

## 二（特異）點與一（抽象）線 ——德勒茲思想的一般拓樸學\*

楊 凱 麟\*\*

### 摘 要

德勒茲（Gilles Deleuze）哲學中存在一種殊為特異（singulier）的點、線與平面關係，或者不如說是它們之間的「非關係」（non-rapport）。作為一種差異哲學，思考對德勒茲而言意味著（特異）點的尋覓與獵捕以及將複數特異點置入一種變態、脫軌與錯亂的溝通之中。本文將嘗試探究德勒茲哲學中的這個思想最小單位，一道介於兩特異點間的抽象之線。抽象之線不由兩點所界定，它不是由兩點所連成的線，相反的，抽象之線的闖入重新特性化這兩點，它是由域外之力所褶皺、曲扭的兩點間拓樸關係。

思想穿越於兩點之間，但卻又必然是這兩點間的非關係與非思想，這便是德勒茲所提供的思想一般拓樸學。

關鍵詞：特異性 抽象之線 流變 拓樸學 域外

---

94.6.30 收稿，95.4.20 通過刊登。

\* 本文為 93 學年國科會研究計畫「德勒茲的虛擬性哲學：皺褶、抽象之線或流變之地圖繪製」（93-2411-H-110-022-）研究成果之一。

\*\* 國立中山大學哲學研究所助理教授

## 一、特異性 (singularités)

在《何謂哲學？》中，德勒茲 (Gilles Deleuze) 與瓜達希 (Félix Guattari) 寫道：「哲學既不冥想 (contemple)，不反思 (réfléchit)，也不溝通 (communique)。」<sup>1</sup>因為一切冥想、反思與溝通都是樹立大寫共相 (Universaux) 的機器，<sup>2</sup>而哲學卻僅僅成立於特異性或特異點 (point singulier) 的湧現與分派。<sup>3</sup>那麼，一個最簡單與最不假思索的問題是：什麼是德勒茲所認為足以標誌哲學行動的特異性？特異性不來自冥想，不是反思的成果，也絕對戡止溝通，因為一切特異性都必然指向使其成為特異的差異創造。這些特異性並不是單純

<sup>1</sup> Deleuze, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris: Minuit, 1991. 11-12; 中譯本頁 6-7。由於行文脈絡的考量，引文將不完全依據中譯版本。

<sup>2</sup> 法文書寫常以字首大寫強調某一特定詞彙的抽象或概念用法，並藉此區辨其一般性意義。由於漢語缺乏類似表達或符號，故凡引文或概念逢此用法時將以縮小的大寫作為前置詞，以標記其為字首大寫的獨特表達。至於像思想、存有、事件、意義……等抽象詞彙，德勒茲亦不乏字首大寫之例 (Deleuze 1991, 196; 1988, 90)，大寫思想 (Pensée) 與小寫思想 (pensée) 的差異的確不易掌握，但這種區辨對德勒茲而言絕非單純的文字遊戲，因為關於「單義性」(univocité) 或迴盪於所有思想的唯一「大寫內在性平面」(Plan d'immanence, Deleuze and Guattari 1980, 320; 1991, 51) 一直是理解其哲學的關鍵，就某種意義而言，大寫思想所指向的正是這種既是存有亦是思想的單義性，其與小寫思想的一般性意義是絕不一樣的。由是，首字大寫或小寫的意涵可以涉及德勒茲哲學中關於差異與重複最深遂的辯證，其一方面似乎需要在逐譯過程中採取更謹慎與清楚的區辨，另一方面關於大寫與小寫、重複與差異間的哲學賭注也尚待吾人進一步深究。當然，在詞彙前加註大寫之法乃權宜之計，期望未來能有更佳解決方式。此外，在某些場合裡，德勒茲亦曾將整個詞彙或句子以小型大寫字 (petite majuscule, 如 IMAGE = MOUVEMENT, Deleuze 1983, 86) 印出，這似乎較是為了強調該詞彙或句子的關鍵性。在此情形下，我們僅以楷體字表示。

<sup>3</sup> singulier 指單一的 (相對於一般的)、個別的 (相對於複數的)、獨特的 (相對於普同的)、稀罕的、怪異的……。作為德勒茲與許多法國當代哲學家的重要概念之一，此法文詞彙並不易被周延逐譯為中文。但無論如何 singulier 簡單譯為「獨特的」並不適切，因為如此一來便無法明確區別於 particulier (獨特的、特有的、私人的……) 或 spécial (特別的、特殊的、專門的……)。後兩者對德勒茲而言隱寓某種預設或既存的標準與比較，而 singulier 並不是透過任何比較獲得。基於概念逐譯的困難，本文權宜採用日文譯者用法，將抽象名詞 singularité 譯為「特異性」，形容詞 singulier 譯為「特異(的)」(ドゥルーズ/ガタリ, 13)。

地因為它們很獨特（*particulier*）、很特殊（*spécial*）或很怪異，因為獨特或特殊來自一種與標準或常模的比較或對照，它僅僅是一種被規範或被納入同一性（*identité*）法則的產物，完全不具創造性力量。特異性或特異點可以很獨特也可以很不獨特，它比獨特多一些或比獨特少一點，隨便怎麼說，因為它完全不來自一種比較，所有藉由比較產生的差異都僅是同一性的附屬物；當我們說某物是獨特的，其實我們已預先承認它是同一的，或者至少假設某種同一性。特異性則完全是另一回事。它不涉及任何由同一性所賦予的外在差異，它僅源自一種內在差異（*différence interne*），一種在己差異（*différence en elle-même*），其由自身的力量布置（*agencement*）所決定。

