

معانی متفاوت سوژه در فلسفه‌ی آلن بدیو

علیرضا اسمعیل زاده برزی* - احمدعلی حیدری

دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی - دانشیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی
(تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۱۲/۲۷؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۴/۶/۱۵)

چکیده

در این مقاله کوشیده‌ایم تا وجود نوعی ابهام را در کاربرد مفهوم سوژه در آثار آلن بدیو مشخص سازیم. این ابهام مربوط به وجود یک ناسازگاری و دودستگی میان تعبیرات مختلف بدیو پیرامون آن مفهوم است. این ناسازگاری به برانگیخته شدن تفاسیر مختلفی در این خصوص منجر شده است. ما با بررسی عبارات بدیو و ضمن توجه به رویکردهای مختلفی که نزد شارحان آثار وی وجود دارد نهایتاً پیشنهاد کرده‌ایم که برای دست یافتن به یک فهم جامع از اندیشه‌های بدیو در خصوص مفهوم سوژه، بهترین راه پذیرفتن این است که این مفهوم در آثار بدیو دارای دو معنای متمایز (اگرچه مرتبط) است و کوشش در جهت ارائه‌ی یک معنای واحد از سوژه در فلسفه‌ی بدیو به‌ناچار موجب نادیده گرفتن دسته‌ای از عبارات صریح او در این خصوص خواهد شد.

واژه‌های کلیدی: آلن بدیو، سوژه، رخداد، حقیقت، وفاداری.

۱. مقدمه

فلسفه‌ی آلن بدیو در کلیت خود به دنبال مقاصد مشخصی است. عمده‌ترین مقصدی که شاید بتوان کل این پروژه‌ی فکری را در ذیل آن گنجانند بازگرداندن جایگاه منحصر به فرد فلسفه به آن است، پس از اینکه اعلام «پایان فلسفه» به مد روز اندیشه تبدیل شده است. فلسفه از نظر بدیو دیرزمانی است که با واگذاری جایگاه و وظیفه‌ی خود به حوزه‌هایی همچون علم (در پوزیتیویسم)، سیاست (در مارکسیسم) و هنر (در اندیشه‌ی هیدگر) دچار رکود شده است. بدیو می‌خواهد در زمانه‌ای که به اعتقاد او فضای اندیشه به تسخیر سفسطه درآمده است، به فلسفه در معنای درست و اساسی‌اش بازگردد. از نظر وی وجه ممیز فلسفه از سفسطه یک چیز است و از آغاز -از عهد یونان- همین بوده است: اعتقاد به وجود حقیقت. اگر این ملاک را برداریم باید از این پس پروتاگوراس و گرگیاس را نه سوفیست‌های بزرگ که فیلسوفان بزرگ یونان بدانیم. کسانی که بدیو آن‌ها را سوفیست‌های بزرگ زمان حاضر می‌داند نیز، از ویتگنشتاین تا اندیشمندان پست‌مدرن، اعتقاد دارند که «حقیقتی در کار نیست، [..]. زیرا قراردادها، قاعده‌ها، انواع گفتمان‌ها و بازی‌های زبانی همه‌ی آن چیزی هستند که وجود دارد» (8: *Badiou, 2008*). بنابراین بدیو می‌خواهد مفهوم حقیقت را از نو به فلسفه بازگرداند و تبیینی دوباره از آن ارائه دهد تا فلسفه بتواند دوباره در برابر سفسطه قد علم کند.

در کنار این تبیین نو از مفهوم حقیقت برخی مفاهیم دیگر نیز هستند که تبیینی تازه و حتی می‌شود گفت معنایی جدید می‌یابند. مفهوم سوژه در این میان یکی از مهم‌ترین-هاست. مفهوم سوژه برای بدیو پیوندی وثیق با مفهوم حقیقت دارد چنان‌که این دو در اندیشه‌ی او بدون یکدیگر غیرقابل درک هستند.

در ادامه ابتدا توصیف ضروری و حتی‌الامکان مختصری را از هستی‌شناسی بدیو ارائه می‌دهیم زیرا مفاهیم حقیقت و سوژه را در فلسفه‌ی او تنها می‌توان در تضاد آن‌ها با نظم وجود فهمید و بنابراین باید بدانیم که از نظر او وجود چیست یا چگونه است. پس از آن به سطح دیگری در اندیشه‌ی او می‌پردازیم که مربوط است به مفاهیمی همچون رخداد (*event*)، وفاداری (*fidelity*)، و البته سوژه و حقیقت. اما بخش نهایی و اصلی کار ما

پرداختن به یک ناسازگاری در کاربرد مفهوم سوژه در نزد بدیوست که فهم معنای دقیق آن را دشوار می‌سازد و موجب ایجاد تفاسیر و برداشت‌های مختلف می‌شود. نشان دادن وجود این ناسازگاری و نهایتاً پیشنهادی برای کمک به فهم معنای سوژه در فلسفه‌ی بدیو غایت کار ما در این مقاله است.

۲. هستی‌شناسی

فلسفه‌ی بدیو به یک معنا به تبیین یک تمایز بسیار اساسی می‌پردازد؛ تمایزی که با استفاده از تعبیر خود او آن را تمایز میان «آنچه هست» (*what is*) و «آنچه اتفاق می‌افتد» (*what happens*) (Badiou, 2004: 98) می‌توان نامید. «آنچه هست» یعنی وضع موجود و «آنچه اتفاق می‌افتد» یعنی آنچه که مطابق وضع موجود نیست؛ یعنی امر تازه؛ یا بگذارید آن را اینطور تعبیر کنیم: آنچه که می‌تواند در آینده باشد. به هر حال برای فهم این امر دوم، که چنان‌که قبلاً اشاره کرده‌ایم پیوستگی نزدیکی از نظر معنایی با مفهوم حقیقت دارد، قطعاً نیاز به فهم چیستی و دامنه‌ی وسعت «آنچه هست» داریم. فکر می‌کنیم به همین دلیل است که بدیو کل عمارت فلسفی خود را بر بنیاد یک هستی‌شناسی بنا می‌کند که در کتاب «وجود و رخداد» به آن پرداخته شده است. بنابراین ما هم مسیر خود را از ارائه‌ی کلیاتی از هستی‌شناسی بدیو آغاز می‌کنیم.

