



for my friends at Occupy Central

目錄

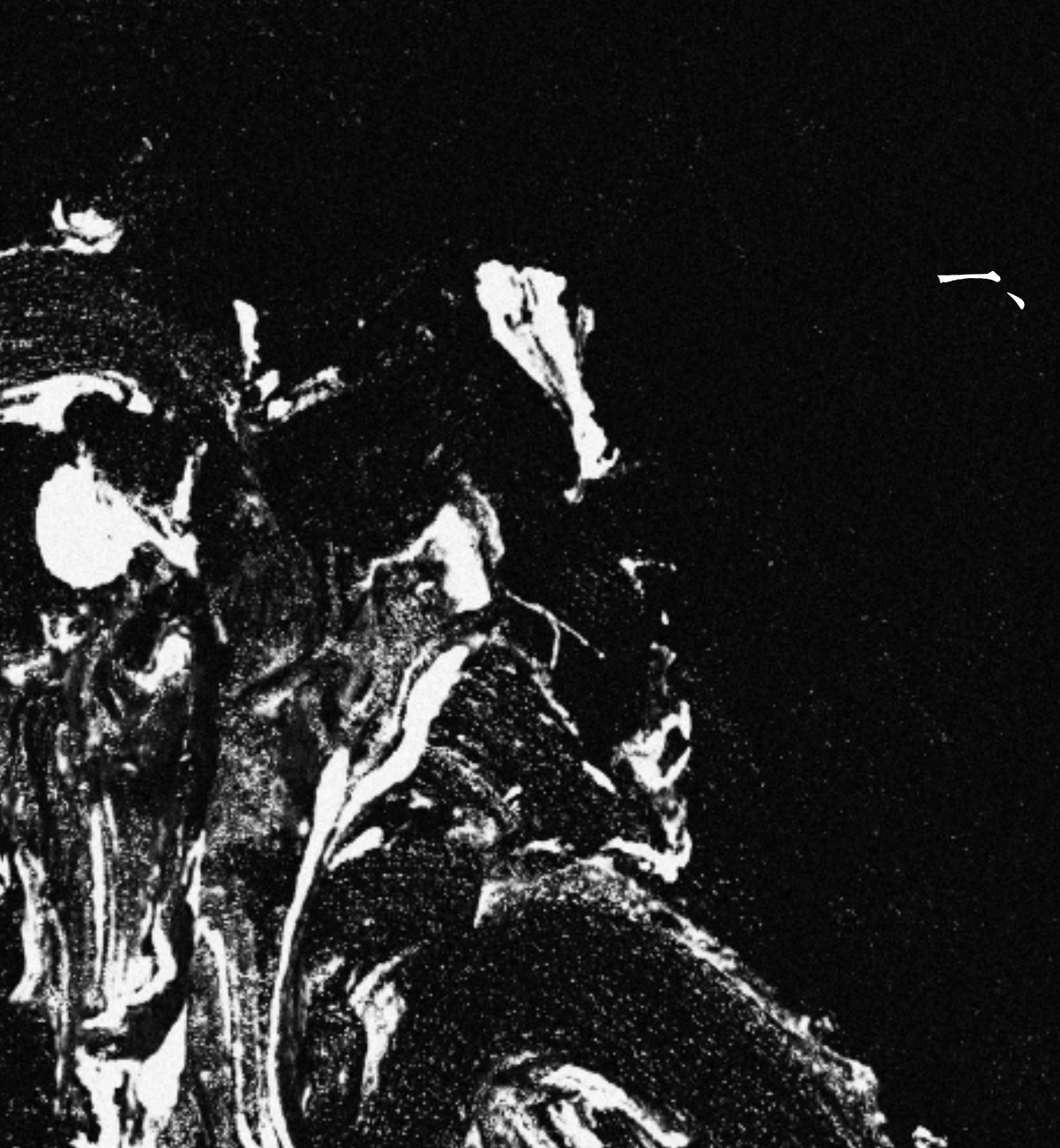
前言 1
火 4
羞辱 24
內戰 46
佔領 60
計劃 78
附錄：佔領中環 96

前言

這篇文章的初稿曾發表於歐寧主編的《天南》第六期，這個版本增加了幾乎一倍的文字，幾乎全部都來自我在佔領中環期間成立的「Jaco-tot's School for the Commons」的討論筆記。我在這裡感謝那些參與討論的朋友，特別是程展緯和陳寧——我還記得一個秋日的星期天下午，我們坐在皇后像廣場討論如何爬上地鐵上蓋種菜以及在噴水池養淡水魚。在佔領三個月後，我回到巴黎，記得一次跟朋友提起他們的「佔屋」有多cool，他提醒了我一句「但在這裡是合法的」，我隨即想起了佔領中環那些充滿熱誠而又迷惘的臉孔，特別是梁穎禮被趕出工廈後無奈的表情。在香港這個幾乎甚麼都不合法的城市，我們應該慶幸我們還有一些美麗勇敢的朋友。我希望這篇文章裡那些拼湊起來的歷史碎片可以讓我們在一次次失望，以及挫敗之後，為自己的抗爭找到新的動力與想像。

許煜

五月十日



一

火

誰幫助我
捍衛巨人的尊嚴？
誰將我從死亡
從奴役中拯救？
你不是全靠自己嗎？
我神聖、煥發的心？
以及為上面的沉睡者
點燃青春，美好
叛逆和感恩？

我尊敬你？為甚麼？
你可曾減輕被壓迫者
的痛苦？
你可曾平息沉淪者
的眼淚？
難道我沒有造給人類
全能的時間
以及永恆的命運
我的主人以及你的？

你幻想著
我會厭惡生命
逃到野外
因為並非所有
開花的夢都結果？

我將坐在這裡
以我的肖像造人
一個跟我一樣的種族
受苦、哭泣
享樂、歡慶
而對你視而不見
就像我一樣！

——歌德《普羅米修斯》¹

在阿拉伯之春後，摩洛哥裔法籍作家塔哈爾·本·傑魯安（Tahar Ben Jelloun）出版了一本小書《火祭》²，在書裡面他重構了一個突尼斯小販穆罕默德的命運以及他所引發的革命。他同時描述了兩個關於火的片段，一個是懊悔，另一個是肯定。第一幕是當穆罕默德將他的畢業證書燒毀時，他生病的母親在一邊大叫：「你為甚麼要這樣做？你不能拿到任何教書的工作！你注定要做小販！」穆罕默德後悔了，起碼在書裡面我們見到他後悔了。他的生活越來越艱難——沒有工作、警察因為他過去參加工會而針對他、壞傢伙打著妹妹的主意、自己又需要代去世的父親挑起這頭家，生活完全失去尊嚴。第二幕，我們見到穆罕默德站在街頭，全身著火：一個完全的毀滅，以及重新奪回尊嚴的自毀。穆罕默德沒有機會看到他的自焚所帶來的景象：阿拉伯春天、馬德里的重奪街道、倫敦的暴亂、現在還在進行中的全球佔領。

記得去年四月，我在倫敦參加反對政府削減教育福利經費的運動，傍晚由海德公園回到 Piccadilly Circus 時，我看到破爛的櫥窗、油漆散落四周、大批軍警守在大街，戰鬥已經結束。但在 Topshop——倫敦最為人知而又因為逃稅而臭名昭著的時裝店前面，一些戴著面罩的 Hoddies 正在燒東西。警察並沒有上前阻止，交通已被分流，路人紛紛停下觀看，但沒有人出聲。那幾乎是一片沉寂，與平時繁榮的倫敦高檔購物區幾乎是兩個樣子。在火的旁邊，沒有暴力，只有傷感，就好像穆罕默德燒掉自己的證書一樣。遊行之後會發生甚麼呢？生活是否會因此而改變？聯合政府會不會只是當看不到？這兩個火的意義，第一個是失望，第二個是由毀滅中重生，是幾乎所有革命具歷史轉變的兩個時刻。而也就是通過對火的沉思，我想要說一個故事——由火組成以及經火而生的故事。

在巴黎公社期間，當梯也爾（Thiers）以及

撤退到凡爾賽的軍隊想要重奪巴黎時，他們轟炸戰神廣場（Champ de Mars），也即是法國第一次舉行世界博覽會的地點。公社的人民隨之在巴黎放火，企圖阻止大軍前進以及將他們分流。我們聽到這樣的呼喚：「巴黎要麼是我們的；要麼便不再存在。」（Paris sera à nous ou n'existera plus）那時巴黎公社的政治主張主要是三股思想的角力——烏托邦社會主義者布朗基（Blanqui）、無政府主義者普魯東（Proudhon），以及雅各伯主義者。一個新的可能性正在萌芽，即一個反抗第二帝國以及重建烏托邦的世界。一八七一年五月，當巴黎淪陷之後，馬克思在第一國際發表了一場講話，後來出版成《法蘭西內戰》，他滿懷熱忱地宣布：「他們叫喊說，公社想要消滅構成全部文明基礎的所有制！是的，先生們，公社是想要消滅那種將多數人的勞動變為少數人的財富的階級所有制。它是想要剝奪剝奪者；它是想要把現在主要用作奴役和剝削勞動手段的生產資料、土地和資本完全變成自由和聯合的勞動

