



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پایان

می تواند خوشبخت باشد. کشف بدیو یعنی کشف تفکری که می تواند با استحکام و پایداری فلسفی و نه فقط جامعه شناختی یا سیاسی در برابر وضعیت موجود هم در واقعیت و هم در نظریه بایستد، یعنی در واقع کل آن چیزی که من به زبان ساده می توانم چنین توصیفش کنم: ترهات امثال رورتی و فوکویاما و دیگران. کل این فضایی که یک سویسم لیبرالیسم است و سوی دیگرش پست مدرنیسم، کل این نسبی گرایی خصوصاً زبانی و تمام این ادعاهای عجیب و غریب راجع به پایان تاریخ، پایان سیاست، پایان سوزه، پایان حقیقت، پایان ایدئولوژی و این حرص

من از مدت ها پیش منتظر و آماده کشف پدیده ای مثل بدیو بودم، زیرا فقط تفکری که بیش از دو دهه در برابر فشار تنهایی و استبداد، و اغواگری لیبرالیسم و پست مدرنیسم مقاومت کرده باشد، می تواند بدیو را به مثابه شکل بدیع و گسترده طرح پرسش ها و پاسخ هایی کشف کند که خود مدت ها درگیر آنها بوده است. فقط با تن سپردن به ضرورت و دقت تفکر و با تلاش برای حفظ انسجام و آمادگی خویش است که می توان بخت خوش را جلب کرد و به لطف آن، آزادی و خلاقیت فکر را تجربه کرد؛ زیرا فقط تفکری آزاد و منضبط و منطقی و شورشی،



که به فلسفه حال حاضر جهان مربوط می‌شود خود بدیو در یکی از مقالاتش این قضیه را مورد تحلیل قرار داده است. او سه روند اساسی در فلسفه امروز تعیین کرده است که کمابیش همه هم قبول دارند و هر کسی هم تقسیم‌بندی کند آخر به همین نتیجه می‌رسد: اول فلسفه تحلیلی است و سنت انگلوساکسون، دوم فلسفه هرمنوتیکی که سنت قاره اروپا است ولی عمدتاً آلمانی است و چهره‌های برجسته آن هایدگر، گادامر و ریکور و سوم هم آنچه با عنوان فلسفه پست مدرن یا پست مدرنیسم دسته‌بندی می‌شود که آن هم عمدتاً یک جریان فرانسوی است

به پایان که همه در حال فریاد زدند هستند، و بعد هم اینکه همه چیز فقط بازی نشانه‌ها است و تفسیر و معانی، و بازی‌های زبانی که قرار هم نیست اصلاً به هیچ حقیقتی در هیچ موردی برسند. پس حاصل کار چیزی نیست جز یک گفت و گوی بی حاصل و بدون ربط به حقیقت، در متن یک تکثر فرهنگی که در آن شما از بودیسم تا بن لادن را «تجربه» می‌کنید. بدیو دقیقاً کسی است که جلوی این فضا می‌ایستد و ایستادگی هم ایستادن کاملاً فلسفی و مستحکم است؛ به همین علت هم نتایج کاملاً سیاسی روشن و واضحی از بحث فلسفی اش بیرون می‌آید. تا آنجا

که به شکل تکنیکی‌تر با عنوان بسا ساخت‌گرایی مطرح می‌شود و چهره‌های برجسته آن هم در بخش‌هایی از فوکو بگیرد تا درینا، و لیوتار، بودریار و واتیمو و... غیره. بدیو خودش دو وجه مشترک برای این سه جریان غالب فلسفی مطرح می‌کند: وجه سلبی و وجه ایجابی. وجه مشترک سلبی همان نفی متافیزیک حقیقت است که بعداً به نفی کل حقیقت گسترش می‌یابد، یعنی هرگونه منطق کشف حقیقت زیر سؤال می‌رود و اصولاً فلسفه از سرکار داشتن با خود اشیاء و امور و با خود حقیقت منع می‌شود و یا براساس همین منطق که همه چیز به پایان رسیده اصولاً دنبال آن نمی‌رود. وجه ایجابی‌اش دقیقاً جانشینی معنا به جای حقیقت است، یعنی تمام این فلسفه‌ها به جای آنکه فلسفه حقیقت باشند فلسفه معنا هستند، به ویژه بعد از آن چرخش زبانی که ما در هر سه این نحله‌ها سراغ داریم که در واقع کار فلسفه را به تفسیر و تعبیر معنا و تحلیل زبان تقلیل می‌دهد. در شکل تحلیلی‌اش رسیدن به قاعده‌ای برای معنا، در شکل هرمنوتیکی‌اش رسیدن به آن معنای زیرین و آشنایی با معنا، و در شکل پست مدرنی‌اش هم در واقع بازی با معنای‌هایی که خودشان، خودشان را واسازی می‌کنند و هرگونه وحدت و شکل‌گیری معنا را در حین ایجادش به هم می‌زنند. به قول بدیو این هر سه نحله بیش از حد به جهان موجود نزدیک هستند و به همین علت هم نه می‌توانند نسبت به این جهان انتقادی باشند و نه به خواست این جهان از فلسفه و در نتیجه به همان مسئله حقیقت جواب دهند. اینها همه به جهان موجود ما، یعنی به این سیلاب تند و طوفانی که در آن کالا، پول، ایماژ، معرفت، دانش، اطلاعات و لذت بی‌وقفه مبادله می‌شوند، بیش از حد نزدیک هستند و در واقع خودشان هم جزئی از این جریان سریع و تند و طوفانی ایماژ و شهرت و اطلاعات و دانش شده‌اند. برای بدیو لازم است که فلسفه از این فضا فاصله بگیرد تا بتواند به آن واکنش انتقادی نشان دهد. این فاصله گرفتن هم باز با برگشت به مفهوم حقیقت ممکن می‌شود، آن هم مفهومی کاملاً غیرمتافیزیکی، غیر عرفانی یا شهودی، غیر دگماتیک یا الهیاتی. همان طور که در ادامه خواهیم دید مسئله همان مسئله ترکیب عقل و مخاطره است، ترکیب منطق و شورش، ضرورت و تضاد، نظام‌سازی و کشف، و نهایتاً حقیقت و رخداد. این کار یعنی باقی ماندن در فضای عقلانی مفاهیم و سرباز زدن از حل کردن فلسفه در ادبیات، عرفان، یا شهود و در عین حال سرباز زدن از بازگشتن به مدل عقل‌گرایی کهن. از قضا من به یکی از کسانی که خودش بدیو را می‌شناخت و آثارش را ترجمه کرده بود، به شوخی گفتم که اگر او را دیدی به او بگو ما تو را انتخاب کردیم برای اینکه فلسفه‌ها با فضای این سخنرانی می‌خورد، یعنی نقطه شروع کار بدیو جدا کردن حقیقت از معرفت است و این سخنرانی هم در واقع براساس فقدان معرفت و دانش و مخاطره کردن و رویارویی تضادفی یا فیلسوفی به نام بدیو پیش می‌رود.

پس کار فلسفه از دید بدیو ساختن یک نظریه حقیقت، یک نوع Construction حقیقت است. منتها نکته اساسی این است که ساختن نظریه حقیقت، تأملی است در باب رخداد حقیقت و همچنین شدن یا کار حقیقت و تلاوم حقیقت در عرصه‌های دیگر. خود فلسفه حیطة کشف حقیقت یا عرصه تجربه حقیقت نیست، عرصه تأمل درباره حقایقی است که در عرصه‌های دیگر رخ می‌دهند. بدیو از چهار عرصه اسم می‌برد. چهار عرصه‌ای که به عقیده بدیو عرصه رخداد، نامیدن رخداد و سپس

ادامه این نامیدن در فرآیند حقیقت‌اند، عبارت‌انداز سیاست، هنر، علم و عشق. مثال‌هایش هم روشن است: در سیاست آن چیزی که ما اسمش را انقلاب می‌گذاریم همان رخدادی است که حقیقت یا مجموعه عام و زاینده حقیقت (the generic set of truth) یعنی همان سیاست انقلابی را ممکن می‌سازد. در هنر رخداد حقیقت همان خلاقیت هنری است یا ابداع و ساختن یک اثر یا حتی شروع یک ژانر هنری جدید مثل تراژدی یونان. بدیو مثال اشیل را در یونان باستان می‌زند که تراژدی را ایجاد می‌کند و ژانر تراژدی موردی از مجموعه ژنریک حقیقت در عرصه هنر است. در علم، اختراع و اکتشاف داریم و مثال آن می‌تواند رخداد گالیله باشد یعنی این که قوانین طبیعت را می‌توان به زبان ریاضی نوشت که حاصل آن مجموعه حقایق متعلق به فیزیک مدرن است. عشق هم همان رخدادی است که دو نفر با آن روبه‌رو می‌شوند که حقایق برخاسته از آن، همه زندگی بعدی آن دو را شکل می‌دهد. در تمام این موارد ما حقیقت را به عنوان امری سرتاپا نو، غیرقابل پیش‌بینی و سوژ کتبو - البته به معنای خاص این کلمه - تجربه می‌کنیم که همواره جانوری به نام آدم را تبدیل به سوژه می‌کند. رخداد امری غیرقابل بیان و غیر قابل برنامه‌ریزی و غیر تکراری است، یک امر Singular یعنی یک امر کاملاً یگانه یا تکین. شما شباهت این فضای فکری را با سارتر می‌توانید تشخیص دهید، چون بدیو شاگرد سارتر بوده است. منتها در کل اگر به این فضا یا به این شکل برخورد با حقیقت نگاه کنیم، می‌توانیم ببینیم که مثال‌های مربوط به سیاست، هنر، علم و عشق و آن جنبه نو و انفجاری بروز رخداد حقیقت، ما را به این نتیجه می‌رساند که در نظریه حقیقت بدیو آن نکته اساسی یا حتی آن چیزی که شاید بشود اسمش را الگو گذاشت، رابطه فلسفه با میل (Desire) است، چون شما در تمام این چهار عرصه و مثال‌هایی که من زدم کاملاً این حالت را می‌بینید که رخداد حقیقت به عنوان یک امر نو، ناگهانی و غیرقابل پیش‌بینی بروز می‌کند و این بروز کاملاً مثل بروز میل است، درست مثل آن چیزی که لاکان از آن به عنوان میل اسم می‌برد، آن نقطه سیاه غیر قابل بیان در هسته درونی هر فرد، آن شکاف، فقدان، خلأ یا حفره‌ای که به سوژه شکل می‌بخشد و خودش به واسطه یک پس مانده مادی یا دالی که معرف همین حفره یا فقدان آن است منسجم و برپا باقی می‌ماند، یعنی به واسطه همان ابژه کوچک a یا همان علت - ابژه میل. لاکان این رابطه میان سوژه شکاف خورده میل و علت - ابژه میل را - که نباید آن را با ابژه میل یکی گرفت، زیرا a در واقع همان ابژه‌ای است که با حضورش در کُنه سوژه فضای خالی غیبت را به وجود می‌آورد، یا به عبارت دیگر، همان ابژه‌ای که به واسطه خالی شدن سوژه از همه ابژه‌ها و اختگی نمادین سوژه، حاضر می‌شود - با این فرمول یا mathem بیان می‌کند: $a - S$. شاید بتوان گفت این همان فرمول یا الگویی است که بدیو در مورد حقیقت مطرح می‌کند و برای همین هم اصل اساسی اخلاق لاکان در مورد حقیقت هم صلق می‌کند. لاکان اصل اخلاق روانکاوی را چنین بیان می‌کند: «به میل و فادار بمان». این وفاداری به میل در واقع اخلاق روانکاوانه را توصیف و مسیر سوژه را برای ما ترسیم می‌کند. بدیو به یک معنا این اصل را به عرصه نظریه درباب حقیقت و آن چهار عرصه‌ای که حقیقت در آنها تولید می‌شود، انتقال می‌دهد. او مثال‌هایی خاص هم ارائه می‌کند که شاید طرح آنها قضیه را قدری برای شما روشن‌تر سازد.

