

《臺灣人文學社通訊》  
第八期（2016 秋季）

專輯主編：黃涵榆

## 「理論/事件」專輯



學社通訊編輯群：黃涵榆  
楊乃女 吳建亨

執行編輯：鄭如玉

## 目次:

「理論/事件」專輯序言

—黃涵榆

從思辨實在論到內在性重探：非哲學的新論述

—方柏人

主權與正義

—蘇欣臨

臺獨 vs 華獨：一個集郵者的筆記

—楊宗樺

重新思考「無器官身體」與太陽花運動之間

—莊士弘

「2016 年台灣人文學社理論營：廢」綜合座談

—張凱崑整理，詹閔旭校訂

學術書封面可以不是一塊發霉蛋糕

—從《書寫熱帶島嶼：帝國、想像與旅行》談起

—高嘉勵

## 「理論/事件」專輯序言

黃涵榆

當代法國哲學家巴迪烏(Alain Badiou)在《好戰份子的哲學》(*Philosophy for Militants*)一書中提到,「哲學是一種體察所有理論與現實實驗的行動;它提出一種全新的規範空間,逆轉既存的知識秩序,倡議一般公眾接受範圍之外的價值觀」(13)。由此而論,本專輯的論文或知識生產都因事件與行動而生,卻不侷限於其中,或只為提供理解現實情境的客觀知識座標。「理論/事件」(或理論做為一種事件)這個專輯延續台灣人文學社過去幾年來對於台灣本土知識生產的介入,企圖開展出新的視野以及「做」)理論的方式。

專輯論文由四位年輕學者的思想事件組成。方柏人的〈從思辨實在論到內在性重探:非哲學的新論述〉從 2007 年布雷席耶(Ray Brassier)、葛蘭特(Iain Hamilton Grant)、哈曼(Graham Harman)與梅亞蘇(Quentin Meillassoux)共同所發表「思辨實在論」(Speculative Realism)的哲學事件談起到拉虎樂的「非哲學」勾勒出當代哲學套脫傳統內在性與超越性對立思考與新物論的能性。蘇欣臨的〈主權與正義〉拋出「如果德希達還在,他會怎麼回應遭受攻擊後法國立即的備戰與制裁?」這個根本問題,取徑德希達重思「主權」以及法律與武力的糾葛,闡述彌賽亞「將臨的正義」。論文更提出「寬恕」是否適用於恐怖份子的思考,我們是否也該質問「誰是恐怖份子」、如何想像與建構恐怖份子?楊宗樺的〈台獨 VS 華獨:一個集郵者的筆記〉從 2016 年 1 月 15 日總統大選前夕的「周子瑜事件」談起,從郵票發展的歷史縱深思索中華民國、臺灣、與中國三者之間複雜且矛盾的統獨、國族身份認同與國家主權的糾葛。莊士弘的〈重新思考「無器官身體」與太陽花運動之間〉則將高深的德勒茲理論帶到事件的場域,聚焦太陽花運動的情動與身體動能。

「台灣人文學社 2016 年理論營」以「廢」為主題於九月一二兩日假國立台灣師範大學舉行，由十四位講者就「墟」、「險」、「能」、「疾」、「戰」、「債」、「game」等子題就各自研究專長授課。理論營一直是台灣人文學社年度重大事件，持續斷激發思想粒子的碰撞。各位講者忠於理論營所開展的「真理程序」，正在進行「後事件」的撰稿，預定於明年初集結成書。這個專輯收錄了今年理論營的綜合討論。主持人黃涵榆以近來台北捷運博愛座爭議為例，濃縮了理論營「廢」的各個子題。討論人蔡善妮特別從「拒絕」和「無目的」的角度總結和延伸個別場次的主旨，提示從「廢」當中思考潛能與另類時間的可能。詹閔旭則巧妙地運用龍瑛宗〈植有木瓜樹的小鎮〉、陳映真《山路》、朱宥勳《暗影》和伊格言《零地點》等四部台灣文學作品，巧妙地講述「廢」的多元面向。另一位討論人李鴻瓊取徑班雅民與阿岡本的技術(techne)觀，將「廢」的問題連結到生命本體與生命反應的面向。

感謝國立中興大學台文所高嘉勵老師不藏私地分享《書寫熱帶島嶼：帝國、旅行與想像》的新書出版心得。也由衷感謝幾位論文撰稿人以及所有理論營圓桌論壇的參與者。各位都是《台灣人文學社通訊》的共同勞動與生產者！

# 從思辨實在論到內在性重探：非哲學的新論述

淡江大學英文學系博士班文學組

方柏人

近年來的人文思潮在討論物質論述時，除了新唯物主義的浪潮之外，另一主要的新論述還包括 2007 年在倫敦大學金匠學院 (Goldsmiths College, University of London)，由布雷席耶 (Ray Brassier)、葛蘭特 (Iain Hamilton Grant)、哈曼 (Graham Harman) 與梅亞蘇 (Quentin Meillassoux) 共同所發表的哲學研討會，稱為「思辨實在論」 (Speculative Realism) (Harman 55)。而這場的發表論文由獨立的哲學期刊 *Collapse* 所收錄。其中梅亞蘇的《有限之後》 (*After Finitude*) 的法文原文出版於 2006 年，在尚未正式翻譯為英文時，便迅速累積英語世界的重要讀者。而相隔一年後，由布雷席耶所命名的思辨實在論研討會 (Harman 79)，綜合四位各自的唯物與實在論觀點，他們共同所認可的敵對目標論述，也就是梅亞蘇所提出的：「共構主義」 (correlationism)。

本短文之所以區別思辨實在論於新唯物主義，是建立在前者對於「共構主義」的不同詮釋，與後者所受德勒茲概念的影響，給予不同的出發點。顯著的新唯物主義論者如布雷多蒂 (Rosi Braidotti)、迪藍達 (Manuel DeLanda) 與班奈特 (Jane Bennet) 皆立論於德勒茲概念的不同層面。總的來說，這兩種思潮皆可視為處理人類中心論 (anthropocentrism) 的困境，而預期跳出人類思考與感官的框架限制，臆測絕對的知識、物件的本體論，與概念創造的可能性。但思辨實在論的立場，強調從共構主義出發，即思考與物質之間侷限的主客體共構情境，並非拒絕或辯證其限制，而是認可與基進化共構主義，不論是建立於共構主義式的物質論或觀念論傾向 (哈曼與梅亞蘇的區別) (Harman 133)。

共構主義基本上可以作為康德對於人類知識的註解，認為如此藉由主客體共構下的知識，是無法完整掌握物的實體(noumenon)概念，而當代新唯物論或實在論的一種主要分派的探討(某些程度上可稱為後康德式的)，是再次反思如何接近物自身(thing-in-itself)的概念，廣義的來說，此為臆測或思辨的實在(the Real)。這種探索「物自身」的概念，同時也使得德勒茲以降的新唯物主義也逃脫不了此論述的進程，在《差異與重複》(*Difference and Repetition*)一書中，當德勒茲談到思想的圖像(image of thought)之時，便試圖脫離常理概念的掌控而思考差異自身(difference in itself)(144)，這樣的自身(in-itself)思考，對德勒茲來說是內在性的探索，差異概念或思考的驅動因，也是德勒茲式先驗的(transcendental)概念。然而康德認為「物自身」不可思的看法，現今已轉變為物質與思考本質的可思或可傳達的(effable)境況，甚至是自身因(causa sui)的探索。

德勒茲的哲學便是自身因的探索，從內在性平台(plane of immanence)、無器官身體(body without organs)到機械式組配(machinic assemblage)，皆可視為物自身的註解：本體、臆測與衍生。而物件導向哲學(object-oriented philosophy)與思辨實在論，皆遙望物件與實在，從思考與物件的共構侷限出發。粗略地總結上述，我們得到兩個方向：共構與內在性，即為人類知識與現象成因。

### 拉虎樂的非哲學

讓我們再次回到思辨唯物論的研討會，梅亞蘇在他的發表中，他花了相當多了篇幅捍衛自己的論點，起因為布雷席耶的《解放虛無》(*Nihil Unbound*)一書中，援引法國哲學家拉虎樂(François Laruelle)的非哲學論點來反擊梅亞蘇的基進共構主義。梅亞蘇在文中反駁拉虎樂的實在概念，認為他攻擊「哲學決定」(Philosophical Decision)的概念，是依舊落於共構主義架構當中，卻毫不自知(Meillassoux 418)。但梅亞蘇所不知道的是，他尚未清楚了解拉虎樂的非哲學

演繹。而如同梅亞蘇理解的，在共構主義與哲學決定之間的确是存在相似之處，但對於實在的認識、根基內在性(radical immanence)的決定與「太一」(the One)的確認是梅亞蘇所尚未能理解拉虎樂的非哲學論述。

而就內在性層面來看，德勒茲與瓜達里在《何謂哲學？》(*What is Philosophy?*)一書中，當他們在闡釋內在性平台的概念時，提出了「全一」(the One-All)的概念，以轉化新柏拉圖主義的自成因思考，綜合他們的抽象機器(abstract machine)概念，意圖在概念形成的自成因上找到衍生的抽象合成器。有趣的地方是，德勒茲與瓜達里在談論哲學需要前哲學的(prephilosophical)內在境況時，指出非哲學的(nonphilosophical)思考卻是更能直指哲學核心的部分(Deleuze and Guattari 41)。在這段論述的註解上，他們讚揚拉虎樂正在著手最有意思的當代哲學研究之一。然而相當具有問題的地方是，他們認為拉虎樂的非哲學(Non-philosophy)也是史賓諾沙式的「全一」(the One-All)，殊不知拉虎樂的「太一」(the One)的立場，卻是與他們相當不同，甚至所謂史賓諾沙或德勒茲的內在性哲學，都是拉虎樂所批判的對象。「全一」或「太一」的概念，基本上都是借用新柏拉圖主義的框架，去思考關於自成因的探索，但卻不將這種萬物成因落於超驗的(transcendent)層次，也就是神的概念。對德勒茲來說，這種內在性層次思考，是關於概念的自成因，而對拉虎樂來說，內在性就是實存經驗(lived experience)的同一性，也就是經驗自身與其背後的臆測本源成因，而這樣的探索就是認可一種不受概念所操控的實在(the Real)。

內在性(immanence)與超越性(transcendence)一直以來為哲學的古典議題，而拜德勒茲與史賓諾沙的學者之賜，當代哲學重新思考這種自成因的概念。這言外之意的是，過去的論述，一如康德式的共構主義拒絕承認人類有能力去思考物自身。內在性與物自身的相似處在於，兩者皆為主客體共構情境底下的現象本源。而重新思考這樣的內在性本源，在哲學層面上可被稱為實在論(realism)，但一直以來如此追溯不可知的成因或整體的面貌，被認為是徒勞無功的，而就這

方面來看，這些思辨式的(speculative)概念，在某一程度上是相當邊緣化的，許多學者避而遠之。拉虎樂的非哲學在當代歐陸哲學便是如此邊緣化的角色，強調哲學必需回歸實在，從太一開始思考(thinking [from] the One)(*Principles* 26)，並非挪用太一或實在而呈現為差異(difference)、存有(being)或他者(the Other)。非哲學思辨或臆測其內在性，所以當拉虎樂講述其非哲學時，通常會使用術語如太一、實在、太一入元(the One-in-One)、視野入元(vision-in-One)等對初次接觸非哲學的讀者來說相當不好進入的語言。

總合來看，拉虎樂的哲學系統可粗略的分為五種階段，他一共著作二十餘本立基於非哲學脈絡的專書。從早期的哲學的歷史爬梳與解構哲學，到發展懸置哲學決定與科學公理式的工具法，接著更進一步專注於討論人類境況與其根基的內在主體性，最後歸於非哲學式種屬(the generic)研究(Smith 28-30)。其中，拉虎樂的論述範圍，也涵蓋馬克思主義、神學、美學、精神分析與量子理論的討論與應用。近年來關於拉虎樂非哲學的應用，陸續由多位學者專書討論，例如歐梅拉卡 John Ó Maoilearca 的《眾思平等：拉虎樂與非人哲學》(*All Thoughts Are Equal: Laruelle and Nonhuman Philosophy*)，關於動物在哲學與影像表象層次的探討；蓋洛威(Alexander R. Galloway)的《拉虎樂：反數位》(*Laruelle: Against Digital*)則藉由非哲學的先驗演繹，重新思考數位性、溝通與介面；史密斯(Anthony Paul Smith)的《自然的非哲學理論》(*A Non-Philosophical Theory of Nature*)，提供結合自然與神學之間的非哲學式思考。

那麼，所謂的「非」哲學，是否定哲學或反對哲學的思考嗎？以拉虎樂的非哲學觀點，「非」一詞的使用，並非是否定性的，而就「非」哲學的使用來說，「非」為反思，一種新的思考方式(a manner of thinking)，對根基內在性的思考(Smith, 26)，至甚至是一種先驗科學式的工具法(Laruelle, *Principles* 11)。對於拉虎樂的非哲學發現，可以簡述分作三種部分：1) 太一或實在的本質是根基內在性，是屏除既有性的既有態(Given-without-giveness)，是決定超越性(概

念、象徵)或屏除超越性的內在同一性(identity)；2) 太一的因果性是單邊性(unilaterality)·亦即思想概念是被太一或實在所決定·而非相互共構(reciprocal correlation)的模式·此模式可稱為最終事例判定(determination-in-the-last-instance)·同時也是思想力(the force-[of]-thought)；3)就此可以歸類兩種思考模式·一種是入元(in-One)式的思考·無法判定的決定(undecidable decision)·另一種則為一般哲學式的哲學決定(*Principles*, 20)(*Dictionary*, 166)。

拉虎樂稱非哲學為第一科學(first science)·他試圖結合科學的思考方式·簡單的來說是用嚴謹公理式的方法·有如胡塞爾式的先驗科學(transcendental science)·而將哲學視為研究的材料·檢視哲學的有效性(sufficiency)·並且確立太一或實在為實存經驗(lived experience)·而非超驗式的本源思考·進一來說是在藉由先驗思考的方式·一種拉虎樂式的先驗演繹法(transcendental deduction)·檢視哲學決定與思考實在。

對拉虎樂來說·太一是沒有主客體之分的·人是太一·物也是太一·但都是以最終事例的方式(in-the-last-instance)顯現·自身(in-itself)的思考轉化為入元(in-One)的方式·然而也是必須建立於此種先驗思考的方式·才能更審視哲學決定如何滲透於科技、美學與倫理學之中·而重新改寫(單邊的)可能性與其烏托邦·以及將真正的民主帶入思考當中·一如拉虎樂所說的：「民主的概念不僅僅是政治的與如此哲學的·而是可能應用於思考自身與所有他的既有對象——不是理論上的民主·而是理論自身的民主——能夠讓哲學自相矛盾情境底下的經驗、藝術、倫理學、科技、神秘主義、科學等·給予一種新的解決方式」(*Principles*, 49)。

## 引用書目

Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. *What is Philosophy?* New York: Columbia University Press, 1994. Print.

