

آلن بدیو

فراسیاست

درباره سیاست حقیقت

ترجمه صالح نجفی، مهدی امیرخانلو



سرشناسه: بدیو، آلن، ۱۹۳۷-م. **Badio, Alain** • **عنوان و نام پدیدآور:** فراسیاست: دربارهٔ سیاست حقیقت؛ آلن بدیو؛ ترجمهٔ صالح نجفی، مهدی امیرخانلو • **مشخصات نشر:** تهران، نشر نی، ۱۴۰۰ • **نوبت چاپ:** چاپ اول، ۱۴۰۰ • **مشخصات ظاهری:** ۲۲۲ ص • **فروست:** ایده‌های رادیکال، دبیر مجموعه: مهدی امیرخانلو • **شابک:** ۹۷۸-۶۲۲-۰۰۶-۰۳۸۶-۳ • **وضعیت فهرست‌نویسی:** فیپا • **یادداشت:** عنوان اصلی: Abrégé de métapolitique؛ کتاب حاضر از متن انگلیسی تحت عنوان Metapolitics به فارسی ترجمه شده است • **موضوع:** علوم سیاسی - فلسفه، **Political Science - Philosophy** • **شناسهٔ افزوده:** نجفی، صالح، ۱۳۵۴-، مترجم؛ امیرخانلو، مهدی، ۱۳۶۵-، مترجم، دبیر • **رده‌بندی کنگره:** JAV۱ • **رده‌بندی دیویی:** ۳۲۰/۰۱ • **شمارهٔ کتابشناسی ملی:** ۸۵۲۴۸۵۸

قیمت: ۷۶۰۰۰ تومان

www.ketab.ir



نشرنی

فراسیاست

دربارهٔ سیاست حقیقت

آلن بدیو

مترجم: صالح نجفی و مهدی امیرخانلو

صفحه‌آرا: الهه خلج‌زاده

لیتوگرافی: باختر • چاپ و صحافی: غزال

چاپ اول: تهران، ۱۴۰۰، ۱۱۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۰۶-۰۳۸۶-۳

نشانی: تهران، خیابان دکتر فاطمی، خیابان رهی معیری، تقاطع خیابان فکوری، شمارهٔ ۲۰

کد پستی: ۱۴۱۳۷۱۷۳۷۱، تلفن دفتر نشر: ۸۸۰۲۱۲۱۴، تلفن واحد فروش: ۸۸۰۴۶۵۸-۹، نمابر: ۸۹۷۸۲۴۶۴

www.nashreny.com • email: info@nashreny.com • @nashreny

© تمامی حقوق این اثر برای نشرنی محفوظ است. هرگونه استفادهٔ تجاری از این اثر یا تکثیر آن، کلاً و جزئاً، به هر صورت (چاپ، فتوکپی، صوت، تصویر و انتشار الکترونیکی) بدون اجازهٔ مکتوب ناشر ممنوع است.

فهرست مطالب

۷	مقدمه مترجمان: فراسیاست چیست؟
۲۱	مقدمه مترجم انگلیسی (جیسون بارکر)
۴۱	پیشگفتار برای ترجمه انگلیسی (آلن بدیو)
۵۱	پیشگفتار: فیلسوفان نهضت مقاومت
۶۱	فصل اول: علیه «فلسفه سیاسی»
۷۷	فصل دوم: سیاست در مقام تفکر: کار سیلون لازاروس
۱۰۹	فصل سوم: آلتوسر: سوژکتیویته‌ای بدون سوژه
۱۱۹	فصل چهارم: سیاست از بند رسته
۱۲۹	فصل پنجم: موشکافی نظری در مفهوم دموکراسی
۱۴۹	فصل ششم: حقیقت‌ها و عدالت
۱۶۳	فصل هفتم: رانسیر و اجتماع برابران
۱۷۱	فصل هشتم: رانسیر و ناسیاست
۱۸۱	فصل نهم: ترمیدوری چیست؟
۱۹۷	فصل دهم: سیاست در مقام رویت حقیقت
۲۰۹	یادداشت‌ها
۲۲۱	نمایه

مقدمه مترجمان

فراسیاست چیست؟

در اغلب موارد ظاهراً مقدمه مترجمان باید با توضیح درباره معادلی که برای نام اصلی کتاب انتخاب کرده‌اند آغاز شود. این واقعیت که ترجمه از فکر کردن به خود عنوان آغاز می‌شود هرگونه ابهامی را نسبت به معادل‌های سرراست و یک به یک نیز زیر سؤال می‌برد. «فراسیاست» در اینجا معادل Metapolitics است، نامی عجیب و نامأنوس که ضمناً یادآور عناوین دیگری در فلسفه از جمله Metalanguage، Metacritique و البته Metaphysics است، عنوانی که گام با خود «فلسفه» یکی گرفته می‌شود و مثلاً زمانی که دشمنان فلسفه از «پایان متافیزیک» سخن می‌گویند تلویحاً پایان خود فلسفه را از آن انتظار دارند. پیشوند «متا» دلالت بر چیزی دارد که «در وهله دوم» می‌آید، بر این اساس، متافیزیک حوزه‌ای از دانش است که پس از کسب معرفت از جهان طبیعی فرامی‌رسد تا به آنچه بیرون از این محدوده است، به امور ماوراء طبیعی، بپردازد. متقدمان ما آن را «مابعدالطبیعه» ترجمه کرده‌اند، پس شاید بتوان Metapolitics را نیز به این منوال «مابعدالسیاست» ترجمه کرد. پیشوند «فرا» در اینجا به همین «بعدی بودن» و «از پی آمدن» دلالت دارد. در نهایت، فراسیاست به طور خلاصه یعنی فلسفه تحت شرط سیاست. زیرا برای آلن بدیو نیز فلسفه همواره «در وهله دوم» می‌آید. امکان فلسفه مشروط به نوآوری‌هایی است که در حوزه‌هایی غیرفلسفی رخ داده‌اند. بدیو چهار حوزه را برمی‌شمرد: علم، هنر،

