دلوز و رویداد

عادل مشایخی

یکی از جزم‌های جا افتاده در مورد تحول اندیشه‌ی دلوز در طول حیات فکری‌اش این است که او در کتاب ***منطق معنا*** (۱۹۶۹) مفهوم «رویداد» را مطرح کرد و پس از این دوره این مفهوم را کاملا کنار گذاشت، چنان که در آثار بعدی او، به‌خصوص در آثار مشترک‌اش با گواتری، هیچ اثری از این مفهوم نمی‌توان یافت. ادعای این مقاله این است که بعد ***از منطق معنا***، مفهوم «رویداد» نه‌تنها از آثار دلوز محو نشد، بلکه در آثار بعدی او، به‌ویژه در آثار مشترک‌اش با گواتری، بسط و عمق بیشتری پیدا کرد و در عین حال، از بسیاری از مشکلات ***منطق معنا*** پیراسته شد. بر این اساس، مفهوم «رویداد» یکی از مهم‌ترین مفاهیم، و چه‌بسا محوری‌ترین مفهوم، در ***آنتی‌ادیپ*** است. شاید بتوان گفت بدون مفهوم «رویداد» مفاهیم «میل» و «ماشین‌های میل‌ورز» در ***آنتی‌ادیپ*** قابل فهم/کاربرد نیستند؛ یعنی بدون مفهوم رویداد، درک‌مان از مفاهیم میل و ماشین‌های میل‌گر درکی تقلیل‌گرایانه خواهد بود، چرا که بدون در نظر گرفتن این مفهوم برخی از امکان‌هایی را که این مفاهیم خلق می‌کنند نادیده می‌گیریم.

این مقاله کوششی است برای صورتبندی «منطق رویداد» از دیدگاه دلوز با رجوع به مفهومی از «عشق» در ***پروست و نشانه‌ها***. در این کتاب به دو مفهوم از عشق برمی‌خوریم. مفهوم نخست در ویرایش نخست (۱۹۶۴) عرضه شده؛ و مفهوم دوم در دومین بخش کتاب (مشتمل بر پنج فصل و یک نتیجه) که در ویرایش دوم (۱۹۷۲) به آن افزوده شده است. توصیفی را که در بخش دوم این کتاب از عشق عرضه

شده است، می‌توان همچون سرنخی برای صورتبندی مفهوم رویداد مورد استفاده قرار داد و این مفهوم را همچون کلیدی برای درک منطق تکوین میل در ***آنتی‌ادیپ*** به‌کار برد.

***

دلوز در بخش اول ***پروست و نشانه‌ها***، از چهار نوع نشانه، چهار حلقه یا جهان نشانه‌ها سخن می‌گوید: جهان نشانه‌های محفلی، جهان نشانه‌های عشق، جهان کیفیت‌های محسوس، جهان نشانه‌های هنر. این چهار حلقه یا جهان در گونه‌ای سلسله‌مراتب «آموزشی»، در سلوکی به سوی حقیقت، مرتب شده‌اند: مسیر کارآموزی در تأویل نشانه‌ها. در این سلسله‌مراتب، «عشق» به‌منزله‌ی شیوه‌ای از تأویل نشانه‌ها، دومین مرحله‌ی «کارآموزی» در مسیر حقیقت است. معشوق همیشه در آغاز، یا به بیان دقیق‌تر، پیش از آغازِ عشق، جزئی از یک توده است. عشق با بیرون‌زدن او از این توده آغاز می‌شود: فردیت‌یافتن‌اش. وقتی عاشق می‌شویم معشوق از توده‌ای که بخشی از آن است بیرون می‌زند و فردیت پیدا می‌کند. اما چگونه؟ معشوق با نشانه‌هایی که صادر می‌کند فردیت می‌یابد. عاشق‌شدن حساس‌شدن به این نشانه‌هاست، و آغاز عشق آغاز کارآموزی در تأویل این نشانه‌ها. دوستی بر اساس ملاحظه و گفت‌وگو به وجود می‌آید، اما عشق از «تاویلی خاموش» جان می‌گیرد. معشوق از طریق نشانه‌هایی که صادر می‌کند «بیان» یک جهان ممکن است. او جهانی را در لفاف خود دارد: جهانی در او تا خورده است که باید تاویل‌اش کرد/از تا بازش کرد. عاشقانه‌دوست‌داشتن کوشش برای ازتا–بازکردن و از لفاف بیرون‌آوردن جهان ناشناخته‌ای است که در معشوق تا خورده است؛ جهانی ناشناخته و دسترس‌ناپذیر. این جهان هیچ ربطی به عاشق ندارد و بدون او و با دیگران شکل گرفته است. «عاشق آرزو دارد معشوق ترجیحات، اشارات و نوازش‌هایش را فقط به او اختصاص دهد. اما اشارات معشوق حتا در لحظه‌هایی که ما را مورد خطاب قرار می‌دهند و به ما اختصاص دارند، همچنان آن جهان ناشناخته‌ای را بیان می‌کنند که ما بدان راه نداریم. معشوق نشانه‌هایی صادر می‌کند حاکی از این‌که ما را ترجیح می‌دهد؛ اما از آن‌جاکه این نشانه‌ها همان نشانه‌های بیان‌گرِ جهان‌هایی هستند که ما در آن‌ها مشارکتی نداریم، هر ترجیحی که شامل حال ما می‌شود تصویری از آن جهان ممکنی ترسیم می‌کند که در آن دیگری یا دیگران ترجیح داده می‌شوند.» (***پروست و نشانه‌ها***) نشانه‌هایی که معشوق صادر می‌کند، نشانه‌هایی که او را فردیت می‌بخشند، جهانی را بیان می‌کنند که عاشق را بدان راه نیست. نشانه‌هایی که ضمن بیان جهانی ناشناخته هربار غرابت عاشق را با این جهان یادآوری می‌کنند و به نحوی او را از آن بیرون می‌اندازند. حسادت ملازم همیشگی این عشق است. حتا بدتر از این: حسادت حقیقت این عشق است. مقصد و غایت این

