

# 科技部補助專題研究計畫成果報告 期末報告

後現代狂歡之後：攝理機器、倖存者與純粹生命(第3年)

計畫類別：個別型計畫  
計畫編號：NSC 101-2628-H-004-005-MY3  
執行期間：103年08月01日至104年07月31日  
執行單位：國立政治大學英國語文學系

計畫主持人：邱彥彬

計畫參與人員：碩士班研究生-兼任助理人員：李憲榮  
碩士班研究生-兼任助理人員：陳岡伯  
碩士班研究生-兼任助理人員：蔡瑩慈  
博士班研究生-兼任助理人員：呂虹瑾  
博士班研究生-兼任助理人員：張秀芳  
博士班研究生-兼任助理人員：張建明

報告附件：移地研究心得報告

處理方式：

1. 公開資訊：本計畫可公開查詢
2. 「本研究」是否已有嚴重損及公共利益之發現：否
3. 「本報告」是否建議提供政府單位施政參考：否

中華民國 104 年 11 月 24 日

中文摘要：在第一年的計劃當中，我將以Nabokov的Lolita為主要的文本參照，試圖證明生命政治治理與後現代虛無主義之間的親屬關係。在這一點上，阿岡本對於三位一體的攝理機器的考掘幫助很大，可以幫助我們理解為何Humbert會成為這個親屬關係的隱喻。但雖然Humbert的心態充滿後現代、也是生命政治對於生命安全的執念，但在文本中還是不乏一些殘存的跡象，指向Humbert暴戾與災難性的慾望。在第二年的計劃中，研究的焦點會放置在小說文本一開頭就提到的一個頓錯三連音也是頌讚詞—Lo. Lee. Ta. 我將從阿岡本的角度，將這樣的頌讚音視為從生命政治的身體治理中脫出的倖存者。也正是因為聲音是如此的倖存者，它同時也可能成為抵拒後現代虛無主義的殘餘存有。這個飄盪在外的殘餘聲音，將會不斷回訪，以神聖暴力的形式開啟一個永不止息的主體化過程。換句話說，這樣的聲音內含的是一種創制的權力，一旦我們可以調動這樣的權力，我們就可以以絕對肯定的態度面對生命。在第三年的計劃中，我將引用晚期傅科的說法，主張作為倖存者的聲音其實就是自由「說真話」時所發出的聲音，兩者同樣暴戾、也同樣屬於具備創制力的讚頌詞。因此，晚期傅科念茲在茲的「照料自身」，其實就是一個以驅動主體化、鍛造純粹生命的美學計劃，一個將生命從生死辯證的差異結構中解放出來的倫理嘗試。

中文關鍵詞：阿岡本、班雅明、傅柯、那博科夫、攝理機器、倖存者、聲音、神聖暴力、純粹生命

英文摘要：During the first year, I will establish the kinship link between the biopolitical governmentality and postmodern nihilism with substantial references to Vladimir Nabokov's *Lolita*. The Trinitarian Providential machine that Giorgio Agamben unearths sheds light on this correlation, and Humbert, a well-mannered pedophile who cannot live without postmodern eclecticism, does exactly act like the God who "reign, but not govern." For all the postmodern obsession with life's "safety," there is actually no lack of residual traces in the novel that point to his catastrophic desire. During the second year, the research will be focused on the syncopated enunciation and acclamation—Lo. Lee. Ta—that starts off this nefarious memoir. I will argue, with the help of Agamben again, that the voice in question is the remnant that disarticulates itself from the biopolitical regimentation of the human body and, precisely for this reason, can be mobilized to keep the postmodern nihilism at bay. Unanchored, the voice will necessarily keep coming back, imposing divine violence to initiate the never-ending process of subjectivation. Inherent in the voice, in other words, is the constituent power the mobilization of which will hopefully enable one to affirm life with least reservation. During the third year, I will invoke the late Foucault to establish that what we hear in parrhesia (speaking the truth freely) is the same voice,

the same tumultuous and constituent acclamation. Care of the self is hence the aesthetic project of incessant subjectivation, which has as its goal the cultivation of pure life, the life unmoored from its differential correlation with death and ready to break the Providential machine.

英文關鍵詞：Giorgio Agamben, Walter Benjamin, Michel Foucault, Vladimir Nabokov, the Providential machine, remnants, voice, divine violence, pure life

科技部補助專題研究計畫成果報告

(期中進度報告/期末報告)

(計畫名稱) 後現代狂歡之後：攝理機器、倖存者與純粹生命

計畫類別：個別型計畫整合型計畫

計畫編號：MOST101-2628-H-004-005-MY3

執行期間：2014/08/01 ~ 2015/07/31

執行機構及系所：國立政治大學英文系

計畫主持人：邱彥彬

共同主持人：

計畫參與人員：

本計畫除繳交成果報告外，另含下列出國報告，共 \_\_\_ 份：

執行國際合作與移地研究心得報告

出席國際學術會議心得報告

期末報告處理方式：

1. 公開方式：

非列管計畫亦不具下列情形，立即公開查詢

涉及專利或其他智慧財產權，一年二年後可公開查詢

2. 「本研究」是否已有嚴重損及公共利益之發現：否是

3. 「本報告」是否建議提供政府單位施政參考否是，(請列舉提供之單位；本部不經審議，依勾選逕予轉送)

中華民國 104 年 11 月 20 日

## 計劃中文摘要

在後現代的狂歡當中，任何宣稱代表真理的概念或是迫切改變現狀的企圖很容易就會變成了眾矢之的。追求真理，會被認為犯了本質主義的幼稚病，而革命者的存在更會被認為是企圖以暴力打破多元包容的社會現狀，看在後現代主義者的眼中，這絕對是期期以為不可的事。後現代理論之所以可以獨領風騷，我認為部份的原因在於後現代不斷宣揚的攙搭概念，與「免疫」這個生命政治的治理邏輯之間存在者彼此支援、相互背書的關係。跟後現代的觀念一致，免疫邏輯同樣是以差異的關係來界定生命，將生命定義為死亡的延緩，甚至否定。因此，為了搗毀生命政治的治理機器，首要之務便是終結後現代安於現狀的普遍心態。有鑑於此，本三年期計劃主要的目的，便是透過調動所謂後—後現代的的思想資源（譬如阿岡本、班雅明與晚期傅科），試圖讓生命從差異與延異這個既是後現代又是生命政治的結構中脫出，切斷存在於生命跟死亡之間的臍帶，希望可以以直接、肯定的方式來構造一個純粹生命的概念。

在第一年的計劃當中，我將以 Nabokov 的 *Lolita* 為主要的文本參照，試圖證明生命政治治理與後現代虛無主義之間的親屬關係。在這一點上，阿岡本對於三位一體的攝理機器的考掘幫助很大，可以幫助我們理解為何 Humbert 會成為這個親屬關係的隱喻。但雖然 Humbert 的心態充滿後現代、也是生命政治對於生命安全的執念，但在文本中還是不乏一些殘存的跡象，指向 Humbert 暴戾與災難性的慾望。在第二年的計劃中，研究的焦點會放置在小說文本一開頭就提到的一個頓錯三連音也是頌讚詞—Lo. Lee. Ta. 我將從阿岡本的角度，將這樣的頌讚音視為從生命政治的身體治理中脫出的倖存者。也正是因為聲音是如此的倖存者，它同時也可能成為抵拒後現代虛無主義的殘餘存有。這個飄盪在外的殘餘聲音，將會不斷回訪，以神聖暴力的形式開啟一個永不止息的主體化過程。換句話說，這樣的聲音內含的是一種創制的權力，一旦我們可以調動這樣的權力，我們就可以以絕對肯定的態度面對生命。在第三年的計劃中，我將引用晚期傅科的說法，主張作為倖存者的聲音其實就是自由「說真話」時所發出的聲音，兩者同樣暴戾、也同樣屬於具備創制力的讚頌詞。因此，晚期傅科念茲在茲的「照料自身」，其實就是一個以驅動主體化、鍛造純粹生命的美學計劃，一個將生命從生死辯證的差異結構中解放出來的倫理嘗試。

關鍵字：阿岡本、班雅明、傅科、那博科夫、攝理機器、倖存者、聲音、神聖暴力、純粹生命

## 計劃英文摘要

Amid the postmodern frenzy, any truth claim or the desperate attempt to revolutionize the status quo easily become an unarmored target. A truth monger will scandalize the sophisticated postmodernist for his/her unsavory naivety, which will in turn be shrugged off in no time by a prompt charge of essentialism. A revolutionary is definitely another no-no to the postmodernist, for those whose mission is to rock the boat is nothing less than the public enemy of a postmodern society which is supposedly more tolerant, pluralist, and pacifist than ever. The popularity of the postmodern theory strikes deep, partly because the exuberant hybridity it promulgates is in great measure concurrent with the biopolitical logic of immunization, which, to put it simply, is congruent with the postmodern idea of relationality and defines life differentially as the postponement, even the negation of death. With a view to destroying the biopolitical machine, the Luddite attempt that this three-year research project seeks to make, first of all, is to neutralize the postmodern complacency. Mobilizing the various intellectual resources of all post-postmodern stripes, so to speak, this project seeks to drag life out of the differential structure, which is at once postmodern and biopolitical, and break the ties between life and death in the hope of making possible an affirmative conception of pure life.

