

# 起源與重複： 德勒茲哲學的差異問題性

楊凱麟

國立台北藝術大學藝術跨領域研究所  
地址：11201 台北市北投區學園路 1 號  
E-mail: kailin68@gmail.com

## 摘要

對德勒茲而言，差異是「哲學的真正開始」，但每一差異同時卻又總是「已經重複」，哲學的源起於是處於一種獨特的張力之中：已經重複的差異標誌一種真正開始，但哲學本身則充實於此「真正開始」的不斷開始，換言之，在真正開始與已經重複之間哲學誕生，哲學就是哲學的系列開始本身。這是何以對差異與重複的構思對德勒茲具有無比的重要性，德勒茲的全部哲學似乎圍繞這個獨特的起源命題，由此衍生他對於哲學史與美學經驗（文學、繪畫、電影、音樂與戲劇）的問題性。

**關鍵詞：**德勒茲、起源、差異、重複、極限

# 起源與重複： 德勒茲哲學的差異問題性

## 壹、前言：差異思考差異<sup>1</sup>

一般而言，德勒茲哲學被視為一種「差異哲學」，這個詞的意思指的不只是其哲學總是思考並概念地建構差異的論述，而且其哲學本身似乎亦是此差異論述的某種具體實踐。<sup>2</sup> 關於此，吾人不僅可以在早期的幾篇重要論文，比如〈柏格森哲學的差異構思〉(« La conception de la différence chez Bergson »)、〈西蒙棟，個體及其生物物理學起源〉(« Gilbert Simondon, *L'individu et sa genèse physico-biologique* »)、〈戲劇化作用方法〉(« La méthode de dramatisation »)、〈論尼采與思想影像〉(« Sur Nietzsche et l'image de la pensée »)、〈從何辨視結構主義〉(« À quoi reconnaît-on le structuralisme »)……，明確看到差異同時作為思想的觀念及概念的思考被一再呈現，在 1968 年出版的重要著作《差異與重複》中，差異更是堅定地被建構並抗衡於哲學史上由柏拉圖所代表的同一性 (identité) 思想，德勒茲在此書中以差異及意味差異的諸多概念如擬像 (simulacre)、特異性 (singularité)、個體化

<sup>1</sup> 本文將「思考」視為動詞，即法文的 *penser*，「思想」作為名詞，即法文的 *pensée*。「差異」亦有名詞、形容詞或副詞等三種詞性，例如「差異思考差異」，第一個差異是修飾動詞「思考」的副詞，第二個差異則是名詞，作為動詞的受詞。底下的用法皆同。

<sup>2</sup> 在極早期的文章中，德勒茲便確切不移地寫道：「做哲學，就是由差異開始，…差異才是真正的開始。」Deleuze, « La conception de la différence chez Bergson », 111。本文引文中的黑體字皆是原文的斜體字。

(individuation)、虛擬性 (virtualité) 強勢地批判寓意同一性的相同 (même)、類似 (semblable)、類比 (analogie)、再現 (représentation) 與一般性 (généralité)。在書中最後，德勒茲提出了屬於他的差異公式：個體—戲劇— $\frac{\text{微}}{\text{差}}$ 分作用 (indi-drama-différen $\frac{t}{c}$ iation, 317)，這個公式幾乎就總結了德勒茲以虛擬性來說明的先驗場域 (champ transcendantal)。<sup>3</sup>

在稍後的著作中，即使是與瓜達希 (Félix Guattari) 合著的四本著作，<sup>4</sup> 雖不再那麼直接地將差異作為書中的主要概念，但諸如事件 (événement)、無器官身體 (corps sans organes)、流變 (devenir)、游牧論 (nomadologie)、戰爭機器 (machine de guerre)、解疆域化 (déterritorialisation) 等都可視為是差異概念在不同問題性的「同素異構」(allotropie)，而其源頭，正如德勒茲自己所言，是《差異與重複》。<sup>5</sup> 差異的概念（以及概念的差異）對德勒茲哲學是如此重要，以致於吾人甚至可以認為，理解德勒茲的差異意味著什麼就理解其哲學。然而，必須再次強調，德勒茲的差異哲學並不能因此簡單地化約為某種差異理論，某種定理或教條化述說「何謂差異？」的系統。差異不僅是此哲學必須問題化與創造的概念，而且此哲學本身就是其實踐，這是德勒茲哲學極重要的構成條件之一。這也是何以在二冊電影研究的結論中德勒茲不厭其煩地再次提醒：「哲學理論本身與其對象一樣是

<sup>3</sup> 「差異」無疑是當代法國哲學重要無比的概念之一，除了德勒茲的構思外，亦有德希達的 *différance*，李歐塔的 *différend*，傅柯的 *hétérotopologie* 等都以極原創的構思提供了差異思考的激進可能性。

<sup>4</sup> 分別是《反—伊底帕斯》(*L'anti-oedipe* 1972)、《卡夫卡》(*Kafka* 1975)、《千重台》(*Mille plateaux* 1980)、《何謂哲學？》(*Qu'est-ce que la philosophie ?* 1991)。

<sup>5</sup> 「在研究了曾無比狂喜地打動我的休姆、斯賓諾莎、尼采、普魯斯特之後，《差異與重複》是我嘗試『做哲學』的第一本書。所有我接下來所做的一切都連貫著這本書，即使是我們，與瓜達希，所一起寫的。」(DF, 280)

一種實踐，它並不比其對象更抽象。這是一種概念實踐，且必須根據它所涉入 (*interfère*) 的其他實踐來判斷它。」<sup>6</sup> 對他而言，哲學涉及一門獨特的實踐：創造概念的實踐，而概念的主要性質，便是差異與重複。整個德勒茲哲學完成於一種怪異的差異辯證法：思考差異必須差異思考，然而，此差異思考的關鍵卻維繫於「思考差異於它自身」，以差異自身而非外於差異之物來思考差異使得思考本身同時成爲差異思考，因爲其被限定以差異思考差異，思考差異與差異思考成爲一種雙重的運動，其相互誕生在對方之中。差異在思想的內容與表達上都必須不是再現同一性的「在己差異」。<sup>7</sup> 差異這個德茲哲學中重要無比的概念必須「自我奠立」(*auto-position*)：<sup>8</sup> 不僅是以差異自身來思考差異，而且以差異思考來建構差異自身。德勒茲的哲學明確維繫在「以差異思考差異」這個自我封閉的內在性 (*immanence*) 前提下，其哲學一方面思考，一方面怪異地被思考之物所決定；這是方法與目的、理論與實踐在某種意義上的不可區分性 (*indiscernabilité*) 與交融 (*coalescence*)。

職是，用來說明德勒茲哲學的陳述可以由同時作爲動詞與受詞的差異組成：差異思考差異，或更簡短一點，差異差異（第一個差異是

<sup>6</sup> 二冊電影研究指的是《電影 1：運動—影像》(*Cinéma 1 : l'image-mouvement* 1983) 與《電影 2：時間—影像》(*Cinéma 2 : l'image-temps* 1985)。關於德勒茲與概念的關係，特別是他的哲學與其他領域（文學、電影、音樂、科學、戲劇…）的關係，除了在《何謂哲學？》一書中有相當清楚的說明外，A. Badiou 亦爲此提出相當敏銳的觀察，可參考他的 *Deleuze : La clameur de l'être*, Paris : Hachette, 2010。

<sup>7</sup> *différence en elle-même*（在己差異）與 *répétition pour elle-même*（為己重複）是《差異與重複》二大主題，在許多脈絡裡，比如 DR, 180，德勒茲其實以「在己差異」作爲動詞「思考」(*penser*) 的受詞，如此一來，中文可以譯爲「思考在己差異」，但亦有「思考差異於它本身」之意。

<sup>8</sup> 「概念不是被給予的，它是被創造的，必須創造；它不是被形成的，它自我奠立於自身，自我奠立。」(QP, 16)

