



# 土地、导灵、 科学与政治

— 關於後人類和新物質主義 —

Kristiina Koskentola

主编

**ACF**  
新世纪当代艺术基金会  
NEW CONTEMPORARY ART FOUNDATION



燃点 Ran Dian



土地、导灵、科学与政治  
-关于后人类和新物质主义

主编  
Kristiina Koskentola



燃点 **Ran Dian**

第一版由



激发研究所(北京)  
<https://www.iprovoke.org/>

**燃点 Ran Dian**

燃点(上海)  
<http://www.randian-online.com/>

共同出版

可于 <http://www.randian-online.com/sssp/> 免费阅读

本出版物由以下基金会慷慨资助



**新世纪当代艺术基金会**  
NEW CENTURY ART FOUNDATION

<http://www.ncartfoundation.org>

© Kristiina Koskentola, 2018

每一章节的版权由其作者所有

这是一本提供开放访问的书，参与CC知识共享（保留署名、相同方式共享权利）协议计划。在该协议下，作者允许任何人下载、重新使用、重新印刷、修改、传播、及/或复制这本书，惟需注明作者及原始出处，衍生作品也需参与同样或类似的协议。以上行为不需要得到作者或出版人的允许。法定公平使用权及其他权利不受以上协议影响。

了解更多关于该共享协议：  
[creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0)

书籍设计：TheDesignStudio +

封面插图版权由沈宾 2018所有，知识共享（保留署名权利）版权协议（CC-BY）授权。

ISBN 978-988-14173-9-8

# 目录

第一部分：论文

**001**

序言 土地、导灵、科学与政治

Kristiina Koskentola

**008**

为何我们现在需要新物质主义的思考（一如既往）

Rick Dolphijn

**017**

髡残、内经图与类比法：道家图像与技术哲学演讲稿之一

付晓东

**022**

后人类语境下的当代艺术与生物学

魏颖

**029**

野草之道

郑波

**033**

儒家、技术与资本主义：关于《论中国的技术问题》一书的思考

由宓

**041**

后人类或后未来，或者，我们在想什么

Marina Vishmidt

**049**

策展（curating）- 策展（curatorial）的后人类主义操演

Jussi Koitela

**056**

术语表

**062**

作者及艺术家简介

**069**

版权页

第二部分：艺术实践与图像

**Rick Dolphijn**/ 付晓东 / 萩原留美子 / 胡伟 / 魏颖 / **Jussi Koitela**/

**Kristiina Koskentola**/ **Tuomas A.Laitinen**/ **Miguel Ángel Rego**

**Robles**/ **Shian Law**/ 刘成瑞 / 刘雨佳 / **Sascha Pohle**/ 宋轶 /

田晓磊 / 由宓 / 杨健 / 郑波

第三部分：

翻译





## 序言

Kristiina Koskentola

关键词：后人类主义、未来学、儒家对科技的观点、新物质主义、笛卡尔二元论的欺骗性、环境保护论、人类作为所有物种中的一类、生态学、可持续性、生物学、身体与技术存在、资本主义、非人的能动性、儒家的后人类观点、现代主义科幻、混杂种、史前作为一种未来、物质-话语劳动和言论、非肉身的生死、过程性、泛灵论等。

这本出版物中的文章和实践是对在“土地、导灵、科学与政治—关于后人类和新物质主义的研讨会”（歌德学院，北京，2017）上所作报告的反思总结。这场论述性与表演性兼具的研讨会展开了对科技、生态、可持续性、能动性和物质性等话题的讨论。来自世界各地的人文科学领域的实践者—艺术家，策展人，研究者和理论家—通过多样的艺术实践集体地反思以上这些迫切问题。出于我在中国长时间的研究和工作，以及我对非人类的潜力及能动性的强烈兴趣，这一研讨会及出版物得以实现。我们与北京的激发研究所（IFP）—戴西云、胡伟和宋轶—共同发展了这一项目。这一出版物并非想要对相关问题领域进行详细介绍，书中内容更多是个人的探索、定位及反思。目前，新物质主义和后人类主义主要是在西方（艺术）语境中进行研究。通过本书，我们将致力于在新物质主义及后人类主义领域中、在视觉艺术及相关的理论实际语境下，展开更广的跨文化对话。这些不同的主题均强调了关乎灵性、环境、二元论、资本主义及时间性的相关问题。并且，我们将探索这些理论实践在何种程度上能与中国思想产生呼应，以及这种呼应的意义和产物。

### 关于后人类/后人类中心主义及新物质主义

当前的经济、环境、地缘政治、科技发展以及资本主义对资源的开发迫

使我们作为人类重新思考我们的行为，以及我们与所处环境和共存生物之间的关系。我们需要重新思考自己是世界所包含的一部分，而不是去维持我们已被赋予的、武断的优越性。通过这本文集，我们将思考有关未来以及未来的过去（future-pasts）的新的可能性，以及可替代的另类想象。我们会考虑如何及为何我们需要打破仍在主导全球艺术话语和世界观的西方现代主义线性叙事。

新物质主义和后人类/后人类中心论的理论实践正在多个研究领域出现，包括哲学、文化理论、女性主义、科学和视觉艺术。它们通过强调例如植物、动物、电脑或社会实践这种非人能动者的作用，以挑战人类的优越性。后人类主义对我们人类身份的结构提出质疑，并承认我们周围的共存生物以及例如当代科学、政治及国际关系的复杂性。新物质主义对物质-非物质的二元观点提出批判，并反思物质化（materialization）这一概念和实践作为主体化、实体化及思考作为艺术研究资源的一种可能的出发点。因此，它们为物质性和知识生产作为一种实践提出了另类的角度。不同于在主流人类权力系统（正是我们需要重新思考的）中进行思考，新物质主义和后人类/后人类中心主义确立了游牧式及包容性的理论-实践模式。作为横向的文化理论，它们使得自然与文化、物质和思想、身体和灵魂、思考和存在的流性连接、传播和概念化处在活跃的理论构架和新的作者关系中。它们亦分享对时间性的另类视角：它们不只是关注未来及某些特定学科，它们会在旧与新中产生回响，并跨越不同场域和知识-实践领域。由此，它们将产出新的、能同时对过去、现在和未来进行反思的形而上学及传统（Dolphijn and Tuin, 2010）。在这些视角下，历史不再只是由人类书写的或是仅仅关于人类的，也包括了其他自然物（Bruno Latour, 1993）。

就像研讨会和出版物标题中的“导灵”所暗示的，我们也是在与死去的人物进行对话（不是在讨论他们），例如孔子、德勒兹、孟子和斯宾诺莎。

因此，新物质主义和后人类/后人类中心论的理论-实践驳斥个人主义以及二元论思想，反对人类中心主义，反对从处在支配地位的权力结构中去进行思考。它们旨在重新生产一种整体的相互关系。

## 二元论与解缚

人类例外论是一种认为人类智慧比所有其他共存物种都要优越的想法，这导致了人类无法辨别及欣赏其他物种的不同特征。像人类/非人类或文化/自然这样的二元论把人类生活与自然或人类与非人类“解缚”（unbinding），这意味着人类被放在了更优越的位置上，拥有理性意识及超然性。这种二元论也将我们与生命之内在及我们与相互关联性（interrelationality）之间的联系拆分了。

现代主义及它所产生的的消极产物—被进步观念/幻想和利润驱使的全球资本主义机器—已将我们的世界解辖域化（deterritorialized）及解码，并遗留下一个“分裂的、被孤立的社会，及严重的生态危机”（Braidotti and Dolphijn, 2018, pp.3）。资本主义充分利用了所有可能的二元对立：被种族化的、性别化的，以及非人类的“他者”。在隐藏创伤的同时，资本主义向一方隐瞒，而豢养着另一方，让所谓他者偿付物质和自然世界颓败的代价。

我们人类创造出的混乱局面，这段由处于支配地位的人类所引发的灭绝和环境灾难的时期，即人类纪，是由于我们对共存生物和环境的感知及智识被截断而产生的后果。我们需要重新去参与，去付出责任，去谦卑地承认我们是微小的，是内在的，是互相依靠的，是交互作用（intra-acting）的能动体，是接现（Interbeings），也最多就是众多存在中的一个个体：身体上、情绪上、物质上及道德上，我们都与地球缠绕、融合在一起。

通过这本书，我们希望能从当代及跨文化的视角，去探索地球及宇宙环境下几乎带有魔力的异质性（heterogeneity）和互联性（interconnectivity）。通过对不同领域及实践的观察，我们希望反思例如涉及到无数知识形态的艺术作品如何能产生对物质和物质化的新的思考，并在人和非人之间生成包容性的联系。我们也将探究我们与其他共存生物、实体及物体的相互缠结将如何处理棘手的道德、物质及政治上的考验，还有全球和宇宙中的互联性及亲属关系。

## 这本书包含两个部分：

在第一部分的文章中，作者们复审了自己在研讨会上的发言，并对互相交流之后得到的潜在结论、新的问题以及新的研究方向进行反思。文章从对新物质主义的哲学梳理开始：Rick Dolphijn从笛卡尔二元论的欺骗性入手，讨论了斯宾诺莎和米榭·塞荷（Michel Serres），得出需要抛弃人文主义预设的必要性，并将轮回转世作为一种基础。

付晓东则对道教作为中国的中药、天文、风水及炼金术的理论基础，同时也是处理身-心问题的古老的基础方法之一展开具有想象力的研究。我们也对艺术实践进行探讨：例如魏颖试图把人工与自然环境之间的间隔消除，生成一种具有混杂性、生物艺术新导向、一元论及东方昆虫学的悬置的情境；郑波则对植物在现代中国政治中的角色展开的研究：道是否存在于杂草之中，这是否能产生新的政治。我们还从更加历史唯物主义的角度来研究资本主义：由宓的文章涉及儒家与科技之间的关联，并对香港哲学家许煜的新作《论中国的技术问题》展开讨论；Marina Vishmidt将自然界中的新陈代谢与人类当时的出现和转变相关联，讨论对自然的历史性塑造如何与经济、生态、未来学及有关“适应力”的想法并置。最后，在这些从历史唯物主义角度进行的较为以人类为中心的思考之后，我们以Jussi Koitela讨论物理学中的基础理论怎样在艺术领域得到发挥的文章作结：他根据女性主义者、量子物理学家及科学哲学家Karen Barad的主动实在论（Agential Realism）理论框架，以新物质主义的方法绘制出策展实践方法。

第二部分包括了与论文相关的图片及实践的介绍，以及在研讨会期间展出的影像作品和表演。作为研讨会和这本出版物的一部分，我们将关注这些作品本身及它们所探讨的内容和情境。我们将介绍的作品包括：萩原留美子《满月》（2014），胡伟《硬世界，软世界》（2015），Kristiina Koskentola《刽子手的金币》（2015），Tuomas A. Laitinen《武器软膏》（2015），Shian Law《传达》（2017），刘成瑞《青海》（2017），刘雨佳《第三人》（2014），Sascha Pohle《雕像也会死亡》（2012），Miguel Ángel Rego Robles《后偶然连贯性》（2016），宋轶《关于时间中物质性的笔记》（2017），田晓磊《创造》（2015）及杨健《种一些杂草》（2015）。

## 参考书目

- Barad, K. (2007) *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham and London: Duke University Press.
- Braidotti, R., 2006 a. *The Ethics of Becoming Imperceptible Deleuze and Philosophy*, ed. Constantin Boundas. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Braidotti, R. 2006 b. *Transposition: On Nomadic Ethics*. Cambridge: Polity Press.
- Braidotti, R. 2013. *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press.
- Braidotti, R. and Dolphijn, R. (2018) *Philosophy After Nature*, London, New York, Rowman & Littlefield
- Deleuze, G. and Guattari, F. 1987. *A thousand plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. London: Athlone Press.
- Dolphijn, R. and Tuin, I. v/d, 2012. *New Materialism: Interviews & Cartographies*. Imprint University of Michigan Library: Open Humanities Press.
- Dolphijn R and Tuin I v/d 2010 *The Transversality of New Materialism*  
Hyperlink [https://www.researchgate.net/publication/48319054\\_The\\_Transversality\\_of\\_New\\_Materialism](https://www.researchgate.net/publication/48319054_The_Transversality_of_New_Materialism)  
Accessed 10.2.2018
- Haraway, D. (2016) *Staying With the Trouble - Making Kin in the Chthulucene*. Durham and London, Duke University Press
- Latour, B. [1991] 1993. *We Have Never Been Modern*. London, Prentice Hall
- Thich, N.H.(1998) *Interbeing: Fourteen Guidelines for Engaged Buddhism*, Berkley, Parallax Press



## 第一章

### 为何我们现在需要新物质主义的思考 (一如既往)

Rick Dolphijn

自17世纪以来，勒内·笛卡尔（Rene Descartes）二元世界观的哲学已经开始支配欧洲人的思维方式。因此，他的名言“我思故我在”不仅把人理解为一个理性的，对思考负独立责任的个体，而且思维物（*res cogitans*）将置于广延物（*res extensa*）的对立面。精神可以思考，既然身体无法思考，那么它就应该被认为是思想的载体。动物以及其他一切存在的东西都无法进入这个思维物（*res cogitans*）。思维物只存在于人类（当然还有上帝）之间。

从笛卡尔的角度出发，人的精神会思考某些事物：动物、东西、或是地球。笛卡尔的“人文日心说”（人的精神为“一”，是真理的中心/起源（笛卡尔1908，段10，页360））认为物质本身或自然（在笛卡尔概念里两者为“同一件事”）存在于思想之外。此外，物质或自然是一个“上帝继续以创造它的方式而保存其条件下”的（笛卡尔1908年，同上，页105）稳定系统，“在上帝继续以创造它的方式而保存它的条件下”（笛卡尔1908年，同上，页105），他把它们与不断发展的思考（即思考引起存在的异常运动）对比。因此，笛卡尔通过把思想和自然置于彼此的二元关系中而创造了对立（以及清晰的等级制度）。主体控制客体。就是这么回事。

我们生活在笛卡尔主义思维模式被认为是严重错误的时代，尽管它在各类讨论中仍难以避免并普遍存在。它的影响无疑是巨大的，因为它或许导致了 we 常说的现代主义的产生，也可能引发了现代技术（机器与世界分离并被人奴化）。今天，在环境保护的叙述中，笛卡尔主义的稳定的世界的概念，即不能独自思考和被人类控制的世界，仍然主导着这个

讨论。而且，对艺术的叙述也往往取决于艺术家通过控制物质来创作的观念。它们归根结底为同一件事情，就是思考只属于我们人类的错误观念，而这使我们有能力去掌控世界。

我们生活在地球正在向人类反击的时代。我们还只是看到了环境危机的最开始，这要求我们改变自己的行为，或更根本地说是我们思维方式的原点（即我们脑中固有的笛卡尔主义）。现在是时候摒弃对我们的世界观形成最根本影响的笛卡尔二元论了。让我们寻找新的联结和新的亲属关系（如唐娜·哈维（Donna Haraway）（2016）所说），也让我们认识到其它形式的思维和其它创造性的实践。

必须要意识到的是，我们应该回到的不是笛卡尔，而是回到他的谦卑的同时代人——巴鲁赫·斯宾诺莎（Baruch de Spinoza）。在1677年他去世后，他的《伦理学》立即由他的朋友发表，书中哲学的关键点并不是从超验的“我思”开始，而是从世界的物质性开始，因此立即为我们提供了一个完全的另一视角看待世界。甚至完全是另一个世界……

