

由阿甘本折返德勒茲：無形式生命與 「流變—分子革命」

楊凱麟

國立臺北藝術大學

壹、反法西斯主義的生活藝術

提出「生命—的—形式」(forma-di-vita)這個阿甘本(Giorgio Agamben)式的問題，某種意義下就是質問生命是否僅能連結到各種概念（律法、權利、國家、公民、人口……）而且僅是其再現？今日難民、戰俘、動亂與抵抗（全球內戰？）的蔓延已激化了以生命政治為名的一切賭注，中心與本質不再能充份解釋世界，危殆中的存有一再地被推往自身的界限上成為一種在所有意義上實質的「界限存有」，並且反過來迫使吾人僅能在諸異質界限上思考自身，界限思想已取代傳統的觀念思考。阿甘本這個概念中的連字符號「—」在形態與意義上正表達了其所指向的界限問題：在此，界限成為條件，被摺反為構成概念的拓樸核心，「納入性排除」(exclusion inclusive)鋪展成阿甘本思想中反擴延(antiextension)的基本視域。一方面，這是由例外狀態所說明的裸命，法的界限被弔詭地翻轉為班雅明的「被壓迫者傳統的常規」。¹ 悖論成為論述生命政治的主導動機，但不論是例外狀態或去主體狀態都是權力藉以自我建構的布置，這裏沒有逃逸的問題，因為外部性（域外）並不存在，悖論亦不朝域外開敞，權力在此建構與完封一切，以悖論構成的拓樸運動成為大寫權力的擴張極值。² 另一方面，作為前者的解藥、補償與救贖，是致力於回復 *bios* 與 *zoé* 的原初不可分離性，

1. 「在域外卻完全隸屬：這就是例外狀態的拓樸結構……」(Agamben 2003: 61)，這同時亦說明對阿甘本而言並不存在絕對外部，亦即不存在布朗尚、傅柯或德勒茲意義下的「域外」(dehors)。

2. 「兩種立場〔例外狀態與抵抗權〕一致排除完全逃逸法律的人類行為面向的存在事實」(Agamben 2003: 26)。如果對傅柯而言現代社會是監獄的普遍化，阿甘本則是納粹與極權主義的全球化。

Jan. 26, 2015 收到稿件 June 9, 2015 接受刊登

《中山人文學報》39(July 2015) : 21-37

「生命—的—形式」便是這種生命潛能的展現，這是試圖由 *bios* 與 *zoé* 的分裂（當代生命政治的主要操作）中解放出來的非國家政治可能性，對阿甘本而言，這種可能性指向由「諸眾」(*multitudo*)所說明的思想，人類生命在此不只侷限於生物或經驗事實，而能具有重置生命形式的可能性。³

「事實上，有兩個阿甘本……」，內格里(Antonio Negri)在一篇有名的評論裏寫道(Negri 2003)。阿甘本的哲學顯現為自己弔詭卻共存的鏡像，但或許並不如內格里所認為的，一邊是隱喻死亡與空無的批判存有學，一邊則是生命政治的系譜學。阿甘本哲學的真正賭注，在於如何跨出密不透光的生命政治圍城，如何既形上學又政治地、既存有學又倫理學地重新接合 *bios* 與 *zoé*，重返「一個僅只是其 *zoé* 的 *bios*」(Agamben 1997: 202)，亦即，建構一個意寓著不可思考界限與不可區辨性的「生命—的—形式」⁴；簡言之，生命政治的阿甘本如何政治地翻轉成生命倫理的阿甘本？

問題在於，這個翻轉的可能性早已從根本上被阿甘本自己所否決。內格里的二個阿甘本實際上並不曾真正存在，或者這僅是阿甘本自己所塑造的幻象。因為對他而言，例外總是翻轉為常規，排除則是為了再納入，無所不在的極權主義（與納粹）吞噬一切也構成一切，「將 *bios* 與 *zoé* 的統一激進地對立於其區分，阿甘本自己的建構淪為例外邏輯的犧牲品」(Geulen 2007)。由是，「生命—的—形式」作為另一種政治概念，或許並不能成為當代（生命）政治的真正例外，⁵ 或者不如說，一切例外，即使是例外的例外或阿甘本寄望的啟示錄式彌賽亞劇，都已命定地被拓樸摺入構成權力的基本運動之中，再度構成未來的常規。在這個「納入性排除」的地獄機器中，阿甘本（或許班雅明也一樣）似乎只能寄望一種由現世加遽與極化以便歷史終於崩潰歸零的末世景象，只有在此，毀滅同時亦是救贖，啟示錄翻轉為創世紀，起源即目的。

3. 關於「生命—的—形式」的說明，請參考 Agamben, “Form-de-vie,” *Moyens sans fins* 2002: 13-23。

4. 在《剩／聖人》(*Homo Sacer*)作為結論的最後一章〈閾值〉(“Threshold”)，阿甘本寫道：「然而，正是這些空無與未決的概念穩執西方政治—歷史命運之鑰。只有對純粹存有政治意義的先決解碼得以來到裸命的盡頭，其表達了我們對政治權力的屈從；相反的，必須理解裸命的理論含攝以便解決存有學之謎。抵達純粹存有的界限，形上學轉化為政治，而就在裸命的閾值上政治轉變為理論」(1997: 196)。

5. 班雅明在〈歷史哲學論綱〉第八節所提及的「我們的任務是帶來一種真正的緊急狀態，從而改善我們在反法西斯鬥爭中的地位」(§8)。但這必須建立在對歷史連續統一體的革命性摧毀，換言之，對歷史常規的取消，同時也是取消緊急狀態成為常規之歷史，然而同樣的，這要求「時間的分分秒秒都可能是彌賽亞側身步入的門洞」(§8)。一方面，這是馬克思歷史唯物論對革命的要求，另一方面則寓含猶太神學中的彌賽亞信仰。