کتاب «وجود و رخداد» (*Being and Event*) (و در واقع کل پروژه‌ی فلسفی بدیو) با یک تز اساسی آغاز می‌شود: «واحد وجود ندارد» (Badiou, 2005a: 24). این را می‌شود به‌عنوان تز تقدم کثرت بر وحدت نیز مطرح کرد؛ زیرا منظور بدیو این نیست که واحد به هیچ معنا و در هیچ شکلی وجود ندارد، بلکه در واقع می‌خواهد بگوید که هر وحدتی نتیجه‌ی یک عملکرد وحدت‌بخش بر روی کثرتی است که پیش از آن وجود دارد. توضیح این مطلب را با چیستی وجود بماهو وجود از نظر بدیو آغاز می‌کنیم. بدیو می‌گوید: «وجود، بماهو وجود، چیزی جز کثرت محض نیست» (*Ibid: xiii*). این کثیر دانستن وجود مبتنی بر برهان و استدلال نیست و یک «تصمیم» (*decision*) است. در واقع این پیش‌فرضی است که بدیو آن را برای هر فلسفه‌ای که بخواهد مدرن باشد لازم می‌داند: «مدرنیته با این

واقعیت تعریف شده است که واحد وجود ندارد [..]. بنابراین، برای ما مدرن‌ها (یا «جان-های آزاد») کثیر-بدون-واحد آخرین کلام درباره‌ی وجود بماهو وجود است» (Badiou, 2005b: 78). احتمالاً داشتن چنین پیش‌فرض مهمی بدون این‌که برهانی برای آن ارائه شود کاملاً غیر فلسفی به نظر خواهد رسید، دست‌کم در صورتی‌که فلسفه را مثل اغلب فلاسفه‌ی بزرگ کلاسیک به‌عنوان دستگاهی نظری بشناسیم که از امور یقینی آغاز می‌کند و با برهان به‌پیش می‌رود. اما به‌هر حال تحقیق در ماهیت چنین فرض‌هایی در فلسفه‌ی بدیو و بحث درباره‌ی موجه یا ناموجه بودن آن‌ها کاری نیست که در این مقاله قصد پرداختن به آن را داشته باشیم. بنابراین فعلاً تا وقتی در حال ارائه‌ی مبانی نظریه‌ی سوژه‌ی بدیو هستیم به توصیف آن‌ها اکتفا خواهیم کرد.

وجود بماهو وجود کثرت محض و شاید بتوان گفت که چیزی همچون خائوس (*chaos*) است. اما این چیزی نیست که به تجربه و اندیشه‌ی ما عرضه شده باشد. در فلسفه‌ی بدیو خود وجود بماهو وجود هرگز قابل‌عرضه نیست. در «عرضه داشت» (*presentation*) وجود، واحد حضور دارد. یعنی ما هر چیزی را به‌عنوان «یک» چیز می‌شناسیم؛ یک ستاره، یک انسان، یا حتی یک جمعیت. اما بر اساس همان‌ت‌ز پیش‌گفته می‌دانیم که این وحدت به‌هیچ‌وجه اساسی و اولیه نیست. یعنی وحدتی بنیادی نیست که کثرت از آن تشکیل شده باشد بلکه این وحدت متأخر از کثرت محض است. بدیو می‌گوید این وحدتی که در عرضه داشت وجود هست نتیجه‌ی یک «عملکرد» (*operation*) بر روی کثرت محض است: عملکرد «واحد-شماری» (*count as one*). «آنچه باید گفت این است که واحد، که وجود ندارد، تنها به‌مثابه‌ی عملکرد دارای هستی است. به‌عبارت‌دیگر: واحد وجود ندارد بلکه فقط واحد-شماری وجود دارد» (Badiou, 2005a: 24). مفهوم واحد-شماری مفهومی خالی از ابهام نیست و فهم ماهیت دقیق آن در آثار بدیو دشوار است. آثار شارحان او نیز در این مورد چندان روشن‌گر نیست چنان‌که حتی برخی از آن‌ها به وجود چنین ابهامی اشاره کرده‌اند (pluth, 2010: 34). باین‌وجود می‌توان این اشارات سلبی را داشت که این عملکرد اولاً دارای فاعل در نظر گرفته نشده و عملکرد یک سوژه یا حتی خود وجود به‌مثابه‌ی نوعی فاعل نیست، و ثانیاً به‌هیچ‌وجه زمان‌مند به این معنا که در یک‌زمان خاص

شکل گرفته باشد نیست. به هر حال با استفاده از این مفهوم واحد-شماری است که بدیو مفهوم اساسی «وضعیت» (*situation*) را تعریف می‌کند. هر کثرتِ عرضه‌شده (که تحت عملکرد واحد-شماری و به عبارتی دارای «ساختار» (*structure*) مخصوص به خود است) یک وضعیت نامیده می‌شود.

نکته‌ی مهمی که باید اضافه کرد این است که وجود عرضه‌شده هرچند که پذیرای نوعی وحدت است اما وجود این نوع از وحدت خللی در این واقعیت ایجاد نمی‌کند که رژیم عرضه شدن وجود کثرت است، هم در کل و هم در جزء. یعنی اولاً هر «یک» چیز خودش مجموعه‌ای از چیزهاست و آن چیزها نیز به نوبه‌ی خود مجموعه‌ای از چیزهای دیگر، الی-غیرالنهاییه. و ثانیاً هیچ کلّ واحدی در کار نیست که کلّ کثرات را در برگیرد و آن را به «یک» کثرت واحد تبدیل کند. وجود در عرضه داشت خود کثرتی از کثرت‌هاست. بدیو تفاوتی را که میان این کثرت بعد از واحد-شماری با کثرت محض پیش از آن وجود دارد به ترتیب با اصطلاحات «کثرت منسجم» (*consistent multiplicity*) و «کثرت نامنسجم» (*inconsistent multiplicity*) مورد اشاره قرار می‌دهد (Badiou, 2005a: 25). پس کثرت نامنسجم در واقع همان وجود است در حالت غیرقابل عرضه‌اش.

هر چیزی که وجود دارد در درون یک وضعیت است. ما هیچ‌گاه نمی‌توانیم از منظری بیرون از وضعیت به وجود نگاه کنیم. وجود برای ما شکل منسجم آن است. اما واقعیت این عرضه داشت که عدم انسجام محض است، از درون وضعیت قابل دستیابی نیست و بنابراین از منظر وضعیت «عدم» (*nothing*) است: «هنگامی که کلّ یک وضعیت موضوع قانون واحد [بودن] و انسجام قرار گرفته است، ضرورت دارد که کثیر محض، که بر طبق شمارش [یعنی واحد-شماری] مطلقاً غیرقابل عرضه است، از منظر درون ماندگار در وضعیت، عدم باشد» (Ibid: 53).

به همین خاطر است که بدیو می‌گوید که وجود بماهو وجود یا کثرت نامنسجم، در عرصه‌ی وضعیت‌ها فقط با یک اسم می‌تواند مورد اشاره قرار گیرد که عبارت است از: خلاً (*void*). یعنی در هر وضعیت یک عدم یا خلاً وجود دارد که عبارت است از بنیاد و وجود واقعی آن وضعیت پیش از شمرده شدن و انسجام یافتن. پس خلاً، اسم وجود است در هر

وضعیت. نه این که این خلأ به صورت یک نقطه‌ی قابل مکان‌یابی در وضعیت وجود داشته باشد، «بلکه آن در همه‌جا منتشر است؛ همه‌جا و هیچ‌جا» (*Ibid, p.55*).