## 1. 为什么我们要把斯宾诺莎作为思考的起点 （而不是笛卡尔）

为了理解斯宾诺莎是如何开始他对笛卡尔主义的批判，我们首先应该说，对斯宾诺莎来说，主体是不存在的，就像没有任何客体一样。更郑重其事地说，对于斯宾诺莎，外部世界只存在于它如何影响身体，同时身体只存在于它如何被外部世界影响。通过我们掠食者双目的视觉（和通过它锐化褶皱的“饰边”），我们嗅觉欠佳的鼻子，僵硬的脖子和熟练的双手，我们拓展我们的身体，并赋予我们外部以形式；我们想象的物体并相信我们的欲望。我们想像（同样的？）雪花到处都是；我们想象他者到处都是；我们想象光是一个粒子或一个波或者两者都是。只有通过身体的情动我们才能生产思想，而身体本身只能知道它是如何受到外部身体的影响的（例如，参见《伦理学》2章，命题19）。这意味着“身体”这个概念是由于其自身的情境和关系存在（以及其他方式）的结果。因此，斯宾诺莎为我们提供了一种绝对的相对性，而不是笛卡尔的相对性。



在强调只有关系才能成立的同时，人们不禁要问是什么使变化的内在结果 - 生命、“个体” - 在运动中得以维持。当定义个体的时候，斯宾诺莎首先注意到个体事物是有限的，并且有确定的存在；换句话说，它们是一样的（见《伦理学》2章，释义7）。然而，他又增加了一个最重要的东西，那就是任何一个个体都必须由一系列个体组成，无限的。因此，斯宾诺莎认为个体（或者更准确地说，任何可能的个性）既是内在的又是具有创造性的，而不是以个体为出发点（无论有机体（与雷莱一样）或甚至是“一个事物”）。之所以是内在的是因为没有一个“规则”事先告诉我们个体的样子。这意味着对于斯宾诺莎来说，没有“有机体”，没有属类或物种，而把这些放后68定理中，从最开始就没有性别，肤色，阶级或年龄（因此也就不存在去解放性别，肤色，阶级，年龄等）。因此，特定的个体之间也没有固定的关系；在一种情况下，某人的食物可能是另一个人的毒物，或者相反（这边是绝对相对主义）。

斯宾诺莎的个体指的是“行动一统”或“功能一体”（又例如《伦理学》2章，释义7），并根据这些关系变化的方式（主动和被动地）改变现实（即不是依赖于特定的“事物”）。基于这种变化的现实，斯宾诺莎说个体的本质意味着个体总想要坚持自己的存在（以任何可能的维度）。就像西塞罗（Cicero）提出的（依据塞内卡（Seneca）），“Essence(实质)”应该从它的古罗马用法来理解，以“esse”（即，形成“essens”）的（不存在的）当前的小品词的方式。它概念化了任何个体不仅要根据变化的现实而变化，但同时还要寻找以这种变化的现实为生的方法。根据我们今天所说的热力学第二定律（这是关于熵的，并可预见任意系统的恶化），为了自身的生存，任何个体（群体）因此被迫在变化的现实中获得新的生存方式。

那么，这个个体在斯宾诺莎主义者的脑海里是什么呢？首先，我们必须记住，对于斯宾诺莎来说，个体可以是任何具有相同功能的东西并且保留在其自身的存在之中。这可以是一个人，也可以是一群人。它可以是云，岛，界面或生态系统。它也可以是我们暂时称之为动物与植物（黄蜂与兰花）之间的纽带，云与人类之间的结点，或者参考贝特森，这个“系统”存在于砍伐一棵树的行为中：“树 - 眼 - 脑 - 肌肉 - 斧

- 劈 - 树”之间的系统，伴随着砍伐的物质聚合。因为这个系统也具有一个作用，而且，正如贝特森（Bateson）一再强调的那样，从它的统一性（相互作用的一组转换）来思考。当代神经生理学的发展（特别是在纯粹的数学地分析并且不接受思考只发生在大脑中的神经科学的主导的先入之见时）同样地也将其关注点放在转化的过程上。

## 2. 为什么我们的世界需要不同的思维方式

再次，正如米榭·塞荷（Michel Serres）在今天给我们展现的。在加龙河的河床旁边长大的时候，他不仅把加龙河看作是一条河流，而是作为一个必然的伴侣，一个姐姐，一个母亲，一个离他居住地文森斯不远的的朋友。加伦河不可避免地在他的身体里，一直在他的思想之内流动。加龙活跃在他所有的思想中。与此同时，他所有的想法都把加龙作为对象（必然）。因此，他总结道：“当我思考的时候，我就变成了思考之物”（塞荷，2015，页21，作者本人译）。系统产生的思想源自其联合的身体，从一体化建立起，以身体为对象。正是由于这个原因，我支持斯宾诺莎和斯宾诺莎主义的潜流，这个必然是唯物主义的革命。我在这里使用唯物主义具有双重含义：从非笛卡尔几何学（没有出发点（主体），没有相对于它（对象）的立场），从内在性来说，它被理解为对物质的兴趣和什么是紧要的，没有区分两者。物质（名词）和紧要（动词）最后都是一样的东西。

我想保留我们这个时代两种思想形式之间的根本区别（笛卡尔的批判视角和斯宾诺莎的唯物主义），但必须注意的是在这个问题上很难不犯错误。在最开始似乎斯宾诺莎也是笛卡尔主义的拥护者，当有了一个更彻底的分析时，相反的情况当然也经常发生。例如，在今天的普及的科学著作中，某种形式的斯宾诺莎主义似乎正在影响生物学家如何看待植物学理论如何重构“思维”的问题。像丹尼尔·查莫维茨（Daniel Chamovitz）这样在他领域的超级明星学者，不仅声称植物是有感知力的（我们已经在达尔文那里得到论证了），而且“植物知道”（查莫维茨，2012，页137）。查莫维茨不是从大脑，从“意识”或“知识”开始，他似乎从情动开始，从植物对周围环境的响应，对被触动的反应，意识到自身的重力和“自身的过去”。但是，为了不使查莫维茨

的思想回落到一个绝对的笛卡尔主观性思维中，当然思考不应该被置于植物“之中”。是“它的”颜色和“它的”形式之间转换的思考（当然，这不是指植物，而是指作为这个想法的对象的全部物质聚合）。再举个例子，这也是在阳光和叶子之间的思考。更有趣的是，像爱德华多·科恩这样的人类学家如何向我们展示森林怎样思考。他分析阿维拉（亚马逊厄瓜多尔）周围的森林是如何充满生机，并强调这些森林是“意义新生的场所”（科恩，2013，页72，斜体），科恩恰巧实践了斯宾诺莎的无处不在的几何学，将古老的灵性的思想与当代“后有机”神经生理学结合。它展示了布莱恩·马苏米（Brian Massumi）（2014）称之为“创造性的身体”及其“活着”的生命力的现实（页31）。

暗流在许多意想不到的方向和维度上行进。当代量子力学（相对于19世纪的电动机械学）声称相关性具有物理现实性时，正如格伦·巴拉德（Karen Barad, 2007）所说的那样 $\Omega$ ，这与上面讨论的斯宾诺莎主义产生共鸣，因为它某种程度上与当代生物艺术，表观遗传学和环境行动主义（仅举几例发生这种情况的地带）产生共鸣。展示了信息化学物质和视觉标志如何构成新的身体，创造新的联结（例如黄蜂和兰花的生殖系统）同样与这一哲学联系在一起。当古生物学家（例如西蒙·康威·莫里斯）研究湖泊，鱼类，石头和杂草之间的交汇，还有风和温度时，显示了在不同的地理位置上类似的生态领域会产生相似的有机生命形式（有趣的是，这些没有遗传关系），那它们是不是也向我们展示了二元论思想是一种在表象上欺骗？

查莫维茨和科恩以及其他许多学术界内外的思想家和艺术家正在用他们迷人的工作来质疑深嵌入我们脑海中的现代主义。然而，在重新思考思想和思想观念时，斯宾诺莎本人仍然是所有思想家中最具革命性的人物。他在1674年10月写给沙勒的信（信LXII（LVII））中声称，一块石头在运动时也必须能够思考和认知。石头也对环境有所反应，因此而发生变化，并且竭尽所能地维持它的存在！

摆脱笛卡尔二元论的结论意味着实践“思想的秩序和联系与事物的秩序和联系相同”的观点。我们必须了解到，“言语是身体的运

动”，正如当代斯宾诺莎主义者皮埃尔·弗朗索瓦·莫罗（Pierre-François Moreau, 1994, 页310, 作者译）所得出的那样，民主的生命涉及物质的组织，一个特定时代所有显著的观念出现时，在地球上会产生新的层，新的生命形式可能发展的新阶层。所有的身体和它们的思想总是自然地遵循一系列非常“不可预见”的物质，因为它们在实质上是统一的（因为我们把它们标记为“有机的”），但是因为它们“共享童年”，正如我想说的；无论主动或被动地，他们一直在一起运作，他们联系在一起，而且他们依据这种关系（只有！）才能生存。因此，虽然我们从来都未现代过，但是它的二元论是以错误的（笛卡尔）世界观为基础的，所有这些二元论都成真了（并且还在继续实现）。大规模灭绝，塑性体（包含大量塑料废弃物的沉积物）有望成为我们地球的新顶层，大气中二氧化碳的大量增加……今天的所有危机都向我们展示了现代主义的不正当现实。这是我们这个时代的悖论。我们从未现代，但我们必须寻找一种在现代主义的废墟中生活的新方式，因为它们无处不在。

当然，我们很可能不会成功……

### 3. 为什么我们要抛开我们的人文主义预设

或许科恩(Kohn)的生命风景作品与米榭·塞荷的加龙河相结合，最令人信服地向我们展示了我们如何沉浸在生命风景中，以及生命风景如何沉浸在我们的生活中，以及这种关系如何使思想和观念出现在这种内在的个体之中，这也是在我们内外。它向我们展示了当代的内在身体和它们的思想如何不能也不应该分为有机的或无机的，自然的或技术的，真实的或虚拟的，或者实际上是笛卡尔主义对地球建立的任何对立。它向我们展示了从“人”的角度出发并拒绝其中关系的任何人文主义的不可能性。我们在人性面前一直是必要的；我们甚至从未成为人。

让我用新物质主义的方式来说明这一点：没有人生来就是人，而是与我们生活中所有的东西一起开始分享童年。拒绝接受“人”作为出发点，斯宾诺莎主义不得不得出结论：所有的身体必然都是好的，并通过建立新的联结来增加他们对善的特定观念，对与他们有益的身体的新的共鸣，增加他们行动力，其目的只是从自身本性的需要出发并坚决的独自行动。

斯宾诺莎的唯物主义，特别是从68年开始，强烈地向人们提倡它不适用于我们对“人”的定义，从而在反思了女性，有色人种，老年人和性别，还有病人，伤员和受到创伤的人后，转向动物，自然和非有机体。但值得注意的是，这种反思如果做得好的话不是与权力的支配形式（正如所说的批判性思维或笛卡尔主义为我们提供了解放的哲学）有过多的关系。也是从68年以来，斯宾诺莎的唯物主义本身就是作为一个游牧和包容性的实体而存在，实际上完全是其他的景观，完全是我们以前不了解的其他形式的生活。罗西·布拉伊多蒂(Braidotti)是正确的：身体的斯宾诺莎哲学要求我们总是写“超人状态”。对于社会边缘群体来说，这不仅仅是一项任务，它关系到我们所有人。或者说，它关系到我们/我们之间/与我们的实现。

现在是了解这股潜流前所未有的力量的时候了，哲学上涌现出来的这种创造性的爆发，在艺术中的实现，以及它为所有个体提供的快乐和自由。因此，让我回到塞荷上面提出的主张：“当我思考的时候，我就变成了思考之物”（塞荷，2015年，页21，作者译）。塞荷的引语是一个把整个地球作为其虚拟身体的地质哲学家的座右铭。这个地质哲学家通过柔软的，变革性的，也许是幽灵般的身体有能力穿越所有的物质。这个地质哲学家为我们提供了一个想法，即可能最接近曾经被称为“轮回”的后笛卡尔式的视角，这种视角在古代毕达哥拉斯人中已经很受欢迎，并且可以最好地以恩培多克勒斯的一句话总结：“我在其他时候是一个男孩和一个女孩，一只灌木和一只鸟，一条沉静的鱼在海里……”（引自西蒙东(Simondon)，2011年，页22，注2）。特别是在其现代（十九世纪）的阅读中，绝对地接受年代学作为时间的唯一本质，轮回与转世有关。

基于人类思想应该被视为“知识的起点和知识的范例”的前提嘲笑轮回思想是绝对没有理由的（高克罗格(Gaukroger)，1989年，页50），正如我上面提到的那样（轮回思想在普鲁斯特，梅尔维尔，品钦和乔伊斯的着作中已经讨论过，但是通常也是批判地）。让我们跟随博尔赫斯，他看到杀死J.F.K的子弹是一个古老的东西：“这东西是给东方大臣用的丝线，砍死阿拉莫捍卫者的刀和步枪，切割女王喉咙的三角形刀

片，十字架的木头和刺穿的黑色指甲救赎者的血肉，迦太基首领手中的铁环所留下的毒药，某天晚上苏格拉底喝下的平静的高脚杯“（1998年，页326）。

轮回不是什么有人性的甚至是有机的。灵魂，思想，自然企求力必须要转变以确保自己的生存。在这样的过程中，它决不会受到我们的人文主义分类法的限制（为什么子弹不能进入楼梯？）（博尔赫斯，1998，页116））。吉尔伯特·西蒙东（Gilbert Simondon）在1967年（2011）所写的一般心理学导论中，已经提出了这种灵魂的完全转化的定义——这种复兴已经被提议了，并且在现代性之后（在笛卡尔人文主义和批判思考之后），是同一性的内在映射标志了当代的轮回，迫使思想不断前行而创造新的联结和新的思想。现在到了痛苦的结论之时了，现代性给我们留下的唯一真正可持续的观念就是浪费……混乱游走，非领域化的世界，就是通过事物和观念的创造性生产，新的生活方式产生于它们居住的新地方的关系中。这些也许是不一样的时代，一如既往。这正是一个去探索的时代，了解什么是重要的。

## 参考书目

- Barad, K. (2007) *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham and London: Duke University Press.
- Borges, J. L. (2000). *A history of eternity*. In: E. Weinberger, ed., *Selected non-fictions*. New York: Penguin, pp. 123-139.
- Chamovitz, D. (2012). *What a plant knows*. Oxford: Oneworld.
- Descartes, R. (1908). *OEUVES X. Physicomathematica, Compendium musicae, Regulae ad directionem ingenii, Recherche de la verité, Supplément à la correspondance*. Par Ch. Adam et P. Tannery. Paris: Leopold.
- Gaukroger, S. (1989). *Cartesian logic: an essay in Descartes' conception of inference*. Oxford: Oxford University Press.
- Haraway, Donna (2016) *Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press
- Kohn, E. (2013). *How forests think: towards an anthropology beyond the human*. Berkeley: University of California Press.
- Massumi, B. (2014). *What animals teach us about politics*. Durham and London: Duke University Press.
- Moreau, P-F. (1994). *Spinoza l'expérience et l'éternité*. Paris: Presses universitaires de France.
- Serres, M. (1995). *The natural contract*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- (2015) *Le gaucher boiteux; puissance de la pensée*. Paris: Le pommier.
- Simondon, G. (2011). *Two lessons on animal and man*. Minneapolis: Univocal.
- Spinoza, B. (1995). *The letters*, translated by S. Shirley. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Spinoza, B. (2001). *Ethics*, translated by W.H. White, revised by A. H. Stirling, introduced by Don Garrett. Ware Hertfordshire: Wordsworth.

