

دلوز، ایده، زمان

| گفت‌وگویی درباره‌ی ژیل دلوز |
| عادل مشایخی، محسن آزموده |

Deleuze, Idea, Time

| Adel Mashayekhi, Mohsen Azmoodeh |



www.ketab.ir

سرشناسه : مشایخی، عادل، ۱۳۵۱ - مصاحبه‌شونده
 عنوان و نام پدیدآور : دلوز، ایدو، زمان : گفت‌وگویی درباره‌ی ژیل دلوز/ عادل مشایخی ؛
 مصاحبه‌کننده محسن آزموده
 مشخصات نشر : تهران: بیدگل، ۱۳۹۲.
 مشخصات ظاهری : ۱۳۵ ص.
 شابک : ۹۷۸-۶۰۰-۵۱۹۳-۸۶-۲
 وضعیت فهرست نویسی : فیا
 عنوان دیگر : گفت‌وگویی درباره‌ی ژیل دلوز
 موضوع : دلوز، ژیل، ۱۹۹۵-۱۹۲۵ م. -- نقد و تفسیر
 موضوع : مشایخی، عادل، ۱۳۵۱ - -- مصاحبه‌ها
 موضوع : فلسفه -- نقد و تفسیر
 شناسه افزوده : آزموده، محسن، مصاحبه‌گر
 رده بندی کنگره : ۱۳۹۲ م۵/د۲۴۳۰ B
 رده بندی دیویی : ۱۹۴
 شماره کتابشناسی ملی : ۳۴۴۶۰۱۱

دلوز، ایده، زمان |
گفت‌وگویی درباره‌ی ژیل دلوز | عادل مشایخی و محسن آزموده |
مدیر هنری و طراح گرافیک: سیاوش تصاعدیان |
صفحه‌آرایی: آلاشویز | مدیر تولید: مصطفی شریفی |
چاپ: دالاهو | صحافی: کیمیا |
چاپ اول ۱۳۹۳ | تهران | ۱۰۰۰ نسخه |
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۵۱۹۳-۸۶-۲ |

نشر بیدگل | Bidgol Publishing Co. |

تلفن اشعارات: ۲۸۴۲۱۷۱۷ | تلفکس: ۲۸۴۲۱۷۱۸ |
فروشگاه | تهران | خیابان انقلاب | بین فروردین و فخر رازی | پلاک ۱۲۷۴ |
تلفن فروشگاه: ۶۶۹۶۳۶۱۷، ۶۶۴۶۳۵۴۵ | تلفکس: ۶۶۹۶۳۶۱۶ |

www.nashrebidgol.ir |
همه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است.

فهرست مطالب |

۷	مقدمه
۱۷	بخش اول
۱۰۵	بخش دوم

| مقدمه |

دلوز کتاب گفت‌وگوها را با اشاره به این نکته شروع می‌کند که بیان اندیشه‌ها در یک مصاحبه یا گفت‌وگو کار دشواری است. «بیش‌تر اوقات وقتی سوالی از من می‌پرسند، حتی اگر سوالی باشد که بر من اثر می‌گذارد، حس می‌کنم چیزی برای گفتن ندارم. پرسش‌ها به گونه‌ای دیگر شکل می‌گیرند، با عناصری گردآمده از همه‌جا، مهم نیست کجا؛ اگر کسی آن‌ها را برای شما طرح کند، حرف زیادی برای گفتن ندارید. هنر ساختن مسئله خیلی مهم است: قبل از یافتن راه حل، پرسش را ابداع می‌کنیم، طرح مسئله. هیچ‌کدام از اینها در یک مصاحبه، در یک مکالمه، در یک مباحثه روی نمی‌دهد.¹» اندیشیدن گونه‌ای گفت‌وگوی خود با خود است؛ با خواندن این جملات تصویری کمیک شکل می‌گیرد: تصویر کسی که با خودش مصاحبه می‌کند. مفهوم مخالف گفته‌های دلوز این است که کسی که فیلسوف نیست یا به هیچ طریقی نمی‌تواند بیندیشد، قادر به گفت‌وگو با خود نیز نخواهد بود.

