

نسبت وجود و مرگ در منظومه‌ی فلسفی آلن بدیو

فروغ السادات رحیم پور^۱

بیت اله ندرلو^۲

چکیده

نوشتار حاضر تلاشی است برای درک نسبت وجود و مرگ در منظومه فلسفی آلن بدیو (۱۹۳۷-)، فیلسوف، ریاضیدان و فعال اجتماعی معاصر فرانسوی. بدیو فیلسوفی نظام‌ساز بوده و جزو معدود فلاسفه‌ای است که در قرن بیست و یکم از وجودشناسی و ضرورت‌احیای آن سخن می‌گوید. او می‌کوشد تا با رجوع به نظریه مجموعه‌ها یک نظام هستی-شناسانه نو بنا کند تا در دام نسبی‌گرایی مطلق فیلسوفان پست‌مدرن و پسا‌ساختارگرا نیفتد و در عین حال بر محدودیت‌ها و نقایص وجودشناسی ایدئولوژی زده کلاسیک فائق آید. در همین راستا او یک هستی‌شناسی کثرت‌گرایانه را بنیان‌گذاری می‌کند که بر روش تقلیل تأکید دارد و برخلاف هستی‌شناسی‌های سنتی از افزایش و رسیدن به

تاریخ دریافت: ۹۴/۱/۲۳؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۶/۱۷

۱. نویسنده مسئول، دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان،

fr.rahimpour@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان،

b.naderlou_philosophy@yahoo.com

وحدت جامع گریزان است. درک او از وجود و نسبت آن با مرگ در همین چارچوب شکل گرفته است. در همین راستا او وجود را به درجه این‌همانی یک کثیر با خود در نسبت با یک وضعیت، تعریف می‌کند. بنابراین، او وجود را نه مفهومی هستی‌شناختی بلکه آن را مفهومی معطوف به منطق هستنده توصیف می‌کند. به باور او وجود یک چیز هیچ نسبتی با هویت کثیر آن ندارد. معنای این ادعا آن است که وجود نه امری ذاتی بلکه مربوط به نمود هستنده است. از این‌رو، او مرگ را به حداقل بودن درجه وجود یک هستنده، یا معدوم بودن آن، در وضعیت مرجعش، تعریف می‌کند. به بیان ریاضی، مرگ یک هستنده نمایانگر نزول تابع نمود هستنده مورد نظر است. بدین ترتیب، او مرگ را نیز یک مفهوم منطقی و نه هستی‌شناسانه معرفی می‌کند. به اعتقاد بدیو از این تحلیل دو نتیجه حاصل می‌شود: ۱- مرگ یک تغییر بیرونی در تابع نمود یک هستنده است، ۲- اندیشیدن به مرگ، بیهوده است؛ زیرا به اعتقاد او مرگ صرفاً یک پیامد منطقی تغییر ارزش تابع نمود است، و از سوی دیگر، آنچه شایسته اندیشیدن است، رخدادی است که عامل این تغییر ارزش توابع نمود است.

واژگان کلیدی: آلن بدیو، وجودشناسی، وجود، مرگ، نظریه مجموعه‌ها، تابع نمود.

مقدمه

بی‌شک، مرگ بزرگ‌ترین معمای بشریت است. شاید غلط نباشد اگر بگوییم مرگ یکی از نخستین موضوعاتی است که بشر را بر آن داشته تا درباره وجود خویش و جهانی که در آن زندگی می‌کند به صورت جدی بیندیشد. حتی برخی از مورخان فلسفه بر این باورند که کون و فساد، پدیده‌هایی بوده‌اند که موجب بروز نخستین بارقه‌های تفکر فلسفی در ذهن بشر شده‌اند (به‌طور نمونه بنگرید به کتاب آلفای بزرگ، متافیزیک، کتاب اول کون و فساد و نیز کتاب اول فیزیک ارسطو). هر کس به تناسب استطاعت وجودی و معرفتی خویش مواجهه‌ای ویژه با این معما دارد. در این میان فیلسوفان عنایت ویژه‌ای به این مسأله داشته و دارند.

به طور کلی، بررسی سیر تحلیل‌های فلسفی ارائه‌شده درباره مرگ گویای این است که در یک تقسیم‌بندی می‌توان این نظرات را به چهار دسته تقسیم کرد: دسته اول تحلیل‌های طبیعت‌گرایانه است که نمونه‌اعلای آن‌ها را می‌توان در منظومه‌های فلسفی پیش از سقراطیان به عینه مشاهده کرد. حتی به یک معنا تفسیر ارسطو از مرگ نیز وامدار همین تأملات ایونی‌ها بوده است. البته ناگفته نماند که این تحلیل‌ها در دوران معاصر نیز طرفدارانی دارد. دسته دوم تحلیل‌های اسطوره‌ای از مرگ می‌باشد که افلاطون در محاورات خویش روایت‌های گوناگونی از این نوع تحلیل‌ها را ارائه داده است. تفاسیر برخی از ادیان غیر الهی نیز در قالب این دسته قابل بررسی است. دسته سوم، تحلیل‌های دینی و الهی است که نمونه‌های آن را می‌توان در ادیان ابراهیمی، یعنی یهودیت، مسیحیت و اسلام، و آراء فیلسوفان معتقد به این ادیان مشاهده کرد. ویژگی اصلی این دسته از تحلیل‌ها رستاخیزمحوری است. به این معنا که مرگ به عنوان پلی میان دو جهان ترسیم می‌شود. از این جهت تحلیل‌های فلسفی الهی وجوه کیهان‌شناختی و وجودشناختی را توأم دارند. دسته چهارم، تحلیل‌های انسان‌گرایانه است که مشخصه اساسی دوران مدرن و معاصر است. فلاسفه معاصر تلاش می‌کنند تا مرگ را در زمینه وجود بشری فهم کنند. برخی از آنان حتی مرگ را کلید فهم وجود انسان معرفی می‌کنند. به طور نمونه، مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶) از انسان به هستی معطوف به مرگ تعبیر می‌کند و بر این باور است که مرگ، امکانی است که به تمام امکانات وجودی

دیگر انسان معنا می‌دهد (هستی و زمان، فقره ۴۷).

در این میان برخی فلاسفه تلاش کرده‌اند تا مسأله مرگ را به عنوان پرسشی اونتولوژیک بررسی کنند. به بیان دیگر، ایشان کوشیده‌اند مفهوم مرگ را در چارچوب پژوهش‌های هستی‌شناسانه تحلیل و معنا نمایند. به نظر می‌رسد چنین مواجهه‌ای با مسأله مرگ خواهان وفادار ماندن به جستارمایه محوری پژوهش فلسفی، که ارسطو در متافیزیک اعلام نموده، یعنی وجود بما هو وجود، است. یکی از این فیلسوفان، آلن بدیو (۱۹۳۷-زنده) فیلسوف شهیر فرانسوی است. آلن بدیو در پی احیای وجودشناسی و دفاع از کیان فلسفه در قرن بیست و یکم است. البته او می‌کوشد تا این کار را به سبک خاص خودش به انجام برساند. نوشته حاضر در صدد فهم نسبت وجود و مرگ در اندیشه بدیو است و در سه بخش نگارش یافته‌است. در ابتدا تصویری اجمالی از طرح فلسفی بدیو ارائه می‌شود. پس از این بخش، گزارش دیدگاه بدیو بر اساس نوشتاری از او تحت همین عنوان و در پایان، ماحصل تحلیل‌های او ذیل نتیجه‌گیری بیان می‌شود.

