

تاریخ و رخداد در فلسفه‌ی آَلِن بدیو

کوئنتین میاسو

ترجمه: نیما عیسی‌پور، نیما پرژام

تیزازدهم: کوئنتین میاسو (Quentin Meillassoux)، از متفکرانِ معاصرِ فرانسوی است که همراه با کسانی چون، ری براسی‌یر، گراهام هارمن، ایان همیلتون، جریان‌های جدید در فلسفه‌ی قاره‌ای پی‌ریخته‌اند که از آن تحت‌عنوان رئالیسمِ نظروزرانه (Speculative realism) یا ماتریالیسمِ نظروزرانه نام برده می‌شود. این متفکران علی‌رغم تمایزات‌شان، در یک نقطه اشتراک نظر دارند: کل فلسفه‌ی مابعدکاتتی را در ذیل عنوانِ همبسته‌گرایی (correlationism) صورت‌بندی و نقد می‌کنند. از دید آنان کل فلسفه‌ی ایده‌آلیسمِ آلمانی به بعد، مبتنی بر رابطه‌ی تفکر و وجود است یا به عبارت دیگر، همان رابطه‌ی سوژه و اُبژه که در آن اُبژه یا وجود جدای از رابطه‌ای که با سوژه دارد محلی از اعراب ندارد. بنابراین، رئالیسمِ نظروزرانه، برخلاف سنت فلسفی فوق، می‌کوشد نشان دهد که وجود قابل تقلیل به سوژه نیست و از این حیث، این جنبش فلسفی با جریان‌های عمده‌ی فلسفی کلاسیک و معاصر درگیر می‌شود.

از جمله متفکرانی که بر این جنبش نوظهور، تأثیر گذاشته‌اند می‌توان از فرانسوا لارو، برونو لاتور و آَلِن بدیو نام برد. این جنبش، پس از ترجمه‌ی انگلیسی کتاب مهمِ *پس از تنهایی: مقالات دربابِ ضرورتِ حدوث* (After Finitude: An Essay On The Necessity Of Contingency) نوشته‌ی میاسو، در جهان انگلوساکسون نیز مورد توجه قرار گرفته است. بدیو در پیش‌گفتاری که بر کتاب نوشته است بر اهمیت فلسفی این جنبش (علی‌رغم این‌که میاسو مدعی‌ست که می‌خواهد از «محدودیت‌های» تفکر بدیو فراتر رود) تأکید کرده است. مقاله‌ی ذیل متن سخنرانی میاسو درباره مفاهیم مهم تفکر بدیو است؛ سایت یازدهم به‌زودی مقاله‌ای در معرفی و بررسی کتاب میاسو منتشر خواهد کرد.

امروز قصد دارم به تصمیمات نظری عمده در فلسفه‌ی آلن بدیو پردازم و آن‌ها را در رابطه با مضامین مورد نظر در این سمینار، یعنی تاریخ و رخداد، مورد بحث قرار دهم. در این سمینار قرار نیست به عنوان یک مُرید و شاگرد آلن بدیو سخن بگویم، زیرا مواضع فلسفی من جدا از مواضع اوست؛ لیکن این را نیز نیک می‌دانم که اگر کسی در پی آن باشد تا با رویکردی مارکسیستی و پسامارکسیستی در باب تاریخ و سیاست از حیث مفهومی روزآمد باشد، می‌تواند این مهم را با مدّ نظر قرار دادن تمامی امکانات نظام بدیو انجام دهد، نظامی که حول دو کتاب اصلی او، یعنی وجود و رخداد و منطق‌های جهان‌ها، ساخته می‌شود. فلسفه‌ی بدیو فوق‌العاده پیچیده است، اما به‌زعم من، می‌شود آن را از طریق دو انگاره‌ی تاریخ و رخداد مدّ نظر قرار داد. بنابراین، خواهم کوشید یکی از تزه‌های پیچیده و علی‌الظاهر متناقض بدیو را تبیین کنم: این که تاریخی به‌جز تاریخ امر ابدی وجود ندارد زیرا از بطن رخداد چیزی به‌جز امر ابدی نشأت نمی‌گیرد. به بیانی دیگر، تنها یک تاریخ از حقایق وجود دارد تا آنجا که کل حقیقت اکیداً ابدی است و نمی‌توان آن را به هیچ قسمی از نسبیت‌گرایی تقلیل داد.

از این‌رو، بدیو دو موضع متضاد را رد می‌کند: این که از طرفی حقایق ابدی‌ای وجود دارند که به‌معنای دقیق کلمه از تاریخیت‌شان محروم گشته‌اند - موضعی هم‌سو با متافیزیک کلاسیک - و از طرف دیگر این که هیچ حقیقت ابدی‌ای وجود ندارد، بلکه همه‌ی گزاره‌های گفتاری (discursive) لاجرم در بافتاری تاریخی-فرهنگی نقش می‌بندند؛ بافتاری که گستره حقیقت را اکیداً به مورد جزئی یا خاصی محدود می‌گرداند که از پشتوانه‌ی آن برخوردار است. درمقابل، بدیو در وجود و رخداد معتقد است که حقایق ابدی وجود دارند، مع ذالک در یک نظام متافیزیکی وحدت‌پذیر نیستند، چون میان چهار فرایند حقیقت توزیع گشته‌اند: علم، هنر، سیاست و عشق - فلسفه خود فاقد ظرفیت لازم برای تولید حقایق است. افزون بر این، این حقایق نمی‌توانند در آسمان ایده‌ها وجود داشته باشند؛ آن‌ها نتیجه‌ی رخدادی تصمیم‌ناپذیر و وفاداری سوژه‌هایی هستند که می‌کوشند در پرتو آن به تحقیق در باب جهان خود پردازند. بدیو اما در منطق‌های جهان‌ها می‌افزاید که هر فرآیندی که عاری از حقیقت باشد به معنای حقیقی کلمه غیرتاریخی است، چنین فرآیندهایی به یک

جرح و تعدیل زمان مند (temporal modification) صرف تقلیل یافته‌اند که نه دارای ظرفیت لازم برای حقیقت‌اند، نه سوژه‌هایی که بدان وفادار باشند .

به‌منظور پرتوآفکندن بر معنای این گزاره‌ها، می‌باید نخست دو مضمون برسازنده‌ی فلسفه‌ی بدیو را دریابیم: یعنی (1) ریاضیات وجودشناسی است؛ (2) حقایق جملگی پسارخدادی‌اند.

سپس در جایگاهی قرار خواهیم گرفت که بتوانیم پیوند دقیق موجود میان سه اصطلاح اصلی مداخله‌ی نظری‌مان را ترسیم کنیم: تاریخ، رخداد، ابدیت .

(1). نخستین تصمیم [نظری] وجود و رخداد به وجودشناسی (ontology) مربوط می‌شود و دو تز مربوط به آن را به هم پیوند می‌زند: از طرفی تصدیق امکان عقلانی آن [1] (علیه‌هایدگر)، و از طرف دیگر، ردّ این که فلسفه خود بارش را به‌دوش می‌کشد (علیه متافیزیک دگماتیک). زیرا این ریاضیات، و فقط ریاضیات بوده، و هست، که به اعتقاد بدیو گفتار وجود-به‌مثابه‌ی-وجود را برمی‌سازد. در نتیجه، وجودشناسی به‌مثابه‌ی علمی غیرقابل حصول شناخته می‌شود، که همگام با بنیادی‌ترین پیشرفت‌ها در همان علمی که آن را مستقر می‌سازد تکامل می‌یابد، و حتی ریاضی‌دانان نیز از آن غافل‌اند. آنان «غافل‌اند»، زیرا این تنها فیلسوف است که می‌تواند معنای وجودشناختی ریاضیات را از آن آخذ کند - درحالی‌که ریاضی‌دانان وجودشناسانی هستند که به معنای راستین کلمه از وجودشناس بودن خود بی‌خبرند. فلسفه نقشی «فرا وجودشناختی» ایفا می‌کند و وظیفه‌اش یافتن جایی‌ست که در آن ریاضیات به‌طرزی مؤثر موفق می‌شود از وجود سخن گوید. برای بدیو، «ژست افلاطونی» عبارت است از تدوین گفتاری ریاضیاتی و نه شاعرانه در باب وجود .