工具，從而使個人所有制成為現實。但這是共產主義——『不可能的』共產主義啊！然而，統治階級中那些有足夠見識而領悟到現存制度已不可能繼續存在下去的人們（這種人並不少），已在拼命地為實行合作制生產而大聲疾呼。如果合作制生產不是一個幌子或一個騙局；如果它要去取代資本主義制度；如果聯合起來的合作社按照共同的計劃調節全國生產，從而控制全國生產，結束無時不在的無政府狀態和周期性的動盪這般的一些資本主義生產難以逃脫的劫難。那麼，請問諸位先生，這不是共產主義、『可能的』共產主義，又是甚麼呢？」³柄谷行人（當代日本最重要的思想家之一），就是根據這一點認為馬克思其實是個無政府主義者⁴。馬克思在他後來的《資本論》第一卷中寫道：「設想有一個自由人聯合體，他們用公共的生產資料進行勞動，並且自覺地把他們許多個人勞動力當作一個社會勞動力來使用。」他可能腦子裡想著巴黎公社，而我們也不要忘記「聯合體」其實是普魯東——馬克思

的朋友與宿敵——的主要理念。「巴黎要麼是我們的；要麼便不再存在」，必須在火裡面延續下去。巴黎公社，一個未完成的、神秘的歷史項目仍有待發掘。

一九九四年，EZLN（Zapatista Army of National Liberation，薩帕塔民族解放軍）佔領 San Cristobal de las Casas 以及查巴斯省的六個城鎮並向墨西哥政府宣戰時，我們也見到火。火在前線上燃燒，男人和女人在那裡為革命獻出了生命。事實上，在那之前有另一幕的烈火。那是一九八三年十一月十七日，男女老幼到處撿木柴，然後點了個篝火，在那裡 EZLN 正式誕生⁵。一九九九年的西雅圖反全球化運動，我們也見到火焰處處。行動者在一大早就佔領了街道和警察爆發了大規模的衝突，以企圖中止世貿組織的會議；而「Black Bloc」也因為這一幕而聞名——一些無政府主義者或意識相近的行動者，穿著黑色帽衫和戴著面罩，開始了他們的「逛街行動」，

打爛那些以剝削著稱的店舖的櫥窗、燒毀警車。在二零一一年的倫敦暴亂，我們也見到火——就如在《衛報》的圖片裡，我們見到一名婦女在燃燒的屋子裡嘗試打開窗戶跳下去。

「一切堅固的東西都煙消雲散了！」

暴亂時我離開了居住多年的倫敦到巴黎，幾天後我回到倫敦看看發生了甚麼事。我的一名好朋友——一個芬蘭社會學家——他住在Peckham，也即是暴亂的重災區之一，那裡以非洲及加勒比海的黑人區聞名，他告訴我「在家裡邊吃晚飯邊看BBC時，望出窗外，我見到附近的房子在冒煙……一切都是那麼超現實。」超現實……一個嘗試在夢裡以及非意識中找到真實的前衛藝術運動。當其他的突尼斯人看到穆罕默德在街頭自焚的時候，他們沒有這種感覺嗎？或者只有這種超現實的感覺才容許我們看到生活的真實？

火以及憤怒之間的關係我們都很容易察覺，憤怒便像火一樣，在尋求其毀滅性的東西，當憤怒化為行動的時候，便好像火一樣不可收拾；但跟憤怒不同，火同時是隱晦的，我們並不容易發現它的形而上意義。我想要講一個關於火的神話，那是柏拉圖在《普羅塔哥拉斯》（*Protagoras*）裡所說的。巨人普羅米修斯（*Prometheus*）有一項責任就是將不同的技術分給萬物。他的兄弟厄庇米修斯（*Epimetheus*）自薦要做這項工作（我們要留意厄庇米修斯的名字意為「後知後覺」），最後由普羅米修斯檢查。這位常常擔任談諧角色的巨人，將所有的技能分給萬物之後，例如豹子跑得快、兔子和老鼠輕易可以鑽進洞裡，他才發現人類站在森林的中間，赤身裸體沒有羞恥地等待。他們甚麼技能都沒有，只在那裡等死。於是普羅米修斯從奧林匹斯山的神那裡偷來了火。有了火，人類可以忍受寒冷的長夜，以及嚇走饑餓的狼群和老虎；有了火，人類開始他們漫長的文明，發展一個關於技術的歷史⁶。

普羅米修斯所受的懲罰是被鎖在懸崖，每天讓鷹群將他的肝臟吃掉，晚上新的肝臟又會長出來準備白天的折磨。

在其他關於普羅米修斯的描述裡，他不但是偷火者，他還創造了人類⁷。所以歌德的詩《普羅米修斯》就是描述了我們人和神之間的對立，「我尊敬你？為甚麼？/ 你可曾減輕被壓迫者/ 的痛苦？/ 你可曾平息沉淪者/ 的眼淚？（……）我將坐在這裡/ 以我的肖像造人/ 一個跟我一樣的種族/ 受苦、哭泣/ 享樂、歡慶/ 而對你視而不見/ 就像我一樣！」另一個世界是可能的，不是由神所給予的，而是人類自己創造及重新創造的。反某個政府、反全球化並不是說人們不支持世界的大一統，而是另一個全球化，那裡沒有剝削，沒有跨國界的奴隸（移民工人、非法勞工），沒有種族、性別歧視。

沒有火的人類是沒有尊嚴的動物，他只是一個

「裸命」（bare life）站在森林裡完全沒有羞恥。火是人類自覺羞恥的條件，也是人類離開神話源頭的條件。同時人類羞恥的歷史開始了，而吊詭的是這種羞恥也在火中毀滅。在人類抗爭的歷史上，我們不難發現毀滅機器、工廠、汽車作為反抗某些政府以及資本主義所強加給我們的羞恥並非巧合。另一個法國作家斯特凡納·艾瑟爾（Stéphane Hessel）——一個柏林人同時也是一個巴黎人——他參與了法國抵抗納粹的戰爭，戰後擔任法國的聯合國代表簽署《世界人權聲明》（Universal Declaration of Human Rights），我們要留意「universal」這個「普世的」意義並沒有在中文的「世界」一字中表達出來。艾瑟爾在二零一零年出版了一本在法國成為大熱，又被翻譯為十二種文字的小書。這本小書的書名叫《憤怒吧！》（*Indignez vous!*）。據說這本書在西班牙有很大的迴響，就如那些佔領街道的行動者稱自己為「憤怒者」（*Indignados*），但這個西班牙詞語依然保留著拉丁字源：「失去尊嚴」。雖然，我們

可以猜想另一個源頭是「Zapatista」，一個以「重奪尊嚴」為目的之墨西哥原住民運動。但如果我們要講「羞辱」或「去尊嚴化」的話，那到底甚麼是尊嚴？

這樣說的時候，我已經設定了一些倫理上的承諾（commitment）。我必須承諾有一個超越（transcendence）叫作人類尊嚴，我必須承認我們都是平等的人類。我沒有想要寫一個關於倫理的大道理。我在哲學和政治的承諾一直都是關注一個很「簡單」的問題：我們怎樣生活，以及怎樣與其他人相處？我與安那其主義（Anarchism）走得很近，因為我認同人類學家大衛·格雷伯（David Graeber）以及哲學家西蒙·克里奇利（Simon Critchley）的分析，前者我與之分享著友誼以及有趣的討論，後者的著作讓我多年來對德國及法國哲學的研究與我的政治承諾聯結起來。對於他們來說，安那其主義是一種倫理，它強調「他者」以及「共同體／社區」的形而上問題，它並非是普

遍以為的「意識形態」以及「政治綱領」。我也必須說我是一個哲學思考者，並不是歷史學家或者政治家，我只能在這些簡單的問題上躑躅。通過講述關於火的故事，我想要提供一些理論的、歷史的片段，可以讓我們理解當前的景況以及可能的轉變。火創造了一條通向人類尊嚴的通道，這個「重奪」並不是手段（mean）或者目的（end），而同時是兩者。

註釋

- 1 Prometheus (1789)，由筆者根據德文翻譯。
- 2 Tahar Ben Jelloun, *Par le Feu: Récit* (Paris: Gallimard, 2011).
- 3 馬克思，《法蘭西內戰》(<http://www.marxists.org/chinese/Marx/marxist.org-chinese-marx-1871-4.htm>)。
- 4 見柄谷行人、小嵐九八郎，《柄谷行人談政治》，林暉鈞譯（臺灣：臺灣心靈工坊文化公司，2011）。
- 5 副司令馬科斯 (Subcomandante Marcos)，
“Fire and Word” (<http://www.zcommunications.org/fire-and-word-by-subcomandante-marcos>, 2003)。
- 6 古希臘詩人赫希俄德 (Hesiod) 在《工作與時日》講述另一個關於偷火的故事——宙斯有意將火藏起來，不讓人類擁有——赫希俄德形容那不只是火，而且是「生活／生存的方法」。
- 7 公元二世紀地理學家保塞尼亞 (Pausanias) 在《希臘志》中嘗試論證在某些希臘城市遺留下來的儀式來論證普羅米修斯以泥造人。



二、

羞 盖

抗爭底下的動力是憤怒。我們——抗爭運動的老兵以及自由法國的戰士，我們呼籲年輕的一代去活出以及傳播抗爭的精神以及理念。我們告訴他們：接手吧，憤怒者、受屈辱者！政治、經濟、知識的責任，以及社會的整體性不應該被解散；也不要畏懼金融市場的國際性獨裁，他們正威脅著和平和民主。

