**سیاست تفاوت**

**پولادی، کمال**

را ظاهری می‏داند تا واقعی(ص 48).«کوهن علاقه‏مند بود که مشروعیت علم حفظ شود.دلبستگی واقعی او آن‏ بود که نشان دهد تمام فرایندهای کلیدی علم از جمله‏ مرحله ناجور آن در کشف را می‏توان برحسب اصول‏ «خود سامان»علم توضیح داد»(ص 49).به عبارت دیگر کوهن سعی دارد تاثیر نظام‏های فکری خارج از علم را بر تفکر علمی انکار کند و نشان دهد که علم،خود قادر به‏ تغییر و اصلاح از دروناست؛«در نتیجه کوهن به ابزاری‏ تبدیل شد برای به حاشیه راندن تمامی منتقدانی که‏ مخالف نقش روزافزون علم در مجموعه مختلط صنعتی‏ بودند»(صص 50-49).

همچنین کوهن سعی داشت وجه مردمی علم را حفظ کند.هرچقدر هم که علم دارای مشکلات درونی‏ باشد نباید از اعتماد مردم به علم کاسته شود چرا که‏ این امر می‏تواند برای نظام حاکم،تبعات جبران‏ناپذیری‏ داشته باشد.نویسنده باری توضیح ترس از انکار علنی‏ عقیده رایج(بحران مشروعیت علم)از اصطلاح«تقیه» (Embushekment) استفاده می‏کند.او تقیه‏ کوهن را به سابقه او در هاروارد و ارتباط او با«کنانت» (conant) مربوط می‏کند.3

فراسوی جنگ‏های علم؛علم پسا عادی:در این بخش‏ «سردار»به این واقعیت اشاره می‏کند که مشروعیت‏ مرسوم علم رو به افول بوده و اقتدار آن به حدی تضعیف‏ شده که قابل ترمیم نیست؛بخش اعظم علم معاصر دیگر علم عادی به مفهوم«کوهنی»نیست»(ص 53).«راوتز» و«فونتویچ» (Funtowich) بر این عقیده‏اند که‏ علم در این شکل خود وارد مرحله«پسا عادی» post) (Normal شده است که در آن«واقعیات غیر قطعی‏ و ارزش‏ها در معرض مناقشه و تصمیمات فوری هستند» (ص 53).

ویژگی علم پسا عادی آن است که بیش از پیش از انحصار دانشمندان بیرون می‏آید و در گفتمان توده مردم‏ قرار می‏گیرد.علم یا پسا عادی نشان از دموکراتیک شدن‏ علم دارد؛یعنی شرایطی که همه بتوانند درباره تبعات‏ اجتماعی،سیاسی و فرهنگی آن مذاکره کنند(ص 55).

نویسنده در پایان خطاب به کسانی که در نوستالژیای‏ علم قطعی گرفتار شده‏اند نقل قولی از راوتز و فونتویچ‏ را بیان می‏کند:«...احساس ناراحتی ناشی از کشف‏ عدم قطعیت‏های ذاتی علم علامتی است از حسرت به‏ عدم قطعیت‏های ذاتی علم علامتی است از حسرت به‏ دنیای ساده و امن گذشته‏ای که هرگز بار نخواهد گشت» (ص 55).

\*بحث و نقد

ویژگی حائز اهمیت این کتاب ارائه اطلاعات عینی و تاریخی به موازات اطلاعات نظری است که این ویژگی‏ موجب شده است که ذهن مخاطب صرفا در فضای‏ انتزاعی نظریه‏ها حرکت نکند بلکه نظریه‏ها را در متن‏ بازی‏های سیاسی و تخاصم‏های آکادمیک در جهان غرب‏ فهم کند.این ویژگی خصوصا برای خواننده ایرانی که‏ فضای آکادمیک غرب را تجربه نکرده مفید است،چرا که‏ متوجه می‏شود پویایی نظری نه صرفا یک امر ذهنی بلکه‏ امری ذهنی-نهادی است که از کلیت انضمامی نظریه‏ (ساختارهای اقتصادی و سیاسی)جدایی‏ناپذیر است.