特異性離不開一種非關一切外在同一性的內在差異性，那麼，到底該怎麼去思考這種「差異自身」（*soi de différence*）？該怎麼思考才能使差異仍會是差異而不成為別的，成為大寫相同（*Même*）或同一（*identique*）？換言之，如何在思考中保持差異的「差異性」（而非差異的「相同性」），保持使差異之所以為差異的那個目前我們還無以名之的 *x*？換言之，怎麼才能讓差異毫不削弱及減損地重現於思想中？如果以調味料來說明，鹽差異於糖絕不是因為與糖比較後的結果，鹽之所以為鹽，並不只是它比糖更鹹，更不需要與糖或其他東西比較才能確定；真正的差異不是經過比較、對立、矛盾或否定的操作才產生的差異，因為經過比較後產生的差異只是相對的，衍生與附屬於同一性法則之下，成為總是必需依賴大寫相同才能存在的抽象概念。德勒茲指出，差異在哲學史中不是被衰弱化與抽象化為差異比較，就是被一般化為「差異概念」。在這兩種情形下，差異都不再是差異，也不再能保持差異，而成為透過同一性所構思的「相同」。

換言之，藉由特異性，德勒茲所想提問的真正問題是：差異難道不能只是差異，而無關一切相同嗎？用更白話一點的方式來問：差異難道就不能不要相對於相同嗎？「不能不要」這個雙重否定或許還是太文言了，再簡化一點：關於「差異 / 相同」這個二元性能否就此拆解，差異就是差異，它自己一邊，而另一邊是「差異 / 相同」裡的差異與相同？德勒茲所謂的差異不是對應於相同，因為對應於相同的差異還是一種相同，不是差異。那麼，直接面對差異，不比較不對立不矛盾不否定的差異是什麼？如果你接下來這麼發問，那麼對不起，你仍然停留在「差異 / 相同」這組二元性裡，你仍企圖尋覓與建立差異的一般性，因為你仍然在詢問複數差異間的相同性，仍想一以貫之，而差異就是被這個大寫「一」所謀殺。

差異難道不能只是差異，而無關一切相同？可以的，但是在差異之為差異之前，在它還未被衰弱化、抽象化與一般化之前，必需先把只懂得同一性思考

的大腦丟掉，學習一具「無思維身體」（*corps non-pensant*）能做什麼？<sup>4</sup>傅柯在一篇很著名的文章裡說，德勒茲哲學是當代最徹底的一種反法西斯主義，反對大寫與大一統的「一」，反對一切的多數與整體；<sup>5</sup>而這一切首先來自一種對差異徹底的思維，一切由「相同」出發、對差異的標準化、齊頭化與一般化企圖從此不再可行，差異就在其自身，也在其自身尋覓一種差異的力量。簡單講，差異就是差異，句號。別企圖描述差異是什麼，或者，像什麼，而應該去描述差異是怎麼構成的，有什麼複數力量與力量多樣化關係建構這個差異。我們說「這個」差異，因為別的差异必然有別種複數力量與別種力量多樣化關係。確切來說，德勒茲的哲學便是想盡全力彰顯差異的差異性，而拒絕將其抹除於相同與一般性中。那麼，怎麼才能毫不折扣的抵達這個「差異的差異性」呢？這是思考作為一種創造行動的關鍵所在！

差異的差異性，或者，差異不可以被視為單一、也不可以被一般化的不相同性（相對於日常語彙中所採用的「差異的相同性」），並不存在於差異之外，換言之，不是因為比較或對立於某種外在標準後才產生的差異，因為比較的差異所述說的仍然還是「相同」。對差異的研究所企圖探究的，是內在於差異本身的差異性，換言之，差異並不來自外在或外部（比較、對立、否定或矛盾），也不倚靠外在，差異者（*différent*）本身就是差異的理由，不需再求助其他。更清楚地說，差異之為差異，絕不來自外在之物，也不依靠外部的任何運動，差異的建構只來自差異本身，差異來自差異。由是，差異思考使差異總是至少出現兩次，或者不如說，必需兩個差異才能說明差異思考：差異，以及差異所來自的差異。思考僅誕生在這個差異的重複之中，這是差異及其複本（*double*）或襖裡（*doublure*）；差異因而必然是雙重的，或至少是雙重的，差異產生於自身內在的皺褶與疊層之中。它不需外部的因素才能成為差異，或者不如說，一切外部因素（與另一差異者或相同者的比較、對立、否定或矛盾……）都不過是對差異的真正差異性所覆蓋的掩飾，企圖替它穿上同一性的外衣。

差異的對立者還是差異，而不是相同。「差異 / 相同」的排比必須由「差異 / 差異」所取代，換言之，須要兩個差異來決定一種差異思想。差異思考者

4 關於德勒茲「無器官身體」最主要的篇章，請參考 *Mille plateaux*, ch.6 “28 novembre 1947 – comment se faire un corps sans organes?”。至於「無思維身體」，參考 *L'image-temps*, 246。

5 關於傅柯對德勒茲的評論，最主要有二篇：“*Theatrum philosophicum*”評論德勒茲的《意義的邏輯》與《差異與重複》；“*Préface*”則是《反伊底帕斯》英文版序。對於德勒茲思想中徹底的反法西斯主義，參閱“*Préface*”（M. Foucault, 1994b, 135）；關於特異點，參閱“*Theatrum philosophicum*”（M. Foucault, 1994a, 76）。

會這麼宣稱：一切都是差異（相同是衍生的、本質是虛構的、同一性僅是一個概念），而一切差異都來自差異者的內在，它由內在（而非外在）所完全決定。這就是差異思想的絕對內在性（immanence），其不具超越性（transcendance）。這就是德勒茲所謂「建構主義」（constructivisme）的起手勢，「一切創造都是在賦予其自主存在的某一平面上之建構」。<sup>6</sup>

差異自主存在，其由內在力量或張力所決定。「（單數）差異可以是內在且又非概念性的。一個動態空間必需由連結到此空間的觀察者觀點來定義，而非由外在角度。」<sup>7</sup>所謂的「內在差異」指的正是這個「由連結到此空間的觀察者觀點來定義」的動態空間。差異的差異性來自於這個動態空間的決定作用（détermination），或者更確切地說，來自於其決定作用得以被述說的狀態。<sup>8</sup>換言之，確定一個差異者的內在決定作用就等於確定其差異性。每個差異者如何在內部自我皺褶，如何形構其內在性的動態疊層空間，正是差異所在。差異者的內在皺褶使差異贖回其在己性（l'en-soi），其必須由內在於此空間的觀察者才得以定義與理解。差異本身具有的皺褶決定其差異性。