During the first year, I will establish the kinship link between the biopolitical governmentality and postmodern nihilism with substantial references to Vladimir Nabokov's *Lolita*. The Trinitarian Providential machine that Giorgio Agamben unearths sheds light on this correlation, and Humbert, a well-mannered pedophile who cannot live without postmodern eclecticism, does exactly act like the God who "reign, but not govern." For all the postmodern obsession with life's "safety," there is actually no lack of residual traces in the novel that point to his catastrophic desire. During the second year, the research will be focused on the syncopated enunciation and acclamation—Lo. Lee. Ta—that starts off this nefarious memoir. I will argue, with the help of Agamben again, that the voice in question is the remnant that disarticulates itself from the biopolitical regimentation of the human body and, precisely for this reason, can be mobilized to keep the postmodern nihilism at bay. Unanchored, the voice will necessarily keep coming back, imposing divine violence to initiate the never-ending process of subjectivation. Inherent in the voice, in other words, is the constituent power the mobilization of which will hopefully enable one

to affirm life with least reservation. During the third year, I will invoke the late Foucault to establish that what we hear in *parrhēsia* (speaking the truth freely) is the same voice, the same tumultuous and constituent acclamation. Care of the self is hence the aesthetic project of incessant subjectivation, which has as its goal the cultivation of pure life, the life unmoored from its differential correlation with death and ready to break the Providential machine.

Keywords: Giorgio Agamben, Walter Benjamin, Michel Foucault, Vladimir Nabokov, the Providential machine, remnants, voice, divine violence, pure life

## 報告內容

### 一、前言、研究目的、與方法論

不論是就哲學框架還是思考進路來說，傅柯與阿岡本之間都存在著親密又疏離的親屬關係。舉例來說，治理 (governmentality) 的議題同樣佔據兩者的哲學體系的核心，兩位哲學家也一樣是從非實質 (substance) 的角度出發，來描述治理的緣起與其中牽涉的種種技術，但彼此由此開展出來的論述卻是大不相同，至於如何應對、因應生命政治的「攝理機器」運作，兩者也提出了充滿高度張力、但卻不存在矛盾性的相異見解。我們可以說，在傅柯與阿岡本的哲學體系之間，存在者班雅明所謂的「非感知性相似」，彼此是一種早為現代性的邏輯思維摒棄的類比關係，以致於無法相互借義闡釋、補充，也難以說誰是誰非，或是在閱讀上採取棄誰就誰的明確立場，畢竟在兩者之間存在著的，是一種在星陣羅列 (constellation) 的眾星體間展現的相似性。個人的想法是，唯有順應星陣羅列的類比邏輯，將傅柯與阿岡本並置，才能在彼此的「非感知」呼應中對治理的問題進行更有意義的考掘。

回到治理的問題上。一如前頭所說，傅柯與阿岡本皆是由非「實質」性的視角出發來談討生命政治的治理性問題。就傅柯而言，從國家理性、自由主義、一直到新自由主義，這一系列政治理性 (political rationality) 的系譜遞嬗，勾勒出的正是治理技術的非實質化趨向：不管是國家理性中與宇宙秩序脫勾的去自然化治理、還是自由主義中國家面對經濟作為自然秩序的不干預作為、還是新自由主義中國家為了經濟發展在政策上扮演的披荊斬棘的幫傭角色，好讓經濟變成創造歷史的主體，我們都看到了治理如何與司法—政治秩序脫勾發展，以不同的方式將舊有的政治理性中支撐統治 (reign)、作為統治合法性來源的實質 (substance) 移除，創造出「不統治只治理」的新政治理性。雖然阿岡本也強調治理的非實質性，但他是透過西元二、三世紀出現的「三位一體」論來解釋治理與司法—政治秩序的分立發展，並帶出一個與傅柯完全不同的當代政治理性新圖像。簡單來說，就像聖父與聖子之間的分工關係，存在於治理 (聖子) 與司法—政治秩序 (聖父) 之間的並不是只有傅柯的權力系譜學中所強調的斷裂，三位之所以一體也意味著這兩者之間存在的連結 (articulation)。更重要的是，三位一體中有關”mystery of economy” 的說法，除了透過介係詞—of—標示出治理 (economy) 與司法—政治秩序 (具備「實質」的mystery) 的連結之外，這個神學詞語更是呼應了阿岡本在 *State of Exception* 與 *Homo Sacer* 中所指稱的，是為主權 (sovereignty) 結構的神祕核心、也就是讓主權結構呈現「弔詭」(paradox) 面相的「例外狀態」。阿岡本在 *Homo Sacer* 中說得很清楚，例外狀態並非如 Carl Schmitt 所言，是一條筆直通往穩固的司法—政治秩序的康莊大道，而是一股本屬法外 (extralegal)、但同時依循一個拓譜的曲折路徑摺疊進司法—政治秩序內部的創制力量。換句話說，治理其實是座落於司法—政治



秩序內核的政治（非）理性，以幽靈的姿態纏繞秩序，因而成為司法—政治自序的（非）基礎。

從這個角度來看，治理與司法—政治秩序之間的連結，其實只是遮掩、或消解主權的拓譜結構的一項虛構（fiction），所謂的解放或革命，就是要還原主權結構的內在弔詭，透過“real state of exception”（班雅明語）一刀斬斷 Schmitt 曾經信以為真的虛構連結。因此，我們或可以說，從阿岡本的角度來看，他與傅柯最大的不同，在於傅柯直接跳過了主權的拓譜結構，「太早」就以系譜學的考掘直接呈現治理與司法—政治秩序之間的實在（actual）斷裂，繼而朝向治理技術的內部尋求脫離”intensifications of power relations”的可能契機。傅柯在 1978—79 伊朗革命的前後開始系統性地談論自我技藝（治理技術中的一個重要環節）的問題，並企圖從中談出一個得以解開自我—權力—真理連環扣的可能性，其原因就在於此。

## 二、研究成果

根據以上的說法，我們可以更進一步推論，傅柯透過權力系譜學彰顯治理與司法—政治秩序之間的斷裂，在相當的程度上，呼應了海德格的 ontic-ontological difference（司法—政治秩序屬於 he ontic 的層次，而治理、以及後來的自我技藝則是在 ontological 的層次上），傅柯試圖在自我技藝上尋求脫離、或改變既有權力關係的努力，或可視之為是具有政治本體論導向的革命態度。作為海德格的學生，阿岡本的思想進路反而是走在修正 ontic-ontological difference 的道路上。根據這樣的差別，我們似乎可以理解一般學界對於晚期傅柯的一項責難：也許是跟法國新哲學家(New Philosophers)過從甚密的關係，晚期的傅柯變成了一位只講求自我關係、自我培力的新保守主義者與人權主義者。從阿岡本的角度來看，漠視弔詭的主權結構、單純將自我技藝從司法—政治秩序從一個拓譜的扭折中分離出來的結果，極有可能只會將改變權力結構的嘗試，倒逆為對現今權力結構（譬如說生命政治的全球秩序）再次肯認、甚至是鞏固。但轉向專研於自我技藝的晚期傅柯真的是一位新保守主義者？難道沒有一種自我技藝的模式可以體現阿岡本的 real state of exception, 成功切斷例外狀態與司法—政治秩序的虛構連結？附錄一的會議論文〈分斷〉（論文正在修訂中，在此僅附摘要），其中一個重點便是以 1940 年代末期台灣鹿窟武裝基地的地下黨組織為例，嘗試說明本來以列寧地下黨組織模式為藍本的鹿窟人民武裝保衛隊，如何在擴張組織、強化社會基礎的組織原則下，突然轉向，自主發展成一個組織上層領導也無法掌控的自我技術鍛鍊運動。類似以自我技術的鍛鍊為運動內核的事件即是傅柯紀錄下的伊朗革命（見附錄二，論文同樣正在修訂中，故僅附摘要），但更重要的是，在 1979 年何梅尼返回伊朗、伊朗伊斯蘭共和國也正是成立後，神學政權的暴力治理也讓傅柯開始警覺到日後阿岡本對於主權結構的內在弔詭的提醒：傅柯並沒有如一些論者所說，在目睹伊斯蘭政府的暴行逆施之