حضور محسن آزموده این ناتوانی و کاستی را جبران و «گفت‌وگو» را ممکن کرد. درواقع، بدون پیشنهاد، پیگیری، دقت و حوصله‌ی او این «پرسش و پاسخ» شکل نمی‌گرفت، اما این‌جا امر کمیک به شکل دیگری حضور دارد، امری کمیک که با ترجمه و شرح آثار فلسفی غرب پیوندی

1. Gille Deleuze et Claire parnet, *Dialogues*, Champs essays, 1996, p. 7.

ناگسستنی دارد. برای توضیح این نکته می‌توان به کتاب برگسون، خنده، رساله در باب معنای امر کمیک، رجوع کرد. در این رساله برگسون امر کمیک را با اشاره به نوعی عدم انعطاف توصیف می‌کند. آدمی که هنگام دویدن پایش به مانعی گیر می‌کند و زمین می‌خورد؛ او برای احتراز از زمین‌خوردن باید سرعت و مسیر خود را تغییر می‌دهد یا از روی مانع می‌پریده است، یعنی باید بدن خود را به اقتضای تغییر وضعیت تغییر می‌دهد. اما چون چنین نکرده است زمین می‌خورد و دیگران به او می‌خندند. از نظر برگسون، آن‌چه در موقعیت‌هایی از این دست خنده‌دار است، «انعطاف‌ناپذیری» در حرکت است هنگامی که برای زنده ماندن باید نرمش و انعطاف نشان داد. برگسون از «انعطاف‌ناپذیری» به «گیجی و جواس‌پرنی» می‌رسد. «افتادن بی‌شک همیشه افتادن است، اما افتادن آدم به دلیل اینکه جواس او به ستاره‌ها بوده است، ماجرایی دیگری است.» گیجی و سر به‌هوایی وجه مشترک همه‌ی امور کمیک است. «آن‌چه زندگی و جامعه از ما می‌خواهد، دقت و هوشیاری در تشخیص اوضاع و احوال کنونی و نیز انعطاف‌پذیری جسم و ذهن ماست که ما را آماده‌ی سازگاری با جامعه می‌کند.» هر آن‌چه با عدم انعطافش نظم بالفعل امور را به خطر اندازد، اگر جامعه «از جهت مادی» آسیب نبیند، در دایره‌ی امر کمیک قرار می‌گیرد. این انعطاف‌ناپذیری به شکل‌های متفاوتی تجلی پیدا می‌کند، در حرکات بی‌تناسب سر و دست یک سخنران، شکلک پایدار یک صورت، یا وقتی حرکات یک شخص چنان خودکار می‌شود که گویی یک شی است. در همه‌ی این موارد انگار نیرویی نادیدنی، نیرویی «ادراک‌ناپذیر»^۲ در میان است که اختیار بدن را در دست گرفته است و اجازه نمی‌دهد انعطاف لازم برای سازگاری با وضعیت را از خود نشان دهد. این نیرو از کجا می‌آید؟ مسیر پاسخ به این پرسش را برگسون در نخستین صفحات خنده نشان داده است. او برای توضیح انعطاف‌ناپذیری، شخصی را مثال می‌زند که همیشه حواسش به کاری است که پیش‌تر انجام می‌دهد نه کاری که اکنون انجام می‌دهد، مانند یک ملودی که از «همراه»^۳ خود عقب بماند: «نوعی انعطاف‌ناپذیری... در حواس و شعور را مجسم کنیم که باعث شود

۱. هانری برگسون، خنده، ترجمه‌ی عباس باقری، شاپویر، ص. ۳۰.

