

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 勢與形：新自由主義資本邏輯美學化之死亡形式與生命形式

Propensity and Form: Form-of-Life versus Forms of Death in the Aestheticization of Neoliberal Capitalism

doi:10.6752/JCS.201512_(21).0002

文化研究, (21), 2015

Router: A Journal of Cultural Studies, (21), 2015

作者/Author：劉紀蕙(Joyce Chi-Hui Liu)

頁數/Page：9-36

出版日期/Publication Date：2015/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

[http://dx.doi.org/10.6752/JCS.201512_\(21\).0002](http://dx.doi.org/10.6752/JCS.201512_(21).0002)



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



Propensity and Form:
Form-of-Life versus Forms of Death in the Aestheticization
of Neoliberal Capitalism

Joyce Chi-Hui Liu

勢與形：新自由主義資本邏輯美學化
之死亡形式與生命形式

劉紀蕙

誌謝：本文為國科會專題研究計畫(NSC 100-2410-H-009-046-MY3)之部分研究成果。本文關於朱利安(François Jullien)的部分論點，曾經在何乏筆教授所組織的會議「間與勢：朱利安(François Jullien)對中國思想的詮釋」

(中研院文哲所，2013年11月7-8日)工作坊中提出。關於徐冰的部分草稿，曾經以〈後1989資本主義美學化的時代：徐冰的藝術革命與行動美學〉，發表於《現代美術》(劉紀蕙2014)，此處為大幅度改寫。全文初稿亦曾發表於陳春燕教授所規劃的學術會議「形式—生命」(臺灣師範大學英語學系學術討論會，2014年6月23日)。上述會議中學界朋友對本文論點所提出的討論，《文化研究》兩位匿名審查者的意見，以及博士班研究助理蔡岳璋協助收集資料並且整理文稿，都對本文的進行與發展有莫大幫助。一併謹此誌謝。

劉紀蕙，交通大學社會與文化研究所教授

電子信箱：JoyceLiu@mail.nctu.edu.tw

摘要

當代法國漢學家朱利安 (François Jullien, 又譯于連、余蓮) 以功效角度分析中國古典思想的「勢觀」, 揭露中國結合儒家、道家與法家的全面內在化治理模式, 使人民自動自發地順服, 而形成了典型的君主專制政體。本文指出, 朱利安的「勢位」論點, 以一種隱藏的方式, 呼應了阿岡本 (Giorgio Agamben) 所分析的西方政治治理的「寶座空位」, 因而以一種根本的親近性, 靠近了西方的神學經濟範式。這種內在的親近性, 指向了生命形式與經濟治理之間的緊張關係, 也使得朱利安不自覺地將他的中國哲學分析置入於典型的西方政治哲學之內。本文的重要轉折在於, 當生命進入功利性治理與消耗, 成為死亡形式, 藝術作品卻可以重新使用被消耗的物品以及死亡形式, 展現出新的生命形式, 一種政治性生命的形式。本文將透過當代大陸藝術家徐冰作品中的「身體」配置, 討論生命/死亡並存的「形式」如何「力透紙背」, 而以拓樸方式, 牽引出並不在場的時代生命。透過徐冰的作品, 我們可以看到他所修正的中國山水畫的傳統觀看角度, 間接地駁斥了法國當代漢學家朱利安的山畫論, 並且藉由藝術中呈現的身體時間性運動——包括了個人的身體歷程, 也包括了歷史多重交錯的歷程, 提出了對於後1989新自由主義席捲之下全面資本美學化的批判。本論文的核心問題, 涉及了生命的勢與形的問題, 也就是藝術家如何透過對於身體與物的使用, 一而再地挑戰既定的法則, 而展開了獨一的生命形式。

關鍵詞：阿岡本、朱利安、徐冰、勢、潛力、資本主義美學化

Abstract

This paper addresses the question of bio-politics that regulates and shapes people into different forms of life in today's societies, particularly in the post-1989 neoliberal capitalist conditions that we can observe in China. I call it the aestheticization of neoliberal capitalism. My concern in this paper is with the aestheticization of the neoliberal capitalism that was manipulated and executed by the contemporary States. I shall discuss the double cycle of the use and consumption of bodies in the artistic labor through my reading of a contemporary Chinese artist Xu Bing (徐冰 1955-). The primary process of the uses of the bodies by the State, the *polis*, took us to the question of the forms of life under the dictate of the political economy as discussed by Agamben, and the question as to how and why human life, through the uses of bodies, is shaped, measured, calculated, regulated and processed into various forms of life. In order to think the power of life or the potential of life that would not be always already administered and distributed according to the reason of the *polis*, I juxtapose François Jullien's formulation of the concept of *shi* (potential, inclination, tendency) that he derived from classical Chinese philosophy with the Western concept of *potentia*/potesta as well as from the ancient Chinese philosopher Zhuangzi; and I discuss the possibility of a new critical and political use of body through the politics of aesthetics as this possibility presents itself in Xu Bing's work.

Keywords: Bio-politics, Neoliberal Capitalism, Potential, Shi, Form-of-life, Political economy, Theory of use, Giorgio Agamben, François Jullien, XU Bing, Zhuangzi

思……被每一個感受與經驗所觸動，這是思的純粹能力。……

只有當我不是早已完全被決定，而每一次都可以轉渡給可能性與能力，只有當活著、意圖、預期本身都是生命時刻的決定性賭注——換句話說，只有當思想存在——惟有此時，在事與物之中，生命才會以生命形式出現，而不會被分離為裸命。(Agamben 2000: 8)

思考生命形式，……思考不被佔據為財產的生命，而是共同使用的生命。這個思考工作須要一種刻意展開的關於使用的理論……並且，從此處出發，對於以不同偽裝面貌，持續控制人類命運的操作與治理的本體論，進行批判。(Agamben 2013: xiii)

一、前言

何謂生命形式？生命是否會全然被外部世界的情勢所導引，而成為已然被預定的形式？生命中所使用的「物」，是否反向決定了我們被物化的生命形式？生命的感受與思的能力，如何可以抵制大環境的習性與趨勢，不斷透過物的關係，以及思維的展現，尋找到表達與論述的形式，而不違背自身？生命是否擁有使用「物」的主權，使「物」成為生命行動的延展，而經營生命的空間與形式？

關於生命的「形」與「勢」的關係，在法國當代漢學家朱利安（François Jullien，又譯于連，余蓮）的研究中，有相當深入的分析。朱利安繞道中國，透過與西方截然不同的中國傳統思想，來拓展並且創造法語界的思想與語彙，而提出了重要的貢獻。不過，我認為朱利安的論點雖然有其獨到犀利之處，卻也有根本的內在悖論。朱利安繞道中國而回到歐洲，卻使得他將中國思想置入於典型的西方政治哲學範式之內。在他所演繹的「勢觀」中，以及他所推導出純粹內在性的配置與自動機制，朱利安不自覺地援用了傅柯所批判的經濟配置與效力考量，以致於他所分析的「勢位」，以一種隱藏的方式，靠近了阿岡本(Giorgio Agamben)所分析的西方經濟神學的範式，並且暴露

了生命形式與經濟治理之間內在銜接的緊張關係。

我將藉由朱利安關於「勢觀」的闡述，思考這個「勢」與「形」後面的悖論，以及藝術行動如何可能破解這個被大環境之趨勢所預先決定的生命形式，而創造出一種新的政治性生命。本文將以五個小節展開：第一，朱利安的「勢觀」如何透露出了生命治理的經濟模式；第二，阿岡本關於西方政治的經濟神學基礎以及神祕而不被質疑的「寶座空位」的分析，如何說明了朱利安對於「虛空核心」的詮釋悖論；第三，透過阿岡本對於巴岱伊以及海德格的討論，如何可以重新思考生命潛力展現的不同經濟邏輯，而破解生命治理的限定經濟模式；第四，藉由當代大陸藝術家徐冰作品中「物」的使用與配置，再次思考「勢」與「形」的問題，以及如何逆轉朱利安對於「形」與「勢」的分析；第五，關於生命形式的問題。

