

## میل و لست

ژیل دلوز | سروش سیدی

مقدمه (فرانسوا اوالد)

متن پیش‌رو تنها متنی منتشر نشده نیست. چیزی نهان، مخفی و رازآمیز در آن هست. این متن متشکل است از یک رشته یادداشت‌ها (که از A تا H طبقه‌بندی شده) که ژیل دلوز آنها را به من سپرده بود تا به **میشل فوکو** بدهم. سال 1977 بود. فوکو تازه اراده به دانستن را منتشر کرده بود، که درآمدی است بر تاریخ سکسوالیته که نقش مقولاتی را به چالش می‌کشد که نبردهای معطوف به رهایی جنسی خود را در آنها بیان می‌کرد. برخورد با کتاب، که خیلی هم آن را نفهمیدند، همزمان با نوعی بحران در تفکر فوکو بود. فوکو از کمی پیش کاملاً خود را موظف کرده بود که از خود بیرون بزند و خود را بدل به چیزی بکند که بعداً در اندیشه‌ی او تبدیل به پروبلماتیک کاربرد لذت‌ها و مراقبت از خود شد [یعنی دو مجلد پایانی کتاب]. ژیل دلوز، که نسبت به رنج دوستش حساس است، این یادداشت‌ها را می‌نویسد: اینجا روایتی از همگرایی‌ها و واگرایی‌های خود با فوکو عرضه می‌کند. مسئله بر سر نقد نیست، حتی جدل هم نیست، بلکه نوعی دعوت است، سراسر صمیمیت است و دوستی، دعوتی برای مبادرت به گفتگویی که دچار وقفه شده بود.

**ژیل دلوز و میشل فوکو** در 1962 با هم آشنا شدند، در کلمون-فرن، در منزل ژول وویمن. ژیل دلوز تازه نیچه و فلسفه را -منتشر کرده است و فوکو دنبال این است که او را (در رقابت با رژه گارودی) برای یک کرسی تدریس در دانشگاه کلمون-فرن که خودش آنجا مشغول به کار است، نامزد کند. این سرآغاز یک دوستی طولانی است. دلوز فوکو را به کنفرانس رویامون که در مورد نیچه است دعوت می‌کند که او را مسئول برگزاری آن کرده‌اند. همراه با هم، در 1966، مسئول نسخه‌ی فرانسوی ویراست جدید کولی-مونتاری از آثار نیچه می‌شوند که قرار است توسط انتشارات گیما منتشر شود. وقتی **دلوز تفاوت و تکرار** و منطق معنا را در 1969 منتشر می‌کند، فوکو درنوول ابزواتور در موردشان مقالاتی می‌نویسد و نیز در نشریه کریتیک متنی می‌نویسد و آنجاست که آن فرمول مشهور را بیان می‌کند: «اما شاید روز این قرن (دولوزی باشد)». دلوز هم مروری بر دیرینه‌شناسی دانش می‌نویسد، در نشریه کریتیک. در دوران پس از 68، دلوز در قلب گروه تحقیقات زندانها (GIP) به فوکو می‌پیوندد. اغلب با هم در تظاهرات اوایل دهه 1970 ظاهر می‌شوند. با انتشار اودیپ-ستیز در 1972، که «فوران فوق‌العاده‌ی انگاره‌های جدید و مفاهیم شگفت است»، معلوم می‌شود که دلوز یکی از متفکران بزرگ پس از 68 است. پس از انتشار کتاب، نشریه ارک شماره‌ای را به او اختصاص می‌دهد: اینجاست که مصاحبه‌ی مهمی منتشر می‌شود، دو فیلسوف برای تعریف منزلت جدید روشنفکر با هم گفتگو می‌کنند، کار روشنفکر و نسبت او با مبارزات. اودیپ-ستیز، که سه سال پیش از مراقبت و تنبیه منتشر شده، بی‌شک اثر مهمی برای فوکو است، که خیلی زود نسخه‌ی خودش از اودیپ را عرضه می‌کند («حقیقت و صور قضایی»)، متن و مضمونی که بارها بدان باز خواهد گشت. در 1977، فوکو درآمدی بر ویراست امریکایی اودیپ-ستیز می‌نویسد، آن را معرفی می‌کند، آن هم در قالب مقولاتی که همان مقولات آثار آخر خودش است، «درآمدی بر زندگی غیرفاشیستی». دلوز هم متنی راجع به مراقبت و تنبیه می‌نویسد، در مجله کریتیک (شماره 343). اینجاست که گفتگو متوقف می‌شود. فوکو پس از این

هرگز دلوز را نخواهد دید.

یکی از آخرین درخواست‌های فوکو، زمانی که در ژوئن 1984 در بیمارستان بستری شده، این است که دوباره دلوز را ببیند. این یادداشت‌ها بدین ترتیب واپسین متنی است که فوکو و دلوز خطاب به هم نوشتند، ندایی که بی‌پاسخ ماند. در این متون، علاوه بر دوستی بین این دو تن، تمام آن چیزی را خواهید یافت که از گفتگوی بین دو فیلسوف انتظار می‌رود.