(2). وجودشناسی، در زمانه‌ی ما، بدین طریق با نظریه‌ی مجموعه‌ها اینهمان است؛ به این اعتبار، این نظریه بر ما آشکار می‌سازد که هرگونه موجودیت ریاضیاتی را می‌توان به‌مثابه‌ی یک کثیر در نظر گرفت. بودن، در کلی‌ترین و بنیادی‌ترین معنای خود، مساوی‌ست با یک مجموعه بودن، و پس یک کثرت. از این رو، تز وجودشناختی بدیو بدین قرار است: وجود

کثرت است - و باید اضافه کنیم که: جز کثرت نیست. به بیان دیگر، وجود کثیر است آن هم با حذف صریح ضد آن - یعنی احد (the One). پس وجود کثرتی نیست متشکل از وحدت‌هایی باثبات و غایی، بلکه کثرتی است که به نوبه‌ی خود از کثرت‌های دیگر تشکیل شده است. مسلم است که اعضای مجموعه‌های ریاضیاتی نه شماری از وحدت‌ها (unities) بلکه مجموعه‌هایی دیگرند و این روند تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد. وقتی یک مجموعه تهی نیست، از مجموعه‌های کثیر دیگری تشکیل یافته است .

بدیو کثیری از این نوع را، که با هیچ‌گونه قانون احد یک‌کاسه نمی‌شود، «کثیر نامنسجم» (inconsistent multiple) می‌خواند؛ این قسم کثیر در تضاد با کثیرهای منسجمی قرار می‌گیرد که از وحدت‌ها ساخته شده‌اند. وجود به‌هیچ‌وجه شالوده‌ای باثبات برای پدیداری نیست که در مقایسه با آن شالوده فاسدشدنی یا نابودشدنی است، بلکه کاملاً منتشر است و از دایره‌ی تجربه‌ی بی‌واسطه‌ی واقعیت بیرون است، واقعیتی که در آن ما، بر خلاف وجود محض، در زندگی هرروزه کثرت‌هایی منسجم می‌یابیم (انسان‌ها، خدایان، ستارگان، و غیره). گرچه این قسمی افلاطون‌گرایی محسوب می‌شود، بدیو، ورای میراث استادش، به دنبال افلاطون‌گرایی مبتنی بر امر کثیر ناب است: وجودشناسی باید از انسجام آشکار وضعیت‌ها روی گرداند و به نامنسجمی کثرت‌ها بازگردد .

(3). رسته از سنگینی بار تفکر درباب وجود (که اکنون بر شانه‌های ریاضی‌دان سنگینی می‌کند)، دومین، و هم‌چنین ویژه‌ترین، وظیفه‌ی فیلسوف، منوط است به تفکر درخصوص استثنای وجود، یعنی رخداد - همان چیزی که رخ می‌دهد، نه آنچه که هست. رخداد استثنای وجود است، البته نه تا آن حد که یک کثیر محسوب نشود، بلکه تا جایی که کثرت‌اش از حیث وجودشناختی ممنوع باشد، دست‌کم در چارچوب اصول موضوعه‌ی جافتاده درباب مجموعه‌ها، از نظر ریاضی کثرت‌شان مردود است. مع الوصف، رخداد برای بدیو کثیری است متعلق به خودش: کثیری انعکاسی (reflexive) [2] که در تعداد اعضایش شمارش می‌شود. باین‌حال، نظریه‌ی مجموعه‌ها طبق یکی از اصول موضوعه‌اش (یعنی اصل بنیان یا تأسیس)، هستی این کثیرها را مجاز نمی‌داند؛ کثیرهایی که ریاضی‌دانان از سر لطف «فوق‌العاده» خطاب‌شان می‌کنند .

چگونه چنین کثیر انعکاسی‌ای به شهردمان از یک رخداد الحاق می‌شود، آن‌هم درست زمانی که تلقی‌مان از رخداد ظهوری ناب است، خواه در هنر باشد، خواه در سیاست، علم، یا زندگی عشقی‌مان؟ هنر، علم، سیاست و عشق، در قاموس بدیو «رویه‌های حقیقت» نامیده می‌شوند یعنی چهار میدان برای تفکر که رخدادهای راستین، و به تبع آن حقیقت‌های ابدی، در آن‌ها امکان بروز دارند.

مثال سیاسی چنان‌که در کار بدیو می‌بینیم، بی‌واسطه‌تر از دیگر مثال‌ها در دسترس است. وقتی می‌گوییم «مه 68» یک رخداد بود، دقیقاً منظورمان چیست؟ یا مطرح کردن این عبارت، صرفاً به‌دنبال این نیستیم تا مجموعه‌ای از امور واقع (فاکت‌ها) را نام‌گذاری کنیم که حلقه‌های این زنجیره‌ی حوادث جمعی را تشکیل داده‌اند. (تظاهرات‌های دانشجویی، اشغال دانشگاه سوربن، اعتصاب‌های سراسری و غیره). این قبیل امور واقع، حتی وقتی جملگی به‌هم متصل می‌شوند، به ما اجازه نمی‌دهند بگوییم که رخدادی رخ داده است، بلکه بیشتر به زنجیره‌ای صرف از امور واقع می‌مانند که فاقد هر گونه دلالت خاصی هستند. اگر مه 68 یک رخداد بود، دقیقاً به این خاطر است که نام خود را کسب کرده: یعنی این که مه 68 نه‌تنها موجب پدید آمدن برخی وقایع شد، بلکه مه 68 را نیز به‌وجود آورد. در مه 68، یک عرصه، به‌علاوه‌ی عناصرش (تظاهرات، اعتصاب و غیره)، خود را عرضه یا فرامای (presentation) کرد. مراد از این همان‌گویی که جملگی رخدادهای سیاسی را تشخیص می‌بخشد چیست (در 1789، «1789» روی داد و نظایر آن)؟ این دقیقاً به این معناست که یک رخداد وقوع یک گسست ناب است که هیچ چیز در وضعیت به ما اجازه نمی‌دهد تا آن را در ذیل سیاهه‌ای از وقایع طبقه‌بندی کنیم (اعتصابات، تظاهرات و غیره). اجازه دهید خطر کرده و صورت‌بندی زیر را ارائه دهیم: رخداد آن کثیریست که، درحین عرضه‌ی خود، بی‌انسجامی زیرین مربوط به جملگی وضعیت‌ها را رو می‌آورد، و در طرفه‌العینی طبقه‌بندی‌های برساخته‌شان را دچار تزلزل می‌کند. نوبودگی یک رخداد را می‌توان با علم به این حقیقت بیان کرد که رخداد در رژیم معمول توصیف دانش وقفه می‌افکند؛ دانشی که همواره مبتنیست بر طبقه‌بندی چیزهای شناخته‌شده، و رخداد رویه‌ای از نوع دیگر را بر آنانی تحمیل می‌کند که تصدیق می‌کنند، درست این‌جا در همین مکان، چیزی واقعاً و حقیقتاً رخ داده است که تاکنون بی‌نام بوده.

به‌راستی، یک رخداد موضوع گفتار عالمانه نیست، هم تازگی دارد هم از لحاظ قانون وجود نابهنجار است. یک رخداد همواره از منظر معرفت‌تصمیم‌ناپذیر است، و در نتیجه آن شخصی که تنها به واقعیت‌های جسمانی باور دارد هر زمان که بخواهد می‌تواند آن را باطل اعلام کند: آیا انقلاب سیاسی وجود دارد، یا این که صرفاً با انباشت بی‌نظمی و جنایت مواجه هستیم؟ مواجهه‌ی عاشقانه یا صرفاً یک میل جنسی؟ نوآوری تصویری، یا توده‌ای بی‌شکل و گونه‌ای شیادی؟ و غیره. تصمیم‌ناپذیری رخداد در این حقیقت مندرج است که رخداد همواره در لحظه‌ای که محل‌اش پیدا می‌شود از پیش ناپدید شده است، و بنابراین این شائبه به‌وجود می‌آید که هیچ چیزی رخ نداده است، آلا توهم نبودگی. از این‌رو، وجود شکننده‌ی رخداد در ردّپایی حفظ می‌شود که تنها یک گفتار مبارز - و نه گفتاری فاضلانه - می‌تواند آن را بیابد: بر این اساس، سوژه نام عملیات یا فعالیت‌هایی است که بر پایه‌ی وفاداری به یک رخداد صورت می‌بندد، به عبارت دیگر سوژه کسی است که بر سر هستی (existence) رخداد قمار کرده و تصمیم گرفته پیامدهای آن را تا آخر دنبال کند. برای یک سوژه پرسش این‌جاست: «اگر چیزی واقعاً رخ داده است، چه باید کرد تا نسبت به آن وفادار بمانم؟»: «اگر کوبیسم یک فرم هنری جدید است نه گونه‌ای شیادی، چه چیزی را باید نقاشی کرد؟»، «اگر 1789 یک انقلاب است و نه یک بی‌نظمی، چگونه باید عمل کرد؟»، «چگونه باید زندگی‌مان را با هم تغییر دهیم، اگر این فرآیندی که از سر می‌گذرانیم یک مواجهه‌ی عاشقانه است، و نه یک دوره‌ی عیاشی و خوشگذرانی؟» و غیره .