2. Imperceptible

3. accompagnement

شخص به دیدن چیزی که دیگر وجود ندارد، شنیدن صدایی که دیگر در نمی‌آید، گفتن چیزی که دیگر نیازی به گفتن‌اش نیست، و سرانجام رفتار بر اساس وضعیت گذشته و تخیلی، در زمانی که باید خود را با وضع کنونی سازگار کند، ادامه می‌دهد.^۱ آیا چسبیدن به فیلسوفانی مثل دلوژ، بدیو، فوکو و لکان نشانی از امر کمیک به این معنا ندارد؟ مترجمانی که زندگی خود را وقف ترجمه و شرح اندیشه‌هایی کرده‌اند که هیچ تناسبی با وضع کنونی «ما» ندارند، آیا شبیه دون کیشوت نیستند؟ «دون کیشوت هم ستاره‌ها را نظاره می‌کرد.»^۲ اما اگر حواس پرت در «گذشته» سیر می‌کند و نیرویی که او را به تسخیر درمی‌آورد و انعطاف را از حرکاتش می‌گیرد و او را به ماشین خودکار تبدیل می‌کند از «گذشته» می‌آید، چگونه می‌توان ترجمه‌ی آثار فلسفی غرب را دارای جنبه‌ای کمیک به این معنا دانست؟ فیلسوفانی که نام بردیم چه جایی در گذشته‌ی ما دارند؟ این ایراد ناشی از برداشتی است که از «گذشته» داریم: «ما مایلم گذشته‌ی خود را ناموجود تصور کنیم، و فیلسوفان این گرایش طبیعی ما را تشویق می‌کنند، از نظر آن‌ها و از نظر ما، فقط اکنون به خودی خود وجود دارد، اگر چیزی از گذشته باقی می‌ماند فقط به پاس مساعدت اکنون است، به پاس سخاوتی که اکنون در حق گذشته نشان می‌دهد... به واسطه‌ی دخالت قوه‌ی خاصی که حافظه نامیده می‌شود و فلان یا بهمان بخش گذشته را به نحوی استثنایی با انبار کردن‌اش در یک مخزن حفظ می‌کند.»^۳ این نکات مفهوم «دیرند» یا «استمرار» برگسون را با همه‌ی دشواری‌ها و پارادوکس‌هایش به میان می‌آورد. برگسون آغازگاه فلسفه‌ی خود را «شهود استمرار محض» می‌داند. این «استمرار» را که توالی محض و در عین حال تداوم گذشته در اکنون است، نباید سلسله‌ای از نقاط هم‌جوار و بیرون از یکدیگر پنداشت. آن چه برگسون «استمرار» می‌خواند، تغییری است یگانه، تقسیم‌ناپذیر و پیوسته. «استمرار» مفهومی است که برگسون برای اندیشیدن به خود تغییر و نه نتیجه و محصول آن،

۱. خنده، ص. ۲۶.

۲. خنده، ص. ۲۷.

3. Henri Bergson, «la perception du changement», *La Pensée et le mouvant*, édition électronique, dans le cadre de la collection «les classiques des sciences sociales», <http://www.uqac.quebec.ca>, P.93.