الف

یکی از تزه‌های اساسی مراقبت و تنبیه به آپاراتوس‌های قدرت مربوط می‌شد. از نظر من این تراز سه جهت مهم است:

1.

فی‌نفسه و در نسبت با «چپ»: بداعت سیاسی ژرف این تصور از قدرت، در ضدیت با هرگونه نظریه دولت.

2.

در نسبت با میشل، زیرا او را قادر ساخت تا از ثنویت شکل‌های گفتمانی و غیرگفتمانی فراتر رود، که همچنان در دیرینه‌شناسی دانش پابرجا بود، و توضیح دهد که چگونه دو سنخ از شکل‌ها خود را قطعه به قطعه توزیع یا مفصل‌بندی می‌کردند (بدون این که یکی به دیگری فروکاست‌پذیر باشد یا بدان شباهت داشته باشد و ...). مسئله بر سر سرکوب تمایز نبود، بلکه بر سر یافتن دلیلی برای نسبت‌های‌شان بود.

3.

پیامدی دقیق: نظام‌های قدرت نه توسط سرکوب پیش می‌رفتند نه ایدئولوژی. در نتیجه گسستی بود از بدیلی که همگان کم و بیش آن را پذیرفته بودند. مراقبت و تنبیه، به جای سرکوب یا ایدئولوژی، مفهوم بهنجارسازی و انضباط‌ها را خلق کرد.

تزنظر به نظام‌های قدرت به نظر من دو مسیر داشت که نه متناقض بلکه متمایز بودند. در هر صورت، این نظام‌ها را نمی‌شد به یک آپاراتوس دولتی فروکاست. اما برحسب یک مسیر، این دو مشتمل بر پراکنش، کثرت‌های ناهمگن و نظام‌های خرد بودند. برحسب مسیر دیگر، اینها به یک نمودار ارجاع داشتند، نوعی ماشین انتزاعی درونماندگار نسبت به کل نظم اجتماعی (همچون سراسری‌نی، که توسط کارکرد عام دیدن بدون دیده شدن کار می‌کرد و بر روی کثرتی خاص می‌شد اعمالش کرد). گویی دو مسیر خرد تحلیل وجود داشت، که به یک میزان اهمیت داشتند، زیرا دومی نشان می‌داد که میشل به یک «افشانش» خرسند نبود.

اراده به دانستن با نسبت در است جدیدی گام (VS) مراقبت و تنبیه. نظرگاه دقیقاً همان است: نه سرکوب نه ایدئولوژی. اما، اگر سریع بخواهیم پیش برویم، باید گفت که نظام‌های قدرت دیگر خرسند به این نیستند که بهنجار کنند، بلکه تمایل به برساختن (سکسوالیته) دارند. نظام‌های قدرت دیگر به تشکیل دانش‌ها اکتفا نمی‌کنند، بلکه برسازنده‌ی حقیقت (حقیقت قدرت) هستند. دیگر به «مقولات» ارجاع ندارند، یعنی مقولاتی که در هر صورت منفی بودند (دیوانگی، بزه به مثابه ابژه‌ی حبس)، بلکه به مقوله‌ای ایجابی (سکسوالیته) ارجاع دارند. نکته‌ی آخر در مصاحبه با مجله‌ی کوینزن تایید شد. از این منظر، به نظرم در تحلیل اراده به دانستن شاهد پیشرفتی هستیم. خطر این است: آیا میشل به تشبیه «سوژه‌ی برسازنده» بازمی‌گردد، و چرا احساس می‌کند که باید حقیقت را احیا کند، حتی با اینکه مفهوم جدیدی از حقیقت خلق کرده است؟ اینها پرسش‌های خود من نیستند، اما تصور می‌کنم این دو پرسش کاذب مطرح خواهند شد، مگر اینکه میشل توضیح بیشتری بدهد.

پرسش نخست من ناظر بود به ماهیت تحلیل خردی که میشل در لحظه‌ی مراقبت و تنبیه آن را بنیان نهاد. تفاوت بین «خرد» و «کلان» بی‌شک تفاوت اندازه نبود، به این معنا که نظام‌های خرد به گروه‌های کوچک پردازند (خانواده به لحاظ اندازه تفاوتی با اشکال دیگر ندارد). مسئله حتی بر سر ثنویتی بیرونی نیز نبود، زیرا نظام‌های خردی هستند که نسبت به دولت درونماندگارند، و برخی قطعات آپاراتوس دولتی به نظام‌های خرد هم نفوذ می‌کردند- درونماندگاری تام دو بُعد. پس آیا باید گفت که تفاوت بر سر مقیاس است؟ یکی از صفحات اراده به دانستن (132) به صراحت این تفسیر را نفی می‌کند. اما این صفحه ظاهراً امر کلان را به الگوی استراتژیک ارجاع می‌دهد، و امر خرد را به الگوی تاکتیکی. و این آزارم می‌دهد؛ زیرا به نظر من میکروسیستم‌های میشل بُعدی استراتژیک دارند (به خصوص اگر نموداری را در نظر بگیریم که از آن جدایی ناپذیرند). مسیر دیگر مسیر «روابط نیرو» است، در مقام آنچه امر خرد را متعین می‌سازد: مثلاً بنگرید به مصاحبه با مجله‌ی کوینزن. اما میشل به نظر من هنوز این نکته را بسط نداده است: تصورات اولیه‌ی او از روابط نیرو، آنچه او نسبت نیرو می‌نامد، و باید مفهومی جدید باشد مثل باقی مفاهیم او.

