LET’S BEGIN AGAIN：当行动回到起点，我们要去向何处？

这篇东西的内容基本上就是前几天和一个朋友聊天聊到的东西，以及给这段时间来看到的有关这场行动的一系列了评述或者社论做的整理或反思。几乎所有的左翼运动都必将走向“从头再来”这条路，当运动的路线受阻时我们必须要回到原点：回到黑格尔、回到列宁或者别的什么东西。对于目前已经发生的一系列行动而言，在外部，虽然它们才刚刚开始，但我们都感受到了来自镇压型国家机器和意识形态国家机器的多种层次的阻挠，以及这些多重阻挠带来的影响。在内部，正如前些天看到的一篇社论《冷静下来! 同“群众运动”保持距离》（https://massive-bearberry-075.notion.site/2c52a9e2618f44419067b809bcf011ef）所说的那样：如今发生的抗议行动通常为自发性的，松散的关于生活成本的抗议和生产安全的抗议（现在还包括关于对管控状态中市民生活的自由的抗议）等等，这两类诉求并没有脱离现代资本主义的“制造同意的机制”。就如同多元文化主义下的一系列群众运动那样处于一种松散和不明确诉求的状态之中，最后哪怕这些抗争有了成效，它们也会被一些限制在资本主义生产关系内的绥靖政策给消解掉。因此我们在试图保卫这一点星星之火时，或许时刻都要做好火苗被熄灭，回到原点从头再来的准备，但从头再来并不是像这篇社论所说的那样去“倒置”某种列宁主义，等待所谓“正确的时机”，重新认识世界并不能在“别慌，冷静”的过程的当中通过某种与现实保持距离的方式空想得出，回到原点只能意味着更进一步的再次踏上行动：我们要求“再来一次”，并且这一次还要“再多一些”。

**回到原点意味着“再来一次”和“再多一些”**

列宁主义给与我们最大的启示，正如齐泽克所说的：“‘必然发展阶段’的客观逻辑并不存在，因为具体情况的错综复杂本质和（或）‘主体’的干涉会导致不曾预料到的结果。”并不存在一个提前到来的历史弥赛亚为人们宣判明天还是后天才是行动的黄道吉日，相反他只会在一切已经结束之后才会到来——我们只有在行动结束之后才能回溯性地去辨认这一切，因为只有行动本身才能创造一个成熟与否的标准。一味地等待介入行动的成熟时机的人实际上不会真正地参与任何行动，因为他们只是在不断地在“再等一等”的重复延宕之中获得一个强迫症式的快感，这些人也正如列宁所说，才是“革命的主要障碍”。因此列宁本人才敢于突破马克思关于革命场所的论断，在最薄弱的一环直接踏入行动的深渊，所有的介入都只能是“过早介入”，因为在行动中一切关于先前的总体性的描述都会在复杂多变的历史现实中被消解，唯有介入之后我们才能把握新的总体性，因为行动的结果会改变我们原有结构现实的方式。

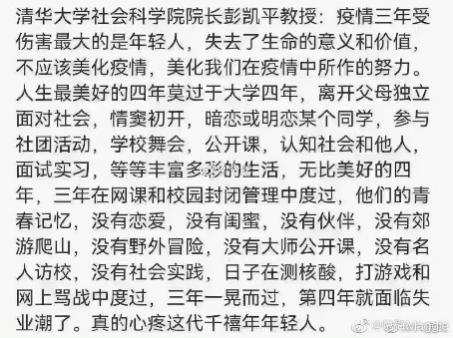
因此这篇社论所提出的“倒置”的列宁主义实际上只是一种资产阶级的史观：认为我们可以在同现实保持距离的状态下，通过某种“我思”的方式获得一个无人介入的，超越一切总体性认识的“历史客观规律”，然而后者是并不存在的。社论的作者要求从行动中“撤回”，然而无论说是因为行动本身组织松散、没有一致的行动纲领，甚至行动的诉求没有那么“左翼”，这都不是我们同行动之间保持距离的理由。