نخست مثال آنتیگون ، برای آنتیگون حقیقت ، حقیقت بین آن دو گور بود ، یک فضای خالی که او در آن قاعده و قانونی را که از طرف اجتماع تحمیل شده بود شکست و به رخدادی که او را به سوی حقیقت راند وفادار ماند و براساس آن عمل کرد . مثال ادیب ، ادیب هم تا انتهای قضیه گشودن رمز وجود خویش پیش می رود و در حقیقت با همان فقدان و سیاهی ، با آن عرصه تاریک غیرقابل بیان درون خودش رو به رو می شود و به آن هم وفادار می ماند و نتیجه اش هم این است که خودش را کور می کند . او کوتاه نمی آید ، بلکه منطقی حقیقت را دنبال می کند . مثال دیگر می تواند سقراط باشد موقع خوردن شوکران یا توماس مور باشد در لحظه وفاداری اش به حقیقت کاتولیکی در برابر خواست شاه ، خواست جامعه و حتی خواست خانواده اش . سماجت توماس مور در وفادار ماندن به حقیقت گویای آن است که حقیقت نیز چون میل هیچ ربطی به نیاز ، منفعت ، سلامت یا خوشبختی ندارد . مثال دیگری که در آثار بدیو به چشم می خورد مورد جرانیمو است ، سرخپوستی که می داند تا آنجا که به معرفت و عرصه سنجش واقعیات و امور مربوط می شود قافیهِ را باخته است . سرخپوست ها محکوم به فنایند . به قول آن ژنرال معروف ، سرخپوست خوب یعنی سرخپوست مرده . بنابراین وفادار ماندن به هویتی

اجازه می دهد تحمل رویارویی با این رخداد را داشته باشد و تحمل وفادار ماندن به آن را . آنچه تا اینجا گفتم شکل ادبی و استعاری توصیف رنگ و بو و لحنی بود که در برخورد بدیو با حقیقت حضور دارد و من خواستم در ابتدا به شکلی کمابیش غیر مفهومی و کلی و با زبانی ادبی این حال و هوا را برای شما بازسازی کنم . منتها تا آنجا که بخواهیم به خود نظریه حقیقت بدیو بپردازیم ، آن هم به شکل مضمونی و مفهومی ، فکر می کنم شاید بتوان در قالب چهار مضمون این بحث را به پیش برد . این مضامین هم به ترتیب عبارت انداز: ۱- تمایز حقیقت از معرفت و جدایی حقیقت و معرفت از یکدیگر . ۲- رخداد حقیقت و ارتباط آن با اونتولوژی بدیو . ۳- سوژه حقیقت . ۴- حقیقت و شر یا در واقع همان اخلاقی حقیقت . در هر کدام از این موارد من سعی خواهیم کرد این مضامین را به یاری مثال های تاریخی ، انضمامی تر و ملموس تر کنیم ، به ویژه مثال های برگرفته شده از سنت پل (یا پل قدیس) که بدیو کتابی هم درباره اش نوشته است به نام **هبانی کلیت** . در این کتاب سنت پل به عنوان اولین کاشف منطقی حقیقت معرفی می شود .

بحث را با قسمت اول یعنی تمایز و جدایی حقیقت از معرفت به شکل مفهومی تر ادامه می دهیم . باید بگوییم که نقد مفهوم سنتی حقیقت قبل

فراآیند حقیقت

از بدیو هم مطرح شده است . به یک معنا می توان گفت کل فلسفه مدرن و نقدی که از نظریه سنتی حقیقت می دهد عمدتاً در همین مسیر حرکت می کند ، یعنی شما در خود هایدگر یا در نظریه انتقادی یا در پساساخت گرایی می بینید که مفهوم حقیقت به معنی رسایی یا کفایت یا *adequation* یا خوانایی و تطابق تصورات ذهنی با واقعیات عینی کاملاً زیر سؤال می رود . به گفته هایدگر حقیقت به مثابه گزاره یا حکم بیانگر تحریف ماهیت یا ذات حقیقت است . انتقال حقیقت به یک دنیای زبانی خاص و محدود کردنش به بازی زبانی علم که فلسفه تحلیلی خیلی به آن علاقه مند است - و به همین علت هم فقط حقایق علمی را حقیقی می داند - توسط تحلیل های منطقی همین سنت فکری (گودل ، کواین و...) باطل می شود . از هگل ، نیچه و هایدگر تا آدورنو ، لاکان و دیگران همه همین نقد از عقل گرایی سنتی و حقیقت متافیزیکی را دنبال می کنند ، و همچنین از تقابل سوژه و ابژه و تلاش برای اینکه این دو را در قالب یک حکم یا یک گزاره صادق با هم یکی کنیم . هگل از حقیقت به مثابه مسیر یا راه صحبت می کند و هایدگر از آن به عنوان تقدیر تاریخی یاد می کند . و اما مضمون جدایی حقیقت از معرفت: این مضمون قبل از بدیو هم مطرح بوده است ، مثلاً در کانت در قالب جدایی عقل و ایده های عقل

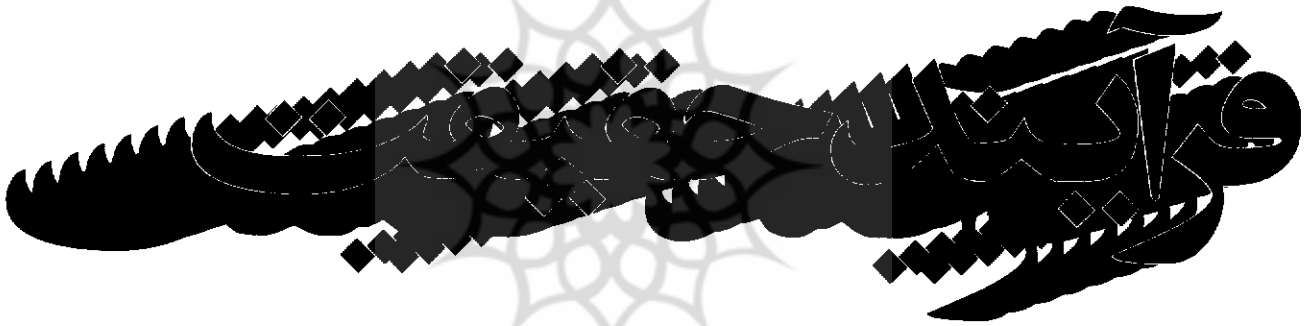
که هیچ بختی در جهان ندارد و همه هم می دانند که کارش تمام شده است یعنی وفادار ماندن به همان نقطه کور ، به یک میل غیرقابل بیان ، به چیزی که در حوزه معرفت نمی گنجد . نکته مهمی که باید بدان اشاره کرد آن است که رابطه رخداد با حقیقت همانند رابطه ابژه کوچک *a* با میل است ، *a* و رخداد هر دو عناصری تکین (Singular) تصادفی و گذرایند که هرگز نمادین نمی شوند و تنها حفره ای در عرصه معرفت و بازنمایی باقی می گذارند . حقیقت نه فقط ربطی به خوشی و سعادت فردی یا گروهی ندارد ، بلکه برعکس به احتمال قوی تا حد زیادی موجب بدبختی و درد و رنج می شود . به همین ترتیب حقیقت ربطی به دیگران هم ندارد ، بلکه کاملاً مستقل از تأیید و تصدیق دیگران است . همان طور که دیدیم در مورد توماس مور و جرانیمو و حتی در مورد آنتیگون ، همه می پرسند چرا این کار را می کنی ، جامعه و حتی خویشان و دوستان از تو می خواهند این کار را نکنی و این حقیقت را فراموش کنی و نسبت به آن وفادار نمایی . پس حقیقت نه خوشی به بار می آورد نه چیزی به نام تفاهم یا تأیید دیگری . در واقع میل و همین طور رخداد حقیقت یک رخداد تروماتیک باقی می ماند ، یک رخداد یگانه که غیرقابل نمادین شدن است . اخلاق سوژه در واقع چیزی نیست جز اخلاقی که به سوژه

از فهم و مفاهیم فاهمه، در هایدگر در قالب جنایی مفهوم Alethia از مفهوم Techne. منتها فکر می‌کنم تا آنجا که به بدیو و دید خاص او نسبت به حقیقت مربوط می‌شود، بهترین کس در این زمینه می‌تواند بنیامین باشد. بنیامین در کتاب مربوط به تراژدی باروک این قضیه را در مقدمه روش شناختی خود مطرح می‌کند. به گفته بنیامین: «حقیقت، که در رقص ایده‌های باز نموده شده تجسم یافته، در برابر فرا افکنده شدن، به هر وسیله‌ای، به قلمرو معرفت مقاومت می‌کند. معرفت یعنی مالکیت و تصاحب. نفس موضوع آن توسط این واقعیت معین می‌شود که باید، حتی اگر شده به مفهومی استعلایی، در آگاهی تصاحب شود.» پس معرفت یعنی تصاحب و موضوع آن هم باید به این شکل معین شود که شما آن موضوع را در آگاهی خودتان تصاحب می‌کنید و مال خودتان می‌کنید. اما از نظر بدیو حقیقت گرچه ریشه در رخدادی یگانه و تکین دارد اما خودش باید به کلیت و به فضایی نامتناهی و خالی از هر محتوای خاص و جزئی برسد. می‌توان گفت حقیقت مستلزم کندن از چسبندگی و غلظت وجود و نقطه مقابل تصاحب و مال خود کردن است. از این نظر بدیو کاملاً با لاکان همراه است. او نوعی فقر و فقلمان را در حقیقت می‌بیند یعنی همان مسئله میل و Destitution of Subject، فقیر شدن و شکاف خوردن سوژه و آن خلأیی که در سوژه به وجود می‌آید و آن را از غلظت و چسبندگی وجود جدا می‌کند. این فضای خالی عرصه ظهور حقیقت است و عام و کلی بودن حقیقت هم با این خالی بودن و با این خلأ پیوند دارد. به همین علت بدیو از تکنیک یا مفهومی در جای جای آثارش یاد می‌کند به نام Subtraction یا کم کردن، در واقع حقیقت از طریق کم کردن به دست می‌آید نه از طریق زیاد کردن، کم کردن معرفت و منافع، کم کردن همه آن چیزهایی که ما را به زندگی به ویژه زندگی در حال شکل زیست شناختی‌اش می‌چسباند. از این نظر می‌توان گفت که کار او خیلی شبیه تکنیکی است که بکت به کار می‌برد و در رمان‌ها و قصه‌هایش همه زواید را می‌زند و کم می‌کند و مرتب تقلیل می‌دهد. در نهایت در **تریولوژی** بکت در قسمت سوم نام **ناپذیر** شما اصلاً فقط یک جا دارید و احتمالاً یک صدا، ولی بعد به قول بدیو هم در تریولوژی و مهم‌تر از آن در **این طور است** بکت سعی می‌کند یک تعبیر اوتولوژیک را از این فضای خالی و از این حداقلی که به آن رسیده است بیرون بکشد. حالا من کار ندارم که نظر بدیو درباره بکت درست است یا نه ولی خود بدیو این طرح را دنبال می‌کند. پس در مقابل آن خالی بودن حقیقت ما معرفت را داریم که در تصاحب و مالکیت خلاصه می‌شود و ابزاری است که با منافع و علایق متفاوت گره خورده است. با این بحث به یاد آن کتاب اولیه هابرماس می‌افتیم، **معرفت و علایق بشری** که بسیار خوب است ترجمه شود. علایق و منافع بشری یعنی همان نکته تفرقه‌انگیز، همان چیزی که افراد را از هم جدا می‌کند و سپس استفاده از معرفت به عنوان ابزاری برای تحقق این منافع. بنابراین معرفت شاید خیلی قبل از اینکه قدرت شود همان تصاحب و مالکیت و ابزار بوده است. هابرماس سعی می‌کند به شیوه خاص خودش، یعنی روش شبه استعلایی، به دنبال منافع و علایق عام برود، علایق عام انسان شناختی. البته او نیز بعداً این راه را رها می‌کند و پس از چرخش زبان شناختی فلسفه‌اش طرح انسان‌شناسی نهفته در این کتاب را دنبال نمی‌کند. ولی ما حتی اگر قضیه را چنین صورت‌بندی کنیم که منافع، منافع عام باشند، منافع یکسان و