後瞬間收拾起先前他對革命毫無保留的熱情與頌讚，而是以一種警醒的哲學態度直面伊朗的後革命情境，注意到例外狀況（伊朗革命）從法外狀態被折疊進入新的司法—政治秩序的主權拓譜結構（所以，就此指摘傅柯是新保守主義者的說法，其實是未能掌握傅柯"Is it Useless to Revolt?"一文的結果），但同時，在後伊朗革命的年代，傅柯也開始密集談論 Kant 在 *The Conflicts of Faculties* 中對於「旁觀法國大革命」的論述，強調雖然伊朗革命與伊斯蘭政府之間的虛構連結已然成型，表面看起來革命似乎已經壽終正寢，但革命的激情依然以殘餘的樣態持續不斷逸出伊斯蘭的司法—政治秩序。順著這個脈絡，我將在〈後革命年代的自我技藝：《在黑蘭閱讀羅麗塔》中的政治本體論〉一文中（即將於 2015 年 12 月 20 日由英美文學學會舉辦的「英語文學論壇」上宣讀），透過閱讀 Azar Nafisi 的半自傳體小說，並重探 Hamid Dabashi 對作者附庸於帝國羽翼下的抨擊，繼續探討後革命年代的革命激情與自我技藝的關係。

### 三、赴日本移地研究報告

#### 科技部補助專題研究計畫執行國際合作與移地研究心得報告

日期：105 年 11 月 19 日

計畫編號	MOST 101-2628-H-004-005-MY3		
計畫名稱	後現代狂歡之後：攝理機器、倖存者、與純粹生命		
出國人員姓名	邱彥彬	服務機構及職稱	國立政治大學英文系
出國時間	105 年 4 月 01 日至 4 月 06 日	出國地點	大阪
出國研究目的	<input type="checkbox"/> 實驗 <input type="checkbox"/> 田野調查 <input type="checkbox"/> 採集樣本 <input type="checkbox"/> 國際合作 <input checked="" type="checkbox"/> 研究使用國外研究設施		

#### 一、執行國際合作與移地研究過程

4 月 1 日：抵達大阪

4 月 2 日、3 日：與京都立命館大學千葉雅也教授會晤

4月4日：前往東京NHK放送博物館參觀「玉音盤」

4月5日：購書

4月6日：回台

## 二、研究成果

與千葉雅也教授會晤的目的，一則是商討邀請千葉教授與其他日本學者（三浦哲哉等）前來參加2015年10月2-4日於中興大學舉辦之Asia Theories International Symposium (ATIS)事宜，另外也利用機會與作為Derrida和Quentin Meillassoux專家的千葉教授討論有關自我技藝與本體論的關係、以及運動組織如何成為assemblage等問題，雖然千葉教授對於是否能以emergent causality的非線性邏輯來看待列寧在*What is to be Done?*中詳細論證的組織原則不無疑問，但相關的學術探討仍然讓我收穫甚豐，部份的觀點也反應在〈分斷〉一文有關鹿窟人民保衛隊的論述上。此外，由於本計劃有部份的研究工作是放在聲音的探討上，由於阿岡本曾經在*Hommo Sacer*裡簡略討論過希特勒的聲音，這也讓我好奇在二戰時期，與納粹德國同屬軸心國的日本，天皇的聲音在日本的總動員中到底扮演什麼樣的角色。有趣的是，與無所不在的Furer's voice不同，日本軍民第一次聽到昭和天皇的聲音是在決定接受波茲坦宣言的「聖斷」之後，也就是宣告日本戰敗的「終戰詔書」的錄音廣播。為了了解「玉音放送」、天皇身體、日本國體、與廣播媒介的關係，我也趁此次來到日本的移地研究行程，前往東京的NHK放送博物館，仔細瞭解1945年8月14日玉音盤（78轉SP）的製作過程、使用的機器與SP材質，相關的研究心得即將寫成一篇〈玉音放送：身體、國體、與媒介的物質性〉一篇短文，於比較文學學會的網路會刊上發表。

三、建議：無

四、本次出國若屬國際合作研究，雙方合作性質係屬：(可複選)

- 分工收集研究資料
- 交換分析實驗或調查結果
- 共同執行理論建立模式並驗證
- 共同執行歸納與比較分析
- 元件或產品分工研發
- 其他(請填寫) \_\_\_\_\_

五、其他

## 附錄一

「台灣理論關鍵詞2015工作坊」(2015年11月7日)

關鍵字：「分斷」(division)

邱彥彬（政治大學英文系副教授）

韓國學者白樂晴於 80、90 年代首度提出「分斷」一詞，藉以描述、分析二次戰後東亞的冷戰框架如何架構出韓半島的分斷體制，而南北韓的分斷又是如何進入一個再生產的過程，規定了日後南韓的政治與知識景況。從去年太陽花學運以來，左翼的批判聲音不斷引用白樂晴的分斷概念，檢討運動中無所不在的「中國因素」。雖然白樂晴自認為韓半島的分裂狀況與不同於中國與台灣的关系，兩者不能輕易比附，但從廣義的角度來看，基於這一南一北的分裂同屬美蘇冷戰對峙的衍生物，原先跟植於韓半島戰後脈絡的分斷概念，在知識的操作上就很容易滑入普遍化的過程，挪用來作為檢討學運、重思兩岸關係的參考架構，而在挪用的過程中，白樂晴有關「超克分斷體制」的說法，自然也成為台灣左翼試圖在知識上與倫理上（不見得是政治上）彌合兩岸分斷的思想目標。簡單來講，不管是對白樂晴還是台灣的左翼而言，在冷戰體制的國際政治架構下，「分斷」在相當的程度上都是一個負面的普遍化概念、一個在辯證過程中必須要被超克的否定時刻，只有連結才具有正面價值。要檢討台灣的政治與知識景況，本文並不否定「分斷」概念的重要性，但主張任何概念的生成都無法離開特殊的歷史脈絡，否則就會失去普遍的分析效力。本文將重回 1949 年的兩個重要的「分斷」時刻——日本軍事顧問團（簡稱白團）的成立，以及第一波白色恐怖（1949-1955）的肇始——分別由治理者與被治理者的角度切入，重新檢視蔣介石政權與中共地下黨人與冷戰兩大強權及其代理人的分斷，試圖從中提煉出一個正向的「分斷」概念——不是冷戰導致分斷，而是與冷戰分斷——以作為分析當今台灣的政治與知識景況的參考架構。本文最後將以平路的〈台灣奇蹟〉（收錄於《禁書啟示錄》）作為具體的範例，解釋正向的「分斷」概念的實質內涵。

## 附錄二

「政治主體/主體政治」研討會（2015 年 11 月 20-22，交大）

### 作為哲學事件的伊朗革命：傅柯的革命論

邱彥彬（政治大學英文系）

面對 1978-79 人民蜂起的伊朗革命，不管是在伊朗國土上競逐的西方強權，或是其境內佔據不同權力位階的代理人，雖然各方對於革命局勢發展的解讀與判斷不盡相同，但從事後的角度來看，一連串的誤判與失算是彼此犯下的共同錯誤。根據美國國防情報局（Defense Intelligence Agency）的評估，雖然巴勒維親

王 (Mohammad Reza Shah Pahlavi) 在國內已成眾矢之的，但只要美國不縮手，看似岌岌可危的巴勒維王朝應該還可繼續維持十數年之久。親王本人也是從國際政治的角度來理解人民起義：他指控何梅尼背後有英國與蘇聯撐腰，企圖把當時已經成為伊朗什葉派領袖 (ayatollah) 的何梅尼形塑成「黑色與紅色帝國主義」的傀儡，藉以削弱其高舉民族主義旗幟的正當性。跟親王一樣，選擇與何梅尼結盟的兩大反對派領袖——自由運動 (Freedom Movement) 的巴扎岡 ( ) 與民族陣線的山雅比——同樣不瞭解何梅尼，雙雙低估了何梅尼在革命成功後徹底貫徹神權政治的革命意志，誤以為從西方主流的政治話語中嫁接過來的立憲主義才是支撐人民起義的主要動力，而何梅尼在《伊斯蘭政府》(Hokumat-e Eslami) 中揭櫫的「法基赫監護」(velayat-e faqih) 理論，充其量不過是另一個為革命運動增添柴火的民族主義口號而已：巴扎岡與山雅比都相信，一旦革命成功，何梅尼自然會遵從伊朗憲法，拱手將權力讓渡給新成立的世俗民主政府。