Deleuze, Gilles. *Difference and Repetition*. New York: Columbia University Press, 1994. Print.

Harman, Graham. *Quentin Meillassoux: Philosophy in the Making*. Edinburgh United Kingdom: Edinburgh University Press, 2011. Print.

Laruelle, François. *Principles of Non-Philosophy*. New York: Bloomsbury, 2013. Print.

---. *Dictionary of Non-Philosophy*. Minneapolis, MN: Univocal, 2013. Print.

Meillassoux, Quentin. "Presentation by Quentin Meillassoux." *Collapse: Unknown Deleuze / Speculative Realism Volume III*. Ed. Robin Mackay. Falmouth, UK: Urbanomic, 2007. Print.

Smith, Anthony Paul. "Thinking from the One: Science and the Ancient Philosophical Figure of the One." *Laruelle and Non-Philosophy*. Eds. John Mullarkey and Anthony Paul Smith. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012. Print. 19-41.

# 主權與正義

高師大英語系博士候選人

蘇欣臨

2015 冬，巴黎發生造成百人死亡的自殺式炸彈攻擊；2016 春，布魯塞爾機場與地鐵也接連發生攻擊事件。上百人生命莫名地在瞬間消逝，數百人受傷，法國總理歐蘭德的聲明指出：「這是一個戰爭」。2001 年美國 911 事件中世貿大樓倒塌之後，重新築起的，是非伊斯蘭國家對抗「恐怖主義」的幽靈高樓，它企圖將「恐怖主義」隔離在公平正義的外面。從聯合國安全理事會呼籲反恐、美國與其盟友在伊拉克與敘利亞的日夜轟炸，到美國大選中，將「恐怖主義」無限上綱至全面防堵非法移民；共和黨候選人川普欲築起的那道與墨西哥邊界之間的高牆，恰好使筆者立足觀看何謂主權以及正義的可能性：這是誰的戰爭？爭取的又是誰的正義？

## 主權與戰爭

雅克·德希達在《野獸與主權·卷二》中舉了兩個例子來回應主權的治理中隱藏的暴力。首先，他提到盧梭在《社會契約論》(*Social Contract*)中以科西嘉島民為對象，宣稱他們從連年戰爭中自由了(Corsican)，在這小島上，人民與君主為一體，是一個獨立的經濟體。<sup>1</sup>主權，在盧梭的詮釋下，成為不可分割與轉讓的「天賦人權」。盧梭的論證是當代思考主權一個源頭，反觀歐盟此一政治體，其實也看似一個島嶼，只是這個島嶼更應該由德希達所企圖解構的「主權」來思考所謂國際聯盟組織的「主權」與在該主權之下治理(Walten)的暴力。盧梭的主

---

<sup>1</sup> 德希達在第一講中分兩部分討論主權與人民之間的關係。首先，在盧梭的《論人類不平等及其起源》(*Discourse on the Origin of Inequality*)中提到人民與主權者為一體，君意即民意。但由於德希達於講座中又岔開，要聽眾也應閱讀盧梭的《社會契約論》，該書當中提到，由於日內瓦公國為寡國小民，這樣的特色，恰好是人民可以安居樂業的特質。

權概念是一個抽象的概念，和當代所謂的國家主權概念並不相同，盧梭的主權更多是關於道德人的自由意志，以及該意志如何理解處在社會中的權力以及義務。而德希達從島嶼的例子中，企圖延異盧梭主權概念下的公平正義恰好可以回應前述問題。德希達將魯賓遜在島嶼上建立自己與環境、其他物種之間的治理為一種「第二種起源」。換言之，如果盧梭的「天賦人權」之無法完全解釋以道德人的自由意志為基礎得以獲得正義，其原因在於，公平正義可能是一個不該用某個固定的基礎（如：理性的自由意志）來確定一種可計算、可分配的，或是為了自保而發展的正義。

如果德希達還在，他會怎麼回應遭受攻擊後法國立即的備戰與制裁？在《野獸與主權·卷二》中，德希達談的第二個例子是丹尼爾·笛佛的《魯賓遜漂流記》(*Robinson Crusoe*)：魯賓遜在荒島上獨自生活，德希達將魯賓遜期待獲救比喻成等待著彌賽亞來臨；然而，當魯賓遜看到沙灘上的腳印時，他卻十分驚慌，因為他不知道來者何人。於此，彌賽亞也可能是傷害你的敵人。當面對未知的訪客，主權該如何應對？當「他者」是敵人時，暴力可能是一種正義嗎？在《恐怖時代的哲學：與尤根·哈伯瑪斯&雅克·德希達對話》中，德希達對恐怖主義一詞進行解構。他提到：「此刻面臨的暴力並非源自「戰爭」...」(117)。戰爭是國家之間的主權角力，就因為這樣的對抗關係（歐盟、美國與伊斯蘭國家之間的對立）已經超越了國家主權（德希達在訪談中提到甚至沒有國家承認賓拉登是該國公民），稱反恐戰爭為正義的在場似乎都嫌荒謬。因此，當數個國家協議讓渡部分主權以期獲得更大治理權的組織（如：歐盟），其實不就是類似於「恐怖主義」這樣的一個概念，因此，面對所謂的「恐怖攻擊」，以及思考主權下的公平正義，就必須回到主權如何透過法強化治理的層面。至少在當代，這是一個無法避而不談的問題。

## 正義的可能性

在〈法律的力量〉(“Force of Law”)中，德希達翻轉了盧梭的公平正義概念。德希達沿著列維納斯(Levinas)的脈絡，延異對公平正義的思考。公平不應該是「計算的平均」或「公平的分配」，相反地，公平正義重點來自於差異、是「絕對的不對稱」(408)。德希達生前最後幾年在 University of California, Irvine 的講座，主題圍繞著證詞、好客、請託、死刑與動物。<sup>2</sup> 其講座中所講述的關懷普遍都涉及主權的問題，誰是主、誰有權？當主權只能經由法治展現其權力，德希達主張，法與正義是一個「邏輯形式悖論」，正義必須由法的執行來彰顯，而法卻是一個必須具合理性的常理規則(407)。反觀，在盧梭脈絡中，法是主權派生出來的規則，跟主權並沒有對等關係。但在主權與正義的議題上，德希達對盧梭的詮釋卻延展、補充了彼此的主權與正義論述：盧梭的主權(抽象的概念)成為德希達所談的一種趨近性的主權(法治的)，而這種主權下的治理，成為它的在場，在不斷、無限地趨近中，暴露出的是一個無法透過「法」就能平均分配的不在場正義。因此，治理的法，應該使主權處在一個焦慮的狀態。

解構這個工作，對德希達而言，其實代表的是責任，對「他者」的責任。回到魯賓遜的例子，彌賽亞本來就是一個未知的訪客，無法得知是否為他的救贖，反而成為一個使其感到焦慮的他者。這種焦慮感或困頓，就是解構展開的可能性。最後，回到文首所思考之歐洲攻擊事件與歐美反恐的白熱化。《恐怖時代的哲學：與尤根·哈伯瑪斯&雅克·德希達對話》一書的作者提到德希達在他對暴力的思考中所提到的寬恕概念：有條件與無條件的寬恕(180)。在解構「恐怖主義」後，只有寬恕嗎？筆者不免懷疑德希達的無條件寬恕概念，是一個偽善的想像。當攻擊中的受害者是朋友與親人時，我們是否會企盼有人能為他們飛出一架戰機？抑或是召喚德希達的寬恕哲學來撫慰哀傷？然而，至少德希達的解構工作在

---

<sup>2</sup> 德希達的《野獸與主權》(*The Beast and the Sovereign*)兩卷紀錄他於 2002 至 2003 的講座內容，其卷一於 2009 年出版，主要談人性與動物性，卷二於 2011 年出版，從盧梭及海德格談主權。《論死刑·卷一》(*The Death Penalty*)出版於 2014 年，紀錄其 1999 至 2000 年的講座。

這個議題上留下的，或許只是想要延展一個可以討論正義的空間，一個不立即對暴力判刑的時刻。不論其空間與該時刻能有多大或多久，都是應該且必須不斷嘗試，確保能夠保留它們的一個工作。

## Bibliography

博拉朵莉·吉爾安娜。《恐怖時代的哲學：與尤根·哈伯瑪斯&雅克·德希達對話》。

葉佳怡 譯。台北市：南方家園。2015。

德里達·雅各。〈法律的力量：權威的神祕基礎〉。《友愛的政治學》及其他。

胡繼華 譯。夏可君 編。長春：吉林人民出版社。2010。

Derrida, Jacques. *The Beast and the Sovereignty: Volume I*. Trans. Geoffrey Bennington. Eds. Michel Lisse, et al. 2 vols. Chicago: The Chicago University Press, 2009.

---. *The Beast and the Sovereignty: Volume II*. Trans. Geoffrey Bennington. Eds. Michel Lisse, et al. 2 vols. Chicago: The Chicago University Press, 2011.

# 臺獨 vs 華獨：一個集郵者的筆記

臺灣師範大學英語系博士生

楊宗樺

## 一、前言

2016 年 1 月 15 日，也就是臺灣總統大選的前夕發生了周子瑜事件，牽動臺灣人最敏感的政治、身份、與情感的認同神經：是臺灣人、還是中國人？一個多月後的 2 月 23 日，當新科立委林昶佐首度於立法院質詢行政院長張善政時，<sup>1</sup> 拋出臺獨與華獨的議題，他聲稱自己是臺獨、備詢官員的想法是華獨，而馬總統則兩者皆非。他也指出「九二共識、一中各表」的荒謬性，因為按照一中各表的邏輯，如果中華民國政府自稱為「中華臺北」，那應稱中國為「中華北京」，但中國不可能如此自稱，而中華民國政府在國際場合上，卻只能以中華臺北或其他非官方的名稱參與，在一中的框架下，臺灣不可能與中國有對等的國家尊嚴，於此情形下，如何自表？（周子瑜事件即是一例。）

林的質詢點出中華民國、臺灣、與中國這三者間複雜且矛盾的關係，這種複雜與矛盾也反映在國家所出版的郵票上。郵票是由國家單位發行，不僅代表國家主權的意識形態，也代表國家的門面與自我定位，就如布魯 (Stanley D. Brunn) 所言，郵票是國家的產物，代表一個國家對內與對外的「窗口」(window)，這個窗口闡明該國應如何地被看待 (Brunn 315)，郵票也可視之為一種歷史檔案，因此，本文希冀從分析臺灣郵票的發行史中，探討其中的政治意涵與國家認同取向的轉變，並指出官方立場於中華民國與臺灣兩者間在歷史縫合的過程裡所產生的身份斷裂。

---

<sup>1</sup> 參見林昶佐質詢行政院長的影片連結：[https://www.youtube.com/watch?v=UUvP1Mea\\_98](https://www.youtube.com/watch?v=UUvP1Mea_98)。

## 二、二十一世紀以前郵票史上的幾個轉捩點

臺獨不是新名詞！從郵票史來看，百年前即出現「臺獨」，1895年由臺灣民主國所發行的獨虎郵票中即印製「臺灣民主國」的字樣，雖然學者間對於臺灣民主國有不同的詮釋，有的視之為臺灣獨立歷史的一部份，有的則認為臺灣民主國仍是個為清廷效力的抗日組織，所以不夠「獨」，但無論如何，之後在官方所發行的郵票票銘上再次出現臺灣的字樣時，已經是百年後的事情了。

從二十世紀的郵票史中，可以窺見臺灣歷經不同政權間的轉移遞嬗。中華民國取代原本的滿清政府，成立於1912年的1月1日，因為已改朝換代，所以將仍印有「大清國郵政」字樣的庫存郵票的票面中央加蓋「臨時中立」四個字，以備過渡時期販售使用，隨後，發行了幾次紀念郵票，如：中華民國共和紀念郵票。中華民國開國後，直到1913年5月5日，才首次印製發行常用的正式郵票（「倫敦版帆船、農穫、辟雍」郵票），票面題有「中華民國郵政」和英文 Republic of China Postage 的字樣。1945年10月25日，根據中華郵政全球資訊網的說明，「臺灣重歸祖國版圖」，由於郵票尚未運送抵臺，所以沿用日本在臺灣所使用的郵票，上面仍有大日本帝國的字樣，但在票面上加蓋「中華民國臺灣省」，於該年11月4日發行。1955年9月3日發行「軍人節紀念郵票」，自此以後，票面上的「中華民國郵政」字樣，遵照交通部的指示，一律改成「中華民國郵票」（中華郵政全球資訊網）。<sup>2</sup>

郵票中所再現的中華民國形象常具有政治意涵，例如：1957年12月25日發行「凸版中華民國地圖郵票」，郵票的圖案設計裡印有「光復大陸」的標語，此反映出當時的中華民國政府仍自認為代表中國的主權，所以票面的地圖包括現今的中國與臺灣。另外，郵票中常見的主題之一便是中華相關文物，所呈現的中華民國形象是傳承數千年的中華文化、是一個具有悠久歷史與文化的國家。相對地，如定斯（Phil Deans）所指出，從1949年至1990年代末期，在郵票中的