——斯特凡納·艾瑟爾¹

今天，人類狀況（human condition）是一個最明顯而又最少被討論的問題。我們可以說隨著新的科技、醫學的發展，人類正生活在一個比以前更好的狀態。雖然那邊廂有全球暖化，但很多人都相信那只是太陽跟地球的距離週期性地縮短而已——至少人比以前活得更長。那是真的嗎？犬儒主義者輕易地回答：「第三世界國家會越來越富有，不是嗎？中國以及許多亞洲國家都是很好的例子。」我們不能生活在一個更好的世界，那裡人們可以有尊嚴地生活嗎？犬儒主義者會問：「怎樣？」他們，很明顯不想加入任何的辯論，然後回到洞穴裡發現現實是最好的狀況。人類狀況在全球性的勞工、土地剝削以及消費主義控制欲望之下，已到了一個臨界點。近來全球的佔領運動，以及社會運動已經是最好的證明。

馬克思一早就已經在分析十九世紀資本主義運作時解釋了第一個「羞辱」的問題。因為礦產的發現，農民失去了土地，最後要到工廠工

作。工匠們世代代所傳下來的技能原本足夠他們維生，但是因為機械化大量生產，他們的技能已淪為過時，最後也不得不放棄他們的生活而加入工廠的工作。勞工（labour power）²僅成為交換價值，以換得麵包和牛奶。在工廠裡，他們要跟著機器的節奏，將他們自主的身體交給了自動化的機器，也即是他們成為被動的、提供能量的個體。法國哲學家貝爾納·斯蒂格勒（Bernard Stiegler）³視這種「知識的流失」為「無產階級化」（proletarianization）的過程。中文將「proletariat」譯成「無產階級」或「貧民」其實並不十分準確。事實上，「proletarianization」更像是「廢人化」。斯蒂格勒的解讀與傳統的馬克思主義者相異，他們不少人至今仍然視「勞動階級」為「proletariat」。斯蒂格勒視「廢人」為那些失去知道怎樣做（know-how）的知識（savoir faire）的人，因為他們不再擁有可以自給自足的知識，他們也失去了生活的知識（savoir-vivre）。這是十九世紀資本主義發展以來，人

類狀況的第一個災難性的結果，他遠比經濟意義上的危機——累積的危機更加嚴重。然而，十九世紀以來隨著工業化的不斷發展，資本主義已幾乎控制了所有不同行業的生產。

但資本主義並不能鬆懈下來，它必須製造消費，否則累積的危機只會繼續下去，而資本的流通也將會緩慢下來。當工人無法在工廠裡獲得生活的知識（savoir vivre），他們只有在空閒的時間去創造一些另外的東西，這為資本家打開了一個廣闊的可操控空間。在二十世紀之交，公共關係之父愛德華·伯尼斯（Edward Bernays）將精神分析引進了行銷技巧，並將商品經濟和「利比多經濟」（libido economy）結合。那些常常嘲笑將廣告「心理分析化」的犬儒主義者或者憎恨一切後現代主義理論的人如果知道其實伯尼斯是佛洛伊德（Sigmund Freud）的外甥之後可能會稍微改變看法。伯尼斯僱用了一些心理分析師加入行銷策略的設計，其中一個有趣的例子是推廣香煙產業。

那時美國吸煙的人口主要是男性，女性並不視吸煙為一樣有趣的東西。伯尼斯於是雇用了一批女明星在公眾地方吸煙，吸煙因此成為了一種性感的東西，挑動著男女之間的欲望，這也是商品與利必多投資的結合。一年之後，香煙的銷量增加一倍。今天我們見到的例子當然不只是香煙，而是所有的商品——我們見到的是身體與資本結合的一個個新的線路（circuit），先是勞動力的剝削；二是通過操縱工人的欲望而加快流通的過程。

這些線路在「平等」、「尊嚴」等虛構的牌匾下被製造，因為人有工作的自由，人的尊嚴可以由他的財富、地位所建立，所以人們需要購買LV、Gucci、跑車、豪宅等等。這些自由意識形態底下的價值如「平等」、「自由」和「尊嚴」都很容易被廉價的自由主義者以及資本家利用去掩飾他們剝削的烏托邦。在戴卓爾夫人（Margaret Thatcher）以及列根（Ronald Reagan）的時代，這些線路完全失控。新自由

主義將「自由」（liberty）的概念轉換成「不負責任」，他們將戰場完全交給了資本家，然後一方面稱自己為「小政府」，另一方面制定新的政策以配合資本的擴張。人類賴以生活的「共同」（commons）也逐漸被「私有化」所侵蝕。「共同」既不是私人的，也不是「公共的」（public），因為在我們的日常生活裡，「共同」其實是屬於政府的。「公有資源」一方面是自然資源，例如森林、水、空氣等；另一方面是人類所創造出來、屬於公共領域的知識。自然資源以及各個領域的知識生產的私有化加快了商品化的過程，同時將許多人的謀生機會完全剝奪。薩帕塔（Zapatista）運動的一個起因就是Lacandon叢林的私有化，而導致正面的衝突。但可惜的是「共同」的概念卻常常被忽略，大部分人都以為「搵到食」便算了。

我想在這裡加入一段插曲進一步討論甚麼是共同。我記得在佔領中環初期收到一張左翼團體的傳單，裡面提到說我們除了「公共財產」、

「私有財產」之外還需要「共同財產」。這說明的是我們往往地混淆了這些範疇，即便我們自身沒有辦法產生論述，而我們要指出的就是「共同」是不可以被視為「財產」。有這樣的一個英式幽默：「為甚麼馬克思不喝茶？」因為馬克思沒有「property」（proper tea）。我們知道共產主義的最終目標就是要粉碎「私人財產」，《資本論》裡描述的就是一班自由結社的個體，用共同擁有的「生產工具」工作，但馬克思沒有很清晰地描述「共同」。相反，在一八四八年的《共產主義宣言》裡，馬克思和恩格斯提倡的是各種形式的「公共財產」。比馬克思更徹底的反而是先對其有啟發，後又受其批評的普魯東。一八四零年，普魯東問了這樣的一個問題「甚麼是財產？」（*Qu'est-ce que la propriété?*），普魯東自己的回答是「財產是盜竊！」（*La propriété, c'est le vol!*）馬克思很取巧地批評普魯東「如果財產是盜竊，那你得先預設了有財產這種東西」。普魯東認為「財產的權利（right to property）會

削弱社會平等，而社會平等則是建基於勞工的基礎。」他認為財產和社會是無法和解的制度（institutions）。

而我想進一步指出的是，普魯東這種對資源以及生產工具的想像便像是今天我們要講的「共同」。「共同」是對當今「公共財產」以及「私人財產」所產生出來的困局的一個解答。我們必須留意的是相對於私人以及國家財產，共同是一個截然不同的範疇。大家都知道在新自由主義底下，我們目睹與日俱增的私有化，譬如公共設施、服務等由政府手中轉為私營化，這也是政府整天提倡的「大市場、小政府」；另一方面特別是在香港，政府積極地賣地、填海，以滿足資本家的發展需要。於是，我們便生活在一個「私有」以及「公共」的辯證式困局裡面。就好像佔領，大家佔領了公園、廢棄了的建築物，但如果這個地方已經是「公共」，大家還要佔領來做甚麼呢？我的朋友程展緯不斷重複公共地方不用佔領，要佔領

的不是實質的空間，或者我們可以從「共同」找到一些啟發。

「共同」有一段很長的歷史，例如原始的部落都是以某種方式的「共同」生活。根據歷史學家、無政府主義團體Midnight Notes Collective的Peter Linebaugh⁴，這個共同的概念我們可以追溯到一二一五年的《大憲章》（*Magna Carta*）。大憲章的背景是約翰王（King John）、教皇、男爵（Barons）的權力鬥爭，其目的是要利用「共同」的概念平衡各方的權力。當然八百多年後的今天，《大憲章》的內容在漫長的歷史中漸漸失去了它實則上的意義，要記得當時的英格蘭還是一個農業為主的國家，幾乎每家每戶都有飼養一至兩頭豬。一二一五年的英格蘭，我們見到很多被稱為共同者（commoner）的人，他們並沒有土地，也不能像今天一樣在工廠裡出賣他們的勞力，他們生存的方式就是在森林裡撿柴、放牧、捕魚等等。但我們也可以想像隨著貴族封地，以及私

人土地的增加，意味著這些「共同」的空間正在收縮。事實上，那也就是我們耳熟能詳的俠盜羅賓漢出現的背景，我們可以從許多故事書看到那時森林有多茂盛，而且周圍都有健壯的野豬群。一二一六年，約翰王（King John）被毒死；一二一七年，兩個章程強加在新國王亨利三世身上，而其中一個就是很著名的《森林章程》。在這章程裡，我們看到這樣的條文：「從今以後，任何自由人在其所有的、位於森林區之內的林區或土地上，可以建造磨坊、魚塘、池塘、窖房、溝渠，或者在樹叢以外的可耕作土地進行耕種，而不受任何處罰，只要該等行為不損害任何鄰人的利益。」這是共同者在法律上的權利，而森林對於共同者來說是一個生存的方法（means of subsistence）。森林由王室或者貴族擁有，但它需要共同者來維持，例如共同者讓他們的羊為農夫施肥以恢復土地硝酸鹽的含量，森林主人則因為沒有鹿隻而補償共同者讓他們在森林裡放豬。

到了十六世紀，英格蘭出現了前所未有的圈地運動（enclosure），也即是我們今天仍然見到的「私有土地」大量湧現。當年那些手握土地產權，剝奪了共同者生存方法的貴族、地主，就如同今天的地產商一樣，將「共同」這個維持神權、君權、貴族、消費者、共同者權利，以及生活的概念拒諸門外。而當時那些婦女在森林裡撿的枯木，也即拉丁文的estovas，則是今天我們見到的石油、煤礦、水、食物、軟件和互聯網等。在整個私有化的過程裡，我們發現「共同」被拒絕的合法性，是在於產權的論述。在當今資本主義社會的生產過程裡，「公共/私人」財產的運作變成了一個似乎從來就是如此的原則。

