

如何延遲世界末日？

經《一座島嶼的可能性》窺看《風暴之書》與《西夏旅館》中的
後人類視域及重返生命之途^{*}

廖咸浩^{**}

摘要

在衛勒別克新近的小說《一座島嶼的可能性》中，他再一次的要弄他對生存的曖昧態度，不但大肆的暴露愛情／性愛最終的虛無，甚至死亡的虛無，並經此呈現出一種由科技所造成漫無止境的末日景象。然而，衛氏批判後期資本主義體制不遺餘力，但似乎總缺臨門一腳。但若將另外兩本當代小說與之並置，則可揭露衛氏不足之所在乃是：無法感受到拉崗所言的「真實」或德勒茲所言的「生命」。這兩本小說其一是伊朗裔美籍作者瑞薩·內加勒斯坦尼所著的《風暴之書》，另一是台灣小說家駱以軍所著的《西夏旅館》。雖然這兩本小說有濃重的啟示錄氛圍，但兩者所呈現的黑色視界都不缺對救贖的暗示。它們雖因與「真實」或「生命」這人類存在根柢處的生猛能量遭遇，而衍生近似末日的預言，但兩者都經此而了悟到將「象徵」與「真實」、「人域」與「非人域」重予協商的必要。唯有積極的探勘及運用「真實」或「生命」才能讓人類遠離虛無主義，進而避免將這個雖非完美但仍絕無僅有的世界徹底毀滅。

關鍵詞：拉崗，德勒茲，衛勒別克，《風暴之書》，《西夏旅館》，真實，生命，末日，洞孔空間

* 本文104年1月14日收件；104年11月2日審查通過。

** 國立臺灣大學外國語文學系教授。

How to Delay the End of the World?

Posthumanist Vision and Re-connection with Life in

Cyclonopedia and *Hotel Western Xia* via *The Possibility of an Island*

Hsien-hao Sebastian Liao*

Abstract

In Houellebecq's most recent novel *The Possibility of an Island*, he once again plays with his ambivalence toward life by exposing the futility of love/sex and for that matter death, thereby adumbrating a prolonged doomsday through a dystopic rendering of the cult of technology. But two other novels, *Cyclonopedia* by Reza Negarestani, an Iranian American writer, and *Hotel Western Xia* by Yi-jun Luo, a Taiwanese writer, help modify this vision by laying bare what is lacking in its foundation: an impossibility to feel the Real (as defined by Lacan) or Life (as defined by Deleuze). Apocalyptic though they both seem, these two novels present dark visions with hints of potential redemption. In approximating the doomsday prophecy even further because of their having had direct contact with the Real or Life, that raw force which underlies human existence, they both have arrived at the realization of the need to re-negotiate the Symbolic and the Real, the human and the non-human. Only an active engagement with the Real or Life can lead us away from a thorough nihilism or for that matter complete destruction of the world we have been living in, imperfect as it is.

Keywords: Lacan, Deleuze, Houellebecq, *Cyclonopedia*, *Hotel Western Xia*, the Real, Life, doomsday, holey space

* Professor, Department of Foreign Languages and Literatures, National Taiwan University.

如何延遲世界末日？

經《一座島嶼的可能性》窺看《風暴之書》與《西夏旅館》中的後人類視域及重返生命之途

廖咸浩

貫穿衛勒別克2005年的小說《一座島嶼的可能性》的愛／欲之徒然及死亡之徒然，再一次流露出他對生命的曖昧態度。書中的主角如衛氏其他作品之主角一樣，虛無而了無生趣。然而，他雖對所有的道德約束及政治正確都予揶揄，但自己卻並未停止尋找一種不因時間凋萎的真實。愛（或精確的說應是「欲」）一度曾提供他某種能超越無常的可能性，但這種假象最終不免因身體的凋萎而消失。主角丹尼爾因為無力直視人性，也無法於親密關係中覓得超越短暫性欲的永恆質素，最終只能訴諸科技來消除無常感與無力感。然而，對死亡之恐懼並未讓他熱愛「今生」，反而讓他企圖以科技在未來延續自己的形象。

故事在現在的丹尼爾及未來他的複製品之間來回往復。他在未來的系列複製品讓我們看清了一個事實：他們雖然繼承了丹尼爾的記憶，卻逐漸流失了人性，而這正是因為他們不再有死亡的恐懼。結果，以科技延續自己形象的企圖導致了在幾代之後的複製人完全喪失了人性。作者顯然藉此暗示，這種科技所延續的不是「生命」，反而是一種永恆的死亡進程，因為人類活著並不只擁有身體；能夠複製自己的身體反而造成了一種人性不斷流失的活死人狀態。換言之，這種存在狀態有如希臘神話中的西比兒（Sibyl），雖然不斷趨近死亡，但卻求死不得。事實上，複製人甚至不知道自己為何而活；隨著人性的流失，他們逐漸「反向演化」至一種新的「自然」狀態，也就是「在社會完結之後」的阿崗本式「赤裸生命」（bare life）狀態（Diken 105）。

衛勒別克所呈現的這種以「優生學」為核心的「啟示錄」景象，是對某種世紀末焦慮(fin-de-siecle angst)的回應(Wesemael 104-5)。但以最近幾年的末世熱觀之，他這種對未來的想像特別讓人不安，因為他將身體崇拜潛在的反烏托邦傾向，表面化為一個永無止境的世界末日。衛勒別克認為身體崇拜是後期資本主義的兩大病症之一(Cruickshank 122)，¹ 本書的目的之一就是要指出：藉由科技將身體固化(reified)或將時間暫停，不但無法趨近不朽，甚至能否保存生命都堪疑。衛氏雖然對身體崇拜有如此尖銳的批判，但在他的寫作生涯當中，卻似乎一直困處於一種以犬儒所包裝的悲觀之中，而無法有更超越的想像，以致在反資本主義的同時，卻幾近「將資本主義拉升到了宗教的地位」(Diken 108)。

接下來本文將討論兩本當代小說：伊朗美籍作家及哲學家瑞薩·內加勒斯坦尼(Reza Negarestani)的《風暴之書》(*Cyclonopedia*)及台灣作家駱以軍的《西夏旅館》，嘗試以此二書的視界調整衛氏的黑色基調。簡單講，這兩本書正好各以自己的方式點出，衛氏的激進批判之所以未能克竟全功基本上是因為他無法在人本主義的生命觀(也可說是完全「俗世化」[secularized]的思考)中逸離，並與後人類視野中的「生命」(Life)連結以獲至「本真的存在」(authentic existence)。

大寫的「生命」可以略為不同的兩種方式理解。

首先是拉崗的「真實」(the Real)。真實是一個讓主體受到創傷(trauma)的無名力量。它在主體進入象徵時雖被壓抑，卻又繼續做為象徵(the Symbolic)的基礎，但同時也不時會突然竄出而擾亂象徵的秩序。在真實竄出(或曰「壓抑回衝」(return of the repressed))的創傷時刻，主體與真實總是錯過(missed encounter)，因此日後必會一直試圖

1 艾思波西多(Robert Esposito)在〈極權主義或生物政治？〉一文中指出，雖然納粹的優生工程失敗了，但卻成功的轉化成今天西方新自由主義社會對身體的崇拜(13)。也可參考賀爾威(Juvin Hervé)的《身體的來到》(*The Coming of the Body*)一書。在書中他也細論西方當代的晚期資本主義把身體神話轉化成了一種新的宗教(94)，而致真實的身體反而消失無踪(101)。

回到這一刻以找出其意義，並在其周圍築起保護的工事，也就是拉崗所說的「幻思」(fantasy)。主體總是被真實所迷惑(fascinated with)：既覺厭惡，又被吸引。但這個硬殼般的工事或幻思，必會將此「多餘部份」(excess)予以排除，而成為拉崗所謂的「小異物」(*objet petit a*)。「小異物」代表著「大異物」(the Other)核心處的空洞，從而不斷提醒主體「真實」的存在(Lacan, *Four Fundamental Concepts* 54-64, 91-104, 203-15; Fink, *Lacanian Subject* 35-82)。由於人的主體性(subjecthood)是對真實衝擊的回應或防衛機制，故會與社會幻思(social fantasy)共謀以壓抑「真實」。拉崗後期轉向以「真實」為重心之後，「病徵」(symptom)更變成了「真實」的硬塊，而必須直接面對之。故若能妥善與「真實」協商，主體反而能經歷「主體匱乏」(subjective destitution)的經驗，而頓悟身份本質上的空洞，並以「認同病徵」或「叅統」(sinthome)來重新協商主體性(Lacan, "Proposition"; Žižek, *Sublime Object* 222)。而這種所謂「主體性」便已不再是現代主義式的人本主體，也不是後現代主義式的純粹文本建構，而是象徵位置與真實能量的結合。

其次是德勒茲的「生命」(Life)。對德勒茲而言，「生命」又稱「一命」(a life)，即是「內佈性」(immanence)本身(Deleuze, *Pure Immanence* 27)。德勒茲並另行定義為「一種前個人、非個人的殊異性」(Deleuze, *Desert* 142)。堪稱「非主體的純粹意識之流，一種前思考之非個人意識，一種無自我意識的質性永延(duration)」(Deleuze, *Pure Immanence* 25)。故生命指的是一種「非結構性的生命」，一種比「日常身體」更深遠的力量，而且「幾乎無法日常承受」(Deleuze, *Francis Bacon* 44-45)。故生命是對現狀不斷改變的強烈欲望，及對固著與靜止的強烈抗拒(Bogue, "Aesthetics" 259-61)，是一種會不斷的去畛域化(deterritorialization)，不斷的「流化」(become)，不斷創造的力量(force)(Hallward, *Out of This World* 14-15)。它既是一切事物與變化的根柢，但又常遭「組織」(organization)與「層級架構」(stratification)所迴避與壓抑。德氏認為，由於我們多數時候都陷身於組織與層級架構，以致「失去了對世界的

