

南 華 大 學

哲 學 系

碩 士 論 文

德 勒 茲 概 念 詮 釋 下 的 伴 侶 關 係

Deleuzian Concept of Companionship

研 究 生：陳 嫻 安

指 導 教 授：周 平 博 士

中 華 民 國 一 百 年 六 月 十 六 日

南 華 大 學

哲學系碩士班

碩 士 學 位 論 文

德勒茲概念詮釋下的伴侶關係

Deleuzian Concept of Companionship

研究生：陳熾安

經考試合格特此證明

口試委員：_____

孫雲平

周平

指導教授：周平

系主任(所長)：尤惠貞

口試日期：中華民國 100 年 06 月 16 日

摘要

德勒茲哲學不同於傳統哲學以同一為思考，而是以差異出發。因此他提出塊莖學理論，用以反省以同一為基礎的哲學理路與脈絡。德勒茲多元差異的塊莖理論之提出，能夠觸及的層面極為廣闊，本文便試圖透過德勒茲的概念，通向不再依附於同一的差異之彼端。

本文以婚姻議題作為探究之初，對婚姻制度提出質疑。原因在於婚姻是人類社會化出現的制度之一，婚姻的出現看似為人類文明生活邁出一大步，事實上婚姻制度的出現在實際功效上，有許多值得我們研究探討之處。爾後以德勒茲理論為基礎，說明一種新的伴侶關係。此一關係以差異為基礎，意圖超越同一的束縛與限制。因此，本文欲探討的問題方向有三，分別為：

- 一、 人類學對婚姻研究脈絡始於亂倫禁忌，為避免亂倫出現之可能，婚姻形式演變成為相互交換。此一婚姻模式再次強化家庭結構，繼而自家庭表現出整體社會取向。本文欲省思社會是否藉由家庭及婚姻為準繩，嚴格管控欲望，就此闡明婚姻實為社會的一種壓制手段。
- 二、 傳統婚姻關係乃受社會所牽制，本文欲探討的是新型態的伴侶關係，新的伴侶關係由「愛」所聯繫。其「愛」不同於心理學亦或傳統哲學領域所認知之形式，本文分別說明心理學和傳統哲學推定之愛，以此說明傳統思想體系對同一、絕對永恆的追尋與渴望。
- 三、 用以支持新型態的伴侶關係之愛為德勒茲理論所衍生出的強度力量，並以差異為基礎，以變化為其本質。本文藉德勒茲、斯賓諾莎、萊布尼茲等為論述依據，敘述不依循固定本質的愛如何以感染(infect)的方式，擴展其力量。由愛維繫之伴侶關係，是由社會束縛中掙脫的真正地自由。

基於以上三方問題的發展，本文嘗試論述並藉德勒茲概念提出不同於以往的伴侶關係，使伴侶關係能夠真正突破規範化的範疇，開展了一門屬於生命的藝術。

關鍵字：德勒茲(Gilles Deleuze)、塊莖學(Rhizom)、婚姻(Marriage)、強度(Intensity)、伴侶關係(Companionship)、無器官的身體(The Body without Organs)、戰爭機器(War Machine)

目錄

第一章、緒論.....	1
第一節、問題的提出與研究目的	2
第二節、文獻探討與大綱	4
第三節、研究方法	7
第二章、婚姻關係之起源暨組成結構.....	10
第一節、亂倫禁忌與婚姻間的關係	10
第二節、婚姻關係中的婦女交換	13
第三節、婚姻關係組成結構與目的	16
第三章、以缺乏為基礎的愛.....	21
第一節、柏拉圖眼中的愛	21
第二節、精神分析主張的愛	25
第四章、以差異為基礎的愛.....	30
第一節、「差異」問題之提出	31
(一)、獨斷思想的起源與發展	31
(二)、脫離同一的差異	35
第二節、「愛」的問題之提出	43
(一)、愛的本質—強度	44
(二)、愛的表現—主動性	49
第五章、脫序的伴侶關係.....	65
第一節、何謂「欲望」	65
第二節、「無器官的身體」問題之提出	68
(一) 何謂「無器官的身體」	69

(二) 「無器官的身體」與強度的關聯性	71
(三) 「無器官的身體」與欲望的關聯性	74
第三節、不合時宜的伴侶關係—戀人的無器官身體	76
第六章、結語.....	84
參考文獻.....	87

第一章、緒論

吉爾·德勒茲 (Gilles Louis René Deleuze, 1925-1995) 認為慾望是純粹多樣性且「不能歸復為任何種類的統一」。¹若非經過禁止，欲望是一種動態、一種能量、一種流，向著四面八方活動。然而社會將這些自由流動的欲望視為破壞的亂源，起因於維護社會結構的穩固性。任意不受阻攔的欲望，在社會中活動掀起的破壞的力量，使固定的秩序不再平靜。為使社會次序能永續發展，因而設立各項準則與法則穩固人類之行爲。

婚姻即為人類社會化的表現之一，人類透過婚姻制度約束兩性關係，繼而使家庭結構穩固，最終意圖鞏固整體社會網絡。人類學家定義婚姻為：得到習俗或法律成認的一男或數男，與一女或數女相結合的關係，並包括他們在婚配其間相互所具有的，以及他們對所生子女所具有的一定權利和義務。²由此界說不難看出婚姻的目的便是在於締造限制契約，以契約方式阻攔行爲跨越界線，約束人在婚姻關係當中應該如何服從於固定不變的規則，並指明人不該欲求什麼，而欲望又理當走向何處。制止的界線顯然嚴格區分是非對錯，為避免失當行爲的出現，各類禁忌便隨之而生。

人類最原始的禁忌，即為所謂亂倫(*incest*)禁忌。亂倫禁忌主導著婚姻形式的進行，整個社會結構也是為了防止亂倫而設立。³社會依循亂倫禁忌指明人應遵循之行爲準則，而婚姻便是社會用以控制人類的手段。

因此德勒茲於《反伊底帕斯》一書中，由賴希(*Wilhelm Reich*)對伊底帕斯的敘述，說明由伊底帕斯情結進而衍伸出的亂倫禁忌，如何壓迫人的欲望流動。

¹ Deleuze & Guattari, *ANTI-OEDIPUS*, Translated by Robert Hurley, Mark Seem, and Helen R. Lane 1977: The University of Minnesota Press, pp.42

² E.A. 麥斯特馬克, 《人類婚姻史》, 北京, 商務印書館, 2002, 頁 33。

³ Sigmund Freud(2005), 《圖騰與禁忌》, (北京, 中央編譯中心), 頁 2。

「它(Oedipus)是社會壓制，是社會壓制的力量」

佛洛伊德以為本能的伊底帕斯情結，再再顯示是對欲望的汙名化，其目的在於社會對欲望進行遏阻。本文寫作說明過去習以為常的婚姻制度，係以伊底帕斯情結與社會陳規決定發展方向及鞏固其關係。有鑑於以往婚姻儼然成爲一種束縛，設若欲擺脫其桎梏，筆者以為研究之核心在於揭示出一種以德勒茲的理論爲其背景的伴侶模式，不再以伊底帕斯結構爲前提，亦不再以社會準則做爲維繫關係之媒介，而將伴侶間的聯繫由「愛」相互傳染(infect)，說明一種真正自由的關係。

其次，本文由「愛」作爲新型態的伴侶關係，因而論述何謂真正的愛之前提，首先在於闡述傳統論述愛的方向，取決於以「同一」(the same)爲標準所形塑出的愛，凡事依循著唯一的指示，遵循不變的路線再現「一」的形象。爾後方能揭示由「差異」衍生之愛之價值與意涵。

第一節、問題的提出與研究目的

何謂「婚姻」？婚姻關係爲一特定的人與人間的關係，關係的構成基礎可由兩個層面探討，即自然層面與社會層面。自然層面探討婚姻關係的生物性條件，這具體表現在：(一)男女兩性的生理差別。男性與女性有意願構成一個婚姻結構的基礎來自於男女生理學上的配合。(二)通過生育而實現種的繁衍與遺傳。婚姻的社會性層是指社會制度賦予婚姻家庭應具有的性質，主要具體表現在：(一)婚姻家庭關係是一種社會關係。自人類脫離所謂動物界而組織社會，進而發展出婚姻制度。隨著社會生產力增加，財產私有制產生，人類由原始社會公有的夫妻制度逐步轉向一夫一妻制家庭。(二)婚姻關係受到政治、法律、道德、宗教等因素的制約和影響。在企圖建立秩序的社會當中，統治者必然通過法律維護符合規範的的婚姻制度。人透過社會輿論、宗教信仰、學校教育等力量判斷善惡對錯，從

而調整人與人之間的婚姻關係所應呈顯的樣貌。羅素於《婚姻與道德》(Marriage and Morals)一書中提及：

「一個社會的特徵皆由兩種因素所構成：一是經濟制度，主張萬物起源於經濟；二是家庭制度，即任何事物皆源自於性或是家庭。前者為馬克斯學派，後者為佛洛伊德學派…而經濟與性或家庭二者是相互關聯，以及互相影響的。」⁴

由以上論述可見，婚姻與經濟及家庭有著密切的交互關係，並且深刻影響著婚姻的演進。因此，本文欲探討的問題有三，分別為：

- 四、 人類學對婚姻研究脈絡始於亂倫禁忌，為避免亂倫出現之可能，婚姻形式演變成為相互交換。此一婚姻模式再次強化家庭結構，繼而自家庭表現出整體社會取向。本文欲省思社會是否藉由家庭及婚姻為準繩，嚴格管控欲望，就此闡明婚姻實為社會的一種壓制手段。
- 五、 傳統婚姻關係乃受社會所牽制，本文欲探討的是新型態的伴侶關係，新的伴侶關係由「愛」所聯繫。其「愛」不同於心理學亦或傳統哲學領域所認知之形式，本文分別說明心理學和傳統哲學推定之愛，以此說明傳統思想體系對同一、絕對永恆的追尋與渴望。
- 六、 用以支持新型態的伴侶關係之愛為一種強度的力量，並以差異為基礎，以變化為其本質。本文藉德勒茲、斯賓諾莎、萊布尼茲等為論述依據，敘述不依循固定本質的愛如何以感染(infect)的方式，擴展其力量。由愛維繫之關係，方能說是由社會束縛中掙脫

⁴ Bertrand Russell(1987) 婁蘭君 譯《婚姻與道德》，(台北，業強出版社)，頁 2。

的真正地自由。

基於以上三個問題，本文嘗試說明過去婚姻對人實為社會一種控管及壓制，繼而試圖尋覓逃逸之途徑。因此提出以德勒茲理論中的強度作為維繫伴侶間的關係，此種強度在伴侶關係當中以「愛」的方式呈現，此種愛異於過去受制於絕對永恆的一，遭社會規範所壟斷的傳統之愛。在此意圖以德勒茲理論中提出之強度，說明一種以愛的強度作為脫離社會壓迫的新伴侶形態。

第二節、文獻探討與大綱

本文以「婚姻」為探討題目，主要是從過去婚姻的形成與結構為始，說明婚姻長久以來被社會制度之同一性壟斷的弊端，並試圖以「愛」為「強度」(intensity)詮釋一種新的伴侶關係。另一方面，本文必須就所談論的「愛」做一理論性的釐清。過去所談論的愛是精神分析以缺乏為欲望的愛，本文所議論之愛不以缺乏為基礎，而直指的是一種強度，由強度形成一個愛人的無器官的身體(Body without Organ)，由此一屬性的無器官身體造就一種超越國家機制，具有革命力量的伴侶關係。故關於「強度」與「無器官的身體」的探討，以德勒茲《資本主義與精神分裂：千重臺》(A Thousand Plateaus Capitalism and Schizophrenia)為主要討論文獻。

本文研究的進行將分為六章，屏除第一章緒論與第六章結論外，第二章主要針對過去婚姻關係的起源進行反思，試圖指出婚姻關係的弊病。首先，對於婚姻問題的探討，許多人類學家與心理學家皆已做過詳盡的考究，在《圖騰與禁忌》當中，佛洛伊德指出人類法律的開端，即是禁止人在做本能喜好的事，意指禁止亂倫。由禁止亂倫能夠得知親屬稱謂的確立，由親屬稱謂顯示禁止亂倫是國家社會對欲望的汙名化，其目的為對欲望的宰制與編碼。《色情史》中巴塔耶指出在婚姻中欲求的伴侶，在於在於社會給予的價值較高者，說明了社會以親屬關係的方式，將欲望導引至某種固定價值之下。

其次第二節就《佛洛伊德與李維史陀：動力人類學與結構人類學的互補、貢獻與不足》一書中，李維·史陀 (Levi-Strauss)認為：社會的秩序建立在公平的交換因素之上出發，說明婚姻即為團體間對稱性贈與的行為，也就是相互交換家族當中的女性親友，並且說明了必須由等價物品進行交換。由此也指出了在交換行為形成前，物品的價值已被社會分配訂制。

第三節提出婚姻發展的目的為生育後代。此由柏拉圖《會飲篇》(Symposium)帶出其缺乏的特點，由對理型界的缺乏，為使自身追隨永恆而生育。因此婚姻結構發展為能夠生育的形態，就此造成了二元對立，互相無法跨越的性別、階層傾向。然而德希達於《明天會怎樣》中也說明了過去基因血緣已不再是親屬的唯一結構，關係皆必須透過感受及強度連結與維繫。

第三章的主題提出婚姻發展至今，多數婚姻彷彿脫離過去的婚姻模式，已然由愛主導著關係的發展，但這種主導著婚姻的「愛」實則立基於自柏拉圖以來對理型的模仿。由《會飲篇》即能夠清晰的了解，柏拉圖將愛理解為對不朽的欲望、對美的嚮往，愛因此可剖析為由缺乏主導的欲望。而此種以缺乏作為欲望根源的愛，由佛洛伊德所承接與發展。佛洛伊德以為愛起源於自戀，在《佛洛伊德的「論自戀：一篇導論」》中可清楚得知。自戀是欲望的源頭，任何欲望皆由自戀分化出來。佛洛伊德認為兒童之愛來自伊底帕斯情結，而伊底帕斯情結又源自於自戀的欲望，因此愛可被歸結為對自戀欲望的重複，並且將欲望視為性欲望，愛即是性欲望的滿足。在這樣說明愛的脈絡之中，欲望不僅只有缺乏的力量，也藉由缺乏的欲望將角色固定、僵化。

第四章提出一種差異為基礎的愛，以真正脫離過去的婚姻束縛。首先就過去界訂差異而言必定來自同一，德勒茲《意義的邏輯》(The Logic of Sense)中即說明了這是受柏拉圖理型思想而來，目的在於區分，以便確立真實與根源。其次從脫離同一的宰制開始，說明差異必須由擬象(simulacrum)出發。由擬象出發的差異不具有模仿特質。然而如何能夠使事物不模仿？唯有從斯賓諾莎的《倫理學》

中得出存在的單義性。斯賓諾莎認為構成萬物與構成神都為同一原因，神只具有內在性，不具外在因果性，也就是萬物表現著一個神，而非一個超越性的神(因)主宰著萬物(果)，差異由此從模仿同一處出走。從同一中脫離的差異由重複中出現。德勒茲在《差異與重複》當中認為，透過遺忘，重複表現的正是一種不可取代的創造性。這種創造力的特性透過尼采的永恆回歸能夠清楚說明。在《尼采與哲學》中，德勒茲說明了永恆回歸意指不斷重複，但每一次的重複都是差異的重複，差異的返回。在永恆回歸中，唯有主動與肯定才參與回歸。透過上述對差意的說明，引領出愛的問題。

愛的創造力由差異中呈顯。在差異當中出現的愛不為同一出發，而是從各事物間互相影響中，顯現何謂愛。因此愛在此處藉由德勒茲於《資本主義與精神分裂：千重臺》，闡述一種作為強度的愛。

《千重臺》中，德勒茲指出一與多的問題。「一」並非超越的一，超越的一導致的是摹本和模仿的運作，這裡的「一」是內在性的一，破除二元對立的一，即是等同於多元論的一元論。這種一元論是去中心化、去等級化的系統，而僅僅是種種流動的狀態。德勒茲就此欲談論的是不具中心思想，不具模仿的流動過渡狀態。他將無意識的欲望以群體的方式說明，這些流動多重體(multiplicity)不由同一出發，其中的每一個要素都不斷變化。強度說明的就是一種連續變化的狀態，一種由群體表現出來的狀態。愛能夠說明為強度，在於愛不由模仿而來，並且不具標準，他擁有製造出不具固定感官模式，固定組成內涵的愛人的無器官身體，由無器官身體為基石的伴侶關係才具有脫離束縛的力量。

本文第五章認為一個新的伴侶關係意味著一種衝破世俗、超越國家體制的關係。伴侶關係必須有所突破在於國家的表現形態。《千重臺》中認為過去的專制國家權力中心在帝王，現代民主國家權力在於多數人，不論是專權帝制國家形式，亦或是自由民主的共和國，都將思想建構為一種服從，帝制服從於帝權，而民主國家服從於一種合乎理性的普遍性。在這樣的國家體系當中，人沒有自由的

原因在於自由思想被壟斷且僵化。本文以羅爾斯《正義論》中對正義的定義，與沙特所談論的責任問題，說明在國家形式下的自由實為使人產生反動力。那麼，人的主動性應如何而起？藉由斯賓諾莎的《倫理學》中對於必然性的探討，人了解其必然性，便能夠擁有突破被建構的社會裝配的力量。以此形態說明的自由，才能夠說人掌握了其自身的主動性，此自由也才能夠被視為真正的自由。

最終，本文期待以愛的強度，開創出具有主動性及突破能力的伴侶關係。因此，本文嘗試以德勒茲《千重臺》內關於無器官身體與強度的說明，以及德勒茲關於欲望的觀點，開展出衝破時代標準的伴侶模式。本文將以《千重臺》中提出之戰爭機器中關於武器的方式，探討製造出關於戀人之間的無器官身體的可能。

第三節、研究方法

就研究方法而言，本文以德勒茲與瓜達理《千重臺：資本主義與精神分裂》中的一種新的方法論—塊莖學(rhizom)。德勒茲之所以提出塊莖學在於反對系譜學。系譜學是由樹狀圖當成理論支架，以一個起源或根基的說明事物間的發展脈絡。哲學作為一種世界的圖像，從笛卡爾便以樹或根的方式進行。而德勒茲認為世界不該以系譜的方式思考，事物擁有一個起源，萬物僅是起源的延伸。針對整個西方哲學的傳統，從一到二，從一個單一的起源點，到一個二元對立的狀態，二者無法相互融貫溝通，而互相對立，德勒茲面對的是「一」的哲學。「一」的哲學由一開始，從一變成二的辯證方式。面對過去樹狀的哲學傳統，德勒茲以塊莖為思考途徑。塊莖特性與樹和根不同，樹和根測定一個點或固定一個秩序，將變化設定為由某一狀態過度至另一狀態，此種變化具有一個固定、單一方向性或指向性。德勒茲提出的思想概念既非一也非多，而是一個多重體(multiplicity)。這個多重體是塊莖也是地圖，塊莖不是起源到延伸的系譜學模式，並且反對柏拉圖

起源式的理型論。塊莖之中不存在「點」，而只存在著「線」，⁵塊莖不再是以統一性作為中樞，而是以一種多重體的方式進行，也就是塊莖的點是指向任何地方。

這些片段性的線可以在其任何部分中被瓦解、中斷，但它會延著自身的某條線或其他線而重新開始。這些線不斷的相互影響原因在這些截斷性的線不斷的相互連結，⁶也就是說事物皆是經由裝配而來並非來自理型，亦不是來自於形式，一切事物來自於相互間的連結。塊莖當中，透過不斷的連結再截斷，塊莖描繪出一條不斷的連向外部的逃逸線(line of flight)，進行著解疆域(deterritorialization)。解疆域在於將事物原有的組成模式進行改變，使事物進入一個新的領域。德勒茲以蘭花和黃蜂為例，說明解疆域的可能性。蘭花解疆域後複印了一個黃蜂的形像，而脫離自己的疆域。蘭花先以模仿的方式再現黃蜂的形象，使蘭花脫離花的疆域，而蘭花即在黃蜂的形象上重新建立疆域。黃蜂的領域透過在蘭花的形象上，把蘭花納進來，黃蜂的疆域那入蘭花而進行重新再疆域化(reterritorialization)，黃蜂與蘭花兩個異質的系列在一條逃逸線上爆裂(exploding)因素而構成塊莖狀態。換言之，遺傳符碼(code)並非來自於對一個起源的延續，而是在相互脫離疆域，而再重新構造一個新的疆域。由此可知，形式乃是來自解疆域化跟重新疆域化的質料聚合中出現的結果，並非先於質料而存在。

而塊莖就等於地圖(map)，地圖與模仿相對立，地圖是開放的，可以在所有維度(dimension)中被連接，並且始終具有多重入口。而複印只是複印單一事物，地圖則是隨時形成並隨時改變，於是塊莖就等於地圖，意指多元性、多重體。多重體表現出 $N-1$ ， N 扣除的是存有與我思的 1 。這始自於斯賓諾沙對於實體及樣式的說明，一個上帝等於多元的世界，多元的世界就是一個上帝的表現，一即是多，這並非提出一種新的二元論，目的只為了排斥另一種，而是以二元論模型，一個挑戰二元樹根模式的道路，最終通向一元論(monism)等同於多元論

⁵ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp..8

⁶ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp..9

(pluralism)⁷的原則。

從古至今哲學皆以起源控制思想，用思想去構思世界，用架構去解釋世界，亦或是心理層面的內在世界。然而這些思想都富有起源跟延伸的二元性來架構。就德勒茲而言，從目前生物學中得知就事物不必然使用二元對立方式說明，而是一種塊莖的方式。以種群的塊莖方式使人們無法採用某種二元論或二分法區分固定階層、性別、種族等形式。本文研究目的在於使用塊莖學的方式，對於婚姻進行檢視，從而釐清婚姻中的束縛與弊端，就此提出一個脫離模仿層次，並且由過去婚姻制度中逃逸出的伴侶關係。

⁷ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.20

第二章、婚姻關係之起源暨組成結構

人類學家認為透過婚姻的結合形成家庭，經由家庭代代繁衍進而組織成社會系統。而婚姻到底是征服人類，將人由原始欲望的洪流中解救出來，亦或是對人類的壓迫與控制？針對婚姻中的特點，本節將以不同觀點處理婚姻問題。

婚姻關係之濫觴，人類學家或心理學家認為可追本溯源回原始社會對亂倫的恐懼。是故，本章對婚姻的考察與研究，首先，心理學家以為人類與生俱來的亂倫欲望，自此說明婚姻形式所以產生之根源性要素。其次，婚姻為避免亂倫的發生，因而衍生出以交換的方式進行的婚姻形式，而自交換制的婚姻模式中，顯示了原始社會中對欲望的控管方式。最後，從婚姻當中的運行形態與目的，敘述整體婚姻模式至自始至終皆為對人之欲望流的操縱與侷限。