عشق، و سیاست. پس هر توضیحی درباره «فراسیاست» منوط است به این که خود این وضعیت «مشروط بودن» را شرح دهیم. این کار را در دو بخش جدا از هم، «فلسفه» و «سیاست»، و در چارچوب کلی خط سیر فکری آلن بدیو از کتاب نظریه سوژه تا منطق‌های جهان‌ها پیش خواهیم برد.

۱. فلسفه

در این خط سیر فکری، دو مانیفست برای فلسفه نقشی کلیدی همچون دو نقطه عطف ایفا می‌کنند. در مانیفست اول بدیو می‌کوشد مسئله «امکان» فلسفه را از نو طرح کند. به باور او، همین که فلسفه از جایی آغاز شده و در همه دوره‌های تاریخی وجود نداشته، و نحوه بودنش اغلب در زمان و مکان ناپیوسته بوده است، حکایت از این دارد که ظهور فلسفه نیازمند شروطی خاص است. اما، اگر به خود غرب بنگریم، فاصله‌ای که میان دولت‌شهرهای یونانی و سلطنت‌های مطلقه کلاسیک و جامعه پارلمانی بورژوازی وجود ندارد نشان می‌دهد که تعیین شرط‌های فلسفه بر اساس مؤلفه‌هایی عینی چون «شکل‌بندی اجتماعی» یا حتی گفتارهای مذهبی و اسطوره‌ای و ایدئولوژیک تلاشی نومیدانه است. شروط فلسفه خصلتی سوژکتیو دارند که بدیو آن‌ها را «رویه‌های حقیقت» می‌نامد. ظهور شرط‌ها همواره حادث است، یعنی هیچ چیز در خود وضعیت نیست که ظهور آن‌ها را ضروری یا تعیین کند. چنین نیست که همه وضعیت‌های بشری حاوی هر چهار شرط یا اصلاً یکی از آن‌ها باشند. به همین دلیل بدیو تأکید می‌کند که رویه‌های حقیقت باید از رخدادی آغاز شوند، و این رخدادها نادر و کمیاب‌اند.

حال اگر رویه‌های حقیقت همان شرط‌های فلسفه باشند معنایش این است که فلسفه خود مولد حقیقت نیست، خود حقیقت‌آفرین نیست. فلسفه مشروط به حقیقت‌هایی است که پیش‌تر رخ داده‌اند و به نوبه خود می‌کوشد فضای مفهومی واحدی برای محافظت از این حقایق و فکر کردن به آن‌ها ایجاد کند. اگر چنین باشد، مسئله این است که وحدت مفروض فلسفه چه نسبتی با کثرت شرط‌هایش دارد. چه رشته پیوندی آن یکی را به این چهارتا وصل می‌کند. بدیو برای حل این

مسئله می‌کوشد میان حقیقت در مقام مفهوم یا عملگری فلسفی و حقیقت‌های واقعی در مقام شروط فلسفه فرق بگذارد. فلسفه در هر دوره می‌کوشد، با نظر به حقایق زمانه‌اش، مفهومی از حقیقت را از نو ابداع کند تا به واسطه آن به این حقایق تاریخی بیندیشد. فلسفه فعالیتی چرخشی یا رفت و برگشتی است که به موجب آن دائم باید مفاهیم ابداعی خود را با رویه‌های حقیقت معاصر خود بیازماید. برای همین است که خود را وقف این چهار شرط خود می‌کند. در نهایت، فلسفه پرسشی جز حقیقت ندارد؛ یگانه پرسش فلسفه همان پرسش حقیقت است. فلسفه می‌کوشد رویه‌های حقیقت را از خلال نوعی پناه دادن یا محافظت کردن در فضایی مشترک پیکربندی کند، و این پیکربندی با ارجاع به همزمانی ناهمگون این رویه‌ها ساخته می‌شود. بدین این همزمانی ناهمگون را «هم‌امکانی» رویه‌های حقیقت می‌خواند. فلسفه با فکر کردن به این شرط‌ها از خلال هم‌امکانی‌شان می‌کوشد به زمان یا زمانه خود فکر کند. بدین فرض را بر این می‌گیرد که چهار شرط برای فلسفه وجود دارد و نبود هر یک از این شرط‌ها به امحا فلسفه منجر می‌شود، همچنان که وجود همه آن‌ها به ظهور یا پدیدار شدن آن. چهار شرطی که برای او عبارتند از: زبان ریاضی، کلام شعر، ابداع سیاسی و مواجهه عاشقانه.