信念」(lost the belief in the world)，或「失去了世界」(lost the world) (Deleuze and Guattari, *What Is Philosophy* 74-75)。但組織雖然會壓抑生命，生命仍會以「未來的力量」(power of the future)的面貌回返(Deleuze, *Francis Bacon* 60-61)。而這也是重獲世界(的信念)的契機。「生命的回返」總是以「外境介入」(intervention from the outside)的方式發生：「外境」以德勒茲所謂的「事件」(event)的形態，讓我們瞬間在組織及模規(molarity)之外觀照，而產生「思考」(thinking)。但生命，或「非人域」(the non-human)原無須從「人域」(the human)之外求得。生命(或「非人域」)同時是「人域」的最外緣，但也是其最內在的部份：「比任何的外在世界都遠」，但又是「一個內在(inside)，一個比任何內在在世界都還深沉的『思之不得』(unthinkable)，一個『未成的思想』(unthought)」(Deleuze, *Cinema II* 278)。生命是此時此地，但「卻是以『另一種方式』看到與思及的此時此地」(Bogue 180)。

從以上兩種具本體論意義的「生命觀」出發探索這兩本小說，有兩個原因，一方面，從拉崗到德勒茲及瓜達里本來就有相當有趣的傳承及突破的關係，故兩者不但在關鍵處有相當全面的銜接，而且德氏／瓜氏對拉崗的闡明及發展更能凸顯後人類視野的意義。² 另一方面，兩者又對

2 德勒茲常被認為以《反伊底帕斯》一書表達他對精神分析的不滿，並提出一套意趣相反的思維以補其不足，以致許多德勒茲研究者不明究裡的貶抑拉崗、甚至敵視拉崗。而拉崗研究者雖較能看到兩者的相關，但因對德氏學說的核心不甚了了，故傾向視德氏為受到拉崗影響但未得其真傳，知名案例如紀傑克的《無身體器官》一書。然而，德氏雖確實在《反伊底帕斯》對佛洛伊德大加批判，但全書對拉崗卻無惡言，甚至在多處表達出該書對拉崗的肯定(Smith 639; Larval Subjects, "Lacan and Deleuze")。事實上，早期德勒茲的作品(如 *Difference and Repetition*、*The Logic of Sense* 及 *Coldness and Cruelty* 等作品)已經與拉崗展開了綿密的對話。而拉崗本人也對德勒茲頗有肯定，如在 *Seminar 14* 中對 *Coldness and Cruelty* 贊譽有加，在 *Seminar 16* 中討論 *Logic of Sense* 及 *Difference and Repetition*。在《反伊底帕斯》出版後，拉崗還曾「召見」(德氏用語)德勒茲對他表示讚許(Smith 635-36)。近年已有不少論者對此公案做出了初步的釐清，其論點多認為德勒茲晚期與瓜達里合作的作品為對晚期拉崗學說的激進化(Larval Subjects, "Deleuze and Guattari avec Lacan")。史密斯更認為「德勒茲與精神分析的絕裂卻正是由拉崗自

兩書的兩大重點恰巧各重其一端，而剛好可以相輔相成。³ 拉崗擅長於描述真實的兩面意義，既是個體存在不可或缺的基礎，同時又是威脅象徵並製造幻思的龐大力量，但整體而言較傾向後者。而德氏則從唯物的

己所促成。《反伊底帕斯》從頭到尾都就是一套對拉崗的閱讀」(639)。而此激進化工作主要便是在於，將晚期拉崗的「真實」轉向(揚棄早期的「符徵」獨大而轉向探索「真實」)予以再加開發，以將拉崗的內在邏輯推至極限而翻轉成為對精神分析的自我批評(Smith 635, 639, 643)。因此，史密斯更謂德氏與瓜氏「明白將《反伊底帕斯》定位為從頭到尾是一個關於真實(the real)的理論」(640-41)，以讓「真實」能以其全面的正面性出現」(would be able to appear in all its positivity)(Smith 643)。而Larval Subjects(Levi Bryant)則在另一篇文章中進一步說明了德氏的「欲望機器」與拉崗的「驅力」(drive)之間的親密傳承關係(“Lacan, Deleuze, and Guattari”)。故德氏／瓜氏這個開發真實的成果與拉崗學說之間若合符節之處可謂盡為關節樞紐(Larval Subjects, “Lacan and Deleuze”；Smith 640-48)。德氏／瓜氏與晚期拉崗的接榫被論者認為與瓜達里有密切的關係，因為瓜氏本身為精神分析師，且曾為拉崗之病人，受拉崗影響頗深，復窺見拉崗之激進與待開發處，而能在與德氏合作後，促成《反伊底帕斯》一書中的革命性成果(Watson)。即使如霍爾渥德認為德氏／瓜氏在《千高台》之後與拉崗已徹底分道揚鑣，也不得不承認兩者之間有相當的傳承及連通(Hallward, “You Can’t Have It” 34-35)。故我們雖不能說拉崗已建構出完整的後人類視域，但卻是後人類視域的關鍵啟發者。而一般不將拉崗納入後人類討論的原因在於，論者多半並未看到他前後期的差異，更不知德氏／瓜氏與他的傳承關係。晚期拉崗對「真實」的重視早已將人的主體性「非人域化」(non-humanized)，而德瓜二人在「小異物」(objet petit a)及「欲望機器」(desiring machine)的匯通上(Deleuze and Guattari, *Anti-Oedipus* 27, 83)，更進一步將拉崗學說中的內佈性及能量學的部份予以發揚光大，從而提供了後人類「生命觀」自拉崗到德勒茲的一個完整的源流。由此觀之，拉崗的「真實」與德勒茲的「非人域」確在根柢處可相通及互補。而這也就是為什麼後人類理論家內加勒斯坦尼會在《風暴之書》這本小說中明用德勒茲，但暗中也帶入了不少拉崗的觀念，包括將德勒茲式的「生命」(Life)對人類形成威脅時，描述成「非生命」(Unlife；(Un)Life)；當然，這種描述並不是從作者的角度所發出對「生命」的理解，而是出自書中伊朗高原原住民「受限於人域」的視角，或曰「受組織所規範」的人類視角。必須並用拉崗尚有其他具體理由，可參見註5及註6。

- 3 這裡所謂的本體論是從「新物質主義」(New Materialism)出發的思辯式哲學(speculation)所定義的本體論。這種對本體論的思辯「針對的是批判哲學及語言轉向之『外』的界域。如此，它自前批判時期的『思辯』〔傳統〕所借鏡的是對絕對(the Absolute)的關注，同時也不忘採納批判哲學的努力所帶來的無可置疑的進展」(Bryant et al 3)。

角度描述了「生命」對存在的正面意義，但於其負面衝擊則較少著墨。⁴將兩者的方法結合，我們就能一窺這兩本書如何提供了我們「真實生活」的藍圖。雖然藍圖容或是從反面的角度提出，但已對《一座島嶼的可能性》努力而無著的可能性，頗有醞釀。

一、《風暴之書》：來自地球最深處的反叛

《風暴之書》是一本無法輕易歸類的書；或說，這是一本結合多種文類的書：驚悚小說、科幻小說、當代理論、後設小說、地理學、人類學、政治評論、神秘學(occult discourse)等。本書以小說的形式開始，但主要的部份(也就是女主角在床底發現的一本手稿)則讀來有若中東歷史的評論，其中交雜著「石油的地下歷史」，或更精確的說，地球的歷史。小說的形式似乎只是作者用以針對上述手稿加以論述的工具。該手稿是某位名為哈密德·巴桑尼(Hamid Parsani)的伊朗籍學者所寫，內容描述他的重大考古發現：早在古代即被放逐的「神祇」(gods)正經由石油展開反撲，其體現正是中東目前的動亂。

小說始於一位美國觀光客克麗斯婷·艾爾汎森(Kristen Alvanson)應中東網友之邀到土耳其旅遊。這位以蛇形符號為網路id的網友，最後並沒有出現，克麗斯婷只好獨自在伊斯坦堡遊歷。隨後因為她在酒店床底發現了一本手稿，故事開始轉換成推理小說的模式。為了深入了解手稿她開始四處探訪，試圖從手稿中的零星線索拼湊出可能的圖象。她在伊斯坦堡尋訪的過程中所獲有限，但有些古怪的事情卻在過程中發生：某日在旅館中進入半昏睡的狀況後，她隱約覺得好似被某種無形的力量侵犯。幾天後她皮膚上看似曬傷的某處開始發炎，而且一天比一天嚴重。小說寫到她計畫將手稿攜回美國出版後，她的部份戛然而止。接下來，本書變成了該手稿的逐字稿。

4 拉崗在後期轉向強調「真實」的核心地位，但仍無法從本體論的角度正面予以描述。德氏則在《千高台》略有提到「組構」(organism)的正面意義，並強調不宜予以暴力損毀(160-61)，但重點還在於「無器官身體」(BwO)的積極價值。