اگر عرضه داشت وجود به شکل منسجم و در وضعیت‌های بی‌شمار تنها چیزی است که از وجود در معرض تجربه و اندیشه‌ی ماست، پس وجودشناسی چگونه وجود را عرضه خواهد کرد؟ به عبارت دیگر وجود شناسی، که خودش باید یک وضعیت باشد، چیست؟ پاسخ بدیو این است که «وضعیت انتولوژیکی، عرضه داشت عرضه داشت است» (*Ibid, p.27*). بنابراین وجودشناسی باید عرضه داشت ساختاربندی شدن وجود باشد در وضعیت‌هایی که کثیر هستند و از عناصری تشکیل شده‌اند که آن‌ها نیز کثیرند. همچنین باید نشان بدهد که هیچ وحدت کلی برای این وضعیت‌ها در یک وضعیت جامع و شامل وجود ندارد. این کاری است که ریاضیات و به‌طور خاص نظریه‌ی مجموعه‌ها (*set theory*) انجام می‌دهد: «امر کثیر، چنان که توسط نظریه‌ی مجموعه‌ها مقرر شده، نه از اجزاء ابتدایی‌تر گرد هم آمده و نه از یک تمامیت (قابل تقسیم) استخراج شده است» (*Hallward, 2003: 82*). بنابراین هستی‌شناسی در نزد بدیو مساوی و اینهمان با نظریه‌ی مجموعه‌هاست و نه بخشی از فلسفه. کار فلسفه در ارتباط با هستی‌شناسی همین است که نشان دهد که نظریه‌ی مجموعه‌ها همان هستی‌شناسی است. در نتیجه، قواعد و آکسیوم‌های نظریه‌ی مجموعه‌ها همان قوانین وجود هستند.

ما در اینجا نه مجال آن را داریم و نه ضرورتی برای آن احساس می‌کنیم که بخواهیم وارد تفصیل ریاضیاتی بدیو از چگونگی وضعیت‌ها (یا به بیان ریاضیاتی: مجموعه‌ها)، انواع آن‌ها و به‌طور کلی مباحث مربوط به وجود انسجام‌یافته در وضعیت‌ها بشویم. فقط پیش از این که بخواهیم وارد قسمت بعدی شویم، باید مفهومی را توضیح دهیم که طرح آن در این مرحله مهم و برای فهم بعدی مفهوم حقیقت و مفاهیم وابسته به آن همچون سوژه لازم است: مفهوم معرفت (*knowledge*) یا دایره‌المعارف (*encyclopedia*). بدیو می‌گوید که در هر وضعیتی مطابق با عناصری که در آن وضعیت عرضه شده‌اند، نام‌هایی وجود دارد و نیز دانشی در خصوص این نام‌ها و روابط میان آن عناصر:

معرفت عبارت است از توانایی برای تمیز دادن کثیرها در درون وضعیت برحسب این که این یا آن ویژگی رادارند؛ ویژگی‌هایی که می‌توان با عبارات واضحی از زبان آن‌ها را بیان کرد. قاعده‌ی معرفت همیشه معیار نامگذاری دقیق است. [...] عملکردهای سازنده‌ی هر حوزه از معرفت عبارت‌اند از تمیز دادن (*discernment*) (این کثیر عرضه‌شده یا قابل اندیشیدن، دارای چنین و چنان ویژگی است) و طبقه‌بندی (*classification*) (می‌توانم آن کثیرهایی را که دارای یک خصلت قابل نامگذاری مشترک هستند گرد هم بیاورم و با ویژگی مشترکشان به آن‌ها اشاره کنم) (*Badiou, 2005a: 328*).

پس معرفت وضعیت آن چیزی است که در آن همه‌ی طبقه‌بندی‌ها و تقسیم‌هایی که در میان عناصر وضعیت وجود دارد ثبت شده است. با عطف توجه به مطالبی که پیش‌ازاین بیان کرده‌ایم، می‌دانیم که این دسته‌بندی و جای‌گیری‌های متفاوت عناصر یک وضعیت در درون آن، ضرورتی است که ساختار یافتن وجود آن را ایجاب می‌کند.

۳. به‌سوی نظریه‌ی سوژه

چنان که گفتیم، واحد-شماری یا ساختار وضعیت به‌هیچ‌وجه یک امر اساسی نیست بلکه تنها یک عملکرد است بر روی کثرت محض. بنابراین کثرت محض، که در وضعیت به‌صورت سلبی و بانام خلأ حضور دارد، همیشه همچون شبحی بر انسجام وضعیت سایه افکنده است. ما این مطلب را این‌طور می‌فهمیم که از نظر بدیو کثرت محض نامنسجمی که همان وجود است، هرگز به‌طور جامع و بدون باقی‌مانده و بدون نوعی «فزونی» (*excess*) تحت یک سیستم و ساختار منسجم که آن را با اطلاق مفاهیم محدود کند در نمی‌آید. برونو بوستیلز (*Bruno Bosteels*) در بیان این نکته می‌نویسد: «پس‌ازاین تصمیم اولیه و هدایت‌گر که ریاضیات فراهم‌کننده‌ی دانش وجود است، تز بنیادی کل تحقیق فراهستی‌شناختی بدیو در وجود و رخداد تصریح می‌کند که یک فزونی بخش‌ها بر عناصر وجود دارد؛ فزونی شمول (*inclusion*) بر تعلق (*belonging*)» (*Bosteels, 2011: 160*). برای رعایت اختصار لازم، از توضیح تفصیلی اصطلاحات به‌کاربرده شده در این عبارت می‌گذریم و مضمون آن را به این صورت بیان می‌کنیم که همیشه و به سبب تقلیل ناپذیر بودن کثرت محض، در وضعیت چیزهایی وجود دارند که ساختار و واحد-شماری وضعیت آن‌ها را به‌عنوان عناصر متعلق به

وضعیت عرضه نمی‌کند و دانش وضعیت نامی برای آن‌ها در خود ندارد. اگر زمانی این فزونی آشکار شود، درواقع خلأ وضعیت که همان وجود اولیه و واقعی وضعیت است آشکار شده است. چرا؟ زیرا معلوم خواهد شد که ساختاری که وضعیت را واحد شمرده و آن را طبقه‌بندی کرده است به هیچ وجه امر اساسی و اصیلی نیست، بلکه صرفاً یک عملکرد بر روی کثرت محض است. بنابراین در چنین حالتی آن خطر بالقوه‌ای که از جانب عدم انسجام همیشه انسجام را تهدید می‌کند بالفعل خواهد شد. اما چه چیزی باعث می‌شود که این فزونی و در نتیجه خلأ وضعیت آشکار شود؟ پاسخ این است: یک رخداد.