作為動詞的實踐，第二個則是作為名詞的理論……)，思想與被思考者被賦予一種內在性的構成。在這種差異存有論的基進要求與對於純粹差異的絕對構思中，差異以一種「對偶」(couple) 的方式被問題化，其不僅具體化於德勒茲的表達中，使得差異每次總是必須以迴反自身的方式述說二次（在「己」差異，或思考差異於它「自身」），差異在此以自我倍增的方式被思考，也因此其同時也必然牽動了一種關於（為己）重複（差異的差異、差異在差異、差異以差異、差異為差異、差異再差異……）的雙生構成，最終完成於同樣被重新構思的某種重複形上學。在《差異與重複》出版 20 年後的〈美國版序言〉中，德勒茲很清楚地再次寫道：「究極而言，差異或重複的威力，不就是僅有同樣一種，而且僅作用在多元之中與決定多元性？」<sup>9</sup> 思考差異**同樣且單一**於思考重複，重複作為德勒茲哲學的問題不僅不是衍生與次要的，而且吊詭地被整合於其核心問題性中：差異思考差異。因為以差異思考差異（「思考差異於它自身」），不就是在思想與表達的平面上同時具現了差異的重複？如果所有的概念都必須自我奠立，那麼不也意味任何概念的構成必然同時亦已是為己重複 (répétition pour elle-même) 的再確認？如果「做哲學，**就是由差異開始**」，<sup>10</sup> 而思考差異則是思考差異於它自身，那麼哲學的起源不也正是重複的**真正開始**？就此意義而言，重複並不是概念而是概念的構成與起源，是使概念成為概念的條件。然而，不正是在相同的意義下，差異亦如是？

進一步而言，如果重複必須被視為理解差異的對偶概念，甚至是其存有論意義的起源，那麼在德勒茲哲學中一切被凝視的差異者 (différent)，如文學（普魯斯特、勞倫斯、梅爾維爾……）、繪畫（培根、

<sup>9</sup> DF, 281。《差異與重複》的英譯版在 1994 年出版，但德勒茲的序言打字稿標定的年代為 1986 年。

<sup>10</sup> 出處請參考註 2。

塞尚...)、音樂(貝爾格、舒曼...)、複合媒材(Gérard Fromanger)、劇場(貝克特與阿鐸)……,甚至哲學家(柏格森、萊布尼茲、斯賓諾莎、傅柯...)及其概念,似乎也都應該有一種對偶的構成,換言之,這些研究一方面是「思考差異於它自身」,另一方面則是**被思考差異**的為己重複,差異(的)差異。由重複所說明的差異構成了德勒茲哲學的重力中心,但這些被述說的差異者除了作為德勒茲哲學的具體內容之外,更重要的意義在於差異(者)每次的再出現(透過德勒茲的每本書、每篇論文或每個概念),都再次證成重複的威力。

作為觀念,差異「不是它所是之物以外之物」(DR, 165),但弔詭的是,正是在這個嚴格指向自身的思想運動中,差異**對偶地**誕生,誕生在自己的重複中。本文將探討德勒茲哲學由對偶所述說的起源,這是不斷由差異存有論翻出的重複形上學,或者反之亦然。

## 貳、真正開始與已經重複

德勒茲的哲學由他對差異的差異思考所標誌,一方面這是「作哲學的開始」,另一方面,哲學事業本身在某種程度上其實就是這個開始的(複數)開始,是不斷發動哲學開始的差異或不斷差異的重新開始。在德勒茲哲學所專注的這個概念上,整個哲學史被怪異地摺曲於「起源 = 重複」的原點上,這是某種關於未來的思想(哲學,由此開始……),一切似乎取決於這個由差異所強度化的開始,哲學思考必須在此「一次為所有次」(une fois pour toutes),但所有由差異述說的哲學起源卻也註定在其對偶構成中反身倍增。換言之,如果差異是起源,那麼起源則必然已構成於自身的重複中,它是開始亦已是開始的

重複，因為差異必須被差異思考，以差異作為起源的哲學必然從一開始便已是其自身的複式構成，是差異的為己重複。德勒茲因此指出：「哲學的真正開始，換言之大寫差異，已經本身就是大寫重複。」<sup>11</sup> (DR, 169) 在這句述說「真正開始」的引文中，最怪異與最強烈的詞彙是「已經」(déjà)，**差異是已經重複的真正開始，或著哲學是開始差異的已經重複**。對德勒茲而言，一切思想無疑在此，在這個既是起源又是已經重複的詭譎強度之中。這是何以他會指出，「思想沒有另外於它自身誕生的運轉，永遠是它的誕生的玄奧與深邃重複。」(IT, 215)

「思考差異於它自身」如同是德勒茲哲學的律令，其不僅使得差異在思想中「自我差異化」(se différencier)，而且思想本身亦因「思考差異」而必須同時自我差異化；對德勒茲而言，彷彿思想不自我差異化便無法差異化其他，欲思考差異思想得首先自我差異化。換言之，不是將差異同一或比較於某物因此可以認識差異，相反的，是在

<sup>11</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字體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 and Guattari 1991, 196; Deleuze 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邃的辯證，其一方面似乎需要在透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是本系列研究將進一步深究的問題。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。

思想的運動中加重、加劇與惡化差異的差異性，讓差異倍增與差異化，使得差異 = 差異差異，成為內建或內在於差異自身的為己重複。因此對德勒茲而言，差異屬於一種複式或複數操作，只出現一次的差異只是偶然、意外、無意義或無法給予意義，但並不因此必須放棄思考差異或只能將其置入同一性思想中，因為透過相似或類比的同一性思考永遠不可能理解差異。「思考差異於它自身」則相反地讓差異自我重複（因而也是自我差異），差異因思想的運動而以倍增的方式展現。這意味著，思考差異（哲學的真正開始），就是差異差異，然後，差異差異差異……。差異的威力就在於它總是召喚更多差異直到無窮，是發掘與顯現其「 $n$  次方」，<sup>12</sup> 而思想則誕生於這種關於「真正開始」的重複之中。

差異在為己重複中自我表達與顯現，差異哲學其實完成於怪異的構成之中：它以自己構成自己，換言之，對德勒茲而言，差異思想總是具有一種**另類的**同一性，而且極相反且極吊詭地，在這個觀點下，同一性思想卻是透過相同與類似企圖以他者再現自己。差異在此意義下可以說是一種曼德布洛特 (Benoit Mandelbrot) 的碎形幾何結構，「碎形物件是它的每個元素也都是碎形物件的物件。」<sup>13</sup> 一個俄羅斯

<sup>12</sup> 德勒茲在許多地方提到「 $n$  次方」(*nième puissance*) 概念，其主要關連到尼采式的永恆回歸，比如「正是在此義上永恆回歸就是威力意志的工具與表達：它使得每一事物提升到其高級形式，換言之其  $n$  次方。」(《Conclusions – sur la volonté de puissance et l'éternel retour》，ID, 174)；「 $n$  次方不經由 2、3、4，它立即顯現以建構最高級：它顯現事物自身。」DR, 93。值得注意的是，法文字 *puissance* 除了有數學的「次方」或「冪」之義，常用的意義則是威力、權力或權勢，在法文語境裡與尼采的威力意志 (*volonté de puissance*) 使用了同一個詞，這似乎也是德勒茲常以  $n$  次方 (第  $n$  次威力) 說明威力意志的理由之一；德文的 *Wille zur Macht* 與 *n-te Potenz* 則無此語言面向上的聯結。

<sup>13</sup> 關於碎形幾何請參考 Philippe Boulanger & Alain Cohen, *Le Trésor des Paradoxes*, Éd. Belin, 2007.