這本手稿中充滿著各種神秘學的知識與歷史敘述。穿針引線者則是手稿作者伊朗考古學家巴桑尼。他在某次進行田野挖掘時發現了一個名為「阿赫特十字」(cross of Acht)的古物後，開始著迷於從石油出發探索中東的歷史。基本上，巴桑尼所寫關於石油的論述可簡述如下：中東其實是一個「有知覺的存在」(sentient being)，透過石油，中東正試圖讓「老神們」(Old Ones)重臨大地(Negarestani 65)。巴氏所謂的「老神們」指的是被深深的壓埋在地底，又常被認為是在「外境」(Outside)的某種「奇物」(Thing)。雖說本書德勒茲的語彙(如生命、流化、外境、去畛域化、國家、戰爭機器、洞孔空間等)俯拾即是，甚至直接提及德勒茲與瓜達里之名，但對於「老神們」重臨的描述如此具威脅性，似須以拉崗的概念——壓抑的回衝(the return of the repressed)——來協助了解。⁵

我們還可以為拉崗式的次文本(subtext)進一步提出佐證。本書作者借用了尼克·蘭德(Nick Land)「地理創傷」(geotrauma)的概念來「表達關於地球思考的傷痛(pathos of planetary thought)」，⁶方式是透過「地球生命系統」(terrestrial biosphere)『如逃獄、或如廣大的去畛域痙攣般冒現』(Tynan, n. pag.)。結果，「老神們」的回衝便可解讀為「壓抑的回衝」(「《風暴之書》是地球回湧的歷史，『奇物』[the Thing]從地層深處湧向地面的歷史，也就是地球抗暴起義的歷史」[Tynan, n. pag.])，尤其回衝物的邪惡感遠超過慈善感(最起碼從德勒茲「組織」[organization])的角度而言)，而且對人的影響不只是精神的，也可是身體的(下文會論及)。

5 「老神們」(the Old Ones)典出洛夫克拉夫特(Lovecraft)，甚至本書最重要的觀念如「外境」(the Outside)或「孔洞機械學」(poromechanics)(下文會提到)都與他有關(Woodard 22)。內加勒斯坦尼自己也指出拉夫克拉夫特的「外境者」(the outsider)「是不能將它化約為『異境之物』(alien)，因為它最重要的意義在於它是「宇宙異境物之外在」(exteriority of cosmic alienage)或「絕對外境」(radical outside)所加諸的「外境化行為」(act of outsidings)(Negarestani 201-02)。換言之，這更接近拉崗的小異物，而不是外境本身。故無法單純以德勒茲來解讀，而需一定程度借助拉崗。可參閱 Sciscione 134-38。

6 關於「地理創傷」這個類科學的概念，請參閱Robin MacKay, "A Brief History of Geotrauma"。

巴桑尼的手稿指出，「老神們」的說法可追溯到古代伊朗高原的原住民。生活在亞利安人來到前的伊朗原住民相信，「生存」(live-ing)本身即是試圖在「生命」(Life)的壓力下「苟活」(survive)，因為「生命」乃是「一切恐惡之母」(Mother of all Abomination)，實質上等於是「非生命」(Unlife；(Un)Life)(Negarestani 210, 76)。如此定義下的「生命」乃是一個「無機的惡魔」(inorganic Demon)，時時以其無形與流動威脅著人類的秩序(Negarestani 13)，故「支持生命便是壓制苟活」(to be pro-life is anti-survival)(Negarestani 210)。這個惡魔以石油的形式出現在人類的世界，並與沙塵共謀，形成一種極難處理的混雜物。唯一勉強堪用的描繪方式是「油塵暴」(oily Cyclone)(Lambeth Warp, n. pag.)。與「生命」太接近只會帶來個人與集體的災難，而若要生存，似乎只能採取某種拉崗式對「生命」的防衛機制。

這個虛構的巴桑尼是在發現「老神們」之後，亢奮的寫下了這本書。他不但明顯的在情緒上受到了過度的刺激，同時身體也好像受到了莫名的影響。書中對他發現「老神們」後的描述，顯然意味著他遭到了某種神秘病菌的感染(「他的一個朋友很不客氣的描述巴桑尼是一個『腫大的淋病腦袋，下面懸著一條粉色的水蛭』」)(Negarestani 38))(這也呼應了書首克麗斯婷身體上的感覺與變化)。如此詭異甚至驚悚的變化，極可能是肇因於巴桑尼為研究「老神們」的遺跡而太接近這個歷史悠久的神秘文化。因此，說本書乍看是個拉崗架構下的驚悚小說絕不為過：其主角考古學家巴桑尼日漸著迷於研究中東古代神話的同時，也不知不覺被神話核心的那個長期被壓制、但隨時可能爆發的地底力量(在書中又稱「外境」[the Outside])如病菌般感染。

但這絕不是一個命運多舛的學究個人的故事。事實上，如果「老神們」完成了回衝，他個人的命運就等於是這個世界未來的縮影。從最廣的意義來看，《風暴之書》是一種最極端的生態論述，在其架構中，人被視為一切生態災難的根源。⁷ 在這種極端的反人本主義的視域中，人

7 關於「深度生態學」(deep ecology)的簡介，可參見如羅森柏(David Rothenberg)在

類在「老神們」回衝的過程中，不僅是「非人力量」（以石油及漫天的沙塵為表徵）必須掙脫的壓迫，甚至還是必須移除的廢物。⁸「老神們」很明顯代表的是地球被長期束縛壓制的「真實」，而彼等的回衝便意味著「地球真實」的反叛；「真實」努力試圖重回地表，以挑戰專制霸道的太陽（despotic Sun）。但地球完成其再冒現的時刻，也就是人類從地表消失的時刻（Negarestani 20）。因此，這個故事可做為氣候變遷無可逆轉的寓言：地球藉由破壞人類理想的生活環境，以對人類復仇。的確，從「真實」的角度觀之，現狀絕非不可改變。地球的核心處億萬年前曾是地表，因此，回到原始的狀態也可能只是必然經歷的過程。這個啟示錄般的景象所揭示的乃是，世界將毀於人類因貪婪而對地球進行的蹂躪：「所有的欲望——對石油、戰爭、宗教拯救等的飢渴——都必須從內加勒斯坦尼所謂的『對地球身體的魔鬼語碼之解讀（demonogrammatical decoding）』來理解」（Negarestani 18）。如果造成「老地球」不斷以「真實」的方式回衝的確如前述是「地理創傷」，那麼「地表上的每一個不一致，在地底都有對應的一套統一的邏輯」（For every inconsistency on the surface, there is a subterranean consistency）（Negarestani 53, 54）。然而，因為人類對自己長期的劣行毫無自省，這套邏輯無可避免的將為人類帶來無限驚怖的結果。但相較於衛勒別克把「回到自然」視為回到一種人體肉

《表面之下：深度生態學哲學評論集》中的導論。其立論主要在於將「生物系統」視為最根本的存在和最終的關懷，而人類本身則只是生物網絡眾多生物中的一個環節。故深度生態學可謂試圖以「生態中心主義」（ecocentrism）取代「人類中心主義」（anthropocentrism）（ix-xxiv）。但不少自詡為「深度生態學者」的論者（如戴夫·弗爾曼（Dave Foreman））針對人類中心主義所採的因應方式內含強烈的「厭人主義」（misanthropy），甚至暗藏種族主義而至產生爭議。這也凸顯出深度生態學的「非政治傾向」可能衍生的後果（諸如強調對土地現況的管理，而不顧土地分配的合理與否）（Bradford 6-31）。

- 8 本書吸收了來自各方的影響，包括德勒茲、拉崗、巴達業，尼克蘭德（Nick Land）等。但最根本的影響之一來自勒夫克拉夫特。比如下列概念：「一片土地或一個地點在與當地的居民毫不相關的情況下，先天就被咀咒或具魔性」。參見藍伯斯·華波斯（Lambeth Warp）的〈勒夫克拉夫特，風暴之書，物質性恐怖〉。

品市場的犬儒式啟示錄預言，《風暴之書》對「老神們」自地球核心處「二度來臨」(second coming)幾可謂有種低調的雀躍。

但此一人類滅絕的生態寓言之核心因以中東當前的危機為素材，而還有更聚焦的意義：該地區政治上的紛擾與動盪只是被壓抑的地球採取的策略，真正目的則是要從地底冒現，以反抗「太陽資本主義」(solar capitalism)(也就是我們現在採行的資本主義)所代表的「太陽暴政」(solar despotism)(Negarestani 20)。而在不知不覺中助長了此一過程的卻是反恐戰爭(Negarestani 77)。本書對地球反叛的神話性描述事實上是在昭告世人，如果目前這種形式的反恐戰爭持續下去，「戰爭(之魔)」(War)會將地球的一切吞噬，人類當然首當其衝。因此，我們需要的便是一種不同的策略，正如西方反恐聯軍的指揮官魏斯特上校(Colonel West)(當然就是當代版的「庫爾茲上校」[Colonel Kurtz])在關鍵時刻的徹悟(Negarestani 79-81)。他在接觸到古代戰爭機器(Warmachine)「拉瑪蘇」(Lamassu)的遺跡之後，驚恐的意識到「老神們」即將回返的可能性(Negarestani 75-82)。換言之，新的策略必須要追究的是，到底是什麼原因促成了老地球的回返，而不是徒然緊盯著回教基本教義極端份子。

