



## مسئله‌ی حقیقت در اندیشه‌ی جدید اروپایی<sup>۱</sup>

مراد فرهاد پور

حقیقت، جزء مقوم‌ی از اندیشیدن و زبان است. ما همواره با این فرض شروع می‌کنیم که حقیقت در زبان ما و تفکر و همه‌ی زندگی بشری تعبیه شده است. اما مسئله‌ی حقیقت، وسیع و نامحدود است و اگر بخواهیم به آن بپردازیم، شاید هفته‌ها و ماه‌ها بتوانیم درباره‌اش صحبت کنیم. من در اینجا می‌کوشم آن بخش را که به رابطه‌ی بین «حقیقت» و «فلسفه» مربوط می‌شود، مورد بحث قرار دهم.

نقطه شروع من، خود فلسفه، سنت‌های فلسفی و مسائل آنها خواهد بود. می‌دانیم که مسئله‌ی مرکزی تمامی سنت‌های فلسفی موجود (به عنوان واقعیت فلسفه)، چیزی جز مسئله‌ی «معنا» نیست. در واقع فعلیت (Actuality) فلسفه در دوران ما آن است که از هر راهی که برویم، با مسئله‌ی معنا روبه‌رو می‌شویم. مثلاً در سنت تحلیلی، همه مجادلات و بحث‌ها حول ناروشنی معنا در زبان‌های طبیعی است. مثال معروف «پادشاه امروز فرانسه، کچل است» که در متون فلسفه، به چشم می‌خورد و این بحث که آیا این جمله صادق است یا کاذب، با معناست یا نه و... از نمونه‌هایی بود که نیاز به تحلیل منطقی زبان را مطرح ساخت و اینکه باید یک زبان منطقی را جانشین زبان طبیعی بنماییم. این کاری بود که با راسل و فرگه و ویتگنشتاین دنبال شد. تلاش در این سنت آن بود که مسائل فلسفی، ناشی از کاربرد غیرمنطقی و ابهام‌زای زبان طبیعی است و کار فلسفه آن است که این کاربرد ناروا را به نحوی درمان نماید. بنابراین، در این سنت فلسفی، ما شماری مسائل کاذب داشتیم که باید از طریق زبان منطقی حل می‌شدند و معنادار بودن این مسائل و روشن کردن حدود معنا و بعد چیزی به نام

---

۱. متن زیر، از روی سخنرانی‌ای با همین نام پیاده شده‌است، از همین‌رو سعی شده تا خصلت گفتاری آن در متن حفظ گردد.

حقیقت که اصولاً خارج از حدود زبان دانسته می‌شد (که بنابر جمله آخر تراکتاتوس، باید در مورد آن، خاموش می‌بودیم)، مطرح شد. بنابراین در اینجا، همه‌ی مسائل حول «معنا»ست و «حقیقت»، در حوزه خاموشی است؛ زبان و معنا یک طرفند و حقیقت، یک طرف دیگر.

سنت دیگر، سنت هرمنوتیکی، سنت آلمانی قرن ۲۰ است که جریان‌های نوکانتی، پدیدارشناسی هوسرل و حتی هستی‌شناسی بنیادین هایدگر (حداقل بخشی از آن)، در این سنت جای می‌گیرد. مسئله‌ی معنا - البته این بار بازیابی معنا، احیای معنا، معانی از دست رفته‌ی معنا در اثر روشنگری (که در اثر دیالکتیک درونی نیپهلسیم، این معانی، پوک و توخالی شده‌اند) - همچنان در این سنت مطرح است. بولتمان در الهیات، ریکور هم در الهیات و هم در فلسفه، هوسرل در فلسفه و هایدگر که به شکلی تلاش می‌کند با احیای معنا در زبان شعری، گونه‌ای هستی‌شناسی جدید را تأسیس نماید و...