舉個例子，法國作家 Joë Bousquet 的名句：「我的傷口先於我存在，我被生下來只爲了肉身化它。」<sup>9</sup>這個句子就具有非比尋常的特異性，不只是因爲 Bousquet 講了一句怪話，不是因爲句子很獨特或特殊，而在於這個句子裡的「我」與「我的傷口」透過一種在時間軸線上的翻轉與倒錯，逼顯存在本身的張力。這是一句不合邏輯不合常識也不合經驗的陳述，其語義是分析不來也解釋不了的，當然，更沒什麼好檢證的。但是特異性就開始於這個一切邏輯終止之處，在一切常識停止思考之點，只有在這裡，力量以一種最純粹的方式開始擴張與散射，「我」與「我的傷口」舖展出一種特異力量的布置或力量的特異布置，不是我產生我的傷口，而是相反，我的傷口使我成爲（特異的）可能，我的傷口不再是我的損害、削弱或不完美，因爲我被生下來竟只是爲了使這個傷口得以出現，我只不過是內在於每具生命中那道避無可避、皮開肉綻的巨大傷口。Bousquet 以一個簡單句子給予生命的特異性；它所具有的特異張力完全不是任何既存法則所可定位或限定，這是一個語言事件的湧現，一個由被逆轉的時間性所構成的特異點。存有在這個句子中成爲一種簡單的銘刻或印記，是生命中的意外或偶然所拍擊的結果；究極而言，存有就是傷口本身。Bousquet 的「我傷」取代笛卡兒的「我思」，不是「我懷疑，我思考，所以我存在」而是「我

6 Deleuze, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, 12; 中譯本頁 7-8。

7 Deleuze, Gilles, *Différence et répétition*, Paris: PUF, 1968. 39.

8 Deleuze, Gilles, *Différence et répétition*, 43.

9 G. Deleuze, *Logique du sens*, Paris: Minuit, 1969. 174.

受傷，我有傷口，所以我存在」，我只是一個有傷口的東西。在這裡既不是主體也非客體取得思想的優位性，而是意外、偶然、不可預知……，換言之，事件，取得思考的主位，至於「我」或「我的存在」只不過是事件的肉身化。

進一步套入我們問題之中。如果特異點比較不是因為它很獨特或很奇怪，而是因為它總是向我們指出一個由複數異質力量所畸張而成的強度場，在這裡，諸元素間的舊有既定連結崩潰，但這些元素並不是從此處在一種離散與失序的狀態，而是同時又透過一個「問題架構所被定義的全新面向」被「再連結」成一具全新抽象機器。<sup>10</sup>在 Bousquet 的例子中，是由「受傷的我」與「我的傷口」所構成的嶄新複合體，不是作為某種存在實體的我有傷口，而是每一個「我」，都不過是某個「傷口——大寫存有」（Etre-blessure）的不同皺褶。不是我有傷口，而是傷口皺褶成為我，我只是我的傷口的皺褶。

## 二、強度連續體（continuum d'intensité）

由是，每個特異點也可看成是一個由簡單力量布置所構成的微皺褶（micro-pli），一個萊布尼茲式的單子或小知覺（petite perception），一個足以凝視這個世界的微觀點。每個微觀點（不論其多麼微渺）都同時是一具由強度連續體所定義的「身體」（corps）。這裡所謂的身體不是一種形式，不是一種積體，它既非由它的輪廓所畫定，也非由某種整體性所界說。一具身體指的僅僅是複數力量間的多樣性關係，而強度與張力則是度量這些力量及力量關係（換言之，一具身體）的兩道軸線，這是德勒茲對內在性平面的初步設定。一具身體不是藉由它的外在性所界定，因為它首先是一種複數力量的布置，換言之，相對於定義身體的那些複數力量布置，其他的元素或述詞都是次要的；身體首先是構成身體的複數力量關係，是身體內在的張力與強度；想要論述一具身體，須先找出構成此身體的特異複數力量布置。不是先有身體或先預設一具身體，然後再去找符應它的力量布置，而是必須先進入某個力量布置（電影、繪畫、小說、劇場、歌劇、演奏……），先任由「句子與詞彙抵達前的無思維」與混沌所激起的絕對暴力所衝擊，<sup>11</sup>慢慢摸索嘗試著描述其由強度與張力所交織出的差異性，然後一具特異的身體才得以被確認。

<sup>10</sup> Gilbert Simondon, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, Grenoble: Jérôme Millon, 1995. 31.

<sup>11</sup> 「確定的是，信仰不再是對另一世界之信仰，亦非對某一已轉化世界之信仰。其僅僅、單純是對身體之信仰。這是將言說歸還給身體，而且，為了如此，必需在言說之前、在詞彙之前、在事物被命名之前就觸及身體……。」（Deleuze, 1985, 225）

由是，將自己擲入一塊力量布置中，首先意謂置身於各式匿名力量與瞬間向量的滋生場域（「一個動態空間必需由連結到此空間的觀察者觀點來定義」）。重點並不在於指認或命名這個或那個匿名力量，也不是去固著與確定這個或那個瞬間向量，而在於等待一塊「強度連續體」的出現，也在於如何從一小塊強度連續體滑動到另一塊。一個「問題」能否成立取決於諸強度連續體能否被系列化，能否成爲一塊中介於多樣強度連續體之間的「層」（*nappe*）；思想不過是一塊綴滿強度連續體的百納衣（*patchwork*）。

