

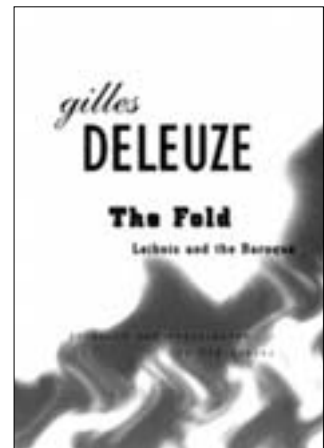
«تا»ی دلوزی تفکر

ژان لوک نانسی
ترجمه یاسر همتی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

[امروزه] به عوض فلسفه دلوزی، که در جایی در پانوراما (چشم‌انداز) یا ایپستمه^۱ این دوران جای گرفته، بهتر است از نوعی «تا»ی دلوزی تفکر سخن به میان آورد؛ یعنی از نشان، انگیزش یا *habitus* [منشی] (و نه به هیچ رو از یک عادت [*habit*]) که به واسطه [وجود] آن، کسی نمی‌تواند از سهیم شدن در این تفکر، کم یا زیاد، اجتناب ورزد، دست‌کم زمانی که در متن یا دربارهٔ زمان حال به تفکر می‌پردازد. (البته نه همانند آن کسانی که هنوز خود را در زمرهٔ روشنگران [Enlightened] یا حتی شاید در زمرهٔ عالمان دنیای آکادمیک به حساب می‌آورند.) امروزه، بدون بهره‌گرفتن و درک این «تا»، نمی‌توان چیزی را مورد تفکر قرار داد. لیکن این امر بدین معنا نیست که آن چیز را باید به سمت این «تا» متمایل ساخت و همچنین به این امر نیز اشاره ندارد که شیوه‌های متنوع و گوناگونی برای بهره‌گیری و درک این «تا»، برای تا زدن، ناگشایی، بازتازدن آن، به نوبت، وجود ندارد.

تفکر ژیل دلوز با منابع، شماها و وجوه هدایتی‌ای که، به زعم من، عناصر کار فلسفی هستند، به شدت متفاوت است. با این حال، مایلم دست‌کم نزدیکی غریبی را که من را ملزم می‌سازد، به‌رغم همه چیز، «تا»یی از این تفکر را اخذ کنم، به اجمال تشریح کنم. این نزدیکی، قسمی نزدیکی است که در چارچوب نظام «تا» باقی می‌ماند؛ نظام «تا»یی که پیش از همه در معنای نوعی تمایل، خمیدگی یا سوپافتگی است. اما، همچنین



به معنای خودِ فرمِ تاخورد، نشان گونه‌ای پیوند مفصلی ظریف یک پیلهٔ او، یا قسمی چین خوردگی و جابه‌جا شدن تفکر نیز هست. در اینجا، من خود را محدود به چند اثر یا نشانه و چند موضوع ناپیوسته می‌کنم که این نزدیکی غریب را ردیابی و تشریح می‌کنند.

آنچه مشخصه یک دوران را نشاندار می‌کند، یکی از این نزدیکی‌های ضروری، در هر موردی، است، که از طریق آن می‌توان تشخیص داد، شخصی «معاصر» با ما است. یک [شخص] معاصر، نه همواره آن کسی است که در یک زمان واحد زندگی می‌کند و نه آن کس که بیانگر مسائل آشکار باب روز و رایج است؛ بلکه او را می‌توان کسی برشمرد که صدا یا ژستی را در او بازمی‌شناسیم که از موضعی تا به آن زمان ناشناخته، لیکن بلافاصله شناخته‌شده و آشنا، به ما می‌رسد. یعنی آنچه را که به ناگاه کشف می‌کنیم در انتظار یا طلب آن بوده‌ایم؛ به بیان دقیق‌تر، آنچه خود در طلب یا انتظار ما بوده است، چیزی که آنجا و در شرف وقوع [همواره] حضور دارد. ما به سرعت پی می‌بریم این امر امکانی است که قوام‌بخش و برسانندهٔ حضور زمان حال [امر حاضر]^۲ است. در اینجا، می‌توانم خطی موازی با موضوع را، به یاری کشف نه زیاد سابقم در باب جاز مستقل، ترسیم کنم. زمانی، به نحوی اتفاقی و به واسطهٔ چند اثر آلبرت آیلر^۳، پی بردم که این صدا، این تن^۴ و این ژست [حرکت] مطلقاً ضروری و پیشاپیش [متعلق به] تاریخ بوده است. آنها ضروری هستند؛ لیکن نه از طریق ضرورت تقدیر یا معنای تاریخ و نه به عنوان قسمی پیامد یا طرح، بلکه همچون سند و نشانه‌ای برای یک «حال»^۵. این لحظه، این حال واجد این صوت یا نوا بوده است و ناگزیر بوده واجد آن باشد.