如果我們僅將新自由主義視為將「共同」私有化，同時也是不足夠的。在一九七零年代後期到一九八零年代初期，我們見到新的線路，工資不僅跟消費而且跟金融市場掛鉤。早在一九七六年，知名的美國管理學家彼德•德魯克

（Peter Ferdinand Drucker）的*The Unseen Revolution: How Pension Fund Socialism Came to America*一書已經宣告了這個所謂的「沉默革命」（silent revolution），即許多人的退休金已進入金融市場變成了投資的一部分。這是一個很重要的變化。首先是工資和資本的對立關係被徹底改變，工資變相地成為了資本。資本家不單操縱了傳統的資本（即金錢、土地、工廠），而且將發出的「工資」回收，整合到資本的循環流通。在《資本和語言》，馬爾華茲（Christian Marazzi）很好地描述了這個現象：「由退休基金的『沉默革命』所引發的現象，也即將存款分流到股票市場有這樣的目的：通過把工人的存款和資本家重構的過程連結在一起，來取消在福特主義（Fordism）時期資本和勞工的分隔。」⁵其二，當銀行的利息越來越低的時候，積蓄便會貶值，最後工人如果不投資便會一直蝕錢。在香港，保險經紀、銀行從業員總會記住提醒你不買保險不投資，你的財產只會不斷貶值，但為甚麼人們總是默默

地接受了呢？也即是說「多勞多得」這個原則已經不復在，投資的原則並不是「多勞多得」而是「投機」。在「投機」背後是不同的貿易方法，例如我們熟知的對沖基金，或者屬於業內專業知識的演算法貿易、噪音貿易，這些都是交易員以及投資者自己也不知道是甚麼的系統，最後製造了一個脆弱的債務系統，準備他隨時破滅。從多勞多得的「獅子山精神」到投機取巧的「葡京精神」，其實只是資本主義加速製造利潤手段的突變過程。

所有這些資本主義不斷創造的線路背後都是一場場的「革命」，例如十九世紀的「工業革命」、一九八零年代美國的「沉默革命」、英國的「保守革命」，但這些資本主義「革命」最後所造成的災難並沒有令人們有改變這個系統的想法；而另一邊廂，共產主義經過幾次的失敗之後，它已被廣泛地視為一個永遠不可以嘗試的計劃。這些災難並不是等一個走了再來一個，而是與我們的年代並存。在拉丁美洲、

亞洲等地，農民的土地被剝奪或者被迫廉價賣出去，最後他們要改變生活模式去成為城市廉價的勞工，以購買麵包——他們在過去可以自己生產的東西。在富士康，工人就好像動物一樣被呼喝，分工將所有的工序都變成極其微小的動作，工人最後只是機器。我們不要忘記富士康的老闆真的向台北的動物園請教管動物的方法，並希望應用於管理富士康的工人。消費主義將城市變成熒光屏以及廣告海報的空間，那裡離他們的生活太遠了，也不能給予他們任何知識。而「投機」更沒有他們的份兒，這便是「savoir faire」的完全喪失，最後工人要自殺，因為他們已經不知道怎樣去生活。薩帕塔民族解放軍在一九九四年發起的起義針對的正是人類尊嚴的完全喪失，我們可以聽到他們的叫喊：「¡YA BASTA!」（夠了！）人類尊嚴是最困難的形而上問題，幾乎沒有答案。但我們知道那是甚麼，就好像聖奧古斯汀回答「甚麼是時間」一樣：「如果沒有人問我，我不知道是甚麼。如果我想要向問我的人解釋，

我並不知道。」時間的神秘是個永恆的哲學問題，而海德格爾嘗試將它的無法解答聯繫到存在本身：「存在（**Sein**）到底是甚麼？」存在和存在物（**Seienden**）是兩回事，但我們往往只見到存在物，而忘記了存在本身是怎樣的，而只有去重新理解以及把握時間，我們才能探討存在。同樣，我們也可以在存在的沉思中去發現尊嚴的不可解答性。或者在以下這個由薩帕塔民族解放軍在**La Palabra**發表的聲明，我們可以發現兩者的相關性：

那將我們團結在一起的折磨讓我們發聲，我們認識到在我們的語言裡有真理，但我們不只知道我們的舌頭有痛苦和折磨，我們還知道我們的心裡依然有希望。我們跟自己說話，我們洞察自己，我們回顧自己的歷史：我們見到我們的祖父在掙扎，我們見到我們的父親手中的憤怒，我們見到並不是所有東西都被拿走，我們有最寶貴

的東西，它使我們生活下去，使我們的踏步在植物和動物之上，使石頭奠基在我們腳下，而令人羞愧的莫過於忘了它。我們見到尊嚴讓人再次成為人，而尊嚴將回到我們心中，我們是新生的，而死去的，我們所死去的，看到我們重生的時候，他們會再次呼喚我們，去捍衛尊嚴，去掙扎。⁶

註釋

- 1 Stéphane Hessel, *Indignez vous!* (Indigène, Montpellier, October 21, 2010).
- 2 留意馬克思不用勞動 (Arbeit) 而是勞動的能量 / 力量 (Arbeitskraft / Labour Power)，背後有其物理以及生物上的含義。
- 3 以下關於資本主義的分析，特別是利比多經濟的分析深受斯蒂格勒的影響。詳細分析請見 Bernard Stiegler, *Ce qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue: De la pharmacologie* (Flammarion, 2011) 以及 *Etats de choc - Bêtise et savoir au XXI^e siècle* (Mille et une nuits, 2012).
- 4 詳見 Peter Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto: Liberties and Commons for All* (Berkeley: University of California Press, 2008).
- 5 Christian Marazzi, *Capital and Language: From the New Economy to the War Economy* (Semiotext(e) / Foreign Agents, 2009).
- 6 EZLN, *La Palabra*, Vol.1, p.122, quoted by John Holloway in *Change the World Without Taking Power: The Meaning of Revolution Today*, 2002, p.159.



三、

內戰

團結人類的基本元素並不是身體／個體而是生活方法（*la forme de vie*）。

內戰是生活方法的自由遊戲，是他們共存的原則。

「戰」（*Guerre*），因為在每個生活方法之間的獨特遊戲裡，在殘酷對立的可能性裡，所使用的暴力不能被還原。

「內」（*Civile*），因為生活方法並不像國家一樣（會）因為人口和領土而發生衝突，而是好像黨派一樣，因為這個詞是直（至）國家的出現才產生，也即是說，如果需要精確描述的話，好像黨派的戰爭機器。

——Tiqqun¹

「和平是戰爭延續的其他方式」，普魯士軍事家卡爾·馮·克勞塞維茨（Carl von Clausewitz）一早已經告訴我們這個真理。和平掩飾著內戰，並且用軍事力量去執行警察秩序。在警察秩序裡面，只有兩個可能性：聽命令做事，或者用金錢使他們腐敗。內戰背後，和平已失去意義。而第一個革命性的內戰的稱號或者要給予巴黎公社。城市裡的空間被佔領以及重新安排去迎接一個社會主義藍圖。馬克思寫道：「在公社裡，從公社委員起，由上至下一切公職人員，都只能領取相當於工人工資的報酬。從前國家的高官顯宦所享有的一切特權以及公務津貼，都隨著這些人物本身的消失而消失了。社會公職已不再是中央政府走卒們的私有物。不僅城市的管理，而且連先前由國家行使的全部創議權也都轉歸公社。」²公社失敗並不是說社會主義的前景失敗，柄谷行人認為其中一個問題是公社的成員並沒有顧及普魯士的軍隊。卑斯麥在梯也爾的要求下，釋放了幾萬名囚犯讓他們加入軍隊。這是人類戰爭史上滑

稽的一幕，軍隊要由警察監督以防罪案發生。這也預言著這種意義上的內戰並不可能取得世界性革命，因為「國家與國家是相對存在的」。然而，巴黎公社留給了後人很多希望，今天回頭看它依然像個神話一樣，美好得令人要去想像新的可能性。一種生活方法，正如Tiqqun所說的。

第二個革命性的內戰是西班牙內戰³。「最接近安那其共產主義」，一位朋友不斷地向我重複，是「人類歷史上最偉大的成就之一」。一九二九年，當華爾街崩盤的時候，西班牙仍是一個農業國家，七成的人口仍然靠土地生活，而農業也是國家最重要的收入。在第二次世界大戰之後，法國、英國紛紛增加關稅，結果西班牙被迫要進行轉型——工業化。工人在CNT（Confederación Nacional del Trabajo，全國勞工聯盟）的帶領下進行起義，要留意的是CNT並不是一個政黨而是工會，在幾個重要的歷史時刻它都沒有好好地把握機會。這也是為

甚麼CNT並沒有一個很清晰的計劃，然而這也變成一個最有利的地方。在反法西斯戰爭中，工人和農民都加入了。喬治·奧威爾（George Orwell）在他的《西班牙內戰與加泰隆尼亞》裡描述：「（他們）的武裝比起英格蘭公立學校裡的訓練官還不如，他們的來福槍往往在五發子彈之後槍膛便塞住了；幾乎五十人才有一把機關槍，而三十人輪流用一把手槍。」政府將良好的槍械收起來，讓十五歲的孩子拿著四十年歷史的來福槍上陣，因為政府害怕一場革命遠甚於法西斯。在那個時候，CNT幾乎發展了一個未來的安那其計劃，如果實現的話，那將證明對國家的堅持是最無謂的保守行為。