因此，中東的政治是一種新的敘事，一種「隱藏的書寫」(Hidden Writing)，正確的解讀方式必須經由它情節的縫隙，而不是故事的主線(Negarestani 60-66)。正如提南(Tynan)所言：「戰爭機器本身只能視為[做為主體的]石油設計自己從地底逃逸所用的零件。因此，汽油與石油敘述了一種『反基底』(unground)自地底的湧現，一種新形式的書寫」(Tynan, n. pag.)。內加勒斯坦尼稱之為「魔鬼語文」(demonogrammatic)：「汽油以其洞孔機械學(poromechanics)的方式，在經濟、地理、文化等領域所造成的冒現區，並以其高度的諷刺及褻瀆，既模擬也譏嘲了『神』(Divine)的線性時間」(Negarestani 58)。

中東腐敗的政治體制(書中稱為「朽壞」[Decay])，不僅是被朽壞者，也是使人朽壞者。任何人涉入其中都會逐漸朽壞，並陷入漸次分解為其他東西的漫長過程中。在幕後操控的手不是任何的人間力量或

戰爭機器，而是黑色石油(black ooze)所體現的「黑暗之心」(heart of darkness)。「這個風暴的眼睛是一顆油滋滋的黑暗之心」[Lambeth Warp, n. pag.]。魏斯特上校對此了解甚深，他認為這顆黑暗之心會把每一個太陽底下的人都吸進地底並將之「朽壞」。

這顆地球的黑暗之心正在推展一種「激進的開放」(radical openness)(即巴達業式的「一般經濟學」[general economy]，而其開放的對象乃是德勒茲的「外境」，或拉崗的「真實」)，並以此摧毀「經濟的開放」(economical openness)(即巴達業的「有限經濟學」[restricted economy]，或德勒茲的「國家」)(195-200)。這個「激進的開放」工程的執行是經由

一個洞孔能動性(hole agencies)與隱秘表面(obscure surfaces)的複合體。此複合體把地球「去基底化」(unground)，並將之變成為自身被動的星球體系(passive planetdom)進行最終的冒現及抗暴的地區。一旦地球自太陽的奴役中解放，就能夠反抗太陽及太陽資本主義自慰式的耽溺。(Negarestani 44)

換言之，洞孔(holes)在這個新的敘事中具有絕對的重要性。「洞孔空間」(holey space)的觀念是德勒茲與瓜達里在「平滑空間」(smooth space)及「規格空間」(striated space)之外提出的第三種空間，目的在於將前二者所形成的二元對立辯證假像予以複雜化。「洞孔空間」的提出不但將前二者的共生關係予以動態化，並彰顯其協商二者的能動性：「刺穿山嶺而不登臨，挖透土地而不規劃，在空間挖洞而不保持光滑，把地球變成瑞士乳酪」(Deleuze and Guattari, *Thousand* 413)。故「洞孔空間」可「同時」與平滑空間及規格空間溝通」(Deleuze and Guattari, *Thousand* 415)，「同時穿越定居空間的規格土地及平滑空間的遊牧基底，但卻不在任一處停留」(Deleuze and Guattari, *Thousand* 414)。洞孔空間的功能幾乎可謂足以促成「在規格化與平滑化的操作過程中所發生的穿越或結合：在空間中的力量如何持續將之規格化，在規格化的過程又如何發展了其他的

力量，且迸發出新的平滑空間」(Deleuze and Guattari, *Thousand* 500)。從另一個角度來理解，「洞孔空間」就是「一種蜿蜒根莖(rhizome)，不時出現間隙、繞道、地底通道、樹榦、開口、軌跡、洞孔等等」(Deleuze and Guattari, *Thousand* 415)。尤其在當代這種「世界性組織的平滑空間」(smooth space of a worldwide organization)(Deleuze and Guattari, *Thousand* 480)無所不在的監控下，唯有「洞孔空間」能夠開發逃逸的可能。而《風暴之書》正是對「洞孔空間」(或書中所謂「洞孔複合體」)(hole complex)所做的最佳演繹：「干擾並刺激、放大並縮小地球那些被壓抑的洞穴：燧道及管路、地道及洞穴、異味沖鼻的容器開口及打滿洞孔的空間，它那有牙的陰道裂口及精神分裂的皮膚。打通並擠壓地球；開挖它的表面；把地球變成一個無法經由追本溯源來解開的謎團」(Negarestani 51)。然而，在中東無休無止的紛擾中，「洞孔空間」除了可供逃逸，且還醞釀著更驚人的地底活動：「與中東及反恐戰爭相關的世界石油政治——以石油所敘述的地球的敘事——正從強權及沙漠游牧者之間，透過石油的洞孔空間所促成的相互沾染中冒現」(Negarestani 57)。這就是先前提到的地球對太陽資本主義的全面反叛。如果任由反恐聯盟持續壓制地球，則「洞孔空間」就會完全為地球所用。那麼裝備了現代(主義)武器及心態、一心想要滅除中東恐怖主義的西方，甚至與西方同流合污的整個世界，都將被「去基底化」的地球如流沙般吞噬。一旦世界被吸入了這個地底的迷宮，就再也無法找到出口；在地球回返到它原先「非人類」狀態的過程中，整個世界也將徹底朽壞。

但這本書當然不只是一則啟示錄而已。本書真正的企圖在於凸顯西方介入中東後，引發了史無前例的危機。這個奇特的寫作讓我們看到，在這個全球性動亂的表象之下其實有一個深層的邏輯，也就是「生命」(即書中的「非生命」)的邏輯，並要我們從「它」的角度重估這個世界。在這本小說的語境中，這意味著找尋一個恰當的方法來應對中東危機愈演愈烈的「真實」原因：也就是藉由極盡榨取之能事對地球進行壓迫的「太陽資本主義」。故中東的危機只是一個隱喻，所喻乃是(太陽)資本主

義粗暴擴張所造成的全球性危機。唯有適切的將人類與「生命」或「真實」的關係重予調整，我們才能獲得一個謙遜的主體性（也就是拉崗所謂的「主體匱乏」），也才能重新與外境連結（也就是德勒茲所謂「重獲對世界的信念」）。

故先前魏斯特上校提到的「新的策略」便意味著積極運用「洞孔空間」。太陽資本主義本是德勒茲「組織」的隱喻。組織自古有之，並非始於今日，只不過在後期資本主義時期達至了有始以來的巔峰。然而，德氏並不認為組織可被推翻，而本書作者想必也不以此為目的，本書的企圖乃是以一則聳動的寓言，提示非人域或外境的意義。故如何在地球透過人類無意造成的「洞孔空間」全面摧毀地表的一切之前，主動藉由翻轉「洞孔空間」的功能，重新協商地球內部與地表的緊張關係，才是拯救人類的關鍵。

二、《西夏旅館》：最後一支騎兵隊的亡命

《西夏旅館》也是透過近乎啟示錄景象促成對「非人域」或「真實」的一種啟蒙，但因與《風暴之書》的啟蒙不盡相同而提供了另一種思考角度。本書主角圖尼克號稱自己是西夏人的後代，在書中他不斷以各種真實與虛構的西夏歷史悼念西夏（AD 1038-1227）。西夏位處戈壁沙漠與宋帝國之間，文化乃是融藏傳佛教、遊牧生活及漢化教育與政體於一爐的綜合體。西夏歷史雖短，其文化卻受到史家的高度讚美，如今日的莫高窟即是其文化遺跡之一。⁹ 在軍事上其戰士驍勇善戰來去如風，在政治上也擅用外交與心理策略，兩者並用而得以在宋遼二大之間另闢天地。惜未久為成吉思汗所滅後，整個文明竟於大漠之中消失無踪。

在本書中，圖尼克時而緬懷過往的友情及愛欲，時而沉浸於西夏的歷史。這兩部份頻頻並置以致到了書末幾乎交融混雜至於無以區隔的地

9 參見如戴錫章所著《西夏記》。他認為西夏與宋代同時的金、遼文明旗鼓相當。

步：彷彿遠古的過去就是當代的晚近。圖尼克融合二者的方式乃是虛構一個名為「西夏旅館」的處所，並讓旅館的每一個房間彷彿都訴說著一個關於他自己以及西夏王朝的故事。這兩部份之所以能夠在旅館中結合，乍看乃是因為西夏首都興慶遭攻破之後得以突圍逃離的最後騎兵隊，與撤至台灣的國民黨殘部有極多相似。前者雖逃過遭蒙古人屠殺的大劫，卻一路上在驚恐中盲目的持續逃亡，唯恐一停下來便會遭追兵所屠。後者則被認為在落腳台灣之後仍如驚弓之鳥，長期困處危機感之中。這個平行關係立即讓我們意識到寓言閱讀的必要，而最容易且最顯著的莫過於將之讀作對當代台灣認同政治的批判。由於台灣社會在政治上的極化，本書遂同時被支持台灣形式獨立與不支持者視為「外省第二代」（集體）焦慮的體現，而圖尼克便可視為「外省第二代」的代表。這種焦慮被認為來自其「天生的政治不正確」而遭醜化為「不完全是台灣人」，且必然支持與中華人民共和國統一。但作者對「脫漢入胡」此一概念的使用，卻讓上述的詮釋顯得天真及簡陋。¹⁰