در هر صورت تفاوتی نوعی یا ناهمگنی‌ای بین میکرو و ماکرو وجود دارد. و البته این به هیچ وجه نافی درونماندگاری

این دو نیست. اما پرسش من سرانجام این است: آیا این تفاوت نوعی هنوز اجازه می‌دهد که از نظام‌های قدرت سخن بگوییم؟ انگاره‌ی دولت را نمی‌توان در سطح تحلیل خرد به کار برد زیرا، همانطور که میشل گفته، مسئله بر سر مینیاتوری کردن دولت [یا کوچک کردن آن] نیست. اما آیا انگاره‌ی قدرت کاربردی تر است، آیا خودش نیز مینیاتوری کردن مفهومی فراگیر نیست؟

اینجاست که باید به تفاوت عمده‌ی خودم با میشل پردازم. اگر من و فلیکس گتاری از ماشین‌های میل‌گر حرف می‌زنیم - به خاطر این نیست که به نظرم نظام‌های خرد را نمی‌توان بر مبنای قدرت توصیف کرد. به نظر من، سرهم‌بندی میل‌گر اشاره دارد به این که میل هرگز تعینی («طبیعی») یا («خودانگیخته») نیست. مثلاً فتودالیسم یک سرهم‌بندی است که نسبت‌های جدیدی با حیوانات (اسب)، زمین، قلمروزدایی (نبرد شهسواران، جنگ صلیبی)، زنان (عشق شهسواری)، و غیره ایجاد می‌کند. سرهم‌بندی‌هایی سراسر جنون‌آسا، ولی همواره به لحاظ تاریخی مشخص. من معتقدم که میل در این سرهم‌بندی ناهمگنی‌ها توزیع می‌شود، در این همزیستی: میل با یک سرهم‌بندی خاص همسان است، یک کارکرد مشترک است. البته یک سرهم‌بندی میل‌گر شامل نظام‌های قدرت هم می‌شود (مثلاً قدرت‌های فتودالی)، اما این نظام‌ها باید در نسبت با عناصر متفاوت سرهم‌بندی قرار گیرند. اگر یک محور را پی بگیریم، می‌توانیم در سرهم‌بندی میل‌گر وضعیت‌های اشیاء و اظهارات را تمیز دهیم (که در توافق است با دو نوع شکل‌گیری چنان که میشل گفته است). در محور دیگر، می‌توانیم قلمرومندی‌ها یا باز-قلمروگذاری‌ها را تمیز دهیم، و نیز حرکات قلمروزدایی را که سرهم‌بندی‌ای را می‌ریزند (مثلاً تمام حرکاتی که کلیسا، شهسواری، دهقانان را با خود می‌برند). نظام‌های قدرت همه جا ظاهر می‌شوند، هر جایی که بازقلمروگذاری‌ها در کار باشند، حتی بازقلمروگذاری‌های انتزاعی. نظام‌های قدرت بدین ترتیب عنصری از سرهم‌بندی‌ها خواهند بود. اما سرهم‌بندی‌ها نیز مقوم نقاط قلمروزدایی هستند. به اختصار، نظام‌های قدرت نه محرک‌اند و نه مقوم، بلکه ماشین‌های میل‌گر بر مبنای ابعادشان در میان شکل‌های قدرت ازدحام می‌کنند. این است که به خودم اجازه می‌دهم به پرسشی پاسخ دهم که برای من ضروری است، ولی برای میشل نه: چگونه به قدرت میل می‌ورزیم؟ نخستین تفاوت بدین ترتیب این است که به نظر من قدرت یک تأثر میل است (با توجه به این که گفتیم میل هرگز «واقعیتی طبیعی» نیست). تمام اینها تقریبی است: نسبت‌های بین دو حرکت قلمروزدایی و بازقلمروگذاری پیچیده‌تر از آن هستند که من اینجا گفتم. اما بدین معناست که میل به نظر من تقدم دارد، و عنصری از میکرو-تحلیل است.