رخداد چیست؟ در آغاز مقاله به تفاوت میان «آنچه هست» و «آنچه اتفاق می‌افتد» اشاره کردیم. آنچه تاکنون درباره‌ی عرضه‌ی وجود و ساختار بندی شدن آن در وضعیت‌ها و دانش مربوط به وضعیت گفتیم، مربوط به مفهوم اول بود؛ رخداد مفهوم دوم است، یا به عبارتی نقطه‌ی آغاز هر آنچه که تحت مفهوم دوم جای می‌گیرد. رخداد امری است که در چارچوب قوانین وجود، که همان نظریه‌ی مجموعه‌هاست، نمی‌گنجد و از آن تخلف می‌کند. «هستی‌شناسی نمی‌تواند آموزه‌ی رخداد را بپذیرد [..]. رخداد اولین مفهوم بیرونی نسبت به قلمرو هستی‌شناسی ریاضیاتی است» (Badiou, 2005a: 184). توضیح این‌که: یکی از قواعدی که در نظریه‌ی مجموعه‌ها بر آن تأکید می‌شود این است که هیچ مجموعه‌ای نمی‌تواند عضوی از خودش باشد. رخداد مطابق این قاعده نیست:

اگر ما اصل موضوعه‌ی بنیاد را بپذیریم، باید این امکان را کنار بگذاریم که یک کثیر بتواند کثیری از خودش باشد.

در این نقطه است که رخداد از قوانین وجود انحراف می‌یابد. درواقع یک رخداد متشکل از عناصر یک موضع [رخدادی] است، اما همچنین متشکل از خود رخداد است که عضوی از خودش است.

هیچ چیز عجیبی در مورد این تعریف وجود ندارد. برای مثال واضح است که اندیشیدن درباره‌ی انقلاب فرانسه، عنصری از خود انقلاب است (Badiou, 2004: 100).

شاید با قدری اجمال بتوان گفت که منظور بدیو از عناصر موضع رخدادی همان اموری باشند که در وضعیت هستند اما برحسب ساختار وضعیت عرضه نشده‌اند. پس رخداد

وقتی که اتفاق می‌افتد نشان می‌دهد که ساختار وضعیت جامع نیست و به‌این ترتیب در واقع خلأ وضعیت یا کثرت محض آن را نشان می‌دهد که مقدم بر هر ساختاری وجود دارد. اد پلوث (*Ed Pluth*) معتقد است که قبول اصل وجود چیزی به‌عنوان رخداد برای بدیو مثل برخی دیگر از تزه‌های اساسی‌اش یک تصمیم بدون برهان است (*Pluth, 2010: 62*). البته ما تصور می‌کنیم که این توصیف بهتری از دیدگاه بدیو باشد که بگوییم او وقوع رخداده‌ها را امری مسلم و بدیهی و تجربی فرض کرده است. او هیچ‌وقت سعی نمی‌کند اثبات کند که مثلاً انقلاب فرانسه یک رخداد بوده است، بلکه رخداد بودن آن را مسلم می‌گیرد و بر اساس آن می‌کوشد تا برخی ویژگی‌های رخداده‌ها را نشان دهد.

به‌هر حال از نظر بدیو رخداده‌ها ممکن هستند. در اینجا اهمیت دارد که یک ویژگی اساسی رخداد را ذکر کنیم. می‌توان گفت مهم‌ترین ویژگی رخداد «نادانسته» (*unknown*) و پیش‌بینی ناپذیر بودن آن در وضعیت است. توضیحی برای این امر وجود دارد: «از آنجا که رخداد چنان که هست از هر چیزی که وضعیت می‌تواند بشمارد یا عرضه کند فرا می‌رود، امکان ندارد که پیشاپیش یا حتی در لحظه‌ی خیزش یا ظهورش، شناخته یا قابل‌اثبات باشد» (*James, 2012: 144*). یعنی بر طبق دانش وضعیت رخداد را نمی‌توان پیش‌بینی کرد و شناخت زیر دانش وضعیت چنان که گفتیم مربوط به آن چیزهایی است که در وضعیت عرضه و شمارش شده‌اند، اما رخداد دقیقاً برعکس، مربوط به آن چیزی است که از عرضه شدن در وضعیت محروم مانده است؛ رخداد «دقیقاً تنها از آن چیزی ظهور می‌کند که شمارش وضعیت نمی‌تواند آن را تعیین کند» (*Ibid: 144*).

نکته‌ی مهم دیگری که در مورد رخداد و مفاهیم وابسته به آن وجود دارد این است که در فلسفه‌ی بدیو وقوع رخداد فقط در چهار عرصه یا چهار نوع وضعیت امکان‌پذیر است: هنر، سیاست، علم و عشق. در واقع از نظر بدیو فقط در مورد این چهار عرصه است که می‌توان از چیزی به‌عنوان حقیقت یا سوژه سخن گفت.

اما وقوع رخداد برای ایجاد تغییری واقعی در وضعیت کافی نیست. رخداد اگرچه شرط لازم تغییر است اما به‌هیچ‌وجه شرط کافی نیست. خود رخداد را می‌توان به یک جرقه یا صاعقه تشبیه کرد که از خصلت پایداری و دوام بی‌بهره است. رخداد با نشان دادن خلأ

وضعیت که در واقع همان کثرت نامنسجم آن است امکان تغییر در ساختار کنونی را ایجاد می‌کند اما برای این که این امکان فعلیت یابد هنوز به چیز بیشتری نیاز است؛ به سوژه. پیتر هالوارد (*Peter Hallward*) بیان بسیار روشن و مختصری از ارتباط رخداد، سوژه، و نهایتاً حقیقت به دست داده است:

رخداد صرفاً یک فرصت است برای برخی اعضای یک وضعیت که -اگر چنین تصمیم بگیرند- تأیید کنند آنچه را که هرگز نمی‌توانند تجربه یا مشاهده کنند؛ یعنی آن عدم انسجامی را که خود آن‌ها و دیگر اعضای وضعیت به‌طور یکسان و غیرقابل تمیز هستند. اگر این اعضا این دلالت [رخداد به عدم انسجام] را به طریقی نتیجه‌بخش بپذیرند و به عهده بگیرند (و در اثر آن تبدیل به «سوژه‌ها» بشوند)، این امر منجر به تحول بنیادی در نحوه‌ی تشخیص عناصر توسط وضعیت خواهد شد: یک چنین تحولی آن چیزی است که بدیو آن را حقیقت می‌نامد (*Hallward, 2005: 14*).