這些歷史告訴我們的是，另一個未來是可以想像的。那裡的人們相信自己的能力，以及有自由去做自己想做的事；自我組織是人類的強項，並不一定要規劃。在西班牙內戰的前段，在農業以及工業出現了很多的「集體化」，但我們要留意這些集體化並不是蘇聯的那種強制性

的「集體主義」，而是幾個農民負責一小塊土地，然後由代表向集體交涉，包括肥料、灌溉等事務。那些不願意加入集體的人士可以得到在不僱人的情況下自己有能力耕種的土地（以杜絕地主的出現）。這種集體化不只出現在農業上，工業及服務業也如是。CNT的電車工人分部在巴塞隆納一個簡單的例子至今仍然令人津津樂道：在西班牙內戰期間，CNT的電車工人分別佔領了電車的 control 權，電車暢快地在巴塞隆納的街道奔走，與一九三六年的一千八百萬人次相比，一九三七年電車載客的人次高達五千萬。我很喜歡大衛·格雷伯所說的：如果你視他人為小孩，他們不會表現得像大人。在香港響應華爾街佔領活動時，一名電台記者向我投訴，那些佔領者只會批評資本主義，但他們看不到資本主義的好處。我其實不知道怎樣回答，但我知道很多人都有類似的信念——如果沒有資本主義便沒有競爭，沒有競爭便沒有新科技，沒有人類文明的發展。但我想像的剛剛相反，我能想像一些真的能對我們有所幫

助的科技，一些工程師、哲學家、人類學家聯手，可以開發出對人類危害少、而又真的實用的東西。事實上在西班牙內戰期間，很多技術人員、科學家自動加入農民的集體幫他們發展新的方法種植。在「競爭」的名義下，許多癌症病人需要付出大量的金錢去獲得幾片藥，它的製作費用可能只是售價的百分之一；在「競爭」的名義下，我們買的每個小工具（gadget）的壽命都越來越短。

巴黎公社消失了，CNT在反法西斯戰爭中失敗，資本家和法西斯攜手合作，但背後最大力的破壞者或者是史達林，因為只有史達林主義者才能獲得優良的槍枝，CNT的成員只能上前線送死，柄谷行人關於巴黎公社的分析用在西班牙內戰也沒有不合適的地方。今天我們所謂的內戰，最後都只是變成美國式的改革而已。但內戰並沒有因此消失，如Tiqqun所說的，我們要將內戰放到一個更廣闊的層次。或者可以說內戰是內指的（immanent），它可以泛指

國家內部所有的抗爭，人民和政府以及資本的對立製造了無止境的戰爭，我們需要不斷地向這個混合體宣戰，反抗並不只是上街遊行，而是更有組織的活動。這是與所謂「公民社會」論述的徹底割裂，因為那只是一種穩定資本以及剝削的手段，而公民社會的革命，最後也只會是一個十八世紀式的「資產階級革命」。我們要想像，內戰將以新的形式出現，而我們需要重新考慮「暴力」這個指控：如果我們每天都在承受的壓迫、規範、恐嚇都已經不是暴力的話。同時內戰並不再局限於國內，全球化之下，跨國資本主義創造了一個類似古羅馬似的「帝國」（Empire）。這是理論家安東尼奧·奈格里（Antonio Negri）和邁克爾·哈特（Michael Hardt）的觀點，在資本和國家的結合中，國家的主權相對地被削弱。這個觀點十分複雜，我們必須小心對待⁴。但我們可以採用最常見的理解，資本和國家的辯證關係創造了一種新的內戰。如果我們觀察近十幾年來的抗爭，所回應的已不再是國內的行動者，而是

來自不同的國家，佔領運動的例子更是不證自明。

註釋

- 1 (9)Tiqqun, Introduction à la guerre civile (éditions VLCP, 2006)。Tiqqun是法國一本哲學雜誌，這個詞從希伯來語「Tikkun」轉譯而來，意思是「重建世界」。長期以來，Tiqqun與情境主義國際（Situationist International）和法國字母派（Lettrism）關係密切。
- 2 馬克思，《法蘭西內戰》（<http://www.xiachao.org.tw/ccdb/data/Classics/ME/1871/FCivilWar/4.html>）。
- 3 以下的分析採用了Eddie Conlon, The Spanish Civil War: Anarchism in Action (www.flag.blackened.net/revolt/spain/pam_intro.html)一書的描述。
- 4 柄谷行人以此批判奈格里和哈特關於「帝國」的觀念，從國際關係來說，這個批判是合理的，詳見《柄谷行人談政治》。另一方面，柏克萊教授和研究Cosmopolitanism的謝永平（Pheng Cheah）指出「帝國」概念忽略亞洲的實況，詳見筆者與謝永平的對談，“That Which Cannot Be Recognized as Human: Interview with Pheng Cheah on Cosmopolitanism,

Nationalism and Human Rights in Contemporary Globalization”（<http://theoryculturesociety.blogspot.com/2011/03/interview-with-pheng-cheah-on.html>）。但奈格里和哈特分析的資本的聯結能力不無道理，特別是一些大財團成為了外交的籌碼。



四、

佔領

要有更多的開放空間以容許軍隊，及大炮的流通以抵制任何起義是第二帝國要重新發展市容的原本目的。但是最後目的除了警察的考慮之外，豪斯曼的巴黎是一個由白痴建立的城市，只有噪音和憤怒，毫無意義。今天，都市主義要解決的主要問題是逐漸增加的車輛的流通。但並不是說不能想像未來的都市主義既可以應用於毀滅，也可以有用處，如果我們考慮可以帶來更多的心理地理學的機會的話。

——居伊·德波¹

佔領常常是去重奪權力與空間，所以巴黎公社、西班牙內戰、薩帕塔運動都有很強烈的佔領元素：工廠、土地、建築物等等，但佔領的規模似乎越來越小。近代的戰爭大力地提升了軍隊以及警察的作戰、情報能力，讓他們更好地為政府以及資本家服務，任何起義都會迅速地被以反恐為名消滅。我們的時代，任何想要從政府和資本家奪回尊嚴的努力都有很大機會被指控為恐怖主義者。例如Tiqqun在二零零九年被控在法國的小鎮Tacnac破壞將核廢料源源不絕地從法國運往德國的火車鐵軌，事實上警方毫無證據，而他們逮捕Tiqqun九個成員的時候，理由是這班人沒有使用手提電話，十分可疑。

在一九六八年，巴黎和史特拉斯堡的學生嘗試去成立他們的軍事基地，當然最後以失敗收場²。一九七零年代初，意大利的工人主義（Operaismo）運動——後來發展成為「自治主義運動」，並且給我們貢獻了當今重要的思想

家例如安東尼奧•奈格里、保羅•維爾諾（Paolo Virno）和比弗（Franco “Bifo” Berardi）——工人們佔領了工廠，要求「不工作」。「不工作」的意思並不是說坐著等國家養，而是不要成為以勞力換取工資的人，不要成為一個異化的個體。這個運動並沒有佔領整個意大利，許多人入獄，例如奈格里便逃亡到法國，後來回意大利完成他的刑期。當薩帕塔民族解放軍在一九九四年一月佔領了Chapatas的幾個鎮的時候，政府立刻回以火力，薩帕塔民族解放軍最後傷亡慘重，被迫退回叢林。軍隊和警察從沒有給人們民主，只是在維持著某種狹義上的民主以鞏固政府的地位，以及方便資本的流通。薩帕塔民族解放軍最終也只有改變戰術。馬科斯（Marcos）——薩帕塔民族解放軍的副司令，一個蒙著面但據說是白人教授的神秘人——在一九九四年撤退回叢林後的一個訪問提出：「我們說『讓我們摧毀這個國家（state），這個國家系統；讓我們打開這個空間以及讓人們接觸這些想法』，這就是為甚麼

我們提出民主、自由以及正義，因為只有這些物質的條件被滿足，人們才有機會加入國度（country）的政治生活。」³

我逐漸去想我們前面提及的內戰，以生活方法去對抗國家以及資本主義作為佔領的目的。其中一個理論來源是居伊•德波（Guy Debord），情景主義國際（Situationists International）的代表人物。巴黎在第二帝國的改建下幾乎完全改變。路易•波拿巴（Louis Napoléon Bonaparte），現代的自由主義者，一方面既能滿足資本家的要求，另一方面又向農民承諾一個光明的未來，邀請豪斯曼重新設計巴黎。用我們今天的語言來說就是「仕紳化」（gentrification），小而窄的街巷被拆毀，宏偉的建築取代了矮小的樓房。近二百米闊的林蔭大道可以方便警察及軍隊盡快平息動亂。巴黎，這個十九世紀歐洲的首都，如班雅明（Walter Benjamin）所描述的，整個「仕紳化」的過程根本上是一個幻景（fantasmagorie），資產階級的品味籠罩著

城市，住宅區也像傅立葉（Fourier）想像的變成商場（galerie）一樣⁴。十九世紀的巴黎，建築師第一次發現了鐵在建築的用處，這也是藝術（beaux-arts）以及工程的競爭再結合，而今天我們見到的鐵陽台便是在那個時候開始流行。我們不能忽略那個時期法國的社會主義，特別是聖西門主義。聖西門主義者們對於工業化能將法國變成社會主義國家的願望似乎在增強，而對於他們來說並不存在階級鬥爭的概念，資產階級的品味對他們來說並沒有甚麼大問題。