在《卡夫卡，爲一種少數文學》中，德勒茲與瓜達希談到卡夫卡小說中各式怪誕的動物或動物變形（包括蟑螂、老鼠、狗……）時，曾經寫道：

……抵達一種僅對其自身才有價值的強度連續體，發現一個純粹的強度世界，在此一切形式崩解、一切意指（能指及所指）亦是，以利於一種不具形物質、解疆域化流湧、無意指符號。卡夫卡的動物絕不指向某種神話學，亦不指向某些原型（*archétypes*），而是僅對應到某些已跨越的變化率（*gradients*）、某些已解放的強度區，在此，內容凌駕其形式，而且表達（*expression*）亦凌駕將其定形化（*formalisait*）之能指。什麼都沒有，只有在荒蕪物質中的運動、振動與極限閾值：老鼠、狗、猴子、蟑螂等動物僅僅由某某閾值、某某振動、某某在根莖（*rhizome*）或地洞的地下通道所辨識。<sup>12</sup>

老鼠、狗、猴子、蟑螂不再是老鼠、狗、猴子、蟑螂，或至少不再由老鼠、狗、猴子、蟑螂的形式、形象或意指所限定或指向，而只是一種「僅對其自身才有價值的強度連續體」。這是什麼意思？或者不如這麼問，當《蛻變》的男主角一早醒來發現自己躺在床上變成一隻巨大的蟑螂時，這是什麼意思？再確切一點的說，德勒茲想問的是，由一個人流變爲一隻大蟑螂到底跨越何種變化率、解放了何種強度區，而其又在諸荒蕪物質流中展現何種運動、振動與極限閾值？而卡夫卡之所以偉大，不在於他重寫了一個現代版本的阿普留斯（*Lucius Apuleius*）《變形記》（*Metamorphoses*），而是透過他的書寫，某些至爲獨特的運動、振動與極限閾值（它們都是不具形與非定形化的）終於構成一種「僅對其自身才有價值的強度連續體」；在這個強度連續體中，人流變爲昆蟲（昆蟲也流變爲其他東西），且正因爲流變爲昆蟲，人贖回一種無意指與去形式的強度與張力，重新找回一個「純粹的強度世界」。

不具形、解疆域化與無意指的老鼠、狗、猴子、蟑螂或女人、小孩、吸血鬼、狼人……。這不再是一個由形象或意指所說明或指定的領域，而僅是一個

12 Deleuze, *Kafka - pour une littérature mineure*, Paris: Minuit, 1975. 24.

不斷由人流變為蟲、由作家流變為狼人、由導演流變為小孩或由男哲學家流變為女人的純粹強度流湧。

這些在由強度及差異所標誌、數量上極稀少（因為其通常與常識悖反，也非經驗的積累（cliché），而是全然從「域外」闖入之物）的特異點固然是差異思考所需具備的組成元素，但是只有特異點是不夠的，即使它的數量很多。毫無疑問的，差異思考需要複數的特異點，這些由內在強度所構成的點可能散置於繪畫、書寫、劇場或電影之中，它們各自在所屬的不同領域切斷、戛止常識思考，它們使一般性的話語在它們之後不能再說下去，使畫筆在它們之後不再能畫下去，也使一般性書寫不再能寫下去，思考在這個奇異點上中斷，但同時它們卻也賦予了另一種思考——另類思考的希望與可能。但，這一切到目前為止都還只是停留在可能性而已，另類思考的可能性（或正確的說，它的虛擬性）來自於一般性思考或同一性思考的不可能性。而特異點，正是標誌可能的不可能性或不可能的可能性最關鍵的轉折點！

### 三、皺褶或抽象之線

對德勒茲而言，僅作為特異點的搜集者是不夠的，至少不夠作為一個差異思考者。因為差異思考不僅來自特異點的搜尋，而且更是從一特異點到另一特異點的（變態）串連。這就是德勒茲所謂的「思想的一般拓樸學」（*topologie générale de la pensée*），其「從特異性的鄰近區域開始，完成於域外皺褶為域內的作用」。<sup>13</sup>簡言之，二個或二個以上的特異點必需被置入溝通，但此溝通不是哈伯瑪斯式的，而是一種變態、脫軌、精神分裂式的錯亂溝通。複數特異點必需建立一種非比尋常的關係，它們之間必須畫出一條曲扭的彈性線（*ligne d'inflexion*），<sup>14</sup>它不由歐幾里德幾何學所說明，而是拓樸與皺褶的。這裡非關歐式幾何所定義的二點決定一直線，而是由思想一般拓樸學所指出、曲扭兩特異點關係的彈性線或皺褶線。這便是德勒茲哲學中所可以確認的思考最小單位，一段可能極劇烈狂暴可能極寧靜詭譎的思想運動。這是一種線的發生學（*genèse*），對德勒茲而言，思考的力量展現在此，在一抹無法清楚界定的皺褶線上。

然而，什麼是這道橫貫兩特異點的彈性皺褶線，或在某些場合德勒茲逕稱

13 Deleuze, *Foucault*, Paris: Minuit, 1987. 126；中譯本頁203。

14 G. Deleuze, *Le pli. Leibniz et le baroque*, Paris: Minuit, 1988. 49.



為「抽象之線」（*ligne abstraite*）？<sup>15</sup>如果對德勒茲而言，兩點之間的線性關係或理性鏈結不能作為思考的範例，甚至根本不叫思考，那麼，抽象之線作為一個德勒茲的哲學概念所想展現與答覆的，其實就是在什麼條件下，兩點之間可以建立一種足以被稱為思考的嶄新關係（海德格的「思考就是我們還未思考」）？<sup>16</sup>重點在於，這個關係不是以這兩點作為出發或結束的端點，也不透過智性或理性方式連結，相反的，這兩點因為這個關係被創造出來而得以重新定義。換言之，抽象之線並不由兩特異點所簡單定義，而且兩特異點因抽象之線反而被置入流變之中。當然，底下我們所將一再提及、且被用來創造嶄新關係的這兩點可以是抽象或具體的任意點，比如兩個不同的哲學概念，兩座遙遠的城市，兩個簡單音符；比如理性與瘋狂，小說家與吸血鬼，作曲家與小鳥……等等，我們都可以把他們視為思想所將面對的兩個點，與「我們還未思考」的對象。思考湧現於關係的建構與產生，這是非常經驗論的，而德勒茲的問題則在於向我們質問：到底是什麼關係的建構，在什麼條件與在什麼意義下，這個建構終於可以被稱為思想（而不僅是單純的因果或可能連結）！而就某種意義而言，這個由「我們還未思考」所標誌的未來關係，就是介於兩點之間的抽象之線。