با توجه به همین متن ملاحظه می‌کنیم که استفاده‌ی بدیو از اصطلاح سوژه تفاوت چشمگیری با کاربرد متعارف آن دارد. سوژه‌ی بدیویی آگاهی و فکر نیست که پیشاپیش آن را به هر فرد انسانی نسبت دهیم. سوژه‌ی بدیویی ساخته می‌شود و امری کمیاب است؛ به کمیابی رخداد. طبق بیان هالوارد هنگامی که رخدادی اتفاق می‌افتد، ساکنان وضعیتی که رخداد در آن اتفاق افتاده با این انتخاب مواجه می‌شوند که رخداد را به‌عنوان رخداد بشناسند یا اینکه آن را صرفاً به‌عنوان یک مشکل گذرا ملاحظه کنند. کسانی که تصمیمشان تأیید رخداد باشد سوژه‌های آن رخداد شده‌اند. این تأیید به بیان هالوارد در واقع تأیید این است که وجود واقعی وضعیت جز کثرت نامنسجم نیست و همه‌ی گروه‌بندی‌ها و تفکیک‌های درون وضعیت اموری غیراساسی و قابل تغییر هستند. اما چرا سوژه شدن نیازمند تصمیم است و این تصمیم به چه معناست؟ چنان که پیش‌تر گفتیم هر وضعیتی دانش مخصوص به خود را دارد؛ دانش مربوط به اینکه چه عناصری عضو این وضعیت هستند و روابط بین این عناصر چگونه است. خاصیت رخداد این است که از منظر این دانش موجود قابل تشخیص و پیش‌بینی نیست و رخ دادن آن به‌منزله‌ی نوعی گسست در این دانش است. کسی که در درون این وضعیت به سر می‌برد نیز نمی‌تواند رخداد را با هیچ نوع دانشی به‌عنوان رخداد شناسایی کند. بنابراین هرکس با یک تصمیم محض روبه‌روست که

رخداد را به‌عنوان رخداد بشناسد و سعی کند وضعیت را مطابق با رخداد تغییر بدهد یا نه. سوژه تصمیمی می‌گیرد که هیچ‌چیز نمی‌تواند او را از درستی آن مطمئن کند جز نتایجی که آن تصمیم خواهد داشت.

در اینجا باید یکی دیگر از مفاهیم مهم اندیشه‌ی بدیو را که پیوند عمیقی با دیدگاه او در خصوص سوژه دارد مطرح کنیم: مفهوم وفاداری. بدیو در کتاب «اخلاق: رساله‌ای در ادراک شر» (*Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*) این مفهوم را به این صورت معرفی می‌کند: «پس روند یک حقیقت از کدام «تصمیم» سرچشمه می‌گیرد؟ از تصمیم به پرداختن به وضعیت از این پس از منظر مکمل رخدادی آن وضعیت. بگذارید این را یک وفاداری بنامیم» (*Badiou, 2001: p.41*). پرداختن به وضعیت از زاویه‌ی رخداد یعنی چه؟ بدیو آن را به‌عنوان ابداع شیوه‌ی جدیدی از بودن و عمل کردن در وضعیت «بر طبق» رخداد توضیح می‌دهد. توجه به برخی از مثال‌های بدیو نیز روشن‌گر است:

اگر من بخواهم به رخداد «انقلاب فرهنگی» وفادار باشم پس باید دست‌کم به شیوه‌ای متفاوت از آنچه توسط سوسیالیست‌ها و اتحادیه‌های صنفی پیشنهاد می‌شود سیاست ورزی کنم. [..]. برگ (*Berg*) و وبرن (*Webern*) که وفادار به رخدادی موسیقایی بودند که بانام «شونبرگ» (*Schoenberg*) شناخته می‌شود، نمی‌توانستند نئورمانتیسیم قرن نوزدهمی را ادامه دهند گویی که هیچ اتفاقی نیفتاده است (*Ibid: 42*).

بدیو در همین کتاب بلافاصله بعد از بیان معنای وفاداری و ذکر مثال‌هایی برای آن، تعریف خود از مفهوم حقیقت را ارائه می‌دهد: «من روند راستین وفاداری به یک رخداد را «حقیقت» (یک حقیقت) می‌خوانم: آنچه که این وفاداری در وضعیت تولید می‌کند» (*Ibid: 42*). و باز مثال‌هایی وجود دارد:

سیاست مائوئیست‌های فرانسوی بین سال‌های ۱۹۶۶ تا ۱۹۷۶ که می‌کوشیدند تا یک وفاداری به دو رخداد مرتبط انقلاب فرهنگی چین و می ۶۸ فرانسه را بیان‌نمایند و عمل کنند. یا آنچه که موسیقی «معاصر» خوانده شده است [..]. که عبارت است از وفاداری به آهنگسازان بزرگ وینی در آغاز قرن بیستم (*Ibid: 42*).

اجازه بدهید مطالب اخیر را مرور کنیم: رخدادی در وضعیت اتفاق می‌افتد که خارج از حوزه‌ی شناسایی و کارکرد وضعیت است. اشخاصی که ساکنان آن وضعیت هستند و در آن

حضور دارند در مقابل یک انتخاب برای رخدادهای دانستن رخداد قرار می‌گیرند. آن‌هایی که تصمیم می‌گیرند آن را یک رخداد و یک امر تازه و متحول‌کننده بدانند سوژه شده‌اند. حالتی که سوژه‌ها در قبال رخداد دارند وفاداری است، یعنی اندیشیدن و عمل در وضعیت بر حسب رخداد، یا به عبارتی کوشیدن برای ایجاد تغییر در وضعیت. آنچه که این سوژه‌ها، یا به عبارتی فرایند وفاداری این سوژه‌ها به رخداد در وضعیت تولید می‌کند حقیقت است. این خلاصه‌ی ارائه‌شده که مبتنی و مستند به برخی عبارات نقل‌شده‌ی بدیوست می‌تواند یک فهم از اندیشه‌ی بدیو در خصوص مفاهیمی همچون سوژه و حقیقت باشد اما به هیچ‌وجه تنها فهم ممکن نیست و حتی با برخی از آشکارترین تعبیرات بدیو ناسازگار است.

اکنون در آستانه‌ی طرح مسئله‌ی اصلی موردنظر خود در این مقاله هستیم. از اینجا به بعد کار ما اولاً توصیف و بیان وجود یک ابهام و ثانیاً کوشش برای یافتن راهی جهت حل و فصل آن است. ابهامی که از آن صحبت می‌کنیم مربوط به معنای دقیق و مشخص مدنظر بدیو از مفهوم سوژه است.

۴. معنای سوژه

بیابید با ملاحظه‌ی دو بیان بدیو در خصوص سوژه در دو متن متفاوت آغاز کنیم. بدیو در «وجود و رخداد» می‌نویسد:

یک سوژه چیزی جز یک وفاداری فعال به رخداد حقیقت نیست. این یعنی سوژه مبارز حقیقت است. [...] مبارز حقیقت فقط مبارز سیاسی که برای رهایی بشریت در تمامیتش کار می‌کند نیست. او همچنین هنرمند-آفرینش‌گر است، [یا] دانشمندی که یک قلمرو علمی جدید می‌گشاید، یا عاشقی که افسونی شگفت‌جهانش را فرا گرفته (Badiou, 2005a: xiii)

آنچه از این بیان می‌فهمیم مطابق با همان فهمی است که قبلاً از آن صحبت کردیم؛ فهمی که بر مبنای آن، سوژه همان شخص انسانی است بعد از این که تصمیم به وفاداری گرفته است. اما حالا به بیان دیگر بدیو در کتاب اخلاق بنگریم:

... سوژه‌ی یک سیاست انقلابی مبارز فردی نیست [بلکه] یک تولید منحصر به فرد است که نام‌های متفاوتی به خود گرفته (گاهی «حزب» و گاهی هم نه). مسلماً [فرد] مبارز وارد ترکیب این سوژه می‌شود [..].