除了以納粹集中營作為生命政治的當代實例之外，阿甘本在理論平面深陷的困境距離一九七六年傅柯(Michel Foucault)在《性特質史》(*L'histoire de la sexualité*)卷一最後所面臨的僵局並沒有想像中的遠。事實是，權力無所不在也無所不是，傅柯的幽靈纏崇著由生命政治所開啟的一切權力論述。然而，在一九七七年出版的〈不名譽者的生命〉(“*La vie des hommes infâmes*”)中，傅柯便已對此展開自我批判：「人們對我說道：您現在可好了，總是同樣無能跨越這條線，無能通過到另一邊……總是同樣的選擇，在權力的一邊，在它所說或促使說的一邊」(1994: 241)。「不名譽者」正是傅柯用以突圍的概念性人物，他們不是主權者亦非被判決為裸命的難民，亦不來自朝一元論發展的律法與例外二元論。不名譽者只是觸犯日常小罪的「補鞋匠、逃兵、脂粉小販、低階公務員、流浪僧人」(1994: 239)。在《分裂分析福柯》中，我曾指出，「作為一個概念，不名譽者具有極獨特而稀罕的功能，他們中介於權力可見與不可見的切分點，也在沈默與話語成形的臨界線上：可見，因為他們（很偶然也很不幸地）與權力相撞，因此被捕捉、登錄、懲罰甚至殺戮於權力機器之中；不可見，因為他們是如此低下卑微，如此隱跡於社會最底層的角落，以致權力機器無法完全掌握其動向，甚至確知其存在。傅柯說關於這些人的簡短記錄是『隱晦之人的傳奇』、一種『簡樸的抒情』或『古典風格的美』……從這個充滿偶然、不可能與稀罕的特異點上，傅柯的核心思想開始偏航，從知識論轉向美學，也從存有論轉向倫理學。毫無疑問的，這是一個重要時刻，因為尾大不掉的權力概念竟然在一個如此無足輕重且卑賤無害的匿名性人物上巧妙地褶曲成一個美學與倫理學的問題」（楊凱麟 42-45）。不名譽者打開了生命政治的封印，傅柯思想中的唯權力論述在此看到轉機與逃逸的缺口，逐漸朝生命美學(bio-esthétique)偏航。⁶

如果說傅柯自己已提出一個思考生命政治的不同方向，一個逃離法西斯與納粹的權力裂口，那麼德勒茲(Gilles Deleuze)與瓜達希(Félix Guattari)則提出另一種，兩人在一九七二年合著的第一本書《反伊底帕斯》(*L'anti-oedipe*)甚至被傅柯明白指出是「一本反法西斯生活導論」與「對抗所有法西斯形式的生活藝術」(Foucault 1983: xiii)。正如對傅柯而言，權力愈來愈微物理學化並構成主體藉以自我建構的一切建制，對德勒茲與瓜達希而言，一切建制與莫耳量(molaire)思考都無法不淪為假設國家機器的權力形式，然而「在莫耳量層次要成為反法西斯主義者太簡單了，卻無視於自己成為法西斯主義者，無視於自己以個人與

6. 關於傅柯的不名譽者與界限思考，請參考《分裂分析福柯》第三章〈界限本體論〉(楊凱麟 39-54)。

集體分子來維繫、餵養與珍愛它」(Deleuze and Guattari 1980: 262)。那麼，甚麼是反法西斯主義的非莫耳量層次？以單體(*heccéité*)取代個體(*individu*)、差異取代同一、流變取代本質、戰爭機器取代國家機器、無器官身體取代主體……，德勒茲的這些概念總是嘗試以不同於莫耳量層次的分子層次來思考，而他的所有著作或許都是這種差異哲學在不同場域的多樣化實驗。

以「生命—的—形式」作為生命形式的統一潛能，阿甘本似乎意圖在「莫耳量層級」提出他對於生命政治的法西斯批判，⁷但這恐怕很難不讓批判本身再度陷入「法西斯的餵養」的論述危險之中；相對於此，德勒茲透過流變提出無形式與非組織的「一個生命」(*une vie*)，在「分子層級」解放生命的特異性，這便是本文底下將發展的主題。

貳、流變與生命書寫

我喜歡那些要求在思想裏引進運動、「真實的」運動的作者。

(Deleuze 2003: 25)

在德勒茲的〈內在性：一個生命〉(“Immanence: *une vie*”)中，特異、無形式、非組織、去主體、無人稱與無意識的生命成為他絕筆的哲學囑託，德勒茲一生的所有概念似乎都強勢凝縮在這個最終的點：一個生命。這既是德勒茲哲學的終點同時也是起點，既是持續流變的界限空間亦是暴力毀滅的事件時刻。對德勒茲而言，思考差異、重複、意義、褶曲、域外……或思考文學、電影、繪畫、劇場、音樂，其實都僅是為了思考「一個生命」的多樣性變貌，而且也正是在此，在「任一個生命」(*une vie quelconque*)，思想迫出自身的激進行動，「伴隨」生命並且等同於生命本身。

一切形式與建制（即使是思想的形式與建制）都是對生命的削弱與箝制，生命是界限上展開的無形式運動，甚至是諸運動所相互含攝的多樣性。內在性生命並不在任何形式的「內部」(*intérieur*)也不形構「內部性」(*intériorité*)，相反的，生命僅是一種「界線存有」，而思想正因為總是由一切被形構的「內部」逃逸與摧毀超越的形式，成為彰顯生命力量的主要（政治）行動。在德勒茲的書中總是一再提出這種行動的例證，生命是差異化作用(*différenciation*)的純粹狀態，這是僅能由域外定義的極限拓樸運動，「內、外」的弔詭翻轉成為內在

7. 「知性、思想不是那些結合生命與社會生產的生命形式之一，而是將諸生命形式建構為生命—的—形式的統一潛能。面對只能在每個領域從它的形式中分離裸命以便顯示的國家主權，它們是不停將生命統合於其形式或阻止其分離的潛能」(Agamben 2002: 22)。