娃娃或中國盒子 (chinese box)。這樣的多元性構成其實亦是非常古典的疊套或劇中劇 (mise en abyme)。<sup>14</sup> 我們或可將此稱為差異的內在性，對德勒茲而言，差異正是在而且只能在為己重複中展現。換言之，德勒茲關於差異的命題在於：每個差異都是**已經**重複的大寫差異，然而每個差異都**再次**差異於其他差異。差異哲學拒斥同一性的主要表達之一，或許正在於此：差異與差異之間是差異的。即使二者皆差異，並不因此意味它們是同一的，相反的，正因為它們各自「自我不同」，因為它們都必須各自「思考差異於它自身」，所以皆差異。

差異的構成元素是差異，這是思考差異的「極簡主義」(minimalism)。純粹之物不由非此物的元素構成，正義的構造物裡無有非正義，勇氣之中不存在任何膽怯，因此差異裡不應參與任何相似、相同、類比與同一，差異不涉及任何再現，簡言之，差異必須以擬像（以 simulacre 這個詞原初之義）來思考。

使差異自我差異化，是致使差異「在差異」與促使差異「再差異」的運動，這便是德勒茲哲學「差異思考差異」（同時思考差異與差異思考）的方法，亦是（他）哲學的起源與面對差異而不減損差異的思想。透過對偶構成，所有**再次**差異都同時是**已經**重複，然而差異的重複並不是自明的，因為已經重複的並不是任何差異，而是**以它自身被思考的**差異，換言之，是被置入獨特思想運動的差異。因此就德勒茲哲學而言，或許可以這麼述說差異：**不是一切皆差異，但差異無所不在**。重點在於，此哲學不僅思考差異而且是以差異思考差異，使差異

---

<sup>14</sup> 萊布尼茲在《單子論》裡也提到類似的宇宙構成：「物質的每一部份都可以被構思為一個遍地長滿植物的花園和水中游魚攪動的池塘。而植物的每個枝杈、動物的每個肢體、它的每一滴汁液都又是這樣一個花園和這樣一個池塘。」(Leibniz, *La monadologie*, §67, 譯文參考朱雁冰中譯但略有修改)

停留在自身的運動中，這便是其最主要的思想運動。對於差異，德勒茲所從事的比較不是去分析或認知，而是引發差異的連鎖反應，讓差異差異。德勒茲哲學指向一種方法論或認識論上的轉變，思考不再是為了認知「不可認識者」，而是鋪展其內在性。哲學在此展開，成為繼續擴增、加倍與強化差異的思想運動。正是這種方式，哲學開始於由在己差異的為己重複所說明的「高級形式」。<sup>15</sup>

這便是差異這個概念弔詭之處，它為己重複，而且對德勒茲而言，只有在這種等同於思想運動的特性化重複中，才有哲學的「真正開始」！只是這個開始從一被述說起便已經深深進入由差異與重複的獨特語言所書寫的思想之中。由是，哲學的「真正開始」一方面涉及某種「先過去式」(*passé antérieur*)，因為一切開始都「已經是大寫重複」，但另一方面，以差異與重複述說的這個「真正開始」卻必然亦具有一種未來時態，其不僅是語意上的、因涉及開始而具有未來的指涉，而且是存有論上的，因為差異以一作為經驗出現，卻立即以  $n$ 、以它的  $n$  次方被思考。對德勒茲而言，差異必須也只能在差異的重複與回返中成為思想。

簡言之，對於差異，德勒茲哲學視之為「已經是大寫重複」並因此得以被思考，或者不如說，正是透過思考，差異弔詭地等同於「已經是大寫重複」。這個既是差異又已經是重複的「哲學真正開始」成為德勒茲哲學的真正賭注，也正是在這個切換於差異與重複的思想運動中，德勒茲哲學構成其先驗場域。

吾人可以認為，對於差異，此哲學質問：當這樣或那樣的差異一

<sup>15</sup> 「當尼采將永恆回歸展現為威力意志的立即表達時，威力意志毫不意味『意欲威力』，而是相反：無論意欲什麼，將意欲之物提高到『 $n$ 』次方，換言之，藉由思想在永恆回歸中的選擇操作，藉由重複在永恆回歸自身中的特異性，從中擷取出高級形式 (*forme supérieure*)。」 (DR, 15-16)

再回返且構成世界的基底時，這是什麼世界？或者不如問，致使哲學真正開始的「大寫差異都已經是**大寫重複**」，這意味什麼？開啓何種哲學？該如何理解一個由「已經」所說明的真正開始？

德勒茲用尼采的「永恆回歸」來代表這個獨特的問題，他指出：

永恆回歸不能意味**大寫**同一的回歸，因為它相反地假設一個所有先決同一性都被廢除與消解的世界（威力意志(volonté de puissance) 的世界）。回返 (revenir) 即是存有，但僅是流變的存有。永恆回歸並不促使「相同」回返，然而回返卻建構流變之物唯一的**大寫**相同。回返，是流變自身的流變—同一 (devenir-identique du devenir lui-même)。回返因而唯一的同一性，然而卻是作為第二級威力的同一性，差異的同一性，被用來述說差異者、繞著差異者轉動的同一。如此由差異產生的同一性被如同「重複」來決定。同樣的，在永恆回歸中的重複在於從差異者出發來思考相同。(DR, 59-60)

對於德勒茲而言，世界並非「同一的再現」而是「差異的回返」。然而，回返的諸差異並不具有形式或內容的同一，它們唯一的同一性是一種運動：回返。換言之，唯一被確認的同一性是（差異）回返，但回返的諸差異是什麼則不可知。所謂流變，不就是差異無時無刻地回返？這便是「流變—同一」這個怪異表達的意思。思考差異在此意味著：差異回返，但回返之物並不因此同一，相反的，回返者仍是差異，是差異的差異，因為**同一的僅是回返**，而非差異，而且同一的也僅是「流變—同一」，僅在流變的向度上同一，亦即，回返者皆保證流變，皆以其流變作為彼此的同一性。由是，每一次的回返都同時更強化差異（「先決同一性都被廢除與消解」）也更強化「差異的回返」。因此當差異哲學肯定「回返是唯一的同一性」時，不僅完全沒有敗壞差異，相反地，它透過一種重複的論述強化了差異自身。

某種程度上吾人甚至可以說，差異的回返比差異本身更重要。因為差異只有在自我差異化的動態（流變—同一）中才成為概念，這是一種重複的形上學，因此德勒茲在上述引文裡指出：回返「被用來述說差異者」，且「如此由差異產生的同一性被如同『重複』來決定」。差異的回返所保證的並不是差異的同一，不是差異的同一性再現，相反的，是「流變自身的流變—同一」，換言之，真正無法廢除與消解的是差異所指向的流變，其不僅每次都再廢除了同一性，而且最終構成了一個差異差異差異（名詞—動詞—名詞）的異質世界。在此，差異意味差異的回返，但回返的每一差異亦都再次意味回返的回返，當然，也都再次強化差異的差異，如此直到無窮。每一差異都同時**已經**是差異的差異與回返的回返。

每一差異都宣告更多的差異與差異的回返，這便是「從差異者出發來思考相同」，但這個被思考的相同僅在於差異者皆保證流變且指出「流變—同一」的相同。由是，每一差異基於其「回返的同一性」都宣告一種差異繁盛與過多的未來。但回返（re-venir）不是再現（re-présentation），而是重複（ré-pétition），而且不是隨便任何事物的重複，僅是差異的重複。

在這種由差異及其回返構成的思想中，被思考的差異成為基本的組成物，一切（包括哲學本身）由此展開。德勒茲因此寫道：

「差異必須成為元素，終極的單元（ultime unité），它必須因此參照（renvoie）從未同一於它、卻差异化（différencient）它的其他差異。系列裡的每一已經是差異的項目必須置於與其他項目的變異關係中，且由此建構不具中心與收斂性的其他系列。必須在系列本身之中肯定發散性與去中心。每一事物、每一存有都應該觀看它自身被吞沒於差異中的同一性，每

一個都只是諸差異中的一個差異。必須展示差異朝向**差異化** (*différent*)。<sup>16</sup>

差異哲學建構了一種徹底離散、碎裂與妖魔化的系列，其整體吊詭地由裂解與離散整體的元素所構成，換言之，每一加入系列的元素都企圖再撕裂與離散這個系列。這是一個組成分子全部都以最大亂度分崩離析且本質地拒絕被整合的「去中心」、精神分裂與離散組合，因為所有組成元素都「朝向差異化」，且很怪異地因這個特性（或用德勒茲的語言來說，因這種威力）被放在一起構成系列。然而，只有在這個特殊條件下，德勒茲說「**差異重複了**」。換言之，差異被重複（或自我重複）的表達之一，就是差異「朝向差異化」，言下之意是說，如果差異沒有「朝向差異化」，那麼差異不僅未重複，而且被取消與消失。對德勒茲而言，不可能思考差異而不同時思考重複，反之亦然。由是，差異的對偶構成現在可以這麼表達：差異必須朝向差異化，而也正因此差異以差異的方式重複。