書中某處曾提到圖尼克那位自認已成為漢人的父親在逃離大陸前夕，遭另外一批「漢人」（中共）一把推入胡域無邊的黑暗之中，其「成為人類」的努力遂功虧一簣（駱以軍 125, 232），馴至最後「終於變得不是人了」（駱以軍 181）。然而自以為到了胡域（台灣與印度）的圖尼克的父親，在當代台灣卻反而變成了「胡人」，可見「胡」與「漢」的意義頗具流動性。何以如此？仔細審視「脫漢入胡」在書中使用的方式，可知作者每次使用時似乎漢與胡都會衍生新意，且兩者所指涉的對象也常互換位置。首先，雖然西夏並非漢人，但書中提及蒙古滅西夏皆謂之胡滅漢，因為西夏已在試圖學習宋制以「變成人類」（駱以軍 54-55；634）。因此，相對於宋，西夏是漢化中的「胡」，但相對於蒙古，則西夏又是已局部脫離「胡性」的「漢」。其次，國民黨敗於共產黨之手也被描述成漢敗於胡，

10 這個詞演變自十八世紀日本思想家福澤諭吉的「脫亞入歐」論。此說倡言毅然切斷中國文明的影響、虔誠擁抱西方文明。駱以軍的版本顯然充滿反諷意味。

因為共產黨被認為文化上層次不高。其三，來自大陸的難民逃出大陸之後，也被描述成抵達了胡地（包括印度及台灣），但不久這批人又自比為胡，因為在當前台灣的政治語境中，49年之後來台者及其後代常被認為並非正統台灣人，而本地人因為「道地」則是「漢」。最後，由於當今的中國大陸不但獲取了中國代表權，也成為了世界強權，故大陸是漢台灣則被迫成為胡。但同時台灣也仍然自詡為漢，並視大陸為胡，原因不單是因為大陸仍普遍被視為文化粗糙，更因為如今大陸在經濟與軍事力量皆突飛猛進，對台灣造成嚴重的威脅（駱以軍 420-21）。

這個概念還涵蓋其他的詮釋，諸如全球相對於在地、殖民相對於被殖民（駱以軍 421），但整體而這，「漢」往往隱含了某種程度的文化優越性（如漢人相對於非漢人；西夏相對於蒙古；本省人相對於49年之後的移民及後代，或反之；台灣相對於當代中國等）。又可代表文化與政治的正當性（如中國相對於台灣；本省人相對於外省人）；也可代表受到軍事或經濟力量威脅者（如西夏相對於蒙古；1949年的國民黨相對於共產黨；台灣相對於當代中國）。但基本上，這組對照透露出被強迫墮入了身份或重要資產遭到威脅的處境，而且漢或胡都可因語境不同而成為受害者的隱喻。

這就是為什麼圖尼克自認為自己既是胡又是漢：一方面，他是漢，因為被當代中國這個具有許多胡之特徵、但已統一中國的威權體制所威脅；另一方面，他又是胡，因為被地處中國邊緣、但實又具有濃厚漢文化特質的本省台灣所排擠。於是，胡與漢在台灣語境中都可指向「不苟同者」（non-conformist）與失敗者（loser）。也就是抗拒主宰性力量，但遭擊敗而因此喪失正當性，且還常須面對來自「更優越」、「更強有力」、或「更正當」的文化之壓力，甚至被迫同化。

然而，一如上述對「胡」與「漢」的討論，兩者的意義其實是流動的。圖尼克自比胡，提到他本省籍妻子時則稱之為漢，但兩者在台灣的語境中都是對方所造成的失敗者（雖然原因不同），而且如果未來中國強行統一台灣也可能再次雙雙成為失敗者。雖然本書主要是從圖尼克的角

度敘事，而其妻子僅以第三人稱提到，但他其實一直在與（死去的？）妻子對話。因為，對圖尼克而言，她是自己的「雙身」(double)，而且也承受了與他類似的痛苦（亦即，被迫落入一種「非正當」的地位）。而他也不斷試圖找到讓她妻子「復活」的可能性。對他們二人而言，痛苦來自同化的壓力（她的族群因國民黨的中原中心政策，而他則因新興的台灣民族主義）。同化——雖然最後一切都會成為歷史，只餘下些許筆墨上的輕蔑——在書中被描述成是最難承受的痛苦（駱以軍72）。難以承受不只是因為一般所言的喪失認同的標籤，更根本的是喪失「烙刻認同的創傷」（也就是與「真實」遭遇的經驗）。換言之，抹除創傷的記憶，或拉崗所謂的「執爽」(jouissance)才是關鍵。因為，「執爽」雖然如影隨形的威脅著每個人，然而創傷的抹除又意味著認同的徹底消泯，因為認同畢竟是建立在「執爽」的基礎上（Žižek, *Enjoy Your Symptom* 242）。

相當程度而言，對該段記憶的壓抑就如同《風暴之書》中太陽體制(solar system)對地球歷史(創傷)的壓抑。太陽體制是藉由「壓抑」(repress)地球的真實以確立自己為「天理」(Logos)，而此處國族的「太陽」身份也是藉由「壓抑」各族群的「真實」記憶——也就是創傷記憶——來確立。¹¹

於是駱以軍真正的洞察便具有普世的政治意義，而非局限於族群的政治考量。後者的可能性在小說伊始時已由作者自己逕予排除（「為什麼你談到的『西夏最後一支亡命的騎兵隊』，讓人很容易聯想到國民黨垮台之後逃到台灣的外省人？」〔駱以軍421〕）。¹² 歷史上的西夏本就

11 民族國家的體制皆企圖以國族「太陽」排除個別族群所遭到的創傷陰影。何南(Renan)雖曾提及「遺忘」是民族形成的重要條件之一，但這種遺忘是一種自然的過程，且需時甚久。但民族國家則往往是掌握權力者逕行壓抑弱勢及少數族群，圖畢其功於一役。國民黨執政時期對二二八事變記憶的壓抑是典型的例子，但今天的主流論述將南京大屠殺及對日抗戰記憶的刻意輕忽，則是另一種反向的創傷壓抑。而後者對「殖民」一詞的排拒則更可能壓抑了相當一部份本省人對殖民統治的創傷記憶。

12 參閱張耀仁的〈重複的自己〉。其他學者也曾指出，即使故事確係有關外省人自大陸逃難之經驗，也還是可有普遍性的意義。比如，可視為無端被迫出亡離散者的寓言。參閱如林定杰，〈駱以軍《西夏旅館》的敘事空間與空間敘事〉5。

是建立在農業帝國與戈壁沙漠之間的一個鬆散聯盟。它不是一個傳統的農業政體，而是位在遊牧與農業的兩種生活型態之間，所以我們幾乎可以說，它的力量來自於「洞孔空間」的特質。經由「洞孔空間」，「外境」(Outside)可以獲得一瞥。但對建國者李元昊而言，他要建立的卻是一個與宋的文明完全相反的文明(駱以軍 141-42, 420, 475)。若宋是一個高度組織化的農業帝國，李元昊的企圖則可視為是凝結(coagulate)為德勒茲「平滑空間」的企圖；他想做的正是將農業帝國的「層級架構」(stratification)予以拆解成為「平滑空間」。然而「平滑空間」並無獨立存在的可能(Never believe that a smooth space will suffice to save us [Deleuze and Guattari, *Thousand* 500])，建國更是與此完全相違的「層級化」企圖。如前述，遊牧與帝國之間有一種互相依違的關係，而非分別獨立的存在，而遊牧者的力量正是來自於「遊牧者的生活是處在中間地帶」(“the life of the nomad is in the intermezzo”)(Deleuze and Guattari, *Thousand* 380)，而非停留在其平滑空間。當李氏開始設法要建立一個與農業帝國相反的「國家」時，他的企圖就變得自相矛盾了。因為，與中國相反的建構不過只是中國的「鏡象」，仍然是一種「國家」(State)。西夏的歷史不啻印證了這個說法：它曾強大無比，但終被蒙古所征服。蒙古是什麼？它也是一個鬆散的遊牧聯盟，但能滅西夏不是因為它比西夏更驍勇難當，而是因為西夏開始模仿宋朝建構「國家」。故原先西夏的力量並非來自於其與中國絕對的相反，而是在中國邊緣若即若離。

作者似乎藉此暗示，西夏的崩潰正是因為建國者誤以為遊牧可以是另一種獨立的存在，而非一種中間的位置，或「洞孔空間」。李氏模仿宋朝以期將西夏從「非人」或「不足為人」變成「人」(駱以軍 54-55, 634)的企圖最終觸礁並以悲劇終，乃是因為他想模仿宋「成為人」，又不想真正成為「宋人」，而致在兩種模式——模仿宋或成為宋的反面——之間猶豫不決所致。然而，從作者的角度觀之，不論建構「國家」或「國家的反面」都無法成為真正的「人類」，最後仍然只會落回「漢」「胡」之別的窠臼，也就是「國家」(正統)與「非國家」(非正統)之別。

儘管西夏的建國者對建國的想像未能落實，但在建國過程中曾經留下過的關於「人」的想像——那在大漠與帝國之間的混搭存在——卻成為圖尼克一生的懸念，而失去這曾經的剎那則成為他永遠的創傷，並賦予他一種建立在想像與創傷上的獨特動能，一種不苟同的動能。這種動能無法獨立成為分離的存在，但卻能吸引不論是主動想要挑戰成規者（如李元昊）或是被動承受疏離者（如本書敘述者或作者），即使如此的非主流位置會帶來龐大的痛苦。因為這個悲劇性的時刻，也就是與真實遭遇的創傷性時刻，正是獲得真正主體，也就是拉崗的「主體匱乏」的時刻。

