



傅杰·编

望道讲座演讲录

复旦大学中文系八十五周年

纪念文集

复旦大学出版社



望道讲座演讲录

复旦大学中文科发展八十五周年

纪念文集

傅杰
·
编

图书在版编目(CIP)数据

望道讲座演讲录——复旦大学中文学科发展
八十五周年纪念文集 / 傅杰编. —上海: 复旦
大学出版社, 2010. 9

ISBN 978- 7- 309- 07577- 9

I. 望… II. 傅… III. 社会科学—文集 IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 176312 号

望道讲座演讲录——复旦大学中
文学科发展八十五周年纪念文集

傅 杰 编

出品人/贺圣遂 责任编辑/孙 晶 盛 亮

复旦大学出版社有限公司出版发行

上海市国权路 579 号 邮编: 200433

网址: fupnet@fudanpress.com http://www.fudanpress.com

门市零售: 86-21-65642857 团体订购: 86-21-65118853

外埠邮购: 86-21-65109143

江苏省句容市排印厂

开本 787×960 1/16 印张 21.5 字数 314 千

2010 年 9 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978- 7- 309- 07577- 9/C · 162

定价: 36.00 元

如有印装质量问题, 请向复旦大学出版社有限公司发行部调换。

版权所有 侵权必究

以陈望道先生之名命名的这个复旦大学中文系最高规格的讲座，是2001年由陈思和教授倡议设立的。迄今在望道讲座中登坛的学者已经遍及语言文学各大学科，一直延伸到哲学与史学。多位不同年龄、不同专业，但在各自领域中成就斐然、声誉卓著的海内外名家，利用这个平台为本系师生介绍他们的研究成果，传授他们的治学经验，既使听众得到了宝贵的教益，也给听众留下了深刻的印象。举例来说，演讲者中较年长的如裘锡圭教授，在抵沪前（望道讲座仅邀校外学者，那时先生还未调来复旦）就先寄来多页手写的大纲，字迹工整，一笔不苟，让我们从中领略到前辈认真的态度与严谨的作风，至今这份大纲的复印件还为不少当时听讲的师生珍藏；较年轻的如辛德勇教授，从下午三点开讲，滔滔不绝三个多小时，之后又回答学生提问，而他在演讲中展示的缜密的思维方式与高明的考据手段，也吸引着学生不忍提前离开，在饥肠辘辘中所有的参与者一起得以充分体验了真正的学术超凡的魅力。

在复旦大学中文系建系八十五周年之际，我们辑录出版望道讲座的部分演讲稿，既希冀为这个讲坛留下不灭的记忆，也希冀让更多没有机会聆听演讲的读者能借

此分享智者的智慧。令人遗憾的是,有些带有较多即兴性的如余光中、郑愁予、白先勇诸先生的演讲没有留下文稿,自然无从收入。值得期待的是,本书只是演讲录的首辑,它无疑还会有续辑——而且应该是源源不断的续辑。最后需要特别提及的是,德里达教授的光临,盛况令人难忘,三年后这位名高天下的哲学家即与世长辞了。来复旦的当年,他在新出的谈话录《明天会怎样》中称无论在生活还是思想上,他“一直是以继承者的形象出现”:

继承者总是肩负着双重任务,或者说需要解决一对矛盾:首先他应该熟悉前人的知识,必须尽量学习和了解过去的研究成果,不管是哲学、语言还是文化成果,要了解其发展演变过程;他还应该具有将其发扬光大的能力。……实际上,生命的意义也许就在于如何继承这些遗产,使它们世代相传。

显而易见,望道讲座的所有演讲人都是这样意义上的继承者;而各位年轻的聆听者与阅读者,也正可以通过艰苦卓绝的努力,在未来的岁月里把自己培养成为这样的继承者。

傅 杰

2010年8月于光华楼

(以演讲者生年为序)