二、朱利安「勢觀」中生命治理的經濟模式

朱利安從中國古典思想的書法、繪畫、文體、兵法與史觀中，敏銳地辨識了「勢觀」的概念。他以位置(position)、情勢(circonstances)、權力(pouvoir)、潛能(potential)幾個概念，說明「勢」涉及了「形」的靜態配置(dispositif)與動態趨勢(propension)之間的相互關係，並且凸顯了生命持續不斷的運作活力以及變化生成(devenir)的動態過程。朱利安指出，無論是書法美學所談論的逐勢瞻顏高低有趣或是勢和體均的筆勢，山水畫氣勢如龍或是山漸開而勢轉的布局構圖，文章中氣勢跌宕或是循體而成勢的文體，都扣連著「勢」的概念。這種介於事物內部不可見處的騷動，如同「生命的氣息」(souffle vital)，是「生命力—效果」(élan-effet)現實化的「特殊可能性」，是「正在成形的過程」，在可見與不可見之間，持續運轉不止。這種運轉呈現了宇宙通行的氣，蘊含陰陽雙元的交互作用，並且通過可感知的外形獲得表達，而產生了作為美學詞彙最高層次的「勢」(Jullien 2009[1992]: 4-5, 11-12, 20-21, 57-58, 61-63, 68-72, 81)。

定法，因勢而成，只須「求之於勢」而「任勢」，隨著兩極之間的互動而變化，並且適應情境中勢態的演變(*déroulement*)。朱利安指出，不同於西方以理型投射出發的思考模式，中國思想以內在的方式引導，在流變之中順勢而行，「任由事物變化之傾向來承載自己」。因此，「形」與「勢」這兩個成對的意念，恰恰說明了情境狀態的組合（形）(*configuration*)，以及情境中含帶的潛在傾向（勢）(*potentiel*)：形與勢二者之間相互關聯，形態的組合已經銘刻了傾向，而效果會自然而然地發生(Jullien 2011[1996]: 38-48; 1996: 32-41)。¹

從美學的面向轉向治理術的分析，「勢」的概念涉及了最有效力的配置。根據朱利安的說法，中國結合儒家、道家與法家的治理技術，使人民自動自發地順服，關鍵在於這種功效觀強調要在事態發展之先，掌握利己的局勢，並且根據形勢趨向而操縱，或是策略性地順勢而為，以便避免正面衝突，節省消耗力氣。如此，權威不可避免地會由政體的「勢位」流洩而出，而權力的配置也使得人們由內在自發地樂意為君主服務，形成一種全面內在化的治理模式。朱利安指出，中國結合儒家、道家與法家的「勢觀」，證成了中國典型的君主專制政體。儒家與法家都同意君主獨裁專政。儒家強調「勢」是道德條件下的產物，是主觀上的必然；法家強調「勢」是各種力量之間的抗衡，是客觀上的必然。二者的妥協，則在於中央集權所建立的官僚體系。朱利安說，這種妥協與折衷，是中國人的「原創性」(Jullien 2009 [1992]: 44-49)。在朱利安的詮釋下，「勢」的概念可以充分解釋中國文化的一致性與服從性(*conformist*)。對朱利安而言，這種無限並且持續地向彼方開放的動態運動，早已在更大的盛衰消長局勢之下被決定。中國人接受了「勢」的必然性，而習慣於順勢而為(*aller dans le sens de la propension*)。他指出，這種上下共同遵守的「勢觀」，必然會形成典型的君主專制政體，也必然無法發展出辯論與批判的思維

1 朱利安甚至指出，中國在古代就已經嚴謹地施行了紀律與懲戒的治理機制，由君主從上向下對全人民施行，權力得以自行運作，正如同傅柯所討論的邊沁式全景敞視監獄以及毛細孔滲透的作用。在中國的治理模式下，被要求的順服轉變為心甘情願的歸順；意見一致，背後是君主獨裁的事實(2009[1992]: 36-37, 46-49)。

模式(Jullien 2009 [1992]: 20-21; 233-235)。

朱利安進而利用「虛空」與「勢位」的概念，來說明佔據統治地位的獨裁者，如何「轉圓而求其合」：聖人即是君王，君王的「勢位」是具有絕對充足功效的「虛空位置」。朱利安說：

中國的獨裁政權護衛者們將權力化約為此一純粹工具性的載體（即地位）時，他們的目標是將它盡可能地去個人化……儒家的君王的影響力是以其智慧和所發散於身旁四周的良好影響；相對地，法家君王的影響力則完全依存於地位上最大程度的不平等，以及由此可以引發的潛在效能(Jullien 2011[1996]: 54-56; 1996: 47-48)。

這個絕對權威的「勢位」，是一個「虛而待之」的勢位：「聖人執要，四方來效。虛而待之，彼自以之」。萬物自化，聖人無為而無所不為。此處，虛而待之的空位，是可操縱的空位，主動地「讓」，而萬物便會自動自發地朝向自己歸順。這一整套機具的「虛空核心」，由聖人佔據，牽動整個勢態的動能，而使其自發地完成整個程序：統治者只要任其作為，主動地「讓」(*ces laisser est actif*)，自然便會功成事遂(Jullien 2011[1996]: 133, 136-137; 1996: 113, 116-117)。

由以上的推展，我們可以看到朱利安疊合了機具之虛空核心與聖人執要這兩個位置。這一整套自動運作的「機具」，其核心是朱利安所詮釋的聖人所處的「虛而待之」的「勢位」。這個治理機具是以最大經濟效益以及最不消耗力氣的模式運作：聖人佔據了機具的虛空核心，以「勢位」執行內在治理的獨裁統治，並且建立內在性的根本配置。人民從來不直接回應，而以共構的方式，完成了一套召喚與服從的整全體制。

我認為朱利安對於中國「勢觀」與「功效論」的詮釋，以及他行文中反覆使用的「機具」(*apparatus*)、「機制」(*régime*)與「配置」(*dispositif*)等概念，顯示出他不自覺地靠近了從傅柯到阿岡本的生命治理概念。我也認為朱利安的詮釋模式甚至靠近了阿岡本所分析的西方經濟神學模式，並且更為有效地徹底演繹了主體建構的內在化程序。

我們不免要問：為什麼朱利安所強調的任其運作以及不消耗力氣的「讓」的原則，如此靠近傅柯與阿岡本所分析的生命治理的經濟邏

輯？以下，我將說明，透過阿岡本對於西方政治經濟神學傳統的分析，我們便可以了解，為什麼朱利安的思想靠近了這個經濟神學的範式。

三、西方政治生命治理的經濟神學以及寶座空位

生命與治理，扣連於「經濟」這一個環節。這個問題，在傅柯與阿岡本長期的研究中，已經有相當透徹的探討。

傅柯在《生命政治的誕生》(*The Birth of Bio-politics*)一書中，提出了市場作為「真理話語之場域」(a site of veridiction)的說法。「市場」這個概念，意味著物品交易的場所。無論是傳統農漁業貿易的市集，或是巨型跨國網絡的百貨超商與網路購物，甚至股票、債券、外匯之金融市場，都涉及了交換的邏輯。什麼與什麼的交換？如何等價交換？以什麼價值來衡量交換之物？這些便是問題的核心。傅柯指出，傳統市場是決定公平交易的場所。十八世紀以降的自由主義市場邏輯，則展現了一個新的治理理性：以「利益」(interest)作為治理的操作原則，以公眾權威所決定的「功利」(utility)來判定「真理」(truth)，而市場便成為「真理話語」競逐的場域。十八世紀的政治經濟學者強調「自然價格」，認為市場展現了一種「真理」，應該讓市場的自然機制決定價格的起落。此處，傅柯所說的「真理話語」(veridiction, truth speaking)，顯然並不是客觀真理，而是站在特定主觀位置的世界觀所說出的真理。市場所說的真話(*dire le vrai*)，首先是根據政府的各種操作，並且以「利益」與「功利」為原則，進行各種交換。這種新的治理理性除了強調決定交換機制的真理話語場域，更強調依循功利原則的公眾權威。這些自發的真理話語以及公眾權威所衡量的功利以及真理，決定了利益在何處，有沒有效用，在什麼意義之下是有用的，什麼時候會成為無用，甚至成為有害的，也因此使得個人樂於服從(Foucault 2008: 27-47)。