---

<sup>2</sup> 參見中華郵政全球資訊網網址：  
[http://www.post.gov.tw/post/internet/W\\_stamphouse/default.jsp](http://www.post.gov.tw/post/internet/W_stamphouse/default.jsp)。

臺灣意象多是以自然景觀的方式來呈現，例如：臺灣的風景、或動植物(9)。於是我們可以進一步地說，這種將臺灣與自然意象連結的手法，即是視「臺灣」為一個地方、視之為一個地理名詞，不具文化意涵、或任何政治意義。

### 三、臺灣與中華民國：如何解讀 / 獨 / 毒？

二十一世紀之後的臺灣，因為歷經不同政黨的輪替，在郵票上也反映出不同的認同取向，也就是如何解讀中華民國與臺灣的關係？要以何為名當作對內與對外的「窗口」？於陳水扁政府執政期間，為了因應「臺灣正名」的政策，「中華郵政」改名為「臺灣郵政股份有限公司」，郵票票銘也出現重大變革。2007年2月28日發行「二二八國家紀念館」郵票，此次的發行有兩個重大意義：其一，此為郵票史上第二次以二二八為主題(第一次是1997年2月28日所發行的「228事件50週年和平紀念」郵票)；其二，此次也是郵票史上的重大轉折，那就是票銘原題為「中華民國郵票」(和英文 Republic of China)，改成「臺灣」(和英文 Taiwan)，這是「中華民國」郵票史上，首度以「臺灣」為票銘，這裡的政治意涵，便是使具有政治實體的臺灣和國名「中華民國」脫鉤，以避免陷入一中框架、或是兩個中國的論述泥淖當中，突顯的是臺灣認同、一種有別於「中(華民)國」的臺灣意識。

接下來的一期是2007年4月12日所發行的「臺灣橋梁郵票(第1輯)」，但其票銘又題為「中華民國郵票」(和英文 Republic of China)，下一期在2007年4月25日所發行的「可愛動物郵票—小貓熊」，其票銘亦是「中華民國郵票」(和英文 Republic of China)，有趣的是，裡面十二元的小型張郵票，因為改版作業的問題，使得「臺灣郵政股份有限公司發行」和「中華民國郵票」的字樣同時出現(〈小貓熊郵票〉)。自從小貓熊郵票的下一期開始，一直到2008年8月1日所發行的「臺灣原住民文化」郵票之間，票面皆印製「臺灣(和英文 Taiwan)」的字樣，值得注意的是，這期間有兩次除外，其中一次是2007年12月16日

所發行的「2007 台北郵展紀念郵資票」，上面出現的中文票銘是「中華郵政」，另一次是 2008 年 5 月 20 日所發行的「中華民國第十二任總統副總統就職紀念郵票」，其票面印製的中文字樣是「中華民國郵票」。於此，我們看見政黨輪替時，出現對於國家身份認同的斷裂，也就是中華民國與臺灣兩者間身份的拉扯與切換。

2008 年 8 月 20 日所發行的「節慶郵票 - 義民節」，又是郵史上的一大轉變，因為票銘恢復成「中華民國郵票」，所印製的英文字樣是「Republic of China (Taiwan)」，這裡有趣的是，票銘不再出現臺灣的中文字樣，但在英文字樣裡以括號加註 Taiwan，為何中、英文的字樣不同調？為何要如此「做」票？難道是因為中華民國與臺灣的關係，在不同語境下就會有不同的解讀？如果郵票是對內與對外的窗口，這裡中英文字樣的不一致，是因為考量訴諸的對象不同所致？票面如果出現「臺灣」二字，就是暗示臺獨嗎？如果是的話，這會成為「票」房毒藥嗎（那會涉及郵票、選票、還是騙票的問題）？如果以臺灣為票銘，是一種臺灣獨立的政治手勢，那這裡將票銘恢復成「中華民國郵票」、並去掉臺灣二字，即是一種解「獨 / 讀 / 毒」運動？

#### 四、小結

由以上分析郵票發展的歷史來看，郵票當中隱含著政治語言、和當政者對於國家定位的解讀與意識型態，每當政黨輪替之後，郵票票面的字樣皆有重大變革。今年，也就是 2016 年，臺灣歷經第三次政黨輪替，票銘又會有怎樣的改變呢？且讓我們拭目以待！

## 引用書目

Brunn, Stanley D. "Stamps as Iconography: Celebrating the Independence of New European and Central Asian States." *GeoJournal* 52.4 (2000): 315–23.

Deans, Phil. "Isolation, Identity and Taiwanese Stamps as Vehicles for Regime Legitimation." *East Asia* 22.2 (2005): 8–30.

〈小貓熊郵票同時出現台灣與中華民國字樣〉。《大紀元》。2007年4月19日。

〈<http://www.epochtimes.com/b5/7/4/19/n1683879.htm>〉。2016年3月27日。

# 重新思考「無器官身體」與太陽花運動之間

國立台灣師範大學英文博士生

莊士弘

## 前言

德勒茲與瓜達思所共同開發的思想概念，「無器官身體」，似乎指出一個體，它永遠地想逃離器官組織 ( organism )，或是一切僵死的制度或國家機器。德—瓜同時也特別強調，他們反對的不是器官，而是器官組織。這意謂著德—瓜的思想人物就永遠在體制之外，並且與體制相抗衡的體 ( body )。他或許是戰爭機器，也或許是遊牧者。在如此的思想場域中，體制似乎已然沒有改變的可能，所以作德—瓜的概念人物勢必將與之對抗。當然，筆者也不是天真地認為無器官身體一旦進入了體制，便成了體制中的棋子，變成同樣體制結構，只是不同人的壓迫。故此，筆者試圖從德—瓜兩人的無器官身體角度出發，一方面挪用該思維思考台灣 2014-2015 年間太陽花運動的個人與團體，最後以新時代力量該政黨的萌芽到進入國會的過程來針砭無器官身體這個概念。

## 緣起：政治的情感(affect)

一個事件的肇發，它有其時空的氛圍與一連續事件所累積而成的，而一旦肇發時，所有對此投入情感的個體，甚至與其周圍之個體，亦會隨此事件引爆而串連所有的個體與團體。反之，若無此特定，此時此刻的氛圍，其所串連的力量與強度可能會因此而減少。由此，筆者認為該地情勢的氛圍，亦或共同體成員的情感投入，勢必會牽動整個運動的起與落、快與慢、強與弱。再者，情感既是能與其他個體串約，其儼然是關係的，也是集體的 ( collective )。

劉美好在〈一夜長大：台灣當代青年社會參與之濫觴〉一文中約略地描繪

出太陽花運動的前奏。劉認為：「先前 2010 年大埔自救會的朱馮敏阿嬾飲農藥自盡、怪手鏟稻穗的畫面，已震撼了社會上原本不關注強徵農地議題的群眾。這一次，在累積了更多不滿，在王家、華光等拆除事件引起的憤怒加總之後，抗爭者更確信了政府只圖利財團與政客，於是形成『今天拆大埔，明天拆政府』這樣與當政者對抗到底的意識」( 122 )。會促成太陽花運動如此大規模的發生，亦是由長年累月所積累而成的。再者，台灣社會人民無不受到媒體所報導中強烈影像的對比所深深受影響：稻穗/矮房 vs.怪手；老農/一般百姓 vs.政客/財團。甚至以往偏右的中性選民，甚至外省第三代的人們，不得不受其反差的畫面所動容 ( affected )，無論是道德上的，還是自我理性思維上的，致力對抗馬政府。John Protevi 在《政治情感：連結社會與身體》中，他指出德—瓜所謂的情感 ( affect ) 是「作為某種的身體能力而足以形成與其他身體的聚合體 ( assemblages ) ( 49 )<sup>1</sup>。需要指出的是，Protevi ( 同樣也是德勒茲 ) 所謂的「身體」是為某種的「體」，甚至「政體」，不限制於生物的「身體」。也因此，體與體之間的構成，便不可能會形成某種同一化的主體或同一性，而是雜糅其中的聚合體；其體可以是人類或非人類的。體與體之間是可以結合為一，成為聚合體。例如，318 運動的參與者不可能只是電視媒體所簡約報導的黑島青。根據妖西 ( 劉敬文 ) 在其臉書 3 月 23 日所說的，該活動的參與團體「有黑島青、台大工會、公投護台灣 ( 成功在前門搖欄杆牽制了很多警察 )、濁社系統、農陣、捍衛苗栗青年聯盟、公民覺醒、台教會、青盟、行南、基進側翼」( 轉引自葉柏祥 174 )。顯然，這些團體在 2014 年的 3 月 18 日被以「太陽花」來命名——當然，這是永遠無法被簡約的命名。「太陽花」即累積體，由於某種的政治情感的關係所共同連結而成的。再者，該活動是極度的身體性的：參與者的身體與立法院的政體，甚至物質性的體 ( 如：抵擋欲圖清場警察的桌子或椅子 )。

---

<sup>1</sup> “affect as the ability of bodies to form assemblages with other bodies. . .” (49).

## 身體——無器官的身體

如上所述，情感 ( affect ) 是某種的身體能力，同樣地，情感與身體是習習相關的。更進一步說明，筆者認為德勒茲的身體觀，若有比較具體的說明，是體現在他所謂「無器官的身體」此概念。筆者認為這些的參與團體是某種程度上的「無器官的身體」：他們的聚合不是建立一個政體或政黨，而就是防止國家機器變成一個共同體。無器官身體的概念的主要敵人是：有機體 ( organism )，不盡然是器官。德—瓜說於《千高原》說：無器官身體「完全不是器官的對立面。它的敵人不是器官。它的敵人，正是有機體」( 220/158 )<sup>2</sup>。然而，有機體指的是什麼呢？他們繼續地說：「有機體根本不是身體，不是[無器官的身體]，而是一個在[無器官的身體]之上的層，也即，一種累聚、凝固、沉積的現象——它強加給[無器官的身體]以形式、功能、束縛、支配性的和等級化的組織、以及被組織的超越性，而這些都是為了從中獲取一種有效的功用 ( 220/159 )」。作為無器官身體，其所欲圖對抗的無非是任何將生命體束縛、僵化的形式。同樣，懷有此態度與參與運動的個人或團體，便有著相似的風骨。更大膽地說，筆者認為所有參與運動的團體皆已肉身化上述無器官身體的思想特徵。參與抗爭的個人或團體無不亟欲抵抗國家機器向財團或大陸政府的結構，甚至當時為在野黨的民進黨，也是有可能淪為「國民黨化」。<sup>3</sup> 爾自馬政府上台以來變汲汲營營將經濟與大陸牢牢地綁住，甚至鞭策馬意立委草率通過與大陸經貿相關的法案。如此一來，台灣的生命儼然不得不與大陸綁在一塊；受其規範式地禁錮於一中的框架之中。

所幸，作為反抗國家機器變得更加束縛與僵化的無器官身體，這些團體試圖切斷過於親密與大陸的關係，深怕該關係會窄化台灣能與更多國家發展關係的可能，遂而淪為依賴大陸的附庸。其佔領立法院，筆者認為意義有二方面：一是使立法機構出糗，作為台灣民主的醜聞，褻瀆具有神聖性與神祕權威性的立法機

<sup>2</sup> 前者的頁碼為中譯版本，後者的頁碼為英譯版本。

<sup>3</sup> 葉柏祥認為：「因為在中共統戰之下，差不多快要「買下」台灣，不但國民黨政客胳膊向外彎，隔海唱和，民進黨也成了中共統戰的對象，這些年來，民進黨政客西進發展，早已不是秘密了，[...]很容易讓民進黨馴化，成為失去抗爭意識的選舉機器人」(166)

構。儘管台灣常以民主或法制國家而自豪，然而馬政府所做的，卻是洪西爺 ( Jacques Rancière ) 在其《民主之恨》( The Hatred of Democracy ) 當中所指出的「民主的醜聞」，亦即當今民主不是由眾人所治理 ( rule )，而是由利益關係所構成寡頭政體。而數個參與團體的佔領行為使得合法 / 不合法之間的界線變得模糊不清：草率通過法案的法是否合法？佔領不顧程序的非法之法是合法或非法呢？其二是截斷馬意下的法條，使之無法運作，無法發揮作用。

再者，德—瓜討論無器官身體的概念時，他們最為強調的是：**強度性的、未成形的、非層化**。他們說：

[無器官身體]使得強度得以通過，它產生出強度並將它們分佈於一個本身就是**強度性的**、非廣延性的空間(spatium)之中。它既非空間，也不在空間之中，它是在某種程度上佔據著空間的物質——在那個對應於所產生的強度的程度之上。它是**強度性的、未成形的、非層化**的物質，是強度的母體(matrice)，強度=0;[. . .]。物質等於能量。<sup>4</sup> ( 216/153 ; 強調處為筆者所加 )

筆者想強調的是這些團體他們之間的聚合，猶如無器官身體的特徵，是為具有強度性的，但必須說明的是，儘管其強度再高，他們的形成並不是要建立另一種的宰制政體，反之，是為未完成的狀態。作為無器官身體，它的強度是零，其意不在於建立一個強而有力的國家機器，使其強度=100。反之，它力量的聚合，可能被展現於一場遊行之中，如：330 凱道集結行動。然而其集會結束，它更也因此不再運作或作工。

---

<sup>4</sup> The BwO causes intensities to pass; it produces and distributes them in a spatium that is itself *intensive*, lacking extension. It is not space, nor is it in space; it is matter that occupies space to a given degree—to the degree corresponding to the intensities produced. It is *nonstratified, unformed, intense* matter, the matrix of intensity, intensity = 0; [. . .]. Matter equals energy. (153; emphasis added)

## 結論

從德一瓜無器官身體的概念看來，我們可以想像其政治態度可能是去國家化的。然而，活躍於太陽花學運電視螢幕前的主要人物，如林昶佐等人，隨後於 2015 年 1 月 25 日創立了新時代力量。其創黨之前，這些人筆者或許可以以德一瓜無器官身體的概念來思索。然而其創黨之後，似乎便不再是筆者筆下的概念性人物。其理論與現實之間的落差，筆者正面地認為，反倒可以讓我們能多一層的思考運動者進入國家機器這個動作，而非直接地認為唯有進入國家機器方能為人民服務。同時，在台灣此時此地所發生的政治事件所產生的動能，亦可讓我們思索德一瓜的政治思想是否有其實踐性。但是，儘管德一瓜的概念人物有著不向體制屈從革命家的風骨，但是，然後呢？若其無器官身體不欲圖更加積極的介入，甚至開創另一種新的或另類的體制，那既定舊有的體制依然在那裡，屹立不搖。筆者認為，無器官身體是否可以進入體制，並以自己的想法再從既有的體制中，埋下內爆的契機，從而催生一個新的體制？

## 徵引文獻

葉柏祥。《太陽花學生教我們的事：24 堂街頭上的民主課》。臺北市：費邊社文創出版，2014。

劉美好。〈一夜長大：台灣當代青年社會參與之濫觴〉。編：思想編輯委員會。《太陽花之後》。臺北市：聯經出版，2014。111-28。

Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. 《資本主義與精神分裂：千高原》上海：上海人民出版社，2010。

---. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Trans. Brian Massumi. Minneapolis: U of Minnesota P, 1987.