第一節、婚姻的起源—亂倫禁忌與婚姻

亂倫禁忌起始於禁止，禁止任何不被允許的事物。流動的欲望任意破壞了穩定的秩序，因此禁止欲望即是社會控制的重大任務之一。各個社會都以各自不同的方式表象欲望，因此被表象的欲望被說明為亂倫，並且透過禁止亂倫的途徑禁止欲望。原始社會定義亂倫為既強烈又具普遍性的欲望，因此盡可能的以嚴厲而殘酷的方式防範亂倫的性行為。人類學家研究也普遍認為亂倫的禁止即為文化得以和自然區分的普遍原則，人類文明的濫觴便是始於亂倫行為的禁止。由此可見，社會控制欲望的方向，著重於亂倫是否有效的被禁止。流動的欲望被社會禁錮在亂倫之上，而文明的起源在於能夠控制欲望，也就是控制一切人類行為。是故，人類社會組織的第一部律法就是建立在禁止人在本質上具有觸犯傾向的行為，禁止亂倫成為法律的開端，為的就是禁止人們做本能喜好的事，⁸也就是禁

⁸ Sigmund Freud(2005)，《圖騰與禁忌》，(北京，中央編譯中心)，頁 133。

止自由的欲望隨意流轉奔騰。

然而如何可能禁止亂倫？進行方式就在於訂定親屬稱謂。親屬稱謂將人的身分、關係固定，欲望即依循著社會允許的編制模式進行。一旦親屬稱謂確立，代代相傳的姓氏、角色等規律反覆的出現，便將人置於一個譜系之中、一個所謂家族秩序當中。人的欲望將由自由流動，轉變成為永久持續。而婚姻即是讓稱謂得以成立的可能性。

德勒茲認為亂倫欲望在根本上是不存在的。《反伊底帕斯》(Anti-Edipus)一書中以榮格(Carl Jung)的話為例，說明亂倫不是真正存在的。

「佛洛伊德不能忍受榮格的一個簡單的玩笑話，玩笑話的大意是：伊底帕斯必定不是真正存在，因為即使是一個原古人也寧可選擇年輕漂亮的女人更甚於他的母親或祖母。」⁹

由此可知，亂倫欲望的存在性於精神分析體系當中已經被受質疑。若伊底帕斯情節並非由此可知亂倫的欲望是社會對欲望的汙名化。德勒茲認為社會壓迫才是伊底帕斯化的真正原因，家庭不過是社會壓迫的力量委派到性壓抑的代理。社會以亂倫的欲望控制家庭，目的在於控制欲望在家庭中所產生的方式。社會控制家庭中的欲望最初便是設置禁忌，一切不被允許的均受到禁止。當家庭中的欲望壓迫後，各種親屬稱謂隨之產生。因此說親屬稱謂的出現源自於社會對於人欲望的壓迫，由一連串緊密的親屬關係擴散為一張社會親屬網絡。親屬稱謂的出現，代表著將人角色固定，「你是某人就不會是其他人」的，禁忌即是由固定的身分所衍伸。固定身分使社會能夠順利將人的欲望符碼化，指名人的欲望對象及方向，以身分控制人不允許欲望哪個對象。人的身分一但被固定，欲望將契合社會需求及走向，社會設定人的道德觀、倫理觀，欲望一旦與社會有所抵觸，乃是禁

⁹ Deleuze & Guattari, ANTI-OEDIPUS, Translated by Robert Hurley, Mark Seem, and Helen R. Lane 1977: The University of Minnesota Press, pp114

忌或亂倫的開端。

因此可知，禁止的起源始自於社會壓制人類，透過禁止亂倫來控制人的欲望。而禁止的方式即是對欲望的編碼，該行為在原始人們身上的表現在於設立親屬稱謂。社會如何透過親屬稱謂控制人的欲望？德勒茲認為是經由姻親來壓迫人的欲望。是社會壓迫才是伊底帕斯化的真正原因，家庭不過是社會壓迫的力量委派到性壓抑的代理，藉此保障社會不斷的繁衍。¹⁰慾望之所以有罪，在於它的創造性特徵破壞社會的既定秩序，動搖社會存在的穩定性，因此以莫須有的亂倫罪名誣陷、鎮壓欲望。婚姻正是社會壓迫委派家庭的最佳例證。它使家庭、家族得以絡繹不絕地建立，並且不斷擴展壯大。透過婚姻不但塑造了姻親體系，並且血親的親屬稱謂也因此確立。血親得出現，必定來自於婚姻關係的建立與姻親得出現，人類學家宣稱獲得姻親是婚姻最主要的功能之一，姻親的重要性在於它是人類社會網絡得以成型的主因之一。由此可知，社會著重於由自我為中新的血親系統，以家庭、以血緣、以伊底帕斯結構說明的親屬關係，誠然是社會以婚姻締造一個巨大網絡，給予每個人固定的身分，指明誰是能夠結婚的對象？誰又是不該追求的對象。原始社會的外婚制的影響顯現於人類選擇配偶的範圍上。婚姻擇偶不再歸屬於同一族群之內，因此稱謂的版圖由同一氏族擴展至各個氏族，姻親就此造就更多的血親，擴展至每一個角落。社會秩序的鞏固仰賴的是穩定不變的稱謂，織匯成穩健的親屬網絡。透過同一條規律將家庭與家庭、人與人歸納成關係整體，並且形成體系。¹¹

社會將欲望以親屬稱謂標誌編纂後，指明了應該欲望的對象與禁止欲望的對象。德勒茲認為亂倫即為社會為欲望編碼的手段之一。原始社會的法律起源於禁止亂倫，目的在使部族能夠俱備充足的資本與其他部族進行交易與餽贈的遊戲。¹²因此，亂倫禁忌的出現完全出自於社會的控制，由社會告訴人們什麼是有價值

¹⁰ 張國賢〈S/M 與德勒茲的時間思想〉，「共生與文化疆域：法國哲學在東方」學術研討會，2009，頁 9。

¹¹ 安德烈·比爾基埃等(1998) 袁樹仁等 譯，《家庭史》，(北京，三聯書店)，頁 16。

¹² 羅貴祥(2008)《德勒茲》，(台北，東大出版社)，頁 149。

而值得被實踐。巴塔耶於《色情史》中指出在婚姻中欲求的伴侶，在於在於社會給予的價值較高者：

「…與其說嫁出其姐妹的兄長否定與自己血緣相近的姐妹發生性行為的價值，不如說它承認這個姐妹與另一個男人、而他自己與另一個女人結婚的更高價值。」¹³

由亂倫禁忌說明了社會以親屬稱謂，將流動的欲望進行框限與定位，一旦將欲望固定，價值才得以產生，交換行為便得以進行。以下將探討由婚姻形成的交換行為，透過婦女間的交換行為，能夠更清楚明確的了解，被編制的欲望如何受到社會的控管。

第二節、婚姻中的行為-婦女交換

本節說明的是婚姻中的交換行為。婦女的交換行為表現出原始社會的經濟條件。透過婚姻中的交換可得知原始社會中的經濟交流，往往表現在交換行為之上。過李維·史陀認為：婚姻在大部分原始社會中表現出一種經濟的重要性。婚姻的經濟性特徵在於：建立家族之間與社群之間的合作橋樑。原始人類於貧脊的環境中欲獲取更多的飲食資源，保障族群能夠生存的資源極為不易，因此為建立廣泛的人脈網絡，便以婚姻為媒介拓展與其他族群的關係，樹立更為龐大的合作關係共同謀取自然資源，或取得對方領域內自然資源的使用權，為族人獲取更多有利資源。¹⁴而結盟的建立首要條件在於交換，交換內容為物與物的交換，亦或是婦女間的交換。經濟層面上，李維·史陀認為交換能夠使「猜忌的兩個團體之

¹³ Georges Bataille(2003) 劉暉 譯《色情史》，(北京，商務印書館)，頁 30-31。

¹⁴ Georges Bataille(2003) 劉暉 譯《色情史》，(北京，商務印書館)，頁 32。

間的緊張化為合作式的互助，化彼此的恐懼為友誼」¹⁵，因此以婚姻做為結盟的中介，便是將女人作為聯姻的媒介的交換行為。而他也聲稱社會秩序建立在公平交換異於經濟種類的因素上，¹⁶當某些勢力族群逐漸壯大，擁有更多的物質資源及聲望時，後代能在交換行為中得到更高的交換價格，限制地位較低下的族群不允許和地位較高的族群通婚。

直至人類生產力增加，農業的出現，交換的目的不再為常規的用品，部族逐漸出現的反生產的產品，也就是對具有特殊價值和意義的特殊物，如牲畜、瑪瑙、貝殼等的剩餘積累。喬治·巴塔耶（Georges Bataille）在《色情史》提及奢侈品的產生，宗旨就在於破壞某種以利益為導向的生產性消費，而只為獲取聲望或榮譽，德勒茲(Gilles Deleuze)和瓜達里(Felix Guattari)稱之為「剩餘價值的符碼」(surplus value of code)。而李維·史陀(Levi-Strauss)認為：社會的秩序建立在公平的交換因素之上，婚姻即為團體間對稱性贈與的行為，指的是「在我鄰居出讓他的女兒或妹妹的情況下，我也出讓我的女兒或妹妹」¹⁷也因為原始部落的生產演進，價值成為不再取決於生理需求的滿足，而是群體社會決定了什麼是有價值或值得積累的物品。

由上述可知，交換行為必定為「等價的物品」進行交換。然而如何界定等價？德勒茲認為於交換行為出現之先，社會已事先對物品進行編碼(code)，方能夠界定事物的價值，最後能夠就等價之物進行交換。原始人類在勞動的過程在地球上一套以土地為中新的社會形式，社會開始將一些流(flow)，如生產力、時間、欲望以一套既定的概念去編制、圈定這些動態的流，賦予這套概念系統意義，決定欲望的走向，任何欲望都無法逃脫這套意義系統。德勒茲將該的編制稱之為符碼化(coding)。¹⁸社會透過交換，衍生出一整套的價值體系，方能對物品進行定位。

¹⁵ Mauss(1989)《禮物》，(台北，遠流出版社)，頁 06。

¹⁶ AngelB. Espina Barrio(2006) 石雅茹 譯《佛洛伊德與李維史陀：動力人類學和結構人類學的互補、貢獻與不足》，(台北，秀威資訊公司)，頁 64。

¹⁷ 同上，頁 64-66。

¹⁸ 羅貴祥(2008)《德勒茲》，(台北，東大出版社)，頁 146。

一但有了固定價值，才能夠說明何為等價物品。於是，我們可以說價值乃由社會所創造，藉此管理、固定欲望流向。

當人們生產力提高，有足夠的財力與物力後，人不再追求糧食或日常物上的滿足。非實用品的產生由原本的編排鍊中切割，重新排列組織，形成新的追求對象。符碼化的作用在於：對欲望之流加以控管、安排。當剩餘糧食增加，人類脫離了生產性體系的追逐，剩餘價值的累積取代土地所衍生的舊有之符碼，成為新的符碼。這些所謂奢侈品的生產形成一套剩餘價值的符碼(surplus value of code)，它改變了原始社會的運作模式。德勒茲與瓜達里於《反伊底帕斯》一書中提及：

「剩餘價值的符碼完成了與原始領土機器不同的運作：它使鏈(chain)拆解成部份，由流組織了選擇，以及分配債務至每個人身上。」¹⁹

該行為不為了滿足經濟條件，目的在建立友好的關係。交換由經濟性的表現轉換為一種社會性的表現，依然受到符碼化的管控與安排。交換的前提在於確認雙方為等價物品才會進行。李維·史陀認為交換系統：

「要嘛是即時交換的等價財物，要嘛是被獲益者接受的財物，而獲益者在以後的某個場合必須回禮……。」²⁰

「等價財物」、「回禮」皆象徵價值的固定，價值的認定或判斷仰賴著對該事物價值進行編碼，也就是將流動的欲望指向固定的方向。過去價值封鎖於糧食等日常用品上，價值不由社會所支配。因剩餘價值的產生，社會有權得以決

¹⁹ Deleuze & Guattari, *ANTI-OEDIPUS*, Translated by Robert Hurley, Mark Seem, and Helen R. Lane 1977: The University of Minnesota Press, pp.150

²⁰ Georges Bataille(2003) 劉暉 譯《色情史》，(北京，商務印書館)，頁 29。

定什麼是有價值因而是值得積累。債務使交換得以可能的不平衡。換言之，交換假設了某種已經存在的債務或職責與債權的關係。

婚姻的交換就是建立在已符碼化的系統中。原始社會為擴大勢力範圍，盡可能使其他族群成為共同體，而婚姻即為聯盟之媒介。贈與或交換成為聯姻的內容。部族嫁出一個女人，不僅是虧損一名成員的意義，而在於透過餽贈能夠得到聲望、權威，亦或是替族裡在往後贏得一名女子；而接收一位外族的女性意味著氏族得到一個女性，卻在未來即將失去一個女人，以及失去得到某些名望的機會。

德勒茲認為交換的基礎始自對欲望的編碼，在婚姻當中，如何說明是一對稱性贈與的行為？一個氏族女子的送出，能夠得到名望的反饋，兩者價值能夠互換的原因在於社會對於欲望各自的編碼，社會以不同的編碼方式豎立不同的價值，等價觀念的基礎源自於社會對欲望流的重新分配、安排，否則，該如何說明與女子等價之物為何？而聲望、名譽等抽象概念的價值又為何？

社會掌握決定價值的主導權，將人的慾望導引至某種特定方向，而不能欲求某些對象。說明人應該欲求慷慨等榮譽，而非對於同部族女子的追求。社會對人的壓迫往往在這些限制當中顯現出來。婚姻中的交換行為建立在社會決定的價值之下，社會形塑出人該欲望什麼、不應欲望什麼，婚姻關係被社會價值的編碼所牽制。

由上述兩節可以得知，社會以「亂倫禁忌」，和「婚姻中的婦女交換」限制欲望的流動。「亂倫禁忌」看似人類脫離野蠻，進入文明的里程碑，實則是以親屬稱謂將人的欲望固定；「婦女交換」也在於將欲望編碼，爾後將以被編制好的欲望再進行交換。在下一節將探討婚姻的組成結構與目的，如何將欲望是定義為缺乏。

第三節、婚姻關係組成結構與目的

本節由婚姻的生物性目的，說明婚姻組成結構的僵化。婚姻關係就其生物性條件而言具體表現在通過生育而實現種的繁衍與遺傳，由繁衍後代衍伸出的婚姻關係，構築而成的婚姻生活模式，便實現在依性別劃分的勞動，由此可見延續後代為傳統婚姻關係沿續之宗旨，選擇進入婚姻的雙方，就其最終目的：生育，及依確保後代而衍伸的性別分工方面，與缺乏之欲望息息相關。缺乏概念來自柏拉圖《會飲篇》中的寓言的闡述：

「在每一個原始自然的人已經被如此剖開後，這兩個部分都渴望另外一半，並且試著再次的結合在一起。他們緊緊擁抱，企盼著重聚。由於他們不願分離，最後他們因飢餓以及不做任何事而死亡。」²¹

《會飲篇》說明每個人僅僅是他自己的一半，每個人都在尋找著能夠使他重新完整的那一半。²²柏拉圖的欲望預設著人的完整性，必須由一個客體得到滿足。人永遠企盼和追尋原初的完整性，伴侶的尋覓目的在於填補缺乏的另一半，因而由缺乏的欲求實現人的完整性。

佛洛伊德理論承接此一寓意的。他認為欲望的生成來自於嬰兒對乳房的渴望，而乳房的缺乏激起永不止息的欲望追尋。對於母親乳房的欲望促成男童發展階段必經的伊底帕斯情結，經由伊底帕斯情結中的陽具(phalus)來彰顯深化缺乏的欲望。男童在伊底帕斯情結中受去勢的威脅而恐懼，女童則因沒有陽具而有所缺乏。在精神分析當中，由去勢情結衍生出清楚明確的性別劃分，使我們承認自己非男即女，性別從此壁壘分明。

而原始婚姻的生理性成因為延續種族，限制伴侶選擇的性別、伴侶選擇的對象。此時人是一個器官、一個組織，被放置於有用性的體系之中，有用的才足以納入系統。因此「同極相斥，異極相吸」成為婚姻唯一的指導原則，《聖經》〈創

²¹ Plato(2008) 王曉朝譯《饗宴—柏拉圖式的愛的真諦》，(台北：左岸文化)，頁 24。

²² Irving Singer (1997) 高光杰等譯《愛的本性-從柏拉圖到路德》，(雲南，雲南人民出版社)，頁 53

世紀)中也以神話方式說明伴侶間的追尋莫過於缺乏的指引。《聖經》以為上帝當男人熟睡之際，由他身上取下一條肋骨創造了女人。從此男人追尋伴侶，只為了找尋到自己缺少的那根肋骨，才是完整的自己。自神話中說明欲望的流向應諄循著缺乏而行，由缺乏得滿足而得以抵達幸福完滿。由缺乏欲望所追求的完整，落實在男女性別確立的家庭結構當中。婚姻穩固了父、母、子結構，藉由三角結構確立伊底帕斯情結的正當性。父母親的角色完全被伊底帕斯情結所固定和牽制，孩子與母親的關係亦是固定不變的。兩性關係的建立僅衍伸出穩固的家庭體系。

而由穩固的家庭體系促發的性別分工，是婚姻組合的基本型態，其內容為男女定型化的分工制度，此一形式確實將人的意義固定。人類學家宣稱原始社會以組成真正的生產合作為由，男子設定為是家庭的保護者和撫養者，女子則擔任助手及養育子女的任務，起因為女性基於深切的母愛，赤忱地肩負起養育責任。供養及捍衛子女的定然為男性、父親；具備撫養子女的熱誠的必定為女性、母親。仰賴工作性質切割男女之別，使性別壁壘分明，藉以強化由伊底帕斯情結產生的僵化角色。而德勒茲(Gilles Deleuze)對於將人界定為某種固定不變的主體稱之為克分子式(molar)的主體。²³克分子式的主體將主體設定為恆久不變，基因遺傳是主體形成的基礎。在克分子的世界中，人總是侷限於社會的某個領域，並且只能在界定清楚的系統下活動。²⁴而限制之因在於預先設定一些連結，將各類人事物依不同方式歸類並放置於相互隔離的物種當中，物種與物種之間、性別與性別之間、種族與種族之間各自塑造了一個領域，一個一個互相排斥的領域。

婚姻在社會的控制下，伴侶的選擇原則以生育為前提，因此人的價值被規定在其有用性之上，兩人是否能成為婚姻伴侶的基礎，僅在於能否達成生育的條件。而生育就其柏拉圖學說而言，代表的是於對永恆不朽的追尋。孕育與生殖是

²³ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus : capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi : the University of Minnesota Press, 1987, pp..213

²⁴ 李智惠〈德勒茲哲學-欲望生產的世界〉，淡江大學法國語文學系碩士論文，2006，頁 53

可朽的人能夠具有不朽性質的唯一方式。婚姻制度在不同社會受到不同程度的控管。原始社會以禁忌或神話控制人的欲望，直至現代，社會並無放棄控制欲望，而是將管控變化為另一形態。社會以法律、道德、輿論等的方式進行監控，婚姻關係自實用性更迭為一個形式的維持。如今家庭結構已不再是過去絕對、單一的成員結構，父、母、子之間的關係由彼此的認同所構築而成，社會家庭關係起了大幅度的轉變，人工授精、代理孕母、領養等社會現象的產生，顯示原本固定的家庭結構起了重大的變化。身分認同的問題，是根據生產和實驗的結果來做認同，欲望非依循伊底帕斯情結來做認同，伊底帕斯只會讓人產生克分子的性別或關係，形成一個二分法，一個二選一的方式，若依照強度形成的認同便可能引發一種強度的變化，男人可能變相起了女人的變化，起了孩子的變化，亦或是引起了動物的變化。德西達在《明天會怎樣》中也提到：「母親的作用從來不來侷限於生育」。²⁵過去基因血緣所聯結的親子關係已經不再是唯一結構，遺傳只能說明身體結構上的相關性，而真正身分的認定必須是由感覺的強度來決定。在家庭中，孩子能由自己的感受認定誰是母親，而並非生理上的界定；母親必須有「承認孩子」的想法，²⁶感受到「我就是孩子的母親」的強度，才能算是孩子真正的母親。孩子與母親的關係從來不是固定不變的。兩性關係的建立並非衍伸出固定的家庭關係，而是透過情感強度的相互感受而形成。母親透過孩子顯現的情感強度認定「我是孩子的母親」，而孩子也因自己的感受強度而認定誰是自己的父母親。因此在一個家庭當中，並不是固定存在著父親或母親的形象，而完全是因人的感受而改變。

由本章所論不難看出，婚姻的出現完全立基於對於欲望的控制。亂倫禁忌出現在於以家庭主義為結構中心，控制身份並將人定位，以便控制其欲望走向；婚姻中的交換行為出現在於人的價值欲先進行編碼以利交換的進行；婚姻的結構與

²⁵ Jacques Derrida (2002)《明天會怎樣——雅克·德里達與伊里莎白·盧迪內斯庫對話錄》，(北京，中信出版社)，第四章 無序的家庭(2)。

²⁶ Jacques Derrida (2002)《明天會怎樣——雅克·德里達與伊里莎白·盧迪內斯庫對話錄》，(北京，中信出版社)，第四章 無序的家庭(2)。

目的顯現出社會標榜家庭主義，並將人的欲望定位為缺乏，由被設定為缺乏的欲望構築其婚姻的終點與目標。德勒茲以為，欲望不是缺乏，缺乏的觀念使人始終無法脫離中心、同一的模式。以缺乏欲望為其內涵的愛，終究受到中心思想及權威體制的掌控，筆者將於下節探討立基於缺乏上的愛，將以不同方式再現缺乏之物而無法創造。



第三章、以缺乏為基礎的愛

在上一章節透過論述婚姻制度的起源、行為、組成結構及目的等等，了解到在婚姻關係當中，欲望將完全被固定且僵化，並且這種受限的欲望將被導向一種缺乏。本文第四章節將試圖突破這種婚姻模式，以德勒茲理論提出一個新的關係，這種新關係將是以「愛」為其基礎。