مثال دیگری که در وجود و رخداد نیز آمده، مثال «انقلاب فرانسه» است: اگر بخواهیم هستی این انقلاب را به همان طریقی نشان دهیم که می‌کوشیم یک واقعیت تجربی را بنمایانیم، بی‌تردید شکست خواهیم خورد: زیرا انقلاب هیچ‌کدام از وقایع برساننده‌اش نیست - گردهمایی مجلس عمومی طبقاتی، تسخیر زندان باستی، حکومت وحشت، و غیره - و همچنین ماحصل تلفیق این وقایع نیز محسوب نمی‌شود، زیرا هیچ چیز در این مجموعه به‌تنهایی مدعی نام انقلاب نیست به‌جز آشوب، بی‌نظمی یا عقوبت الهی. وقتی سن ژوست در 1794 تصدیق می‌کند: «انقلاب یخ بسته است»، نتیجه‌ی سخن او چیست؟ او از یک حقیقت عیناً برساخته حرف نمی‌زند، بلکه از رخدادی سخن می‌گوید، که گواهِش نه‌تنها عرصه‌ی وقوعش بلکه در عین حال و از همه مهم‌تر کوششی مبارزه‌جویانه است برای نامیدن آنچه در آن عرصه - فرانسه از 1789

تا 1794 - روی داده. این که انقلابی را انقلاب بنامیم، در نتیجه تأیید این تعبیر است که فرد نسبت به یک فرضیه وفادار می‌ماند: خطر کردن یا پذیرفتن این فرضیه که چیزی بنیادین در میدان سیاست در حال خلق شدن است که می‌ارزد بدان وفادار باشیم و در عین حال بکوشیم چیزهایی را در قلب وضعیت پیدا کنیم که به فرایند گسترش حقیقتی رهایی‌بخش مدد می‌رساند و با تمامی نیروهای جهان کهن مقابله می‌کند.

بنابراین، سوژه عبارت است از ابداع وفاداری به آنچه، ممکن است، رُخ داده باشد، وفاداری به نحوی که بتوان، در خلال زنجیره‌ای از فعالیت‌های متناهی، حقیقتی را به‌طور ناتمام تولید کرد که وجودش به نسبت سوژه همواره نامتناهی است. حقیقت - هم‌چون هر چیز دیگری - یک کثیر است، لیکن کثیری که بدیو آن را «ژنریک» می‌خواند. این ویژگی مختص مجموعه‌ای است که تکین‌بودگی‌اش از لحاظ ریاضیات از هر امکانی برای طبقه‌بندی شدن به‌وسیله‌ی محمول‌های زبانی می‌گریزد، حتی محمول‌هایی که گمان می‌رود نامتناهی‌اند. تصور کنید یک زبان «دائرة‌المعارفی» نامتناهی دارید، که قادر است شمار نامتناهی‌ای از ویژگی‌ها را نام‌گذاری کرده و تفاوت‌گذاری کند: پس برای این زبان، طبق ادعای وجودشناسان (یعنی ریاضی‌دانان)، کثیری وجود خواهد داشت که این زبان توان نام‌گذاری آن را ندارد، کثیری که به گفته‌ی بدیو در ترکیب آن «از همه چیز ذره‌ای» خواهد بود: هم «a»، هم «غیر a» (بنابراین a نمی‌تواند ویژگی آن باشد) هم «b»، هم «غیر b» و الی تا بی‌نهایت. حقیقت چنین کثیر نامتناهی‌ای است، که همواره می‌آید و حفره‌ای در دانش به‌وجود می‌آورد، همان ماحصل قسمی وفاداری که با عواقب نامحدود یک رخداد مرتبط است. جامعه‌ی رهایی‌یافته، علم ریاضیاتی‌شده، عشقی که با خلق علقه‌ای جدید میان مرد و زن تفاوت جنسیتی را برمی‌اندازد، شیوه‌ی هنری‌ای که انقلاب در فرم را فرامی‌خواند: این‌گونه است که چهار نوع حقیقت وجود دارند (که توسط چهار فرآیند سیاست، علم، عشق، و هنر تولید می‌شوند)؛ حقایقی که ممکن است، هرچند به‌ندرت، موجب خلق سوژه‌ای گردند که قادر است در رژیم معمول دانش، عقیده، خودمداری (egoism)، و ملال استثنائی بسازد.

اکنون می‌فهمیم که چرا یک رویه‌ی حقیقت که حاصل شکیبایی و پایداری در یک رشته کاوش‌های محلی به دنبال شرط بستن روی فرضیه‌ای درباب رخدادی تصمیم‌ناپذیر است، نمی‌تواند بیرون از تاریخ انضمامی سوژه‌ها هستی داشته باشد.

اما چگونه است که چنین حقایقی می‌توانند هم‌زمان آبدی، و در عین حال حاملان تاریخ، یعنی تنها تاریخ راستین نیز باشند؟ به این خاطر که یک حقیقت، علی‌الاصول، حامل بی‌نهایت تعداد پیامدها است: مجموعه‌ای از کاوش‌ها که نتیجتاً، علی‌الاصول، پایان‌ناپذیر هستند، و این قابلیت را دارند تا به مقاطع تاریخی موجود در زمینه‌های عمیقاً متفاوت بسط یابند. به بیان دیگر، یک حقیقت حامل جنبش‌های نظری‌ای است که در میان خود قسمی تاریختِ توأمان عمیق و گسسته را شکل می‌بخشند. به همین دلیل است که یک رخداد همواره، در اذهان آنانی که مصمم‌اند به آن وفادار بمانند، گونه‌ای تبارشناسی روبه‌پس‌پیش‌درآمدها را به‌وجود می‌آورد. یک پیش‌درآمد، همان‌طور که می‌دانیم، چیزی است که فقط پس از آن‌که آمد از آن مطلع می‌شویم. از این‌رو، هیچ نوبدگی‌ای وجود ندارد که نکوشد ژرفای تاریخی پیش‌تر ناشناخته را شکل دهد، آن‌هم با پیش‌هم قرار دادن مجموعه‌ای از ایده‌ها که پیش از این در آگاهی عمومی منتشر بودند، تا منادی تباری نو برای اکنون باشد. هیچ حقیقتی، به‌همان تازگی‌ای که ممکن است باشد، وجود ندارد؛ هر حقیقت داعیه‌ی درک ایده‌ای را دارد که پیش‌تر در گذشته‌ای عمدتاً ناشناخته یا سوءتفسیرشده نطفه‌ای بیش نبوده است. یک انقلاب، همان‌طور که مارکس هم بدان وقوف داشت، نمی‌تواند با پنهان کردن خود در کهنه‌پاره‌های گذشتگان به‌وجود آید - سیاست یکی از آن جاهای عمده‌ای است که در آن امر نو و گذشتگان شکست‌خورده احیا می‌گردند، همانان‌که مشعل‌شان دیگر بار بر پیکربندی لحظه‌ی حال نور می‌تاباند. لیکن عین همین گفته در خصوص انقلاب‌های علمی نیز صدق می‌کند: گالیله مدعی بود که از افلاطون پیروی می‌کند، همان مبدع هندسه‌ی فضایی، که برخلاف ارسطو ریاضیات را از طبیعت (physis) بیرون نراند؛ مبدعان حساب دیفرانسیل مقادیر بی‌نهایت کوچک (infinitesimal calculus)، شتاب‌زده خود را غرق در دست‌نوشته‌های بازکشف‌شده‌ی آرشمیدس کردند تا بتوانند جسارت نظری آن را احیا کنند؛ انقلاب تصویری قرن پانزدهم میلادی خود را رنسانس (نوزایش) زیبایی‌شناسی یونانی می‌دانست .

به همین دلیل است که حقایق آبدی و تاریخی هستند، آبدی هستند چراکه تاریخی محسوب می‌شوند: حقایق در گذر تاریخ دوام می‌آورند، تگه‌های زمان‌مند را از سراسر قرون گرد هم می‌آورند و همواره می‌کوشند بی‌نهایت عواقب بالقوه‌شان را هرچه ژرف‌تر آشکار کنند، آن‌هم از طریق سوژه‌هایی شیفته که دوره‌های زمانی دور گاه آنان را از

یکدیگر جدا ساخته است، اما به واسطه‌ی آن رخدادگی اضطراری‌ای که اکنون‌شان را روشنی می‌بخشد همگی به یک اندازه مات و مبہوت هستند. حقایق چون ابدی هستند، می‌توانند از نو زاده شوند، اما از آنجایی که نامتناهی‌اند، باز زاده‌شدن‌شان در قالب تکراری ساده و سترون تحقق نمی‌یابد: در مقابل، با هر کدام از بازفعال‌سازی‌های‌شان موجب عمق بخشیدن به آن مسیر انقلابی می‌گردند. تولد دوباره‌ی رویه‌های حقیقت در بستر تاریخ به این معنا نیست که آن‌ها با تأکید دوباره بر هویت یا اینهمانی خود در جریان سیروورت تاریخ وقفه می‌اندازند، برعکس آن‌ها خود تاریخ را متولد می‌کنند، آن‌هم از طریق بازفعال‌سازی و مداخله در زنجیره‌ی یکنواخت کار روزانه، فشارهای همیشگی و عقاید رایج با پتانسیل بی‌پایان خود برای نوآوری. این تاریخ تکه‌تکه با گذر ساده‌ی زمان که فاقد معناست در تضاد است، زمانی که از آن ساعات و آدوار را می‌بافیم که برای بدیو بی‌تردید چندان ارزش ندارد تا بدان، به معنای واقعی کلمه، نام تاریخ نهد.