آن‌چه در کار این پیکربندی اخلال ایجاد می‌کند دو وجه شدن فلسفه به یکی از شروطش است. در این حالت فلسفه، به جای آن‌که مشغول ساختن یک فضای هم‌امکانی برای فکر کردن به حقیقت‌های زمان خود شود، کارکرد خود را به یکی از شروطش تفویض می‌کند و مهار کل تفکر را به دست یکی از رویه‌های حقیقت می‌سپارد. بدین این وضعیت را «بخیه» می‌نامد. فلسفه هر زمان که خود را به یکی از شرط‌هایش بخیه می‌کند به حالت تعلیق درمی‌آید. به باور بدین، قرن نوزدهم — از هگل تا نیچه — تا حد زیادی تحت سلطه انواع بخیه‌هاست و به همین دلیل فلسفه در این دوره به محاق رفته است. بخیه اصلی همان بخیه پوزیتیویستی یا علمی است که هنوز بر فلسفه دانشگاهی آنگلوساکسون تسلط دارد، هرچند فاقد اعتبار قبلی است. به موجب این بخیه علمی، سیاست به نظریه سیاسی بدل شده و همچون دفاعی عمل‌گرایانه از نظام پارلمانی لیبرال عمل می‌کند. شعر به عنوان یکی از

ذخائر فرهنگی دسته‌بندی شده و به ایزه تحلیل‌های زبان‌شناختی بدل شده است. و عشق نیز در میانه دو حد سانتی‌مانتالیسم و سکس محو شده است.

مارکسیسم نیز، در شکل غالب خود، معرف نوعی بخیه است، بخیه فلسفه به شرط سیاسی‌اش. تز مشهور مارکس در ترهائی دربارهٔ فوئرباخ که همچون فراخوانی برای تغییر انقلابی جهان به جای «تفسیر» آن عمل می‌کند، به باور بدیو، گواه همین مدعاست. گره زدن تمام ساحت‌های تجربه، در کثرت‌های نامتناهی‌شان، به امر سیاسی و در نهایت یکی انگاشتن خود امر سیاسی با حرکت واقعی تاریخ، نتیجه‌ای جز قربانی شدن شروط دیگر و تعلیق خود فلسفه در مقام پیکربندی هم‌امکانی این شرط‌ها ندارد. محض نمونه، تحقیر روان‌کاوی در متون مارکسیستی از نظر بدیو محملی برای نادیده گرفتن شرط عشق است، زیرا روان‌کاوی به باور او یگانه تلاش حقیقی در عصر مدرن برای طرح مفهومی جدید از عشق است.

اما آخرین شرطی که فلسفه را به خود دوخته است هنر یا شعر است. در کار هایدگر تلاشی ضدپوزیتیویستی و ضدمارکسیستی برای گشودن بخیه‌های علم و سیاست و سپردن فلسفه به دست شعر به اوج می‌رسد. به گفتهٔ بدیو، وقتی هایدگر علم مدرن را از یک سو و دولت تمامیت‌خواه را از سوی دیگر به عنوان اثرات مهلک تکنولوژی معرفی می‌کند، در واقع به دو بخیه مسلطی اشاره دارد که تفکر تنها با خلاص کردن خود از آن‌ها می‌تواند در امان باشد. اما راهی که او پیشنهاد می‌کند فلسفه نیست، که خود در قلمرو تکنولوژی تحقق یافته است، راهی است که — تحت تأثیر نیچه — در آلمان به واسطهٔ «عصر شاعران» هموار شده و در فرانسه به واسطهٔ فتیسیسم ادبیات (بلانشو، دریدا، و همچنین دلوز...)، راهی که جسم زنده تفکر را به دست شرط هنری‌اش می‌سپارد. شعار محو کردن مرزهای فلسفه و ادبیات و مبدل کردن متون فلسفی به متونی ادبی به روشنی بیان می‌کند که فلسفه امروز باید در خدمت کدام ارباب باشد. ژستی که بدیو در عوض پیشنهاد می‌کند ژستی سراپا فلسفی است، ژست بخیه‌گشایی. پوزیتیویسم و مارکسیسم جزم‌اندیش اکنون در مواضع خود صلب و سخت شده‌اند و موقعیت‌شان در مقام بخیه کاملاً نهادی و دانشگاهی است. امروز سخت‌ترین کار برای فلسفه باز کردن بخیه‌اش به

شرط شعر است. بدیو برای این کار نوعی «بازگشت به افلاطون» را تدارک می‌بیند. اهمیت تاریخی افلاطون در مقام مؤسس گفتار فلسفی بر کسی پوشیده نیست. برای بدیو بازگشت به افلاطون، آن هم در دل افلاطون‌ستیزی مسلط قرن بیستم، معنایی جز تکرار ژست مؤسس او ندارد. در نظر بدیو، نخستین پیکربندی فلسفی که مجموع رویه‌های حقیقت را در یک فضای مفهومی یکتا گرد آورده است و با این کار نشان می‌دهد که این رویه‌ها در ساحت تفکر هم امکان هستند پیکربندی‌ای است که به نام افلاطون شناخته می‌شود. «هر کس که هندسه نمی‌داند وارد نشود»: این گزاره‌ای است که ریاضی را به عنوان یکی شرط‌های فلسفه تجویز می‌کند. به عقیده بدیو، اگر یونان شاهد تولد فلسفه بود دلیلش این نیست که امر قدسی را در حفاظ منبع اساطیری شعر نگه داشت. بسیاری از تمدن‌های باستان پیش از یونان توانسته بودند وجود را در سخن شاعرانه به هیئت قدسی به ودیعه بگذارند. تکینگی یونان برعکس در این است که به واسطه گزاره‌های قدسیت‌زدوده و انتزاعی در روند روایت خاستگاه‌ها وقفه انداخته و منزلت کلام شاعرانه را به نفع منزلت زبان ریاضی تضعیف کرده است. طرد شاعران از مدینه را نیز اکنون باید در همین چارچوب تفسیر کرد، این ژست فلسفی بیش از آن که حاکی از خصومت افلاطون با شعر باشد، بر همان ژست مؤسس بخیه‌گشایی از شرط شعر دلالت می‌کند. علاوه بر این، افلاطون در رسالاتی چون مهمانی و فایدروس فلسفه را به محک شرط عشق می‌زند و در پایان کتاب دهم جمهوری ردپای سیاستی را دنبال می‌کند که نه یکی از اشکال موجود سیاست است و نه مدلی که بناست در آینده برپا شود.