作為一個不苟同者，圖尼克（及其所代表的所有的人）持續設法逃離「風暴之書」中所提到的「恐惡」（Abomination）或「非生命」，逃離所有「來自沙漠的蒙古人」（所有會破壞組織性生活的力量，如共產黨），以便能存活。乍看似乎唯有「國家」（State）才能對「恐惡」給予致命的一擊。然而，面對「國家」時（如新興的民族主義），卻唯有借助「恐惡」（回到「非人域」的動能）才可能讓「國家機器」意識到不苟同的價值（雖然徒勞的狀況時而有之）。困處中華人民共和國（對多數台灣人而言可謂具有某種「恐惡」意味）的興起與自我設限的台灣民族主義（恐因其僵化而令台灣社會的活力萎縮）之間，中間之道究竟何在？

圖尼克及其騎兵隊的戰友雖然不斷逃亡，但似乎沒有真正的目的地，因為即使這創傷的經驗不斷威脅著他們，但卻也始終吸引著他們（因為強勢認同論述企圖吸收他們的威脅也無所不在）。這種對創傷經驗的迷戀，遂演化成了西夏旅館此一志業。這座建構於圖尼克內心的想像旅館，其實是一座大倉庫，其中收集了所有相關人等受自西夏淪亡的創傷經驗（在隱喻層面已非僅指涉大陸淪陷）。經由對旅館的不斷重訪，他一再回到西夏淪亡、最後的騎兵隊自蒙古大軍突圍並沒命逃離的時刻。這些經驗使他無比的傷痛，卻也給他執著的力量。

但對「執爽」的固守也極易變成各自困處自身的牢籠而拒絕與其他困於不同執爽的人溝通（即所謂「孤特化」〔ghettoization〕）。圖尼克乍看似有這種傾向。以拉崗的語彙來說，圖尼克（及他所隱喻的台灣人）無法

「穿越幻思」(go through the fantasy)；象徵崩壞後，他的防衛機制變得愈發堅定，他愈來愈陷溺於自己的執爽或創傷經驗。由於無法將「(非)生命」轉化為「生命」(亦即將「恐惡」化為滋養)，圖尼克遂喪失了德勒茲所謂對世界的信念，其主要徵兆即是他與妻子的疏離。後者可能已放棄與他溝通，不只是因為她無法分擔他的執爽，也可能因為她也日漸(或早已)耽溺於她自己的執爽，而無法向他傾訴自己最深沉的痛苦。

最後，圖尼克(在想像中)殺死了妻子，並開始了一場無目的的流浪。一路上，他在悲傷與悔恨中攜著她的頭顱，建造他想像中不斷擴大的西夏旅館，同時心中始終仍存著一絲希望，期待能藉此讓妻子復活。作者藉由圖尼克殺妻的行為，傳達了他最大的憂心：台灣社會(以及當今世界)四處蔓延的「族群主義」(communalism)現象。因此，雖說故事乍看隱約有所謂「外省第二代」經驗的影子，圖尼克／作者絕非國民黨或隨國民黨撤退至台的外省人之代言人。事實上，他所承載的是整個島嶼的創傷經驗：在這個時間點上，當中國對台灣的壓力因其經濟力量崛起而與日俱增，任誰都無法不感受到「真摯實」(「(非)生命」)如影隨形徘徊不去。而台灣民族主義應此形勢日漸高漲而導致社會益加極化，也讓人對西夏淪亡的歷史(即企圖成為「宋」的反面)更記憶猶新。換言之，在台灣(甚至當代全球社會)人人都不知不覺變成了圖尼克，而人人也都有一座不斷擴大的西夏旅館。¹³

然而，《西夏旅館》到底是救贖還是咀咒？整個島嶼負擔著如此沈重的多層次歷史記憶，被如此龐大的「真實」(原住民被殖民之痛，國府撤退至台的流離之痛，接下來的228事變之痛，以及來自未來的「蒙古威脅」)的陰影所籠罩，訴諸西夏旅館的建造似乎頗有逃避的意味。乍看，書中的西夏旅館也頗似一個封閉的空間，一個無出路的旅館(駱以

13 楊凱麟在《〈西夏旅館〉中的運動－語言與時間－語言：駱以運游牧書寫論》一文中，把駱以軍在此書中的表達視為「一整代台灣人的頓挫、哀傷與孤獨的文學存有」(74)，與本文此處之論點有某些近似。

軍 208, 218)。這種進退維谷的困境明確反映在一個老靈魂所轉述的故事中。這個故事所述正是西夏騎兵無法逃離張著血盆大口的「恐惡」之母。老人對此的描述之一是從天空鳥瞰，只見騎兵隊根本就是在一個白暫的人臉上奔馳(駱以軍 623-25)；另一處的描述則指稱他們不斷的遇到一樣的人、殺戮一樣的人，然而這些人又是他們自己未來的化身：與當地人通婚並隱藏自己原先的身份(駱以軍 463-75)。如此看來，旅館只不過是西夏最後的騎兵隊遭「(非)生命」鎖於掌股、困頓不前的地方，而這樣的地方就是拉崗的「幻思」(fantasy)；主體因發現了其核心處的「空無」(void)而以構築「幻思」來掩蓋此一事實。然而「空無」其實是「真實」的另一種描述，故以「幻思」掩飾「空無」也就是以之阻擋「真實」的回衝。如此觀之，密不透風的西夏旅館本身並非「真實／生命／恐惡」，而只是用以對付後者的「幻思」。

但追根究柢西夏旅館是「幻思」與否，必需細察圖尼克的意圖。乍看圖尼克關心的是如何能不再逃亡而不致(如西夏般)被滅族，但其實他更關心如何能讓他的妻子復活，並回到彼此不再猜忌、自在溝通的親密狀態。¹⁴ 這就牽涉到如何渡過真實回衝的時刻，並更進一步充分利用真實回衝時所帶來的混沌狀態；也就是說，如何建設性的處理「非人域」或「真實」強大的拉力。故西夏旅館若只是「幻思」，便不可能獲得與真實面對面的時刻，更遑論利用真實、乃至重啟溝通。這本書對民族主義的疑懼顯示其對「幻思」本質透徹的認知，因為其對「多餘部份」(如台灣的「西夏後裔」)的壓抑反而會導至真實更撲天蓋地的回衝，若未立即造成全面的崩潰，至少會導至各種互斥的「幻思」四處叢生的局面(如書中圖尼克與妻子的關係)。但成為其反面(如昔日西夏王國所為)同樣是落入民族主義的舊轍。民族主義的正面與反面的惡性循環必然將台灣變成一間「由許多旅館聚積的旅館」(駱以軍 683)。而真正具建設性的策略應是

14 《西夏旅館》在香港受到高度歡迎，原因便是書中「滅族」的恐懼被特別聚焦(參閱林惠遠)。

將「幻思」改造為「洞孔空間」。故西夏旅館可壞可好，可為咀咒也可為救贖，但看能否變成「洞孔空間」。

事實上，西夏旅館最後的確轉型成了德勒茲的「洞孔空間」：旅館不再不再是用以掩飾「生命／空無」的工事，反而可將我們帶回到地下的世界與外境或生命再連結(Negarestani 58)。而這個「洞孔空間」是圖尼克在回顧西夏歷史時，曾經驚鴻一瞥的剎那。在那一剎那他看到了一種存在於「中間」的「人」；不是「宋」，也非「宋」的反面，而是遊牧模式切入國家模式，並形成平滑空間與規格空間平衡張力的時刻。這一剎那出現在西夏建國前後的某個時間點上，但隨即在更積極的建國(模仿宋)行動中消失。那一剎那，才是圖尼克不斷回顧的真正原因。而那一剎那若要能找到具體的文化象徵，則莫過於西夏文字。而西夏旅館最終而言之所以是「洞孔空間」，關鍵也在於它的建造者「創造了文字」。

小說的最後一章列舉了若干圖尼克／敘述者仿西夏文自創的字，每個字並以他在台灣成長的庶民記憶為其註解。無疑的，創造文字是一種與記憶斡旋的方式，因為(創傷)記憶既是對身份的威脅，也是身份從出的母體。因此，創造新文字同時是用以紀念此一經驗，也用以使此經驗不再會任意衝垮身份。以新文字的創造完成建構的旅館正是拉崗的「參統」(sinthome)，也就是所謂「充滿執爽的表意形構」(a signifying formation penetrated with jouissance)(Žižek, *Sublime Object* 81)，拉崗精神分析架構中最後的依憑(Fink, *Fundamentals* 262；Rabate 179；Žižek, *Sublime Object* 81)。圖尼克以此為其唯一的依憑，但那獨特的文字卻非空中之樓閣，更非絕望的癡候；由於它與台灣最底部、最庶民的現實相通，故是一種針對存在於「組織」(organization)最外部也是最內部的「真實(生命)」，所進行的終極運用。如此一來，「恐惡」被新文字所駕馭，「非生命」也轉化為德勒茲的「生命」，能重新連結「人域」與「非人域」之間的「新人」遂於焉誕生。

因此，進入到旅館的各個房間，乍看雖似進入了西夏人各種被遺忘的故事，但由於新文字的創造，巧妙的將之轉化成了「台灣人」的，甚至

於「人」的，各種被遺忘的故事之中。借用《風暴之書》的語彙來說，西夏旅館的建造便是「洞孔工程學」(poromechanics)的實踐：新文字中的每一個字都成為一個洞孔的開始，從而在旅館的銅牆鐵壁上鑿出了各種各樣的洞孔。於是，文字的創造促成「組織」發生「穿漏」(leaking)的現象，也就是在中華民族、台灣民族、種族、國家、人類，現實等上面鑿出洞孔，以便讓「事物以一種不屬於我們的邏輯，互相穿漏(leak)進入對方」(Negarestani 49)。能經由「穿漏」而「進入對方」，最終的救贖——成為「非人」與「人」之間的「新人」——方可經此完成。本書的結尾便可茲佐證：在這一章的末尾最後一個新鑄字的譯文將盡時，敘事者發現妻子可能並沒有不貞，在這一刻讀者也恍然大悟，原來整本《西夏旅館》極可能只是敘述者的一場白日夢。妻子並未不忠，他也沒有殺死妻子；一切，皆可再重新來過。¹⁵