www.RadicalD.net

عشق حسادت است. این نوع عشق سرشتی تناقض‌آمیز دارد: برای مصون‌ماندن از حسادت روی نشانه‌ها حساب می‌کنیم (این نشانه‌ها خطاب به من‌اند: حاکی از این‌که او مرا به دیگران ترجیح می‌دهد) اما همین نشانه‌ها حسادت را پروبال می‌دهند (چراکه جهانی ناشناخته را بیان می‌کنند، خاستگاه این ژست‌ها، این اعمال که مستقل از من، بدون هیچ ارتباطی با من معنا یافته‌اند). در چنین عشقی آن‌چه به‌نام عشق می‌چشیم درد همین حسادت است؛ تلخی این عشق از همین‌جاست.

در بخش دوم ***پروست و نشانه‌ها*** به مفهوم دیگری از عشق برمی‌خوریم. در این‌جا، بر خلاف بخش اول، تجربه‌ی عشق نسبت به تجربه‌ی اثر هنری در مرتبه‌ی پایین‌تری قرار نمی‌گیرد. می‌توان گفت در بخش دوم اصلا از سلسله مراتب بخش اول خبری نیست. از سوی دیگر، در این‌جا مسئله اصلا تاویل و تفسیر نیست: به این دلیل ساده که نشانه‌ها دلالت‌گر نیستند. معشوق نشانه‌ها را صادر نمی‌کند، او خود کثرتی از نشانه‌ها است، نشانه‌هایی که دلالت‌گر نیستند؛ و هم از این‌رو عاشقانه‌دوست‌داشتن کوشش برای تاویل نشانه‌ها نیست. این عشق نسبتی با حسادت ندارد. چرا که عاشق بیرون جهانی که معشوق بیان می‌کند، نمی‌ماند.

www.RadicalD.net

معشوق مانند «کیفیت محسوس» است، ارزش عاشقانه‌اش ناشی از جهانی است که در لفاف دارد. بدون این «جهان»، او چیزی بیش از مشتی گوشت و پوست و استخوان، یا دست بالا کالایی برای مصرف‌کردن و دورانداختن، نیست. اما این جهان نه ساحتی مولار، بلکه جهانی مولکولی است. البته دلوز در شرح پروست در این بخش همچنان از ملازمت «عشق» و «حسادت» سخن می‌گوید، اما این حسادت فقط متعلق به موقعیتی عاشقانه است که عاشق بیرون جهان هم‌بسته با نشانه‌های معشوق باقی می‌ماند و به هیچ وجه او را بدان راه نیست. درواقع، دلوز در این بخش تعبیری به کار می‌برد که با حسادت سازگار نیست و امکان عشقی از گونه‌ای دیگر را مطرح می‌کند. عاشق «**تهی‌شده از خود** درون عالمی دیگر **مکیده** می‌شود». از خود تهی‌شدن و مکیده‌شدن در عالمی دیگر. دلوز در این‌جا برای توصیف وضعیت عاشق اسم مفعولِ فعل aspirer را به‌کار برده است: aspiré، مکیده‌شده. « vidé de soi-même, aspiré dans cet autre univers » (تهی‌شده از خودش و مکیده‌شده در این عالمِ دیگر.) در زبان فرانسه، «جاروبرقی» را «aspirateur» می‌گویند: مکنده. انگار معشوق واسطه‌ای است که عاشق را درون جهانی دیگر می‌مکد.

رویداد عشق، عشق به‌مثابه رویداد، همین است: «از خود تهی‌شدن» و «مکیده‌شدن» در جهانی دیگر. رویداد عشق را می‌توان الگوی «رویداد» دلوزی تلقی کرد. برای ترکیب همه‌ی مولفه‌های این مفهوم باید

دید این «جهان»ی که عاشق درون‌اش مکیده می‌شود چه جهانی است، و این تجربه‌ی مکیده‌شدن چه‌جور تجربه‌ای است.

این جهان را نباید جهانی مولار به‌شمار آورد. جهان مولار اگر غریبه باشد، ما را دچار بی‌جهانی می‌کند: چون در این جهان بیگانه‌ایم و از خط‌کشی‌ها و آداب و رسوم و بایدها و نبایدهایش بی‌خبریم. اما در جهانی که درون‌اش مکیده می‌شویم به یک معنا «خود»ی وجود ندارد که احساس بیگانگی کند. بودن در این جهان ملازم با «بی‌خودی» است. این «خود» که عاشق با مکیده‌شدن درون جهان معشوق از آن تهی می‌شود، درواقع، هویت یا «خود» مولار اوست: موضع او در یک ساختار، کجابودگی‌ای که کیستی او را رقم می‌زند و مشخص می‌کند در ارتباط با مواضع دیگر (سایر هویت‌های مولار) چه باید بکند. جهانی که عاشق درون‌اش مکیده می‌شود جهانی مولکولی است، جهانی متشکل از شدت‌های محض. درواقع عاشق با تهی‌شدن از خودش، به یک معنا «دیده‌ور» می‌شود. این «دیده‌ورشدن» را نباید با تبدیل‌شدن به تماشاگر صرف و ناظر منفعل اشتباه گرفت. اینجا با گونه‌ای بینایی غیردیداری مواجهیم؛ با «بینایی» تیرزیاس، دیدنی بی‌خود/بی‌چشم (I-less/eyeless). عاشق نه با چشم بلکه با بدن‌اش می‌بیند، به‌تعبیری، او همه‌تن چشم می‌شود: با شدت‌های این «عالم دیگر» به ارتعاش در می‌آید. این «دیدن» درواقع، گونه‌ای «احساس‌کردن» است، احساسِ دیگری‌شدن. در تحلیل نهایی، تجربه‌ی رویداد را همین‌گونه باید توصیف کرد: دیگری‌شدن. شدت‌های مقوم جهانی دیگر (مولفه‌های اشتدادیِ شکلی دیگر از زندگی، نشانه‌های بی‌معنا و فاقد دلالت) را به‌جان آزمودن و به این معنا «دیگری»شدن.