۵

من در یک نکته که به نظرم نکته‌ای بنیادین است هرگز دست از پیروی از میشل نخواهم کشید: نه ایدئولوژی نه سرکوب-مثلاً گزاره‌ها یا دیگر اظهاراتی که ربطی به ایدئولوژی ندارند. سرهم‌بندی‌های میل‌گر هیچ ربطی به سرکوب ندارند. اما ظاهراً در نسبت با نظام‌های قدرت، من قائل به این تصلبی که میشل می‌گوید نیستم، با توجه به منزلت دوپهلویی که این سرهم‌بندی‌ها برای من دارند، به نظرم مسئله مبهم است: میشل در مراقبت و تنبیه می‌گوید که سرهم‌بندی‌های میل‌گر بهنجارسازی می‌کنند و منضبط می‌سازند؛ اما من می‌گویم رمزگذاری و بازقلمروگذاری می‌کنند (به نظرم تفاوت صرفاً لفظی نیست). اما با توجه به این که به نظر من میل بر قدرت تقدم دارد، یا با توجه به ویژگی ثانوی نظام‌های قدرت در نظر من، عملیات آنها همچنان اثری سرکوب‌گر دارد، زیرا آنها اگر نه میل به مثابه یک امر طبیعی، دست‌کم نقاط سرهم‌بندی‌های میل‌گر را درهم می‌شکنند. یکی از زیباترین تزه‌های اراده به دانستن را در نظر بگیریم:

نظام سکسوالیته سکسوالیته را به سکس فرومی‌کاهد (تفاوت جنس‌ها و باقی مسائل؛ و روان‌کاوی سرشار از این ژست فروکاست است). به نظر من اینجا با تأثیر سرکوب سروکار داریم، دقیقاً در مرز میکرو و ماکرو: سکسوالیته، در مقام یک سرهم‌بندی میل که به لحاظ تاریخی متغیر و تعیین‌پذیر است، با نقاط قلمروزدایی‌اش، سیلان و ترکیب‌اش، به وهله‌ای مولار فروکاسته می‌شود، یعنی «سکس»، و حتی اگر روندهای این فروکاست سرکوب‌گر نباشند، معلول (غیرایدئولوژیکی) آن سرکوب‌گر است، زیرا سرهم‌بندی‌ها درهم‌شکسته می‌شوند، نه فقط از جنبه‌ی بالقوگی‌های‌شان، بلکه از جهت واقعیت خردشان [میکرو]. سرهم‌بندی‌های میل‌گردی‌گرو وجود نتوانند داشت مگر در مقام فانتزی‌ها، که کاملاً این سرهم‌بندی‌ها را دگرگون یا تحریف می‌کنند، و یا بدل می‌شوند به اموری شرم‌آور و مانند آن. مسئله‌ی کوچکی هست که خیلی برایم جالب است: چرا برخی «اختلالات» بیشتر در معرض شرم یا حتی وابسته به شرم هستند (مثلاً افراد مبتلا به شب‌اداری یا بی‌اشتهایی مرضی چندان دستخوش شرم نمی‌شوند). پس نیازمند مفهوم خاصی برای تشریح سرکوب هستیم، نه به معنای این که سرکوب بر خودانگیختگی اعمال شود [یا دو قطب سرکوب و اراده را در تقابل قرار دهیم]، بلکه باید گفت سرهم‌بندی‌های جمعی ابعاد بسیاری دارند و نظام قدرت تنها یکی از این ابعاد است.

یک نکته‌ی بنیادین دیگر: به نظر من این تز («نه سرکوب نه ایدئولوژی») متضایفی دارد و شاید خود وابسته به این تضایف است. یک میدان اجتماعی برحسب تناقضاتش تعریف نمی‌شود. انگاره‌ی تناقض یا تضاد زیادی گل‌وگشاد و نابسنده است، و پیشاپیش متضمن همدستی قدرتمندی است بین ضدین در نظام قدرت (مثلاً دو طبقه‌ی بورژوازی و پرولتاریا). در نتیجه به نظر من یکی دیگر از نوآوری‌های عظیم نظریه قدرت میشل این است: جامعه با خود تناقض و تضاد ندارد، یا خیلی به ندرت چنین است. بلکه پاسخ او این است: جامعه استراتژی می‌سازد، خود را استراتژی‌زده می‌کند. و به نظرم خیلی زیباست، و تفاوت بین استراتژی و تناقض بسیار عظیم است. باید از این منظر کلازویتس را دوباره بخوانم. اما خیلی حس خوبی ندارم.