الف) منظومه‌ی فلسفی آلن بدیو در یک نگاه

بدیو یک رخداد در تاریخ فلسفه معاصر غرب محسوب می‌شود. در زمانه‌ای که اکثر فلاسفه غربی مرگ فراروایت‌ها را اعلام می‌کنند و هستی‌اندیشی را رویکردی قهرقرائی قلمداد می‌کنند، او از رخداد حقیقت و لزوم احیای اونتولوژی سخن به میان می‌آورد. همین وجه او برای بسیاری از محققان فلسفه که از نسبی‌گرایی و شکاکیت افراطی فیلسوفان معاصر به تنگ آمده‌اند بسیار دلگرم‌کننده است (نک. فرهادپور، ۸۳: ۵۸). او خود را پایبند اصول هیچ یک از دو جبهه تفکر فلسفی حاکم در غرب (قاره‌ای و تحلیلی) نمی‌داند؛ بلکه خواهان فرا رفتن از آن‌ها و ارائه سنتزی نو است. او این آرمان فلسفی خود را چنین بیان می‌کند:

برداشت من از فلسفه - و از این رو پاسخ من به پرسش مربوط به اندیشه - مستلزم آن است که فلسفه تحت حفاظت توأم قید ریاضی و قید شعری بماند. به طور کلی، فلسفه‌های معاصر که خودشان را تحت حمایت شعر قرار می‌دهند (به طور نمونه به تاسی از هایدگر) به لحاظ ماهوی با آن دسته از فلسفه‌هایی که خودشان را تحت حمایت ریاضیات قرار می‌دهند (به طور نمونه شاخه‌های مختلف فلسفه تحلیلی) متفاوت‌اند. یکی از شاخصه‌های اصلی طرح فلسفی

خود من عبارت است از اینکه فلسفه هم مستلزم رجوع به شعر است و هم مبنایی ریاضی دارد. علاوه بر این، آن نقد توأم نحوه استفاده هایدگر از شعر و نحوه کاربرد منطق ریاضی توسط فیلسوفان تحلیلی است. من معتقدم که این التزام دوگانه از این واقعیت ناشی می‌شود که هسته مرکزی اندیشه من عبارت است از انکار عقلانی تناهی، و این عقیده که اندیشه، اندیشه ما، ضرورتاً به نامتناهی بسته است. اما نامتناهی به عنوان صورت هستی، ریاضی است، حال آنکه نامتناهی به عنوان منشأ قدرت زبان، شعری است (Badiou, 2004: xv).

به نظر می‌رسد بدیو در پی گذار از محدودیت‌های مفهومی و آرمان‌های ناواقع-گرایانه نظام‌های فلسفی دوران معاصر است. یکی از این آرمان‌ها بر ساختن فلسفه چوونان دانشی مستقل و دارای جستار مایه‌ای معین است که یکی از اهداف پدیدارشناسی علمی هوسرل را نیز تشکیل می‌داد. بدیو بر این باور است که فلسفه هرگز نمی‌تواند به عنوان دانشی مستقل به میدان بیاید؛ بلکه اساساً مقید به شرایطی است (See For Instance Badiou, 2008). وی چهار مورد از این شرایط را پیش از موارد دیگر مورد تأکید قرار می‌دهد: علم، سیاست، هنر و عشق (البته عشق در اینجا معنایی روانکاوانه دارد). به اعتقاد بدیو، تفکر فلسفی صرفاً در نسبت با این چهار زمینه معرفتی و تجربی معنا می‌یابد.

در حقیقت ما در اینجا شاهد تلاش بدیو برای گذار از دو رویکرد اساساً افراطی به فلسفه هستیم که یکی از آن دو فلسفه را مطلق فرض نموده و بی‌نیاز از هر شاخه معرفتی دیگر می‌داند و دیگری نگاهی تحقیرآمیز به فلسفه دارد و آن را عاری از هر «محتوای معرفت‌شناختی» می‌داند و آن را تا حد یک «گفتمان فرهنگی» فرو می‌کاهد؛ همان‌طور که در اندیشه برخی از متفکران پست‌مدرن، نئوپراگماتیست‌ها و پیروان ویتگنشتاین شاهد آن هستیم (Norris, 2009: 2-3). بدیو خصوصاً این رویکرد دوم را نمی‌پسندد و باور دارد که این رویکرد تهدیدی جدی برای تفکر فلسفی انتقادی درباره موضوعات مختلفی همچون اخلاق، سیاست، جامعه و فرهنگ است.

بدیو منتقد جدی «چرخش زبانی» در فلسفه است (Badiou, 2006: 107-115). به اعتقاد او باور مشترک مدافعان چرخش زبانی در فلسفه، از ویتگنشتاین تا رورتی، این است که تنها با توسل به زبان به عنوان مبنای پژوهش، فلسفه می‌تواند از غوامض به وجود آمده توسط ایده‌های معرفت‌شناختی دکارت و اخلاف او، به ویژه کانت، رهایی

یابد. پس چرخش زبانی نوعی اندیشه‌رهایی است. اما بدیو معتقد است که چرخش زبانی نه تنها رهایی‌بخش نیست، بلکه موجب مغفول ماندن مسائل بنیادینی می‌شود که پژوهش فلسفی، هویت خود را وامدار آن‌هاست. این مسائل بنیادین اساساً ماهیتی هستی-شناختی دارند. به این ترتیب، بدیو اعلام می‌کند که مدعیان چرخش زبانی در فلسفه همان طریقی را می‌پیمایند که زمانی سوفسطائیان در آن گام نهادند (Norris, 2009: 4). ایشان حقیقت و واقعیت را براحتی قربانی آمال و علایق خویش می‌کنند و دستاویزی جز عمل‌گرایی ندارند.

بنابراین، به اعتقاد بدیو، اگرچه فلسفه مقید به شرایط چهارگانه خود است، ولی باز دارای یک نقش مهم انتقادی و فکری است که هویت آن را برمی‌سازد. به باور بدیو فلسفه این نقش حیاتی خود را از طریق طرح مجموعه‌ای از پرسش‌ها یا پرداختن به آن دست‌مسائلی در سایر زمینه‌های معرفتی ایفا می‌کند که یا اصلاً مورد عنایت متخصصان زمینه‌های مورد نظر نیستند یا بندرت هستند. ریاضیات یکی از زمینه‌های معرفتی است که فلسفه می‌تواند ظرفیت‌های شناختی خودش را به منصفه ظهور برساند. بر طبق نظر بدیو، تلاش‌های فراوان فلاسفه تحلیلی در این زمینه بی‌نتیجه بوده‌است؛ چون ایشان به صورت گزینشی به ریاضیات پرداختند و تسلط کامل نیز بر موضوع نداشتند (Badiou, 2004: 21-39).

بدیو در هستی و رخداد (۱۹۸۵) می‌کوشد تا این ظرفیت ریاضیات را از طریق تأملات خود درباره تحولات مفهومی نظریه مجموعه‌ها پس از کانتور بیازماید؛ علی-الخصوص تعریف کانتور از نامتناهی، به عنوان امری که به ساحت اعداد، کمیته‌ها و نسب نامحدود تعلق دارد که حقیقتاً قابل بررسی هستند و می‌توانند درنسبت‌های قابل محاسبه‌ای با یکدیگر در نظر گرفته شوند، (See for instance, Badiou, 2007). با این ملاحظات بدیو اقدام به طرح یک وجودشناسی بر بنیاد ریاضیات می‌کند. او در هستی و رخداد و برخی دیگر از نوشته‌هایش آشکارا اعلام می‌کند که «ریاضیات،

۱. تعریف کانتور از نامتناهی از این جهت نوآورانه است که پیش از او نامتناهی را به عنوان امری تعریف می‌کردند که ذهن بشر توان فراچنگ آوردن آن را ندارد.

هستی‌شناسی است». البته این به هیچ وجه بدان معنا نیست که هستی ماهیتاً ریاضی است؛ بلکه سخن بدیو این است که ریاضیات، چارچوب گفتمانی لازم برای سخن گفتن از هستی را فراهم می‌کند (Ling, 2010: 48). از این رو، بدیو معتقد است همین امر دلیلی است بر درستی این ادعا که فلسفه در معنای حقیقیش در یونان نضج یافت:

زیرا در آنجا بود که وجودشناسی، و نخستین ریاضیات قیاسی^۱، به عنوان قالب ضروری سخن گفتن از آن بنیان‌گذاری شد (Badiou, 2005: 10).

از زمان پارمنیدس به این سو فلاسفه همواره گفته‌اند که هستی در ذات خود واحد و در صورت کثیر است. بدیو تلاش می‌کند تا بطلان این مدعا را به اثبات برساند. بر طبق نظر بدیو، «افلاطون نمی‌گوید که "اگر واحد نباشد هیچ نیست" بلکه سخن او در اصل این است که "اگر واحد نباشد هیچ هست"» (Ibid: 36). این بدان معناست که اگر هستی فاقد هر نوع انسجام یا وحدت نهایی است پس هستی امری «نا-منسجم» است (هیچ هست). این مطلب هسته مرکزی «اونتولوژی تفریقی»^۲ بدیو (cf. Badiou, 2009: 548) را تشکیل می‌دهد، که بر اساس آن، هر آنچه واحد است، آنچه هست، نیست؛ بلکه، هر چه هست، کثرتی نامنسجم است بی هیچ وحدتی. از این رو، بدیو اونتولوژی را دانش کثیر محض می‌خواند (Badiou, 2006: 36).