從古至今「愛」的議題總經常被探討。哲學自柏拉圖起，愛即被歸結為缺乏的欲望。若愛以缺乏的欲望來說明，始終無法直接說明何謂愛，只能以缺乏的對象說明何謂愛。因此，本文將依循精神分裂分析的方式，試圖以強度的變化體現愛。然而，說明一種強度的愛前，本節欲先闡述過去自柏拉圖以降，以缺乏得欲望為根柢的愛。精神分析學派承接此一脈絡，將愛由同一的重複中，帶出其缺乏的欲望。以下，本章將以柏拉圖出發，說明一種被缺乏欲望所擄掠的愛。

欲望在柏拉圖的區分中劃分了「生產」(production)與「獲得」(acquisition)，當選擇了「獲得」的同時，我們也將欲望視為原初的一種缺乏，一種對象的缺乏，一種真正對象的缺乏。²⁷自柏拉圖開啓了缺乏欲望的先河，影響其後學者甚遠，以下本章將說明憑藉的缺乏欲望衍生的愛，藉此闡述此種的愛對於生命是一種束縛，使人永遠無法擺脫僵化的同一與中心思想。

第一節、柏拉圖眼中的愛

欲說明柏拉圖的愛，務必先說明貫穿柏拉圖哲學的主軸-理型(the Ideal)。柏拉圖認為我們人普遍生活的可感世界的特徵分別是變動性及相對性。變動性意旨萬事萬物往往隨著時間和地點等條件下變動，這世界在短暫的光陰中經常稍縱

²⁷ Deleuze & Guattari, *ANTI-OEDIPUS*, Translated by Robert Hurley, Mark Seem, and Helen R. Lane 1977: The University of Minnesota Press, pp.25&pp.32

即逝而未能永恆長存。而可感世界也是始終存在於無止盡的相對當中。因為任何事物都是不完善的，既是不完善的，必定會有更完善的事物。美的事物皆是經過比較而來，和更接近完美的事物比較之下，相對遠離美的事物即不是美的。因此一切事物的美，在不同的時空背景與不同人的評斷之下，都是經過比較而定，由此可見並無一個絕對完美無缺的事物，現實世界的善及美都只是相對完美的。鑒於可感世界的變動性與相對性，柏拉圖說可感世界皆是虛假而不可靠，因此事物的本質必定存在於真實當中，存於變動不居的現象世界之後的絕對真實的實在世界中。

就此柏拉圖區別了流動的可感世界，與永恆的觀念世界。前者因變化無常而虛幻，後者因穩定持久而真實。真實不僅恆久穩固，並且為理智的對象而非感官的對象。²⁸理型是唯一具永恆性與不變性的，而那些變化的現象和感覺，因為充滿著差異，充滿著獨特性，充滿著可變性，它們不可能有確定的知識。²⁹然而在變動而短暫的現實世界中，應如何追尋事物背後的本質？柏拉圖以為透過對個別物體進行概括形成的一種抽象的概念，經過求同捨異的抽象過程，由同一類具體事物抽象出所謂的共相普遍概念，能夠使人們掌握到事物的共相概念，涵蓋所有個別事物所有的相同狀況，柏拉圖稱為理型(ideas)。

柏拉圖主張理型是變動事物的根基，現象總是對理型的模仿，但卻遠離了理型的真實。柏拉圖堅信唯有永恆事物能稱之真實，理型是唯一常存不變的存在，因此理型是絕對真實的，事物必須以理型為追求的唯一目標與根據。理型是現實個別事物的理想，現實個別事物是以追求理型為目的。一件美的事物之所以稱之為美，在於模仿及分有了美的理型；一件事物比另一件事物更美，意味著此物更趨近於美的理型。

人如何能夠體認到永恆的理型？柏拉圖主張人死後靈魂會升至天堂邊緣，因而人能夠瞥見永恆理型的吉光片羽。當靈魂落入地球失去雙翼，而那些對理型最

²⁸ 傅佩榮(1998)《柏拉圖》，(台北：東大圖書公司)，頁 61

²⁹ 汪民安(2008)《尼采與身體》，(北京：北京大學出版社)，頁 103

清楚明白的人成爲愛智者或愛美者。當我們看見人間的美，便會喚醒美的理型與其他理型的回憶。³⁰ 因此我們可以說，柏拉圖的理型就是事物存在的最終原理，也就是客觀獨立實存的本質，事物現象所彰顯出來的主觀的，是差異，是變化，是相對的假象。柏拉圖製造了理型與現象的二元對立關係，以永恆壓迫變化，以存在譴責生成，在柏拉圖的理型世界中，感官世界將沉沒於理型、知識和真實世界的泥淖當中。

柏拉圖學說中，將靈魂之愛與肉體之愛作了嚴格的劃分，他從中指出愛的本質不在於各種美好的事物當中，而是發現美本身。因此他貶低肉體之愛而讚揚靈魂之愛爲真正的愛情。《會飲篇》中蘇格拉底認爲愛(Eros)總是有其對象，它使我們渴望所需之物，亦即欲求尙未擁有之物。愛的動力就是對善的思念與追求，善的事物同時也是美的，因此愛可以說追尋善的。「在我看來，除了求善，愛絕對不會企盼任何事物的另一半或全部，除非他們是善的…我們只愛善的，不愛其他」³¹然而爲何人會意圖尋找善？人深知自己的缺陷是不完美與不完全的善而渴求美與善，因此真正的愛嚮往的對象是美及善的理型，愛即是對美和善的愛欲。《會飲篇》中愛情上升到美的實質，真正的美是善的化身，它處於一切變動的常態之外，是一切美中最本質的東西

「一個人追隨引導，學習愛的奧義至此，按既定的次序看到了所有這些美的方面，接近終點時，他會看到神奇的美景。蘇格拉底呀，我們先走在前面的辛勞也就是爲了這個目的。這種美是永恆的，無始無終，不生不滅，不增不減，因為這種美不會因人而異，因地而異，它對一切美的崇拜者都相同」³²

「……人們愛的唯一對象是善的東西。難道你不同意？」

³⁰ 傅佩榮(1998)《柏拉圖》，(台北：東大圖書公司)，頁 131

³¹ Plato，王曉朝譯(2008)《饗宴—柏拉圖式的愛的真諦》，(台北：左岸文化)，頁 91。

³² Plato 王曉朝譯(2008)《饗宴—柏拉圖式的愛的真諦》，(台北：左岸文化)，頁 102。

「我當然同意」。

「那麼我們可以說，如果不加以限制，人們還是會愛善的東西嗎？」

「會的」

「我們是應該補充，還是不應該補充說，人們愛的目的是為了他們自己占有善嗎？」

「應該補充」

「愛情不正好也是這樣？一個人既然愛一件東西，就沒有那件東西，他想它，就是想現在有它，或是將來永遠有它。」

「當然」

「所以總結起來，愛就是希望永遠占有善」

「的確如此」。³³

愛即是對不朽的欲望、一種對美的嚮往。如何接觸如此永恆、純粹之美？柏拉圖認為是由對天上的模糊回憶。他說：

「這是各種形式中最好的形式，無論是從性質還是從其來源來說，或者無論就迷狂者本人還是它的知交來說，他都有最好的形式——愛美者一沾上這種迷狂，人們就把他稱做有愛情的人。這樣的人一見到塵世的美，就回憶起上界真正的美，他的羽翼就開始生長，急於高飛遠舉…」³⁴

柏拉圖主張，凡人對美與善的欲求完全是因為缺乏，由缺乏的欲望所導致人有追求美及善的渴望。

「不管他渴望到的對象是什麼，他在得到它時愛它，還是在沒有得到它時愛它？」

³³ Irving Singer 高光杰等譯(1997)《愛的本性-從柏拉圖到路德》，(雲南，雲南人民出版社)，頁 55。

³⁴ 陳俊宇〈愛的哲學—從柏拉圖到亞里斯多德的友愛〉，輔仁大學哲學研究所論文，2006，頁 36

「大概是在還沒有得到它時……」

「因此，在這些情況下，無論是誰感到需要某些東西，那麼他所愛的或他欲求的對象，就是他還沒有得到的東西，也就是說，是他所缺乏的東西」³⁵

對於愛，柏拉圖在《會飲篇》中清楚明晰地說明是對缺乏的對象的一種欲望、一種渴求，針對愛的對象，柏拉圖也指明是美和善，因為缺乏美和善，愛即對美和善有所期求。

第二節、精神分析主張的愛

精神分析學派式的愛(Eros)承襲了柏拉圖脈絡的某部份。柏拉圖將愛視為缺乏的欲望，欲望得滿足成為愛的目標，愛在精神分析中有著異曲同工的說明。佛洛伊德眼中的愛，仍承接著「滿足欲望」的脈絡運行。以下由精神分析說明欲望路線，說明精神分析對欲望的汙名化，以及種種對人的框架，而過去婚姻結構的概念，由古致今正是建立於這種缺乏得欲望之上。

佛洛伊德認為愛始於幼兒的「自戀」(narcissism)。自戀是「對於自我保存本能(instinct of self-preservation)之利己性所補充的原欲(libido)」³⁶，這也影響了人類對象的選擇。佛洛伊德以為性客體(object-choice)源自於滿足的體驗，因此第一個自體性愛(autoerotic)的性滿足是伴隨著攸關生命的重大功能，而它的目的是自我保存。而性本能維繫於這種自我本能的滿足之上，最初自我本能知滿足在於生命跡象的保存，能夠保存原出生命跡象的客體即在於負責餵食、照顧或保護兒童的人，意即是母親或替代的人。³⁷由此佛洛伊德認為關於男性戀愛的對象，仰賴於仁慈的感情。佛洛伊德說：

³⁵ Plato(2008) 王曉朝譯《饗宴—柏拉圖式的愛的真諦》，(台北：左岸文化)，頁 75-77。

³⁶ Sigmund Freud(2009) 李俊毅譯，《佛洛伊德的「論自戀：一篇導論」》(台北：五南圖書)，頁 04。

³⁷ Sigmund Freud(2009) 李俊毅譯，《佛洛伊德的「論自戀：一篇導論」》(台北：五南圖書)，頁 21。

「仁慈的感情來自於自衛的本能，它們最初針對的是母親或是其他照料孩子的人。在青春期以前，仁慈的感情吸引著一切肉體感情…在青春期之後，性本能公然為自己辯護…如果性本能能夠滿足於代替母親並引出摯愛感情的人，那麼正常愛就可能存在，通常肉體情感被迫離開去尋找純粹的性客體。」³⁸

佛洛伊德認為，追溯孩童時期的性客體(sexual object)是對母親或替代者的溫柔的固著作用(fixation)。此一時期的目的在於自我本能的滿足。嬰兒期的性本能指向對象即為母親的乳房，佛洛伊德稱之為「依附」(anaclitic)形態的客體愛戀。³⁹也就是說，精神分析認為男人與女人間令人滿意且穩定的愛的關係，在於女性以母性的態度對待男性，男性就如同擁有自己的母親一樣。⁴⁰人自幼兒時期的欲望被設定為滿足的體驗，而這也影響繼往後新的對象。而當原欲灌注到自我超過某一定量時，強力的利己性會迫使自己去愛人以避免生病，⁴¹於是乎，符合自戀的男性客體移情對象往往依循著戀母原型(maternal prototype)的前提之下找尋。⁴²

然而，對於男性而言，如何能夠成功的壓抑對母親的愛戀而自立？佛洛伊德認為唯有伊底帕斯結構的破壞，父親、母親的角色方能確立，雙親角色一旦豎立，愛的對象才有可能由母親轉向新的對象。簡言之，伊底帕斯結構的破壞使對外找尋愛戀對象成為可能。如何破壞伊底帕斯結構？精神分析一致認為來自家庭結構的認同與內化，並從中將個人定位。佛洛伊德主張男童對母親的認同是與生俱來存在，但對父親的認同則需通過成長過程中的「認同作用」(Identifizierung)被建構，人最原始的認同作用即是始於此種對父親的認同過程。於認同作用中父母的

³⁸ Freud(1958)《論創造力與無意識》，(紐約：火炬叢書)，頁 177。

³⁹ Sigmund Freud(2009) 李俊毅譯，《佛洛伊德的「論自戀：一篇導論」》(台北：五南圖書)，頁 19。

⁴⁰ Melannie Klein(2009) 呂煦宗、李淑珺等譯，《愛、罪疚與修復》(台北：心靈工坊)，頁 392。

⁴¹ Sigmund Freud(2009) 李俊毅譯，《佛洛伊德的「論自戀：一篇導論」》(台北：五南圖書)，頁 16。

⁴² Sigmund Freud(1978) 林克明譯，《性學三論 愛情心理學》(台北：新潮文庫)，頁 141。

職能轉化為偵查、管訓的角色，父母親成為超我(Uber-Ich)的學習對象。也就是透過認同作用，使自己等同於被視作典範的人，並用以塑造一個人自己的自我。因為對父親權力的恐懼，父親成為法律，父親得以使用閹割 (castration) 威脅嚇阻男童，因而去勢焦慮使他壓抑了對母親的性欲望，便停止和父親競爭的企圖，伊底帕斯情結從此被壓抑，並強化對父親的認同。由此精神分析認為，男性依稀記得在他們的幼年時期母親及照料他們的其他女性對他們的愛護，以及與父親的一種性的競爭關係。但父親的地位經過認同作用象徵於權力，母親的角色也被定位，因此早年對母親的性欲望被父親所嚇阻，驅使的他們遠離同性，指引他們趨向尋覓女性。

然而針對女性，佛洛伊德指出女性的自戀將發展成為某種自滿 (self-contentment)，他認為這對另一個已經放棄自己部分的自戀，並且尋找客體愛戀的人具有莫大的吸引力。因此，女性在對於愛的對象的需求上，追尋的是被愛 (being loved) 的，而非愛戀 (loving) 的方向，也就是說，女性吸引男性的條件在於女性的自戀、自滿，而男性正尋覓客體愛戀對象，即為那些本身因自戀自滿以致具備難以接近特質的對象。⁴³

由此可知，佛洛伊德認為不論男性或女性，都以各自不同的方式復甦或再現著自戀。精神分析學派對愛由自戀出發，衍生出欲望的問題。由此能區分成三種精神分析的問題。首先，精神分析將欲望得根本視為同一的重複。人對客體欲望時，以戀母情節為其重覆的摹本。精神分析在說明對客體的欲望時，同時說明了自我的原欲。自我原欲闡述的是一種人的自戀傾向，一如既往的，佛洛伊德將同一的重複為其自戀理論的根本。他認為當雙親以滿懷愛意的神情對待他們的孩子時，我們必須視之為他們本身早已捨棄知自戀的復活與再現。⁴⁴佛洛伊德認為：

「兒童將會實現那些雙親可望實現卻始終未能如願的夢想—男孩將會

⁴³ Sigmund Freud(2009) 李俊毅譯，《佛洛伊德的「論自戀：一篇導論」》(台北：五南圖書)，頁 21。

⁴⁴ Sigmund Freud(2009) 李俊毅譯，《佛洛伊德的「論自戀：一篇導論」》(台北：五南圖書)，頁 23。

取代父親的位置，成為偉人或英雄，而女孩將會與王子結婚，以補償母親遲來的心願。…如此令人動容而本質卻如此幼稚的雙親之愛，其實不過是雙親自戀的重生罷了，當它被轉變成客體愛戀時，所暴露的正是它過去的本性」⁴⁵

人的原欲，透過兒童保障了自戀欲望的永恆性，也就是說，人在童年時的自戀欲望，透過孩子，在長大成人後得以重覆與再現。於是，人的欲望於此脈絡成爲無法脫逃的重複。

再者，生殖上的愛(genital love)，透過渴望肉體，進一步追求性慾的經驗以得到滿足。佛洛伊德將欲望侷限於追求性的滿足，由此說明欲望的方式限定欲望成爲缺乏的欲望，缺乏的欲望因爲滿足而獲取快樂，故滿足了性的需求便等同於獲取了快樂。佛洛伊德以伊底帕斯情結將欲望推向缺乏，導向家庭，愛也就成爲了再現被壓抑的慾望，對缺乏對象的滿足，愛對佛洛伊德而言只有性趨力足以闡明，愛於此只有被動的被性趨力所牽引，而無任何主動的生產力量。

最後，透過家庭中成員的角色認同，就佛洛伊德而言，皆被伊底帕斯情結和超我所支配及佈置。自我的認同受家庭的影響極爲深刻，通過認同作用「我想成爲的對象」形成自我的模範，甚至與基於自戀症的自我之「我理想」(Ich-Ideal)合而爲一。自我的認同始父親、母親、孩子的稱謂在一連串伊底帕斯情結所形成的關係當中被固定下來，家庭結構也因認同關係更爲穩固。就佛洛伊德的理解，伊底帕斯情結似乎掌控了人的欲望，德勒茲認爲佛洛伊德捕捉到無意識的奇妙之處，但隨及佛洛伊德便將這些原本不固定、難以規範的無意識內容，重新劃入他所關注的家庭主題當中：那些父親、陰莖、陰道、閹割等等。也就是佛洛伊德發現的是真正朝向四面八方的無意識之流，但他卻企圖將無意識的微知覺恢復同一性，從父母子結構的欲望的同一性分化出不同事物，因此二元對立的集合體(性

⁴⁵ Sigmund Freud(2009) 李俊毅譯，《佛洛伊德的「論自戀：一篇導論」》(台北：五南圖書)，頁 23。

別、位階等)取代了多樣性。而德勒茲認為，由家庭當中的三角關係(父、母、子)所產生的伊底帕斯結構，事實上是家庭自社會取得力量，從家庭的三角結構，我們可以看出社會中其他的三角關係德勒茲說：

「那些法官、警官、官僚等都不是父親的替身，而是父親身上濃縮了這些勢力，他屈服於這些勢力，並且要求兒子也屈服。」⁴⁶

這說明了超我的力量在家庭中來自父親，但真正超我的來源，正是來自於社會的力量。由德勒茲的方向我們可以了解，不論是國家機構，或社會的官僚體制正是我們必須突破與逃離的。

由本章可知，愛在柏拉圖的思想脈絡中是理型引起了愛的動機，因此愛不僅僅是對同一的渴望，並且被理解為對缺乏的欲求。而佛洛伊德將自戀視為愛的開端，從而開啓了佛洛伊德將人的欲望歸結為性的欲望，而欲望的目的即為缺乏對象的滿足。而由自戀出發的性欲望，將在人選擇愛的對象時，不斷的再現與重複。愛在柏拉圖與佛洛伊德的進路皆被說明成為缺乏的滿足與再現的重複，如此闡釋出是可以操控與駕馭的愛。柏拉圖的愛被理型的同一性所限制，佛洛伊德所肯定的愛與伊底帕斯情結息息相關，而被伊底帕斯情節突顯的則是家庭背後社會主宰的力量。社會國家建立一套系統、一套制度為標準，並將規範一不同方式放置入家庭、教育機構等各個社會角落，使人遵循著中心典範行為。社會以此將差異限制於一個有效範圍之內，以及時調整歪斜的偏差。下一章節欲探討的即是由差異如何由獨斷思想所壟斷，由此繼而談論脫離同一的差異與重複。

⁴⁶ Gilles Deleuze & Felix Guattari (2007) 張祖建譯，《什麼是哲學》(湖南：湖南文藝出版社)，頁 23

第四章、以差異為基礎的愛與其組成之伴侶關係

德勒茲終其一生追尋「何謂哲學」的思想。德勒茲思想受尼采一定的影響，尼采認為哲學應是一種批判，主要工作為價值重估與創造，即為打破既有僵化的價值與意義，開創新的視角與生存的可能性。德勒茲認為哲學任務在創造、梳理及重新安排視角，從事哲學研究就是借助概念重新審視世界，開創看待世界的新觀點。⁴⁷德勒茲以為哲學自柏拉圖以降，獨斷的思想在哲學史中居於支配地位，差異已不復存在，而深陷同一性、層級性、反動性的思想危機中。本章將說明一種由差異所形構的愛，此種愛不畏從同一的勢力，而由差異為其根本。

一種差異的愛何以可能？首先必須由何謂差異為起始說明。傳統哲學脈絡的獨斷性，由獨斷思想作為同一性的標準，讓差異服從於同一性。同一以相似、雷同掩蓋差異，表明自己是最完善的體系。因此，真正的差異需要脫離同一的領域，由重複顯現出來。因此其次欲說明重複並不是同一的重複，而是差異的返回，並且重複中展現真正的差異。該種重複與尼采思想中的永恆回歸相輔相成，以永恆回歸的重複性說明差異，著實能展現出真正的差異。

真正的差異不再遵從同一性的指導，也就是不以追求所謂的完整、統一為目標。差異的愛不認同所謂的永恆真理，因此也不在於缺乏完整而追尋趨近於完整的同一，簡言之，差異的愛不是因缺乏而忙碌，是以一種生產的方式連結各種欲望。在此以說明生產的欲望，藉以引領出愛的創造性傾向。

本節最後探討的是愛的本質與表現形式。在此說明的愛本質是變化且流動的，並且得以展現人所謂的主動性及能動力。筆者以為，由此種愛作為其伴侶的聯繫，方可說是脫離社會壓迫而贏得真正的自由。

⁴⁷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, Translated by Paul Patton: the University of Columbia, 1994

第一節、「差異」問題之提出

哲學長久以來認為思想就是去發現某種正確的影子，這個影子存在於思考之前，決定思想其方向即可能性，並且擔任最後的判決依據。⁴⁸如此而言，同一性不但占據的權威地位，且致力追尋超越、抽象的規律。哲學因此脫離的具體事物，於是德勒茲認為同一性思想一來服膺於現存價值，且與差異在同一性之下只能臣服於一般性的對比、相像等；二來使哲學成為探尋某種超越的領域。由上述可知，哲學自柏拉圖開始，差異即被視為亂源而須強烈否定，原因即在於差異呈現的是具體生活的處境，生活即表現在差異上，背後不存在某個不可懷疑的正確原則。差異也體現著真正的多元性，由思想的多元性說明生命的豐富性。

一、獨斷思想的起源與發展

在德勒茲的研究當中充斥著對傳統哲學中理性主義的挑戰與突破，理性主義指的是思想中的獨斷，以一種思想霸權將本身推至哲學思為的中心的。獨斷思想形象(the dogmatic image of thought)指的是以同一性、層級性、真理性、反動性為其特徵的武斷思想形象。獨斷思想堅執著嚴格的非此即彼的二元對立的方式，它的基本論點是思想與真理有種內在的相關性，意即思想在本質上追求真理。⁴⁹針對這恆定不變的真理，為保證到達真理的準確性，因而設定正確追尋真理的方法，方法規定了思想的道路，指明點到點的唯一思考途徑，依思想遵循的方向，進而組織與規劃固定思維的空間範圍。由真理指出善惡好壞，依循真理給予的唯一的道路，才能做「正確的事」或「對的抉擇」，由此對事物進行道德判斷。這將束縛人自由創造的思想，犧牲了其他多元面的思想方向。