سنت سوم، در نیمه‌ی دوم قرن بیست به راه افتاد و تحت عنوان «ساخت‌گرایی»، «پساساخت‌گرایی» و «واسازی دریدایی» مطرح شد که معضله‌ی مشترک آنها، «تکثر معناها» است (معنا به مثابه‌ی جلوه‌ی ساختار، تفاوت میان دال‌ها، آمد و شد میان حاشیه و مرکز متن نزد دریدا، و یا سرریز شدن معنا نزد لوی اشتروس و ثبت و گسترش معنا در قالب نشانه‌شناسی بارت و...). براینند این سه سنت فلسفی را می‌توان در نزد افرادی مثل یورگن هابرماس، مشاهده کرد که در واقع هم تکه‌هایی از زبان منطقی فلسفه‌ی تحلیلی را می‌آورد، و هم سویه‌هایی از تأمل در نفس و خودآگاهی، ارزیابی معنا و تاریخی بودن آن را که در هرمنوتیک هست، و می‌کوشد تا حتی سویه‌هایی از توهم‌زدایی از معنا یا مشکوک بودن به آن و گونه‌ای نقد معانی جا افتاده در سطح جامعه را (که عجیب شده با اسامی چهره‌هایی چون مارکس، نیچه و فروید)، در سیستم فلسفی خود جمع نماید.

در واقع می‌توان گفت از کانت به بعد تا هگل، همه درگیر مسئله سوژه و آگاهی هستند، پس از آن، چرخش زبانی اتفاق می‌افتد و مسئله‌ی آگاهی جای خود را به زبان می‌دهد و سوژه جای خود را به معنا می‌سپارد. به همین دلیل است که هابرماس از فلسفه‌ی پسا‌متافیزیکی سخن می‌گوید: قرن نوزدهم که صحبت از آگاهی و خودآگاهی است و نقطه اوجش فلسفه هگل

است، جای زبان را در یک سوژه‌ی جوهری شده می‌یابد، گویی هر یک از ما جوهری هستیم که تولید معنا می‌کنیم؛ ذخیره و گنجینه معنا هستیم و سوژه، سرچشمه‌ی این معانی است.

البته نقد ویرانگر نیچه، کی‌یرکگارد و مارکس، متوجه سوژه به عنوان مولد معنا می‌شود و تفکر قرن ۱۹ مسئله‌دار می‌شود؛ یعنی تکیه فلسفه بر سوژه و آگاهی و نشان دادن اینکه معنا در حوزه‌ی نمادین (فرهنگ و جامعه) زیرپایش سست است و نمی‌توان بر بنیاد آن فلسفه‌ای بنیاد کرد. به این ترتیب، بنیاد دیگری مطرح می‌گردد. به‌طور خلاصه این‌که هابرماس، از مابعد متافیزیکی و مابعد سوژه، سخن می‌گوید و فلسفه عبارت می‌شود از فلسفه‌ی زبان و بین‌الذهان (intersubjectivity). به این ترتیب است که نزد وی زبان، خانه‌ی معنا می‌شود.

در عین حال در قرن بیستم، دغدغه برای معنا در این سه سنت، نهایتاً با پارادوکس‌هایی روبه‌رو می‌شود که غیر قابل حل است. بنابراین آن‌ها به‌نحوی با بن‌بست مواجه می‌شوند. البته این بن‌بست اختصاص به فلسفه ندارد و در کل فرهنگ قرن بیستم دیده می‌شود. مثلاً هنر و مسئله‌ی بیان هنری نیز با این وضعیت مواجه است. یعنی همان‌طور که معنا برای فلسفه مسئله می‌شود، بیان هم برای هنر موضوع دغدغه می‌گردد.