کافکا در رمان ***قصر*** اولین هم‌آغوشی کا. و فریدا را این‌گونه توصیف می‌کند: «یکدیگر را در آغوش گرفتند، آن پیکر کوچک میان دست‌های کا. می‌سوخت، در عالم بی‌خودی، بی‌خودی‌ای که کا. مدام، ولی بی‌نتیجه، می‌کوشید خود را از آن برهاند، چند گام به جلو غلتیدند، با صدایی خفه به در اتاق کْلام خوردند و سپس میان لکه‌های آبجو و دیگر زباله‌هایی که زمین را پوشانده بود باقی ماندند. در آن‌جا ساعت‌ها گذشت، ساعت‌ها نفس مشترک، ضربان قلب مشترک، ساعت‌هایی که در آن کا. مدام احساس می‌کرد راه گم می‌کند یا آن‌که گویی در سرزمینی غریب به سر می‌برد، چنان دور که پیش از او پای کسی به آن نرسیده است، سرزمینی چنان غریب که در آن هوا فاقد ترکیبات هوای وطن است، جایی که در آن آدم از غربت می‌باید دچار خفگی شود و در وسوسه‌های عجیب آن جز پیش‌رفتن، جز گم‌شدن بیش از پیش چاره‌ای ندارد.»[1] در ترجمه‌ی خوب علی‌اصغر حداد تقریبا چیزی از قلم نیفتاده است؛ ترجمه‌ی این عبارات توصیف دقیق کافکا از تجربه‌ی رویداد را به فارسی منتقل می‌کند. فقط یک نکته‌ی کوچک: در

ترجمه‌ی فرانسویِ برنار لورتولاری به‌جای «وسوسه‌های عجیب» عبارت «وسوسه‌های بی‌معنا» (séduction insensées) آمده است. در اصل آلمانی نیز ترکیب unsinnigen Verlockungen به کار رفته است: وسوسه‌های بی‌معنا. «بی‌معنا» در این‌جا به‌معنای «پوچ» نیست؛ درواقع، کافکا دارد از نشانه‌های فاقد دلالت و معنا، یعنی شدت‌های محضی سخن می‌گوید که کا. را تسخیر کرده‌اند. کا. بی«خود» شده است، در تسخیر این «وسوسه‌های بی‌معنا»، این بالقوگی‌هایی که چون نیرویی محرک بدن‌اش را به ارتعاش درآورده‌اند و چاره‌ای جز پیش‌رفتن و بیش از پیش گم‌شدن برایش باقی نگذاشته‌اند، دیگری‌شدن را تجربه می‌کند. در این تجربه، خبری از لذت نیست، فقط گونه‌ای «شادی» غیر قابل تحمل که ملازم با «بی‌قراری» است، بی‌قراری شادمانه‌ای که نفس‌کشیدن را دشوار می‌کند؛ گونه‌ای «شادی خشونت‌آمیز و تقریبا سرگیجه‌آور». اما این مثال نباید باعث بدفهمی شود. تجربه‌ی رویداد تجربه‌ای اروتیک است، اما هر تجربه‌ی اروتیکی «جنسی» به این معنای محدود، یا «تناسلی» نیست. این نکته را در توصیف دومین همآغوشی کا. و فریدا می‌توان دید: «آن‌جا دراز کشیدند ولی نه مثل آن شب پرشور. فریدا چیزی می‌جست، کا. چیزی می‌جست، خشمگین با چهره‌هایی درهم، سر به سینه‌ی هم می‌فشردند، جست‌وجو می‌کردند، و هماغوشی‌شان و پیکرهایشان که پیچ و تاب می‌خورد فراموشی به بار نمی‌آورد، بلکه یادآورشان می‌شد که به حکم وظیفه باید جست‌وجو کنند؛ مثل سگ‌ها که ناامیدانه پنجه در خاک فرو می‌کنند، بر پیکر یکدیگر پنجه می‌کشیدند؛ و درمانده، سرخورده، در پی واپسین شادکامی، زبان‌هاشان گاهی پهن بر چهره‌ی یکدیگر کشیده می‌شد. سرانجام خستگی موجب شد آرام بگیرند و سپاسگزار یکدیگر باشند.»[۲] در این کنش جنسی هیچ اثری از امر اروتیک نیست: نه فراموشیِ «خود» و نه مکیده‌شدن در جهانی دیگر. نقش‌ها و هویت‌های مولار و انتظارات و وظایفِ هم‌بسته با آن‌ها همچنان حاضرند. اما انگار کا. و فریدا برای خلاصی از این هویت‌های مولار در جست‌وجو هستند. در جست‌وجوی چه؟ می‌توان حدس زد: در جست‌وجوی راهی برای میزان‌کردن دیگری در فضای فانتزی خود. عشق به‌مثابه رویداد دقیقا نقطه‌ی مقابل آن چیزی است که در روانکاوی «عشق انتقالی» خوانده می‌شود. در عشق انتقالی عاشق در تلاش برای اجرای فانتزی خودش است، او می‌خواهد معشوق را به شکلی درآورد که در فانتزی‌اش بگنجد. فانتزی فرمول عشق انتقالی است. هرکس در موضعی قرار بگیرد که فضای فانتزی را احضار کند عاشقش می‌شوم. در مورد همین نوع از عشق، یعنی عشق انتقالی، است که دلوز «ایده»ی ونسان میناللیِ کارگردان را تکرار می‌کند: اگر وارد رؤیا (یا همان فانتزی) دیگری شوی به فنا رفته‌ای. اگر دیگری ناخودآگاهْ تو را در فضای فانتزی خود بیابد، کارت ساخته است، چون به وسیله‌ای برای تحقق فانتزی او تبدیل خواهی شد. در «***سرگیجه‌ی***» هیچکاک «جودی» وارد فانتزی