به واسطه این «ژست افلاطونی»، مفهوم شرط، به معنایی که نشان دادیم، به یکی از کلیدی‌ترین مفاهیم فلسفه بدیو تبدیل می‌شود. به کمک این مفهوم بدیو موفق می‌شود میان فلسفه و فرایندهایی که آن را به فکر وامی‌دارند، و میان خود این فرایندها، جدایی اندازد. پیش‌تر دو خصوصیت شرط‌ها را برشمردیم: این‌که ظهورشان همواره حادث است و چیزی در خود وضعیت آن را از پیش تعیین نمی‌کند، و این‌که به همین دلیل رویه‌های حقیقت همواره از رخدادی آغاز می‌شوند که نه جوهری دارد و نه انسجامی (یعنی با معارف خود وضعیت نمی‌توان ثابت

کرد که رخدادی واقع شده است). می‌توان چند خصوصیت دیگر هم برای آن‌ها برشمرد. شرط‌ها نسبتی درونی با هر وضعیت دارند، به عبارت دیگر، از جهانی دیگر نیامده‌اند و واجد هیچ نوع عنصر متعالی نیستند.^۱ حقیقت‌ها در جریان بسط و تفصیل‌شان متکی به خود هستند؛ به عبارت دیگر، از سوژه‌هایی تشکیل شده‌اند که نفس پیکارشان صیوررت آن حقیقت را رقم می‌زند. و هر حقیقتی باید در خطاب خود برابری طلب باشد: حتی اگر تنها یک نفر در فرایند حقیقت دخیل باشد (مانند فرایندهای هنری)، شیوه‌ها و کنش‌هایی که در روند کارش ابداع می‌کند باید علی‌الاصول برای هر کس دیگر قابل استفاده باشد. همه این خصوصیت‌ها به شرط‌های بدیو خصلتی مبارزه‌جویانه می‌دهند، و این مبارزه بی‌گمان در راه تثبیت جایگاه امر نوست. زیرا رویه‌های حقیقت هیچ‌اند اگر نسبتی با امر نو نداشته باشند. حقایق در نظر بدیو اساساً با معیار نوبودگی و بداعت سنجیده می‌شوند. فلسفه را همواره این وسوسه تهدید می‌کند که خود را به عنوان یکی از رویه‌های حقیقت جا بزند. بنا به مصطلحات خود بدیو، این برای فلسفه «فاجعه»‌ای به شمار می‌آید. پس یکی از دلایلی که مفهوم شرط‌ها را برای بدیو تا این حد اساسی می‌کند همین است: شرط‌ها نگاهیان فلسفه در برابر فاجعه‌اند. در قسمت دوم روی یکی از این شرط‌ها که موضوع همین کتاب است و نقش مهمی در کار فکری بدیو ایفا کرده تمرکز می‌کنیم.

۲. سیاست

بدیو با قرار دادن ریاضی و شعر در فاصله درست از تحقیق فلسفی، آن‌ها را در

۱. همین وجه فلسفه بدیو است که اهمیت آن را برای ما دوچندان می‌کند: به کمک این فلسفه می‌توانیم به رویه‌های مرتبط با وضعیت خاص خود فکر کنیم، و در چارچوب مقولاتی چون تکنیکی و دنباله و هم‌امکانی به وجه کلی آن‌ها بیندیشیم، به جای آن‌که یک مفهوم کلی حقیقت را به مظاهر نوبودگی محلی مان اطلاق کنیم و هر بار از این مقایسه یا تطبیق سرخورده بیرون بیاییم. محض نمونه، به جای اینکه پرسیم چرا رمان فارسی جهانی نشد، پرسشی که پاسخش از پیش معلوم است و چیزی جز نوعی ناممکنی نامتناهی تجویز نمی‌کند، بگوئیم نوبودگی رمان فارسی را در مقام یک رخداد حقیقت نشان دهیم و به شناسایی سوژه‌هایی برآئیم که از راه وفاداری به این رخداد قوام یافته‌اند و دنباله‌هایی که از این نقاط سوژکتیو تشکیل شده‌اند. به عبارت دیگر، به جای دغدغه جهانی شدن، خود را به یاری مقولات عام درگیر شناسایی فرایندهای تکنیکی کنیم که کلیتی سوژکتیو را احضار می‌کنند و بر وجه کلی یا جهان‌شمول مدرنیته ادبی مان صحنه می‌گذارند.