序 / 001

德里达

Profession 的未来或无条件大学 / 002

刘魁立

非物质文化遗产的共享性、本真性与人类文化多样性
发展 / 026

裘锡圭

谈谈进行古代语文的学习和研究的一些经验教训
——基础要扎实些,考虑要全面些 / 036

鲁国尧

“颜之推谜题”与南北朝语言和方言 / 046

艾朗诺

赵明诚远游时为什么不给他的妻子李清照写信? / 062

卜松山

在跨文化语境中对理论的反思——元理论浅探 / 076

宇文所安

华宴:十一世纪的性别与文体 / 090

沈家煊

从“演员是个动词”说起——“名词动用”和“动词名用”的
不对称 / 106

杨 义

关于古今贯通的方法论问题 / 128

张隆溪

钱锺书论《老子》 / 160

张汉良

再论比较文学史上的“恒常危机” / 182

叶国良

从婚丧礼俗中的异族文化成分谈礼俗之融合与转化 / 194

陈鸿森

《清史稿·儒林传》检讨 / 216

王德威

Madame White, *The Book of Change*, and Eileen Chang:
On a Poetics of Involution and Derivation / 228

扬之水

宋人与花与香与瓷器 / 268

辛德勇

金匱石室与残砖断瓦——由汉武帝前期纪年文物看文献
与文物互证中的主从地位问题 / 284

田晓菲

诸子的黄昏：中国中古时代的子书 / 318

德里达 (Jaques Derrida, 1930—2004)

曾任巴黎高等社会科学院研究员及欧美多所大学教授,著有《人文科学话语中的结构、符号和游戏》、《论文字学》、《言语与现象》、《文字与差异》、《散播》、《哲学的边缘》、《信仰与知识》、《马克思的幽灵》等。

Profession^①的未来或无条件大学

无疑这将像是一种信仰表述：一个教授者对信仰的表述，不过，他好像又是请求诸位允许他对其职业习惯的不忠或背叛。

我想直率地、粗线条地将我要提供给各位讨论的论题点明。其实与其说它是一个论题，甚至于一个假设，不如说它是一种被宣告的诺言，一种以信仰表述方式出现的呼吁：这种信仰就是对大学的信仰，对明日人文科学的信仰。

现代大学应当是无条件的。我所说的“现代大学”指的是那种欧洲模式，它在经历了丰富复杂的中世纪历史之后，两个世纪以来已在民主国家中成为占优势的、也就是说“古典”的大学模式。这种大学也许会自嘲除了承认所谓的学术自由外，还承认提问、命题的无条件自由，甚至承认公开发表关于真理的探索、学问与思想所要求的一切的那种权利。这种大学公开信仰真理并以为之志业。它宣称无限制地投向真理。真理价值的生成大概是可以无限争论下去的[如相切真理或启示顿悟真理，作为理论陈述性(théorico-constatifs)话语对象的真理或作为创造行为句(poético-performatifs)事件对象的真理，等等]。不过，这些问题恰恰都是在大学中、在属于人文科学的科系中获得讨论的。真理与光明，即启蒙(Lumières, Aufklärung, Enlightenment, illuminismo)这个巨大的问题，一向总是与人的问题、与人的特性的某种概念相联系的，而后者既奠定了人文主义的基础又奠定了人文科学的历史概念基础。今天，更新并重新诠释过的“人权宣言”(1948)及“反人类罪”(1945)这一司法概念的制度化，构成了世界化视阈，也构成了理论上用以监督后者的国际法视阈[我想保留法文的“世界化”(mondialisation)一词而不用“全球化”这