www.RadicalD.net

«اسکاتی» می‌شود و در نهایت به فنا می‌رود. عشق انتقالی دقیقا از این حیث در تقابل با عشق به مثابه رویداد است: نه «دیگری‌شدن»، بلکه فروکاستن دیگری به خودم، به فانتزی‌ام. چنین عاشقی می‌خواهد دیگری را به خودش (هسته‌ی وجودش، فانتزی‌اش) فروبکاهد. در فیلم «***بندربند***»، ساخته‌ی منیژه حکمت (۱۳۹۹)، خواننده و نوازنده‌ی گیتار می‌گوید: «ما توی خوابِ یه عاموییِ گیر افتادیم... کاش این عامو از خواب بیدار بشه.»

پس می‌توان تجربه‌ای اروتیک داشت بدون کوچکترین اثری از امر جنسی و تناسلی، و برعکس، تجربه‌ای جنسی بدون کوچک‌ترین اثری از امر اروتیک. پیاده‌روی لنتس در رمان بوخنر، تجربه‌ای اروتیک است. او به درون کوهستان، به‌مثابه جهانی مولکولی، مکیده می‌شود. احساس می‌کند «روح برکه در بدن‌اش حلول کرده است»؛ احساس «برکه‌شدن»؛ درآمدن به تسخیر شدت‌های سرشت‌نمای برکه. او در حضور کشیش‌اش معذب است: چون مجبورش می‌کند موضع ساختاری خود را نسبت به دیگران، پدر و مادر و...، تشخیص دهد تا با دانستن موضع‌اش در جهان مولار بفهمد کیست و در ارتباط با دیگران چه باید بکند. اما در پیاده‌روی، در کوهستان، «سعادتی بی‌پایان» احساس می‌کند. در این پیاده‌روی همه‌چیز ماشین است؛ ماشین‌های تولید شدت، ماشین‌های رویداد. «ماشین‌های آسمانی، ستارگان یا رنگین‌کمان». ماشین‌های کوهستانی که با ماشین‌های بدن او سرهم‌بندی می‌شوند تا شدت‌های محض تسخیرش کنند و او دیگری‌شدن را تجربه کند.

تجربه‌ی رویداد تجربه‌ای اسکیزوفرنیک است: فرایندِ «از خود تهی‌شدن»، «وارد جهانی دیگر شدن» و سرانجام: «احساس دیگری‌شدن». اسکیزوفرن همه‌چیز را ماشین‌های تولید شدت تجربه می‌کند، ماشین‌های رویداد. تجربه‌ی اسکیزوفرن: فرایندی با سه دقیقه. عاشق‌شدن به این معنا (نه هر عاشق‌شدنی) **تولد میل** است. پس می‌توان گفت رویداد دلوزی چیزی جز فرایند تکوین میل نیست. سه دقیقه‌ای که اشاره کردیم درواقع، سنتزهای سه‌گانه‌ی میل در ***آنتی‌ادیپ***اند. **سنتز اول**: گونه‌ای جفت‌وجور شدن عناصر نامتجانس و شکل‌گیری یک سرهم‌بندی و در نتیجه، مواجهه با توانی بیشتر و شکل‌گیری اختلاف پتانسیل و رفتن تا نهایت توان، مواجه‌شدن با حد توان و در نتیجه پا پس‌کشیدن و نزول تا شدت=صفر. این پا پس‌کشیدن و در خود فرورفتن و تجربه‌ی شدت صفر ملازم با تکوین گونه‌ای بدن مجازیِ تهی است، یک سطح ثبت خالی (بدن بدون اندام به‌مثابه ماشین پارانویایی) **سنتز دوم**: مکیده‌شدن در جهانی اشتدادی یا سطحی از بالقوه‌گی‌ها. شدت‌های حدیِ سنتز اول هم‌بسته با نسبت‌هایی انتزاعی (نسبت‌هایی

www.RadicalD.net

مستقل و منتزع از طرف‌های نسبت) روی سطحی خالی ثبت می‌شوند، چنان‌که گویی محصولات آن‌اند (بدن بدون اندام به‌مثابه ماشین معجزه).

برگسون در فصل پنجم کتاب ***انرژی روحی***، می‌گوید زندگی بالفعل ما همین‌طور که به‌تدریج در زمان جریان می‌یابد هم‌تا و آستری بالقوه/مجازی پیدا می‌کند (دولا می‌شود). بنابراین هر لحظه از زندگی ما دو وجه دارد: هم بالفعل است هم بالقوه/مجازی، از یک‌سو ادراک (یا فعل و انفعالات جسمانی) و از سوی دیگر خاطره‌ی ناخودآگاهِ همین لحظه یا آستر مجازیِ آن. این وجه بالقوه نه خاطره‌ی گذشته‌ی سپری شده، بلکه خاطره‌ی اکنون[۳] و چون شبحی هم‌بود با اکنون است. گونه‌ای خاطره‌ی «نابِ» اکنون. هر لحظه‌ی زندگی به‌محض واقع‌شدن به دو نیمه تقسیم می‌شود؛ یا به بیان دقیق‌تر، چیزی جز همین انشقاق (دوشقه‌شدن)[۴] نیست. زندگی جریانِ دو–شقه‌شدن است (فرایندی اسکیزوفرنیک).[۵] سنتزهای اول و دوم در ***آنتی ادیپ***، همین گذر از ساحت فعلیت به ساحت مجازی/بالقوه و تکوین حافظه‌ی ناخودآگاه را توضیح می‌دهند: چگونه از دل امر بالفعل، از بطن فعل و انفعالات جسمانی، امری غیرجسمانی، یک ساحت بالقوه/مجازی (بدن بدون اندام)، تکوین پیدا می‌کند؛ چگونه «واقعیت» مازادی اشتدادی پیدا می‌کند. **سنتز سوم**: از آنِ خود کردن و کیف از شدت‌ها: من این‌ام. به‌تعبیر مارکس، «حتا رنج هم گونه‌ای کیف از خود است» (***دستنوشته‌های ۱۸۴۴***) در سنتز سوم بدن بدون اندام به‌صورت «ماشین مجرد» (ماشین اتواروتیک) در می‌آید: کیف از خودی که دیگری شده است. «احساس می‌کنم دارم X می‌شوم».