به همین ترتیب، در پایان تحصیلاتم، زمانی که هنوز به فلسفه همچون معاصری با سارتر و برگسون و حتی با هگل یا کانت می‌پرداختم، برخی صداها، خصلت‌ها یا «تا»هایی را بازشناختم که معاصر بودند؛ دریدا، دلوز، لاکان و بلانشو. فلسفه [در آن زمان]، اگرچه با زیر و بم‌های متنوع، متضمن طنینی از زمان حال بود، این طنین چیزی نبود که به منزلهٔ یک امر تزئینی غیرضروری به زمان حال اضافه شده باشد. بلکه، درست برعکس، این طنین خود زمان حال، نمایش و عرضهٔ آن از حیث خودش، است. بنابراین این طنین امری مد روز نیست، بلکه خود مدرنیته است؛ آن هم در این معنا که در قالب آن امر مدرن مطلق بودگی بازگشت‌ناپذیر و محقق زمان حال است.

بازگردیم به مفهوم «تا»ی دلوزی؛ برای من، این بیشتر دیگران بودند که پردهٔ پشت صحنه [ذهن من] را بافتند، یعنی آنهایی که در خاستگاه‌های متافیزیکی و آلمانی مربوط به تفکر حال من سهیم هستند. لیکن دلوز این پرده را به وسیلهٔ یک «تا»ی تکین و کمتر شناخته شده درنوردید. او هرگز به هگل متوسل نشد و هرگز به قسمی تسلسل دیالکتیکی پیوند نخورد؛ تسلسلی که در آن واحد از منطق قسمی فرایند (از یک آغاز به سوی یک پایان) و از ساختار یک سوژه (قسمی تصاحب، قصدیت، وجود فی‌نفسه، یا فقدان وجود فی‌نفسه) تشکیل می‌یافت. من به تدریج، ناگزیر از کشف این نکته بودم که به‌طور دقیق در امتداد این خطوط اصلی است که دلوز «تا»یی را خلق می‌کند؛ همچنان که دلوز بعد ناهمگن و دیگری را پدید می‌آورد که متعلق به یک سطح یا یک شبکه است. این بعد دیگر نه به وجود مربوط است و نه به فرایند. بلکه بیشتر از نقاط، توزیع‌ها، ارجاعات و فضاها ترکیب می‌یابد. او در برابر تفکری که، از جهات گسترده‌ای، می‌توان آن را قسمی تفکر تکوینی^۶ قلمداد کرد، تفکری را قرار دارد که همان قدر از جهات گسترده‌ای می‌توان آن را تفکر توزیعی^۷ نامید. لیکن دلوز آنها را در ضدیت با هم نمی‌دید؛ امری که خود می‌تواند به‌طور کامل دیالکتیکی به حساب آید.