اما نقدی که بر کتاب وارد است نه بر محتوا بلکه بر شکل‏ کنار هم قرار گرفتن مطالب است.بارها در طول کتاب‏ پیش می‏آید که خواننده ناگاه با بحث جدیدی مواجه‏ می‏شود که ارتباطی با بحث قبولی ندارد.تغییر مطالب‏ بسیار ناگهانی و پاراگراف به پاراگراف صورت می‏گیرد. به همین دلیل یک بار خواندن کتاب به هیچ رو به درک‏ محتوای آن نمی‏انجامد

\*پانوشت:

(1)-باری ملاحظه ترجمه فارسی مقاله ساکال رجوع کنید به: ساکال،آلن و ژان بریکمون(1384)چرندیات پست مدرن،ترجمه‏ عرفان ثابتی،تهران،ققنوس.

(2)-چالمرز،آلن اف(138)چیستی علم،ترجمه سعید زیبا کلام، تهران،سمت.

(3)-جیز برایانت کنان (James Bry conant) رئیس دانشگاه هاروارد و سرپرست بمب اتمی آمریکا بود که‏ نقش واسطه را میان کنگره آمریکا و تیم«لس آلاموس» los) (Alamos ایفا می‏کرد و هما و بود که رئیس جمهور«ترومن»را متقاعد کرد که استدلال کند.انداختن بمب اتم در هیروشیما اجتناب‏ ناپذیر است.کنان مربی و مشاور کوهن شد و مسئول تشویق وی در تدریس آموزش عمومی در برنامه علم بود و در همین برنامه،کوهن‏ رساله«ساختار انقلاب‏های علمی»را آماده کرد(نقل از ص 21 کتاب).

سیاست تفاوت

\*دکتر کمال پولادی

کتاب«دلوز و امر سیاسی»نخستین کتاب در زبان فارسی‏ است که به‏طور کم‏وبیش تفصیلی به معرفی اندیشه‏ سیاسی دلوز می‏پردازد.ژیل دلوز از متفکران برجسته‏ معاصر به شمار می‏آید و در میان اندیشمندانی که به ادامه‏ و بسط سنت فکری نیچه پرداخته‏اند-بعد از فوکو-از شاخص‏ترین چهره‏ها شمرده می‏شود.فوکو در سال‏ 1970 در مقاله‏ای با عنوان«تئاتر فلسفی»که مروری‏ بر 2 کتاب از نخستین آثار دلوز است،می‏نویسد:«شاید روزی این قرن تحت عنوان قرن دلوز شناخته شود». (ص 91).دلوز در دهه 1970 بر محافل روشنفکری فرانسه‏ نفوذ زیادی داست به نحوی که این دهه را دهه سیطره‏ دلوز بر محافل روشنفکری فرانسه ارزیابی کرده‏اند.

باتوجه به اینکه نظریات سیاسی دلوز که در این کتاب‏ مورد بررسی قرار گرفته است بیشتر در کتاب‏های«آنتی‏ ادیپ»و«هزار فلات»که از آثار مشترک دلوز و گاتاری‏ است آمده،آنچه در کتاب مذکور و این مقاله آمده نیز در عین حال،معرفی اندیشه گاتاری نیز هست؛ضمن اینکه‏ بد نیست یادآوری کنیم که هسته اصلی اندیشه‏های‏ کتاب‏های آنتی ادیپ و هزار فلات با آثار اولیه دلوز انطباق‏ دارد و به این اعتبار می‏توان گفت اندیشه‏های طرح شده در کتاب‏های مذکور،اساسا از اندیشه‏های دلوز است.

\*ویژگی‏های کلی کار دلوز

فلسفه سیاسی دلوز در زمره کارهای پیچیده و دشوار است.این دشواری،هم به دلیل ماهیت اندیشه اوست و هم به دلیل سبک نوشتار او.زبان دلوز تا حدود زیادی‏ یک زبان نامتعارف است.کتاب«هزار فلات»دلوز و گاتاری‏ از این حیث نمونه شاخصی است.بحث‏های این کتاب، تکه‏تکه و کل کتاب فاقد ساختار است و در واقع یادآور گزیده‏گویی نیچه است.دلوز و گاتاری در کتاب هزار فلات‏ به‏طور گسترده اقدام به واژه‏سازی کرده‏اند و پال پیتون‏ -نویسنده کتاب دلوز و امر سیاسی-بسیاری از این واژه‏ها را«مونتاژهای ناهمگن»خوانده است.