همگانی، باز هم تفاوت بارزی میان بدیو و هابرماس وجود دارد. نوعی حرکت به سمت یکسانی در بدیو هست، خصوصاً در اخلاقیات، و به همین علت هم در تقابل با اخلاق دریدا و لویناس اصلاً دنبال دیگری نیست، دنبال تفاوت‌ها نیست، برعکس دنبال یکسانی و آن کلیت یکسان است. به گفته او حقیقت نسبت به تفاوت‌ها مطلقاً بی تفاوت است. آیا می‌شود گفت اگر به منافع عام همگانی برسیم، این خودش یک کلیت است و بنابراین در جهت منطبق حقیقت. بعداً در بخش آخر خواهیم دید که این یکی از نقاط شروع شر است، یعنی رفتن دنبال یک کلیت پر حتی وقتی که محتوای پرکننده نوعی انسان‌شناسی یا خصایص عام انسانی باشد. ولی اینجا برای اینکه مسئله بازتر شود مثالی می‌زنم: زمانی در کتابی در مورد رفورماسیون که نامه‌های لوتر و اراسموس را به همدیگر نقل کرده بود، خواندم که اراسموس در واکنش به بالاگرفتن نزاع و تفرقه در جهان مسیحی و فحش‌های زشت پاپ و لوتر به یکدیگر، نامه‌ای به لوتر می‌نویسد و می‌گوید تو با این کارهایت داری دنیا را بر هم می‌زنی و ممکن است در نتیجه حرف‌های تو جنگ و آتش و خونریزی به راه افتد و همه دنیا در آتشی که تو به پا کردی بسوزد. لوتر در جوابی که به او می‌دهد، می‌گوید: بسوزد که بسوزد مهم نیست خدا یکی دیگر می‌سازد، چرا باید حقیقت را قربانی این جهان تو یا منافع و سوخت‌هایش بکنم، بگذار بسوزد، خدا یکی دیگر می‌سازد. شاید بتوان خطر اغراق را پذیرفت و گفت در اینجا شباهتی بین بدیو و این منطق وجود دارد، هر چند که بدیو یک فیلسوف ماتریالیست است و از دید او هم پاپ و هم لوتر چرت می‌گویند. ولی با این حال ارتباطی وجود دارد، و این ارتباط را باید در پیوند با همان کلیتی که به طور ضمنی در خود حقیقت نهفته است جست. بهتر است این نکته را به کمک همان مثال‌های بدیو دنبال کنیم. فرضاً اگر دانشمندی بداند که پنج سال دیگر دنیا از بین می‌رود و به این امر یقین داشته باشد و این یقین را معرفت به او بدهد، اگر در همین لحظه به یک کشف علمی دست یابد، کشف او به یک معنا فراتر از حتی پایان دنیا است. حقیقتی که در کشف او است فراتر از پایان دنیا است. این کشف نوعی جاودانگی و نامیرایی به سوژه کاشف حقیقت می‌بخشد، یک نوع فناپذیری نه به معنای یک حقیقت آن جهانی، بلکه حقیقتی که از این یگانه جهان موجود به همین شکل غلیظ و چسبنده‌اش کنده می‌شود. برای آن عالم حقیقتش همه چیز است، حتی اگر بفهمد که سه سال دیگر همه چیز ممکن است از بین برود. او تحقیقش را رها نمی‌کند، نه مخاطره‌اش را و نه بازی‌اش را با آن ایده جدید علمی که پیدا کرده است. به قول والاس استیونس او عالمی است «که برایش کتابش حقیقت است»، حتی اگر هیچ فایده‌ای نداشته باشد. به همین ترتیب شما در حوزه عشق همین قضیه را می‌بینید در واقع رخداد عشق می‌تواند به همین شکل باشد که طرف حتی بدون اینکه خودش بداند با این بعد نامتناهی رو به رو شود آن هم درست در لحظه‌ای که می‌گوید عاشق تو هستم. خود این عشق هم اگر هر دو طرف بدانند که دنیا دو ماه دیگر از بین می‌رود باز تمام نمی‌شود. این عشق باید ذاتاً نامتناهی باشد. شما به هیچ کس نمی‌توانید بگویید که من تا سه سال و چهار ماه دیگر عاشقت هستم، من تا موقعی که لیسانس را بگیرم عاشقت هستم، من تا موقعی که یک نفر از تو زیباتر را پیدا کنم عاشقت هستم. نفس عشق به عنوان حقیقت، نامتناهی بودن را در خودش دارد

و به همین علت هم نمی‌توان حد زمانی گذاشت. اما معرفت در همین جا از حقیقت عشق جنا می‌شود. هر آدمی که قدری عاقل باشد، خصوصاً اگر تجربه اول عشقی‌اش نباشد، می‌داند که قضیه تا دو سال دیگر به احتمال ۹۹/۹۹٪ تمام است و این امکان که تا آخر عمرش عاشق همین فرد باقی بماند به واقع وجود ندارد. همه تجربه و معرفت او از جهان این را به او می‌گوید. ولی در آن لحظه که می‌گوید من عاشق تو هستم اگر بخواهد آن را به معرفتی متصل سازد که درگیر مسئله تکرار و مسئله عواقب و پیامدها است، عشق خود را نفی کرده است. معرفتی که از تکرار امور برمی‌خیزد، چون چند دفعه عاشق شده و فهمیده که دو سال بعد کار تمام است، معرفت تکراری این را به او می‌گوید ولی در آن لحظه نمی‌تواند آن معرفت را به حقیقت عشقش سرایت دهد، اگر بدهد معلوم است که بی‌خود می‌گوید و عاشق نیست. عین همین وضع در مورد عالم و هنرمند هم صادق است. پس شما می‌بینید که منطلق حقیقت در گرو فراتر رفتن از این جهان یا فراتر رفتن از محتواهای جزئی آن است بدون اینکه مسئله جنبه آن جهانی و متافیزیکی و یا حتی دینی برای بدیو داشته باشد. در واقع بدیو حقیقت را به عنوان امر یگانه و نو معرفی می‌کند و معرفت را به عنوان امر تکراری و قابل برنامه‌ریزی. به همین علت

آنها است. نقطه مقابل این امر، دعوی ادیان ابراهیمی است، یعنی یهودیت، مسیحیت و اسلام. دعوی آنها مبتنی بر رخدادی یگانه است که در جایی خاص رخ داده ولی عواقب و پیامدهایش معطوف به همه است. خطاب این رخداد در عرصه باز تاریخ معطوف به همه است و نوعی دموکراسی ناب بشری در آن دیده می‌شود. هر کسی، هر زنی، هر مردی، هر برده‌ای، هر اسیری، هر سیاهی، هر سفیدی می‌تواند مخاطب این رخداد باشد و به آن در قالب ایمان آوردن واکنش نشان بدهد. در اینجا دیگر اثری از معرفت و استاد و ورد و عرفان و فرقه یا ما و آنها نیست. همه چیز در سطح باز و خالی تاریخ رخ می‌دهد. این یک مثال بود و حالا اگر بخواهیم با مثال‌های سنت پل جلو برویم، خود این منطق حقیقت را در سنت پل به خوبی می‌بینید، رخدادی که او به آن اعتقاد دارد رستاخیز مسیح است ولی می‌بینید که هیچ اثری از معرفت در این قضیه نیست. سنت پل هیچ وقت عیسی را ندید و مدت‌ها بعد از مرگ عیسی در جایی دیگر، در دمشق، با این رخداد رو به رو شد، یعنی با رخداد رستاخیز، و ایمان آورد. در تمام مدت با اینکه سنت پل سازنده مسیحیت است و قدیمی‌ترین و مهم‌ترین متون عهد جدید نوشته‌اوست، متونی قدیمی‌تر از انجیل‌های سه گانه، ولی در آنها هیچ اثری از علاقه



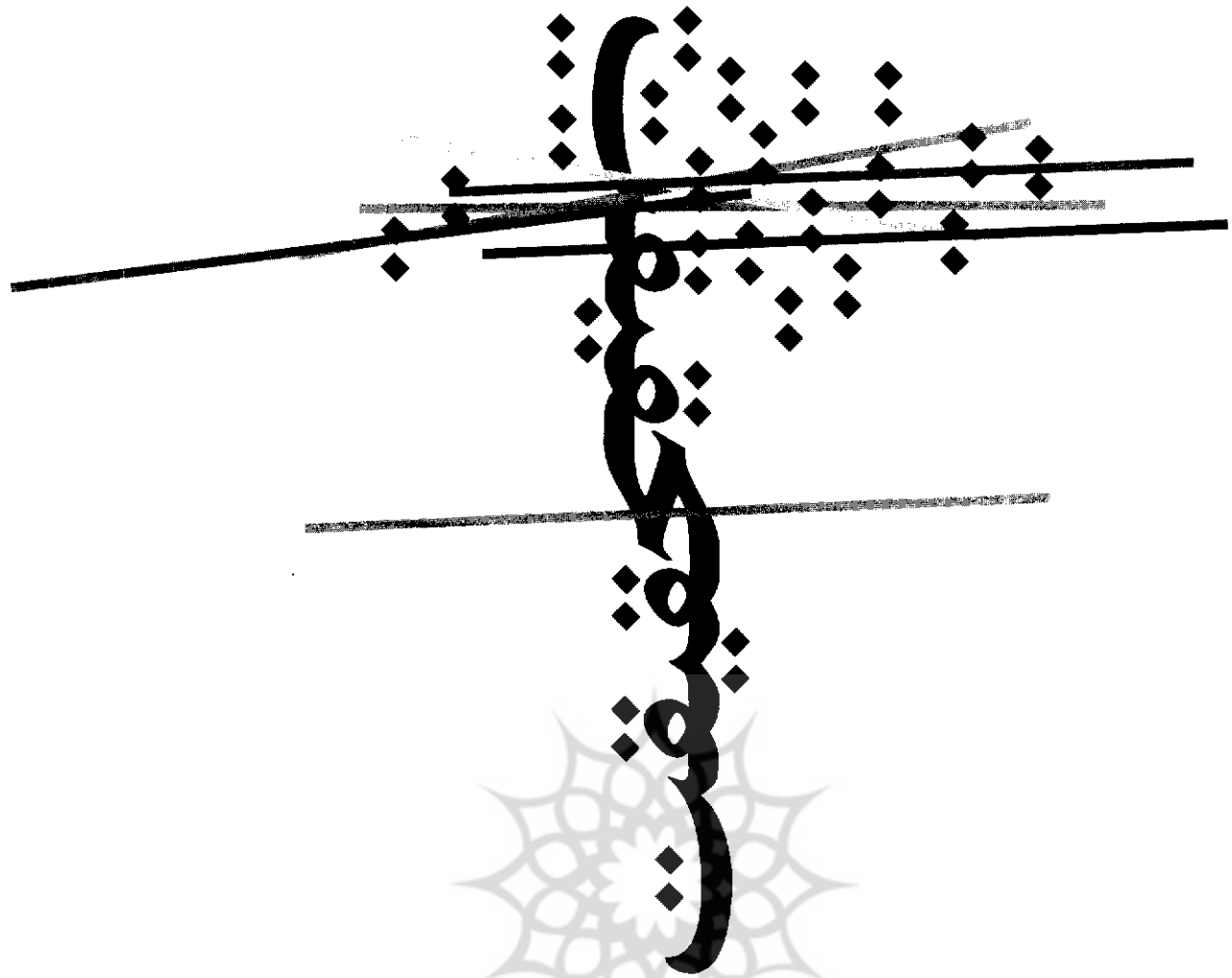
معرفت شکلی از تصاحب و ابزاری شدن است. اگر بخواهم یک مثال تاریخی بگویم شما این تفاوت را می‌توانید در تقابل مسیحیت و گنوستیسیسم و یا در تقابل گنوستیسیسم با همه ادیان ابراهیمی مشاهده کنید. در گنوستیسیسم شما کاملاً با اولویت معرفت رو به رو هستید. نجات آدم‌ها در گرو معرفت است، یک معرفت سری و باطنی مثل همه سیستم‌های عرفانی. حقیقت مرموز و دور از دسترسی وجود دارد که متعلق به یک عده خاص است. یک گروه از نخبگان می‌توانند با زهد یا با یک استاد درخشان یا با دسترسی به متون عجیب و غریب و اوراد و مناسک جادویی به آن معرفت، به آن گنوس، به آن عرفان برسند که به آنها اجازه می‌دهد که از این جهان مادی و اهریمنی خارج شوند. و از قضا این مسئله در خود گنوستیسیسم کاملاً ماهیت ابزاری پیدا می‌کند و این معرفت کم کم تبدیل به یک ورد و یا یک جادو می‌شود و در آخر هیچ گونه فرقی با تکنولوژی ما ندارد. روح در جریان خلاص و رها شدنش از این افلاک مادی هفت گانه به هر فلکی که می‌رسد شیطانی حاکم بر آن فلک را با یک ورد خاموش می‌سازد و یا با استفاده از معرفتش یک شگردی به کار می‌برد و خودش را به هیئتی درمی‌آورد که آن شیطان نتواند تشخیص دهد و بدین ترتیب از این فلک به فلک بعدی می‌رود تا نهایتاً از کل جهان مادی خارج می‌شود. این یک معرفت یا عمل کاملاً تکراری، ابزاری و متعلق به یک عده خاص و در مالکیت