這就是我們處理生命應有的「中間之道」：以拉崗的語彙來說，即是必須穿越幻思的硬殼，經歷「主體匱乏」(subjective destitution)，以求獲得「認同叢統」的「真正的主體」。以德勒茲的語彙而言，則是經由洞孔或縫隙與「生命」重新連結，而非全然臣服於彼。這就是德勒茲所謂的「重拾生命的信念」(re-claiming the belief in the world)。要重拾生命的信念，我們就得把分層的格架(striated grids)變成充滿洞孔的邊界(porous boundaries)，讓(非)生命轉化成生命，並充滿我們日常的存在模式，卻不致摧毀所有的結構(Deleuze and Guattari, *Thousand* 160-61)。重獲生命的信念之後，我們再度以日常的模式擁抱世界。但此時我們已採取了不同的視野觀看世界；我們的生活不再被組織與國家所宰制，而是，如先前所言，與外境或生命重新連結後的新生。

《西夏旅館》整本書可謂駱以軍透過「人」與「非人」的對比與演繹，來進行對「何謂人」的沉思。但駱以軍書中的「人」與「非人」的關係，並非德勒茲定義下的「人域」與「非人域」的關係，而較接近阿崗本的「政治

15 黃錦樹認為本書在受傷害的情節中走不出去。看似一語中的，其實未掌握全書的完整企圖(38-39)。

生命」(bios)與「自然生命」(zoe)／「赤裸生命」(bare life)之間的關係：在阿崗本的架構中「自然生命」進入「政治生命」之時，隨即變成了潛在的「赤裸生命」(Agamben 115)，因為法律需要以此「排除在內」(inclusive exclusion)之「神聖之人」(homo sacer)為祭品才能成立(Agamben 7-9, 84)。亦即，在人與「法律」(或「律法」)建立關係的同時，也就無可避免的成為法律潛在的受迫者，也就是喪失「律法」內部身份或「公民身份」(civil identity)。這種「赤裸生命」有如又回到「自然生命」一般，而與後者有一種說不清理還亂的關係(Lechte and Newman 63)。¹⁶ 書中所謂變成「非人」(駱以軍 625)的恐懼便是淪落為「赤裸生命」的恐懼。當游牧民族在中國邊境窺看時，他們被律法(文化)誘惑而嚮往從被認為無文化的野蠻人(近乎「自然生命」)成為有文化的「漢人」(近乎「政治生命」)。但進入了漢文化之後才深切的感覺到「文化」內在的雙重性格，即文化必須建築在「有文化」與「無文化」的對比上，因其內在必須經過不斷的重組以確定「至尊」(sovereign)的歸屬。故文化內部的人隨時可能因各種原因(如社經變動、政治鬥爭或改朝換代)被放逐或排除為文化失格之人(近乎「赤裸生命」)。書中的難民便是墮入「赤裸生命」的典型。

故作者可謂試圖透過對阿岡本對照組進行審視，再以德勒茲的對照組來重新定義「人域」與「非人域」的關係，也就是在「政治生命」中看到組織或國家的制約，在「赤裸生命」中找回生命的潛能。故這種「人」本

16 阿崗本理論中「自然生命」與「赤裸生命」的差異，因作者行文習慣所致，歷來論者都無法完全釐清。雖然阿崗本本人曾明白指出二者並非一物(如“not simple natural life, but life exposed to death (bare life or sacred life) is the originary political element”(Agamben 88))，但在行文與論證時又常將二者疊合。論者如密爾絲雖設法定義「赤裸生命」為「既非政治生命也非自然生命，而應是自然生命的政治化形式」(Mills 46)，但她也不免要指出阿崗本行文時將「赤裸生命」與「自然生命」疊合造成誤解(Mills 69)。雷克特與紐曼則雖有同感，但仍設法提出更清楚的爬梳。他們認為也許可以將「赤裸生命」分成兩種，第一種與「自然生命」相關，這是「生命政治將個人、族群、人群全然視為一種生物個體來管理時的基礎」。第二種則是「人(the human)被剝奪權利及與公民身份相當的屬性時[的狀態]」(Lechte and Newman 63)。針對兩種生命的關係，本文採此二人之解釋。

質上應是「後人類」(posthumanist)的，因為真正的「人」必須是拉崗「象徵」與「真實」或德勒茲的「人域」與「非人域」重建適恰關係之後的產物，而不是「人本主義式」(humanist)的「人」，也不是凍結在「非人域」的「非人」。不屬規格空間，也不屬平滑空間，而是此二模式積極的協商與互動(Deleuze and Guattari, *Thousand* 500；Hensel et al 16)。

族群政治(communal politics)與族群肅清(ethnic cleansing)在全球——尤其是眾人寄予厚望的阿拉伯之春諸國——愈演愈烈的情勢下，族群隔離的狀況其實於今比任何時候都更為惡化，作者所描繪的這個景象顯得特別能洞燭大局，特別具當代意義。

三、當代啟示錄：如何與「真實」斡旋？

經過上述對此二小說的討論，可知最終的問題在於：人類是否還有機會？我們真的能夠(從重大創傷經驗中)重新來過嗎——尤其現下我們已經了解到當代社會最嚴峻的兩個問題：在生態層面，地球已因為人類的貪婪而開始全面反撲，在社會層面，認同政治所造成的不溝通也正在瓦解一個又一個的社群。答案其實很簡單：一切都端賴我們如何與「真實」或「外境／非人域」的再斡旋。

換言之，不論是那一種創傷經驗(族群衝突或生態崩解)，真實是否毫無例外必須變成對主體的威脅？或者也能帶來新的開始？此處最核心的議題乃是，接觸非人域力量(生命／外境或真實)的經驗應該如何處理。適恰處理的前提是放棄執著(在德勒茲的理論中是對組織及層級架構；在拉崗的理論中是對幻思)，如此才能如拉崗所言「穿越幻思」並獲致「主體匱乏」，也就是德勒茲所言的「重新與生命連結」以求「重獲世界的信念」。如何善用「非人域力量」或「物質力量」在兩書中皆是關鍵。「真實／創傷經驗」可以「恐惡」(abominable)而近乎「非生命」(Unlife)，但只要我們能以「洞孔空間」的開發來因應，它就會變成德勒茲所理解的「生命」(Life)。

面對此遠大於人類且無人能擋的力量，這兩本小說都深深為之目眩

神迷、震撼不已，但兩者也都勉力提出回應。在《風暴之書》中，巴桑尼的工程深入石油的歷史中，並使他與沙漠中汨汨流出的地球之「真實」正面遭遇，甚至捲入非人類的地下世界，不得出路。但敘述者仍設法點出在此過程中所浮現的救贖方案：介於地表與地底的「洞孔空間」。在《西夏旅館》中，圖尼克在企圖與這個來自沙漠、巨大而無名的「真實」力量斡旋的過程中，最後建構了一座不斷變化、但似乎不得出路的想像旅館，來收納這個與創傷接觸的經驗。但敘述者也以創造新文字巧妙鑿穿旅館的封閉，並將之轉化為「洞孔空間」。這兩本小說的寫作容或出自於不同的關注，但其中有一個關鍵的重疊，亦即，兩者皆認為處理「真實的回衝」刻不容緩。《風暴之書》在中東反恐戰爭中看到了這個迫切性，而《西夏旅館》則在台灣的認同競逐中有此體認。在這兩個衝突中，宰制性力量使用的策略極為相似：壓抑真實／生命的回衝。但這種壓抑無可避免會導致悲劇性的收場，故兩書中所敘已近乎一個活脫脫的當代啟示錄。

衛勒別克《一座島嶼的可能性》的主角丹尼爾的問題即是，他已無法感受到「創傷」，自也無法與真實接觸。這也就是為什麼他只能在百無聊賴中苟延殘喘。在衛氏所有的小說中，都有一種對「真實經驗」的渴望。但既然「沒有市場中介的結合是不可能的」，對他而言，就「沒有…外部」(There is...no outside) (Diken 104)。由於凡事皆不夠真實，以致他只能訴諸「卑賤」(abject)英雄的典型姿態：不斷的在他書中的角色身上(甚至作者自己身上)演繹與戲用「不本真」(inauthenticity) (Diken 122-23)。在衛勒別克的小說中，因為尋找可能的「人間樂園」——藍斯洛特(《藍斯洛特》[*Lanzarote*])，古巴及泰國(《平台》[*Platform*])——而造成的「失望的累積」(accumulation of disappointments)，幾乎宣示了「烏托邦的啟示錄終結」(apocalyptic end of utopia) (Wesemael 105)，也反映了他確實無力認知，烏托邦的潛在可能其實應求諸「富儲的外境」(virtual outside)——德勒茲的「非人域」或拉崗的「真實」——而非求諸被浪漫化的「文化異地」(cultural other)。¹⁷