Protevi, John. *Political Affect: Connecting the Social and the Somatic*. Minneapolis, MN: U of Minnesota P, 2009.

## 「2016 年台灣人文學社理論營：廢」綜合座談

張凱崑整理，詹閔旭校訂

時間：2016 年 9 月 2 日

地點：國立臺灣師範大學綜合大樓國際會議廳

主持人：黃涵榆（國立臺灣師範大學英語學系教授）

討論人：蔡善妮（國立臺灣大學外國語文學系博士生）

詹閔旭（台灣人文學社秘書長）

李鴻瓊（國立臺灣大學外國語文學系副教授）

**黃涵榆：**

最後一場綜合座談，我只負責開場，主持一下。這一場有外文系博士生蔡善妮，有學社年輕秘書長詹閔旭，還有大家都很熟悉的李鴻瓊教授。這幾位年輕學者一起幫大家整理、回應或者是延伸這兩天的課程內容。這次理論營好幾位講者也都還在現場，如果有任何問題，也可以再丟回去給他們直接回應。這一場主要是希望大家聽完兩天的課，多多發表看法，增加互動性，我們有兩個小時可以做非常充分的討論。

身為這次理論營召集人，我有點義務稍微說文解字一下。這幾天大家一直在問，「廢」這個詞如何能細分成七個不同關鍵詞？它的 rationale 到底是什麼？我先不直接回應，而是用比較亂入的方式來講這件事。最近 MRT 的博愛座事件幾乎可以對應到這次理論營主題，廢，也可以對應到七個不同場次的主题。你到博愛座附近就看到那邊有一個標語，標示椅子是給誰坐的，不外乎說是給所謂的 disable 或者是 elderly 或者是 pregnant，所謂的失能者、殘疾者、孕婦。換言之，就是給某種程度上的廢的這些人坐的。這些標語是怎麼來的？背後很顯然有

非常嚴苛的道德監控在裡面，它一定是先經過某些道德認知框架篩選出來。對於失能、疾病的看法也都是如此，基本上不太能夠單純用客觀論證數據化的方式來確定什麼叫疾病，什麼叫失能。可以確定的是，它總是經過某些道德的認證，道德的標記蓋下去後，某些廢是可以被認可、被接納、乃至於被允許坐在博愛座，某些則不是。某些廢的狀態，或者某些失能的狀態，比如說失能的父親、失能的老師、渣男，我很廢啊，我可不可以坐那個位子？不行，你的廢不符合博愛座所假定的道德尺度。

剛剛好像也有同學問，是誰來決定廢或者不廢？從我的角度來看，其實背後就是有一個 mechanism，有一個機制。機制基本上具有相當程度的盲目性，但它同時也是一個自動裝置在篩選決定廢的程度，允不允許坐上博愛座。從精神分析的角度來講，就是所謂的大他者。大他者在運作之後，我們每一個人好像到那個地方就會很習慣性去辨識，去指證，誰可以坐誰不可以坐。同時我們也在歸罪，歸罪那些我認定不應該坐上去的人。

這個地方牽涉到跟剛剛最後一場 GAME 提到的角色扮演有點關係，persona 的問題。好比說，當我們身處在一個場景，某些人站在監控者的立場，而某些人就是被監控、被辨識的對象。這裡引申出一個滿兩難且很複雜的問題，一講到歸罪，到底誰的罪比較嚴重？是我們認定不應該坐但現在坐上去的那一個人？或者說，是用像 X 光那樣敏銳的眼光在判斷別人該坐或者不該坐的人？有人坐在博愛座，就好像就開啟了某一種道德上的戰鬥狀態，誰都會有可能不小心越雷池一步成為誰的敵人。這個就有點類似像紀傑克在講的，快感的征服，誰坐了那個位子，惹得你不爽，你可以找一大堆的理由，回去還可以在網路上發飆一下，亂坐的那個人會變成公幹的對象。我們回過頭來看一看，那個叫博愛座，在這種條件之下的這種愛，是真的「博」嗎？我們再認真追問，這種愛基本上好像也是設定在某種非常嚴苛標準底下，這不是真的愛。你不會去愛那些不被你允許的那些廢人坐在那個位子。

聽說最近這一些位子附近都沒有人敢坐了，我聯想到，昨天第一個場次講的廢墟，博愛座變成了戰爭隨時可以啟動的例外狀態。據說，有一位媽媽帶了三個小孩子，竟然要求說，你們要堅強一點，不要坐下去，你如果坐下去，你要有很大的道德勇氣去面對所有責難。久而久之，博愛座地區聽說也變成廢墟的狀態了。這也是一個債的問題吧！我們對於那些需要坐下來的人，我們聽到了某些道德律令，或者說，我們看到那三個字，博愛座，我們就有某一種道德上的虧欠，我們需要去幫助需要幫助的一些人。如果僭越了道德律令，那個人就會引起公幹，就會被索討，好像他欠了很多人。

最近有另外一個詞也滿夯的，叫道德魔人。誰可以坐誰不可以坐博愛座不只是對那些你認為比較弱小的人給予共同感受，事實上，那背後好像有某種形式的 justice，正義到了「整個火氣都上來了」，接下來就是要復仇，道德的譴責。這些零零總總其實會讓我思考到，廢的問題也會延伸出很多倫理上的問題。從博愛座，我們也許會看到，在很多種情況當中，你採取了太多的行動，過度的介入，太多的這種 activity，或者是 agency，反而會讓那個倫理的意義變得更偏狹，甚至是變得更偏執，反而廢了博愛座應該要彰顯，要實踐的一些倫理上的意義。

我剛剛舉例子有點亂入，我想有形無形的已經把這兩天我們幾乎可以談的關鍵字都放進來。回推到這個活動在設計的時候，大概是去年九月的時候，剛開始的發想是從中文的語境去想像，非常有意思。大家從廢這個字的形構大概可以看得出來它裡面有「發」，所以它跟什麼東西的產生，新的狀況，會有點相關。中文的語境的廢本來有這層意思，它有一部份是正面，也有比較偏向負面的，有被動的，也有主動的。它可能是什麼東西的結束，也可能是什麼東西的開始，比如說「廢止」，同時有終結跟開啟，產生出複雜的一些意思。

在這樣的思考刺激下，我們接下來細分成七個不同的主題，廢跟這七個主題之間的關係也非常多重。它可以是一個非常字面上，比如說直接講廢墟，墟就是一個廢的狀態。也會有比喻性的，比如說殘疾，殘疾也是某種形式的廢。或者，

最後的 GAME 所講的遊手好閒的文化，多多少少跟廢有某種不管是轉喻或者隱喻的關係。當然，剛才稍微有提到過，也可以是一種倫理上的關係。我們可以從很多不同的角度來談廢，這兩天有非常深入的討論。接下來，就是要請各位專業的講者針對這兩天他們所聽到的，做一些回應，或者一些延伸。那接下來就把時間交給善妮。

**蔡善妮：**

接著剛才黃涵榆老師講的，廢有終結又開始的意思。我發現這兩天大家在討論這個問題時，思考的都是怎麼樣從我們既定的現實裡尋找救贖的可能，不管這個現實是債務、社會結構關係、風險社會、全體戰爭、全球化、或是資本主義。種種都好像是壓迫，逼迫得人沒有辦法獲得自由，而廢似乎是某一種救贖的可能。或許一開始是被迫的廢，可是到最後，廢反而變成是一種是驕傲，一種主動的廢、自主的廢、我願意的廢，我認同我自己很廢。某一種救贖彷彿只能夠透過廢才能夠達到，或是，只能從廢裡面才有可能出現。

我們稍微回想一下之前各個講者的講法，救贖有可能不屬於編制的社會，而是重新打開之後，碰觸到另一個 field of intensity，如同林宛瑄老師提到的。或者像是李鴻瓊老師講的，可以開啟多重世界的 milieu，不再只限於某種特定環境，一種護生的生命。或是像邱彥彬老師講傅柯種族歷史時說的，如何找到一種 counter history。或者是像黃宗慧老師講的，無力的可能性，如何讓人跟動物的關係之間開啟另一種新的共在的可能。那種共通的脆弱感，雖然是一種被動的狀態，卻反而能夠開啟人跟動物互動的關係，進而動物納入自己視為生命、成為想要同情的範圍。廢似乎也像是吳佩如老師講的鬼魂的空間。影像過度曝光後反而成為一種光，那是理性與科學的光之外的另一種特殊的光。或者是像林建光老師講的 potentiality，阿岡本式的，身處在資本主義裡頭我一定要很有生產力，一定要非常 productive，那麼，我們是否有不要做的選項？

廢在這裡的角色是從壓迫、欠債的現實進入生命之間共通的現實，讓我們在既定和限制的環境出入得更深、更真實。如何進入 liminal 的狀況？不為任何現實所決定，又可以穿梭於不同的現實，或者是在現實的邊緣？能不能夠進入某一種制度，但是又擁有某一些可能性？這種廢是一種很特殊的狀態，它不是抗爭，也不是跳脫，因為你在現實裡面是無可逃脫。當你說你很廢的時候，並不代表你做了什麼偉大的事情。不能逃脫，又好像不需要逃脫，或者是你用一種不逃脫的方式進行抗爭。你不用陷入現實情境或是資本主義的情境，可是你又陷入那種情境。你彷彿有一種進入世界的特殊方式，跟世界建立一種既拘束又不被拘束的關係。當你說你很廢的時候，你是想表達，我就是沒有辦法達到你的要求，一種不可以被歸類的狀態。

如何去講述廢的狀態？我想從這個字的語境來談，就像剛才黃涵榆老師做的那樣。第一個最容易想到的就是，我很廢，這是形容詞，也是一種沒有身分的身分認同。我就是很廢，沒有特定職業，我就算在某一個職業也是做很廢的事情。這是一種沒有身分，沒有居所，一種游牧，你永遠都在路上，永遠都不在任何一個特定的空間或是特定的事情裡面。當你處於廢的時候，那是某一種姿態，你在表達我現在的狀態就是沒有辦法被界定，或者是，我不知道怎麼形容我的狀態。

我們現在如果用動詞接在廢的前面，要用什麼動詞？比方說，邵毓娟老師說的造廢，有點怪又很有趣，好像是某種創造的狀態，但是我們又不 productive。我們一般的使用是作廢，把某種東西作廢，比方說對於律法或是對於制度來說，作廢就是讓它不再有用，或是沒有辦法執行它。另外一個，就是剛才陳國偉老師講到的「耍廢」，這其實是最常使用的動詞，有一點像是耍無賴，就是你不能拿我怎麼樣，我就是這樣，我就是耍廢。這似乎也是一種放棄，或是也沒有辦法說我是怎麼樣的狀態，或是我正在幹嘛。沒有，我沒有在幹嘛，就只是耍廢而已。這是一種無賴，一種癱掉，不跟現實對話，或者是拒絕成為任何一種樣子。另外一個耍的聯想是，類似玩耍的耍，它變得比較像是主動的玩耍，或是有某一種樂

趣性，某一種雜耍性，就好像耍廢本來就是一種玩耍的狀態。但耍廢也未必多有樂趣，不是為了追求樂趣而耍廢，而是處在一種中間地帶，處在一種玩耍的狀態。用德勒茲的話來說，它是沒有外延的，不存在於任何空間的，但卻有很強的內延，或是有可能內延，但是每個內延都沒有辦法被化約成我在做某一件事情，我存在某個空間。

因此，廢應該具有兩種層次，一個是對於律法、制度、社會現實的拒絕，那種拒絕是很消極的拒絕，或是它可能不是被廢，不是自己廢，而是沒有辦法被納入。無論是律法、債務、風險希望要做的，希望你應該要承擔的，但你就是沒有辦法承擔，這變相是對於那些東西的拒絕。另外一個層次的廢，像耍廢，它像是一種存在狀態，沒有目的，沒有重力，然後它創造了一種特殊的環境。它沒有辦法融入環境，或是在既定環境裡面發生什麼事情，但是它卻又好像創造了另外一種時空，這兩天很多都在談的是這個問題。這彷彿什麼都不做，但是它又好像可以處在某一種狀態，用沈志中老師的話來說，是以一種不存在的方式存在，或是以無意義的方式存在。保持你的不在，在存在裡面存在。因此，你可以玩耍，也可以不玩耍。所以像黃宗慧老師有提到，就是像那種共在的問題，或者是共感的問題，有時候會遇到說一些危險。就是，你會不會反而會像碰到人畜共通的傳染疾病裡面的時候，感覺到我們跟動物是共通的，反而會更強烈的回返到對自我生命的保存，然後會更強烈的對他者的敵意。所以這就是一種落到了很極端的，拋棄現實所給予我們人是怎麼樣，動物是什麼樣的區分，反而會有一種反回來有一種重新建立自己是什麼，然後好像又一直不停要建立自己是什麼的急迫性。