從傅柯的角度來看，在這一連串的誤判與失算中，暴露的不僅僅是西方強權及其境內代理人拙劣、失焦的政治判斷而已，而是西方主流政治話語在企圖訴說伊朗革命時必然顯露的窘態。在一場與布里耶 (Clair Brière) 與布朗歌 (Pierre Blancet) 的對談中，傅柯反覆強調，就一般西方、特別是馬克思左翼的理解而言，革命的成因不外乎源自兩大內在力量的匯聚：一是社會的階級矛盾與鬥爭，其二是由「先鋒、黨、階級或政治意識型態」所鼓動的「政治動力」。但根據傅柯的觀察，在這一場「沒有領袖」的伊朗革命中，階級鬥爭與先鋒黨的領導都不是關鍵因素。換句話說，在伊朗革命面前，不管是帝國主義、民族主義、立憲主義、或革命等西方左右翼慣用政治話語，全都失去了它們在西方的政治思想脈絡下享有的可適用性，無法直接挪用來作為判斷、分析伊朗革命的參考框架。此時，哲學家該做的，並非重新調整既有話語的焦距，以便精準把握伊朗革命的真實圖像，而是透過將自我直接暴露在話語的困窘當中，親臨「本體存有」閃現、也就是民族主義革命爆發的現場。個人認為，在傅柯眼中，伊朗革命不僅不是是政治事件，相反地，它是一樁人民的自我技藝對「政治展開逆襲」("a strike against politics," 傅柯語) 的哲學事件，一場具備本真性的革命，這也是驅使傅柯在 1978 年 9 月親赴德黑蘭的主因。據此，本文的分析將著重在兩個問題上：第一、伊朗革命如何與傅柯的本體論形成一種在哲學上相互參照的關係，進而使傅柯提出一個有別於馬克思派的民族主義革命論？第二，作為哲學事件的伊朗革命又是如何進一步擾動傅柯的權力系譜學，讓「自我技術」的問題成為突破西方權力/話語網絡的一道缺口？

關鍵詞：伊朗革命、法基赫監護、本體論、自我技術

附錄三

## 意識型態批判之必要：

### 從于治中《意識型態的幽靈》得到的些許發想

The Necessity of Ideology Critique:

Some Thoughts on Chih-Chung Yu' s *The Specter of Ideology*

邱彥彬

---

#### 《意識型態的幽靈》

于治中著。台灣社會研究叢刊 18。台北：行人，2013 年 12 月。376 頁。

---

#### 一、另一種意識型態的物質性

為了徹底與黑格爾的唯心論切割，馬克思(Karl Marx)與恩格斯(Friedrich Engels)在 1845 與 1846 年間合撰了《德意志意識型態》(*The German Ideology*)，主要針對費爾巴哈(Ludwig Feuerbach)、包爾(Bruno Bauer)與施特納(Max Stirner)等「當代德國哲學的代表」展開思想批判。其中，青年黑格爾派(Young Hegelians)習慣以偽物質論來包裝其唯心哲學體系的作法，是馬恩兩人集中砲火猛攻的標的之一，不僅為日後的歷史唯物論奠定了基本的思考框架(當然也引發了一連串有關「意識 vs. 物質」、「上層建築 vs. 基礎」的爭論)，同時也讓此書成為後來意識型態分析或批判的濫觴。為了稍事理解《德意志意識型態》此書對意識型態批判起了什麼樣承先啟後的作用，容我先花一些時間分析下面引自其中的一段話：「『把哲學丟到一旁』……我們必須跳脫它，像一個尋常人一樣投身於實象的研究(study of actuality)……哲學與真實世界的研究之間的關係，就跟自瀆和性愛沒兩樣」(103)。其實，不管是自瀆還是性愛，人一樣都可以從這兩種刺激物質身體的不同模式中感到特定的性歡愉感，因此，嚴格說來，馬恩兩人不滿青年黑格爾派的哲學取向，與其說是基於虛幻(自瀆帶來虛假的歡愉)／真實(性愛帶來真實的歡愉)這組帶有強烈啟蒙意味的二元對立項，不如說是因

為費爾巴哈等人的偽唯物論傾向（自瀆只是性愛的偽裝替代）。青年黑格爾派的偽唯物「自瀆」，導致費爾巴哈只能退回自我的內部意識，循著「靜觀」

（contemplation）與「感覺」（feeling）兩種矛盾的路徑來接近他們賴以顛覆黑格爾唯心論的「感官世界」（sensuous world）。但重點是，一旦「靜觀」的結果與「意識和感覺」發生衝突，從而擾亂了存在於感官世界中、或是「人與自然」之間的「和諧」預設，費爾巴哈只能轉而尋求「雙重知覺」（double perception）的「庇護」：一方面幫他張開「世俗」之眼，只專事收攝「『明明白白擺明放在眼前』」的事物；一方面打開「哲學」之眼，凡事只見「事物的『真實本質』」（62）。換句話說，實證主義與本質主義的聯手，構成了費爾巴哈的「雙重知覺」。在「雙重知覺」的作用下，費爾巴哈可以安穩地只談本質化的「人」，因為避而不談可能會破壞哲學預設的「真實的歷史中人」。而在他的實證知覺中，「櫻桃樹」就是櫻桃樹，沒有任何懷疑空間，因此他也無從瞭解，要不是「幾個世紀前因為貿易的關係從他處移植過來」，哪裡會有櫻桃樹可以給他感覺，繼而在他的知覺中萌生「這就是櫻桃樹」的確定感（62）。因此，提供知覺確定感的實證主義，以及把歷史偶發轉化為普遍（universal）本質的本質主義，不僅是費爾巴哈「雙重知覺」中的兩大要素，也構成了偽唯物論的雙重理論支柱，成為費爾巴哈無力面對真實世界時，轉而為貧困思想打造的一處避風港，所有因為哲學框架無法妥貼收服真實世界而滋生的挫敗感，皆可輕易在此得到廉價的安頓。

雖然馬克思從未使用過「虛妄意識」（false consciousness）一詞，馬恩兩人在《德意志意識型態》中對費爾巴哈的批判其實早已明確指向意識型態作為虛妄意識的核心意涵。「雙重知覺」的吊詭在於，在打開實證之眼與哲學之眼的同時，真實消失了，歷史也消失了。更精確地說，「雙重知覺」啟動了「洞見與不見」的辯證，在認識論上確立了「人」的本質、以及根據實證論確信自己看到的是櫻桃樹的同時，真實歷史中的偶然性與必然性雙雙穿過「雙重知覺」的「暗箱」（*camera obscura*），以上下顛倒的方式遭到屏蔽。這裡見與不見的辯證，基本上是兩個反方向的知覺／意識運作的結果。第一，馬恩兩人認為，費爾巴哈所謂具備普遍本質的「人」，其實不過是真實世界中的德國人；換句話說，哲學之眼一開，「部份」就自動往「全體」滑移，在此類以部份偷渡全體的提喻式

（synecdochic）思考下，真實歷史中的偶然（contingency）遭到顛倒，進而被誤認為必然（necessity）。第二，與提喻式的顛倒方向相反，實證之眼的開啟反而是將歷史的必然逆轉為偶然：去除了「因為商業貿易才會有櫻桃樹存在」的前因後果，歷史的必然性招致實證之眼的遮蔽，讓櫻桃樹變成只是一株偶然被看到、但在知覺的層次上卻可以確認其存在的客體。但不管是將真實的必然誤認為偶然，或是反過來把偶然視為必然，就結果論，在「雙重知覺」上下顛倒的運作下，歷史同樣都被拋擲到自然的無時間黑洞中消失不見，而可以進入哲學雙重視線的，只剩下恆常不變的存在與本質：不管你是德國人還是法國人，反正因為人的本質

跟人性互常不變，大家都是一家人；因為視覺的確定性，櫻桃樹也從歷史的因果律中抽離出來，變成恆常此在的存在。在《德意志意識型態》中，馬恩兩人把顛倒外在真實世界的「暗箱」比喻為意識型態的產生器，同時也進一步把暗箱比擬為依循「物理的生命過程」(physical life-process)法則運作的眼睛(47)。除了呼應「雙重知覺」翻轉真實的作用之外，這更可視為是歷史自然化

(naturalization)的暗喻，藉由「暗箱」這個誕生於歷史中的人為技術物與生理眼球的修辭連結，暗示由意識型態機器產出的顛倒影像有如倒映在視網膜上的影像一般自然而然，直指意識型態的歷史自然化功效。