یا حتی معرفت به زندگی عیسی دیده نمی‌شود. برای سنت پل اصلاً عیسی قبل از رستاخیز مهم نیست، تمام معجزاتش، تمام تعالیمش، مهربان بودنش، خوب بودنش از نظر او همه، نکاتی فرعی و بی‌اهمیت است. اصلاً لازم نیست که بشناسیم که عیسی چه کسی است و کجا دنیا آمد، چه بود و فلان روز چه گفت، هیچ کدام از اینها مهم نیست. فقط خود مرگ عیسی و رخداد رستاخیز مهم است. دعوت سنت پل به طور کامل از معرفت تهی است و هیچ تلاشی هم برای توضیح معرفتی قضیه نمی‌کند، یعنی در سنت پل شما نه چیزی از نظریه تجسد و نه چیزی از آموزه تثلیث می‌بینید، فقط اشاره می‌کند که عیسی آدم دوم است. عدم توجه او به معجزات مسیح هم خیلی گویا است چون معجزه همان طور که در مورد گنوستیسیسم گفتم شکلی از معرفت است و می‌توان گفت شکلی از تکنولوژی است، نوعی قدرت تکراری است، نوعی دخالت ابزاری در طبیعت است که به فرد صاحب معجزه و کسانی که در اطراف او هستند یک موقعیت خاص می‌دهد. برای همین هم افراد می‌خواهند که این معجزه در جاهای مختلف تکرار شود. از دید سنت پل رستاخیز یک معجزه نیست نوعی علامت قدرت یا معرفت سری متعلق به یک فرد خاص که بعد هم بتوان مرتب تکرارش کرد، نیست. من وارد مثال‌های سنت پل نمی‌شوم ولی کتاب بدیو در این زمینه خیلی خواندنی و سرشار از ایده‌های جدید و درخشان است.

با جدا کردن حقیقت از معرفت، حال می‌توانیم به مفهوم اصلی و مرکزی یعنی رخداد حقیقت برسیم. اینکه بدیو حقیقت را از معرفت و از فضای توپر و چسبنده و ابزاری و این جهانی معرفت جدا می‌کند در واقع گویای نزدیکی ایده بدیو درباره رخداد حقیقت با مجموعه‌ای از ایده‌ها در فلاسفه قبلی است که من به مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنم. مثل امر منفی در هگل، که در واقع Negativity را به صورت فضا و Element اساسی تفکر مطرح می‌کند. آن روحی که نفی می‌کند بنیان تفکر در فلسفه هگل است. بدون این نفی و بدون این خالی کردن و ایجاد خلاً، بدون نفی امور ایجابی (Positive) یا روح معنایی نخواهد داشت. نیستی سارتر هم با این قضیه شباهت دارد، اپوخته یا تقلیل (Reduction) که در پدیدارشناسی هوسرل است باز با این مسئله نزدیک است. ولی بیش از همه می‌توان گفت مفهوم تفاوت هستی‌شناسانه در هایدگر و مفهوم ناخودآگاه در Discourse فرویدی - لاکانی هستند که با این دیدار ارتباط حقیقت با خلاً مشابه هستند و همچنین مفهوم دیفرانس یا تفاوت در تفکر دریدا و کل مکتب واسازی و پسا ساخت گرای. من فقط روی یک مورد خاص تکیه می‌کنم که همان تفاوت هستی‌شناختی هایدگر است. این تفاوت برای هایدگر اصل بنیادی هستی‌شناسی است. در واقع هایدگر وجود را به مثابه تفاوت وجود با موجود تعریف می‌کند، یعنی چنین نیست که یک «وجودی» از قبل هست و بعد یک موجودی هم این طرف است و بین اینها هم تفاوتی در کار است. وجود در متن تفاوت موجود (پدیده، شیء) با آنچه در موجود مازاد بر خودش است (پدیدار شدن) ظاهر می‌شود. حقیقت وجود از دل این تفاوت آشکار می‌شود. بنابراین آن خلاً اولیه آن جایی که ما در آن نه فقط این همانی و ماهیت موجود بلکه نحوه نمایان شدن و حضورش در جهان یعنی همان وجود داشتند را می‌بینیم، همان تفاوت هستی‌شناختی است. بدون آن تفاوت، بدون آن خلاً چیزی به نام حقیقت وجود یا معنای وجود نمایان نمی‌شود. فلاسفه هایدگر به یک معنا در جست و جوی فضایی باز است، چیزی که در دوره دوم تحت عنوان روشنگاه یا فضای روشن درون جنگل مطرح می‌شود. یک فضای باز و خالی که عرصه ظهور حقیقت وجود است. و البته این تفاوت، این خلاً، این شکاف همان چیزی است که به طرح مسئله شکاف و خلاً و فقر موجود در سوژه و زبان منجر می‌شود، در پسا ساخت گرای، در لاکان و دریدا. ولی آنچه بدیو را از هایدگر و پسا ساخت گرایان مجزا می‌سازد در واقع در این اشاره او نهفته است که می‌گوید اگر حقیقت چیزی نو است، مسئله اساسی فلسفه در مورد حقیقت چیست؟ این مسئله، مسئله ظهور و «شدن» حقیقت است. این دو خیلی مهم هستند «ظهور» و «شدن» حقیقت، یا همان طور که در یک عبارت دیگر می‌گوید: ما باید یک حقیقت را هم به منزله برپا ساختن نوعی وفاداری به یک رخداد درک کنیم و هم به منزله قدرت ژنریک نوعی دگرگونی در یک عرصه از معرفت.

به عبارت دیگر ما با دو سوپه‌ای رو به رو هستیم که هر دو آنها بدیو را از دریدا و هایدگر مجزا می‌کنند. در یک سوپه همان رخداد وجود دارد به مثابه امری یگانه، تکین، نو، غیر قابل پیش بینی، و غیر قابل تعیین (Undecidable)، نوعی تصادف تروماتیک که سوژه بعداً در واکنش بدان، حقیقت را در قالب یک مجموعه ژنریک دنبال می‌کند. در واقع درک این رخداد محتاج گشودگی است، محتاج کنندن از منافع و رابطه چسبناک

و غلیظ با اجتماع یا واقعیت موجود، محتاج مخاطره و انتخاب. این سوپه نو و تکین (Singular) حقیقت است. ولی او در ادامه می‌گوید اگر حقیقت امری نو است، فقط ظهورش مسئله فلسفه نیست، شدنش و تلاومش هم مسئله فلسفه است. اینجا است که مسئله وفاداری پیش می‌آید وفاداری به حقیقت و ادامه آن در متن یک گفتار عقلانی و مفهومی که بتواند ارتباط این حقیقت را با حوزه معرفت مشخص کند، یعنی همان دگرگونی که وفاداری به این رخداد در عرصه معرفت، زبان و زندگی ایجاد می‌کند. یا به بیانی دیگر نوعی گذر از امر تکین به امر کلی. منطق حقیقت برای بدیو دارای این دو قطب است، از یک سو یک رخداد خاص و یگانه در یک وضعیت خاص و از سوی دیگر کلیت یک گفتار منسجم، همچون در پیام سنت پل یا گفتار ادیان ابراهیمی؛ واقعه خاصی رخ داده است که متعلق به زمان و مکانی خاص است و نمی‌توان از آن وضعیت جنایش کرد، ولی خطابش معطوف به همه و به یک فضای کلی است. هر دو اینها باید حضور داشته باشند. در واقع اگر بخواهم مثالی بزنم می‌توانید رخداد گالیله را در نظر بگیرید. گالیله یک دفعه با این ایده نو رو به رو می‌شود که نظم طبیعت را می‌توان به زبان ریاضی نوشت و این یعنی قوانین طبیعت. این لحظه تولد فیزیک مدرن است و پس از آن مجموعه‌ای از آزمایش‌ها و مفهوم پردازی‌ها و نظریه‌سازی‌ها می‌آید که مرتب قوانین جدیدی از دل طبیعت کشف می‌کند و بدین سان عرصه فیزیک گسترده و گسترده‌تر می‌شود. این همان شدن حقیقت است. یعنی بر ساختن و گسترش کلیت علم به مثابه یک «کل در حال شدن» (کی یرگور)، از طریق تکرار رخداد اختراع علمی، تکرار گسست و بحران و انقلاب علمی، تکرار خلاقیت و ظهور امر بی‌سابقه در لبه یک خلاً، معضله، تناقض یا بحران خاص در عرصه علم. هر دو نکته فوق بدیو را از هایدگر جدا می‌سازد. نکته اول برای اینکه برخلاف هایدگر این رخداد به یک وضعیت خاص وصل است و مسئله، حقیقت وجود یا معنای عام وجود نیست، رخداد حقیقت یک رخداد تاریخی خاص است در یک وضعیت خاص که نمی‌توان از این وضعیت جنایش کرد و نمی‌توان آن را به مثابه وضعیت بشری در کل درک کرد و سپس از درون آن نوعی هستی‌شناسی بیرون کشید. در نتیجه ما همواره فقط می‌توانیم از «حقایق» سخن بگوییم، نه از «حقیقت» به معنای گردآوردن مجموعه همه حقایق در یک «ماورا حقیقت». تکین بودن حقایق و تعلق آنها به شرایط خاص به تکرار شمار نامتناهی حقایق مستقل می‌انجامد و این دومی نیز به نفی امکان وحدت بخشیدن به مجموعه نامتناهی حقایق در قالب یک حقیقت واحد؛ که این نیز از دید بدیو معادل تأیید ماتریالیسم است. کار فلسفه روشن ساختن رژیم یا منطق کشف حقایق است، نه تولید حقیقت، به ویژه تولید یک «ماوراء حقیقت» فلسفی تحت عنوان «حقیقت وجود». علاوه بر این، موضع بدیو با تفسیری خاص از موضع لاکان هم فرق می‌کند؛ چون در این تفسیر از لاکان هم رخداد در مقام رخداد مرگ یک امر کلی تلقی می‌شود و از درون آن هم دیدی کلی نسبت به سوژه و فقر و شکاف خوردگی سوژه استنتاج می‌شود. اما در این تفسیر، شکاف و حفره درون سوژه، یا به زبان لاکانی همان رانه مرگ و «اختگی نمادین»، خود به امری مثبت و ایجابی بدل می‌شود - درست نظیر آن تفسیر مشهور آگزیستانسیالیستی از «پوچی» و بی‌معنایی وجود که در آن صرف بیان (هنری) این بی‌معنایی خود به یک ایدئولوژی کاملاً



معنا بخش و آرامش بخش برای سوزه‌های «اصیل» و حقیقتاً مدرن (روشنفکران و ناقدان ادبی آوانگارد و...) بدل می‌شود. اما این «نیستی» یا حفره بر سازنده در واقع مبین شکست و تناقض ذاتی هر گونه هستی‌شناسی است؛ یا به قول آدورنو «هستی‌شناسی منفی» اگر حقیقتاً جدی گرفته شود باید به «نفی هستی‌شناسی» به مثابه ایدئولوژی منتهی شود - حتی تفکر های دیگر دوره دوم نیز به تعبیری در همین جهت حرکت می‌کند، و البته «هستی‌شناسی = ریاضیات» بدیو هم با طرد هر گونه تلاش برای کشف «معنا یا حقیقت وجود» عملاً مدلول ایدئولوژیک اصطلاح «هستی‌شناسی» را نفی می‌کند.