اگرچه هستی فاقد هر نوع وحدت و انسجام بنیادین، یا به تعبیر ارسطو گوهرین، است، با این حال، نوعی وحدت مؤخر بر کثرت وجود دارد. آنچه به کثرت محض وحدت می‌بخشد چیزی جز نفس‌نمایش کثرت نیست. تجربه ما از هر کثرتی در قالب تجربه یک چیز بازنموده می‌شود. این نمایش وحدت یافته را بدیو وضعیت^۳ می‌خواند. بنابراین، وضعیت، قوام کثرت نامنسجم است (Ling, 2010: 50). به این معنا هر چیزی یک وضعیت می‌تواند باشد و هر وضعیتی دارای زیروضعیت‌هایی^۴ است و خود، زیروضعیت وضعیت دیگری است. بدیو عملی را که بدان وسیله کثرات وحدت می‌یابند

-
1. Deductive Mathematics
 2. Subtractive ontology
 3. Situation
 4. Sub-situations

«شمارش» یا «یک‌شماری»^۱ می‌نامد که ساختار وضعیت را تشکیل می‌دهد.

این هستی‌شناسی کثرت‌گرایانه بدیو در اصل ریشه در تصور خاص او از مفهوم حقیقت دارد. حقیقت برای او یک امر تکین و منحصر به فرد و محدود به وضعیتی خاص است. ما هیچ‌گاه با یک حقیقت مواجه نیستیم، بلکه ما همیشه در میان مجموعه‌ای از حقایق هستیم که هر کدام به نحوی تروماتیک و انفجاری به سان یک میل^۲ - که حاکی از خلای در درون سوژه است^۳ در قالب رخدادی منحصر به فرد و فارغ از چسبناکی غلیظ واقعیت موجود که مبتنی بر دو عنصر منفعت و تکرار است (قلمرو معرفت و تکنیک) ظاهر شده و در ضمن یک مجموعه ژنریک^۳ گسترش می‌یابد. پس حقیقت در معنای مورد نظر بدیو دو وجه دارد: ظهور و شدن. وجه نخست، رخداد گونگی پدیدار حقیقت را مشخص می‌کند و وجه دوم کلیت آن را. این دو وجه اساسی پدیدار حقیقت در رابطه‌ای دیالکتیکی با اعتقاد و پایداری سوژه به آن حقیقت به خلق شکل جدیدی از معرفت و زندگی می‌انجامد (Badiou, 2003 and Hallward, 2003: 107-153). البته نباید کلیت مد نظر بدیو را به معنایی متافیزیکی یا الاهیاتی درک نمود. بدین ترتیب، بدیو کار فلسفه را ایضاح منطق کشف حقایق در چهار ساحت علم، سیاست، هنر و عشق معرفی می‌کند و مخالف سرسخت ایده تولید یک فراحقیقت تحت عنوان حقیقت وجود در فلسفه است.

بدیو با طرح هستی‌شناسی کثرت‌گرایانه ریاضی خود دو هدف را دنبال می‌کند: نخست، نقد برداشت‌های ایدئولوژیک از هستی‌شناسی و دوم، نفی نسبی‌گرایی مطلق فلاسفه پست‌مدرن و پسا‌ساختارگرا از طریق تمایز نهادن میان هستی‌شناسی و نظریه سوژه. بدیو معتقد است تلاش فیلسوفان پسا‌ساختارگرا برای گذار از وجودشناسی متافیزیکی ضرورتاً مستلزم اعلام پایان سوژه یا غیبت معنا نیست؛ بلکه ایشان می‌توانند نمونه کامل یک هستی‌شناسی غیرمتافیزیکی را در ریاضیات و خصوصاً نظریه مجموعه‌ها بیابند که بری از هر نوع وحدت، این‌همانی و کلیت است. در کنار این «هستی‌شناسی»

1. Count-as-one
2. Desire
3. Generic set

می‌توان یک نظریه سوژه (see for instance, Badiou, 2009a) ساخت که به عوض نسبی‌گرایی، متکی بر حقیقت است و در نتیجه سیاست، اخلاق و هنر رادیکال را در تقابل با نئولیبرالیسم و خوش‌باشی پست‌مدرن ممکن می‌سازد (فرهادپور، ۸۳: ۶۲-۶۵). نقطه شروع هستی‌شناسی بدیو شمار نامتناهی تفاوت‌ها، یعنی همان مفهوم هستی-شناختی «وضعیت» است، اما غایت آن، یعنی حقیقت، امری ضرورتاً کلی و برای همگان یکسان است؛ حقیقت نسبت به تفاوت‌ها مطلقاً بی‌تفاوت است.

ب) وجود و مرگ

پس از بیانی اجمالی از اهم مواضع فلسفی آلن بدیو، اکنون در این بخش از نوشتار به گزارش دیدگاه وی درباره نسبت وجود و مرگ می‌پردازیم.

۱. هستی^۱ و وجود^۲، حیات و مرگ

اگرستانسیالیسم یکی از آبشخورهای فلسفه بدیو محسوب می‌شود؛ چرا که او در متن این گرایش فلسفی پرورش یافته‌است. او شاگرد سارتر بوده و در درک مفهوم وجود شدت از استادش متأثر است. سارتر خود وامدار سوپژکتیویسم دکارتی است که نقطه عطف فلسفه جدید محسوب می‌شود و هستی‌شناسی او در راستای این برداشت سوپژکتیویستی از هستی است. بدیو بحث خود را با اشاره به همین سنت آغاز می‌کند و به تبیین ضرورت فهم دوگانه حیات و مرگ در پرتو فهم دوگانه هستی و وجود می‌پردازد:

«چنین می‌گویند خداوندگار جهانیان: من وجود دارم!» آیا این در واقع مزیتی برای الوهیت نیست که قادر باشد تا با یقینی کاملاً خلاقانه، وجود خویش را عیان سازد؟ اینکه دکارت «من می‌اندیشم» را به یک «من هستم»^۱ که در لاتین نمی‌توان آن را از «من وجود دارم» متمایز ساخت^۲ پیوند می‌دهد، احتمالاً تنها یک نتیجه در پی داشته، و آن انتقال صفات متعالی به انسان بوده است. شباهت هستی‌شناختی میان خدایی که اظهار می‌دارد «من هستم آنکه هستم»^۳، که

1. Being
2. Existence
3. Ego sum qui sum

ژیلسون آن را به عنوان هویت الهی بر ساخته از وجود و ماهیت محض تفسیر کرده است، و «می‌اندیشم، وجود دارم»^۱ که از طریق آن سوژه، با تکیه بر کنش خویش به تنهایی، می‌کوشد تا کل تجدید بنای یقینات را پشتیبانی کند، بسیار چشم‌گیر است. دلیل این امر آن است که دکارت به سوژه، پیش از هر جوهریت دیگری، این تعالی درونی را می‌بخشد که آزادی نام دارد. همین مطلب توضیح می‌دهد که چرا سارتر اگزیستانسیالیست، که نزد او، آن‌چنان که می‌دانیم، وجود داشتن^۲ از هر لحاظ مقدم بر هر هویت دیگری است که می‌تواند به انسان نسبت داده شود، دکارت را به عنوان یکی از مشخص‌ترین اسلاف خود می‌شناسد. او دلیل مدعای اخیر خویش را در این دیدگاه دکارتی یافت که بنابر آن آزادی، به عنوان قدرت محض ایجاب یا سلب، تنها در انسان لایتناهی است همان‌طور که در خدا این‌گونه است. [بنابراین،] آزادی، نام سوژکتیو وجود است (Badiou, 2002: 63)

حقیقت امر این است که رابطه عمیقی میان وجود (اگزیستانس)، نیستی و مرگ وجود دارد و بدیو، با تکیه بر سنت حیات‌گرایی و اگزیستانسیالیسم، در صدد روشن ساختن این رابطه برمی‌آید. کلید فهم این رابطه مفهوم آزادی است که خود را به عنوان توان نامحدود سلب آشکار می‌سازد.