于治中在《意識型態的幽靈》中提的觀察是正確的。早年馬克思有關意識型態的論點充滿「片斷式」的陳述，爾後一生也從未建立系統化的意識型態理論，隨著他的思想進入政治經濟批判的階段，基於他對「現實」的「認識」不斷「深化」，意識型態一詞甚至為商品拜物教(commodity fetishism)的概念所取代，不復見於晚期的著作中(77-78)。但不可否認的是，早在馬恩兩人對青年黑格爾派的批判中，就已經為後來以馬克思的理論為基礎或對話對象而發展出來的意識型態理論，提示了許多思想線索。更重要的是，《德意志意識型態》所提供的思想提示，為後世理論家「各取所需」的結果，並不在于治中略帶貶意的觀察，只是在早期馬克思意識型態論的「結構性矛盾」的「制約」下，產出「從經濟決定論到人道主義論」的意識型態理論而已(77)。譬如在現在意識型態批判的習慣操作中，被指稱為「帶有意識型態」的話語背後，常常可以看到歷史的偶然與必然雙向逆轉的運作痕跡，這其中有關意識型態召喚技術的理解，顯然就是承接了《德意志意識型態》的理論提示的結果(Žižek 4)。在此處所引的同一篇文章中，齊傑克更把《德意志意識型態》以來意識型態理論的走勢，借用黑格爾的術語，以共時的方式區分為「自為」(In-itself)、「它為」(For-itself)與「自它為」(In-and-For-itself)三大趨向。縱使不經由黑格爾，單純由《德意志意識型態》的角度觀之，我們甚或也可以將意識型態理論的三大趨向，視為是暗箱配置的三種變形。于治中在《意識型態的幽靈》裡探討了馬克思、巴赫金(Mikhail Bakhtin)、阿圖塞(Louis Althusser)、佛洛伊德(Sigmund Freud)等大家的意識型態理論，縝密釐清了在各個理論中所構想的意識型態與語言物質性之間的關係，試圖從語言物質性的角度，重新評估意識型態操作的功效。不過在這裡，我想採取比較不同的視角來簡單探討意識型態中的物質性。透過齊傑克與《德意志意識型態》的合併閱讀，我的目的不只在勾勒一幅不一樣的意識型態理論圖譜，更重要的是，藉由新圖譜的建立，我想試著從中推敲作者的發言位置，並藉此闡述意識型態批判在第三世界的必要性。

照齊傑克的分析，粗略地說，所謂帶有「自為」傾向的意識型態理論，大多將意識型態定格在上層建築，視之為一套帶有普遍性、但不帶絲毫物質性的信仰或教條，目的在於以合理化或遮蔽的方式來服務物質性的「個別權力利益」。意



識型態批判的功用，便是在於揭露被普遍教條掩蓋的個別利益，扭轉從個別滑向普遍、以必然偷渡偶然的意識型態操作邏輯。在「它為」的區塊中，意識型態依舊還是一套與政治與經濟體制「相對應」的、非物質性的信仰體系，但已經不是憑藉自身的合理性來為體制擦脂抹粉；意識型態要有召喚個體的效力，反而是在意識型態離開自身、自我異化、外部化為寄身在「意識型態踐作、儀式與體制」當中的「物質存在」時才有可能達成。在「它為」取向的意識型態理論中，阿圖塞的意識型態國家機器（ISAs）理論算是典型代表，意識型態在此不再被視為是相對獨立於體制之外的信仰體系或任何合理話語，而是被體制等意識型態機器賦予肉身的物質產物。齊傑克把 ISAs 理論推到極端，認為縱使像是法西斯主義此類的意識型態，它的「非理性」並但不妨礙它的召喚效力；相反地，在一次次的群眾集會與遊行等意識型態儀式與踐作中，意識型態被賦予了足以召喚個體的肉身。甚至我們可以說，根據「它為」的意識型態理論脈絡，意識型態與上層階級體制的關係不再是前者合理化後者，反而是意識型態國家機器的運作合理化、自然化了原本「非理性」的意識型態，從而完成社會的再生產。<sup>1</sup> 最後一項，所謂帶有「自它為」傾向的意識型態理論，旨在彰顯意識型態的否否定（negation of the negation）時刻：此時，外部化的意識型態返回自身，以徹底將自身物質化的折疊形構現身，其中一個弔詭的結果便是意識型態本身的消亡與潰散。在否否定的時刻裡，「社會現實」不再需要意識型態的服務，社會現狀的再生產也不再仰賴意識型態國家機器不斷的運轉與產出，因為「社會現實」的內部即內含了不帶強制性、「自然流露」（spontaneous）的意識型態。「晚期資本主義的『後意識型態』社會」可說是此類「社會現實」的典型之一，在此間，犬儒（cynicism）是普遍的主體態度，對意識型態教條嗤之以鼻，基本上尊重自由主義式的言論自由，但不帶絲毫「不自由吾寧死」的悲壯，只有「反正嘴巴長在你身上你愛怎麼說隨便你」的不在意（Žižek 9-15）。礙於篇幅的關係，在這裡我無法詳細論辨，只能大膽推論：帶有「自為」與「它為」傾向的意識型態理論，其發想與問題意識的源頭或可追溯至暗箱與投射倒影的辯證關係。簡單來講，原本不存在於「自為」理論中的暗箱裝置，最後在阿圖塞的「它為」理論中重返意識型態分析的現場，賦予意識型態倒影在自為理論中所欠缺的物質肉身，而「自它為」的意識型態理論，則是當暗箱與上下顛倒的意識型態投影於後資本主義社會中雙雙消失、也就是當現實社會進入「後意識型態」情境之後，理論家對於社會現實如何繞過意識型態進行自我再生產的理論追問。

---

<sup>1</sup> 于治中認為意識型態的問題令人難以掌握，其實原因在於他所指出的兩種認同是在「自為」與「它為」兩種不同傾向的意識型態操作下的結果：「意識型態的問題之所以難以令人掌握、理解甚至迷惑，其主要的癥結或許不完全在於這個體系所呈現的內容。彷彿只需簡單地以事實拆穿謊言，以真相取代幻想，一切即可迎刃而解。可是經常當所謂的事實真正呈現時，被意識型態所召喚的主體，往往無法或不願放棄對既有固執理念的堅持。意識型態在根本上類似於一種套套邏輯（tautology），它自成體系，不假外求。異於這個系統的其他事物根本無法進入。存在於在內的任何事物，也都可以被自身邏輯『合理的』安排與解釋」（213）。

以上是我嘗試延伸齊傑克的共時分析模式，粗略勾勒出不同趨向的意識型態理論從《德意志意識型態》的母體基模中衍生出來的三種軌跡。在此，我們可以借用「自它為」理論設定的問題框架，進一步追問：在這意識型態終結的年代，除了從事專題學術研究、整理過往知識積累的體制內動機之外，研究意識型態理論究竟還有什麼意義？此外，如齊傑克所言，倘若在社會關係再生產的過程中，意識型態不若以往已經不再扮演舉足輕重的角色，那我們到底還需不需要意識型態理論，不管是新的還是舊的？詹明信（Fredric Jameson）曾說，不管是哪一種路數的意識型態理論，傳統的也好現代的也罷，只要是自稱為意識型態分析，在理論的鋪陳上就一定非得預設「一個系統外部的空間」不可——不管這處外於系統的空間指的是「蘇聯、古巴、某些第三世界國家」、或是其他尚未「完全被系統整編」的社會階級或群體都行（357）。但問題是，從上世紀第二次冷戰結束後的八、九〇年代之交，蘇聯解體，柴契爾主義與雷根經濟學（Reaganomics）大行其道，到新自由主義高舉勝利大旗的本世紀初，「系統」幾乎已經攻陷了所有的外部空間，意識型態的霸權爭奪戰正式進入有史以來最為冷清的時刻：在西方資本主義的意識型態只剩強調社會民主的「自由派」、以及堅持自由開放市場的「保守派」兩條孿生路線。意識型態市場的供給量之所以降至史上新低，一個原因是缺乏「共產主義的競爭」，西方資本主義似乎不再迫切需要太多意識型態或「知性的偽裝」（intellectual disguises）。原因之二，詹明信對「後意識型態社會」的觀察與齊傑克不謀而合，一致認為社會現實的內部早已內建了可以產出「自然流露的意識型態」的裝置：「在新的時代氣氛中，肯定獲利動機並不敗德（obscene），甚至還顯得有點慈悲為懷」（357-58）。試問，一旦現實社會變成培植社會主義資本家的沃土（看看比爾蓋茲、索羅斯、或是鄧小平的黑貓白貓論以及「讓一部份人、一部份地區先富起來」的說法便可了然於胸），一旦所有本該被顛倒、遮掩、或被合理化、自然化的「權力利益」動機，竟然未遭太多抵抗就直接浮上公共話語的流動平台，甚至還可以起一定的意識型態召喚作用，試問在此時局之下，意識型態分析究竟又有何用？