\*رسالت فلسفه از دیدگاه دلوز

در این مقاله که معرفی گونه‏ای از اندیشه سیاسی دلوز است بد نیست بحث را از رسالت فلسفه از دیدگاه دلوز آغاز کنیم که هم کتاب پال پیتون با آن آغاز می‏شود و هم‏ربطی به اشارات بالا درباره دشواری سبک نوشتار دلوز دارد.رسالتی که دلوز برای فلسفه درنظر گرفته است از یک‏ جهت همان رسالتی است که مارکس برای فلسفه در نظر

دلوز و امر سیاسی‏ پال پیتون‏ ترجمه:محمود رافع‏ گام نو 1383

می‏گیرد؛دگرگون کردن جهان.اما رسالت موردنظر دلوز از جهت دیگر در ظاهر،رادیکال‏تر از رسالت موردنظر مارکس‏ است زیرا درحالی‏که در نظریه مارکس،نقش دگرگونی‏ کننده فلسفه مرتبط با جایگاه آن در بازنمایی جهانی از حیث شناخت چگونگی پویایی‏های تاریخ است.به زعم‏ دلوز کار فلسفه نه بازنمایی جهان بلکه آفرینش مفاهیم‏ تازه به عنوان ابزاری برای تغییر جهان است.از نظر دلوز، کار فلسفه در دیدگاه،خلق مفاهیم جدید به منزله ابزار کنشگری است و مفاهیمی مثل قرارداد اجتماعی،برابری‏ سیاسی،رفع تبعیض جنسی و نژادی،آزادی و مثل اینها بیش از اینکه مفاهیمی برای بازنمایی واقعیت‏های بیرونی‏ و درخواست‏های تاریخی باشند،ابزارهایی کارآمد در ایجاد تغییر و بازتاب کنش هستند.دلوز معتقد است که می‏توان‏ مفاهیم را صرف‏نظر از هر ملاحظه‏ای از حیث شناخت و بازنمایی به منزله ابزار جدیدی برای عمل خلق کرد.کار فلسفه نه بازنمایی به واسطه مفاهیم بلکه بازآفرینی از طریق خلق مفاهیم است.

در اینجا این پرسش پیش می‏آید که آیا خلق مفاهیم‏ جدید به منظور عمل کردن بر واقعیت،لزوما به دگرگونی‏ واقعیت می‏انجامد؟آیا ما می‏توانیم همواره مفهوم بسازیم و با آن جهان را دگرگون کنیم؟پاسخ دلوز در کتاب«تفاوت‏ و تکرار»این است که اندیشه به منزله کنش یا آزمایش‏ است که توفیق یا شکست آن خارج از کنترل شخص‏ اندیشنده است.اندیشه در مقام کنش مثل تاس انداختن‏ است که برد و باخت آن از پیش مشخص نیست(ص 246).

کارکرد و ظرفیت دگرگون‏ساز مفاهیم را باید در عمل و در محیط بیرونی سنجش کرد.

\*برداشت دلوز از فلسفه و اندیشه

این نگرش به نوبه خود با برداشت دلوز از فلسفه و اندیشه‏ پیوند دارد.برداشت دلوز از اندیشه با برداشت سنتی و معمول،متفاوت است.دلوز تأکید می‏کند که تفاوت علم‏ و فلسفه از حیث ابژه(موضوع‏شناسایی)خود،این است که‏ علم،معرفت به فرایندها و حالت اموری را عرضه می‏کند که نسبت به ابژه خود بیرونی هستند،حال آنکه فلسفه‏ همانند هنر،به موضوعات(ابژه)خود ارجاع نمی‏دهد و به‏ بازنمایی آن نمی‏پردازد.مفاهیم در رابطه با چیزها و حالات‏ امور تعریف نمی‏شوند بلکه به واسطه رابطه درونی با عناصر خود و در پیوند با مفاهیم دیگر تعریف می‏شوند؛مفهوم در این معنا،خود ارجاع است.فلسفه با خلق مفاهیم جدید، همزمان خود و موضوعات خود را خلق می‏کند.علم به‏ پیکره و حالات چیزها می‏پردازد،حال آنکه احکام فلسفی‏ رخدادهایی محض و مطلق هستند.برهمین اساس یک‏ مفهوم فلسفی را نمی‏توان رد کرد بلکه فقط می‏توان آن را کنار گذاشت(ص 58).