اما اگر بخواهیم به این شهود حقایق تاریخی-ابدی شکلی منسجم بخشیم، باید به سراغ جلد دوم وجود و رخداد یعنی *منطق‌های جهان‌ها* برویم. زیرا در همین دومین کتاب، چاپ شده در 2006، است که بدیو عمیقاً به مفهوم جهان می‌اندیشد، جهان به‌عنوان بافتار ظهور حقایق. از این رو، *منطق‌های جهان‌ها* به ما اجازه می‌دهد تا به پیوند میان حقیقتی که در مقام بی‌انسجامی تغییرناپذیر امر کثیر و بافتارهای بس متنوع تاریخی-فرهنگی که آن حقیقت می‌تواند در آن‌ها خود را بر سوژه‌هایی عیان سازد که بدون مواجهه با آن حقیقت بالکل از هم‌دیگر جدا بودند.

منطق‌های جهان‌ها

اجازه دهید در ابتدا به شرح معنای کلی این کتاب بدیو بپردازم.

منطق‌های جهان‌ها، به‌عنوان بسط وجود و رخداد، چه اهداف مهمی را دنبال می‌کند؟ مقدمه‌ی کتاب به‌طور اخص بر دو

هدف انگشت می‌گذارد .

نخستین هدف این است که قسمی نظریه‌ی ظهور (appearance) به نظریه‌ی وجود افزوده شود. قصد بدیو از انجام این کار مواجهه با مسأله‌ای است که در وجود و رخداد به آن توجهی نشده بود: چگونه است که وجود - کثرت نامنسجم ناب - به مثابه‌ی گونه‌ای جهان منسجم ظهور می‌کند؟ کثیرهای وجودشناختی، فی‌نفسه، فاقد آن نظمی هستند که امر داده‌شده‌ی تجربی آن را برای مان آشکار می‌سازد: آن‌ها تنها کثیرهایی هستند که از دیگر کثیرها تشکیل شده‌اند. یک ساختمان کثیریست از آجرها، که به نوبه‌ی خود کثیرهایی از مولکول‌ها هستند، که آن‌ها نیز از کثرت‌هایی از اتم‌ها تشکیل یافته‌اند که به کثرتی از کوارک‌ها قابل تجزیه‌اند (و الی تا بی‌نهایت، چراکه وجودشناسی بدیو به داده‌های فیزیک معاصر وفادار نمی‌ماند)، این امر موجب می‌شود جملگی موجودیت‌ها به چنان کثیر نابی بدل شوند که هیچ‌کس در مواجهه‌ی با آن‌ها نتواند هیچ‌گونه وحدت بنیادینی را سراغ گیرد. این همواره شمارش است که آحد را عرضه می‌کند: یک خانه، یک آجر، یک مولکول یک هستند زیرا به‌عنوان یک شمارش می‌شوند. اما همین عرضه‌ی آحد توسط شمارش با موجودی آغاز می‌گردد که هرگز نمی‌توان آن را به‌عنوان چیزی غیر از کثرت‌های بی‌پایان در نظر آورد. بنابراین، مسأله فهمیدن این پرسش است که چرا وجود خود را هم‌چون یک کثرت نامنسجم ارائه نمی‌کند: زیرا چیزهای بسیاری وجود دارند که به مثابه‌ی اموری ذاتاً وابسته به امر داده‌شده به ما عرضه می‌گردند، وحدت‌های پایداری که می‌شود براساس‌شان گونه‌ای بنیان ساخت: اُبژه‌ها، جمع‌ها، نهادها، بدن‌های مادی. این وحدت‌ها تماماً برآمده از کنش دلبخواهی سوژه‌ای نیستند که می‌کوشد وحدت مبتنی بر شمارش خود را از بیرون بر آن‌ها ضمیمه کند، آن‌ها فی‌الواقع دَهِشِ حسانی (sensible donation) خود را، اگر نه در وجود حداقل در ظهور، سامان می‌بخشند.

متعاقباً، این مسأله قسمی پرسش استعلایی را برمی‌نهد: چگونه ممکن است گونه‌ای نظم ظهور وجود داشته باشد که از وجود در خود نشأت نمی‌گیرد؟ اما اگر پرسش مطرح‌شده توسط بدیو استعلایی است، راه‌حل پیشنهادی او کانتی نیست. زیرا پاسخ کانت به ساختن نظم پدیدارانه (phenomenal order) منوط است به نمود شکل‌های پیشینی یک سوژه‌ی برساننده (constitutive subject). درحالی‌که، با توجه به بدیو، که از این حیث یک ماتریالیست است، سوژه هرگز برساننده نیست بلکه برساخته (constituted) است. همان‌طور که می‌دانیم، سوژه کم‌یاب و کلاً غیرفردی است

(سوژه‌ی سیاسی می‌تواند یک حزب یا ارتش انقلابی باشد؛ سوژه‌ی عشق نیز یک زوج است و غیره)؛ سوژه خصلتی سلسله‌وار (sequential) دارد (از حیث زمانی متناهی است)، و همواره وابسته به وقوع رخدادی است که خود او توان تولیدش را ندارد .

اگر ظهور انسجامی دارد، این انسجام لاجرم نتیجه‌ی نظم‌ی است غیرسویژکتیو، یعنی از یک سو، با وجود در پیوند است (زیرا این همیشه وجود است که ظاهر می‌شود) و از دیگر سوی، از آن متمایز است - تا آنجایی که نظم آن خود از وجود کثیر منتج نمی‌شود. بنابراین، مسأله این است که بتوان با نظر به وجود به تکینگی ظهور اندیشید، و درخصوص پیوند میان اولی و دومی، صرف‌نظر از هر چیز، نیز تفکر کرد. با این حال، انسجام ظهور از منطقی‌های بی‌نهایت متنوعی تشکیل یافته، که با وجودشناسی در تضاد است، زیرا وجودشناسی بر مبنای یک منطق کلاسیک بنا شده است. نظریه‌ی مجموعه‌ها براستی نظامی است از همه و هیچ چیز. در وجودشناسی مربوط به امر کثیر، تنها یکی از دو چیز وجود دارد: مجموعه‌ی «a» یا عضو مجموعه‌ی «b» است یا نیست: تز یا درست است یا غلط، هیچ گزینه‌ی سومی وجود ندارد - tertio non datur. لیکن ظهور، به‌زعم بدیو، همیشه چندان به این اصل طرد شقّ میانه [3] پایبند نیست: غنای رنگارنگ امر داده‌شده، «کمابیش» درخصوص حقیقت و درجات پیچیده‌ی پیش‌بینی قضاوت‌های وزینی را بر ما تحمیل می‌سازد، و جملگی آنچه با چنین واقعیت‌هایی روبه‌رو می‌شود از گسست اکید میان تصدیق و نفی می‌گریزد. خلاصه بگویم، امر داده‌شده وادارمان می‌کند تا به ریاضیات وجود قسمی منطق ظهور بیافزاییم؛ منطقی که قادر است برای انسجام‌های مختلف آشکارشده در تجربه‌مان توجیهی بیابد .

بنابراین، پرداختن به منطقی که می‌تواند حالت‌های بی‌شمار ظهور وجود را «فراچنگ آورد» و گونه‌ای پیوند، هرچند سست، را با چیزهای قابل‌رؤیت برقرار سازد ضروری است. لیکن از آنجایی که ظهور همواره ظهور وجود است، این منطق لاجرم منطق ریاضیاتی خواهد بود، منطقی که با فرآیندهای ریاضیاتی درهم‌آمیخته است: این دقیقاً همان منطق مقولات است که در منطق‌های جهان‌ها مطرح می‌شود، منطق ریاضیاتی‌ای که قادر است جهان‌های بی‌شمار کلاسیک و غیرکلاسیک را نظریه‌پردازی کند. سویی‌ی تکنیکی این منطق‌ها آن‌قدر پیچیده است که نمی‌توان در این جا شرحش داد. اما باید آن

انگاره‌ای را به یاد داشته باشیم که چگونگی تأسیس چنین صورت‌بندی‌هایی را سامان می‌بخشد: وجودِ تغییرناپذیرِ [l'etre] در خودِ یک موجود [l'etant] - همان کثرت‌های نامنسجم - در جهان‌های متعدد متمایزی ظهور می‌کند که بدین قرار توسط منطق‌های بسیار متنوعی سامان می‌یابند. بدیو «جهان» را در عام‌ترین معنایش می‌فهمد: یک جهان ممکن است یک دوره باشد، مقطعی از تاریخ هنر، یک جنگ، یک فرهنگ، و غیره. لذا جهان‌ها به همان اندازه که از لحاظ زمانی ممکن است متوالی باشند هم‌زمان نیز هستند، و در عین حال وجود می‌تواند به هزاران طرق در همان لحظه در هزاران جهان مختلف ظهور یابد. پس پرسش اصلی منطق‌های جهان‌ها نشان‌دادنِ چگونگی ظهور حقیقت در یک جهان است - و خاصه این‌که چطور یک حقیقتِ فراتاریخی، فراجهانی و سرانجام ابدی می‌تواند در جهان‌هایی مجزا ظهور کند. این ظهور یک حقیقت در یک جهان را بدیو سوژه - بدن می‌نامد: گونه‌ای نحوه‌ی ظهور در یک جهان تعین یافته توسط سوژه‌ای که در خود نسبت به ردّ پای یک رخداد قسمی وفاداری را قوام بخشیده است.