یا سوژه‌ی یک فرایند هنری هنرمند نیست («نابغه» یا ...). در واقع سوژه-نقطه‌های (*subject-points*) هنر عبارت هستند از آثار هنری. و هنرمند وارد ترکیب این سوژه‌ها می‌شود (آثار «برای او» هستند)، بدون این که بتوانیم در هیچ معنایی آن‌ها را به «او» تقلیل دهیم (*Badiou, 2001: 43-44*).

به نظر می‌رسد که تفاوت آشکاری در این دو بیان وجود دارد. در بیان دوم دیگر سوژه اینهمان با مبارز حقیقت یا به عبارت دیگر صفتی (ولو اکتسابی) برای فرد انسانی نیست. اگر به مثال‌های سوژه در فرایند حقیقت هنر توجه کنیم، در متن اول به وضوح هنرمند به عنوان سوژه مطرح است در حالی که طبق متن دوم در اصل این آثار هنری هستند که سوژه‌های فرایند حقیقت هستند. در اینجا ارتباط فرد انسانی با سوژه به این صورت بیان شده است که فرد «وارد ترکیب سوژه می‌شود» و این عبارت در داخل پرانتز ظاهراً این‌طور توضیح داده شده است که ورود فرد به ترکیب سوژه را باید به عنوان صرف نسبتی که با اثر هنری دارد درک کرد.

واقعیت این است که در هر دو کتاب «وجود و رخداد» و «اخلاق» ما می‌توانیم عباراتی بیابیم که بیان‌های متفاوتی هستند و دلالت‌های متفاوتی را به ذهن متبادر می‌کنند. در واقع بدیو در «وجود و رخداد» -غیر از عباراتی که نقل شد- هنگامی که می‌خواهد سوژه را به نحو فلسفی و نه از طریق مثال‌ها تعریف کند، آن را «نه به عنوان پشتیبان یا منشأ حقیقت بلکه به عنوان یک قطعه (*fragment*) از فرایند یک حقیقت» تعریف می‌کند (*Badiou, 2005a: 15*). اما یک «قطعه» یا -چنان که در موارد دیگر می‌گوید- یک «نقطه» از حقیقت بودن به چه معناست؟ قبل پاسخ دادن به این پرسش باید نگاه دقیق‌تری به مفهوم حقیقت و چیستی آن بیندازیم.

در نقل قولی که قبلاً از کتاب «اخلاق» آوردیم حقیقت به عنوان آنچه که فرایند وفاداری در وضعیت تولید می‌کند تعریف شده بود. بیان فنی‌تر این تعریف در «وجود و رخداد» آمده است. بدیو در آنجا حقیقت را به این صورت تعریف می‌کند: «یک حقیقت همه‌ی آن بخش-

های وضعیت را که به‌طور مثبت با رخداد مرتبط شده‌اند گرد هم می‌آورد» (*Ibid, p.335*). کاوش در وضعیت بعد از روی دادن رخداد و تعیین این که کدام بخش از وضعیت مرتبط با این رخداد است، کاری است که فرایند وفاداری انجام می‌دهد و نتیجه‌ی آن یک مجموعه است که بدیو آن را نامتناهی فرض می‌کند؛ یعنی هرگز نمی‌توان گفت که کاملاً به انجام رسیده و تمام‌شده است. این مجموعه یا کثیر جدید حقیقت وضعیت است. یک مثال مطلب را روشن‌تر خواهد کرد. بدیو در متنی که به‌طور ویژه درباره‌ی فرایند حقیقت هنر نگاشته است می‌نویسد:

یک اثر هنری یک حقیقت نیست. یک حقیقت عبارت است از یک فرایند هنری که به‌وسیله‌ی یک رخداد آغازشده است. این فرایند فقط از آثار هنری ترکیب‌شده است (*composed*). اما آن فرایند خود را (به‌عنوان عدم‌تناهی) در هیچ‌کدام از آن‌ها متجلی نمی‌کند. بنابراین اثر هنری نمونه‌ی موضعی (*local instant*) یا نقطه‌ی افتراقی (*differential point*) یک حقیقت است.

ما این نقطه‌ی افتراقی فرایند هنری را سوژه‌ی آن می‌نامیم؛ یک اثر هنری سوژه‌ی فرایند هنری است [...] (*Badiou, 2005c: 12*).

مطلب واضح است: یک حقیقت یک دنباله‌ی بی‌نهایت از نقاط یا قطعاتی است که توسط فرایند وفاداری به رخداد در وضعیت ساخته می‌شوند. اما هر یک از این نقطه‌ها یک سوژه‌ی آن حقیقت است. بر اساس این مثال اینک می‌توانیم بفهمیم که عباراتی در «وجود و رخداد» که سوژه‌ها را به‌عنوان قطعات حقیقت تعریف می‌کنند به چه معنا هستند؛ معنایی که به‌طور مشخص از انسانی بودن سوژه دور است. اما کتاب «اخلاق» هم به‌نوبه‌ی خود شامل عباراتی است که در آن‌ها سوژه دلالتی انسانی دارد. برای مثال بدیو می‌نویسد: «یک سوژه [...] از حیوان فرا می‌رود (هرچند که حیوان به‌عنوان تنها بنیاد آن باقی می‌ماند)» (*Badiou, 2001: 41*). به نظر کاملاً واضح می‌رسد که سوژه‌ای که همیشه بنیادی حیوانی دارد و درواقع محمل وجودش همیشه یک حیوان است، چیزی جز انسان در مقامی فرا حیوانی نمی‌تواند باشد.

پس ما فقط با تفاوت میان دو بیان در دو کتاب مختلف درباره‌ی سوژه روبه‌رو نیستیم بلکه در هرکدام از این کتاب‌ها نیز چنین تفاوتی را می‌توان یافت.

اکنون که وجود این ابهام یا مشکل در کاربرد مفهوم سوژه در نزد بدیو مشخص شده است، پرسش این است که با این مشکل چه می‌توان کرد؟ آیا می‌توان نقش فرد انسانی را به‌طور کلی از فلسفه‌ی بدیو حذف کرد؟ مسلماً خیر. زیرا در تبیین بدیو از فرایند یک حقیقت از صدر تا ذیل، ما به مفاهیم بسیاری برمی‌خوریم که حضور فرد انسانی را دلالت می‌کنند. مفاهیمی مثل تصمیم گرفتن، قمار کردن (*wager*)، نامگذاری (*naming*)، مداخله (*intervention*)، وفاداری و . . . همگی بدون تصور وجود انسانی غیرقابل درک هستند.