نگرش دلوز در مورد فلسفه و اندیشه نه تنها درخصوص‏ نقش و موضوعات(ابژه)فلسفه بلکه در مورد منشأ و پایگاه پیدایش آن نیز با نگرش سنتی متفاوت است. این تفاوت از جهتی مربوط می‏شود به تعبیر از فاعل‏ شناسا(سوژه)یا ذهن شناسانده در فلسفه کلاسیک. دلوز به عنوان یک تحلیل‏گر نونیچه‏ای منکر وحدت‏ فاعل شناسا(سوژه)است.فلسفه نونیچه‏ای معتقدند آنچه در معرفت کلاسیک،انگاره«من»یا«خود»را به عنوان فاعل شناسا به وجود می‏آورد،تنها یک توهم‏ است.وقتی دکارت می‏گوید«می‏اندیشم»،برای«من» به عنوان فاعل این فعل،یک هویت واحد و یکسان در نظر دارد.دلوز این هویت واحد را-چنان‏که توضیح‏ خواهیم داد-انکار می‏کند؛«چنین«منی»نه وجود دارد و نه می‏توان بیندیشد.آنچه اندیشه را موجب می‏شود صورت‏های مختلف اراده معطوف به قدرت است که از نظر نونیچه‏ای به شیوه‏ای که خواهیم گفت برخاسته از نیروهای متکثر بدن یا پیکر است که ریودادهای بیرونی‏ را نقل می‏زند.

\*چرخش از عاملیت ذهن به عاملیت تن

برای توضیح بیشتر باید به دیدگاه دلوز درباره عاملیت‏ (کارگزاری)بپردازیم.دلوز در زمره نظریه‏پردازانی است‏ که در تحلیل کنش از رویکرد مبتنی بر عاملیت ذهن به‏ رویکرد عاملیت بدن تغییر جهت می‏دهند.این رویکرد که‏ ریشه‏کنش در بدن قرار دارد،به روانکاوی فروید و نظریه‏ ناخودآگاه او برمی‏گردد.بعد از فروید،تعابیر گوناگونی از ناخودآگاه او صورت گرفت و نظریه‏پردازان زیادی از آن‏ الهام گرفتند؛از جلمه پارسونز با الهام از همین نظر،در نظریه سیستمی خود ناخودآگاه را فصل مشترک ساختار و عاملیت می‏داند.آموزه ملکه ذهنی یا منش Habitus در نظریه بوردیو نیز با این آموزه پیوند دارد.

با این حال این آموزه در نظریه دلوز و سایر نظریه‏پردازان‏ پساساختارگرای فرانسوی جای خاصی دارد.برای روشن‏تر شدن مطلب لازم است ابتدا به شالوده‏ای که پایه‏های‏ رویکرد تبارشناسی را تشکیل می‏دهد نگاهی بیندازیم، این شالوده را با فشرده‏ترین بیان به صورت زیر می‏توان‏ تصویر کرد:

همه ارگانیسم‏ها تحت سیطره غریزه‏ای هستند که‏ معطوف به تولیدمثل گسترده خود است.تجلی این‏ تولیدمثل گسترده،افزون بر نیروهای تحت اختیار ارگانیسم است؛این همان چیزی است که آن را اراده‏ معطوف به قدرت یا خواست قدرت می‏خوانند.پیشبرد این‏ امر به معنی مبارزه پیکر یا بدن با پیکرهای دیگر و نیز تعادل بین نیروها یا موجودیت‏های چندگانه و متخاصمی‏ است که خود پیکر یا تن،از آنها ترکیب شده است.کنش‏ و معرفت،آفریده همین نیروها یا موجودیت‏هاست.برای‏ پاسخ گفتن به همین نیاز جنسی تولیدمثل گسترده‏ پیکرهاست که عقاید و آموزه‏هایی چون«شناسنده» (سوژه)،«حقیقت»و مقوله‏های منطقی ساخته می‏شود تا به جهان بیرون،نوعی پایداری و ثبات دروغین بدهد. به همین ترتیب است که تفسیرهایی از جهان حاصل‏ می‏شود و این تفسیرها به سطح پیکر چسبانده می‏شود. آنچه می‏اندیشد نیروهای این پیکر است که در ظاهر به‏ قالب«من»یا سوژه با هویت واحد و خاص درمی‏آید.