傅柯顯然已經將政治經濟邏輯置入了話語的真理機制以及主體化的問題，也成功地說明了自由的經濟人，如何早已經是在一整套政府以及市場的操作邏輯之下，自發地運作。在現代國家的治理邏輯之

下，社會與國家的整體利益以及治理手段之效用，自然是主要的考量準則。當人口的生產力成為管理的對象，人口的計算與移動，就是司法所介入的層面，而這恰恰使得生命成為現代國家治理的對象。傅柯提醒我們，自由主義所謂的「不干涉主義」(*laissez faire*)——「任其自行爲之」，其實是在一整套以利益爲優先考量的競爭邏輯之下操作的。在市場經濟的競爭邏輯之下，個體自由地投入生產線，積極地遵循利益的成長、積累、競爭、擴張與壟斷的遊戲規則。每一個體都是自我管理與自行生產的小機器。傅柯指出，由於競爭目的之一致，競爭的後果其實已經是壟斷式的整體化過程(*totalitarianism*) (ibid.: 159-179)。

延續傅柯的論述分析，阿岡本指出，二十世紀現代國家對於生命的治理，是透過統計、圖表、概率的計算模式，進行對於生命的經濟學式(*oikonomia*)全面治理。阿岡本強調，這種將所有的生命治理都建立於計算與納入式排除的分離邏輯，使生命被化約爲生物性以及功能性的單一面向。透過法律以及語言的介入，這種經濟學式的治理使生命分離於自身的生命形態：不但進入了政治關係，也處於隨時被政治主權牽動與管理的位置。從出生率、衛生管理、優生學、安樂死、公民／非公民、出入境管理、隔離政策、保護管束、預防性拘留，無一不是治理技術的策略。一旦私人領域的家室空間(*oikos*)被城邦穿透，生命(*zoe*)被政治化，在各種配置之下被導引與管理，生命便會依照生物性或是職業性的功能，以市場利益以及資本主義邏輯的計算模式，被區分爲各種單一化而同質形式的生命，包括勞工、選民、記者、學生、教師、女人、HIV帶原者、變裝者、老人、企業家。生命的不同形式也以各種圖表、統計數字、數據指數或是比例來表現，例如出生率、年均、教育程度、役男人口、納稅人口、快樂指數等等。這種片面化而功利化的各種生命形式，其實已經是被消耗殆盡的死亡形式。(Agamben 1998[1995]: 85, 131-149; 2000: 3-11; 2004: 80)。

這種將生命與死亡全面納入治理範疇的現代國家技術，阿岡本以「營」(*camp*)作爲基本「範式」(*paradigm*)，並以其代表的「司法—政治」的結構，說明爲何我們仍舊生活於這種政治空間的隱藏結構與法則之中(Agamben 1998[1995]: 166)。所謂「範式」，是延續傅柯對

於知識型(épistémè)、歷史先天(a priori historique)或真理機制(régime de vérité)的討論，意指結合歷時軸與共時軸的脈絡，而具有自行運作與生產效果的一整套話語關係結構。²阿岡本以「範式本體論」(paradigmatic ontology)的概念，說明了生命形式的政治治理背後，是促使事物發生、如何發生以及何時發生的一整套話語邏輯；也就是說，事件發生的時刻，已經被放置於客觀世界與主觀位置共構的操作之中(Agamben 2009: 32, 88-89)。

阿岡本在《王國與榮耀：經濟與治理的神學譜系》(*The Kingdom and the Glory: For a Theological Genealogy for Economy and Government*)進一步提醒我們，經濟的概念是根本的問題，而且非常早就已經進入了政治領域。西方兩個主要的政治性範式，也就是政治神學與經濟神學，都受到了基督教神學的影響。政治神學將超越性的主權建立於獨一的造物主，而延伸為當代的主權理論；經濟神學則以經濟概念替代超越概念，著重於神的王國的內部秩序管理。阿岡本指出，經濟神學牽涉了神的王國或是政治城邦秩序的分配與管理的治理模式，是當代生命治理的源頭，滲透於所有社會生活的經濟與政府管理。阿岡本甚至指出，當代民主政治以共識為治理基礎，其實延續了西方神學關於神的王國以及榮耀歸於上帝的邏輯(2011[2007]: 1)。

阿岡本特別說明*oikonomia*的拉丁字根與*dispositio*以及*dispensation*相同。「經濟」Economy的拉丁字根是*oikonomia*，由*oikos*「家屋」(household)以及*nomos*「法」(law)兩個概念單位所組成。若回溯其希臘字根，*οικονόμος*，則更清楚這個概念涉及了家屋之內的管理、分配與經營。因此，阿岡本指出，「經濟」概念所指涉的，不是知識結構，而是一整套有秩序而關係複雜的管理、分配、安排、組織與執行。經濟活動所牽涉的決策與命令，是功能性的管理、控制與照料，

2 這個自動運作與自動生產的話語機制，是二十世紀思想家以不同角度切入所共同探討的問題。無論是海德格的「座架」(Gestalt)，傅柯的「真理機制」(regime of truth)，阿圖塞的「話語機具」(apparatus of discourse)，都帶著自動運作並且朝向自動生產的結果，也都是針對社會或是共同體如何「運作」並且產生其所預期效果的探討。

不僅是對於事物秩序的安排，更是對於所有狀況與條件之分析，以及對於各部分的安排與配置(*ibid.*: 17-21)。

「經濟」原本並沒有神祕的含義，但是神學介入之後，「經濟」失去了社會單位自行照料與治理的本體性主權，並且被某個超越性的原則主宰，而成爲神祕化的治理手段。阿岡本參考施密特(Carl Schmitt)在《歐洲公法中之國際法的大地之法》(*The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum*)中對於「經濟」的字源學討論，說明神學概念如何介入了經濟概念。阿岡本指出，從第二世紀開始，斐洛(Philo of Alexandria)的神學論述首次出現了「家屋」*oikia*與「城邦」*polis* 不區分的說法。³希坡律陀(Hippolytus, c170-235) 與特土良(Tertullian, c150-230)更使*oikonomia*不再僅指涉家屋的經營配置，而進入了宗教領域。「一」被分派於三個位格，聖父、聖子、聖靈，成爲「三位一體」的經濟配置概念(*economic trinity*)。在這個脈絡下，原本保羅所說的「奧義的經營配置」(*the economy of the mystery*)，被轉變爲「治理的神祕性」(*the mystery of the economy*)。經營配置的概念，從神的意旨之奧祕，轉變爲實際操作的神祕化。「三位一體」不再是神的奧祕的不同顯現，而是治理萬物的實踐與行動。神聖君主構成了配置管理經濟之術，也形成了具有神祕性的治理機制(*ibid.*: 35-43)。

在《歐洲公法中之國際法的大地之法》中，施密特根據普茨瓦拉(Erich Przywara)的字源學研究說明，在舊約聖經創世紀中*pneumatic logos*與*oikonomia*有根本關聯。*oikos* 意指「神的家」(*the house of God*)：「神的家」之下，律法是統一的，因此「神的家」的經營之