(در اینجا با ایرادی از فرانسوا ذورا بیسویلی^۸ که محققى توانا در تفکر دلوزی است، روبه‌رویم. او خاطر نشان می‌کند که تکوین در زمرهٔ اشتغالات و علایق فکری عمدهٔ دلوز است. من کاملاً با این گفته موافقم، لیکن به عقیدهٔ من، تکوین دلوزی بیشتر در هیأت یک «شدن»^۹ ظاهر می‌شود که در حد وسط چیزها حرکت می‌کند و نه در خاستگاه و غایت آنها، و از این‌رو به نظر می‌آید برای اطلاق و اشاره به مفهوم «تکوین» مناسب‌تر است. از این‌رو زمانی که دلوز می‌گوید «تکوین»، من آن را «تکوین» نمی‌شنوم. این سوء شنیدن به معنای مخالفت نیست. البته [می‌دانیم] این سوء شنیدن^{۱۰} از طرف من، به نحوی اجتناب‌ناپذیر، منجر به سوء تفسیر خواهد شد. ولی این امر بهایی است که می‌پردازیم تا موضعی برای روبرو شدن با این ناسازگاری ابتدائی وجود داشته باشد، موضعی که در آنجا در برابر یکدیگر تامی‌خوریم.

من هرگز این امر را درک نخواهم کرد که چگونه می‌توان به بیرون «تکوین» جهید، هرچه قدر هم با مگاکها یا تنگناها در درون آن روبرو باشیم (یا دقیقاً به دلیل وجود همین مگاکها و تنگناها)، لیکن، این نکته قابل درک است که توزیع قسمی تاخوردگی معاصر خود تکوین است، و تکوین باید «از» و «در» خود «تا»گشایی کند. من



ژان لوک نانسی

این نکته را نیز می‌توانم درک کنم که به همراه «تا»، ما با یک «جهش» نیز روبرو خواهیم بود. به واقع، این شیوه بسیار کلی و نتیجتاً بسیار مبهم سخن گفتن، منجر به ابهام امری خواهد شد که کاملاً مشخص و حتی کاملاً معنی دار است: نشان و سرخ قسمی ضرورت معاصر، یعنی ضرورت تفکر ما که در چارچوب خود این «تا» یا در چارچوب «جهش» استمرار می‌یابد. بدین ترتیب فلسفه به دو بخش تامی‌خورد [دولا می‌شود] که دارای زاویه‌ای قائمه نسبت به هم هستند، این امر به نحوی منفصل و کشیده شده برخلاف جهت خود و همچنین در متن گفتگو با اقدامات خاص و سوژه خاص خویش عملی می‌شود. در چارچوب سنت فکری من، هایدگر این امر را «پایان فلسفه» می‌نامد. این پایان همان به پشت تازدن یک تکوین است که به فروبستگی خاص آن اشاره دارد - آنچه به یک معنا دست از آفریدن و بازآفریده شدن می‌کشد، لیکن از سوی دیگر در متن میان تهی بودن یک «تا» امکانات کاملاً متفاوتی را رها می‌سازد، یعنی امکانات یک جهش که نمی‌توان آن را پرتاب شدن به «یک جای دیگر» به حساب آورد که معادل گشوده شدن جهانی دیگر به روی ماست، بلکه درست برعکس جهشی به سر جای همیشگی خویش است. بر این اساس، تاخوردگی، جهش به سر جای همیشگی خویش، معرف تحریف کردن و تغییر دادن جای بنیاد است (مینا یا بی‌مینایی آن).