性生命的保證：在此，域外是內在性的構成元素，流變則成為生命的主要表達。⁸ 生命是內在性的，因為它首先意味著取消一切超越形式的域外，生命流變，且總是因為行動中的流變而成為無形式、非組織與無人稱的「其他事物」。

如果不理解德勒茲所構思的流變，就很難理解他由內在性所說明的哲學核心：一個生命。

思考流變首先在於實驗使思考流變成為可能的語言，這是何以對標準句構的徹底質疑構成從《意義的邏輯》(*Logique du sens*)起便是德勒茲哲學的重要部位，這也說明了德勒茲（與瓜達希）何以會發展出那麼獨特的書寫。要求思考流變者連語言本身都必須重置，述說流變的語言也必須產生「語言的流變」。流變的思考指向一種嶄新的語言實驗，在此沒有任何東西是不變的實體且都必須在流變中被述說，或在述說中流變。

這是試圖改變語言使用的慣常方式以便創造不同於亞里斯多德在《工具集》(*The Organon*)所界定的命題句法，因為在「主詞+述詞」的古典命題中，作為實體的主詞並不流變，樹永遠是樹，不管是綠的、枯的或死的都只是樹的偶然屬性，但樹作為樹並不改變。假設了本質的主詞不足以描述流變，因為在此只有各種屬性變化（性質、數量、關係、地點、狀態、情景、動作、被動、時間，亞里斯多德的九種屬性），沒有流變。因此，當德勒茲要開始談流變時，他說「流變不會有不同於它自己的主詞」(Deleuze and Guattari 1980: 291)，亦即主詞亦不能有不變本質，流變必須是談流變命題的主詞。

問題被德勒茲翻轉了。

流變意味不只是述詞的偶然變化，而是非實體主詞本身的全面改變。思考流變就是讓流變成為命題的主詞，流變僅存在於以自身作為主詞的句構中，而述詞則「只因被另一流變採用為主詞而存在」(Deleuze and Guattari 1980: 291)。每一個被書寫句子中主詞流變同時述詞亦流變，換言之，流變的書寫（同時亦必然是「生命書寫」）每次都同時涉及共存的二個流變：第一個句子的主詞流變，述詞則在另一句子中成為主詞且流變。

德勒茲創造了一種流變的系列句法，（主詞=流變）+（述詞=主詞），流變成為自身系列的無窮交纏。流變的句法或邏輯就是流變相互含攝的系列，沒有任何詞項不流變，因為每個詞項不是作為流變的主詞，就是作為另一流變主詞的述詞，其仍然是流變，只是這個流變是不同於第一個流變的另一流變。流變因而總是由自身的倍增所說明，德勒茲說這便是「特屬於流變的一種現實原

8. 「流變，是最不可知覺的，這是僅能被含納在生命中且以風格表達的行動」(Deleuze 1996: 9)。

則」(Deleuze and Guattari 1980: 291)。總是必須倍增、由二而非一述說的流變構成流變的最小單位，德勒茲稱為「流變團塊」(Deleuze and Guattari 1980: 291)，這是「二個存有的非平行演化」(Deleuze 1996: 9)或「所流變之物也與流變者一樣流變」(Deleuze and Guattari 1980: 374)。流變以二進行，⁹但其實也是三，一個命題中包含三流變：主詞與述詞都是流變，不只「流變是流變」，而且是「流變流變流變」。彷彿講流變的人總是口吃……

流變者流變，而流變總是流變－異者與流變－不可感知，因此當德勒茲指出「所流變之物也與流變者一樣流變」時，他把流變的概念鋪展在自身（不可感知）的二倍（或三倍）上，世界從此由流變的無窮倍增所說明。透過「主詞流變，述詞亦是」，德勒茲建構一張只由流變組成的純粹網絡，成為由流變構成、觀看世界的觀點。

流變是一個經過(*passage*)，一個「差異經驗綿延」，它不是由 A 到 B 的線段而是 A 與 B 各自畫出的差異逃逸之線：A、B 各自流變但又構成團塊，這是意圖用至少二個流變來解釋每一事件。二與一的最大差別在於一是固定的，是用以說明本質與實體的固定單位，二則意味運動與經過，是以二個流變構成系列並無窮「傳染」、蔓延與擴散的運動。

流變的問題建立在全面變化(*universelle variation*)的世界，在雙流變（主詞流變，述詞亦流變）所鋪展的平臺上一切都流變，這是一個除了流變不存在其他的世界，流變成為世界的法則。人流變為狗，狗亦同時流變為其他事物；任何事物都正在流變為非現在已經之物：書寫者流變為非現在已經之物，哲學家、藝術家、音樂家……都正流變為異者，都從既定想像中逃逸。流變首先是一種自我對自我的解疆域化作用(*déterritorialisation*)，成為異者、成為非人與不可預測的獸（藝術家成為獸，因為他在畫布上不再塗抹人們可以理解的和諧色彩，開始用大紅大綠與曲扭的線條……），人畫出一道從既有建制、組織、法則、從一切已知形式離開的逃逸之線，開始流變，以二來思考而非一，流變為他者，與不可思考的他者、異類、怪胎、精神分裂、動物共同流變，並因此開啟一個徹底創新與差異的世界。

參、雙重解疆域化作用

流變以二而非一構成世界的基本單元，流變從開始便是二，是由二道流變系列所開始述說的動態。「流變－狗」作為德勒茲與瓜達希的概念並不是人流

9. 「流變總是藉由二進行，所流變之物也與流變者一樣流變，便是這樣構成基本上動態、從未平衡的團塊」(Deleuze and Guattari 1980: 374-75)。

變為狗，而是人與狗皆流變，人流變狗時狗也正流變為其他，人與狗都各自畫出由自身逃逸的解疆域化之線。思考流變的全面變化無法由「一」開始思考，因為一假設了實體與本質的世界，但流變者流變，沒有不變的實體，只是「介於兩種狀態間的差異經驗綿延」。這是由「二」所說明的概念，而且這二種狀態不是由其中之一到另一的線性聯結，而是「每個都解疆域化另一個」(Deleuze and Guattari 1975: 40)。