امر معنوی یا روحانی در معرفت،اخلاق و هنر،از بطن‏ امر جسمانی زاده می‏شود و آنگاه در حالتی از تنش‏ می‏گیرد.به این ترتیب پیکر تبدیل می‏شود به جایگاه‏ همزیستی و تضاد و امر معنوی و امر جسمانی.توازن‏ بین این دو نیرو،شالوده گفتمان‏های اخلاقی،معرفتی‏ و زیبایی‏شناختی را تشکیل می‏دهد.بخشی از این‏ گفتمان‏ها اخلاق بردگان است که متعلق به پیکرهای‏ ضعیف است که برای ناتوان کردن پیکرهای قوی،خود را به پیکرها می‏چسبانند.

\*دلوز و تبارشناسی

آنچه آمد،خطوط محوری نظریه نیچه است.این نظریه‏ برای اینکه به نظریه‏ای برای جامعه‏شناسی کنش تبدیل‏ شود کمبودهایی دارد؛یکی اینکه بحث نیچه درباره پیکر یا بدن به زمینه تاثیر گفتمان بر بدن پیوند نمی‏خورد بلکه‏ اساسا به این مسئله مربوط است که چگونه بدن می‏تواند از گفتمان استفاده کند،دیگر اینکه وقتی ارزش‏هایی برای‏ بدن کارکردی نداشته باشند نیچه آنها را به شکل جامعه‏ ربط نمی‏دهد بلکه منحصرا به عنوان ارزش‏های بردگان‏ مشاهده می‏کند.دلوز با پروراندن مفهوم میل،این کمبودها را برطرف می‏کند.

در تحلیل دلوز،بدن،سطح تقاطع نیروهای لیبیدویی از یک‏سو و نیروهای اجتماعی«بیرونی»از سوی دیگر است. تعامل بین این نیروهاست که به بدن،شکل و کیفیاتی‏ خاص می‏دهد.دلوز و گاتاری با توصیه‏های بدیلی که در باب انباشت انرژی روانی ارائه داده‏اند بر توان انتقادی‏ تبارشناسی افزوده‏اند.

از نظر نیچه در تبارشناسی اخلاق،گناهکاری نه یک‏ وضعیت پایه‏ای بشری بلکه فقط تفسیر اخلاقی-دینی‏ مرض فیزیولوژیک است.این علت فیزیولوژیک ممکن‏ است به واسطه صدمه دیدن عصب سمپاتیک یا ترشح‏ بیش از اندازه صفرا با کمبود الکالین سولفات‏ها و فسفات‏ها در خون باشد،پس اخلاق و روان‏شناسی را می‏توان از طریق درک بدن یا فیزیولوژی توضیح داد.بدن انسان‏ «عقاید»را به مثابه ملحقات اندام‏های حسی خود به‏ وجود می‏آورد(ص 106).نیچه از همین‏جا به انکار سوژه‏ یا شناسنده به عنوان یک هویت واحد(من)می‏رسد.از نظر او آنچه وجود دارد نه شناسنده یا تاویل‏گر بلکه رویداد یا تأویل‏هاست.ما باید بکوشیم رویدادها یا تاویل‏ها را به‏ عنوان«فعالیت‏هایی»بدون سوژه(فاعل)یا تاویل‏گر بفهمیم.خود یا«من»یک توهم چشم‏اندازی است؛ وحدتی ظاهری همچون افق است که همه چیز را در خود جمع می‏کند.دلیل اعتقاد ما به سوژه،ناشی از چشم‏انداز ماست.فرض کردن وحدت و ثبات برای«من»یا«خود» در جهت این منظور است که به تفسیر ما از جهان،نظم و ثبات ببخشد.

\*میل به مثابه پایه جامعه و سیاست

در سنت فکری فلاسفه از افلاطون تا هگل میل،حاصل‏ تلاش اشباع نشده برای یک هدف است.اما میل در نظریه‏ فلسفی و سیاسی دلوز با این تعبیر سنتی کاملا متفاوت‏ است.دلوز منکر این نیست که میل ارضا نشده می‏خواهد ارضا شود اما معتقد است که اینامر ذاتی میل نیست. میل در نظریه دلوز چیزی نیست که از بیرون به پیکر یا بدن وارد شده باشد؛میل خود،یک نیروی مولد است‏ (ص 140)؛میل چیزی است که اجتماع و-فراتر از آن‏ -خود واقعیت را تولید کرده است؛میل چیزی است که‏ در قالب آنچه دلوز و گاتاری آنها را مونتاژهای ماشینی‏ می‏خوانند نگرش‏ها و گفتمان‏ها را شکل می‏دهد.