در اینجا با قسمی نقطه چرخش، بیخ‌خوردگی یا تغییر دوران مواجهیم. تصادفی نیست که هم‌اکنون در پایان یک هزاره و آغاز هزاره‌ای دیگر، در مرزهای غرب و سرریز شدن جهان قرار داریم. «تا»ی معاصر را می‌توان چنین پنداشت که البته امری قابل توجه است. «تا»ها و جهش‌های چندی در تفکر نیاز است تا حد و مرز^{۱۱} این امر مشخص گردد. به علاوه می‌دانیم حد و مرز این مشوش‌کننده یا دست‌کم پیچیده و مشکل‌ساز است: تفکر تنها می‌تواند با آن مواجه شود. موضوع در اینجا سازگار ساختن وجوه این «تا» نیست. ما باید با این «تا» و با آنچه در متن این «تا» قسمی ناسازگاری ساده، ولی بی‌چون و چرا و محقق، را شکل می‌دهد، سروکله بزنیم. این پیکربندی معاصر نشان‌دهنده حدود یا فزون از حد بردگی (مازادبودگی) ناسازگاری آشکار تفکر با خودش است. (در تمایز با دیگر زمان‌ها که فعلیت منوط به عزم، ترکیب یا اندام‌مندی بود) به زعم من، شیوه‌ای که از طریق آن دست‌کم دو خط اصلی تفکر معاصر، به میانجی «تا» (و نه به میانجی منفیت، ضدیت و تعارض) جدا می‌شوند، نشان ساختاری مطلق از رادیکال‌ترین و پیچیده‌ترین ضرورت‌های تفکر ماست. تفکر تاخورد، تفکری است که دیگر مبتنی بر شکافتن، پیوند زدن، ذیل خود گنجاندن بازنمودی و تعین‌بخشی یا فراخوانی غایات نیست.

فلسفه ژیل دلوز، فلسفه‌ای مجازی^{۱۲} است؛ آن هم بدین معنا که در متن آن این واژه [مجازی] را زمانی که به نحوی بی‌اعتنا از واقعیت مجازی یا تصویر^{۱۳} سخن می‌گوییم، به کار می‌گیریم، یعنی زمانی که عالمی^{۱۴} را مشخص می‌سازیم که به تمامی از تصاویر شکل گرفته است. البته نه آن تصاویری که، همچون توهامات، با کیفیت بالای امر واقعی به حساب می‌آیند، بلکه بیشتر آن تصاویری که هیچ جایی را برای تضاد میان امر واقعی و تصویر باقی نمی‌گذارند. جهان مجازی (با تأکید بر کاربرد انگلیسی این واژه) عبارت است از عالمی که از اثربخشی - تصویر^{۱۵} تشکیل شده است.

دلوز هیچ‌گاه در باب امر واقعی در مقام مصداقی بیرونی (شیء - انسان - تاریخ - چه بودگی^{۱۶}) سخن نمی‌گفت. او گونه‌ای امر واقعی فلسفی را محقق می‌ساخت. فعالیت فلسفی متضمن همین تحقق^{۱۷} است. به زعم دلوز، خلق یک مفهوم مستلزم کشاندن امری تجربی به ذیل یک مقوله نیست؛ بلکه ساختن عالمی خاص خویش و عالمی خودآیین است. یعنی (نظم و رابطه‌ای که از عالمی دیگر تقلید نمی‌کند، آن را بازنمایی نمی‌کند و بر آن دلالت ندارد، بلکه در مقابل آن را به شیوه‌ای خاص خود شکل می‌دهد. (از این رو) علاقه دلوز به سینما را نمی‌توان تنها ضمیمه‌ای برای کار فکری او دانست. این علاقه در مرکز و مبادی فراقنانه تفکر او قرار دارد. تفکر او، قسمی تفکر - سینما است، که نظم و اکران سینمایی خاص خود را دارد؛ یعنی سطحی تکین از بازنمایی و ساختن، جابه‌جا کردن و دراماتیزه کردن مفاهیم است. (کلمه مفهوم نزد دلوز به معنای «سینمایی ساختن» [یک موضوع] است.) اگر خواهان درک کامل این قضیه و یافتن معنای این «تا» باشیم، باید این نکته را از خود بپرسیم که به چه شیوه‌ای «نژاد دیگری در تفکر» می‌تواند موضوعی مرتبط با تئاتر باشد.