生命等同流變，但流變並不是成為某物，不是不同形式的轉換或取代，而是流變者與所流變之物的相互解疆域化。對德勒茲而言，這首先意味著由巨觀與莫耳量的實體轉換為微觀與分子化的運動與強度。實體與本質不再有意義，因為一切都以分子化的動態來理解，都必須放在斯賓諾莎式(Spinozan)的經緯度裏測量其微觀的動靜快慢與強弱消長。在此，一切皆裂解，流變就是僅以運動與強度來重置世界，德勒茲甚至說每一個客體都只是一團分子雲霧的交互作用。狗不是一隻假設有不變實體的肉身狗，這樣的狗對德勒茲而言是抽象的，因為作為一團由血、肉、神經、骨頭等物質分子集合所說明的狗，一方面是這團異質分子集合所展現的動靜快慢（亦即狗的「經度」），我們可以由此指認狗的「物質集合」；但這團「狗—分子」(chien-moléculaire)(Deleuze and Guattari 1980: 336)雲霧也不斷影響周遭的其他分子或被影響，因而有強度的消長增減（狗的「緯度」）：狗餓了、狗害怕了、狗生氣了，都意味著狗的情感(affects)增減。流變意味一切都在改變，但一切也都是分子層級的。

流變被放入斯賓諾莎(Spinoza)的問題平面來思考，涉及一羣分子（整體物質元素）的運動與強度，它們動靜快慢的關係與強弱消長的情感。巨觀與莫耳量的事物都是不流變的抽象名詞（比如：男人、民主、國家、軍隊與一切建制與系統，包括思想的建制與系統），流變必須從分子的微觀角度思考，因為這是極至與極至小的運動與變化。從流變的觀點來看，組織體總是不變動的，因為它們以系統與整合的方式被巨觀的對待，流變不發生在這個層級中。流變面對的是一羣粒子（老鼠、空氣、大學生、狼……）展現的動靜快慢關係。德勒茲說，「所有流變都是分子的；所流變成的動物、花或石頭都是分子的集體性(collectiités)、單體，不是外在於我們被認識且透過經驗或科學或習慣所辨認的莫耳量形式、客體或主體」(Deleuze and Guattari 1980: 337)。一切形式都是莫耳量的，都以巨大與抽象尺度意圖觀看世界與世界中的事件，但在這個視域中並不存在流變，因為這是以「實體主詞+偶然述詞」所說明的本質世界，樹在一個連續的歷時時間性中榮枯黃綠，但樹被本質地思考並不因述詞的變化而改變。

形式與組織體都不流變，因為流變的問題不在於系統與結構的改造與演化，而在於以「一羣」(une meute)分子的集體性所說明的微觀變動，是在「比連續可思考時間的最小值更小的時間之中」發生的集體性微差異，以及對此微差異的感覺。¹⁰ 流變的問題隱含著對形式與組織的逃離與背叛，因為在形式與組織中之物不流變，流變從一切形式中逃離，沒有所謂「形式的流變」或「系統的流變」，因為流變僅發生在域外，是對既有建制的逃逸。必須讓莫耳量與巨觀的形式崩解，引進無形式的力量，回返分子的集體性平面，才能以經緯度說明這個世界。

莫耳量及巨觀的形式只能談論抽象概念，這是何以德勒茲說「材料必須足夠地解疆域化以便分子化」(Deleuze and Guattari 1980: 424)，一切形式都必須泯滅以便解放分子層級的自由，以「一羣」(二個以上)而非「一個」來重新觀看每一事件，以便引入流變的可能性。每一具身體都只是「不斷更新的分子與原子集合」(Deleuze 1983: 86)，形式與組織已不能規範與說明這個分子集合，因為現實是一個在分子層級全面變化的世界。對德勒茲而言，全面變化的意思除了是語言的構句上把主詞也投入流變之中，讓每個字詞在述說一件事物的同時也述說流變；樹除了是樹也是流變，一個字同時說二件事，或者其實樹與流變是同一件事，同一種運動，樹就是樹的流變而不是抽象不變的樹。每次一說出樹這個詞，就是在說流變本身，每一個字詞都以運動而非不動的實體被述說。這是對舌頭的改造，剪開舌頭讓講出來的每個字都自動裂開；然後必須替眼球動手術，必須不再看莫耳量與巨觀的事物，只看分子層級的微觀變化，把眼球無限切分縮小，只看事物的情感(affects)。舌頭與眼球，嘴巴與眼睛同時改造以便思考流變，思考首先是感覺的改變，是對嶄新可感(sensible)的引進。

德勒茲與瓜達希常提及狗的例子，並以俄裔法國作家史萊朋(Vladimir Slepian)的作品來談「流變—狗」。¹¹ 日常看到的狗是巨觀與莫耳量的，但流變—狗談的卻是分子的流變，是狗形式的解疆域化且因此展現在分子層級的全面變化，把狗裂解為分子的集體性，成為一羣「狗—分子」的「盛大遊行」與「強度旅遊」。德勒茲說：「不是模仿狗，而是以其他事物組成牠的組織體，以致於從如此組成的集合中迫出根據運動與靜止關係而成為犬的粒子，或者迫出它們進入的分子鄰近性(voisinage)」(Deleuze and Guattari 1980: 335-36)。流變

10. 關於此，可參考德勒茲的《意義的邏輯》(Deleuze 1969: 75-76)。

11. 「在一篇非常奇怪的文章中，史萊朋提出了『問題』：我很餓，一直很餓，人不應該挨餓，因此我應該流變為狗，但如何變？並不是模仿狗，亦不是關係的類比。我必須在一個不藉由相似或類比操作的原創裝置中將我一部分身體流變為狗的快慢關係。因為我不可能流變為狗而狗自己卻不流變為另類事物」(Deleuze and Guattari 1980: 316)。