حالا به نظر می‌رسد کار ما راحت‌تر شده و می‌توانیم تاریخچه یا روایتی خطی از مسئله قرن نوزدهم و بیستم بسازیم و به امروز برسیم تا در مورد مسئله‌ی حقیقت صحبت کنیم. امروز گویا با دوره‌ی جدیدی روبه‌رو هستیم. مسئله این است که در واقع تفکر جدید اروپایی‌ای در کار نیست که بگوییم در قرن ۲۱ مد پارسی جدید آمده که به جای معنا با حقیقت سروکار دارد و بعد هم این حقیقت را با اسامی جدیدی گره بزد. نتیجه این نگاه جمله‌ای است که «بکت» نقل می‌کند: «جلو رفتن در همان جاده قدیمی». این همان کاری است که از قضا می‌خواهیم نکنیم. برعکس: می‌خواهیم بگوییم فلسفه هرگز چیزی نبوده و نیست جز تفکری که تنها دغدغه‌اش حقیقت است. بنابراین ما اصلاً با یک گسست یا اغتشاش قرن بیست و یکمی روبه‌رو نیستیم. برای اثبات این نکته هم کافی است نگاه کوتاهی به زمان زایش فلسفه در یونان باستان بیندازیم که جستجویی است در تقابل

با اسطوره، دین، عادت، زندگی روزمره، مناسک و خانواده... در واقع جستجویی است در تقابل با همه ابعاد زندگی و زیستن به عنوان یک جانور، چیزی که با کندن از زندگی آغاز می‌شود. به همین دلیل هم کار دشواری است و از همان آغاز با مقاومت شدید روبه‌رو می‌شود، و به همین خاطر کسی را که روی این نکته تأکید می‌کند محاکمه کرده و می‌کشند. به چه دلیل؟ زیرا معناها را زیر سؤال برده است.

در این جا ذکر دو نکته مفید است. اول اینکه فلسفه از همان آغاز گره می‌خورد به تولید حقیقت در ابعاد گوناگون، از علم و سیاست گرفته تا هنر. در هنر می‌بینیم که هنر با تولید حقیقت در تراژدی گره می‌خورد و قهرمانان تراژدی تولید معنا نمی‌کنند، بنابراین هدف تراژدی رسیدن به بی‌معنایی و شکاف است. نکته دوم اینکه فلسفه زمانی شروع می‌شود که این معانی متزلزل شده‌اند.

در چالش با این نیهیلیسم دو پاسخ گفته می‌شود، یکی تفکر فلسفی است و دیگری حضور سوفسطائیان. پس تعجبی ندارد که در نقطه اوج نیهیلیسم دوره‌ی ما، در اوج نسبی‌گرایی، دوباره حقیقت مسئله می‌شود، یعنی بحران در عرصه نمادین، و زیر سؤال رفتن معناهای این عرصه از سوی دو گروه، گروهی که اهل فلسفه هستند و آن‌هایی که اهل سفسطه هستند. پس امروز است که با نوعی تفکر معطوف به حقیقت مواجه می‌شویم. یعنی ما باید به‌نحوی در سنت، تاریخ و بین‌الذهنان (یعنی همان حوزه‌ی نمادین) معنا را جستجو نماییم و نه در تک‌تک سوژه‌های فردی، و سپس گذر کنیم به مسئله‌ی «حقیقت». به این ترتیب، کاری که می‌توان کرد این است که روندی خطی بسازیم تا روشن سازیم که مسئله‌ی قرن نوزدهم مسئله‌ی «آگاهی» بود و در قرن بیستم مسئله تبدیل به «معنا» شد و چرخش زبانی و زبان؛ و حالا من در این زمان، در خصوص «حقیقت» با شما سخن می‌گویم. ما اکنون ما با چرخشی دیگر و دوره‌ی جدیدی مواجه هستیم. با این همه باید گفت که بحث به این صورت خاتمه نمی‌پذیرد که بگوییم با مرگ دریدا و رفتن دلوز، «حقیقت» مسئله‌ی اصلی قرن بیستم و یک است و سپس بیایم این سخن را با اسامی جدیدی همچون: ژیک، آگامبن و ... گره بزنیم. این تصادفاً همان چیزی است که من می‌خواهم به شدت از