جهانی که بر این اساس تحقق می‌یابد، در آن واحد، دقیقاً شبیه جهان ما (همان‌گونه که دکارت از «جهان» اش سخن می‌گوید) و با این حال متفاوت از آن است. می‌توان گفت فلسفه‌های دیگر درگیر مضامین و مواد این جهان، مضامین جملگی نوع‌ها هستند؛ در حالی که فلسفه دلوز، به معنای دقیق کلمه، با هیچ چیز درگیر نیست. فلسفه دلوزی نه به داوری درباره جهان می‌پردازد و نه با تغییر جهان سروکار دارد. بلکه در مقابل آن را در هیئت دیگری محقق می‌سازد؛ یعنی به منزله قسمی عالم مجازی مفاهیم. این تفکر واجد امر واقعی برای ایزه‌ای

تفکر ژیل دلوز
با منابع، شماها و
وجوه هدایتی‌ای که،
به زعم من،
عناصر کار فلسفی
هستند،
به شدت متفاوت
است.

در اینجا
با ایرادی از
فرانسوا دورا بیشویلی
که محقق توانا
در تفکر دلوزی است،
روبه‌رویم.
او خاطر نشان می‌کند
که تکوین در زمره
اشتغالات و
علائق فکری عمده
دلوز است.
من کاملاً با این گفته موافقم،
لیکن به عقیده من،
تکوین دلوزی
بیشتر در هیأت
یک «شدن»
ظاهر می‌شود.

نیست، و به هیچ رو ابژه‌ای ندارد؛ بلکه تحقق دیگری از امر واقعی است که می‌پذیرد امر واقعی، فی‌نفسه، آشوب و هابویه است، نوعی اثربخشی بدون محقق ساختن. تفکر او مبتنی بر ترکیب و تجزیه تحقق‌های مجازی است. به یک معنا، این تفکر پیوندی با امر واقعی ندارد. برعکس، به رغم نزادهای دیگر فلسفه، تفکر، به طور کامل، با امر واقعی درگیر است و درون آن فرو می‌رود؛ حتی اگر این امر به معنای از دست رفتن خودش باشد. از این رو مواضع دلوزی ذیل نشانه بازی یا تأکیدگری قرار می‌گیرد؛ در حالی که مواضع فلسفی دیگر، ذیل نشانه مراقبت و انتظار جا می‌گیرند.

عالم مجازی، جهانی متشکل از هندسه‌ای تغییرپذیر، دیرنده‌های^{۱۸} پیچیده، چینه‌بندی‌ها و در میان [چیزی]گذاری‌ها، نموده‌ها و ناموده‌ها است. جهانی که متضمن ادراکات حسی یا دلالتگری نیست. این عالم را بدون تاریخ، ولی متشکل از سکناس‌ها، بدون تکوین، ولی شکل‌گرفته از نیروها می‌توان به حساب آورد. از این رو، این پدیده بیشتر یک عالم^{۱۹} است تا یک جهان^{۲۰}. تفکر دلوز به هیچ رو درگیر وجود در جهان (بودن در جهان) نیست، بلکه خود را درگیر متحقق ساختن یک عالم، یک امر چندگانه می‌کند. در اینجا، بالاتر از همه این نکته مطرح است که تحقق بخشیدن، به معنای خلق^{۲۱} یا *poiesis* نیست. کسی نمی‌تواند در این زمینه گفت‌وگوی آغازین و عظیم میان فلسفه و شعر را ببیند؛ امری که جایگاهی اصلی در سنت فکری من پیدا می‌کند. لیکن این امر از آن رو ناشی نمی‌شود که فلسفه مایل است خود را به شکلی کاملاً منطقی و علمی مورد تفکر قرار دهد. بلکه بیشتر از اینجا ناشی می‌شود که فلسفه، به نحوی کاملاً طبیعی، به منزله شعری دیگر رفتار می‌کند، که نه مشتاق هم‌اوردی کردن با شعر است و نه بر نزدیکی خویش با آن تأمل می‌کند.