\* Editor's notes:

Descartes 1908, bd.x, p.360- Descartes 1908, band.10, p.360

This is how Spinoza Scholars refer to Spinoza:

E2P19 I.e. Ethics 2 Propositions 19

E2D7 I.e. Ethics 2 Definition 7



## 第二章

### 髡残、内经图与类比法 —道家图像与技术哲学演讲稿之一

付晓东

#### 一、认知的扩展

拉图尔作为一个人类学家，把科学家的实验室当成人类学的研究对象进行观察，提出科学家研究的对象——“科学”也是社会建构的产物。科学也是一种文化，我们依然身处在一个渐进式认识世界的过程之中。在Lly Prigogine和Isabelle Stengers的《从混沌到有序》中，则总结了三百年近代自然科学发展的历史，把科学的演进放在一定的文化背景中加以考察，指出应当把动力学与热力学、物理学和生物学、自然科学和人文科学、西方文化传统与中国文化传统结合起来，在一个更高的基础上建立人与自然的新的联盟，形成一种新的科学观和自然观。

作为批判性教育的策展项目，从12年开始，我组织了由空间站和果壳网主办的“第八日——艺术家的访问科学家实验室”计划。在4年的时间，组织艺术家们去北大、清华、中科院的不同科学家实验室访问，接触了20多个学科。通过对未知的探索，原本局限在艺术领域的思考扩展到不同的知识体系，扩充了认知领域，也打开了一个更具可能性的领域。

#### 二、髡残与内经图

清初四僧髡残作为一位明末清初的画僧，曾经拒绝了曹洞宗的衣钵，是以佛法参悟而著名的高僧。曹洞宗主要观点是阐释“真如”与现象世界的关系，万事万物之间存在着一种“回互”与“不回互”的关系。曹洞宗最主要是默默地实修坐禅。这些实操性的坐禅经验，和曹洞宗的对万物之间关系的理解，皆是髡残的思想基础。明清时期，佛道在修炼上相通，三教融合倾向明显，很多和尚也炼制内丹。髡残在题跋中署名“残



道人”、“忍辱道人”、“电住道人”，可见其佛道兼修的日常实践。

《内经图》是道家内丹术的气脉心法秘图，源于《黄庭内景经》，用山水画的形式将人体内在解剖的五脏六腑与任督二脉关联，设计为山水亭台和谐的小周天，将功法的重要窍穴与机要用图像直观化。《内经图》代表了道家静养功思想和技术的真谛，其廋辞、谜词、隐语在图示与论述上大量出现，表现了修性固命，天人感应的内功观点。

画面中，把肾的精气部分比喻成水，肾主阴属水。中间春柳是肝主木，心神的儿童主火，织女属金代表肺，心田属土需要调和静止，是五行对应的观念。气脉沿着代表脊椎的山路逆流而上，汇聚到上大下小的九峰山即泥丸宫处。对应着存想下丹田、呼吸元气、漱咽津液等修炼法门，实现炼精化气，炼气化神，炼神还虚的过程。内丹修炼就是要通过水火激荡，排除意识，进入潜意识，激活元神，性命双修，调心养性。炼丹者想像身体为丹炉，以精气神为药，调理吐纳，起火通明，将三尸九虫驱除体外，而将元神聚集在头顶的泥丸宫内。

髡残使用了擅长的笔墨功夫，印证着内功心法的体悟。他的所有图式都如出一辙，画面底部是一片大水，代表脊椎的一条蜿蜒不绝的连贯的山路，顶上是复杂的上宽下窄的九连山峰，山头里流出的溪水就是口舌处宝贵的津液。故宫展出的《层岩叠壑图》中，三关的位置准确的画了亭子和建筑，山腰处的山洞里中画一个正在坐禅的和尚，下面流出小瀑布拐成了一个反常的暗示八卦的S形符号。作品中明显的充满了仙道的内丹打坐的隐喻性图像的标志。由于内丹修炼的秘而不传的知识体系，使髡残的山水画超越了那个时代，如同马格里特一般，在画面上暗藏了无数的哑谜，成为了一个晦涩曲折的图像隐喻性的大师。

### 三、 拓扑的神圣山水

这种关于山水画比喻身体的观念，并非髡残创立，郭熙的《林泉高致》中写到“石者，天地之骨”，“水者，天地之血”。“山以水为血脉，以草木为毛发，以烟云为神采。”郭熙的《早春图》以巨大的S型扭曲山脉，气脉连通，但从布置构图上亦可以看做是早期《内经图》版本的再现。

山水画反复的描述这样一个题材，从人间鸡犬相闻的茅草房景色，通过隐藏的山洞或陡峭的三关，达到云端山顶上飞檐翘角的琼楼玉宇中去。这是一个神圣化的超自然之旅。山洞如同一个宇宙的虫洞，将不同属性的世界相连。结合《内经图》，山水又是一个通过孔洞所连接的，可以通过坎坷磨难的静心秉神冥想内观而进入的心性空间，内外翻转，可以得以进入的神圣空间。

宗炳《画山水序》是中国山水画第一篇论著，用文字描述了这种拓扑经验：“且夫昆仑山之大，瞳子之小，迫目以寸，则其形莫睹，迥以数里，则可围于寸眸。诚由去之稍阔，则其见弥小。”“夫以应目会心为理者，类之成巧，则目亦同应，心亦俱会。应会感神，神超理得。”

北宋时期盛兴不衰山水画尺幅巨大，必然挂在正厅高堂的大宅主墙之上。道教坛场的仪轨也依然以博山炉作为礼拜中心，假山石在庭院中也曾经起到降神的功能，至今带有孔洞的太湖石依然出现在案头和园林。具有空间拓扑属性的山水画无疑是一个代表了天人合一宇宙观的标志，曾经具有神仙信仰和神圣性图腾的功能的存在。

道家追求的是无限的时间和空间，长生就是无限的时间，仙境就是无限的空间，这一切只有通过打坐冥想使意识进入到高维状态得以体验。与其说是升仙，不如说是进入潜意识状态，将心神从外在的三维世界升至高维空间，以神游的方式获得时空的无限性。如果长、宽、高是丈量三维空间的坐标轴，那么可以把人的意识想象为第四个坐标的端点，在不断的游移和因缘际合之间，延展和转换空间。可以说人的意识，便是古人苦苦寻觅的高维时空的开口，就在人身体的内部获得广大的与宇宙相合的无限性。《内经图》则是道家性命双修，打开时空洞口钥匙的秘传方法，这一切则以山水画的形式来进行图像的隐喻。

#### 四、 阴阳五行说与类比法

“天人合一”的神学思想，将宇宙中的万事万物纳入到阴阳五行

系统中来进行分类和阐释。宇宙模型可以理解为《周易系辞上》所说：“《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。”，在《无极图》中阴阳五行和八卦进行空间上和动态上的相对应，延展于万事万物，互相套嵌，形成一个整体。潘雨廷认为“伏羲六十四卦方位图对应四维一八胞腔内一切时空事件”。“纳甲法”用月亮蚀相将十二时辰和天干的时间属性也对应其中。这是一个时空一体化，由内及外，互相翻转，连续运动转化的拓扑式的宇宙结构关系。五行对应着人的身体不同的内脏器官和能量气脉运行，也对应着不同的动物、植物、矿物、时辰、节气、天象以及风水。这套来自三千年前的具备天干地支、四方四时、五行六爻的数字卦，阴阳五行相生相克的河图洛书，以及时空认识的消息旁通、贞悔反复、参伍错综等内容，层层叠加形成天地人三才的整体结构流传至今。

五行说用来描述不同系统互相运动的关系，用其内在性质而形成的相生相克的转化关系。如同计算机算法中，储存器中每一个字应该如何理解，也完全取决于这个字在程序中所扮演的角色。“类比法”使一切建立起了一种紧密联接的观点。这来用解释日常生活的观察和认识的积累，也用于建构一整套庞大的政治统治的象征体系。宇宙之间的天体运行，自然气候的偶然事件，与国家政治的治乱，人的社会伦理道德，也建构起一套对应性的解释关系。

人工智能的理论科学家侯世达通过编写可以自己思考的程序来探索人类思考的方式。他假设人脑是一个非比寻常的软件，通过不断的测量了解自己的思维机制，而来制造懂得思考的机器，曾写过《GEB》和《流动性概念和创造性类比：思维基本机制的电脑模式》。他说：“我相信思考牵涉到找出情境的本质，这一理念与类比是认知的核心这一观点密切相关。基本上讲，这一观点认为当我们忽略表象，找到了新旧两种情境共有的深层核心本质，而将新的情境视为与之前的某个情境（或某一类情境）一样时，就产生了类比。”符号之间更为深层的联系和抽象性的关系，成为了人脑潜意识的自动联想的本质。这种并非表面上科目纲属的直接分类，而是寻找内在深层的性质上的相同的思维方式。

为了跨越人机之间智能差距的鸿沟，对于人的心智和认知科学的思考，成为了人工智能研究的显学。涉身性概念指出，认知是涉身的，认知源于身体和世界的相互作用，人的心智并不是局限于头脑之中，而是根植于整个有机体及有机体所处的环境之中，依赖于神经元层面与其更下层的处理过程和结构关系，是大脑、身体与环境整合交织而成的复杂系统的活动过程，是在过程中不断的激活、选择、竞争和重组中形成的自组织巨系统。从80年代开始的第二代的认知科学转向，主要包含了“涉身认知”、“情境认知”和“嵌入性认知”。涉身性强调了大脑、身体、环境之间的交互作用，是一种相互触发的因缘际会，认为人类与其所处的外在环境及环境中的外在物紧密联系在一起，共同构成了一种动态耦合的系统。

2015年蓝脑计划发表了首个大脑皮层的数字拷贝，研究人员首次利用代数拓扑的方式研究神经科学，揭示了大脑网络中具有多维几何结构的空间和宇宙。那么沿着《内经图》图示，将元神汇聚于脑部的泥丸宫而获得的无限时空，并用八卦和64卦变爻等形式进行数理的衍化，来自两千年经验的身心训练的技术，也可以理解为一种特异的试图接近真相的符号系统。

## 第三章

### 后人类语境下的当代艺术与生物学

魏 颖

生物学是一门具有丰富分支的学科,包括生态学、微生物学、分子生物学、生物化学、生物信息学、遗传学、生物伦理等等,可谓浩繁广博;其规模上的数量级从分子级别的微观层面到包含地球尺度的宏观层面也均有覆盖。该学科在19世纪初期仍是一门混杂着博物学、宗教、医学甚至神秘学的尚未“启蒙”的学科。但在20世纪50年代左右完成范式转换后,它确立了以分子生物学为核心的全新构架。进入21世纪后,生物学更是带来了关于人与自然,人与其他生物、人与自身的视角转换,是否能像20世纪初的量子物理学一样,激发出思想界的巨大灵感,进而对艺术创作所有裨益?本文尝试通过对几位艺术家的作品分析,来探讨当代艺术和生物学结合所能产生新的思维方式。

#### 宏观: 生态学、人造自然的融合边界与皮埃尔·于热

生态学(ecology)因其与环境科学和地理学等学科的交叉、是当代艺术广泛涉及的话题,作品与环境、生物多样性、气候等相关。但大多数作品仍然是将“自然”和“社会”视为两个平行世界,将取样、拍摄的地点与展示的地点截然分开。对此,拉图尔认为“社会和自然并不是对立的两极,而是前后相继的社会—自然的同一产物。”<sup>1</sup>虽然现代制度导致人类构建出“社会”,而和其他生物隔离开来,但越来越多的艺术家开始反思其带来的后果;所谓的社会-自然的二元对立是否应该被消解,从而迈向一种融合的话语(hybrid discourse)?皮埃尔·于热(Pierre Huyghe)最近十几年的作品大量涉及到此话题。

这位生于法国而居住于纽约的艺术家,过往作品的跨度巨大,涉及文学、哲学、表演、电影等各个领域,他在2000年前后开始创作模糊人工

---

1. Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, trans. Cathrine Porter(Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1993), 139

和天然界限的作品,制造微型(或大型)生态系统(eco-system)。其于2000年的作品《下午六点》(6:00PM)<sup>2</sup>似信手拈来:每日同一时刻,美术馆的地面会出现天窗的影子,似是惯常的日光投影;但实际上整个房间是密闭空间,这只是机器模拟而成的定时投影。这件看似简单但含义丰富的作品可以说是一个引子,和之后的“水族箱”系列一脉相承。水域作为一个完整的生态系统,并不是人类的生活领域。但是人类通过制造水族箱,复制水生生态系统用于观赏,在这个空间内创造出不包含人类却深受其影响的生态系统。从2009年开始的作品《Zoodram 5》<sup>3</sup>就是开始将人造物置入水生生态系统,比如2011年的版本。在一片寄居蟹、岩石共存的水域中,布朗库西的雕塑《沉睡的缪斯》(Sleeping Muse)——具有现代主义简洁线条的头像被置入水中,而寄居蟹似乎并不能鉴赏这一天才的作品,只是将它当作可以借宿的贝壳,象征人类文化精华的雕塑在这个场域中荒谬而优美地存在。而其于2014/2016年的作品《睡莲的移植》(Nymph é as Transplant)<sup>4</sup>则更进一步,用另一个水族箱完美地消解文化和自然的边界。莫奈晚年居住的花园中种有大量睡莲,是其留名于印象派的著名标记。于热将这些睡莲从莫奈的池塘移植到了水族箱中,并在水族箱的上方设置了人工日照,还原了莫奈生前四年在花园居住时所经历的日照时长和强度,观者仿佛和当年观察的莫奈置于同一气候中。而观者看到水族箱中的睡莲又不同于莫奈作画时仅见到其水上部分的视角,这里的睡莲更像是剧场中的活体雕塑,从泥土中的根系到茎络,以及水面上花叶的部分均袒露在观者面前,展现了其作为植物的本体形象。由此,艺术、历史与自然的回声均浓缩在这一株睡莲之中,仿佛剧场里一出值得回味的默剧。

2017年,在明斯特雕塑十年展上的作品《未来生命之后》(After A Life Ahead)<sup>5</sup>是迄今于热生态系统制作中最宏大的篇章。他将明斯特一处巨大的溜冰场表面破凿,裸露出土壤和岩石层,阳光和水能透过天窗进入,雨水积蓄成水泊,继而在附近水分充足的区域长出植物,肉眼不可

---

2. Pierre Huyghe(Munich: Hirmer Verlag GmbH, 2014), 91

3. Ibid., 174

4. <https://zkm.de/en/blog/2016/09/monets-water-lilies-in-the-aquarium>

5. <https://www.skulptur-projekte-archiv.de/en-us/2017/projects/186/>

见的微生物也随之繁殖或凋亡。这像极了地球原初的状态，一个没有人类存在的自生自灭的系统。但他仍植入了人工的因素，将控制权放在角落的小型黑色箱子中。箱子中培育着海拉细胞，一种来自人类身体的永生细胞株，它们具有细胞的活性但又非生命，是人造自然的又一种隐喻。细胞的分裂影响着许多重要的因素，包括天窗的开合，继而控制着整个生态系统的阳光和水分。在整个场域中心，一片岩石上放着水族箱，像极了雅典卫城上的帕特农神庙。人们纷纷围绕它欲一探究竟，但它却并不以观众的迫近而改变节奏，表面时而透明时而全黑，似是某种具有启示性的神龛。观众在现场步行攀爬，移步换景，但似乎又与现场毫无关系，像是被远程传送过来观看一个陌生的世界，亦对自己在万物间位置有清醒认知。

## 微观：分子生物学、横向生命力、基因隐私

在“基因”概念提出和验证之前，我们观看生物的方式是基于裸眼的，我们理解生物的方式是基于个体层面的，我们始终认为人和其他物种是截然不同的。而在50年代建立新的范式之后，这种观察和理解都进入分子层面，特别是上世纪90年代破解人类和其他物种的基因组之后，发现人和其他物种都使用同一套编码，并有大量相似的片段；通过基因编辑技术，这些代码可以互相使用，除了动物之外，包括植物、微生物的代码都可以编辑进人类的基因，并实现生物活性。在这些科学事实面前，后人类主义提出“普遍生命力”（zoe）一词，“它是将先前隔离开的物种、分类和领域重新连接起来的横向力”<sup>6</sup>。它和专为人类定制的“特殊生命力”（bios）不同，“是一个互相作用的、开放性的过程”<sup>7</sup>。这让人从万物之灵的神坛步下，思考人的存在对世界的影响，这种反思带来的是一种“以普遍生命力为中心的平等主义”<sup>8</sup>。由此，分子生物学的重要性绝不限于科学界本身，而将极大地扩散到思想界，对人看待世界的视角造成颠覆性的影响。