## 二、第三世界視野與意識型態批判

現在，我試著把場景從英語世界的全球理論空間拉回台灣。2013年12月，于治中出版了《意識型態的幽靈》這本耙梳、檢討西方意識型態理論的大書。我一樣先置身「自它為」的問題框架，追問一個類似的問題：在這後意識型態的時刻，這部推敲西方意識型態理論問題的著作，它的發想、書寫、與出版究竟意味著什麼？然而，寫到這裡，我不免心生困惑：我的主體發言位置，理應是置放在台灣或亞洲的思想脈絡之中，為何我要自陷於詹明信設定好的問題框架，並且理所當然地以此作為為問題化《意識型態的幽靈》的起點？在進行如此的自我質問

後，一連串的問題接踵而至：從台灣上個世紀八、九〇年代之交的政治、經濟與思想脈絡來看，我們是不是可以毫不保留，自動宣稱台灣跟西方已經零時差，早已手牽手一起進入後意識型態的時刻？假如全球化的話語多數是右翼知識份子為了佐證歷史終結論而編織出來的美麗謊言，而區域化才是實象，那麼基於全球新自由主義的不均衡落實與市場經濟的不均質發展，以柴契爾主義與雷根經濟學為兩大支柱的貿易自由化浪潮，是否如真如詹明信所言，已經席捲了包含台灣在內的第三世界，將原本掉落在系統外部的空間全數整編至系統內部，以致於不再有意識型態理論的可能與需求？假如台灣的政治、經濟與思想脈絡具備與西方國家迥異的特殊質地，那針對意識型態的問題，從台灣具有特異質地的思想肌理中又可以生長出何種不同的問題意識與問題框架？

基本上，為了處理這些問題，我接下來並不打算就于治中針對西方意識型態理論所做的耙梳進行任何細部的分析或針駁，一方面是篇幅有限，另一方面也是力有未逮，自認無法像作者一樣從容出入於龐雜的跨學科知識之間，所以只能從收錄於書中第二部份的一篇題為〈主體性的建構與國族的文化想像〉的短文談起。之所以選擇這篇的原因，主要是因為依作者於自序中所言，這是全書中寫作年代最早的一篇，成於1994年6月，當時撰文的主要目的是借用佛洛伊德與拉岡的精神分析理論，即時回應、並批判李登輝政府從1994年年初開始力推的「南進政策」，同時藉此呼應、延續陳光興針對南進政策中「國族—國家與次帝國（主義）的意識型態勾連」的批評（陳光興42）。作者認為當時由「老店新開」的國民黨政府主導的南進政策與其挾帶的「國族想像」，不管是在意識型態或精神機制上皆無法「拋棄以『我』為中心一元化式的思考模式，接受『他者』（other）做為主體構成的內在條件」，因而顯露出「從被殖民者變成殖民者」的慾望，「繼續在殖民邏輯內惡性循環」，「難脫舊有的宰制邏輯」（268, 272-75）。作者又說，這篇短文完成後，他「開始動念要进一步徹底釐清意識型態中主體性的形成機制。然而深入這個領域後發現，如果無法進入構成意識型態的根基，思考意識型態幾乎是不可能的任務」（xi）。

根據作者的自序，一個簡單的推論是，雖然西方的九〇年代按理已經進入後意識型態時期，但就當年台灣反中親美日的政治、經濟與文化氛圍而言，作者反倒強烈地意識到提出意識型態理論與批判的迫切性，繼而針對意識型態與主體性的主題展開長達二十年的專研和寫作。作者感受到意識型態批判的迫切性，充分表現在他對於「意識型態終結論」的不以為然上頭：「新自由主義的『民主拜物教』並不能代表歷史已經走到終點，更不意味意識型態從此結束」（vii）。對作者而言，歷史終結之說單純是一個悖論，所謂意識型態的終結本身不過是一種新型意識型態運作的開端：「事實上」，歷史與意識型態的終結「已經開始了三十年」（326）。齊傑克也做過與作者類似的推論，他認為：雖然新自由主義習慣以「市場」等「外於意識型態的強制收服」（extra-ideological coercion）來取代意

識型態原有的召喚功能，但這種「直接援引」外於意識型態的力量來遮掩或合理化新自由主義市場經濟的內部矛盾（連帶對舊型意識型態及其反形式民主的運行方式採取無視、不屑、或抗拒的態度），本身就是一個「道道地地的意識型態姿態」（Žižek 15）。不過雖然推論一致，我們並不能就此推論兩者的主體發聲位置與所屬、所建構的政經與思想脈絡可以等同視之。我個人的推測是，從發想到成著，《意識型態的幽靈》都是在九〇年代以降台灣的政經情勢與台灣當代的左翼思想脈絡下進行；在思想的層次上，牽涉的則是在後保釣解嚴時期的台灣重新抬頭的第三世界視野，同時也是在第三世界左眼的視線下，意識型態理論才呈現了它的迫切性。

有關台灣當代的左翼思想脈絡，或許是還處在動態發展的狀態，相關的耙梳工作與文獻並不多見，其中鄭鴻生的〈解嚴之前的海外台灣左派初探〉以及吳永毅的《左工二流誌：組織生活的出櫃書寫》算是近年來相對完整的整理文字。<sup>2</sup> 大致說來，台灣當代左翼思想的推動力之一，近可追溯至八〇年代後保釣時期在美留學生與知識份子的左翼集結。從六、七〇年代的美國民權運動、反越戰運動、文化大革命、保釣運動，一路到七〇年代末中國的改革，再加上台灣內部風起雲湧的黨外民主運動，到了八〇年代，這十幾年的運動洗禮與思想衝擊已經在美國留學生與知識份子圈裡慢慢沖刷出一道極為複雜、又充滿張力的左翼思想光譜，其中有左統、左獨、也有鄭鴻生所謂不統不獨的「台灣左派」，彼此之間存在著動態的理解、鬥爭與決裂。就台灣目前的左翼思想來看，日後對台灣的左翼思想狀況引入最多動能的，自非「台灣左派」莫屬。依鄭鴻生的描述，八〇年代在美左翼留學生與知識份子，大致是以紐約的許登源、華府／紐約的葉芸芸、芝加哥的林孝信以及洛杉磯的蔡建仁為中心進行集結，並以葉芸芸的《台灣雜誌》、《台灣與世界》、林孝信的《民主台灣》以及特別是蔡建仁的《台灣思潮》為主要的左翼發聲點。在這些橫跨三個世代的帶頭人物的全美串連下，幾乎網羅了當時所有「抱著第三世界胸懷，不想接受美國資本主義的全球既定秩序，而要追尋另類出路的台灣留學生」，成功將被六、七〇年代在美左翼知識份子奉為「第三世界民族解放運動」圭臬的「中國革命路線與毛澤東思想」傳遞至八〇年代，凝聚出「反對美國霸權的第三世界視野」，成為當時台左的「基本共識」與共享的思想框架（40-42）。

在海外台左於解嚴前後陸續歸國之後，自然也把第三世界的左翼視野帶回台灣。根據鄭鴻生的說法，在第三世界左眼的凝視下，橫互在海歸台左眼前的兩大挑戰，一是鄧小平南巡後加速推動市場經濟，不僅造成「新自由主義開始席捲中國大陸」、即曾經走過革命道路的大陸最終還是降服於帝國資本之下的結果，也

---

<sup>2</sup> 這裡我只簡單引用鄭鴻生的文章。在《左工二流誌：組織生活的出櫃書寫》中，吳永毅則非常詳盡地記錄了海外台左的人際網絡，以及海歸後的台左分別在不同的據點上，投入「第一線」與「第二線」社會工作的狀況，其中牽涉許多海歸台左彼此之間分分合合的動力與張力（155-92）。