—狗的重點在於有一羣粒子展現了犬性的運動與靜止關係，這是為甚麼跟狗的外形或模仿無關，因為涉及的是以動靜快慢的關係所表達的粒子集體性，其因獨特的動靜展現狗的強度。不是莫耳量與巨觀的狗在改變，而是相反，因為有一羣分子在「比連續可思考時間的最小值更小的時間」形構了跑、叫、吃喝、睡覺……的動靜快慢關係，因此有著充滿各種事件的世界，而且在這個世界裏，巨觀的狗解疆域化為集體的犬粒子，不再有形式上的狗，只有展現動靜快慢關係的一羣狗分子與其強度。狗在這種觀點下不是狗，而是一羣狗分子藉由動靜關係所展現的強度變化，狗必須解疆域化以便流變，意思是摧毀形式與組織成為一羣無形式與無組織的狗分子，這便是流變—狗。

流變—動物是透過不斷更新的分子集合進入動物粒子的動靜關係之中。所謂的「分子狗」不是狗的縮小 Q 版，而是因運動與強度展現犬性的一羣分子。德勒茲與瓜達希的動物或怪物（狗、白鯨、馬、小鳥、老鼠、蟲，或狼人與吸血鬼）是用來說明流變的個案，它們都明確地來自文學史的重要作品（只有鳥是梅湘[Messiaen]的音樂作品，《鳥誌》[*Catalogue d'oiseaux*]），狗是史萊朋，白鯨是梅爾維爾，馬是 D. H. 勞倫斯或佛洛伊德的個案「小漢斯」，蟲是卡夫卡，吸血鬼是愛爾蘭作家史托克(Bram Stoker)一八九七年出版的《德古拉》(*Dracula*)……。流變沒有抽象與一般的概念，涉及的一律是具體的個案研究，因為流變雖然指向一個「全面變化」的世界，但卻沒有任何一個流變是一般化的，每個流變都展現特異的運動，都有獨特的動靜快慢關係與強度消長，這是為甚麼在《千重臺》(*Milles plateaux*)中談流變的一章裏全是對各種流變的回憶，每一個都是獨特與唯一的，無法用結構主義或楊格的原型(*archétype*)來從事形式或結構研究。

有流變—動物以及由此誕生的分子動物或動物分子，但是在德勒茲這個問題性中，不存在「流變—人」，因為人是一個建制與組織體，總是被以莫耳量與巨觀的抽象形式思考（人是甚麼，人權是甚麼……），因此解疆域化的流變感興趣的首先是如何由人的形式與本質離開，變成狗、老鼠或蟲，變成非人的吸血鬼。在這個「『人=建制與形式』，所以必須從『人』逃逸出來」的運動中，怎麼才算「人的解疆域化」便成為思考流變的起點，因此談流變首先有流變—動物的問題，換言之，將人解疆域化為分子狗、分子老鼠、分子吸血鬼……，以任何方式將人的形式裂解為分子的集體性，不再有作為主詞或主體的人，而是疆域與形式被再度瓦解的流變團塊，這是跟一切域外的結盟。¹²

12. 德勒茲與瓜達希從人與動物的結盟開始談流變，其實亦是涉及主體的問題：不再假設人是萬物的尺度，不再由人出發來思考並把人視為假設的思想起點。對德勒茲而言，

肆、流變的共存與共生

流變的問題建立在全面變化的世界，不僅是表達方式的徹底改變，而且是觀看尺度的無窮縮小。德勒茲關於流變的思考很明確要求一種微觀與分子化的視域，必須感受由經度（「整體物質元素」）所展現的分子化動態：巨觀與莫耳量的不變與不動必須由微觀與分子化的流變取代。思考流變的意義在於，不僅被思考之物流變因此創造了全新與飽含啟發之物，而且同樣重要的，思考流變者亦因其所經驗與思考的流變而激發自身的流變，伴隨被思考的流變流變。這是德勒茲「先驗經驗論」非常重要的構成要件，思考者不可能思考而不伴隨被思考之物一起流變；不可能不變而思考變，因為思考者必然進入由流變之物激起的動靜快慢之鄰近區域，必然與其「共變」，思考者與被思考者就地組成一個流變團塊，在此不再有任何中介與再現，而是流變的共存與共生！

在德勒茲的問題中，流變不是單純的變化、演化或變動，亦不是日常意義下的運動或流動，而是首先意味著從形式與系統中裂解、逃逸，因為在形式或體制中不存在真正的運動；思考一個問題先思考「如何不再受既有形式與思想箝制」、「如何不再思考我們已思」，換言之，如何離開問題，不要再陳腔濫調與人云亦云。對德勒茲而言，這必須從實體的名詞中逃逸，裂解語言；從巨觀的概念中逃逸，裂解思想；從莫耳量感覺中逃逸，裂解感覺。不再談主體，而是主體的解疆域化與去主體成為代表微觀運動的粒子集體性，這是思考流變的第一步：離開形式、倍增語言與裂解感覺。

對德勒茲而言，感覺不在主體上，因為主體一再被流變所裂解，畢卡索的《格爾尼卡》(Guernica)不假設任何一種預先存在的統整主體，而是呈顯從法西斯屠殺所提取的錯亂與分裂的覺知與情感。德勒茲說：「在畫布上的微笑僅只是顏色、筆觸、光與影的事情。〔……〕感覺僅關聯到其材料：它是材料自身的覺知(percept)與情感(affect)，油彩的微笑、陶土的姿態、金屬的衝動、古羅馬石塊的蹲踞與哥德石塊的矗立」(Deleuze and Guattari 1991: 156)。如果有微笑在畫布上，那不是人的微笑，因為畫布上沒有真的人也不應有人的再現。這裏存在著知覺與覺知、感情與情感的根本差異，或者不如說，以人或主體知覺為假設依據的再現與模仿必須由物質元素所展現的流變與生命覺知所取代。創作或思想不只是自然界事物的再現，畫布上的微笑不只是某一微笑的定格與模仿，