⁴⁸楊李榮〈德勒茲的差異哲學〉，政治大學哲學研究所碩士論文，1996，頁 1

⁴⁹程黨根〈遊牧政治試驗—德勒茲後現代政治哲學研究〉，浙江大學博士學位論文，2004，頁 29

而獨斷思想假定思維的主要使命即是知識。⁵⁰知識以「正確思考」自居，脫離知識人們便不能正確思考、正確行事。如此闡明知識的道路的絕對性與不可變，生命必須以固定的方式存在。德勒茲認為知識是「迫始生命與其所能分離的法則強加於生命，阻止甚至禁止生命運動，把生命侷限於可進行科學觀察的被動框架中」⁵¹獨斷思想追求的正是一種限制生命流動、變化的枷鎖，它追求知識，而知識臣服於理性。這種聽命於理性的知識阻撓了思想的活動力，將思想壓制成被動與死板的教條形式。因而，禁止生命變動與跨越在於這種思想受到反動的力和否定生命的虛無主義的支配。⁵²

德勒茲認為獨斷思想與現代國家結盟。獨斷思想由真理與律則所支持而成型，而獨斷思想將真理與規律帶入國家中，將真理思想與掌控規律的權責視為現代國家的組織構造之核心，現代國家將定義為具有掌握絕對正確的影響力，及以理性的律則所組織而成的權力架構。而現代國家也將獨斷思想視為能夠滿足國家內部理性個體的學說知識。

由上述可知，獨斷思想的核心問題在對中心化的思想的追逐，否定差異、否定多樣性。然而生命總是以多元性與差異性為其條件呈現，可以說生命即是由不同地差異的可能性構築而成。是故，否定差異也就是對生命否定。

德勒茲指出獨斷的思考形象是在哲學中居於支配地位的傳統思想形象，在這種思考形相中，思想受到一套單一的「獨斷」假定所支配。德勒茲將這種同一性分出的多比喻為所謂的「樹」或「根」，以此說明一種再現的思考模式。「樹」的思維模式深刻地影響著西方文化及西方哲學觀念。他說：「非比尋常的是樹狀模是怎樣支配了西方現實和一切西方思想，不僅從植物學到生態學和解剖學，而且從認識論、神學、存在論、全部哲學……」。樹幹象徵主軸，主軸意味著本質、標準，由樹根至樹幹、樹枝及樹葉有著不可跨越的階層區分。德勒茲認為這種

⁵⁰ 程黨根〈遊牧政治試驗—德勒茲後現代政治哲學研究〉，浙江大學博士學位論文，2004，頁30。

⁵¹ Gilles Deleuze(2001) 周穎、劉玉宇譯《尼采與哲學》(北京：社會科學文獻出版社)，頁146。

⁵² 程黨根〈遊牧政治試驗—德勒茲後現代政治哲學研究〉，浙江大學博士學位論文，2004，頁30。

以樹幹為分枝以中心擴散的多，依附、模仿著這永恆的一，換言之，西方哲學充斥著以同一為標準，永遠依據中心或分割高級的「一」。他認為：

「為了按照精神方法推算出二，它必須假定一個牢固的主要整體。在客體方面，無疑可以按自然的方法從一走向三、四或五，但只能是在有一個牢固的主要整體的前提下，這個整體就是支持根的主根。」⁵³

在此指的是整個樹狀系統是一個等級系統，帶有意指和主觀化的中心，凡事只能依循著一指示，沿著固定不變的路線再現「一」的形象。多永遠依附著主根而變化。

德勒茲認為，柏拉圖是古典獨斷思想的先河，柏拉圖以降，同一哲學便指導著哲學史的發展境路，西方文化深受柏拉圖思想的作用。現代哲學家懷海德(Whitehead)說：「兩千五百年的西方哲學只不過是柏拉圖哲學的一系列註腳而已」⁵⁴，指的即是現代社會依然深受柏拉圖思想莫大的影響，自同一的壓制思想而使思想僅僅為再現。柏拉圖的理型論建立了一種「充滿了複製品—肖像的再現領域，不再是通過與客體的外在關係來定義，而是由和摹本的內在關係來定義。而柏拉圖的摹本就是同一性(identity)。」⁵⁵長久以來，柏拉圖的理型思想控制了萬物，他以理型區分事物階級的標準，理型建構的動機在於選擇和挑選，區分物與象(Image)；原初的(original)與複製品；模型(model)與擬象(simulacrum)，由此製造差異的問題。⁵⁶此一模式是以本質上有同一性，爾後形成差異的認知思考差異，如此的差異建立在同一性的根源上，主張由唯一的主根而分支出多。

在柏拉圖思想體系的建構，區分的目的在於分出純粹的與不純的，真正的

⁵³ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus : capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi : the University of Minnesota Press, 1987, pp.10

⁵⁴ 轉引自段德智(1994)《死亡哲學》，(台北，洪葉文化)，頁70。

⁵⁵ Gill Deleuze & Felix Guattari, *The Logic of Sense*, Translated by Mark Lester with Charles Stivale : the University of Columbia Press, 1990, pp.259

⁵⁶ Gill Deleuze & Felix Guattari, *The Logic of Sense*, Translated by Mark Lester with Charles Stivale : the University of Columbia Press, 1990, pp.253

(authentic)與假冒的。複製品與擬象的區別在於，前者為合法的模仿，持持著與理型的相像性關係；後者為不合法的模仿，是以不相象性為基礎，意味著偏離理型，而建立於差異之上。因此可以說區分的本質在於「找出根源，選擇奠基的基礎」，意圖由眾多的偽裝中找出真實的；從虛假中發現純粹的真確。由此可知，柏拉圖以為模仿永遠必須依循理型，意即多始終應該依循著一，擬象是脫離理型的模仿，特質即是差異，也就是真正擺脫「一」的「多」。是故，德勒茲認為柏拉圖對於擬象的排除，說明他對穩定階層秩序的追求，⁵⁷對逃離「一」的「多」的力量有所畏懼。

鑒於過去西方哲學史無法脫離柏拉圖的窘境，德勒茲試圖以尼采學說為基礎，以達成「倒轉柏拉圖主義」之目的。他以塊莖(rhizome)為立論基礎，離開再現的「一」，實現真正的多樣性(multiplicity)。塊莖與由主根衍生的樹不同在於：

「塊莖的任何一點都能夠，而且必須與任何其他一點連接。這與樹或根不同，樹或根策劃一個點，固定一個秩序。」⁵⁸

塊莖的連接模式不必維持點與點的相互一致性，並不是相似於一個詞之於一物的對應關係，這種邏輯最終促成的是再現(representation)。塊莖中並不是每一個特性都必然與一種語言特徵相關，而是與多樣的可能性聯結。而相互連接的過程德勒茲稱為「變化」(becoming)。變化是運動的過程，它從不停下他的腳步，也不提出「將變化成什麼」的固定概念，因此不涉及模仿與再現。萬物不再是再現理型，思想也不再構成對經驗世界的再現，而是構成與經驗世界的「變化」過程。⁵⁹

由柏拉圖本身提出的擬像的概念，正指明了一條實現顛覆的道路。擬象不同於複製，它跨越了「相同」的界線，進入「差異」的世界。而為擬象正名，目的

⁵⁷ 程黨根〈遊牧政治試驗—德勒茲後現代政治哲學研究〉，浙江大學博士學位論文，2004，p.32

⁵⁸ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.7

⁵⁹ 陳永國(2004)〈德勒茲斯想要略〉，《外國文學》，第四期，頁 27-28

就在「擬象是以分歧或差異為基礎的。它把一種非相像性內化了。」⁶⁰肯定擬象帶來的差異，主張以擬象優先於複製，也就是以差異的力量顛覆同一。這將是一種哥白尼是革命的性質，差異不再依附於同一，打開了差異擁有自己概念的可能性。⁶¹ 以下將試圖說明差異如何脫離以自我為中心的一而創造及生產。

二、脫離同一的差異

德勒茲哲學主張以擬象對抗同一，他反對擬象具有一個先驗的同一性與內在相似性的結構，以擬象為發展的差異概念，不再是為尋求或再現同一。然而應該如何思索如此的差異呢？本節以德勒茲主張：存有是單義的(Being is univocal)，以及重複的問題，思考差異的多元性與創造性。

(一) 存在的單義性

德勒茲對存有的概念，與斯賓諾莎(Baruch Spinoza)《倫理學》(Ethics)中探討「神」的概念有著密不可分的關係。他認為構成整個世界的，即是自然界中的萬物以相互連結的方式形成一種關係，這種相互關係形成的整體，斯賓諾莎稱之為神。而神也是唯一存在的實體。他於《倫理學》第一部份命題十四明確地說到：

「除了神以外，不能有任何實體，也不能設想任何實體…繹理一…這就是說，宇宙間只有一個實體，而且這樣的實體是絕對無限的…」⁶²

而存在原因在其自身的稱為「能產的自然」(Natura naturans)；一切存在原

⁶⁰ Gill Deleuze&Felix Guattari,*The Logic of Sense*, Translated by Mark Lester with Charles Stivale : the University of Columbia Press ,1990,pp.258.

⁶¹ Gilles Deleuze,*Difference and Repetition*, Translated by Paul Patton:the University of Columbia ,1994,pp.40-41.

⁶² Baruch Spinoza(1983) 賀麟譯《倫理學》(北京：商務印書館)，頁 14

因在外物的稱為「所產的自然」(Natura naturata)，能產的自然指的是唯一的實體及原因：上帝；所產的自然泛指一切萬物與結果。而能產的自然與所產的自然透過內在性(immanence)聯繫起來，也就是一方面，原因保持為自因以產生結果，另一方面，結果仍在原因之中。⁶³

由能產與所產的自然間內在關聯性，形成三種不形式的單義性：

「諸屬性的單義性。在這裡，同一形式內的諸屬性構成作為能產的自然的神之本質，而且包含作為所產的自然的諸樣式之本質；2. 原因之單義性。在這裡萬物之原因被認為是作為所產的自然之起源的神，同理，作為能產的自然之譜系，神是自因；3. 模式(modalité)之單義性。在這裡必然性說的既是所產的自然之秩序，也是能產的自然之組織。」⁶⁴

德勒茲的單義性理論指實體(神)與樣式(萬物)都同樣相互蘊含的。斯賓諾莎說：

「神的理智，就被說理解為構成神的本質，其實也就是構成萬物的原因：萬物的本質以及萬物的存在原因。」⁶⁵

形構成萬物與構成神都是同一原因，形成樣式的原因只能來自於必然性原因，也就是神，而神形成的原因也是來自於自身。⁶⁶

然而存在的單義性必須以內在必然性為前提表現。外在性顯示的是一種因果關係，這種因果關係不具其必然性，僅能夠以偶然性視之。若從外在性觀點論存在，存在永遠且必然是被決定的，而必須向內尋求必然性。於是，了解萬物的創造的原因，不是追尋一個外在超越的創造者，而是追尋內在的必然性。而由萬物內在性本質是彼此之間互相契合，並且由相互間產生的關係形成實體的無限性。

⁶³ Gilles Deleuze (2004) 馮炳昆 譯《斯賓諾莎的實踐哲學》(北京：商務印書館)，頁 107

⁶⁴ Gilles Deleuze (2004) 馮炳昆 譯《斯賓諾莎的實踐哲學》(北京：商務印書館)，頁 107-108

⁶⁵ 洪漢鼎(1992)《斯賓諾莎》(台北：東大圖書)，頁 132

⁶⁶ Baruch Spinoza(1983) 賀麟譯《倫理學》(北京：商務印書館)，頁 6

斯賓諾莎主張神首先應當以實體概念來說明，使其具有物質性和內在性。其次，神必須具有必然性，而不能有任何自由意志。⁶⁷實體的內在性說明的是實體不能以他外在性的原因作為其實在性的基礎，然而必須以內在性作為其基礎方能得到真正的必然性。因此，實體定義為存在的原因在它自身，並且通過自身而被認識。也就是說，唯一實體—神的存在屬於內在因，而不須通過外物。萬物的形成斯賓諾莎主張：

「神是萬物的內在因(*causa immanens*)，而不是萬物的外在因(*causa transiens*)」⁶⁸

意即神為萬物的必然性原因，然而其原因並不是外在原因，是內在的。由上述說明，神雖然是世界的原因，同時它也是他自己的原因，他以構成它自己本質的方式生產事物。⁶⁹神因此由超越的神聖性中解脫出來。

在此，德勒茲呼應了斯賓諾莎的論點：「所有存在之物都是『一』的變形」，實體為一，然而這個一卻是由諸樣式間的關係表現出來。德勒茲將此總結為「一即是多」，一由多而來，多也以各自的方式表現著一。而德勒茲也認為「存在是單義地差異的」。這並非指差異本身為必然，而是說存在絕對（單義地）是差異的，因存在是具有差異這個屬性的。進而言之，並不是「單義地」（絕對）是某個與我們差異的存在，而是說我們的個性特質所在絕對（單義地）是差異的（多義的）⁷⁰。也就是單義存有的本質乃是去包含個體化的差異，唯有差異能夠準確說明所謂存在的單義性。

由德勒茲的存在的單義性，我們能夠確知，他試圖由單義性說明一與多之間的關聯性，以此解釋差異，一與多之間不再是永恆的對立而僅僅是差異。單義性

⁶⁷ 洪漢鼎(1992)《斯賓諾莎》(台北：東大圖書)，頁 97

⁶⁸ Baruch Spinoza(1983) 賀麟譯《倫理學》(北京：商務印書館)，頁 22

⁶⁹ 楊李榮〈德勒茲的差異哲學〉，政治大學哲學研究所碩士論文，1996，頁 31

⁷⁰ Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, Translated by Paul Patton: the University of Columbia, 1994, pp.39

的存有說明著的屬性並不是定居式的歸屬，而是游牧式的，差異並不是來自於分享多少同一的相似度與相近性，而是由繁衍著多樣性的一分享著「力」(power)而來。

(二) 差異與重複間的關係

德勒茲認為，傳統哲學面對差異及重複皆將差異置於同一之下，讓差異服從於同一。這意味著差異必須依循著同一性，也就是服從於所謂的相同、相似等一般性特徵。一般性屬於規律性的秩序，規律確定的只是被它支配的相似性的主體，伴隨著由規律指定的它們的相同性條件。⁷¹一般性只說明再現或預設了假設的重複，如同現今科學的職責：設定一個相同的環境，用以說明事態的再現與相似性的重複。

同一性掩蓋差異以突顯自己是最完善不可懷疑的學說理論，使哲學流連於對同一的反思當中。而我們應如何逃脫？過去強調起源的同一性哲學，以否定代替了差異，德勒茲在《差異與重複》中深切的指明逃離的路線從沒有否定概念的差異出發，另一條則為概念的重複。⁷²德勒茲試圖通過這兩種方式逃離同一性的專制。由此可見，他認為重複從來不是一成不變的返回，重複表明的正是無可取代的差異之返回，重複必須由一般性中被區分出來。

「通常一般性與重複性問題上的混淆，在於人們沒有區分一般性的二個方面的不同表現，即是在性質上的相似性與量的等同性。而循環與相等是它們各自的象徵。但無論如何，一般性表達了依照一種術

⁷¹ Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, Translated by Paul Patton: the University of Columbia, 1994, pp.2

⁷² 潘于旭(2007)，《斷裂的時間與『異質性』的存在—德勒茲《差異與重複》的文本解讀》(浙江：浙江大學)，頁 63

語可以被另一種術語相互交換或相互代替的觀點。……我們說的重複卻只是一種必要性並且指是在關係到那些不能被代替的時候才證明正當的行為。作為行為的重複以及作為觀點的重複涉及到非交換性和非代替性的特點。反應、回聲、替身和靈魂等那些不屬於相似性或等價的交換。…如果相互交換是一般性的標準，那麼偷竊和禮物就是重複的標準。所以，在二者間有一種省略的差異。」⁷³

由上述可知，德勒茲認為：

「重複就是某種行動方式，但卻是獨特或獨一無二的、沒有相同或等價事物的東西而言」意即重複：「只有在與那些不相等或沒有等同性的唯一性或單一性的事物相連繫時，才是一定方式的行為」⁷⁴

重複顯示不是同一的重複，相反的，重複表現的是不可替代的獨特性與多元性，由重複中我們發現了差異。

然而，如何由重複中說明差異？德勒茲認為規律所表現的那些重複，實然遠離了它們的基礎——一般性的重複。重複實踐的正是反對相似性的結構和相同規律的內容，它保持了重複的不可能性——特殊性。德勒茲認為「在每一個方面，重複都是一種犯罪，他把規律性放在疑問的位置上：它公然指責規律的有名無實，或者一般性的特徵而贊同更深刻且更美感的現實性。」⁷⁵透過重複，德勒茲欲說明的是一種思想上非模仿的創造。

德勒茲認為差異正是以持續不斷運動的重複，來表現它的獨特性。德勒茲以尼采的「永恆回歸」說明差異自身的重複，以永恆回歸方能扭轉柏拉圖理型

⁷³ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, Translated by Paul Patton: the University of Columbia, 1994 pp.1

⁷⁴ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, Translated by Paul Patton: the University of Columbia, 1994 pp.1

⁷⁵ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, Translated by Paul Patton: the University of Columbia, 1994 pp.2

說所衍生的同一性，繼而帶出其中的差異。

(三) 永恆回歸

德勒茲藉尼采的永恆回歸讓差異不斷的返回。是故，以下將由永恆回歸為其思想境路，說明差異的不同於過去的創造性表現。永恆回歸為尼采重要概念之一，在《歡悅的知識》中首次被提出：

「假如某一天或某個夜晚，一個惡魔闖入你最深的孤寂中，並對你說：『人生便是你現在和過去的生活，將來仍將不斷重演，並且會無限次地再次經歷它，且毫無新意。然而，每種痛苦、歡樂、思想、嘆息，以及一切無可言說、或大或小的事情皆會再度重現，會以相同的排列和次序中重現，所有的結果也都相同——同樣的枯樹、蜘蛛和月夜，同樣得這個時刻以及我自己。那存在的永恆沙漏將不停地反覆轉動，而你在沙漏眼中只不過是一顆塵土罷了！』

你聽了這惡魔的話，是否會咬牙切齒的詛咒他？或是，你也許這樣回答他：『你真是一個神，我從未聽過如此神聖的道理！』倘若這種想法得逞，你就會被它改造，甚至被輾得粉碎。一切的癥端皆在於『你是否就想一成不變地因循苟且下去？』這是所有人行為中最重要重擔！

或者，你寧願安於自己和人生的現狀，並將自己規劃成這樣的生命，而放棄去追求比這最終之永恆所認定的更強烈的東西？」⁷⁶

尼采首次傳達的永恆回歸即是一切都是重複，但絕非與惡魔所言之重複一般千篇一律、窮極無聊，彷彿生活即在不斷無聊沉悶的重複當中度過。德勒茲認為

⁷⁶ Friedrich Nietzsche 余鴻榮 譯(1982)《歡悅的智慧》(台北：志文出版社)，頁 252

這種了無新意的循環背離的永恆回歸的本意。尼采的永恆回歸始終就並非同一的回歸，而是強調差異與多樣性的思想，原因在於多樣性並非同一所產生，同一也不先於多樣性，永恆回歸是無限過去和無限未來向當下這一刻輪迴及回歸，無限未來和無限過去交會的全新的綜合，永恆回歸是屬於多樣性和差異的回歸。由此帶領出差異開闊的多樣性。⁷⁷

德勒茲認為，永恆回歸一方面既是宇宙物理原理，另一方面也是倫理思考面向。首先由作為宇宙學說及物理學說面向看起，尼采說的是他對於宇宙的發展過程與目標的主張。永恆回歸的立論前提，德勒茲認為尼采預設了對最終狀態及平衡狀態的批判。他主張：

「如果宇宙可以恆久不變，如果在他整個的進程中有一個嚴格意義上的『存在』的時刻，那麼它將切斷與生成的任何關係，我們將也無法思考或觀察認何一種形式的生成。」⁷⁸

尼采認為世界是一個力的世界，力在不斷的翻轉、運動。力要永不停息的生成，就只能一再的輪迴。力在不斷的生成狀態，生成又是不斷的輪迴，結果必然是沒有終極或平衡，力無法停頓下來，因此沒有任何目的的持續運動下去。故「此刻」不是嚴格意義上的「存在」，或「在場」的時刻，而是正在流逝的時刻，是純粹的生成。純粹的生成是無止盡的變化狀態，沒有一個瞬間是「絕對的現在」或「絕對的存在」，任何現在都是無限的過去與無限的未來，任何存在都是不斷流逝的生成變化。永恆回歸作為物理學說肯定了生成之所在，世界處於不斷變化的活動當中，永恆回歸表示世界是永恆生成的過程，沒有目的，沒有起點及終點，只有無止盡的變化不斷重複返回，每一次的循環乃是創造力的

⁷⁷ Gilles Deleuze 周穎、劉玉宇 譯(2001)《尼采與哲學》(北京：社會科學文獻出版社)，頁 69

⁷⁸ Gilles Deleuze 周穎、劉玉宇 譯(2001)《尼采與哲學》(北京：社會科學文獻出版社)，頁 70

展現。⁷⁹

尼采從擲骰子為例替永恆回歸做了最佳說明。在丟擲的過程，關鍵並非在於經過多次拋擲的次數導致相同的組合，正因為組合的數目有限，因此在每一次丟擲的過程中總是會重覆某些組合，是這些有限的組合讓重覆得以出現。在拋擲過程中的骰子，到底這次結果如何會沒有明確的答案，這是對偶然性的肯定；落下的刹那骰子出現結果，是對必然性之肯定。必然性是被偶然性所肯定，沒有偶然必沒有必然，如同生成是被存在所肯定，多樣性的生成肯定了存在的統一性。尼采將偶然等同於多樣性，等同於搖動並擲出骰子實的混沌情形。⁸⁰永恆回歸中是同一組和重覆的可能性，如同每一次重新擲骰子的過程，每次都是相同的過程，並且同樣將有一個結果，但每次擲骰子中都有新的差異。因此，可以說同一描述的並非回歸之物的本質，而是不同之物回歸的事實。也就是，「同一」指的是重覆是由生成及差異不斷的回歸所形成的必然事實，意指其差異返回的事實，而並非指返回中組成的要件的一成不變的再現，同一由其中所有的拋擲過程的偶然性所構築而成。故言：

「回歸本身只要肯定生成和流逝就構成存在」

存在由流動的生成所構成，回歸並不是某一件事的回歸，而是回歸本身是由差異和多样性肯定的事件。⁸¹ 也就是回歸的時間無限的分化成過去和未來而逃離現在。

其次是永恆回歸作為倫理和選擇的思想面向。作為倫理思想，永恆回歸的選擇有兩種面向：(一)作為選擇思想的永恆回歸；(二)作為選擇存在的永恆回歸。首先，作為選擇思想的永恆回歸是一種新的感知和思考方式，它展現一種新的實踐形式：無論你意欲什麼，你必須以「意欲它的永恆回歸」這種方式來意欲，

