

Introduction to Civil War

内战导论

Tiqqun 著

沙织 译

安那其文库译丛-1

目录

英文版译者序

中文版译者序

正文

一、内战导论 1

 内战，生命形式 3

 现代国家，经济主体 17

 帝国，公民 33

 一种内战的伦理 53

二、怎么办 61

 1 62

 2 71

 3 79

注释 86

英文版译者序

《内战导论》和《怎么办》首次刊登于 2001 年 9 月在法国发行的 *Tiqqun* 杂志第二期，2006 年 VLCP 出版了《内战导论》。2009 年 La Fabrique 将这两篇文章集结再版为 *Contributions à la guerre en cours* (《战争的贡献》) 一书。

这些作品不是出于通常作者之手。*Tiqqun 2* 上的文章都是匿名发表的，刊物本身也没有编辑委员会名单。“Tiqqun”指的是一个匿名团体，在杂志里以同题文章自觉地见证一个进程，或者说一个历史进程。

为了明确文中语境，我们在书后添加了注释。

衷心感谢 Joshua Jordan 和 Youna Kwak 对我们的翻译工作的大力支持。

——Alexander R.Galloway and Jason E.Smith

中文版译者序

Tiqqun 与阿甘本的弥赛亚救赎

沙织

众所周知，阿甘本是古典学研究专家。但一个更重要的事实则是，他首先是一个现代人。现代人出于自身境遇的考虑——任何古典时期的人考虑境遇的方式都和我们不同，文艺复兴时期的道德观念就与19世纪的基督教道德观念截然不同——总是将古典文献中的词语颠倒过来使用。

Tiqqun 这个词是希伯来语“tikkun olam”的法语转译 tikkun olam 这一用语被发现于公元3世纪的古典犹太教律法书《密西拿》，用于当有人处于劣势时，为了保护他而进行社会政策问题的讨论。它最基本的意思是指：在个体水平上进行修行。16世纪的巴勒斯坦的一位老师和卡巴拉将这个用语解释为：世界是由善恶构成的，为了上帝所设置的善与恶之间的平衡，人就必须参与世界的修复，对神圣世界与物质世界的划分是人的责任，这种分离可以通过沉思冥想的行动来实现，包括礼仪性的祈祷，发挥所有其它律法和命令的效用，以及某些特殊的运动实践。也意味着，每个个人的工作、生存、发展以及后代生养等等，都取决于自己的手。

然而对这一概念最现代最广泛的~~理解成了~~：通过人的行动修复世界——改善环境的利害关系，否则不公正和邪恶将继续存在。可以看到，在古典教义中，善恶的存在，特别是恶的存在，并不被视为一种惩罚和~~不公~~，而是最基本的平衡，这种平衡是上帝所创造，当善恶不平衡时，人们才有责任去修补这种平衡。修补并非是要取消恶的存在，而是让恶在它~~与善的关系中~~取得平衡。参与修复也不是要参与改善利害关系，而是让自己处于善恶关系的平衡之中，哪怕一个人所处的是恶的位置，哪怕是这样一个位置对平衡也至关重要。只有当个体脱离那个自己使世界保持平衡的~~点~~的时候，平衡才被打破，你自己才处于劣势。所以这种参与更多的是个体沉思，而与其相关的律令的标准则是神圣世界何以平衡，将物质世界从神圣的世界分离出去之后才能讲。如果你是因在物质世界或世俗世界感到不平衡，那可就真的对不起~~了~~。

这种神圣的平衡，这种人因自己和自己的手参与的平衡乃是外在与内在的统一，即~~时间性~~。保罗·策兰在《利切卡莱》一诗中写：

行进着，
经过你手的东西，
走你手上的路，走夜路，
走命运之路。

可是：有一次，一行字
被一气呵到一片叶子之上，在
昨天消逝的案台——
……

在手上走，手
写下这一切：他
读过荨麻字迹的人，不被
理解的人，只有他
也理解了他人。（孟明译，《保罗策兰诗选》）

《子夜》

我没有名字，我只有这一只手：
我抓起我的两根粗棍，两根最黑的。
我把它们弯到一起——这时间是我们的时间。
（孟明译，《保罗策兰诗选》）

我们在策兰这里也看到了古典犹太教义的影子，而阿甘本这样的现代人将永恒轮回和善恶对立的存在视为惩罚。在策兰那里，手的工作——沉思，沉思着我们仅仅是如此而已，——就构成了时间、平衡。但沉思是沉思什么呢？

是否如阿甘本的弥赛亚救赎观，是沉思身份的既是又不是性、社会角色或法律地位的即是又不是性吗？显然不是。如果是那样，是保罗让人们沉思的那种东西的话，那充其量不过是心理暗示。犹太教义的沉思，思考的乃是善恶为什么是一种平衡，而这种平衡为什么涉及到人在神圣世界的地位。策兰的父

母死于纳粹集中营，他思考的并非我们既是又不是受害者，或我们从我们的身份中逃离（阿甘本说这个逃离和德勒兹的逃逸是相同的），而是我们被恶对准了，这种恶以其地位对准了我们的地位，而我们是什么地位，我们不得而知，它有被恶对准的属性。但这对上帝的世界来说怎么能是坏事？上帝就是这样创造并送给了我们时间。它一定是在其中确立了优劣等级的。因为这是上帝创造的平衡。否则就不用谈什么平衡。善与恶的区分，也就是用手沉思出了上帝的律法与世俗世界或物质世界不沉思这种律法的区分。在塔可夫斯基的《镜子》中：女主人公的出场就是被一个旅行的男人建议：要像树木一样，那就好了，它们从不乱跑，但我们人充满猜疑；而后面，农场女主人并不将诗人和他的后代的那种闲散懒惰视为是沿着手来的，是一种本性，却必须将一些活计加于他们。这是一种扰乱平衡的行为。它引入了一种多余的东西：不工作，那就滚。而这种多余的判断就是恶。没有这种判断，那么手和沉思就不会彰显。行动主义对神圣世界的修复，神圣世界的在场，无外乎就是一次上帝律法的施行：让恶对准善。这是一个古老的循环。

这才是 tikkun olam 或法语转译的 Tiquun，被用于《内

战导论》的原因。简单来说，对世界的参与作为内战，作为被极化的极点之间的战斗。也就是说弥赛亚救赎并不存在某种剩余的时间，让万物在其中有一次似变非变的飞跃，得到一次启示或暗示，它就是时间本身，也是行动本身，它就是从开始到结束，就是没有开始也没有结束——只有世界作为斗争本身。

2017年3月2日

Introduction to Civil War

内战导论

我们颓废艺术家神经衰弱。一切的一切，或几乎一切的一切，都伤害我们，却不大能令我们恼火。这就是为什么我们确定不会有人接触我们。我们只能一再收缩，缩到墙角——直到纳米大小——宁愿靠大剂量的解药过活。对幸福的憧憬、牢靠和真实的感觉、亲切的话语、光滑的表面、熟悉的感觉和隐秘的亲密，简而言之，重要的是深度麻醉：不要战争，重要的是不要战争。对这种状况最好的解释是：整个羊膜状环境都欲望一种**正面的人类学**。我们需要**他们**来告诉我们，“人”是什么，“我们”是什么，我们被允许要什么和成为什么。最后，我们的时代对很多东西狂热了起来，尤其是对人的问题，经由此，一个人^[1]不容分说地升华成了 Bloom。^[2] 这种人类学之所以能占据显著的优势地位，夸耀自己的正面性，不仅仅是因为它将和平主义视为美德，将无伤大雅的空虚和温柔的虔诚归结为人类本性。它能夸耀自己的正面性主要是因为它分配和决定“人”的品质、属性、谓词。这就是为什么，甚至盎格鲁-撒克逊的悲

观主义人类学家，也会在利益的驱使下，让**为生活而斗争**扮演一个安抚人心的角色，以此来为人的本质提供一些言之凿凿的可信性。

但我们——我们这些拒绝接受任何安慰，尽管神经衰弱但仍坚持使人更加有抵抗力、更加刚强的人——我们需要的是完全不同的东西。我们需要一种彻底否定的人类学，需要一些足够缺乏内容的抽象来抵御惯有的成见和地摊**物理学**，因为每个人都倾向于成为不可思议的。把那些凿破坚冰的概念**给予**经验。务必让我们掌握它们。

对于人，对于他们的和平共处，我们无话可说，我们不会把一致行动当成镇静剂。谈论这种残酷的自由的不可能性促使我们使用了一个不可定义的术语，一个不可见的词。人们习惯于使用他们所不知道的任何事物的名字，因为人们不想理解它，那么，人们只要理解这点就够了：**这个世界离不开我们**。这个术语就是**内战**。这场运动是战略性的；我们再说一遍，在这个术语的意义上，我们的行动是隐形的。

内战，

生命形式

不投入内战、不倾向于任何一方的人是可耻的，将被剥夺所有的政治权利。

——梭伦，《雅典宪法》

1

人类的一致性的基础并非身体——个体——而是生命形式。

2

生命形式不在赤裸生命之上，它是赤裸生命的亲密性的极化。^[3]

每个身体都受到它的生命形式的影响，犹如受到偏好、倾向、吸引力和**趣味**的影响。身体以自己的方式倾向于那些也倾向它的任何东西。这见诸于每个人的每一种情形。倾向是双向的。

注：在疏忽的人看来，Bloom 似乎提供了一个反例：身体卸除了全部的偏好和倾向，对所有吸引免疫。细察之则不然。比起趣味的缺席，Bloom 更多涉及的是在缺席下产生的特殊趣味。只有这种倾向才足以说明 Bloom 在 Bloom 中所做的努力，他在保持距离的同时，持掌倾向于他的一切，为的是拒绝经历。如同在宗教中，不能抗拒“这个世界”中的另一种世俗的人，就必须将他们在世界中的缺席转换成对世俗的总体批判，Bloom 也试图逃离一个没有外部的世界。他用同样的逃离来回应所有情境，每一次都从情境中溜之大吉。Bloom 因此乃是一个受虚无倾向影响的身体。

这种趣味，这种趋向，既可以用来抵御也可以用来拥抱。承担一个生命形式不是简单地知道一种倾向：而是意味着对它进行**沉思**。我将**沉思**称之为：把生命形式转换为**力量**，转换为敏感的作用。

在每种情境下都有一条比所有线都更为突出的线，在这条线上**力量得到增长**。沉思就是选定和跟随这条线的能力。只有跟随这条线，一种生命形式才是可以被拥抱的，换句话说：**所有的思想都是战略性的**。

注：对我们这些后来人的眼睛来说，魔术般地使每种生命形式消失似乎是西方特有的命运。荒谬的是，在这个文明当中，作为我们自身，我们却不被获准进行自我清算，相反，使生命形式消失的反而是一种对形式的欲望：寻求与原型的相似，一种置于自身之先或之前的自我理念。不可否认，这种身份意志，无论在哪里获得完整的表达，都是对冰冷的虚无主义和虚无的强烈愿望——正是它构成了身份意志的脊柱——的艰难掩饰。

变走生命形式还有一种二流的，然而更加狡猾的方式，它叫做意识，它的至高点是清醒——他们对

这两种“美德”大加称赞，因为这些美德回报给身体持续增加的无力感。在这点上，人们开始称“清醒”为知识——让人达到软弱，在软弱中无路可走的知识。

承担一种生命形式完全不同于意识或意志的奋斗，也不同于它们取得的效果。

实际上，承担一种生命形式就是令其自如，就是抛却。是同时下降和上升，是一种运动，也是与自身相处。

5

“我的”生命形式与**我是什么**无关，而是与**我怎样地（how）是我所是**有关。

注：我们在这条陈述中做了一点小小的偏移。一种在方向上脱离形而上学的偏移。离开形而上学，这不是哲学的必要工作，而是出于生理学的需要。鉴于它的部署已臻完备，形而上学于是将它自己押送给了面向整个行星发出的缺席强制令。帝国所要求的不是让每个人都遵守通常的法律，而是与自身的特殊身份一致。个体对自身品质或判断的忠诚——假想的品质和判断——是帝国主义扩张力量的基础和控制中心。

“我的”生命形式与**我是什么**无关，而是与**怎样地（how）**，以独特的方式，**我是我所是**的有关。换句话说，在一个生命与它的品质之间，是它自己存在的深渊和它在确定的地点和时间获得的独一性经验。对帝国来说，不幸的是，个体被赋予的生命形式并不在他的任何谓词中——大块头的，白种的，疯癫的，富有的，贫穷的，做木工的，傲慢的，女性，或法国人——而在它独有的存在方式中，在它的生命情境不可削减的事件中。恰恰是在谓项最极端地被应用的地方——品行的等级划分——它的失败令我们十分开心：比如，当我们遇到一个无比卑贱的人，他以卑贱的方式与我们接触，这时，我们内心的厌恶感居然消失了，这件事说明，卑贱自身确实是一种品质。

拥抱生命形式意味着比起我们的谓词，我们更信仰我们的倾向。

6

问这个人为什么要被这种生命形式影响而不被另一种生命形式影响，就如同问为什么会有这样东西而不是没有这样东西。这类问题流露出的仅仅是拒绝，是害怕忍受偶然性。然而，更加确定的是，这是拒不承认生命形式。

注 α ：更好的问题应该是问一个人怎样地呈现，怎样地进行沉思，怎样地吸收经验。为什么我们有时经历影响深远的极化，有时又是虚弱、肤浅之人？我们该如何从这种 Bloom 式身体的零散杂物中提取自己？在这种全球化的布朗运动中，最重大的身体行动是应付接踵而来的琐碎，是从一种衰减的生命形式切换到另一种，是一贯以谨小慎微为原则——从来都未知迷醉为何物，如何超越一种固有的强度水平？换句话说，这些身体怎么能变得如此透明呢？

注 β ：自由的最 Bloom 式的概念是选择的自由，它被理解为一种对每种情境的系统的抽象。这种自由的概念是针对每种真正的自由的最有效的解毒剂。唯一的自由本质上是追踪权力的轨迹进行到底，直至它消失的那个点，一种生命形式的力量则会沿着这条线一直增长。这将我们的能力提升到足以接受其他生命形式的影响。

7

尽管会穿过多种多样的情境，但身体坚持只让某种**独一**的生命形式影响它，这取决于它的断裂。一个身体越是断裂——即是说，裂缝越宽、越深——它的极化与生存就越少兼容，它就越倾向于重新创造情境，在那里参与到它所熟悉的极化中去。当一个身体的断裂加剧，它对世界来说就越发不在场，它的偏好就越发减少。

注：生命形式因而意味着我与自己的关系是我与世界的关系的一部分。

8

一种生命形式所具有的另一种经验是不可传达的，即使它是可以翻译的；我们都知道在翻译中发生了什么。只有时事能被澄清：行为、态度、断言——**八卦新闻**。生命形式不设中立位置，它们不是为普遍的观察提供可靠性的。

注：诚然，这里不乏候选人争先恐后地将生命形式削减为具体化的世界语：“文化”、“风格”、“生活方式”，以及其它的相对主义者的神秘事物。然而，这些不幸的家伙并没有达到神秘的地步：他们想让我们对他们想当然，和他们玩一种单向度的身份和差异游戏。这是对生命形式所采取的最具敌意和攻击态度的表达方式。

9

就它们自身来说，生命形式既不能被言说也不能被描述。它们只能被显示——每一次都是在独特的语境中。另一方面，出于部分考虑，它们之间的游戏是遵从严格的象征机制的。如果它们被思考，决定论者就会将其转换为可以被修订的**规则**。每种游戏序列都被一个**事件**的边界所包围。事件扰乱生命形式之间的游戏，向它引入一个褶皱，以所谓新的决定论延续旧有的决定论，经由此，它定然被重新演绎了。在所有事物中，我们从中间开始。

注 α：要求得到描述的是距离：准确来说，生命形式就是敌意的距离。

注 β：每种将掌控一个“人”当作掌控一种生命形式的企图——诸如人种、阶级、种族，或者国家——都被这个事实粉碎：每个“人”之间的伦理差异总是大于“人们”之间的伦理差异。

10

内战是生命形式之间的自由游戏；它是它们共存的原则。

战争，鉴于生命形式之间的每个独一无二的游戏，鉴于一种激烈对抗的可能性——暴力的可能性——是**绝不**打折扣的。

内战，鉴于生命形式之间的对抗不像国家之间的对抗——那是人口和领土之间的一致——是与现代国家诞生之前的那个世界里的**党派**之间的对抗相似。从现在开始，在我们必须足够精确的意义上，我们应该说，生命形式是如同**党派战争机器**一样互相面对的。

内战，鉴于生命形式并不知道男人和女人、政治存在和赤裸生命、平民和军人之间的划分；鉴于任何中立者对于生命形式的自由游戏来说仍构成了一个党派；鉴于生命形式之间的这种游戏没有开始和结束可以被宣布——它仅有的可能的终结是世界的一种物理终结，这不是任何人能够宣布的；尤其是，鉴于我知道没有人能在一个过度危险的世界的进程中不因绝望而失去自制力。

注 α：“暴力”是历史上的一个全新的事物。我们做为颓废者是第一次知道这种罕见之物：暴力。传统社会存在盗窃、亵渎神明的行为、诱拐、献祭、损害与复仇等各种意识。现代国家，僭越了判决的困境，因而仅仅能动用违法和惩戒的观念对法律作出纠正。但是他们当然懂得，频仍的战事正在国外发生，在本国境内则要用独裁主义对身体进行规训。事实上，只有最怯懦的帝国社会的原子——Bloom——才将“暴力”看作一种潜伏在无数面罩之下的激进、特殊的邪恶：这种邪恶与身份关系重大，为的是完全彻底地将身份清除。对我们来说，暴力在根本上是从我们身上夺走的东西，今天我们要重新把它夺回。

当生命政治开始谈论诸如“高速公路上的暴力”之类的交通事故时，我们开始意识到，对帝国社会来说“暴力”这一术语仅仅是指：死亡是它自己的职能。社会伪造了这个暴力的否定概念，为的是抵制在它之内仍然能承载某种强度和负荷的东西。帝国以越来越明确的方式在所有细节上将自身作为暴力来体验。当帝国处处对暴力穷追猛打，它不过是在表达它自己想要去死的欲望。

注 β：虽然谈及内战会让人心生厌恶，然而一旦参与内战人们就会为它分配一个外部的地点和时刻。因此你才有了“法国内战”（1871），西班牙内战（1936—39），阿尔及利亚内战，也许很快就会有欧洲内战。在这一点上，人们应该注意到，法国人，展览着对于他们到来得非常自然的阉割，例如将美国

的“内战”（Civil War）翻译为“脱离联邦的战争”（The War of Secession）。这么翻译是要表明他们无条件地站在胜利者一方的决心，而一直以来，这个始终矗立着的胜利者，都是国家。给内战一个开始、一个结束和一种领土限制的习惯，会给予正常的秩序一个例外，而不是视内战为时间、空间中的无限变形。丢掉这种习惯的唯一方法就是看穿人们用手遮住它的那种诡计。