个词,以求保持对“世界”(法文的 monde, 英文的 world, 德里达的 Welt, 拉丁语的 Mundus)这个既非地球又非宇宙的词之参照]。我们知道人的概念、人的特性概念、人权概念、反人类罪概念组织了这样一个世界化过程。而这个世界化过程将是一种人性化过程。如果说人这个概念看起来既是必不可少的又是成问题的,是的,而这将是我的论题的动机之一,也是我以信仰表述形式进行的论题之一。即这个概念只能在新型人文科学的空间中才能如其所是地、无条件地得以讨论或再诠释。不过,不管这些讨论是批评性的还是解构性的,那关系到与人、人的特性、人的权利、反人类罪行等问题相关的真理历史的东西,原则上应当在大学中,最为典型地在人文科学中找到其无条件讨论的场所,找到其劳动与重新阐述的合法空间。这不是要将之封闭在大学中,相反是要找到进入被新的交流、资讯、建档过程及知识生产技术转化着的新型公共空间的最佳途径(这里,大学与其公共空间的那种政治经济外围之间所提出的一个重要问题,就是出版市场及其在对大学工作的建档过程、评估与确认中所扮演的角色问题)。

这种无条件的大学事实上并不存在。可是它应当是批判性——比批判性更批判性——地抵抗一切规定了教育习惯占有权的最终场所,而这原则上符合其宣称的使命及公开信仰(professée)的本质。当我说“比批判性更批判性”时,言外之意指的是“解构性”(但何以不直说了事呢?)。我所说的解构权即一种无条件提出批判性问题的权利,它针对的不仅是人的概念的历史,而且还包括批评概念的历史、提问的方式及其权威、思想的质疑形式。因为,这一切牵涉到使解构权具有行为句效果的权利,也就是说使之成为事件,如写作及使那些独特作品(oeuvre)诞生(到目前为止这些内容都不属于古典或现代的人文科学)。大概这意味的是通过这样一类作品所构成的思想事件使某种东西,在不必要背叛真理或人性概念这种构成了所有大学的宪章及其信仰表述志业者的情况下降临(faire arriver)其上。这种无条件抵抗的原则乃是一种权利,大学本身恐怕应当对之进行反思、创造并确定它是在法学领域还是在能够研究这些法学问题的新型人文科学中进行这些反思工作——何不更直率地说,这指的就是能够承担解构使命、能够从事其自身特有的历史及其特殊的公认原则的解构,特别是人文科学。

这样一种无条件的抵抗也许能够使大学对立于众多权力:对立于国家权

力(因此也是对立于国家民族权力及其不可分离的主权:正因此大学恐怕会提前变得更为国际主义,即普适性的超越世界公民性与一般的民主国家),对立于经济权力(对抗于国际国内的大公司与资本),对立于传媒、意识形态、宗教与文化等的权力,总之,对立于有碍于将待来临之民主的一切权力。

我称之为无条件的大学者,就是言而无忌的那种原则性权利(这也许是以虚构的方式、以认知实验的方式去言说),还有公开言说、公开出版的权利。这种对公共空间的参照保存着新型人文科学与启蒙时代的那种血缘关系。这使大学制度有别于其他一些建立在言说权利与言说义务之上的制度,如宗教忏悔,或心理分析情境下的“自由联想”(libre-association)。但这也是那种将大学、典型的是人文科学,与欧洲现代意义的所谓文学根本联系起来的东西。这种欧洲现代意义上的文学指的就是那种公开言说的权利,甚至是有权不说的权利。这种权利可能是以虚构模式出现的。我用到忏悔这个如此接近信仰表述的东西,因为我想将我的发言与对当今发生在世界舞台上种种事件的分析重新联系起来,那就是类似忏悔、懊悔、赎罪与请求宽恕的那种普遍化过程。我们可以每天都举出无数例子。但无论涉及的是古远的罪行还是新近的罪行,是贩奴、种族大屠杀还是种族隔离制,甚至宗教裁判所的暴行(关于后者,教皇不久以前刚宣布了得进行反省),人们总是借助“反人类罪”这个年轻的法律概念来进行忏悔。[因为我准备将传授/表述(Profession)、信仰表述(Profession de la foi)与忏悔(Confession)联系起来讲,顺便在括号里提一句,因为要谈这些恐怕需要很长的时间才能深入展开,罪孽忏悔在14世纪曾可以根据社会与职业范畴来进行。1317年的(*La Sull'a Astesana*)规定了忏悔时询问忏悔者要依据其职业社会身份:君主们是否公正,骑士们有否掠夺,商人、公务员、手工业者和工人是否背信弃义、造假、撒谎、偷盗等,资产者及一般市民则被问及有否放高利贷、让人以死抵押(mortgage),农民有否嫉妒和偷盗等等^②。]