⁷⁹ Gilles Deleuze 周穎、劉玉宇 譯(2001)《尼采與哲學》(北京：社會科學文獻出版社)，頁 69-73

⁸⁰ Gilles Deleuze 周穎、劉玉宇 譯(2001)《尼采與哲學》(北京：社會科學文獻出版社)，頁 39

⁸¹ Gilles Deleuze 周穎、劉玉宇 譯(2001)《尼采與哲學》(北京：社會科學文獻出版社)，頁 72

即是能夠自問：「我一定能無限次地重複我想做這件事的意願嗎？」它就是真正使人脫離苦痛的深淵—無法改變的過去、曾在(es war)的實踐方法。經過永恆回歸選擇，「想要永恆回歸的懶惰、愚蠢、卑鄙、膽怯或怨恨將不再是同一種懶惰、同一種愚蠢等等。」⁸²永恆回歸篩選了意志中一切脫離永恆回歸的東西，它使意志不再是複製，而是創造。

上述為第一種思想選擇方式，永恆回歸不滿足於此，在與虛無主義的相遇時，永恆回歸便使某些東西改變本質重而構成新的存在問題，它不再是選擇性的思想，而是選擇性的存在；永恆回歸即是存在，而存在就是選擇。⁸³在永恆回歸中只有主動和肯定才參與回歸，只有將自身改造為它物才參與回歸，只有肯定才回歸。憑藉永恆回歸，以否定作為其權力意志的特點，否定轉變為肯定。虛無主義經過永恆回歸的洗禮與轉換，不再體現為弱者保存實力和獲取勝利，而是表現為它們的毀滅，也就是自我的毀滅。在自我毀滅的過程中，反動力被否定，因此可以說，這種是以否定為手段的肯定，此種自我毀滅具有能動的作用，摧毀自身內的否定，著實是一種能動的毀滅。⁸⁴因此唯有永恆回歸能夠確使生成能夠反動力趨向能動。否定是權力意志的性質，否定通過使自己變成反動力的否定，憑藉著在永恆回歸中轉變，虛無主義方能將自己轉變為肯定，征服自身成為能動的力量，不斷的趨向自我肯定。

第二節、「愛」的問題之提出

自柏拉圖以降，愛被說明為缺乏得欲望，在求愛的對象上，我所追求的對象是具有我所未具備的特質，也就是擁有比我更多的美與善的理型。因此，愛成為追求理型的欲望，即為以同一為基礎的愛，此類以缺乏為基礎的愛，將欲望的滿

⁸² Gilles Deleuze(2001) 周穎、劉玉宇 譯《尼采與哲學》(北京：社會科學文獻出版社)，頁 101

⁸³ Gilles Deleuze(2001) 周穎、劉玉宇 譯《尼采與哲學》(北京：社會科學文獻出版社)，頁 104

⁸⁴ Gilles Deleuze(2001) 周穎、劉玉宇 譯《尼采與哲學》(北京：社會科學文獻出版社)，頁 102

足投向理型的懷抱，理型成爲愛的唯一目標，愛始終無法逃脫對同一的模仿與追尋。佛洛伊德所建構的愛欲(Eros)假說，與柏拉圖的愛有相似之意涵，他以性欲作爲其對愛的觀點，以對因此本節所欲談論的愛與過往不同的表現方式，此處要闡明的愛系由精神分裂分析學說爲基點，顯示的是一種差異的愛。精神分裂分析學將感覺程度稱之爲強度(intensity)，此種「愛」不再是超越的對象或理型的模仿，在差異當中出現的愛不爲同一出發，而是從各事物間的相複影響中發現，並且這種愛讓伴侶關係得以在不斷重複的生活中找尋到不同的動力與創造力。在本節筆者將愛說明爲一種強烈程度，愛並非是缺乏的欲望，而是一種體感的強烈程度之狀態。

一、愛的內容—強度

在此要談論的是一種由愛的強度所建立的關係。這種強度概念使自於德勒茲，由此概念衍伸的愛足以建立一種有別於過去的婚姻關係。而一種新伴侶關係的嘗試，並非代表著重新創造一個新的制度取代舊有的婚姻制度，而是將一些固定、僵化等既有的事物鬆綁、解開，任由它們自由流動，以產生出新的觀念及新的關係。⁸⁵在這種新型態的關係當中，強度是聯繫兩人關係的唯一與最終力量。

過往的婚姻關係受制於國家-形式(State-form)，國家形式兩端分別爲國王與法學家，它們既是相對又爲互補，並且彼此需要。《千重臺》中提出國家機構的運行，是如何依賴兩者的相輔相成而運作。

「他們結合成一對(a pair)，在交替中運作，彷彿它們表達著一個分裂的一，或是在他們之中構成一個最高統治者的一致性。『是對立又是互補的，彼此相互需要，而且必然地沒有敵意，缺少分歧的神話學…這兩個的結合在一起，就佔據了整個功能的領域。』它們是國家機構的主要元

⁸⁵ 羅貴祥(2008)《德勒茲》，(台北：東大圖書公司)，頁 84。

素，他們以一種「一—二」(one-two)的方式運行，分配二元的區別，並塑造一個內在性(interiority)的環境(milieu)。這是一個雙倍的連接，為了製造一個進入『層』(stratum)的國家裝置。」⁸⁶

國家裝置將人的思想化約為理性，以尋理性的思想為人所遵從的原則，由此建構了人們內在性的形式，也就是我們將習性地將它作為摹本或原型，或是根據它我們才有思考的習慣。⁸⁷國家裝置以專制及司法兩種方式支配了我們的思考內容及方向，專制使人進入是「真」的思想的帝權(imperium)，並且以司法將人置入自由人民(free spirits)的共和國。《千重臺》中說：

「…這種意象具有兩端，對應於統治權的兩級：一端是，「真」思想的帝權(imperium)，透過魔法性的捕獲(capture)、奪取或束縛，構築一個基礎的效力；另一端是自由人民的共和國，透過契約或協訂進行，構成一個立法及司法上的組織，傳送一種根據的認可。」⁸⁸

國家仰賴專制的帝權和司法上契約，區分著狀態與狀態間的對立，項與項之間的二元性，也形塑著一種關係的一致性，在國家裝置中思想將被引領至一種具有結構與標準的領域。國家將思想與「真」聯結起來，思想被界定為理性，以理性作為原則，而遵循原則即為「真」，因此真理的絕對權力由此誕生。於此顯示國家將思想建構為原則，賦予思想一種內在性的形式，意即使思想始終無法脫離追求一個內在本質及屬性，一種固有的特性，⁸⁹

思想在國家形式的塑形之下以一種固定本質的形式傳播，國家也由思想奠

⁸⁶ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.351-352

⁸⁷ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.354

⁸⁸ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.374-375

⁸⁹ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.352

定了普遍且唯一的存在基礎。國家透過思想將自身界定為「對於一個共同體所作的有理性、合乎理性的組織」，思想使國家獲得一總體的共識(consensus)，只有依據思想，國家才能提升至一種合乎理性的普遍性層次思想將國家確認為合乎理性的普遍及唯一形式。由思想的統一性，國家區分了達成共識的人民與反抗的人民，⁹⁰前者服從，後者抵抗。然而在區分中，共識說明的必然為多數，否則國家便無法成形。多數人經協商訂定共同目標，以契約維繫其有效性，而反抗者在全體中便歸於弱勢的少數。國家以一種主流的、多數的方式將弱勢的、少數覆蓋，而多數與主流正以模仿與再現，服從於絕對權力。

國家以此種具有內在屬性，且具主導地位的思想，從屬於理性的範疇當中，而理性延伸出許多概念，由這些概念引導人的選擇方向。而這些概念，如：責任、正義等，勾勒出一條必然從一點通向另一點的道路，沒有任何轉圜空間。這種由多數決定的統一路線，責任、正義僅僅是服從，因此責任成爲的負擔，正義成爲不義。

受國家形式限制的婚姻關係對何謂真的、正確的婚姻有著迷思及嚮往。國家讓婚姻追尋原則，進而服從原則，思想在立法者與主體間形成同一性「你越服從，你就越成爲自己的主人，這是因爲，你只服從理性」⁹¹。透過社會國家的口令(order-word)，婚姻複製著固定的形式，依循著應然的面貌與走向。然而國家形式對婚姻的限制並非僅止於求真的思想，還包含契約與協訂，雙方約定俗成的婚姻關係，依然無法脫離國家形式的框架。協約構成的司法體系的完備，立法組織成爲整體協訂的基礎，相互協訂的有效性在此才被確立。婚姻中的契約說明了國家的絕對權力，進入婚姻，並且服從婚姻中的法律協定，證明了人屈從於國家形式。婚姻中無論是追求「真」的思想意象，亦或是契約的建立，皆無法脫離自我複製的傾向，簡言之婚姻形式如何改變，依然在其變化當中保

⁹⁰ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.375

⁹¹ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.376

持著自身的同一。能脫離國家形式的伴侶關係，只能是建立一種純粹、無法估算的強度地多重體(multiplicity)⁹²，以超越國家形式的操縱。

伴侶間唯一能夠脫離國家形式操縱的方式，即是建立一個伴侶的強度多重體。這種多重體的組成只能是由強度所構成，是強度給予了一種完全變化(metamorphosis)的力量，這種力量帶著狂怒(furor)來對抗統治權威(sovcreignty)，足以背叛契約，同時也解開束縛。⁹³

建構所謂強度的多重體，即為強度的連續體(continuums of intensity)，是一個連續變化的過程，必須依靠著強度充滿和通過。因此可以說強度具有一種變化的特徵。這種變化脫離了傳統所定義的變化。傳統將變化定義為從某一狀態過度至另一狀態。因此變化的前提必須由同一性所界定，由同一性固定了狀態的形式。如何不再以同一性思考形式？德勒茲認為是以個體性(Haecceity)思考。個體性必須通過經度及緯度才能被界定。所謂經度意指處於某些動與靜、外與慢的關係之中；緯度意指所能產生的強度性的情狀的集合，這些情狀處於某種力量或某種力量的程度之中。⁹⁴也就是說，由個體性思考的形式，需要兩種或以兩種以上異質的成份，由這兩種異質(heterogenous)部分的快慢、動靜進入某種微分(differential)的關係當中，這種關係是一種強度的關係。《皺摺-萊布尼茲與巴洛克》說到：

「以綠色為例：當然，黃色和藍色是能夠被感知的，但如果它們的知覺透過逐漸降低的作用而消逝，它們就進入一個確定的綠色的微分關係中。」⁹⁵

⁹² Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.352

⁹³ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.352

⁹⁴ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.260

⁹⁵ Gilles Deleuze, *The fold :Leibniz and the baroque*, Translated by Tom Conley:the University of

由上述可知，一個可見的形式，至少是由兩種以上未被察覺的異質因子所構成。而這兩種異質因子勢必以一種獨特的混合關係相互作用。以個體性說明變化，化解了同一性的一，一始終由無數個多，以多一些或少一些、白一點或黑一點、更熱或更冷的方式不斷的流動變化的狀態。⁹⁶這時候說強度，可以說是以一種族群、群體的方式形成，以顏色為例，綠色永遠是在偏黃一點的綠，以及偏藍一點的綠中游移流動，

然而，一個形式的個體性之所以能夠流動，取決於互相領域的開放。《千重臺》中說

「一種程度、一種強度就是一個個體，個體性(Haecceity)，它與其他的程度、其他的強度合成在一起，去形成另外一個個體。…如果說熱量的強度的組合不是通過相加，那是因為必須增加他們各自的主體，這些主體便阻礙了整體熱量的增加」⁹⁷

當黃色能夠包容藍色時，綠色才有機會形成，也就是強度的組合不在於相加，而在於通過與另一個強度的交融，以如此方式交融，而非排斥的方式形成的新的主體。

愛能夠說成是一種強度的表現。愛是一種它十分強大的力量，以致伴侶間雙方「不再想成為兩個人」⁹⁸。然而，愛將彼此異質的個體解除各自的領域，愛以一種病毒(virus)的方式進行橫向演化，愛使得愛中的雙方已起形成塊莖，相異的個體因此有所交融。這樣的融合確保了一種新的統一體的形成，沒有任何東西能拆散它。⁹⁹愛的力量連接兩個個體，使兩人間有了一種密不可分的彈性

Minnesota Press,1993,pp.88

⁹⁶ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.253

⁹⁷ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.253

⁹⁸ Michel Foucault (2005) 余碧平 譯《性經驗史》，(上海：上海人民出版社)，頁 446。

⁹⁹ Michel Foucault (2005) 余碧平 譯《性經驗史》，(上海：上海人民出版社)，頁 416。

(elasticity)，此一力量具有使外力無法輕易進入的韌性，因此維繫了兩人間的關係，不是倚賴外立的監控，而是由強度說明了忠誠的可能性。有鑑於伴侶關係是一種由強度組成的關係，兩人之間關係的並非停滯，伴侶只能在關係好一點壞一點，愛的強度多一點少一點的中游移，透過力與力間的牽動，伴侶關係是變化多端，因此維繫強度成爲伴侶間重要的課題。於是乎，伴侶關係的課題在於：如何讓情感或激情持續，關鍵就在於「讓心靈沒有空虛時刻，強迫心靈不斷接受激情的愉快表現」¹⁰⁰。關係是由強度所形構，一個讓心靈沒有空虛的時刻意味著使主體持續感受，通過感受激發愛的的強度。當然愛也伴隨著某種瘋狂，唯有瘋狂能夠拋棄了理性的算計，拋棄既有價值觀，強度的回應不在於「從對方那獲得什麼」，而在於「我爲了維持情感強度能夠做些什麼」。

二、愛的表現—主動性

當人們結束單身而進入婚姻，多數人並未意識到國家制度如何規定人慾望流動的方向。國家制度對人的限制就在使人不在具有主動性。人主動性的展現，說明了人的自由。在國家當中所謂的「自由」無法顯現人的主動性力量，反而突顯的人在其中被限制的不自由。原因始自於國家中的自由概念是由多數人集體裝配 (collective assemblages) 的結果，也就是自由的概念在國家當中是經由多數人所建構配置。社會中的多數人，經由以訛傳訛等傳聞的方式，傳達人們所「聽到」而非「看到」的東西，人們傳遞的並非僅爲信息。因此對錯的問題在人們相互間的間接的引用中被傳遞出來。從國家發展帶領出的自由有固定的行使方式，並且讓多數人成爲標準、典範，由此可知，國家讓多數人界定自由應該如何行使才是真自由。在國家形式下的婚姻關係，人服從社會所給予的指令，公權力限制人的慾望在婚姻當中必須流向何處、禁止流向何處。直到在婚姻中一方或雙方停止釋出

¹⁰⁰ 哈洛德·柯依瑟爾(2009)《愛、欲望、出軌的哲學》，(台北：商周出版社)，頁 127

愛的能量，婚姻便成爲純粹的一個僵化的體制，一個的令人難以逃脫其中的地獄。以下由國家形式下的自由，推演出在國家形式下的婚姻制度中的自由，若婚姻中持有自由能夠說明身在其中的雙方擁有主動性，將國家形式下的自由納入婚姻顯然無法彰顯人的主動性，反而使人屈就反動力而不自覺，因此在這種意義下的自由並非是真自由，真自由必須具有主動力，人具有主動力才足以突破國家機制，突破慣常的俗見。而作爲強度的愛即能夠擁有主動力，呈現出超越國家制度界限的特性。

在國家形式中，正義與責任是自由的尺度，由正義帶領出的自由以外在規範作爲其活動領域；而在責任引領下的自由說明著一種以自我爲評估標準規範其活動領域。在此，自由在一個國家的框架下，被喪失了主動的選擇能力，並且少數人的自由就此被犧牲與埋沒。正義與責任說明了「自由」在國家內不是主動力的象徵，而是聽命於多數人認爲所謂「對」的意見。然而，人能如何突破被固定的標準，而顯露其主動性，以下嘗試以脫離國家的方式，說明婚姻中的自由在於透過「愛」而彰顯得人的主動性。

首先，由「正義」(justice)與自由間的議題，說明國家式的正義如何作爲一道準則遏止人的主動自由。正義在當代自由主義學家羅爾斯(John Rawls)的脈絡之下，自由可以從三方面解釋：行爲者是自由的；不受約束和限制；隨心所欲地做或不做什麼。¹⁰¹但社會規範卻是自由的前提，羅爾斯說：自由應被塑造成一種必須臣服於某皆具有約束力的規則，因爲遵守規則使人能夠擁有更佳的生活。然而，羅爾斯強調正義概念的普遍性，並在社會契約的前提下建立正義的原則，正義是作爲社會規範的首要條件。他認爲：

「正義是社會制度的首要德性，正如真理是思想體系的首要德性。一種理論無論是如何的優雅或簡潔，如果不真確，就必須拋棄或修正它。」

¹⁰¹ John Rawls 李少軍等 譯，《正義論》，台北：桂冠出版社，2003年，頁188。

同理，不論法律和制度是如何有效而巧妙的設計，如果它們不正義，就必須改革或廢除。」¹⁰²

如同真理在思想體系中的地位一般的德性，正義正是行為上的真理，在一個社會組成的結構上，正義和真理一樣絕不容妥協。正義用於社會結構表現於政治體系和經濟及義務的分配，以及從一種社會合作的角度進行利益分割的方式。¹⁰³因此，與正義相背反的社會規範是不可取與不正當的，而與制度相被反的自由必然亦是不被容許。羅爾斯將正義當成最高的道德標準，行為準則，社會的制度及權益皆必須諄從著正義的指導。於此，自由可說是被正義所規範的可行使領域。由此可知，自由是制度所確定的各種權利和義務的複雜集合，當自由的性質使做某事是符合法律原則時，他人就不加以干涉，但如果自由超出了這些基本的法治原則，那自由就會受到某程度的剝奪。¹⁰⁴因此，人們只能夠在被規定的範圍之內行使著有限的自由，法律等規範，規定了自由的活動範圍與價值。

由此能夠了解，自由並不單純僅是選擇的問題，而是涉及道德規範的領域。道德意謂著一套價值與行為的準則，而人們以這套規則來衡量行為，也就是人必須依據法則的各規範要素，把自己塑造成行為的道德主體。¹⁰⁵然而，自由在此聯繫的是某種規則，或國家法律等準則式的道德規範，對於這些道德準則的服從，只是基於一種對同一性的安全感。德勒茲於《千重臺》中說：

「安全感，支撐著我們的克分子宏觀組織，我們緊緊抓住樹狀物，這二元的機器給與我們一個定義明確的身分，我們進入了共振，這個超編碼的系統便支配著我們，——我們欲望著全部這些。『價值，道德，祖國，宗教，私人的確信，我們的自負和自滿毫不吝嗇的給予我們住

¹⁰² John Rawls 李少軍等 譯，《正義論》，台北：桂冠出版社，2003年，頁03。

¹⁰³ John Rawls 李少軍等 譯，《正義論》，台北：桂冠出版社，2003年，頁06-07。

¹⁰⁴ 顧肅，《自由主義基本理念》，北京：中央編譯出版社，2003年，頁467。

¹⁰⁵ Michel Foucault 余碧平 譯，《性經驗史》，上海：上海人民出版社，2005年，頁122。

所，這個世界的供給，是為了在他們立足與休息之間產生穩固的事物的考量；他們對那些正前往的巨大的雜亂一無所知……從逃逸(flight)的逃逸。」¹⁰⁶

人對規範式的道德的追尋，目的在於追求一個穩固持久的結構，以結構指導人的行為、人的欲望，對於失去準則的世界，人彷彿失去了重心、失去了方向。人在被規範好的架構中，人沒有主動能力，只能被動的遵守著戒律，默默地守護、延續著既定習俗。

正義將某種既定形式加諸於自由之上，並以此視為社會的良心、行事之典範，實則在於保障社會國家形式的穩固性。將自由問題與正義聯結，宗旨是將自由設定為必須在於一個國家體制內，才得以保障其權益。原因在於正義監督之下的國家制度，最終目的是保障人民的自由。但正義始終不被人的主動性所決定，它是個超越的「一」，這個不論時代如何變遷，內容如何轉變，始終存在一個不容推翻、至高無上的「一」，謹守著這個絕對善的真理，才能被理解為好的。超越的「一」的出現，僅在於國家體制對無限制的欲望流的無知與恐懼。而國家組織、法律也能夠因此說明其合理性，進而完善地持續運作。因此，自由被說明為「作法律所允許的事情」，指明自由必須在國家形式的籠罩下才得以展現，如此嚴格執行禁止的界線，僅在於保障體制的健全與穩固。

其次，以沙特所談論的責任為對象，說明國家制度下所規範的責任，欲使人臣服於既定規範中，主動性在其中始終無法展現。沙特(J.-P. Sartre)由人心理主觀的絕對自由與無限選擇出發，談人的「責任」概念。他以為既然人是自由的、有選擇的，就必須負有道德上的責任，每個人不僅必須為自己負責，還必須對全人類負責。沙特說到：

¹⁰⁶ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.227.

「當我們說人自己做選擇時，我們的確指我們每一個人必須親自做出選擇，但是我們這樣說也意謂著，人在為自己做出選擇時，也為所有的人做出選擇。」¹⁰⁷

無可置疑，沙特認為絕對的自由便意味著絕對的責任，完全的選擇也代表著完全的責任。他強調處境中的人有「創造」自由的權利，同時也代表要肩負起全體人類的「責任」的義務。

責任問題出現的前題，在於建構一個克分子(molar)的主體，也就是建立一個固定不變、可被感知的主體。克分子是的主體將人在固定在二元對立之中，使人得以被區分。德勒茲說：

「我們在二元的形式中被節段化(segmente)，跟隨著重要的二元對立：社會階層，還有男人、女人，成人、小孩，等等。」¹⁰⁸

也就是說，在說明責任時，人已被國家社會以二元對立的方式固定下來，不同層級的彼此有著無法跨越的鴻溝，「我的事務、我的鄰里的事務、我的城市、我的國家、我們世界」¹⁰⁹，哪些是我該負起的責任，我對誰有責任，皆標記著「我」被分段的種種特徵。

而責任亦是國家對超越國家自由的節制，節制意指畏懼超越界限，恐懼自由的無限流轉。人若非根據外在法規，即是憑藉著自我修行的模式進行節制。前者以規範為導向控制人，後者則以倫理為導向，由自我建構出欲望的範圍，¹¹⁰兩者皆強烈顯示了國家對於人的控制，從擺脫欲望、控制欲望中道德主體被建立，於

¹⁰⁷ J.-P. Sartre 周煦良 湯永寬 譯，《存在主義是一種人道主義》，上海：上海譯文出版社，1988年，頁 08。

¹⁰⁸ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.208.