جای مناسب خود قرار می‌دهد. خصلت اصل موضوعی فلسفه بدیو، که پایه در ریاضیات دارد، منزلت گزاره‌های انتزاعی را از نو اعاده می‌کند. در عوض، آن‌جا که پای نامیدن رخداد در میان است و باید خود زبان را در معرض خطر گذاشت، فلسفه به قدرت نام‌گذاری شعر متوسل می‌شود. حال، اگر شروط علم (ریاضیات) و هنر (شعر) شیوه ارانه و تحقیق بدیو را تعیین می‌کنند، سیاست در فلسفه بدیو نقش محرک و برانگیزاننده را دارد. بسیاری از وجوه متمایزکننده فلسفه بدیو خاستگاه سیاسی دارند: تلاش برای صورت‌بندی مفهومی مبارزانه و در عین حال کلی و جهان‌شمول از حقیقت؛ تأکید بر ظهور سوژکتیویته از دل پیشامدهای تصادفی، و دوام آن در هیئت انضباط فکری و وفاداری؛ و فهمی از امر نو در مقام دگرگونی‌ای انقلابی که به موجب آن، به قول اعضای «انترناسیونال»، آن‌چه هیچ بود دست آخر همه می‌شود. همه این‌ها سویه‌های سیاسی فلسفه بدیو را پررنگ می‌کنند. نوشته‌های بدیو، پیش از هر چیزی که با مفهوم «شرط» شناخته می‌شود، اغلب رنگ و بویی «مارکسیست-لنینیستی» دارند و برای او فلسفه خود سلاخی در دست پرولتاریاست. حتی در نظریه سوژه، که برجسته‌ترین اثر او پیش از وجود و رخداد است و بدیو می‌کوشد در آن مفهوم‌پردازی جدید و متحرکانه‌ای از دیالکتیک هگلی ارانه دهد، نشانه‌هایی از آن‌چه خود او بخیه شدن فلسفه به شروط سیاست می‌نامد نمایان است، و یکی از بارزترین آن‌ها در این‌تر مشهور خلاصه شده است: «سوژه صرفاً سوژه سیاسی است»، سوژه وجود دارد فقط و تنها فقط اگر سیاسی باشد یا، در یک کلام، سوژه سیاسی نوعی همان‌گویی است. این درک سراپا سیاسی از سوژه نشان خود را بر درک بدیو از امر نو در مقام گسستی در وضعیت نیز می‌گذارد. در همان کتاب، بدیو از هاینر مولر، نمایش‌نامه‌نویس آلمانی، نقل می‌کند: «برای آن‌که چیزی بیاید، چیزی باید برود»، و می‌گوید تخریب انباز ناگزیر خلق است. وجه سلبی رخداد در هیئت تخریب ظاهر می‌شود. در وجود و رخداد، بدیو نشان می‌دهد که نوبودگی از جنس مکملات است نه تخریب. رخداد در مقام چیزی که اتفاق می‌افتد، چیزی که فرامی‌رسد، همچون دالی اضافی به وضعیت ضمیمه می‌شود. وجه سلبی رخداد اینک هیئتی تفریقی دارد. دیالکتیک تخریب و خلاقیت جای

خود را به منطق خلأ و مکمل می‌دهد. بدیو اعتراف می‌کند که در نظریه سوژه هنوز حقیقت سیاسی برایش سر مشق اصلی است. پس از گشودن بخیه سیاست، وجود و رخداد سازوکارهای تفریقی فلسفه را برای دست یازیدن به حقایق به میدان می‌آورد، حقایقی که به کمک مقولاتی سلبی — یعنی تفریقی — به تفکر عرضه می‌شوند (تصمیم‌ناپذیر، تمیزناپذیر، نام‌ناپذیر و ژنریک یا بری از محمول). حقیقت اکنون، به تأسی از لکان، سوراخی در بنای معرفت است و شاکله تفریقی امکان فکر کردن به امر نور را از خلال خلأ فراهم می‌کند. به این معنا، چرخش بدیو از نظریه سوژه به وجود و رخداد را، که به نوشته‌های فراسیاسی او نیز پروبال می‌دهد، می‌توان حرکتی از تفکر انقلابی تخریب به تفکر رخدادی تفریق دانست.