思考首先是思考如果「我不是我」，「我是他者」會怎樣，換言之，思考「非我」、「差異於我」之物，思考「我的流變」，人的流變—動物。必須思考差異與不同之物，甚至思考「連思考與書寫的我都變成差異、流變為狗」意味著甚麼？這是試著練習思考不同、嶄新與創新的事物。

不是形式的轉印(calque)，而是由油彩分子的運動與強度所展現的「材質的生命」。畫布上沒有人，人不是畫布、影像或思想中所再現的形式，相反的，油彩、光影或思想卻可以憑各自的材料給出生命的強度，它並不是人在這些運動中的再現，也不為任何巨觀的形式服務，畫布上的微笑屬於覺知，「油彩的微笑」。一件作品、一個事件或生命對德勒茲而言不是任何形式或建制可以充份說明或限制，因為這是物質元素的集體性所展現解疆域化作用。

對德勒茲而言，一切形式都必須解疆域為分子的集體性，或者不如說，流變就是這個解疆域化的過程，是巨觀的形式與組織裂解為微觀與材料的分子集體性。如果一幅畫中的微笑令人印象深刻（有覺知與情感），必須質問的是：色彩與筆觸透過何種動靜快慢與強弱消長迫出了意味物質流變的覺知，以致表達了「油彩的微笑」。這無關某一人物的再現，因此沒有相似的問題，只有快慢強弱的生命表現。如果畫布中的微笑讓人動容，是因為它將生命的運動與強度引入繪畫材料之中，創造了藝術的覺知與情感。這是非人與去主體的，因為它是材料或物質的獨特動態與強度，而且不只是一般動態，是以分子層級解疆域化與去形式的「行動中的流變」。談流變意味每一分子都同時以運動與強度表達異質的生命，流變代表這樣一羣分子的集體性，但其中每一分子都獻身於由解疆域化作用所定義的運動與強度。在分子的集體性中，流變意味著生命作為一種多樣性(multiplicité)的極大化，它離不開具體的物質肌理，但每一個組成材質的分子卻又都因其動態與強度而相互異質，投入相互的解疆域化作用之中。所謂的多樣性不來自組成元素的多少，而是因為「已經是分子的流變」所帶來的變化極大值(Deleuze and Guattari 1980: 334)，「流變與多樣性就是同一件事。多樣性不由它的元素，亦不由統一或內含的中心所定義，它由它的維度(dimensions)數目所定義；它不切分(diviser)，它無法不因失去或獲得維度而不改變天性(nature)」(Deleuze and Guattari 1980: 305, 原文著重)。對流變的思考奠立於每一組成元素的集體性，是多重維度的共時與共存狀態，這就是德勒茲所謂的多樣性，以分子的集體性而非莫爾量來思考，是為了保留變化的極大值，而不是將變化抽象化與一般化。

流變涉及一種關於覺知與情感的感覺邏輯，這是由整體物質元素所展現的運動關係與強度，完全不同於知覺（紅的、熱的、遠的、大的、硬的……）與感情（強的、弱的、痛的、憂鬱的、生氣的、好笑的……）；流變是分子的，因為它意味著一羣異質分子的全面變化，而莫爾量則是不流變的。第一點是以運動的知覺取代實體的靜態知覺。第二點則以微觀與具象取代巨觀與抽象，這是以內在性的思想（「在地轉型研究」）取代超越性思考。流變的第三點關於

運動。分子並不意味任何迷你化的實體，而是變化的微物理學；每個分子都因其異質的運動與強度而代表多樣性的一個維度。當德勒茲說多樣性「由它的維度數目所定義」時，已經意味著多樣性並不是任何東西，不是一隻實體的狗，而是由狗所代表的多維度變化。請注意，是「狗分子的變化集體性」，所有狗分子變化維度的集合，定義了狗這個多樣性。不存在固定不變的狗，甚至「狗的精神」，除非是狗的蠟像或看板。生命是一個活體，這裏只有以一羣異質分子的運動所說明的集體性，而沒有任何不變動的「東西」。定義多樣性的不是分子，而是由分子的運動所給予的維度，這並不是任何「東西」，而是運動的集合性。柏格森(Henri Bergson)說「改變就是事物的律法本身」(144)，必須去理解這個律法，而不是假設有一種不變的法則或形式(神、道德、精神……)由外部統治生命；換言之，世界就是世界的改變，是「行動中的流變」本身，但不需假設在改變之下還有一個不變的實體或「東西」，柏格森說：

有改變，但在改變之下並沒有改變的東西：改變不需要支持物。
有運動，但並沒有運動的惰性、不變東西：運動不含攝著可動物。(163)

對柏格森而言，事物與「事物的改變」是同一件事，因為在時間的綿延裏沒有「不改變的事物」，當然也沒有「由不改變」成為改變的事物。因此，想瞭解事物是甚麼其實就是要瞭解事物的改變是甚麼，改變(動靜快慢的關係與其強度消長)就是事物，或者不如說，沒有事物，只有改變。除了「正在改變」，世界沒有更多的律法。

我們總是輕易認為，事物一般而言是不動與不變的，運動是施加外力的結果，因此必須理解事物的靜止狀態，因為這才是事物的本質。但柏格森說剛好相反，靜止是不可能也不可能的，因為事物在時間的綿延之中，我們不可能抽離時間來考慮事物的抽象狀態，思考運動不可能假設它在每一瞬間都處在不動的狀態，這會導致一切關於運動的詭論。

我們不需考慮靜止的事物，因為除非是想像，否則不存在這種事物，在綿延中一切皆改變，一切皆運動，這點在作品或論述上同樣成立。評論不是製作人型看板，不可能以幻想的靜止來再現運動，而改變亦不意味有一個不變的改變物。必須直接思考改變，必須伴隨世界的改變，換言之，不存在二個對立的不同世界：一個是變動的表象世界，另一則是永恆的觀念世界。而是相反的，