این فلسفه، قسمی فلسفه نام‌گرایانه است و نه فلسفه‌ای گفتاری.^{۲۲} از این رو اصولاً گونه‌ای نام‌گذاری نیروها، دقایق، سوبه‌ها و همچنین پیکربندی‌هاست و به هیچ رو با آشکار ساختن معنا و یا پیگیری آن مرتبط نیست. نام‌گذاری، فی‌نفسه، نوعی اپراسیون [عملیات] معنایی نیست. نام‌گذاری با دلالتگری بر چیزها ارتباطی ندارد؛ بلکه در مقابل قسمی نمایه تمعید کردن برای عناصر عالم مجازی، به یاری اسامی خاص، است. شاید هیچ فلسفه دیگری چنین از اسامی خاص بهره نگیرد. فلسفه دلوزی، از یک سو، نوعی «مفهوم شدن»^{۲۳} را به اسامی خاص اعطا می‌کند (نیچه، برگسون، ...)، و از سوی دیگر، قسمی «اسم خاص شدن»^{۲۴} را به مفاهیم می‌بخشد (فلات، ریزوم، ترجیع‌بند یا «تا»). اسم خاص حد غیر معنایی یک ژست معنایی است. بدین ترتیب، نام‌گذاری بیشتر ژستی عادی است؛ حرکتی معطوف به جابه‌جا ساختن یک توده، یک مطالبه یا یک رد یا نشان تا اینکه آن را به نحوی متفاوت نمایه‌دار کند. در اینجا، «آوردن به زبان» به معنای ترجمه کردن به زبان نیست. (زیرا اگر موضوع خود ترجمه بود، آن‌گاه چیزی که ترجمه می‌شد خود، از قبل، متعلق به زبان بود، به زبانی دیگر، برای مثال زبان طبیعت) بلکه به معنای به دست آوردن زبانی است که بار آنچه نیست (وجود ندارد) را تحمل می‌کند. [بدین سان] امر غیر مادی انباشته از امر مادی است؛ البته نه به میانجی معنادار کردن آن یا متجلی ساختن معنای آن، بلکه از طریق متحقق ساختن آن به شکلی متفاوت.

این فلسفه قسمی فلسفه سرعت است، که در برابر آهسته بودن ذاتی گفتار قرار می‌گیرد؛ یعنی با ساز و برگ مضطرب برهان و اثبات‌گری سروکار ندارد، بلکه از تیر و پیکان قوه حکم و داوری بهره می‌گیرد. (که من داوری اگزستانس را به واسطه آن درک کردم، و نه داوری ارزش را که دلوز خواهان عملی ساختن آن بود). اینکه جملگی نوشته‌های او بر نام‌های خاص و نه بر حرکات عبارت متمرکز بود، از اینجا ناشی می‌شود. این موضوع را نباید مرتبط با سبک (به معنای نوعی انعکاسی بودن زبان) دانست، بلکه مرتبط با نام‌گذاری و توصیف‌گری است؛ گونه‌ای *ekprasis* عظیم. (نزد یونانیان این کلمه معادل ژانری مرتبط با توصیف تصاویر و تابلوها بود). کشیدن یک تابلو، توان دیده شدن آن را فراهم کردن، چنین چیزی می‌تواند حکم^{۲۵} مطلق فلسفی باشد.

(درست در برابر این احکام: «چه چیزی در اینجا برای دیدن وجود دارد؟» «چه چیزی دیده می‌شود؟» و...) این فلسفه قسمی فلسفه ناظر بر گذارهاست. و فلسفه‌ای معطوف به سرزمین یا خاک^{۲۶} نیست. گذار معادل نوعی جابه‌جایی و سرهم‌بندی، زودگذر یا دیرگذر بودن، و با این حال بی‌نقص و کامل بودن (البته نه در معنای امری محقق‌شده)، است. در اینجا، هیچ برنامه، قصدیت، تحقق، درونیت و رازی در کار نیست. این گذار، نه دورنما و چشم‌انداز و نه سطح و نما، بلکه قسمی سطح یا نمای «تا»گشوده است، یا، به بیان دقیق‌تر، سطحی است که بر حسب «تا»هایش تعریف می‌شود؛ یعنی همان «تا»هایی که جایگاه حقیقت حاضر و فعلی [مرتبط با حال] هستند و نه آیین‌های در برابر یک جان.