جامعه با این تعبیر،مولود ماشین‏های انتزاعی میل و قدرت است.اخلاق و سیاست نیز بر شالوده میل،قدرت و مونتاژهای میل ساخته شده است.

میل در نوشته‏های دلوز و گاتاری با مفهوم لبیدو در نظریه فروید مطابقت می‏کند.میل در تفسیر آنها متضمن‏ حضور یا فقدان چیزی نیست بلکه مبین جریان‏های انرژی‏ آفریده نهاد نفس است؛بنیادهای آن مادی و زیستی‏ است؛اجزای این ماشین میل ابژه‏های دهانی،مقعدی و جنسی-زیست‏شناختی است که در نظریه فروید طرح‏ شده بود.دلوز اینها را با اراده معطوف به قدرت نیچه‏ تطبیق می‏دهد.

\*سیاست تفاوت

فلسفه به‏طور سنتی،نقطه عزیمت خود را وحدت و همسانی انتخاب کرده است.نیچه و به دنبال او فیلسوفان‏ نونیچه‏ای این شیوه را وارونه می‏کنند.افلاطون-بنیانگذار فلسفه-خود را بر این سیاق بنا کرد.فلسفه افلاطون در عین حال از این نظر وجه شاخصی نیز دارد.در جهانی‏ که افلاطون تصویر می‏کند جهان مثل یا جهان ایده‏های‏ مطلق،اصل است و جهان متکثر،جهان سایه‏ها یا بدل‏های‏ این جهان مثالی است.با چنین نگرشی وحدت،اصل‏ متعالی است و تفاوت،فرع آن است.دلوز و همه فلاسفه‏ نونیچه‏ای به خلاف این رویکرد سنتی،اصل را بر تفاوت‏ و تکثر می‏گذارند.در این نگرش همچنین تفاوت است که‏ تصور هویت را ایجاد می‏کند.

این رویکرد فلسفی یعنی اصل تقدم تفاوت بر همسانی‏ و کثرت بر وحدت،به نگرش سیاسی و تعهدات سیاسی‏ نیز خصوصیات خاص می‏دهد.دلوز با عزیمت از اصل‏ تقدم تفاوت با اندیشمندان پساساختارگرای فرانسوی از جمله کسانی همچون فوکو هم‏رای است که خود را به‏ «کنش آزادی»متعهد می‏داند.کنش آزادی متکی بر چیزی است که این اندیشمندان آن را«آزادی انتقادی» می‏خوانند«آزادی انتقادی»در فلسفه دلوز معطوف به‏ پرسش کشیدن و بازنگری در میل‏ها و هدف‏هایی است‏ که مرزهای خرد فردی و جمعی را رقم زده است.به‏طور مشخص این تعهد،به معنی مرجع دانستن اقلیت بودگی‏ بر اکثریت بودگی،«قلمروزدایی»بر«قلمروسازی»است‏ (ص 250).به‏طور کلی فلسفی سیاسی دلوز و کسانی چون‏ او از جمله فوکو،بیشتر با جنبش‏های اقلیتی،جنبش‏ حقوق زنان(فمینیسم)و همجنس‏خواهان همسویی‏ دارد.دلوز و گاتاری در برابر قدرت هنجارساز اکثریت،به‏ ظرفیت دگرگون‏ساز اقلیت بودگی نظر دارد(98).

\*تفاوت و قدرت

این نگرش در عین حال با تفسیر فیلسوفان نونیچه‏ای از قدرت و خواست قدرت پیوند دارد.نیچه فیلسوفی است‏ که رفتار بشر را برمبنای قدرت تفسیر می‏کند.پیش از او فیلسوفان دیگری مثل هابز و اسپینوزا نیز بودند که رفتار بشر را با رجوع به قدرت تفسیر می‏کردند.اما نگرش نیچه‏ به قدرت با نگرش آنها در یک نقطه،تفاوت اساسی دارد.و برای رسیدن به هدفی خاص است،درحالی‏که در نظریه‏ نیچه،قدرت خود همین صرف انرژی است.نیچه اصل بقا را که گویی قدرت در خدمت آن است یک غایت‏شناسی‏ بقا بلکه خود-ویرانی را نیز دربرمی‏گیرد؛«هر موجودی‏ زنده،بالاتر از همه،می‏خواهد نیروی خویش را بیرون‏ بریزد،زیرا زندگی خواست قدرت است»(ص 104).