اما اگر وجود به عنوان آزادی، قدرت نامحدود سلب است، آن‌گاه ناگزیر از اذعان به این واقعیت هستیم که «ماهیت» آن نیستی است، ادعایی که در واقع سنگ‌بنای امارت فکری سارتری است. زیرا در «هیچ» چیز جز قدرت نیست‌کنندگی^۳ هر هستی، آزادی و اگزیستانس^۴ اگزیستانس، آن چیزی که خودش را بیرون از تمام هویت‌هایی که یک آگاهی به خودش می‌بخشد نگه می‌دارد^۵ معین نبودن چیزی جز هستی این هیچ، یا نیستی به عنوان نام کلی هر «هیچ» جزئی، نمی‌تواند باشد. همین ایده کلی دکارتی سوژه به عنوان وجود لایتناهی در و به واسطه آزادی است که مبنای تعریف معروف سارتر از آگاهی، یعنی اگزیستانس [قیام ظهوری]، است: «هستنده‌ای که در هستندگی خویش پرسش از هستی خویش است، تا بدان جا که این هستنده، هستنده‌ای جز خود را دربردارد». تعریفی که ظریفی یک بار درباره آن گفت که تعریف مورد نظر مشتقات

1. Cogito, existo
2. Existing
3. Néantisation

لفظ «هستی» را پنج بار به کار برده تا صرفاً نیستی را توصیف کند. نتیجه بلافصل این تعریف در حقیقت این است که آگاهی آن چیزی که هست نیست، و آن چیزی است که نیست. اگر اگزیتانسیسم، آزادی لایتناهی است، آن پرسشگری مدام از هستی خویش است، که هرگز خود را در قالب صوری از هستی که به خود می‌گیرد باز نمی‌شناسد، و خودش را ورای این صوری نگاه می‌دارد که هیچ نیستند مگر ظاهر منحصر به فرد آن، یا تعینات گذرای آن. یکی دیگر از قواعد سارتر این است که اگزیتانسیسم از هستی خویش تعالی می‌جوید؛ مثل اینکه بگوییم آن نفی مطلق^۱ است، و اینکه، اگر کسی می‌خواست آن را در درون یک وضع هستی‌شناختی جای دهد، وی ناگزیر از پذیرفتن این مطلب می‌بود که اگزیتانسیسم چیزی است که بر هر هستی‌ای که فرد ممکن است «آن خویش» پندارد می‌شورد؛ یعنی آن «پیشی‌جویی» از خویش است، و بنابراین آن، این هستندند نیست؛ و ورای تمام هستنده‌هایی که به زعم شخص از «آن خویش» نیستند، وی ناگزیر از پذیرفتن این واقعیت است که اگزیتانسیسم می‌تواند در ضمن تباه‌سازی آزادانه هستی خویش هدف آگاهانه خویش باشد، و به این معنا اگزیتانسیسم، این هستندند است. حال، تنها نام مناسب برای آن چیزی که هستندند نیست، و چیزی است که هیچ هستندند ای نمی‌تواند آن باشد، یقیناً نیستی است (Ibid: 64).

بدیو نیستی را وجه مشترک وجود، آزادی و مرگ معرفی می‌کند و می‌کوشد تا با رجوع به دیدگاه‌های فیلسوفانی همچون برگسون و دلوز که تحلیل‌هایی وجودی^۲ نیست‌محورانه^۳ از حیات ارائه داده‌اند، به تبیین اهمیت اونتولوژیکی مفهوم نیستی در تفسیر حیات، پردازد:

پس مرگ برای حیات دقیقاً همان چیزی نیست که اگزیتانسیسم (وجود) برای هستی است. زیرا مرگ در نسبت با حیات، خارجی‌تر از نیست-آگاهی^۴ در نسبت با هستی نیست. همان‌طور که تنها با تعالی جستن از هر هستی مفروضی است که آگاهی خودش را به عنوان آزادی، و بنابراین به عنوان نیستی، اثبات می‌کند، به همین نحو یک جاندار تنها به این خاطر که در معرض فساد تکوینی ساختار حیاتی خود است، خودش را به عنوان یک موجود زنده، یا شریک در

1. Pure negativity

2. La conscience-néant

حیات، اثبات می‌کند. زیرا مرگ، آن چیزی است که به واسطه آن تمام صور متوالی امر جاندار از آن خلع شده و منقضی می‌گردند، تنها به خاطر برتری قدرت بی‌شکل منحصربه‌فرد حیات، که نزد برگسون نیروی حیات^۱، برای دلوز حیات غیرآلی، و از نظر زیست‌شناسی معاصر لایه‌های کور مولکول‌های DNA است. ارزش بیکران حیات، خود را صرفاً از طریق مرگ اثبات می‌کند. تنها ناپدید شدن میلیاردها فرد منحصربه‌فرد و میلیون‌ها صورت خاص، گواهی بر این امر است که اثبات حیاتی و شیمی خاص آن، نیروهای نوعی هستی هستند که هیچ علقه‌ای با آنچه منشأ ظهور آنهاست ندارند. مرگ، برای هر امر جاندار خاصی، تعالی حیات در خود است. مرگ آن چیزی است که به واسطه آن، ورای کثرت مضحک افراد جاندار، اگزستانس حیات، خودش را اثبات می‌کند. هر زمان که موجودی زنده می‌میرد، آنچه به آهستگی گفته می‌شود این است: «من، حیات، وجود دارم» (Ibid: 64-65).

آزادی حیات دقیقاً به این معنا است که هر جاندار فانی است، همان‌طور که آزادی آگاهی به معنای این است که هیچ یک از حالات آن، معرف آن نیست، و این که آن از همه آنها تعالی می‌جوید. تکامل انواع و دگرذیسی‌های آگاهی بیانگر یک چیز است. جزئیات هستندگان در چشم آنچه آنها را هست می‌کند و خودش نیست^۲ نیستی به عنوان آگاهی از خود، وجود حیات به عنوان مرگ^۳ هیچ است. بدین ترتیب، بدیو معتقد است این نیستی پل میان آگاهی و حیات می‌باشد.

بنابراین ما می‌توانیم بر روی هم‌دستی فلسفی پنهانی نظریه‌هایی که بنای شعور^۲ را بر بنیاد التفات آگاهی (مثلاً جهت‌گیری‌های پدیدارشناختی) می‌نهند و نظریه‌هایی، که در نظر اول، نظریه‌های کاملاً متخاصم می‌نمایند، و حیات را نام مولد هستنده قرار می‌دهند (اجازه دهید اینها را نسخه‌هایی متفاوت با حیات‌گرایی بخوانیم: نیچه، برگسون و دلوز) پرتوی بیفکنیم. این هم‌دستی مبتنی بر پذیرش اصل موضوعی شرطی است که قدرت تعالی از حالاتی را که آن را می‌گسترانند، یا آشکارش می‌کنند دارد، به طوری که هر نوع جزئیات^۳ هستنده تنها در ضمن بهترین توصیف ممکن از کنش واحدی به نحو دقیق

1. élan vital
2. Sense
3. Singularity

اندیشیده می‌شود، که هم آن را تقوم می‌بخشد و هم آن را با واحد^۱ مرتبط می‌سازد، که خود وجهی سپنجی از آن است. البته این شرط واحد در مورد نخست، آگاهی التفاتی است، که اشکال واقعی آن کنش‌های قوام‌بخش هستند، و در مورد دوم حیات غیرآلی، قدرت یا نیروی آن است، که جانداران، و نهایتاً تمام جزئیات حقیقی، وجوه ناپایدار آن هستند. اما حرکت اندیشه [در هر دو مورد] یکسان است: وانمود گونه‌ای بیش-موجودی^۲ در مرزهای ناموجودی (نیستی آزاد آگاهی، بی‌شکلی آشفته حیات همان-طور که هست) که فعالیت خلاقانه آن در ضمن کثرت نامتناهی آنچه هست، آشکار می‌شود (حالات آگاهی، یا اشکال سوژه، و افراد زنده). بنابراین، وجود داشتن یعنی بودن در حرکت قوام‌بخش بیش‌موجودی اصیل؛ یا وجود داشتن عبارت است از تقوم یافتن (توسط آگاهی، حیات). (Ibid: 64-65)

حال پرسش این است که این تقوم یافتن از طریق آگاهی و حیات که معنای وجود داشتن است، در چه معنایی است؟ و چگونه خودش را آشکار می‌سازد. پاسخ بدیو بسیار تأمل برانگیز است؛ چرا که پاسخ او پرده از نسبت فکری دو سنت فلسفی ریشه‌دار برمی‌دارد:

با این حال، تقوم یافتن هم‌چنین به معنای نیست شدن^۳ است. زیرا کنش قوام-بخش، بیش‌موجودی خویش را تنها با انزال (ناپایداری، میرایی) آنچه قوامش می‌بخشد، اثبات می‌کند. حالتی از آگاهی نهایتاً چیزی جز فساد آن در زمان نیست، و این خود دلیلی است بر این که چرا هوسرل پژوهش خود را به سوی توصیف نامحدود نفس سیلان زمانی^۴ هدایت کرد. «زمان-آگاهی ذاتی^۵»، که گذرگاه مرگ در درون آگاهی قوام‌یافته است، به طریقی ستودنی، بیش-موجودی (پایداری) آگاهی قوام‌بخش را تصدیق می‌کند و، همان‌طور که ما پیشتر اظهار داشتیم، مرگ یک حیات جزئی دلیل ضروری قدرت بی‌پایان حیات است.