نظر من این است: جامعه، یک میدان اجتماعی، با خود در تناقض نیست، بلکه آنچه تقدم دارد این است که جامعه می‌گریزد، از تمام جوانب، و آنچه تقدم دارد خطوط گریز است (حتی اگر اینجا «تقدم» معنایی کرونولوژیکی نداشته باشد). خطوط گریز نه تنها بیرون میدان اجتماعی نیستند یا آن را ترک نمی‌کنند، بلکه مقوم ریزوم یا کارتوگرافی آن هستند. خطوط گریز کم‌وبیش همان حرکات قلمروزدایی‌اند: متضمن هیچ بازگشتی به طبیعت نیستند، نقاط قلمروزدایی در سرهم‌بندی‌های میل‌گر هستند. آنچه در فئودالیسم تقدم دارد خطوط گریزی هستند که آن را مفروض می‌دارند؛ همچنین در مورد قرن‌های 10 و 12؛ و نیز شکل‌گیری سرمایه‌داری. خطوط گریز بالضروره «انقلابی» نیستند، اما همان چیزهایی هستند که نظام‌های قدرت مسدود می‌کنند و به بند می‌کشند. حوالی سده یازدهم، تمام خطوط قلمروزدایی شتاب می‌گیرند: واپسین اشغال‌ها، یاغیان و راهزنان، قلمروزدایی کلیسا، مهاجرت دهقانان، تحول شہسواری، تحول شهرهایی که الگوهای قلمروبنیاد را هرچه بیشتر رها می‌کنند، تبدل ارز که خود را وارد مدارهای جدیدی می‌کند، تغییر در شرایط زنان با درونمایه‌ی عشق درباری که حتی عشق شہسواری را قلمروزدایی می‌کند و غیره. استراتژی نمی‌توانست نسبت به خطوط گریز جنبه ثانوی داشته باشد، یعنی نسبت به تصریفات، جهت‌گیری‌ها، همگرایی‌ها و واگرایی‌های آنها. آنجا بار دیگر تقدم میل را یافته‌ام، زیرا میل دقیقاً در خطوط گریز، تصریف و انفصال

سیلان، جای دارد. با آنها تلفیق می‌شود. پس به نظر من میشل با مسئله‌ای روبرو می‌شود که جایگاهش در نظر من یکسره متفاوت است. زیرا اگر نظام‌های قدرت به نحوی برسازنده باشند، تنها چیزی که می‌تواند علیه آنها حرکت بکند پدیدارهای «مقاومت» است، و پرسش من ناظر به همین پدیدارهاست. در نتیجه این پدیدارها نیز خود نه ضد-سرکوب خواهند بود نه ایدئولوژیکی. اهمیت آن دو صفحه دراراده به دانستن هم همین است، یعنی آنجا که میشل می‌گوید: مبادا کسی بگوید این پدیدارها موهوم هستند. اما منزلت آنها چیست؟ چند مسیر را در نظر بگیریم:

1.

مسیراراده به دانستن، آنجا که پدیدارهای مقاومت شبیه به تصویر واژگونه‌ی نظام‌ها هستند، همان خصلت را دارند-پراکنش، ناهمگنی و غیره، و در تقابل با آنها قرار دارند؛ اما به نظر من این مسیر همانقدر که مسیرگزینی می‌یابد، مسیرگزینها را مسدود هم می‌کند.

2.

مسیر مصاحبه‌ی پولیتیک ابدو: اگر نظام‌های قدرت مقوم حقیقت باشند، اگر نوعی حقیقت قدرت داشته باشیم، باید استراتژی مخالفی وجود داشته باشد یعنی نوعی قدرت حقیقت، علیه قدرت‌ها. و اهمیت مسئله‌ی نقش روشنفکر برای میشل هم به همین سبب است؛ و به همین سبب است که بار دیگر مقوله‌ی حقیقت را پیش می‌کشد. میشل مفهوم حقیقت را کاملاً بازسازی می‌کند و آن را وابسته به قدرت می‌سازد. آیا در این احیاً ماده‌ای خواهد یافت که بتواند علیه قدرت برگردانده شود؟ در این مورد نمی‌توانم بفهمم چگونه چنین کاری خواهد کرد. باید منتظر بمانیم تا میشل از این تصور جدید حقیقت در سطح خرده-تحلیل سخن بگوید.[1]

3.

مسیر سوم عبارت است از لذات، بدن و لذات آن. اینجا نیز بار دیگر، من منتظرم تا ببینم چگونه لذات تبدیل به ضد-قدرت‌ها می‌شوند، و چگونه میشل این انگاره‌ی لذت را بسط خواهد داد؟ به نظر من سه انگاره وجود دارد که میشل آنها را معنایی کاملاً جدید می‌بخشد اما هنوز بسط‌شان نداده: روابط نیرو، حقیقت‌ها، لذات.

برخی مسائل برای من وجود دارد که برای میشل مطرح نیست زیرا پیشاپیش در پژوهش خود آنها را حل کرده است. برعکس، برای آنکه به خودم امیدواری بدهم، به خودم می‌گویم که مسائل دیگری هم هست که به واسطه‌ی تزه‌ها و