تفسیر دلوز از نیرو و اراده معطوف به قدرت،در سطح‏ تحلیل اجتماعی-سیاسی،مفهوم شالوده‏شکنانه دارد. بنا به تفسیر او قدرت هر پیکر،نه تنها در خود آن پیکر بلکه در رابطه آن پیکر با پیکرهای دیگر نهفته است،قدرت‏ یک پیکر به تفاوت آن پیکر با دیگر پیکرها وابسته است، چنان‏که قدرت یک فرد در جامعه به میزان فزونی توان او بر توان دیگری بستگی دارد.روش‏های افزایش قدرت نسبی‏ یک پیکر از جمله عبارتند از:آمیختن قدرت خود با قدرت‏ دیگران،تصرف قدرت دیگران و کاستن از قدرت دیگران. فوکو با تفسیر قدرت به عنوان تاثیر روابط نیروهای مختلف‏ از فرضیات متداول درباره قدرت فراتر می‏رود و استدلال‏ می‏کند که قدرت تنها به حیطه دولت محدود نمی‏شود و در دست دولت منحصر باقی نمی‏ماند بلکه در سراسر حوزه‏ اجتماعی پراکنده می‏شود.قدرت نه از مختصات طبقات‏ اجتماعی است و نه آن‏که منحصرا به واسطه ابزارهای‏ خشونت‏آمیز یا توجیات ایدئولوژیک عمل می‏کند. قدرت هیچ ذات اقتصادی‏ای نیز ندارد.قدرت فقط مشتمل‏ بر نیروی غالب و نیروی مغلوب است(ص 14).

با این نگاه،برخلاف نگرش مارکسیستی به تاریخ،هیچ‏ منطق واحدی بر جهت‏گیری و مسیر تاریخ حاکم نیست. تمام رویدادها از بازی متقابل نیروها ناشی می‏شود.نتیجه‏ این ادعا این می‏شود که بگوییم پدیده‏های اجتماعی‏ جوهره‏ای بیش از امر بیولوژیک ندارند.

در بیشتر نظریات سیاسی گذشته،وقتی از قدرت سخن‏ گفته می‏شود آن را برحسب شیوه اعمال کنترل بر دیگران‏ می‏فهمند.در نظریه هابز فرض بر این است که قدرت، ماهیتا خصومت با منافع فردی است که قدرت بر او اعمال‏ می‏شود ولی از نظر دلوز و فوکو،قدرت لزوما زیان‏آور و در خصومت با منافع دیگران نیست؛در نظریه آنها قدرت‏ مشتمل بر تمام شیوه‏هایی است که افراد را قادر می‏سازد بر خود و دیگران عاملیت انجام دهند و تاثیر بگذارند بنابراین نمی‏توانیم بگوییم که شکلی از قدرت،مثلا ساز و کارهای کنترل،بهتر از شکل دیگر است.در هر شکل‏ قدرت،برخورد«بین شیوه‏هایی است که ما را آزاد می‏کند یا به بند می‏کشد»(ص 119).

برخی منتقدان بر نیچه و نونیچه‏ای‏ها ایراد می‏گیرند که‏ معیاری برای ارزشیابی شیوه‏های مختلف اعمال قدرت به‏ دست نمی‏دهند.از جمله منتقدان نظریه فوکو می‏گویند که فوکو در برخی با سنت‏های لیبرالی،از جمله آموزه‏ قرارداد اجتماعی-فاقد معیارهای ارزشگذار است.در مقابل این دسته از منتقدان نظر دلوز آن است که مفهوم‏ اراده معطوف به قدرت نیچه حاوی زمینه‏ای برای ارزشیابی‏ قدرت نیز هست.به نظر دلوز می‏توان قدرت‏های کنشی و واکنشی را از یکدیگر متمایز کرد؛آن‏گاه می‏توان گفت که‏ قدرت‏های کنشی حاوی وجه مثبت و قدرت‏های واکنشی‏ واجد وجه منفی هستند.

ستایش کنش و قدرت در حالت کنشی آن بدون در نظر گرفتن یک ساختار حقوقی که از اراده جمعی ناشی شده‏ باشد،گرچه نظریه پسا ساختارگرایان را در ظاهر رادیکالی‏ می‏کند اما در زمان ما می‏تواند از جهتی توجیه‏گر مواضع‏ نومحافظه‏کاری باشد؛ضمن آنکه رعایت آن منطقا به‏ آنارشیسم راه می‏برد.