记住，那些镇压哥伦比亚游击战争的人在 60 年代初期是如何先发制人地为他们想要封锁的历史时期扣了一顶“la Violencia”（暴力）的帽子。

12

内战的观点即政治的观点。

13

于某个确定的时间地点、受相同的生命形式影响而走到一起的两个身体是在经历一种客观的约定，这种约定高于其它一切决策。他们所经历的是**共同体**。

注：西方对这种经验的削减导致它被“人类共同体”这个古老的形而上学幽灵所纠缠——同样还被在波尔迪加唤起的工潮下为人熟知的“工团”这个名称所纠缠。西方知识分子并没有进入真正的共同体，只能对“人类共同体”产生一点恋物癖，用它进行可笑的调配。无论他穿的是纳粹人道主义者的“人类天性”的制服还是嬉皮士的人类学家破布，无论他是要逃离一个有名无实的共同体、一个纯粹潜在的共同体还是要一头扎进不怎么微妙的“总体”的人的概念——这表达的都是同样的恐惧：对思考一个人的独一性、坚决性、所处情况的限定性感到恐惧；这种恐惧在总体性的安慰或尘世统一的幻想中寻求庇护。结果就是诸如“多数”、“全球公民社会”和“人类种群”之类的空洞概念。重要的不是名称，而是操作。所有近来的关于“网络共产主义”共同体或“网络-总体”的虚无都在于：它们不可能在缺少一个抓住时机开启和形成世界范围内的运动的策略的情况下从地面飞升。让我们记住曾经在最为矛盾的冲突对抗时期被见证的群体生态学的诞生——于社会的核心，诞生这种规训的国家的冲突也是最为暴力的，这正是十九世纪后半叶发生在法国的事情。

今天，“社会”并不存在，它仅仅是个假设，更加不存在一个所谓最合理的社会；声称保卫社会而反击每个共同体中的假想的潜在法西斯主义者，也仅仅是沉浸在糟糕的信仰中的一种修辞练习。

归根结底，到底是谁宁可说“社会”而不可说“帝国公民”，是谁抱成一团反对帝国最后的崩溃这一不言而喻的事实，反对显而易见的内战本体论？

14

没有共同体——除了在独一性关系中。共同体并不是**存在**。共同体——只能是流变与传递(circulates)。

注 α ：共同体从来不是指独立于他们的世界的身体的集合。它指的是这些身体之间和身体与世界之间的自然关系。共同体在一个被孤立的对象中具现化自己的时刻——在一个特别的、分离的现实——也是它将内在与外在区分出来的时刻，它正视自身的不可能性。这个不可能性的点就是共同体。在共同体中，共同体完整的自我在场与所有分散的独一性关系的共同体一致，因此也与它可触知的缺场一致。

注 β ：所有的身体都在运动中。即使它是不动的，一个身体依然进入，投身世界所承担的游戏，并遵循它的命运。有些身体一同前行。他们一个倾向于另一个，一个有赖于另一个：他们中存在共同体。有些人则互相逃避，不是同行，而是冲撞。在每种生命形式的共同体之内，同样存在事物和姿势的共同体，习惯与感情的共同体，以及思想的共同体。被剥夺共同体的身体也会失去**趣味**：他们看不到哪些事物是一起的，哪些事物不是一起的。

15

谁存在，谁那里就不可能有共同体。

注：每个共同体都既是一种**现实**又是一种**潜在**。当它要求全部实现时，例如在总动员中，或要求保

持在纯粹的潜能中时，例如在极端独处的 Bloom 中——**都没有共同体**。

16

当我邂逅一个与我受相同的生命形式影响的**身体**，这就是**共同体**，它将我放入与我自己的力量的**关
联中**。

17

感觉是共同性的元素，这是指，每个事件，作为一种感觉的涌入，建立了一种共同性。

说“我”的这个身体，其实是在说“我们”。

被赋予感觉的姿势和陈述从一群身体中雕刻出了一个**决定性的**共同体，一个为了承担这种姿势和陈述而必须自我承担的共同体。

18

当两个身体在某时某地被对他们彼此而言都陌生的生命形式的相遇所激发时，他们所经历的是**敌意**。这种类型的遭遇不引发关系；相反，它见证了关系的原有的缺失。

敌意可以被识别，敌意的状况可以被明确，但**它自身**绝不会知道那是何物——它在它的奇点中。对从不朝着作为独一性的另一个人走去的那些身体来说，敌意也是不可能的。

无论何时，当你知道一个事物处于它的独一性中，它都会与敌意告别，从而成为一个朋友——或一个敌人。

对我来说，敌意不过是一种无物，它需要被废除，或者不和它谈敌意，或者切断与它的共同存在。

一种敌意可以被废除，但全球范围内的敌意是不能被缩减为无的。声称“对我来说不存在陌生的人类”的帝国人道主义者提醒我们他对**他自己**究竟有多么陌生。

敌意通过多方途经，各种方式以及多变的规则来施加。商品或契约关系、诽谤、掠夺、侮辱、简单粗暴的破坏都通过某种**缩减**敌意的手法反过来占据了一席之地：**他们**明白这一点。其它形式的敌意采取了不那么明显但更加堕落的方式。譬如请客、赞同、礼遇、审慎或殷勤。这些是一个人不大能够意识到的低贱伎俩，它们就是如此。

注：在他的 *Le vocabulaire des institutions indoeuropéennes* 一书中，邦弗尼斯特没能解释为什么敌意 (hostis) 这个意大利词语能同时表示“外国人”、“敌人”、“主人”、“客人”，以及“与罗马人民享有同等权利的人”，甚至“通过夸富宴将我与之束缚在一起的人”，也就是强制性的互惠礼物^[4]。然而，无论它是全球法律、好客的法律、用一大堆礼物压扁某人的法律，还是一种武装起来的攻击，都有很多**废除**敌意的方式，确保他不会对我形成一个奇点。这就是我何以坚持视**敌意**为**毫不相干**的东西。保留对它的认可是我们的弱点。康德在《走向永久和平》的第三篇提出了最终废除特别联盟的建议，它们要正式整合进世界国家，然而却明确地坚持“世界公民的权利应该被限制在普遍好客的条件。”^[5]就在最近，2000年3月，塞巴斯蒂安·罗克，那位“粗鲁”概念的未公开承认的创造者、狂

热于零宽容的**法国人**、“不可能的共和政体”的英雄，竟然以“好客的社会”^[6]这一他空想出的题目出版了一本书。塞巴斯蒂安·罗克读的究竟是康德、霍布斯、几页法国晚报，还是法国内政部长的**心思**？

22

我们通常用“无差异”这一名词所涵盖的任何东西都是不存在的。如果我不知道一种生命形式，如果它对我来说什么都不是，那么我对它来说只是**无关紧要的**（而不能说是无差异的）。如果我确实知道它，但它对我却**仿佛**并不存在地存在着，那么情况就再简单明了不过了：它构成了我的敌意。

23

敌意离间了我与我自己的权力。

24

在共同体的狂热分子和敌意之间的是全球范围的朋友和敌人。朋友和敌人是伦理政治学概念。它们都引起一种情感强度的流动，证明情感的现实是一件艺术作品，证明生命形式之间的游戏可以非常**漂亮**。

注 α：在反对所有形式的共同体的西方部署装置的库存中，其中有一件是被特别地占有的，它是自十二世纪以来一个享受特权并从未受到质疑的角落。我指的是**爱**的概念。我们应该承认，成功地强加给每件事的非此即彼的选择——“你爱不爱我？”——已经难以置信地在面具后、在压抑下发挥作用，扩充进了高度差异的情感和身体在对抗当中所能产生的强度的整个区域带。在这套虚假的选择方案下，爱扮演的是一个**削减**由生命形式精心创造出的极致可能性的角色。毋庸置疑，当下伦理的贫困在任何方面都相当于一种对永久同居的强制，这一切，都因爱这个概念而起。

注 β：爱的唯一的证据应该是，它足以召唤整个的“文明”进程，召唤伴随着作为一个人的真正激情、追求卓越的激情——决定了爱之神圣的激情——的所有类型的激情犯罪。

注 γ：这个课题全部都是为了修正爱这个概念，而不是为了它随后导致的那些东西。我说的不仅仅是重大的误用，也包括这小小的一句“我爱你”，说出它往往是一个事件。

25

朋友用我的一些选举行为、我的体谅和**决定**来左右我，这意味着，他的权力的增长求诸于我的权力的增长。相应的，我也被敌人用选举权绑架，那么为了我的权力的增长而脱离与他的一致，就意味着当面动摇了他的势力。

注：在《耶路撒冷的艾希曼》的出版引来的流言蜚语中，汉娜·阿伦特对一个谴责她不爱以色列人民的犹太复国主义者的精彩回应是：“我不爱人民。我只爱我的朋友。”

26

在对抗中最事关紧要的是，我们要对抗的并不是敌人的存在，而仅仅是它的权力和它的潜能。

一个能够被歼灭的敌人不但不再能意识到自己的失败，到头来还总是纠缠我们，先是作为幽灵，接着是作为**敌意**。

生命形式之间的所有差异是伦理的差异。这些差异授权**所有**形式之间的游戏。这些类型的游戏就它们自身来说并非政治的，而是说在某种层次的强度上才成为政治的，即当它们被提升到**一定的等级**。

注：我们谴责这个世界，不是为了要进行残酷的战争，也不是试图以各种方式阻止它；我们谴责这个世界是因为它把战争削减到只剩下其**最空洞、最无价值的形式**。

我不是沉浸在对爆发最美的社会战争的庆祝幻想中把它当作内战的持久性的证明，也不是要在阶级对抗获得它最好的表达时对所有运动进行汇编。我不是要谈论英国、俄国和法国革命，Makhnovshchina，巴黎公社，格拉克斯·巴贝夫，68年五月风暴甚或西班牙内战。历史学家应该对此表示感激：他们的生计不会受到威胁。我的方法是更为扭曲的。我将指出，当内战被说成是缺席的或处于暂时的压制中时，内战是**怎样**继续的。我的任务是呈现贯穿于中世纪并延续到今天的这段残酷历程中的非政治化手段，我们知道，其中“一切都是政治的”（马克思）。换言之，整体的意志不是通过将历史节点连接起来而被操纵的，而是伴随着一个低水平的、从未被打断的存在的序列。

注：如果说中世纪终结于伦理原理急速爆炸为两个自治的领域——道德和政治，那么“现代”则被这两个**分离**的领域的重新统一所标志。这种再统一为我们带来了一个新的暴君：社会。

命名采取两种截然对立的形式。一种致力于变走事物，一种则致力于拥抱事物。帝国仅仅像现代国家一样说“内战”这个词，但是这样做却是为了更好地控制那些为了避免内战可以奉献一切的群众。我

也说“内战”，因为它涉及的是最基本的事实。我谈论内战是为了拥抱它，**把它提升到它最高的形式**。换言之：具有决定性的是我的趣味。

30

没有共产主义。真正竭尽所能的运动是无所不在的、时时刻刻的内战，如果我也说“共产主义”，我指的就是内战。

31

我的目标可能不会一上来就显得特别清晰。熟悉它的人，认为它随处可感；对它一无所知的人认为它就是个完全不在场的问题。不管怎么说，计划仅仅对扔掉抱怨、有所提高的人来说才是好的。康德有一句关于道德批判的格言，说的是：公众对它的设想阻止不了的实现。好的。那我的道德野心所怀的设想乃是：**让一种内战的伦理蔓延，让一种距离的艺术蔓延。**

现代国家，

经济主体

欧洲国家形成的历史是中和差异的历史——宗派的、社会的，另外还有——国家内部的。

——卡尔·施密特，《中和与中立》

现代国家不是由它的一套体系定义的，它那套体系也并非为了激发多样性。现代国家，在它存在的范围内，将自己在**伦理**上定义为一种威胁性操作，这为的是维持两种虚构。当这两种虚构分别成为中立性的生命形式和向心性的生命形式时，它们就站稳了脚跟。

注：通过它们对**自我**的假想，以及对这个假想的残暴态度，我们可以看出权力的构成是何等脆弱。**中立的中心**是现代以来的这些虚构中最具代表性的一种说法，为其他所有人布置了同一个舞台。理性，金钱，公正，科学，人，文明，或文化——它们共同的幻想性倾向：假想存在一个中心，然后说这个中心就是伦理上的中立。国家因此只是历史的一个条件，这一历史充斥着索然无味的、以繁荣为目标的条款。

在语源学上，State 出自印欧词根 st-，它指的是固定性，不变的事物，以及**是什么**。没几个人会被这种手法愚弄。今天，当国家除了苟延残喘外一无是处，它的对立面也清晰起来：那就是内战——**希腊的鲜活状态**——它是持久的，现代国家仅仅是对这一持久性的反动的进程。

注 α：与人们让我认为的相反，对“现代性”的历史性杜撰从来没有被固定下来过哪怕一次，更别提普及，也从来不是一个需要被超越的阈限。准确来说，它是一个**无止境的动员**过程。在官方史学的约定和幕布之后，在一部线性进步的史诗的有益叙事之下，对流动劳动力的重组、整改、包装、调整，有时甚至是代价高昂的重建，都从来没有停止过。这批劳动力和它的不断重复的失败制造了一个“全新”的神经过敏的垃圾堆。现代性：这不是一个人们可以休息的阶段，而是一项任务，一个达到现代化的强制性命令，它频繁地从一个危机走向下一个危机，它的最后一个危机只能被我们自己的过劳死所克服。

注 β：“在现代社会和古代社会，国家事务中关于战争与和平的概念有着极其容易被忽视的差异。

如果人们拿过去和现在做一比较，就会发现国家与和平之间的关系、国家与战争之间的关系完全颠倒了过来。对我们来说，和平是国家事务的正常状态，战争的爆发是国家事务的中止；对古代社会来说，战争是正常状态，和平的出现是它的结束。”

——Émile Benveniste, *Le vocabulire des institutions indo-européennes*

34

无论在理论上还是在实践上，现代国家的形成都是以终结内战为目的的——“宗教战争”。因此，无论从历史的观点还是就它自身的容纳度而言，在内战面前，国家永远都是**次要的**。

注：博丁的《关于共和联邦的六本书》（1576）出版于 St. Bartholomew's Day 大屠杀的四年之后，霍布斯的《利维坦》（1651）出版于长期国会开始的六年之后。现代国家的持续——从专制主义到福利国家——实际上是一场没完没了的，从一开始就对抗内战的**战争**。

35

在西方，传统世界的统一体在宗教改革和“宗教战争”中失落了。于是现代国家跳上舞台以重建这一统一体为己任——使之改作俗用，这一次——它不再作为一个有机的整体，而是作为一个**机械**的整体取而代之，作为一架**机器**，作为一种有意识的矫揉造作。

注 α：在改革中，对通常的调解组织非但毫无帮助反而形成破坏的是这个打开了一道深渊的学说：它声称信仰与行动之间、上帝的王国与地上的王国之间、人的内在与外在之间是绝对分离的。宗教战争呈现为一个荒谬的世界的景观，这个世界在深渊之上航行，为的只是能亲自上前看它一眼，看它的融合顶着成千上万种绝对性的压力和对完整性的自相矛盾的抱怨，炸成碎片。实际上，经由宗派竞争，宗教的伦理思想本身却遍地开花了。在这一点上内战仍然被构想为能够被迅速带向死亡的事物，生命形式没有得到承担，反而被交给了这种或那种现存的掌管者。自那时以来，幻想党人发起了各种各样的暴动，

以自身承担生命形式。这和尼采在 1882 年所言的（《快乐的科学》）“迄今，民众最大的进步表现为宗教战争，因为宗教战争证明民众开始以崇敬之心对待各种概念了”^[7]有相当大的出入啊。他的说法过时了。

注 β：为了推进它的历史学进程，现代国家又重新发现了它古老的敌人：“教派”。但是这一次，占优势地位的政治力量却不是国家了。

36

现代国家通过接管新教的使命结束了新教自一问世就造成的麻烦。区分内部自我与外部工作的改革运动引发了一场难以收拾的事故，于是现代国家上前扑灭了“宗教的”内战——在与宗教自身的合作中。

注：自此以后，一方面有了“绝对自由”，私人的道德良知；另一方面有了“以国家为理由的绝对主体”，公众的政治行为。这两个方面是有区别的 and 独立的。通过从传统伦理的组织中提取道德的中立空间这种政治技术，现代国家从空无中创造出了自身，即主权国家。这种创造性姿势是一个悲哀的牵线木偶的姿势。人离开那一基础层面的时间越是长久，就越会丧失其原始的行为。*cuius regio, eiur religio*.^[8]（“他的领域，他的宗教”）这一经典格言完全就是这种冷静的绝望体现。

37

现代国家使宗教过时了：它在最具返祖性的形而上学幻觉的床边接管了宗教：大写的一。以此为转折点，世界的秩序必须要不停地重新恢复和不惜一切代价地继续维持了，即便它不停地从自身滑脱出去。警察和公共宣传^[9]是现代国家必须要征用的纯粹虚构的技术，为了人工维持虚构的大写的一，它全部的现实将集中在这些技术上，以此保障一个**公众秩序**的维持。它持续增长的防御措施将达到最后的沸点：“到我外面去就是混乱。”大错特错：没有它，将是一个**多样性的秩序**。

宣布要终结内战的现代国家，用其它方式换取了它的延续。

注 α：有必要读《利维坦》了解这一事实：“由于绝大多数人都以赞同的声音宣告了一个主权，持异议者现在也必须对其他人表示赞同了，即是说满足于公开承认他应有的行动，否则便被其他人公正地处决[...]无论他是不是会众成员，无论他被不被争取同意，他都必须屈服于他们的法令，或被弃置于他之前面临的战乱中，在那里被无论什么人以无论什么不公正的手段处决。”^[10]巴黎公社成员的命运，直接行动的囚犯或 1848 年 6 月的叛乱分子同样为我们揭示了共和政体的血腥起源。现代国家最明确的特征和内在障碍是：它通过它想极力避开的事物的实践得到保存，通过实现每件它声称是缺席的事物得到保存。警察清楚这点，他们必须自相矛盾地一边遵守“国家法律”一边自己看着办。现代国家注定如此：首先表面上看是作为内战的胜利者出现，接着被它征服；最后则仅仅是一段插曲，是稳固的内战进程的一部分。

注 β：在现代国家扩展到的地方，它都充分利用相同的参数，利用相似的公理。即霍布斯在他的书中以精纯的形式和严格的逻辑建立的公理。这就是为什么那些与现代国家对峙的人第一件要做的事是克服霍布斯这个理论家。甚至今天，在清算民族国家的运动的高度上，一个人也会听见霍布斯主义的空旷的回声。例如在“科西嘉自治”这件错综复杂的事上，当法国政府与一个弥散型帝国的模型结合起来时，政府的内政部长辞去了他的职位，并以这样的声明敷衍：“法国不需要一场新的宗教战争。”