正如同左翼同现如今多元文化主义的群众运动的关系那样，后者也没那么“左翼”，许多理论家都看出了这一点：无论是女性、性少数还是少数族裔的相关运动，他们明面上的诉求都没有触及到资本主义的生产关系，他们所寻求的可能只是在资本主义生产与市民生活中获得一个结构性位置。但对于左翼而言，他们从未在这些运动中撤出过，因为在这些差异化斗争（同阶级斗争一样，这些斗争也是首先由统治阶级：男性、性多数和殖民主义发起的）的内部，都存在一个爱欲经济学里能够“归根结底”，生成这一系列差异的生产关系。因此左翼理论从不会真正地从这些运动中“撤出来”，相反是深入到这一系列斗争当中以寻求“归根结底”的改变。回到原点并不意味着撤出我们已经所做的行动，而是意味着我们要求这些行动要以某种方式“再来一次”，并且这一次要“再多一些”。因此返回并不仅仅是在像本文所作的那样理论，在批判的武器层面返回，更涉及到武器的批判：更坚定地支持并投入到街头，投入到介入行动当中。

**我们在为谁诉求？**

以下部分是从理论层面的回归：让我们先从阿甘本2020年发布的《声明》（https://mp.weixin.qq.com/s/Q-AaTBEHOD3WFV0VoExzbw）说起。这篇2020年发布的声明让他迅速成为了左翼理论家的众矢之的，本文赞同其中很多批评的声音但并不打算回顾这些批评的内容。只能说从2022年的中国再回溯去看这篇《声明》反而和它在2020年的欧洲比起来有更多的积极意义：当全球疫情不再是一场生命危机之时，它作为一种“例外状态”将现代生命政治运作逻辑暴露得十分充分。在阿甘本看来现代政治无时无刻不在寻求一种将法律悬置起来的“例外状态”，在这种例外状态中人们的生命变成一种可以任意宰制的“赤裸生命”，可以任由主权者来进行摆布和操弄，如同纳粹集中营中对于犹太人生命的任意宰制。在他看来这种“否定性”的生命政治相比于福柯“肯定性”的生命政治更加符合现代政治治理逻辑的本真向度。正如阿尔都塞所做的论断那样：无论我们对于意识形态国家机器的批判有多么细致入微，我们都不能忘记镇压型国家机器才是其“基本功能”。统治阶级的政治根本没有向大多数人所认知的那样受制于立法权就消减了暴力镇压的手段。城市空间的分化与隔离，对反对隔离群众的镇压与言论封锁，以及对疑似感染者粗暴的转运都印证了赤裸生命面对神圣权力的镇压时毫无回旋的余地。然而我们也不能忽视阿甘本在这套生命政治的逻辑下得出了一个近乎荒谬的结论：他认为新冠病毒最大的损害不在于病毒本身，而在于主权者藉此契机使用的一系列“杀伤性技术”——借此关闭一切具有交互功能的公共空间：“一次性关闭所有大学和学校，只进行线上教学；停止政治与文化主题的讨论和聚会，只通过数字渠道交流；机器取代人类之间的一切接触——一切传染。”

诚然，以防疫的“必要性”为名对公共空间的强制剥夺是国家机器使用的又一强力的镇压手段，然而这还远远不是这次“介入”的最终目的。再者说，无论是在大学学院还是向咖啡馆或沙龙这些“政治与文化主题的讨论和聚会的空间”里，究竟有多少真正发挥了这样的作用。毕竟阿甘本所提到的两个场所正是意识形态国家机器运作的主要场域：教育与日常消费。这些场域，与其说它们能发挥多大的“文化和政治”层面的作用不如说它们更多地只是在文化资本的再生产。问题就在于进入这些场域本身是需要入场券的，它们只接受它们所认同的人群。工人群体，受压迫的阶级，也是这次疫情中受到最直接和最重大的伤害的群体本身就被它们排斥在外了，在此处已经事先进行过一次阶级斗争了。正如列宁所说，工人阶级的斗争都位于街头，不是因为他们喜欢这些场所，而是因为他们没有自己的场所。阿甘本的思考似乎同这些场所一样一开始就把被统治阶级给“排除在外”，这位无政府主义者似乎一直在回避现代政治中被填进“赤裸生命”的那个群体，而只是空洞地去强调如今所有人都可能会成为“神圣人”。无论如何，当我们开始问“我们在为谁诉求”时，答案肯定不是丧失学院的教师/学生和丧失沙龙咖啡馆的中产阶级市民群体。