آن اجتناب کنم. ابدأ امروز چیزی بنام مسئله‌ی حقیقت که با تفکر جدید اروپایی نسبت داشته باشد وجود ندارد؛ بلکه برعکس، فلسفه چیزی نیست- و هرگز هم چیزی نبوده- مگر تفکری که اصلی‌ترین و به یک معنا حتی یگانه دغدغه‌اش «حقیقت» است. بنابراین ما اصلاً با نحوی گسست یا اکتشاف در قرن بیست و یک مواجه نستیم. برای فهم این سخن، بد نیست که به زمان آغاز و زایش فلسفه - یونان باستان- بازگردیم و به آن نظر اندازیم. جستجوی کسانی مانند سقراط و افلاطون و حتی پیش از اینان، در واقع جستجویی است در تقابل با حوزه‌ی نمادین؛ در تقابل با آنچه که اسطوره، دین، عقل سلیم، عادت، ایدئولوژی، دولت، زندگی روزمره، مناسک، خانواده و... به ما می‌دهد، در واقع به شکلی در تقابل با همه‌ی ابعاد زندگی است، چیزی که با کندن از زندگی آغاز می‌شود، و درست به همین دلیل بسیار دشوار است و در سرآغاز خود نیز با مقاومت شدیدی مواجه گشت؛ و کسی را که بر آن اصرار ورزید محاکمه کردند و به قتل رساندند. به کدام جرم؟ به این جرم که ارزش‌ها و سنت‌ها و معناها را زیر سوال برده است. در این جا بد نیست به دو نکته اشاره کنیم. نخست آنکه فلسفه را در پیوند با حقیقت مشاهده می‌کنیم (گره خوردن فلسفه را شما نه تنها با ریاضیات، بلکه با فلسفه و هنر هم می‌بینید) و دوم آن که فلسفه در لحظه‌ای شروع می‌شود که حوزه نمادین، متزلزل شده است؛ یعنی فرهنگ، دین، اعتقادات و عقل سلیم زیر سوال رفته و دچار نیهیلیسم شده است. در مواجهه با این نیهیلیسم است که ما با دو پاسخ مواجه می‌شویم:

یک پاسخ از آن فلسفه‌ای است که اولمپ و زئوس و ... را زیر سوال می‌برد و منکر آن‌ها می‌شود و هومر را هم اراجیف باف می‌خواند، و این نقطه‌ی مشترک فلسفه و تفکر سوفسطایی است، که من در مقاله‌ای، این تفکر را سایه‌ی فلسفه خواندم؛ چیزی که از فلسفه جدایی ناپذیر است و هر دو، پیوند با زیر سوال رفتن حوزه‌ی نمادین دارند؛ و این نشان می‌دهد که به شکلی، حقیقت دوباره است. اگر بخواهیم از «استعاره»ی نیچه‌ای -البته به میانجی یکی از مفسران، زوپانچیچ- استفاده کنیم، باید بگوییم که حقیقت، به گونه‌ای، جدایی بین سایه و اصل است. حتی در آن نیم‌روز نیچه‌ای، آن جا که این دو به یکدیگر نزدیک می‌شوند، گرچه شما ظاهراً با یک چیز مواجه هستید اما در واقع دو چیز است. بنابراین دنبال وحدت و یگانگی نمی‌توان رفت.