与现代国家所假定的摩尔量表相适应的人，叫做分子层面的经济主体。

注 α：我们是对经济本质的反映，尤其是对它的“黑魔法”^[11]的反映。经济不能被视为一种交换系统，也不能被视为一种生命形式之间的关系，除非它得到伦理上的把控：作为**某种类型**的生命形式的产品。经济优先于标志着它的出现的代表性体系——市场，金钱，高利贷，劳动分工——它作为一种财

产出现，也就是说，一种**精神经济**的财产。在这个意义上它就是真正的黑魔法的存在，也只有在这个层面上，经济才是真实、具体的。这也是它与国家之间的可见的纽带。国家日益从人之中创造经济，创造作为经济生物的人本身，如此这般，直至烈火焚身，走向终结。国家在各个方面的改进都是经济主体在各个方面的相应的恶化。

不难看到整个 17 世纪的初期现代国家怎样强制推行货币经济，通过把一切搜刮聚敛起来为飞速发展的机械化和残酷的军事战争添加燃料。这项工程早就得到了广泛实施。但是这种考察并没有更深入地看到国家和经济之间的联系。

现代国家意味着：在合法的暴力之上的垄断扩张进程；取消各种其它形式的暴力的合法性的进程。现代国家为和平的普遍进程服务，自中世纪以来，通过不断地加强集约化保存自身。在这种演变中，它不是简单地妨碍生命形式的自由游戏，而是无所不用其极地破坏之，撕裂之，将赤裸生命从中抽离出来，这种抽离实际上正是“文明”的活动。为了成为一个现代国家的政治主体，每个人都必须屈服于一架这样的机器：它首先要铸造它的激情（对现在来说不适当的），它的品味（对现在来说是十足可笑的），它的倾向（对现在来说是完全偶然的），赋予它自己更加漂亮，更加美好，也更加有代表性的兴趣爱好。为了成为一个政治主体，每个作为**经济**主体的身体都必须首先执行自我阉割。理想的做法将让政治主体在成为一个纯粹的投票机器和一个纯粹的声音时被削减至无。

每个社会给予自己的作为代表的基础功能是影响每个身体自己代表的方式，经由此去影响心智的结构。在现代国家是为每个身体制定的一整套宪法的意义上来说，它是分子国家，以领土完整、它的封闭实体的模型来对身体进行完整观念的灌输，它反对“外部世界”，它有一个乌烟瘴气、吵吵嚷嚷的协会的全部嗜好——这是它必须要容纳的——最后，它要求自己与一个和它平起平坐的遵守法律的好主体一致，以便与其他身体进行交易——根据“文明习惯”的国际法律，以及出于私人目的的普遍的附加条款。以这种方式，社会越是将自身建立在国家之上，它们的主体就越是经济的体现。他们自我监视，也互相监视，他们控制自己的情绪、行动和倾向，也期待他人进行同样的自我控制。他们得确保不在致命的场合失去理智，确保闲暇时不将自己拘禁在小房间里自我放任。那里是庇护所，当他们撤回自己的疆域，他们就算计、预测，他们就成为过去和未来之间的一条轨迹，将他们的命运与这个期限内最有可能的链接捆绑在一起。这意味着：他们汇合了，将自己置于链条之中，将彼此链接起来——抗击任何外部的类型。伪造的自我控制、约束、情绪的自我管理，打着羞愧或恐惧的幌子——这是规避所有生命形式、取消它们之间已建立的游戏的一个充足的理由。

因此，经济是在现代国家的周密而阴郁的恐吓下产生的，这个进程的开端可以追溯到 12 世纪，追溯到第一个领土法庭的建立。正如伊莱亚斯非常准确地所指出的，这种**经济一体化**发端于温文尔雅的 12 世纪，它的标志则是军士阶层在法庭社会中的就职，随后引发了礼节、礼仪、行为规范，最后，随着凡尔赛的繁文缛节的建立，完美的社会盛景第一次成为现实，其中所有的关系都由图像来裁决。当所有在中世纪的骑士身上可以发现的野蛮形式被废弃之后，暴力也慢慢地被驯化，被孤立，失去了仪式的传承，被不合理地描绘，最后，通过拙劣模仿，通过“嘲弄”，通过让恐惧感到羞愧、让羞愧感到恐惧，人们

彻底砍倒了暴力。通过宣传自我约束，宣传这种**被带进阴沟的恐惧**，国家成功地创造出了经济主体，将他们包含在它自身之中，也就是说，**将他们的身体变成从每种生命形式中抽取出来的赤裸生命**。

注β：“战场，在某种意义上，存在于早先人与人在竞争中直接释放的张力与激情的领域，现在则必须从人类中被输出……动力与热烈的情感，不再能直接地在人的关系中显露，斗争经常是个体反对他们自己的监控角色的暴力。这种人与他或她自己的半自动的斗争并不总是出于一种快乐的决心。”（诺伯特·伊莱亚斯，《国家的形成与文明》）^[12]。

纵观整个“现代”，由经济具体化的进程所制造的**个体**与自身之间产生了一个**断裂**。从这条裂缝中渗出了他的赤裸生命。他的行为本身就充满了从内部破碎的裂缝。哪里有国家的绥靖运动，用它的**灭绝**战争直接对抗内战，哪里就不会出现自弃的迷狂和行动的设想。我们没有在这里发现生命形式，反而发现一种四处蔓延的生产过度，**主体性**的一种近乎滑稽的树形的增殖。在这一点上汇聚了经济和国家造成的双重灾难：通过缓冲内在于每个人的内战，现代国家将每个人置于了反对自己的战争之中。这正是我们开始的地方。

40

现代国家的成立行为——并不是它的第一个行为，而是一种不断重复的行为——是劈开公共与私人、政治与道德的制度虚构。这就是它如何成功地将身体分裂、如何对生命形式进行折磨的。在内部自由与外部屈从之间划开分界线的运动，内部道德与政治管理，与作为**这种**赤裸生命的制度是一致的。

注：对霍布斯主义鼓吹者在主体与统治者之间进交易的术语我们是非常熟悉的：“我用我的自由交换你对我的保护。作为对我的坚定不移的服从的补偿，你必须向我提供安全。”安全，第一次以从死亡的威胁中庇护某人的方式被提出来，在《利维坦》中，这种威胁是由采取了一种全新维度的“他人”带来的。出自第xxx章的一段话：“安全在这里并不是指一种单纯的保护，同时也指满足所有其它的生活要求，即人们可以通过遵纪守法地劳作，在联邦不受危险伤害的前提下，获得他们所应得的。”^[13]

根据这条被劈开的裂缝来看，国家采取的中和手段建立了两种化学的、具有清晰的区分性的、同时又互相依赖的垄断：政治的垄断和批评的垄断。

注 α ：当然，一方面，国家确实声称自己进行**政治垄断**，它的说辞广为人知：“建立在合法暴力上的垄断”，明摆着厚颜无耻到了极点。政治垄断要求诸种差异的不断退化，以便让这个本是由差异凝聚起来的世界形成一个国家，然后将这个国家贬低为**人口和领土**。它要求整个传统社会有机体的瓦解，目的是把提交剩下来的碎片当成**组织原则**。最终，在将社会削减成一个“纯粹而模糊的大众，一个分解为原子的群众”（黑格尔）之后，国家担任了一个艺术家的角色，按照法律的清晰易读的原则^[14]，给未加工的材料捏造了一个形式。

另一方面，私人和公共之间的分割造成了第二种非现实，与国家的非现实相匹配：这就是批判。当然，是康德在他的《什么是启蒙》中精心制作了普遍批判的格言。古怪的是腓特烈二世也同样说道：“你被允许有多少想法就进行多少思考，并且可以针对你希望的任何话题；只要遵从你自己！”反映在政治上：“道德中立”——理性国家，批评建立道德，“政治中立”——理性的自由王国。这就是“公共宣传”如何起作用的：首先被“文学界”认证，之后迅速被挪用为一种国家武器，反对任何竞争性的伦理构造——传统社会的牢不可破的盟约，贫民窟或街头语言。在这之后，另一种抽象开始呼应自治政治的国家抽象：自治话语的批评。当国家理性的姿态被沉默掩盖起来，闲言碎语的无稽和批评理性的春秋乱舞势必也会被对这些姿态的谴责掩盖起来。批评声称是全然纯洁的，越是激进，它就越是从主动接地气的口头捏造中脱身。放弃直接的政治要求，对国家的政治垄断不予争论，以此换来的是，批评将成为对**道德垄断**的认同。现在有了对抗议的自由统治，只要这些抗议以任何方式装作自己并不存在。一方面是没有话语的姿态，另一方面是没有姿态的话语——国家和批判被技术细节（见于警察系统和宣传系统）担保，对每一种伦理差异进行中和。这就是它们如何变走生命形式和政治本身的。

注 β ：下面来个小惊喜：批判最成功的杰作恰好出现在“公民”最彻底地缺乏“政治参与”的地方，就是说，在与整个实践王国脱钩的地方；出现在所有集团的存在被置于国家脚下之时，我的意思是：被踩在18世纪法国和普鲁士的绝对君主制的脚下之时。国家的疆土也就是批判的疆土，这一点丝毫不令我们感到惊奇，以至于法国（这是我们真正要说的）在任何方面，甚至经常公然地、如此完美地身处18世纪的老家。考虑到戏剧的偶然性，我们也并不反对提及那种在所有地方都已经被消耗一空的坚定不移的国民性。然而，与其展示两个多世纪以来，经过一代又一代，国家如何生产了批评家，反过来批评家又如何生产了国家——我认为，重现革命前的法国如何在19世纪中叶被一种突然变得可憎和精明的头脑生产出来，这会更加有益，下面摘录一些简短的描述：

“政府的古老政权已经解除了法国人的任何可能性，以及帮助他人的欲望。革命发生时，翻遍整个法国也找不出十个像样的男人能担当勤务兵、能正常行动、能照看他们自己的防御工事；在设想中只有中央权力才能办好这样的事。”

“法国是欧洲政治生命最长、被拍死得最透的国家，是个体完全丧失了实践技能、看待事实的能力、普遍的运动经验和人的观念的国家。”

“既然不再有自由的体系，那么也就不再有政治级别，不再有活生生的政治身体，不再有政党组织和领袖，并且既然公众意见失去了组织力量的导向，那么当公众意见更新的时候、被独特地移交给启蒙运动者的时候，人们就会认为革命是被某些特定事实定向削弱的，而不是被抽象原则和总体理论熄灭的。”

“这些作家的地位让他们装备得活像一个政府理论家，总体抽象理论让他们盲目自信。他们活在距离实践无穷远的地方，不具有任何经验可以调和他们天然的狂热。”

“然而我们从他人的毁灭中保存了一种自由；我们能够哲学化自身，而不几乎不用考虑社会起源的约束、政府的本性以及人类物种的原始权利。”

“所有那些被日常实践的律法伤害过的人，都迅速地接受了这种文学式政治。”

“每种公众激情都是被哲学包装过的；政治生活猛烈地开着倒车，冲向了文学。”

最后，在革命的终点：“你将看到一个巨大的构筑生命能量的中心，它毁灭权威和服从的全部后台传输，它们曾被人权的次级权力分配，遍布于秩序、阶级、行业、家庭和每个个体，贯穿了整个社会。”
——（Alexis de Tocqueville, 《古老的政体与革命》，1856）^[15]

42

如果“每个人反对每个人的战争”被提升到统治原则的水平，那是因为他们没能把握操作。所以在特定情况下，我们应该问：在每个人作为**每一个**被制造出来之前，“每个人反对每个人的战争”何以能够开始？这时我们就会看到现代国家怎样预设了它所制造的国家事物，怎样任意地将它自己对**人类学**的需求当作根据，“每个人反对每个人的战争”又是怎样在使**内战的伦理**贫困化之后以现代国家经济的名义到处行骗，造成了敌意的普遍统治。

注 α：霍布斯曾打趣自己的出生，称那是他母亲在受了突然惊吓之后被引诱的结果：“恐惧和我是

一对双胞胎。”如他所说。^[16]但是依我看来，把鼓吹霍布斯哲学的人类学家的悲惨归咎于占星术，还不如归咎于读多了傻瓜历史学家修昔底德。所以还是让我们挪到更适宜的光线下来阅读我们这些懦夫的行话吧：

“对法律原理最准确、最明晰的解释，自然的和政治的……有赖于对人类本性的认识。”

“对比人类生命和一个[持守的]种族……但是我们必须假设这个种族除了优先于我们之外，仅仅是一个没有目标也不配戴花环的种族。”

——霍布斯，《人类的本性》，1640^[17]

“据此可以证明，在人们生活期间，如果没有一种让他们保持敬畏的普遍的权力，那么他们就处在了被称之为战争的条件之中，这样的战争是每个人反对每个人的战争。因为**战争**不仅仅发生在战场上、在搏斗中，还发生在时间中，人们能够充分理解那场战役中的斗争意志。”

“再说一遍，人类没有欢乐，相反，只有大量的悲伤，缺乏让所有人都敬畏的力量将他们融合在一起。”

——霍布斯，《利维坦》^[18]

注β：如此这般，霍布斯就给出了现代国家的人类学，一种正面的悲观人类学，看似政治、实则经济，它的原子化的城市-居民：“要睡觉时，必得锁好他的门，”“甚至当他在家时，也得锁好他的床头柜”（《利维坦》）^[19]。十七世纪最后几十年间，国家用它的**政治**兴趣进行了一系列的颠倒，对**贪婪**和经济热情的抬高取代了传统的道德标准，低劣的个人恶习转变成了社会价值（cf Albert O. Hirschmann）。作为一种伦理，这种等价性的伦理乃是迄今人类所能分享、生命形式所能符合的最无价值的伦理——不是企业主就是消费者——人们用一种在过去的每个世纪都被视为一文不值的东西区分自己。

卢梭认为他能面对霍布斯的“国家战争何以源于社会”^[20]。他提议用高贵的野蛮人代替英国人的卑鄙和不开化，用一种人类学取代另一种人类学，仅仅这一次它还算是乐观的。但错误也并不在于悲观，而是在于人类学，在于在人类学上建立一个社会秩序的渴望。

注α：霍布斯不是仅仅通过观察他的时代的问题来发展人类学的：投石党、英国内战、早期的法国专制主义者，以及他们之间的差异。由新世界的探险家带来的旅行见闻和其它报道已经口口相传了两个世纪。很少有人无条件地相信“最纯粹的自然状态（绝对自由、既不是君主也不是臣民等等）是无政府状态和战争状态，”霍布斯把他在“文明”国家观察到的内战视为一种向自然状态倒退的**发作**，需要用任何可能的手段予以避免。^[21]《论公民》和《利维坦》以无比惊骇的笔触描写美洲的野蛮人和他们的自然状态，还提供了一张令人反感的插图：那些人“（除了家庭规模的管辖和在自然性欲中建立的和谐）完全没有政府治理，至今仍活在野蛮的风俗中。”（《利维坦》）^[22]

注β：当一个人经历了思想的最裸露的形式，隔着好几个世纪之远的问题和答案也能跨越时空的间隔。因此，肯定是某个人类学家在自杀前几个月给霍布斯发了信息。时代已经抵达“现代”这条河流的另一端，然而它发现自己在帝国中整个的沦陷了。《暴力的考古学》这篇文章发表于1977年，视自由为首要的问题。他们试图理解它，也试图读懂随后的《野蛮勇士的悲伤》，在将自己与对抗隔绝的情况下。而当时，时代正逼迫城市游击队去对抗古老的、早已崩塌的资本帝国的结构，既独立于红军派，又独立于红色旅和分散自治运动^[23]。然而，尽管畏首畏尾又有所保留，克拉斯特的文章仍然成功地制造了一种干扰。

“什么是原始社会？它是服从相同的离心逻辑的诸多群体。是什么制度立即表达和保证了这种逻辑的持久性？是战争，作为群体之间的关系之真理，作为推动分散型离心力的原则性社会手段，它阻止了联合型的向心力的形成。战争机器是社会机器的动力；原始社会完全依赖战争，离开战争原始社会就不复存在。战争越多联合就越少，国家最大的敌人就是战争。就原始社会是战争-社会而言，它也是一个与国家水火不容的社会。”

“这里我们再一次被带回到霍布斯的思想……他能够看到战争与国家之间是对立的，它们无法共存，互相否定：战争妨害国家，国家防备战争。当代人所犯的一个致命的巨大错误是，认为在每个人反对每个人的战争中残喘的社会不是一个真正的社会；认为野蛮的世界不是一个社会的世界；因此，社会制度涉及战争的终结，国家作为一架卓越的反战争机器出现。不能将原始人的世界思考为一个违背自然的世界，霍布斯第一次看到不能脱离国家思考战争，只能将战争和国家放在彼此互相排斥的关系里对其进行思考。”^[24]

国家借助法律攻势缩减内战的无能并非是一种位于边缘的细枝末节，它植根于平民总是需要和平的安慰这一事实，它是和平进程本身的核心。组织机构跟进国家，模仿其对“无形状”的塑造，事实上从中涌现出了对生命形式的扮演。在现代国家，这种不可约减性被不断扩充的警察所证实，这就是说，意识到国家秩序的可能性需要的条件之多显然就是它运转起来的难度之大，这个意识就构成了所有压力中最难以承担的压力。

注 α：随着路易十四创造出巴黎代理官员，警察体系的实践也逐步**创造出它自己的**社会。警察是一股“哪里有毛病”就对哪里进行干预的力量，即是说，哪里出现生命形式之间的对抗，哪里就存在政治强度的暴涨。用警察部门在表面上对“社会构造”采取保护措施，用另一种部门对它进行破坏，这样，国家将自身设定为一个中立的调停者，存在于成问题的党派和它强加于自身的作为抗衡力量的和平景观——即便高度荒淫无耻——之间。因此，根据老掉牙的故事，警察生产了公共空间，作为一个已经处于控制之中的空间；这就是国家的语言是怎样被应用到几乎所有的社会活动中的，是怎样成为**优秀的社会标准语言**的。

注 β：“警察的监督和规定，目的是做调解个体[个体性]的中介和达到个体的终结这一普遍的可能性的中介。警察应该提供街道照明，应该牵线搭桥，为日常必需品的价格和公共健康负责。对此有两种主要的见解。一种见解坚持警察应该监督一切，另一种主张警察应该在这类事务上闭嘴，因为每个人的活动都被他人的需求所引导。个体必须在一定程度上拥有通过这种或那种方式赚取生活所需的权利，但是另一方面，公众同样有权期待必要的任务能按合理的规则来执行。”^[25]

——黑格尔，《法哲学原理》（236节），1833

警察在他们存在的每一时刻，都在提示国家的暴力，它的陈腐和它的黑暗起源。

现代国家在其三个方面都是失败的：最先是作为专制主义国家，接着是自由主义国家，再之后是福利国家。只能将这种从一个阶段到另一个阶段的连续性放在与内战的三种连续形式相对应的关系中进行理解：宗教战争，阶级斗争，幻想党。需要注意的是，国家的失败并不在于结果，而在于它自身整个进程的持续。