底下，本文將進一步把德勒茲關於思考的論述轉換成一種點與線的巧妙辨證，但其無關一切古典幾何學的認識，而是一種思想在點與線之間的拓樸關係。首先，抽象之線不是筆直的，它不由一個尋常點到另一個尋常點，換言之，它不代表兩點間的距離或連續性。因此，第二點，抽象之線不具起點亦無終點，它可能曲扭、皺褶於兩鄰近點之間，但卻絕不是由這兩個點所可決定與限制的（一條幾何直線則由兩點決定）；它在兩點之間卻又不由這兩點所決定，因此就某種程度而言，它是「不可感知」、「不可區辨」與「不可預測」的。掌握兩點並不意味能決定一道抽象之線（特別是當抽象之線是兩點間「我們還未思考」之線），因為兩點不能決定一條抽象之線的特性，反而每條抽象之線都扮演兩點間的再決定作用（底下將進一步說明）。換言之，抽象之線的出現必然

15 Deleuze, Gilles, *Différence et répétition*, 353.

16 德勒茲不常提及海德格，通常僅就思考的無能才會援引。最主要的段落之一在《差異與重複》。德勒茲寫道：「吾人記得海德格深刻的文本，其展示當思想在一種常識、一種 *ratio*、一種 *cogitatio natura universalis* 的形式之下，停留在其良善本性及其良善意志的預設時，其一點都不思考，是意見（*opinion*）的囚徒，固著於一種抽象可能性中……。」（G. Deleuze, 1968, 188）亦可參考德勒茲在該頁註腳對海德格《何謂思考？》一書的簡短評論。關於德勒茲哲學中思考的被動性或無能，以及其與布朗修（M. Blanchot）與海德格思想的關係極為複雜，未來將另文探討。

導致兩點間既有關係的重新定義，它重置兩點的意義與關係，但是它本身卻是不可指定的。第三，抽象之線意味兩鄰近點之間的域外，因為其總是區辨於兩點間所有的可能連續性（由兩點作為端點繪出的一切線段，直線或曲線）；抽象之線就是域外之線。什麼是域外，這個德勒茲晚期最重要的概念？德勒茲最常給予域外的一句話就是「域外比所有外在世界更遙遠……」。<sup>17</sup>但小心，域外並不真是一個關於空間的概念，它完全不涉及外在與內在的區辨。域外（翻譯自法文 *dehors*）其實是一個很日常的詞，它的一般用法是作為名詞，指「外在」，或介系詞，指「外在於某場域」，通常可用於諸如「在藍綠之外」、「在臺北以外」等日常話語中以指稱一種寓含歐式幾何的空間關係。換言之，在這種用法中，內外之分是可以確定且座標化的，它是一種距離函數：由某一原點往外延伸直到越過某一界限後便「外在於」以此原點所構成的場域（一座公園、一個國家疆域，或抽象的社交圈、儒家思想……）。於是，理論上，在幾何座標中的任何場域永遠具有其外在，永遠可以找到外在於此場域之區塊，因為每個場域（所謂的內在）都與其外在組成一個整體。外在與內在只是抽象或具象空間中共同形式的不同位置，兩者透過同一座標軸互相映射與共振。有外在必有內在，反之亦然。內在——外在的區分因而意味一種以距離為函數的古典物理學空間。在此，一切事物都已被充份定位：其從何而來，該劃出哪種軌跡，將消失於何方，都是早已被決定的。這就是 *dehors* 的第一層意義，在日常的用法中可等同於「外在」（*extérieur*）。

然而，將域外作為一種哲學概念，德勒茲的問題在於：是否有一種絕對的外在，其既不指向任何內在，因而能粉碎潛在的座標，使定位成為不可能；而其也不符應既有一切形式，形式的再現因而也不再可能？換言之，外在是否能崩斷與內在的關係，成為「域外」，成為一種徹底化的外在，或沒有內在的外在，它不僅「外在於」所有體系、座標與定位法則（換言之，外在於一切預測與期待），甚至外在於所有外在，也外在於所有我及我的思想（絕對的「非我」，我的絕對他者）？

這個「極外無內」的外在超越一切企圖評估與定位的系統或結構，也錯亂一切企圖預測與計算的邏輯，這就是 *dehors* 特屬於德勒茲的第二層意義：一種動態、無法定位、無法再現、不具形式、莫可名狀的「不可思考者」。德勒茲哲學中最吊詭然而也最驚心動魄的篇幅之一，便在於展現一切思想核心如何就是作為不可思考者的域外。作為對海德格「思考即尚未思考」的回應，德勒茲在《差異與重覆》則說：「思考在自身中尋獲某種無法思考之物，它既是不可

17 G. Deleuze, *Foucault*, 103；中譯本頁173。

思考但也同時是必需被思考之物。既是不可思考之物也是只能被思考之物——關於這點，只有從常識或經驗觀點下才會無法理解。」<sup>18</sup>換言之，啟動思想的不是一般意義下的思考及其衍生物（所謂的邏輯、觀念、思辨、知性、認識、想像……），而是外在於一切知性能力的不可思考者，純粹域外的力量。<sup>19</sup>