3 斐洛Philo of Alexandria(15-40 BC)是第一個融合希臘哲學與猶太哲學的思想家，結合宗教信仰與哲學理性，而將*oikos* and *polis*的界線抹除的人：他將The *oikia*定義爲“a polis on a small and contracted scale,” and *economy* as “a contracted politia”，而將The *polis*定義爲“a large house [*oikos megas*],” and *politics* as “a [common] *economy* [*koine tis oikonomia*]”. Paul延續此脈絡，將*community*稱爲“the house of God”(oikos theou)。阿岡本指出，西方最初便將*messianic community*以*oikonomia*呈現，是值得重新思考的問題(2011[2007]: 24-25)。

法，就是宇宙的律法。施密特說明，不同時期對於*nomos*的不同詮釋，反映出社會經濟條件的改變：遊牧時期的法則(*nomeus*)是牧人滋養他的羊群，君王照料他的人民，政治與經濟是分離的；到了城邦時期的「家屋治理」(*oikos-nomia*)，私人領域與公共領域不分，則開始了土地佔取以及分配的治理模式，並且政治經濟合一，而建立了父系家長制的權力結構。⁴

無論是阿岡本或是施密特的討論，我們都注意到經濟配置的概念很早就存在於神學領域以及政治領域，也就是原本小單位的家屋管理或是後來延展的城市管理，其核心被神學論述的邏輯所介入。然而，此處也呈現了兩種截然不同的詮釋角度。原本經濟配置的操作，意指神的自身配置與顯露，可以是「一」的多樣形態的變化與出現。神的存有是異質多元的。「一」本身就是「多」。無論是作為「一」的神、宇宙或是個人，都是持續變化中的多樣形態。其自身的顯露展現了不同形象，存有與行動二者之間，並沒有區別。然而，「三位一體」的經濟神學論述，則以「一」統攝「多」，而使得「一」與「多」之間，存在著支配治理的關係。根據「一」的形上學統攝，各部分必須依照既定的法則，在被規範的位置以及按照被要求的方式出現。當「三位一體」的神學論述被神祕化而成為形上學，支撐整套神學的，便是神的存有的單一性質。「三位一體」呈現的不是本體層次，而是經濟配置的層次，並且區隔了上帝與其所治理的世界。隨著「三位一體」的論述，各種二元對立也跟著出現，例如良善之神與邪惡之神、存有與行動、本質與意志、自然與意志。阿岡本指出，當「奧義的神祕」被轉移而成為「經濟治理的神祕化」，治理的法則必然有計算排除以及權力劃分的雙邊並行操作，而「經濟治理」本身便成為一切的重心(*ibid.*: 53-55, 140-141)。

4 普茨瓦拉的字源學研究也說明，荷馬史詩多處出現*nomos*的使用，尤其是重音在後的*Nomós*，但是與律法概念無關，意指牧草地(*pasture*)，或是一塊可居住之地(*a dwelling place*)。斐洛對比了摩西律法五書（創世紀、出埃及記、利未記、民數記、申命記）中對於土地佔取以及分配的律法概念與法利賽人的律法概念，而認為*nomos*是法利賽人建立起來的概念，是猶太人被放逐後才形成的(*Schmitt* 2003: 336-345)。

在這一套經濟神學的論述中，「寶座空位」(*hetoimasia/empty throne*)的榮耀，便以神聖經濟所啓動的治理機制，維持了至高無上的威嚴。這個「寶座空位」，也說明了「不可思而不運作」(*the unthinkable inoperativity*)的內部發動器的屬性。這個發動器是個被不同的權力主宰者賦予不同合理性的「空位」，驅使著一整套話語機制在經濟治理以及日常生活的不同面向發生效果，並且透過不同的歷史概念與詞語符號，完美地展現與運作。阿岡本指出，這就是祕密地銜接了神意之西方政治的核心：一個神祕而不被質疑的虛空核心(*ibid.*: 245)。

我認爲，朱利安的論點徹底而更爲有效地揭示並且補充了從傅柯到阿岡本的「機具」、「機制」與「配置」的概念，原因在於他所詮釋的「虛空核心」的神祕性與發動整套機具的自動性，靠近了阿岡本所分析的「寶座空位」的神祕核心。然而，朱利安所指出的「功效論」，事實上是被一種回溯式的固定視角所衡量，也被預設的經濟效益觀點所估算。正如前文所推演，朱利安所說明的絕對權威並且「虛而待之」的「勢位」，使得聖人無爲而無所不爲，萬物自化而來到統治者所預期的位置。虛而待之的空位其實是可操縱的空位，由統治者主宰整個勢態的動能，而使其自發地完成整個程序。這種內在性的操縱與配置，使得主體自發地完成了整套機制預定的工作方向。

四、重新思考生命潛力展現的不同經濟邏輯

生命是否必然會被具有目的性與功能性的經濟邏輯所決定，並且被分配社會中的位置與功能？生命如何能夠不被既定的劃分理性所完全治理？我們要如何思考生命的潛力？我們能夠讓生命打破劃分法則的局限，並且經營與展現自身嗎？

爲了思考潛力，納格利(*Antonio Negri*)曾經依照斯賓諾莎的說法，討論不受限於「主權力量」的「構成性力量」：構成性力量是「選擇的行動，是開啓一個新視野的準確決定，以根本的方式，使過去不存在的得以被創造而出現。過程中每一個選擇都是自由的選擇。」(*Negri, Il potere costituent, p. 31; qtd. Agamben, 1998[1995]: 43*)

但是，阿岡本指出，構成性力量在最初便必然有排除性的劃分。力量必然有雙重面向，例如國家與機構，既是潛在的力量(*potentia*)，也是被結構化而集中的力量(*potestas*)。阿岡本認為納格利所討論的不可化約的構成性力量，並無法真正區隔主權力量與構成性力量，也無法解決主權的構成性力量所形成的禁止與排除的問題。除非我們考慮力量的「潛在」(*potential*)——永遠在形成中的動態過程，不然就無法思考生命的構成性力量如何脫離「法」的限制。⁵

阿岡本引用亞里士多德(Aristotle)在《形上學》(*The Metaphysics*)中的說法，指出只有「潛在」不成爲「實在」(*actual*)，而維持其運作中的潛在力量，才是在潛力之中(*im-potentiality*)的狀態。⁶換句話說，潛力持續運動，也持續形成，然而潛力也因為可以不實現，而得以脫離被預定的必然實踐方向。重點並不是潛力之不實現，而在於潛力之可以實現，也可以暫時懸置而不實現。阿岡本強調，純粹潛力就是其自身的純粹實在(*actual*)，是運動中二者不分的狀態，也就是主權自身(Agamben 1998[1995]: 47)。

從這個觀點來看，生命運動中的每一個「點」，都有其可能變化而尚未被決定的潛勢。朱利安所說的「最初」就已經被「含帶」而順勢發展的「幾之勢」，已經否定了每一個「點」本身所攜帶的「多」，以及從一個「點」到另一個「點」之間，存在著不可決定性。阿岡本所提出的思考角度，並不僅停留於確認純粹潛力的實在，而更爲根本地揭示話語法則的神聖化運作邏輯，並且提出鬆動此神聖化運作的方法。對於阿岡本而言，話語法則內在的分離，是占有、禁

5 Latin—*potentia* vs. *potestas*; French—*puissance* vs. *pouvoir*; German—*Macht* vs. *Vermogen*; Italian—*potenza* vs. *potere*.