بنابراین، ما می‌توانیم بگوییم که اصطلاح مشترک میان پدیدارشناسی و حیات-

1. The One
2. Over-existence
3. néantisé
4. Temporal flux
5. Intimate time-consciousness

گرای، مرگ است؛ مرگ مصدق وجود متناهی است، که وجهی ساده از یک پیش موجودی نامتناهی، یا قدرت امر واحدی است که ما تنها می‌توانیم آن را به نحو «غیرمستقیم» تجربه کنیم: در محدودیت منفعل هر آن چیزی که واحد، آن را مورد مرحمت قرار داده و قوامش می‌بخشد، یا، به تعبیر لایب‌نیس، اخگرسوزش می‌کند^۱ (Ibid: 66).

بدین ترتیب مرگ به عنوان مقوله‌ای ایجابی و ایجابگر ظاهر می‌شود که در عین حال دلیل تداوم فرایند هستی و حیات است. بدیو در اینجا ما را با دیالکتیک اونتولوژیکی امر منفی مواجه می‌سازد و در تلاش است تا شور نهفته در مرگ و وجود را که سرشار از نیستی است هویدا سازد.

باید گفت که در هر دو مورد، ضمانت امر واحد به عنوان قدرت قوام‌بخش (طبیعت طبیعت‌بخش^۲، آن‌طور که اسپینوزا آن را بیان می‌کند) میرایی و تناهی امر کثیر به عنوان ترکیب قوام‌یافته (طبیعت عادی^۳: حالات آگاهی، افراد واقعی) است. مرگ تنها دلیل حیات است. تناهی تنها دلیل قوام استعلایی تجربه است و، در هر دو مورد، خدایی عرفی سازی شده، یا تصعید شده، عروسک گردان پیش موجود [صحنه] هستی، در پشت صحنه در کار است. می‌توان آن را حیات، آگاهی یا همانند اسپینوزا^۴ جوهر خواند. هموست که ما همیشه با آن در دادوستدیم، نامتناهی بنیادینی که مرگ، اثر ناسوتی آن است.

همان‌طور که هگل گفته، حقیقت این است که حیات روح (یعنی حیات آزاد) آن چیزی است که «در مواجهه با مرگ عقب‌نشینی نمی‌کند؛ بلکه خود را در درون آن حفظ می‌کند». این به معنای حیات بی تفاوت به مرگ است؛ حیاتی که واقعیت خویش را بر مبنای قوام استعلایی تجربه یا سلطه آشفته حیات نمی‌سنجد (Ibid).

حال بدیو می‌پرسد: تحت چه شرایطی وجود، [به عنوان] تنها چیزی که ما آن را می‌توانیم تصدیق کنیم و بدان بیندیشیم، از آن خود ماست؟ این مسأله به اعتقاد او تنها پرسشی است که می‌توان گفت به فلسفه و تنها به فلسفه مربوط است، و افلاطون و

1. Fulgurate

2. Natura Naturans

3. Natura naturae

ارسطو حداقل درباره این نکته با هم توافق داشتند. برای یافتن پاسخ این پرسش باید به تجدیدنظر در وجودشناسی رایج پرداخته، معنایی نواز هستی‌شناسی را پیوریم.

۲. هستی، نمود، حقیقت

به عنوان نخستین گام بدیو ما را دعوت می‌کند تا به سبک اتمیسم باستان فرض کنیم که هستی کثرت محض است، بی هیچ پایه و معنایی. او از ما می‌خواهد که نتایج نهایی سوگواری برای واحد را بپذیریم: هیچ قوامی برای تجربه وجود ندارد، هیچ گونه حیات نوعی در کار نیست. تنها سطح مسطح کثرات وجود دارد. به اعتقاد بدیو، از زمان یونانیان، تفکر معطوف به این سطح نام ریاضیات را در بر دارد: آن چیزی که، در یک کثرت، تنها دل مشغول کثیر بودن آن است، بدون لحاظ هر کیفیتی و نیز هر نوع اشتدادی.

تحت چنین شرایطی، بودن برای یک کثیر تعلق داشتن به کثیری دیگر است، که وجود آن پیشتر مفروض گرفته شده است. ما این کثیر مرجع^۱ را یک «وضعیت» خواهیم خواند، چرا که آن هستی بی مقدار خویش را به هر آن چیزی که خودش را در درون آن به عنوان یک عنصر ثبت می‌کند، می‌بخشد. بنابراین خواهیم گفت که وجود داشتن متعلق بودن به یک وضعیت است. اگر ما فرمالیسم نظریه مجموعه‌ها را، همان‌طور که در مدارس تدریس می‌شود، و تخصیص آن به یک هستی‌شناسی کثرت خنثی^۲ عاری از هر تردیدی است، حفظ کنیم، اگر کثرتی است که وجود درباره آن تصدیق می‌شود، و اگر S وضعیت مرجع است، قضیه‌ای که هستی را تصدیق می‌کند بدین طریق نوشته می‌شود:

S

با وجود این، این حکم درباره هستی هنوز به ما نمی‌گوید که در چه معنایی عنصر وجود دارد؛ زیرا اگرستانس (وجود) هیچ است، اگر چنانچه کیفیتی از هستی نباشد. (Ibid, 67).

1. Referential multiple
2. Ontology of neutral multiplicity

به باور بدیو برای اثبات این نکته، ما ناچاریم تا نقض کانتی دکارت را نقض کنیم. دکارت قصد داشت تا وجود خدا را بر مبنای این واقعیت اثبات کند که کمال خدا، یا بیکرانگی او، آن طور که به نحو ایده آل می تواند صورت بندی شود، ممکن است با عدم او در تناقض باشد، اگر عدم نقض تلقی گردد. به بیان دیگر، تصور ما از نامتناهی سازگار است. حال اگر فرض کنیم که نامتناهی وجود ندارد، این فرض نامتناهی را متناهی می سازد (یا کمالی ممکن را از آن کسر می کند)، و از این رو به یک تناقض می انجامد. بنابراین، نامتناهی وجود دارد. البته بدیو با این که با دکارت در وجود نامتناهی همداستان است، به عنوان یک ماتریالیست، درباره هویت آن، نظر دیگری دارد.

این مطلب یقیناً صحیح است: کانتور نشان داده است که نامتناهی وجود دارد. با این حال، هیچ ضرورتی ندارد که این نامتناهی یک خدا باشد؛ بلکه آن «شبهه یک عدد است». کانت معتقد است که وی استدلال دکارتی را با گفتن این که وجود، یک محمول یا کیفیتی از یک شیء نیست طرد می کند. برای آبی بودن، یک شیء باید موجود باشد؛ ولی برای موجود بودن.... بنابراین شما نمی توانید از مفهوم به وجود منتقل شوید. اما کانت در این موضوع توجه چندانی به براهین متعدد مربوط به وجود که مورد استشهاد ریاضیدانان قرار گرفته، نکرده است. حق با دکارت است وقتی می گوید که هر مفهومی را که در نظر بگیریم، وجودی که مفهوم مورد نظر شامل آن می شود می تواند موضوع یک برهان باشد، [البته] عموماً به شکل برهان خلف^۱: اگر شیئی که مشمول واقع شده وجود نمی داشت، هر آینه تناقضی در مفهومی که سازگار^۲ فرض شده محتمل می بود؛ و این در واقع آن چیزی است که دکارت می گوید. اگر خدا وجود ندارد، جهان تصوری^۳ ما ناسازگار است، و البته مطلب اخیر نمی تواند صادق باشد. چرا این مطلب نمی تواند صادق باشد؟ زیرا ما می بینیم که جهان سازگار است (تصور واضح و متمایز). حقیقت این است که کانت نیز چنین می پندارد که جهان مفهومی ما سازگار است. این در واقع یک اصل موضوع اندیشه به طور کلی است (Ibid: 67-68).