---

6. Rosi Braidotti, *The Posthuman*(Cambridge, UK: Polity Press, 2013), 60

7. *Ibid.*, 60

8. *Ibid.*, 60



唐娜·哈拉维曾在著名的《赛博格宣言》中提到“赛博格是一种机器和生物体的混合”<sup>9</sup>，这种“人类增强”是基于机械系统。艺术家Stelarc的早期作品，例如《外骨骼》（Exoskeleton）<sup>10</sup>即是该意象的体现，艺术家通过金属外骨骼来增强四肢的功能性。但他于2015年的作品《重新接线》（Rewired）<sup>11</sup>也许是基于此的升级版，一种融合互联网、远程遥控和机械装置的人类增强。但随着基因编辑技术的成熟，21世纪的赛博格，将是经过基因改造的身体。这种改造并不是哈拉维所描述的“赛博格”形象，这种赛博格与平常的肉身并无不同，但却在生命个体诞生前进行基因编辑。人的外形、寿命、注意力、记忆力、智力甚至幸福感受度都能被大幅优化，并明码标价。这种改造将开启一种新的生命政治和经济形式，将贫富差距进一步拉开，并预示了开源式的基因编码共享与隐私危机。

在作品《陌生人印象》（Stranger Visions）<sup>12</sup>中，艺术家希瑟·杜威·哈博格在各个公共场合收集陌生人的毛发或烟头，从中提取DNA信息，通过3D打印复制出这些未曾相遇者的面容。艺术家利用看似毫无价值且到处丢弃的生物材料，收集到此人全面而隐秘的信息，从疾病隐患、性格趋向到体格面容。未来具有价值的数据库资本将从数字媒介变为个体的基因信息、脑神经图谱等。这种碳基生物共享的开源代码，其操作成本下降到常人可以负担时，必将爆发出更加深重的危机，这也是作品的前瞻性所在。

## 一些发散：一元论和东方昆虫学

人类与昆虫的相处、观察和应用从古而有，因此昆虫学在生物学系统中属于成熟较早的学科。但如何将昆虫运用于作品之中，则代表了不同文化间的态度差异。麻省理工媒体实验室的介导物质研究组（Mediated Matter Group）在创作《蚕丝亭》（Silk Pavilion）<sup>13</sup>时，研究了蚕如何

---

9. 唐娜·哈拉维，《类人猿、赛博格和女人》，陈静和吴义诚译（郑州：河南大学出版社，2012年），第205页

10. <http://stelarc.org/?catID=20227>

11. <http://stelarc.org/?catID=20353>

12. <http://deweyhagborg.com/projects/stranger-visions>

13. <http://matter.media.mit.edu/environments/details/silk-pavilion>



通过一条连贯的丝制作出复杂的蚕茧，并使用电脑编程的构架，让蚕在上面精确吐丝，成为一件宏大规模的作品。这种使用昆虫创作的思维模式，仍停留在“还原论”的基础，蚕被视为一种活体3D打印机，除了在合适的位点吐丝之外，并没有超出生产工具的意义。但蚕在中华文明中的位置则更趋近于“整体论”的思想，具有生物性和文化性的融合，远远超出“昆虫”这一概念本身。古人以“蚕”为中心构建了整套“蚕桑文化”，根植于江南的文化系统，著名的“丝绸之路”也很大程度上改变了世界的格局。

艺术家梁绍基生于江南，自然深谙此文化，在他的作品中蚕所具的文化含义远超它的作为工具的经济重要性。梁注重和自然的互动，希望重建中国传统“天人合一”的感应关系，在理解蚕的生活状态中达到庄子的“齐物”状态。他在天台自创了“六法”，其中包括：“1、与自然互动-天人合一（通天）；2、用生命的感知冥想‘我是一条蚕’-齐物（通物）；3、蚕-禅，丝-思-诗（通灵）。”<sup>14</sup> 他注重对蚕本身的观察，作品《蚕潺潺》（2011年）<sup>15</sup>中记录蚕啃噬桑叶的声音所带来的音乐性，这类观察也是艺术家自我修炼的记录，艺术家的工作室所在地——佛教的天台宗圣地无疑也有助于这种人、蚕、天地合为一体的创作状态。“天人合一”的思想不仅记载于儒道两家的经典，也深深根植于中国传统农业思想。据成书于春秋末、战国初的《考工记》描述：“天有时，地有气，材有美，工有巧。合此四者，然后可以为良。”<sup>16</sup> 在古老的中国传统中，农业一向是自然和人类共同作用的结果，这也恰好与“新物质主义”中“一元论”的理念殊途同归。在上世纪90年代迅速发展的“新物质主义”强调“一元论的视角，而非至今仍在人文学（及科学）占统治地位的二元论。它非常注重在二元论中被忽略的‘物质’这一概念。”<sup>17</sup>由此，我们或许可以看到欧陆哲学中这一新锐思想和古老的中国儒道文化的某种契合，并将其作为重新书写现代性的一种解决方案。

---

14. 画册《元》（上海：香格纳画廊，2015年），第174页

15. <http://www.shanghartgallery.com/galleryarchive/work.htm?workId=15791>

16. Yuk Hui, *The Question Concerning Technology in China*(UK:Urbanomic Media Ltd, 2016), 61

17. Rick Dolphijn and Iris van der Tuin, *New Materialism*(Open Humanities Press, 2012), 85

由此，生物学与当代艺术的融合能延展至许多层面，不仅仅可以作为最前沿的技术比如基因编辑来使用，也可作为具有活性的材料来取代纪念碑式的永恒不变的材料。而生物学在科学或者文化上的诸多概念也可介入艺术创作中，不管是基因编辑下的新一代“赛博格”理论，或者是“新物质主义”理论，甚至也可以是古老的蚕丝文化中“天人合一”的概念。但需要注意的，不应将生物学简单视为“自然”的一部分，并将艺术划分为“社会”区域中。“自然”和“社会”是两个被现代性所人为划分出的概念，在重新书写现代性时，两者的混合性将是未来的整体趋势，这也是后人类理论中最重要的核心概念之一。

## 参考书目

- Anklam, N. (Sculptur Projecte Archiv 2017) *After Alive Ahead*, Hyperlink <https://www.skulptur-projekte-archiv.de/en-us/2017/projects/186/>, Accessed 10.1.2018
- Braidotti, R. (2013) *The Posthuman*, Cambridge, Polity Press, p.60
- Berhard, J. (ZKM 2016). *Monet's Water Lilies in the aquarium*, Hyperlink <https://zkm.de/en/blog/2016/09/monets-water-lilies-in-the-aquarium>, Accessed 10.1.2018
- Dewey-Hagborg, H. (2012-2014) *Stranger Visions*, Hyperlink <http://deweyhagborg.com/projects/stranger-visions>, Accessed 10.1.2018
- Dolfijn, R. and Tuin, I. v/d, 2012. *New Materialism: Interviews & Cartographies*. Imprint University of Michigan Library: Open Humanities Press.
- Hui, Y. (2016). *The question concerning technology in China*. An essay in cosmotechnics. Falmouth: Urbanomics,
- Huyghe, P (2014) Munich, Hirmer Verlag GmbH, p. 91
- Latour, B (1992) *We Have Never Been Modern*, Cambridge, MA: Harvard University Press p. 139
- Liang, S. (Shanghart Gallery, 2011) *Can Chanchan* (Silkworm Spinnign), Hyperlink <http://www.shanghartgallery.com/galleryarchive/work.htm?workId=15791>
- Liang Shaoji, Y. (2015) Shanghai, Shanghart Gallery, p 174
- Mediated Matter (2013) *Silk Pavillion*, Hyperlink <http://matter.media.mit.edu/environments/details/silk-pavillion>, Accessed 10.1.2018
- Stelarc, Hyperlink <http://stelarc.org/testForFlash.html>, <http://stelarc.org/?catID=20227>, <http://stelarc.org/?catID=20353>, Accessed 10.1.2018
- 唐娜·哈拉维, 《类人猿、赛博格和女人》, 陈静和吴义诚译(郑州: 河南大学出版社, 2012年), 第205页

## 第四章

### 野草之道

郑波

我们急需找到不同的方式来居住在这地球上。我们有能力建立全球贸易协议、建设高铁网络、探测重力波、或是编辑基因，但却尚不知晓人类与其他物种如何平等共存。“新石器革命”之后，野草就在组织无休止的抗议。谁将是未来的革命者？也许野草正是当下的政治先锋。我们最好学习如何把革命设想成不只是针对人类事务的抗争，我们最好向其他物种学习它们如何扰乱权力、颠覆殖民结构或阻止疯狂愚蠢的人成为独裁者。我们需要在脆弱的人类和非人类之间结盟。我们需要将国际无产阶级的范围扩大至植物、动物、真菌、微生物、空气、水、土壤等等，它们都或多或少遭受着金融-军事精英的剥削。在这篇短文中，我将反思过去几年在与植物共事中所学到的一些要点。

2013年，我曾受邀参加上海市徐汇区政府组织的一场大型艺术及建筑展览。展场原来是一个水泥厂，为了配合2010年世博会召开，于2008年搬迁。水泥厂搬走后，野草丛生，占领了这片土地。展览组织者打算除掉这些“杂草”，并将这块地改成一个水泥广场。然而，我们说服了组织者将这块野草生长区作为一件大地艺术保存下来。在景观设计师和植物学家的帮助下，我们在这块区域中辨认出超过二十种不同的植物物种，并制作手绘标签，以“现成植物花园”的形式对公众开放。我们在这块城市中的“再野”场地发现的其中一种物种是野生大豆（*Glycine soja*），近几十年来，因为快速的城市化和开发，这一植物已被列为弱势物种。另一种植物，加拿大秋麒麟草（*Canadian golden-rod, Solidago canadensis*）有着一段神奇的历史：这一植物在20世纪30年代上海逐渐变成国际都市之时被引进，原先是一种装饰用花，但引进之后很快成为入侵物种，严重影响了当地的农业。除了这一针对特定场域的作品，我还与来自不同领域的八位专家共同设立了一项在线开放课程（MOOC）。

同济大学文学学者汤维杰找到了20世纪出版的几本关于上海植物的书。其中，1961年，因为毛主席的“大跃进”政策，饥荒处在最严重的时期，上海政府出版了《上海野生食用植物》一书，并作为“内部资料”发行，供“同志们在发掘代粮、代菜”的工作中作参考。我被这本书深深吸引，它让我们能够从植物学的角度去讨论中国历史中的这一禁忌话题。这本书也明确展示了自然和人类政治之间的关系，从而导致我提出这样一个问题：在中国现代历史中，植物扮演了怎样的角色？

两年后，我在上海再次度过了一个夏天，在城市及历史资料中寻找野草的痕迹。在龙美术馆，我找到了一幅由上海艺术家李永森绘于1950年代的水彩画，题为“春天运草”。这幅画描绘了快乐的一家人在泥路上运草。整幅作品除了左下角的杂草外，都以社会主义现实主义风格来表现。在一本文革海报集中，我找到一张1975年题为“人民的邮递员，党的宣传者”的海报，描绘了一群人聚集在一位邮递员周围，一起阅读党报——《人民日报》。在这幅画的右下角，艺术家画了一些杂草，可能是咸丰草（*Bidens alba*）。在一份革命摄影档案中，我找到一些黑白照片，拍摄了一些用植物作伪装掩护的共产党士兵。以上所有发现都告诉我，植物一直活在政治中。但我们并没有将它们写入政治史。它们偶尔会在我们思考政治时作为隐喻出现，或当我们追求政治狂热时成为救星。在夏末，我组织了一场小型展览。我复制了那本1961年关于食用植物的书，并从不同的机构借来历史资料。我也创造了一个野草园，想象它是一个叫做“野草党”的新政党的总部。我写了一份野草党的入党申请书。“你为什么要入党？”是出于信仰、爱、志向、美还是效率？我不确定，但我越来越相信一种新的主义会出现。但“新”也不是正确的说法。王晓明曾说过，中国二十世纪早期发展出的革命共识中已经包含了一种对解放（liberation）的非人类中心主义式的理解。我还没有细究我的感受是不是与那个时期的想法类似，只是写下了我目前的感想。

2016年在巴黎Villa Vassilieff驻留期间，我重访了1920年代周恩来、邓小平及其他留法中国学生创立的“旅欧中国少年共产党”。通过提出“植物在这一事件中的角色是什么”这一看似不合理的问题，我想要复杂化中国共产党和国际共产主义的权威历史，并推进对当下生态危机根源

的一种更具历史观的理解。我与巴黎的社会学家、政治学家和植物学家进行了交谈，也与当地艺术家、设计师和学生一起组织了三场系列工作坊，共同想象了一个假设的“驻巴黎的中国共产主义花园”（Chinese Communist Garden in Paris）。我们讨论了中国青年共产主义者会被哪些植物吸引；哪些植物可以被看成是无产阶级，哪些是小资产阶级；共产主义者会如何处理“入侵物种”与国际主义两个概念之间的关系。位于巴黎的园艺学校Ecole du Breuil的学生们对这个花园进行了设计，并做出了模型。

把植物和政治联系在一起的想法其实并不新颖。每年十月，北京的天安门广场都会被各种植物装点，庆祝十一国庆节。1991年，“社会主义好”这句口号就用红色和黄色的植物拼了出来。2016年夏天，我在位于英国奇切斯特的卡斯雕塑基金会入口处用莲子草（*Alternanthera*，亦名Joyweed）再现了这一植物宣传口号。完成装置后，我们让植物自由生长。两周后，这些草开始长高，它们成为了作品的主角，而“社会主义号”这句口号则变成了背景。自然的力量干涉了这句口号的生命。因此，一个好的社会主义形式必须要考虑非人的存在。

之后，我亦受台北立方计划空间邀请为驻地艺术家。一次偶然的让我遇到了1945年的一本日文书，由一群居住在台湾的日本植物爱好者所著。这本书叫做《台湾野生食用植物》，出版于1945年3月，日本投降五个月前。这本书与1961年上海的那本书非常相似。书中有上百种可食用植物的插图和文字描述。书的前言写道，“在这场神圣战争的这一关键时刻，帝国的存活必须靠打赢食物之战。”突然之间，我们人类会想起这些卑微的野草，并依靠它们来存活。我们该如何理解这一看起来微不足道的依赖关系？

我注意到，这本台湾书中例举出的前六种植物都是蕨类。这很有趣，因为1920年代来到台湾的日本艺术家通常只注意到且只画热带花卉。当日本在即将战争失败且准备往山里撤退的关键时刻，他们突然注意到了蕨类才是台湾最充足的可食用植物。当国民党1949年从大陆撤退去台湾时，他们也没有关注蕨类植物。并且，他们自己带去了植物。因为蒋介石

石喜爱梅花，台湾种了大量的梅花树。现在台湾货币上还有梅花的图案。有好几场重要的台湾社会运动也以植物命名：例如1990年的野百合学运，2008年的野草莓运动，以及2014年的太阳花学运。但从来没有运动是以蕨类植物为名。因此，我在台北的展览中种植了十二种蕨类，并想象了以它们为名的十二场未来的社会运动，例如“姬书带蕨免费素食主义运动”、“凤尾蕨城市再野运动”及“热带鳞盖蕨废国运动”。

我们如何与蕨类达成亲密和平等的关系？我邀请六位青年走进台北郊外的森林，去和蕨类进行亲密接触。他们对这些植物给予了温柔的爱，感受彼此的气味和质感。他们用身体而不是语言来和植物建立爱的关系。就像人类若是想要拥有鱼水之欢，双方必须要互相保持尊重和张力，愿意承担风险，也要对彼此的恐惧和愉悦保持开放心态。因此，也许性可以成为重新思考我们与植物之间关系的一种方法？只有当我们愿意去拓展想象，我们才能够学会欣赏所有生物的复杂的存在。只有那样，我们才能学会在这个地球上更聪明地活下去。