6 “Every potentiality is impotentiality of the same and with respect to the same.” (*Metaphysics*, 1046a: 32) “What is potential can both be and not be. For the same is potential as much with respect to being as to not being.” (*Metaphysics*, 1050b: 10) “A thing is said to be potential if, when the act of which it is said to be potential is realized, there will be nothing im-potential (that is, there will be nothing able not to be.” (*Metaphysics*, 1047a: 24-26) (qtd. Agamben 1998[1995]: 45)

制、排除、功利化、目的化的操作，也是神聖化的起點。要讓生命從話語法則的分離操作中奪回生命的能力，就要思考如何脫離這個將人與動物分離的「人類中心主義」，以及形上學觀點，並且中止「人類學機器」(anthropological machine)的自動運作，以便使人的動物性生命能力得以去除各種禁制(disinhibiting)，展開其開拓空間的能力(Agamben 2004: 79)。

阿岡本強調，如果只爭取政治秩序的權利，那麼就還是停留在政法結構的邏輯之內，而無法質問政治秩序本身的問題，也無法思考比「法」(nomos)更為根本的知識基礎與話語中介。若要思考「法」如何以壓迫性的方式規範自然 / 生命(*physis/zoe*)，並且思考如何從各種單一生命形式或是統計數字的生命治理中解放，想像有能力的生命(*a life of power*)，便必須面對語言的問題，也就是符號秩序的問題。語言所執行的空間劃分與秩序分配，是根據理性原則進行合理化的操作與經濟分配。要脫離片面主權的禁令，就要切斷主權力量與構成性力量之間的紐帶，質疑主權的神聖性。因此，阿岡本提出了「冒犯神聖」(profanation)的概念：挑戰話語的神聖性，讓神聖化的對象中性化，中斷其權力機制，而將其帶回到共同使用的空間(Agamben 2007: 77)。

在挑戰了神聖法則的同時，阿岡本考慮了「物」的「純粹使用」(pure use)：不成為財產，也不成為被佔有或是挪用的對象。「使用」發生在「關係」之中，而財產或是所有權的概念，則將「物」轉移到人們無法自由使用的領域，並且以權利來取代關係。語言是界定神聖的媒介，執行分離，並且借以控制社會。然而語言本身也可以是解放的起點，而具有新的使用意義(ibid.: 83-90)。

阿岡本所討論的關係中的「純粹使用」，揭示了一種不同的經濟邏輯，正如他在《開放》(*The Open*)一書中所討論的巴岱伊(Georges Bataille)所指出的「一般經濟」，「非使用的否定性」(negativity with no use)，以及「不被使用的否定性」(unemployed negativity)(Agamben 2004: 7)。「限定經濟」是在人類理性設定各種規範與禁忌之下，進行系統性的交換、吸納與排除，而必然會有否定與復返的循環，以及各種跨越界限的變化路徑。相反的，「一般經濟」不從屬於功利或是

目的之計算與交換，靠近自由揮霍與贈予，也不要求交換與回報。巴岱伊指出，理性是具有服從性格的，意識形態更是具有宗教權威的。人們的思考若處於服從的位置，服膺於單一理性、單一邏輯，便會受制於這個思考的極限，而滿足於各種權力的位置。服膺於事物的功能性，其實是從屬於單一體系的目的論與功能論，也就是「限定經濟」的邏輯。這些功能性身分的每一時刻，都是「有用的」，但也都是片面而碎裂的，因此是不自由的，不能成為「完整的人」。只有抵制既定功利邏輯，抵制「限定經濟」，主體才有可能獲得自我內在的完整性(Bataille 1997: 46-51)。巴岱伊所分析的非功利性與非服從性的「完整的人」，靠近了我們要思考的生命的完整能力，或是生命的自我經濟配置的邏輯。

阿岡本在《開放》一書中，除了討論巴岱伊的概念，也提出了關於海德格在《形上學基本概念》(*The Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude*)所論及「動物性本質」(the essence of animality)的觀點(Agamben 2004: 49-80)。海德格指出，動物不會像人類一般，朝向目的與功能而行動；動物被驅動與捕捉(captivated [*benommen*])，意味著是被某物捕捉，而打開其自身多樣態的本能，讓自身能力的整體向度得以展開。海德格指出，動物性的本質，便是「被自己的能力所捕獲」，而不斷朝向新的空間打開，從一個驅力轉向另一個驅力，因此反而更為豐富(Heidegger 1995: 243-248)。在說明動物的能力不斷重新啟動的轉換空間時，海德格提出了一個關於「空無」的「環狀空間」(ring)的概念。海德格說，這個「環狀空間」屬於動物最內部的組織，有其最為根本的型態結構，是生命維持鬥爭(the struggle [*Ringen*])的空間。透過這個環狀空間，各種形態的抑制得以解除(disinhibition [*Enthemmung*])，能力再次啟動，讓自身被感動(affect)，打開新的空間與路徑，以便與其他事物發生關聯。相互關聯的驅力因此在此處相互轉遞，解開自身而開放：既被自己捕捉而驅動，也是自我擺置與自我演出(*Sichbenehmen*)，而與大地發生關係(ibid.: 254-255)。我們注意到，海德格在《形上學的基本概念》中討論的「動物性」能力，是人、神與動物都具有的生命能力，而他主要的關切，則是人如何在語言建立的表象系統中，不被這套表

象系統帶離自身，而能夠不斷打開禁制，開創出生命的空間。海德格透過動物性能力所討論的環狀「空無」空間，說明了生命持續轉遞與再次啟動的能力，不被任何功利目的所佔據或是操縱，更不是封鎖的空間，而是可以內在挑戰既定的限制，並且持續變化。這個「空無」的空間，既是讓能力再次啟動的轉遞空間，也是讓生命的多元形態得以出現的空間。

無論是巴岱伊非功能性的「完整的人」，或是海德格解除抑制而開創空間的生命本質，都呼應了阿岡本所提出的冒犯神聖性的話語法則：將話語帶回到共同使用的空間，再次創造意義。阿岡本將生命的能力放在「思」的能力，也就是感受、理解、表達的整套能力。對於阿岡本而言，無論是文字、圖像、語言，或是任何符號法則，都受限於其符號體系內在的分離機制，是所有神聖化與排除的起點，也是功利性與目的性的生命治理的理性核心。若要奪回生命的能力，首先要對神聖化的符號體系進行挑釁。換句話說，阿岡本所建議的方向，是要思考如何脫離理性計算或是宗教權威之下的交換關係。生命的形式被特定的意識形態以及價值層級所決定，如同被不需解釋、也無法質疑的神聖法則所規範。只有挑戰這個「法」的神聖性，才能夠超越理性規範的禁制，也才能夠將「物」的使用放回到「生命」的關係之中。生命遭遇不同的「物」，「物」不是交換的商品，也不是被觀念所限定的客體，而是在「純粹使用」之中發生的關係，成為生命延展的能力，並且可以開拓生命的空間。

那麼，人如何可以具有這種重新開啓空間的能力呢？人如何在其與物的關係中，展現他自己的生命形式呢？爲了說明生命的完全治理如何會成爲死亡形式，以及生命的政治形式如何可以成爲開啓生命形式的力量，我將藉由徐冰的作品《背後的故事》以及《煙草計畫》來進行討論。以下，我要說明徐冰的藝術如何透過布置「物」的死亡形式，展現被治理的生命形式，而提出他對中國1990年代新自由主義興起而全面資本主義美學化的批判。同時，透過分析徐冰藝術創作的身體運動，我將說明徐冰藝術作品如何以「形」中之「勢」牽動多重社會脈絡，從而間接駁斥了朱利安討論中國傳統政治思想以及山水畫美學的形勢優先論。

五、後1989資本主義美學化的批判與生命的政治形式

徐冰的《背後的故事》(2004-2014)以及《煙草計畫》(2000-2014)這兩個作品系列，都有不同的版本，並且在不同地點的美術館展覽。我認為《背後的故事》針對中國傳統山水畫的美學，也針對中國具有壓迫性的複製傳統，提出的顛覆性的挑戰與修正詮釋；《煙草計畫》則針對帝國擴張以及資本主義擴散的進程，以及煙草作為資本全球化之「物」的政治文化史，進行分析。兩組作品共有的關注，同時是針對傳統帝國的批判，也是針對當前資本主義社會快速生產、標準規格大量複製與快速消耗廢棄物的現象，進行反思與批判。