به همین دلیل، در نقطه‌ی اوج نیهیلیسم و نسبیت‌گرایی پست مدرن (که همه از مرگ سوژه، مرگ تاریخ، مرگ حقیقت و... سخن می‌گویند و این که ما فقط انواع زبان‌ها و زندگی‌ها و تکثر فرهنگ‌ها را داریم، و با انبوهی از مناظر مواجه هستیم، بی‌آنکه حقیقتی در کار باشد)، درست در همین نقطه، چیزی بنام حقیقت تبدیل به مسئله می‌شود، مانند همان نقطه‌ی آغازین فلسفه. و باز دوگروه را می‌یابیم: گروهی که اهل سفسطه هستند و گروهی که اهل فلسفه‌اند. بنابراین در نقطه‌ی اوج نسبی-گرایی در عصر ما و رد کردن حقیقت، و سیطره‌ی فراروایت‌ها و... سایه‌ی فلسفه‌ای وجود دارد که می‌گوید: نه! حقیقت داریم. در واقع در نقطه‌ی اوج نسبی‌گرایی پست مدرن است که ما تفکر معطوف به حقیقت را نزد افرادی همچون ژیتزک، آگامبن، رانسیر و بدیو ملاحظه می‌کنیم.

این جاست که درمی‌یابیم که فلسفه‌ی واقعی تنها به صورت واژگونه‌ای ضد فلسفه (Anti Philosophy) می‌تواند به حیات خودش ادامه بدهد؛ ضد فلسفه‌ای که به نام نیچه و مارکس و فروید (که همگی به نحوی ضد فلسفه محسوب می‌گردند) گره خورده است؛ و اکنون در دوره‌ی خودمان با نام لاکان. اینها همگی ضد فلسفه و ضد دغدغه‌ی معنا بودند. اینان حقیقتی را کشف کردند که نه تنها معنایی نداشت، بلکه حوزه نمادین را نیز از هم فروپاشید. گالیله و داروین، چیزهایی را به میان آوردند که ما را تبدیل کرد به خار و خاشاکی در گوشه‌ای پرت از عالم هستی، چیزی ناچیز و بی‌مقدار. و داروین، ابهت اشرف مخلوقات را تا حد یک آمیب در گل و لای کنار رودخانه، پایین آورد. حقیقتی که داروین کشف کرد ضد معنا بود و همین را در مورد فروید هم شاهد هستیم.

\*\*\*

با این مقدمه، وقت آن رسیده است که وارد موضوع اصلی بشویم و بهتر آن است که به نیچه بازگردیم و با سویه‌های گوناگون حقیقت در اندیشه‌ی او بحث را آغاز کنیم؛ چرا که لبه‌ی ساییده شده‌ی «معنا» و «حقیقت» را ما نزد نیچه می‌یابیم. البته انتخاب نیچه، دلیل دیگری هم دارد و آن هم وجود تفسیری زیبا از وی است که توسط زوپانچیچ در بحث نیچه از حقیقت،

مطرح گردیده است (وی بحث ارزنده‌ی خود را در کتابی ۲۵۰ صفحه‌ای به بیان درآورده است، درست نقطه‌ی مقابل برخی در کشور ما که کتاب کمتر از ۷۰۰ صفحه را بر نمی‌تابد، تازه آن هم بعنوان جلد اول!). البته اینجا طنزی هم وجود دارد و آن اینکه نجات حقیقت در اندیشه‌ی نیچه، اکنون توسط نویسندگانی زن به انجام رسیده، در حالی که دیدگاه نیچه را نسبت به زن، خود واقفید.

اما در زمینه‌ی سوبه‌های مختلف حقیقت در اندیشه نیچه می‌توان به جنبه‌های زیر اشاره کرد:

۱- حقیقت در مقام علم و معنای علمی (و اشاره‌ی نیچه به این که اگر هنر نبود، ما همه از حقیقت، مرده بودیم)؛ بعنوان تفسیری کسالت بار، معنایی سیستماتیک، و صرفاً فایده‌گرایانه از جهان و نه چیزی بیش از این (که از دیدگاه نیچه، کشنده‌ی روح است). به همین علت، نیچه این حقیقت را چیزی جز «دروغ مفید» نمی‌داند؛ تفسیری از جهان واقع که فقط به درد منفعت می‌خورد. در مقابل این «دروغ مفید»، ما «هنر» را داریم و تفسیر هنری را. البته این تفسیر نیز «دروغ» است، زیرا این هم تفسیر است، منتها با این تفاوت که همراه با خلاقیت، زندگی، گسترش روح و بعد زیباشناختی است. ما در این سوبه، با دوگانگی بین هنر و حقیقت (به مثابه‌ی علم و تفسیر علمی) مواجه هستیم.