عواطف میشل برای او مطرح است که برای من مطرح نیست. به نظر من در تفکر میشل مفهومی هم‌ارز با خطوط گریزو حرکات قلمروزدایی، در مقام تعیینات تاریخی جمعی، وجود ندارد؛ زیرا خطوط گریز تعیینات اولیه هستند، زیرا میل است که موجب کارکرد میدان اجتماعی است، و نظام‌های قدرت هم‌زمان توسط این سرهم‌بندی‌ها تولید می‌شوند، یا آنها را درهم می‌شکنند و منسد می‌سازند. من هم مثل میشل از کسانی که خود را حاشیه‌ای می‌نامند وحشت دارم؛ رمانتیسیسم جنون، بزه، انحراف، مواد مخدر، برای من قابل تحمل نیست. اما خطوط گریز، یعنی سرهم‌بندی‌های میل، به نظر من توسط عناصر حاشیه‌ای خلق نمی‌شوند. بلکه برعکس، عناصر حاشیه‌ای خود را روی خطوط ابژکتیوی قرار می‌دهند که جامعه را درمی‌نوردند، تا دایره‌ای، رقابتی، ثبتي را تکمیل کنند. در نتیجه من نیازی به منزلت‌پدیدارهای مقاومت ندارم: اگر اولین مبنای یک جامعه این باشد که همه چیز می‌گریزد، همه چیز قلمروزدایی می‌کند. در نتیجه منزلت‌روشنفکر و مسئله‌ی سیاسی در نظر من و میشل جایگاه تئوریک واحدی ندارد (کمی بعد تلاش خواهیم کرد تا این تفاوت را از منظر خودم تشریح کنم).

آخرین باری که همدیگر را دیدیم، میشل با مهر و علاقه به من چنین حرفی زد: من نمی‌توانم کلمه‌ی میل را تحمل کنم؛ حتی اگر تو به شکل دیگری آن را به کار ببری، در فکر و در زندگی نمی‌توانم از این تصور دست بکشم که میل=فقدان، یا این که میل سرکوب شده است. میشل می‌افزاید: آنچه من «لذت» می‌نامم شاید همان چیزی باشد که تو «میل» می‌نامی؛ اما در هر صورت این کلمه‌ی میل برایم ناخوشایند است.

روشن است که باز هم مسئله صرفاً بر سر کلمات نیست. زیرا من به نوبه‌ی خود تاب کلمه‌ی «لذت» را ندارم. اما چرا؟ به نظر من، میل متضمن هیچ فقدانی نیست؛ داده‌ای طبیعی هم نیست؛ بلکه همان سرهم‌بندی عناصر ناهمگنی است که عمل می‌کنند؛ میل روند است، در ضدیت با ساختار یا تکوین؛ تأثر است، در تضاد با احساس؛ «این بودگی» [2] است (فردیت یک روز، یک فصل، یک زندگی)، در ضدیت با سوژکتیویتم؛ رخداد است، در ضدیت با شیء یا شخص. بیش از هر چیز، متضمن تأسیس یک میدان درونماندگاری یا یک «بدن بدون اندام» است، که تنها توسط نواحی شدت، سرحدات، درجات و سیلان تعریف می‌شود. این بدن همانقدر زیستی است که جمعی و سیاسی؛ روی این بدن است که سرهم‌بندی‌ها خود را می‌سازند و نابود می‌کنند، همین بدن است که حامل نقاط قلمروزدایی سرهم‌بندی‌ها یا خطوط گریز است. این بدن تغییر می‌کند (بدن بدون اندام فئودالیسم همان بدن بدون اندام کاپیتالیسم نیست). اینکه نامش را بدن بدون اندام می‌گذارم به این سبب است که این بدن در تضاد است با تمام لایه‌های سازمان‌یابی، ارگانیک، اما به همین میزان با سازمان‌یابی‌های قدرت هم در تضاد است. این بدن دقیقاً مجموعه سازمان‌یابی‌های بدن‌هایی است که صفحه یا میدان درونماندگاری را می‌شکنند، و سنخ دیگری از «صفحه» [نقشه، پلان] را بر میل تحمیل می‌کنند، و هر بار بدن بدون اندام را لایه‌بندی می‌کنند.

حرف‌هایم پریشان و مغشوش است و دلیلش هم این است که من در نسبت با میشل با مسائل مختلفی روبرو هستم:

من نمی توانم ارزشی مثبت به لذت بدهم، زیرا لذت به نظر من اخلاقی در روند درونماندگار میل است؛ لذت به نظر من در جانب لایه ها و سازمان است. یک حرکت واحد وجود دارد که میل را همچون امری معرفی می کند که به لحاظ درونی تابع قانون است و به لحاظ بیرونی توسط امیال مختل می شود؛ در هر دو مورد با نفی یک میدان درونماندگاری طرفیم که خاص میل است. به خودم می گویم لابد تضاد فی نیست که میشل این همه به ساد اهمیت می دهد و من به مازوخ. کافی نیست که بگویم من مازوخیستم و میشل سادیست است. بد نیست، اما واقعیت ندارد. آنچه در مازوخ برایم اهمیت دارد نه درد، بلکه تصور لذتی است که ایجابیت میل و تقویم میدان درونماندگاری آن را مختل می کند (همچنین، به نحو دیگری، در عشق درباری تقویم یک میدان درونماندگاری یا یک بدن بدون اندام را داریم که در آن میل فاقد هیچ چیزی نباشد، و تا حد ممکن از خود در برابر لذاتی که روند آن را مختل می کنند محافظت کند.) لذت به نظر من تنها ابزاری است برای شخص یا سوژه تا در روندی که بر او مسلط می شود «خود را بار دیگر کشف کند». میل بازقلمروگذاری است. از نظر من، به همین ترتیب است که میل به قانون فقدان و هنجار لذت مرتبط می شود.