由于这种抽象与有意夸大了的不可战胜性,甚至因为它的不可能,这种无条件性也暴露了大学的脆弱或脆弱性。它在所有对它发号施令、包围并试图占有它的权力面前暴露出其自卫之脆弱性。因为它是权力的陌路者,大学也是地地道道的无权本身。正因此我才说“无条件的大学”。我之所以说“大学”(université),那是因为严格说来,我所说的大学是与所有的那些不承认大

学原则上之独立性而为各种经济目的与利益服务的研究机构有所区别的；而我之所以说它是“无条件的”，就让这种无条件被理解成“无权力”或“无防守”的那种含义吧：因为它是独立的，大学也像个处于攻击下的裸露的城堡，常常是注定要无条件投降的。因为它不接受人们给它设置条件，有时它是被迫地、无能为力地、抽象地要无条件投降的。它投降，有时出卖自己，它有天生就会被占领、被攻克、被收买、成为集团与大公司的分店之危险。在今日世界，主要的政治赌注就是在什么范围内研究与传授知识应当得到，婉转一点地说是“赞助者”的赞助，也就是说直接或间接地受到商业与工业利益的控制？在此逻辑中，如我们所知，人文科学常常是纯科学或应用科学学科的抵押物，因为后者在学术界聚集了被假定可以偿还的那些外来投资。问题因此就提出来了，它不仅仅是经济、法律、伦理、政治的，大学究竟能否在不冒最坏的风险，即由于它所要求的独立主权的那种抽象不可能而不得不无条件地被占有，而不得以任何价码被收买被夺取的情况下，对这种绝对主权作出要求呢？那需要的不仅是一种抵抗的原则，还有抵抗的力量，即一种背离之力。无条件主权概念的解构无疑是必要的，而且正在进行当中，因为正是在那里存在着刚刚世俗化不久的某种神学传统。在所谓联合国主权这个最明显的例子里，当然还有别处，主权的这种价值如今正在解体之中。但必须守护的是这种必要的解构不损害，不过多地损害大学对自主性的要求，也就是说对某种非常特殊的主权形式的诉求，这种形式我后面将尝试去明确它。这恐怕会是政治决定与政治策略的赌注。这种赌注将留在我提交给诸位去反思的那些假设或者说信仰志业视阈之上。在要求无条件的言说权——或者说无条件的有所保留权的同时，如何解构不可分的主权原则的历史（首先是其学术史）并提出所有涉及人、主权、言说权，因此也涉及文学与民主、涉及正在进行中的世界化过程及其技术经济、宗教层面等的一切解构问题？

我并不认为在今天，威胁着大学、尤其是它的一些学科的风暴中，这种抵抗力量在我们所称的人文科学中占有特殊的位置——因为人文科学这个概念的定义需要进一步精致化、加以解构并进行调节，在传统中又超越传统去培养。但这种无条件性的原则本源上典型地体现在人文科学中。它在人文科学中有一个表达、呈现的位置，有一个原初的而且是特殊的保障。它在那里有它的讨论空间与重新阐述的空间。这既适用于文学和语言（即人文科