通过这些项目，我尝试在过去和未来中重新种植植物。当我了解到公元前四世纪的道家思想家庄子被问到在哪里才能找到“道”，他的回答是“道在稊稗”时，我感到很开心。也许道是比政治更好的词，它让我们能够去更不受拘束地思考政治，不将其限于人类社群和国家政体，从而我们可以去想象“万物”在这个地球上的集合。

## 第五章

### 儒家、技术与资本主义：

关于《论中国的技术问题：有关宇宙技术的文章》一书的思考

由 宓

本文将关注儒家与科技之间的关联。我将通过历史研究及历史唯物主义视角来检视这一问题，并参考香港哲学家许煜于近期出版的《论中国的技术问题：有关宇宙技术论的文章》一书<sup>1</sup>。许煜这本书通过分析不同历史阶段的儒家哲学，扼要解读了“器”和“道”的关系问题。许煜进一步阐释了一种涉及宇宙论维度的“技术”（*techne*），并提出了以现代性来对抗现代性的宇宙技术论（*cosmotechnics*）。

### 儒家与科技

从历史上来看，儒家和技术并不是互斥的。对于儒家来说，只要符合某种宇宙秩序，技术发展不会带来问题。实际上，李约瑟所提出的“为什么中国没有发展出现代科学”的答案之一，即是因为所有存在都被认为是在共同协作形成一种宇宙和有机模式，且这一观点不欢迎对机械因果性（*mechanical causalities*）的讨论。

韩国学者金永植（Kim Yung Sik）试图重新确立《天工开物》中的“天工”部分。根据潘吉星的建议，李约瑟将“天工”译为“对自然产物的开发”，这本书也被称为17世纪的中国技术百科全书。金永植强调，人虽然在对技术的巧妙使用中起到了重要作用，但天还是处在《天工开物》中一切的背后<sup>2</sup>。与此同时，人在学习和完善技巧、选择原料用量、按需调整生产方式——即在保持一种天-人动态方面的角色也得到了确认<sup>3</sup>。

---

1. Hui, Y. (2016). *The question concerning technology in China. An essay in cosmotechnics*. Falmouth: Urbanomics.

2. Yung, S. K. (2014). *Questioning science in East Asian contexts: essays on science, Confucianism, and the comparative history of science*. Leiden: Brill. 页63-64

3. 同上，页66-67。



或许，相对于金永植赋予宋应星的“自然神学”倾向，即存在一个留神的、说教的“天”，在前现代儒家世界中发挥作用的更多的是，在遵循天与地的意志并致力寻找天人合一中的物质力量的组织及分配。也就是说，重新分配和平衡的行为并不一定要被道德化，因为它们展现的是事物的自然之道。作为哲学和宗教的道家，以及其他民间宗教活动，也分享这一种唯物主义世界观：事物处在永久的转变和突变中，但并不带有道德色彩。因此，机器、自动化和工业化的出现并不一定会降低儒家社会的道德水准。其实，这一想法一直都没有出现过，直到工业资本主义的到来无法逆转地改写了天-人结盟。

在书中，许煜对具有欧洲中心主义色彩和普遍性的技术（technics）提出质疑。他认为，正是因为儒家学说中的宇宙和道德观，这一概念上的“技术”从未在中国存在过。随后他提出了“藉由技术活动统一宇宙秩序和道德秩序”的“宇宙技术论”，从而克服技术和自然之间观念上的二元性<sup>4</sup>。宇宙技术论与哲学家吉尔别·西蒙东（Gilbert Simondon）和人类学家提姆·英戈尔德（Tim Ingold）的观点形成了具有成效的对话。他们两位都试图重新建立人在世界中的位置，由此重新整合主体（figure）与背景（ground）。因此，宇宙技术可被看做是对技术（器）和宇宙（道）的重新统一。继西蒙东与勒儒瓦-高汉（Leroi-Gourhan）后——他们认为，对技术的体验是与宇宙论相关的，或部分地由其决定，因此，科技首先是魔法的一个分支——许煜亦呼吁将技术重置于宇宙论中<sup>5</sup>。

在许煜看来，现代中国破坏了器道合一。许煜追溯了二十世纪新儒家学者数次整合器道的尝试。其中最出名的是牟宗三的唯心论提议：将现象界（phenomemon，可感知的）和本体界（noumenon）圆融为一，但这一提议并不能抵抗现代性，因为他没有严肃对待技术问题。另一方面，京都学派的西谷启治（Keiji Nishitani）则将绝对的虚无论论化，以得出一种不一样的世界史。这两种尝试仍有待讨论。但对于许煜来说，回到时间问题并开启多元主义，从而允许一种新的、且不屈从于

---

4. Hui, 页19-20.

5. 同上, 页203-223.

全球资本主义和民族主义或以绝对的形而上学为基础的世界史的出现”<sup>6</sup>仍是必要的。

正是关于资本主义的这一点，我认为还有很多工作要做。在对许煜在整理东亚和西方传统中的技术及宇宙论系谱所展现出的学术严谨表示敬赏之余，我将试图从唯物主义的角度来处理这一宇宙科技论，同时涉及具体的社会历史情境，以理解该思想的涵义及局限性。

尽管许煜意识到宇宙技术论不只是回到宇宙论上<sup>7</sup>，在肯定技术是从宇宙论上分出去的（就像西蒙东认为技术是来自于科学），他的观点引向的是，技术与其生而置之的或在某些文化中与其尚未分离的一一即宇宙论一一需要同样的元素。无可置疑的是，重新确认当代人的信仰和实践中存在宇宙论部分这一点是有观念及社会-政治价值的。我不希望否认各种各样的宇宙论在我们当代社会中的存在。相反，我更加认可它们，正是因为对它们越来越高的关注度是有一个理由的，即资本主义的出现。在资本主义的批判以外，这个问题则变成，这一宇宙技术如何与其他共存的层面互动一一它们都确然已在超出包罗万象的宇宙论之外的地方被转化了，并且，在何种规模上它能实现目前最需要的改变，也就是发展出适合于我们这一时代的宇宙技术？

## 人-天结盟与资本主义

为了梳理传统中国和现代中国在社会-政治及社会-经济上的差异，我将概述受历史唯物主义启发的德勒兹式（跨-）历史阶段。原始社会中，欲望处在自由流动状态，并自然而然形成了多种关联。在专制社会，自动化和机器的发明并非标示着传统中国对自然的开发的开始，也并未改写人与天之间的结合，就像出售劳动力、交换商品以及货币的发明并不意味着资本主义的兴起一样。相反，专制政权通过“印刻的分裂”（disjunctions of inscription）<sup>8</sup>起效，即把秩序、意义和结构强加在自然状态下呈现为多向的、多结缔性的的事物上。因此，欲望以这种方式被抑制。

---

6. 同上，页261。

7. 同上，页53。

8. Deleuze, G. and Guattari, F. (1983). *Anti-Oedipus*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 页224

资本主义的发展取决于对这种欲望的解码（decodification）。被解码的流（flows）必须相遇并形成联结（conjunctions）：解码的土壤流以私人财产的形式被售出，解码的金钱流以资本的形式流通，工人流被解辖域化（deterritorialised）成为工作本身或为资本机器工作的纯粹劳力<sup>9</sup>。资本总是需要新的辖域，不管是新的海外市场，或是曾经的殷实实体在为信息技术服务时像人体一样被清算和解码。

需要注意的是，这是对欲望的移动和组织的一种概括性描述，欲望本身是由处在流动中的身体和物质的集合体构成的。这些政权的结构方式，即原始、专制和资本主义政权，并不会遵照任何目的论性或线性的历史发展观，“早期的”秩序和“晚期的”秩序或许会很好地以共生的方式共存。

在这种格局下，中国帝国（或阿拉伯、印度，在这个问题上）发展出剥削性的资本主义既不是无法避免的，也不是必要的。中国历史教科书认为资本主义起步阶段开始于南宋，但那只不过是汇率和有组织的劳工的激增时期，远没有达到解码的流动财富（资本）、土地及工人（当需要减少成本时可被机器替代，也会为了进一步的社会再生产在市场上买回他们生产的商品）之间互相作用以加强对欲望流本身的自治的程度。黄仁宇对明朝大运河沿线征税站的考察为商品如何根据年固定金额而非百分比征税提供了深入见解，这也是欲望与专政政权税制绑定在一起，而非与生产更多价值绑定的一个实例<sup>10</sup>。

因此，为什么中国没有发展出资本主义，最大的问题并不取决于儒家社会是否对世界上的转变持开放态度（如马克思·韦伯所质疑及新儒家学者杜维明所热切辩称的那样）。问题是，它自身的转变过程（同时是内在的也是超验的）是否允许解码的流——即一种对欲望的欲望——在天-人结盟格局下的结合。我的观点是，它不会允许。因为从前资本主义专制机器到资本主义机器的转变形成了无法逆转的不同形式，导致前

---

9. 同上，页223-225。

10. 黄仁宇（2005）：《明代的漕运》，北京：新星出版社。（Huang, R. (1964). *The Grand Canal during the Ming Dynasty, 1368-1644*. PhD. University of Michigan.）

者的秩序无法再继续全面地维持下去，虽然在地方上可能还与其它秩序保持共生关系。这一分析清楚表明资本主义在系统层面是当代社会的主导秩序，在其势力下，宇宙论性质的思考只能在地方层面发生。

在现代中国，传统儒家秩序被扰乱，取而代之的是最有效率的由国家领导的资本主义，跟随联结性（conjunctive）的资本主义逻辑，将所有社会阶层和实体解码，并将解码了的真实或虚构的身体及资本投入生产。许煜对资本主义的理解暗示了资本主义的突变。他写道：“资本主义是主导地球的当代宇宙技术论”，作为“一种权力模式”，它承担了宇宙的动态<sup>11</sup>。最终，这引导他提出对现代技术和技术意识的重新定位（reappropriation），作为以现代性对抗现代性的一种方法。此种宇宙技术论应“抵抗由现代性所构建的全球时间轴”<sup>12</sup>。资本主义的这种结缔性模式的，其一直都很高强度的解码与扩张能力——这一能力把原始社会中多结缔性的欲望双重折叠——也许确实可以说很类似于宇宙动态。但为了揭露这一宇宙动态，一种稳固地置身于历史唯物主义和新物质主义中更深入的研究是符合需要的。在国家和全球层面上，中国的资本主义既有成熟的市场经济也有强力的政府干涉——战略性产业中包括国有企业和公-私投资。近期国家资本控制的收紧面对上国家范围内一直很高热的交易量，更清楚地表现出这种双轨运作逻辑。中国市场在破裂的同时也创造出新的内在（immanence）。

这是资本主义的终极强处。资本主义利用了原始社会中欲望的流动，并以此在当代中国将资本主义和专制政权合并在一起。如果画个图的话，专制政权可以被比作一套同心圆，被明确界定的中心是权力的散发处——不管是来自一个宗教领袖或是一个国王，或是两者的合体。为了扩展新市场和劳动力以及新的债务关系，资本主义的离心动量会把身体、实体和关系从他们在这个系统中原本的位置上逐出去。中国不但靠这种资本的离心运动，也靠统一化（totalisation）的向心运动来运行。在每个位置上，不管是在个体或是社群中，都有多种力量在发挥作用。

---

11. 许煜，页299。

12. 同上，页306。

回到宇宙技术论的问题上，或是将技术重新置入二元分离之外的场域（ground）的尝试上去，必须要意识到的是，存在于资本主义的统治下和这一（再）界域（regrounding）可能发生的规模（scale）之间的等级的不同。许煜意识到了在地性的重要性，并强调了在全球资本网络中它们如何互相关联<sup>13</sup>。地方（local）不应只以它们所处的地点（location）来考虑，还要考虑为了抵抗阶层化的物质的创进（creative advance of matter）中显现的潜力。

## 文化主义之外的唯物主义

与唯物主义的缜密交涉会揭露天真的宇宙论中存在的更多问题。许煜指出，像布鲁诺·拉图尔（Bruno Latour）和菲利普·德斯科拉（Philippe Descola）这样的学者会为了克服西方现代性而被“非现代”吸引，尤其目前人类正因人类纪而忧心忡忡<sup>14</sup>。这里，需要特别小心避免掉入基于文化主义假设的退步政治这一增补方案的陷阱中。并且，更加需要注意这些言论在文化和艺术领域的资本化现象，尤其考虑到联结性资本主义会不断地把新的处女地拉进它的价值提取操作中去。

许煜简要提到了后殖民理论家迪佩什·查卡拉巴提（Dipesh Chakrabarty）的叙述中的问题，认为其并不是实在的政治和物质问题<sup>15</sup>。但许煜除了提到历史主义或许有物质功能，并没有详细阐述历史的唯物主义（除了提到德国历史主义或京都学派）。维维克·基伯（Vivek Chibber）简要指出学术界的后殖民理论的逻辑缺陷——尤其是由底层研究（Subaltern Studies）所代表的分支——似乎已成为一种具有深度意识形态的学术标准。尽管底层研究试图通过强调被殖民及被种族化的人的经历，来挑战普遍主义（universalism）及欧洲中心主义中的观念和实践，它们并没有辨别出潜在的资本主义普遍机制以及贫困阶层在物质上的挣扎才是形成后现代全球世界的真正力量。基伯明确强调了查卡拉巴提和佳亚特里·斯皮瓦克（Gayatri Spivak）将印度工人的宇宙信仰神秘化的倾向，因为在否认工人解放计划上，没有比工人们不需要解放这一说

---

13. 同上，页307。

14. 同上，页45-46。

15. 同上，页305。

法来的更有力的方法<sup>16</sup>。这是个切中要害的提醒：当我们分析“新物质主义”或物质的物质-精神维度时，不应该忘记具体的物质需要（偏古典唯物主义概念上的）。

资本主义的普遍化倾向使得它能够去吸收差异而不是去同化它们。想要将欧洲地方化的好意很容易演变成对非西方的东方主义化及异国情调化（*exoticising*）。对于文化主义，没有简单的解决方式，除了去考虑所有在发挥作用的的社会-政治力量，并一个个地分析不同案例。最终的任务即是要肯定通向现代化的不同道路（如果真的有通向资本主义的另类途径），但不能陷入文化主义修辞和例外论中（*exceptionalism*）。

## 结语

在上文中，我分析了决定技术实验的力量和在专制及资本主义时代塑造政治经济体的力量之间的平行性。我也检视了许煜试图在中国哲学中重新加入宇宙技术论维度，以此为未来讨论中国哲学提供了一种唯物主义基础。可以清楚看出，宇宙论维度不能和道德价值论坐标轴合并在一起，因为资本主义会不断地强行分离两者；我们应该在特定的在地性中找寻创造性潜力，以此去颠覆资本主义的绝对统治。

---

<sup>16</sup> Chibber, V. (2013). *Postcolonial theory and the specter of capital*. New York: Verso.