事物是多樣性，觀念亦是，世界就是由多樣性所交互含納的無窮組成，一個由多樣性組成的多樣性。¹³ 德勒茲說：

我們批評各式各樣物質的本質或實體形式，但斯賓諾莎 (Spinoza) 則基進從事：抵達不再有形式亦不具功能的元素，在此意義下它們是抽象的，雖然它們完全是實在的。它們只藉由動靜快慢來區別，這不是原子，亦即不是仍具有形式的有限元素。這也不是未定的可切分物，這是無限實際的終極無限小部位，鋪展在相同的堅實或組成平面上。它們不藉由數目定義，因為它們總是由無限進行。然而，依據速度的等級或它們所進入的動靜關係，它們會屬於某一大寫個體，此個體本身可能又在另一更複雜關係下是另一大寫個體的部分，如此無窮無盡。因此有大大小小的無限，不是根據數目，而是根據它們的部分所加入的關係組成。因此每一個體都是一個無限多樣性，而整個大寫自然則是完美個體化的多樣性的多樣性。(Deleuze and Guattari 1980: 311)

問題不在於哪種形式才是好的或對的，亦不在於要以甚麼形式取代被認為是壞的形式，問題在於，一切形式都是對生命（即使是材質的生命）的限制與衰弱化，斯賓諾莎的最大啟發在於，他不是重新選擇了一種形式，而是拋棄形式（放棄選擇！），以運動的無形式來思考事物。斯賓諾莎徹底拒斥一切形式的基進方式，就是從無限大到無限小都置入運動的關係之中，都是多樣性的不同變貌，就像是曼德布洛特 (Benoit Mandelbrot) 所發現的碎形幾何結構一樣，「碎形物件是它的每個元素也都是碎形物件的物件」(Rouzel 13)。¹⁴ 但多樣性不是一種物件，而是運動的複雜構成，或者不如說，斯賓諾莎並不是用一個形式來取代原來的，而是以運動的無限性來取消形式，或使形式成為不可能。這是在無限的實際現實中所確認的終極無限小，是捨棄一切形式後所剩下的動靜快慢關係。請特別注意，多樣性不是「產生動靜快慢的東西」，它不是任何實體，而是「動靜快慢的關係本身」，而且是抵達「終極無限小」的這種關係，與這種關係的多重疊套。德勒茲說，這便是一個無形式且僅由運動關係所確認的斯賓諾莎元素，這些元素的聚合鋪展出一個由多樣性本身所說明的內在性世

13. 「觀念就是明確與連續的 n 維度多樣性。顏色，或不如說顏色的觀念就是三維度的多樣性」(Deleuze 1968: 236)。

14. 關於碎形幾何請參考 Joseph Rouzel, *Pourquoi l'éducation spécialisée?* Paris: Dunod, 2012, 13.

界（用德勒茲的術語來說，內在性平面或堅實性平面，而這本書稱為《千重臺》指的便是成千上萬個堅實性平面的組合，這裏仍然有一個碎形幾何的構成：以書寫的《千重臺》來描述或發展這樣一種複數多樣性（換言之，由運動）所組成的平面；述說多樣性的書寫本身也必須是多樣性；以語言的千重臺（「無限實際的終極無限小部位」）來組成《千重臺》這本書）；在這裏，世界不由外部的超越形式所定義，一切只由運動的無限關係所說明，而事物的差異也由不同但卻共生的運動關係來確認。

德勒茲所謂的分**子(molécule)**或粒**子(particule)**不是原子，換言之，不是任何「東西」的最小組成物，不是一個迷你、縮小與 Q 版的小東西，因為原子即使再怎麼小與不可切割仍然是一種實體，具有某種形式；但分子是無形式運動的無限小單位，多樣性只由這些運動的集體性所組成，且因維持於運動之中而無形式。另一方面，對德勒茲而言，一與多的差別並不是數量（或數目）上的，多不是一的加乘，而是完全不同之物，是二種不同的多樣性，在這裏就是有限的數目與無限的運動的差別。因為數目再怎麼多仍然只是一的累加，是同一形式的複製，但多則是「大大小小的無限」；這裏所謂的無限不是數目上的，而是因為無形式運動的動靜快慢所給予的「無限實際」。

德勒茲用以說明流變的「動靜快慢」不是被物理學放入座標軸計算與定位的理論化運動，也不意味某個正在運動的「可動物」。嚴格地說，在德勒茲哲學中只有一種指向事件、生命與偶然的運動，就是逃逸；運動用德勒茲的話來說，就是「畫出一條逃逸之線」，朝向域外。這個問題涉及了《千重臺》裏使用的許多概念的基底：少數、游牧、解疆域化、戰爭機器、流變、平滑空間、抽象機器……。這些概念無疑地有一個共同的目的：革新思考，在思想中引入真實的生命。問題已不再是如何一統天下，給出普同的真理與定義；相反的，是如何從普同與同一的想像中逃離，意識到所有的真理建制都是暫時與局部的，而且這因此意味思考的任務之一有著系譜學的面向：提供一個「讓我們得以不再思考我們所思、不再是我們所是與不再做我們所做的全新可能性」。德勒茲說：「人們總是思考一個多數的未來（當我長大後、當我擁有權力後……），但問題卻是不去假裝的流變—少數，不假裝或模仿小孩、瘋子、女人、動物、口吃或老外，而是流變這些，以便發明嶄新的力量或嶄新的武力」（1996: 11）。思考運動或流變不是要變成物理學家，而是為了思想與生命的啟發，為了從事件中攫取具有差異與創新的元素。運動或流變不是模仿的運動，小學生庸俗化的「我的志願」，因為在這些志願中總是已經假設了大人與權力的既有建制，