差異既必須自我差異亦必須參照「從未同一於它的其他差異」，或者不如說，它愈自我差異化，其實就是愈差異於其他，愈特異地參照「從未同一於它的其他差異」。這是一種極獨特的思想運動方式，一方面是自身與自身的變異關係（自我差異），另一方面又同時是與系列中其他項目的變異關係；而且很怪異地，差異同時朝自我與朝其他「參照」，在德勒茲的語言裡似乎是同一件事，都證成了差異的重複。換言之，要不就是封閉於同一、均質與和諧的相同世界，大家都

<sup>16</sup> DR, 79。本文承續德勒茲對 *différer*、*différencier* 與 *différentier* 三個動詞的精細區辨，特別是後二者共同構成《差異與重複》中極重要的概念 *différenciation*，關鍵地說明虛擬 (*virtuel*) 的實際化作用 (*actualization*)，比如「自我差分，就是虛擬性實際化的運動。」(Deleuze, «La conception de la différence chez Bergson», 93)。為免中文有概念上的混淆，這三個動詞及其衍生的動名詞、名詞分別以底下的區分來中譯：差異化 (*différer*)、差分化 (*différencier*) 與微分化 (*différentier*)。

有共感 (*sens commun*)，人人都須良知 (*bon sens*)，對於這個是什麼那個又是什麼，每個人都可以如數家珍、條分縷析與分門別類，要不就是不斷背叛、轉化與逃逸的差異世界，差異在此自我差異也被其他差異「差异化」。而對德勒茲而言，後者才是致始哲學真正開始的源起。

究極而言，「參照從未同一於它的其他差異」意味什麼？爲了辨視與認知差異，難道不正是必須參照同一於它之物嗎？認識或學習不正是將不認識之物納入、同化於既有知識系統中並構成一種中心體系嗎？但是差異必須參照「從未同一於它的其他差異」，這不僅是指差異的外部關係，而且是其內部條件，是不減損與不質變地以差異思考差異的前提。差異全面啓動的動態取決於它有否成爲（流變爲）某種「參照從未同一於它的其他差異」的元素或「終極單元」。<sup>17</sup> 差異因此處在一種怪異與不斷失衡的臨界線上，一方面必須投入參照自身之外（其他差異）的運動，另一方面這個絕對外部其實卻又是它自身，或至少是使其如其所是之物。差異思考迫出一種回返的褶曲運動，似乎愈致力於參照外部的運動，就愈建構一種差異的內在核心。差異的引擎是一種意圖往外部流變的離心運動，但這個離散、甩離的動態最終卻構成差異的基底：差異在流變爲外部之物的同時構成自身。或者也可以說，差異被定義在一種內外交換、錯位的變異運動中。差異必須流變爲參照它外部之物，但這個純粹外部之物卻也是在己差異。依循這個邏輯可以有一個重要的推論：差異所參照的不同一於它的其他差異一方面是絕對外部之物，但另一方面，它卻又是與差異同樣的差異，因此又是絕對內部之物。換言之，差異總是不僅自體差異化而且由外部差异化，但它並不以差異以外之物來自我界定，必須被參照的其他差異似乎成爲差異本身的「折返點」，差異將不同一於它的其他差異摺曲進自身之中，並因此自我差異化。某種程度上，這是單子構

---

<sup>17</sup> 德勒茲使用 *devenir* 作為動詞，在引文中譯為「成爲」，但其實亦是「流變」之意。

成宇宙、宇宙映射於單子的萊布尼茲式構成。在此，任何理論的運動都首先更加遽、惡化這個理論本身的迷宮或鏡屋式論證。在德勒茲的這個引文中，被差異參照、「未同一於它」的「其他差異」是複數，這些複數的「其他差異」理所當然的也都必須參照「從未同一於它」的更多「(複數)其他差異」，如此直到無窮。差異所置身的這種自我參照，一方面是自我差異化，另一方面亦不斷被其他差異差异化，這或許便是 A. Badiou 指出的德勒茲式「存有的喧囂」。(Badiou, 1997)

### 參、動態空間與時間的純粹創造性運動

對德勒茲而言，哲學僅開始於一個極特異的條件：已經是重複的差異。這是從一開始便以  $n$  次方思考差異，差異即差異的永恆回歸，因為被思考的不是任何單一的差異經驗，而是差異的高級形式，亦即自我差異與被其他差異差分的差異。

這個差異**必須**參照的「(複數)其他差異」對於正被思考的差異具有一種獨特的標誌作用，被思考中的差異在此意義下可以說就是「被參照的差異」。思考差異，必須將差異回一擲 (*r-envoyer*) 某處。*renvoyer* 有再傳送、送回之意，指「使某物歸返某人」、「使某人或某物返回過去被送來或出發之地」、「使某人折返他先前所在之地」等，常引申為參照、參考等意思。<sup>18</sup> 換言之，差異必須回返差異被送來之地或它先前所在之地，即「(複數)其他差異」。由是，如果我們說差異總是必須朝向差异化，那麼「參照(複數)其他差異」就是「差分

<sup>18</sup> 請參閱 *Le Nouveau Littré* 的解釋：1° Envoyer de nouveau ; Faire retourner quelqu'un au lieu d'où il était envoyé, d'où il était parti.

化差異」與「差異差異化」的可能線索。<sup>19</sup>

德勒茲哲學使得差異在一種獨特的條件中被構思，其同時使得哲學誕生於「思考差異的差異思考」之重複中，差異在此不再是「再現相同概念的對象間之差異」(DR, 36)，因為這樣的差異服膺於必須被再現的概念，完全無視於差異所置身其中的時空。相反的，對德勒茲而言，差異「如同對應大寫觀念的動態空間與時間的純粹創造性運動之展開。」(DR, 36) 如果這確切是「哲學的真正開始」，那麼何謂「對應大寫觀念的動態空間與時間的純粹創造性運動」便具有無比的重要性，因為其涉及哲學的源起。或者更明確的說，其指出了德勒茲的先驗經驗論 (empirisme transcendantal) 得以建構的基底：研究標誌著時間與空間特異性的差異，因為這種差異是對應大寫觀念的創造性運動；至於「再現相同概念的對象間之差異」則忽視時間與空間的特異性，因為這種差異來自同一個概念被不同再現後的比較，假設了某一教條化思想影像 (image dogmatique de la pensée) 及其同一性。因此，如果有一門涉及哲學起源的「差異學」，那麼它除了必然同時是一門「重複學」之外，「差異學」研究的首要對象不是概念，<sup>20</sup> 因為差異

<sup>19</sup> 本文用「差分化差異」指 *différencier la différence*，「差異差異化」則指 *la différence diffère*。

<sup>20</sup> 關於概念 (concept) 一詞的構思及問題化，德勒茲哲學有極戲劇性的改變。在 1968 年出版的《差異與重複》中，德勒茲批評概念，認為其涉及同一性與教條化思想影像的再現，而只有觀念 (idée) 的虛擬性 (virtualité) 才連結到先驗場域。然而在 1991 年與瓜達希一起出版的《何謂哲學？》中，概念則成為哲學所唯一創造之物，甚至寫出著名的「哲學是繫於創造概念的學科」(QP, 10)。在 20 餘年間，概念由最被否定批判轉變成最核心元素，這卻不意味德勒茲思想存在著斷裂或自我矛盾，相反的，概念一詞在這二本著作中涉及迥異的問題性，且因此被賦予不同甚至相反的意義。

無概念亦不再現概念，它不是任何被再現事物的比較效果，而只是動態時間與空間的創造性運動，這是德勒茲對於在己差異極重要的確認。

如果差異哲學在於「必須展示差異朝向**差異化**」，<sup>21</sup> 那麼這句命題現在不僅意味著差異不是單純與靜態地如其所是，或是以自己確立自己，而且是更基進的，必須涉及「動態空間與時間的創造」。換言之，如果差異意味著差異化的運動，那麼其並不僅意味空間中的某種獨特動態，因為這樣的運動再怎麼標新立異仍然只是再現某一種空間概念（歐幾里得空間，或路徑空間）<sup>22</sup> 的差異。對德勒茲而言，差異差異化的前提是必須創造（全新的）動態空間與時間，使得「無概念的純粹運動」得以在此展開，<sup>23</sup> 甚至究極而言，差異就在於這個嶄新

---

如果以《何謂哲學？》的著名定義來說，吾人可以認為德勒茲曾創造了二個「概念的概念」，或二個關於概念的不同問題性，其中之一是否定的，發展於《差異與重複》，另一是肯定的，發展於《何謂哲學？》。類似的例子還有影像 (image)，在《差異與重複》與二卷電影研究（《運動—影像》與《時間—影像》）之間，影像隨著問題性的不同有著完全相反的意義。