注α：一旦暴力的和平协议第一时间被通过，一旦专制政权被建立起来，统治者所体现的形象就只能作为一场过去的战争的象征了，这个无用的象征是他赖以生存的养料。统治者的所谓支持和平，实际上是激发冲突、对抗和叛乱。显然，承担这种独有的生命形式——“这是我的荣幸”^[26]——是以镇压其他人为代价的。自由国家是对个人主权难题的超越，但仅仅超越了**它自身的地面**。自由国家是一个节约的国家，宣称它存在的目的是为了保障个体的自由发挥，为了这个目的它开始从每个人身上敲诈利益，结果人们成了他们躯体的附属品，以及横扫这个全新的抽象世界的和平统治的附属品：“利益现象的共和国。”^[27]它宣称它的存在只是为了维持良好的秩序，为了“公民社会”能如其所是地运行，但那完全是一个它自己的创造物。有趣的是，自由国家是靠增加控制装置、持续的监视和普遍的人口规训达到它1815年至1914年的光辉盛世的，而社会也随之完全向警察和宣传屈服。“我注意到，这个发展过程的戏剧性在于，社会宣传作为极佳的规训技术负责起了个人日常行为的细节，这与自由时代的到来是同时同步的。”（福柯）^[28]安全是“个人自由”的首要条件（这毫无意义，因为这样的一种自由势必会在他人的自由开始的地方结束。）国家“意愿以最少的治理达到足够多的治理”，然而实际上它必须**获知**一切，为了做到这点，它也必须发展出一套实践和技术。警察与公共宣传是两个代理，通过这两个代理，自由国家为人口的根本性的不透明提供了透明度。人们看到自由国家以狡诈的方式使现代国家完美化了：对无所不在的渗透的需要仅仅是个托辞，真正的目标是消除所有的存在；为了让它的主体听任自然，它就得知一切。自由国家的原则是：“只要控制和规训无孔不入，国家就可以省心，就不必亲自上手。”“政府最初是限制监督管理的职能的，仅仅当它看到不符合行为、交换和经济生活的普遍力学的事情发生时它才出面干预……环形监狱乃是自由政府的准则。”（福柯，《生命政治的诞生》）^[29]自由国家将既是它自己的产品又是它自己的外部的东西称为“公民社会”。所以，读到“法国人越来越属于个人自由和公共秩序”（《法国世界报》，2000年11月16日）这样具有法国价值观的言论（丝毫感觉不到矛盾之处）是不必大惊小怪的。就蠢货，即那些仍然相信**代表**的人，对民意调查的反应来看，大多数人是**不幸福的**，是被自由国家阉割的情人。总而言之，“法国公民社会”仅仅是指由国家**授权**的一套纪律和主体化体制的**合理运行**。

注β：帝国主义和极权主义是现代国家试图飞跃它自身的不可能性的两种方式的标志，首先是向前滑动，推动它自身的边界进入殖民扩张，然后在它自身边界之内进行高强度的深入的渗透。在这两种情况中，国家的不顾一切所反应的——它声称涵盖了一切的时候正是它一无所有的时候——恰恰表明它

是在内战的形式中走到了紧急关头，但它却总是宣扬自己**领先于内战**。

47

最后，社会的“国有化状态”不得不由国家的社会化来支付，这就会导致国家和社会共同走向解体。所谓的“福利国家”就是这种（社会和国家之间的）无差别，在这种无差别中，国家形式在帝国之中幸存了片刻即被废弃。国家秩序与它的程序（警察和公共宣传）之间的不相容将它表达为正在努力拆除它的福利国家。同样，社会也已经不存在了，至少在一个有差异的整体的意义上来说是这样。只有一个纠结的规范和机制，经由它，**他们将全球生命政治这块破布分散的碎片收拢在一起，防止它猝然解体**。帝国是这片废墟的管理员，是这一疲倦的内爆过程的最高经纪人。

注 α：存在一部官方的国家历史，其中，国家看起来是个唯一的演员，其中，国家在政治垄断上的推进靠的是无数刷新纪录的战争，这些战争要对抗的敌人是不可见的、虚构的，准确来说，是**没有历史的**。其次，还存在一部非-历史，以内战的观点写就，其中，所有这些“进步”的赌注、现代国家的**动力学**，都能被窥见。这部非-历史揭露的政治垄断不断地受到自治世界和无国家的集体的重组的威胁。每当国家为“私人”领域、“公民社会”留下一点点余地，宣布某些事无关紧要、无关政治，都是为生命形式的自由发挥留下了足够的空间，以至于从一个时刻到下一个时刻，政治垄断会看似置身于辩论之中。这就是国家如何被领导的，要么以缓慢的姿态，要么以暴力的姿态，包含了社会活动的全部，掌握了人的整个存在。因此，“在概念上，为国家服务的健康个人，被为健康个人服务的国家代替了。”（福柯）^[30]在法国，这个颠倒早就被建立了起来，见 1898 年 4 月 9 日的政府法令：“事故责任——执行工作时因故受害的工人”，以及 1910 年 4 月 5 日的关于农民和劳工的退休安排的不容置疑的法令，它对**生活的权利**进行裁夺。以这种方式，国家在过去几个世纪里对传统社会的异质性进行调解，国家的终结在于它与它的目标是相悖的，并且最终被它的不可能性所捕杀。浓缩政治垄断的企图终结于使一切政治化；生活的所有方面都成了政治的，作为单一实体的人本身却没有成为政治的，反而作为国家范畴的一分子占据一个位子，并且还要让自身形成一个**政党**。或者说，通过传播对它自己的敌意，国家才得以大张旗鼓地反对内战。

注 β：福利国家第一次被帝国内部的自由国家接管，它是自由国家的规训和政权主体化特权得到广泛传播的产物。它出现于这些规训和政权被集中浓缩的时刻——例如伴随着风险管理实践的风行——达到

了一种“社会”级别，这一社会不再能与国家区分开来。人因此被社会化到这样的程度：分化的、个人的国家权力的存在成为了和平稳定的障碍。**Blooms** 不再是主体——不是经济主体，甚至更不是法律主体。他们是帝国的社会生物。这就是为什么他们首先要求被视为**活着的存在**，以便能够作为虚假的**法律主体**而继续生存。

帝国，

公民

是以圣人欲上民，必以言下之；欲先民，必以身后之。是以圣人处上而民不重，处前而民不害。是以天下乐推而不厌。以其不争，故天下莫能与之争。

——老子，《道德经》

现代国家的历史是它与自己的不可能性斗争的历史——是它被自己用以防备这种不可能性而征用的丰富技术压倒的历史。相反，帝国则是对这种**不可能性**和这些技术两者的**假设**。更准确地说，帝国是**自由国家把内部翻到外部的转向**。

注 α ：现代国家的官方历史也就是正式的法律的宏大叙事：集中化、统一化、合理化。同样存在一个反-历史，它是不可能性的历史。这是一个需要细察的历史——对大量不断生长的实践的挪用，为支撑虚构而置入的装置——为了我们能掌握帝国的谱系。换句话说，帝国的历史并不是从现代国家停止的地方开始的。帝国从一个确定的时刻开始（1914年）允许现代国家以一种**纯粹的外观**、一种无生命的形式继续存在。这里的不连续性不在于从一种秩序到另一种秩序的翻篇，而在于将时间切分为两条平行线，在于对一致性平面的异化，仿佛国家有两个历史。

注 β ：我们所说的把内部翻到外部指的是一个耗竭的系统的最后可能性，它向自身折叠，以至于机械地坍塌在自己身上。外部成为了内部，现在内部失去了限制。先前被明确界定的**在场**现在成了**无处不在**的飘渺的可能性。被从里到外翻出来的东西不再以一种确定的、集中的方式存在，而是保持在目力所能及的悬浮状态。这是系统最后的策略，是它最没有价值的时刻，与此同时，也是攻击对它最无能为力的时刻。自由国家像一个皇帝将自己折叠起来的这种操作可以被这样解释：自由国家发展了两种亚制度的实践，对人口进行控制和牵制。一方面是警察的存在（就这个术语的原意来说：“警察密切关注人的幸福……密切注意生活”），另一方面是公共宣传，它贴近和渗入一切，但独立于每种生命形式。每一个这样的实体或代理机构事实上都是一套实践和装置，它们不具有真实的连续性，仅仅起到了对人口的聚敛功能——首先是对它的“身体”，其次是对它的“灵魂”。对社会所定义的幸福进行监控以及维持公共秩序都是巩固权力所必需的手段，是自由国家最经济的方案。从18世纪到19世纪，警察和公共宣传都以既服务于又超越于民族国家体系的方式发展。直到第一次世界大战，它们才成为自由国家向帝国过渡的关键。接着我们见证了一些不可思议的事。借助于以战争功能的视角将它们彼此连接起来，以及以一种相当独立于民族国家的方式，这些亚制度实践产生了两个超级帝国机构：警察成为了生命政治，公共宣传被转化成了景观。自此以后，国家不会消失了，它毫不费力地**降格**为一系列跨领域的自发实践：景观，生命政治。

注 γ ：由于维也纳会议终结了“百年的和平”，自由主义的设想在1914年崩溃了。当1917年布尔

什维克政变发生时，每个国家都发现自己被全球性的阶级斗争分成了两半，所有关于一个国际秩序的幻想都看到了它们的末日。在全球内战中，两极分化的进程裂解了国家的疆界。如果还能看到任何所谓的秩序，那也不过是超级大国。

注 δ：如果说帝国是现代国家的不可能性，那么它也是帝国主义的不可能性。非殖民地化是帝国的建立的一个重要时刻，它是超级大国的一种扩张逻辑。非殖民化意味着：打造一条新地平线，比古老制度**更有效**的亚制度权力。

49

现代国家的主权是虚构的和个人的。帝国主权是实际的和非个人的。与现代国家不同，帝国能够将民主合理化，因为它既不会驱逐生命形式也不会给予它们任何**先验**的特权。

更好的解释是，它既保障所有生命形式的同时衰退，又保障它们**在这种衰退**中进行的自由游戏。

注 α：现代国家试图在中世纪的社会废墟上重建以代表为原则的联合体——即是说，假设社会的某一部分能够**体现**社会的整体（是整个社会的**化身**）。“（体现）化身”这个术语并不是被武断地用在这里的。现代国家主义**明确**套用的是基督教神学最可怕的操作：尼西亚信经。霍布斯在《《利维坦》附录》中为此花了整整一章的笔墨。他的关于个人主权的理论建立在圣父、圣子和圣灵是上帝的三位一体的教义上，“每个人都能扮演他自己的角色，但那同样也是他人的角色。”这就让统治者顺理成章地被定义为一个演员，能够代表那些“承当他人的人格或以他的名义行事”的人，因此“每个人都要知道他自己是一切的作者，这样的人必须为共同的和平与安全行事，并且以此指导行为，在其中放弃他们自己的意志”（《利维坦》）^[31]如果说在尼西亚神学体系中，救主或圣象显现的不是上帝的在场，而是他本质上的缺席，他的明智的回撤，他的不可代表性，那么对现代国家来说，个人主权所显现的就是“公民社会”的**虚构性**。现代国家被构思为一个不在社会之中的社会，恰恰由于这个原因它才能作为整体的代表。

注 β：任何资产阶级革命都从未改变过个人主权原则，无论是它的领导人还是议会，无论直接的还是间接的，从未偏离过社会整体代表性之可能的观念，即是说将社会作为一个整体的假设。其结果是，从专制国家到自由国家的这一转变，仅仅成功地消灭了一个人——国王——他从中世纪的消亡中诞生，

看起来就像一个继续活着的遗迹。国王被审判，这对国王自身的历史进程来说只是个微不足道的干扰：是他在亲手书写自己的句子，在死亡时为自己画上句点。同理，只有源于现代国家的民主制度才能最终让现代国家毙命。民主的观念——所有生命形式都绝对平等——同样也是一个帝国的观念。就生命形式之间的平等只能被**消极**地施行而言，民主就是帝国，它用一切手段极力防止伦理差异在它们的竞争中达到自身的政治强度。这就会在民主社会的平滑空间引入破裂之线，联盟和不连续性，毁坏生命形式之间的等价性。这就是为什么帝国和民主除了是生命形式间的自由竞争的衰减之外什么都不是，人们注射的疫苗在病毒学上也叫做“致弱病毒”。在马克思唯一关于国家的一篇文章中，他通过对黑格尔的《法哲学原理》进行批判，为“物质国家”的帝国前景做了辩护，以此反对“政治国家”的概念：

“**政治上的**共和政体是内在于抽象形式国家的民主。因此民主的抽象国家形式就是共和政体。”

“在现代的意义上，**政治生命**仅仅是**经院哲学**口中的普遍生命。君主政体就是对这种不和的最充分的表达。**共和政体**站在自己的立场上对这种不和进行了否定。”

“所有的国家形式都打着自己的真理旗号拥抱民主，但是由于民主的理由是虚假的，它们也就不会是民主的。”

“在真正的民主中，**政治国家就消失了。**”^[32]

注 γ：帝国只能被理解为权力的**生命政治**转向。如同生命政治，帝国不符合任何正面的司法框架，也不是一种新的制度秩序。相反，它本质上是对旧有的主权国家的吸收或回收利用。权力通常在微观的、熟悉的、日常的、物质的和语言的装置中流通。它经常径直穿过主体的生活和身体。生命政治的新颖之处在于它是一种不再作为最高统治者、一个伟大的外部主体来反对“公民社会”的权力形式。它再也不能与社会**分离**。生命政治仅仅意味着权力对生命的坚持以及生命对权力的坚持。因此，从它的经典形式的视角来看，权力正在我们眼前发生变化，从固态转变为气态，转变为分子状态。一句话：**生命政治是权力的升华**。帝国不可能在这种对时代的理解之外被构思。帝国从来不是也不能是一种从社会脱离出去的权力。当社会漫不经心地与经典政治的最后残留物相撞时，社会就摇摇欲坠了。帝国内在于“社会”，就**社会即权力**来说，它就是“社会”。

帝国确乎仅仅存在于危机、否定和反应之中。如果说我们不得不属于帝国，那是因为走到它外面是不可能的。

注 α：帝国政权通常包藏在这些大同小异的状况中：无论出于什么原因，一些事情总会将自己体现为帝国的外来因素，或者显示自己想要逃离它的意图，想要与它周旋的意图。这类事件的状态构成了一种危机，而帝国则以**紧急状态**作出回应。帝国就是存在于这样转瞬即逝的时刻，存在于这些反应操作当中的。

注 β：帝国社会不能代表一种成就，一种没有多余者的富足。由被废黜的个人统治者留下的自由空间，维持的是个以空对空的社会。这个空间，这个王子的地盘，瞬间就被一种帝国原则的空无所占据了，这个原则形成并集中出现于它如闪电一般打击所有佯装保持在它的外部的事物之时。这就是为什么帝国并不是没有一个政府，而且也不是没有一个皇帝：而是说只剩下**政府行为**了，只剩下一律的**否定**了。在我们的历史经验中，与这种状态的国家事务最接近的现象总是恐怖袭击。在“普遍的自由…既不能催生正能量也不催生一种行动的地方；剩下的就只能是消极行动了；只能是暴怒的破坏了。”（黑格尔，《精神现象学》，359）

注 γ：危机无所不在的时候也是帝国功能最强大的时候。危机是帝国存在的常规模式，好比说，事故的发生乃成立一个保险公司的契机。由瞬时性构成的帝国是一系列瞬时性的紧急状态和重大灾难。

51

帝国不是一个文明的最高成就，也不是它的上升曲线的顶点。倒不如说它是一个崩解的内部转向进程的端末点，它必须对此进行核查，有可能的话捕获这个进程。帝国因此是一个阿拉伯茶壶里的回声。“‘帝国’在这个意义上意味着一股对基督的敌人和目前这个千年王国的终结进行抑制的历史性力量。”（卡尔·施密特，《地球的律法》，59-60）。帝国将自己视为抵制混乱大爆发的最后壁垒，让行动符合它头脑中的这个最低观点。

一眼望去，帝国似乎是对整体记忆的滑稽模仿，似乎是一个“文明”被冷冻的历史。这种印象有某种直觉上的正确性。事实上帝国是文明在抵达它的终点线之前的最后一次停顿，在这个最后的苦恼中，它看到它的生命在自己眼前回放整个的经过。

随着自由国家把内部翻出来转变成帝国，人从一个被法律分割的世界来到一个被规范所极化的空间。幻想党是这一由内到外的过程的反面，它自我**隐藏**。

注 α ：幻想党意味着什么？**意味着外部转移到了内部**。从内向外翻发生得悄无声息，像一个小偷在夜里出没。一眼望去就像什么都没有发生。人们只不过被如此之多的熟悉之物的失效突然袭击了，过去的部门再也不能解释为什么正在发生的事会突然成为沉重的负担。

神经衰弱不厌其烦地让人区分公正与不公正，疾病与健康，工作与娱乐，犯罪与无辜，正常与异常。但我们要明确指出：这些区分已经没有任何意义。

然而，它们并没有被压制住。它们仍在那里，不过它们**无关紧要**。规范并没有废除法律，它仅仅是避免了法律，为了自己的目的而征用了它，令它服务于自己内在的运算和管理的实践。当法律变形为规范的力-场，它就失去了最后的超越性的痕迹，以后仅仅运行在不确定的更新状态和例外状态。

例外状态是法律的常规。

再也不存在可见的外部——再也没有一个纯粹的自然：古典时代的疯狂，古典时代的伟大犯罪，或者伟大的经典无产阶级那一公正与自由的故乡。这些都消逝了，这主要归因于它们失去了那种吸引人的想象力。外部消逝了，这是由于今天的每个外部事物都处在被生命政治组织起来的一个点上。疯狂、犯罪或饥饿的无产阶级不再居于一个被定义的或被意识的空间，他们不再形成一个他们自己的世界、自己的居住区，无论有没有围墙。这些术语被社会磨损成一种可逆的形态，一种暴力的潜在因素，一种每一个人都具有的可能性。这种怀疑让持续的社会化成了合理的，完善了微观装置的控制。生命政治并没

有直接宣布对人和事物的统治——相反，它是对**可能性**和**可能性的条件**的统治。

一切事物都在外部拥有它的资源——首先是违法，同样还有悲伤和死亡——但当它被**执行**，因此也吸纳了一个**被整合**的群体时，它也就**主动**地消除了这些外在性——允许它们再次流通成了唯一目的。这就是为什么在生命政治中并不存在死亡这样的东西：存在的**只是谋杀**和它的流通循环。经由统计学，经由对死亡和生命个体的生存需求的数据收集（失学儿童、印度尼西亚人的惨状、工厂事故、全体埃塞俄比亚人、车祸中丧生的名流），整个因果关系的网络嵌入了每个生命的有机体。这是一种死亡即凶手的**医疗意识**：人们无非是想问，伴随“脑死亡的尸体”的大量涌现，这些很早以前就已经失去生命的“活死人”，如果不靠一座器官银行通过器官移植来人工维持生命迹象，如果他们不能带着生命迹象**渡过剩余的时间**，那该怎么办？实际上，到处都不存在一个可以鉴别的外部了，既然一个出口成为了**所有存在的必要条件**。