«پیاده‌روی اسکیزوفرن» ابعاد دیگری از تجربه‌ی حدی رویداد را روشن می‌کند. رویداد همواره در بدنی جمعی، در یک سرهم‌بندی ماشینی، روی می‌دهد. این سرهم‌بندی شرط لازم رویداد، تجربه‌ی اسکیزوفرنیک رویداد، است. اسکیزفرن همیشه عضوی از یک «جرگه» است، در حاشیه‌ی آن زندگی می‌کند، بر لبه‌اش.

فرانی دارد به برنامه‌ای در مورد گرگ‌ها گوش می‌کند. به او می‌گویم: دلت می‌خواهد یک گرگ باشی؟ با صدای بلند جواب می‌دهد: مسخره است، نمی‌توان یک گرگ بود، فقط می‌توان هشت یا ده گرگ، شش یا هفت گرگ بود. نه این‌که خودت به‌تنهایی شش یا هفت گرگ باشی، بلکه گرگی در میان سایر گرگ‌ها، با پنج یا شش گرگِ دیگر. آن‌چه در گرگ–شدن اهمیت دارد، موضع خیلِ گرگ‌هاست، و قبل از هرچیز، موضع خود سوژه نسبت به جرگه‌ی گرگ‌ها، نسبت به کثرت–گرگ، شیوه‌ای که وارد این جرگه می‌شود یا نمی‌شود، فاصله‌ای که با

www.RadicalD.net

آن می‌گیرد، نحوه‌ای که در این کثرت دوام می‌آورد یا نمی‌آورد. فرانی برای ملایم‌کردن پاسخ‌اش رویایی را روایت می‌کند: "بیابانی هست. باز هم گفتن این که من در این بیابان‌ام هیچ معنایی ندارد. منظره‌ای تمام‌نما از بیابان است و این بیابان نه تراژیک است و نه نامسکون، و تهی نیست مگر به‌واسطه‌ی رنگ‌اش، که اخرایی‌ست، و نورش، که گرم و بی‌سایه است. جمعیتی پر جنب‌وجوش در آن است، دسته‌ای از زنبورها، نبرد فوتبالیست‌ها یا گروهی از کوچگران آزاد. ***من در کناره‌ی این جمعیت‌ام، در حاشیه؛ اما به آن تعلق دارم، با یکی از اندام‌های انتهایی بدنم، یک دست یا یک پا، به آن وصلم***. می‌دانم که این حاشیه یگانه جایگاه ممکن من است. اگر بگذارم به مرکز نبرد کشیده شوم خواهم مرد، و البته اگر این جمعیت را رها کنم نیز خواهم مرد. حفظ موضعم کار آسانی نیست، و دوام آوردن هم خیلی سخت است، چون این موجوداتی که بی‌وقفه در جنبش‌اند، حرکت‌هایشان غیر قابل پیش‌بینی است و مطابق هیچ ریتمی نیست. گاه می‌چرخند، گاه به‌سمت شمال می‌روند و بعد ناگهان به‌سمت غرب، هیچ‌یک از افراد این جمعیت نسبت به سایرین در جای ثابتی نمی‌ماند. پس من نیز مدام در حرکتم. همه‌ی این‌ها تنشی عظیم را اقتضا می‌کند، اما احساس شادی خشونت‌آمیز و تقریبا سرگیجه‌آوری در من بر می‌انگیزد" این یک رویای اسکیزوی خیلی خوب است. سراپا در یک جمعیت بودن، اما در عین حال کاملا خارج آن: کناره، قدم‌زدن به‌شیوه‌ی ویرجینیا وولف ("دیگر هرگز نخواهم گفت ***من اینم، من آنم***").»[۶]

ماشین تولید شدت یا ماشین رویداد ابژه‌ی نیست که اسکیزو مانند سوژه‌ای در مقابل‌اش آن را ببیند، اسکیزو بخشی از این سرهم‌بندی مولکولی است. سرهم‌بندی مولار ساختاری متشکل از مواضع (positions) است که مانند مهره‌های «شطرنج» کارکرد/هویت ثابتی دارند، اما سرهم‌بندی مولکولی ماشینی متشکل از پاره‌ابژه‌هاست که مانند مهره‌های «گو» مدام جا و در نتیجه، توان‌شان تغییر می‌کند. فضامندیِ جرگه مانند پخش‌شدن کوچگردان در یک بیابان (بدن بدون اندام) است. شرط تجربه‌ی اسکیزوفرنیکِ رویداد همین شکل از «هستن–در–جرگه» یا به بیان دقیق‌تر «شدن–در–جرگه» است. بدن بدون اندام نه بدن فرد اسکیزوفرن بلکه سطحی است که جرگه‌ی دربرگیرنده‌ی اسکیزوفرن روی آن پخش می‌شود، سطحی خالی که در لحظه‌ی شدت=صفر شکل می‌گیرد و در سنتز دوم به زمینی پر از انبوه شدت‌ها، یک سلول تخم، یک نمودار، تبدیل می‌شود:

www.RadicalD.net

بدن بدون اندام: بیابان در رویای قبلی [رویای فرانی]، درخت بی‌برگی که گرگ‌ها در رویای گرگ–مرد روی شاخه‌هایش نشسته‌اند، پوست چون لفاف یا حلقه، جوراب چون سطحی قابل وارونه‌شدن، بدن بدون اندام می‌تواند یک خانه باشد، اتاقی از خانه، یا خیلی چیزهای دیگر، هر چه باشد. هیچ‌کس بدون ساختن بدنی بدون اندامْ عاشقانه با خودش یا دیگری عشق‌بازی نمی‌کند. بدن بدون اندام نه بدنی تهی و فاقد اندام، بلکه بدنی است که آن‌چه رویش به‌مثابه اندام عمل می‌کند (گرگ‌ها، چشمان گرگ‌ها، آرواره‌های گرگ‌ها) مطابق پدیدارهای جمعیت توزیع می‌شوند، مطابق حرکت‌های براونی، در قالب کثرت‌های مولکولی. بیابان پر از جمعیت است.[۷]

و گاهی اوقات خیابان به چنین بدن بدون اندامی تبدیل می‌شود: در رمان ویرجینیا وولف بدن بدون اندامْ خیابان است و جرگه‌ها جرگه‌های شهری‌اند: آن «جماعت کاراناوالی، ولگردهای بی‌خانمان، و زنان وانهاده»ی سرگردان در شهر.

تجربه‌ی رویداد به‌مثابه از خود تهی‌شدن و مکیده‌شدن در جهانی دیگر همیشه (حتا در عشقی دونفره یا یکنفره[۸]) ملازم با قرارگرفتن یا به بیان دقیق‌تر، **بی‌قرارشدن** روی چنین سطحی است. درواقع، آن جهانِ دیگر همین سطح صاف است که یک «جمعیت» به‌مثابه کثرتی از شدت‌ها روی آن پخش شده‌اند و «سوژه»ی اسکیزوفرن در حاشیه‌ی این کثرت، این «جمعیت»، است، تا لحظه‌ای که (در سنتز سوم) می‌گوید: احساس می‌کنم دارم فلان یا بهمان می‌شوم. وجه استمراری در این‌جا اهمیت دارد. تجربه‌ی رویداد حتا در سومین دقیقه‌اش نسبتی با قرار و سکون ندارد. اینجا ساحت «شدن» است، تجربه‌ی بالقوگی محضی که هنوز فعلیت نیافته است، حرکتی که هنوز هیچ جهتی ندارد و معلوم نیست در کدام جهت فعلیت خواهد یافت. معلوم نیست این «گروه»، این «جرگه» چه از آب در می‌آید و چگونه تاریخمند می‌شود. در شاهکار وونگ کار وای، «***in the mood of* love**» (۲۰۰۰)، رویداد عشق روی می‌دهد، اما فعلیت نمی‌یابد. حرکت محضی که جهت ندارد، شدن محضی که تاریخمند نمی‌شود: بیننده تا پایان فیلم در ساحت بالقوگی و عدم‌تعین می‌ماند. راز جذابیت نفس‌گیر و غیرقابل‌تحمل فیلم، زیباییِ خشونت‌آمیز و تقریبا سرگیجه‌آورش، شاید همین باشد.

***

دلوز در گفت‌گویی با نگری در سال ۱۹۹۰ که با عنوان «شدن و کنترل» در کتاب ***مذاکرات*** منتشر شده است، می‌گوید این روزها مد این است که وحشت‌هایی را که انقلاب برمی‌انگیزد فهرست می‌کنند تا علیه انقلاب اعلام جرم کنند. «اما این چیز جدیدی نیست. سراسر رمانتیسم انگلیسی پر از تامل درباره‌ی کرامول است خیلی شبیه تاملات امروزی در مورد استالین. می‌گویند که انقلاب‌ها آینده‌ی تیره‌وتاری دارند.» از دیدگاه دلوز، این داوری درباره‌ی انقلاب بر اساس نتایج و پیامدهای آن در واقع، مبتنی بر خلط دو امر متمایز است: «شدن» و «تاریخ». در ارزیابی انقلاب‌ها باید تمایزی قاطع میان این دو قائل شد. او با ارجاع به نیچه می‌گوید هیچ اتفاق مهمی بدون یک «شبح غیرتاریخی» نمی‌افتد. تمایز «تاریخ» و «شدن» را نباید با تمایز میان امر سرمدی و امر تاریخی یا تمایز میان تامل و عمل اشتباه گرفت: «نیچه از آن‌چه روی می‌دهد، از خود رویداد، از شدن حرف می‌زند.» تاریخ فقط تحقق رویداد در وضعیت امور را در بر دارد، و همچنین شرایط سلبی آزمودن امر نو را. لازمه‌ی «شدن» پشت سرگذاشتن این شرایط است: به تعبیری جهان بالفعل باید فروبریزد و سوژه–منقاد جهان بالفعل، از خودش، از منافع و ملاحظات جهان بالفعل، تهی شود. منظور از «پاد–تحقق» یا «پاد–فعلیت‌یابی»[۹] (اصطلاحی که دلوز آن را نخستین بار در دهه‌ی ۱۹۶۰ به‌کار برد و در همین گفت‌وگو با نگری نیز به‌کار می‌رود) گشوده‌شدنِ جهان اشتدادی یا ساحت بالقوه/مجازی[۱۰] و شبح‌ناکی است که می‌تواند سوژه–منقادهای جهان بالفعل را از خود تهی کند و به درون بمکد. دلوز بر همین اساس میان دو گونه مردم تمایز می‌گذارد. باید فرق گذاشت میان مردم در «آینده‌ی انقلاب‌ها در تاریخ» و مردم در فرایند «انقلابی–شدن».