不论这位教授到底有没有说过这话，但相比起那些失去了“大师公开课”和“多彩的校园生活”，失去了“生命的意义和价值”的学生而言，还有更应该发出诉求的群体（实际上在很多城中村中他们已经用了比学生更为激进的手段发出诉求）。因此至少对我来说，不论是谁，哪怕是最真心实意的“心疼”我都不会接受。因为真正被统治阶级用来转移疫情带来的损失的是广大的无产者：超市为了挽回亏损大大提高了封控期间基本生存资料的成本，企业为了减少支出进行大规模裁员，尽管工资可以不发，但是国家和银行贷款不能不还……事实就是：统治阶级为了转移自己的损失已经侵犯了被统治阶级“最低限度的生活”层面。如今，学生群体和市民群体的诉求往往只是放开群体管控，然而对于工人群体而言，简单的放开根本无法挽回他们在这数年之间遭受的各种压力。因此我们不光要“再来一次”，这一次我们的诉求还得“再多一点”，不过在这之前我想先介绍上面没有提及的另一种镇压形式。

**一种新型的“贫民窟”系统…**

除了上述已经说过的统治阶级对工人群体的镇压措施之外，通过新冠疫情这个机缘提供的“必要性”，一种新型的，针对“贫民窟”的隔离系统也正在建立和不断地完善。新世纪以来不断扩大的贫民窟本身就是中产阶级市民城市模型的“纯粹否定”，他们位于城市的符号系统的裂缝之处，往往具有一定程度的自治性，是公民法律的“模糊地带”。其存在就预示着模范的市民城市空间这一完满的“符号身体”的不可能性。而现代政治起初的尝试是将贫民窟纳入到其政治系统当中，譬如说在空间上一系列的“整改”措施，在政治行动上执政者对于该群体的拉拢等（参见齐泽克对于委内瑞拉查韦斯政策的论述），在文化上就是主导阶级的文化作品对相关题材的吸收（扭曲）等等。然而在疫情期间，通过对城中村的一系列“防控管理”措施，我们似乎又看到了另一种治理方式：通过一套集中营式的隔离机制，城市无产者被彻底排除于城市空间之外。

当然，城中村的建立本身就是一种排斥和隔离了。然而它之所以还能作为模范城市的异己者，作为城市秩序的裂痕，就是因为城市所依靠的生产系统无法将城中村的主体：无产者排除在外。因此他们还并非是完完全全的“牲人”，没有“生活”的纯粹“生命”：只参与生产劳动却不参与城市生活。因此在原先，哪怕他们在被排斥他们还是属于城市空间内部的，原先的治理系统也只能依靠一系列绥靖政策试图将这一裂痕弥补起来。然而疫情治理却给与了一种将城中村彻彻底底切割开来的可能性：



上图是我随手俯拍的深圳某城中村的景象，原初那些被划入了城市空间的符号身体的“小区”刚好可以与之形成对照。深圳市有关媒体在每次发布封控公告时几乎都要带上类似于“加强对城中村的管理”之类的表述。而对以一个城市的符号秩序之外的“城中村”为单位施加的封控和对一个城市符号秩序内部以“小区”为单位施加的封控是大不一样的。后者只是一个小单元的居住场所，居民的生活、消费的场所在其之外。而城中村则恰恰相反，它是无产阶级大规模的聚集场所，城市的底层工人阶级大部分都居住于此，并且包含了一系列的消费、娱乐和休闲场所（甚至有一些还包含教育机关）。城中村原本是一个开放的城市空间，由一些列的居住单位组成，但是在管控机制里它们被看做一个大的管理单元，在管控过程中整个城中村被隔离起来，成为真正的“城市飞地”（深圳许多城中村都在隔离政策宣布之后马上迅速地建起了环绕全城中村的围墙）。因此城中村的隔离恰好为资本主义历史发展中一直想做而不敢做的事：将工人群体彻底摆出在城市空间之外，让他们参与城市生产的同时远离城市生活，让外界无法进入到那个自给自足的“孤岛”之中。城市同样畏惧自身的模范主体进入到城中村之中，让他们发掘到自己的创伤性维度所在。而城中村在疫情以来暴发的一系列反抗也需要更加巨大的“冲卡”成本，凭借着城市空间和网络空间的封控政策，让他们的运动终结在拔地而起的城中村围墙之外。