法律让部门和学院建立了其优势，限制人们对它的反抗，防止人们认出是它给予一个秩序世界以形式和延续性的。法律不停地命名和列举什么是法外之徒。法律说**它法外**。法律的就职演说首先是要排除它自己的基础：主权国家，暴力。但是标准规范只能运行在没有基础可言的基础上。它没有记忆，而是尽可能紧密地贴近当下，时常声称站在内在性一边。法律给了主权国家的外在一张荣耀的面孔，标准本身却是无头的——这就是为什么每次都不过是一个国王的头被砍了下来，而这却令人欢欣鼓舞。标准并无神圣性和地位可言，它散布了一个僵化迟钝的空间，在那里进行不可见的表演。在这里，没有人能够被排除或驱逐到某个明确而切实的外部。所谓的“排斥”，按照标准，只是普遍的“接纳”的一个形式。因此，除了一个单一的、孤立的场地，不再有任何东西，我们是同类但被折射到无限大的细微差别之中，而一个没有限制的综合政体建立起来，将生命形式之间的游戏限制在最低的强度水平上。在这一空间，一种不可理解的整体代理获得了统治，溶解、消化、吸收和消灭了所有先验的他异性。吞噬一切的内在化进程——将一切事物削减得无影无踪——建立了它的全球部署，目标是将世界变成连续的生命政治组织。一直以来，标准就是这种监视。

在由标准所统治的政体之下，没有什么会是正常的，一切都必须被**标准化**。在这里发挥功能的是一种**主动**的权力的示范。标准在它自身的范畴中产生了一个，如人们所说的，**实体的现实**。揭露这一模式，从来就不代表不从属于这一模式。在由标准所统治的政体之下，否定性从来不是被如此辨别的，它仅仅被削减为对标准的违抗这一单一关系，成为对全球生命政治的漏洞修补。否定性，这种力量甚至不被**假设**是存在的，而是在逻辑上被抛弃了，被认为是消失的。这不无道理，既然幻想党是这个不存在外部的世界的外部，那么位于一个提出了连续性的世界的中心的本质上就是不连续性。

幻想党所在之处，是一种围攻，一种潜能。

注β：无法证明，在申根协议之后标准如何把法律包含在内，而不是考虑旧有的欧洲领土国家如何“废除”自己的边界。边界的废除意味着废除了对现代国家最为神圣的一面，但不意味着国家自行消失的进程，它反而是国家的永久自我修复（如果情况允许的话）的可能性的标志。在这种意义上，当边界被废除，海关检查站却根本不会消失，事实上却扩张到所有地方。帝国边界成了“移动的”海关检查站，可以随意设置，即兴演出，在领土的任一点上。

54

帝国从来不是任何司法或制度上的实在，因为它不需要任何东西。与假装成法律和制度体系的现代国家不同，帝国是以网状形式增殖的标准和装置的保证人。通常，帝国是一些装置。

注α：每次帝国进行干涉，都将标准和装置留在身后，它们将危险的站点当作一个透明的流通空间来管理。这就是帝国社会如何让自己广为人知：作为装置的巨大关节，而装置则为生命政治组织的基本惯性抽取源源不断的生命力。因为帝国社会的网状结构总是受到故障、事故和堵塞的威胁，所以帝国要保证为流通清除障碍，为渗透清除所有对抗，让一切对社会流通变得透明。帝国同样对所谓的社会**超导电性**提供安全保障措施。这就是为什么帝国没有中心：它让网络上的每个节点都成了可能的中心。我们到处都看到全球化配置下当地装置倾吞并冻结了武装力量和否定性操作的部署，确保了帝国透明性的发展。景观和生命政治不仅保证了流动连续性的加强，而且保证了所有情况的传播的正常化——被等价化。

注β：毫无疑问，帝国对“受压迫”的地区的控制比任何其它地方都要集中，这些地区每个微小部分的存在都拜普遍的全景敞视主义所赐，某种程度上，它们的人口再也不能与警察区别开来。相反，也有很多看似未被帝国涉足的地区，帝国让每个人都“不敢让双脚踏上”的地区。因为它计算、衡量、评估然后**决定**是这里还是那里应该出面或回避，全部都是出于战术。帝国并非遍及每个角落，但也不会 anywhere 缺席。与现代国家不同，帝国对最高级别或首脑没有兴趣，对通常可见的光辉主权也没有兴趣。帝国仅仅声称它是每种状况下的最后凭借手段。犹如一个人工智能管理员创造了一个没有任何自然的“自然公园”，**决定**了一种更好的“完整性”的存留，同样，尽管自我遮蔽，帝国的有效的不在场其实都是它的有效在场。帝国**能够**无所不在。它居住在领土的每个点上，居住在正常和例外状态的之间的缝隙中。帝国拥有疲软的**权力**。

注 γ：现代国家的逻辑是法律和制度的逻辑。制度和法律是非领土化的，并且在原则上是抽象的。以这种方式，它们将自身与被它们所取代的风俗区别开来，而风俗通常是当地的、伦理的、存在于开放的争论中的。制度和法律凌驾于人，持续地把他们从自身的超越性和野蛮的自我主张中抽取出来。体制，如同法律，为隔离而划分界线，为了将事物分离再置入秩序而给它们命名，与其说要终结世界的混乱，不如说是为被限定的**非法**空间引入混乱——犯罪、疯癫、叛乱。无论发生什么，在不需向任何人证明和辩白自己方面，法律和制度是完全一致的。“法律就是法律。”正如人们嘴上常说的。

即使它不介意把它们用作武器，就像它在每件事上所做的那样，帝国对法律和制度的抽象逻辑也一无所知。帝国只知道**标准**和**装置**。如同装置，标准也是当地性的。它们在这里，在它们的**活动**范围内，以经验为主发挥作用。标准既不隐藏它们的起源，也不隐藏它们存在的原因——标准自身就是在外部被寻找的目标，就是在冲突矛盾中被招来的。今天，带有普遍性的公关宣言已经不是非要努力执行不可的了。要非常谨慎地对待**操作**和实用主义。这里确实也有一种整合，但没有浮现出一种对普遍化的欲望。它以在关节之间连续流通的方式发生在装置的**关节**中。

注 δ：在帝国之下我们目击了一种法律的增殖，一种司法产品的长期繁荣。这种增殖，与法律的某种切实的胜利还相去甚远，相反，它是它的总体贬值的证明，是它的决定性的荒废。在标准的政体下，法律成了诸多反动地作用于社会的工具之一，一种可以轻易制定的工具——听从逆转的意识。它是一种治理技术，一种平息危机的方式，而不是别的。被现代国家提升为唯一的权力资源的法律，现在仅仅是对社会标准的一种表达。甚至法官也不再承担应用法律和使得事实具有资格的任务，而是为主权在评估时机时发挥作用，而这样的法官是可以用钱买通的。越来越求助于朦胧的常态标准的法律的含糊性，再也不能被视为法律效用的障碍了；相反，这种含糊性成了这些法律幸存的条件，成了它们适用于任何摆在面前的状况的条件。当法官“站在长凳上立法”时，当社会越来越司法化时，它们仅仅是在执行标准的统治，此外一无所为。在帝国下，一个“反对黑手党”的审讯除了庆祝一个黑手党——另一个法官，法官们本人——的胜利外什么都不会做。这里，法律领域已成为普遍的战争部署中所用的多种武器中的一种。如果说 **Blooms** 只能在法律关系中互相联系或折磨，那么帝国则不太适合使用相同的语言，充其量不过是根据时机时不时地加以利用；它会继续只说那种它懂得的语言，有**效率**的语言，那是重建**正常状态**和生产公共秩序的功能，一部平滑的机器的一般功能。出现了两种在主权功能中起着越来越相似的聚敛作用的功能：**警察**和**医生**。

注 ε：“法律应该被当作政府军械库中的另一件武器来使用，在这种情况下，它就仅仅是对有害的

公共成员的一个宣传封面。由于这非常有效，法律服务的活性就要尽可能以谨慎的方式与战争成果联系在一起。”

——弗兰克·基特森，《低强度的操作：颠覆，暴动，维和》（1971）

55

“公民”是显示了某种程度的伦理中立和与帝国兼容的任何人，任何衰弱的人。**差异**不会在兼容中被消灭，既然它被表达为对普遍的价值等同这一背景的抵抗。事实上，差异是用于帝国身份管理的基本单元。如果现代国家统治了“显著的公共利益”^[33]，帝国则可以说统治了**显著的公共差异**。通过这场令人压抑的化妆舞会，所有对生命形式的表达都被魔法祛除了。帝国权力是没有人称的，因为它拥有的是使人个性化的权力。帝国的权力是种总值，因为它是赋予人们个性之物。虽然我们不大使用个性和主观性进行交易，但是使用个性和主观性，我们成了瞬时性的、可随意处置的，成了模块。**帝国是拟像的自由游戏。**

注α：帝国的联合不是作为一种额外的、增补的形式强加给现实的。它发生在最低水平上，在分子层次上。帝国的联合是景观和生命政治联合起来削减生命形式的全球一致性。这种联合与其说是多姿多彩的，不如说是一个纹理空间：由差异构成，但仅仅是**在与标准的关系中**。标准化的差异。统计学的差异。在帝国中，没有任何东西禁止你搞一点朋克，或稍微显得愤世嫉俗，或适度地施虐-受虐。帝国容忍一切过错，只要它们保持**柔软**。我们不再处理一种唯意志论，一种先验综合，而是对主体和身体进行分子校准。“当权力变得更加匿名和更加功能化，那就是在更加强烈地锻炼人的个性化。”（福柯，《规训与惩罚》）^[34]

注β：“这整个有人居住的世界，因为要去参加一场全国集会，于是将它破旧的长裙弃之一旁，带上武器，充满了权威之感，盛装打扮，欢欣鼓舞。来自其它方面的争论在城市里消失了，这种竞争掌握了所有其它竞争，它们每一个都曾有公正和迷人的可能。到处都充满了体育馆、喷泉、闸道、寺庙、工艺品和学校。用医学术语，可以说，这个居住的世界如其所是的，开始时是患病的，如今则获得康复……整个地球被装饰得像一个欢乐的花园。从田野中升起的烟雾、朋友与敌人的信号，在陆地和海洋上空飘

扬，仿佛一个微风将它们燃起。各种迷人的景观和数不胜数的游戏出现了……因此，那些处于帝国外部之人，无论是谁，那些孤单的身影，都应该得到同情，既然他们被剥夺了优势。”

——埃利乌斯·阿里斯蒂斯，《关于罗马》，公元 144

56

从这里开始，公民将意味着：帝国的公民。

注：在罗马帝国，公民身份不限于罗马市民。它向任何人开放，向帝国的每个省份开放，这充分地证明伦理与罗马的模式是一致的。公民身份，在法律的意义上，仅仅对应于某人自己的劳动和自行中立。如你所见，“公民”这个术语不属于法律语言，而是属于规范的语言。自法国大革命以来，对公民的所有呼吁都是紧急状态：一种与例外状态对应的实践（“家园处于危险之中”，“共和国面临威胁”等等）。对公民的呼吁因此从来不是对一个法律主体的呼吁，而是强加在法律主体上的一种强制令，它获得了自己的生命，成了一种示范性的时尚，远远超出了维持一个法律主体的限度。

57

唯一与帝国兼容的思想——当它不作为官方思想实施惩罚时——就是解构。那些将其当作“虚弱的思想”来庆祝的人命中了目标。解构是被一个特别的目的所引导的话语实践：解散和取消所有的强度，然而它自身并不产生任何东西。

注：尼采、阿尔托、施密特、黑格尔、圣保罗，德国浪漫主义和超现实主义：解构的任务显然是针对任何东西制作考究的评论，在思想史上进行任何指控。这种没有时空限制的新的警察形式假装是单纯

的文学批评的一个延伸，实际上对它自己的统治却十分有效。用不了多久，它就会突破封锁，对来自过去的一切进行有毒性检疫，用离题的防疫隔离、保留意见、使眼色的语言游戏和乏味的大部头著作阻止思想延伸为姿势——简而言之，针对事件武装到牙齿。如果这成了一股出自于形而上学批判的全球性闲聊浪潮，如果它被理解为绝对“简单和唾手可得的”比说话还轻松的写作，一种超越文本的生命，以及颇有意义的多样性，那也丝毫不会令人惊讶。大抵可以把解构解释为一种简单的 Bloom 式反应。解构主义者没有能力对他的世界里的哪怕最小的细节产生影响，简直不像**活在世上的人**，让他的缺席成了永久的存在模式，试图虚张声势拥抱他的 Bloomhood。他将自己关在他那狭窄封闭的现实圈子里，用书籍、文字、电影和音乐影响自己，因为这些东西和他一样虚幻。他不再能从他的阅读的那些有可能涉及生活的书中看到任何东西，仅仅看到他赖以生的那个参考了他的其它阅读物的组织。存在和世界这一整个的帝国，就纯粹是为他这种臆想狂所打造的。现实和经验对他来说不过是对权力的可疑的诉求。解构主义中也存在一些激进的元素，即一种激进的缺席，一种向封闭的、不确定地重组起来的意义世界的攻击性撤退。实际上，在志得意满的外表之下，解构主义有一种非常特别的政治功能。它尝试忽略掉那些猛烈地对抗帝国的**野蛮力量**，他将那些自身在场的人视为他的反感的来源，给那些充满思想活力的人打上**法西斯主义的标签**。对这些预防反革命运动的宗派代理人来说，最重要的事情就是为延长新纪元的暂停，给它添加燃料。直接性，正如黑格尔曾解释过的那样，是最抽象的决定。而我们的解构主义者完全知道黑格尔的未来就是**帝国**。（译者注：该处误解了尼采。解构主义在黑格尔那里开始发酵，经过海德格尔，由其学生德里达作为一种方法明确地提出。解构主义的目的是单纯地进行指控，作为一股所谓的思潮它里面也没有新鲜之处，而是与辩证法一脉相承。从苏格拉底对古希腊哲学的败坏，到康德让超验领域和整个希腊世界成为基督教意识的财产，再到黑格尔对体系和警察的维护，到海德格尔，以及“辩证地”继承他们的当今的自由主义，辩证法从来不构成对社会生产的破坏，而是一再地让哲学成为职业哲学家的谋生手段，即是说对任何历史资料、典籍、教义，以及各领域的“现象”进行再生产。这种碎片化和尼采一点关系没有，毋宁说，尼采的全部工作都是对哲学概念的恢复和创造，对辩证法的反驳是贯穿尼采哲学的最重要的线索之一，这点德勒兹在《尼采与哲学》中写的很清楚。）

帝国既不认为内战是对它的权威的冒犯，也不认为是对它的全能的挑战，而是简单地将其视作一个**风险**。这解释了对反革命的预防实质上是帝国对在生命政治的连续性上穿洞的任何人的镇压。与现代国家不同的是，帝国并不否认内战的存在。相反，帝国对它进行管理。通过承认内战的存在，帝国为自己提供了引导和控制它的手段。在帝国网络的干预性薄弱的地方，它需要让自己与当地的黑手党甚至一支游击队小组联合起来，只要各方保证继续在被分配的领土上维持秩序。对帝国来说，没有什么比这个问题更加重要：“谁控制什么？”——尤其是**那种控制已经建立的话**。在这个结果中，即使**不回应，也仍**

然构成了一种回应。

注 α ：这种荒诞的扭曲足以引人发笑，帝国居然攻击那些虽然反对帝国但对内战态度轻佻的人。帝国在科索沃的行径并不是要直接针对塞尔维亚人，而是针对内战，在整个巴尔干半岛，这都再明显不过了。于是世界上的好灵魂都迫使自己表明了某种立场，不是被迫站在北大西洋公约组织一边，就是站在米洛舍维奇一边。

注 β ：在热那亚那智利风情的紧张局势下，意大利官方的高层警察令人动容地向《共和国报》坦陈道：“看，我打算告诉你一些我从没对人提起过的事，这对我来说可没那么轻松……警察来这里不是要维护秩序，而是要整治无序。”

59

理想情况下，控制论的减少会将 Bloom 假定为社会信息的透明导体。帝国欣然地代表自己，每个人都是帝国网络上的一个**节点**。在每个这样的节点上，标准构成了社会导电性的基础。甚至在信息流通之前，一种**生命政治的因果关系**就依据梯度的常态在或多或少的电阻下流经了网络。每个节点——国家、个体、公司、政党——都为自己承担的阻力负责。那么，倘若一个人是绝缘体呢？倘若达到了将电流折射的程度呢？只要被包含在节点中，就面临判决，就将被视为犯罪和非人化的，接着成为帝国介入的切口。

注释 α ：因为没有人能够非人化地成为社会之流的完美导体，所以每个人都加倍努力地构成生存条件，唯恐在标准的眼里出错，这个标准只能紧随事实，在干预之后建立起来。我们称这种状况为空白的指责。^[35]这是帝国公民的道德条件。这就是为什么事实上并不存在公民，而只有公民身份。

注β：网络的非正式性、可塑性和机会主义的不完备性提供了一种弱团结的模型，帝国“社会”即是从这种松散的联接中被编织起来的。

注γ：帝国有发动“公众的竞争意识”的习惯。这是提高社会传感器对这种或那种现象的灵敏度的一种精心的策略——即是说，创造一种作为现象的现象，并为它的具体化建构一条因果链。

60

帝国的警察和生命政治的权限是没有限制的，因为它要限制和阻止的并不存在于真实层面，而是存在于可能层面。这种任意的权力被称为预防，而危险系数则是现实中无处不在的可能性因素，作为一种可能性，它构成了帝国得以进行普遍干预的基础。

注α：帝国的敌人在内部。这个敌人就是事件。是可能发生的任何事情，任何能够打破规范和装置的捕获的事情。所以，逻辑上来说，帝国的敌人，即诸种形式的冒险，也是无所不在的。值得注意的是，帝国对幻想党人进行残酷干预的理由是众所周知的：“看看我们对你的保护做了多么周全的准备，一旦出现例外状态——显而易见，即完全不将诸如法律或法学等古雅风俗的作用考虑在内的状态——我们将使用任何必要的手段进行干预。”（福柯）。

注β：帝国的权力明显具有一种自伤性，它看起来有一股难以适应机器效能并且自相矛盾的破坏力。我们生活于其中的司法框架也有着同样的巴洛克面貌。事实上，对帝国来说，围绕着执行规则、权力和各种官方职能维持一定量的永久的混乱是非常重要的。正是这种混乱使得帝国能够在时机到来时使用任何必要的手段进行部署。