但是要怎麼樣讓這種，解疆域化的狀態不要再立刻的被疆域化，這是廢的一種挑戰，或是廢的一種可能性。就是要子麼樣一直耍廢下去，要怎麼樣能夠耍廢之後並不是再重新被另一個系統納入。涂銘宏老師還有陳國偉老師在討論的。要怎麼樣在玩耍的時候反而被 Google 或是被 FBI 掌控所有的的資訊反而全部都被網路掌控，或是被系統掌控跟遊戲掌控。那如果你在玩耍的時候你是繼續玩

耍，而不是變成另外一種汲汲營營累積更多怪獸，所以我在臉書有看到，有人在抓到怪獸之後出現的圖片是他們幫怪獸取的各式各樣不同的名字。所以主要在玩這個遊戲的時候出現另外一個玩法，或是那種繼續挪移的方式，繼續耍廢。繼續用耍廢去變成一種玩耍的狀態，或是以一種很沒有目的性的玩耍在繼續延續下去。所以這種廢的狀態它好像，用德勒茲的話，它是一種游牧沒錯，但是一種在地的游牧。就是它未必是產生一個新的，到一個新的地方或是做一件新的事，而是能夠在當下就出現一種另外的狀態是不被在地所限制的游牧的狀態。它能夠保持在當場但是又不在，它是一種好像很被動的狀態，就是它不去做一件事或不去成立一個系統。

那這種像在這種每一個人或每一個生命都處於廢的狀態然後不把別人抓進自己的系統或不成立系統的狀態才有某一種新的，主動性的可能。所以可能還是每一種生命的狀態都會互相影響，但不是決定性的問題。廢就是一個我不去決定我在幹嘛，或是我也不去決定我要別人幹嘛，可是還是會互相的被影響。說不定這樣才有可能是有那種彼此互不相違背的，破壞的，互惠的關係的可能像剛剛洪士謙老師在講的。所以是一種可能是在遊戲的關係裡面才会有某一種共通的可能性，或是那種共通之後還是可以繼續不停的共通下去，而是不用馬上收回那種個別獨立，利益是會互相只能夠二選一的狀態。我覺得這種狀態裡面就會出現新的時間性或新的空間性又新創造出來，或是新的跟世界的關係。它會從這種不在場的方式存在的廢，或是這種不停耍廢遊玩的狀態裡面出現。跟世界的關係就是種種，不停的媒體的中介或是種種的遊戲，好像都是一種重新跟世界建立關係的方式，或重新改變跟世界的關係，不管所有的結果是怎麼樣，然後重新讓身體納入，或是讓身體跟世界互動的各式各樣的方式。所以變成你各式各樣的想像，如果在這種遊戲的空間裡面可以出現，可以互動的話，說不定就有其他可能性。而這種跟世界的關係，像廢，又不是一種很積極的跟世界維持關係或是創造關係。那在創造跟世界新的關係的時候，它同時也是跟世界保持某種很特殊的距離，所以它

繼續參與，但是它又是好像不參與。也就是說好像不參與的方式去參與。就是說我很廢，然後我在玩這個遊戲，並不代表我沒有很積極的想要成為一個遊戲達人。那樣好像聽起來不太廢了。就是，它會一直變造跟世界的距離，又保持某一種特殊的距離。然後又是某一種像涂銘宏老師講的那種進入 immersion 的關係，就是我又好像沉入世界的某一種狀態，但是那種狀態我又，是癱掉的，然後不是積極的，是被動的，然後會是被重新取得一些影響。

我想談一下時間的問題。就在這種重新創造的時間裡面，要怎麼樣會出現林宛瑄老師講的那種 *untimely* 那種尼采式、德勒茲式的那種，好像有救贖的可能或是變化的可能的實踐。一個是像剛才說它是在場但是又不在場。那是在現在，但是它又最不在現在，當你在廢的時候。它在現在，因為你不會被過去的包袱影響，不會被歷史影響，我就是一個廢人，我不用當一個有用，社會建議定義有用的人或歷史當中講你應該要怎麼樣存活的人。對未來也沒有規定，你不還債，你跟債務沒有關係，你跟未來沒有關係，你不被債務定義。但是它又卻最不在，所以這是最在現在的，它不被現在，它不被過去影響，也不指向未來，但是它最不在現在，所以它不處於這種線性時間裡面。它是開放的，或像剛才講的，無時無刻的問題。無時無刻，之前國文老師糾正的錯誤，應該是無時無刻不做什麼，這樣你才會一直在做。然後你說你無時無刻在做什麼，其實語意上的意思是你永遠都沒有在做那件事情，從來都沒有做那件事。但是現在變成直接講我無時無刻在幹嘛在幹嘛的話，好像變成你隨時在做，又有一種隨時都不在做的意思。所以這個很有趣的狀態。所以你在廢的時候就算在做那件事情，好像也有一種奇怪的，你不在做那件事情的狀態。然後所以這樣子跟時間的關係也才有一些新的狀態的可能。

這兩天有些很有趣的討論是關於這種廢的主體。如果它算是一個主體的話它的狀態是什麼？像在涂銘宏老師講的那種 *distraction*，它一種分心的狀態，它不是專注在某種特別的事情上，它是一種分心可是反而能夠開啟，或是能夠用特

殊的方式感官，或是能夠用不被界定的方式感官，或者是挪移一下吳建亨老師講到的那種尼采的 forgetfulness。那是一種遺忘的狀態然後對傳統沒有意識，它對歷史沒有意識，它反而在現在的某一種可能性的，很有可能性的狀態。然後它的感官也是會有不同的開啟的可能。像是那一種吳佩如老師的那種無意識的影像帶來的無意識的感官或者是各式各樣不同的感官的狀態有可能在這種主體裡面出現。所以我說的想要結束在，像剛才講的，所以廢的真正挑戰就是如何繼續耍廢下去。就是它如何不再變成另外一個收編的行動，或是只是一種荒廢而已。或是那種荒廢要如何存在一種，永遠讓生命有可能的那一種狀態。

**黃涵榆：**

不知道有沒有召喚到各位心中的文學理念。其實善妮剛剛講的很大部分，Negri、Žižek、Agamben 都有用類似的角度去看。我不多說，我們現在就把時間交給閔旭。

**詹閔旭：**

其實我剛才聽善妮老師的談話，包括這兩日理論營聽下來，我覺得「廢」在目前的詮釋裡，都比較樂觀，正面，是那種游離在秩序之外的解放力量。可是，我剛好就是涵榆老師講的道德魔人，我的思維比較不一樣，所以我今天的題目下得很重，「廢與苟且」，我認為廢是一種苟且的狀態！

我接下來要談的不只是回顧這次理論營，也是展望性的。第一個展望是把我們這兩天所討論的七個關鍵字，兩兩連結，比方說疾與墟、能與險，從跨關鍵字的角度重新思考廢的課題。第二個展望，我接下來想談四篇小說，我有時候在想，我們讀了這麼多理論，如何把這些思考不只是帶回到文學文本，更是帶回到現世，我認為這很重要。第三個展望，由於這是最後一堂課，剛好到了出回家作業

的時間，我最後要談的兩本小說是這兩年剛出的，大家或許還不太熟悉，理論營結束之後可以去書店買，我早上查了一下，都還有庫存。

我今天舉的四個作品都是台灣小說，橫跨台灣歷史一百年。第一個作品寫於1937年，龍瑛宗〈植有木瓜樹的小鎮〉。龍瑛宗是台灣日本殖民時期的一位很重要作家，如果要談「廢」這個概念的話，你一定會想到這個人，因為他作品裡面呈現了一種很特別的台灣的頹廢美學，這是很重要的一個起點。〈植有木瓜樹的小鎮〉非常有意思。它描寫殖民時期台灣人青年學成畢業後當一名小公務員，可是他滿懷理想，希望有一天可以更上層樓，當律師。龍瑛宗所描寫的那個主角，陳有三，發奮讀書希望改變自己的命運，可是他的理想實際上是很難達成的，不是因為他不夠用功，不夠有抱負，而是在殖民體制的環境底下，基本上你不是日本人這件事情就已經阻礙了很多升遷的機會跟可能性。這部小說描寫的就是這樣的張力。這就像很多電影裏頭會看到的故事，剛畢業的菜鳥，滿懷理想到職場之後發現都是一群廢渣在裡面晃來晃去。陳有三遇到的就是那樣子的一個狀態，他想抗拒那樣一個頹廢的狀態，要變得更好，可是很難，為什麼？就是我剛剛講殖民結構的問題。你不是日本人，你很難翻身，你的出身，你的地位，你的種族決定了一切。這篇小說呈現了一種小知識份子的心靈廢墟，整個台灣也是一座廢墟，充滿腐爛、墮落的氛圍，那不是烏托邦式的廢的想像，而是一種沒有出路，逃離不掉的命運，有點像昨天林建光老師討論樓一安《一席之地》的氛圍。墟的概念進來了。台灣人在日本殖民體制底下，無法改變自己的命運，我們只好來耍廢。原本滿懷理想的陳有三最後變得像其他人一樣，像一個小廢人，每天上班下班，腐爛成我們現在對公務人員的一些刻板想像。

第二個作品我們把時間往前推，推到戰後，我想聊一下陳映真〈山路〉，它可以讓我們把冷戰的議題納入，「戰」進來了。〈山路〉的主角叫做李國木，他的大嫂叫蔡千惠。他們基本上是台灣白色恐怖時期的相當普通的一家人，不普通的地方是李國木的哥哥，也就是蔡千惠的丈夫，在白色恐怖時期被指認是共產黨

而遭到殺害。在戒嚴社會環境底下，蔡千惠扶養李國木的方式就是不碰政治，不談理想，安安分分過一生。這篇小說反映了冷戰體系底下國家對於人民生命的一個管制。我們不要介入政治，只要聽聽流行音樂，看一些簡單的書，努力工作，然後賺更多的錢就好了。這其實也符合我剛才講的廢的狀態，人的能動性被拔除掉了，你沒辦法改變，只能廢在那裡，癱在那裡。小說結局非常耐人尋味。蔡千惠最後過世了，李國木找到蔡千惠臨終寫的信。蔡千惠過世前，得知當年一起為左翼理想奮鬥的朋友被放出來了，她於是寫了這封信，向他們告解，對不起，我為了扶養李國木這個孩子長大，把當初的理想放棄了，讓他，也讓我過了庸庸碌碌的一生。蔡千惠同伴釋放這件事，顯然讓蔡千惠備感壓力。這就是一個時間上的債務，是理想所挾帶而來的債務，「債」的問題就進來了。記憶，回來索討蔡千惠，提醒妳說，妳曾經是這麼有理想的一個人，怎麼如今變成是這個樣子？妳說妳是為了讓小孩子生活下去，可是他的生活是什麼樣子？那不是左翼理想對於人的定義，而是傀儡式的生存狀態。這真的是生活嗎？甚麼才是所謂的「活著」？在這篇小說，我們看到「廢」被帶到了另外一個不同的層次。

第三本小說，我們再把時間往前推一點點，進入到當代，我想談朱宥勳的《暗影》，這是去年剛出的一本小說。這個小說談的是棒球，baseball game，「GAME」的議題進來了。小說講一個非常棒的棒球選手叫做謝士臣，他打了很多年，即將榮譽退休，球隊準備幫他辦一場榮退紀念賽。這樣子一個看似非常會打棒球的人，和我們今天主題討論的廢有什麼關係呢？我們後來在小說裡發現，謝士臣打棒球時，他也沒有在打棒球，什麼意思呢？他打的是假球。他打的每一顆球都是背後財團指示他，「你這一球要打到」，「你這一球不要打到」。所以他看起來是在打棒球，可是事實上不是在打棒球，而是執行某一個財團給予的一個程式動作。所以，「GAME」議題轉換成「戰」的議題，這本小說納入了資本主義市場的商戰。主角謝士臣說，我可不可以不要按照你們的要求來打棒球呢？當然不行啊，如果沒打到的話，我們會損失多少錢啊！這背後有商業利益的複雜糾葛。這

也同時是「能」的辯證，謝士臣打不到球，是靠他自己控制打不到球這件事情辦到的。打假球要打得讓別人看不出是打假球，這是需要高端的精準掌握能力。換句話說，謝士臣對於「能」的掌握，基本上是實踐於他的失能，也就是他打不到球這件事情上面。不過，回過頭來說，我覺得這一本小說其實跟前面兩篇小說都很相似，他們把人置放在一個廢棄、無能的狀態底下，這種失能顯然和人們背後的大結構息息相關。龍瑛宗小說裡的殖民體制，陳映真小說裡的國民黨統治機器，朱宥勳小說裡面的資本主義商業邏輯，他們都決定了你的生存狀態，而當你無能的時候，反而是你最有用的時候。朱宥勳小說裡面安排了另外一個天才型球員，也非常會打球，可是大家都不喜歡他，為什麼？因為他不配合打假球。甚麼才是真正「能」的人？對於球團來說，能的人是打假球的人，而天才卻又不配合的反而是不能的人。這本小說探討了能與不能，廢與不廢的辯證性思考，非常有趣。

最後，我們來到了最後一本小說伊格言的《零地點》，它的時間推往近未來，小說設定在 2014 年至 2017 年之間。這本小說談台灣核四廠發生核災，北半部成為一片廢墟，首都南遷到台南，北台灣變成重災管制區。小說探討疾病、人性扭曲、資源搶奪，「疾」和「墟」的課題被帶進來了。可是這個小說不只將核災定調為自然災害，這小說非常有意思的地方在於，它的敘事軸切成兩條，一條敘事軸是距離核災發生的倒數計時，比如說核災發生前 343 天，另一條線是總統大選倒數計時。這是什麼意思？當 2014 年核災發生以後，小說裡的馬英九總統立刻下令，原訂於 2016 年的選舉延期，也就是小說裡的時間到了 2016 年仍是馬英九當總統。把選舉日期和核災日期並置，讓政治捲進核能安全的相關討論。這提醒我們，核災、核能、核四這樣子的議題在當代台灣不只是電力的議題，它同時也是政治資本角力的空間。當核災發生的時候，小說裡的兩個角色，一位是比較靠近基層的核能管理中心主任，另一位是政治人物叫賀陳旦。當核災發生的時候，這位中心主任在第一時間發現輻射污染了飲用水，他想要立刻警告民眾，