等於是暗助「新自由主義成了全球主流意識型態」、其二則是在台灣已然成為「當道意識型態」的「台獨思想」，無限期延續了冷戰時期親美反共的思想格局(44)。作為海歸台左的思想健將，陳光興敏銳地接下這兩大挑戰，左打跨國資本，右批國族主義，主張「第三世界文化研究的批判性立場不僅在於抨擊『西方』資本帝國主義，同時也必須跨出國族主義的限制，突顯出『第三世界』內部的多重宰制結構及關係、第三世界『內部』層級式分化，以及新興的第三世界『次』帝國主義」(39)。在1994年年初李登輝政府開始力推資本前進東南亞的南進政策之後，陳光興當年7月即在台左重要的學術據點《台灣社會研究季刊》上發表了〈帝國之眼：『次』帝國與國族—國家的文化想像〉，文中除了批判跨國資本與國族主義聯手，揭露九〇年代作為美日「次」殖民地的台灣，企圖模仿前殖民主對東南亞進行宰制的「次」帝國慾望之外，更把批評的砲火瞄準《中國時報·人間副刊》上，從1994年3月2號至4號連續整版刊出的「來自南方的黑潮：南向專輯」，認為台灣本屬黑潮文化圈的說法，目的在於「『自然化』『台灣』『原本』的歸屬是在『東南亞的黑潮文化圈』，只是因為不良的『人為』因素（漢人『入侵』）才造成『後來』的『台灣』進入『中國體系』」，透過意識型態的自然化與正當化，一次滿足台灣國族主義與次帝國慾望(47)。

第三世界內部的次帝國慾望之所以需要意識型態運作予以合理化，主要的原因在於次帝國資本並不單純是全球化理論中習慣指稱的跨國資本而已。正是因為次帝國的資本是偷渡、挾帶了國族慾望的跨國資本，所以才需要意識型態的妝點，也打開了必須有意識型態批判介入予以去神秘化的空間。假如次帝國資本僅僅是在新自由主義市場中流通的資本，就如齊傑克所言，因為流通資本的內部早已內建了「自它為」的意識型態的關係，資本可以不假外求，自我顛倒、自我解釋、自行正當化，根本不需額外的意識型態來遮掩它的內在矛盾。《中國時報》在1994年1月2日刊出一篇社論，當中曾對南進政策寄予東南亞親善的厚望：「過去冷戰時期，我國的外交只呈現出『東西對抗』的面向，對第三世界及南北關係，則缺乏明確的政策立場。今既欲與東南亞國家相善，就應徹底進入他們的世界」

(〈南進政策還需再作整體規劃〉3版)。當資本自行顛倒自身、意識型態完全物質化於社會現實的內部時，資本流通反倒成了去冷戰、促進國際親善的允諾。這篇社論可說是坐實了詹明信的觀察，暴露出將「肯定獲利動機」自動翻轉成「慈悲為懷」的態度。但問題是，一旦南進政策的目的是為了抑制西進的狂熱（「戒急用忍」政策的前身），南進資本所暴露的，只不過是後殖民國家再一次透過第三世界內部殖民的宰制，並且向其他第三世界的後進國家輸出剝削、公害，以方便國族肯認自身的「自戀」機制。<sup>3</sup> 如此一來，被偷渡進跨國資本的國族慾望等

<sup>3</sup> 資本揮軍南進以鞏固國族自身的主體性，暴露了于治中稱之為內含於「認同」過程中的「自戀性」「退化」：「在認同的過程中雖然可以賦予主體自身一個積極的價值，可是其中也潛伏著病理性的因子，從而使理想本身在發展的道路上從前進走向了倒退，從開放走向了封閉，從創造走向了重複」(260)。

於是拆解了資本內建的意識型態機器，再一次將「慈悲為懷」的態度顛倒過來，還原了資本宰制的原始面貌。跨國資本與國族主義結盟後引發的矛盾，或許正是次帝國的國族資本需要「黑潮文化圈」的文化想像來正當化自身的原因之一，必須藉助於意識型態的神秘化外衣，才能用以包紮西方現代性給第三世界帶來的帝國主義傷口。因此，在第三世界的視線下，後殖民從未到來，後意識型態時刻也言之過早，所以沒有偏廢意識型態批判的道理存在。

從南進政策此一案例來看，第三世界並不如詹明信所言，是一個早已被整編到新自由主義「系統」當中的外部空間。風行草偃的全球化也好，新自由主義也罷，這兩股橫行於當代的普遍化力量，雖然強大，但還是無法淨空第三世界，只是為第三世界帶入更為複雜的政經局勢。換句話說，新自由主義下的第三世界依舊還是一處系統的外部空間，足以成為意識型態批判理論的有力參照點。1995年2月，《台灣社會研究季刊》刊登了于治中、瞿宛文、丘延亮、王振寰、鄭文良等五人於1994年6月「『南進論述』的批判：資本、國族—國家與帝國」會議上對陳光興〈帝國之眼〉一文的回應。在回應中，于治中以「想從被殖民者變成殖民者」、也就是主體總是以據有他者來進行自我肯認的說法，呼應陳光興對第三世界民族國家進行內部殖民的次帝國慾望。即便于治中並非上述的海歸台左之一，且第三世界的視野也不構成《意識型態的幽靈》一書主要的思考框架，但由作者的自序觀之，陳光興具備第三世界視野的意識型態批判，無疑是《意識型態的幽靈》從發想到成書的一大推力。于治中對汪暉的「內在視野」觀念的肯定，顯然是在第三世界的視線下得出的結論，內含對於第三世界次帝國慾望的警醒：「這種被汪暉稱為『內在視野』的方法，明顯地完全不同於從一種本質主義的立場去追求自身特殊性的『本土視野』，其目的不是企圖要建立一個同質性的認同對象，而是開展一個原比現代西方民族國家概念更豐盛、也更有包容性的認識範疇」(311)。<sup>4</sup>

于治中在《意識型態的幽靈》的簡體版書序〈一個錯覺的未來〉中，扼要概述了這本書的主要問題意識：

---

<sup>4</sup> 在〈琉球：戰爭記憶、社會運動與歷史解釋〉這篇文章裡，汪暉認為在西方現代性的霸權籠罩下，「統一與分裂的關係」經常都是依「近代民族主義的框架給定的法則」來定義、處理。因此，他想追問的是，除了民族—國家的條框之外，「是否存在著其他的歷史傳統，幫助我們構思適應當代世界的新關係呢？」(209)。為了回答這個問題，汪暉以香港為例，提到了濱下武志所謂的「朝貢體系」：「東亞的傳統有所不同：香港是中國的一部份，但它在國際法律主權的意義上又有權加入國際組織，擁有不同於大陸的護照和獨立的簽證系統。這一情況接近於中國朝貢關係內部的權力架構」(210)。要追尋一個比「近代西方民族國家」更具「包容性的認識範疇」，我想其意良善故爭議不大，但至於「一國兩制」是否可以與「朝貢體制」等同視之？即便可以，它是否可以被視為是一個比民族國家更具「包容性」的概念設計？譬如說，「一國兩制」究竟是「一國下的兩制」還是「兩制下的一國」？用集合論的語言來講，究竟一國與兩制是既包含又屬於、還是不包含但屬於、抑或是不屬於但包含的關係？在這些問題都尚未釐清之前，我以為這個在政治上或理論上都很棘手的大題目，還留有很寬廣的思想斟酌空間，不宜如此草率定論。

此書（《意識型態的幽靈》）源自於兩岸政治的現實，可是同時也始於西方意識型態理論的困境。現代性與認同，這兩者與西方民族國家的誕生密不可分。意識型態的核心就是認同，可是傳統的意識型態理論只注重從內容上去進行批判，對這個機制自身的運作過程卻缺少關注，而正是這個問題產生了現代性中令人無法想像的悲劇，並且這個悲劇經常只是換了戲目，至今仍然在各地不斷地巡迴上演。這即是為何本書以台灣具體的問題為起點，卻多年來設法在理論上去追溯與研究意識型態內在核心結構的原因。（303）

西方現代性的矛盾與悖論，是導引作者由 1994 的台灣出發，繼而面向西方意識型態理論、並且在龐雜的知識系統中上下求索的根本緣由。我相信這本以耙梳、批判西方意識型態理論為主的《意識型態的幽靈》，只是作者撰書計畫的第一項基礎成果。殷殷期盼續集得以及早問世，在下一本書裡能夠透過更為顯性的第三世界視野，在具體的分析上回望亞洲，藉以持續深化、擴大意識型態批判理論的意涵。

#### 引用書目

- 于治中。〈一個錯覺的未來〉。《人間思想》7-8（2014年夏·冬）：293-303。  
——。《意識型態的幽靈》。台北：行人，2013。
- 汪暉。〈琉球：戰爭記憶、社會運動與歷史解釋〉。《亞洲視野：中國歷史的敘述》。香港：牛津大學出版社，2010。185-236。
- 吳永毅。《左工二流誌：組織生活的出櫃書寫》。台北：台灣社會研究雜誌，2014。  
〈南進政策還需再作整體規劃〉。社論。《中國時報》1994年1月2日。3版。
- 陳光興。《去帝國：亞洲作為方法》。台北：行人，2006。
- 鄭鴻生。〈解嚴之前的海外台灣左派初探〉。《人間思想》1（2012年夏）：8-48。
- Jameson, Fredric. *Valences of the Dialectics*. London: Verso, 2009.
- Marx, Karl, and Frederick Engels. *The German Ideology*. London: Lawrence and Wishart, 1965.
- Žižek, Slavoj. “Introduction: The Spectre of Ideology.” *Mapping Ideology*. Ed. Slavoj Žižek. London: Verso, 2012. 1-33.