1. Reduction ad absurdum
2. Coherent
3. Ideal world

بدیو نقد کانت از دکارت را بی وجه دانسته و معتقد است ضعف برهان دکارت به هیچ وجه در این ایده نهفته نیست که وجود می تواند یک محمول یا صفت باشد. هستی، کثرت محض، یک صفت نیست؛ ولی وجود این گونه است؛ زیرا چیزی می تواند باشد بی آنکه وجود [یا به تعبیر حکمای مسلمان تحقق خارجی] داشته باشد، و این مطلبی است که به باور بدیو ریاضیات دائماً به ما متذکر می شود.

به طور نمونه، این مطلب درباره تصور ریاضیدانان یونان باستان از طول گنگ^۱ صدق می کند. هستی آن عاری از هر شک و شبهه ای است. اما درباره وجود آن چه باید بگوییم؟ مقدار بسیار خرد^۲ لاینیتس را در نظر بگیرید. هستی آن با اندیشه اش هم مصداق است، بنابراین هست. اما این مقدار بسیار خرد از نظر لاینیتس وجود ندارد و چیزی نیست جز یک جعل مفید. این مطلب بدین خاطر است که وجود یک ویژگی منحصر به فرد هستی است، شدتی از هستی، و نه صرفاً هستی ای که هر مفهومی متضمن آن است. هر کس که مبهوت هیاهوی تجربه گرایی نمی شود (هرچند این هیاهوها کانت را بیدار کرد، اما شاید بهتر بود که او هم چنان به خواب خود ادامه می داد) باید به طور محکم به تمایز میان هستن و وجود داشتن باور داشته باشد که متضمن این نکته است که وجود، آن ویژگی منحصر به فرد هستی است که می تواند موضوع یک برهان باشد. با وجود این، شخص ادعا خواهد کرد که تنها آن چیزی که هست، توان وجود داشتن را دارد؛ با نظر به این واقعیت که هستی می تواند معدوم باشد (و موضوع یک برهان درباره عدم باشد) (Ibid: 68).

بدیو معتقد است آنچه که در تفکر دکارت باید مورد مخالفت و اعتراض قرار گیرد به هیچ وجه عدم امکان اثبات وجود امر نامتناهی، یا قول به این که وجود یک صفت است، نیست. زیرا در خصوص هستی نامتناهی است که دکارت به خطا دچار می شود، نه در خصوص وجود آن. دکارت خیال می کند که نامتناهی، واحد یا خدا، یک موجود بیش نیستند. [حال آن که] اصلاً چنین چیزی نیست. نامتناهی، فی نفسه کثرت محض است، کثرتی از کثرات. نامتناهی عدد هستندگان به طور کلی است. این مطلب به طریق

1. Irrational length
2. Infinitesimal

ذیل بیان می‌شود: هر وضعیتی نامتناهی است؛ در نتیجه، از آنجایی که وجود داشتن ابتدائاً دال بر این است که چیزی هست، و از آنجایی که بودن تعلق داشتن به یک وضعیت است، ما می‌توانیم بگوییم: [همانا] در هستی وجود است که خود را در درون نامتناهی حکم نماید. یعنی، آن چیزی که وجود را وجود می‌کند، نسبت آن با نامتناهی است.

بنابراین، شخص همیشه کمابیش وجود دارد. به طور مثال اگر کثیری مانند را در نظر بگیریم، وجود آن، که درجه هستی آن است، و در ارزش دقیق فرمول S بیان شده است، میان وجود «مطلق» (تعلق به نامتناهی S محقق و کامل است، فرمول S صادق است) و عدم (بطلان تعلق به نامتناهی S ثابت شده و فرمول S تماماً کاذب است: هستنده در S معدوم است) قرار دارد. این دو قطب افراطی وجود به هیچ وجه مانع از آن نیست که شقوق متعدد و کمابیش ظریف دیگری نیز باشد؛ مثلاً بگوییم که کثیر «به درجه‌ای خاص» در S وجود دارد. همه آنها بستگی به منابع وجودی وضعیت S دارد (Ibid: 68-69).

اما «منبع وجودی» وضعیت S دقیقاً چیست؟ به اعتقاد بدیو، برای درک این مطلب، ما باید بار دیگر به الزام هر کثیری بر «حضور» صرف، تا جایی که کثیر مورد نظر به یک وضعیت تعلق دارد، بیندیشیم. به باور او این الزام از این واقعیت ناشی می‌شود که هیچ کلی [تمامیتی] وجود ندارد. این که هیچ تمامیت مرجعی، هیچ دنیای واحد و ثابتی (یا همچنین هیچ تاریخ جهان‌شمولی) وجود ندارد، نکته‌ای است که در ضمن نظریه ریاضیاتی مربوط به کثیر محض قابل اثبات است: فرض مجموعه همه مجموعه‌ها فرضی متناقض است و این خود بدین معناست که کثرت جامع (که در واقع ممکن است یک کل واحد باشد) نمی‌تواند به وجود آید.

اما اگر هیچ کلی وجود ندارد، هستی یک کثرت، که فاقد جایگاه «کیهانی» ای است که بتواند در آن خودش را به اثبات برساند، فی‌نفسه دال بر [وجود] یک مدلول خاص، یا موضعی، است. هستی بالضروره مقید به استقرار حاضرکننده^۱ خویش است، که مکان

آن، وضعیت (نامتناهی‌ای) است که بدان تعلق دارد. هستی ضرورتاً آنجا-هستن^۱ است. و آنچه استقرار را تثبیت می‌کند هرگز چیزی جز کثیری نیست که «ازپیش-آنجا» است (که هستیش اثبات شده است)، و S (وضعیت) هر است (Ibid: 69).

بر طبق نظر بدیو، لازم است پرسیم که چگونه وضعیت مورد نظر به کثراتی که بدان تعلق دارند استقرار می‌بخشد؟ «آنجا»ی آنجا-هستن چیست؟ به باور فیلسوف فرانسوی، در یک وضعیت معین، موضع یک کثیر محض تنها می‌تواند از طریق شبکه‌ای از روابط مشخص گردد که تفاوت آن را با عناصر دیگر وضعیت مورد نظر تعیین می‌کنند. ما آنچه را که، دربارهٔ یک هستنده به خودی خود (کثیر ریاضی)، در یک شبکه ارتباطی واقع^۲ درک می‌شود، به طوری که شخص می‌تواند بگوید که این هستنده کمابیش متفاوت از آن هستنده دیگر است، نمود خواهیم خواند (Ibid).

بدیو معتقد است که به لحاظ هستی‌شناختی، یک امر کثیر نمی‌تواند «کمابیش» با امر کثیر دیگر متفاوت باشد. یک کثیر تنها با خودش این همان است، و این یک قانون دربارهٔ هستنده چونان هستنده است که کمترین اختلاف موضعی، به طور مثال مربوط به یک عنصر واحد از میان بی‌نهایت عناصر دیگر، مستلزم یک اختلاف کلی مطلق است. بر طبق نمود، این مطلب صادق نیست. روشن است که در یک وضعیت، کثرات می‌توانند کمابیش متفاوت با هم باشند یا شبیه و قرین یکدیگر باشند و قس علی هذا. بنابراین شخص باید تصدیق کند که آنچه بر نمود حاکم است، ترکیب هستی‌شناختی یک هستنده خاص (یک کثیر) نیست، بلکه ارزیابی‌های ارتباطی تثبیت یافته توسط وضعیت و استقرار یافته در درون آن است. برخلاف روند قانون‌گذاری دربارهٔ کثیر محض، این ارزیابی‌ها همیشه اختلاف موضعی را با اختلاف کلی یکی نمی‌گیرند. این اختلافات از دید بدیو هستی‌شناسانه نیست. همین امر دلیلی است بر این که شخص قوانین مربوط به شبکه ارتباطی‌ای را که نمود را در ضمن یک وضعیت معطوف به کثیر-هستن تثبیت می‌کند منطقی خواهد خواند. هر وضعیتی دارای یک منطقی است، که بر مبنای نمود، یا «آنجا»ی آنجا-هستن به قانون‌گذاری می‌پردازد.

1. Da-Sein
2. Situated

حداقل شرط لازم برای هر موضع یابی، امکان درکِ درجه‌ای از این همانی (یا غیریت) میان عنصر و عنصر است، با فرض این که هر دوی آنها به وضعیتِ مورد نظر تعلق دارند. بنابراین دلایلی داریم که فکر کنیم در هر وضعیتی یک به اصطلاح تابع نمود^۱ وجود دارد که، با فرض دو عنصر از وضعیت S، درجه‌ی این همانی آنها را اندازه‌گیری می‌کند. ما تابع نمود مورد نظر را این‌گونه خواهیم نوشت: (و) . این تابع نشان می‌دهد که ما تا چه حدی می‌توانیم بر مبنای منطق وضعیت بگوییم که امور متکثر و این همان به نظر می‌آیند (Ibid: 70).