上文指出，抽象之線就是域外之線，一道來自域外之線。確切地說，抽象之線不由任何點的集合所構成，即使這個點集合可推至無窮大，這是古典幾何學的定義。抽象之線不屬於點，而是一切點的域外。換言之，相對於點的固著不動，它是一種運動，而對德勒茲而言，一切將運動與運動軌跡混淆的論述都是致命的，因為前者是不可切分的，其構成一種最基本意義上的個體，然而後者卻可經由一種固著點加以重新建構與計算。因此，第四，線不是點的加成或積累，因為這兩者具有本質上的差異，點意味著定位（*localité*）與不動（*immobilité*），然而線卻指向運動與力量，其度量涉及速度與強度，而非位置與距離。康定斯基（W. Kandinsky）曾說：線就是「產生自運動的內在性主動張力」（*tension intérieure active, née du mouvement*）。<sup>20</sup>我們所意味的抽象之線就是一條來自域外的力線，其皺摺與曲扭了兩鄰近點間的既有距離；但它同時也是一條逃逸之線，因為其使得兩鄰近點從線性關係中解放出來，進入創造的領域。如果「點」意味著幾何學式的起源，則在德勒茲哲學中，「線」是思想的生成（*genèse*），儘管這個生成無始無終，不可區辨，不可指定也不可知覺。

第五，抽象之線因而總是假設了一塊強度場域或環境，一個「流變團塊」（*bloc de devenir*），其由兩點與一域外之力構成。然而重點在於，域外之力並不促使由其中一點出發並終結於另外一點，相反的，其總是垂直作用於由此兩點所聯結的任一直線上，造成此直線的皺褶與曲扭：「流變之線既不由其所連結之諸點也不由組成它之諸點所定義：相反的，它由兩點之間經過，它僅由中域<sup>21</sup>所推動，且順著垂直（*perpendiculaire*）於首先被區辨出諸點的方向行進，

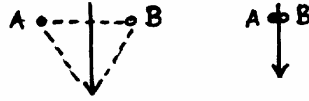
18 Deleuze, Gilles, *Différence et répétition*, 249.

19 關於域外與思考的關係，可參閱楊凱麟，〈從傅柯到德勒茲〉，《德勒茲論傅柯》（臺北：麥田，2000）譯序。

20 Wassily Kandinsky, *Point et ligne sur plan*, Paris: Folio, 1991. 140.

21 milieu 法文原義為中間、中心、中項、環境、介質，這是德勒茲與瓜達希相當重要的概念，粗略地說，milieu 常被用來指稱流變的狀態，一種非此非彼、似狼以狗、介於兩者之間（*entre-deux*）的曖昧狀態。本文延續域外、域內的中譯法，暫時將之譯為「中域」。

橫貫 (transversale) 於諸毗鄰與疏遠之點的可定位關係。」<sup>22</sup> 換言之，這裡存在一種由點系統 (système-point) 定義的幾何學與由線系統 (système-ligne) 定義的拓樸學之基本對立，其並不下於本質與流變間的差異。<sup>23</sup> 在《千重臺》中，德勒茲與瓜達希曾對於點與線的關係提出一個明確圖示：<sup>24</sup>



我們將此圖式稱為流變三角 (triangle-devenir)。在此，抽象之線並不由A至B，而是由垂直方向劃過直線 AB (A—B)，製造出皺褶A B (A ↓ B)。A、B與流變之線劃出了一個特屬於德勒茲——瓜達希的流變三角形。這是到目前為止我們所發現關於抽象之線最清楚的圖示。流變之線在此成為AB兩固定點的域外之線，而事實上，也只有在此域外之線的介入下，皺褶AB才成為可能，其不僅是A B兩點間的全新關係，而且也意味創造的開始。這道抽象之線必然也是一道逃逸之線，因為其曲扭 A B之間堅硬與線性的區塊 (ségment dur et linéaire)，它自教條化的理性、邏輯或觀念中逃逸開來。每個A ↓ B都是一具微型抽象機器，一幅思想影像的最小值，其劃出一個滿溢生機與堅實性 (consistance) 的三角區域。思想仿若是由無數抽象三角所動態構成的平面，其成為一件名符其實的百納衣 (manteau d'arlequin)，或用英文來說，patchwork。抽象之線穿越AB之間，並迫出A與B的全新關係，用德勒茲術語來說，A B被解疆域化 (déterritorialisation) 了。如果 A ↓ B構成思想最小單位，則其決定者既不在A也不在 B，而在抽象之線 ↓。這是何以從經驗論的觀點來看，關係比關係項更重要的另一個理由。抽象之線促成AB的流變，其穿越其中，使兩者不可區辨。德勒茲與瓜達希對此抽象三角最著名的例子，無疑地是胡蜂 (A) 與蘭花 (B) 間所達成的一種雙重解疆域化作用。

這是 A ↓ B的生物學例子。簡言之，自然界有一種蘭花的外形極似母蜂，因此公蜂會被吸引前來與其交配，甚至可能達到高潮，當然，當這隻公蜂再飛到另一朵蘭花時，便媒介了花粉，促成蘭花的生殖作用。蘭花與胡蜂原本是兩個完全差異且不相干的點，然而抽象流變之線穿越胡蜂與蘭花之間，如同兩者間藉由生殖作用所必需滋生的生物學皺褶。蘭花的生殖不能不先在形象上流變

22 G. Deleuze, *Mille plateaux*, Paris: Minuit, 1980. 359.

23 「對立於點狀系統的，是線性或不如說複線系統。」 (G. Deleuze, 1980, 362)