## 参考书目

- Chibber, V. (2013) *Postcolonial theory and the specter of capital*. New York: Verso
- Deleuze, G. and Guattari, F.(1983) *Anti-Oedipus*. Minneapolis: University of Minnesota Press,
- Huang, R. (1964) *The Grand Canal during the Ming Dynasty, 1368-1644*. PhD. University of Michigan
- Hui, Y. (2016). *The question concerning technology in China. An essay in cosmotechnics*. Falmouth: Urbanomics,
- Yung, S. K.(2014) *Questioning science in East Asian contexts: essays on science, Confucianism, and the comparative history of science*. Leiden: Brill



## 第六章

### 后人类或后未来，或者，我们在想什么

Marina Vishmidt

对于“土地、导灵、科学与政治”的话题，我首先想要概述一系列对于自然的新陈代谢思考的推测，以及它们如何与人的历史性的出现和改变及时联系起来。然后，我将继续讨论当代话语中如何将历史性的自然建造并置，特别是那些将经济与生态结合起来的讨论，比如关于“复原能力”的概念。历史时间性将表现为与以过去、现在和将来定位的线性时间性以及未来的静止或滞留时间作为现在不断展现的延续性完全不同的东西；当我们以基本相同的产品的后续版而告终时，这就像是一代代苹果手机或好莱坞片续集。然而，在我们可以谈论后人类之前，或许我们需要确定我们是否实际上从前人类转向了人类 - 如果人类是属于历史时空的实体，而不仅是过时的理论的抽象概念。

马克思在其1859年的《政治经济学批判序言》中谈到了时代的资本主义社会形态，全球市场的文明，在他撰文时正在不断扩张，以及之前的所有社会形态都是如此一种“前史”，当人类有意识地并集体地规划他们的社会和生产生活并且把他们从阶级社会主导的必需品中解放出来时，历史才被认为是真的开始了。“资产阶级的生产方式是社会生产过程的最后一种对抗形式 - 这不是指对个体的对抗，而是从个体的社会存在条件中产生的对抗 - 但这种在资产阶级社会内部发展的生产力也创造了解决这种对抗的物质条件。人类社会的史前史因此随着这种社会形态而关闭”（马克思1987）。当我们可能希望去质疑这个观点中的历史决定论作用时，虽然不是所有马克思的工作，但这里有关历史的观念是值得拆开讨论的。在这里，我们将历史视为目标或范围。它既不是随机的，也不是预言的彼此之间或多或少随意地堆积在一起的事件，而是自治的标记 - 这些标记是由人们的行为共同编写，还并未写入神圣或学术的卷宗之中。历史是被制造出来的东西，而不仅仅是被解释。它必须被主动



地塑造。这种“塑造”原则符合马克思《关于费尔巴哈的第十一论》：即“哲学家迄今为止只解释世界，重点在于改变它”（马克思1998）。我们知道，当人对其所处的社会条件有一定程度的控制时，历史便开始了。

这种把历史看作是与存在条件的集体计划相关的概念被进一步刻画为那些条件的变化本质。人作为历史代理人意味着自反性 - 人从而成为自然的一部分，自然的塑造者（作为其历史代理的一部分），并由自然塑造。这种互惠的意义是暂停了人类与动物，文化与自然之间任何僵化的二元性，尽管相互作用和互惠的文理也暗示了这两个主体之间的剩余二元性。<sup>11</sup> 在这里，我们遇到与自然互动的意识是不断变化的，或者是动态的新陈代谢。对这种人类与自然，社会和环境之间关系的代谢性理解，是政治经济学批判开始渗透到政治生态学的地方，并且后来也开始预测不同于认识论的，比如系统理论和控制论，就考虑到自我调节万物的某种“整体”形象而言。

因此，我们必须处理诸如“人”，还有“身体”和“物质”之类的术语，作为抽象概念，只能在特定的历史和社会背景下理解的，由特定的原因产生以及通过具体的议题实施的简单抽象化。这种抽象化的视角（如17世纪的荷兰哲学家巴鲁克·斯宾诺莎的观点）也可以唤起“新物质主义”框架中经常出现的思想史，强调的是术语的不确定性可以既在自然或神的赠与层面上表现出来。一个众所周知的例子是斯宾诺莎迫切地意识到“我们还不知道身体能做什么”（斯宾诺莎，1985）。它是否真的需要成为一个身体？在历史唯物主义中，分析从抽象开始，并抵达具体。然而，这个过程已经改变了与抽象的关系，因为分析过程反映了它的旅程。正如马克思所提出的例子，简单的抽象化可以是上述讨论中的“人口”或“人类”。这与“现实抽象”或“社会抽象”的概念有关，它指的是资本（金钱，价值，商品和交换 - 也包括种族，性别和性倾向）的有生命的抽象化。对这些抽象化的批判方法应该是寻找它们的运行能力；也就是说，它们用于什么，它们能做什么。

对这种抽象化如何产生 - 在认识论、政治、历史层面上 - 的调查一直

---

11. 之后，马克思讽刺性地将主体属性归因于一个历史的代理人 - 资本主义价值的“自动体”（马克思，1990）

发展到抵达一个复杂的（具体的）信息梳理，其中可能包括各种具体数据和系统性的考虑因素。这些考虑因素既包括和牵扯调查者，也涉及其继续的方式。重要的是，这项调查既可以是开放式的，也可以是永无止境的，相当于是一样的结果。另外，我们可以看到，学术界最近分辨“新物质主义”与略陈旧的“历史唯物主义”之间的区别并不那么坚定可靠。因此，根据量子物理学家和哲学家格伦·巴拉德（Karen Barad）提出的分析，我们可以思考“衍射”这一概念，她认为这是以女性主义的方法去阅读“产生差别的差异”（巴拉德，2007）。从这个角度来看，人出现在历史时期，而不是哲学思想中的给定。正如批判性的种族理论，酷儿理论，黑人文化研究，女权主义理论和其他批判理论早已提及的，对其假定的普遍性，人种在从历史层面上说一直是相当高等级的。在这里，我们可以简要地谈谈另一个马克思主义的概念，即“物种存在”的概念，它基本上是说人除了能够改变和作为历史存在而改变以外，没有其它基本性质。唐娜·哈维（Donna Haraway）的《电子人宣言》（A Cyborg Manifesto）（1991）可以被看作是一种类似的物种存在的概念 - 任何历史上偶然的人体都没有自然的东西，而那些从未被认为相当人类的 - 女性化的、种族化的、酷儿 - 从任何这种驯化和规范化中获益最少。参考近年来西方学术界及其以外出现的一些“新物质主义”的立场，我正在研究和运用的唯物主义的定义是关注抽象化的政治，而不是去“克服”抽象化。这可能与一种抽象化的提议相反以抵制另一种抽象化 - 比如利用二元论的被忽视的一面来克服二元论的特权一面 - 但更多的是关于理解抽象化的非同一性和重要性。所以，不是抽象化对抗通过物质表现的差异的活跃的物质性，而是抽象化如何产生和消除差异。

现在，我将快速浏览这些有关历史时间和人的问题的一些可能联系。我提到人类正在参与到自然界的新陈代谢中。资本主义被许多反资本主义和关注生态问题的作家看作是一种必然会破坏这种新陈代谢的生产方式（即我们正在经历的生态和社会危机，而且目前程度正在急剧升级）。然而，说对工业生产方式的关注才更为准确，即使资本主义过去和现在仍然是反生命经济的最强推动力，并且现代性已经建立在行星维度上，也不能把这种现象完全归结为资本主义现代性。系统生态学家杰森·摩尔（Jason W. Moore）批评了“代谢断层”的观点，相比于从社会中看

到自然，它更倾向于重现自然与社会之间的分裂，而这种分裂似乎总是潜入历史唯物主义中。“在自然与社会二元论的基本特征之中是倾向于通过在什么是社会的和什么是自然的之间绘制条坚定可靠的界线来限制真理宣称。这里有一个断层：一个认知断层。”他因此提出了“代谢转换”的概念。“在强调转变而不是断层的时候，我认为最有趣的问题 - 分析性的，也是政治性的 - 开启了人和超人的本质构造，以及它们如何同时具有社会生态的和象征意义的。这种思路产生了新陈代谢的本体论（摩尔，2016）。这种唯物主义的生态学方法反映了马克思关于人性与自然的新陈代谢是社会存在作为社会本体论的决定因素的观点，但它也意味着一种系统的思维方式。摩尔的马克思主义生态学展开了各种各样的系统思考，尽管从历史层面上说系统理论更是一个非唯物主义和反对唯物主义的理論，最明显的就是控制论。把这两者作为统筹方法，它与历史唯物主义的区别在于关注均衡和优化，而不是对矛盾和对立的思考。控制论着眼于持续的自我控制，调节和反馈，但我们可以说自创系统的二阶控制论更接近于“物种存在”这个不断自我创造的过程，虽然它在保持均衡的驱动下。

正如在“整体论”中已经指出的那样，系统思考是生态批评的关键，因为它关注的是规模以及在规模内和规模之间建立的关系。这些方法中的许多都倾向于将市场自然主义理解为一种信息生态学，这种信息生态学在最大化代理人之间进行完美的竞争，从而更新了马克思时代的“社会达尔文主义”。当代数字想象也是由控制论思维构成的，从人的图象到经济图象。这些表象表明人和经济在微观尺度上是无限可编程的，并且绝对固定在宏观尺度上 - 相比改变经济运行更容易设计气候。如果历史唯物主义的“历史”标准是通过自我决定的集体性来占有类生活条件，那么这将使我们仍然处于前历史而不是后历史的时代。一切都可以改变，但不是财产与权力的关系。这突显了风险投资对“中断”这一行话的喜爱的讽刺，特别是在科技行业，以及对人工智能的重视。如果不是为实现没有工人和政治性、无阻碍积累的资本白日梦，这又是什么？

这个关于未来构想的财产问题也是我将要讨论的下一个未来学话语的核心。在此，我将勾勒出媒体和政治领域广泛使用的“右派”和“左派后

人文主义”，至少从西方的全球资本角度来看。

越来越多由“右派”所支持的新反动和新法西斯主义对人类未来的愿景在网络自由主义立场中最具影响力。它们通过工程论述的半透明屏幕过滤了诸如种族主义和优生学等现代主义信条，及其对“理性主义”的迷恋。网络自由主义和艾因兰德主义（Ayn Randian）的观点已经在社会图表上捕捉到了超人类主义的话语，正如彼得·泰尔（Peter Thiel）空降特朗普白宫内部圈子在保守派中登陆。超资本主义已被证实是超级种族主义，正如我们从社交媒体中看到的那样，哗众取宠像自由主义旅行作家兼哲学导师尼克·兰德（Nick Land）这样的人，他的经典法西斯挑衅游戏和（不）认同（兰德 2014）。这些愿景是将未来定义为当前趋势的延伸，如对一切的量化和网络化，以及对过去时代的怀旧 - 从殖民现代性到龙与地下城 - 这将为精英式的远景提供服务基建。

它的“左派”版本通常被认为是赞同类似的自由主义和专家统治的原则，通常从“复原能力”方面开始。“全球复原力导师”维纳·古谱塔（Vinay Gupta）就是一例，他是一位软件工程师和规划师，他常给美国政府工作为大多数近未来人类设计帐篷城市原型，并倾向于说“通过改变科技基础来解决问题，然后购买方案提供给公众，这似乎是让我们前进的一种相当无痛的方式，但所有这些问题的政治变革基本上是一个死胡同”，并且“如果目标不是使赢家和输家之间平等，而是要让失败者的生活尽可能好呢？”（班克斯，2015）。不幸的是，古谱塔最大的救灾发明，Hexayurt，是一种扁平包装可折叠结构，与曲面几何结构的圆顶相比其产生的废料量更少，但灾难管理部门尚未广泛使用。因此，在过去的几年中，古谱塔已经从美国援助和其他全球客户的救灾咨询中解脱出来，现在已经成为了一个备受瞩目的加密货币研究员。

这种被称为“愤世嫉俗的理由”的例子（斯洛特戴克 2012）指向了作为一种就未来达成共识的灾害管理形式 - 问题在于如何分配灾难。这里的复原能力是另一个用来适应事态会变得更糟的事实，任何集体尝试改进它们都会使它们变成噩梦，从而使技术成为我们最后的希望。这些投机性未来更好地称之为反动主义未来 - 新词“反动主义者”是运动

的右倾政治倾向而且事实是他们的想象是对既定规范的一种宿命反应，以及快速超越技术自由主义者的任何一种政治想象。

Orit Halpern (2017) 对复原能力世界观的描写切中要害，将其视为一种虚无主义的人道主义。她将复原意识形态的出现和金融化联系到同一种文化时刻；即认识到无法阻止开采和积累具有行星生命组织动力的功能，但是系统可以被优化以承受这种动态在越来越大规模上产生的冲击。因此，从这些方面理解的思辨未来都是为了找到确保当下无限期持续的方法。它们就金融化而言也是投机的，可以从气候贸易及其“生态系统服务”概念看出来。正如Halpern所指出的那样，“复原能力有其独特的逻辑[...]，它是一种没有进步，改变或改进想法的永久管理状态”。她进一步指出，“复原能力和技术结合在一起，创造了一种先发制人的基础设施治理形式，将贫困，牺牲和暴力自然化为必要的经济价值，而不是政治层面上派生的选择。”回到人的观念上，在这里我们还可以补充到，这个范畴不仅仅是一个可以通过思考后人类或超人类的认识论问题，但是人类纪的整个话语以人为中心是有问题的，即使它也是强调了目前生物物理现实的“构造”和完全社会性。强调未分化的“人”的影响或命运及其对自然世界的影响，直接与复原能力的讨论挂钩，就像它简单地将资本主义剥削，积累和生产的必要条件自然化为人类状况的必然结果，并且我们所有人都需要习惯。那么，在这里，我们可以看到，复原能力仅仅意味着其他人不断支付资本的廉价自然成本（杰森·摩尔（2015）关于四大“廉价”：廉价能源，廉价劳动力，廉价原材料和廉价食品）的成本。人类对气候危机的调整等于人类继续适应资本的需求，包括不断产生大规模的气候和社会危机。这已经在整个70年代广泛讨论过了，上一次西方国家的全球资本似乎面临如此完美的冲击风暴，最终迎来了新自由主义的实验（一个尽最大努力停止历史时间的实验，就像在著名的“历史终结”理论中提及的）。午夜笔记小组（The collective Midnight Notes）在十年结束时写道：“对于资本主义来说，任何利益危机似乎都是世界的终结，而成本必须由他者（人类或非人）支付，这也就是我们所熟悉的主导经济原则，利润私有化，成本社会化”（午夜笔记小组1980）。

因此，围绕“后人类主义”和“新物质主义”的思考在学术话语中具有不同的价值，其中它们可能看起来具有创新性或过分简单化，取决于角度和社会分析，他们出现在与很多流行的资本主义未来主义复杂的一致中。这些倾向似乎很少考虑到新物质主义本体论平级的最开创性的潜力，而宁愿把所有东西都塞进商品的标准指标 - 传统的本体论平级，可以说，实际上是通过社会关系进行的钱的交易。时间在这里被转换成一种可积累的资源，从当下提取出来以备将来再生。通过“复原能力”的范例，目前的算法逻辑、利润和控制机制的发展被视为在正在恶化的现象中发挥积极作用。就前人类和后人类而言，一个很好的例子就是退化或缺乏社会化的医疗的自我量化的“复原能力”，事实上这是大多数平台资本主义的商业模式 - 推动和利用不仅仅是公共资源的私有化，而是集体欲望。“量化的自我”，也许不是偶然的，也回溯了优生学的意识形态结构 - 通过技术（不论是种族科学，苹果手表还是财产价值）完善个体，创造了一种氛围，其中那些故意将其谋生手段移除的基因结构改变的死亡不仅是正常的，而且也是道德的。我们可以称之为“硅谷死亡政治”。因此，如果这种“未来”被看作是（人类）资本投资运行中的品牌周期之一，引发非物质的但又充满诱惑的全球生产链和组成小装置的个性化控制，这就不足为奇了。未来作为可复原的当下无所不在，可以等同于人性在未来没有任何作用。如果拜物教是脱离现实的条件，那么现实就会变为可再生的而不是可推测的，各种未来将被视为可能的和可触碰的。从未来中把这种作用移除无异于把它从当下移除。



## 参考书目

- Banks, J. (2015). 'The Man Whose Job It Is to Constantly Imagine the Total Collapse of Humanity in Order to Save It: An interview with Vinay Gupta: software engineer, disaster consultant, global resilience guru, visionary'. Vice. Available at <https://www.vice.com/sv/article/qbxej5/global-resilience-guru> (Accessed 3 March 2018)
- Barad, K. (2007). *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham, NC and London: Duke University Press, p. 72.
- Deleuze, G. (1992). *Expressionism in Philosophy: Spinoza*. Translated by M. Joughin. New York: Zone Books.
- Halpern, O. (2017). 'Hopeful Resilience'. e-flux Architecture. Available at <http://www.e-flux.com/architecture/accumulation/96421/hopeful-resilience/> (Accessed 28 February 2018).
- Haraway, D. (1991). *A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century*. In: *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge, pp.149-81.
- Land, N. (2014). 'Hyper-Racism'. (Blog.) *Alternative Right*. Available at <https://alternative-right.blogspot.com/2014/10/hyper-racism.html> (Accessed 28 February 2018).
- Marx, K. (1987). *Preface to A Contribution to the Critique of Political Economy*. In: K. Marx, F. Engels, *Collected works*, Moscow: Progress Publishers, pp. 263-4.
- Marx, K. (1990). *Capital: A Critique of Political Economy, Volume One*. Translated by B. Fowkes. Harmondsworth, UK: Penguin, p. 255.
- Marx, K. (1998). *The German Ideology*. Amherst, NY: Prometheus Books, p. 571.
- Midnight Notes Collective. (1980). *The Work/Energy Crisis and the Apocalypse*. Jamaica Plain, MA: Midnight Notes.
- Moore, J.W. (2016). *Nature/Society & the Violence of Real Abstraction*. (Blog.) Jason W. Moore. Available at <https://jasonwmoore.wordpress.com/2016/10/04/naturesociety-the-violence-of-real-abstraction/> (Accessed 28 February 2018)
- Sloterdijk, P. (2012). *Critique of Cynical Reason*. Translated by Andreas Huyssen. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Spinoza, B. (1985). *Ethics*. In: E. Curley, ed., *The collected works of Spinoza, Volume One*. Translated by E. Curley. Princeton: Princeton University Press, p. 495.