این فلسفه قسمی فلسفه وجود نیست. بدین ترتیب، چیزی درباره وجود نمی‌داند یا چیزی از آن طلب نمی‌کند.



دلوز

می‌توان گفت دلوز می‌خواست چیزها را در پس «تا»ی وجود جای دهد. اما او در پشت این «تا» چیزی را طلب نمی‌کرد. به واقع چیزی در پشت آن وجود نداشت. به تعبیری، این «تا» خود وجود است. او به خوبی می‌دانست که این «پس» تنها قسمی ارجاع^{۲۷} یا تمکین^{۲۸} تا حدی گیج و شاید حتی رندانه^{۲۹}، در برابر نظم متافیزیکی امور پیشینی و اصول است. در اینجا، او یک بار دیگر مفاهیم تکوین، خاستگاه و غایت را به کناری راند. فلسفه او متضمن خلقی پیوسته است. یعنی در هر لحظه و به نحوی تکین به ساختن یا بازسازی یک عالم، پیکربندی و توصیف پیکربندی‌ها [ی پیشین] می‌پردازد. بر این اساس است که این فلسفه آشوب را درمی‌نوردد. البته نه به این معنا که آن را توضیح می‌دهد یا تفسیر می‌کند؛ بلکه، به‌طور دقیق، به این معنا که آن را به‌تمامی به نحوی درمی‌نوردد که به سطوح، دورنماها و مختصات سامان می‌بخشد. لیکن آنچه در پس این درنوردیدن باقی می‌ماند آشوبی است که در خود فرو می‌رود؛ همانند دریا که رد و شیارهای یک کشتی را در خود فرو می‌برد.

در مقابل، نژادهایی دیگر در تقابل مؤید «وجود» آشوب هستند؛ (یعنی از وجود، در معنای خاستگاه و غایت، حتی اگر بدون بنیان یا صورت باشد و حتی اگر در شرف وقوع یا وقوع‌یافته نیز نباشد، از قسمی مقصد، حتی اگر چیزی به جز خود وجود به شکلی ناب و بسیط نباشد و سرآخر از معنا، حتی اگر حقیقت معنا به ناگزیر در کلاف همان گویی وجود^{۳۰} گرفتار باشد، سخن به میان می‌آورند.

مابین معنا، به منزله باز کردن قسمی گذر از میان بنیاد آشوب، و معنا، به منزله همان گویی زیربنایی مبنی بر اینکه «وجود» وجود دارد، شاید آنجایی است که این «تا» در آن رخ می‌دهد. بدون شک این شکاف، در «تا» یا «تا» خوردگی، تا آنجایی که به دو رگه فلسفی تقسیم شده باشد، مرتبط با منفیت است؛ چه این منفیت واجد پربودگی ساده و بسیط آشوب باشد، چه فقدان وجود از خویش را تهی سازد. من، به سهم خودم، قادر به درک این نکته نیستم که چگونه باید از این [میان] تهی ساختن اجتناب کنیم (مرگ، زمان، تکوین و غایت). نمی‌توان این امر را به همراه وسوسه خاموشش به تصاحب خود امر منفی - هنوز از رهگذر دیالکتیکی کردن و رفع و برطرف ساختن آن - ضرورتاً متضمن دلهره و ترازوی دانست؛ بلکه، در مقابل، به این امر دلالت دارد که در پس خودآشوب، یا به بیان دقیق‌تر، در دل میان‌تهی بودن آن، و از این رو در دل میان‌تهی بودن گذار، «وجود» حضور دارد، نه به شکل یک جوهر، بلکه در متن گذار بودن که حامل من است.

من نه می‌توانم این درک نکردن را نه برطرف سازم و نه به کنار گذارم. وجود یا آشوب، تکوین یا توزیع، مرگ یا گذار این امور به نحو گریزناپذیری چنان ظاهر می‌شوند که گویی در کوهستان، دو قاره یا دو سطح و پوسته ساختمانی از فلسفه هستند.