آفریده: استمرار به منزله‌ی تغییر، نه تغییری به‌انجام‌رسیده و متوقف‌شده، بلکه نفس تغییر؛ هستی‌اش دگرگونی مستمر است. از نظر برگسون، بودن استمرار داشتن است، گذشتن و باقی ماندن، گذشتن و حفظ‌شدن، گذشتن و پابیدن. استمرار برگسونی گونه‌ای حافظه است، اما نه حافظه به معنای معمول و متعارف. حافظه به معنای متعارف قوه‌ای تلقی می‌شود که کارش تکرار و بازتولید است و به همین دلیل معمولاً با ابداع و خلاقیت در تقابل قرار می‌گیرد. اما حافظه‌ی برگسونی استمراری آفرینش‌گر است. او در ماده و حافظه مفهوم حافظه را این‌گونه خلاصه می‌کند: «سنتر گذشته و اکنون به‌سوی آینده.^۱» اما این مفهوم به‌تنهایی پاسخی برای ایرادی که مطرح کردیم فراهم نمی‌آورد. برای پاسخ به این ایراد باید به رابطه‌ی گذشته و اکنون نزد برگسون توجه کنیم. به‌زعم برگسون، «خاطره» پس از «ادراک» شکل نمی‌گیرد، بلکه همزمان و معاصر با آن است. در همان حین که «ادراک» به‌وجود می‌آید، خاطره نیز چون سایه‌ی آن شکل می‌گیرد.^۲ گذشته آستر اکنون است. اما آستر و رویه چگونه متمایز می‌شوند؟ برگسون در کنفرانس «ادراک تغییر» از مکانیسمی سخن می‌گوید که توجه ما را «در جهت» آینده «کانالیزه» و از گذشته منحرف می‌کند. او این مکانیسم‌ها را به طبیعت نسبت می‌دهد، اما واقعیت این است که بدون توجه به بُعد اجتماعی این مکانیسم‌ها نمی‌توان آن‌ها را فهمید. اما فعلاً باید به نحوه‌ی کارکرد این مکانیسم‌ها توجه کنیم. برگسون ضمن تشریح اصول حاکم بر این مکانیسم‌ها تمایز گذشته و اکنون را نیز توضیح می‌دهد. هنگامی که دارم کاری انجام می‌دهم، ممکن است تمام توجهم معطوف به این کار باشد. اما این امر الزامی نیست. من می‌توانم دامنه‌ی توجهم را گسترش دهم و کار قبلی را نیز در نظر آورم. میدان توجه امری ثابت و از پیش متعین نیست. برگسون این دامنه را با فاصله‌ی

1. Henri Bergson, *Matière et mémoire*, édition électronique, dans le cadre de la collection « Les classiques des sciences sociales », <http://www.uqac.quebec.ca>, p. 130.
2. Henri Bergson, « Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance », dans *L'énergie spirituelle*, édition électronique, dans le cadre de la collection « Les classiques des sciences sociales », <http://www.uqac.quebec.ca>, p. 72.

دو سر یک پرگار مقایسه می‌کند. البته کم و زیاد کردن فاصله‌ی این دو سر همواره در اختیار من نیست و مقتضیات میدان عمل است که این فاصله را تنظیم می‌کند. اکنون ما را همین میدان دغدغه‌های عملی ما رقم می‌زند. دامنه‌ی دغدغه‌های عملی همواره محدود است و بسیاری از امور را در بر نمی‌گیرد، اموری که از قاب ادراک ما بیرون می‌مانند. مواد و مصالح گذشته را همین امور بیرون از قاب فراهم می‌آورند. «تمایزی که میان اکنون و گذشته‌ی خود می‌گذاریم اگر نه دلبخواهی، دست‌کم متناسب با مساحت میدانی است که توجه ما به زندگی می‌تواند در برگیرد. «اکنون» درست به اندازه‌ی همین «تلاش» جا اشغال می‌کند. به محض این که این توجه خاص چیزی از آن چه را زیر نگاه خود دارد رها کند، بلافاصله آن چه از اکنون کنار گذاشته است، به دلیل همین کنارگذاشتن، بخشی از گذشته می‌شود. در یک کلام، اکنون ما وقتی به گذشته تبدیل می‌شود که دیگر بالفعل اهمیت نداشته باشد. این نکته همانقدر در مورد اکنون افراد صادق است که در مورد اکنون ملت‌ها: یک رویداد وقتی دیگر به طور مستقیم مورد توجه سیاست روز نباشد و نادیده گرفتن‌اش اثری بر امور جاری نداشته باشد، وارد تاریخ می‌شود.^۱ این جا با گونه‌ای انشعاب، گونه‌ای دوشاخه شدن سروکار داریم: شاخه‌ای که رو به یک امکان، در قلمرو علائق، در قلمرو امور بااهمیت، پیش می‌رود، و شاخه‌ای بیرون از این قلمرو. به ما بیش از آن چه برایمان اهمیت دارد، داده می‌شود. این «همزاد»، این امر بیرون از دایره‌ی امور بااهمیت، «گذشته» است. قلمرو امور مهم، قلمرو علائق، حوزه‌ای است که در آن «هر کس "دیگری" است و هیچکس خودش نیست^۲». قلمرو سیطره‌ی «کسان»! گذشته از آن رو از دید ما پنهان می‌ماند که مقتضیات عمل مانع ورودش به اکنون می‌شوند. اما گذشته در مقام همزاد شبیح‌گون اکنون سایه‌ای بی‌آزار نیست، بلکه مدام برمی‌گردد و آرامش اکنون را بر هم می‌زند، یعنی اکنون را به جهش به سوی آینده وامی‌دارد.^۳ برگسون