.2

از سوی دیگر، این تصور برای میشل تصویری اساسی است که نظام های قدرت نسبتی بی واسطه و مستقیم با بدن دارند. اما به نظر من نظام های قدرت سازمانی را بر بدن ها تحمیل می کنند. بدن بدون اندام جایگاه یا عامل قلمروزایی است (و از این جهت صفحه ی درونماندگاری میل است)، اما تمام سازمان یابی ها، تمام نظام هایی که میشل آنها را «زیست-قدرت» می نامد، کارشان بازقلمروگذاری بدن هاست.

.3

آیا می توانم واقعاً به چنین معادلاتی بیندیشم: تصور من از «بدن بدون اندام-میل» متناظر است با «لذات بدن» در تفکر میشل؟ آیا می توانم تمایز «بدن-گوشت» را که میشل در موردش با من حرف زده، به تمایز «بدن بدون اندام-سازمان» مرتبط کنم؟ در صفحه 190 اراده به دانستن که صفحه ی بسیار مهمی است، میشل در مورد زندگی سخن می گوید، زندگی به مثابه آنچه به نیروهای مقاومت منزلتی ممکن عطا می کند. این زندگی به نظر من دقیقاً همان زندگی ای است که لارنس از آن حرف می زند، اصلاً ربطی به طبیعت ندارد، بلکه دقیقاً صفحه ی متغیر درونماندگاری میل است، برپهنه ی تمام سرهم بندی های متعین. تصور میل نزد لارنس، در نسبت با خطوط گریز ایجابی. (یک نکته کوتاه: برخورد میشل با لارنس در پایان اراده به دانستن با برخورد من کاملاً متضاد است.)



آیا میشل در مورد مسئله‌ای که ذهن ما را مشغول می‌کرد پیشرفتی داشته: چگونه حقوق خرده-تحلیل‌ها (انتشار، ناهمگنی، ویژگی خرد و تدریجی) را حفظ کنیم، و در عین حال نوعی اصل وحدت‌بخش بیابیم که نه از نوع دولت باشد نه حزب نه تمامیت‌مندی و نه بازنمایی/نمایندگی؟

نخست در جانب خود قدرت: به دو مسیرمراقبت و تنبیه - بازگردیم، از یک سو خصلت تکه‌تکه و پراکنده‌ی خرده-یستم‌ها، ولی از سوی دیگر ماشین یا نمودار انتزاعی‌ای که کل میدان اجتماعی را نیز درمی‌نوردد. به نظر من یک مسئله همچنان درمراقبت و تنبیه باقی بود: نسبت بین این دو وهله‌ی خرده-تحلیل. به نظر من مسئله دراراده به دانستن کمی تغییر می‌کند: آنجا، دو مسیر خرده-تحلیل از یک سو خرده-انضباط‌ها هستند و از سوی دیگر روندهای زیست‌سیاسی (ص 183). آنچه در بخش سوم این نوشته می‌خواستم بگویم همین بود. اما نظرگاه مراقبت و تنبیه بدین معناست که نمودار، که به مصداق فراگیر دولت فروکاسته نمی‌شود، شاید نوعی اتحاد خرد نظام‌های کوچک را به انجام برساند. آیا باید حالا گفت که روندهای زیست-سیاسی هستند که چنین کارکردی را به انجام می‌رسانند؟ باید بگویم که انگاره‌ی نمودار به نظر من بسیار غنی است: آیا میشل آن را بار دیگر در عرصه‌ی جدیدی خواهد یافت؟

اما در جانب خطوط مقاومت، یا آنچه من خطوط گریز می‌نامم، چگونه می‌توانیم نسبت‌ها یا همبستگی‌ها، اتصالات، روندهای اتحاد، را دریابیم؟ به نظر من میدان جمعی درونماندگاری که در آن سرهم‌بندی‌ها در یک لحظه‌ی خاص شکل می‌گیرند، و آنجا که خطوط گریز خود را دنبال می‌کنند، واجد نموداری واقعی نیز هست. پس باید سرهم‌بندی پیچیده‌ای را بیابیم که قادر به ایجاد این نمودار باشد. ایجاد این نمودار از طریق اتصال خطوط یا نقاط قلمروزدایی صورت می‌گیرد. منظور من از ماشین جنگی همین بود، که نه تنها کاملاً با آپاراتوس دولتی یا نهادهای نظامی، بلکه با نظام‌های قدرت نیز تفاوت دارد. پس در یک سو این را داریم: دولت-نمودار قدرت (دولت آپاراتوس کلانی است که داده‌های خرد نمودار را به مثابه صفحه‌ی سازمان‌یابی تحقق می‌بخشد)؛ و در سوی دیگر ماشین جنگی-نمودار خطوط گریز (ماشین جنگی سرهم‌بندی‌ای است که داده‌های خرد نمودار را به مثابه صفحه‌ی درونماندگاری تحقق می‌بخشد). همین‌جا توقف می‌کنم زیرا به دو نوع صفحه‌ی بسیار متفاوت می‌رسیم، یک نوع صفحه‌ی متعال سازمان‌دهی در برابر صفحه‌ی درونماندگار سرهم‌بندی‌ها، و بار دیگر همان مشکلات قبلی مطرح می‌شود. و از این منظر دیگر نمی‌دانم نسبت خودم با پژوهش فعلی میشل را چطور مشخص کنم.