اما ارزش‌های تابع نمود چه چیزهایی هستند؟ چه چیزی درجه‌ی این همانی میان ظهورات^۲ دو کثرت را اندازه‌گیری می‌کند؟ بدیو معتقد است، در اینجا باز، هیچ پاسخ کلی و کاملی در دست نیست. معیار ارزیابی نمود، و بنابراین منطق یک وضعیت، وابسته به وضعیت مورد نظر است. آنچه می‌توان در این خصوص گفت این است که در هر وضعیتی، چنان معیاری وجود دارد. بدیو از این معیار به امر متعالی تعبیر می‌کند.

ما آنچه را در هر وضعیت مفروضی، به عنوان قلمرو ارزیابی اتحادها و اختلاف نمود عمل می‌کند، امر متعالی^۲ خواهیم خواند. مانند هر چیزی که هست، امر متعالی یک کثیر است که، البته، به وضعیتی تعلق دارد که امر متعالی آن است. اما این کثیر دارای ساختاری است که تصدیق می‌کند که ارزش‌ها (درجات) اتحاد و این همانی میان دو کثیر که در وضعیت ظاهر می‌شوند، بر مبنای آن تنظیم می‌شوند (Ibid).

این ساختار از دید بدیو، دارای خصایصی است که از وضعیتی به وضعیت دیگر متفاوت است. با این حال ساختار مورد نظر دارای خصوصیات کلی ثابتی هم هست که بدون آنها نمی‌تواند عمل کند. بدیو مدعی است که یک ریاضیات عمومی درباره‌ی امر متعالی وجود دارد، هر چند تفصیلی از آن را در اختیار ما قرار نمی‌دهد. او فقط به اجمال برخی از ویژگی‌های آن را برمی‌شمرد.

هر امر متعالی دارای یک ارزش حداقل، μ ، و یک ارزش حداکثر، ν ، است. با فرض دو عنصر، و ، در وضعیت، اگر تابع نمود (و) حائز ارزش است، دلیل

1. Function of appearance
2. The Transcendental

این امر آن است که اتحاد و در وضعیت مورد نظر حداقل است، که برای هر کسی که در این وضعیت «سکنی دارد»، به معنای هیچ است: در واقع، از اندرون یک وضعیت، حداقل همیشه به صورت نیستی و هیچ جلوه می‌کند. بنابراین، در این مورد، شخص خواهد گفت که و مطلقاً متمایزند. حال، اگر تابع (و) حائز ارزش حداکثر است، این برای تمامی ساکنان وضعیت S بدان معناست که و مطلقاً این همان‌اند. اگر ارزش تابع نمود نه است نه ، و به نظر نه این همان و نه کاملاً متفاوت می‌آیند. آن‌ها از درجه‌ای خاص از وحدت برخوردار هستند که به واسطه ارزش تابع (α, β) در ضمن امر متعالی بیان می‌شود (Ibid).

بر اساس مطالبی که تا به حال از نظر گذرانندیم، بدیو مدعی است اکنون ما قادریم تعریفی محکم از وجود ارائه دهیم. بنابراین، وجود درجه این‌همانی یک کثیر با خود در نسبت با یک وضعیت است. وی تقریر صوری این تعریف را به نحو ذیل بیان می‌کند: به بیان صوری، وجود هستنده ، در نسبت با یک وضعیت S، ارزش تابع نمود (α, β) در امر متعالی مربوط به وضعیت است. اگر، به طور نمونه، $(\alpha, \beta) = (\text{و})$ ، که به معنای آن است که خود این‌همانی نمود حداکثری است، خواهیم گفت که در وضعیت S، کاملاً وجود دارد، یا اینکه وجود با هستی آن هم‌مصادق است. اما اگر تابع ما چنین باشد، $(\alpha, \beta) = (\text{و})$ ، خواهیم گفت که وجود در وضعیت S تهی است، یا اینکه در S معدوم است. این بدان معناست که وجود آن کاملاً از هستیش جدا است. موارد واسطی نیز هست که در آن‌ها عنصر «تا درجه‌ای» وجود دارند (Ibid: 71).

بدین ترتیب، بدیو استدلال می‌کند که ضروری است بدانیم که وجود، فی نفسه مقوله‌ای معطوف به هستنده نیست، بلکه مقوله‌ای معطوف به نمود است. یا، به بیان دقیق‌تر، وجود مربوط به منطبق هستنده است، نه به شأن هستی‌شناختی آن. همانا تنها بر اساس آنجا-هستن هستنده، و نه به خاطر صرف ترکیب کثیر آن، است که ما می‌توانیم آن را موجود بخوانیم. و همین مطلب درباره درجه وجود یک هستنده، که از عدم تا وجود

مطلق کشیده شده، نیز صدق می کند. اکنون وجود یک مفهوم منطقی و تأکیدی است.

۳. معنای مرگ

بر این اساس، بدیو نتیجه می گیرد، زمانی می گوئیم یک هستنده مرده است که در وضعیت مرجعش، درجه وجود آن حداقل است، یا اینکه در وضعیت مورد نظر معدوم است. اثبات این که هستنده مرده است معادل تابع $(=)$ می باشد. این مطلب در عین حال به معنای این است که مرگ، غیریت مطلق با خود است، زوال حداقل منطقی وجود که ارزش ناتهی^۱ این همانی است. البته بدیو معتقد است که این نوع فهم از مفهوم مرگ، باعث غفلت ما از تفاوت ماهوی مرگ و وجود می شود:

با این حال، این نوع تفسیر از مرگ ممکن است باعث نادیده گرفته شدن این واقعیت شود که مرگ چیزی غیر از وجود است. مرگ روی می دهد. مرگ، ضرورتاً برای «زنده»، یا به هر صورت برای امر موجود، روی می دهد. تمام عمق کلیشه متداول: «ربع ساعت قبل از مرگش، او هنوز زنده بود»، در همین جا نهفته است که در مقابل هر نوع استهزائی مقاومت می کند، همان طور که شخص حقیقت جانکاه و بهت برانگیز آن را زمانی که در کنار یک فرد به شدت بیمار است تجربه می کند. بنابراین خواهیم گفت که مرگ، حصول حداقل ارزش وجودی برای هستنده ای است که دارای ارزیابی مثبتی راجع به هویت خودش است. به بیان صوری، مرگ هستنده زمانی برای ما احراز می شود که ما از معادله وجودی $(=)$ $(و)$ (که در آن یک ارزش غیر حداقلی است، $<$) به معادله $(=)$ $(و)$ «گذر کنیم» (Ibid).

بدیو مؤکداً به ما یاد آوری می کند که مرگ از سنخ وجود نیست. مرگ، مقوله ای معطوف به نمود، یا دقیق تر بگوئیم، معطوف به صیورت نمود است. به بیان دیگر، مرگ یک مفهوم منطقی، و نه هستی شناختی است. تمام آنچه می توان درباره «مردن» گفت این است که مرگ انفعالی معطوف به نمود است که شخص را بر آن می دارد تا از یک وجود حاضر در یک وضعیت که می تواند به نحو مثبت ارزیابی گردد (حتی اگر حداکثری نباشد) به یک وجود حداقلی، یعنی وجودی که در نسبت با وضعیت مورد نظر

1. Non-null value

هیچ است، «گذر کند». علاوه بر این، اصطلاح «فی نفسه» نمی تواند هیچ معنایی برای یک کثیر مشخص داشته باشد. «هیچ» را تنها می توان به لحاظ هستی شناختی مجموعه تهی خواند که، نموده یا نانموده، هرگز در معرض مردن، یا «گذر» از درجه ای از وجود به درجه ای دیگر قرار نمی گیرد.