فوکو در نخستین جلسه از مجموعه درسگفتارهای سال ۱۹۸۳–۱۹۸۲ کولژ دوفرانس با عنوان ***حکومت بر خود و بر دیگران***، به «پرسش انقلاب»[۱۱] می‌پردازد. او به رساله‌ی معروف کانت، «جدال دانشکده‌ها»، اشاره می‌کند. او در پنجمین بخش این رساله می‌پرسد «آیا برای نوع بشر پیشرفتی پیوسته وجود دارد؟» کانت برای پاسخ به این پرسش، بین «رویدادهای بزرگ و پرسروصدا» («سقوط امپراطوری‌ها، فجایع عظیمی که منجر به امحای مستحکم‌ترین دولت‌ها می‌شود، تمام واژگونی‌هایی که امور عظیم را کوچک و امور کوچک را عظیم می‌کند»[۱۲]) و رویدادهایی از سنخ دیگر تمایز قائل می‌شود. این سنخ دوم رویدادهایی تقریبا ناملموس‌اند. درواقع کانت بین «حوادث و اتفاقات» و «رویداد» به معنای دقیق کلمه تمایز می‌گذارد. رویداد به‌مثابه گشوده‌شدن یک افق استعلایی امری خاموش و بی‌سروصدا و «تقریبا نامحسوس» است، با هیچ یک از حواس نمی‌توان درک‌اش کرد. نشانه‌های پیشرفت را باید در رویداد به معنای دوم، یا رویداد به‌معنای دقیق کلمه جست‌وجو کرد. بر این بنیاد است که کانت انقلاب

www.RadicalD.net

فرانسه را ارزیابی می‌کند. انقلاب فرانسه به‌مثابه یک «رویداد». آن‌چه فراتر از حوادث و اتفاقات انقلابی، فراتر از «درام انقلابی»، اهمیت دارد، رویداد انقلاب، انقلاب به‌مثابه رویداد است. آن‌چه اهمیت دارد تجربه‌ای است که ناظران انقلاب از سر می‌گذرانند؛ ناظرانی که «می‌گذارند انقلاب جذب‌شان کند» یا به تعبیر دلوز، می‌گذارند ساحت شدت‌های محضْ آن‌ها را به درون بمکد. فوکو «قطعه‌ای بسیار جذاب» از متن کانت را نقل می‌کند: «چندان مهم نیست انقلاب مردمی با استعداد که در زمانه‌ی خود بدان دست زدیم پیروز شود یا شکست بخورد، چندان مهم نیست که موجب انباشتن فلاکت و بی‌رحمی شود....»[۱۳] فوکو قبل از ادامه‌ی قطعه‌ی جذاب کانت، نتیجه می‌گیرد: «خود روند انقلابی نیست که اهمیت دارد. فارغ از این‌که شکست بخورد یا پیروز شود، این ربطی به پیشرفت ندارد، یا لااقل ربطی به نشانه‌ی پیشرفتی که دنبالش هستیم ندارد. پیروزی یا شکست انقلاب نه نشانه‌ی پیشرفت است نه نشانه‌ای بر این‌که پیشرفتی در کار نیست.»[۱۴] در تلاش برای یافتن نشانه‌ی پیشرفت، آن چه را اهمیت دارد در ساحت دیگری باید جست‌وجو کرد. به تعبیر فوکو آن‌چه اهمیت دارد عبارت است از «آن‌چه در سر کسانی می‌گذرد که دست به انقلاب نمی‌زنند و به هر صورت بازیگران اصلی آن نیستند»؛ برانگیختنِ «میل همدلانه‌ای که به شور و شوق پهلو می‌زند» در کسانی که شاهد آن‌اند، «مکیده‌شدنِ» آن‌ها در ساحت استعلایی–اشتدادی‌ای که انقلاب به‌مثابه رویداد عبارت است از دهان‌گشودن‌اش.

بر همین اساس است که دلوز و گواتری میان «انقلاب مولکولی» و «انقلاب مولار» تمایز قائل می‌شوند. انقلاب مولکولی تحولی است که در ناخودآگاه سیاسی–اجتماعی رخ می‌دهد: تکوین نسبت‌های انتزاعی جدیدِ هم‌بسته با شدت‌ها یا بالقوگی‌هایی که برای فعلیت یافتن فشار می‌آورند، تکوین توانی که می‌خواهد تحقق پیدا کند. انقلاب مولار فعلیت این «امکان‌های واقعی»، این بالقوگی‌های زورآور است. «بی‌قراری» ناشی از فشار همین بالقوگی‌هاست. دردِ «شدن». کافکا در یکی از نامه‌هایش به میلنا وضعیت خود را در تجربه‌ی عشق او این‌گونه توصیف می‌کند: «اتفاقی که دارد برایم می‌افتد چیز هراس‌انگیزی (...) است: جهانم فرو می‌ریزد و جهانم بنا می‌شود (...) نگرانِ فروریختن‌اش نیستم، خودش در حالِ فروریختن بود، از بناشدن‌اش می‌نالم، از نیروهای ضعیفم شکوه می‌کنم، از تولد است که شکوه می‌کنم، از نورِ آفتاب.»[۱۵] او از دردِ «شدن» می‌نالد، و از ترس فعلیت بخشیدن به شدت‌ها یا بالقوگی‌هایی که تسخیرش کرده است، توان یا حرکت محض بی‌جهتی که می‌خواهد فعلیت پیدا کند.