## 第七章

### 策展（curating）- 策展（curatorial） 的后人类主义操演

Jussi Koitela

本文有两个目的。第一，它列出了最近一些区别策展（curating）与策展（curatorial）的讨论。它研究这种差异是如何产生的，以及为了理解这种话语生产的机构和理论背景，还可以在这种话语生产的基础上有哪些解读。第二，根据这些论述，文本阐述并强调需要立即改变策展的话语和实践，以理解后人类中心主义的思想，实践和世界建构的紧迫性。它声称策展（curating）和策展（curatorial）需要摆脱以社会为导向，以人为中心的策展（curating）和策展（curatorial）表象的和表演的模式，转变为一种可以被描述为“策展（curating）- 策展（curatorial）的后人类主义操演”模式。这种理解策展（curating）- 策展（curatorial）的方式追从了女权主义者，量子物理学家以及科学哲学家格伦·巴拉德（Karen Barad）的主动实在论的框架。

#### 策展（curating）与策展（curatorial）

当代艺术领域及其关于艺术展示和其它形式的艺术实践公众化的专业的劳动立场的主要讨论之一便是区分策展（curating）和策展（curatorial）。从一般意义上讲，这种差异可以理解为在白色立方语境下以被神圣化的方式展示艺术的管理行为（curating），以及将整个展示行为转变为知识和政治的实验和对抗（curatorial）。它已经在过去几十年间在不同文本，出版物，研究部分和展览项目中以多种方式被积极地定义和再生产。策展人保罗奥尼尔（Paul O'Neill）注意到策展的转向从80年代后期的开始，当时大型群展“成为策展实验的主要场域，并因此为艺术实践带来了新的话语空间。”（Paul O'Neill, 2017年，页14）从那时起，策展实验已经扩展到艺术领域的所有可能的实践领域，并且在艺术领域的讨论中生产出策展（curating）和策展（curatorial）的有意义的话语工具区分。



对这一发展的影响之一是策展人兼研究员乔纳斯·埃克伯格（Jonas Ekeberg）所说的新机构主义。在新机构主义时期，90年代中期至21世纪初的一些中型艺术机构，如赫尔辛基的Nifca，马尔默的Rooseum，巴黎的东京宫，伊斯坦布尔的Garanti当代艺术中心平台，卑尔根Kunsthal和Kunstverein München开始测试并组织他们的机构作为公民和活动家实验的场所。从2000年到2005年，马尔默的Rooseum的总监查尔斯·埃斯（Charles Esche）认为他作为一个策展人的角色，试图把艺术机构变成一个艺术作品可以创造民主参与的其它形式的地方并从而搭建一条“对世界的再想象”的路径。（Kolb, L.&Flückiger, G, 2013）

新机构主义的一个原因是，机构开始挪用社会和政治参与的策略以及90年代出现在艺术实践中的不同机构批判模式。其中许多策略的特点是融入了公民行动主义和艺术实践。艺术家不再是一个从远处反映生活和政治的演员，而是体现在政治过程和事件中，并在社会中处于积极的立场。因此，实践这些艺术实践时，机构也应该把自己置于公民社会的斗争中，而不仅仅去表现此类艺术实践。

另一种与新机构主义和策展转向（Curatorial Turn）路径同步的讨论是对后表象策展（curating）的讨论。它强调的策展（curatorial）策略不仅仅是在策展实践和艺术机构中表现僵化的艺术形式，压迫的身份认同和霸权主义的意识形态立场，并且通过这样做挑战代表象的民主问题。关于策展（curating）的后表象的讨论强调策展的解放和过程导向的潜力。教育家兼策展人诺拉·斯特恩费尔德（Nora Sternfeld）指出：“然而，它可能引发一个问题，即基于过程的、后表象的策展实践（curatorial praxis）- 到目前为止被理解为公众化和脑力行为 - 如何能够而且应该表达其立场，与现有的社会斗争团结一致。”（斯特恩费尔德 2013）

现在我将更进一步地分析两个不同的策展（curating & curatorial）策略，并与新机构主义和非表象策展（curating）密切相关。对于Tensta Konsthall的总监兼策展人马丽娅·林德（Maria Lind）来说，操演策展（performing the curatorial）是一项从艺术作品开始，但逐渐远离、甚至最终反对它的努力过程。她表示：“我认为策展（curating）是一种

思考互联互通的方式：将物体、图像、过程、人物、地点、历史和讨论在像催化剂般的物理空间中联系起来，生产转折，转向和对立……”

（林德，2010年，页63）这一说法所承认的一点是，它同时呈现出操演策展（curatorial）比策展（curating）实践更动态、更积极，因为表现艺术的同时它再生产了这样的观点——在艺术公众化的过程中世界上已经有既存的“事物”和“区域”，比如艺术品、物品、过程、人和地点。

## 从社会性到主动实在论

策展（curating）和策展（curatorial）这两种立场的共同之处在于，它们并没有挑战西方和笛卡尔思想中的自然和文化以及自然和社会的元素划分。两者都有挑战的潜力，但它们同时又强烈地植根于这些二元对立中。这是很有问题的，因为对这些二元对立的挑战似乎是面对纠葛在一起的全球经济，生态和政治危机泥沼中唯一有生产力和解放的可能性之一。环境史学家兼政治经济学家杰森·W·摩尔（Jason W. Moore）认为：“‘社会’和‘自然’是在智力和政治层面的问题的一部分，二元的自然/社会直接被卷入到巨大的暴力，不平等和现代世界的压迫中，而自然作为外部的观点是资本积累的基本条件。”（摩尔，2015年，页2）。世界及其本体论的，认识论的和伦理的紧迫性是缺少明确差别和地域的网状现实。因此，策展（curating）、策展（curatorial）以及艺术公众化需要在面对这些可能的交互作用时重新思考和适应自己，并从不同的角度展开行动。

主动实在论可能其中的起点之一，来自于女权主义者，量子物理学家和科学哲学家格伦·巴拉德（Karen Barad）的观点。主动实在论是由一套伦理-本体-认知论的思想构建的，它挑战了许多以二元论为核心的西方思想，如主体和客体，物质和话语以及人和非人。我将在这里介绍她的思想中的两个中心思想，以说明马丽娅·林德（Maria Lind）、Irit Rogoff's 和 Jean-Paul Martinon的策展（curating）和策展（curatorial）立场上的问题。

对巴拉德而言，对表象论的批判从承认“表象论是对表现与他们所标榜表现的本体论的区分的相信”开始；“特别是被表显得的事物被认为与

所有表现的实践无关。也就是说，假设有两种截然不同的独立实体——表现和被表现体”（巴拉德，2006年，页804）。在以人为中心的西方传统中，主体被认为是人类，而客体是非人的实体，并且这些实体被认为是相互独立的。

对她而言，后人类主义操演是交互作用，它不是一个人类主体表现非人客体的过程，而是“……存在着大量的物质-话语力量——包括被标为‘社会’、‘文化’、‘超自然的’、‘经济的’、‘自然的’、‘物理的’、‘生物的’、‘地缘政治的’和‘地质的’，对特定的（纠缠的）物化过程可能是很要的（巴拉德，2006，页810）。”她提出了遵循学科习惯的危险，那些仅仅追溯学科原因到相关的以学科定义的结果的习惯，这将错过所有重要的交互作用。

所需要的是对所有体的实体化——“人”和“非人”——以及由它们差异的构造所标记的物质-话语实践。这需要了解话语实践和物质现象之间关系的本质，对“非人”和“人”形式的作用的阐释，以及对生产实践的确切因果本质的了解，考虑物质在其持续的历史性中的含义充实。（巴拉德，2006年，页810）

交互作用是巴拉德主动实在论框架的关键概念之一。通过交互作用，她指出在诸如主体和客体之类的“事物”出现之前已存在预先存在的关系。所以这种关系也就是巴拉德所说的现象的基本“单位”构成了现实。交互作用是“人”与“非人”，“文化”与“自然”，“社会”与“科学”之间的不同界限构成的过程[...]世界在其差异的关系中处于交互作用。正是通过具体的交互作用，在作用的持续减退和流动中形成了差异的存在（巴拉德，2006，页817）。

因此，通过运用巴拉德对后人类主义操演和交互作用的理解，可以向林德，Rogoff和Martinon提出些具体问题。首先，我们可以问，是否有可能从艺术作品开始，如林德所说，如果我们不遵循守学科习惯？那么我们是否可以从被理解为具体学科的“艺术作品”开始或被理解为现实中的一个领域？艺术作品可以作为预先给予的独立“事物”，使我们可以

在其公众化之前超越和反对它们？或者说，艺术作品和世界从其中分离出来，这是“世界的一部分”通过这种持续的作用流动使自己与世界的另一个“部分”有差异地易于理解，并通过其中的局部因果结构，边界和性质的稳定和不稳定，这种作用的流动不会发生在空间和时间上，而是在制造时空本身正如巴拉德描述的差异和作用之间的相互关系。

如果是的话，那么我们应该问，策展人或操演策展是否可以在类似于催化剂般的物理空间中独立于连接“物体、图像、过程、人物、地点、历史和话语的主动主体？”或者，我们是否应该体验并具体化策展人和策展为主动流动的一部分，其中策展人、艺术作品、物品、人和地点的结构和边界处于交互作用出现的连续阶段？

最后，我们需要问的是，有意和无意的方式干扰策展（curating）已建构的舞台与策展（curatorial）作用关系的二元性的意义是什么？这种意向是否只有当策展人被视为个人主体时才有可能？而如果人-非人的缺口与笛卡尔主义的缺口不同，这种意向是否仍然存在？如果作用不断地处于交互的操演中，策展的作用能否存在？

## 策展（Curating）- 策展（Curatorial）的后人类主义操演作为生命的可代替形式

因此，从这些关于策展（curating）和策展（curatorial）的二元主义和学科主张的反思中，我认为需要有一种新的方法来使艺术公众化，来足以承认这些对策展（curating）和策展（curatorial）的疑惑和挑战，作为伦理-本体论-认识论的集合。这种方法应该：第一，在艺术作品、策展人、机构、观众、空间、语境、政治、自然、文化、人、非人、生命和非生命等方面带有一种伦理-本体论-认知论的差异成为持续的交互作用的状态。第二，它应该形成策展（curating）- 策展（curatorial）的实践，其中目的性可以像分散式的后人类主动性一样蓬勃发展。

基于这两个目的，并且为了形成以后人类中心地球为目的艺术公众化的实践，策展（curating）和策展（curatorial）应该被理解为一个交互作用的策展（curating）- 策展（curatorial）实践。这种做法正在制造新

的公正，并在研究者迪米特里斯·帕帕佐普洛斯（Dimitris Papadopoulos）的“叛乱后人类主义”概念的意义上塑造可替代性的生命形式。他声称，叛乱的后人类主义在规范之前是将公正作为物质，由过程和实际问题驱动的，通过政治呈现：“公正深入细胞、肌肉、四肢、空间、事物、植物和动物。公正在当代左派政治事件之前；它关于塑造可替代性的生命形式”（帕帕佐普洛斯2010）。

## REFERENCES:

- Barad, K. (2006). *Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter*. In D. Orr (ed.), *Belief, Bodies, and Being: Feminist Reflections on Embodiment*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, 11-37.
- Kolb, L. & Flückiger, G. (2013). *New Institutionalism Revisited*. *On Curating*, Issue 21, 2013 HYPERLINK "<http://www.on-curating.org/issue-21-reader/new-institutionalism-revisited.html>" \l ".WnwGLmYgkxE" \h[http://www.on-curating.org/issue-21-reader/new-institutionalism-revisited.html#](http://www.on-curating.org/issue-21-reader/new-institutionalism-revisited.html#.WnwGLmYgkxE).WnwGLmYgkxE (accessed 8.2.2018)
- Lind, M. (2012). *Performing the Curatorial Within and Beyond Art*. New York: Sternberg Press.
- Lind, M. (2010). *Writing*, edited by Brian Kuan Wood with selections and responses by Beatrice von Bismarck, Ana Paula Green, Liam Gillick and Tirdad Zolghdar, Berlin: Sternberg Press Lind, M. / Fondazione Antonio Ratti (2009) *On Curatorial*. HYPERLINK "<http://www.fondazioneantonioratti.org/mat/mostre/XV.%20Curating%20the%20Most%20Beautiful%20Kunsthalle%20in%20the%20World/Information%20Sheet%20Maria%20Lind.pdf>" \h<http://www.fondazioneantonioratti.org/mat/mostre/XV.%20Curating%20the%20Most%20Beautiful%20Kunsthalle%20in%20the%20World/Information%20Sheet%20Maria%20Lind.pdf> (accessed 8.2.2018)
- Martinon, J. and Rogoff, I.(2013). *The Curatorial – A philosophy of Curating*. London: Bloomsbury Academic.
- Moore, J. W. (2015). *Capitalism in the Web of Life - Ecology and the Accumulation of Capital*. London: Verso.
- O'Neill, P. (2007). *The Curatorial Turn: From Practice to Discourse on Issues in Curating Contemporary Art and Performance*. In: J. Rugg and M. Sedgwick, eds. *Issues in Curating Contemporary Art and Performance*. Chicago: Intellect Books, 13-28.
- Papadopoulos, D. (2010) *Insurgent posthumanism - The state of things*, HYPERLINK "<http://www.ephemerajournal.org/contribution/insurgent-posthumanism>" \h<http://www.ephemerajournal.org/contribution/insurgent-posthumanism> (accessed 8.2.2018)
- Sternfeld, N. /Mustekala (2013) *Involvements - A short introduction to curating between entanglement and solidarity* HYPERLINK "<http://www.mustekala.info/node/35816>" \h<http://www.mustekala.info/node/35816> (accessed 8.2.2018)



## 术语表

请注意这个术语表只是后人类主义和新物质主义讨论用词的一部分，并且其概念也仍在持续发展中。



### 泛灵论

一个定义非人类实体具有精神实质的世界观的人类学概念。

### 万物有灵

在安塞姆弗兰克的万物有灵（2010）的研究中此概念被用于对现代性的完善；万物有灵不仅仅是与信仰有关，而是种分界的实践。

### 人类纪

当前的地质世纪，即人类已有的活动对气候和环境产生的重要影响的时期。

### 生成

德勒兹和瓜塔里关于新的、陌生事物的非历史路径的概念。一种由不稳定的汇集而非相似性所组成的生产方式（克莱尔·科尔布鲁克（Claire Colebrook）《德勒兹字典》2013）。

### 资本纪

“资本时代”恰恰不是地质世纪，而是人力资本主义的组织所塑造的条件。

### 孔子

公元前551年 - 公元前479年，是一位中国教育家，政治家以及哲学家。

### 儒家

关于道德、伦理以及形而上学的中国哲学。

### 文化主义

“世界的组织，它的构造和极限越来越与自然世界疏远”（Braidotti 2018 页3）。人体是由他们的文化所决定的观点，即这些文化形成了封闭的，有机整体，个体不能够与其文化脱离，而只能在其中认识到他（她）自己。