<sup>21</sup> « Il faut montrer la différence allant *différent*. »(DR, 79)

<sup>22</sup> 關於「路徑空間」(espace hodologique)，德勒茲在《時間—影像》中曾多次使用，特別在頁 167-170，或 264-265。在 1984 年 6 月 12 日關於「真理與時間」的課堂講座記錄中，德勒茲亦曾提出簡略說明：「何謂路徑空間？這是一種生活經驗的、動態的且由路徑（這是它名稱由來）、目的、障礙或抵抗、折返，或簡言之由力量中心的分配所定義的空間。」([http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id\\_article=364](http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id_article=364)，2013 / 01 / 27)

<sup>23</sup> 「總而言之，重複是無概念的差異。然而在其中之一，差異僅只如同外部於概念被提出，是介於相同概念下的被再現對象之間的差異，落入空間與時間的無差別中。在另一，差異內在於大寫觀念；它如同純粹運動展開，像是對應於大寫觀念的某一動態空間與時間的創造者。」(DR, 36)

時空及其創造性。

差異從來不是一個等待被歸類、辨視或認識的固定對象，不管是一幅畫、一部作品或一首音樂，它們作為差異者都不是任何概念的再現，因為只有當差異以一種意味差異化的「純粹運動展開」時，差異成為差異，而不是（任何哲學家、學派或理論）概念的再現。確切地說，差異化的純粹運動不是在任何已座標化空間的運動，其亦不是可量化的地點位移，因此不是適宜比較相對位置的概念再現物。換言之，用來標誌差異的「純粹運動之展開」並不是既有時空中的單純慣性運動，而是相反地，因運動本身所**對應**而生的創造性時空。因此嚴格地說，差異較非運動的產生或創造，而是使差異化（純粹運動）得以展開的動態時空的迫出。因此對德勒茲而言，從再現概念與教條化思想影像離開的唯一方法，就是創造出對應「純粹運動展開」的「動態空間與時間」。<sup>24</sup>

以德勒茲對法蘭西斯·培根 (Francis Bacon) 的分析為例，作為差異者，培根的繪畫創造了一種反慣性的運動，德勒茲認為在他的作品中「意外到處都是，且線條不停地碰到迫使其改變方向的障礙，且不停地因這些改變而自我強化。」(FB, 83) 這些線條的強勢運動最終並非單純地表現（或再現）了物理空間（路徑空間）與物理時間（歷時時間）的固定特性，相反的，因為「意外到處都是」，事件不斷在「路徑」上誕生，於是早已如同陳套 (cliché) 的空間與時間被廢除與消解了。對於時空的共感在現代藝術中不再可能，因為透過線條、色

<sup>24</sup> 這是何以《時間—影像》一書對於德勒茲有無比的重要性。在此書中，德勒茲區分並分析影像中的各種運動，明確將差異的問題奠立在「運動—影像」與「時間—影像」這二種不同的影像上。前者再現了歐幾里德與路徑空間的概念，後者則裂解、破碎既有的空間性，並迫出時間的直接影像。關於時間—影像所涉及的複雜問題性，限於本文篇幅將留待下一篇論文深入討論。

塊與構圖（嶄新的影像構成與布置），差異具體與確切地成為「動態空間與時間的創造者」，在這裡有風格獨特的「純粹運動之展開」，其不再受到既有時間與空間概念的規範，更不是其再現，而是嶄新時空的創造。第二個例子是德勒茲對於電影的分析，對他而言，戰後電影（法國新浪潮、義大利新寫實）的主要特徵之一，便是創造出時間－影像（image-temps），其僅因感覺－動力連結（lien sensori-moteur）的破壞而成為可能。換言之，當物理運動的再現不再主宰影像時，電影才終於創造出全新的時空表達；這是因為作為「影像的宿命」的再現終於被徹底背叛，影像最終才可能成為差異者，成為動態空間與時間的直接展開，而非其簡單再現。

必須注意的是，這個涉及多重意義與賭注的「動態空間與時間的創造」，德勒茲明白指出其「對應於大寫觀念」，換言之，對應於先驗場域（champ transcendantal）。這是德勒茲先驗經驗論的核心賭注，涉及以虛擬（virtuel）及其實際化作用（actualisation）所進階表達的差異與重複，將留待本文稍後說明。

差異所涉及的「動態空間與時間的創造」使其不再是概念的再現，因為差異哲學所凝視的首先是「一個所有先決同一性都被廢除與消解的世界」（DR, 59），然而同一性的消解並不是自發的，對德勒茲而言，其唯一的可能便是連結到假設永恆回歸的高級形式，那是一種跟極限與界限有關的行動：

極限（extrême）不是諸相反的同—性，而毋寧是差異的單義性（univocité）；高級形式（forme supérieure）不是無限形式（forme infinie），而毋寧是永恆回歸自身經由形變與轉形的永恆無形式（éternel informel）。永恆回歸「製造」差異，因為它創造了高級形式。（DR, 77）

對德勒茲而言，差異以極限與強度離開由良知的「良善」(bon)及共感的「共同」(commun)所再現的中道(moyenne)與平庸(médiocre)。如果差異總是回返，那麼回返與重複的不是任何形式，而是僅由極限與強度述說的「無形式」，是因為抵達極限而終於「無形式」，差異在此成爲永恆回歸的永恆形變與轉形。誠如本文稍早的分析，對於差異而言「回返是唯一的同一性」(DR, 59)，每一差異在回返中都同時已經是差異的差異與回返的回返，然而，這句話的困難之一仍然在於，差異本身既然不具同一性可供認知，如何能得知其回返？德勒茲的答案是：在永恆回歸的永恆回返中，差異以其形變與轉形所展現的極限與強度**無形式地回返**。這是代表時空創造的終極單元與高級形式，相對於被共感與良知所減化與衰弱的認知能力，無形式、無概念、非再現的差異所對應的是極限與強度的感性(sensation)或情感(affect)，這就是先驗經驗論者所面對的「經驗」，其述說的是「內在於大寫觀念」的差異自身。<sup>25</sup>

這種經驗排除了平庸與中道，換言之，對永恆回歸而言，重複的不是那些瑣碎與凡俗的普通事物，而且剛好相反，普通事物之所以短暫與不具意義，正因為它們不重複，未能在永恆回歸中回返，未曾以永恆回歸的威力出現（因此，不具差異的存有論意義），用尼采的話來說，它們未曾被永恆回歸所真正選擇，因此只發生一次，而且是不

<sup>25</sup> 傅柯在《詞與物》中描述了人作為「經驗—先驗對偶」(doublet empirico-transcendental)的特性，極思辯地構思了一種特異的概念狀態。對德勒茲而言，差異作為一種「經驗」已不僅是古典經驗論式的經驗，而是先驗經驗論的經驗，就某種意義而言，亦不無傅柯「經驗—先驗對偶」的構成。德勒茲的先驗經驗論將在未來的論文中進一步討論，至於傅柯的構思可參考楊凱麟，《分裂分析福柯》第六章「布置作為思想—影像」的分析（南京：南京大學出版社，2011，114-148）。

具意義的一次。那麼對德勒茲與對尼采而言，重複與回返的是什麼？是以極限與強度所說明的「一切所是的高級形式」<sup>26</sup>；不是一般性與普遍性，而是事件。但這裡指稱的事件較不針對馬克思在《路易·波拿巴的霧月十八》中因歷史重演所導致的戲劇化意義轉變，<sup>27</sup>而較專注於事件所具有的極限形式。究極而言，極限便是以重複思考差異的存有論語言，德勒茲因此寫道：「重複，是所有差異的無形式存有，是基底 (fond) 的無形式威力，其使得每一事物都被帶到這種瓦解其再現的極限『形式』。」<sup>28</sup> 差異並不只是經驗差異，因為差異以其極限展現存有的同義性，德勒茲對於差異的思考引入一種地獄機器，一方面，差異以一種無形式的極限「形式」回返，這是差異的唯一同一性（或單義性），我們之所以知道差異回返，正是因為無形式的極限與強度降臨，一切形式與形式的再現都被此威力的回返所摧毀，一切