61

在警察和公民之间进行区分是没有用的。在帝国中，警察和公众之间的差异被废除了。任何时刻，每个帝国公民都能通过一种典型的 Bloom 式的翻转将自己揭示为一个警察。

注 α：福柯将“不負責任是整个社会的敌人”这种观念的起源追溯到了十八世纪下半叶。在帝国中，这种观念延伸进了整个社会尸体的再造工程。既是为了他自己也是为了别人，他占据的这种可以进行空白的指控的地位，致使每个人成了一种风险，一个潜在的敌人。帝国中的这种精神分裂状态解释了互相监督、告发和整治在公民中的复苏。帝国的公民不但以连警察都不再能阻止的热情对令他们感到“反常”的任何事情进行公然谴责，而且在某些时候也会针对他们感觉到的空白的指控进行自我谴责，以便他们的悬而未决状态以及他们作为某个生命政治组织的成员的不确定性，能够通过判决的结果得到澄清。通过这种广义的恐怖主义原则，所有有伤风化的个体到处受到排挤、隔离，自我孤立起来——而所有那些从属于帝国干预的人，则通过毛细管作用，使他们自己在网络的连接中彼此相邻。

注 β：

——你如何定义警察？

警察来自于公众，公众是警察的一部分。警察是那些奉献全部的时间履行他们的职责从而得到犒赏的人，但这些职责是所有那些和他们同等的公民同胞。

——警察的重要作用是什么？

他们的任务越来越多，主要专注于问题的解决，他们被称为“应付麻烦的警察”。

——你如何衡量警察的效力？

犯罪和违法的减少。

——警察最为关心的是什么？

公民的问题和需求。

——什么决定了警察的效力？

公众的团结协作。

——你如何考察警察的专业化？

参与问题能与公众保持联系的能力。

——警察对诉讼程序有何见解？

它们是诸多手段中的一种。

（引自《社区治安使用手册》巴黎，2000年3月，让·保罗·布罗德，蒙特利尔大学犯罪学教授）

62

帝国的主权意味着空间和时间上没有任何一点、生命政治的组织里没有任何元素能够从干预中获得安全。世界的电子存档、广义的可追溯性、生产方式的事实，都正在成为控制手段，司法大厦被简化为标准的兵工厂里的一件武器——这一切将每个人转变成了一个**嫌疑犯**。

注：手机成了黑匣子，成了一种支付模式，一种你的购物习惯的记录。你的父母变成了告密者，话费单成了你的熟人的文件：无用的个人信息的过度生产最终会是至关重要的，因为任何时刻它都是**有用的**。这种可获得性是笼罩在每个人头上的威胁和阴影。他们留下这些相对未被开发的信息，这确切地表明了安全意识如何之少，他们迟早会感到危险。

63

在西方传统之内，即是说在主体形而上学之内，帝国几乎没有思想，差不多也无能于思考。即便它竭尽所能做到最好，也只是以它自己为根据思考对现代国家的超越。这就为一个世界性国家孵化了一系列站不住脚的项目，无论是设想那种将建立起永久和平的世界权力的形式，还是抱着一个全球民主国家（奈格里主义的终极目标）的荒谬希望。

译者注：奈格里主义，即安东尼奥·奈格里的自治论的马克思主义。

注α：那些只能在自由主义国家赋予他们的类别的基础上进行思考的人对世界是没有想象力的，他们通常借助国际货币基金组织、世界银行、世贸组织、联合国、北大西洋公约组织和欧洲委员会等超国家组织假惺惺地为帝国制造混乱，谴责它的“全球化”。从一个反首脑高峰会议到另一个反首脑高峰会议，我们看到“反全球化”运动暴露出越来越多的疑点：如果在这些浮夸的建筑之内、在这些大张旗鼓的墙壁之后一无所有呢？他们凭直觉意识到这些恢宏的全球外壳里面是空的，而这正是为什么他们要将这些地方包围。这些宫殿仅仅是矗立着的良好意愿。它们每一次都是作为对某个世界危机的**反应**而建，而后它们被遗留在那里，闲置着不派任何用场，除了作为持异见的奈格里主义畜群的诱饵。

注β：很难理解某人（指安东尼奥·奈格里）突然间是开上了什么车——在拒绝了一生之后，他在《帝国》一书中断言：“帝国是帝国主义的最后阶段^[36]，在当下的这个帝国阶段，早就没有什么帝国主义啦。”而当他声明辩证法死了时，却还要求我们必须“理论与实践并存地与帝国抗争。”——某些人不是在溶解他们的体系中做个受虐狂就是在肯定他们存在的体系中做个受虐狂。所以说，看一个人不应该先看他的著作，而应该先看他实际上是个干什么的。甚至当一个人去读一本诸如《帝国》这样的书时——某种程度上是各种理论大杂烩，所有不兼容的思想都达到了帝国梦已经实现一般的终极协调一致——那也不过是更加有利于能够代表帝国自身的观察实践罢了。这样，在身穿白色工作服的官僚的话语景观中，“西雅图人”这样的用语在一段时间之后被如今的“大众”取代了。“人民”，霍布斯则扯着嗓子喊，“某种意义上是**同一个人**，拥有一个**意志**，他作为**一种行动**归这个意志支配；说它是一伙群众并不恰当。人民规定了所有的政府。甚至在**君主制**中，都是**人民**在下命令；因为**人民**是被同一个人的意志所意愿的；但大众则是公民，即是说，是主体。在一个**民主的贵族政体**中，公民是**大众**，法庭才是人民。”^[37]这也是奈格里全部观点的落脚点：他通过呼吁所谓的“全球公民社会”登上台面，推动帝国采取普遍状态的形式。只要看看人们只是**假装相信现代国家这一虚构**，却经常热衷于在**体制中获得一官半职**，就明白奈格里的策略是多么荒谬了；是对帝国的阳奉阴违让帝国自身具备了其历史意义好嘛？当奈格里提议是大众制造了帝国，并像这样说道“主权采取了一种全新的形式，它由国家和超国家的机体组成，这些机体被一种单一的统治逻辑聚合在一起，”以及“帝国是对全球贸易进行有效管理的政治主体，是治理世界的主权，”或者“这种秩序像司法程式一样扩展”，他不是为他周围的世界，而是为他自己的野心，开了一个账户。^[38]奈格里集团想让帝国采取司法形式，他们**想要**拥有一个私人的主权席位，经由此，拥有一个制度主体的席位，与权力签约或直接攫取权力。他们所称的“全球公民社会”差不多背叛了他们对一个全球国家的**期待**。当然，他们提供了一些证据，一些他们自己相信可以成立的证据，证明了即将到来的普遍秩序的存在：帝国在科索沃，索马里或者海湾的干预，以及这些在“普遍价值”中的冠冕堂皇的合理化。但是，即使帝国能够为自己赋予一张虚假的制度面孔，它实际上也只是全神贯注于世界范围的警察体系和公共宣传，或者具体地说，生命政治和景观。帝国战争通过“武装介入”将自己呈现为“国际警察操作”，战争本身以支配的形式置于法律之外，它想要忽视它的军事进攻一点也不并比它的国内管理少这个事实，将其修饰成警察事务而非政治事务——保障“和平，安全与秩序”——所有这些，施密特早在六十年前就料到了，它绝不会有助于“警察权力”的逐级展开，如奈格里所相信的那样。

转瞬即逝的景观一致反对这种或那种“流氓国家”，这种或那种“独裁者”、“恐怖主义”，为的是让既可临时发动又可临时撤销的帝国干预在一致性的掩护下生效。以无论何种理由不断重演的纽伦堡审判和由国家司法作出的审判犯罪的单边决定——这些犯罪发生在司法意识不到它们的国家——并不能用以确认一个初期阶段的全球权力的进步性，但却能够用以确认司法秩序在由警察锻造的国家紧急状态面前的完完全全的附属地位。在这种情况下，问题不是要卷入对普遍状态的支持中，而是要摧毁景观和生命政治。

64

正如我们已经意识到的，帝国的统治可以被描述为新道教，既然它不过就是这一它在其中得到彻底浸润的思想传统。二十三个世纪之前，一位道教理论家对他的随从宣讲：“以下三种方式能让一个圣人用以引导政治秩序。其一，为利益言说；其二，权威；其三，名望。获取利益的渠道是人民的良心；获取权威的渠道是施加秩序；获取名望的渠道最为通常，那就是成为上层人与下层人之间的纽带。[……]这可以说是以政府的方式取消政府，以言说的方式取消言说。”^[39]不动声色地装腔作势之后，他总结道：“在完美的政府中，下层人是没有美德的。”（Han Pei Tzu《韩非子》）。^[40]实际上，政府就是相当接近于完美的。

注：有人想把帝国时期描述为一个没有主人的奴隶时代。即便这不完全是错的，最好也是将它描述为一个没有主人、也不存在君主的主人时代，正如卡尔维诺笔下不存在的骑士，他既没有肉体也没有灵魂，仅仅是一身站立的盔甲。曾经的君主辖地如今被看不见的**原则**取代了。这是与古老的私人主权的彻底断裂：在主人的华丽落幕中什么都没有发生，但奴隶成了主体。现行原则消除了它与实体主权之间的悖论，却不得不屈服于：**让奴隶成为自由人**。这个空主权，恰当地说，并不是一种新的历史，即便对于西方世界来说。这里的任务是打破主体形而上学。中国没有主体形而上学，它在公元前六世纪到三世纪之间的形成，采取的是一种不具人格的主权理论，这对理解当前的帝国统治运动不无裨益。与这一理论密切相关的是韩非子，法家代表人物。他的教义被他的当代编者辑录为一本名为《君主专制主义理论》的书，该理论推动了中国第一个真正意义上的统一的专制中央集权秦朝的建立，结束了六国纷争的“战国”时代。帝国建立后，它的皇帝秦始皇于公元前 213 年将韩非子的著作埋了起来。直到二十世纪，中国封建王朝彻底崩塌之时，他的著作才得以出土。

按照韩非子的理论，君主必须是唯一的，他要去掉人格，让自身的才能缺席，他要隐藏自己的真实面目，他还要虚静无为；作为唯一的君主，他要在“道”中达到虚无，把握方式，进入万物的源流。在

君主之位上的，不是一个人，而是一种原则，一种纯粹的虚无，不显示行迹与念头。就一个“法家”帝国而言，中国就是与生俱来的公民社会：“保障国家安全就像饿了要吃饭、冷了要穿衣，这不是意志使然而是自然使然。”^[41]韩非子解释道。相对于装置来说，君主本人是不必要的，他的作用是让装置得到表达，允许控制论的自律。如果说，在某些方面韩非子的教义引发自由思想的程式，但它却拒绝错误与天真：教义将自身呈现为理论的绝对统治。韩非子告诫君主要遵守老子的：“天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗。”^[42]即便是他最忠诚的大臣，也必须知道他们在帝国机器的眼中是如何微不足道——这个大臣也许昨天还对自己是掌权者这件事深信不疑——必须对以“教化大众”（这是些有可能向着他们扑过来的人）为目标的改革运动持拒斥态度，对愿望的透明化持拒斥态度。帝国的统治艺术有必要被原则吸收，消失于虚无，通过变得不可见而看见一切，通过变得不可把握而把握一切。君主的自我遮蔽代表的是原则的自我遮蔽：对生命建立判断和评估的规范，确保事物以“适当”的方式被命名，调节奖励和惩罚机制，管理身份，并把人交由于这种管理。不屑地保持其不透明性：这是一种“空”的艺术和非物质性的统治，即自我遮蔽的帝国统治。

“道存在于无形；它的作用存在于它的不可理解之中。道乃是空，既无依托，也无行为。它从黑暗中看见位于光明里的缺陷。看见却不被看见。听见却不被听见。知道却不被知道。听到一句说出口的话，不要纠正也不要改动，而要看话语和行为是否彼此一致。为每个官员设立一个监督员，禁止他们互相交谈，这样一切将发挥到最大限度。掩盖行迹，隐藏初衷，这样大臣就不知其所以然。扔掉你的智慧，弃用你的能力，这样你的下属就猜测不到你的局限。”

“坚持你的决定，衡量你的下属，通过识别他们的话语和行为。审慎地处理他们，快速地掌控他们。拔除倾向他们的人，粉碎考虑他们的人，不要让任何人钦羡他们。[……]”

“君主之道，以心神安逸与谦逊平和为贵。他不必亲自操持事务，而明辨巧拙；不必亲自动用思虑，而洞悉祸福。因此，君主只是静默以待便能得到臣子的回应；不付出辛苦就能让计划顺利完成。”

——韩非子，《主道》

“君权不应显示。因为断言并非它的内在本性。国家事务分布于四方，但管理它们的钥匙却在中央。智者手握这把钥匙，四方人民前来朝拜，称颂他的功绩。他等待他们服务，但他仍然是空，而他们将自行发挥他们的能力。他根据四海存在于头脑中的方式看待阴阳。[……]他只需在阴阳上运行而不用改变任何东西。持续地应用它们，是政府采取行动的正确方式。”

“事实上，所有东西都有其功用，每种材料都有其效力。当每个人都根据他自己的天性工作，无论上级和下属就都可以免于劳碌了。让公鸡报晓，让猫抓耗子。当每个人都磨练其固有的天性，统治者将不用做任何事情。”

“假定起源的方法始于对术语的研究。名正言顺才能让事情确定下来。[……]因此，他通过对言行进行审定来裁夺事体。”

“如果他不能丢弃自己的智慧和才能，那么维持一个不变的政府原则对他来说就十分困难了。”

“君王应该让树木得到伸展，但务必不能让枝叶过于繁茂。”^[44]

——韩非子，《扬权》

65

所有的帝国策略——无论是在各种情形中缺席的身体的极端景观化还是持续不断地向一个不能提供任何保护的帝国寻求保护的恐慌情绪——都可以称之为政党策略。没有比这种标明帝国秩序的特征的特殊和平、武装起来的和平更具压迫性的了，因为它是一场沉默的、持续的总体战争的结果。这场战争并不是要在对抗中获胜，而是要确保对抗不会发生，消除事件的源头，防止生命形式的游戏、它的强度冲击以及它所产生的政治性。只要什么都没有发生，那么帝国就赢了。面对“任何敌人”，面对幻想党，它的策略是“用一系列琐屑而笼统的、保持一致的行为（我们称之为非-战斗）替换那些极有可能具有决定性作用但不可预测的事件。”（居伊·布罗索莱，《非-战斗实践》，1975）^[45]

66

帝国并不是作为一个主体，而是作为一个对我们怀有敌意的环境，来面对我们的。

一种内战的伦理

新的社会形式主张好战的姿态。这是为了防止精神疲软萎缩。它没有“花园”，也绝不会“面对群众而逃避”。战争（没有火药！）存在于不同的思想！和它们的军队！之间。^[46]

——尼采，《遗稿》

那些不能也不愿去除生命形式——他们的推动力——的人必须了解这个事实：他们，或者说我们，是帝国的**流放者**。在我们身上某处有个看不见的烙印——这是该隐的公民的标志——倘若不是带着仇恨，那也是被填满了恐惧。这就是帝国的摩尼教，某种意义上的人类纪的荣耀：被重新格式化，暴露在所有权力的射线之下，彻底缺乏经验，尤其是对自己缺乏经验，直至发生癌变。这是公民，帝国的公民。这是**我们**。我们——既不是主体，也不是什么构成或大众。我们——这是一大堆世界，景观的缝隙中的世界，世界的缝隙中的世界，它的存在不是人们可以轻易道出的，权力无法刺穿将它编织而成的团结和异议；还有出走者、穷光蛋、囚犯、盗贼、罪犯、疯子、变态、声名狼藉者、活过头儿的人、活得过剩的人以及每个有名有姓的反叛者。简而言之，所有那些跟随他们自己的斗争之线，与帝国的陈旧河山不协调的人。我们——即幻想党人，是反对一致性的碎片。

只要我们与自己的潜能保持关联，哪怕仅仅通过我们的经历而沉思，那么我们对帝国大都会而言都已经呈现出一种危险性。我们是反对所有帝国装置和规范的敌人。相反，激愤者、知识分子、有免疫缺陷的人、人道主义者、器官移植患者、神经官能症患者，都是帝国的模范公民。在这些公民中，没有任何令人害怕的东西。只要给他们制造一个小环境，这些公民就会将自己捆绑到一套人工的生存条件上去，这样一来，就只有帝国能够确保他们的生存了；生存条件的任何戏剧性的变化，都会让他们活不下去。他们是天生的合作者。不仅仅就穿过他们身体的权力而言，还就他们也是警察而言。这种残缺的生命既是帝国的进步的结果，也是它的先决条件。公理化的公民=深入缝隙、存在于身体的核心的警察。

帝国所允许的一切对我们来说无一例外都是限制：空间、语言、爱、头脑以及心灵。那么多的绞索缠绕在脖子上。无论我们走到哪里，顽固的隔离线几乎都是自发性地将我们包围；我们能感觉到它们的面目，感觉到它们如何行动。任何微不足道的事都会让帝国贫血的公民将一个人认作嫌疑犯，认作高风险人物。就我们是否要放弃与我们自身的亲密关系的讨价还价和争论是永远不会结束的，鉴于它被给予了如此多的抨击。我们不会永远将这些痛苦的角色扮演下去：作为国家的逃兵，没有国籍的外星人，一个小心翼翼地隐藏起来的敌人。

70

我们不和帝国的公民说话，对他们我们一句话也不会说。这就是我们能够分享的一点普遍的东西。摆在他们面前的选择一清二楚：要么选择沙漠，加入我们，将自己投入生成之中；要么留在原地，在臭名昭著的敌意原则（收敛和屈辱）中过日子。

71

帝国对我们采取了非常的敌意状态，其结果不仅是与自身的非关系，而且还是身体之间的总体的非关系。任何试图在我们中唤起敌意的东西都必须被消灭。我的意思是，敌意的范围本身必须被缩减。

72

缩减敌意的范围的唯一途径是扩展朋友-敌人这个政治伦理的领域。这就是为什么帝国从来不能削减敌意的范围，尽管它全部的喧嚣都围绕着和平的名义。真正的幻想党人，简单来说是一种形成——**感染力**的形成——一种朋友和敌人都可以自由地展开自身的一致性平面，让他们对彼此可读。

幻想党人的代表是这样的人，无论他身在何处，他都会在自己的位置上触发和引导伦理的极化过程，触发和引导承担着生命形式的差异。这个过程就是 tiqqun。

Tiqqun 是成为现实，成为世界的实践。Tiqqun 是一切被揭示为实践的过程，即在自身的内在意义和界限内的发生。Tiqqun 意味着每一种行动、导向和陈述都是被赋予意识的——行动、导向和陈述作为事件——自发地体现它自己的理论，它自己的共同体，它自己的派别。内战仅仅意味着世界是实践，生命在其最小的细节上是英雄史诗。

革命运动的失败并不是由于缺乏团结，如斯大林主义者经常抱怨的那样。失败是因为内战没有爆发出与其等级相应的足够多的力量。对敌意这种帝国状态与敌人这种政治伦理概念的混淆产生了巨大的破坏效果，这是显而易见的，无论是在苏联的悲剧中，还是在小派别的喜剧中。