規劃了一條可定位與參考的運動軌跡，移動只是為了再現這個形式，嵌進權力機器之中。

如同柏格森，德勒茲的運動意味著生命，而生命因不受任何形式束縛而展現無形式的運動，甚至是運動所相互含攝的多樣性。在這裏，生命＝創造性＝無形式力量或運動，而一切的形式與建制都是對生命的削弱與箝制。因此，逃逸成為彰顯生命力量的主要行動。德勒茲舉了非常多逃逸的例子：所有流變－動物都是為了在既有的「人形式」中畫出一條逃逸之線；文學為了逃逸語法與句法的形式也為了逃離一切典範，甚至最終為了逃離作家的形式，流變為非作家。

流變所指向的運動是不可定位與不可知覺的，因為它不符應任何既有形式，思考流變其實就是思考創新，然而創新與差異是甚麼卻是一個無法回答的問題。唯一確定的是，它逃逸，從一切已知中逃離，不在既有的思想、知覺與空間中，因此不可思考、不可知覺與不可定位。這是何以流變幾乎不可能分析也不可能談論。流變在這個意義下等同於畫出一條逃逸之線，而世界（內在性平面）就是這種線的多樣性構成。

徵引文獻

[WORKS CITED]

- Agamben, Giorgio. *Homo Sacer*. Paris: Seuil, 1997.
- Agamben, Giorgio. *Moyens sans fins*. Paris: Rivages poche, 2002.
- Agamben, Giorgio. *Etat d'exception*. Paris: Seuil, 2003.
- Benjamin, Walter. *Sur le concept d'histoire*. Paris: Payot, 2013.
- Bergson, Henri. *La pensée et le mouvant*, Paris: PUF, 1985.
- Deleuze, Gilles. *Différence et répétition*. Paris: PUF, 1968.
- Deleuze, Gilles. *Logique du sens*. Paris: Minuit, 1969.
- Deleuze, Gilles. *L'image-mouvement*. Paris: Minuit, 1983.
- Deleuze, Gilles. *Dialogues*. Paris: Flammarion, 1996.
- Deleuze, Gilles. *Deux régimes de fous*. Paris: Minuit, 2003.
- Deleuze, Gilles. "Immanence: une vie." *Deleuze* 2003: 359-64.
- Deleuze, Gilles. "Le cerveau, c'est l'écran." *Deleuze* 2003: 263-71.
- Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. *Kafka - pour une littérature mineure*. Paris: Minuit, 1975.
- Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. *Mille plateaux*. Paris: Minuit, 1980.

- Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Trans. Robert Hurley, Mark Seem and Helen R. Lane. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983.
- Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. *Qu'est-ce que la philosophie*. Paris: Minuit, 1991.
- Foucault, Michel. "Preface." *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Gilles Deleuze and Félix Guattari 1983: xi-xiv.
- Foucault, Michel. *Histoire de la sexualité*. Vol. 1. Paris: Gallimard, 1994.
- Foucault, Michel. "La vie des hommes infâmes." *Dits et écrits vol. III*. Paris: Gallimard, 1994. 237-53.
- Geulen, Eva. "Form-of-Life/Forma-di-Vita. Distinction in Agamben." Conference on "Film Avantgarde Biopolitik." Film Museum, Vienna, 19 Jan. 2007. Web. 5 June 2014.
- Negri, Antonio. "The Ripe Fruit of Redemption." *Il Manifesto*. Trans. Arianna Bove. Generation Online, 26 July 2003. Web. 27 March 2015.
- Rouzel, Joseph. *Pourquoi l'éducation spécialisée ?* Paris: Dunod, 2012.
- 楊凱麟。《分裂分析福柯》。南京：南京大學出版社，2011。[Yang, Kailin. *Fenlie fenxi Foucault* (Schizo-analysis of Michel Foucault). Nanjing: Nanjing University Press.]

摘 要

阿甘本提出生命形式的概念作為生命政治的解答，然而事實上，他在理論平面深陷的困境距離一九七六年傅柯在《性特質史》卷一最後所面臨的僵局並沒有想像中的遠。相對於此，德勒茲與瓜達希透過流變概念提出無形式與非組織的「一個生命」(une vie)，在「分子層級」解放生命的特異性。

生命等同流變，但流變並不是成為某物，不是不同形式的轉換或取代，而是流變者與所流變之物的相互解疆域化。在德勒茲的問題中，流變不是單純的變化、演化或變動，亦不是日常意義下的運動或流動，而是首先意味著從形式與系統中裂解、逃逸，因為在形式或體制中不存在真正的運動。

關鍵詞：德勒茲、阿甘本、流變、流變—分子、生命

From Agamben back to Deleuze: The Informal Life and “Becoming-Molecular Revolution”

YANG Kailin
Taipei National University of the Arts

ABSTRACT

Agamben proposes the concept of form-of-life as an answer to the problem derived from bio-politics. Indeed, it is not as far as he thinks, if compared with the theoretical impasse that Foucault suffered in 1976, the year when *History of the Sexuality I* was published. In contrast, both Deleuze and Guattari offer a concept of informal and inorganic life, a concept releasing the singularity of life at the molecular level.

Life is tantamount to becoming, but becoming does not mean that it becomes something. Becoming always suggests the inter-deterritorialization between the one who becomes and the other it becomes. In the problematic of Deleuze and Guattari, becoming is not the simple change or evolution. Instead, it is the flight from the form and the organization, since there is no movement in the form.

Keywords: Gilles Deleuze, Giorgio Agamben, becoming, becoming-molecular, life

*楊凱麟，巴黎第八大學哲學場域與轉型研究所博士，臺北藝術大學藝術跨域研究所教授。研究當代法國哲學、美學與文學評論。著有《分裂分析福柯》（南京大學，2011）、《書寫與影像：法國思想，在地實踐》（聯經，2015），譯有《德勒茲論傅柯》、《消失的美學》、《德勒茲－存有的喧囂》、《傅柯考》（與何乏筆及龔卓軍合譯）等。