班雅明的策略是發明一種叫「都市漫遊者」（flâneur）的身份，他從波德萊爾的憂鬱和被商場所侵佔的小街中找到靈感。今天「都市漫遊者」處於一個很尷尬的位置，那是班雅明沒辦法看到的。一方面「都市漫遊者」仍然代表著對都市化的反抗，另一方面它已成為都市化的一部分，就好像香港一些上一輩的「文化人」常常在二十世紀初的上海、北京、香港等

地尋找身份認同，也即是一種懷舊的美學，將歷史建築物變成了餐廳、藝術區。當我們想一想那一片片崛起的藝術區，以及將街頭藝術規範化、學院化的過程時，這幾乎是昭然若揭的。

德波所批判的空間政治對於二十一世紀的大都市越趨迫切，例如香港一早已面臨這種困境。香港的人口密度一早已是世界前列，而且多次選擇填海去拖延問題。年前在香港，「地產霸權」成為了年度詞語：在政府的默許下，地產商通過圈地、炒樓來賺取暴利。與中國大陸流行的「蟻居」相似，香港盛行一些稱之為「劏房」的東西，即是將一些舊樓單位再「劏」成更小的單位。低收入的人士被迫要租住這些幾十平方呎的地方，而他們每天要上班必須穿過地鐵上蓋的商場，沿著建築師刻意安排的路線，讓商品的影像以最直接及最持續的方式進入眼簾。我們可以設想一個普通人大學畢業後，他或她如果搬離父母獨居，便可能要住在

這些空間；如果他或她決定要買樓，便只有用餘下的三十年慢慢地去清還按揭。但作為人民代表的政府並沒有將土地視為人民共同擁有的東西，而是視自己為一個絕對的擁有者。二零零九年的菜園村事件中，政府不惜將村園毀滅來建立一條全球最昂貴的高鐵。在資本以及政府的合作下，空間的秩序被過度格式化。最簡單的例子莫過於充斥著許多不合理規定的公園，例如不准打球，不准踏單車，而最令人啼笑皆非的莫過於是新建成的政府總部旁邊的添馬公園草地，它表面歡迎市民前來休憩，但如果市民想要躺下，必須睜開眼睛，若閉上眼睛便會被保安趕走。這種空間的規管不只是物理上的空間，而是人生活的空間，也即是將人合法化為一種可被壓迫、剝削以及奴化的動物：樓奴、經濟人等。

都市漫遊者在今天不單逐漸變成自我浪漫化而又不著邊際的抗爭，而且變成了消費懷舊的文化工業（Culture Industry）的一部分。德波可

能也察覺到這個問題，所以他提出了「景觀」（Spectacle）的概念，因為「景觀」遠離個人化的政治，也即是它從「都市漫遊者」的身份移到造成這種身份的條件。德波的「景觀」並不僅是影像、符號，而且是其後抽象化的社會關係。情景主義者主張去創造情景，然後重新回復那些被隱藏起來的社會關係，以及暫時中止（suspend）「景觀」對日常生活的角色和功用。德波發展出來的一個概念叫「心理地理學」（Psychogeography），意為一種新的地圖可以容許我們用另類的方式去探索都市。例如，情景主義者提出一個叫「飄移」（dérive）的技巧，參加者以團隊的方式一起漫無目的地根據他們的心理以及情緒狀態在城市裡遊蕩。它把主體暫時地帶回了自己的空間，以及減少被他人事先計劃的路線影響。情景主義者的策略製造了一種新的美學，它和主體處於一個辯證的關係。這也是它與「都市漫遊者」的美學不同的地方。

但佔領並不只是一個空間的問題，而是在空間上它改變了對街道以及空間的詮釋，同時也改變了街道以及公共空間的功能。佔領同時也是一個時間的問題，那是一個重奪屬於「我」以及「我們」的時間的方法，一個不由「景觀」所主導的共同體。我常常提出要在分析政治經濟的同時，探索一個形而上的批判。政治經濟十分重要，但其背後的形而上意義也需要探究。資本主義如我們上面提及，生產了很多空幻的「善」，我們需要去暴露他們的局限。不同的線路，如生產、消費、投資花費了所有的時間，人最後從事的已不是人的活動，而是成為動物。那些將人類與社會關係抽象化的「景觀」，同時將人們的「意向」（intentionality）以及注意力變得更有生產力。但所謂的更有生產力只是購買多些商品而已。我想佔領中環與SI一些綱領的相似之處，並不全然是因為裡面有不少藝術學生或從事與藝術相關工作的人，而是兩者都嘗試從生活的思考出發：為甚麼我們要屈服於這種生活？是甚麼造成了這種

生活？我們可以改變甚麼？它所帶出來的是另一種抗爭方式，如果那只是一種生活方式，它並不需要在人流川湧、吵鬧的中環進行；它也不是為抵抗某個項目而進行的活動，而是一種更徹底的要求：一種全新的生活和感覺如何在一個不可能的地方發生。這和SI的出發點幾乎是一樣的，它追求一種全面的批判（total critique），這種批判並不扎根於一個詳細的、具體的、政策主導的烏托邦式的論述（布爾什維克主義），而是到了日常生活的細節，從另類角度質問生活本身的可能性。

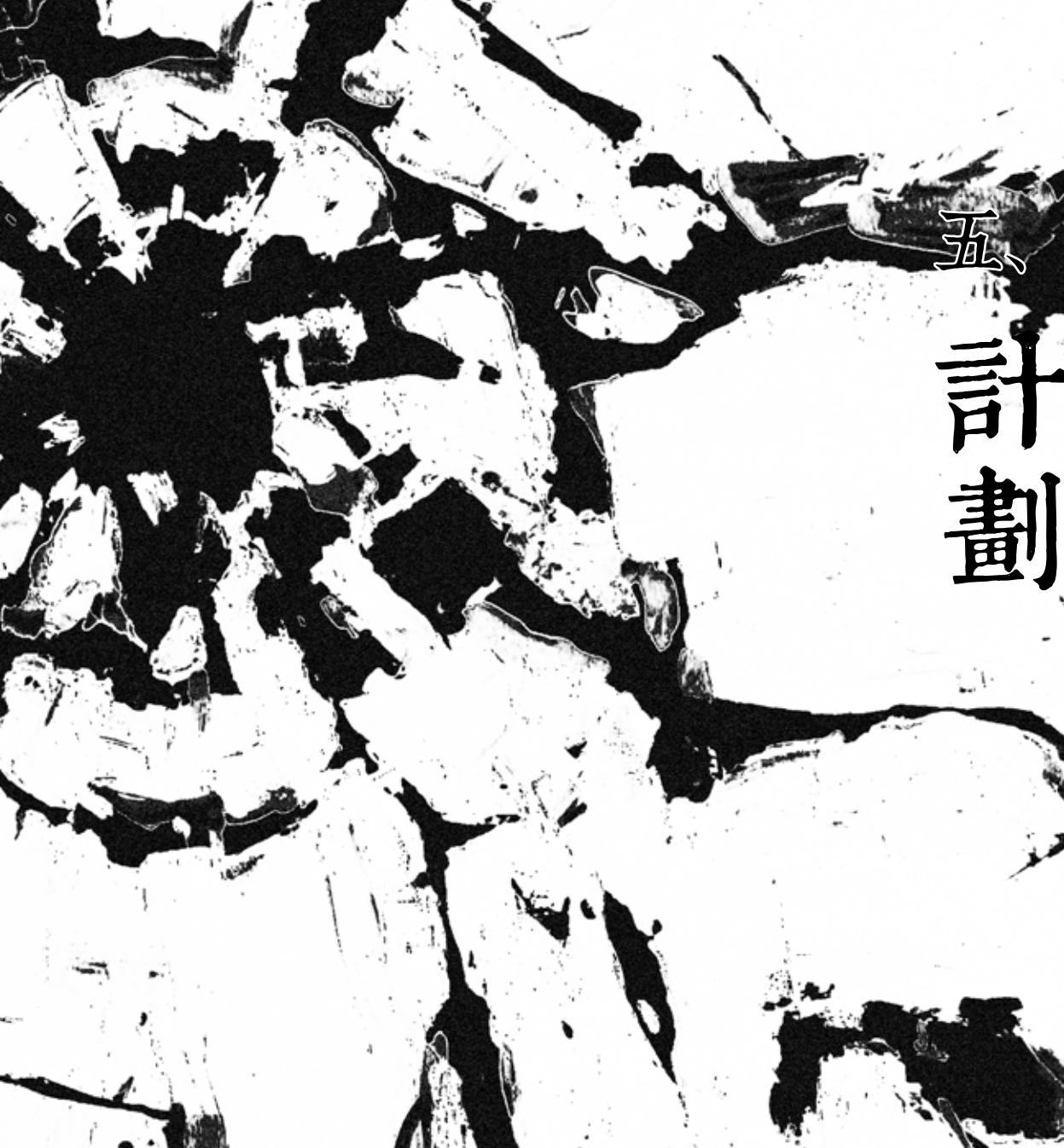
這也跟我們之前提及的「共同」息息相關，這種日常生活的物資分享、語言的應用、對生活的反抗都是去尋找共同的過程。佔領更需要的是去建立共同，例如Peter Linebaugh提醒我們「視共同為自然資源，最佳的後果是誤導，最壞的則是危險；共同是一個活動，它所呈現的是社會上的關係並不能和自然的關係脫鉤。或者更好的做法是將其保持為動詞，一個活動，