<sup>26</sup> 「永恆回歸屬於真正選擇的操作，因為相反地，它排除了中道形式且展現『一切所是的高級形式』。」(DR, 77)

<sup>27</sup> 儘管在《差異與重複》中德勒茲亦曾提及馬克思以一種戲劇化的觀念批評黑格爾式的偽運動，但德勒茲比較是將焦點放在重複所產生的全新意義上，而非重複的高級形式。「當馬克思也批評黑格爾信徒的抽象偽運動或沉思時，他將自己置於一個他僅限於指出卻未發展的觀念上，本質上『戲劇化』的觀念：就歷史即戲劇而言，重複，在重複之中的悲劇與喜劇，形成了一種運動的條件，『演員』或『主角』在歷史中產生某種實際上嶄新之物。」(DR, 19) 這裡的馬克思的批評主要指的是《路易·波拿巴的霧月十八》著名的開場：「黑格爾在某個地方說過，一切偉大的世界歷史事件和人物，可以說都出現兩次，他忘記補充一點：第一次是作為悲劇出現，第二次是作為笑劇出現。」(*Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, 437)

<sup>28</sup> DR, 80。極限形式就是無形式的威力，這句話似乎具有道家的意味，老子的「大方無隅，大器晚成，大音希聲，大象無形，道隱無名。」(《道德經》第 41 章) 然而，差異哲學探究的無形式威力來自超越練習，那是由強度所唯一述說並破壞一切形式再現的極限形式，這顯然與老子思想有本質上的不同。

既有形式與預設都不再可能。如果就《千重台》的問題性來看，差異便是摧毀國家形式的游牧機器<sup>29</sup>；另一方面，回返的雖是差異，是意味差異的無形式威力，但其實回返的同時也是意味重複的「所有差異的無形式存有」，這種無形式存有就是永恆回歸，其摧毀一切概念的再現與一切形式的預設，但也創造一個由強度所述說的嶄新動態時空。德勒茲的差異與重複實際上總是述說著摧毀與創造，這二者對於永恆回歸是同一件事的兩面。

#### 肆、起源與極限

在諸差異中，究竟重複的是什麼？或者更精確地問：究竟是什麼致使差異被稱為差異但卻又「已經就是重複」？有否一種特性、元素、

<sup>29</sup> 《千重台》的〈12 游牧論：戰爭機器〉中展示了對思想影像的進一步批判，思想影像在此連結到國家機器：「有時候人們會批評思想的內容太因循從眾 (conformist)，然而問題首先在於形式的問題本身。思想自己已經因循於它由國家機器所借來的範型，這為它固定了目的與途徑，管道、溝渠、器官，一整套的《工具論》(organon)。因此有一種思想影像覆蓋了所有思想，這構成了一種『精神學』(noologie)，且這如同發展在思想中的國家—形式 (forme-Etat)。…國家給予思想一種內部性形式，而思想給予此內部性一種普同的形式：『全球化組織的目的是內部於特別地自由國家中合理個人的滿足。』這是產生在國家與理性之間的古怪交換，但這交換同時也是一種分析命題，因為被實現的理性與法理上的國家混為一談，如同事實上的國家就是理性的流變。在所謂的現代哲學與所謂的現代或理性國家中，一切都圍繞著立法者與主體。國家必須在像是思想這樣的形式條件中實現立法者與主體的區別，然後對它而言，才來思考其同一性。永遠服從，因為你愈服從，你就愈是主人，因為你服從的就是純粹理性，換言之，就是你自己。自從哲學自命為基礎角色後，就不停地祝賀既有權力，且將它的能力的教義模印到國家權力的構件上。共感，如同大我我思中心的一切能力統一性 (unite)，這就是將國家的共識 (consensus) 推到絕對。這尤其是康德式『批判』的偉大操作，由黑格爾主義重拾與發展。」(MP, 464-465)

單元、基本成份或構成物使得差異得以被定義為絕對差異（換言之，不具任何同一性）但又是重複者？這個「元素」一方面使差異成為差異，使差異之間各自差異，使差異可以用差異述說，但另一方面又得以述說一切差異？它既使差異差異，但又使差異重複？

永恆回歸便是德勒茲為了解決這個問題所發展的概念：

永恆回歸的選擇特性明確展現在尼采的觀念裡：回返之物不是大寫整體、大寫相同或一般預設的同一性，更非作為整體部份亦或相同元素的大或小。唯一回返的是諸極限形式——不管大或小，那些透過自我轉型與從其一經過另一而鋪展於界限且推進到威力頂端者。唯一回返的是極限、過度之物，是經過他者且流變為同一之物。(DR, 60)

如果德勒茲哲學曾被認為是一種生機論 (vitalisme)，理由之一便是他總是假設一個流變充盈的宇宙，其中，誠如本文稍早分析的，創造是可能的，差異會回返；由是，德勒茲的思想一再證成「有差異而非沒有」。然而，回返的差異永遠不是任何特定的差異或其複本 (copie)，而是用以說明差異、使差異如同差異出現而非同一的「極限形式」，這是明確被德勒茲定義為「鋪展於界限且推進到威力頂端者」。德勒茲哲學無疑是一種關於力量與威力的哲學，但其關注的並不是任何力量，而是鋪展在界限與推進到威力頂端的力量。就德勒茲曾經分析的對象而言，其可以是身體的極限（培根繪畫中的歇斯底里身體）、影像的極限（法國新浪潮與義大利新寫實電影的時間—影像）或聲音的極限（Olivier Messiaen 音樂的疆域與解疆域作用）…。即使（或特別）是哲學家斯賓諾莎、萊布尼茲、尼采、柏格森、傅柯…，當他們作為差異者被德勒茲思考時，亦各自以「鋪展於界限且推進到威力頂端」的極限形式被問題化，於是我們讀到傅柯與他作為極限形式的知識（疊層）、權力（域外）與主體性（褶曲），讀到柏格森與他作為極限形式的記憶（虛擬）與影像（差異）…。這些（已經就是重

複的) 差異各自以異質的極限形式回返, 構成德勒茲哲學中意義豐饒的重要部位。

極限的回返使得思考不再能以集團、派別、主義或範型從事「樹型思考」,<sup>30</sup> 因為「大寫整體、大寫相同或一般預設的同一性」總是被此回返所破壞。究極而言, 吾人不該問「何謂極限形式?」因為極限就是非普遍的, 其因推逼到某一界限而特異化, 並不存在一般性。因而極限形式總是來自不同的個案 (cas), 總是某時某地某事件所迫出的差異, 而非反之, 以一般性指認與再現的同一。<sup>31</sup>

對德勒茲而言, 必須以邊境、界限、過度與極限這些指涉極限形式的詞彙(而非假設普遍性與一般性的中心、典範、類型…) 才能真正思考差異的差異性。這意味一切差異都鋪展在與他者或域外的交接上, 差異思考在此意義下是一種「域外思想」,<sup>32</sup> 而且在德勒茲版本的域外思想中, 差異(作為極限) 保證回返; 思考的主軸不是「何謂差異?」, 而是使差異回返(重複)的現實是什麼? 這便是由永恆回歸所表達的「所有不相等的相等—存有」:

永恆回歸, 回返, 表達所有變形的共同存有, 所有極限、

<sup>30</sup> 在《千重台》中, 德勒茲與瓜達希以植物學的概念區分了二種思想: 其中之一是根莖 (rhizome)、安那其、地下莖與多中心的, 另一則是樹型 (arborescence)、中心的。可參考 358-360。

<sup>31</sup> 巴迪梧曾指出德勒茲哲學是一種「個案」思想, 德勒茲自己亦曾對個案的使用提出說明, 主要可參考 *L'image-temps*, 227。

<sup>32</sup> 域外思想 (pensée du dehors) 這個概念首先來自傅柯對布朗肖思想的著名評論 (Foucault, Michel(1994). « La pensée du dehors », in *Dits et écrits*, vol. I (518-539). Paris : Gallimard.), 德勒茲則在《傅柯》一書反過來指稱傅柯的思想 (Deleuze, Gilles(1986). *Foucault*. Paris : Minuit.), 然而德勒茲的思想其實亦總是指向一種域外。關於此, 未來或許值得對當代法國思想(亦包括德希達、列維那斯、李歐塔…) 與「域外」從事進一步的系譜學研究。