1. la pensée et le mouvant, P.93.

۲. مارتین هایدگر، هستی و زمان، ترجمه‌ی عبدالکریم رشیدیان، ص ۱۷۱.
۳. اگر دلیل اینکه تقریباً کل گذشته‌ی ما پنهان می‌ماند ضرورت‌های عمل کنونی باشد، در تمام مواردی که علاقه‌ی ما به عمل مؤثر مختل می‌شود، گذشته نیروی گذشتن از آستانه‌ی آگاهی ما را بازخواهد یافت و به‌طریقی ما را به زندگی رؤیا انتقال خواهد داد. ←

«جهش به سوی آینده» را با «فشار گذشته»، گذشته‌ای که با فشار وارد اکنون می‌شود، در مفهومی واحد یگانه می‌کند: مفهوم استمرار. کنش بدون گذشته غیرممکن است، بدون فشار گذشته چیزی به نام زمان در کار نیست، و زمان یا آفرینش امر نو است یا هیچ چیز نیست. اما عمل همیشه آفرینش امر نو نیست. برگسون، «فیلسوف زندگی»، علیه زندگی سخن می‌گوید. «البته انسان باید زندگی کند و بنابراین باید تابع قواعدی باشد» این قواعد قواعد مدیریت گذشته‌اند؛ فقط گذشته‌ی سودمند، گذشته‌ای محصور در چارچوب اهداف و علائق عاجل امروز، «باید زندگی کنیم و مقتضای زندگی آن است که به همه چیز از جنبه‌ی رابطه‌ای که با نیازهای ما دارند، بنگریم. زندگی کردن به عمل پرداختن است. زندگی کردن فقط تأثیر سودمند اشیا را پذیرفتن و واکنش مناسب نشان دادن است. هر تأثیر دیگری باید از میان برده شود یا به گونه‌ای مبهم بر ما وارد آید. نگاه می‌کنم و می‌پندارم که می‌بینم. گوش می‌دهم و می‌انگارم که می‌شنوم. به خود می‌نگرم و تصور می‌کنم ژرفای دل خویش را خوانده‌ام. اما آن چه من از جهان بیرون می‌بینم و می‌شنوم صرفاً چیزهایی است که حواس من، برای تعیین تکلیف شیوه‌ی رفتارم، از آن‌ها بیرون می‌کشند.^۱» آفرینش امر نو نتیجه‌ی «انفجار» گذشته است. برگسون در پایان خنده دوباره به دون کیشوت اشاره می‌کند. دون کیشوت افسانه زیاد خوانده است و ایده‌ی غول چون خاطره‌ای برجسته او را تسخیر کرده و مترصد است تا بیرون جهد و در قالب کالبدی فعلیت پیدا کند.^۲ برگسون از این طریق منظور خود را از وارونه کردن عقل‌گرایی افلاطونی توضیح می‌دهد، عقل‌گرایی‌ای که کانت نیز همچنان در بند آن است. نقد نیچه به کانت را به خاطر داریم. کانت در نقد عقل محض هندسه‌ی اقلیدسی و فیزیک نیوتونی را پیش فرض می‌گیرد و در صدد توجیه‌شان برمی‌آید؛ در

Matière et mémoire, P. 92.