而不是一個名詞，一個實體（substantive）。也即是說，更重要的是將「共同」視為一個動詞「commoning」，而不是將其視為一種物質；共同是一種生活的方法，而不是一種財產。或者更具體地說，第一，這個「共同」指的是資源的流動，以及環境的條件，也即是說我們怎樣去想像，好像一個森林一樣，人們可以進來各取所需，同時又貢獻給這個社區呢？如果我們將這個地方發展成一個社區當然有它的意義，例如菜園村等，但問題是那只是另一種程度上的「圈地」；其二是，當「共同」成為一個動詞的時候，它在某種程度上應該有擴展性的。這當然也涉及一個事實：這裡並沒有足夠的天然資源，我們必須將共同帶到其他的社區，以知識、禮物等將不同的社區包括進「共同」的活動裡，例如：如果那位報販每天將過期的雜誌或者報紙給我們，或者菜市裡的叔叔伯伯將魚菜給我們，而我們又能從另一方面贈給他們一些東西的話，我們正在成立一個「共同」。

我必須強調的是，在歐洲以及北美的「佔屋運動」（Squatting）是反對政府土地私有化政策以及抵制無止境的發展、重建的行動，在我眼中他們是「反景觀」的空間政治。但在市區以外，還有許多被「景觀」所遮蔽的真相。很多非洲、南美洲、亞洲的人口還是擔心著土地以及糧食。這些第三世界國家的問題並不是他們沒有能力自足，而是他們的資源被剝奪，而政府又沒有提供任何支持。馬科斯在一個訪問中談到他感受最深的事件，便是一個小女孩在他的懷中死去。那個小女孩黃昏六時開始發燒，晚上十時去世，而當時整個地區並沒有任何藥物（事實上那裡大部分地區沒有水沒有電）。很明顯這並不是一個只屬於馬科斯的故事，它每天都在世界各地發生。我的一位西班牙朋友志願去幫助薩帕塔運動，她告訴我她討厭任何軍隊，但在那裡她卻深深感受到為甚麼軍隊是必需的，因為人們真的需要戰鬥，要不然就只有等死。

註釋

- 1 Guy Ernest Debord, *Introduction à une Critique de la Géographie Urbaine* (Publié dans *Les lèvres nues* n° 6, Bruxelles, 1955).
- 2 “Henri Lefebvre on the Situationist International” (interview conducted and translated by Kristin Ross in 1983, printed in *October* 79, Winter 1997). 當時與國際情景者（下文討論）關係十分密切的法國哲學家、社會學家昂利·列斐伏爾（Henri Lefebvre）提出軍事行動與情景主義者之間的密切關係。
- 3 馬科斯在一九九四年五月的訪問（<http://www.spunk.org/texts/places/mexico/sp000654.txt>）。
- 4 詳見班雅明，《巴黎，十九世紀的首都》（*Paris, capitale du XIXe siècle*, 1939）；Galerie既是購物商場又是畫廊，這也是法國布爾華僑斯文化在語言上的表現。



五、
計
劃

有甚麼計劃（programme）？

這是個自由主義者和保守主義者常問的問題，而最誠實的答案可能是「沒有計劃」。要讓一個改變發生，而不陷入舊有的意識形態框架，它必須勇敢地宣稱計劃，也必須由人民自己想像。CNT給我們上了很好的一課——自我組織以及互相信任的重要性。薩帕塔運動示範民主並不是最後的目的，更重要的是讓民主和自治在抗爭的過程中產生。薩帕塔民族解放軍的口號並不是為人民而戰，而是與人民一起並肩作戰。這與任何政黨政治都不會相容，特別是那些以製造明星政客為目的之團體。這便是我在一開始說的倫理。薩帕塔運動是不是無政府主義重要嗎？¹今天執著於「主義」並沒有很大的意義。安那其並不是一項社會政策，也不是一個政黨，也不是國家，而是一種對於人類尊嚴非常重要的倫理，而誰又能知道哪個計劃是最好、最恆久的呢？黑格爾（Hegel）的辯證法對於今天世界的理解依然是相當重要的。

我不能提出一個計劃，但我想要建議一個沒有計劃的計劃，意思是一個沒有特別目的的計劃，但是視本身為目的。例如薩帕塔運動便是這樣的一個計劃，它嘗試將組織民主化，但最重要的是去行動（act out），去組織。抗爭永遠都是在個人能力之內以及意願之下，我們在歷史中學習了無數類型的抗爭，從軍事抗爭到社區建立。在一九九九年西雅圖運動之後，人們發明了越來越多的抗爭方法去擾亂警民對峙時慣常的邏輯。這些反抗都是非暴力的，例如在西雅圖運動，「直接行動網路」（Direct Action Network）在他們的聲明中指出：

是時候在世界的其他部分，去提高那些全球化集團的社會和政治代價，他們正在製造毀滅以及混亂。人們有很好的機會去用街頭劇場——藝術、舞蹈、巨型人偶、塗鴉以及劇場——以及非暴力的直接行動去簡化以及戲劇化全球化集團的問題，以及發展和散佈新的、有創意

的抗爭。這將可以幫助推動美國和加拿大的群眾運動用以挑戰全球化資本以及促成激進的改變和社會革命。²

這些都是每個人可以做的，如果他或她想要為尊嚴而戰。人們可以走上街頭穿得像個米其林人一樣，在警察前面跳來跳去；人們可以每天都在街頭舉行像嘉年華似的聚會。這些在某種形式上都是佔領，去重新詮釋空間以及賦予主權。但這樣子會不會成為另一種「景觀」，來爭取傳媒的三十秒報道？或好像班雅明的「都市漫遊者」一樣，今天只能成為懷舊的消費品？資本主義市場的現實主義幾乎可以吸納任何反對的聲音，並將其變成自身的生產力，這就是我剛剛提出的主體以及美學正處於一種辯證關係的原因。新的行動是一個個揚棄（aufheben）的過程，它並不只是一些可以被重複的技術。但我想要提出的另一個計劃是：去自我組織社區或公社。通過組成社區，人們可以開始避開和破壞資本及國家共同締造

的線路：生產的線路、流通（消費）的線路、以及投資（金融）的線路。開源計劃（open source）以及它之前的自由軟體運動示範了另一種生產的方法：它不是基於被命令，而是基於奉獻。今天「開源」這個詞開始被微軟、谷歌等集團採納——另一個辯證的過程——但還有千千萬萬的開源軟體、硬體計劃。開源社區建立了一種新的利比多投資，它不再是被商品所控制，例如越來越頻密的更新，而不是投資在一個物件上，它可以對很多人有用。

我今年一月份去探訪倫敦利物浦街的佔領社區時（他們佔領了一棟被銀行空置了的辦公大樓），我被一名律師的演講深深地吸引。他是專為金融業罪犯辯護的律師，所以他口口聲聲稱他們為「畜牲」（bastards）。他提倡去創造一個個新的、本地的信用合作社（credit union），將所有的交易都電子化，加入一連串的中繼資料（metadata），投資者可以監察他們的錢到底去了哪裡，而且可以用有限的信用

互助。姑勿論這些提議有多成熟，對於現實的批判有多深刻，但這些都是很具體的建議，他們並不是不可能被實現，他們只是需要那些沉迷於開發商用系統的程式師回應。我想這種社區的建立，採用的不是「否定」（negation），而是去忽視當前的系統，當他們不存在，同時去開發新的線路。從這一點上，我相信新的技術、新的欲望，以及新的社會關係可以被發展出來。我也相信德波所提倡的藝術和激進政治的結合可以被實現。如果「仕紳化」今天是用藝術和設計去改造社區的經濟，那或者我們可以用社區經濟去改變「仕紳化」所帶來的「藝術」。

今天我們聽了太多關於「社區」的解釋，它到底是甚麼？當Facebook也在聲稱是全世界最大的網絡社區時，它只是把社區理解成一大批個體聚合在一起而已。哲學、人類學、社會學以及其他的學科已經展示給我們人類歷史上的社區的意義。例如大衛·格雷伯幾乎在他所有的

著作裡都在提倡「禮物經濟」(gift economy)。

莫斯 (Marcel Mauss) —— 一個法國人類學家，社會學家塗爾幹 (Émile Durkheim) 的外甥 (另一個外甥!) —— 在一九二五年發表了一篇題為〈禮物〉(Le don) 的文章，在文章裡面他挑戰了經濟學上常見的預設：(1) 經濟的起源是以物易物；(2) 經濟是基於物資的短缺；(3) 交易都是個人化的。就算是今天，我們讀經濟學的教科書，我們會讀到經濟的是對於有限 (scarcity) 的資源的管理，而經濟的歷史由「以物易物」(barter) 開始，然後出現了以貝殼、骨頭做的貨幣，再之後便有金屬貨幣，再之後是銀行、紙幣等一系列的「信用」工具。一九七一年美國取消金本位之後，金融產業開始發展迅速，然後到今天我們面對一個幾乎完全是虛擬信用的經濟體系。我們可以說這便是資本主義經濟體系的演化史，但歷史真的是這樣的嗎？還是因為今天經濟學家們以資本主義的視覺來建構這段歷史？莫斯質問這種「無意識的社會學」視覺，並指出我們或者可