圖 1：背後的故事9



圖 2：背後的故事的背面製作場景

《背後的故事》是徐冰模擬古畫的現場製作裝置，曾經在美國科學院(2004)、德國柏林雙年展(2006)、中國蘇州美術館(2006)、英國大英博物館(2011)以及臺北市立美術館(2014)展出。徐冰以不同畫家作品為摹本，包括董其昌、王時敏、石濤等人，進行再次創作。董其昌大量創作仿古畫作；王時敏是董其昌嫡傳徒弟，發展出清初婁東派的摹古畫風，刻意師古，力追古法，強調摹仿之逼真，反對創新；石濤則根本反對仿古摹古的做法。徐冰挑選這些藝術家的作品作為摹倣

改造的對象，顯示出他將這種臨摹與複製的畫風問題化，並且重新翻轉了臨摹的定義。



圖 3：煙草計畫：上海



圖 4：煙草計畫：虎皮地毯

《背後的故事》利用光線的投射，在毛玻璃上顯現出如同傳統中國山水畫一般的自然景物；構圖中同樣有凌空而起的石峰、起伏攀升的山脊，以及雲霧橫攬而似有若無的屋宇人物。如果從朱利安所討論的「勢」，來理解中國山水畫論對於畫作構圖以及山形地勢的美學要求，我們便會依循朱利安的說法，指出中國畫論所強調的「勢」在於畫面形式上的布局：陡峭岩石之間攀纏高昇「蜿蜒如龍」的山脊氣勢，石峰凌空而起的「險絕之勢」，群山之間的雲霧使山勢顯得「高不可測」，山丘時凸時凹而「山漸開而勢轉」，山脊起伏而「山欲動而勢長」，岩石堆疊而「勢使相畏」，孤松「勢高而險」，樹叢不規則而得「參差之勢」。這些都是畫面上的布局造勢，必須「以勢度之，方得其妙」(Jullien 2009[1992]: 57-58, 61-63, 81)。朱利安從山水畫筆法的先後次序以及輪廓構圖，說明第一筆所定的「勢」，其餘一山一石也隨勢而定；隨著畫作的細節移動腳步，觀者也會看到不同的變化。在朱利安的分析中，畫面山形地勢之變化，與萬物循環流轉的生命氣息，有平行對應的關係。朱利安強調，這種介於事物內部不可見的騷動，以及畫筆所懸置的運動趨勢，指向了宇宙通行的氣 (ibid.: 78-80)。

氣的符應，是平行關係。這種平行符應，其實透露出了一種「天人合一」的巫術式宇宙觀，著眼於畫面構圖中流動著宇宙萬物運行之氣。雖然朱利安對於中國山水畫的分析著重了可見與不可見的動態關係，但是，他的詮釋角度卻局限於正面觀看的畫面構圖與布局，也預先承認了在既定構圖中局勢與形勢的優先性。此外，這種根據物件配置的構圖所進行的分析，並沒有考慮從藝術家身體到畫面的運動，尤其是身體所牽動的時代脈絡與社會張力，更無法討論藝術家身體所處的政治位置。畫家身體所承載的歷史經驗與生命張力，必然會以某種痕跡轉渡於畫面。這種痕跡不必透過主題性的形式明說，而可能藉由構圖比例、時代性文類或是身體運動的力度，而以一种替代方式呈現。朱利安對於畫面構圖與整體布局的分析，反映出他對於事態發展之必然性的認定，以及他侷限於線性發展與平面構圖的關係模式。從朱利安的角度出發，自然生命的多維動態轉化為二維平面空間，一點到另一點的發展，必然已經在這個平面空間的關係坐標之內被決定。這種以眼前關係中的事態來觀察整體結構之必然發展，以及以既定情勢進行運籌帷幄的兵法思維，說明了朱利安如何以「勢」來分析中國的治理技術，也反映了朱利安評斷中國文化無法發展出批判性思想的立場。如果以朱利安的分析模式出發，我們便無法掌握中國傳統思想的批判性力量，也無法理解藝術所具有的批判性力量，更無法思考從生命的身體運動到畫布或是文字之間，身體所牽動的時間運動以及在畫布以及文字中所呈現的衝突與戰爭。

徐冰的《背後的故事》恰恰是以身體的運動，挑戰並且重新詮釋了中國傳統山水畫的佈局與構圖。這些表面上看似相似的線條與輪廓，實際上卻帶出了截然不同的生命故事。徐冰透過裝置手法佈置廢棄物而再製董其昌、王時敏以及石濤等人的作品，雖然作品中流動的章法、節奏與氣勢是一致的，不過，徐冰說，在這些江南美景中，「我呈現的是『影』中的，它實際上只存在於空影之中，象一個風景的靈。靈是飄移不定的，卻承載著生命的內容。」徐冰強調他自己的作品不是實體的繪畫，而是影子的繪畫。透過光影，他要使人們的心靈發生運動（徐冰 2006）。從徐冰的說法推進，藝術作品的可見符號，都是「影」，是指向可以承載生命之「靈」的「象」。相同的表

面構圖，會有不同的線條與筆觸，也會有不同的生命內容。

2014年在臺北市立美術館展出的《背後的故事》是由九個高5公尺長22公尺的連屏，呈現300倍放大的董其昌模擬王詵的《煙江疊嶂圖》。徐冰讓參與這個計畫的藝術家收集台北市街頭各個角落的乾樹枝、樹根、竹葉、紙片、木條與舊報紙，然後根據指示，逐一黏貼於落地玻璃屏風的背面。這些在使用與生產過程中被消耗的物品，或是在生命過程中成為廢棄物的物品，都與生命有過關聯。不同的城市有不同的廢棄物，也有不同的樹木。透過身體的勞動，這些工作者在不同角落撿拾起這些生命痕跡的片斷，拼貼於玻璃屏風上。

徐冰將《背後的故事》這個裝置藝術，設定為「現地製作計畫」。畫面的背後是由膠帶、麻絲以及魚線黏貼聚合各種垃圾一般的廢棄物，透過光線而在巨大的玻璃屏風上投射出山水畫的形象。畫作的意義並不停留於形象本身，而是以「形」連接了生命的運動之「勢」——藝術家在城市中的走動與勞作。

《背後的故事》所展現的形象，已經不是傳統畫作將三維的立體空間凝縮於二維平面畫框中的線條與構圖，而是透過時間性的運動，將身體的力投向畫面，刻劃著不同空間中不同身體脈絡的生命痕跡。我認為《背後的故事》可以視為徐冰持續進行的畫論行動版。這個行動畫論挑戰了朱利安或是傳統山水畫論所著重的平面構圖中的「氣韻生動」或是「氣勢如龍」，而使我們必須從表面上不變的山水畫構圖中，閱讀出實際上是不同時空而帶有歷史脈絡與多維度拓撲運動的刻畫，因而牽連出的不同社會關係與政治張力的生命經驗。

徐冰的《煙草計畫》更為清楚地呈現這種由身體運動而將生命刻畫於作品的構想，一個帶有拓撲空間的生命形式，揭露了資本擴張於中國的煙草物件史。2014年臺北市立美術館展出的《虎皮地毯》，是由五萬多隻香煙插製而成的巨大虎皮圖案，展場瀰漫著煙草的味道。徐冰說，煙草的特性在於它的滲透性：「它無孔不入，終為灰燼，與周圍世界，與每個人有著各種管道的聯繫——經濟、文化、歷史、法律、道德、信仰、時尚、生存空間、個人利益等等。」根據徐冰的說法，他刻意避免將煙草呈現為具有道德面向或是價值判斷的物件，而