دومین هدف منطق‌های جهان‌ها ضدیت ورزیدن با پارادایم مسلطی است که در اندیشه‌ی معاصر حضور دارد: یعنی «ماتریالیسم دموکراتیک». ماتریالیسم دموکراتیک را می‌توان در گزاره‌ی زیر خلاصه کرد: «فقط بدن‌ها و زبان‌ها وجود دارند». این تصمیم همان قدر به فیلسوف‌های حیات‌گرای (vitalist) پس‌اندلوزی مربوط می‌شود که به پُست‌مدرنیته، که به‌مثابه‌ی گونه‌ای نسبی‌گرایی تاریخی و زبان‌شناختی درک می‌شود. بدیو، اصولاً، علیه همه‌ی شکل‌های نسبی‌گرایی زبان‌شناختی، تاریخی یا فرهنگی موضع می‌گیرد: هر باوری که براساس آن هیچ حقیقتی وجود ندارد که بتواند خصوصیت یک دوره، محیط و بازی زبانی را درنوردد. ماتریالیسم دموکراتیک، بدین اعتبار مدعی است که، تنها ماتریالیسم تاریخیِ راستین است. به همین دلیل است که بدیو در آثارش سخت به تاریخ می‌تازد: «تاریخ (در این‌جا History با H بزرگ) وجود ندارد، او این را دو بار می‌نویسد، نخستین بار در *تئوری سوژه*، در مخالفتی ویژه با هگل‌گرایی، (شما بخوانید: هگل‌گرایی مارکسیستی) که به تاریخ تمامیت می‌بخشد، و دومین بار در *منطق‌های جهان‌ها* به‌عنوان مخالفت با آنچه اساساً جذب حقایق ابدی در نسبی‌گرایی تاریخی معاصر تلقی می‌گردد.

بدیو در مقابل این ماتریالیسم دموکراتیک عبارتی را قرار می‌دهد، که طبق گفته‌ی خودش، هم‌چون «بازگشت مردگان» است - یعنی «ماتریالیسم دیالکتیکی» (که البته از «ماتریالیسم دیالکتیکی» مارکسیسم قدیمی متفاوت است). ماتریالیسم او به چه معنایی «دیالکتیکی» است: بدین معنا که بر ثنویت (duality) غلبه می‌کند - همان ثنویت مربوط به بدن‌ها و زبان‌های ماتریالیسم دموکراتیک - آن‌هم به‌وسیله‌ی شقّ سومی که استثنایی بدن می‌افزاید: «فقط بدن‌ها و زبان‌ها وجود دارند، به‌استثنای این‌که حقایق نیز هستند». مسلماً این حقایق که بدیو همواره آن‌ها را «ابدی» می‌نامد تنها از بدن‌ها و زبان‌ها ساخته شده‌اند، اما صرف‌نظر از آنچه نسبی‌گرایان می‌گویند، وجود بی‌نهایت یک حقیقت همواره از هستی گذرا آن مصالحی فراتر می‌رود که از طریق آن‌ها این حقیقت آشکار می‌شود. بافتار جهان‌گستر تاریخی - فرهنگی‌ای که در بطن آن حقایق پدیدار می‌شوند (بافتاری که مسلماً به زبان‌ها و فرهنگ‌های زمانه‌اش مرتبط است) نمی‌تواند وجود فرا-تاریخی حقایق را فرو نشانند؛ این نکته‌ای است که بدیو در مقدمه‌ی *منطق‌های جهان‌ها* با تحلیل دقیق مثال‌های مختلفی روشن می‌سازد که از هر چهار فرآیند حقیقت اخذ شده‌اند .

به منظور مقابله با آن نسبی‌گرایی تاریخی‌ای که ماتریالیسم دموکراتیک مطرح می‌کند، و مقابله با انکار هر گونه سلسله مراتبی از ایده‌ها که در این قسم نسبی‌گرایی وجود دارد، می‌بایست به هستی نامتغیرها (invariants) درون جهان‌های مختلف نظر کنیم .

مثالی از ریاضیات را در نظر بگیریم، رویه‌ای که از دید بدیو نطفه‌ی تمامی فکرهاست. یک قضیه‌ی حسابی وجود دارد که با زبان امروزی چنین می‌گوید: بی‌نهایت عدد اول وجود دارد. می‌دانیم اقلیدس پیشتر در کتاب عناصر خویش این قضیه را اثبات کرده، بنابراین می‌توانیم چنین استنباط کنیم که آنچه در این مورد با آن سر و کار داریم یک حقیقت ابدی است، یک حقیقت نامتغیر در طول تاریخ، حقیقتی نامحسوس، که برای یک یونانی همان‌قدر حقیقی‌ست که برای یک انسان معاصر، چنان‌که هسته‌ی معنایی یکسانی برای هر دو دارد. اما یک طرفدار نسبی‌گرایی تاریخی، فرضاً یک «انسان‌شناس فرهنگی»، بر ساده‌انگاری ما انگشت می‌گذارد و مدعی می‌شود که این دو گزاره (که در دو جهان فرهنگی متفاوت به سر می‌برند) در واقعیت هیچ اشتراکی ندارند - امری که از پیش تفاوتی را در صورت‌بندی‌شان آشکار می‌کند. به‌زعم وی، در

واقع اقلیدس نتوانست اثبات کند که بی‌نهایت عدد اول وجود دارد، چراکه بی‌نهایت حسابی به‌هیچ‌وجه برای یک یونانی معنایی نمی‌داشت. او صرفاً اثبات کرد که تعداد اعداد اول همواره بزرگ‌تر از هر تعداد (متناهی) داده شده‌ای از اعداد اول است. تفاوت‌های این‌چنینی دیگری در صورت‌بندی، سرانجام نسبی‌گرایی ما را متقاعد خواهد کرد که این دو گزاره حقیقتاً سنجش‌ناپذیراند.

پاسخ متقابل بدیو این است که در این‌جا توهم ساده‌انگارانه مربوط به انسان‌شناس است نه ریاضیدان. چرا که یونانیان از پیش، از طریق این قضیه، حقیقتی بنیادین را در باب اعداد کشف کردند. در حقیقت اثبات اقلیدس از طریق اثبات این موضوع پیش می‌رود که تمامی اعداد صحیح را می‌توان به مضرب‌هایی از اعداد اول تجزیه کرد. بدیو بر این امر پا می‌فشرد که این حقیقت بر تمامی ریاضیات معاصر، و به‌طور خاص جبر مجرد (abstract algebra) مدرن (شاخه‌ای از ریاضیات که به بررسی ساختارهای جبری مثل گروه، حلقه، و میدان می‌پردازد. م.)، حاکم است. در یک میدان عملیاتی داده شده، این امر منشاء عملیاتی نظیر عملیات جمع و تفریق، اما در عین‌حال تجزیه‌ی این «ابژه‌ها» به ابژه‌های اولیه است، همان‌طور که هر عددی همواره قابل تجزیه به اعداد اول است. بنابراین، در خلال قرن‌ها و جهان‌های فرهنگی و انسان‌شناختی، حقایقی هستند که، اگرچه ابدی محسوب می‌شوند، به‌هیچ‌وجه منجمد نیستند بلکه همان تنها تاریخ اصیل را تولید می‌کنند: تاریخ ژست‌های تئوریک بارور، که همواره در بافتارهای گوناگون، با وفاداری یکسان، و با این حال هر بار با نتایجی جدید، از نو آغاز می‌شوند.