در هر حال، هر دو نکته فوق‌گویی آن‌اند که تأکید بدیو بر تعلق حقیقت به یک وضعیت خاص موضع او را از «هستی‌شناسی بنیادین» و پساساخت‌گرایی جدا می‌کند. در انبوه گفتارهای نظری برآمده از دل پساساخت‌گرایی و فلسفه‌های دیگر ما از این دوگانگی و شکاف به همان «وضعیت بشری» همیشگی برمی‌گردیم و حداکثر می‌فهمیم که باید تفاسیر و معناهای متافیزیکی را کنار بگذاریم زیرا سوزه چند پاره است، وجود تکه پاره است، و معنای یکدست و یگانه‌ای از درون آن بیرون نمی‌آید، زیرا هر معنایی صرفاً محصول عملکرد بی‌حد و حصر و بی‌بنیاد منطق دریدایی «تفاوت و تأخیر» (differance) است. در اینجا شکاف یا خلاً موجود در هستی و زبان، که بدون آن نه «واقعیتی» در کار خواهد

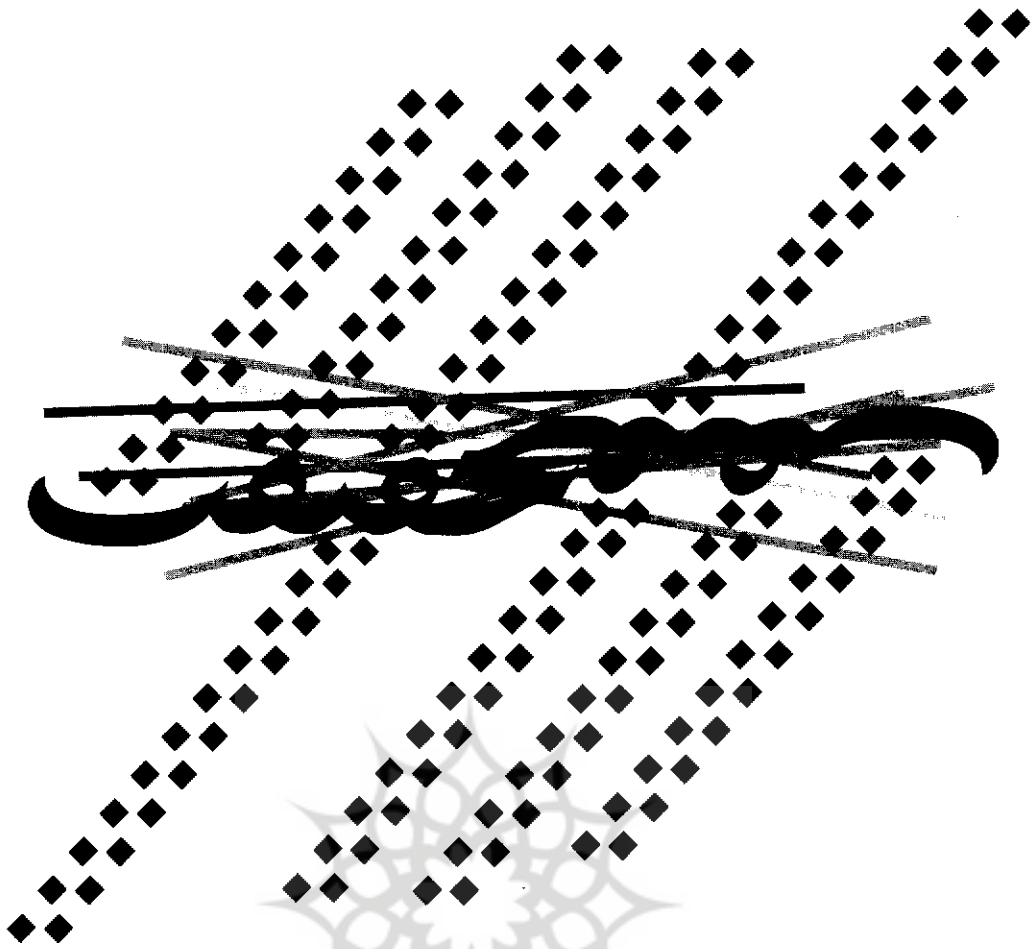
بود و نه «معنایی»، در حکم نوعی «نقطه پایان» است که به واسطه آن هر گونه عمل و تفکری از درون و اسازی شده و با ابهام و چند معنایی خویش روبه‌رو می‌گردد. اما برای بدیو مسئله اصلی ادامه کار حقیقت پس از مواجهه با رخداد و «نامیدن» آن است. وفاداری به رخداد در قالب یک مجموعه نامتناهی یا آنچه بدیو اسمش را مجموعه ژنریک می‌گذارد، شرط اصلی تحقق حقیقت است. این امر، به ویژه سیاست و اخلاق، بدیو را از دیدگاه‌های رایج دوره حاضر، پست مدرنیسم، جدا می‌کند؛ یعنی شما بعد از آن رخداد یگانه خاص با مسئله «شدن» حقیقت سروکار دارید. نکته اساسی آن است که بدیو از طریق جداساختن هستی‌شناسی از نظریه سوزه قادر می‌شود مضامین «سوزه» و «وجود» و ارتباط هر کدام با مضامین «تفاوت»، نفی و شکاف را به دو شکل متفاوت بسط بدهد. در نتیجه بسیاری از سؤال‌هایی که برای او مطرح می‌شود برای پساساخت‌گراها اصلاً وجود ندارد. آنها هستی‌شناسی و نظریه سوزه را با هم بسط می‌دهند و در ادامه بسط فلسفه‌های دیگر و در ورای آرای نیمه عرفانی و اونتولوژیک‌های دیگر، در ورای لوگوس‌تریسم، به این نتیجه می‌رسند که کلیت، معنا، جوهر یا این همانی، نه در هستی‌شناسی ممکن و خواستی است نه در نظریه سوزه. وجود و سوزه، واقعیت و تفکر، هر دو با هم درگیر منطق ویران‌کننده‌ی اسازی می‌شوند، منطقی که اجازه رسیدن به کلیت و حقیقت را نمی‌دهد. اما بدیو با جدا کردن

هستی‌شناسی از نظریه سوژه این اجازه را پیدا می‌کند تا از سرایت این منطق به سوژه جلوگیری کند. او می‌گوید هستی‌شناسی مساوی است با ریاضیات و همه آن چیزهایی که پسا ساخت‌گراها از طریق نوعی هستی‌شناسی مابعدماتفیزیکی به دنبال هستند، از قضا در ریاضیات به صورتی ریشه‌ای‌تر و کامل‌تر حضور دارد، ریاضیات و نظریه مجموعه‌ها می‌توانند یک هستی‌شناسی کاملاً مابعد متافیزیکی و بری از وحدت، این همانی کلیت و غیره را برای ما فراهم بکنند. در کنار این «هستی‌شناسی» می‌توان یک نظریه سوژه ساخت که به عوض نسبی‌گرایی، متکی بر حقیقت است و در نتیجه سیاست و اخلاق و هنر رادیکال را در تقابل با نئولیبرالیسم و خوش باشی پست مدرن ممکن می‌سازد. نکته اصلی فلسفه بدیو هم همین است.

من شرحی کوتاه و سریع و ضرورتاً ناقص از هستی‌شناسی بدیو ارائه می‌دهم. برای بدیو نقطه شروع مفهوم وضعیت (Situation) است، وضعیت یک مجموعه است و بر اساس نظریه مجموعه‌ها دارای شماری از اعضا یا عناصر متکثر است (multiples) به نحوی که هر عنصری خودش می‌تواند مجموعه‌ای باشد از عناصر دیگر و به همین ترتیب الی غیر النهایه. کل قضیه به مجموعه‌هایی از مجموعه‌ها منجر می‌شود، البته بدون اینکه بخواهیم به مفهوم راسلی - فرگه‌ای «مجموعه مجموعه‌ها» برسیم. چون در خود نظریه مجموعه‌ها فقط مسئله شمردن عناصر مهم است. به عبارت دیگر، نظریه مجموعه‌ها خود یک وضعیت از شمار نامتناهی وضعیت‌ها است، وضعیت تفکر درباره شمردن یا وضعیت تفکر درباره «وجود به مثابه وجود» مستقل از وحدت، جوهر، کیفیت، رابطه یا هر مقوله‌ای؛ نام دیگر این وضعیت هستی‌شناسی است. سروکار ما با شمار نامتناهی عناصر متفاوت است که هر یک خود متشکل از شمار نامتناهی عناصری دیگر است. طبق اصل نامتناهی کانتور که وجود مجموعه همه مجموعه‌ها را ناممکن می‌داند، و از دیدگاه ماتریالیستی بدیو که نافی وجود «احد» است، در نهایت «واقعیت» چیزی نیست جز «کثرت نامنسجم» یا inconsistent multiplicity. پس چه در مورد همه موجودات یا «کل وجود» و چه در مورد تک تک آنها، ما با کثرت‌هایی نامنسجم سروکار داریم که در وضعیت‌های خاص بر اساس عمل شمردن به عناصر وضعیت بدل می‌شوند. هر مجموعه یا وضعیتی با «نه یک» و «یک» یا با استفاده از مجموعه تهی، $\{\}$ ، و مجموعه‌ای که مجموعه تهی یگانه عضو آن است، $\{\{\}$ ، شمرده و متحقق می‌شود. بدیو، در تقابل با همه دیدگاه‌های وجودی، پست مدرنیستی و عرفانی، بر ملالت بار و پیش پا افتاده بودن (banality) امر نامتناهی و انبوه تفاوت‌های آن تأکید می‌گذارد. فقط رخداد است که، در مقام امر غیر قابل شمارش، با ایجاد برش در امر نامتناهی - و ممکن ساختن حقیقتی کلی و نامیرا که نسبت به انبوه تفاوت‌های بی‌معنا، بی‌تفاوت است - می‌تواند زندگی ما را به چیزی بیش از زندگی کسالت‌بار حیوانی (به روح مطلق هگلی، قدرت نیچه، یا حیات جاوید سنت پل) بدل کند و انسان را به چیزی بیش از انسان: ابر انسان. در هستی‌شناسی بدیو ما یک مجموعه یا وضعیت داریم که دارای n عنصر است و عناصرش را هم می‌شماریم و اسم این شمردن را هم می‌گذاریم Presentation یا نمایش. حال بدیو چیزی به نام State of Situation یا حالت وضعیت را معرفی می‌کند که عبارت است از زیرمجموعه‌های آن مجموعه اول. در نظریه

مجموعه‌ها هر مجموعه‌ای که n تا عضو داشته باشد می‌تواند 2^n زیر مجموعه داشته باشد بنابراین همواره شمار زیر مجموعه‌ها بیشتر از اعضا یا عناصر مجموعه اولیه است. زیر مجموعه‌ها عناصر وضعیت را دوباره می‌شمرند تا از این طریق آنها را طبقه‌بندی و دسته‌بندی کنند؛ بدیو این عمل را «بازنمایی» یا representation می‌نامد. بازنمایی، عملکردی ایدئولوژیک (یا به زبان لاکانی «نمادین») است که از طریق آن امر ماقبل نمادین به یک کل منسجم با هویت و مرزهای معین (تحت لوای قانون، دال اعظم، یا «نام پدر»)، یعنی به «واقعیت» بدل می‌شود. بدیو به عمد واژه State را با دو معنای عام و خاصش، حالت / دولت، به کار می‌برد. زیرا به میانجی «دولت» است که مجموعه‌ای نامنسجم از افراد یا عناصر انسانی از طریق یک روایت خیالی - اسطوره‌ای (ایدئولوژی) به یک کل منسجم (جامعه، دولت - ملت) بدل می‌شود؛ این کل پدیده‌ای معین اما متناقض است، زیرا همچون هر کل دیگری فقط از طریق حذف یک جزء یا عضو خاص شکل و انسجام می‌یابد، درست همان‌طور که هر قاعده کلی فقط به لطف یک استثنا معنا و دلالت خود را پیدا می‌کند. ترسیم آن مرزی که مجموعه بی‌مرز و نامعین را به یک کل این همان بدل می‌کند دقیقاً معادل حذف یک جزء استثنایی است که به رغم عضویتش در وضعیت (نمایش) در حالت وضعیت، یا همان کل، حضور ندارد (عدم بازنمایی)، ولی غیبتش (ادغام از طریق حذف) در حکم همان خلأ یا حفره‌ای است که کل به گردش ساخته می‌شود. این عنصر استثنایی حاضر - غایب، به زبان هگلی، همان سوپیه یا امر منفی بر سازنده است که به واقعیت و تفکر کلیت و شکل می‌بخشد (همان قاعده «نفی کردن = تعیین بخشیدن»)، و به زبان فرویدی - لاکانی همان ناخودآگاه، امر سرکوب شده، اختگی نمادین یا رانه مرگ است که در کنه نفس (ego) نهفته است و هویت و یکسانی آن را ممکن می‌کند، و به زبان اشمیت - بنیامین همان خشونت است که حذف و غیبت نمادین آن در حین حضور واقعی‌اش (در همه وضعیت‌های «استثنایی» از جنگ و حکومت نظامی گرفته تا اردوگاه کار و مبارزه امنیتی علیه تروریسم) شرط اصلی ظهور و بقای عرصه کلی قانون و سیاست است. و به زبان گودل همان کلیت یا نظام صوری است که انسجامش متضمن تکامل بودن آن است، زیرا ترسیم مرز و معین ساختن این کل یا نظام صوری ضرورتاً ما را به تأیید وجود حفره‌ها در این کل و می‌دارد، یعنی همان مسائل و پارادوکس‌هایی که در متن این نظام قابل حل یا رفع نیستند.