透過不同的計畫，構成對人與煙草複雜關係的追問，以及由煙草為線索引發的「有關歷史與現實、國際資本、文化滲透及勞力市場」等議題（徐冰 2011）。

《煙草計畫》起源于徐冰訪問杜克大學的機緣（徐冰 2009）。原本徐冰到了此地，想要參觀當地的工廠。非常巧的是，當地的工廠正是杜克家族的煙草工廠。杜克在一個世紀前看到了中國四億人口的市場，而選擇將煙草工廠設在上海。這是最早將捲煙技術帶到上海的工廠，牽連了一個世紀前英美煙草公司在中國投資的商業活動。根據徐冰的創作構想，這個煙草計畫有幾個不同形式的呈現：包括任由煙葉蟲在展示中將一本用煙葉為材料印製的大書慢慢吃成一堆碎屑；《清明上河圖》卷軸上熱鬧繁華的市集以及散佈四處的人群、牲畜、船隻、屋宇、車輛與樹木之間，緩慢燃燒著一隻十米長的香煙，而在畫卷上留下長長的一條灰燼痕跡；用杜克舊時的手工作坊和他父親去世前治療肺癌的記錄，製作室外音響裝置與精美檯曆；各種煙草與煙斗做成的物件；將一百年前英美煙草公司生產基地的陸家嘴老照片，手繪素描在《煙草計畫—2:上海》的展覽場，使得舊時景象重疊於窗外象徵中國經濟起飛的浦東開發區。

我認為徐冰從2000年開始的《煙草計畫》，有如一個環繞著煙草這個物件而展示的二十世紀資本主義播散史。煙草燃燒的無形無色與滲透性，正如資本的無孔不入，牽動人們生活的不同面向。當一個世紀的時間落差並置於上海展覽大廳的窗面與牆面，尖銳地凸顯出今日上海外灘更為密集而高聳的外商投資大樓，以及透過資本與貿易而進入的商業戰爭與文化入侵所改變的上海地景。中國雖然經歷了社會主義時期，然而上個世紀九十年代以來的快速追趕，卻使得這個地景看不出曾經發生的停頓；或者應該說，因為半個世紀的停頓，中國以高拔的意志，衝破了發展的緩慢進程，而以連續排列的摩天大樓遮掩曾經停頓的破落。五萬多隻香煙所拼湊成的《虎皮地毯》，巧妙地以翻轉的方式，呈現了資本主義掠奪的戰利品：這個戰利品不是野生動物被獵取並且剝奪生命後的皮毛，而是在虎皮地毯背後欲望著每一隻香煙的衆多人口。

班雅明(Walter Benjamin)將德國戰後被砲彈轟炸夷為平地以及四處布滿鐵絲網的景象，描述為被國家擴張意志主宰的政治美學化形式(Benjamin 122-26)。同樣地，我們可以說，徐冰透過作品中所展現的上海外灘地景或是虎皮地毯，揭露了被資本主義的擴張意志所主宰的新自由主義資本邏輯美學化形式，以及被反向佔據的主體欲望。政治美學化所實現的，是國家的理性意志改變了地景，並且穿透了人民的主體自我認知；新自由主義資本邏輯美學化所實現的，則是資本的無意識運動，無限延展而四處滋生，滲透於人手所及的機構與物件，物的世界反向制約了人的生存處境。徐冰的作品正好具象化地呈現了這個資本美學化的世界。

徐冰2008年受邀為北京環球金融中心之邀，為北京商業區中心一座新大廈製作一尊雕塑作品。在快速發展之下，北京商業區已經被無數高樓大廈而改變了市區地景。徐冰說，初次參觀建築工地，看到修建這麼豪華的高樓大廈，工作環境卻是那麼可憐，他感到非常震驚，而「不寒而慄」(Vogel)。徐冰決定以金融公司建築工地的廢料以及農民工日用五金工具，製作這個巨型公共藝術《鳳凰》。這個作品的製作歷時兩年，組成物件包括鏟子、電鑽、鉗子、鋸子、螺絲刀、鐵鍬、安全帽、鐵皮桶、挖土機的鐵爪，高高懸掛在北京上空，可以說是一個精彩的新自由主義資本主義美學化的藝術處理。中國傳統神話中美麗而神祕的鳳凰，如今被金融體系建築工地的廢棄材料形體化，已經是一個充滿諷刺的形式悖論。這個作品後來沒有被訂件方接受，而在美國紐約展出，更暴露了資本主義邏輯循環的內在悖論。



圖 5：《鳳凰》

徐冰藝術提示我們的問題是：中國傳統山水畫美學的平面構圖分析，已經不足以讓我們理解藝術家如何以身體運動呈現生命的多維度空間，以及如何透過藝術來思考與揭露時代性的問題。縱使是王時敏或是董其昌等畫家的作品，每一次的摹古，都有其時代性逆勢而行的筆觸與物質性痕跡，也有其社會歷史的不同政治經濟脈絡。徐冰以四處走動、深入偏遠地區、靠近人民與社會，並且以身體性勞動的方式，營造出參與式的藝術製作。在他執著地翻轉符號體系，尖銳地面對資本主義時代財富與勞動的懸殊張力，近乎遊戲一般地帶出了他的批判性與政治性的藝術革命之時，我們也看到了他特有的政治生命形式。

六、結論：何謂生命形式？生命如何與物發生關係？

如果生命被治理模式所完全制約，生命便會被其所使用的物件片面而反向地決定其生命形式。但是，生命有其無法化約的感受力與思想力量。由身體所觸及而使用之「物」，都有可能以動態的方式，延展為個別不同的生命形式。由身體轉渡到畫面、多媒材裝置空間、文字空間或是生活空間，而成為生命形式：「形式」本身已經顯露了「生命」。

以藝術作品的「形」來觀之，我們必須從藝術作品表面上的二維空間甚至三維空間，回溯這個動態而多維度的拓樸生命空間以及多重維度的力的運動。書法美學「力透紙背」的概念，已經不僅僅是筆端到紙面的距離，而是透過身體的運動，整個生命穿透紙面，展現形式，而同時返身指向了身體所銜接的歷史政治社會中可見與不可見力量的交錯痕跡。無論是文學、藝術、思想或是行動，形式中的逆向思維與摩擦力，也已經透顯出內部的衝突與戰爭，以及形式本身逆「勢」而行的批判力與政治性。

傅柯與阿岡本所分析的生命治理的經濟學模式，凸顯了國家理性以及資本主義邏輯之下同時納入而排除的功利性與目的性，將生命單面化，劃分為工具性的生命形式。這種根據功用而完全被安置的片面化生命形式，其實已經是死亡形式。阿岡本透過施密特、巴岱伊以及海德格的論點所展開的討論，重點並不在於神學、犧牲或是動物等概

念，而在於他所反覆指出的「分離」的法則，也就是符號法則所執行的排除以及神聖化的操作。阿岡本以「寶座空位」所指出的神祕而不被質疑的虛空核心，正是符號法則的理性核心。

阿岡本強調，生命與其形式不應區分。生命並不僅只是實際存在的事物，而包含了生命本身的可能性。如果生命形式被特定的生物性或是職業所限定，或是被任何功能性需求所規範，生命便遠離自身。換句話說，生命已經被「法」劃分，被「法」界定其所從屬的身分位置，而生命的一部分也被劃分與排除。然而，被劃分與排除的部分，卻可能會以潛在的力量出現，而且會尋找肉身形式出現。潛在的力量就是尚未出現而已然存在的力量。只要這個力量具有其構成性的能量，那麼這個潛在力量出現的形式，便是不可被限定的，而且可以持續以不同形式出現。

對阿岡本而言，思考「生命形式」(Form-of-Life)，便是思考一個緊密與其形式扣連的生命，自由使用身體，不被「法」所局限，不成為被擁有的財產。「生命形式」是一而再地透過「思」，也就是透過感受、思想與表達，以便抗拒並且脫離「法」對於生命的劃分，並且讓自身呈現(ibid.: xiii, 87)。「生命形式」並不是一次就完成的行動，而是一次又一次的挑戰被神聖化的符號法則，如同阿岡本所說的「冒犯神聖」的行動，而「思」(thought)視作為銜接「生命形式」之環節(nexus)。「思」意味著對自己所經驗與遭遇者有感而可思，意味著不被完全佔據，而保留能力以及可能性。我們也可以說，「生命形式」永遠就是「活」(living)本身，而且總是力量與行動的出現(Agamben 2000: 7-8)。