¹⁰⁹ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.209.

¹¹⁰ Michel Foucault 余碧平 譯，《性經驗史》，上海：上海人民出版社，2005年，頁 124-126。

此突顯出人的生存價值，製造出一種生存風格。據此得知，國家藉由多數人的共識，設立法律及多數人的道德觀，以此人節制形式，從社會戒律轉型為自我控制，自由被表現於能夠如實地控制及掌握欲望，控制是作為理性的自我的要件之一。上述的「責任」問題，完全受到國家掌控而被形成，國家與理性的相輔相成，責任成為人在國家社會立足的條件之一，人必須時時謹記在心，並且務必遵守。

由上述「正義」與「責任」可知，由國家界定的正義觀與給予的責任，真正的自由始終無法伸展，也就是人的主動的能力被國家所壓制。在婚姻關係當中，我們往往能夠清晰的了解人受壓制的狀態。婚姻中的自由，受家庭、教育機構等各種指令的規定。這種社會規範以合乎正義為名義，實則以準則規範著婚姻中的自由。正義關係著分配問題，成為評估分配合理性的指標，指定人基本的權利與義務。雖然正義看似規範著社會準則的合理性，使法律等外在規範能符合正義的原則運行，社會便能因遵循一種如真理般的德性，維持穩固的結構。正義以一種超越、獨立於萬物的特性遭控著自由的方向與領域，而這如同真理一般不可侵犯的美德，既不是天性使然，亦非基於必然性，而僅僅是一種對自由的壓抑。法律以正義之名，對婚姻進行著分配、指定其權利及義務，說明婚姻中的自由應如何進行，該履行何種義務才是公平正義，假若無法遵守，法律有權有責剝奪其自由。這種最終通過一些原則為中心，作為人活動的最高指導原則，自由不再能夠被說明為全然的自由。

而婚姻中的責任與節制習習相關。人必須先確「我」是誰，「我」有何責任，確立了「我」所歸屬的責任，一旦有了必須肩負的責任，節制才是必要的。在傅柯《性史》第三卷中便以婚姻說明責任與節制的關係。

「男人的通姦行為使他背叛了『我們生來是為了忠誠的原則』。…埃庇克泰德並沒有把這一『忠誠』局限在婚姻體制的範圍內，…他是用一個男人與其他周圍的人、朋友和城邦的關係來規定它。他認為，通

姦之所以是一種錯誤，原因在於它撕破了這一男人之間的關係網絡，因為在這一網絡中，每一個人不僅要尊重其他朋友，而且還要認識自己：『難到我們拋棄了我們生來是為了忠誠這一原則，誘騙了鄰人的妻子，那麼我們做了什麼？難道不是破壞和消滅嗎？』…因此，通姦傷害的正是他自己和其他人。」¹¹¹

上述婚姻當中的責任在於保持一種男性的特徵，保持一種男人間的忠誠，唯有使自己成爲男性，人才能控制與主宰自我與他人的活動。因此節制也就是將一種社會的男子氣概，構築成爲一種約束欲望的尺度。婚姻制度發展至今，依然訴求著一種對婚姻的責任，由責任維繫著婚姻的完整性，維持著一種操控、節制的婚姻態度。不論是基於外在法則爲典範的公平分配，亦或是由某種自我主宰的道德標準，由此之下所談論的自由接受到他人或社會的壟斷與主宰，皆非主動性的自由。

多數人對於國家不但不憎惡，反而欲求制度能夠延續。傅科在《反伊底帕斯》的序言中提及：

「法西斯主義使我們迷戀權力，去欲求那些支配我們、剝削我們的事物」¹¹²。

人在平常的狀況下並不了解自己的欲望，唯有在欲望機器失靈時，而且由於不斷的故障，機器才發生作用。¹¹³對國家專制壓迫的欲望，唯有在專制壓迫撤離時人才能感受到欲求壓迫，害怕失去制度的控制與規範。在婚姻當中，即使彼此已不再有感受，也渴求社會以一套封閉的、中心化的壓迫型態控制自我。當人脫離僵化的婚姻制度管束，而自由解放欲望方向時，多數人反而茫然失措。

¹¹¹ Michel Foucault 余碧平 譯，《性經驗史》，上海：上海人民出版社，2005年，頁423。

¹¹² Deleuze & Guattari, *ANTI-OEDIPUS*, Translated by Robert Hurley, Mark Seem, and Helen R. Lane 1977: The University of Minnesota Press, pp.xiii

¹¹³ Deleuze & Guattari, *ANTI-OEDIPUS*, Translated by Robert Hurley, Mark Seem, and Helen R. Lane 1977: The University of Minnesota Press, pp.8.

長期處於壓迫與中心管束的人，面對突然解放的自由常感到痛不欲生，甚至產生歇斯底里或強迫症等神經症的傾向。然而神經症並非真正由制度當中解脫，只是讓慾望的流停滯下來，但實際上依然認同且欲求制度。由婚姻關係引發的神經症現象，事實上是認同婚姻體制，卻無法符合體制要求，使自己彷彿與制度隔離，但始終希望能夠達成體制的要求與目標，始終逃脫不了體制的控制與壓抑。

當一個人脫離一個僵化的婚姻反而覺得人生就此失去了意義，原因在於習慣。習慣在社會制度下生存，習慣接受一個聽從超越者的口令，逐步接受沒有強度感受的婚姻關係。這是拒絕改變的力量，讓人欲求單一且固定的制度。德勒茲稱為這種消極被動的力量為反動(Reaction)的力量。在《尼采與哲學》中具體指出反動力的特徵：

「反動力乃是關於適應性和不公平限制的功利主義之力；分離能動力與其所能，並否定能動力的力(弱者或奴隸的勝利)；與自身所能分離，否定或反對自身的力(弱者或奴隸的統治)。」¹¹⁴

過去在國家意義下人被反動力所主導，婚姻在國家形式中屈服於社會責任與正義當中。國家社會以習俗、輿論、原則、法律等途徑建立一套規範法則，人在當中只能沉淪於習慣或適應等被動力量。

而人的主動性表現在破除習慣，脫離強制理性的思維模式。但這種自由理性的思維不相信人能夠超越有機體，亦即打破人器官的有限功能。感受強度則是一種使人脫離被統攝、被固定的環境。愛就內容而言闡明了一種力量強度(intensity)的慾望組合。在伴侶關係當中，能夠捕捉到愛強度，足以使人超脫世俗的枷鎖，進入一套新的裝配模式。愛某個對象是不斷流竄的慾望持續與其他事物做連結。

¹¹⁴ 德勒茲，周穎、劉玉宇譯，《尼采與哲學》，北京：社會科學文獻出版社，2002年，頁90。

在與社會、文化的某個時空關係下，人感受到某種超自然的偶然性，¹¹⁵所有可能性的匯集在某個位置，使戀人的眼光交會。這種偶然的交會觸發了我們內在的波動，這種波動與外在對象接觸時便形成了感覺。這種愛的發生能夠被說明為集合社會、文化等外在環境裝配(*assemblage*)而生。羅蘭·巴特《戀人絮語》中敘述：

「在我眼前的不正是被一雙無形的巧手處理的光彩奪目的對象嗎？它令我銷魂，使我陶醉。這種感染、這種感應來自別人，來自語言、書本和朋友們的議論：愛情都不是自發的。」¹¹⁶。

愛的強度之間的傳遞在於情感的相互傳染(*infect*)。¹¹⁷傳染不是透過遺傳或血緣關係而形成，他是一種聯盟(*alliance*)，兩個異質的個體不因基因的遺傳複製而成為一個世界的人。因為傳染，兩種異質(*heterogeneous*)的事物產生了共生(*symbiose*)的狀態，彼此就此起了對方的變化。《千重臺》中明白的闡述了傳染為何：

「吸血鬼並不繁衍後代，它進行傳染。差別是於：傳染和流行病發動了那些彼此完全異質的要素……它們是跨領域的，是反自然的分享。我們遠離了血緣性的生殖、遺傳的繁殖」¹¹⁸

這是一種生成演化的關係，但這種演化並非由程度低到程度高，而是一種傳播性的，傳染性的演化。德勒茲認為這種在異質性間所發生的進化形成稱之為橫向演化(*involution*)。橫向演化是創造性的，德勒茲以生物界的實例說明橫向演化

¹¹⁵ Roland Barthes (1994) 《戀人絮語》，(台北：桂冠出版社)，頁 213

¹¹⁶ Roland Barthes (1994) 《戀人絮語》，(台北：桂冠出版社)，頁 139。

¹¹⁷ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.241-242

¹¹⁸ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.242

全然不是模仿，不再是根據同一化的目標—血緣的垂直演化的複製，亦不再通過血統而進行繁衍，它是一個動詞，一個不斷連接、變動的實踐歷程。¹¹⁹

「蘭花和黃蜂—作為異質性的要素—形成了根莖。……蘭花的生成—黃蜂，黃蜂的生成—蘭花，每種生成都確保了其中一方的解域和另外一方的再結域，兩種生成在一種強度的流通之中相互連結、彼此繼承。…不存在模仿與相似，只有兩個異質性(heterogeneous)的系列在一條逃逸線之上的爆裂，它由一個共同的根莖構成，不能夠被歸屬於、服從於任何表示意義之物。」¹²⁰

在生成當中任何一方皆非另一方模仿的複製或範本，只能說因為某種因素，我們和另一方共同形成了一個塊莖的多重體。

愛不是一種垂直演化的過程，而是一種生成，一種橫向演化的生成。它有足夠的動力讓人解開自身的疆域，與不同基因、血緣的強度相會，重新組成一個領域。德勒茲稱為共同內在平面(the plane of immanence)，也就是無器官的身體。這內在的平面隨時變化，當中記錄著欲望流動的過程及強度。因此伴侶關係並不固定彼此的性別，性別只是偶然依感受而生。性別並無所謂本質，而是隨著外境而有所改變，透過傳染而形成。德勒茲於《千重臺》中說明，性別並非截然二分，任何固定領域間的打破並非是模仿，非二分的性別是真正的塊莖。

「我們明白，有眾多存在者藉於男人與女人這兩極之間，他們來自外的世界，隨風而至，在根的周圍形成塊莖。」¹²¹

¹¹⁹ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.335-336

¹²⁰ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.10

¹²¹ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.242

愛固然是透過四周環境因素的搭配所構築形成，生活的種種總是涉及他物，愛乍看之下似乎無所謂自由的權利，在這意義之上人的自由該如何展現？

斯賓諾莎於《倫理學》中指明自由乃是：

「僅僅由自身本性的必然性而存在，其行為僅僅由它自身決定的東西。」¹²²

也就是說愛儼然是被社會裝配而組成，透過其中成員互相傳染影響而成，然而自由性，在於清晰地了解必然性，也就是了解這些由每個人都依靠相互傳遞強度而組織成群體、社會。人的存在透過相互傳染的方式串連，這使得人與人在內部有著一致性，此為人消極被影響的部分。由此可見，人並非天生自由，而是變成自由的或是使自己獲得自由。¹²³人的自由性展現於愛之上，在於了解愛的必然性，即是清楚明瞭愛是由每個人相互影響而表現的強度，因此愛的本質是隨時不斷變動，是由其中成員的行動及存在表現出來。一旦了解必然性，人亦能將自己被影響而無能為力的部分進行轉化，使人的存在不僅僅只是被決定。以下將從愛的必然性的不同面向，說明人如何能夠如實地走向主動情感。能夠擁有主動的情感亦即擁有完全的自由。

首先，當人清楚了解存在的必然性為：萬事萬物沒有一個固定不變的本質，本質總是隨著強度瞬息萬變。由德勒茲《千重台》中我們能夠了解。過去柏拉圖認為理型是萬物模仿的對象，事物的形式來自於理型界的複製；亞里斯多德也認為形式為事物的得以實現本質。但德勒茲以為形式乃是來自解疆域化跟重新疆域化的質料據合中出現的結果，並非先於質料而存在。他以解疆域化(deterritorialization)與再疆域化(reterritorialization)的方式說明事物的形式實為一種結果。以蘭花為例，它首先複印了黃蜂的形像，而使脫離自己的疆域。但最終目

¹²² 倫理學：第一部份 界說七

¹²³ Gilles Deleuze(2004)《斯賓諾莎的實踐哲學》，(北京：商務印書館)，頁 102。

地是黃蜂讓蘭花脫離原本的疆域，使黃蜂的遺傳代碼(code)在蘭花的形象上重新建立疆域。而黃蜂在成爲蘭花生殖器官一部分時，同樣的也脫離原有的疆域，黃蜂一旦成爲蘭花生殖器官一部分時，蘭花與過去的蘭花大不相同，黃蜂使蘭花重新建立起新的的疆域，黃蜂跟蘭花做爲異質的因素而構成塊莖狀態。換言之，在此說明了遺傳符碼不來自一個固定本質的延續或仿效，本質不再來自於形式，而再於在於事物不斷由各自疆域中脫離，重新構造一個新的疆域中顯現。材質的聚合，導致的是變動的形式與符碼，形式與符碼來自解疆域化跟重新疆域。

然而，這種解疆域與再疆域的橫向演化(aparallel evolution)的力量來自一種的傳染。德勒茲以病毒傳染方式，說明狒狒的 DNA 與貓的 DNA 將以非垂直遺傳、非同質的方式連結起來。這種遺傳遵循著塊莖的模式，將異質的生殖細胞進行運作，並且轉換爲一個物種的細胞基因。¹²⁴這當中沒有一方是摹本，或是模仿另一方，而是藉由這種病毒傳染途徑，使事物脫離原先的種族領域，從而形成一個新的領域。透過這種傳染以後，產生新的族群、種群出現，不是由遺傳血統決定，而是橫向傳染的結果所產生。

由此得知：愛的本質不是固定不變的形式，是隨其中成員的行動不斷更迭。鑑於此必然性，我們了解事物的本質並無一永恆不變的形式，當人不斷尋覓永恆，勢必深陷被動情感的泥淖，因此差異的愛情不是追求或模仿一個恆久穩定的形態。婚姻使愛走向單一永恆的形式，固定不變的婚姻關係形成了阻滯的結構，顯而易見，婚姻關係受制於社會的契約制度，逃脫不了社會集體的被動情感。

而人走向主動的契機在於努力(conatus)。就斯賓諾莎而言，努力意即一個事物盡力保持自身存在的傾象。愛由其中成員以某種聯繫方式表現，愛的本質就是以這種連續的方式組合而成，因此人努力的便是維持自身的本質，乃是維持力量強度，維持傳遞情感的相互傳染。努力保持是人能夠停止被動情感，進而走向主

¹²⁴ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.10

動感受的原因之一。

再者，當我們清晰明瞭事物的必然性為：本質來自交互聯繫之強度所顯現的力量。我們總是受影響和影響他人，人的觀念系統、情緒反應與行為舉止等皆來自於廣大的社會裝配，人無法擺脫與外部遭遇，因此受眾人組織的被動情感所牽制。如此人的主動性將於何處展示顯現？以下由愛表現於心靈與身體兩部份，說明愛如何使人擁有主動情感。

愛透過心靈表現在非主體性的情感之上。非主體性的情感表現於不由自主被對方所吸引上。

「愛情的開始是：覺得被對方吸引而無法自拔。那是什麼感覺呢？在無法抗拒對方吸引力的同時，卻也感覺到自身的自由。」¹²⁵

意指愛使人自內部屬性(intrinsic property)的被動情感，轉換為只屬圍棋式的情感，此種情感是我們直接活動的結果。德勒茲於《千重臺》中提及：

「圍棋只具一種無名的、集體的、或第三人稱的功能…它可能是男人、女人…」¹²⁶

此時愛沒有限定誰是應該愛的對象，什麼是對的愛情。愛沒有固定行進路線，沒有既定方向，亦不是對理型的模仿，惟有來自當下的感覺。圍棋式的情感使人有脫離被動情感的行動力，人不再受制於拘束的身分而出現的被動情感。

愛透過身體展現其主動能力深刻表現於選擇伴侶之上。社會的種種裝配成「多」，而這個多共同表現著愛是如何。愛的自由性表現在超脫的組成內容的領域之中。德勒茲說：

¹²⁵ 哈洛德·柯依瑟爾(2009)《愛、欲望、出軌的哲學》，(台北：商周出版社)，頁 110。

¹²⁶ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.352

「任何被掌控於一群民眾之中的個體都擁有它自身的某種無意識群集，，這個群集並不必然與他所歸屬的群眾之中的那些群及相類似，一個個體或一群民眾將在其無義式之中體驗另一群民眾或另一個個體之中的群眾與集群的方式。」¹²⁷

由此了解，人的無意識能夠突破被建構的社會裝配之中，而意識的自由就此展露無意。愛就是其自由的表現之一，德勒茲認為愛就是打破對方的領域，與對方的多重體相互融合後，能夠再疆域化，擁有一個共同的戀人身體。

「愛一個人意謂著什麼？使終是在他參與其中的某群民眾之中去把握他，始終是將他從某個他參與其中的集群之中抽離出來，——無論是通過家庭還是通過其他的事物；接著要去探尋他自己所特有的集群，那些他封閉於自身的多重體，這些多重體也許有完全另一種本質。將這些多重體與我的多重體連結在一起，使他們滲透到我的多重體之中。」¹²⁸

這也就意味著愛就是去愛，就是試圖去解釋、去展現(develop)這些仍然包含於(envelop)被愛者中尚未被了解的世界。¹²⁹

然而，愛情如何能夠將對方與自身領域敞開並交融？這個契機在於感覺(sensation)。感覺並不是質的(qualitativ)它是一種強度實現，是一種震顫(variation)。當感覺穿過有機體而達到身體，他到有一種過度的、狂熱的樣貌，

¹²⁷ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.35

¹²⁸ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.35

¹²⁹ Gilles Deleuze(2008)《普魯斯特與符號》，(上海：上海譯文出版社)，頁8。

打破了有機活動的界線。¹³⁰愛是一種創造的原動力，沒有激情便沒有付出，激情帶來無私奉獻與犧牲的情感感受。心靈在由激情所引發的感受知覺，與自家庭束縛、社會階層及道德壓力，形成兩種方向(orientation)，任由心靈自由選擇。激情讓抉擇伴侶的議題不再侷限於所謂的門當戶的社會結構，紀登斯說：「浪漫的愛情，其品格在本質上是顛覆的」¹³¹這種顛覆是一種能動的力量，具有創造革命的動能，讓人有機會突破社會藩籬。這種力量來自自由選擇婚姻關係的權力。

「愛情的開始是：覺得被對方吸引而無法自拔。那是什麼感覺呢？

在無法抗拒對方吸引力的同時，卻也感覺到自身的自由。」¹³²

這種自由的感觸源自於愛允許一切的可能。伴侶選擇的動機來自於主體心靈的傾斜(inclination)¹³³。這種傾斜使我們無時無刻不在無數的微小彈力中，進行各個方向的折疊，進行鐘擺的模式，這種有意識的行為是自由的。

在選擇的當下，人因著某種「引起幻覺的知覺」(hallucinatory perception)而選取對象，也就是經由揀選過程中不斷的臆度揣摩可能的感受之下，心靈傾向了某個目標。它徹底顛覆性別、背景、階級，它不來自於外部的影響或掌控，而是我的本性。愛使其將自身完全敞開，允許一切可能性的發生，只為走向對方行動力，由此表現出人的主動的力量。

固定不變的婚姻關係形成了阻滯的結構，顯而易見，此一婚姻關係受制於社會的契約制度的威勢。一種新的婚姻關係欲製造新的觀念及新的關係，目的在改造既有的固定婚姻模式，使僵化的事物鬆綁、解開，任由它們自由流動¹³⁴，將婚

¹³⁰ Gilles Deleuze (2007) 董強 譯《弗蘭西斯·培根：感覺的邏輯》，(桂林：廣西師範大學出版社)，頁 55。

¹³¹ 斯蒂芬妮·庫次(2009)《婚姻簡史》，(北京：中央編譯出版社)，頁 164。

¹³² 哈洛德·柯依瑟爾(2009)《愛、欲望、出軌的哲學》，(台北：商周出版社)，頁 110。

¹³³ Gilles Deleuze, *The fold :Leibniz and the baroque*, Translated by Tom Conley:the University of Minnesota Press,1993,pp.70

¹³⁴ 羅貴祥(2008)《德勒茲》，(台北：東大圖書公司)，頁 84。

姻關係由僵化、停滯的束縛中逃脫。然而，愛情究竟如何征服婚姻？其緣由在於讓欲望能夠透過感受瞬息萬變。

人在不同地域性、不同文化背景受到的影響即呈顯出不同的愛，愛便隨著裝配的不同而產生變化狀態(modification)。換言之，愛是通過了解每個體間，相互的傳染著他們各自不同的強烈程度，繼而通過心靈與行為表現出來。沒有超越的愛理型，只有內在於各個不同人相互影響下形成的愛的不同變化狀態。愛的主動性就在於了解事物間的流動變化與相互影響的必然性而產生。由上述可知，愛的組成內容為強度，而愛能夠使伴侶關係衝出國家形式之囿圍，使伴侶關係不再受制於制度，在於愛沒有一個固定本質而是流動的強度，愛的呈現不再來自超越的理型摹本所構造而成，而是透過人與人、事物與事物間的相互影響、連結所形成。下一章節將運用愛的強度與主動的特性，嘗試進入一種脫離國家形態的伴侶關係。

第五章、脫序的伴侶關係

本章欲探討的是以德勒茲概念詮釋下的新形態伴侶關係。此種關係與過去的婚姻制度有所區隔，原因在於過去的婚姻起源建立於缺乏之上。原始社會的婚姻被多數學者認為起源於亂倫禁忌，由亂倫禁忌所衍生出有別於內婚制的婚姻形式，此種婚姻模式由婦女交換所構成。婚姻不論是何種形式，目的皆在於保存其後代，因此組成婚姻的雙方結構被確認，即是具有不可動搖的異性屬性。由上述對於婚姻的敘述可知，在婚姻發展當中，欲望被說明為缺乏的欲望，伴侶是由缺乏的欲望所選擇的對象。在此開啓的是新的伴侶關係，這種伴侶關係由強度與無器官的身體所共同完成，從此種關係當中欲望的表現不為缺乏，而是生產創造著革命的力量。以下先說明何謂欲望，接著將說明無器官的身體，爾後將解釋欲望、無器官的身體與強度間的關係，三者將共同組構出一種新形態的伴侶關係。