تفکر رخدادی، تفکری که از راه منطق مکملات به امر نو می‌اندیشد، تعهد به سیاستی را ایجاب می‌کند که لاجرم متمرکز بر وضعیت‌های محلی است. برای بدیو، شرط درون‌ماندگاری به تعلق رخداد به یک وضعیت خاص، یکی از شروط هر رخداد اصیل است. برای مثال، تجاوز نیرویی خارجی به یک کشور را نمی‌توان رخداد به شمار آورد. علتش واضح است؛ این بدیده نمی‌تواند به خود وضعیت تعلق یابد، به عبارت دیگر، خلاف شرط درون‌ماندگاری است. به این ترتیب، سرآغاز هیچ رویه حقیقتی هم نمی‌تواند بود. تفکر سیاسی باید در هر وضعیتی چیزی را به حساب آورد که در این وضعیت اصلاً به حساب نیامده یا هیچ شمرده شده است. برای مثال، خلئی که در هر وضعیت بشری هست بشریت در مقام جنس عام یا همان «بشریت ژنریک» است، یعنی بشر بودن محض بدون ارجاع به هیچ معیار حاکی از سلسله‌مراتب، امتیازهای ویژه، صلاحیت یا تفاوت. آنچه به طور معمول می‌توانیم درباره افراد بدانیم در گرو انواع کیفیاتی است که برای یک وضعیت به شمار می‌آیند و اهمیت دارند، مثلاً شغل یا منزلت اجتماعی، مدرک تحصیلی یا ثروت، مهارت‌ها یا منافع و غیره. تمایزگذاری منظم میان افراد بر حسب این کیفیت‌ها کسب‌وکار روزانه دولت‌ها و تابع معارف گوناگون آن‌هاست. با این وصف، در هر وضعیت بشری، هستند گروه‌هایی از افراد که، وقتی بر پایه معیارهای مسلط وضعیت درباره‌شان حکم کنیم، به نظر می‌رسد هیچ وجه تمایزی از این دست ندارند. تا جایی که به ساکنان

«عادی/بهنجار» وضعیت مربوط می‌شود، این گروه‌ها ظاهراً هیچ وجه اشتراکی با دیگر گروه‌های ساکن وضعیت ندارند — دقیقاً به نظر می‌رسد این گروه‌ها هیچ ندارند جز بودن‌شان، گروه‌های مذکور درست «بر لبهٔ خلأ» وضعیت جای دارند، نقطه‌ای که بدیو آن را «عرصهٔ رخدادپذیر» وضعیت می‌نامد. تفکری که به جای تمامیت — تمامیتی که فرضاً حزب می‌تواند در حوزهٔ سیاست بیانگر آن باشد — از خلال خلأ به حقایق وضعیت می‌اندیشد، می‌کوشد در چنین عرصه‌هایی مداخله کند. برای مثال، در فرانسهٔ معاصر، سان پایه‌ها، مهاجران غیرقانونی که اوراق هویت یا جواز کار ندارند، بر لبهٔ خلأ وضعیت این کشور جای می‌گیرند و این یعنی ایشان در وضعیت در جایی قرار دارند که در آن، با پیگیری پیامدهای سوژه شدن مبارزانهٔ ایشان، می‌توان به وضعیت از زاویهٔ بشریت بی‌تمایز یا بی‌محمول آن نظر کرد. کاری که بدیو و همفکرانش در تشکیلات سیاسی ارگانیزاسیون پلنیک کوشیدند با دخالت در موضوع مهاجران انجام دهند. گروه موسوم به سان پایه‌ها بی‌گمان به این وضعیت تعلق دارند اما در مقام امری نابهنجار: اعضای این گروه در مقام افرادی غیرفرانسوی در وضعیت فرانسه حضور دارند، یعنی بر لبهٔ آن بشریت بی‌تمایزی جای دارند که خودش دقیقاً نه فرانسوی است نه غیرفرانسوی. تعهد به سیاستی مرتبط با وضعیت‌های محلی البته فیلسوف را از فکر کردن به مفهوم عام سیاست معاف نمی‌دارد. تحولات تاریخی دههٔ هشتاد و نود میلادی اساساً این بازاندیشی را بیش از همیشه ضروری ساخت. در سال ۱۹۹۱، بدیو در مقاله‌ای با عنوان «فلسفه و سیاست» می‌پرسد آیا سیاست در مقام تفکر صرفاً به تراژدی انجامیده است. این پرسش در ظاهر به تحلیل‌های لیبرال-دموکراتیک رایج شباهت دارد که در پی فروپاشی دیوار برلین و سقوط دولت‌های تحت‌الحمايه شوروی در اروپای شرقی پدیدار شدند. با این حال، برداشت بدیو از سیاست، نه فقط ربطی به اعلام ظفرمندانهٔ پایان تاریخ و اجتناب‌ناپذیری بازار آزاد و دموکراسی ندارد، بلکه اصلاً می‌کوشد «وجود سیاست را در نقطهٔ ناممکنی ظاهری آن» از نو برقرار کند. به باور او، فروپاشی نظام‌های کمونیستی، نه تنها رأی به برتری دولت‌های دموکراتیک غربی بر هاضمهٔ مخوف بوروکراسی شوروی نمی‌دهد، بلکه

برعکس گواهی است بر تزلزل پایه‌های خود افسانه دولت. به دنبال بازنگری در مفهوم کلاسیک تغییر انقلابی و برداشت لنینی از رابطه میان حزب و دولت، بدیو در نوشته‌های فراسیاستی‌اش بر اهمیت «فاصله‌گیری از دولت» تأکید می‌کند. در فضای خودآیینی و استقلالی که به موجب این فاصله‌گیری برای تفکر سیاسی پدید می‌آید، بازسازی مفهوم سیاست از نقطه‌ای محال-واقعی از نو آغاز می‌شود، به عبارت دیگر، از فرض برابری. بدیو همصدا با ژاک رانسیر، دیگر متفکر رادیکال فرانسوی که آثارش را در دو فصل از این کتاب بررسی کرده، تأکید می‌کند که برابری واقعی نیست که با برنامه‌ریزی دولتی یا مطالبه‌گری اجتماعی محقق شود، برابری اساساً نه از مقوله واقعیت‌یابی بلکه واقعی است. کار مبارزان سیاسی تجویز «اصل موضوع» برابری در هر وضعیت و در هر جا و پیگیری قاطع پیامدهای آن تا خلق شرط‌های لازم برای کلیت‌بخشی و جهان‌روایی آن است.