### 宋明理学

由唐代的韩愈和李翱发起，在宋、明时期发展壮大。宋明理学在受到道家和佛教影响的同时反对其中封建的、神性的概念，因而它比儒家思想更理性和世俗化。

## 二元论 - 笛卡尔二元论

哲学理论，也是将现实世界两分的系统，尤其是在物质和精神层面。二元论也受到例如一元论以及文化和自然作为一连续体等观点的质疑。

## 生态哲学

一种强调行动和个人信仰重要性的研究环境的哲学方法。

## 启蒙

十八世纪的哲学运动，其特点是信仰人类理性的力量和政治，宗教和教育学说的创新，科学革命和世俗主义。

## 认识论

关于知识的方法、正确性、领域以及合理的信念和观点之间的区别的理论。

## 历史唯物主义

是马克思主义史学的方法论方法，注重于人类社会及其时间性的发展，并阐明它们将遵循一定的历史规律。这是卡尔马克思（1818-1883）首次提出的历史唯物主义。它主要是一种基于社会生产和再生产人类生存手段的方式的物质条件的历史理论，或者用马克思主义术语说，它的生产能力和社会生产关系的结合，从根本上决定了它的组织和发展（[维基百科](#)）。

## 互为主体性

人与人之间的强调共同认知作为塑造人际关系本质的心理关系。但在新物质主义和后人类的讨论中，互为主体性不仅仅作为人与人之间的关系来讨论，也包括了非人。

## 交互作用

**Karen Barad** 以 **Neils Bohr** 的理论为基础提出的概念。主动实在论是指关系是某些现象的结果或“交互作用”。因此交互作用取决于观察并持续生成的。

## 接现

由佛教学者释一行引用的中越术语，指的是所有行为和事物，实体和生命体之间的相互关系。

## 轮回

将人或动物的死亡时的灵魂转世为相同或不同物种的新身体。

### 新物质主义

涉及哲学、文化理论、女权主义、科学研究、视觉艺术等多个领域的新兴思想，它对物质性、意义以及知识生产作为实践提供了一种新的视角。它的发展回应了语言学的转向。这个术语是由 Manuel DeLanda 和 Rosi Braidotti 在 20 世纪 90 年代后期创造的。

### 游牧

德勒兹和瓜塔里对权力关系的去等级化和解域化的概念。比如在科学、知识生产以及社会政治学语境中。

### 游牧艺术

任何反对领土或领域（虚拟或现实）之间的边界和等级的艺术实践。

### 游牧主体性

流变的主体性（Rosi Braidotti 2011）。在经济和文化的全球化语境下，例如这个概念反映了在民族国家，身份政治和本质主义意识形态概念之外运作的多种形式的流动性。

### 非人

不仅仅是指例如具有人类特征的其他动物（如灵长类动物），而是指所有非人的东西，物体和实体。

### 非线性时间

过去、现在和未来（过去未来）之间的非年代和非周期性的交织关系。

### 本体论

研究存在本身的形而上学。

按属性或其关系组织的学科领域的概念和类别。

### 后人类

超越于人存在的状态。后人类的讨论试图重新思考人的概念以及人类中心论这一话题：人类不再是高于非人的存在，而应该是其中的一员（Rosi Braidotti 2013）。

### 时间性

人和非人对时间的感知关系。

超人类

人类通过科学和技术达到超越其自身身体和精神局限的演变。

横截性

新物质主义里的重要概念之一。1) 作为思想实践，它是由许多理论家在不同的空间时间以及学科背景下发展出来的。2) 它“以内在的方式横切或者与双重对立交叉” (Dolphijn, V/d Tuin 2012:22)。这意味着阐释的肯定关系的方式也可以是解域的过程。

(<https://newmaterialistcartographies.wikispaces.com/Transversality>)



## 作者及艺术家简介

## 编辑

Kristiina Koskentola是位视觉艺术家，博士，在北京和阿姆斯特丹两地工作。在她最近的项目中，Koskentola关注主体性以及能动性，在人与非人等多个共同行动者之间的伦理性和包容性。她重置直接的、扩张的空间、时间、物质、社会政治和超世的条件以探索相互依存的流动和系统。这些思考表现在一系列诸如视频，摄影，材料，故事和物体等形式中，作为互动的、表演性的项目和讲座。她已在不同的机构和语境中参与演讲、工作坊和其它学术活动。

## 作者

Rick Dolphijn 是一位写作者和哲学家。他在荷兰乌特勒支大学人文学科任教并做项目研究。在2017年到2020年期间他被聘为香港大学的荣誉副教授。他的书包括《食物景观：消费的德勒兹伦理学》（Eburon/芝加哥大学出版社2004）以及与Iris Van der Tuin一起完成的《新物质主义：访谈和梳理》（开放人文学科出版社2012）。他最近刚发表了《德勒兹世纪：艺术、激进主义、生活》（由哲学家Rosi Braidotti编辑，Brill/Rodopi 2014/5）。他的写作涉及当代性、艺术、理论和政治学等方面。最近刚完成他的最新的学术论文《当代的裂缝》。

付晓东，现居北京，独立策展人、批评家，空间站创始人。曾担任《美术文献》杂志执行主编。CYAP中国青年艺术扶植推广计划艺术总监，梯级艺术中心艺术总监，鲁迅美术学院《美苑》编辑。澳大利亚24HRART，法国蓬皮杜梅兹分馆洛林基金会访问策展人。策划过第八届深圳国际水墨双年展，第三届湖北美术文献展，2010年大声展，今日美术馆双飞荒诞奖，多伦多大学美术馆体识展，第十三、十五届OPEN行为艺术节等。2012年起与果壳网合作，长期主持“第八日——艺术家访问科学家实验室”项目。

Rumiko Hagiwara，出生在日本群马县，就读于东京造型大学（2000-2004）。在2008到2009年期间，Rumiko是荷兰皇家艺术学院的驻地艺术家。

胡伟，工作生活于北京。2012年毕业于中央美术学院绘画专业并获学士学位，2016年毕业于Dutch Art Institute (DAI)获硕士学位。胡伟的创作涉及了多种媒介，包括录像、装置、表演以及写作。他的作品试图在外在现实(非艺术化的表示)与“艺术叙述”之间建立起联系。结合对个体特征以及社会现实的观察，他最近关注技术与人类状态的调解或不可调和的现象以及新出现的政治、经济、道德关系问题。曾参加过的展览有：抵抗的涌现，泰康空间；Collective Disorder / After Speaking, Greylight计划；上海种子-奇点·喜马拉雅美术馆；Songs For A Deaf Ox, 荷兰；Break The Floor, Rabbithole 纽约；Beginnings of Conversations, 德黑兰。他也曾在葡萄牙、荷兰、墨西哥参与过驻留项目。

Jussi Koitela 是一位策展人，目前活跃在法国、挪威和芬兰。从2012年起，他开始探讨在他的“经济学技能”的策展研究语境下艺术家是如何对经济结构和话语予以回应的。Koitela对在艺术实践、研究和政治形式的共通领域中探索策展、机构和话语实践非常有兴趣。他最近的策展工作包括：《物质和意义的牵连以及互为结构》在Treigna Project的“Seven Lakes的怪物”，在特罗姆瑟的Vårscenefest节的发展机构，SixtyEight艺术机构的物质城市，爱沙尼亚当代艺术美术馆，芬兰戏剧学院的“经济学技能”研讨会，环波罗的海节和Kiasma当代艺术博物馆，De Appel艺术中心的《将死亡公众化》等。Koitela编辑了由Checkpoint赫尔辛基和环波罗的海节2015出版的《芬兰艺术方针手册》。Koitela在2015到2016年于De Appel 研读策展课程。

Tuomas A. Laitinen 的创作涉及移动图像、三维动画、灯光、声音以及装置。在他的最近的作品中他关注思辨的相互作用、对自然资源的利用、人类以及非人的能动性和全球化经济。通过其艺术实践，Laitinen探索了能源的循环以及在社会中的各种原材料的交织。他经常与从玻璃艺术家到神经网络研究员等不同身份的表演者合作。

Laitinen2008年毕业于赫尔辛基的芬兰艺术学院的时间空间专业。Laitinen已经参加了很多国际上的展览和艺术节，包括第七届布加勒斯特双年展，2015年洛杉矶SADE LA画廊，2016年纽约移动图像，2015年澳大利亚Mildura Palimpsest双年展，2013年第五届开罗录像艺术节，2008年上海当代艺术博物馆，Garanti当代艺术中心，伊斯坦布尔，2006年。在2014年，Laitinen被授予芬兰美术学院



奖。该奖项每二年颁发给一名新兴的国际知名的芬兰艺术家。Laitinin于2016年秋季参加了纽约的ISCP（国际工作室和策展计划）的驻地项目。

Shian Law，是一位出生在马来西亚的中国澳大利亚艺术家，他的作品混合了编舞、现场艺术和跨媒体表演等多个学科。从在维多利亚艺术学院获得舞蹈学士学位后，他已经以表演者，舞蹈家，编舞家和戏剧编剧的身份工作。他的实践倾向于对艺术话语的分析以及其情境。历史性，系谱学和关系性为他大量的工作提供了重要的艺术推动力。他探讨舞蹈和舞蹈如何运作，产生与艺术和文化之间的张力关系偶然的意义；美学与政治；全球和地方。

他的项目通常首先质疑艺术家的身份—作为一种当代构建，从中发现艺术自主性的自我定义和对社会政治力量的影响。他的委任作品包括悉尼舞蹈公司的Dance Massive Festival，维多利亚国家美术馆和Next Wave Festival。他荣获了Tanja Liedtke奖学金和Ian Potter旅行奖学金，从而使他能够在柏林，纽约，Cité International des Art的国际驻留项目，巴黎的Ménagérie de Verre做研究，并通过Asialink驻地项目在清迈的Extantation的独立酷儿空间和北京Q-Space做艺术驻地。他也是Phillip Adams' BalletLab的首个驻留艺术家。

刘雨佳，1981年出生于四川，2004年毕业于四川美术学院，2009年硕士毕业于伦敦艺术大学传媒学院。目前工作、生活于北京。艺术家通过影像以及摄影的创作来探讨真实与虚构的边界，它涉及到对物体、空间以及风景的片段式的重组与叙述，这些片段往往被重新组合进有着某种普遍氛围的共同情景体验里，从而展开了关于人的境况的想象与讨论。

Sascha Pohle，在杜塞尔多夫，首尔和阿姆斯特丹生活工作。他最近的展览包括2017年“友好伙伴”Galerie Bernard Knauss，德国法兰克；2017年“做得好 - 对创作过程的赞美”，Kunsthal KAdE，荷兰阿姆斯特福特；2016年“既定时间”，激发研究所，中国北京；2016/17“第三届今日文献BRIC-à-brac”，中国北京；2015-16“塑料神话”，ACC亚洲文化中心，光州；2015年“全球：全球控制与审查”，ZKM，德国卡尔斯鲁厄；2015年国家当代艺术中心（NCCA），莫斯科。他获得了奥伯豪森第58届电影节的主要奖项。Sascha Pohle毕业于阿姆斯特丹皇家艺术学院。

宋轶，艺术策划人、评论人，曾为《艺术界》杂志资深编辑。近年来策划的项目有：“评论展：谢英俊及其团队实践1999-2013”（2015年）、“在地-运动”系列论坛（2013年至今）。早期作为执行者参与的项目包括：“长征计划——胡志明小道”（2010年）、第八届上海双年展（北京场·胡志明小道）（2010年）。现工作、生活于北京。

Miguel Ángel Rego Robles (b.1985, Madrid) 是一位住在西班牙的艺术家和研究员。他在马德里康普烈修大学学习计算机科学与艺术，目前正在CSIC（西班牙国家研究委员会）攻读博士学位。他在Dutch Art Institute 学习艺术并获硕士学位。他在CSIC（西班牙）被授予博士预科学位奖学金，并且是艺术集体Brumaria的成员和编辑。他在西班牙（LABoralGijón, Casal Solleric Palma, Fabra I Coats Barcelona, GaleríaCero Madrid）和国际上（Sazmanab Tehran, The Showroom Arnhem, XIX Bienal Cerveira Portugal, Charim Gallery Vienna）都有自己的项目和演讲。

Marina Vishmidt, 是一位写作者。她是伦敦大学金匠学院文化研究专业的讲师，并在Dutch Art Institute主持理论研讨会。她的写作已经在South Atlantic Quarterly, Ephemera, Afterall, Journal of Cultural Economy, Australian Feminist Studies, and Radical Philosophy 等多个国际性的学术平台和编辑刊册上发表。她是《自治的再生产》的作者之一（与Kerstin Stakemeier合编）（2016 Mute出版），并且现在正完成她的专题论文《思辨作为一种生产方式》（2018年将在Brill出版）。

魏颖，生活和工作于北京，其近期研究方向之一为科技艺术，包括：生物艺术及其在科学史和社会史中的脉络；国际生物艺术家和机构个案研究等。她近期的策划的项目包括《当形式不成为态度——生物学和当代艺术的相遇》（中央美术学院美术馆）；《抵抗的涌现》（泰康空间）等，并担任“北京媒体艺术双年展”的单元策展人。她是“泛生物艺术工作室(PBS)”的创始人，亦为《艺术新闻（中文版）》、《艺术世界》等专业艺术媒体撰稿。

田晓磊，是一个数码媒体艺术家，生活并工作于北京。最近展览机构包括：多伦多Katzman当代艺术画廊，北京今日美术馆，纽约Meulenstein画廊，北京宋庄艺术中心等。他进入了2017年今日美术馆“墙报艺术家优秀奖”和“AAC 艺术中国年度青年艺术家”的最终候选名单。田晓磊毕业于中央美术学院。

杨健，主要从事装置和录像创作。他分别于2004及2007年在厦门大学艺术学院被授予文学学士与文学硕士学位。2009年至2010年间，他入选荷兰皇家美术学院的国际驻地艺术家项目，并于2010年获得荷兰Stichting Niemeijer基金会赞助支持。2015年他获得华宇青年奖评委会特别奖。他的作品多次在国内外的画廊、机构及公立美术馆展出。

由宓，是来自北京的策展人，研究员，现在科隆媒体艺术学院任助理教授。她的授课方向是跨历史，跨文化视野下的艺术和媒介理论。她的长期策展与研究课题以丝绸之路作为一种深度时间、深度空间，去中心化以及游牧精神的象征。在此框架下她策划了韩国光州亚洲文化文化中心剧场开幕季的一系列表演项目，以及蒙古乌兰巴托首届媒体艺术节（2016年）。她的学术研究课题包括表演哲学，科学与技术的人文社会学研究，以及东西方哲学传统中的内在性哲学。她的论文及文章见于Performance Research, PARSE, MaHKU-script: Journal of Fine Art Research等。

郑波，是一位艺术家、研究者、教师。他在北京长大，现在香港工作和居住。他专注于社会性、生态性艺术实践，同边缘人群及边缘植物一起探索历史、想象未来。他曾与多家美术馆及艺术空间合作，包括台北立方计划空间、上海当代艺术博物馆、巴黎Villa Vassilieff等。



版权页

编辑：Kristiina Koskentola

助理编辑：胡伟

设计：TheDesignStudio +

翻译：黄半衣，胡伟，冯优

摄影记录

Christoph Friedrich, 孙诗，毛衣

研讨会策展团队

Kristiina Koskentola与激发研究所（戴西云、胡伟、宋轶）

鸣谢

Silva Jährling, 马永峰, Josef Ng, Alessadro Rolandi (李山), Edward Sanderson (李霁德), 孙杰, Clemens Treter, 王伟, 于潇, 杨师傅, Wun Yip 及其他对研讨会和出版物提供协助的人员。

特别感谢



燃点 Ran Dian