انقلاب مولار فعلیت بالقوگی‌هایی است که در انقلاب مولکولی، در تولد مولکولیِ میل تکوین می‌یابند. سخنان فوکو در مورد انقلاب از دیدگاه کانت ممکن است چنین القا کند که این فعلیت اهمیتی

www.RadicalD.net

ندارد. اما این‌گونه نیست. رویداد پشت سر گذاشتنی نیست و جاودانه می‌پاید، اما اگر فعلیت نیابد یا به دست فراموشی سپرده می‌شود و مردمان ناامید و سرگشته را به «بیماری‌های قدرت» دچار می‌کند یا در قالب فانتزی‌های جمعی بازنمایی می‌شود که مردم را در قالب جماعت‌های مرتجع بسیج می‌کند. پس نباید خود را فریب دهیم: رخ‌ندادن انقلاب مولار شکست بزرگی است، هر چند انقلاب مولکولی تحولی است که دیگر نمی‌توان آن را خنثی کرد، و با اتکا به آن می‌توان امید را زنده نگه داشت. انقلاب مولار وقتی روی می‌دهد که بالقوگی‌های تکوین‌یافته در انقلاب مولکولی بالفعل شوند، وقتی نسبت–شدت‌های محض در قالب روابط نهادی فعلیت یابند.

دلوز و گواتری در مقاله‌ی معروف «می ۶۸ واقع نشد» می‌گویند در پدیده‌های تاریخی مانند انقلاب فرانسه، کمون پاریس و انقلاب اکتبر، بُعدی وجود دارد که به «جبر اجتماعی»، به سلسله‌ی علت‌ها و معلول‌ها تقلیل نمی‌یابد: رویداد. تاریخ‌نگاران این جنبه را دوست ندارند و بعد از وقوع رویداد دوباره سلسله‌های علت و معلولی را برای تبیین آن بازسازی می‌کنند. اما خود رویداد گونه‌ای گسست، گونه‌ای انشقاق از سلسله‌ی علت‌ها و معلول‌هاست، یک انشعاب و دوشاخه‌شدن که میدان جدیدی از امکان‌ها را می‌گشاید. مرتجعان و خائنان می‌گویند: گذشت، تمام شد. اما رویداد هر قدر هم که قدیمی باشد، نمی‌گذرد؛ گشایش ساحتی از امکان‌های واقعی (بالقوگی‌ها، شدت‌ها) است که قائم به هیچ سوژه‌ای نیست؛ ممکن است با آن مخالفت کنند، مانع تحقق‌اش شوند، به آن خیانت کنند، سرکوب یا فراموشش کنند، اما نمی‌گذرد. با سماجتی مهارنشدنی جاودانه پابرجاست. با معکوس‌کردن جمله‌ی اخیر می‌توان به درس تاریخیِ مهمی اشاره کرد: درست است که رویداد نمی‌گذرد و در ساحت بالقوگیْ جاودانه پا برجاست (انسیستانس دارد)، اما ممکن است مورد خیانت قرار گیرد، از تحقق‌اش ممانعت به عمل آید، سرکوب و فراموش شود. این دقیقا اتفاقی است که برای رویداد می ۶۸ افتاد. این بدان معناست که گاهی اوقات رویداد روی می‌دهد اما فعلیت نمی‌یابد/واقع نمی‌شود («واقعیت» پیدا نمی‌کند): نسبت–شدت‌های تکوین‌یافته در ناخودآگاه اجتماعی–سیاسی در هیچ رابطه‌ی نهادی‌ای فعلیت نمی‌یابد و منجر به تاسیس هیچ نهاد جدیدی نمی‌شوند. این «شکست» همیشه به این سبب نیست که (مانند می ۶۸) مردم جرات فعلیت‌بخشیدن به رویداد را پیدا نمی‌کنند و درست در آستانه‌ی تغییرکردن پا پس می‌کشند و در پناه نهادهای سابق آرام می‌گیرند یا خسته از عدم تعینِ «شدن» به بازنمایی رویداد در قالب فانتزی‌های جمعی تن می‌دهند؛ گاه علت شکستْ چیزی جز خشونت عریان و سرکوب فیزیکی نیست. در چنین وضعیتی چه باید کرد؟ انقلاب مولکولی پیروز شده است، اما انقلاب مولار را دیواری آهنین غیرممکن کرده است:

www.RadicalD.net

در چنین وضعیتی جز تلاش برای جلوگیری از فراموش‌شدن رویداد و زنده‌نگه‌داشتن آن از طریق یافتن راه‌هایی برای «بیان»اش، و گشتن دنبال منافذ و رخنه‌های دیوار یا تلاش برای ایجادشان، چه می‌توان کرد؟

مشـــایخی، عـــادل. «دلـــوز و رویـــداد»، **دموکراســـی رادیکـــال**، ۱۴۰۲/۰۸/۲۲، دریافـــت از: https://radicald.net/hdej

---

[۱] . کافکا، ***قصر***، ترجمه‌ی علی‌اصغر حداد.

[۲] . همان.

[۳] . souvenir du présent

[۴] . scission

[۵] Bergson, ***L'énergie spirituelle***, QUADRIGE / PUF, 1919, p . 136.

[۶] . ***Mille Plateaux***, p. 41-42

[۷] . Ibid., p. 43

[۸] . عشق یکنفره؟! کافی است تجربه‌ی اکتئون را به خاطر بیاوریم؛ نقطه‌ی مقابل نارکسیوس. «احساس می‌کنم دارم گوزن می‌شوم».

[۹] . *contre-effectuation*

[۱۰] virtuel

[۱۱] . *La question* de la *Révolution*

[۱۲] . میشل فوکو، ***حکم‌رانی بر خود و دیگران***، ترجمه‌ی سید محمدجواد سیدی، چشمه، ۱۴۰۰، ص. ۴۸.

[۱۳] . ***همان***، ص. ۴۹.

[۱۴] . ***همان***.

[۱۵] . به نقل از:

Claude Romano, ***l'événement et le monde***, puf, 1998, p. 66.