24 G. Deleuze, *Mille plateaux*, Paris: Minuit, 1980. 359n.

為胡蜂，而胡蜂則又在生殖媒介上流變為蘭花，傳播了花粉。胡蜂與蘭花因一道抽象之線串連成胡蜂（A）——生物學皺褶（ $\downarrow$ ）——蘭花（B）；其中，胡蜂跨過蟲與植物的區辨，成為蘭花的生植器，自我解疆域化以利於自身也已解疆域化的蘭花。透過這種雙重解疆域化作用，胡蜂與蘭花再串連成一種由生殖之線（*ligne de génitalité*）所重新界定的非——關係。在一個流變團塊中因而總是存在兩種共存的運動：其中之一由 A 到 B，如同理性串連（A—B）；另一則是曲扭、皺摺理性串連的非理性再串連，其總是垂直、對角或橫貫於 AB 直線（ $A\downarrow B$ ）。在抽象三角中，每個點都被解疆域化為不可區辨的，因為域外之線通過這兩點之間，成為它們的中域，然而，沒有人能事先指出抽象之線將由何處通過，因為所有指定都將使抽象之線被再疆域化於理性串連之中，再度成為由 AB 兩點所定義或定位的特定線段。這是何以抽象之線被德勒茲描述為一種彈力線，其區辨於一切硬化與區段化的格狀線。換言之，一切都將迥異於前，當抽象之線垂直或橫貫地從域外闖入兩點之間時……。A 不再可區辨於 B，因為介於 AB 間的抽象流變之線不是兩者的邊界，而是使其結合為混合狀態（*mélange*），A 與 B 之間不再存有一道具體或幾何的分隔界線，而是經由抽象之線成為一種融合關係。抽象之線建構一種不可區辨區域（*zone de l'indiscernabilité*），在此，一切距離函數（遠、近、位置（*situation*）、上、下、左、右、前、後……）都被消抹，運動成為一種絕對速度之事，其無視於空間向量，以利於思想上一種橫貫性關係的創造。而正是在這種共同解疆域化的作用下，胡蜂可以流變為蘭花，作家可以流變為動物或昆蟲，比如卡夫卡，成人可以是流變——小孩（*devenir-enfant*），比如我們在費里尼電影裡看到的……等等。不可區辨區域（中域）鋪展於一切抽象之線滋生之處，在此，胡蜂 $\downarrow$ 蘭花，男人 $\downarrow$ 女人，作家 $\downarrow$ 動物，最遠 $\downarrow$ 最近……共同營構一種另類融合並徹底展現域外的威力。確切地說，流變為昆蟲並不是單純的變作昆蟲，而是流變者——作家，與其所流變之物——昆蟲之間，所產生的不可區辨性。在此，存在一股攪亂一切既有向量的域外之力，因為其總是致使一切向量皺褶、歧出與脫軌；一切組織化的向量成為無組織的強度，它滿溢於共同鄰近區域，並使 AB 共同成為描述此抽象三角所不可或缺的元素。

一切都成為不可預知的，因為一切都必須是實驗性的，換言之，都被一種洋溢生機的創造性力量所標誌。<sup>25</sup>由於抽象之線，A 與 B 之間不再是一條簡單直線，因為 A、皺褶、B 決定一塊最基本的內在性平面，其假設了域外與域外之力。換言之，抽象之線是從點所解放出來之線，它是不可感知的，因為它不由任何

25 「在逃逸之線上，僅只能有一種東西，實驗—生命。」（G. Deleuze, 1977, 59）

點的集合所產生，反之，兩鄰近點的拓樸關係則必需由它所界定。到處都可以鋪設流變三角，因為到處都可汲取兩點，然而一切流變三角卻都假設一塊由域外所標誌的不可區辨區域，一個中域。

對德勒茲而言，思考，就是劃出一道抽象之線，創造一種有別於理性鏈結的嶄新關係，德勒茲的哲學可被稱爲一種生機論，因為在這道抽象之線中，隱含了流變、域外、解疆域化、皺褶，簡言之，隱含了一種對大寫生命與生機的謳歌，而就如同在斯賓諾莎或尼采的哲學中一樣，一切鎮壓與鉗制生命的限制都必須被徹底打破。思想成爲一道抽象之線，其不再是理性與組織所構成的邏輯之線，而是無組織與暴力的逃逸之線，是一陣「抽象風暴」(orage abstrait)。<sup>26</sup> 在《對話錄》中，德勒茲說了一段意味深遠的話：「絲毫沒有哲學的必要：因為它必然產生於各種活動推動其解疆域化之線之處。從哲學中出走，搞什麼都行，以便使這條線能自域外產生。」<sup>27</sup> 當然，當德勒茲說「絲毫沒有哲學的必要」時，絕不意味著哲學已死，也絕非哲學不再具任何價值，而是必需「另類思考」哲學。換言之，總是 A——皺褶——B，而絕不 A——直線——B，因為後者不過是既定時空的再現，然而前者卻寓含一個嶄新問題架構，域外的高張力量在此曲扭既有的理性串連。

換言之，如何創造皺褶，如何用一條由拓樸學所標誌的彈性線重構至少二個特異點間的關係，形構「問題架構所被定義的全新面向」，這便是思考所需從事的工作。換言之，思考是什麼？思考就是皺褶！自我皺褶與皺褶諸特異點關係，這就是德勒茲對思想最明確定義。去找出異質力量的不平衡點（因此也是使這些力量得以暴露出來之處），在這些衝突、矛盾與吊詭中發現由差異所逼顯的特異張力或強度，創造一條可以自我皺褶曲扭的彈力線將這些強度串連起來，可能的話，也將它們再連結到其他彈力線、其他被串連的強度。在這裡一切都是由偶然與意外所主宰的，理性或邏輯所能提供的幫助極爲微小，對德勒茲而言，其甚至成爲使彈力線僵化、硬化或阻塞的主因。德勒茲所謂的內在性平面(plan d'immanence)就是一塊由思想運動(彈性線)所飛掠的超驗場域。在此我們看到德勒茲哲學中所鋪展的一種虛擬性建構，一幅特異的思想——影像(image-pensée)，其由一塊(內在性)平面上的(特異)點、(皺褶)線所述說。