تمام مشکل به باور بدیو در شناختن نحوه چنان «گذاری» است. برای این که فهم کاملی از این نکته داشته باشیم، ما نیازمند نظریه ای درباره امور متکثر طبیعی، همراه با نظریه ای درباره «رخداد»^۱ هستیم.^۲ بدیو گفته های خود درباره وجود و نسبت آن با مرگ را با دو ملاحظه جمع بندی می کند که هر دو قابل تأمل است:

۱- گذار از یک ارزش معطوف به هویت، یا وجود، به ارزشی دیگر، نمی تواند معلول ذاتی هستنده مورد بحث باشد؛ زیرا این هستنده دقیقاً هیچ نسبت ذاتی^۳ دیگری با وضعیت مورد نظر، و بنابراین با هویت خودش، جز درجه وجودش ندارد. گذار مورد نظر ضرورتاً از یک علت خارجی ناشی می شود که ارزیابی های منطقی، یا قانون گذاری درباره نمود را خواه به صورت موضعی یا کلی، متأثر می سازد. به بیان دیگر، آنچه در مرگ رخ می دهد یک تغییر در حالت بیرونی تابع نمود کثیری معین است. این تغییر همیشه بر هستنده ای که می میرد تحمیل می شود و این تحمیلی تصادفی است.

همان طور که اسپینوزا در اخلاق (III, P4) به درستی می گوید: «هیچ چیزی نمی تواند جز به واسطه یک علت خارجی نابود شود»، ما هرگز نمی توانیم درباره یک هستنده بگویم که آن «فانی» است، اگر منظور ما این است که هستنده مورد نظر به طور درونی واجب الموت است. نهایتاً می توانیم بپذیریم که مرگ آن محتمل است؛ به این معنا که تابع نمود آن می تواند دستخوش تغییری شدید گردد؛ تغییری که خودش را در قالب حداقل سازی این همانی هستنده مورد نظر و درجه وجود آن عیان می سازد.

۲- نتیجه این می شود که «اندیشیدن به مرگ» بیهوده است؛ همان طور که خود اسپینوزا نیز اعلان می کند (Ethics, IV P67). زیرا مرگ چیزی جز یک پیامد منطقی نیست و

1. Event

۲ برای جزئیات بیشتر در خصوص این دو نظریه رجوع شود به هستی و رخداد (۱۹۸۸).

3. Immanence

آنچه اندیشه باید بدان رو کند رخدادی است که تغییر موضعی توابع نمود منوط بدان است.

نهایتاً، وجود و مرگ، به عنوان پارامترهای منطقی آنچه در وضعیت روی می‌دهد، تنها تا جایی قابل اندیشه هستند که شخص از نظریه هستی‌شناختیِ کثیر محض (ریاضیاتِ مجموعه‌ها) و نظریه منطقی روابط این‌همانی (ریاضیاتِ مقولات) گذر می‌کند. وجود و مرگ خلأ موجود میان این دو ریاضیات فرانهاده شده^۱ را می‌نامد. وجود داشتن و مردن، که هم‌زمان به هستند، درهم پیچیدگی تغییرناپذیر کثرات قابل اندیشه، و نمود، توان موضع‌یابی نیروها، نسبت داده می‌شوند، دو حالت آنجا-هستن می‌باشند (Ibid: 72).

نتیجه

بدیو برای رهایی از محدودیت‌های فکری فلسفه‌های پست‌مدرن و پاساخرتارگرا، که با محور قرار دادن روش‌سازی و نقدِ متافیزیک، به ترویج شکاکیت و نسبی‌گرایی می‌پردازند، ساحت وجودشناسی (متافیزیک) و نظریه سوژه را از هم‌دیگر جدا می‌کند. او بر این باور است که برای فایق آمدن بر بنیادگرایی و وجودشناختی و ایدئولوژیزه کردن هستی‌شناسی، نیازی به محور قرار دادن نسبی‌گرایی^۲ که خود دارای ضعف‌های آشکاری است^۳ نیست؛ بلکه ما باید به طرح یک وجودشناسی کثرت‌گرایانه که به اعتقاد بدیو از طریق رجوع به نظریه مجموعه‌های کانتور در ریاضیات و بسط مفهومی آن میسر است، پردازیم. از سوی دیگر، بدیو شاگرد سارتر و فوکو و پرورده مکتب اگزیستانسیالیسم فرانسوی است. تلفیق این دو پیشینه فکری او را می‌توان در تحلیل او از مرگ و نسبت آن با وجود مشاهده کرد.

بدیو به تأسی از مکتب اگزیستانسیالیسم و پدیدارشناسی، میان هستی و وجود تفاوت قائل می‌شود. بدین ترتیب، او هستی را با حیات و وجود را با مرگ قرین می‌داند. قدر

1. Superimposed

۲. نامیدن در اینجا به معنای کامل کردن مجموعه ژنریک حقیقت و تلاش برای تکمیل معنای نوی است که از حفره خلأ موجود میان دو نظریه بیرون جهیده است. نکته مهم این است که فرایند باز و نامتناهی تکمیل این مجموعه ژنریک هرگز تحت هیچ قانونی قرار نمی‌گیرد.

مشترکِ مرگ و وجود از دیدگاه او نیستی است و به تبع سارتر آزادی را نمادِ این نیستی حرکت آفرین معرفی می‌کند. بدیو معتقد است که درکِ کاملِ معنای وجود در گرو پذیرشِ منطقِ نظریهٔ مجموعه‌ها و باورِ به ماهیتِ کثیر و نه واحدِ هستی است. در همین راستا او وجود را به درجهٔ این‌همانیِ یک کثیر با خود در نسبتِ با یک وضعیت، تعریف می‌کند. بنابراین، او وجود را نه مفهومی هستی‌شناختی، بلکه آن را به عنوانِ مفهومی معطوف به منطقِ هستنده توصیف می‌کند. به باورِ او وجودِ یک چیز هیچ نسبتی با هویتِ کثیر آن ندارد. معنای این ادعا آن است که وجود نه امری ذاتی، بلکه مربوط به نمودِ هستنده است. از این‌رو، او مرگ را به حداقل بودن درجهٔ وجود یک هستنده، یا معدوم بودن آن، در وضعیتِ مرجعش، تعریف می‌کند. به بیانِ ریاضی، مرگِ یک هستنده نمایانگرِ نزولِ تابعِ نمودِ هستندهٔ مورد نظر است. بدین ترتیب، او مرگ را نیز یک مفهوم منطقی و نه هستی‌شناسانه معرفی می‌کند.

همان‌طور که روشن است، برداشتِ خاصِ بدیو از وجود، تصور او از مفهوم مرگ را شکل داده‌است. او پیش از فیلسوف بودن، یک ریاضیدان بوده و همین گرایش‌های ریاضی او در شکل‌گیری وجودشناسی او دخیل بوده‌است. او وجود و مرگ را دو مفهوم منطقی معرفی می‌کند. به اعتقادِ او دو نتیجه از تحلیلِ او حاصل می‌شود: ۱- مرگ یک تغییرِ بیرونی در تابعِ نمودِ یک هستنده است، ۲- اندیشیدنِ به مرگ بیهوده است؛ زیرا به اعتقاد او مرگ صرفاً یک پیامدِ منطقیِ تغییرِ ارزشِ تابعِ نمود است، و از سوی دیگر، آنچه شایستهٔ اندیشیدن است، رخدادی است که عاملِ این تغییرِ ارزشِ توابعِ نمود است.

منابع

فرهادپور، مراد (۱۳۸۳) «آلن بدیو و فرایند حقیقت»، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، اسفند ۸۳ و فروردین ۸۴، تهران، صص ۵۸-۷۱.

Badiou, Alain (2002), *Existence and Death*, translated by Nina Power and Alberto Toscano, Discourse 24: 1, Wayne State University Press, Detroit, Michigan, pp. 63-73.

++++ (2003), *Saint Paul: The Foundation of Universalism*, translated by Ray Brassier, Stanford University Press, Stanford, California.

++++ (2004), *Theoretical Writings*, edited and translated by Ray Brassier and Alberto Toscano, Continuum, London.

++++ (2005), *Being and Event*, translated by Oliver Feltham, Continuum, London.

++++ (2006), *Briefings on Existence: A Short Treatise on Transitory Ontology*, translated by Norman Madarasz, State University of New York Press, New York.

++++ (2007), *The Century*, translated by Alberto Toscano, Polity Press, London.

++++ (2008), *Conditions*, translated by Steven Corcoran, Continuum, London.

++++ (2009), *Logics of Worlds*, translated by Alberto Toscano, Continuum, London.

++++ (2009a), *Theory of the Subject*, translated by Bruno Bosteels, Continuum, London.

Hallward, Peter (2003), *Badiou: A Subject to Truth*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Ling, Alex (2010), *Ontology in Alain Badiou Key Concepts*, edited by A. J. Barrtlett and Justin Clemens, Acumen, Durham.

Norris, Christopher (2009), *Badiou's Being and Event: A Reader's Guide*, Continuum, London.