回到朱利安的問題。朱利安利用韓非子以及鬼谷子來詮釋老子的「無為而無不為」，指出君王的「勢位」具有絕對充足功效的虛空位置，卻陷入了以神祕的虛空核心作為操縱與治理的合理性位置。朱利安所討論的中國山水畫中生命氣息的「勢」，以及生命力每一次現實化的「特殊可能性」，實際上是以平面構圖來觀看畫面的氣勢流動，並且從第一次落筆的姿態，來預測畫面整體的動勢。朱利安這種關於「勢」與「形」的分析，採取了形勢優先性的視角，從整體布局來討

論細節的配置，以及落筆之處所決定的全局之勢。但是，從他的視角出發，我們卻無法討論藝術作品從生命的身體運動到畫布與文字之間的時間運動，複雜的社會脈絡與政治緊張，以及藝術家生命內在的各種感受衝突。

徐冰多年來所進行的符號體系革命，從《天書》、《我的書》、《文化動物》、《蠶花》，到《轉話》、《文字寫生》、《魔毯》、《地書》，都延續著漢字單位視覺化與抽象化的符號革命，一則鬆動了原本不被質疑的漢字表義系統，再則也挑戰了這個具有高度壓迫性的文化傳統。無論是漢字表義單位與視覺圖像的套式，或是生命經驗中被消耗的物件以及各種死亡形式，都如同生命經驗的物質託管形式與符號兌換幣。符號體系被事先決定的抽象價值所限定，如同在市場所流通的貨幣，脫離了流動的生命經驗，而反向壓迫人們的生命。徐冰不斷針對不同的符號體系，進行實驗性的翻轉，挑戰其不被質疑的神聖性；正如同岡本所說的「冒犯神聖」，徐冰的藝術工作使這些物件重新回返共享的領域，再次啟動了生命透過身體而尋找形式的創造性運動。在他的藝術製作中，例如《背後的故事》中拼貼的舊報紙、樹枝與麻繩，《煙草計畫》中的煙草物件，《鳳凰計畫》中建築工人使用過的鏟子、鉗子、鋸子、鐵皮桶，雖然是失去生命的死亡物件，這些符號所兌換以及物質所託管的，卻正是生命的經驗本身，也展現了徐冰對於後1989全面資本主義美學化的批判。徐冰藝術作品中的「物」，呈現了國家理性或是資本邏輯的生命治理所製造的死亡形式；然而，藝術作品所重新使用與安排配置的「物」，已經以「力透紙背」的運動，牽引出不在場的時代生命，也呈現了不同的「勢」與「形」的相互關係。對我而言，徐冰的作品不僅犀利地提出了藝術家對於後1989全面資本主義美學化的批判觀點，也間接駁斥了朱利安的形勢優先論。

符號本身已經重重脫離寫實的生活經驗，但是一個時代所經驗的系統性衝突，則可以在被陌生化的形式中，透過身體的運動以及關係中的重新使用，而揭露生命的政治形式。當生命進入功利性的治理與消耗，成為死亡形式，藝術作品卻可以重新使用被消耗的物品以及死亡形式，展現出新的生命形式，一種政治性的生命形式。若要思考

可見與不可見之間的交錯力量如何在形式中透露，那麼，力透紙背的概念則必然不僅僅是筆端到紙面的距離，而是整個生命透過身體的運動，穿透紙面，展現形式。

我所要強調的是，藝術的行動以及思想的行動，可以是一次又一次的符號革命：以批判性的符號化工作，來挑釁既有成規，而在與物件發生關係的同時，創造了一個生命空間。此處，「經濟」的配置範疇，便是生命本身。生命之法，是由自身發動與自我驅動，而展開生命的不同形式。相對於施密特所討論依照計算理性而擴張佔取的「法」，我們面對的「生命之法」，是被動地被感受所佔取，被遭遇之「物」所觸動，而啟動新的思想能力，進而主動地使用身體與物，並且在關係中延展為新的生命形式。只要生命內在的不同力量不被抽象理性僵硬地束縛，生命便會不斷透過形式而出現，也會在形式中透顯出內部情感衝突與批判性力量。無論是文學、藝術、思想或是行動，生命的政治性與批判力，也就在形式的逆向摩擦力之中出現：每一次的形式實驗，便是一次獨一性的「生命形式」。

引用書目

一、中文書目

- Jullien, François (余蓮) 著，林志明譯。2011(1996)。《功效論：中國與西方的思維比較》(*Traité de l'efficacité*)。臺北：五南。
- 著，卓立譯。2009(1992)。《勢：中國的效力觀》(*La Propension des choses, Pour une histoire de l'efficacité en Chine*)。北京：北京大學出版社。
- 著，卓立、林志明譯。2013(2011)。《間距與之間：論中國與歐洲思想之間的哲學策略》(*L'écart et l'entre*)。臺北：五南。
- 劉紀蕙。2014。〈後1989資本主義美學化的時代：徐冰的藝術革命與行動美學〉，《現代美術》第一百七十三期，頁13-25。

二、外文書目

- Agamben, Giorgio. 1998(1995). *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, translated by Daniel Heller-Roazen. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- . 2000. “Form-of-Life,” in *Means without end: Notes on Politics*, translated by Vincenzo Binetti and Cesare Casarino, pp. 3-11. Minneapolis: University of Minnesota Press .
- . 2004. *The Open: Man and Animal*, translated by Kevin Attell. Stanford, Calif.: Stanford University Press. (L’aperto: L’uomo e l’animale, 2002)
- . 2007. *Profanations*, translated by Jeff Fort. New York: Zone Books.
- . 2009. *The Signature of All Things: On Method*, translated by Luca D’Isanto with Kevin Attell. New York: Zone Books.
- . 2011(2007). *The Kingdom and the Glory: For a Theological Genealogy of Economy and Government*, translated by Lorenzo Chiesa (with Matteo Mandarini). Stanford, California: Stanford University Press.
- . 2013. *The Highest Poverty: Monastic Rules and Form-of-Life*, translated by Adam Kotsko. Stanford, California: Stanford University Press.
- Bataille, Georges. 1997. “On Nietzsche: The Will to Chance,” in *The Bataille Reader*, edited by Fred Botting and Scott Wilson, pp. 330-342. Oxford and Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Benjamin, Walter. 1979. “Theories of German Fascism: On the Collection of Essays War and Warrior,” Trans. Jerolf Wikoff. Ed. Ernst Jünger. in *New German Critique 17*: 120-28.
- Foucault, Michel. 2008. *The Birth of Biopolitics: Lectures at the College de France, 1978-79*, edited by Michel Senellart; translated by Graham Burchell. Basingstoke [England]; New York: Palgrave Macmillan.
- Heidegger, Martin. 1995. *The Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude*[1929-1930], edited by William McNeill and Nicholas Walker. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Jullien, François. 1996. *Traité de l’efficacité*. Paris: Bernard Grasset.
- Schmitt, Carl. 2003. *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus*

三、網路資料

- 徐冰。2006。〈抽象的文字之七——背後的故事〉。http://blog.163.com/lichengjun1983@126/blog/static/11052253420091252500485/。 (2014/05/06瀏覽)
- 徐冰。2009。〈煙草計畫〉。http://art.china.cn/mjda/2009-06/22/content_2976560.htm。 (2014/05/06瀏覽)
- 徐冰。2011。《煙草計畫——1、2、3》。http://www.xubing.com/index.php/chinese/texts/tobacco123/。 (2014/05/06瀏覽)
- Vogel, Carol. “Phoenixes Rise in China and Float in New York.” *The New York Times Style Magazine*. Feb. 9, 2014. http://m.cn.nytimes.com/culture/20140219/t19xubing/zh-hant/ (2015/01/10 瀏覽)