(افزوده: آنچه در این دو وضعیت متضاد صفحه یا نمودار برایم جالب است، مواجهه‌ی تاریخی آنهاست، که اشکال بسیار متفاوتی دارد. در یک طرف، صفحه‌ی سازمان‌دهی و بسط را داریم، که ماهیتاً پنهان است، اما تمام آنچه رویت‌پذیر است را دیدنی می‌کند؛ در طرف دیگر، صفحه‌ی درونماندگاری را داریم، که در آن هیچ چیزی جز سرعت‌ها و کندی‌ها وجود ندارد، هیچ بسطی وجود ندارد، و همه چیز دیده و شنیده می‌شود. صفحه‌ی نخست با دولت همسان نیست، اما به آن مرتبط است؛ صفحه‌ی دوم به ماشینی جنگی متصل است، رویای یک ماشین جنگی. کوویه، و نیز گوته، نوع نخست صفحه را در سطح طبیعت می‌یافتند؛ هولدرلین در هیپریون و نیز کلايست بیش از او، نوع دوم را دریافتند. ناگهان دو سنخ روشنفکر در برابر ما ظاهر می‌شود، و آنچه میشل در این مورد می‌گوید را باید با آنچه در مورد جایگاه روشنفکر می‌گوید مقایسه کرد. یا در موسیقی، دو تصور از صفحه‌ی صوتی داریم که با هم در تقابل هستند. آیا اتصال

قدرت-دانش چنان که میشل تحلیل می‌کند می‌تواند بدین شکل تبیین شود: قدرت‌ها دلالت بر صفحه-نمودار نوع اول دارند (مثلاً شهر یونانی یا هندسه اقلیدسی). اما برعکس، در جانب ضد-قدرت‌ها و کم‌و بیش در مورد ماشین‌های جنگی، نوع دیگر صفحه را داریم، انواع دانش‌های «خرد» (هندسه ارشمیدسی؛ هندسه‌ی کاتدرال‌ها که دولت با آن خواهد جنگید)؛ یک دانش تمام و کمال که مختص خطوط مقاومت است، و فرم آن دانش دیگر را ندارد.)

[1] این کاری است که فوکو در دو سال پایانی درسگفتارهای کولژ دو فرانس انجام می‌دهد، یعنی حکمرانی بر خود و دیگران و نیز جسارت حقیقت. ترجمه‌ی آنها به زودی منتشر خواهد شد. م.ف.

[2] بسیاری جهات از اسکوتوس دانس. گیردمی وام اسکوتوس دانس از دلوز که است مفهومی این: Haccuity متفکری بسیار مهم برای دلوز (و نیز هایدگر) است. او کسی بود که نخستین بار به اشتراک معنوی هستی اندیشید و سپس برای حل معضل تفاوت یا تکینگی هستندگان در بستر یک هستی مشترک معنوی، به مفهوم این‌بودگی متوسل شد. این همان مفهومی است که دلوز در نظر دارد وقتی در ابتدای تفاوت و تکرار از تفاوت‌های غیرمفهومی سخن می‌گوید. نکته‌ی مهم این است که اسکوتوس که هم به اشتراک معنوی هستی و هم این‌بودگی (انیت) اندیشیده بود، نتوانست بین این دو مفهوم اتصالی برقرار کند؛ درست به همان دلایلی که موجب شد اسپینوزا تکفیر شود. تفاوت و تکرار به یک معنا بیان مبسوطی است از این تز بنیادین اسپینوزایی که اسکوتوس تنها تا آستانه‌های آن پیش رفت: هستی مشترک معنوی باید مستقیماً به تفاوت فردی متصل شود. در اسپینوزا و مسئله‌ی بیان دلوز مطلب را با ابداع مفهومی درخشانی که نزد اسپینوزا می‌یابد تشریح می‌کند: تکینگی در سطح اشتدادها رخ می‌دهد، درجات قدرت فارغ از اجزای امتدادی‌ای که آنها را بدل به موجودات بالفعل می‌سازند، در همان سطح اشتداد و ویرچوالیته واجد فردیت و انیت هستند. از اینجاست آن تز بنیادین هستی‌شناسی دلوز که تکرار نه تکرار این‌همانی‌ها، بلکه تنها تکرار تفاوت است: تکرار اشتدادهایی که می‌توانند هر بار اجزای امتدادی جدیدی تولید کنند. این معنای «رخداد» است و بر مبنای همین تفکیک است که دلوز می‌تواند بین رخداد انقلاب (مثلاً رخداد مه 68) و تحقق بالفعل آن تفکیک قائل شود. م.ف.

[لینک اصلی مقاله](#)