所有被實現威力等級的尺度與共同存有。這是所有不相等的相等—存有 (*être-égal de tout ce qui est inégal*)，而且會全面實現其不相同性。所有極限流變為相同而在決定其回返的相等與共同的大寫存有中溝通。(DR, 60)

以永恆回歸之名提問「所有不相等的相等—存有」並不是再度援引相同、同一與相似的整體性思考，因為在這種思考裡所有變形與不相等都成為同一性的再現，差異被取消或減弱，成為無差異地思考差異；相反地，對於德勒茲而言，如果思考差異（諸種變形、流變、不相等）得以差異思考（而非同一思考），主要的關鍵在於差異意味威力的頂端，其僅出現在界線上，在破格、流變—他者或與域外的交接上以其極限形式被一種關於威力的語言所述說。

這種由頂端威力所說明的異質極限構成德勒茲關於虛擬的問題。德勒茲認為，每一客體都具有二個半面，一個是實際 (*actuel*)，就是吾人所看、所聽、所觸、所感、所回憶、所高興、所憤恨、所想像…的實在，這是知覺與感覺所接觸與感知的經驗世界；另一個半面是虛擬 (*virtuel*)，這是決定一切實際的條件，是使實際（經驗）各自差異的威力場域。<sup>33</sup> 虛擬在德勒茲的不同問題性中被以不同的名稱表達，有時是永恆回歸，有時是先驗場域或觀念，有時是存有的單義性，有時是無器官身體，有時是時間—影像或晶體—影像 (*image-cristal*)，有時是內在性平面或堅實性平面 (*plan de*

<sup>33</sup> 德勒茲在許多地方提及虛擬與實際的關係，關於「一切客體皆是雙重的，它的二個半面卻不相似」，主要可參考 DR, 270-271；德勒茲死後改版的《對話》(*Dialogues*, Paris: Flammarion, 1996) 加入一篇重要的短文，標題即為〈實際與虛擬〉(*L'actuel et le virtuel*)，亦可參考。

consistance)…。<sup>34</sup> 對德勒茲而言，實際由各種差異構成，這些差異（或差異物）是已經實際化的虛擬，或者不如說，虛擬意味構成實際的諸差異條件，是使差異成爲差異的威力匯聚場域，一切差異由此發散（差異化與實際化）並構成我們的感性世界；因此，欲理解差異的意義得回到差異的起源，差異由此差異化。換言之，理解何謂差異的虛擬性，在某種意義下就理解差異所以差異的關鍵。以差異思考差異本身便是企圖思考客體的虛擬半面，德勒茲亦稱爲「虛擬實在」（*réalité du virtuel*）。差異哲學不再由實際來思考實際，而是由虛擬思考實際，因爲前者才是真正決定實際的條件。

虛擬涉及差異的起源，是一切差異差異化的開始與威力。這是何以在《時間－影像》一書中，當德勒茲在構思影像與思想的關係時，多次指出柏格森著名的蜆殼圖示最重要的部份在於「最窄迴圈」，這是一切時間－影像與思想－影像的起源，其作爲柏格森影像宇宙論的真正「內部界限」（*limite intérieure*, IT, 93），實際影像直接與其虛擬影像在此交融，一切由此誕生，這是「真正的起源元素」（*véritable élément génétique*, IT, 93）。吾人無疑地可以認爲，永恆回歸（尼采）與純粹記憶（柏格森）是德勒茲哲學關於起源的二大啓發，二者都涉及其哲學最重要的虛擬問題性，其中之一述說了差異的起源如何已經是重複，而且已經是重複的系列差異最終構成世界本身，另一則以虛擬與實際

---

<sup>34</sup> 這並不意味這些概念都是同義的，絕非先驗場域就是虛擬就是無器官身體就是內在性平面…。相反的，這些概念完全差異，毫不是同一回事，因為它們各自只因自身所特屬的問題性而存在，只因自身問題性而有意義，一旦離開創造它們的獨特問題，甚至一旦用字面上的意思來瞭解這些概念，這些概念就失去它們所有的力量，成爲日常的一般性詞彙，與德勒茲所思考的問題無關。

的交融述說差異如何差異化，並因此構成思想本身。<sup>35</sup> 限於篇幅，後者的具體分析將留待未來對於德勒茲影像論的研究，本文僅集中於起源與重複的初步探究。

永恆回歸以威力的語言述說二件事：一、差異源於極限，因此哲學的真正開始已經位於界限。這是何以永恆回歸其實總是意味選擇與淘汰，因為在這個概念下被關注的只有極限形式，那些催逼到界限上的變形運動，那些總是與他者交接、從一界限轉形到另一界限的域外條件。在這個要求下，相較於極限形式的「平庸形式」、「普通形式」與「一般形式」是被排除在思考之外的。對德勒茲而言，只有平庸形式才涉及對抗與對立，只有在一般性中才存在相反或相同的考量與比較，但永恆回歸只選擇「所有存在的高級形式」(la forme supérieure de tout ce qui est, DR, 77)，這是「經過他者且流變為同一之物」。換言之，極限形式並不是某一形式的加乘，因為這不是數量或倍數的問題，一般形式即使再怎麼誇張巨大仍然不會因此抵達極限形式，因為這些倍數化的形式仍然只是相等或相同元素的大小之分，它們間的差異是量而不是質的。極限形式指的是那些觸及域外的形式，那些經過他者回

<sup>35</sup> 在柏格森的《物質與記憶》中，「純粹記憶」不斷差異化為一切實際 (actuel) 事物，這是使差異能實現於 (effectuer) 經驗世界的虛擬性，實在 (réalité) 便是虛擬實際化 (actualiser) 為實際的過程，這個過程對柏格森而言亦是差異化作用 (différenciation)。這是柏格森主義裡以影像來說明且涉及起源的宇宙論。德勒茲哲學中最重要的虛擬概念幾乎全來自《物質與記憶》中虛擬的「純粹記憶」之啟發。德勒茲的《時間—影像》很具體的將這個關係以一本書的篇幅仔細分析與逐章評論。在此，吾人可以很清楚地看到德勒茲將「純粹記憶」視為「時間—影像」的生成條件，並因此改寫了影像的傳統否定定義 (影像即再現)。關於這點進一步討論，可參考楊凱麟〈德勒茲「思想-影像」或「思想=影像」之條件及問題性〉，《台大文史哲學報》，2003 / 11，59，337-368。

返的「不平等者」，<sup>36</sup> 這是差異開始被思考的獨特條件，也是以永恆回歸所述說的差異與哲學的真正開始。二、差異這個對偶概念在構思的同時便已納入重複，思想既是在差異中誕生，亦是在此誕生的重複中構成；確切地說，對德勒茲而言儘管回返是唯一的同一性，但思考差異並不待其回返，因為差異已經是重複，每一差異不待回返就都已經切分 (dédoubler) 成在己差異與為己重複。<sup>37</sup> 這是一個由「內部界限」所無限增生的晶體 (cristal)，或者不如說，這是一個總是將域外褶曲成域內 (dedans) 並成為思想本身的哲學運動：<sup>38</sup> 一種將域外與極限拓樸轉型成思想與存有本身的脫軌行動。因此，在哲學的真正開始便寓意著一種差異的「交互含攝」(inter-impliquer)，域外與域內的不可能接觸與交換，而也正是在此才有實際與其虛擬的交融：

永恆回歸不致使相同與類似回返，而是自身衍生自一個純粹差異的世界。每一系列不僅在含攝它的其他系列中回返，且是為了自身回返，因為它無法不被其他系列含攝而不自己被完整地重構為含攝它們之物。永恆回歸除此沒有其他意義：可指定起源的缺乏，意即作為差異起源的指定，其關連差異者到差異者為了致使其如是回返。就此而言，永恆回歸就是原初、純粹、綜合、在己差異的結果（尼

<sup>36</sup> 感性遇到這種「全面實現其不相同性的差異」時所產生的反應或情感 (affect) 是德勒茲哲學中將哲學美學化（或美學形上學化）的重要程序，亦是先驗經驗論極重要的起點。人在此變成無器官身體、變成自動機器 (automate)、變成被迫思考的「分裂的我」等等，這將留待未來的論文進一步探討。