让我们澄清一下。帝国并不是我们必须与之对抗的敌人；幻想党内的其它倾向也不是我们必须与之对抗的诸多敌意。事实上，情况是反过来的。

每种生命形式都倾向于构成一个共同体，每种共同体都倾向于构成一个世界。每个世界，当它沉思它自己的时候——当它在与其它世界的游戏中战略性地抓住自己的时候——都会发现它是被一种特别的理论构成的，它超越某个体系，乃是一种**语言**，它自己的语言。当一个世界沉思自身，它就成为了有感染力的。它知道了它的内在伦理，掌握了它的内在领域，知道了距离的艺术。

77

对每个身体来说，最强烈的宁静是在将当前的生命形式推至极限时获得的，它存在于推进线随着力量增长而消失的点上。每个身体都想耗尽它的生命形式，直至死亡。然后，它被传递给另一个人。这就是一个身体何以增强、何以被经验滋养的。但它同样也变得更加柔软：它学会了如何摆脱自我的形象。

78

哪里有赤裸生命，哪里就有生命形式的形成。在赤裸生命之中，绝不会有真正的疾病和虚弱发生——就疾病和虚弱的属性来说。它们是以一种独有的方式与特别的生命形式相联系的情感，是与帝国的绥靖政策相矛盾的书写的必要性。如果我们能够把被**他们**（帝国）流放到赤裸生命的混乱语言中的所有东西带回家，带回生命形式的领域，我们就能够将生命政治翻转成为一种带有奇异性的激进政治。我们必须重塑健康的领域，发明一种基于生命形式的政治医学。

79

在目前的帝国环境下，一个伦理组织必须将自己转变成一架战争机器。战争机器的目标不是战争。相反，战争机器“创造另外的事物——哪怕仅仅是新的非有机的社会关系——只有为此才去发动战争。”（德勒兹，《千高原》）^[47]。与军队或革命**组织**不同，战争机器是战争的索引。它具有进攻和作战能力；它可以无限地诉诸暴力。但它需要的不是将这些导向完整的存在。

民主国家生命政治盗用了暴力和生命强度的表达，是时候必须把它们夺过来，并重新提出这两个问题了。我们应该摆脱这个令人疲劳的观点，即死亡作为生命的最后时刻总是最后到来。死亡是**每天都死亡**，是我们的在场的连续削减，这发生在我们不再有力量将我们自己投入到自身的倾向中去的时刻。每条皱纹、每种疾病都带有背叛的味道，对生命形式的不忠实驱使我们。这是我们真正的死亡，而主要原因是由于我们缺乏力量，孤立状态阻止我们与权力交锋，权力进而禁止我们在没有担保也支付不起保险费的情况下放弃自己。我们的身体感觉到了汇聚成一架战争机器的需要，因为只有这一点能使**生活和战斗**成为可能。

现在应该很清楚地认识到，在生命政治所到之处，根本不存在“自然”死亡这样的事情。所有的死亡都是**暴力的**。无论从存在的角度还是从历史的角度都是如此。在民主帝国的生命政治之下，所有事情都被社会化了，每个死亡都被插入到因果关系的复杂网络，这使死亡成了一种**社会死亡**，一种谋杀。今天，只存在谋杀，无论是被判有罪的死亡、无辜的死亡，还是大多数情况下被否认的死亡。谋杀是既定**事实**，这没有任何疑问，剩下的仅仅是这是**怎样地**发生的。

事实什么都不是，全部的问题在于**怎样地发生**。事实证明，事实为了成为事实，就必须是事先合格的。景观的天才之处是具备对资格和**行为的名义**的垄断。垄断让它能够将欺诈性的解释当作事实在它的理论中进行偷运和传播。一些社会战争行为被冠以“恐怖行动”之名，接着是北约的重大干预，这种最为随意的程序的启动被认为是“维和行动”。大众中毒事件被描述为流行病，而“高级安全翼”这个技术术语指的是我们的民主监狱通过严刑拷打进行的法律实践。相反的，Tiqqun 是将“事实”恢复为“怎

样发生”的行动，将“怎样”把握为**唯一存在的真实**。通过决一死战，武士般的对决，或者一句悲怆的遗言，足以洗去血污，避免人们挂在嘴边的那种人性，换句话说即最高的非人性——谋杀。谋杀比什么都重要，事实被手段吸收。例如，不允许使用武器，使用武器即敌人。

83

世界被夹在两种倾向之间拉扯：黎巴嫩化和瑞士化。它们可以并存也可以互相交换区域。事实上，这两种看似相反实则可逆的倾向代表的是两种反对内战的方式。毕竟，在1974年之前，难道不正是黎巴嫩有个“中东的瑞士”的别称？

84

在成为真正的幻想党人的道路上，我们无疑会遭遇那些可怕的寄生虫，即职业革命家。既然上世纪唯一美丽的时刻都被贬称为“内战”，那么他们一定会继续指控我们为“统治阶级通过内战瓦解革命的阴谋”（马克思，《法国内战》）^[48]。我们不相信革命，我们只相信一点“分子层面的革命”，我们全心全意地相信内战在差异化方式中的开展。职业革命家——他们重复的灾难几乎都使他们自己丧气——首先会把我们污蔑为半吊子和叛国者。他们想让我们认为帝国是敌人。对他们的这种愚蠢，我们的回答是，帝国不是敌人，而是敌意。击败帝国不是问题所在，问题是要将它作废；如果有必要，我们甚至可以无视帝国的政党，按照克劳塞维茨的关于战争建议：“全面起义，就我们所见，应该是模糊难辨的；它的抵抗绝不应该像有形的身体那般具体，否则敌人会从其核心直接调动足够的武力来粉碎它，并带走很多囚犯。这种情况一旦发生，人们就会失去信心，认为事情已经注定，进一步的努力也是徒劳的，从而放下武器。另一方面，必须注意到的关键点是：当越来越浓重的雾霭形成一团乌云，那么任何时候都有可能出现一道闪电。这些被注意到的点主要存在于敌人的威胁的侧翼[···]它们不应该以核心为目标，而应该围绕着蛋的周边啃咬蛋壳。”（《战争》）^[49]

上文提到的这个充满阴影的新时代，会以越来越可感的方式到来，通过一个突如其来的对现实的威胁。某种意义上，“隐形委员会”就是为文中所表达的内战的伦理所提供的名字。“隐形委员会”是幻想党的一个独特的小团体，它的一个革命性实验的侧翼。我们希望，根据这些线索，能够避免一些有可能对我们的活动性质和关于这个展露曙光的时代作出凭空构想的粗鲁空洞的言行。难道我们没有听见这种可预料的唠唠叨叨曾经就是德川幕府末期室町时代的观点？我们的敌人这样表达这种观点：“这个内战的时代准确来说是动荡骚乱和过分膨胀的野心造成的，归根结底，日本自由是达到有史以来的顶峰了。他们陷入了自己制造的各种黑幕。这就是为什么对此的强调再多也不为过：这单纯是最暴力的时代罢了。”

How Is It to Be Done?

怎么办

不知道我想要什么，

但我知道如何得到它。

——性手枪乐队（英国无政府主义）

1

二十年。二十年的反-革命

预防反-革命。

在意大利。

在别处。

二十年一觉在监牢，被安全守卫纠缠。

睡眠的身体，

宵禁。

二十年。过去没有过去

因为战争继续。分支。扩展。

在全球网络的地方部署中。

在一个新建立的主体标准中。

在全新的表面和平中。

一种武装起来的和平

掩盖了一场感觉不到的内战的爆发。

二十年前，我们有朋克，

有 77 运动，有“区域”自治，

有都市印第安人与弥散游击战。

它们不约而同地诞生，

像在文明地区搞的地下出版

整个是文明和主体的反世界

再也不想消费，再也不想生产，

甚至再也不想做主体。

革命是分子式的，

革命同时也是反-革命。

在交锋中，**他们**组织了镇压，

尽管原封不动，

却形成复杂的机器，

中和所有携带强烈电荷的粒子。

一架机器，用来排除所有可能的爆炸，

所有构成危害的个体，

所有难以对付的个体，

所有自治的人的聚合体。

然后是二十年的愚蠢，卑鄙，

隔离，以及荒芜。

怎么办？

爬起来。抬起头来。

要么出于选择要么出于必要。

没关系，真的，我们要重新开始。

看着彼此的眼睛，说我们已经开始。

通知所有人。

我们要重新开始。

我们曾消极抵抗，在内心流放，

曾在削减和幸存中抗争。

我们要重新开始。二十年的时间，

足够让我们去看了。

我们理解了。所有人的民主，“反恐”斗争，

国家屠杀，资产重组以及它伟大的社会净化事业，

以选择为由，

以不稳定为由，

以规范化为由，

以“现代化”为由。

我们看到了，我们明白了。

手段与结局。

为我们而保留的未来——我们唾弃它。

例外状态。将警察、公务员、公职人员置于法律之上的法律。

越来越多的司法化、精神病、医疗处理，

所有球都打出界了。所有这些都溜之大吉。

我们看到了。我们明白了。

手段与结局。

当权力在真实时间中确立自己的合法性时
当它的暴力成为预防时
它的正确就成了“干涉的正确”
然而现在正确不管用了。正确反对它自己。
必须强大，或者必须智慧。
这就我们为什么要重新开始。

重新开始不是把做过的事再做一遍。
也不是把东西从被扔掉的地方捡起来。
重新开始总是意味着开始别的东西，
意味着没有先例。因为并非过去，
而是从未发生之事在驱策我们。
因为我们要重新开始的是我们自己。
重新开始意味着：从悬停中退出，
在我们的生成之间建立联系。
再次出发，
无论我们身在何处现在就要动身。

就像是存在着几只球拍
可它们再也不能对付我们。
“社会”这只球拍。忽而要改一改。忽而要损坏。
忽而要变得更好。
社会协定这只球拍。有人要破坏它
有人则要“修复”它。
这些球拍，它们再也不能奈何我们。
必须成为这个星球上的好战分子。

卑琐的资产阶级，还有公民
都不会真正看到，社会再也不存在了。
社会已经崩溃。
它只不过是声称能代表它的人们的对恐怖的争论。
这是个已经失踪的社会。
社会对我们而言是完全陌生的。
我们绝对与任何社会义务、社会特权和社会归属
都没有半点关系。
“社会”，
这是个不可修复的名字，
尽管有人经常想把它转变成不容置疑的来加以承认。
谁要拒绝这个诱惑
谁就需要向旁边迈出一大步。
偏离共同的逻辑
偏离帝国和它的主张——总动员，
从他们共同的时间性中向旁边迈开一步
是一个紧迫性的要求。

重新开始意味着：抑制这个裂缝。
将资本主义精神分裂看做一种成长的能力。
到沙漠去武装起来。
不被觉察地逃逸。
重新开始意味着：促进社会分裂，不透明，
进入遣散状态，
从这种或那种生产-消费的网络中将自己撕扯下来，
有序地生活和战斗是为了在选择的时刻打乱有序。

我们所谈论的是一场新的战争，
一场新的游击战。既没有前线也没有制服，
既没有军队也没有最后决战。
这场战争是自我浓缩的战争，远离商业广告的洪流，
但仍然接通着电源。
我们所谈论的是一场完全潜在的战争。
还有进行阵地战的时间。
我们在这里行动。
以无人之名。
以我们自身的存在方式之名，
我们没有名字。

作出一个微妙的偏离。

不要担心时间。

“不要担心，时间是个空间问题。”

它在古屋中。在狂欢中。在骚乱中。在一列火车
或一个被占领的村庄。寻找未知之物，

寻找无迹可寻的自由的党派。

我经历了这种微妙的偏离。

经历了我的非主体化。

我成为了任意的奇点。

拿我的存在和我的浑身品质真是能上演不少戏码。

人们瞪着眼睛想当面对我之所是进行评判，

我品味他的失望，失望于看到我是如此普通，

如此平易近人。我采用了另一个人的姿势，

这是他们意想不到的计谋。

所有作为主体将我隔离的东西，
还有那个具有公共配置的属性的身体，
这些对我来说早都轰然倒塌。

身体与身体因在边缘处摩擦对抗而熠熠生辉。
边缘是模糊的。一个接着一个，
无论什么都可以得到完美的抵消。

我达到了全新的赤裸，
一种并非仅仅是我自己的赤裸，
而是如同穿上了爱的衣服。

有人曾独自逃脱过自我的监牢吗？
在占屋中。在狂欢中。在骚乱中。在一列火车
或一个被占领的村庄。我们再次相遇。

我们再次相遇，
作为任意的奇点。这就是说
不是基于共同的归属，
而是基于我们对共同体的需要，
基于对夜晚的空间的需要，在那样的夜里
我们的相遇超越了我们之所是，
超越了认可的暴政，认可的暴政
作为最后的距离，作为不可避免的隔离
强加在身体与身体之间。

未婚、家庭、环境、公务、国家、公众意见——
任何他们据以辨认我的东西，他们都用来抓捕我。
通过不断地提醒我我是谁，我有什么品质，
他们将我从每种情况抽离出来。

在各种环境中，他们都喜欢向我索取
我对自己，对我之所是的忠诚。
他们期待我像个男人，像个员工，
像个失业者，像个母亲，像个活动家，
或者像个哲学家。
他们想划出一条身份的界限截断我的生成之流。
他们想让我皈依宗教的一致性，
这就是他们为什么选择我。

我越是能被辨认，我的姿势就越是受阻，
从内部受阻。于是我被新的权力之网
更紧地束缚。这是新警察的无形的陷阱，
这是帝国警察的本色。
这里有一整套的网络装置等我钻进去，
为了让我“融入”自我，才赋予我诸多品质。
一个具体而微的档案系统，身份鉴定和互相监控。
一整套弥散型的不在场的处方。
一整套的机械行为/精神控制，
致力于全景敞视，让私人化达到透明和原子化。
我在其中挣扎。

为了存在，我需要成为匿名者。
我需要不可识别的地带，进入普遍。
不要在我的名字中认识我。
不要从我的名字中听到任何东西，除了称呼它的声音。
把一致性给予生成，不要管他们是谁，

而要问他们如何（how）成为了他们，他们的生命形式。

我需要不透明的地带，

那里属于罪犯，属于辉煌，

属于不再被隔绝的身体。

成为无论什么。成为无论什么的奇点。

成为从未被给出的。

成为可能性，但不要被给出。

存在一种无论什么的奇点的政治。

那就是如何脱离帝国的条件和方式，

甚至脱离它的空隙，

去经历你自身。

这是一种政治，因为它预示着

一种对抗的能力，还因为

它与一种新的人类聚合体相呼应。

无论什么的奇点的政治：为一个不再指派给

被给出的身体的行动释放空间。

身体会重新发现它们的姿势和天资，

这些曾被精明地分配给都市装置——

电脑、汽车、学校、摄像机、手机、

体育场、医院、电视、电影院等等

——都被它们偷走了：

通过认识他们。

通过使他们的生活固定下来。

通过让他们什么都不反对。

通过让他们的脑子与身体分家。

无论什么的奇点的政治在于

“成为”无论什么 (becoming-whatever)

比任何一种“是”什么(being-whatever)

都更具革命性。而解放空间比起“解放的空间”

能让我们解放一百倍。

比起把权力化为行动，我更加欣赏

我的潜能的流动。

无论什么的奇点的政治在于冒犯。

为了一种匿名性，为了中断一种

愚蠢的状态，我们要在任何环境，

任何时刻，任何地点，都脱离环境，

脱离时刻，脱离地点，最终，这就是

获取被在场所损坏的纯粹形式的机会。

2

“怎么办？”而不是“应该做什么？”