بگذارید به مثال دیگری پردازیم، که این بار نشان خواهد داد چگونه سوژه-بدن، و آنچه بدیو رستاخیز یک حقیقت می‌نامد کار می‌کند. این مثال باز هم سیاسی است: شورش دسته‌ای از گلاادیاتورها به رهبری اسپارتاکوس بارها در منطق‌های جهان‌ها تحلیل شده است. می‌دانیم که در پی این شورش، بردگان به‌جای آن‌که مطابق خواست صاحبان‌شان متفرق شوند، بدنی متشکل از افراد بسیار گرد شورشیان نخستین ایجاد کردند. بدیو چنین استدلال می‌کند که ردپای شورش-رخداد، که شورشیان وفاداری‌شان را نثار آن کردند، در یک گزاره‌ی ساده به چنگ می‌آید: «ما، بردگان، می‌خواهیم به خانه بازگردیم». از آن پس بردگان در سپاهی متحد شدند که از نوع جدیدی از سوژه-بدن تشکیل شده

بود که به تولید یک اکنون پیش‌تر ناموجود گره خورده بود و با آن چیزی شناخته می‌شد که رخداد به طور ناگهانی به‌منزله‌ی امر ممکن پیش‌بینی کرده بود: از همین امروز، دیگر برده نبودن، و بازگشتن به خانه. این سوژه-بدن، ظهور یک سوژه‌ی اصیل در جهان برده‌داری رومی در قرن نخست پیش از مسیحیت است. افزون بر این، این سوژه یک فرد نیست بلکه یک ارتش است: یک بدن ویژه، جمعی، اختصاص یافته به رخدادی نامعین، به ظرفیت بردگان آن زمان برای دیگر برده نبودن، به عمل کردن هم‌چون انسان‌های آزاد، و ارباب سرنوشت خویش شدن.

سپس، مطابق با مجموعه‌ای از دوراهه‌های تعیین‌کننده که بدیو آن‌ها را نقطه‌ها (points) می‌نامد، وفاداری‌ای که از پی این بدن سوژه‌شده، یعنی ارتش تحت رهبری اسپارتاکوس، می‌آید خود را در زمان می‌گسترده. اصطلاح «نقطه‌ها» می‌بایست به‌مثابه‌ی آن چیزی فهمیده شود که وضعیتی جهانی را با انتخابی مواجه می‌سازد که در آن بر سر یک «آری یا نه» قمار می‌شود: «آیا ضروری‌ست که به سمت جنوب راهپیمایی کنیم یا این‌که باید به رُم حمله کنیم؟»، «آیا ضروری‌ست که با لژیون‌ها (سپاهیان روم-م) رودررو شویم یا این‌که باید از مقابله با آن‌ها اجتناب کنیم؟»، و غیره. سازماندهی، مشورت و انضباطی که به کمک آن ارتش-بدن با وضعیت به شکل نقطه به نقطه درگیر خواهد شد، روند واقعی سوژه‌شدن این بدن را شکل می‌دهد، که ظرفیت آن برای تولید یا عدم تولید یک اکنون نو از ردپای رخداد می‌آید. می‌بایست افزود که این بدن همواره سازمان‌یافته است، یعنی در ارگان‌های متمایزی مفصل‌بندی شده که قادراند تا به‌طور خاص با فلان و فلان نقطه‌ی وضعیت درگیر شوند: نظیر واحدهای نظامی‌ای که اسپارتاکوس برای مقابله با سواره نظام رُم سازمان داده بود. این واقعیت که بدن سوژه‌شده سازمان یافته است در عین حال بدین معناست که این بدن در سرشت خویش «دوپاره» و «خط خورده» است، این یعنی هرگز به‌طور کامل با وضعیت بالفعل سازگار نیست. این بدن به دو بخش تقسیم شده است: یکی ناحیه‌ای مؤثر، ارگانی درخور نقطه‌ی درگیری، و دیگری «یک جزء راکد گسترده». در رویارویی با سواره نظام رم، در مقابل بدن گلاادیاتورهای نظم‌یافته، این جزء سازگاری نیافته از بی‌نظمی ارتش در اثر جهان‌وطنی بردگان، زنان، رقابت رهبران و غیره تشکیل شده است. اما در عین حال این جزء دوم به شکل معکوس، امکان یک سازماندهی برابری‌طلبانه‌ی نو، یک اردوگاه شورایی، علیه نخوتِ نخبه‌گرایانه‌ی گلاادیاتورها را آشکار می‌سازد.

از این رو فُرم سوژه‌ی وفادار شامل تبعیت بدن دوپاره از ردپای رخداد است که از طریق آن [این بدن]، نقطه به نقطه، یک اکنون نو را برمی سازد .

هنگامی سوژه «واکنشی» (reactive) خوانده می‌شود که یک برده در اثر مانایی امر کهن و بیش از همه از طریق ابداع «استدلال‌هایی برای مقاومت که با نفس نبودن سازگاراند»، شهادت شورش کردن را نیابد و در برابر نو بودن رخداد مقاومت کند. بنابراین به‌زعم بدیو «نو بودن‌های واکنشی»ای در کارند که آرایش‌هایی ذهنی (intellectual arrangements) تولید می‌کنند، آرایش‌هایی که هدف کلی‌شان تقویت سرپیچی از یک وفاداری موجود است. سرانجام، سوژه‌ی نامعلوم (Obscure) کسی است که، هم‌چون نجبای رُم قدیم، رو به سوی امحای محض و صرف اکنون نو دارند. یک سوژه‌ی مبهم، همواره به فراخوانی یک بدن ناب و متعالی توسل می‌جوید، بدن تاریخی‌ای (شهر، خدا، نژاد) که تنها هدفش، از طریق سازمان‌دهی چنین اوهامی، تخریب بدن واقعی است، یعنی بدن دوپاره‌ی برآمده از یک رخداد رهایی‌بخش.

بنابراین، اکنون طرح کلی آنچه بدیو سه «مقصد» ممکن سوژه می‌نامد برای‌مان مشهود است: سوژه‌ی وفادار، تولید اکنون رخدادی (evental present) را سازماندهی می‌کند، سوژه‌ی واکنشی انکار آن را و سوژه‌ی مبهم کتمان آن را .

لیکن واپسین مقصد سوژه - مقصد چهارم - عبارت است از سازماندهی رستاخیز اکنون رخدادی: رخداد اسپارتاکوس، به‌منزله‌ی یک حقیقت ابدی، هرگز از باز زاده‌شدن در جهان‌های متفاوت، مطابق با بافتارهای از بنیاد مجزا، باز نمی‌ایستد، خواه توسیان لوورتور رهبر شورش بردگان سن دومینگو (Saint-Domingue) ملقب به «اسپارتاکوس سیاه» باشد، خواه کارل لیبنکشت و رزا لوکزامبورگ رهبران انقلاب اسپارتنیست‌ها؛ رخداد فوق همواره در هیأت همان گزاره‌ای‌ست که زمان حال یک وفاداری را تصدیق می‌کند؛ زمانی که در آن بردگی پایان یافته است. به عبارت دیگر، درست همان‌طور که ژست‌های نظری اقلیدس یا ارشمیدس می‌توانند به شیوه‌ای بارآور در دوره‌های زمانی متفاوت با قرن‌ها فاصله از نو زاده شوند، انسان‌های کمتر شناخته شده‌ای، که در نبردها جنگیده و سرانجام شکست خورده، حتی به‌دست امپراطوری سراپا قدرت‌مند درهم کوبیده شده‌اند، موجب می‌گردند اعمال‌شان هزاران سال بعد توسط شورشیانی

دیگر تکریم شود، از طریق نامی که بدانان بخشیده می‌شود، نام خودشان - اسپارتاکوس - نامی که به جملگی بردگان تعلق دارد. [در پایان فیلم کوبریک، بر اساس رمانی از هوارد فاست، هنگامی که بردگان شکست خورده اند، هر شورشی در پاسخ به پرسش سرباز لژیون رُم، «اسپارتاکوس کیست؟» چنین پاسخ می‌دهد: «من اسپارتاکوس ام». هر شورشی در لحظه‌ی حال - لحظه‌ی حالی که ابدی شده است - نامی درخور دارد که به نام عام (Generic) تمامی بردگان در حال مبارزه بدل می‌شود].

در انتها می‌بایست ویژگی اصلی ظهور یک رخداد را در یک جهان مشخص کنیم: ظاهر ساختن پیشینه‌ی آنچه در یک وضعیت نهست (inexistent) است. فی‌الواقع، در منطق‌های جهان‌ها یک درجه‌بندی کلی رخدادگی (eventuality)، یک سلسله‌مراتب کلی ظهور نوبودگی در یک جهان، موجود است. رخداد در نافذترین معنای آن همان چیزی است که بدیو یک تکینگی می‌نامد: معیار رخداد، چنان که گفتم، همان چیزی است که موجب ظهور پُرشدت موجودی می‌شود که، گرچه وجودش از پیش حضور داشته، تا آن هنگام در وضعیت نامرئی بوده است. از این‌رو، وظیفه‌ی ما صراحت بخشیدن به این خصلت رخداد، و خاصیت معمایی آن در مبهوت کردن اکنون با نور خیره‌کننده‌ی نهست خویش است.