**我们要求更多**

问题在于，单纯关于“开放”和“解封”的诉求无法真正地帮助那些在疫情当中遭受损失的无产者。除了开放并无法弥补他们遭受的损失之外，开放之后某种针对他们的新型生命政治也会延续下去，这才是阿甘本所担忧的“杀伤性技术”的真正的实施场所。因此我们在行动中表达诉求时必须要求更多，拒绝将行动消解成一种简单而扁平的口号性表达甚至是一种空无的抵抗本身：我们必须要让我们的诉求承载着更多内容。因此应当拒绝转发那些用单一符号的形式（国歌、单一的文字符号甚至是空白）代替一些公众号上被封禁的文章的内容。这种对抗方式的逻辑同齐泽克那个著名的蒙古人的笑话（一个蒙古军官跟一个斯拉夫人说，现在我要强暴你的老婆，在我强暴的过程中你要保证我的生殖器不沾上灰尘，当蒙古军官完事之后扬长而去，斯拉夫人却发出了笑声——因为他成功让军官沾上了灰尘）类似：通过举白纸的方式我们制造了主权者的丑闻，我们让他们害怕了，就如那位斯拉夫农民让蒙古军官沾上灰尘了，但也就仅此而已了。无内容的转发和替换实际上是某种“被默许的市民阶层抗议”：我反抗但不参与任何行动，我呼吁但没有明确的诉求，我批判但没有任何程度的反思。在言说层面我们首先要做的是通过表达自己的方式介入，这种介入并非是寻找某种调和性的“交往理性”，而是去寻求更明确的否定性表达，避免让现有的符号系统以某种方式置换我们的诉求，比如用“开放”代替整个疫情期间我们既有遭受的一系列损失，仿佛封控结束一切都走向了终点，我们争执的从来都不只是“应不应该开放”这个问题。

我们要求更多的另一层意味在于：我们应当做的更加激烈，而并非去寻找某种“合规”“合法”“理性”的表达方式，不要寄希望于通过背书某种公民政治的典范内容来为自己寻求某种保障。问题在于，任何真正的反抗行动本身相对既定的符号系统而言就一定是过激的，因为反抗的主体本身就是被排斥在符号言说之外的，因此我们所有的真正的言说一定会撕破现有的意识形态，而被把握为某种“过渡”。就如“极端女权”的悖论在于，彻底的“女权”言说本身一定是极端的，某种“平衡的”“理性的”“适当的”女权实际上只是某种保守主义男权话语的再生产表达。因为所谓的“理性”本身就是建立在压迫群体所建构的话语标准之中的，所有看似“理性”的反抗方式都是已经被这些话语标准吸收过的形式。在疫情当中那些“理性”的反抗形式——依托于某种法规条文来挑战“不科学”的防疫方法的问题就在于，这根本就不是一种反抗，而是对顺从的另一种表达。

在此处的教训是：别指望任何“合法”的方式能够真正为你提供保障，法律本身就是某种镇压型国家机器的形式，不要畏惧任何僭越“理性”的暴力方式。在现代政治的例外状态当中，主权者的执政权完全僭越了立法权的制约，法律唯一的作用就是为这种例外状态提供某种“必要性”和“无罪声明”以满足现代政治表面上的运作逻辑的自洽。在这个状态里我只能说“你谈法治我都觉得好笑”。整个疫情期间各种乱七八糟的法规条文本身就是繁文缛节充满各种自相矛盾，因为它们的作用本来就不是真的要创造什么规范，而是为了制造集中营机构提供某种必要性。用某某条文击退上门来访的执法者的神话只是另一种形式的“公民社会”神话，它构建了一种真的有什么东西（一个“更大的大他者”，原父的化身）站在我们的立场并为我们提供庇护的幻象。然而这些神话故事本身就依托于一种执法者不会运用主权暴力的偶然性，而不是依托于法律的生效。“合法的”抗争与其说是一种对于镇压系统的对抗，还不如说是对镇压系统的变相表达。

因此，迈过行动的深渊从来没有什么适当的形式，因为我们踏入的是符号系统将异己的言说彻底排斥在外的领域，因此任何关于我们的言说都会被视为过度的。英译版的国际歌将“不要说我们一无所有，我们要做天下的主人”这句话对应的内容译为“We are nothing, now let’s be all”——真正的斗争从来不呼唤任何的“主人”，而真正的斗争者从来都是一无所有。我们被扫除出那个贪婪的符号躯体之外，在这个领域不可能还留存有任何言说的空间。只有使用这一领域的言说，在这一领域内行动，采取一切被视为“过激”的手段，即穿过我们被划分的“空无”之后，我们才可能成为“全部”。一切极端的形式之所以被视为极端，就是因为它们首先就被划入了这种空无之中，而这个空无就是大他者完满的符号躯体本身的污迹和血渍。这也就是介入行动会被比喻为一种“深渊”的理由：我们只能以成为一无所有的方式进行言说。一切“极端”表达的意义就在于它能够摧毁那些看似“合乎语法”的言说，将这种“有”撕裂成空无，划破“和平主义者”虚伪的土壤：不要惧怕也不要放过采取行动的一切可能和方式，正如卢卡奇所说，抓住一切可能的“瞬间”。