第一節、何謂「欲望」

欲望指的是無止境的實驗過程，是一種生命的歷程，無關乎缺乏之物的表象，也無關乎缺乏之物滿足的快樂，而是生命的創造過程的內在場域。¹³⁵以下由欲望創造過程的面向，說明這種愛的創造如何展現獨特的內在場域，以及愛如何在其中展現其自由特性。

欲望問題在精神分析的脈絡中已有大量的談論，但德勒茲對精神分析所談論的欲望不以為然，甚至大為反對。德勒茲認為佛洛伊德的確發現了無意識的藝術，一種無意識難以歸屬的特質，但他對精神分析提出了各方面的質疑問題，其中包含：首先是精神分析繼承柏拉圖的脈絡，將欲望視為缺乏及壓抑。他認

¹³⁵ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.150

為精神分析的問題癥結在於起源。起源是缺乏的慾望，製造出一個專制的能指，來解釋其他能指，這是所謂的起源於缺乏。延伸就是對起源的複製。佛洛伊德指望詞語來重建一種事物之間不存在的統一性。德勒茲認為：

「…五匹狼，可能是因為他在五點鐘的時候看到父母做愛、而羅馬數字 V 則與女人猥褻的敞開的大腿相關；三匹狼則是因為也許父母做了三次…一匹狼則是因為這匹狼就是父親…」¹³⁶

德勒茲認為佛洛伊德將動物視為再現父母之間的性交，夢產生的是一種倒錯，是孩子在注視著那些正在做愛的父母。¹³⁷無意識的多樣性復歸於伊底帕斯情結或童年創傷這個起源，成年後會再重新被複製。佛洛伊德假定一個起源和延伸之間的關係，精神分析的重複是同一的重複。¹³⁸

精神分析以各種神話說明欲望，將欲望引導至缺乏，缺少的是一種欲望的現實對象。在精神分析中將陽具脫離身體看待，成為象徵或能指。男性害怕失去陽具而有去勢情結；女性因缺乏而產生陽具妒羨，藉由去勢情結，伊底帕斯情結才得以圓滿完成。因伊底帕斯結構的完整，欲望才顯得是有罪再者是精神分析強調主體的伊底帕斯化，欲望的投注侷限於家庭結構而忽視其他因素。在精神分析中，欲望由伊底帕斯、去勢恐懼及家庭結構所決定。德勒茲認為這是一種能指的冒險，原因是它以一個喪失客體的沉悶的統一性取代了多樣性。¹³⁹

德勒茲否認存在一個原始，並且能以原始解釋未來、決定發展，決定人的一生。有鑑於精神分析的錯誤，德勒茲與瓜達里提出了欲望為生產與創造的概念，徹底瓦解精神分析同一再現的欲望觀。德勒茲任將欲望拉回至經驗層面，

¹³⁶ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.28

¹³⁷ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.28

¹³⁸ 張國賢〈S/M 與德勒茲的時間思想〉，「共生與文化疆域：法國哲學在東方」學術研討會，2009，頁 6。

¹³⁹ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.27

欲望即是透過欲望的生產來說明什麼是欲望，而不是透過缺乏什麼的對比來說明欲望。以下藉由德勒茲與瓜達理的欲望機器(desiring-machines)理論，說明欲望是什麼。

德勒茲認為欲望是生產。強度的話那就不見得，依照強度你可能會起一個強度的變化，一個男人可能會變向起了女人的變化，起了小孩的變化，或起了動物的變化。在以前，人跟動物是二分的。我當時在法國去聽德悉達的課，剛好就在講動物的問題，他後來晚期都在寫根動物的問題，而我們人跟動物不因該二分，而人是萬物之靈，所有動物的最優等，讓人跟人有階級之分，並將人與動物對立起來，他們重新思考這個問題，也許我們中國哲學也思考很多，我們可以用不同的思考方式去跟他對比。

德勒茲認為欲望不是一種缺乏，而是一種生產的機器。德勒茲認為欲望是過程而非現實，是一個人能夠突破自己原有的疆界的實驗，一個不間斷的過程，稱之為生產創造方式所理解的慾望。而欲望生產形成的身分認同的問題，是通過強度來做認同，並非依照伊底帕斯，伊底帕斯僅僅形成一個二分法，一個二選一的方式，讓人的性別成為可度量且僵化的男人或女人身分認同問題。若根據生產和實驗的欲望認同，形成的是一種強度的變化。依照強一個強度的變化，男性有機會起女性的變化、起孩子的變化。

欲望只能在組裝或裝配成機器時才存在，¹⁴⁰也就是說，欲望是被塑造、被構成，而非自發性的。每一個組裝都是集體的，欲望不內在於主體，亦不是趨向客體，它是內在於一個並非是先存在的平面，一個被建構的平面，在這平面上產生出速度可以變化的強度的連續，這個平面即為無器官的身體。德勒茲說：

「無器官身體就是欲望，人們所欲求的正是它，也正式通過它，人

¹⁴⁰ 汪民安 主編(2008)《生產·第五輯 德勒茲機器》，(桂林：廣西師範大學出版社)，頁 69。

們才能進行欲望」¹⁴¹

這說明了欲望在無器官身體當中才形成，而無器官身體是通過集體的多樣性而表現出來，所以我們說欲望的來源來自於由群體多樣性表現出來的無器官的身體之中。

欲望機器的概念指的即是欲望的一種持續生產活動過程。德勒茲與瓜達理以欲望機器解釋欲望的運作方式。以機器說明欲望，為的是說明欲望乃是一種機器與機器間的裝配(agencement)，在不斷連接組裝的過程中，欲望產生了一道道痕跡，從痕跡中我們看到了欲望的生產，以及不斷運作的欲望過程。德勒茲說：

「我們認為欲望是一個過程，它打開了一個連貫的平面，一個內在性場域，一個無器官的身體，如阿爾托所說的，從主體和客體是放出來的例子和流動的粒子在這裡交叉。……」¹⁴²

欲望作為一個機器是由各種斷裂所成就的系統。斷裂不意味著不連續，而是說明欲望在持續的連續狀態之中。欲望斷裂意指欲望機器故障的當下，機器才發生作用。意即當每一次機器的中斷時，這種斷裂造成欲望的源源不絕，持續地前往找尋與之連接的對象。欲望即是機器，機器就是不斷與其他機器作連接，欲望機器在一個流動中作出切割，分裂，又繼續不斷的連結而後斷裂，始而欲望的流動得以持續。欲望沒有缺乏的對象，亦不是透過缺乏而產生。

第二節、「無器官的身體」問題之提出

¹⁴¹Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.165

¹⁴² 汪民安 主編(2008)《生產·第五輯 德勒茲機器》，(桂林：廣西師範大學出版社)，頁 59。

一種脫序的伴侶關係顯然是不同於世代需求的新關係，此一關係脫離世俗的功能性，不再等著被解釋、被分析或被約束，這種關係當中的欲望是生產的，並且以愛的強度作為傳染媒介，將兩人共同形成一個沒有預設固定感受的身體，試圖使人脫離二元的思考模式。本節首先由無器官的身體出發，說明如何脫離固定感官知覺的試驗。再者，透過無器官身體與強度及欲望間的關係，說明一種組成伴侶關係的形式。

一、何謂「無器官的身體」

這裡要談論的是一種由愛的強度所建立的關係。這種關係是一種實踐，或是一種實踐的集合。在相戀過程中我們不斷的從各種的實踐、創造著一種戀人的世界，我們不知道終點是什麼，它是一個界線，相戀過程中僅能不斷的接近，但卻無法到達它，也就是說沒有一個停止的時候。此種戀人的世界德勒茲稱此為無器官的身體(the Body without Organs)。在精神分析中，最主要的工作即為找尋意義，而意義已被精神分析控制且具組織。就無器官身體而言，不再具有待解釋的行為、待解釋的夢或幻想、兒時的回憶等等等待形成意義的言論，而是何謂變化與強度。詮釋具有假定，假定一個起源延伸至今，在現在實現出來，因此透過現在可以追溯過去，召喚童年時的回憶。換言之過去為淺在的或虛擬的，而淺在的記憶會在現在被實現，現在中的一切活動皆可從過去中找尋到解釋。因此夢、幻想等的意義可由追溯兒童時期中獲致。

無器官的身體意謂著身體一旦擁有了足夠多的器官，想要放棄它們或喪失它們時，無器官的身體即開始形成。¹⁴³笛卡兒的我思故我在，說明著因為我擁有思想，因此以「我」是一個思想的主體建立了整個哲學的實踐。但無器官的身體說明的是沒有單一個我的存在，意即不再有「我」這個主體是先於存在著思想構成

¹⁴³ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus : capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.150

的主體做爲起源。無器官的身體說明的是感受，以感受感覺到強烈程度造成主體的出現，這主體不是固定的，而是一個游牧主體，具備多少情緒，就形構出什麼樣的主體。因而，主體不是事先有的，而是隨著強度變化，隨著慾望流的變化而有的。

無器官身拆毀器官組織是以開放身體作爲裝配的連結。以裝配爲前提的疆域化或解疆域。兩個異質性物質進行裝配，隨後進入無器官身體。德勒茲以蘭花跟黃蜂打破彼此疆域，並進行異質因素的裝配。多重體裝配成一個，但這個一同時也是多。

在相戀的過程當中，人決定放棄以大腦思考、以眼睛看、以耳朵聽，我們同時藉製造了一個戀愛的無器官的身體。在無器官的身體中，雙方甚至能夠以手指的接觸能代替性器官使人感到激情或快感。爲何在相戀中人將拋棄器官而產生一個空洞的身體而不是充盈的身體？德勒茲於《千重臺》中說到：

「無器官身體正是當你除掉一切之後所仍然剩餘的事物。而你所除去的，正是幻象—意義以及主體化所構成的整體。」¹⁴⁴

也就是說人們習以爲常的感官世界是受社會所給予的，眼睛看到的是被規範好的環境，大腦所思的是被編制的世界，這些德勒茲皆視爲幻覺。真正的無器官身體不是被建構出來，除了充份瓦解被社會控制的主觀意識，否則無法體認何謂無器官身體

無器官的身體是空洞的身體，與無器官的身體相對的不是器官而是有機體(organism)。德勒茲認爲：

「身體就是身體，它是單一的。它不需要器官。身體決不是一個有機

¹⁴⁴ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus : capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987, pp.158

體。有機體是身體的敵人。」¹⁴⁵

有機體指的是人們對器官的有機組織，也就是對器官加以限定其功能、位置等的組織形式。無器官的身體是通過不確定的器官功能得到確定；而有機體是通過確定的器官功能得到確定。¹⁴⁶有機體是強加於無器官身體之上的層(stratum)，是固定、僵化的形式。它無法接受無器官身體的器官因應強度刺激而改變，因此對無器官的身體進行規範劃分。有機體的出現，即意謂著將形式、功能、束縛、支配性的與強加然。

二、「無器官的身體」與強度的關聯性

如何造就無器官身體？德勒茲認為僅能以強度(intensity)組成。唯有強度能夠使人拋棄器官的功能，讓人創造一個沒有器官、去除固定感官模式的身體，於是說無器官的身體只能被強度所組成。而能充滿和穿過著空洞的無器官身體的，也只能是強度，只有強度流過或穿過無器官的身體。德勒茲以為「構成一個無器官身體的方式使得它只能被強度所佔據或居住，只有強度才能通過和流通。…無器官的身體使得強度得以通過，它製造強度並將分佈他們於一個強度性的、非廣延性的空間(spatium)《千重臺》中以受虐狂得無器官身體，與嗑藥者的無器官身體，說明此種身體的產生與在無器官身體上流動的強度。

「確實，受虐狂已經在此種條件之下將自身形成一個無器官的身體，以至於這個無器官的身體從此只能被痛苦的強度所佔據，痛苦的波。……它尋求的是一個無器官的身體，然而只有痛苦才能充滿、穿越這樣一個無器官的身體，而這正是出於無器官身體得以被

¹⁴⁵ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.158

¹⁴⁶ Gilles Deleuze (2007) 董強 譯《弗蘭西斯·培根：感覺的邏輯》，(桂林：廣西師範大學出版社)，頁 58

構成的那些條件。痛苦就是沙漠之中受虐之王產生並擴大的族群、
集群的方式。」¹⁴⁷

德勒茲認為，無器官的身體是強度性的，並且是強度的母體(matrice)，是虛擬卻真實的存在著，是尚未拓展成為有機體和器官組織的充實的卵，因此強度為零。而器官在無器官的身體的面向只作為純粹的強度而出現並發揮其作用，也就是說器官無固定的功能、作用，器官只有因應外界的刺激，有著臨時、變動的功用。「器官關於作用或位置不是恆定的…性器官蔓延至四方…在一秒鐘的十分之一的時間內，整個有機體都改變了色彩和一致性(consistency)。」¹⁴⁸無器官的身體缺少的並非身體，而是有機體，一套建立有機體而恆定的器官功用與位置。於是德勒茲說：「沒有器官的身體通過不確定(indeterminate)的器官而得到定義，而有機體是通過確定的器官而得到定義。」¹⁴⁹由此我們確知無器官身體中的器官，永遠只能依據通過無器官身體上強度的波(wave)而出現的臨時的器官，不同強度的波將產生不同的器官。

總結上述無器官身體的論述，德勒茲認為斯賓諾莎(Spinoza)《倫理學》一書，即是無器官身體的偉大著作。

「屬性(attributes)就是無器官身體的種類，而實體(substance)，力量，如同生產的母體一般強度(intensity)為零。樣態(mode)就是所有發生的事物：波和震動，遷移，界限和傾斜度(gradient)，源自於某個母體，在某種實體類型中被產生出來的強度。」¹⁵⁰

¹⁴⁷ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.152

¹⁴⁸ Gilles Deleuze, Francis Bacon-The Logic of Sensation, Translated by Daniel W. Smith:the University of Minnesota ,2002,pp.41

¹⁴⁹ 同上

¹⁵⁰ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.153

因斯賓諾莎《倫理學》中的實體屬內在性而非外在超越，實體的一是由多所組成，由各式各樣的樣式所表現出來。就實體的觀點而言，出現的問題超越於一與多的二元對立問題，於是德勒茲以為：

「實體的屬性在形式上的多樣性，構成了實體在存有論上的統一性。」

151

有鑑於德勒茲主張無器官的身體是一種倫理學的概念，由此一倫理學說明愛情所產出的無器官身體。相戀產生的是一種戀人的(無器官的)身體。戀人的無器官身體是強度的母體，是強度生產的本源。強度的母體意謂著強度為零，德勒茲以受虐者與吸毒者的身體不同的方式，說明強度出現的源由。前者是自縫合的零度製造出痛苦的強度，後者是自寒冷的零度製造出特殊的強度，以一個強度為零的狀態，進而生產出強度。戀人的無器官身體以一種彼此「距離」為零的方式生產出強度。但我們不能夠將距離為零的方式與柏拉圖追求永恆的同一相提並論，柏拉圖對完整的追求建立於缺乏的對象，德勒茲認為無器官的身體展現的就是一種欲望的行為，以此途徑說明的是一種生產的欲望。

「無器官的身體，就是欲望的內在場域(field of immanence)，就是欲望特有的融貫平面(plane of consistency)(在其中，欲望清晰的體現為生產的過程，不涉及任何外部的機構，不論是使它空虛的缺乏，還是充滿它的愉悅)。」¹⁵²

在德勒茲的學說中，欲望是屬於內在性，一旦將欲望由內在性的範圍中抽離，欲望將被汙名化為否定性的法則，外在性的規則及超驗的理想。否定性的法則意味

¹⁵¹ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.154

¹⁵² Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.154

著將欲望設定為不滿足的，也就是缺乏。缺乏的欲望渴求的對象就是愉悅 (pleasure)，外在性的規則將欲望與愉悅掛勾，說明了讓欲望平靜的法則，就是欲望在獲得愉快後將沉默無聲，並且能夠中止欲望的進行。然而享樂(jouissance)卻是不可能的。正因不可能享樂，它才被刻劃入欲望之中，成為欲望超驗的理想，欲望的理想因此指向了享樂。

德勒茲現代社會將欲望推象汗名化的道路的是精神分析。精神分析認為人不論是以迂迴暫時的痛苦，抑或是直接追尋，欲望的目的即是尋求快樂。他以為使用一種缺乏或超越性的理想來說明愛是錯誤的，愛是為了建構一個戀人的無器官身體，一個純粹內在性的多重體就是愛欲望的目標，通過無器官的身體人才能進行欲望。簡言之，愛的強度並不是向外部對象的欲求，而是以一種實踐方是向內建構一種強度的戀人的無器官身體。

三、「無器官的身體」與欲望的關聯性

德勒茲認為佛洛伊德在臨床上發現了無意識的多樣性，也就是一種分子式多重體的藝術，他已非常接近塊莖，但又復歸於單純的根，原因在於他這些分子式的無意識，重新回到他所關注的家庭主題中。¹⁵³德勒茲認為無意識欲望從根本上來說就是一個多元群體，德勒茲以榮格(Carl Jung)的夢境與佛洛伊德詮釋為例，說明欲望為多重體。

「榮格有一次夢到骨頭與頭蓋骨。一根骨頭，一個頭蓋骨從來都不是單獨存在的。骨骸堆就是一個多重體。但佛洛伊德希望將這個夢指涉著『某人』的死。」¹⁵⁴

¹⁵³ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.27

¹⁵⁴ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.30

德勒茲認為無意識的欲望皆以集群狀態存在，這種多重體得分子，遵循著布朗運動(Brownian motion)而分布，簡言之，多重體居住之處即為無器官的身體。¹⁵⁵

由此可知，欲望必須在無器官的身體才能展現，因而在伴侶關係中，人藉由愛的強度結合成無器官身體。人欲求的正是無器官的身體，通過無器官的身體，人才能進行欲望。¹⁵⁶伴侶關係中的欲望經過愛的強度，使人有某種欲望的可能性。這種欲望被表達為生產的欲望。這裡由選擇伴侶的欲望，說明一種欲望的生產(production)而並非缺乏。愛不來自於人的缺乏某個外在對象而形成，而是人在戀人的無器官身體只有愛的強度能夠充盈它。因感情的強度將彼此連接起來「在這個片刻互相愛著對方；在這個片刻互相享受對方的存在」。但欲望並不會停止於此單一的連接途徑，欲望會不斷擴張及繁衍。原因在於愛的強度正是瓦解同一性，瓦解那種以缺乏為前提的欲望。法律禁止我們欲求伴侶外的對象，但人的欲望並未停止，這並不因為缺乏外在對象，否則在對象的滿足後欲望應該就此被滿足。欲望的生產正衝出一條遠離限制、遠離控管的方向，德勒茲稱之為逃逸路線(line of flight)。

欲望透過無器官身體展現了生產性，顯現出一種革命性得力量，這種生產性得力量表現在逃離婚姻制度限定的單一目標，而能任由感受而自由奔流。以愛的運動製造戀人的無器官身體。自由的欲望訴說著情感的變動性。過去人進入婚姻制度當中就必須依循一定管道約束控制欲望的流向運行，但人能否脫離僵化制度，依循著感受的強度而改變呢？人不該是一個固定不變的主體，而是隨著欲望任意變化。張愛玲在《紅玫瑰與白玫瑰》書中有句話可以說明人情感欲望流向不會是單一途徑，社會以婚姻制度束縛人的欲望，卻指明了欲望的多元、多變性。

¹⁵⁵ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.30

¹⁵⁶ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.165.

「也許，每一個男子全都有過這樣的兩個女人，至少兩個，一個是他的白玫瑰，一個是他的紅玫瑰。一個是聖潔的妻，一個是熱烈的情婦。娶了紅玫瑰，久而久之，紅的變了牆上的一抹蚊子血，白的還是『床前明月光』；娶了白玫瑰，白的便是衣服上的一粒飯粘子，紅的卻是心口上的一顆朱砂痣。」¹⁵⁷

人的失常行為經常是因為欲望拒絕中心化的統攝，而自然的生產連接。在一個無器官身體中，欲望式生產、流動的。生產的欲望不缺乏對象欲望，只在於流動，禁止反而為欲望照亮的一條逃逸的路線，一種欲望的自由。
無法估計的多重體(multiplicity)

第三節、不合時宜的伴侶關係—戀人的身體

本節欲揭示出一種以戀人的無器官身體組成的伴侶關係。伴侶關係以擷取強度與速度的形式，突破規範化的範疇，展現了一門獨特的生活藝術。以下試圖說明一種作為藝術的伴侶關係。

德勒茲認為藝術不在於再現外在形象，因此繪畫企圖以走向形象(figure)的方式超越具象(figuration)。然而形象把握的是感覺(sensation)，並且將一種不可見之物帶領出來。¹⁵⁸而感覺強度有一個面向朝向主體，另一個面向朝向客體，也就是一個身體既是給予感覺，亦是接受感覺。身體在其中並非再現，而是作為感受到如此感覺而被體驗的身體。¹⁵⁹

而藝術的特點也在於捉住一種感覺強度，並且使感覺強度不再只是一個視

¹⁵⁷ 張愛玲(2010)《紅玫瑰與白玫瑰：短篇小說集(2)一九四四年~一九四五年 張愛玲典藏新版》，(台北：皇冠出版社)

¹⁵⁸ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *Francis Bacon: the logic of sensation*, Translated by Daniel W. Smith: The University of Minnesota Press, 2003 pp.31-34.

¹⁵⁹ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *Francis Bacon: the logic of sensation*, Translated by Daniel W. Smith: The University of Minnesota Press, 2003 pp.31-32

點，而是具有一種時間的持續與清晰性。¹⁶⁰也就是能夠稱之為藝術，必須能夠始感覺長久而穩定持續著，不僅能夠把握感覺強度，並使之具有延續性。

若伴侶關係能夠被說明為一種生活藝術，必須把握的即是一種強度。然而如何把握這種強度？必須由戀人的身體加以敘述之。戀人的身體就德勒茲而言是無器官身體的一種屬性。他在《千重台》中表示：

「屬性(attribute)就是無器官身體得類型或種類，而實體(substance)，力量，強度的原點則作為生產的母體。樣式(mode)就是所發生的事物：波和震動，遷移，門檻和坡度，源自於某個母體、在某個實體類型之中被產生出來的強度。」¹⁶¹

由此可知，戀人的身體是無器官身體的一個屬性，這種身體裡面在兩者相處的過程當中，人的身體逐漸成除掉層積，去除掉層積後，剩下殘餘的部份，沒有固定形式的身體即為無器官的身體。然而該如何剔除層積，進而產生戀人的身體？有就是如何能夠逃離現有的環境、概念，擺脫同時代所建構的思想形態、概念、語境中，擁有真正的自由？在此以德勒茲戰爭機器的方式，籌劃一個戀人的身體。

國家形式透過要求人服從一個真理，要求其中的人民必須循著一套秩序，便能達成某種安定的目標。每個人在國家中具有一個固定的階層位置，一個固定的功用，以便維繫著社會制度的運行。而能夠脫離國家的掌控的，唯有製造戰爭機器(war machine)。德勒茲認為：

「戰爭的人所具有的獨創性和異常性，必然以一種否定的形式出現：

¹⁶⁰ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *Francis Bacon: the logic of sensation*, Translated by Daniel W. Smith: The University of Minnesota Press, 2003 pp.91

¹⁶¹ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus : capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987, pp.153.