怎么办？手段的问题。

不是对象或目标的问题。

绝对的战略性的。

一个人应该做什么的问题，敞明了

不过是获得权力的问题。

怎么办？怎么取舍？怎么发挥作用？

怎么让伤口与共产主义结合？

（“共产主义”，参见《内战导论》第 30,译者注）

怎么处于战争而不至丧失柔情？

这涉及技术，但不能算作问题。

仅仅事关利益。

专家才靠它谋生。

技术。它反过来又要求关于这些技术的传播技术。

怎么办？如果这还是在试探着询问目标，

那么我说设定目标同样是种手段，另一种手段。

“应该做什么？”看看巴贝夫、车尔尼雪夫斯基和列宁。

经典的男人气概要能镇住疼痛，要能大发空想。

要能多多忽视自己。

作为某种存在。

作为某种生命形式。哦。

作为在特定情况下具有某种倾向的个体。

注意：确定的倾向。

“应该做什么？”唯意志论。这是终极的虚无主义。

因为虚无主义符合经典的男人气概。

“应该做什么？”答案显而易见：

你会再次屈服于总动员的逻辑，

屈服于暂时的紧急状态。

以叛乱为借口写下结束语，成就**他们**，

成就口号。与此同时，

推延现状。自己给自己归档。

接着沉溺于自我批评。逃避时间。

让事情过去。但它不会过去。它停住了。

直到……直到下一次。直到结束。

“应该做什么？”换句话说：活着没用。

如果你没有像应有的那样活过，

就应该由历史把它交还给你？

“应该做什么？”这是将对自己的遗忘

投射给世界。

作为对世界的遗忘。

“怎么办？”问题在于怎样（how）。

不在于一个存在、一个姿势、一个事物是什么

而在于它是怎样(how)成为的。

谓词与它有什么关系？

它就这样。主体与它的谓词之间没有断裂。

并没有存在的深渊。

一个男人并不是“一个男人”。“白马”非“马”。

一个“how”的问题。注意“how”。

注意一个女人为什么是女人和为什么不是女人，

一个女人——由装置造出的性别差异上的“女人”，

或者肤色差异上的“黑人”。

注意伦理差异。注意伦理的原理。

注意贯穿它的不可化约性。

担任一个职务期间发生在身体之间的事

比职务本身更为有趣。

怎么办？意味着在与帝国的军事对抗中

首要的是我们党内关系的强化。

这样，政治就是伦理的某种强度。

再也不能将革命战争——战斗的原始时刻——

与它的代表相混淆。

“how”的问题。

关注事物和存在的发生。

关注它们的事件。

关注它们那此时此刻

被压在星球的紧急时刻的平面之下的

顽固地保持沉默的特征。

“应该做什么”作为纲领，

作为对开幕式的狂热，是对这一切的无知。

不是自西雅图事件，

而是自九十年代中期以来

“应该做什么”就大有复兴之势。

批判的复兴假装使用口号标语

或向六十年代取用一些方法，就是与帝国对抗了。

而现在，他们真的在弄虚作假了。

无辜、愤怒、道德良心

以及社会需求，无一不是弄虚作假。

古老的民主社会的影响又回归了。

基督教的影响。

又是游行示威。又是游行示威被剿灭。

什么都没有发生。

只有示威的集体缺席。

永远如此。

对 69 年伍德斯托克音乐节、68 年五月风暴

以及交战状态的怀念，

仅仅以反首脑高峰会议的形式出现。

他们重建围墙，把可能性统统删减掉了。

这就是“应该做什么”在今天所倡导的：

去天涯海角与全球商品竞争

泡个一致性的澡之后

回来调节不和，服从当地的商品化。

一回来，一张照片就上了报纸……

每个人都聚集在孤独中！……然而曾经……

那些年青人！……

对这几个为数不多的奔走者来说，

徒劳地为欲望寻找一个空间简直太糟糕了。

回来的时候，他们更加无聊也更加空虚了。

他们筋疲力尽。

辗转于一个接一个的反首脑高峰会议，

他们也许已经搞明白了。也许仍旧一窍不通。

帝国永远不会因其管理而失误。你无法批判帝国。

你反对帝国的势力。

无论你在哪里，

你总能就一些选择发表观点，

总能出发去召唤我们的任何地方——

这毫无意义。

对帝国的全球计划来说，没有什么全球计划

是非此不可的选择。

因为帝国并没有什么全球计划。

仅有一个帝国管理。

根本不存在良好的管理。

那些呼吁一个更好的社会的人

很快就会看到这种东西是不存在的。

那时他们或许将不再接受管理者培训。

公民。愤怒的公民。哦。

将全球秩序视为敌人是错的。

因为全球秩序不占场所。

它恰恰是非场所性的秩序。

它是完美的，这不是因为它是全球性的，

而是因为它在全球都是当地性的。

全球秩序是对每个事件的抵御，

它是彻底的独裁和对当地的侵占。

你只能当地性地反对全球秩序。

通过在帝国版图上扩展阴影区域，

并让它们以地下方式逐渐地互相靠拢。

即将到来的政治。

反对全球管理的当地起义的政治。

胜利会超越缺席而在场，

超越帝国的公民隔离而在场。

胜利通过盗窃、诈骗、犯罪、

友情、反目、阴谋而在场。

通过作为精心策划的斗争方式的生活方式而在场。

发生的政治。

帝国什么都没有发生。

它通过警方介入的威慑来达到对缺席的管理。

无论谁认为自己是帝国的对手，足以与之对抗，

都要做好全军覆没的准备。

从现在起，被感知就是被击败。

学会成为不可感知的。混合的。

培养匿名的品味，

滥交的品味。

为了逃避压迫

必须与名誉断绝关系：

为对抗安排最有利的条件。

变得狡诈。变得冷酷无情。

就这样，成为无论什么。

“怎么办？”迷失的儿童的道路。

至于那些总是需要别人告诉他们答案的笨蛋，

我们什么都不会给他们。

他们身上的动物或人的特性，他们的举棋不定

从来不会停止自我展现。

即将到来的反抗是迷失的儿童的反抗。

历史的传动装置线突然崩断了。

革命传统成了孤儿。

工人运动已经是个先例。

工人运动被整合后转变成了更大的进程的一个手段。

这是个新的，控制论的，社会稳定的进程。

1978年，在这个进程的名义下，

意大利共产党，所谓“手上干干净净的政党”

开始在自治者中进行搜捕。

以它的无产阶级的阶级观念的名义，

它神秘的社会主义的名义，

它对工作、有用性和正派人物的尊重。

以拥护“民主利益”和法律法规的名义。

活下来的工人运动都是工人主义。

唯一还残存的资本主义批判是来自“总动员”的观念。

令人生畏和自相矛盾的教条，

再也不能仅仅通过谈论“主体性”

来挽救客观主义的马克思主义了。

新引进的精致文化意在否认“how”。

对自己的产品吸收再利用。

对未来和前路过敏。

所有事情都是完成时了。

批判成了空洞的。

批判成了空洞的归根结底是因为它是缺席的。

既然身在统治性的秩序中，谁都知道你想要什么。

我们再也不需要批判理论了。

我们再也不需要导师了。

从现在起，批判就是为统治服务。

正是统治在批判。

它复制缺席。它在我们不在的地方
对我们说话。它把我们驱向别的地方。
它消费我们。它是懦夫。
当它打发我们去屠宰场，它却享有安全。
它秘密地爱着它的目标，从不停止撒谎。
无产阶级和受它委托的知识分子中发生的
就是这么点简单的事。这是厕所里的婚姻，
其合理性既没有共同观点带来的欢乐，
也没有半点自由可言。

毋宁说，我们需要的
是新的批判，新的制图法。
不是用于帝国的制图法，
而是用于斗争的逃逸线的制图法。
怎么办？我们需要地图。
不是地图以外的地图。
我们需要的是航海图。海上地图。
需要方向仪。不要谈论也不要试图代表
那些彼此不同的、被遗弃的群岛，
你要做的是向我们展示怎样和它们相遇。
波托兰海图。

这是 1996 年 3 月 17 日，星期二，黎明之前。

ROS（特别行动组）协助逮捕了

70 名意大利无政府主义者。

他们的目标是结束对叛乱的无政府主义者

长达 15 年的无果调查。

手段是众所周知的：捏造一个圈套，

让人揭露一个大规模的，有等级组织的颠覆团伙。

在此基础上继续添油加醋，

指控任何一个想除掉的人是它的一分子。

又一次涸泽而渔。

哪怕面前只是一片小池塘。

里面只有几条小鱼苗。

ROS 的“国际备忘录”泄露了这件事。

它整个是个战略。

ROS 建立在 Dalla Chiesa 将军的原则上，

是一个典型的帝国反暴动代理机构。

它对人口展开工作。

例如，哪里有强度出现就让哪里出点状况，

这样的事“法国医生”没少干^[1]。

为了预防传染

他们主张拉开警戒线隔离疫情。

这些都是害怕时的表现。

文件里写的很清楚，它所害怕的是

“政治匿名性的沼泽。”

帝国害怕。

帝国害怕我们成为无论什么。

空间划分和火拼并不是它要担心的。

它害怕非法占领的蔓延，

害怕农场自治、集体住房、

非法集会、无线电、技能和思想，

害怕身体的强度之流和身体之间的情动

会连接成一个整体。

这才是真正的意外之事。

身体的阴谋。肉体的存在——而不是批判思想。

这才是让帝国感到害怕的东西。

抵抗社会的流不断增加，

这就是正在慢慢到来的事物。

在身体之间互相连接的是一种固有的不透明性。

它与帝国的光线不相容，那种一种将事物毁坏

而不是将事物照亮的光线。

斗争区域的不透明性无需被创造。

它们已经存在，存在于身体的游戏

所产生的任何一种真正的关系中。

我们需要做的只是拥抱我们参与了不透明这个事实。

并提供传播它的方法。

保护它。

在脱离帝国装置的同时，

摧毁生命政治和景观的日常运作，

为了把一小部分人从人口中解救出来。

也为了建立新的瘟疫载体（To isolate new untorelli）^[2]。

在这种不确定性中
赢得一个自治的组织，一个脱离论的
自发性的一致性平面。
身体们联合起来。让它们重新呼吸。密谋。
这样的区域地带注定要瓦解——这种说法毫无意义。
重要的是，我们每次都对逃逸路线更加有把握。
它保证了我们今后在别的地方再次相遇。
在“应该做什么”这个问题后面
无非是总罢工的神话。
而对“怎么办”这一问题的回答则是实践全人类罢工。
总罢工的进行据说总是受到空间和时间的限制，
受到零零碎碎的误导，总是由于暴露给敌人而以失败告终。
全人类罢工则符合这个工作与生活之间的界限
已变得十分模糊的时代。
这个时代制造出一个“颠覆分子的文本”，
保护一个最具毒性的工业文明。
健身，做爱，为人父母，患忧郁症，吃百忧解。
一切都成了工作。
为帝国的管理、消化、吸收和恢复一揽子生活而工作。
甚至我不屑反驳的“我是谁”、主体化
这种新生儿缺氧缺血性脑病
也都是生产型的。
帝国让一切都去工作。
试想，我的专业资历与我的脸十分搭配，
用不着对人微笑，
毕竟，反叛者的鬼脸也是十分好卖的。

帝国时期的标志是生产方式成了控制方式，
控制方式又成了生产方式。
帝国意味着，自此以后政治运动支配了经济运动。
总罢工在它面前毫无招架之力。
必须用全人类罢工与帝国对抗。
它不会在不攻击维持帝国的情感关系的情况下
去攻击帝国的生产关系。
它对无所不在的力比多经济进行暗中破坏，
它是伦理原则的恢复——是怎样(the how)——
对被压抑的中立的身体之间的关联的恢复。
全人类罢工是在他们期待这种或那种意料之中的反应时
一个悔悟或义愤的声音会说：
我更喜欢不。（I prefer not to.）
从装置中脱身。让它饱和，或让它滚蛋。
把它握在手里，更喜欢别的。
喜欢那些装置不能授予也不能限制的可能性。
在政府办公室的写字桌上，在食品商店的收银机旁，
在礼貌的对话中，一场有警察介入的交火开始了，
人类罢工则为身体之间的空间提供一致性，
打破他们双方的困境，让他们在场。
新的劳工运动必须被发明，
与让资本主义运转的人体齿轮相对抗。

在意大利，激进女权主义就是这种全人类罢工的雏形。
“没有母亲，没有妻子，没有女儿，让我们摧毁家庭！”

这一姿势是个约定：破坏一切预料之中的事情的链条，
释放被压制的可能性。

它针对劣质的情感交易和日常卖淫。

它号召超出夫妻关系，超出异化的管理的基本单元，
然后共谋。

缺乏流动性和扩展空间的实践是站不住脚的。

女性罢工含蓄地倡导男人和儿童的罢工，

号召腾空工厂、学校、办公室和监狱，

以另一种方式——another how——重新利用每种情境。

70年代，意大利是个巨大的全人类罢工区域。

生活上自我削减、持枪抢劫、社区占领，

武装示威，非法电台，数不胜数的“斯德哥尔摩症候群”

（指被劫持者对劫持者产生好感，宽容他）

都实践了全人类罢工。

那时，斯大林主义者却把这一切说成是“非理性的弥漫”。

一些作家

本身就一直是全人类罢工状态。

例如卡夫卡，瓦尔泽，亨利·米修。

在当前的战争中，

资本的紧急改良总是穿着革命的外衣：

高声叫嚷民主斗争，反对首脑高峰会议，

请求直接援助，让我们扮演等待着我们的角色。

这些民主秩序的烈士

竭力预防每个有可能罢工的个体进行罢工。

我真该为牺牲品高歌一曲——
我们都知道，即便压迫者也会是牺牲品——
尽情地品味这些受虐狂，
他们的断断续续的电流总能把情况搞得很魔幻。

今天，全人类罢工就是
拒绝扮演牺牲品的角色。

反击它。

挪用暴力。

让不受惩罚易轨。

警告那些石头般的公民，

如果他们不加入战争

他们就一直身处战争。

当有人对我们说不像现在这样就会死时，

真的，

他就只能一直这样和去死了。

所以

从一场全人类罢工

到另一场全人类罢工，

在不断蔓延的暴动中，

什么都不再存在

但我们全部都是无论什么的

奇异性。

注释

内战导论

[1]对法语不定代词的翻译根据上下文会出现用词不同的情况。“it”，“we”，“they”，还有“one”，这些词频繁地用于资本主义，是种特殊的语气强调。我们根据情况将它们翻译为“THEY”。这样一来，我们就回应了海德格尔的《存在与时间》的法语翻译，《Das Man by “I’ On”》。海德格尔的英语译者建议使用“the ‘They’”。但这是不恰当的，有时我们仅仅简单地使用“ONE”，在“someone”的意义上。

[2] 借用了乔伊斯小说《尤利西斯》的主人公利奥波德·布鲁姆的名字。布鲁姆(Bloom)是Tiqqun著作中一个重要的概念人物。在Tiqqun的《布鲁姆理论》(Paris:La Fabrique,2004)中，Bloom被描述为：“末人，大街上的人，人群中的人，大众的一员，大众-人，这就是他们何以让Bloom来代表我们：作为一个群氓时代的悲哀产品，作为工业时代和魔法终结时的灾难之子。尽管有如此专横的指认，我们仍能感觉到他们在无限神秘的普通人面前瑟瑟发抖。每个人都感觉到他的本质的剧场遮蔽了他的纯粹潜力：我们对这种纯粹的力量一无所知。”(16-17)

[3]To be *polarisé* (极化)指的是对某物或某事极度痴迷；更通俗地说，它指的是缩小领域，将精力集中在某一点上。在英语中，“polarizing”一词通常是用于数字或事件的，它指的是组织或党派之间的矛盾差异的一个结果。在这里，这个术语则是指身体受一种生命形式的影响而引发的过程，身体以这种方式承担它所适应的某种特别姿势：它被某些身体吸引，拒绝其他的身体。

[4] Émile Benveniste, *Le vocabulire des institutions indoeuropéennes, tome I* (Paris: Gallimard, 1966), 87, 92-94.

[5]伊曼纽尔·康德，《实践哲学》ed. Mary J. Gregor (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 328 [AK 8:357].

[6]Sebastian Roché, *La société d’hospitalité* (Paris: Sew, 2000).

[7]弗里德里希·尼采，《快乐的科学》trans. Josefne Nauckhoff(Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 128.

[8]“Whose realm, h religion”——意大利谚语，意思是，谁成为统治者谁就规定一片土地上的宗教信仰。

[9]我们与康德的译者保持一致，使用“publicity”一词。需要注意的是“publicity”不仅仅是指狭意的广告，而是指整个的“publicness”领域。

[10]Thomas Hobbes, *Leviathan* (Indianapolis, IN: Hackett, 1994), 112.

[11]参见《作为黑魔法的经济》Tiqqun 1(1999)

[12] 诺伯特·伊莱亚斯，《国家的形成与文明》Norbert Elias, *The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*, trans. Edmund Jephcott (Oxford:Blackwell, 1994), 375.

[13]霍布斯，《利维坦》，219

[14]大概引用自：“他们简单密实的个性被打碎成诸多分离的原子。”黑格尔，《精神现象学》，trans.

A.V. Miller (Oxford:Oxford University Press, 1977), 289; 或者, “作为简单的无差别的大众或者作为一个群体, 他们分裂成了一个个原子。” 黑格尔, 《法哲学原理》, trans. H.B.Nisbet (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 343.

[15] Alexis de Tocqueville, *The Old Rgime and the Revolution, Volume 1*, trans. Alan Khan (Chicago: University of Chicago Press, 1998), 243, 242, 197, 198, 98.

[16] 出自霍布斯的自传体诗歌 24-28 行, (霍布斯, 《利维坦》)

[17] 托马斯·霍布斯, *The Elements of Law, Natural and Poltic: Human Nature and de Corpore Politico with Three Lives* (Oxford:Oxford University Press, 1999), 21, 59.

[18] 霍布斯, 《利维坦》, 76, 75

[19] 同上, 77

[20] 这个短语引用了卢梭的同题文章“Que l’ état de guerre naît de l’ état social,” in Jean-Jacques Rousseau, (*Euvres complètes, vol. III* (Paris: Gallimard, 1964). 601-612. The English translation is available in variant form as “The State of War,” *Collected Writings of Russeau, vol. 11*, trans. Christopher Kelly and Judith Bush (Hanover, NH: Unversity Press of New England, 2005), 61-73.

[21] 霍布斯, 《利维坦》 233

[22] 同上, 77

[23] For these two essays see Pierre Clastres, *Archeolgy of Vioence*, trans. Jenine Herman (New York: Semiotext(e), 1994), I39-200.

[24] 同上, 166-167

[25] 黑格尔, 《法哲学原理》, 262-263

[26] “Tel est mon bon plaisir,” a reference to “car tel est notre bon plaisir,” the expression instituted by Francis I and used by monarchs when signing law.

[27] 米歇尔·福柯, 《生命政治的诞生》: *Lectures at the Colleege de France, 1978-1979*, trans. Graham Burchell (New York: Palgrave Macmillan, 200B), 46.

[28] 同上, 67

[29] 同上

[30] 米歇尔·福柯, 《医学危机还是反医学危机?》 trans. Edgar C. Knowlton, Jr., et al., *Foucault Studies 1* (December 2004): 5-19, 6.

[31] 霍布斯, 《利维坦》, 109

[32] 卡尔·马克思《对黑格尔的法哲学原理的批判》(Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 31, 32, emphasis Tiqqun.

[33] 福柯, 《生命政治的诞生》, 46

[34] 福柯, 《规训与惩罚》: 监狱的诞生, trans. Alan Sheridan (New York: Vrtage, 1977), 193.

[35] 从“Faute blanche”这个短语可以联想到“carte blanche”或“blank check”（空头支票）。在这些情况下，“blanche”一词的意思是“未指明的”例如一笔钱或一种过错，一种罪行或一种“故障”。

[36] 安东尼奥·奈格里，“L’ ‘Empire,’ stade suprême de l’impérialisme,” *Le Monde Diplomatique* (January, 2001): 3.

[37] 霍布斯, *De Cive* (Indianapolis, IN: Hackett, 1991), 250.

[38] 米歇尔·哈特与安东尼奥·奈格里, 《帝国》(Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000), xii, xi, 3.

[39] 韩非子, 《韩非子全集 Vol. II.》trans. W.K.Liao (London: Arthur Probsthain, 1959), 229, 324. Some passages have been modified in accordance with the French translation Tiqqun uses.

[40] 韩非子, 《韩非子全集 Vol. I.》trans. W.K.Liao (London: Arthur Probsthain, 1959), 58.

[41] 同上, 262

[42] 老子, 《道德经》, trans. D.C.Lau (New York: Knopf, 1994), 53.

[43] 韩非子, 《韩非子全集 Vol. I.》, 32-33, 34.

[44] 同上, 52-53, 54, 61

[45] Guy Brossoller, *Essai sur La non-bataille* (Paris: Belin, 1975), 78.

[46] 尼采, *Werke: Kritische Gesamtausgabe, VII* (Berlin: Walter de Gruyter, 1977), 541. This English translation is cited in Martin Heidegger, *Nietzsche, Vol2*, trans. David Farrell Krell (New York: HarperCollins, 1991), 52.

[47] 吉尔·德勒兹与菲利克斯·瓜塔里, 《千高原》, trans. Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), 423, emphasis removed.

[48] 卡尔·马克思, 《法国内战》(Chicago: Charles H. Kerr, 1998), 117.

[49] Carl von Clausewitz, *On War*, trans. Michael Howard and Peter Paret (Princeton: Princeton University Press, 1976), 482, 480-481.

怎么办?

[1] 指 Bernard Kouchner, 《世界报》联合创始人。

[2] “瘟疫载体”, 意大利共产党用以描述自治主义的术语, 也是评论杂志 RECHERCHE 1977 年号的主体, 该杂志由菲利克斯·瓜塔里主编。

Introduction to Civil War

内战导论

Tiqqun 著 沙织 译

安那其文库译丛-1

2017年9月第一次印刷

安那其文库所有著作一律禁止学术用途
禁止其它一切正规途径发表文章的摘引
如有需要请联系译者或作者，违者必究