17 狄肯在(Diken)討論虛無主義(其案例包括惠勒別克)的時候指出，虛無主義的問題在

雖然這兩本小說中所描述的世界似乎都比《一座島嶼的可能性》更近乎末日的預言，因為各自都對真實或生命——顫動於人類生存根柢處的原始力量——的負面衝擊大幅描繪，但與《一座島嶼的可能性》不同的是，與此力量的接觸已構成逃離全然虛無甚或世界毀滅的第一步，而兩書不約而同所提出的「洞孔空間」更是睿智的洞察。「洞孔空間」為「非人域」與「人域」、「富儲」(virtual)與「涯確」(actual)、乃至「平滑空間」與「規格空間」找到了協商的管道，也為末日找到推遲的可能。

引用書目

- 林定杰。〈駱以軍《西夏旅館》的敘事空間與空間敘事〉。碩士論文。台北教育大學，2012。
- 林惠遠。〈香港被滅族的恐懼：《西夏旅館》在劇場〉。2011年5月8日。網路。2011年6月7日。
- 張耀仁。〈重複的自己：讀駱以軍《西夏旅館》〉。2009年9月14日。網路。2009年10月12日。
- 黃錦樹。〈神的屍骸——論駱以軍的傷害美學〉。《中外文學》38.4 (2009): 19-39。
- 楊凱麟。〈《西夏旅館》的運動—語言與時間—語言：駱以軍游牧書寫論〉。《中外文學》38.4 (2009): 41-76。
- 駱以軍。《西夏旅館》。台北：印刻，2008。
- 戴錫章。《西夏記》。台北：京華，1968。
- Agamben, Giorgio. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Trans. Daniel Heller-Roazen. Stanford, CA: Stanford UP, 1998.
- Bataille, George. *The Accursed Share*. Trans. Robert Hurley. New York: Zone, 1988.
- Bogue, Ronald. "Gilles Deleuze: The Aesthetics of Force." *Deleuze: A Critical Reader*. Ed. Paul Patton. London: Blackwell, 1996. 257-69.
- Bradford, George. *How Deep Is Deep Ecology?: With an Essay-Review on Woman's Freedom*.

於生命「缺少了富儲的面向(without a virtual dimension)」(167)。這個面向必須以德勒茲的理論來理解，亦即「在涯確(actual)狀態中的那些逃逸路線、富儲的(virtual)潛在狀態」(169)。無法超越「涯確狀態」使得人類的存在被化約成了一種阿崗本式的「赤裸生命」(bare life)，或波希亞式的「真實的沙漠」(desert of the real)(169)。

- New York: Times Change Press, 1989.
- Bryant, Levi, Nick Srnicek, and Graham Harman. "Towards a Speculative Philosophy." *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*. Ed. Bryant Levi, Nick Srnicek, and Graham Harman. Melbourne, Victoria, S. Austral.: re.press, 2011. 1-18.
- Cruikshank, Ruth. *Fin de Millénaire French Fiction: The Aesthetics of Crisis*. Oxford: Oxford UP, 2009.
- Deleuze, Gilles. *Cinema 2: L'image-temps*. Paris: Minuit, 1985. *Cinema 2: The Time-Image*. Trans. Hugh Tomlinson and Robvert Galeta. Minneapolis: U of Minnesota P, 1989.
- . *Pure immanence: Essays on a Life*. Trans Anne Boyman. New York: Zone; Cambridge, MA: Distributed by MIT P, 2001.
- . *L'île déserte et autres textes*. Ed. David Lapoujade. Paris: Minuit, 2002. *Desert Islands and Other Texts, 1953-1974*. Ed. David Lapoujade. Trans Michael Taormina. Los Angeles, CA: Semiotext(e); Cambridge, MA: Distributed by MIT P, 2004.
- . *Francis Bacon: Logique de la Sensation*. Paris: Seuil, 2002. *Francis Bacon: The Logic of Sensation*. Trans. Daniel W. Smith. New York: Continuum, 2005.
- Deleuze, Gilles, and Felix Guattari. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: U of Minnesota P, 1983.
- . *Mille plateaux: Capitalisme et schizophrénie, II*. Paris: Minuit, 1980. *A Thousand Plateaus*. Trans. Brian Massumi. Minneapolis: U of Minnesota P, 1987.
- . *Qu'est que la philosophie?* Paris: Minuit, 1991. *What Is Philosophy?* Trans. Hugh Tomlinson and Graham Burchell. New York: Columbia UP, 1994.
- Diken, Bulent. *Nihilism*. London: Routledge, 2009.
- Esposito, Robert. "Totalitarianism or Biopolitics?" Paper presented at the Conference *Italian Thought Today: Biopolitics, Nihilism, Empire*. University of Kent, UK. 5-6 Apr. 2008.
- Fink, Bruce. *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance*. Princeton, NJ: Princeton UP, 1995.
- . *Fundamentals of Psychoanalytic Technique: A Lacanian Approach for Practitioner*. New York: Norton, 2007.
- Hallward, Peter. *Out of This World: Deleuze and the Philosophy of Creation*. London; Verso, 2006.
- . "You Can't Have it Both Ways: Deleuze or Lacan." *Deleuze and Psychoanalysis: Philosophical Essays on Deleuze's Debate with Psychoanalysis*. Ed. Leen De Bolle. Leuven:

- Leuven UP, 2010. 33-50.
- Hensel, Michael, and Defne Sunguro lu Hensel. "Extended Thresholds I: Nomadism, Settlements and the Defiance of Figure-Ground." *Turkey: At the Threshold*. Spec. issue of *Architectural Design* 80.1 (2010): 14-19. 27 Jan. 2010. Web. 15 Sept. 2012.
- Hervé, Juvin. *The Coming of the Body*. Trans. John Howe. London: Verso, 2010.
- Houellebecq, Michel. *Platform*. Trans. Frank Wynne. New York: Vintage, 2004.
- . *The Possibility of an Island*. Ed. Gavin Bowd. New York: Knopf Doubleday, 2007.
- . *Lanzarote*. Trans. Frank Wynne. New York: Vintage, 2009.
- Katz, Eric, Andrew Light, and David Rothenberg. *Beneath the Surface: Critical Essays in the Philosophy of Deep Ecology*. Cambridge, MA: MIT P, 2000.
- Lacan, Jacques. *The Four Fundamental Concepts of Psycho-analysis*. Ed. Jacques-Alain Miller. Trans. Alan Sheridan. New York: Norton, 1998.
- . "Proposition of 9 October 1967 on the Psychoanalyst of the School." Trans. Russell Grigg. Unknown. Web. 12 Aug. 2013.
- Lambeth Warp. "Lovecraft, Cyclonopedia and Materialist Horror." 5 May 2011. Web. 23 Nov. 2011.
- Larval Subjects. "Lacan and Deleuze: A Pet Peeve." 22 May 2006. Web. 23 Dec. 2006.
- . "Lacan, Deleuze, and Guattari—A Pet Peeve Revisited." 27 Feb. 2007. Web. 1 Mar. 2007.
- . "Deleuze and Guattari avec Lacan." 4 Dec. 2008. Web. 7 Dec. 2008.
- Lechte, John, and Saul Newman. *Agamben and the Politics of Human Rights: Statelessness, Images, Violence*. Edinburgh: Edinburgh UP, 2013.
- Mackay, Robin. "A Brief History of Geotrauma." *Leper Creativity, Cyclonopedia Symposium*. Ed. Ed Keller, Nicola Masciandaro, and Eugene Thacker. Brooklyn, NY: Punctum, 2012. 1-37.
- Mills, Catherine. *The Philosophy of Agamben*. Montréal: McGill-Queen's UP, 2008.
- Negarestani, Reza. *Cyclonopedia: Complicity with Anonymous Materials*. Victoria, Austral.: re.press, 2008.
- Rabate, Jean-Michel. *Jacques Lacan: Psychoanalysis and the Subject of Literature*. Houndmills: Palgrave, 2001.
- Renan, Ernest. "What Is a Nation?" *Nation and Narration*. Ed. Homi K. Bhabha. 1990. London: Routledge, 2002. 8-22.
- Sciscione, Anthony. "Symptomatic Horror: Lovecraft's 'The Colour out of Space.'" *Leper*

- Creativity: Cyclonopedia Symposium*. Ed. Ed Keller, Nicola Masciandaro, and Eugene Thacker. Brooklyn, NY: Punctum, 2012. 131-46.
- Smith, Daniel W. "The Inverse Side of the Structure: Žižek on Deleuze on Lacan." *Criticism* 46.4 (2004): 635-50.
- Tynan, Aidan. "The Pathos of Planetary Thought: Notes on Cyclonopedia." Part I. 22 Nov. 2011. Web. 10 Dec. 2011.
- . "The Pathos of Planetary Thought: Notes on Cyclonopedia." Part II. 30 Nov. 2011. Web. 10 Dec. 2011.
- Watson, Janell. *Guattari's Diagrammatic Thought: Writing between Lacan and Deleuze*. London: Continuum, 2009.
- Wesemael, Sabine van. "Michel Houellebecq: A *Fin de Siecle* for the Twentieth Century." *Novels of the Contemporary Extreme*. Ed Alain-Philippe Durand and Naomi Mandel. London: Continuum, 2006. 100-07.
- Woodard, Ben. *On an Ungrounded Earth: Towards a New Geophilosophy*. Brooklyn, NY: Punctum, 2008.
- Žižek, Slavoj. *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989.
- . *Enjoy Your Symptom: Jacques Lacan in Hollywood and Out*. New York: Routledge, 1992.
- . *Organs without Bodies: Deleuze and Consequences*. New York: Routledge, 2004.