فاصله‌گیری از دولت بازسازی مفهوم سیاست را در مقام یکی از رویه‌های حقیقت ممکن می‌سازد. بدیو، به باری «فراسیاست»، می‌کوشد تعریفی یکسره نوشته از سیاست ارائه دهد. فلسفه در مقام فراسیاست به جنگ فلسفه سیاسی ای می‌رود که رابطه سیاست را با حقیقت قطع می‌کند. فلسفه سیاسی رشته‌ای دانشگاهی است که خود را به زعم بدیو مشغول پلیسی کردن سیاست به نام حقوق بشر و اخلاقیات کرده است. عالم علم سیاست در این مقام همچون مشاور امین دولت عمل می‌کند. راه‌های برون‌رفت از بن‌بست پیش‌پایش می‌گذارد، در صورت لزوم اندرزش می‌دهد و اصول سیاست را بر وفق قواعد اخلاقی بدان گوشزد می‌کند، و در هر حال از درگیری مبارزانه در هر شکل اصیلی از فرایند سیاسی می‌پرهیزد. به این ترتیب می‌تواند همواره از امر واقعی فاصله بگیرد و خود را سرگرم دلبیزترین فعالیت ممکن برای خویش کند: یعنی حکم کردن. روشن است که سیاست در این کسب و کار دولتی (یا، دقیق‌تر، «دولت‌محور») نام چه چیز نیست. سیاست نه نام قسمی تفکر است (تا جایی که هر شکل از تفکر، از نظر فیلسوف، به طریقی با مضمون حقیقت پیوند می‌خورد) نه نام نوعی کنش. بدیو در عوض می‌کوشد سیاست را در مقام شکلی از تفکر از نو تعریف کند، تفکری که البته از کنش سیاسی

جدا نیست. در فصل دوم این کتاب، که به کار سیلون لازاروس اختصاص دارد، بدیو در این باره می‌نویسد: «بی‌گمان "کرد و کار" سیاسی داریم اما کار سیاسی، بلاواسطه، تجربه نوعی تفکر است و بس، فرایند جاییابی آن تفکر است. کار سیاسی کردن را نمی‌توان از تفکر راجع به سیاست متمایز نمود.» فلسفه نیک می‌داند که تنها مبارزان دخیل در یک فرایند سیاسی راستین‌اند که با کردارها، گزاره‌ها و تجویزهای سیاسی‌شان می‌توانند چیزی نو خلق کنند، چیزی که سیاست را دوباره قابل فکر کردن می‌کند. فلسفه تصدیق می‌کند که به سیاست تنها از منظر بازیگران فعال آن می‌توان فکر کرد و نه هرگز از منظر تماشاگرانش. و در نهایت، می‌کوشد حقایق نوی سیاسی را در ساحت فکر ثبت و ضبط کند و فکر کردن به تکینگی‌های فکری سیاست را همچون بخشی از رسالت خود به عنوان پیکربندی هم‌امکانی رویه‌های حقیقت در پیش گیرد.

فاصله‌گیری از دولت همچنین به فلسفه اجازه می‌دهد که ورای زمان پیوسته و همگن روایت‌های تاریخ‌گرایی دولتی به تکینگی‌های سیاسی در مقام دنباله‌هایی گسسته فکر کند. حقیقت این است که سیاست در مقام تفکر کمیاب است و وجه فکرپذیر آن تنها درون یک دنباله هستی می‌یابد. این دنباله‌های سیاسی دنباله‌هایی منحصر به فرد یا تکین‌اند؛ غایتی مقدر را دنبال نمی‌کنند و تاریخی از جنس یادمان‌های عظیم هم نمی‌سازند. بدیو آن‌ها را، به تأسی از لازاروس، «وجه تاریخی سیاست» می‌خواند، تاریخی از آن رو که هر یک از وجوه سیاست در لحظه‌ای آغاز می‌شود و در لحظه‌ای دیگر به انتها می‌رسد، چه این انتها را پایان بنامیم چه شکست یا هر چیز دیگر. در هر حال، فلسفه می‌تواند روی ویژگی مشترک آن‌ها دست بگذارد: این جریان‌ها برای افرادی که در آن‌ها مشارکت می‌کنند هیچ شرطی نمی‌گذارد جز وفاداری به عام‌ترین جنبه انسان‌بودن‌شان، که همان برابری فکری آن‌هاست. اصل مشترک میان فلسفه و سیاست این است: «مردم فکر می‌کنند»، اصلی که یادآور اصل موضوع اسپینوزایی «هومو کوگیتات» است. در جهانی که انواع مانورهای سیاسی و شکل‌دهی به افکار عمومی و ساختن اجماع به رویه غالب سیاسی بدل شده است، بدیو ما را به نوعی انضباط فکری مستمر

دعوت می‌کند تا به واسطه آن به شناسایی دنباله‌های نادری برآییم که به لطف‌شان حقیقتی سیاسی ساخته می‌شود. چند مورد از این دنباله‌ها که خود او در کارهای فراسیاسی‌اش به آن‌ها اشاره کرده است عبارتند از: انقلاب فرانسه، کمون پاریس، انقلاب بلشویکی، انقلاب فرهنگی چین و م۶۸. می‌توان گفت این دنباله‌ها چند خصوصیت مشترک دارند: در همه آن‌ها سیاست جمعی است؛ تناهی را رد می‌کند و «نامتناهیت» وضعیت را به نمایش می‌گذارد؛ کلیت سوبژکتیو را احضار می‌کند. بر عهده تفکر است که در هر وضعیت خاص، دنباله‌های سیاسی تکینی را شناسایی کند که به سوبژکتیویته‌ای نو سروشکل می‌دهند.