در ارتباط با تنش میان وضعیت و حالت وضعیت، بدیو سه نوع عنصر یا سه شکل از حضور و غیبت، عضویت و شمول، را مشخص می‌کند. نخست عناصر نرمال که هم در مجموعه اول (وضعیت) و هم در زیر مجموعه (حالت وضعیت) حضور دارند؛ یعنی هم رابطه عضویت در مورد آنها صدق می‌کند و هم رابطه شمول. گروه دوم عناصری دیگری هستند به نام عناصر تکین (Singular) که در Presentation یعنی در مجموعه اولی عضو هستند، ولی در Representation یا بازنمایی غایب‌اند، اینها همان عناصر استثنایی و تعیین کننده‌اند. این عناصر استثنایی و حذف شده گویای این حقیقت به غایت مهم‌اند که بازنمایی ما از جهان ناعادلانه و ناقص است؛ یعنی آنجا که با حوزه نمادین رو به رو می‌شویم (سیاست، اخلاق، قانون، ایدئولوژی، جنسیت، میل و غیره) آنجا که ما عناصر جهان را به شکل‌های مختلفی کنار هم دسته‌بندی می‌کنیم



و بدین سان انواع ایدئولوژی، اخلاق، فرهنگ، سیاست، اعتقاد، قانون، و جهان بینی را خلق می کنیم، این عناصر به رغم حضورشان در وضعیت واقعی از حوزه نمادین، یعنی همان «واقعیت اجتماعی» حذف می شوند، زیرا قابل بازنمایی نیستند. گروه سومی از عناصر هم هست که در حوزه نمادین و در بازنمایی حضور دارند، ولی در وضعیت، یعنی همان امر دستکاری نشده ماقبل نمادین، غایب اند. این گروه سوم نیز حقیقتی مهم را عیان می کنند، یعنی اینکه ما همواره به هنگام بازنمایی یا برساختن واقعیت، عناصری اضافی یا نوعی مازاد را خلق می کنیم. همان طور که زبان شناسی و انسان شناسی ساختاری (لوی استروس) به ما می گوید ما همواره با نوعی مازاد معنا و روایت بر واقعیت (انبوه اسطوره ها)، مازاد دال بر مدلول، یا به زبان فرگه، مازاد معنا بر مصداق روبه رو می شویم. بنابراین ایدئولوژی همواره معادل مازاد ایدئولوژی است. بهتر است برای روشن تر شدن سرشت این سه دسته از عناصر چند مثال ارائه کنم.

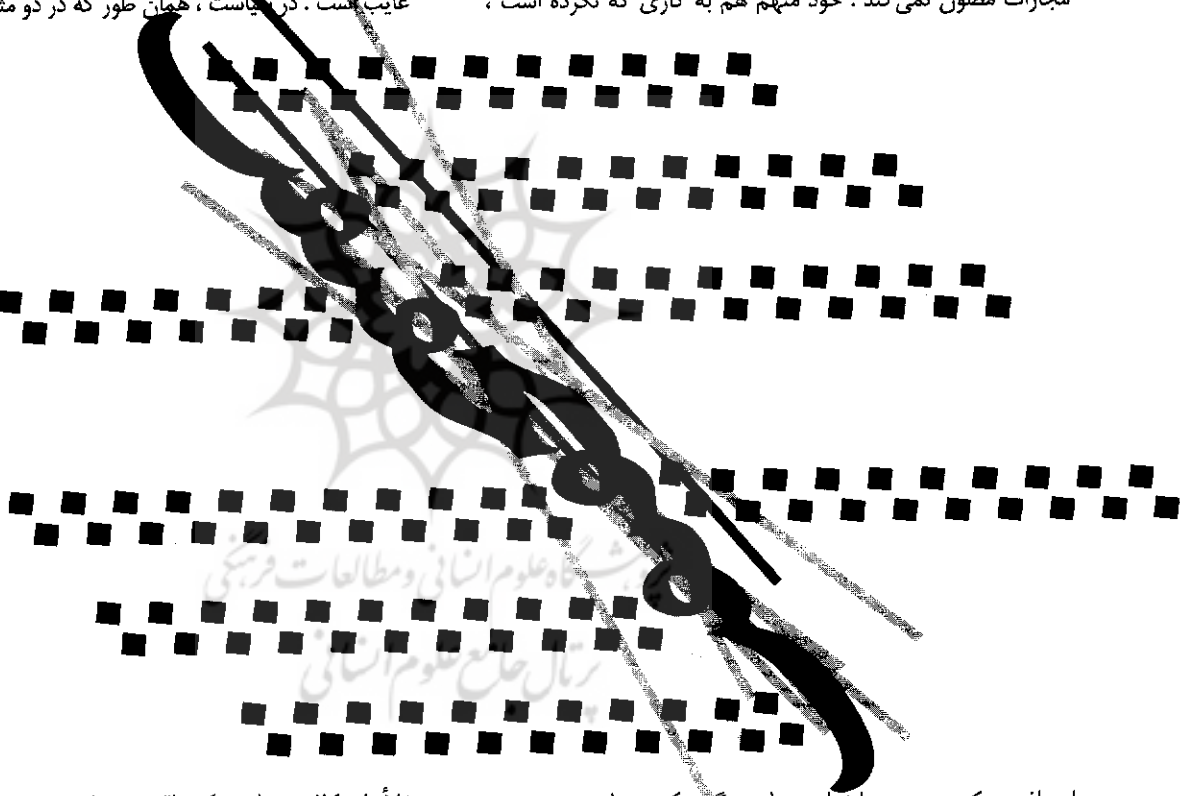
هر انقلابی به خلق یک نظام حقوقی، قانونی و ارزشی منجر می شود که خود نوعی بازنمایی از جهان است. از درون این نظام قانونی و حقوقی که نگاه کنیم، کنش ها و حوادث تاریخی را می توان به دو دسته تقسیم کرد: قانونی و غیرقانونی. تقریباً تمام حوادثی که در رژیم سابق رخ داده از این دیدگاه غیرقانونی تلقی می شود و حوادثی که بعد از انقلاب رخ داده ممکن است بعضاً قانونی و بعضاً غیرقانونی محسوب شود. ولی یک حادثه است که در هیچ کدام از این دو مقوله جای نمی گیرد آن هم حادثه

خود انقلاب است. این حادثه از دیدگاه وضعیت حال قانونی نیست زیرا خودش منشأ قانون است، اصلاً حوزه قانونی نظام جدید را همین حادثه، همین کنش، همین قیام به وجود آورده است. این حادثه یک پا درون و یک پا بیرون نظام قانونی موجود دارد. در داخل خود این نظام غیرقابل تعریف است و قانونی نیست چون برخلاف سایر حوادث بعدی یک جزء عادی این نظام نیست، بلکه بیرون از آن است. این یک حرکت خشن و از دیدگاه نظام پیشین غیرقانونی است که نظم مستقر را به هم زده و سپس براساس قانون اساسی و انتخابات نظمی جدید ساخته است. در خود این حرکت شما هیچ انتخابات و قانون و... نمی بینید. انقلاب یک حرکت خشن سیاسی است. ولی در عین حال نمی توان این حادثه را غیرقانونی دانست چون مبنای قانون جدید است. ما که نمی توانیم آن را هم تراز حوادثی که در رژیم سابق رخ می داد یا هم تراز قانون شکنی های موجود در زمان حال بدانیم. این حادثه یا رخداد استثنایی همان بنیاد یا اصل برساننده کلیت نظام قانونی موجود است که خودش نه قانونی است و نه غیرقانونی. البته بی شک کنش یا واقعه ای در کار بوده که مثلاً روزی در ۱۴ ژوئیه ۱۷۸۹ در شهر پاریس رخ داده یا در برلین و یا در هر جایی که گروهی از انسان ها انقلاب کرده اند. ولی این رخداد در درون نظام قانونی پس از انقلاب قابل بازنمایی و دسته بندی نیست. این همان عنصر یا جزء استثنایی و تکین (Singular) است که غیبت قانونی اش مبنای مشروعیت قانون و دولت جدید است. در مورد گروه سوم یا همان

عناصر مازاد، که تبیین آن براساس متعلق ریاضی نظریه مجموعه‌ها برای خود من هم هنوز کاملاً روشن نیست، فقط می‌توانم مثالی ادبی ارائه کنم: رمان **محاكمه** اثر فرانتس کافکا. در این رمان فردی را می‌گیرند و براساس همین بازنمایی‌ها - جامعه، قانون و دادگاه - محاکمه‌اش می‌کنند، آن هم برای کاری که نکرده است. اصلاً معلوم نیست جرم او چیست، ولی برای جرمی که معلوم نیست چیست، محاکمه و محکوم می‌شود. همین مسئله یا معما را شما در محاکمات استالینی به خوبی می‌بینید. عرصه بازنمایی، حقوق و قانون آنقدر مبهم و گنگ و فراگیر و بدون محتوای معین است که در آن همه افراد، از دادستان و وکیل مدافع گرفته تا خود متهم عملاً قبول می‌کنند که بگویند که این فرد جرمی مرتکب شده است. زیرا در این شرایط هر رفتار یا کار کوچکی می‌تواند اقدام علیه حکومت تلقی شود، و بی‌خبری از قانون نیز نه فقط در نظام توتالیتر بلکه در همه نظام‌های قانونی فرد خاطی را از مجازات مصون نمی‌کند. خود متهم هم به کاری که نکرده است،

کشیدن کلیت این نظام بازنمایی و در نتیجه برهم زدن «واقعیت» متکی بر آن است، آن هم نه با تکیه بر واقعیت، معرفت و ارزشی «واقعی‌تر»، زیرا از دیدگاه نظام قانونی، نظام معرفتی، و نظام ارزشی موجود، این کار به واقع چیزی نیست جز یک جنایت غیرقانونی، یک نادانی و حماقت و دعوی غیرعلمی، یک عمل پست و شیطنانی و بیمارگونه.

شاید بتوان گفت که از دید بدیو «رخداد حقیقت» همان «امر واقع» (the Real) لا‌کانی است، یعنی در اینجا ما با یک the Real of the truth یک «امر واقع حقیقت» سروکار داریم. این عنصری که قابل بازنمایی نیست و در وضعیت متعارف معرفت موجود هم نمی‌گنجد، این عنصر نامعین (undecided) و حتی نامعلوم، یعنی همان رخداد، همیشه در لبه خلأ یا جای تهی (Void) رخ می‌دهد؛ خلأ موجود در عرصه نمادین و زیر عرصه‌های آن یعنی سیاست، علم، هنر و عشق. خود این عرصه‌ها نیز شکل و انسجامشان را از یک خلأ می‌گیرند، از عنصری که در آنها غایب است. در سیاست، همان‌طور که در دو مثال قبلی دیدیم، این



اعتراف می‌کند. سیستم بازنمایی به او می‌گوید که تو جاسوس بودی و به سوسیالیسم خیانت کردی. او از درون سیستم این امر را می‌پذیرد و اعتراف می‌کند، هرچند هیچ وقت سفیر آمریکا را ندیده و هیچ وقت پولی از دشمن شوروی نگرفته است. ولی وقتی خودش اعتراف می‌کند این بدان معنی است که این واقعه در حوزه بازنمایی وجود دارد، هر چند در حوزه نمایش یا وضعیت واقعی ماقبل نمادین، یعنی ماقبل محاکمه، وجود نداشته است. در واقع واقعیت جرم، محصول محاکمه است نه برعکس. نظام بازنمایی، عنصر یا پدیده‌ای اضافی و مازاد بر واقعیت را ایجاد کرده است که در چارچوب این نظام حقیقتاً برای همگان امری واقعی، همچون هر امر واقعی دیگری است. به هیچ وجه نمی‌توان از درون این نظام و با رجوع به چیزی به نام «واقعیت عینی» کاذب بودن این عنصر اضافی را «اثبات» کرد. یگانه راه حصول این امر به پرسش

خلأ یا شکاف برساننده که واقعیت سیاسی موجود فقط به میانجی آن «واقعی» می‌شود، همان رخداد استثنایی انقلاب است که همیشه در حول و حوش نقاط بحرانی، یعنی در لبه فقدانها، سرکوبها، گسستها و حفره‌های سیاسی، ایدئولوژیک سیاسی، ایدئولوژیک اجتماعی، اقتصادی و... رخ می‌دهد.