برای فهم این نکته می‌بایست با روشن کردن تمایز وجود و هستی در بدیو آغاز کنیم. پیش از هر چیز می‌بایست درک درستی از رابطه‌ی میان وجود یک کثیر، و ظهور آن داشته باشیم. وجود کثیر یک موجود همان چیزی است که در آن تا ابد حاضر، ساکن و نامتغیر است. تأکید بر این امر حائز اهمیت است که از دید بدیو وجود ایستا (Static) است: وجود از کثیرهایی ساخته شده که همواره تا بی‌نهایت پراکنده‌اند. وجودشناسی اصیل، این کثیرها را در ذات تغییرناپذیرشان منطبق با علم بی‌حرکتی (immobility) یعنی ریاضیات به‌چنگ می‌آورد. این عدم‌انسجام ابدی وجود است که همراه با توانایش در واژگون ساختن طبقه‌بندی‌ها و تمایزات منسجم و بسیار نظم یافته‌ی معرفت عادی، با رخداد رو می‌آید. از سوی دیگر ظهور همان چیزی است که با تجزیه‌شدن به بی‌نهایت وجوه به هم پیوسته و ناپایدار، هرگز از تکثیر در جهان‌های مختلفی که در آن‌ها به شکل موضعی قابل شناسایی است، باز نمی‌ایستد. بنابراین، یک موجود (که از لحاظ

وجود کثیرش یکسان است) می‌تواند در جهان‌های متفاوت متکثری به‌شیوه‌هایی بسیار متفاوت و به یک اندازه ناپایدار ظاهر شود.

به‌عنوان مثال اعداد اصلی، که طبق وجود ریاضیاتی‌شان تغییرناپذیراند، می‌توانند به‌شیوه‌هایی متفاوت در جهان شماره‌گذاری صفحات یک کتاب، در محاسبه‌ی درصد یک رأی، در قافیه‌بندی یک شعر، و نظایر آن ظاهر شوند. در هر کدام از موارد ما با یک عدد نامتغیر به‌عنوان یک موجود سر و کار داریم، اما این عدد بسته به وضعیت اهمیت بیشتر یا کمتری می‌یابد: در مورد یک رأی واجد نقشی تعیین‌کننده است و در شماره‌گذاری صفحات یک رمان ناظر بر پیشرفت روایت است. وجود یک عدد تغییرناپذیر است، اما ظهورش، هم‌چون شدتش، متغیر است. همان‌طور که یک انسان واحد در محیط کاری خویش، در زمینه‌ی علائق موسیقایی‌اش، یا در میان دوستان نزدیکش به‌نحو متفاوتی ظاهر خواهد شد. تحلیل نامتغیر وجود محض او (یک کثیر متشکل از عناصری است که همواره یکسان می‌مانند) در جوار تحلیل موضعی وجود متعین (being-there) او در جهان‌های مجزایی قرار می‌گیرد.

بدیو شدت ظهور یک وجود در یک جهان را هستی می‌نامد. بر خلاف وجود، خاص بودن هستی در این واقعیت نهفته است که میان هستی در یک جهان و هستی در جهانی دیگر بی‌نهایت اختلاف هست. یک کثیر واحد قادر است که در یک جهان به‌نحو پیشینه‌ای واجد هستی باشد و در جهانی دیگر به‌نحو بسیار ضعیف، طوری که عملاً محو گردد. از این طریق بدیو این واقعیت را که یک موجود یکسان با شدت بیشتر یا کمتری هست، به‌مثابه‌ی تابعی از زمینه‌هایی درمی‌یابد که آن موجود در آن‌ها ظهور می‌کند. بنابراین، می‌توانیم بگوییم که تعداد هجاها که در یک شعر دوازده سیلابی (Alexandrine) واجد حضوری پُرشدت است، در یک شعر آزاد صرفاً حضوری ناچیز دارد (اگرچه هم‌چنان هست)؛ یا می‌توان به شخصی اشاره کرد که در میان همکارانش پُر فروغ است، اما هنگامی که با خانواده‌اش به‌سر می‌برد، عملاً محو می‌گردد.

بنابراین، هدف بدیو این است که نشان دهد امر نو چندان به‌معنای خلق چیزی نو از بطن عدم نیست، بلکه بیشتر تجلی پُرشدت آن چیزی است که از پیش حاضر است. امر نو به‌مثابه‌ی رخدادی آشکار می‌گردد که در معرفت عادی ما

گسستی پدید می‌آورد، اما هستی آن، ظهور آن، عمیقاً از طرف وضعیت انکار شده است. نظیر همان مورد بردگان، کسانی که انسانیت‌شان توسط جامعه‌ی برده داران انکار شده بود، تا بدان حد که انسان‌ها به ادوات سخنگو یا احشام دوبا بدل شده بودند، هم آنان که به ناگاه همراه اسپارتاکوس و با شدتی حیرت‌آور در بطن وضعیت تاریخی‌ای ظاهر شدند که تا آن هنگام دربرشان گرفته بود بی‌آن که بدان‌ها اعتنایی کند. بردگان آن‌جا بودند، یا تقریباً می‌توان گفت آنان همیشه آن‌جا بودند - همواره بخشی از جوامع مدیترانه‌ای کهن بودند - اما حضور مداوم آن‌ها صرفاً در جایگاه یک ظهور حداقلی قرار داده شده بود: بردگان بودند اما هستی نداشتند، تا آن‌که در قرن اول پیش از میلاد، باز بنای شورش گذاشتند؛ شورش‌هایی که در سال‌های 73 تا 71 به اوج رسید و آنگاه باز به محاق فراموشی فرو رفت. در این‌جا معنای ظاهر ساختن حداکثری نهست مربوط به یک وضعیت آشکار می‌گردد.

بدیو مثال دیگری ارائه می‌کند: پرولتاریای پارسی در دوران کمون. در انتها نگاهی به این مثال بیندازیم، مثالی که ما را قادر خواهد ساخت تا گونه‌شناسی او را درباره‌ی انواع مختلف رخداد شرح دهیم.

در بخش پنجم *منطق‌های جهان‌ها*، بدیو به تفصیل به شیوه‌ای می‌پردازد که از طریق آن تغییراتی که ذاتی ظهور حقیقت در یک جهان است پدیدار می‌شود. در *وجود و رخداد*، بدیو دل‌مشغول تشخیص بخشیدن وجودشناختی رخداد به مثابه‌ی یک کثیر بازتابی بود. اکنون او در پی تمایز نهادن میان سه نوع رخدادگی (eventuality) برای کمک به شرح (پدیدار شناختی) منطقی ظهور آن‌هاست: امر واقع، تکینگی ضعیف، و تکینگی قوی.

پیش از هر چیز لازم است تا میان تغییرات رخدادی و جرح و تعدیل‌های ساده‌ی زمان‌مند تمایز قائل شویم که به نوبه‌ی خود در انقیاد قوانین ظهوراند. بنابراین، توصیف درجات مختلف همسانی ظهور در یک تظاهرات صرفاً با اعاده کردن آن در تصویری برابر نیست که در یک لحظه‌ی معین منجمد گشته است، بلکه این کار به همان اندازه بر بسط دگرگونی‌های زمان‌مند (temporal variation) این درجات در طول زمان دلالت می‌کند، از گرد هم آمدن تظاهرات‌کنندگان تا پراکنده شدن نهایی‌شان. در این گونه تغییر، رخدادی وجود ندارد، یعنی قسمی کثیر انعکاسی را ارائه نمی‌کند. یک جهان بدون رخداد یک جهان ثابت نیست، بلکه جهانی است که از جریان معمولی چیزها و جرح و تعدیل آن‌ها تبعیت می‌کند.