مرگ یا گذار:

یکی بر یا در برابر دیگری می‌لغزد و روی آن «تا» می‌خورد؛ البته این امر بدون

گذر از یکی به دیگری یا بدون قسمی ترکیب و سنتز رخ می‌دهد.

بر این اساس، آنچه میان ما مشترک و متعارف است، به‌طور دقیق، آن چیزی است که متعلق به نظام ترکیب نیست، بلکه یک موتیف مرتبط با فاصله‌گیری یا فاصله‌گذاری است. از این رهگذر کاربردهای (توابع) متفاوت منفیت شالوده این موتیف را می‌سازند. به زعم دلوز، فاصله‌گذاری، مهم‌تر از همه، نوعی توزیع است. اما، به نظر من، این امر آشکارا تفکیک‌ناپذیر از شکاف‌خوردگی است؛ حتی اگر از آغاز وحدت آغازینی برای تکه‌تکه شدن وجود نداشته باشد. آنچه به زعم او توزیع است به عقیده من نابسامانی و دررفتگی است. این‌ها اموری یکسان‌اند (البته بدون امور منفی یکسان)؛ حتی اگر من نتوانم در آن قسمی سوژه - منفیت یک دیالکتیک



دلوز

را تشخیص دهم. (با قطعیت می‌توانم بگویم همه چیز در پیوند با تفکر هگلی دوام می‌یابد. چه کسی با فاصله از او کار خود را آغاز کند، چه در دل تفکر خود از آن فاصله بگیرد و چه آن را [به زعم خود] متلاشی کند). اما، درباره توزیع، می‌توان گفت بدون شک تنها می‌توان به شکل‌های متفاوت به سمت، به واسطه، یا در برابر آن سوگیری داشت. آیا اگر هیچ اختلاف فلسفی‌ای در کار نباشد، فلسفه می‌تواند وجود داشته باشد؟ (به این دلیل است که فلسفه‌ای که مدعی پایان دادن به این اختلاف‌هاست، چه به شکلی دگماتیک و چه به شکلی فرمالیستی، که مدعی اقامه قواعدی برای اعتبار بخشیدن به گزاره‌ها و مفاهیم است، ضرورتاً از خود، در مقام فلسفه، سلب صلاحیت می‌کند). هیچ فلسفه‌ای وجود ندارد. بلکه ما با فلسفه‌ها روبه‌رویم. اما همین که با فلسفه‌ها روبه‌رو هستیم، آن هم به نحوی بی‌شبهت و تقلیل‌ناپذیر نسبت به هم، خود این امر فلسفه است. این تفاوت تقلیل‌ناپذیر در قالب «تا»ی خویش، همچنین «قطب مخالف»ی برای جملگی «پس‌مانده»ها است؛ یعنی در برابر ایمان، مذهب، ایدئولوژی، انحلال، فرمالیسم و هر آنچه آزادی ما را در خود منحل می‌سازد. آزادی قابل سهیم شدن است ولی بخش‌پذیر نیست. آزادی به نحوی بخش‌ناپذیر، خود را قابل سهیم شدن می‌گرداند؛ آن هم از خلال این «تا» یا از خلال نزدیکی غریبی که با مواضع فلسفی دارد.

پی‌نوشت‌ها

- 1 . episteme
- 2 . presence of the present.
- 3 . Albert Ayler.
- 4 . tone.
- 5 . present.
- 6 . thought of genesis.
- 7 . thought of distribution.
- 8 . francois zourabichvili.
- 9 . becoming.
- 10 . mis-hearing.
- 11 . Measure.
- 12 . virtual philosophy.
- 13 . Image.
- 14 . universe.
- 15 . Image.effectivity.
- 16 . what is.
- 17 . effectuation.
- 18 . duration.
- 19 . universe.
- 20 . world.
- 21 . Demiurgy.
- 22 . philosophy of Discourse.
- 23 . becoming.concept.
- 24 . becoming.proper.name.
- 25 . Imperative.
- 26 . Ground.
- 27 . reference.
- 28 . Deference.
- 29 . Ironic.
- 30 . tautology of being.