در عشق، به اعتقاد بدیو، آن امر واقعی، همان امر واقع لا‌کانی یا شیء (the thing) فرویدی که به مثابه مازاد بیرون می‌زند و قابل نمادین شدن نیست و به حوزه نمادین تعلق ندارد، همان امر جنسی، یا به عبارت درست همان «تفاوت جنسی» است. تا آنجا که به حوزه نمادین و واقعیت (فرهنگ، باورها، قانون، عرف و غیره) مربوط می‌شود، منشأ عشق یک امر غیر واقعی است یا طبق آن گفته مشهور لا‌کان «رابط جنسی وجود ندارد»، «عشق اثر (effect) یا تجلی یک پدیده و نیاز طبیعی

و غریزی نیست ، یک کنش ملموس ، هدفمند و جسمانی نظیر جفت گیری حیوانات هم نیست. فرد عاشق گهگاه در صورت لزوم قوانین حوزه نمادین (فرهنگ ، قانون ، عرف ، رسوم) را نیز زیر پا می گذارد ، ولی از قضا فقط برای غایتی که به منافع ، اغراض ، لذات و غرایز او هیچ ربطی ندارد و حتی غالباً ناقص آنهاست . وفاداری سمج فرد عاشق به یک معشوق خاص که جامعه و قانون وصالش را منع کرده است ، به لحاظ دنبال کردن منافع و غرایز طبیعی عملی غیر قابل درک و سراپا ضد طبیعی و ضد غریزی است . غایت عشق ، در ستیزش با فرهنگ ، نه بازگشت به غرایز طبیعی بلکه چیزی سراپا استثنایی و غیر قابل اندازه گیری است ، چیزی «ورای اصل لذت» (اصلی که ظهورش در هیئت «اصل واقعیت» گویای همدستی طبیعت و فرهنگ یا غریزه و عقل سلیم است) . در اینجا واژه «ورای» ، صرف نظر از همه پرسش های متافیزیکی و اعتقادی ، باید بیشتر به مثابه «مادون» یا نفی لذت تعبیر شود . منشأ عشق همان خلأ یا حفره ای است که از درهم شکستن و نفی واقعیت طبیعی و غریزی ناشی می شود ، از سرکوب جوهر طبیعی و حیوانی لذت جنسی ، حتی از قرار گرفتن در جایگاهی «مادون حیوان» . به همین دلیل بدیو نیز همراه لاکان از «تفاوت جنسی» سخن می گوید ، یعنی از «چیزی» غیر ایجابی ، غیر قابل بازنمایی و «ناموجود» که هرگز نمی توان آن را به امری فیزیولوژیک یا زیست شناختی تقلیل داد . پس حقیقت عشق نیز ناشی از پیگیری اثرات و وفاداری به رخدادی استثنایی ،

است . سوژه مجبور به مخاطره است . در آن لحظه که رخداد رخ می دهد ، در متن اپیستمه یا وضعیت معرفتی آن زمان ، این رخداد هیچ معنایی ندارد و نمی توان راجع به آن تصمیم گیری کرد . درست یا غلط بودن یا حتی وقوع اش را براساس معرفت موجود نمی توان سنجید و همان طور که گفتم حقیقت از معرفت جدا است . بنابراین سوژه باید مخاطره بکند ، تفکر با این مخاطره همراه است . سوژه باید از میان دو امر غیر قابل تشخیص بگذرد: این یا آن . این مخاطره کردن در واقع تعیین کننده شکل یا فیگور تفکر برای سوژه است . در اینجا بدیو بارها و بارها این جمله معروف از شعر «پرتاب تاس» مالارمه را نقل می کند: «هر فکری یک پرتاب تاس است .» هر فکری یک مخاطره است ، هر فکری در پیوند با یک رخداد تصادفی و تکین مجبور می شود دست به قماری زند که نمی توان آن را براساس معرفت مزبور مورد سنجش و محاسبه قرار داد . سوژه حقیقت تشخیص ناپذیر و متناهی ولی نامیرا است ، زیرا پیامدها و اثرات هر حقیقتی نامتناهی است . بدیو به پیروی از سنت پل و در تحلیل خویش از سنت پل به عنوان کاشف فرآیند حقیقت ، بر آن است که پیوند سوژه با حقیقت واجد سه شکل یا حالت اصلی است . سنت پل معتقد بود که واکنش ما رستاخیز عیسی و رخداد عیسی مسیح ، یا



خطیر ، خیالی ، و به تعبیری «جنون آمیز» است که در فضای تهی و آکنده از نیستی یک تفاوت رخ می دهد. در هنر و علم هم وضع به همین شکل است . فیزیک نیوتنی هم نمی تواند به ما بگوید چرا سرعت نور از هر طرف که اندازه اش می گیریم یکی است . این معما در داخل سیستم نیوتنی جوابی ندارد. این سوراخ یا حفره ای در کلیت علم است ، و رخداد نسبت برای انیشتین در همین حفره رخ می دهد و حقیقت نظریه نسبیت محصول پیگیری و وفاداری خلاق و سخت کوشانه انیشتین و هزاران انسان دیگر به همین رخداد است . به بیان خلاصه ، میان نمایش و بازنمایی همواره مازاد یا کمبودی وجود دارد که اندازه گیری آن براساس نظریه مجموعه ها (یا همان هستی شناسی بدیو) ناممکن است (همان فاصله میان n و 2^n) . اندازه گیری این تفاوت ، یا همان نامیدن رخداد ، مستلزم دخالت ، خطر کردن ، تصمیم گیری و وفاداری یک سوژه است . حال به قسمت سوم یعنی مضمون سوژه حقیقت می رسم . از دید بدیو سوژه حقیقت می تواند فرد یا جمع باشد ، در عشق نیز سوژه حقیقت یک جمع دوتایی است . اما نکته مهم آن است که افراد در برخورد با رخداد (عشق) سوژه می شوند ، یعنی چنین نیست که سوژه ای از قبل وجود داشته باشد و به همین علت هم حقیقت ، یک تجربه سوژیکتو است . همیشه باید کسی باشد که نسبت به آن رخداد شهادت بدهد . این سوژه واقعیتی تاریخی و این جهانی ، یعنی غیر متافیزیکی و غیر جوهری است . به اعتقاد بدیو سوژه حقیقت نامیرا است ، ولی هیچ حکم آن جهانی و متافیزیکی و عجیب و غریبی در موردش صادق نیست . اگر رخداد حقیقت به گفته بدیو تصمیم ناپذیر است ، سوژه آن هم تشخیص ناپذیر

کایروس ، سه وجه دارد: ایمان ، امید و عشق . او می گفت در این میان عشق از همه قوی تر و برتر است . بدیو ترجمه ای کاملاً ماتریالیستی از این سه به دست می دهد که از نظر زبانی شاید حتی به اصل یونانی کلام سنت پل نزدیک تر باشد . او به جای ایمان ، اعتقاد می گذارد ، به جای عشق ، وفاداری و به جای امید، پایداری یا Presistence یا اصرار ورزیدن در کامل کردن حقیقت را می گذارد . در مورد اول روشن است شما با یک رخداد یگانه رو به رو می شوید و به آن اعتقاد می آورید یعنی تحقق آن را به عنوان یک رخداد تشخیص می دهید ، به عنوان امری که پیوستار زمان عادی و طبیعی را در هم می شکنند و شما را با امری نو رو رو می کند . درست مثل رویارویی با کسی که عاشقش می شوید در لحظه ای که عاشقش می شوید ، این یعنی اعتقاد . وفاداری هم بدین معناست که پس از این رویارویی به سوژه حقیقت بلل می شوید ، و همین سوژه است که از طریق وفاداری اش نسبت به این حقیقت خاص و دنبال کردن و بسط پیامدهایش ، شکل جدیدی از معرفت و شکل جدیدی از زندگی را خلق می کند . برای مثال در قلمرو سیاست ، شما از طریق وفادار ماندن به رخداد انقلاب در گیر مبارزات سیاسی بعدی و تحقق آرمان های سیاسی تان می شوید . پس می بینید که مسئله اصلی این است که به این حقیقت وفادار باقی بمانید و رهاش نکنید . نکته سوم ، یعنی امید یا پایداری ، به چیزی برمی گردد که بدیو اسمش را شکل گیری حقیقت می گذارد . شدن حقیقت در قالب یک مجموعه ژنریک تحقق می یابد . یعنی یک مجموعه نامتناهی از زیر مجموعه ها . پس از رویارویی با رخداد

تکین وضعیت و وفاداری به حقیقت خاص این وضعیت، حال مسئله اصلی شدن این حقیقت و کار این حقیقت (The work of the truth) است. اینجا است که شما با یک مجموعه نامتناهی از زیر مجموعه‌ها رو به رو می‌شوید. کار شما نامیدن عناصر مجموعه معرفت به یاری این حقیقت است. البته همواره چیزی در حقیقت است که نمی‌توانید بنامیدش، ولی می‌توانید مجموعه جدید معرفتی یا عناصرش را با رجوع به این حقیقت نام گذاری کنید. این دقیقاً همان کاری است که مثلاً بعد از گالیله رخ می‌دهد یا بعد از رخداد حقیقت نظریه کوپرنیکی که زمین دور خورشید می‌چرخد نه برعکس، شما با یک مجموعه نامتناهی رو به رو می‌شوید؛ حال باید با مجموعه‌ای از ایده‌های بدیع و نو بازی کنید و نظریه‌هایی جدید در مورد مدار سیارات و گردش ماه به دور زمین و... عرضه کنید، تا رفته رفته از درون این فرآیند، چیزی به نام علم فیزیک بیرون بیاید و سپس قوانین گوناگون طبیعت در قالب رشته‌های علمی مختلف کشف و بیان شود. در اینجا شما سعی می‌کنید حقیقت را کامل کنید و کامل کردن حقیقت یعنی نامیدن همه عناصر مجموعه معرفت. اما به گفته بدیو نکته مهم آن است که مجموعه ژنریک حقیقت در سیر نامتناهی تحولش هیچ‌گاه با یک مفهوم، یک مضمون، یا یک قانون تلاقی نخواهد کرد. به عبارت دیگر، هرگز نمی‌توانید کل این مجموعه را ذیل یک مفهوم جمع‌آوری کنید؛ شما نمی‌توانید کشف قوانین طبیعی و تحول خودفیزیکی را قانون‌مند کنید و قانونی برای کشف قوانین کشف کنید. همان‌طور که نمی‌توانید تجربه عشق را تحت قاعده و یا قانون درآوردید. اگرچه مجموعه ژنریک حقیقت باز و نامتناهی است، ولی شما تصویری از کامل شدنش دارید، اما نکته مهم آن است که هرگز نمی‌توانید این تصور را در قالب یک مفهوم یا یک قاعده و قانون به کار ببرید. نه قاعده‌ای برای عاشق شدن وجود دارد، نه قانونی برای کشف قوانین، و نه قانونی برای انقلاب کردن. اینجا است که تفکر بدیو از مارکسیسم ارتدوکس جدا می‌شود. شما نمی‌توانید انقلاب را تحت ضابطه قانونی در بیاورید و توضیحش بدهید، همان‌طور که عشق و هنر را نمی‌توانید تبیین و پیشگویی کنید. قاعده و قانونی برای نوشتن تراژدی نداریم. زمانی‌اشیل این کار را شروع کرد و سپس سوفوکل به عنوان سوژه حقیقت، حقیقت ژانر هنری تراژدی را بسط داد، ولی البته نه براساس یک قانون بلکه براساس بازی کردن با مضامین و ایده‌ها و خلق آثار جدیدتر. بنابراین می‌توان گفت از دید بدیو این نکته‌ای بس مهم است که کامل کردن حقیقت همیشه فقط به مثابه نوعی «as if» یا «توگویی» وجود دارد. من حقیقت کامل را از طریق Fiction یا یک روایت خیالی می‌سازم. من در ذهنم می‌توانم این مجموعه را کامل کنم و به حقیقت کامل برسم، در ذهنم می‌توانم عشقم را کامل کنم و بگویم تا ابد عاشق تو خواهم بود، و همچنین می‌توانم در ذهنم مجموعه قوانین فیزیکی را کامل کنم و بگویم ما به جایی می‌رسیم که همه طبیعت را براساس ریاضیات توضیح می‌دهیم. ولی این کمال محصول روایتی خیالی (Fiction) است و فقط در قالب «توگویی» است که می‌توان به این حالت کامل رسید. اینجا باز هم پای لاکان به میان می‌آید، زیرا از دید او نیز میل و حقیقت همواره در قالب به میانجی Fantasy و خیال و روایت، متحقق و بیان می‌شوند. حال می‌رسیم به قسمت آخر بحث، جایی که مسائل بازتر می‌شوند: مسئله اخلاق حقیقت و چگونگی ظهورش. در اینجا هم با دوگانگی