نخستین نوع تغییرِ رخدادی تغییرِ است با ضعیف‌ترین گستره (scope): امر واقع. این رخدادی‌ست که ظهورش در یک جهان کمترین شدت را داراست، و نتایج‌اش در این جهان جزئی است و به‌هیچ‌گرفته می‌شود. از این‌رو، به‌گفته‌ی بدیو، از زمان اعلام پیروزی کمیته‌ی مرکزی کمون تا روزی که از ارتش ورسای شکست خورد، با یک رخداد تاریخی اصیل طرفیم، اما بدون پیامدهای آن: رخدادی که در آستانه‌ی نابودی خویش، رُخ‌دادن خویش را تصدیق می‌کند، بدون هیچ چیزی که بی‌واسطه از پی آن بیاید، هیچ چیز مگر سرکوب آن. تکینگی قدرت‌مند، در تقابل با امر واقع، رخدادی با شدتی بیشینه است، که نه‌ست مربوط به آن حوزه‌ای که پشتیبان رخداد است را به‌هستی می‌آورد. بیاید باز هم به‌مثال کمون بازگردیم، رخدادی که در جهان «پاریس انتهای جنگ فرانسه و پروس» به‌وقوع پیوست. در 18 مارس 1870 هنگامی که مردم پاریس، با مصادره‌ی توپ‌های گارد ملی علیه حکومت اعلام جرم کردند، و آن را از شهر بیرون راندند. آنچه رؤیت‌پذیر شد قابلیت سیاسی کارگران و مبارزین سوسیالیست برای به‌دست گرفتن قدرت توسط خودشان بود. این نه‌ستی بود مرتبط با حوزه‌ای که از رخداد حمایت می‌کرد: در «روز 18 مارس»، این ظرفیت سیاسی کارگران بود که به‌نحوی بیشینه در نتایج کنش بنیان‌گذار 1870 هستی یافت. این‌ها نتایجی بودند که برای یک قرن مبارزات انقلابی را تغذیه کردند. سرانجام تکینگی‌های ضعیف، که در بین دو نوع مذکور جای می‌گیرند، رخدادهایی هستند که گستره‌ی وقوع آن‌ها در میانه قرار دارد: به‌عنوان مثال، به‌زعم بدیو، می‌توان به تأسیس جمهوری سوم اشاره کرد که توسط یک جنبش مردمی واقعی حمایت می‌شد، اما به سرعت توسط سیاستمداران رسمی آن دوران به شیوه‌ای غصب شد که نه‌ست مربوط به حوزه - ابژه (ظرفیت سیاسی کارگران) به ظهور نرسید .

در مجموع شدت‌های متفاوت رخدادها توسط قابلیت‌شان در پیش نهادن موجودی متمایز می‌شوند که تا آن هنگام نه‌ست بوده، و ناگهان به شکلی حداکثری ظاهر می‌شود، و ما را وا می‌دارد تا به شکلی روبه‌پس تمامی تاریخ اسلاف آن را بازبینی کنیم: بردگان، پرولتاریا، و امروزه به‌زعم بدیو کارگران فاقد اوراق کار (که در رسانه‌ها صرفاً سن پایه‌ها- به معنای «بدون اوراق»، م- نامیده می‌شوند تا شرایط کاری آن‌ها پوشیده بماند و هم‌چون جنایتکارانی بالقوه به‌نظر رسند) همان عناصر سیاسی نامرئی‌ای هستند که وقتی به‌مثابه‌ی پیشتازان تاریخ ظاهر می‌شوند، منطق آن را در برابر چشم

معاصران‌شان به‌تمامی از نو پیکربندی می‌کنند، و یک بعد تازه به زمان حال، هم‌چنان که به گذشته، می‌افزایند، و نشان‌نبرد خویش را بر هر دو باقی می‌گذارند. اما به‌نحوی مشابه درباره‌ی هنر، عشق یا علم نیز می‌توان گفت که در آن‌ها نوآوری‌ها اغلب کشف دوباره‌ی چیزهایی هستند که، بی‌آن‌که کاملاً غایب باشند، تا هنگام ظهور حداکثری‌شان در رخدادهایی نظیر یک جریان هنری پیشرو، یک کشف علمی یا یک مواجهه‌ی عاشقانه تنها به شکلی حداقلی هستی دارند.

*

در پایان، می‌توانیم مرز مبهمی را به پرسش بگیریم که میان مفهوم بدیوی حقیقت و مفهوم مسیحی تجسد (Incarnation) واقع است. فصل بیست‌ویکم در وجود و رخداد، که به پاسکال اختصاص یافته است، با این فکر شروع می‌شود (Lafuma, 776): «تاریخ کلیسا، به معنای درست آن، می‌بایست تاریخ حقیقت نام گیرد». در واقع بدیو اعتبار فهم چیزی را به پاسکال و به همراه آن مسیحیت پولسی (وابسته به پل رسول) نسبت می‌دهد که خود صریحاً کتابی در باب آن نگاشته است، و می‌توان آن را به طور کلی «فرآیند حقیقی حقیقت» نامید. زیرا به‌زعم بدیو، اگر مسیحیت بر یک قصه بنیان نهاده شده، نیروی آن نشأت گرفته از این امر است که (گذشته از محتوا) دست‌کم فرم واقعی تمامی حقایق را داراست: مسیحیت از طریق رخدادی شکل می‌گیرد که توسط معرفت تأسیس شده غیرقابل اثبات است – الوهیت مسیح – و جز ردپایی از آن را نمی‌توان شناخت – شهادت رسولان، اناجیل و غیره – چراکه وجودش از پیش منسوخ شده، مصلوب شده، و بدنش نیز ناپدید گشته است، در حالی که عقیده‌ای ظهور می‌کند که از پیش رُخ‌داده است.^[4] حقیقت مسیحی مجموعه‌ای از کاوش‌های (inquiries) مؤمنانه است، یعنی مداخله‌شان در وضعیت فلسطین، سپس خاور میانه و رُم در پرتو تحقق مسیح. در نهایت برای مسیحیان، تاریخ جهان‌شمول چیزی نیست جز مجموعه‌ی کاوش‌های کلیسا – سوژه در طول قرن‌ها، که از انشعاب‌ها و سلسله‌مراتب‌ها ساخته شده است، یعنی جُست‌وجوی راه‌ها و وسایل وفادار به رخدادِ مطلقِ آن انسان الهی: مسیح. خارج از کلیسا، تاریخ آن، و رستگاری آن، تنها شور و شوق یکنواخت آشوب و تباهی در میان است.

در این‌جا بدیو به ساختار فرجام‌شناسی (eschatology) مسیحی - اگر نه به محتوای آن - بسیار وفادار است و خیال انکار آن را هم در سر ندارد، او پُل را «بنیان‌گذار کلی‌گرایی» می‌نامد، نخستین کسی که ذات مبارزه‌جویانه‌ی حقیقت را دریافت، نه ذات فاضلانیه‌ی آن را. بدین معنا، او بی‌شک یکی از شدن‌های ممکن مارکسیسم را بازنمایی می‌کند، که از آغاز میان تفکر انتقادی و فرجام‌شناسی انقلابی دوپاره شده است. بخش عظیمی از مارکسیست‌های سابق فرجام‌شناسی را نکوهش می‌کنند چراکه آن را به‌عنوان پسمانده‌ای مذهبی و یکی از منابع اصولی فاجعه‌ی پرومته‌ای سوسیالیسم واقعی در نظر می‌گیرند. در مقابل، یکتا بودن بدیو ظاهراً در این واقعیت نهفته است که او بخش فرجام‌شناسانه‌ی مارکسیسم را از مارکسیسم مجزا کرده، آن را از ادعاهایش جدا می‌کند - که بنا به قضاوت او، بر اساس علم اقتصاد، توهمی بیش نیستند - سپس آن را، با شور و شوق، به سوژه‌هایی تقدیم می‌کند که میان تمامی انواع مبارزه‌ی سیاسی و هم‌چنین عاشقانه - توزیع شده‌اند. نزد بدیو، به‌جای آن‌که نقد، توهم مذهبی فرجام‌شناسی را منحل کند، این فرجام‌شناسی اینک غیرمذهبی رخداد است که قدرت انتقادی خویش را در حضور عاری از حیات کناره‌گیری‌های هر روزه‌ی ما می‌گسترده.

منبع:

<http://www.academia.edu>

History_and_Event_in_Alain_Badiou_by_Quentin_Meillassoux_translated_by_Thomas_Nail>

پانویس‌ها:

[1]. یعنی امکان تدوین گفتاری عقلانی (مانند ریاضیات) درباب وجود، علیه هایدگر که گفتار شاعرانه (و غیرعقلانی) را قادر به سخن گفتن

درباب وجود می‌داند. م.

[2]. کثیر انعکاسی: از آن‌جاکه در ضمیر انعکاسی (مثلاً itself) نوعی اشاره به خود هست ، بدیو به همین سیاق رخداد را، چون خود را می‌شمارد،

کثیر انعکاسی می‌نامد. م.

[3]. Law of excluded middle ، قاعده یا اصل طرد شقّ میانه سومین قاعده از سه قاعده‌ی کلاسیک منطق است. براساس این قاعده، هر

گزاره‌ای یا خودش درست است یا متضاد آن. به‌زعم ارسطو، در این میان هیچ راه سومی وجود ندارد، خاصه زمانی که درست و غلط واجد تعریفی

مشخص هستند. م

[4]. while a belief begins to emerge that will have already taken place. چنان‌که می‌بینیم در متن انگلیسی از فعل آینده‌ی کامل

استفاده شده، این زمان به کنشی دلالت می‌کند که تا زمانی متعین در آینده محقق خواهد شد. این زمان معادل فارسی ندارد و معمولاً برای

ترجمه‌ی آن از ماضی نقلی استفاده می‌شود. م.