学)也适用于非话语的艺术、法律与哲学、批评、质疑,还适用于超出批判哲学与提问之外的解构。——那意味的正是重新思考人的概念、一般意义上的人性(humanité)形态,特别是几个世纪以来预设了大学里叫做人文科学(Humanités)的形态。至少从这个角度讲:解构(我这么说一点也不觉得不安)在大学中、在人文科学中占有特殊的地位,而后者乃是一种收复领土式的抵抗之域,甚至类似某种“和平地不服从”之原则,以致是以一种更高的律法和思想的正义为名的异议原则。这里,让我们把“思想”称作那有时根据某种高于法律之上的律法来指挥这种抵抗或异议之正当权利吧。这也正是那使得作为公正的解构得以运行,或者说使之获得灵感的东西。如果我可以这么说的话,这种权利对于解构所有那些主权之无条件性得以在历史中具有的被规定了形态应当是无限制的。为此,我们必须扩大并重新诠释人文科学的概念。在我看来,这不再仅仅意味的是人们最经常地将之与人文科学及其古老准则联系在一起的那个保守的人文主义概念,而我以为对人文科学及其古老准则无论如何是要全力加以保护的。人文科学的这种新概念在忠诚于其传统的同时,恐怕还得包括法学,当然还有一切领域内的解构实践。如果说我坚持将这一切不仅跟文学问题,即某种被称为文学或文学虚构的民主制度联系起来,跟某种拟象、某种“好像”(comme si)联系起来,而且还与教授志业及其未来联系起来的话,那是因为通过劳动(travail)的历史,劳动指的不只是职业(métier),而且职业也不总是志业(profession),而信仰志业又不总是教授的志业,我想将无条件大学这个论题与某种担保(gage)、诺言/保证、承诺,某种信仰行为、信仰表述与信仰传布联系起来,而信仰传布本源地将大学中的信仰与认知联系起来,最典型的是在人们统称为人文科学的这种无条件原则的自呈场所。以某种方式将信仰与认知联系起来,将信仰在认知上连接起来的,就是将二者衔接起来的那些所谓的行为句式(performatif)运作与陈述句式(constatif)、描述性与理论性的运作。一种信仰志业、一种诺言/保证、一种承诺、一种自觉承担的责任所求助的不只是认知话语,而且还有使它所说的变成事件的那些行为句式话语,因此应当追究的是“传授/信仰表述”到底意味着什么。当我们公开表述信念的时候,在履行一种志业特别是知识传授的志业的时候,究竟从行为句式的角度看,我们做了什么?我会长久信赖奥斯丁在行为句(speech acts performatifs)与陈述句(speech acts constatifs)之

间所作的那个经典区分。这个区分将会成为本世纪的一个伟大事件——首先是学术事件。这个事件将会在大学中成为已发生的事件，而人文科学已经探索了它的资源。在承认这一区分之力量、合法性及必要性的同时，我常常去做的不是重新质疑它，而是分析它的前提条件并使之复杂化。今天我还会这么做，但角度有所不同。我将会指出一个该区分在那里不起作用或者应当不灵的场所。这个场所将正是那来临中的、那我们要到达的或降临到我们头上的东西即事件，发生的场所——它既嘲笑行为句式和行为句式的权利，又嘲笑陈述句。

现在我将开始，既是终也是始，因为我是从好像开头的那个结尾开始的。

好像(*comme si*)，劳动的终结就是世界的起源。

是的，“好像”，不错，我说“好像……”

与对劳动(*travail*)历史的反思同时进行的，无疑是我向诸位提议的对这个“如”(*comme*)、这个“如是”(*comme tel*)、这个“好像”(*comme si*)的沉思，可能也是对某种虚拟之政治(*politique du virtuel*)的沉思。不是虚拟的政治(*politique virtuelle*)，而是在世界化之电子空间(*cyberespace*)或电子世界(*cybermonde*)中的虚拟之政治。今天影响大学劳动领域与性质的变动之一，就是交流、讨论、出版、建档空间的某种不定位的虚拟化过程，虚拟化在其解构上说并非绝对是新鲜的；只要有一点踪迹，某种虚拟化过程就开始了运作，这就是解构的“abc”。前所未见的则是量方面的，即这样一种虚拟性在节奏上的加速，其规模与资本化权利的扩大。正是在此，存在着重新思考可能与不可能的那些概念之必要性。虚拟化过程的这个新“阶段”(即显见性的虚拟式、即时直接的电子计算机化、数码化、虚拟式的直接世界化过程、远距离劳动等等)动摇了大学的生存环境、震撼了它的地貌，既震撼了它的学科领域及边界领土又震撼了它的论域与理论战场(法语的 *champs de bataille*，德语的 *Kamp f platz*，英文的 *battle field*)——即大学校园的社群结构。在今天电脑、远距离操作与互联网的这个电子空间时代，一座大学校园的社群场域及社会关系又在哪里呢？民主实践，就算是一种大学的民主吧，在所谓的“电子