به این ترتیب، در پس‌زمینه فروپاشی کمونیسم دولتی و کابوس شکست پروژه رهایی، بدیو با وفاداری به تکانه‌های سیاست رهایی‌بخش رهیافت خود را به سیاست از دیگران متمایز می‌کند، تکانه‌هایی که برابری، کلی‌گرایی، اصالت امر جمعی و «فرضیه کمونیسم» در صدرشان جای دارند. بدیو در آثار بعدی‌اش مدعی می‌شود که دو دنباله کمونیستی وجود دارند از انقلاب فرانسه تا کمون پاریس و از انقلاب ۱۹۱۷ روسیه تا ۱۹۷۶، بعد از این دنباله آخر نوعی «مرحله میانی» وجود دارد که ما در آن هستیم و «تحت سلطه دشمن» است. در آثار متأخرش، بارها دوره ما را با دهه‌های میانی قرن نوزدهم مقایسه می‌کند، یعنی زمانی که نقطه «فرضیه کمونیسم» بسته شده است. در این جا بار دیگر تحولی در خود نظام فلسفی او رخ می‌دهد که شاید همچون نقطه عطف دومی در خط سیر فکری‌اش باشد. همراه با پیش آمدن فرضیه کمونیسم در مقام ایده، و به یک معنا یگانه ایده در کارهای بدیو، نوعی خصلت اجباری در برداشت او از پیکربندی رویه‌های حقیقت غالب می‌شود. چنان که دیدیم، هم وجود و رخداد و هم مانیفست برای فلسفه نشان دادند که حقیقت‌ها از خلال مقولاتی به تفکر عرضه می‌شوند که همگی سلبی‌اند (تصمیم‌ناپذیر، تمییزناپذیر، نام‌ناپذیر، و «نه-همه» ژنریک). به عبارت دیگر، مهم‌ترین خصوصیت وجودشناختی حقایق همانا غیاب هرگونه خصوصیتی است. با انتشار منطق‌های جهان‌ها و به دنبال آن دومین مانیفست برای فلسفه، مفاهیمی مانند «بدن حقیقت» یا «ادغام بدنی» معرفی می‌شوند که طبق تعریف عبارتند از «هستی مادی یک

حقیقت در حال ساخته شدن در یک جهان مفروض»، تا به این ترتیب فکر کردن به وجود سلبی حقایق کم‌کم جای خود را به تفکر درباره ظهور ایجابی آن‌ها دهد. خود بدیو این تحول را، در دومین مانیفست برای فلسفه، حرکت از برداشتی سلبی از کلیت به برداشتی ایجابی از آن معرفی می‌کند. بی‌شک این خود ژستی فلسفی است یا، به عبارت دیگر، یک «ژست افلاطونی» است، که اکنون بر صحنه‌ای زیر نشان نوزایی فرضیه کمونیسم تکرار می‌شود. ایجابیت ایده رنگی نو به درک ما از رویه‌های حقیقت می‌زند، و فلسفه پس از تعیین فاصله با شرط سیاسی‌اش بار دیگر برای تکرار ژست مؤسس خود به آن رجوع می‌کند. برای ما، دوستداران فلسفه، که به سیاست نیز به عنوان یکی از عرصه‌های واقعی کنش-تفکر دل بسته‌ایم، رسالتی می‌ماند که مؤلف فراسیاست آن را چنین خلاصه کرده است: «از راه ترکیب سازه‌های فکری، که همواره کلی یا جهانی هستند، با تجارب یا آزمایش‌های سیاسی، که محلی یا تکیه هستند اما می‌توانند کلیت یابند، می‌توانیم از هستی یافتن دوباره فرضیه کمونیسم — هم در آگاهی و هم در وضعیت انضمامی — اطمینان یابیم.»

در پایان، ذکر این نکته درباره ترجمه ضروری است که همه پانویس‌های متن از مترجمان فارسی هستند و یادداشت‌های مترجم انگلیسی و ویدیو، که در متن با اعداد درون قلاب مشخص شده‌اند، همگی به آخر کتاب انتقال یافته‌اند.

منابع

Alain Badiou, *Conditions*, trans. Steven Corcoran, Continuum, 2008.

Alain Badiou, *Manifesto for Philosophy*, trans. Norman Madarasz, State University of New York Press, 1999.

Alain Badiou, *Second Manifesto for Philosophy*, trans. Louise Burchill, Polity, 2001.

Justin Clemens, "Conditions," in *Alain Badiou: Key Concepts*, eds. A. J. Bartlett and Justin Clemens, Acumen Publishing, 2010.

Nina Power, Alberto Toscano, "Politics," in *Alain Badiou: Key Concepts*, eds. A. J. Bartlett and Justin Clemens, Acumen Publishing, 2010.

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