۲- سوبه‌ی «حقیقت نمادین»؛ سخن معروف نیچه موسوم به «مرگ خداوند». در واقع برای نیچه، مسئله‌ی مردن معنایی نمادین دارد و فی‌الواقع همان کلیسا و خدای کلیساست که مرده است. آن جهان کلی‌ای که مسیحیت می‌ساخت دیگر ترک خورده یا به قول ویر افسون زدایی گردیده و ما دو مرتبه بازگشته‌ایم به دوران «پاگانیزم». این نیهیلیسم \_ بقول نیچه \_ نتیجه‌ی حقیقت‌جویی مسیحیت است. یعنی از آن جا که مسیحیت حقیقت را در معنای پیش‌گفته (یعنی حقیقت علمی)، تبدیل به نکته‌ی مهم و ارزش‌غایی نمود، لذا صداقت و جستجوی حقیقت، خودش تبدیل شد به راهنمای افرادی که وقتی راه خود را ادامه دادند به افسون زدایی و پاگانیزم رسیدند. در واقع، کلیسا باعث شد که معنای نمادین حقیقت زیر سوال برود. این جاست که حقیقت به عنوان امر نمادین با شکست مواجه می‌شود و جایش را به حقیقت به عنوان امر واقعی یا «The Real» لاکانی

می‌دهد، و حقیقت تبدیل به تجلی «The Thing» می‌شود. در این جا به شکلی به بحث‌های ویتگنشتاین اول نزدیک می‌شود: حقیقت نوری می‌شود که آنقدر تابش آن کورکننده‌ی است، که ویران کننده‌ی حیات عادی انسان می‌شود. این جا حقیقت کاملاً خارج از زندگی و معناهای زندگی است. در این جا مسئله‌ی اصلی حقیقت ( بنا بر تفسیر زوپانچیچ از نیچه) «ترس» است و نه «جهل»؛ یعنی کذب، ناشی از ترس است و نه نادانی؛ و حقیقت محصول شجاعت است.

همانطور که می‌بینیم، در این جا، حقیقت، به نحوی اخلاقی مورد تفسیر قرار می‌گیرد و تمام آن بحث‌های حقیقت شناسانه به کنار نهاده می‌شود و تنها به این موضوع پرداخته می‌شود که آیا انسان جرأت روبرو شدن با حقیقت را دارد یا نه؟ آیا جرأت دارد که از زندگی، باورها و معانی خود و طبیعت ثانی، دست بکشد تا با حقیقت روبرو شود؟ در این جا دیگر مسئله دانایی و نادانی نیست. انسان می‌تواند بالاترین تخصص‌ها را کسب کند بدون آن که حتی قدمی از زندگی امن خویش فاصله گرفته باشد. بنابراین شجاعت بنیان حقیقت است و ترس که بنیان کذب می‌باشد. حقیقت نگرستن است به مفاک امر واقعی و نیستی، در ورای تمامی معناهای نمادین.

۳- حقیقت به عنوان تفاوت میان امر نمادین و امر واقعی؛ گونه‌ای شکاف موجود در امر نمادین، معناها و ارزش‌های سنتی رایج. شکافی که اجازه می‌دهد امر واقعی (که ورای معناها و نمادهاست) ظاهر شود. این جا دیگر حقیقت، خود این امر واقعی نیست، بلکه (به قول زوپانچیچ) درباره‌ی آن است، یعنی این طور نیست که مثلاً شما شخص شجاعی باشید که با حقیقت ورای امور نمادین (همان حقیقت کورکننده) مواجه می‌گردد، بلکه حقیقت همان شکاف درونی هر چیز و هر کس با خودش است، همان شکاف درونی‌ای که همه چیز را دو نصف می‌کند.