<sup>37</sup> *L'image-temps* 以不少的篇幅發展「切分」(dédoublement) 概念，主要可參考頁 105-111，這是時間—影像的關鍵構成，我們將在未來關於影像的論文中進一步討論。

<sup>38</sup> 德勒茲關於域外與域內的關係，主要可參考 *Foucault* 一書第 5 章。

采稱為威力意志之物)。(DR, 164)

差異是由極限與過度所述說的威力頂端，永恆回歸則是此差異的已經  $n$  次方，差異本身的極限與過度。確切地說，因為差異與重複的對偶構成，差異與永恆回歸對德勒茲而言其實是同一回事，因為差異哲學從起源便已經是差異的無窮疊套，永恆回歸是致使差異作為起源的「已經是重複」。差異以其交互含攝與異質構成述說其「已經是重複」的特異條件。

徹底迫出差異的頂端威力！對德勒茲而言這就是思考的理由。一切相同、相似、類比、否定都被排除，因為這四種關於再現的預設都以同一性思考削弱差異，換言之，削弱生命的創造性；而且不僅得排除這四種預設，德勒茲強調，「差異僅在其威力的頂端才重新獲得」。<sup>39</sup>

## 伍、結論：以重複所標誌的起源

差異是一個以自身構成自身的對偶概念，對德勒茲而言，這使得差異與重複成為同一種威力的雙重表達。

一方面，差異必然是在己差異，必須由自身特異性自我決定為差異，另一方面，差異又「參照從未同一於它、卻差分化它的其他差異」

<sup>39</sup> 「永恆回歸所排除者，正是所有扼殺差異並阻止差異流通且將其屈服於四重再現枷鎖的機制。差異僅在其威力的頂端，亦即藉由在永恆回歸中的重複才重新獲得、解放。永恆回歸排除使差異流通變得不可能而使它自己變得不可能者。它[永恆回歸]所排除者，是作為再現預設的大寫相同、大寫相似、大寫類比、大寫否定。」(DR, 383)

(DR79)。差異與其他差異的「差异化」關係是差異之間的溝通。<sup>40</sup> 差異一方面「會差異」，透過個體化作用或差異化作用而具有特異性，另一方面差異與差異間的關係也是「會差異」（「這些第二級的差異扮演『會差異』的角色，亦即將第一級差異關連到彼此」，DR 154-155）。這是一個「純粹差異的世界」，但這個世界從開始便已經是重複，而且正是在差異與差異、差異與重複、重複與重複的交互含攝中，哲學啟動並同時抵達其頂端威力。這無疑地是一種界限思想：思想始於界限，而哲學就是此界限存有。

哲學的起源，它的「真正開始」，已銘刻著在己差異的已經重複。每一個遭遇的差異「個案」都再次肯定（回返的）差異與（選擇的）重複的  $n$  次方（威力）。一切都被  $n$  次方褶曲於開始之中，而對德勒茲而言，這無非是在思想中的差異與重複。某種 T. S. 艾略特的「在我的開始是我的結束」，<sup>41</sup> 但卻是德勒茲式的版本，亦即對威力意志的全然肯定。

<sup>40</sup> 「差異在什麼其他條件下如同『會差異』（différenciant）發展這個在己（en-soi），且其一切可能的再現之外集聚差異者（different）？對我們而言第一個特性似乎是系列式組織。必需有一個建構於二或多個系列基礎的系統，每個系列由組成它的項目間之差異所定義。如果我們假設諸系列在某一力量的動作下進入溝通，這個溝通顯然將複數差異關連到其他複數差異，或在系統中建構複數差異的複數差異：這些第二級的差異扮演『會差異』的角色，亦即將第一級差異關連到彼此。…吾人可以決定這些元素的性質，其既由它們在它們所屬系列中的差異，也由它們從一系列到另一系列的差異的差異來取得價值：正是強度，由自身擲回其他差異的差異所建構的（在 E-E' 中 E 擲回 e-e'，而 e 擲回 ε-ε'…）強度本身。」（DR, 154-155）

<sup>41</sup> T. S. Eliot, « East Coker » I, in *The Complete Poems and Plays of T.S. Eliot*, London: Faber and Faber Limited, 1969, 177.

## 參考文獻

### 中文：

楊凱麟 YANG Kailin, 2003, 〈德勒茲「思想-影像」或「思想=影像」之條件及問題性〉 delezi “sixiang—yingxiang” huo “sixiang=yingxiang” zhi tiaojian ji wentixing, 《台大文史哲學報》 *Humanitas Taiwanica*, Vol. 59 : 337-368。

——, 2011, 《分裂分析福柯》 fenlie fenxi fuke, 南京 [Nanjing]: 南京大學出版社 [Nanjing University Press]。

### 西文：

Badiou, Alain. 2010. *Deleuze : La clameur de l'être*. Paris : Hachette.

Bergson, Henri. 1993. *Matière et mémoire*. Paris : PUF.

Boulanger, Philippe and Alain Cohen. 2007. *Le Trésor des Paradoxes*. Paris : Éd. Belin.

Deleuze, Gilles and Félix Guattari. 1980. *Mille plateaux* (縮寫為 MP) . Paris : Minuit.

——.1991. *Qu'est-ce que la philosophie* (縮寫為 QP) . Paris : Minuit.

Deleuze, Gilles. 1956. « La conception de la différence chez Bergson » in *Les Etudes bergsoniennes, vol. IV*, 77-112.

——.1968. *Différence et répétition* (縮寫為 DR) . Paris : PUF.

- .1983. *L'image-mouvement*. Paris : Minuit.
- .1984. vérité et temps, cours 66 du 1984 / 06 / 12,  
[http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id\\_article=364](http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id_article=364) ,  
2013 / 01 / 27 °
- .1985. *L'image-temps*. Paris : Minuit.
- .1986. *Foucault*. Paris : Minuit.
- .1988. *Le pli. Leibniz et le baroque*. Paris : Minuit.
- .1996. *Dialogues*. Paris : Flammarion.
- .1996. *Francis Bacon. Logique de la sensation* (縮寫為 FB) . Paris :  
Edition de la différence.
- .2002. Conclusions – sur la volonté de puissance et l'éternel retour ,  
in *L'île déserte et autres textes*(縮寫為 ID) . Paris : Minuit, 161-177.
- .2003. Préface pour l'édition américaine de *Différence et répétition* ,  
in *Deux régimes de fous* (縮寫為 DF) . Paris : Minuit, 280-283.
- Eliot, Thomas Stearns. 1969. East Coker I, in *The Complete Poems and  
Plays of T.S. Eliot*, London : Faber and Faber Limited.
- Foucault, Michel. 1966. *Les mots et les choses*. Paris : Gallimard.
- .1994. La pensée du dehors, in *Dits et écrits*, Vol. 1: 518-539. Paris :  
Gallimard.
- Le nouveau Littré*. 2007. Paris : Garnier.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. 1995. *Discours de métaphysique, suivi  
de Monadologie*. Paris : Gallimard.
- Marx, Karl. 1994. *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, in *Œuvres IV :  
Politique I*. Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Périade, 431-544.

# Genesis and Repetition: The Problem of Difference in Gilles Deleuze

YANG Kai-Lin

Tapei National University of the Arts

Address: No.1, Xueyuan Rd., Beitou Dist., Taipei City 11201, Taiwan

E-mail: kailin68@gmail.com

## Abstract

The present paper seeks to discuss how Deleuze conceptualizes the difference as the veritable beginning of philosophy, and on the other hand, how difference serves as an “already repetition.” The philosophical genesis remains situated and saturated in a permanent and singular intensity: difference of being already repetition implicates a veritable beginning, but the philosophy ends in the repetition of the beginning. Intertwined between the veritable beginning and already repetition, philosophy is thus brought to its emergence, and then placed in its series of (re)commencement. This explains why the concept of difference and repetition plays a pivotal role in examining the thought of Deleuze. As such, the paper attempts to demonstrate how Deleuze’s philosophy is dedicated to the stake of genesis, the stake stemming from the profusion

of genealogical inheritance, such as the philosophical thread sparked from Spinoza to Foucault through Leibniz. Also, the genealogical inheritance of genesis opens Deleuze's thought onto the problematic of philosophy and aesthetics such as the genres of literature, painting and cinema.

**Keywords: Gilles Deleuze, Genesis, Difference, Repetition, Extreme**