با این وصف یک رویکرد درزمینه‌ی تبیین این مفهوم همان تفسیر انسانی از سوژه است که قبلاً کلیت آن را بیان کردیم و نمونه‌ی آن را در کار پیتر هالوارد می‌توان مشاهده کرد. هالوارد می‌نویسد: «سوژه فردی است که به‌وسیله‌ی حقیقتی که اعلامش می‌کند متحول شده است» (*Hallward, 2003: 122*). نمونه‌ی دیگر این رویکرد را در درآمدی که جاستین کلمنس (*Justin Clemens*) و الیور فلثم (*Oliver Feltham*) بر فلسفه‌ی بدیو نگاشته‌اند می‌بینیم. این نویسندگان تفسیری مطلقاً انسانی از سوژه‌ی بدیویی ارائه داده‌اند. نکته‌ی مهم در اینجا این است که آنان به موضوع تفاوت میان عبارات مختلف بدیو درباره‌ی سوژه بی‌توجه نبوده‌اند و آن را به‌عنوان یک «دشواری» (*complication*) در نظریه‌ی او در باب سوژه تعبیر کرده‌اند. اما در حل این دشواری می‌نویسند: «این دگرگونی (*shift*) [در نوع بیان راجع به سوژه] به‌طور ساده تقویت‌کننده‌ی تفکیکی است که او قائل می‌شود میان انسان به‌عنوان یک حیوان خاص و انسانی که به‌عنوان سوژه عمل می‌کند، یعنی یک نقطه‌ی مخاطره (*risk*)، ابداع و تصمیم» (*Clemens and Feltham, 2004: 35-36, F.N. 11*). به اعتقاد آنان بدیو با اطلاق عنوان سوژه به محصولات عمل انسانی صرفاً بر مقام عاملیت (*agency*) انسانی تأکید کرده است.

اما این رویکرد گرچه کار تفسیر را آسان می‌کند و احتمالاً تصویری فهمیدنی و معقول از آنچه که بدیو سوژه می‌نامد ارائه می‌کند، ولی به‌وضوح برخی عبارات مشخص و مؤکد بدیو را یا نادیده می‌گیرد و یا اگر توجهی به آن‌ها می‌کند برای تضاد صریح محتوای آن‌ها با تفسیر انسانی از سوژه توجیه مناسبی نمی‌آورد. برای مثال به نظر نمی‌رسد که تعریف واضح

بدیو از سوژه به عنوان یک قطعه یا نقطه از حقیقت و مثال او از اثر هنری به عنوان یک قطعه از حقیقت هنری چندان قابل تحویل به صرف یک تأکید بر عاملیت انسانی باشد. ضمن این- که اگر بدیو می‌خواست در تعبیری شبه‌استعاری صرفاً بر عاملیت انسانی تأکید کند چرا می‌بایست در کنار این که می‌گوید اثر هنری سوژه است، اعلام کند که «سوژه‌ی یک فرایند هنری هنرمند نیست»؟

رویکرد دیگری هم وجود دارد که تقریباً در جهت مخالف رویکرد نخست است و نمونه‌ی مشخص آن را نزد اد پلوت در کتاب «بدیو: فلسفه‌ی امر جدید» (*Badiou: A hilosophy of The New*) می‌توان یافت. پلوت در بخش ششم این کتاب که به بحث از سوژه اختصاص داده شده، وجود تضاد میان دو نوع بیان درباره‌ی سوژه را پذیرفته است اما مؤکداً اظهار می‌کند که سوژه را در فلسفه‌ی بدیو نباید امری انسانی دانست. او وجود عباراتی را که دلالت انسانی در خصوص سوژه دارند به «زبان بی‌دقت» (*careless language*) مربوط می‌کند (*Pluth, 2010: 126*) و البته در توجیه این بی‌دقتی زبانی می‌گوید که از آنجا که حقیقت و سوژه فقط در وضعیت‌هایی امکان ظهور دارند که وضعیت‌های تاریخی هستند و انسان در آن‌ها حضور دارد و از آن جهت که افراد نقش مهمی در مورد کثیرهایی که سوژه‌ها هستند ایفا می‌کنند، بنابراین اسناد صفات انسانی به سوژه خیلی هم بی‌ربط نیست. اما البته او این بی‌ربط بودن را مساوی درست بودن نمی‌گیرد و نهایتاً اظهار می‌کند که «به نظر می‌رسد که نسبت دادن این چیزها [صفات انسانی مثل باور، تصمیم، انتخاب و ...] به ساکنان وضعیت، اشخاص یا افراد صحیح‌تر باشد» (*Ibid: 126*).

ما تصور می‌کنیم که این رویکرد در مقایسه با رویکرد نخست داری مزیتی نیست. اولاً اگر بنابراین باشد که مسئله را با طرح بی‌دقتی زبانی حل کنیم، تصمیم به این که این بی-دقتی را به کدام دسته از عبارات نسبت دهیم و کدام دسته را به عنوان نماینده‌ی اصلی دیدگاه بدیو در مورد سوژه برگزینیم تا حد زیادی دلخواهی جلوه خواهد کرد. حتی می-توان گفت که در این صورت با توجه به آن بار معنایی که مفهوم سوژه در فلسفه‌ی مدرن به همراه دارد، کاملاً معقول‌تر خواهد بود که عباراتی را حفظ کنیم که دلالت انسانی دارند. نکته‌ی دیگری که وجود دارد این است که پلوت بر اساس دیدگاه خود مجبور شده است که

مفهوم «سوژه شدن» (*subjectivation*) را کاملاً از مفهوم سوژه منفک سازد و آن را به ساکنان وضعیت یعنی افراد انسانی (که به نظر او سوژه نیستند) نسبت دهد. او می‌نویسد:

سوژه شدن همیشه و فقط برای ساکنان وضعیت‌های تاریخی اتفاق می‌افتد. یعنی ما: و هنگامی که سوژه شدن وجود داشته باشد، یک فرایند حقیقت می‌تواند وجود داشته باشد. پس سوژه به‌عنوان یک بخش متناهی از یک فرایند حقیقت چیزی نیست که سوژه شدن برای آن اتفاق بیفتد و آن چیزی نیست که انتخاب می‌کند و درباره‌ی کثیرها تصمیم می‌گیرد. این آن کاری است که ساکنان وضعیت‌ها انجام می‌دهند (*Ibid: 127*).

طبق این بیان «سوژه شدن» برای شخص اتفاق می‌افتد اما حتی پس از آن نمی‌توان گفت که شخص سوژه است. این یک آشفتگی زبانی بیش از حد است اگر بپذیریم که طبق فلسفه‌ی بدیو چیزی سوژه «بشود» اما چیز دیگری سوژه «باشد».

آیا رویکرد دیگری ممکن است به این نحو که مفهوم سوژه را در نزد بدیو واجد معنایی بدانیم که در عین واحد بودن، جامع هر دو مدلول انسانی و غیرانسانی این واژه باشد؟ به نظر می‌رسد کوشش‌هایی برای ارائه‌ی چنین معنایی انجام شده است. برونو بسانا (*Bruno Besana*) سوژه‌ی بدیویی را به‌عنوان یک «عملکرد» (*operation*) در وضعیت معرفی می‌کند و می‌نویسد: (*Besana, 2010: 38*).