انتزاعی / انضمامی رو به رو هستیم؛ اخلاق حقیقت اخلاق عام نیست، و از درون آن قواعد پیشینی و عام نظیر قواعد عقلانی اخلاق کانت با یک نظام اخلاقی برای همه زمان‌ها و مکان‌ها استنتاج نمی‌شود. اخلاق حقیقت از دید بدیو کاملاً ریشه در یک وضعیت خاص دارد. شما براساس آن وضعیت خاص اخلاق را می‌سازید ولی این اخلاق در عین حال باید درست مثل اخلاق کانتی شکلی کلی داشته باشد و نمی‌تواند امری فردی و ذوقی تلقی شود و به منفعت و میل فرد یا گروهی خاص پاسخ گوید. حقیقت و اخلاق مبتنی بر آن ذاتاً کلی است. به اعتقاد بدیو اگر گزاره‌ای حقیقی باشد، پس هر کسی، مطلقاً هر کسی می‌تواند آن را تأیید و بیان کند. بنابراین اگرچه حقیقت فقط از دل یک وضعیت خاص بیرون می‌آید، اما مخاطبش همه سوژه‌ها و همه آدمیانی است که می‌توانند در ارتباط با این حقیقت، سوژه شوند. این خود نمونه دیگری از همان ترکیب شورش و منطق، امر نو و کلیت، رخداد تکین و انسجام عقلانی است. اخلاق حقیقت وفاداری به رخداد حقیقت را طلب می‌کند و همان‌طور که گفتیم وفاداری به رخداد هم مستلزم عدم وابستگی به سعادت و منافع و لذات شخصی و همین‌طور بی‌نیازی از تأیید و تحسین دیگری و دیگران است. این نکته به غایت مهمی است که بدیو را از لویناس و دریدا جدا می‌کند. مسئله اصلی برای بدیو یکسانی است نه تفاوت. نقطه شروع حرکت شمار نامتناهی تفاوت‌ها، یعنی همان مفهوم هستی‌شناختی «وضعیت» است، اما غایت آن، یعنی حقیقت، امری ضرورتاً کلی و برای همگان یکسان است؛ حقیقت نسبت به تفاوت‌ها مطلقاً بی‌تفاوت است. از دید بدیو مفهوم پست مدرن و بسیار رایج «دیگری»، یعنی همان هویت‌ها و سوژه‌هایی مثل سیاهان، جهان سومی‌ها و غیره، خود محصول ایدئولوژی تکثر فرهنگی موجود در غرب‌اند که اتفاقاً خصلت فاعل بودن را از این سوژه‌ها می‌گیرد. زیرا اجازه نمی‌دهد مثل هر سوژه دیگری خودشان نسبت به رخداد حقیقت واکنش نشان دهند. بلکه آنان را به مثابه «دیگری» ستم‌دیده معرفی می‌کند که فقط غربی‌ها می‌توانند از حقوق و هویتش دفاع کنند. آنچه در نظریه اخلاق بدیو مهم است، این ایده (اساساً کانتی) است که شر از دل حقیقت سربرمی‌آورد، شریکی از پیامدهای حقیقت است و در واقع شکلی از تحریف رابطه ما با حقیقت است. به همین علت هم شر امری عجیب و غریب و آن جهانی و متافیزیکی و حتی اوتولوژیک نیست. از آنجا که ما سه نوع رابطه با حقیقت تعریف کردیم پس می‌توان گفت که شر هم اصولاً بر سه نوع است. نوع اول همان عدم وفاداری است، یعنی زمانی که فرآیند حقیقت به راه افتاده و شما هم به آن اعتقاد دارید، ولی جایی در طی راه خسته می‌شوید و حوصله‌تان سر می‌رود، تلویزیون رنگی می‌خواهید، رفاه می‌خواهید، آپارتمان بزرگ‌تر می‌خواهید. شوهر یا زن زیباتر می‌خواهید، با اینکه می‌دانید عاشق او هستید ولی تحمل ادامه زندگی با او را ندارید برای اینکه سخت است و خسته شده‌اید. مثلاً شاید کاری بهتر در جایی پیدا کرده‌اید و حاضرید برای رسیدن به آن کار و حقوق بهتر این آدم را رها کنید. به تعبیری، شما می‌برید، هنوز عاشقتان هستید ولی می‌برید، همان‌طور که در سیاست می‌برید چون باید لیسانس بگیرید، کار بگیرید، اما سیاست خطر دارد، برای آدم حرف درست می‌کنند و پرونده استخدامی آدم خراب می‌شود. پس می‌برید زیرا می‌خواهید مثل بقیه زندگی کنید. پس با اینکه به حقیقت اعتقاد دارید ولی وفاداری‌تان

از بین می‌رود. این یک شکل از تحریف حقیقت یا شرآست؛ همان غرق شدن در سیلاب ایماز و اطلاعات و لذت و دانش و کالا و پول که جهان امروز ما را می‌سازد. به عقیده بدیو این بارزترین شکل شر در جهان ما است. شکل دوم شر آن است که اعتقاداتان اشتباه باشد، یعنی از اول یک وانموده جعلی را به جای رخداد گرفته باشید. خود بدیو معتقد است که سنت پل هم بی‌خود می‌گوید و رستاخیزی رخ نداد، او می‌گوید این جمله که مجموعه اعداد اول نامتناهی است یک حقیقت است، در حالی که باور به اینکه عیسی مسیح از میان مردگان برخاست، فقط یک اسطوره دینی است. بنابراین شما می‌توانید اعتقاد به رخدادی داشته باشید که در واقع رخداد حقیقت نیست. اینجا جایی است که آن کلیت مبتنی بر خلأ، آن کلیت مبتنی بر امر واقع لاکانی جای خودش را به یک کلیت مبتنی بر یک فضای پر می‌دهد، کلیتی مبتنی بر یک نوعی Plentitude. بهترین مثال آن این است که شما منافع یک اجتماع یا



Community یا شکلی از زندگی را کلی کنید و بعد بگویید که این منافع همه است، یعنی در واقع به جای آنکه روش کم کردن را ادامه بدهید و با کم کردن به خلأ برسید که زمینه نامیدن رخداد و حرکت در جهت کشف ردپاهای آن در وضعیت و دستیابی به یک حقیقت کلی و همگانی است، برعکس اضافه می‌کنید و یک کلیت توپر پیدا می‌کنید. نازبسم به قول بدیو موردی از همین امر است، یعنی شما شکلی خاص از زندگی، یک نژاد، را بزرگ می‌کنید و آن را کل می‌کنید، کلی که همواره به کل‌گرایی و حقیقت خیانت می‌کند. فرد آلمانی دوران هیتلر خودش را می‌توانست با این کل یکی کند و فکر کند که به حقیقتی رسیده است. اینکه فاشیسم جذاب بود حتی برای هایدگر، در همین قضیه نهفته است، برای اینکه واقعاً شبیه یک رخداد انقلابی، یک گسست، یک امر نو و بی‌سابقه بود که شکلی ظاهراً کلی داشت که وضعیت بد سرمایه‌داری

آلمان بین دو جنگ و بن‌بست، قرارداد و رسای و فضای زوال تاریخی را می‌شکست. ولی «رخداد» فاشیسم معطوف به کلیت توپری بود؛ استوار بر نژاد یا ملت آلمان. این نوع کلیت ساختن می‌تواند جذاب و حتی رادیکیال باشد و خیلی‌ها هم جذب آن شدند. در آن دوره خیلی‌ها ممکن بود امروز کمونیست شوند و فردا عضو حزب نازی شوند و در هر دو مورد حاضر بودند جان خود را فدا کنند. هایدگر هم این اشتباه را کرد که جنبش نازیسم را با رخداد حقیقت یکی گرفت. ولی نوع سوم شر از همه مهم‌تر است، یعنی جایی که شما به قول بدیو با Forcing the truth یا زور کردن حقیقت رو به رو می‌شوید. این امر دقیقاً به همان مسئله Persistence، اصرار کردن یا پایداری کردن در نامیدن عناصر یک وضعیت براساس یک رخداد حقیقت، مربوط می‌شود. گفتیم که این نامیدن هیچ وقت نمی‌تواند کامل شود. شما فقط در وجه توگویی، در یک وجه Fantastic و خیالی می‌توانید از یک حقیقت کامل نام ببرید. وقتی شما سعی می‌کنید براساس یک نوع تکبر، حقیقت را همین جا و اکنون و به صورت مطلق تحقق ببخشید، یعنی Force یا وادارش کنید و کل عرصه معرفت و واقعیت موجود را بنامید و همه چیز را براساس قدرت نام‌گذاری که این حقیقت به شما داده است بنامید، اینجا جایی است که شر نوع سوم به وجود می‌آید، یعنی همان ترور و توتالیتاریسم که نمونه‌اش استالینیسیم یا انقلاب فرهنگی چین است. این جایی است که شما وجود امر نام‌ناپذیر را فراموش می‌کنید، اینکه در رخداد حقیقت امر نام‌ناپذیری وجود دارد که به شما اجازه نمی‌دهد همه چیز را بنامید و حقیقت را دو مرتبه به عرصه معرفت برگردانید. اتفاقی هم که می‌افتد این است که به جای اینکه شما معرفت را جای حقیقت جا بزنید از یک حقیقتی شروع می‌کنید ولی چون آن را اجبار و زور می‌کنید و در شرایط اینجا و اکنون دنبال تحقق مطلق آن هستید نهایتاً آن حقیقت باز هم به معرفت بدل می‌شود. و آن چیزی که نام‌ناپذیر است به غلط نامیده می‌شود.

بنابراین اگر من بخواهم بحث را به پایان ببرم می‌توان گفت طرح کلی فرآیند حقیقت به قول بدیو استوار بر چهار مضمون سلبی (یا چهار نوع «کم کردن») است که من در حین بحث به آنها اشاره کردم: ۱- تعیین‌ناپذیر بودن رخداد حقیقت، ۲- تشخیص‌ناپذیری همراه با سوژه حقیقت، اینکه برای سوژه انتخاب این یا آن تشخیص‌ناپذیر و مستلزم مخاطره است، ۳- مجموعه ژنریک حقیقت به مفهوم یک مجموعه نامتناهی یا همان not-all که لاکان می‌گوید، یعنی مجموعه‌ای که شما نمی‌توانید با یک مفهوم یا قانون تلاقی‌اش بدهید و در هیچ لحظه‌ای کلیت آن را صاحب شوید، و ۴- امر نام‌ناپذیر، آنچه در رخداد حقیقت نام‌ناپذیر باقی می‌ماند و به شما اجازه نمی‌دهد که حقیقت را زور کنید و همه چیز را در عرصه زندگی معرفت بنامید. این نکات را بدیو در قالب یک دیالوگ هم نشان داده است. این خلاصه‌ای بود از برخی مسائل حول و حوش نظریه حقیقت بدیو که در واقع خیلی پیچیده‌تر از آن چیزی است که من اینجا مطرح کردم. ولی من نمی‌خواستم صرفاً به عنوان سوژه معرفت صحبت کنم و در نتیجه جایی در شکافی بین معرفت و حقیقت، این حرف‌ها را زدم.

پانویس:

* متن ویراسته سخنرانی مراد فرهادپور در یکصد و چهل و نهمین نشست کتاب ماه ادبیات و فلسفه.