«در تماس با اشیا و انسان‌ها ماندن، فقط چیزهای موجود را دیدن و به آن چه برقرار است اندیشیدن، این‌ها همه مستلزم تنش و تلاش فکری پیگیر و آرامش‌ناپذیری است. عقل سلیم نفس این تلاش است، یک کار است. جداسدن از اشیا، ولی همچنان تصاویری دیدن، از منطق گسیختن، اما باز هم ایده‌ها را به هم پیوستن، بازی است، یا به تعبیری، تن‌آسایی است»:

خنده، ص. ۱۲۶.

۱. خنده، ص. ۱۲۱.

۲. خنده، ص. ۱۲۱.

نقد عقل عملی نیز ارزش‌های اخلاقی زمانه‌ی خود را مسلم فرض می‌کند و می‌کوشد بنیادی برایشان فراهم آورد. نزد افلاطون و کانت حرکت از شی به ایده یا مفهوم است، ولی برگسون از حرکتی وارونه سخن می‌گوید: حرکت از ایده به شی. اما ایده چگونه شکل می‌گیرد؟ ژان هیپولیت در مقاله‌ای با عنوان «جنبه‌های گوناگون حافظه نزد برگسون»^۱ توضیح می‌دهد که برگسون در ماده و حافظه از «جهان» آغاز می‌کند، جهان علائق و متافع، جهان کنونی. مفهوم استمرار در نسبت با همین جهان به میان می‌آید. برگسون خرده می‌گیرند که از استمرار یگانه و پیوسته، سیلانی بی‌وقفه، در زیر ظاهر صلب و باثبات دنیا سخن گفته است و آن آزادی که شرایط امکان‌اش را بر اساس همین مفهوم، یعنی استمرار، در فلسفه‌ی خود تحلیل کرده است، آزادی «روح زیبا»ست. اما هیپولیت با ارجاع به آثار برگسون نشان می‌دهد که استمرار برگسونی گونه‌ای «ضربان» است که در نسبت با جهان تکوین پیدا می‌کند. تکوین ایده همان تکوین گذشته است و گذشته با گونه‌ای گسست، با گونه‌ای فراموشی (بیرون از قاب عمل ماندن) تکوین پیدا می‌کند. یعنی بدون درجهان بودن نه گذشته‌ای در کار است و نه ایده‌ای. اما در-جهان-با-دیگران-بودن به خودی خود ایده را فرامی‌آورد، با فشار گذشته است که ایده‌ی شکل گرفته برای فعلیت پیدا کردن و تجدیدافتن تلاش می‌کند. ضربان استمرار: انبساط و انقباض، تنش و آسایش، خیز برداشتن و فرونشستن، زندگی و مرگ. گذشته‌ی ناب مرگ است و اکنون زندگی. اگر تراژدی با مرگ در نسبت باشد، کم‌دی جایی میان مرگ و زندگی واقع است.

دلوز در آغاز برگسونیسم، به اهمیت «شهود» در فلسفه‌ی برگسون اشاره می‌کند. شهود را نباید با شهود به معنای عرفانی اشتباه گرفت. شهود نزد برگسون روش فلسفه است. اما شهود در عین حال گونه‌ای احساس است، اما نه هر احساسی. در جهان زندگی روزمره احساس‌های ما تابع عمل‌اند. در این قلمرو، احساس بخشی از گذشته را که باید بنیاد عمل قرار گیرد پدیدار می‌کند، عملی سازگار با جهان و مقتضیات‌اش، در تطابق با انتظارات دیگران. اما «شهود» برگسونی گونه‌ای رویداد است در