以在民族誌 (ethnography) 中重新發現另一段歷史，以及另一種經濟。

早在莫斯之前，已經有兩位著名的人類學家書寫過「禮物經濟」，他們分別是研究太平洋西北區域，特別是英屬哥倫比亞Kwakiutl部族的美國人類學家弗朗茨·博厄斯 (Franz Boas) 和研究Melanesia的波蘭人類學家布羅尼斯拉夫·馬林諾夫斯基 (Bronisław Malinowski)。在他們書寫的民族誌裡，「禮物經濟」可以簡單描述為：人們以部落的形式贈與禮物，而收到禮物的人則有義務回贈。禮物贈與並不只是因為要顯示慷慨，例如：在婚禮、葬禮時的行為，而是如莫斯所說的「整體的社會現實」。這些大型的互贈節日叫「Potlatch」，有時候贈與並不只是出於友誼，有時是敵對，要看哪一方可以贈與得多一點；而這種「禮物經濟」背後的意義是，另一種物品流通是可能的，而在給予和接收的過程中，一種新的價值可以藉此產生。在我們的日常生活裡還殘留著許多「禮物

經濟」的痕跡，問題是怎樣去重新發現它們，並應用到社區裡。

我們以莫斯對於一個波利尼西亞部落毛利（Maori）的例子說明一下，簡單來說答案在兩個詞裡，第一個是「hau」，另一個是「mana」。在毛利的文化裡，當一個人送出禮物時，一種來自這個人的精神物質（spiritual substance）便附帶在禮物上。收到禮物的人必須好好地照顧這個精神，以及要將它送回它原來的地方，這個原來的地方可以是送禮的人或是森林、田野等。將這件物品私自藏起來是件危險的事，因為它是送禮人道德、精神、勞力上的成果，也即是說這件物品同時是禮物以及毒藥。Mana就好像是中國人說的「面子」，如果沒有回禮便是沒有面子的行為，而相對的該部落或個人在社區上的地位便會被貶低，所以禮物經濟也可以是「戰爭」。

法國哲學家巴塔耶（Georges Bataille）認為禮

物經濟與我們在經濟學教科書上學的截然不同，因為後者是基於「有限性」（例如資源），而前者則是基於過剩（例如贈與、能量、慷慨等方面）。在資本主義社會裡，我們面對著不斷的經濟分化（economic division），這些分化的目的是要消除非生產性的支出（unproductive expenditure）。在一個Potlatch裡面，經濟考慮不再是個人的自利，而經濟分化也會取消，因為人們便好像每天都在節慶一樣。禮物經濟讓我們回到物品，而不是商品。這裡指的「物品」是它存在的獨特性，我們可以買二十件一模一樣的商品，但是我們不能買回朋友贈給我們的禮物（可以說禮物帶著一種hau）。馬克思分析商品時指出一種價值形式，商品有「使用價值」同時也有「交換價值」，商品對賣家沒有「使用價值」而只有「交換價值」，也是因為使用價值的轉移，資本家能在其流通中通過交換價值累積扣除成本的「剩餘價值」。有些人會提倡回到「以物易物」，但以物易物並不能抑制財富累積，正如經濟學教科書所說

的，人們很快便會找到一種貨幣以有利於累積。禮物經濟裡面有一種新的倫理，這種倫理是慷慨，以及分享。物件的價值以另一種方式存在，便是在給予以及接收的行為裡面。接收者也同時可以轉贈給第三者，在物品的流通過程中，它會同時改變人與人之間的社會關係。這種社會關係能產生真正的社區，而不只是交易關係。

另一方面，在佔領過程中許多團體都採用共識民主，這是安那其主義者們用來決策的方法，沒有人可以將自己的觀點強加在他人身上，任何一個人無法被說服，決議都無法通過；所有的決策都必須將每個人計算在內。這便是在日常生活中去重新奪得尊嚴的維度。未來在前面，每位想要改變的人都要回望，在自己身上找到那些被短路了的線路，去重新發現被「景觀」強佔了的生活。因此必須佔領任何地方，佔領所有的東西，去重新建立新的關係和新的線路。當我在香港參與佔領運動的時候，我曾

提出佔領公園裡的花壇，這聽起來是個很可笑的建議，但當我們將種子播在所謂公共空間的花壇上時，園丁便會將發了芽的種子除點，我們便會進入了一個與權力對峙的局面：一個我們在日常生活中沒有察覺的權力架構。但到底我們之間還有甚麼「共同」？當所有的東西都歸入管理之內，然後經由政府和資本家的管理協議（protocol）運作，我們只能永遠為他們服務。但當我們開始去思考「共同」這個概念的時候，這些種子慢慢地會變成另一種種子，他們或可以打開另一道裂縫。要留意的是，我沒有說社區將局限於細小的群體，事實上西班牙內戰為我們提供了很好的例子，一些大型的工業也可以由社區式的自我組織來維持。

我以「火」開始這篇文章，我也將以「火」結束。執筆至此，剛剛傳來了雅典市中心大火的消息，《紐約時報》則在埋怨安那其，因為這活像十九世紀的反資產階級運動。歷史在不斷地重演，在一切系統性暴力之下，他們其實是

一個個歎息和失望，並不是甚麼「快樂抗爭」而是無比的沉痛。但我想提另一種「火」，它不是失望，也不是毀滅，而是欲望和慷慨。從巴黎公社到西班牙內戰，到一九六八年的五月風暴、一九九四年的薩帕塔運動、一九九九年的西雅圖反全球化運動，到充滿革命熱情的二零一零年，以及中間那些我們不能一一羅列的各種抗爭運動，他們都有一個共同的東西，那就是人類改變這個世界的欲望：一個個自由人，重奪尊嚴，或者如馬克思想像的「自由人的聯合體」，又或者馬科斯的描述更加實在，像孩子一樣，他們可以隨時玩耍，天真地生活。但今天的孩子沒有這種生活，他們要工作，他們要為自己將來賺大錢打算。成為孩子，也是去為我們的孩子創造一個新世界。

À prendre dès le début!³

二月十五 • 巴黎

註釋

- 1 薩帕塔運動曾被無政府主義者譏諷為保守以及反革命，見“THE EZLN IS NOT ANARCHIST: Or Struggles at the Margins and Revolutionary Solidarity”(http://www.reocities.com/kk_abacus/vb/wd7ezln.html).
- 2 Direct Action Network (1999).
- 3 德波在最後一部自傳式的電影*In girum imus nocte et consumimur igni*最後的一句話，意為回到開始，回到我們的欲望以及生活。

附錄、
估
領
中
環



迷迷矇矇 含含糊糊
吹吹盪盪 搖搖墜墜
是是否否 清清楚楚
你我你我 腳步卻步



驀 - 然 - 回 - 首
手 - 碰 - 著 - 頭
踏 - 著 - 河 - 流



沙一粒粒掉進下格漏斗
塵沿著光線在上格浮游



開始的時候
你的頭髮 放在我膊頭
越走越後 抓著你撇開的衣袖



驀 - 然 - 回 - 首
手 - 碰 - 著 - 頭
踏 - 著 - 河 - 流



吸入你呼出的白茫茫意氣
盛著我剩下的灰沉沉細膩



灰燼散落又明明一起
以後在一早已一早的空地



但你但你 點會唔明我仍然想
一直一直
在迷迷惘惘內
清清晰晰

走在一起

許煜

英國倫敦大學Goldsmiths文化研究中心哲學博士。現為法國巴黎龐比度中心Institut de Recherche et d'Innovation博士後研究員。他的研究主要為技術及媒體哲學，特別是建基於海德格爾與胡賽爾的現象學以及法國後現象學傳統，論文發表於國際期刊如*Metaphilosophy*、*Intellectica*、*Computational Culture*、*Parallax*等。他的興趣也包括馬克思思想以及當代藝術理論的研究，同時也是獨立藝術及研究組織DOXA Collective的創立成員之一（www.doxacollective.org）以及Roundtable Synergy Books的總編輯。

近作出版有《閱讀抗爭》（2011）等，譯有《無政府主義人類學碎片》（David Graeber），編有《八十前後——超越社運、論述與世代的想像》（黃培烽、許煜，2010）等。中文評論文章見於香港的《明報》、《亞洲週刊》、《茶杯》，中國大陸的《天南》、《獨立評論》、《晶報》，以及台灣的《立報》等。

佔領論

從巴黎公社到佔領中環

作者：許煜
責任編輯：陳嫻嫻
實習編輯助理：廖詠姿、李嘉汶
文稿校對：黃啓聰
封面及美術設計：Chin Tangerine
相片提供：黃衍仁、柏齊、銘、Klaus Lee

圓桌精英出版社委員會

主席：沈旭暉
副主席：黃培煒
社長：鮑偉聰
總編輯：許煜
發展總監：吳凱霖



圓桌精英

Roundtable Synergy Books

出版：圓桌精英有限公司

九龍新蒲崗 大有街一號 勤達中心21樓2107室

電話：2111 5882 / 2111 5890

傳真：2111 5883

電郵：roundtablebook@gmail.com

Roundtable Synergy Books Limited 為私人控股有限公司，
部份收益將撥歸 Roundtable Institute and Its Network 作營運之用。

印刷：陳湘記圖書有限公司

香港柴灣 永泰道70號 柴灣工業城第二期1301-1302室

電話：2573 2363

傳真：2572 0223

發行：勤力德圖書發行人有限公司

新界葵涌 打磚坪街57-61號 中央工業大廈2A室

電話：2720 8888

傳真：2492 3450

電郵：booksales@tkk.com.hk

初版：2012年7月

訂價：港幣68元

國際書號：978-988-15453-5-0

香港印刷 Printed in Hong Kong

版權所有 不得翻印 All Rights Reserved