民主”中地位何在呢^③？以最极端的方式，我们能感觉得到，那被如此震荡了的东西正是事件的地貌学，即那种独特的发生经验。

那么，当我们说“好像”时我们又再在做什么呢？你们注意到没有，我还没有说“这仿佛是在说，劳动的终结就是世界的起源”。我留下了一个奇怪的附属性命题（即仿佛劳动的终结就是世界的起源），仿佛我是想要让一个“好像”的例子独自在上下文外运作，以便引起诸位的注意。当我们说“好像”时，我们在做什么？这个“像”（si）在做什么？

第一种可能，是不是在说“好像”的同时，我们就将自己交给了任意、梦想、想象、假设、乌托邦呢？

第二种可能，或是由于这个“好像”，我们进入了某种类型的判断，比如说“反思判断”，康德常常说这种判断运用的就是“好像”（*als ob*），要么“好像”是认知力包含或包摄了经验规律的多样性的那种统一体，要么“好像”在那里有一个有助于我们企图的良机^④。在这后一种情况下，康德意义上的那种“好像”的严重性、严肃性与必要性说的就是自然的目的性，也就是说康德告诉我们的那种其概念极为困难、极难概括的一种目的性。他说，那因为它既不是一个自然的概念，也不是一个自由的概念。这样一来，这个“好像”恐怕就成了某种解构性因素，尽管康德在此上下文中并未这么说，因为可以说它超越了而且差不多取消那两种人们常常加以区别与对立的范畴，这两个范畴就是自然的范畴与自由的范畴。而这二者由于某种“好像”而失衡的对立范畴本身，正是构成我们所有根本概念的那种东西，它也组织了所有的对立关系，也正是在这些对立关系中，那些根本性概念得以规定，并且恰恰还规定了人的特性、人的人性[自然对技术（*physis/tekhne*），自然对规范（*physis/nomos*），自然相对于人性，而在这也就是人文科学之人性的人性当中，人们看到的是社会性、法律、历史、政治、社群等，一切都被同样的对立范畴所囊括]。总之，康德还解释说，“好像”在我们经验的连贯组织中起着举足轻重的地位。不过，康德也曾以极为复杂的方式试图既为人文科学在教育、文化或鉴赏批判中的地位辩护又对其加以限制^⑤。

最后是第三种可能性，难道“好像”标识的不是一切属于人文科学（过去的或今天及未来的）学术领域之对象的那种存在方式吗？我目前不想急着将这些对象划约成虚构、拟象或艺术品，好像我们已经掌握了虚构、艺术或作品

的可靠概念似的。但能不能说“好像”这种模态看起来适合于我们所称的“作品”(oeuvre),特别是艺术作品和美术作品(绘画、雕塑、电影、音乐、诗歌、文学等),它也不同程度地根据复杂的分层过程适合于所有的话语理型(idéalités discursives)、所有的象征或文化的产品,而这些产品在大学的一般场域中界定了人文科学——甚至法学与法律产品,以至于一般意义上的科学对象的某种结构?

我已经引了康德的两种“好像”。至少还有第三种。我不会无保留地同意。在我看来,康德似乎仍对自然与艺术的某种对立过于信任,比如,刚才说到过的那种自然与自由的对立,即便在“好像”使这种对立动摇的时刻。不过我提出这个意见是出于两个理由。一方面想说明,这里所要说的也许是改变康德意义上的那种“如”和“好像”的意义、身份、赌注,这虽是一种微妙的位移,但其后果在我看来却是无限的;另一方面我准备引出一种描述艺术作品经验之本质模态的“好像”,即在一个广大范围内界定了古典人文科学领域的东西,今天正是它把我们带到这里的。康德说“面对一个美术成品,人们应当意识到它不是自然而是艺术;但它形式上的合目的性应当使它显得不受一切人为制作的规则所束缚,因而它好像只是一种纯粹的自然产物。”^⑥