但遭到賀陳旦阻止，賀陳旦向媒體宣告成立專案小組，親身勘查之後，才將飲用水遭到汙染一事曝光。這裡頭顯然有政治上的時差。賀陳旦講了一句我自己聽了很毛骨悚然的一句話，他說，這麼具有政治資本力量的訊息，怎麼可以交給一個沒有政治資本的核能管理中心主任說出來。換句話說，小說裡具有真正核能相關知識的專家、技師成為傳聲筒，他們的專業知識被廢棄掉，淪為替政治人物累積政治資本、籌碼的角色。

我今天談這四篇台灣小說，其實是想和這次理論營的主題對話。台灣小說其實有不少處理到「廢」的小說，比較典型的像是舞鶴、童偉格這些游離在國家、軍隊機制之外的創作，「廢」在他們的處理下具有一種解放、自由、不受拘束的特色，這和蔡善妮老師剛剛談的很相似。可是我覺得台灣文學有另外一塊對於廢的描述，主要是關注被收編進體制的那一群人。當你被收編進體制，你自然而然會放棄掉一些能力，讓自己變廢，變得跟其他人一樣，你才進得去。我覺得這也是一種廢的形式，這種形式就是我所謂的苟且。為了生存，比如為了維繫自己的政治生命，為了小孩子的未來，為了更好的明天，你必須要捨棄掉一些東西，不能夠變得那麼出色，必須要妥協，願意去犧牲生命的其他可能性。這種砍斷可能性的舉動正是一種廢，為了生存的廢，但這樣的活著究竟是怎麼樣的活著？

當我們在談一個概念的時候，我們常常會嘗試翻轉它，比方說把一般具有負面意涵的「廢」翻轉為正面，我今天做的大概就是翻轉再翻轉，把廢又變回負面詞彙，我不曉得等一下鴻瓊老師會怎麼談，希望他可以再幫我們翻一層。謝謝大家。

**黃涵榆：**

非常謝謝閔旭，非常精彩，他從台灣文學的角度來切入，把幾個主題都串聯起來了。我覺得，如果再加一點東西進來，我會加入宋澤萊小說，也滿符合閔旭講的這個氛圍。好，接下來就把時間交給鴻瓊。

李鴻瓊：

我自己是其實比較希望聽大家多說一些，我就啦哩啦雜講一講，看看能不能帶一些有趣的想法。廢，一定跟練功有關。我們其實從小就看很多武俠片，叫做「欲練神功，引刀自宮」，周星馳的「功夫」也是這樣子。你面對的敵人不是生物環境裡面的狀態，所以原來在生物環境裡面所產生的感官配置方式，沒有辦法在那個生態裡面生活，所以必須終止掉自己的感官狀態，於是他要被打成筋脈都廢掉。但是，重點是要去泡藥草缸，沒有泡藥草缸，你就只能砍掉，沒有辦法重練。廢棄掉某種固定身體組織的方式，重新去配置一個新的感官身體，所有動物在轉換生態系的時候必須要取得的某種能量，不然牠沒有辦法存活下來。

換句話說，科技這種東西不是一個外部性的，科技這種東西基本上是一個構造越來越接近人類世界。也就是說，從工業社會之後，人類的科技是構造人類世界最基本的 infrastructure，我們的世界是被我們的科技所構造起來的，所以每一次只要有一個科技出現的時候，就表示那個世界要被某些擁有科技的人打掉重練，蓋成一個新的生態系。這個時候，活在那個科技時代的人，你就要開始進行身體的改造，Benjamin 已經講得很清楚了。工人在機械工廠裡面工作，那其實是一個身體的訓練場，訓練他們在一個不一樣的現代社會環境裡面取得一個適應新的生態環境的感官狀態。

我們可以看到晚近所謂的遊戲化，這個說法牽涉到我們整個身體感官的改變，這不是單純是觸覺的問題。觸覺是皮膚，皮膚是我們人類形成的第一個自我的，那是一個內部跟外部的介面，所以那不是一個單純觸覺而是整體感觀的這種狀態。當你的感官要重新去啟動的時候，大概都是遇到新的存活狀態的需求。這個時候就可以回到所謂的遊戲這個字的意義，game 就是獵物。從狩獵時期開始，獵物就牽涉到一個獵人在環境裡面存活所必須培養的能力。你抓不到食物，你怎麼活得下去？

教育學裡面有兩個很重要的原則，第一個就是，你要說故事給他聽，讓他在很快的時間之內吸收文化的底蘊。可是，故事是規範人事交換的規則，所以他雖然會很快世故，文明化，或擁有文化資本底蘊，不過他沒有辦法玩規則。教育裡面的說故事，是讓小孩子去接受世界運作的規則。玩遊戲則是讓世界運作的規則產生動態化的變化，這種遊戲規則的動態化比較明顯就發生在嘉年華裡面，國王跟他的人民之間的關係被動態化，成為一個可以玩的狀態。只要是進入到玩遊戲的狀態，一定是讓規則變成動態化，不穩定化的一種狀態。小孩子長大之後，他其實不只是一定要活在大人所控制的世界裡面，他必須要有能力去玩大人說故事傳遞給他的規則，去遊戲它，去玩它，去變動它，而有能力去創造一個屬於自己世界的規則。基本教育學的第一個原則就是要跟小孩子說故事，第二個就是一定要跟他玩遊戲。那你就知道為什麼現在的小孩子不喜歡聽故事，我們也不喜歡讀文學，因為我們其實吸收太多了，這些規則密密麻麻。

我們該如何理解廢的意思呢？如果我們回到戰爭的概念，就會比較清楚了。遊戲這個字，在後現代的討論裡面從 Baudrillard 一直到 Agaben 講 toy、講 game，整個理論都在跟我們說，規則其實是透過語言跟文化所建構起來的，我們是受到語言跟文化種種規則所制約的人。在那種前提下，我們怎麼樣讓規則重新回復到動態、不定的狀態，我們就可能去改變它。Play、game、toy 是講後現代概念一個非常重要的核心。這個要回到 game 所謂的狩獵，我們現在整個世界其實是在狩獵化，你會看到各種遊戲都是生存遊戲，各種電視節目基本上都是要回復到獵人的狀態。這是世界的狩獵化。什麼叫做世界的狩獵化呢？我們社會裡面什麼地方會變成漆彈場？廢墟。現在很多的生存遊戲、hunter 的電影，就會讓生存在廢墟裡面的人去進行佔領的行為，把那個地方改變成為戰場，他們開始要學習在一個廢墟的狀態裡面重新生活，訓練新的狩獵技巧。

我之前到國外開會，有一個法國人是唸德勒茲的，他說他要跟無人戰鬥機對抗。無人戰鬥機聽起來就是很乾淨的戰爭。先講一下，乾淨化跟廢墟化其實是差

不多的。當這個世界所有角落通通充滿了攝影機、監視器的時候，這就是你的慾望廢墟化的時候。你逃哪裡去呀？無處可逃。那樣一種完全被監控的狀態，讓我們覺得很廢，好煩，規定這麼多，從小的各種補習到現在，我們承受了太多規則以至於我們想暫時中斷一下。那個法國人的分析是說，GPS 是分割式的，它的運作基礎是資訊，資訊是 0、1、0、1，可是我們人體是不可分割的。換句話說，GPS 無人戰鬥機是用分割性的方式疊在你的身體上，把你身體分割成為格子，然後去炸你，這就是無人戰鬥機的戰鬥方式。我們現在不都是這樣子嗎？我們只要手機連上線，我們就成為被一個 *dividual logic* 穿透我們的 *individual* 的狀態。這個時候，我們都成了獵物，這個世界變成獵場。我們是因為先被資本、後現代、還是說新自由主義獵取，讓我們變成是被獵的狀態。當一個時代把某些規則動態化，然後透過遊戲的方式，重新改造自己的感官的時候，大部分其實都牽涉到，在這個環境之下的生物受到不大一樣的壓力。牠要在先被變成獵物化的狀態之下，才能重新回去反應取得存活的能力，這時候牠就要進行戰鬥。

這裡其實看到所謂的世界戰爭是怎麼一回事。全球化戰爭是指傳統戰爭的形式內化，成為基本生命存在狀態。因此，你要是不取得存活能力的話，你會很慘，你會想說，我的未來怎麼辦。以前的世界非常綿密，格子分割得清清楚楚，所以總是可以找一個地方躲起來，天高皇帝遠。不過，現在的手機一打開，你就跟天連在一起，地也不遠，我們現在不是活在一個可以找到一個躲藏空間的狀態，所以才會變成必須透過種種遊戲行為。這就是為什麼遊戲的行為在日本最明顯，我們可以理解成日本是各種規定、規範特別嚴格的社會，你要是找不到一種技能，找不到謀生能力的話，你很難在那樣的環境裡面存活下來。

大家可以從這個角度來重新去理解一下廢。我們當然是試著把任何的字都將它動態化，成為含有兩面的狀況。第一面比較是讓它回復到本體存在的狀態，跟我們透過風險、資本主義，或是透過當代很微細的奈米科技、基因科技、資訊科技都一樣，它入侵到很微小的物質層次，那個不是人所能抵抗的。那不是只是格

子，它的比喻是 *dividual logic* 完全 *impose* 在 *individual* 上面，可是這個資訊不是只是 *dividual* 而已，資訊是進入到這個世界運作最根本的那個符號，是 0、1 的那種狀態。所以，廢至少有一個基本的存在狀態是指生命被高度 *regulated* 的狀態之下，不管是處在高度風險化或是動態化的一種狀況。

那麼第二個的話，我們就要把廢這個字把它變成動態化，讓生命充滿張力的，讓生命找出口。意思就是說，我原先打舊的敵人可以打的過，可是今天換了一個新時代，你遇到的不再是傳統黑幫，你遇到的是一個新形態的，變態的對手，這個時候就必須要去練一個新的武功。生命基本上會採取各種方式尋找抵抗的可能性。我覺得生物大部分都是被動性的，我們因為先受到某一些壓力，我們才會試著去練功夫去反應它。你如果原來的功夫就夠用，你就不用當廢人，你就不用以刀自宮。不過，你現在一定要以刀自宮，因為現在的社會狀態不大一樣了。我覺得所有的電玩遊戲都是一種逃脫遊戲。我們其實是先被資本主義無處不在的，很細微的，分子層面的格子所捕捉了。我們先成為它的獵物，我們才反應怎麼樣的訓練感官身體。

我看到國偉在那裡點頭，我剛才想到，我跟你的不一樣地方是，我不認為遊戲是拿來教我們理解世界的。遊戲通常都是拿來讓世界規則動態化的一種狀況。如果要了解世界的話，就會透過說故事的方式。這可能是我跟你對遊戲的理解比較大的差異。話說回來，選舉也是一種傳統戰爭的體制化。本來要兩邊要打仗，現在是把戰爭 *institutionalized* 成為一種儀式。你也可以把投票解釋為，我透過投票的行為假裝我還是一個戰士，文明化的戰爭就叫投票，就叫選舉。其實這是在人家安排好的遊戲裡面，進行一些規則。

所以，廢是一種狀態，是一種決定生命的狀態。我們的生命不甘被你決定，所以我就要練功，先把過去的功夫廢掉，來練新功夫，打造新感官身體，來面對你。可是練不練的成呢？你就要泡藥缸。我們暫時把身體的區隔方式廢掉，打開身體的機會。廢除了是自廢之外，就是要跟其他的生命泡在一起，打開你真實生

命的界限，你才有辦法吸收很多你做為單一感官動物所沒有的生命能量。把其他生命的力量重新匯回到你這裡，才能夠練最後那一招，萬佛朝宗，你要把很多佛的力量吸進來。換句話說，你不能夠把自己關在家裡面廢，你會完蛋，你就只能夠自宮，但是練不了神功。你一旦出去跟其他人混在一起，把其他生命融到你裡面，暫時把區隔化去掉，進行無生命區分的交換。

我想可以把廢分成幾個層次來看。它一方面有生命基本的廢棄狀態，另一個是生命的反應狀態，然後另外一個就是牽涉廢到底有沒有辦法練出一個新的、不一樣的招式，也就是說，真的取得某種在當代情境裡面存活或是抵抗的可能性，而只是變成完全被體制所廢棄掉的狀況。這是我的一個報告，也是一點感想，希望能夠勾一些想法出來，謝謝。

**黃涵榆：**

好，非常謝謝鴻瓊精采的分享，因為我們大概還有 50 分鐘左右的時間，歡迎各位老師跟同學提出你的個人想法、提問。在座有好幾位講者都在，不要尿遁，你如果想再追加問題的話，也可以再提出來。好，現在就來開放。

**李鴻瓊：**

我先補一點點。剛剛有一位同學問，去年理論營「運動」所謂的第三空間，那其實是 Soja 所講的 third space，那其實不是可量化的空間，而是指任何跟現實空間能夠產生差異性的空間，所以 third space 是使用 Foucault 的 heterotopia 的概念。後來很多從事社運相關的人提到，他們自己開咖啡店的目的是，比如說哲五，要把它咖啡店變成一種公共空間，重新啟動民主化行為，回歸大概十八世紀 public sphere 的傳統。這個空間是世界民主化，是把世界打開來的空間。跟這個相對的則是把世界關起來之後，你到地下格鬥場去練身體，地下

格鬥場是顛倒空間。所謂的 game，無論是遊戲場所、地下拳擊場或練功場，都是跟公共空間的 public sphere 是一種顛倒項的關係。

**陳國偉：**

我不知道銘宏有什麼要補充的，剛剛不小心點了我，我想我簡單回應一下。我覺得其實我們自己所接觸到的例子，在日常生活中，少數的人才能成為戰士。我舉一個最簡單的例子，剛剛我們講到武俠小說裡的練功，我們看金庸寫到最後，他讓韋小寶成為武林高手，但是韋小寶是裡面最廢的人。為什麼他可以變成武林高手？其實他借的是某一種權力的轉換。也就是說，其實我們會發現，在那樣的世界裡面，他已經不斷的辯證廢跟能之間的關係的確是如此。比如說，他會去推崇獨孤九劍的「無招勝有招」，其實你到最後進入廢的狀態，也許其實是最有能的。因此，我想到的反而是由於我們一般人沒有辦法變戰士，只好去投資 akb48，讓我們變成戰士，或者是我們只好把希望寄託在蔡英文身上。我們大部分的人都沒有辦法變成戰士，這是第一個觀點。