愚蠢，醜陋，瘋狂，非法性，篡奪，罪惡。Dumézil 分析印歐傳統中的戰士的三種『罪惡』：反對國王，反對祭司，反對發源自國家的法律……」¹⁶²

戰爭機器以一種革命性的姿態出現，它不再以某種固定形式作為模仿的對象，或是依據被給定的既定思想型態形成它思考的習慣，以一種近乎荒謬(absurd)的方式逃離現今的思考，將荒謬作為最強大的突破能量。簡言之，它足以突破世俗、擺脫真理，具有一種打破疆界的改革力量。換言之，戰爭機器能脫離國家裝置，在於戰爭機器與外在性(exteriority)。外在性的形式不再容許被控制，它佔據一個空間，但不加以計算，不建構範本，也不去模仿，不追求條紋化的普遍性，而是一種主體性(haecceity)。¹⁶³戰爭機器製造一種不同以往的組成形態，因此看來是那麼的不合時宜或難以理解。但由此戰爭機器便足以脫離國家操控還有新思潮的產生。

戰爭機器發明了秘密，速度和情感 (affect)，¹⁶⁴為了能夠實現外在性的特性。秘密意味著形式與內容的摧毀，透過一種動態的生成不斷的流轉和衍生。它既與隱密的感知連結，又與難以感之聯繫，繼而成為一種新的形式—秘密的形式。¹⁶⁵也就是說，秘密感知到不斷運動的一種難以感知，感知到一種由無限緩慢的等待(將會發生什麼?)與一種無限迅速的結果(發生了什麼?)。¹⁶⁶其次情感。情是從某個「主體」的內在性之中掙脫出來，並被猛烈地投入到一個純粹外在環境之中，這個環境賦予它們以一種難以置信的速度，一種彈射的力量。這些不在屬於感情

¹⁶² Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.354.

¹⁶³ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp..378.

¹⁶⁴ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp..356.

¹⁶⁵ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp..286-290.

¹⁶⁶ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp..281.

(feeling)，原因在於它不具有內在性既定性，通過從屬於戰爭機器傳遞和插入系統的外在連結而外在化。情感是一種失去主體化的行動與情感，在其中不再有任何主體的內在性能留存。¹⁶⁷而被最後說明的是速度。速度由情感中產生，指的不僅僅是毀滅的力量，而且是「高速的」(dromocracy) (= nomos)。人擷取了一種動物的向外發射的動力，此力通過戰爭機器，已然成為自由、獨立的變量(variable)。¹⁶⁸因為外在性，戰爭機器得以從國家中，找尋出一條逃逸的道路。

戰爭機器中出現一種與工具不同用途的物件—武器。武器的出現為的是完成一種純粹戰略(pure strategy)的疆域化(territorializing)與解疆域化(deterritorializing)工作，也就是戰爭的目地在於：先在空間中形成一個領土，根據不斷的再劃定領土而鞏固已有的領土。再來，從敵人的內部摧毀他的領土，就此對敵人解疆域。¹⁶⁹因此，戰爭就是不斷將土地成為自己的領土，以即將對方領土重新成為土地，之後再將此疆域化的過程，而武器可說是為了進行不斷的解疆域的活動而產生。鑒於武器出現的因素，可以清楚瞭解他並非是用以生產商品，而是用於毀滅人們。¹⁷⁰由於這項特徵，可由五項不同的考量方式說明何謂武器。

武器的方向是向外投擲的(projection)，工具則是向內加工。武器望向外發射是對對方的反擊，透過反擊產生出新的裝配方式，以及速度，反擊為的是破壞平衡，在其中，速度產生了變快或慢的變化，新的武器便出現；而工具目的在於將某種繼定的內在性的形式加諸於物質之上。透過武器的向外發射和拋射中，速度就此產生。這種速度的向量是向外加速度的釋放，脫離從一點到另一點的方向，而是沒沒有目的和終點。由此可知，這種速度不在被局限固定方向，而是向四面八方發散的方向。武器形成一種自由的運動，此運動逃離了引力，以向外速度的

¹⁶⁷ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp..356.

¹⁶⁸ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp..396.

¹⁶⁹ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp..353.

¹⁷⁰ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp..395.

動力的方式使用，而工具將速度運用於工作勞動上，動力與重心、引力相關，以引力為思考中心，思考著如何應付抵抗的力量，在物質抵抗中，動力將被消耗。然而，無論武器或工具皆通過被組織與配置當中。當一件武器脫離了戰鬥的組織時，就會變的毫無價值。¹⁷¹因此，我們知道武器及工具皆是經由裝配(assembly)而產生，配置就是欲望(desire)的合成，它無關乎自然或自發決定，只有進行裝配和被裝配的欲望。¹⁷²武器的欲望是情感的。情感是非個人的，它與速度有關，就是情感的活躍情感(emotion)的釋放，向武器一般的向外發射。而與工具相關的是感覺(Feeling)。感覺包含的是一種對質料反抗的評估，是一向內的，以一種內在固定身分價值進行感覺。武器的表現是一種非意指性的。武器的製造並在於溝通，只是一種情感性的符號，而工具的表達方式則在於製造精確的符號，以便於溝通。以上說明了武器的特徵，戰爭機器與武器相互配合，形成能夠逃離國家組織、國家管束的自由形態。以下，由伴侶間產生的戰爭機器，說明伴侶關係中的自由如何可能。

過去的婚姻關係總是擺脫不了國家裝置的監查與管控，國家以合法性、公平性為首形成一種道德評估的標準，人只能依照體制的規劃，循規蹈矩地再現一個專制下婚姻的組成形式與內容。國家並以契約或協議的方式，將責任加諸於人身上。

一種新形態的伴侶關係試圖打破層層累積的僵化，一種自由的關係隨即而生。伴侶關係嘗試著以一種戰爭機器的形式進行，企圖擺脫的國家典範制度。伴侶關係以戰爭的模式製造一種外在性。它不再依照著身分、性別等去感受。這種破壞並非要打造一種同性婚姻，畢竟在同性的婚姻關係中，依然存在著截然二分的性別化分。誰扮演著男性的角色？誰扮演著父親的角色？似乎仍舊被僵化地區隔著。伴侶關係意指一種離開自己內在狀態的分子式關係，分子式的關係掌握到

¹⁷¹ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp..398.

¹⁷² Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp..399.

一種難以感知得力量和流動的強度，它表現的即是一種難以被書寫，難以被表達的力量，表達的是一種愛情的力量，這個力量與速度足以成為武器，以武器摧毀彼此內心的防衛疆界。

伴侶關係中的禮物與武器有相同作用。伴侶關係以武器的方式使人感受到愛的強度。禮物的贈與是以一種向著外部發射的方式進行。送禮的目的是離心的，也就是以對方為考量主軸，方向是走向對方的。而這種贈與行為向外傳遞強度的速度，此種速度足以使對方感受到一種難以捉摸，僅能以感受接收到愛的強烈程度。禮物因應不同環境、不同氛圍等組裝方式而不同的組成模式，但目的皆是向著對方的喜好投射的。然而，這種投擲速度追求的是一種自由的行動，自由行動即為逃離重力。重力是由一個被視為「一」的物體重量中產生，以及這個作用點(point of application)的相對位移。¹⁷³伴侶關係間的運動，若著重於點到點的移動，投射方向始終如一，如同贈送禮物的單一性。如此的行動是單調且缺乏新意的，因此導致了一種負擔，經營彼此關係就成為了工作般的勞動。禮物必須以自由行動為前提，一種有方向，但是是一種自由的方向，包含了任何的可能性，驚喜才有可能發生。

禮物作為一種戀人的戰爭機器間的武器，在特異性(singularities)和表現(expression)方面，有著不同的樣貌。禮物在一種特異性上顯現了商品的特異性，即是擁有價值。但由戀人之間帶出了禮物的第二層的特異性。在戀人間禮物超越了世俗價值與評價，而是為了捕捉「流」(flow)，跟隨一種流動的愛情強度。而理物的表現特性是秘密(secretcy)。秘密出現如同珠寶一般不具實用性，因此它不需要精確的詞彙與代碼。戀人間的禮物充滿著裝飾性的暗語，這種情人間的絮語為的並非溝通，而是傳達一種速度，一種還未發現而已經進入愛戀當中太過迅速的速度。

由上述觀點可知，伴侶關係是以戰爭機器的方式，將戀人的無器官身體進入

¹⁷³ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp..397.

距離為零度。距離為零，意謂著雙方同時是感覺的主體與感覺的客體，在伴侶關係當中，我們正是以同一個戀人的身體，給予著對方強度，同時感受著強度。根據彼此間的零距離製造愛的強度被突顯出來。戀人的身體需要一些強度或波動來穿越或充滿這個身體，而由此身體生產出來的強度即為所謂愛的強度，戀人的身體便以愛的強度來填滿自身。唯有愛的強度能填充戀人的無器官身體，同時在戀人的無器官身體中流竄穿梭。我們無法以語言的途徑解釋什麼是戀愛，只有身歷其境，或是能感同身受的人方能領會。此即是鑒於戀愛為完全一種脫離原有器官功能的實踐，它是實踐的過程，而非解釋。在此，愛的強度以其多樣性，表現了一個無器官的身體，意即，一個無器官身體的出現，從強度的集群當中共同呈現。

然而，伴侶關係不僅只於製造一個戀人的無器官身體，維繫一個無器官身體，也在於使強度維繫於一個可回復界線(limit)之內。保持界線內的強度標示著一種必然的重新開始(rebeginning)，進行著一種循環的運作。而門檻(threshold)標示著一種最終不可避免的變化。¹⁷⁴也就是說，一個伴侶關係當中，愛在或大或小，或強或弱的變化中進行，維繫關係便在於愛的強度能夠保持於一種可回復的循環當中，一旦跨越了門檻，愛便如同由黃色轉變為紅色的不可逆性中，關係遂進入另一種裝配的方式，從戀人的身體進入了其他的身體當中。

伴侶關係以一種藝術方式表現，不僅必須把握愛的感覺強度，並且能使之具有綿延。也就是關係不能是稍縱即逝的一個點，而是使感覺團塊能夠持續被保存。伴侶關係中的責任由此產生。維繫一個戀人身體策略在於保持其強度，使它能夠被長久保存。而它不在於征服或消滅外在敵人，而在於在伴侶關係中建立類似於圍棋的關係。在圍棋當中，是一個在開放的空間當中持有(holding)一個自己的空間，在遊戲的過程中的攻守在於瓦解對方的疆域。放置於婚姻關係中也就是主體在試圖去解釋、去展現(develop)這些仍然包含於(envelop)被愛者尚未被了解

¹⁷⁴ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus : capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987, pp.438.

的世界¹⁷⁵。欲望不會留戀於某個世界，它維持隨時可跳躍在任何一點的可能性，移動不是從一點到另一點，而是成爲一個連續不斷的，既沒有目標或終點，也沒有離開或抵達¹⁷⁶。以愛的強度做爲其關係基石，維繫強度的平衡無法永遠保持，若其中一方的強度是其產生不平衡狀態，持續向外連接的欲望流便會使心靈起了其他的傾斜或擺動，欲望繼而向外結合。

一種戀人間的戰爭。將伴侶關係與戰爭機器相聯繫，目的在於製造一個脫離國家裝置的戀人關係。從彼此間不再是由國家規範著行爲與內容，而是依靠著捕捉速度及強度，解開彼此的疆界的方式，製造一種真正自由的形象。

¹⁷⁵ Gilles Deleuze(2008) 姜宇輝 譯《普魯斯特與符號》，(上海：上海譯文出版社)，頁 8。

¹⁷⁶ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A thousand plateaus :capitalism and schizophrenia*, Translated by Brian Massumi :the University of Minnesota Press, 1987,pp.353

第六章、結語

透過以上對婚姻制度的足跡之種種層面的分析中不難發現，過去婚姻制度的發展與起源，結合的目的在於互相的缺乏。男性與女性皆因生理上的缺乏而進入婚姻當中。而在群體交換的成員的行為下，人的價值被社會限定於有用性之下。然而，在社會管控下的婚姻成爲壓制人的一種手段、一種工具。當人進入社會體制當中而感受到社會壓迫加諸於身時，卻無法全身而退，這樣的欲求體制終將無法逃離體制的壓迫。在這些受壓迫的婚姻關係中，人成爲伴侶的生育工具，生育成爲選擇伴侶的準則。而代理孕母、人工授精等社會現象我們可知，現今社會親子間的認同已不再侷限於血緣或基因的遺傳，而是感受強度的認同。因此伴侶關係不再爲了家庭而背書，也由所謂伊底帕斯結構中跳脫出來，而產生出一套新的伴侶關係。

新的伴侶關係由愛爲聯繫關鍵，但這種愛並非源自於柏拉圖的理型導引出的愛。由柏拉圖的愛與其衍伸出的愛是以缺乏爲前提得追逐，追逐永恆不變的超越，追逐固定本質。以差異爲基礎的愛不是缺乏而是生產，透過群體間相互聯繫方式產生力量。就此而言愛無所謂恆久的本質，本質在差異變化中呈現，而種種的差異始自於其中成員，以各自行爲的相互傳染強度的方式顯露。這是差異之愛的本質，也是其必然性，清晰領悟此必然性，方能由被動性轉換成爲主動情感。

差異之愛的必然性：包括本質是變動而恆常的，是由其中成員以強度串連而成，以及本質來自於其中成員相互影響。以其必然性說明人如何能夠進入主動情感。前者說明差異的愛不該所謂固定的婚姻形式。由於婚姻乃是由國家制定的行爲準則，說明著眾人認可的道路，是一條追求永恆形式的關係，愛因此被動的力量牽制。愛能保持主動，應該在於保持其本質，也就是維持以強度聯繫的方式。後者從愛情表現於心靈與身體的兩種面向，說明創造力表現使人超越受影響的被動性，成爲自己生命的主人。

新的伴侶關係並非製造一套新的符碼或制度，而是以德勒茲的概念，將舊有的婚姻當中受到壓抑、綑綁的欲望解放，形成一個新的局面。在原有婚姻制度中被限制的慾望，對象，甚至對愛都有不同的見解與角度。

伴侶關係的真正意義在於欲望的生產與彼此相互的連結，而在欲望在戀人的身體當中不斷因感受而產生。因此兩人的感情基礎建立在彼此的情感強度，由此一情產產生出愛對方的彼此。而婚姻的契約與法律約束並不能阻擋欲望的流動，伴侶關係的責任建立於維繫其強度此。在在兩人關係當中，彼此關係的確立是因千變萬化的感受而瞬息萬變，而透過感受的強度界定一個同樣依感受而隨時變化的自我，彼此都爲了維持對方強烈的感受而不斷釋放能量，達到一個平衡但充滿著驚喜的兩性關係。

因此由愛的連續變化體組成了戀人之間的身體，此時的身體並非肉體，而是一種無器官的身體。此時的愛顯然脫離了缺乏的慾望，繼而以情感強度來說明。愛就組成內容上而言，由生活的背景組織而成。人透過生活捕捉了某些感受強度，使人有了超越社會文化的可能。它爲人帶來革命的力量，人就此具備主動且自由的能力選擇新的傾向，而新的傾向說明了一種力量，提供慾望能夠逾越社會秩序，走出規範框架的可能。

婚姻關係即是雙方心靈通過自由選擇，所做出的一種實現，這種實現的世界有一種無法分割的力量，使外力無法進入。而如何維繫這種無法分隔的強度？在於保持感受。嘗試將婚姻以圍棋做爲比喻，圍棋攻守的目的不在於消除或抵抗外力，而在於形成能夠跳躍變動的平台，以解除雙方固有的疆界。而感受是解除對方疆域的原動力，因此延續感受成爲保持強度的主因，以延續感受來維繫情感強度。感受使強度有所變化，感受越豐富強度便越是充沛。感受引發激情，激情是無我的力量，無我帶來的是沒有中心、沒有對錯，只有相對的強度比較。這一切不同於理智帶出的計算與衡量，因爲計算始終是固定的，固定一個方向才能做出比較。然而在這裡的婚姻是力與力之間的流轉，流轉變化的婚姻關係讓自由的心

靈找到一個逃脫社會暴力的出口，使超越成爲可能。

以上即是以德勒茲的塊莖學出發，對於婚姻制度的分析，進而以一種戰爭機器的方式，戰爭機器以武器作爲跨越疆界的方式，呈顯了一種擷取強度與速度的形式伴侶關係，突破規範化的範疇，開展了一門生命的藝術。

參考文獻

英文書籍：

1. Deleuze, Gilles. *Nietzsche and Philosophy*. Trans. by Hugh Tomlinson, New York: Columbia University Press, 1983.
2. Deleuze, Gilles. *Logic of Sense*. Trans. by Mark Lester, New York: Columbia University Press, 1990.
3. Deleuze, Gilles. *The Fold: Leibniz and the Baroque*. Trans. by Tom Conley, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.
4. Deleuze, Gilles. *Difference and Repetition*. Trans. by Paul Patton, New York: Columbia University Press, 1994.
5. Deleuze, Gilles. *Francis Bacon: Logic of Sensation*. Trans. by Daniel W. Smith, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002.
6. Deleuze, Gilles & Félix Guattari. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Trans. by Robert Hurley, Mark Seem and Helen R. Lane, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998.
7. Deleuze, Gilles & Félix Guattari. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Trans. by Brian Massumi, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998.
8. Deleuze, Gilles. *Spinoza, Practical Philosophy*. Trans. by Robert Hurley, City Light Books, 1988.

中文書籍：

1. Barthes,Roland 《戀人絮語》汪耀進等 譯。台北：桂冠出版社，1994 年。
2. Bataille,Georges 《色情史》劉暉 譯。北京：商務印書館，2003 年。
3. Burguiere,A. 《家庭史》袁樹仁等 譯。北京：三聯書店，1998 年。
4. Coontz,Stephanie 《婚姻簡史》秦傳安等 譯。北京：中央編譯出版社，2009 年。
5. Deleuze, Gilles. 《尼采與哲學》周穎、劉玉宇 譯。北京：社會科學文獻出版社，2001 年。
6. Deleuze, Gilles 《弗蘭西斯·培根：感覺的邏輯》董強 譯。桂林：廣西師範大學，2007 年。
7. Deleuze ,Gilles 《普魯斯特與符號》姜宇輝 譯。上海：上海譯文出版社，2008 年。
8. Deleuze, Gilles Guattari,Felix 《資本主義與精神分裂（卷2）：千高原》姜宇輝 譯上海：上海書店出版社，2010 年。
9. Deleuze, Gilles 《摺子》楊潔 譯。長沙：湖南文藝出版社，2001 年。
10. Deleuze, Gilles 《斯賓諾莎的實踐哲學》馮炳昆 譯。北京：商務印書館，2004 年。
11. E.A. Master Mark 《人類婚姻史》北京：商務印書館，2002 年。
12. Espina Barrio,Angel B 《佛洛伊德與李維史陀：動力人類學和結構人類學的互補、貢獻與不足》石雅茹 譯。台北，秀威資訊公司，2006 年。
13. Freud, Sigmund 《性學三論 愛情心理學》林克明 譯。台北：志文出版社，1978 年。
14. Foucault,Michael 《性經驗史》余碧平 譯。上海：上海人民出版社，2005 年。
15. Freud, Sigmund 《弗洛伊德後期著作選》林尘等 譯。上海：上海譯文出版社，2005 年
16. Freud, Sigmund 《圖騰與禁忌》文良文化 譯。北京：中央編譯中心，2005

- 年。
17. Sartre, Jean-Paul 《存在主義是一種人道主義》周煦良 湯永寬 譯。上海：上海譯文出版社，1988 年。
 18. Koisser, Harald 《愛、欲望、出軌的哲學》台北：商周出版社，2009 年。
 19. Nietzsche, Friedrich 《歡悅的智慧》余鴻榮 譯。台北：志文出版社，1982 年。
 20. Plato 《饗宴—柏拉圖式的愛的真諦》王曉朝 譯。左岸文化，2008 年。
 21. Reik, Theodor 《一個心理學家眼中的愛》孟祥森 譯。台北，圓神出版社，1997 年
 22. Rawls, John 《正義論》李少軍等 譯，台北：桂冠出版社，2003 年。
 23. Russell, Bertrand 《婚姻與道德》婁蘭君 譯。台北，業強出版社，1987 年。
 24. Singer, Irving 《愛的本性—從柏拉圖到路德》高光杰等 譯。昆明：雲南人民出版社，1992 年。
 25. Sandler, Joseph 等 主編《佛洛伊德的「論自戀：一篇導論」》台北：五南出版社，2009 年。
 26. Spinoza, Baruch 《倫理學》賀麟 譯。北京：商務印書館，1981 年。
 27. 汪民安 主編《生產·第五輯 德勒茲機器》桂林：廣西師範大學，2008 年。
 28. 汪民安《尼采與身體》北京：北京大學出版社，2008 年。
 29. 姜宇輝
 30. 洪漢鼎《斯賓諾莎》台北：東大出版社，1992 年。
 31. 黃見德《西方哲學的發展軌跡》台北：揚智文化事業，1995 年。
 32. 傅佩榮《柏拉圖》台北：東大圖書公司，1998 年。
 33. 潘于旭《斷裂的時間與『異質性』的存在—德勒茲《差異與重複》的文本解讀》。浙江：浙江大學，2007 年。
 34. 羅貴祥《德勒茲》台北：東大圖書公司，2008 年。
 35. 顧肅《自由主義基本理念》，北京：中央編譯出版社，2003 年。

論文期刊：

1. 李智惠〈德勒茲哲學-欲望生產的世界〉，淡江大學法國語文學系碩士論文，2006年。
2. 景泉〈德勒茲的尼采詮釋〉，上海復旦大學碩士論文，2005年。
3. 張國賢〈S/M 與德勒茲的時間思想〉，「共生與文化疆域：法國哲學在東方」學術研討會，2009年。
4. 張國賢〈強度閱讀—依據德勒茲構想的一種閱讀— 從圖像與文字的觀點來論述〉，政大哲學系，2010年。
5. 張國賢〈失序的時間—德勒茲的時間思想〉時間—當代歐陸哲學會議，南華大學哲學系，2008年。
6. 張國賢〈偶然的邏輯—德勒茲與胡塞爾的意義理論〉揭諦 No. 15，南華大學哲學系，2008年。