我想要引起各位注意的,正是当我们说“好像”时所做成的那种使人不安的东西,以及这种类似于拟象的令人不安者,与我准备要处理的那些问题可能有的关联,也就是教授志业(profession)与忏悔(confession)、有条件或无条件的大学之间的关联问题——人性及人文科学,劳动与文学之间的那些相关问题。

因为我将要尝试与诸位一同进行的,正是这表面上看起来不可能的东西:即将这种“好像”与关于事件的思想连接起来,即去思考这种东西的来临可能,假设它发生了,它有它的发生地——比如说,它大概会在人们所称的劳动中降临。一般认为,要想使什么(事情)降临、发生,必须要有一个事件来中断这种“好像”的秩序,而且其发生地应是相当真实、有效、具体的。如果发生地本身变成了虚拟,脱离了它的本土(因此也是民族的)根基,如果它变得服从于某种“好像”的模态,那么会发生什么情况呢?我将要谈的那样一种事件,明天未必发生,但可能仍有待发生,我只说可能:通过大学,经由并经过它发生、来临。假定可以认定大学的某种“内在”(dedans),也就是说确认大学的

特有本质,假定我们还可能在大学身上界定某种人们依然能够以“人文科学”的名义确认的东西,那么,多亏了它,这种事件才可能在所谓的大学中来临。所以我这里所指的大学恐怕说的是,原则上,大学理应总是自主的与无条件自由的,或者说追求在其制度、言论、写作、思想中再现这种自主与自由的。而且这种再现不只是在作为文献或知识生产的思想、写作、言语中进行,也在远非乌托邦式中立性的作为行为句式作品的思想、写作与言论中进行。那么,为什么这种无条件自由的原则以及对它积极而行动性的尊重及运用,典型地落在新人文科学头上而不是其他学科头上呢?

假定我们知道什么是信仰表述,我们可以问的是,谁又是这样一种信仰宣布的责任者呢?谁会署名?谁会明言呢?我不敢问它的传授者会是谁,但也许我们应当分析的是某种遗产,某种无论如何学术传授之未来、教授志业之未来,它所导致的权威原则与信仰表述之间的那种近邻关系。

总之,传授/表述(*professer*)要说的是什么呢?这个问题中还隐藏着什么对于那属于劳动、职业(职业性的,传授性的或否)的东西、对于明日的大学以及它的人文科学的赌注呢?

传授/表述这个词,源自拉丁语(*profiteor, fessus, sum, eri; pro et fateor*,指的是说话,寓言也是从这个词派生出来的,因此,某种“好像”也是从那里产生的),它指的是公开表述、当众发言。一个公开的宣言可以说就是某种行为句式宣言。它如同一种宣过誓的信仰行为、一种誓言、一种见证、一种表现、一种证明或允诺、一种承诺。传授/表述,就是在承诺其责任时给予担保。而“公开主张”(faire profession de),就是大声地宣称其人所是、其所信、其人之所欲是,并要求别人相信这个一言为定的宣言。我所强调的,正是这个在承诺的同时公开发布的宣言的那种行为句式价值。必须注意的是大学或别处的那种陈述性所给定的条件及纯粹知识话语,并不属于严格意义上的信仰表述。它们也许属于职业范畴(如能力、知识、才干)但不属于严格意义上的志业。志业话语总是以某种方式进行的信仰自由表述;它在对责任的承诺中溢出纯粹的科学知识。传播/表述就是在宣称、自认、允诺自己是什么的同时,对自己有所承诺。西塞罗在《图斯奇兰讲演录》(*Tusculanes*)^①中说,语法学者传授(*grammaticum seprofessu*)就等于是充当语法学家,即语法导师。这未必、也不只是谁或谁,甚至不必只是有能力的专家,而且还是对这