第二個觀點，我自己反而會覺得，所謂的敘事或故事其實它之所以在這個時代被我們覺得不需要，或者是被變成了遊戲，其中一個關鍵就是剛剛講的，它變成動態的世界，而故事已經沒有辦法承擔動態世界所能夠讓我們生存的遊戲規則。遊戲提供了我們一個重新生存或者是重新去找到面對現狀的一個練習或者是理解的方法。我目前想到的是這樣，我就先講到這裡。

**學員 A：**

Chuck Palahniuk 在 2005 年翻拍的 *Fight Club*，地下練功打拳擊的場所，它是一個封閉的場所，但是其實到最後 fight club 可以說無所不在，到處都有人練功。地下搏擊俱樂部真的是一個封閉的場所嗎？我看不見得。如果我們講運動場域的話，它的流動性很大，你只要有一個健身房，各式各樣周邊的人都會流動

進去。如果你說網路遊戲，各式各樣的人從各式各樣不同的地方上線進去。這會回到德勒茲所謂的 rhizome，各式各樣的人因為同一件事情從不一樣的地方聚集到同一個場域。fight club 的空間不是封閉的，相對的，它是一種所謂的開源，open resource，然後流動的地方。

**學員 B：**

我來自政大英文所，我想回應一下剛才國偉老師講到的 akb48。其實除了戰士之外，選舉這項活動應該算是讓觀眾產生參與感，參與她們的成長，用精神分析的方式去講的話，觀眾就很像扮演 father 的角色。我喜歡的偶像現在快要被排到後面去了，我就趕快去多買一些 CD，這樣我就可以保護他。這可以讓觀眾跟他們所期待的偶像的距離變得更接近。以 game 這個主題來說，我覺得它是讓這兩邊變得有點像莫比斯環一樣，它就是慢慢走過去，但是又會走回來。又比如說線上遊戲，你去買礦泉水，會看到瓶身上貼某個遊戲的點數，現實跟遊戲也是一個莫比斯環，你慢慢走到現實，過了一陣子又會走回去。以 game 的角度來講，我是覺得它已經把很多事物的距離，跟一些所謂的 boundary 變得比較模糊。

**黃涵榆：**

看來大家對遊戲這個議題還滿有興趣，我也貢獻一點點。其實在網路世界或是網路文化研究的歷史上，有一段時間爭辯著線上世界還有沒有伊底帕斯。紀傑克後來就把它區分成線上世界或主體性等幾種模式。第一種模式是所謂的 hysterical，上線不斷對大他者提出要求，反正欲求不滿。另外一種叫做 obsessional，線上世界對它來講其實只是現實世界的延伸，甚至是加強版。也就是說，現實世界裡面會有的兩性關係、壓迫關係、主從的關係，在線上世界更容易被強化。紀傑克最肯定的是第三種模式，psychotic，你到線上世界去的時

候，你可以任意的轉換你的 avatar，或者是說變換你的線上 persona。你可以不斷的練功，增進你的經驗值，或者說培養生存技巧。藉由這樣的方式跳脫出現實世界的區隔。這種方法提供給大家參考一下。

請大家把握時間，我們還有滿多的時間。要不然，我不知道可不可以提前就廢了座談會，讓我們去照顧一下我們身體的存廢。

### 學員 C：

大家好，我是政大英文所的學生，我特別對 game 和廢的連結有一些想法跟疑惑，想要請教涂銘宏、陳國偉兩位老師。你們二位都有提到，玩 game 好像是一種耍廢的狀態。我不太確定，廢等於是「無」嗎？消耗的狀態嗎？很多人從醫學或教育觀點來分析網路成癮症，主張這些網路成癮者特別喜歡線上遊戲，一整天耗在線上遊戲者，他們從現實生活中找不到成就感，可是在這個虛擬世界裡面，他們可以得到現實世界中沒有辦法得到的成就。這個成來自於他們一直打怪，累積寶物，這樣子的成就其實是一種累積的過程，仍是一種生產的過程，它並不是一個空無的過程，一個負的，一個消耗的過程。它還是不斷在累加，只是它處在虛擬世界。我一直在思考，我們總是試圖從遊戲世界挖掘一個廢的新空間，似乎可以尋找一個烏托邦對抗現實世界，不過，這種反抗的能量真的存在嗎？

### 陳國偉：

涂銘宏老師似乎不在場，我替他回答一下。依照我們兩個人長期很多討論，我們應該不認同玩 game 就是耍廢。我記得 Pokemon Go 剛出來的時候，網路上出現一篇文章叫大家去看五本書，後來被吐糟吐到死。那五本書是一個最好的例子，就像妳剛剛說的，傳統觀念基本上把電玩視為沒有用的，甚至只要有人犯罪，後來發現他其實很愛玩線上遊戲，警察就會放心，就是因為這樣，所以他才會變成那樣的一個人。也就是說，傳統觀念的確也會把很多負面價值放到上面，

甚至包括剛剛提到的廢，好像也被當作是一個負面的價值。可是，我覺得正如你剛剛講的，遊戲裡很多成就感其實也都是被建構起來的價值觀。你在電競遊戲裡面拿到世界第一名，跟你當上中研院院長，到底哪一個比較有成就，本來就是見仁見智的問題。

我同意你的看法，所以我們才要試圖去打開反省的空間。比如說，你從來不會想到寶物跟廢物之間的關聯性。或者是，你好像在浪費很多的時間，可是你為了抓 Pokemon，卻不小心減肥減了五公斤。至於它是不是可以有一個對抗的空間，我想對抗也是有可能的，不過其實不見得一定要把它定位成對抗或不對抗，至少對我來講，這是很開放的。

**黃涵榆：**

這個問題我個人可以分享一下。我之前對文創一直非常冷嘲熱諷，直到有一次主持哲五的活動，在那之後我就徹底改觀了。我本來是完完全全從商品化，櫥窗化的角度去看文創，可是你想想，對某群人來講，他們可能受到社會主流價值觀認定所驅使，你不是 capable subject，而是一個廢人。可是有一群人，他願意一天幾點開門都沒關係，他只是坐在他的櫥窗，他的工作台上，他做他願意做的這些瑣碎的事情，有客人去的時候，跟人家聊天，泡一壺茶。你如何去判斷那就是一種所謂的失能？

當然，政大同學問的這個問題是有意義的，可是差別在於說，你是從哪一個 level 去觀察，最後的評價也許就不太一樣了。我們不能說他完全沒有反抗，但你從另外一個角度來講，他好像沒有完全脫離整個旅遊機制或資本主義，他還是要把它包裝成商品。可是，從個人感受、生命經驗的層次上來講的話，我們找不到任何一個道德的預設立場。玩 game 也是一樣，如果他玩一玩，搞不好有一些成就，那種成就一定跟我們花很多時間讀一本拉岡，這個本質上是絕 100% 絕對不一樣。

換句話說，我們所指的反抗是哪個層次的反抗，會不會有種反抗你以為是很大規模的，比如剛才講到說，虛擬遊戲和現實世界的區隔。駭客任務給了一個很大的啟示。第一集結束的時候就是用打電話講了老半天，如果你掛掉電話，你就可以終止母體的運作。真的是這樣子嗎？掛掉之後，其實它還是會繼續 run，而你是自以為跟它脫離關係。這個情境其實跟楚門的世界也會有點像。楚門在最後知道人生都是一場戲，大家仔細觀察一下，當他宣稱他要離開攝影棚時的姿態，你不覺得他還是在演戲嗎？這個就是當代或現代文化研究裡面所謂的 *cynical subjectivity*。當我們看不起某些什麼東西，覺得那個很廢，沒有反抗力量的時候，或者說當你想像一個類似駭客任務天啟式的讓 *matrix* 終止運作的時候，事實上你只是棄它不顧，讓它繼續在那邊運作，產生所謂憤世嫉俗犬儒主義的主體性。我覺得這些都是我們在談廢這個主題必須要考慮到的一些意識形態分析上的問題，謝謝。

**李鴻瓊：**

補充一點，被他們啟發到的。之前我們找中央大學葉德宣來講健身文化，他說健身文化是透過練身體來修補某一個部分破碎的事物。這就有點類似像我們去遊戲裡面，好像讓我自己變得比較完整一點，這個其實也是一種修補自我的機制。這種自我修補式的機制讓我們取得某一些基本的生活能力，不然我們如果一直處在潰散跟挫敗的狀態之下，就會比較麻煩一點。我們其實在網路上面看到很多類似的狀況，它其實就是把很多破碎的生命集合在一起，它其實會產生法西斯的傾向，某種生存慾望的極端化。你很容易一直攻擊別人，藉此取得讓自己活下去的依據。我覺得這有一種修復自己，讓自己有辦法去面對日常生活的力量，它雖然不一定會反應成為抵抗式、革命式的行為，不過它對維持生命存在的穩定性，應該還是有基本幫助的。

**學員 A：**

*Adonis Complex* 是 Harrison Pope 在 1990 年的著作，然後 2001 年但唐謨翻譯成《猛男情節》。Adonis 是希臘的男神，身材很好。健身房是讓大家覺得說只要透過健身就可以達到完美身材。某一部份的人追求完美的肌肉，一方面是想脫離老年瘦弱的樣子，另一種是不想要變成肥胖又很多健康疾病。這其實像剛剛教授說的，強迫性的健身強迫到什麼地步呢？比如說，有一個是會計師，他寧願放棄會計師這個在美國還不錯，薪水很高的工作，然後因為他覺得身材不好，所以覺得很羞恥，他寧願去當健身教練，儘管健身教練的薪水只有會計師的 1/3。男生的焦慮是想要得到強壯身體，女生的焦慮則是厭食症。女生會覺得身材要瘦，越瘦越好，而且越白越好，黑的不行，要白的。我覺得我們可以這樣子總結，某一些企業透過對於身材的焦慮，對於健康的焦慮，對於瘦弱還有肥胖的焦慮，去做一個行銷，要這樣說也不為過。

**學員 D：**

我其實連我想問什麼問題都搞不太清楚。我想問一下育霖老師，我聽老師在講游牧、戰爭機器的這些概念，有非常非常多的描述。我想問的是，老師對於游牧和戰爭機器的理解，主要是它們打破了二元對立，跳脫游牧 vs. 定居，或者現實 vs. 虛擬的對立，它們可能是混雜的一個狀態。可是，回到文學或者理論應用的面向，這樣子的游牧主義到底是想要建構一個美學？一個價值判斷？還是游牧主義就是游牧主義？我用另外一種講法，我們如果今天拿了一個作品，要如何透過游牧主義去描述這個作品，讓作品裡的游牧主義顯現？

**李育霖：**

你的問題當然很有意思，但是問題很大，我可能要再重新上一個課。你剛才講得很清楚，游牧主義當然不是二元對立。我們實際上要看到的不是外延的東

西，剛才善妮幫我們描述的很好，就是說其實是內延的關係。不過我剛剛聽鴻瓊老師談到，欲練神功，揮刀自宮，問題是說怎麼樣練功？我剛剛一直在想，游牧主義是為了要去發明 nomads，今天早上也在講戰士，也就是說我們如何實際去 fight。剛剛好像也有同學問到，廢到底有沒有能動性？這裡問的是一個生命倫理的問題，就是說我們到底要怎麼去生活，我們要怎麼去 leave 我們的 life。游牧主義它發明一種戰士，那這個戰士要怎麼樣去 fight？

我想了半天，我想到幾個層面，第一個就是說，德勒茲談到戰爭機器，這部機器裡面有兩個面，一個面就是剛剛大家談到的抵抗，抵抗端看你怎麼去理解抵抗。戰爭機器有兩種戰鬥方式，一個就是去毀壞，把原來的體制毀壞，這是比較傳統的。對德勒茲來講，他整個都依賴在創造，在 create，我們會想到的就是他創造一條逃逸路線，哲學家就是去創造概念，藝術家或者文學家是去創造那一些還沒有曾經有過的 affects。所以說，如果我們要成為戰鬥的話，從德勒茲的意思來講，大概就是說我們要去啟動我們自己內部的一種創造力量。

我又想了半天，到底什麼是創造？這是德勒茲常常被詬病的方面，就是說你沒有給我一個好像一個 program，一個方法，我要怎麼創造呢？可是創造這種東西可以告訴你未來的結果嗎？那哪叫創造？因此創造變成是一個動力。為什麼要去講文學、電影、哲學？因為這些哲學家，這些文學家，這些藝術家他們在創造，他們在重新 assemblage 新的東西，這些新的東西我們把它稱為一些創造。這回到剛剛鴻瓊老師講的，我們要練神功，泡藥草，要學會創造。

剛才我聽到同學提到，上網玩遊戲或什麼什麼是不是一種創造？從德勒茲的角度來看，比如說吸毒能不能讓你進入到某種創造的狀態，這裡有一個倫理上的意義，如果造成你毀滅的那種當然就不是創造，或者這只是一種不好的重複。比如說，我在現實生活當中沒有辦法得到成就感，於是在另外一個世界得到類似的成就感，那只是一種不好的重複，而不是一種創造。創造是透過重新組織，把原來格子狀的東西重新拆解，把裡面最細微最細微的元素重新 assemblage。這