科技部補助專題研究計畫執行國際合作與移地研究心得報告

日期：105 年 11 月 19 日

計畫編號	MOST 101-2628-H-004-005-MY3		
計畫名稱	後現代狂歡之後：攝理機器、倖存者、與純粹生命		
出國人員姓名	邱彥彬	服務機構及職稱	國立政治大學英文系
出國時間	105 年 4 月 01 日至 年 4 月 06 日	出國地點	大阪
出國研究目的	<input type="checkbox"/> 實驗 <input type="checkbox"/> 田野調查 <input type="checkbox"/> 採集樣本 <input type="checkbox"/> 國際合作 <input checked="" type="checkbox"/> 研究使用國外研究設施		

一、執行國際合作與移地研究過程

- 4 月 1 日：抵達大阪
- 4 月 2 日、3 日：與京都立命館大學千葉雅也教授會晤
- 4 月 4 日：前往東京 NHK 放送博物館參觀「玉音盤」
- 4 月 5 日：購書
- 4 月 6 日：回台

二、研究成果

與千葉雅也教授會晤的目的，一則是商討邀請千葉教授與其他日本學者（三浦哲哉等）前來參加 2015 年 10 月 2-4 日於中興大學舉辦之 Asia Theories International Symposium (ATIS) 事宜，另外也利用機會與作為 Derrida 和 Quentin Meillassoux 專家的千葉教授討論有關自我技藝與本體論的關係、以及運動組織如何成為 assemblage 等問題，雖然千葉教授對於是否能以 emergent causality 的非線性邏輯來看待列寧在 *What is to be Done?* 中詳細論證的組織原則不無疑問，但相關的學術探討仍然讓我收穫甚豐，部份的觀點也反應在〈分斷〉一文有關鹿窟人民保衛隊的論述上。此外，由於本計劃有部份的研究工作是放在聲音的探討上，由於阿岡本曾經在 *Hommo Sacer* 裡簡略討論過希特勒的聲音，這也讓我好奇在二戰時期，與納粹德國同屬軸心國的日本，天皇的聲音在日本的總動員中到底扮演什麼樣的角色。有趣的是，與無所不



在的 Furer' s voice 不同，日本軍民第一次聽到昭和天皇的聲音是在決定接受波茲坦宣言的「聖斷」之後，也就是宣告日本戰敗的「終戰詔書」的錄音廣播。為了了解「玉音放送」、天皇身體、日本國體、與廣播媒介的關係，我也趁此次來到日本的移地研究行程，前往東京的 NHK 放送博物館，仔細瞭解 1945 年 8 月 14 日玉音盤（78 轉 SP）的製作過程、使用的機器與 SP 材質，相關的研究心得即將寫成一篇〈玉音放送：身體、國體、與媒介的物質性〉一篇短文，於比較文學學會的網路會刊上發表。

三、建議：無

四、本次出國若屬國際合作研究，雙方合作性質係屬：（可複選）

- 分工收集研究資料
- 交換分析實驗或調查結果
- 共同執行理論建立模式並驗證
- 共同執行歸納與比較分析
- 元件或產品分工研發
- 其他（請填寫）\_\_\_\_\_

五、其他

# 科技部補助計畫衍生研發成果推廣資料表

日期:2015/11/24

科技部補助計畫	計畫名稱: 後現代狂歡之後: 攝理機器、倖存者與純粹生命
	計畫主持人: 邱彥彬
	計畫編號: 101-2628-H-004-005-MY3      學門領域: 文學理論
無研發成果推廣資料	

101年度專題研究計畫研究成果彙整表

計畫主持人：邱彥彬		計畫編號：101-2628-H-004-005-MY3						
計畫名稱：後現代狂歡之後：攝理機器、倖存者與純粹生命								
成果項目		量化			單位	備註（質化說明： 如數個計畫共同成果、成果列為該期刊之封面故事...等）		
		實際已達成數（被接受或已發表）	預期總達成數（含實際已達成數）	本計畫實際貢獻百分比				
國內	論文著作	期刊論文	1	3	33%	篇	其中兩篇已發表的論文〈分斷〉、〈作為哲學事件的伊朗革命：傅柯的革命論〉、以及尚未發表的〈後革命年代的自我技藝：《在德黑蘭閱讀羅麗塔》中的政治本體論〉，目前正處在在修訂與撰寫的過程中。	
		研究報告/技術報告	0	0	100%			
		研討會論文	5	5	100%			
		專書	0	0	100%			章/本
	專利	申請中件數	0	0	100%	件		
		已獲得件數	0	0	100%			
	技術移轉	件數	0	0	100%	件		
		權利金	0	0	100%	千元		
	參與計畫人力（本國籍）	碩士生	0	0	100%	人次		
		博士生	0	0	100%			
		博士後研究員	0	0	100%			
		專任助理	0	0	100%			
	國外	論文著作	期刊論文	0	0	100%	篇	
			研究報告/技術報告	0	0	100%		
研討會論文			0	0	100%			
專書			0	0	100%	章/本		
專利		申請中件數	0	0	100%	件		
		已獲得件數	0	0	100%			
技術移轉		件數	0	0	100%	件		
		權利金	0	0	100%	千元		
參與計畫人力（外國籍）	碩士生	0	0	100%	人次			

		博士生	0	0	100%		
		博士後研究員	0	0	100%		
		專任助理	0	0	100%		
	其他成果 (無法以量化表達之 成果如辦理學術活動 、獲得獎項、重要國 際合作、研究成果國 際影響力及其他協助 產業技術發展之具體 效益事項等,請以文 字敘述填列。)	無					
		<b>成果項目</b>	<b>量化</b>		<b>名稱或內容性質簡述</b>		
<b>科 教 處 計 畫 加 填 項 目</b>		測驗工具(含質性與量性)	0				
		課程/模組	0				
		電腦及網路系統或工具	0				
		教材	0				
		舉辦之活動/競賽	0				
		研討會/工作坊	0				
		電子報、網站	0				
	計畫成果推廣之參與(閱聽)人數	0					

# 科技部補助專題研究計畫成果報告自評表

請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況、研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）、是否適合在學術期刊發表或申請專利、主要發現或其他有關價值等，作一綜合評估。

1. 請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況作一綜合評估

達成目標

未達成目標（請說明，以100字為限）

實驗失敗

因故實驗中斷

其他原因

說明：

2. 研究成果在學術期刊發表或申請專利等情形：

論文： 已發表  未發表之文稿  撰寫中  無

專利： 已獲得  申請中  無

技轉： 已技轉  洽談中  無

其他：（以100字為限）

目前仍在撰寫中的研究成果論文共計四篇：〈分斷〉（已口頭發表）、〈作為哲學事件的伊朗革命：傅柯的革命論〉（已口頭發表）、〈玉音放送：聲音、物質、與媒介〉與〈後革命年代的自我技藝：《在德黑蘭閱讀羅麗塔》中的政治本體論〉

3. 請依學術成就、技術創新、社會影響等方面，評估研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）（以500字為限）

釐清後現代主義、新保守主義、與生命政治攝理機器之間的親屬關係，是本計劃的研究重點之一。在研究與構思、撰寫論文的過程中，本人逐步深入自我技藝各種不同的modalities之中，發現由攝理機器——也就是去實體化、和「只統治但不治理」的神存在連結但又分屬不同格位的生命政治機器——所佈署出來的自我技術，除了可以極高的效率，為新自由主義的普遍化與全球化展開成功的佈局之外，同時也蘊藏了打開佈署缺口的潛能。除了已發表的〈意識型態批判之必要〉之外，本人目前撰寫中的數篇論文均致力於開展自我技藝的「政治性」（the political），以期為後神學的政治本體論提供新的思維向度，同時也期待在後冷戰的政治與思想維度中，重新思索「革命」此一「過時」概念的可能性。