皺褶是德勒茲晚期最重要的概念之一，其既抽象又具體無比。一切皺褶都必然涉及某種力量，或至少是力量經過的痕跡。在談及強度連續體時，我們雖

26 G. Deleuze, G. Deleuze, *Foucault*, Paris: Minuit, 1986, 93.

27 G. Deleuze, *Dialogues*, Paris: Flammarion, 1977. 89.

也曾提及其必然蘊含某種特異的複數力量及其多樣關係。然而，我們一直都還避免去談及這個關鍵的「力量多樣關係」，因為我們仍欠缺必要的詞彙，也缺乏一塊清楚的概念平臺。德勒茲常使用一些「基本動詞」來描述力量，比如激起、影響或被影響、曲扭、改變、轉向、顛覆、策反、增強或減弱……等等（而非組織、模塑、統合、集中……等較複雜動詞），因為他所考慮的力量仍然停留在一種非具形、去形式與無意指的狀態。是這些仍處於匿名狀態（anonymat）的力量使思想與域外取得最大親緣性。因而定義一個強度連續體的，首先是匿名力量與力量間不斷竄突激生的瞬間向量，然而，這僅是其不具形內容，由這些力量與向量所造成的獨特曲扭、摺皺與彎蜒，才是其表達。每個強度連續體都由其所含納的、數量有限的皺褶（力量多樣關係）所標誌與界定。換言之，如果主體性可以被視為一種強度化作用（intensification），一個強度連續體，如同傅柯晚年在《性史》二、三卷所界定的那樣，<sup>28</sup>那麼，重點則在於去質問這個強度連續體是由哪些皺褶所構成的；古希臘人如何透過皺褶組成他們存有之諸般力量，進而形構其主體性（在此，主體性成為我們所追問的強度連續體）？這便是傅柯關於古希臘人存有模式的皺褶問題，而他自己答道，有四種皺褶最終構成古希臘主體性：養生法（Diététique）、家政學（Economique）、性愛論（Erotique）與真實愛情（véritable amour）（參閱《性史》卷二）。而卡夫卡又是如何將昆蟲或動物的力量皺褶進人之中，並重構了人—動物或人—蟲的嶄新強度連續體？王家衛究竟透過何種域外之力使得時間得以至為獨特地皺褶進影像之中，並逼顯了有別於康德式時間性的特異時間——影像？<sup>29</sup>所有這些問題似乎都可以代之以一種由力量與強度的語言所說明的特異性皺褶作用。

強度連續體的區辨端賴其所寓含的有限皺褶，而皺褶之所以可能，則在於總是有來自域外的非具形與去形式之匿名力量。換言之，每個強度連續體都是充滿種種由皺褶所構成的疊層，這些疊層一方面意味著力量曾經由此通過，亦即其銘刻著域外的痕跡，但另一方面則又形構了某種域內，某種特異的強度世界。透過一具身體（corps），或者更精確地說，一個強度連續體，思想必需遍歷域外與域內，必需從域外翻轉出域內，從域內再串連到域外。透過皺褶這個概念的引進，域外與域內形構了一種非常微妙與精細的辯證：域內，因為域外……；域外，所以域內……。關於域外、域內與中域所衍生的諸問題，我們將留待未來再進一步發展。

28 M. Foucault, *Le souci de soi*, Paris: Gallimard, 1984. 55.

29 關於王家衛影像中的時間性，請參閱楊凱麟，〈北野武與王家衛：觀看「事件」的兩種方法〉，《電影欣賞》，2002，18:2=102，頁14-33。

## 引用書目

- 楊凱麟，〈從傅柯到德勒茲〉，《德勒茲論傅柯》譯序，臺北：麥田，2000，頁9-36。
- 〈北野武與王家衛：觀看「事件」的兩種方法〉，《電影欣賞》，2002，18:2=102，頁14-33。
- Deleuze, Gilles, *Différence et répétition*, Paris: PUF, 1968.
- . *Logique du sens*, Paris: Minuit, 1969.
- . *Kafka - pour une littérature mineure*, Paris: Minuit, 1975.
- . *Dialogues*, Paris: Flammarion, 1977.
- . *Mille plateaux*, Paris: Minuit, 1980.
- . *L'image-temps*, Paris: Minuit, 1985. 中譯本請參考：黃建宏譯，《電影II 時間—影像》，臺北：遠流，2003。
- . *Foucault*, Paris: Minuit, 1986. 中譯本請參考：楊凱麟譯，《德勒茲論傅柯》，臺北：麥田，2000。
- . *Le pli. Leibniz et le baroque*, Paris: Minuit, 1988.
- . *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris: Minuit, 1991. 中譯本請參考：林長杰譯，《何謂哲學？》，臺北：臺灣商務，2004。
- Foucault, Michel, *Le souci de soi*, Paris: Gallimard, 1984.
- . "Theatrum philosophicum", in *Dits et écrits vol.II*, Paris: Gallimard, 1994a, 75-99.
- . "Préface", in *Dits et écrits vol III*, Paris: Gallimard, 1994b, 133-136.
- Kandinsky, Wassily, *Point et ligne sur plan*, Paris: Folio, 1991.
- Simondon, Gilbert, *L'individu et sa gènesse physico-biologique*, Grenoble: Jérôme Millon, 1995.



## Two (Singular) Points and One (Abstract) Line: The General Topology of Gilles Deleuze

Yang, Kai-lin\*

### Abstract

There is a particular relation, or we may say a non-relation (“non-rapport”), between point, line and plane in Gilles Deleuze’s philosophy. As a philosophy of difference, thinking signifies for Deleuze the search for and seizure of (singular) points and the placement of plural singular points into an abnormal, aberrant and chaotic communication. This essay attempts to explore the minimal unit of thought in Gilles Deleuze’s philosophy: an abstract line between two singular points. The abstract line is not defined by the two points; it is not a line linking two points. On the contrary, the intervention of the abstract line characterizes anew the two points. It is a topological relation between two points which is folded and twisted by force from the outside. Thinking runs across two points, but it must be the non-relation and the non-thinking between the two points. This is exactly the general topology of thinking conceived by Gilles Deleuze.

**Keywords:** singularity, abstract line, becoming, topology, outside

---

\* Assistant Professor, Institute of Philosophy, National Sun Yat-Sen University.