就好像我們在下圍棋的時候，我們只有下子，下子的時候它會形成一個態勢，你每下一個子，它就會改變那個態勢。重要的是下棋。

**黃涵榆：**

其實剛剛同學的問題，也許是同學或者是有人在指導論文的老師的共同問題。我幫他再說一下。你今天拿德勒茲這套理論來分析文學作品，它要跟文學作品產生什麼樣關聯？第一個就是，你是要去分析作品裡面的這種游牧狀態嗎？如果是這樣子，本來就已經弄得清楚，為什麼一定拿德勒茲來講？第二個就是把德勒茲當成是一種視角，一種方法論，也許作品裡面沒有那麼明顯的游牧主義，那我們把它游牧化。我覺得可能比較關心的就是，什麼叫做把作品游牧化。你總不能說，我用德勒茲，然後我隨便亂用，反正本來就是游牧嘛。也不能這樣子去回答他。有沒有一個比較 *legitimate* 或者是 *precise* 的 *Deleuzian approach*？也許剛剛同學很關心這個層次的問題。在座其他的德勒茲專家，也許可以來回答這個問題。

**李育霖：**

我用德勒茲的話來回答你的問題：不要理我講什麼，跟我一起思考。德勒茲一直寫一直寫，寫很多書一直寫一直寫，因為他寫過的話不重要，重要的是寫。哲學或者思考不是一套體系、一套原則，重要的是思考一種創造，所以如果你把《千重臺》打開，後面有一些名詞解釋，你越看它解釋越模糊，因為它就是故意讓你不知道它在講什麼。知識這種東西從來不是一個完整系統話的東西，這些不是真正的創造，而只是不好的 *repeat*。

用到文學的時候，我們並不是把德勒茲的概念拿來用，這個正好是德勒茲反對的。不然要幹什麼呢？反正你就是要思考。如果他提供了一個思考的方式，那你去提供你的思考。但是，有一句話是重要的，他不去問這個作品說了什麼，他不在意義的層次上面談，他如果講 *assemblage* 的話，我們可以去看文學怎麼

assemblage。我不曉得有沒有回答到你的問題，這只是一個面向。不過，我想最根本就是因為所有東西是機器在組配，很多機器在運作，我自己的做法是，我去看這些文學作品如何去 assemblage。甚至，一個好的文學作品是重新組配社會的 social elements。

**鄭如玉：**

我可以補充一下同學問的問題。你問說，怎麼樣去看出它裡面那些游牧、平滑，或是廖朝陽老師把它翻成是寬平的。怎麼樣去找到能動性或是可能性？一般學生像剛剛一直在解讀的時候，會從第一條線 rigid line，到第二條的 supple line，以及到最後的 line of escape，逃逸線。那樣的逃逸讓我們看到最後崩解的部分。可是我們不要忘了，其實德勒茲會講，你到第三條線之後，你還是很容易回到第一條線，因為畢竟會有疆域化、解疆域化、再疆域化的過程。一切的逃逸都有可能再被 assimilated into the society，你會再進入到原來的僵化社會當中，再進行一次解疆域化的過程。所以，我的回答就是，如果你可以去解釋中間那個過程，而那個過程到最後不是完全的失序或者是死亡，或是完全的逃逸而已，而是可能會再回到原來的第一條線。德勒茲一直都在講這樣一個反覆的 interplay，不是完全滑到平滑，滑到所謂的死亡、失序、逃逸。

這也可以回應剛剛閔旭講到的，你說所謂的廢，是一種放棄的廢，或是他沒有辦法去堅持原來理想的廢，那有點像是回到第一條線的疆域化。可是，那也跟一開始的疆域化不同。當大家講到所謂的逃逸，各種方式的逃逸的時候，其實很多時候會再回到第一條線，再形成一個循環。

**學員 E：**

我是台大外文所碩士班一年級學生，我還是想問一個跟 game 還有失能研究有關的問題。這次理論營的主題是廢，在很多場次我好像都可以觀察到失能研

究的痕跡。在 game 的這個場次裡面，銘鴻老師也有提到，一些遊戲研究裡面 ableism 跟遊戲科技的關係，不過好像沒有繼續講下去。我滿好奇說，失能研究或身心障礙研究如何介入遊戲研究這個領域。就玩遊戲來說，玩的人好像是在追求一些感官的刺激。某個程度上，玩的人必須仰賴身體的感官，可能是視覺、聽覺或者是四肢，他才有辦法去享樂。我想問問看，這兩個研究領域是不是有一些就是結合的空間，或是彼此有一些互相批判的立場，謝謝。

**黃涵榆：**

主席裁示，國偉可以決定要不要幫銘宏回答這個問題。

**陳國偉：**

其實我沒有做失能研究，我只能提供一些我看到的有趣例子吧。我並不覺的你要五感俱全，你才會覺得有樂趣。比如說，各位去玩 Pokemon，有人就是會把聲音開到最大，他一定要聽到像戰鬥般的聲音，他才覺得他在玩；也有人是像我這樣，喜歡安靜，會把所有音效都關掉的人。我記得很多研究裡面會發現，玩遊戲的人可能會有不一樣的身心狀態的狀態，比方說有些研究發現自閉症患者或憂鬱症患者藉著遊戲走出去。我有些朋友曾參與自閉兒輔導的過程，讓他們去接觸世界跟理解世界是非常非常漫長的過程，但 Pokemon 好像可以加速這段過程，也許仍然是有一些可能性的。我大概只能夠回答到這裡。

**黃涵榆：**

時間應該也差不多了。非常謝謝各位老師跟同學這兩天的參與，我們也非常謝謝辛苦工作人員，謝謝他們的付出。台灣人文學社會好好的堅強的活下去，也會繼續發揮創意，再把理論營辦下去，我們這幾天其實已經開始在想明年的主題

了，希望大家能夠繼續支持台灣人文學社跟理論營這個活動。如果有機會的話，  
明年再見。

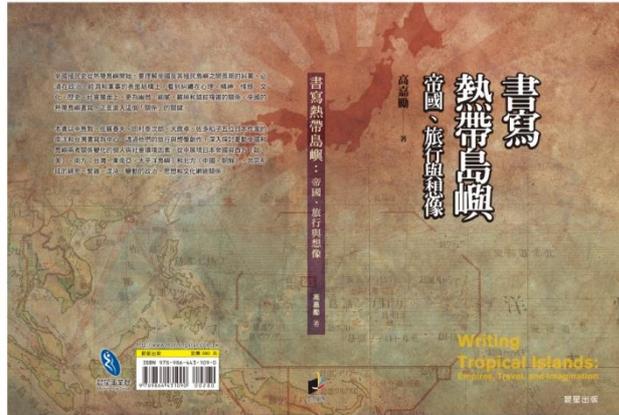
# 學術書封面可以不是一塊發霉蛋糕 ——從《書寫熱帶島嶼：帝國、想像與旅行》談起

國立中興大學台灣文學與跨國文化研究所助理教授

高嘉勵

嚴肅的學術書封面永遠非得要這麼「嚴肅」嗎？

記得在美國那段日子裡，每天讀著那些讀不完也讀不懂的書，窩在學校圖書館（或不帶浪漫氣氛地泡在咖啡店），似乎是每位研究生必有的慘淡經驗。在



享受 / 接受知性、理性又帶著某種高度精神折磨的學術訓練中，幾乎每個人都被磨練出一身挖掘生活小樂趣的本領。

猶記當時圖書館電梯正對面是一大面牆，牆面上有個巨大的公佈欄，每層樓公佈欄內各自展示包在精裝書外層那張設計精美的封面，突顯該樓所收藏書籍的特色。隨著每批新書的購入，公佈欄彷彿是每本學術專書初次登台的選美競技場，較勁精緻內涵，也較勁美麗外表。在圖書館一邊等待電梯、一邊欣賞各種精心設計的學術書封面，成了研究生歲月的小樂趣。

那時還去聽過一位裝幀家演講，他說設計封面之前必須要看過書的內容，才會知道如何把書的精神表現於封面。我心想：真的？假的？那裝幀家不就個個飽讀詩書？我不知道那位專家說的是美國出版業的一般或特殊狀況，但我知道從台灣出版業不景氣的現實來看，這樣的要求是理想性高了些。尤其學術書可能叫

好，卻通常不叫座的情形，再加上升等專書大概都是名不見經傳的菜鳥教授所寫（所以更難賣），似乎能找到有出版社願意出版，就算是祖上積德，不敢再奢求什麼。

於是乎市面上學術書封面設計多以「簡單」、「大方」為主調，表現出學術上某種井然有序的嚴肅氣息（以上為美化語）。較好的則會以該書重要的人物或歷史照片為封面重點。但只要跟人聊起學術書封面的美學設計，大多數的反應都是搖頭嘆息。

當《書寫熱帶島嶼：帝國、想像與旅行》要出版時，我知道若不強力介入封面設計的話，光以書中「日本帝國」、「殖民主義」、「文學批評」三個聽起很無聊的主題，加上「升等專書」的黑暗命運，不難預見此書封面的色調大概逃不過灰黑、墨藍等暗色系設計，看起來要不就像一塊發霉的蛋糕，要不就像是古德拉那件黑色斗篷，不想吃也不想穿。從感官上很難誘發出某種「食、用」的欲望，也就是說引發不了買書或閱讀的欲望。這不是我想看到的成品。我希望自己寫白了許多頭髮的處女作封面，可以就像以前在公佈欄上看到的專書，以兼具內涵和外表的質感呈現。

因此從一開始，即告知出版社美編「日本帝國的殖民網絡關係」與「熱帶島嶼意象」是此書封面設計的兩個主軸，並簡單扼要地說明這兩個概念及希望封面呈現的方式，也將所有可能使用到的圖片傳過去。經過兩次修改，第三版設計才拍案決定。心中十分感謝出版社的配合，也感謝過程中提供建議的所上老師、助理和學生。

拜網路之便，我發現位於中興大學隔壁的國立公共資訊圖書館，已數位化典藏許多日治時期日文舊籍資料。親自上門詢問負責館員著作權相關事項，館員答覆該館並無擁有這些舊籍原始圖檔的著作權，因此任何人都可使用，只需標示檔案出自該館即可，可以的話，著作完成後送一本讓他們典藏（這當然沒問題！）。這個答覆令我大為寬心，比起某些擁有大量日文舊籍資料卻要付費使用的單位，

真是得給國立公共資訊圖書館按個讚。

《書寫熱帶島嶼：帝國、想像與旅行》的封面，出自國資圖典藏的《日本地理風俗大系》(1930-1932)，地圖名稱是〈日本位於太平洋的位置〉(太平洋に於ける日本の位置)。封面和封底截取該地圖中日本帝國勢力影響所及的地域(東北亞、東南亞和太平洋區域)。為了避免地圖因書背而被切分為二，書背除文字部分加上咖啡色外框以便顯示書名和作者名之外，其餘皆以全透明和半透明的方式，使地圖得以顯示於橫跨的書背地帶，保有一張完整地圖的意象。

帝國中心與太陽旗概念結合，以紅色的日本形狀區塊取代實際地圖上的日本，置於正中央的最上方，從封面橫跨書背至封底；從中心發散而出的紅色光線，暗示帝國影響的勢力範圍。

封面上半部是書名和作者名，下半部則是書中第一章所論述的南洋群島，即台灣社會較不曉得的「內南洋」，也就是現今太平洋三大群島之一的密克羅尼西亞 (Micronesia)，日本於第一次世界大戰時取得該區的委任統治 (實質上是殖民統治)。

太平洋群島銘刻著 1492 年哥倫布開啓的大航海時代所導致的殖民歷史傷痕，歐洲航海探險家與這些島嶼原住民接觸的友好經驗和衝突記錄，演變為幾百年來歐洲帝國不斷生產並複製的「高貴野蠻人」和「兇暴食人族」兩種原住民典型形象。這些熱帶島嶼的「發現」及「殖民接觸」(colonial contact) 所衍生的殖民論述，於十九世紀中葉啟動現代化轉型的日本所吸收消化，成為帝國「南洋」殖民論述的基礎。

地圖中位於太平洋的南洋群島，象徵著 (封面地圖外、隱性的) 西方和日本間的文化交流、帝國爭權與熱帶島嶼的殖民創傷。以藍綠色調突顯海洋、海權、島嶼的特徵，呈現出複雜的網絡關係，而非日本帝國與其殖民地的單線關係。這樣發源於加勒比海和太平洋的熱帶島嶼論述，不意外地也進入了殖民台灣的論述之中。

封底的台灣是這本專書第二到第五章的討論對象，因而置於正中央，暗示其主角的重要地位。封底上半部以霧面處理後作為專書簡介之處，留下「抽象的」東亞大陸意象，以顯示熱帶島嶼與中國、滿洲、朝鮮間，隱匿且難以分辨的文化和殖民網絡關係。下半部則是台灣社會較熟悉的東南亞，即「外南洋」，於第一次世界大戰期間躍居經濟命脈，於第二次世界大戰成為軍事角力的主戰場，而殖民島嶼台灣則位居外南洋政經政策的關鍵位置。

整體而言，封面和封底涵蓋「日本帝國的殖民網絡關係」與「熱帶島嶼意象」兩大要素，傳達出帝國及其殖民島嶼之間，在政治、經濟和軍事的表面結構下，長期糾纏在心理、精神、情感、文化、歷史、社會層面中，更為幽微、細膩、難辨和錯綜複雜的關係。全書以中島敦、佐藤春夫、田村泰次郎、大鹿卓、佐多稻子的南洋和台灣書寫為討論核心，從中展現日本帝國與西方（歐、美）、南方（台灣、東南亞、太平洋島嶼）和北方（中國、朝鮮、滿洲）間，共同形成的綿密、繁雜、混沌、變動的政治、思想和文化網絡關係。

最後，附帶說一下封面印刷時的技術問題。再好的封面設計理念和美學，最後還是得由印刷廠製作成書。印刷廠使用的色階是 CMYK，色彩空間遠小於電腦的 RGB，加上每台印刷機的色差不同，螢幕上的封面色彩，會不同於印刷出來的模樣，這點一定要知道。當我收到印刷廠給的最後確認稿時，看到原本藍綠色的海洋和島嶼，竟染上淡紅色，瞬間變成血色海灣，嚇得傻眼。之後編輯帶著我到印刷廠，技術人員在一旁操作，慢慢調整到我理想中的顏色，並於現場印出範本確認。確認後才進行最後的印刷和裝訂。

以上是「書本外貌協會」成員的一些想法和經驗，跟有興趣的朋友分享。