1. Leonard Lawlor, *The Challenge of Bergsonism*, Continuum, 2003, Appendix II, pp. 112-127.

«جهانی بدون دیگران». ولی آیا برگسون شهود را گونه‌ای «sympathie» نخوانده است؟ وقتی پای شهود برگسونی در میان است بهترین معادل مفهومی *sympathie* شاید «هم‌سازی»، «هم‌طنینی» یا حتا «هم‌کوکی» باشد. این شهود هیچ ربطی به «همدلی» یا دیگری ندارد، بلکه گونه‌ای رابطه‌ی خود با خود است، هم‌سازی یا هم‌طنینی با خود. ولی همین تعبیر را هم به‌سادگی می‌توان بد فهمید و در این پندار فرورفت که برگسون نسخه‌ای زودهنگام از «ارتوپدی اعصاب و روان» و تکنیک‌های رایج «آشتی با خود» و «اخلاق در خانواده» عرضه کرده است. برای بیرون آمدن از این پندار می‌توانیم به برداشت برگسون از فلسفه رجوع کنیم. برگسون در «مقدمه‌ای بر متافیزیک» می‌گوید فلسفه باید جهت‌گیری معمول اندیشه را وارونه کند، و در ماده و حافظه از فلسفه به‌منزله‌ی «چرخش تجربه» سخن می‌گوید. این چرخش عبارت است از روی گرداندن از عمل، از امور بالفعل، و روی آوردن به «گذشته». درست است که برگسون شهود را گونه‌ای به‌خاطر آوردن گذشته‌ی «خود» می‌داند، اما این خود ثانوی خودی بیگانه است. او در کتاب خنده جمله‌ای از یکی از نامه‌های مادام سوییته به دخترش نقل می‌کند: «سینه‌ی توام درد می‌کند»^۱، و در پایان کتاب از گونه‌ای تجربه‌ی ادغام نامتعارف و غیرطبیعی دو نفر در هم سخن می‌گوید: «احساس می‌کند که همان شخصی که بوده هست اما ضمناً یک نفر دیگر هم شده، خودش است و خودش نیست، صدای خود را می‌شنود، حرکت‌های خود را می‌بیند، اما این احساس را دارد که شخص دیگری بدن او را وام گرفته و صدایش را ربوده است»^۲. درست است که شهود برگسونی مستلزم گونه‌ای بی‌توجهی به دیگران است، اما در تحلیل نهایی نه فرورفتن در خود، بلکه گونه‌ای «دیگری‌شدن» است.

تلاش برای پاسخ گفتن به پرسش‌هایی که محسن آزموده طرح کرده است، بدون هیچ تصمیم و قصد و برنامه‌ریزی، از میان مفاهیم دلوز در نهایت دو مفهوم «ایده» و «زمان» را برجسته کرد، دو مفهومی که

1. «J'ai mal à votre poitrine»; Henri Bergson, *Le rire. Essai sur la signification du comique*, <http://www.uqac.quebec>, P.49.

خنده، ص. ۷۹.

۲. خنده، ص. ۱۲۴.

او در آفرینش‌شان، بیش از هر کس دیگری وام‌دارِ برگسون است. اما این مفاهیم و سایر مفاهیم مرتبط با آن‌ها پاسخ به کدام مسئله‌اند؟ می‌توان پروژه‌ی فلسفی دلوز را تحقیق در شرایطِ «سوژه‌شدن» تعریف کرد. مسئله سابقه‌ای کانتی دارد: در جهانی که همه چیز تابع قوانینِ علی است چگونه می‌توان آزاد بود؟ در سیطره‌ی قوانین حاکم بر امور مادی چگونه می‌توان سوژه شد؟ در سیطره‌ی جبر جامعه و تاریخ، شرط امکانِ «آزادی» چیست؟ البته تفاوت با کانت را نباید نادیده گرفت: نه آزادیِ «سوژه»ها، بلکه آزادی از طریقِ سوژه‌شدن؛ «کاربردِ آزادی». دلوز در آغازِ گفت‌وگوها، به تفاوتِ تاریخ و شدن اشاره می‌کند. مسئله‌ی اصلی فلسفه‌ی دلوز را می‌توان تنش میانِ «تاریخ و شدن» تلقی کرد.

م.ع

آذر ۱۳۹۲