**不要惧怕也不要放过成为“阳性”的一切可能**

因此，我们应当不要惧怕并且不要放过成为“阳性”的一切可能，不要畏惧接受我们的一无所有。我们都知道，如今对待“阳性”的策略已经远超出了其病理学上的定义。从这个角度上来说，我们必须进一步否定“科学”防疫的任何可能性，同意图从死亡率等病理学角度来证明放开的可能性之间划清界限：我们不需要某种样本调查来佐证“应当开放”这件事，因为问题根本就不是应不应当开放这个选择题。我们要着眼于疫情当中纷繁复杂的斗争层面来拟定具体的策略，而这些“科学”的手段（它们本身就是这些斗争的另一种形式）只能将问题抽象成数据与数据之间的实证决断。这种手段本质上只是在证明某种例外状态的“界槛”，意图用这种手段证明解封的可能性也就等于说用这种手段证明了封控的可行性（也在不言中证明了封控过程中一系列镇压行动的可行性）。因此这些科学证据根本无涉于我们的诉求本身，再说了主权者本身也不在乎这些科学分析是不是有效的，他们只关心自己的决断。

从某个角度来说，我们早已都是阳性了，不仅仅是因为像阿甘本说的那样在例外状态下每个人都有被征召成为赤裸生命的风险，当我们感染疫情之后马上就会失去一系列生命保护（最开始是对失去生命的恐惧，后来是对被粗暴地转运、集中隔离的恐惧），更重要的是，我们先一步已经是赤裸生命了，我们已经先一步将这种生命政治的运作逻辑给内化掉了。这个案例同反犹主义的运作逻辑极为类似：恐怖地不仅仅是每个人都可能像犹太人那样被赤裸裸地关进集中营中进行强制劳作和屠杀，更是在于这种逻辑已经以某种形式内化于众人，制造了这种运作逻辑的推导结果就是犹太人应当被隔离的假象。在生命政治“形式”大于“内容”，因为后者本质上是可以被任意地填充的。因此纳粹关于犹太人的一系列宣传只不过是为了这种形式本身进行回溯性的辩解而已。

同样，最大的危险不在于“我们都可能成为阳性”，而是将“阳性就应当被粗暴地隔离”这件事内化在自身之中。为此我们不能用任何“科学”的手段去佐证，因为科学只能证明它是处于某种“应当隔离”的界槛之内，而生命政治实行的条件就是设立这样的界槛。并非是说面对重大公共危机时我们不应当团结，但我们需要的是一种“战时共产主义”政策，它首先需要主权者暂时放下自己斗争之维度，塑造一种暂时的，真正的团结，但在现有的社会条件中至少我不太认为它会以某种形式实现；其次任何的“战时共产主义”都只能在实现自身之后毁灭自身：主人要在适当的时候杀死自己，因此在这之后仍然会是更激进的行动而不是让参与的“杀伤性技术”留存下来。我们现目前能做的就是：接受自己已然处于深渊之中，已然成为阳性的一员这一事实。很多高校集中隔离的经验表明：哪怕他们已经知晓了感染病毒没有生命危险，但他们仍惧怕同阳性人员一起隔离，为此他们愿意接受一切自我隔离的措施。这就好像如果说今天希特勒下令所有德国人也要关进集中营里，结果德国人联合起来表示自己不愿意和犹太人关在一起，请元首给大家造一座新的奥斯维辛那样。接受我们“一无所有”的意义就在于，接受自己已然成为“阳性”的身份，并以一种活死人回归的态度，揭开符号秩序的丑闻所在。因此，应当拒绝接受生命政治为阳性划定的这种必然性，并且同那些隔离者（各种形式的隔离者，包括城中村内的无产者）形成联合——去团结那些同我们一样一无所有的众人。