عنوان «سوژه» اطلاق می‌شود بر یک نقاشی یا مجموعه‌ای از نقاشی‌ها یا آثار هنری که هستی‌شان وابسته به یک گسست ریشه‌ای در یک مکتب خاص هنری است، یا در قلمرو سیاست، اجتماعی از افرادی که نتایج یک رخداد انقلابی را در مورد یک وضعیت کارگری به کار می‌گیرند. در این هر دو مورد سوژه [...] به‌وسیله‌ی مجموعه‌ای از کنش‌هایی (*acts*) که انجام می‌دهد مشخص می‌شود (*Ibid: 40*).

ما تصور می‌کنیم که این نوع تبیین اگرچه تا حد زیادی می‌تواند دید ما را نسبت به نحوه‌ی اندیشیدن بدیو در خصوص سوژه و جایگاه و ماهیت آن روشن‌تر سازد اما برای حل مسئله‌ای که در اینجا برای ما مطرح است کارساز نیست. بسانا مثال‌های خود را از دو وضعیت متفاوت هنر و سیاست انتخاب کرده است. به همین دلیل توانسته است دو مثال از سوژه را مطرح کند که یکی انسانی و دیگری غیرانسانی است. اما هنوز تغییری در این واقعیت پدید نیامده است که اگر ما فقط روی یکی از این قلمروها مثلاً هنر متمرکز شویم،

نهایتاً باید بین اثر هنری و هنرمند یکی را به‌عنوان سوژه‌ای که صاحب‌کنش و تصمیم‌گیرنده و وفاداری است برگزینیم. اگر بسانا اثر هنری را انتخاب می‌کند پس همچنان بخشی از عبارات بدیو را نادیده گرفته و بنابراین مسئله‌ی ما همچنان در جای خود باقی است. برای مثال از یک‌طرف بسانا می‌نویسد: «سوژه با وفاداری به یک رخداد حقیقت [...] عمل می‌کند» (Ibid: 43)؛ و در طرف دیگر ما مثال‌های بدیو از وفاداری را می‌بینیم که در قلمرو موسیقی، انسان‌هایی مثل برگ و وبرن را به‌عنوان وفاداران به رخداد موسیقایی شوئنبرگ معرفی می‌کند (Badiou, 2001: 42). تضاد آشکار است: بسانا با توجه به برخی عبارات بدیو اثر هنری را سوژه‌ی هنر معرفی می‌کند و وفاداری را به آن نسبت می‌دهد اما برخی عبارات بدیو در همین قلمروی هنر حاکی از اسناد وفاداری به هنرمند هستند. بنابراین بسانا باید ضرورتاً برای حفظ سازگاری تفسیر خود چنین بیانی را نادیده بگیرد یا مثل پلوث آن را به زبان بی‌دقت مرتبط سازد.

نهایتاً اعتقاد ما بر این است که هر رویکردی از این نوع که روی جنبه‌ی عملکردی سوژه متمرکز شود و آن را با عناوین مختلفی همچون کنش یا فضای سوژکتیو (subjective space) مورد اشاره قرار می‌دهد، با وجود اینکه می‌تواند به فهم دستگاه فکری بدیو کمک کند و آن را روشن‌تر سازد، اما نمی‌تواند به‌طور معقول و قابل‌فهمی دودسته عبارات متفاوت بدیو را در خصوص سوژه باهم آشتی دهد. ما باید بدانیم که وقتی بدیو می‌گوید: «سوژه باور دارد (believes) که حقیقتی هست و این باور شکل یک معرفت را دارد» (Badiou, 2005a: 397)، آیا این یک تابلوی نقاشی است که باوری در شکل معرفت دارد یا نقاش؟

۵. نتیجه؛ معناهای سوژه

ما فکر می‌کنیم بهترین راه برای فهم معنای سوژه در فلسفه‌ی بدیو این است که هیچ‌کدام از رویکردهای فوق را به‌طور کامل اشتباه ندانیم بلکه هرکدام از آن‌ها را متمرکز بر بخش‌های خاصی از تبیین‌های بدیو در مورد آن مفهوم ببینیم. با این وصف به نظر می‌رسد که اگر بخواهیم بدون نسبت دادن چیزی همچون زبان بی‌دقت به بدیو، همه‌ی عبارات و نحوه‌های بیان او را در کنار هم حفظ کنیم و هیچ‌یک را در سایه‌ی دیگری قرار ندهیم، تنها یک

امکان باقی می‌ماند: این‌که به‌طور ساده بپذیریم که دو معنا از سوژه در فلسفه‌ی بدیو وجود دارد. این‌همه‌ی آن چیزی است که ما در این مقاله در پی بیان‌ش بوده‌ایم. ما هیچ‌یک از معانی را به نفع دیگری کنار نمی‌زنیم و هم‌زمان می‌پذیریم که «سوژه» در فلسفه‌ی بدیو هم اشاره دارد به جانور انسانی متحول شده در اثر تأثیر رخداد و هم به محصولی که به‌عنوان قطعه‌ای متناهی از حقیقت در اثر عمل وفادارانه‌ی سوژه‌ها (در معنای اول) در وضعیت تولید می‌شود؛ سوژه در یک معنا هنرمند است و در معنای دیگر اثر هنری. ما می‌خواهیم بگوییم که به ظن قوی و برحسب دلالت متون، دو معنا از سوژه در کار بدیو هست و اگر خواننده‌ی آثار او انتظار دریافت یک معنای واحد از این مفهوم را در همه‌جا داشته باشد در دریافت چپستی آن معنا به مشکل بر خواهد خورد و در میان انواع بیان‌ها، از تعریف‌های صوری و فنی گرفته تا مثال‌های ظاهراً واضح و انضمامی سرگردان خواهد شد.

در تبیین این‌که چرا چنین شکافی در معنای سوژه وجود دارد نیز می‌توانیم نکته‌ای اضافه کنیم. در واقع ما اگر بخواهیم بر اساس دیدگاهی که اتخاذ کرده‌ایم تمایزی لفظی میان این دو معنا از سوژه برقرار سازیم، سوژه در معنای انسانی را «سوژه‌ی رخداد» و سوژه در معنای دوم را «سوژه‌ی حقیقت» می‌خوانیم. چنین تمایزی در آثار بدیو وجود ندارد (البته هر دو عبارت را در آثار او می‌توان یافت بی آن‌که تمایزی بین‌شان برقرار شده باشد). اما ما معتقدیم این تفکیک که برای بیان بهتر منظورمان انجام داده‌ایم بی‌اساس هم نیست. سوژه در معنای انسانی آن کسی است که بعد از رخداد، وقوع آن را می‌پذیرد و تصمیم می‌گیرد که از این‌پس از زاویه‌ی رخدادی به وضعیتی که در آن ساکن است بپردازد. پس اگر «او» کسی است که باعث می‌شود اثرات رخداد با از بین رفتن آن از بین نروند و در وضعیت باقی بمانند، نامربوط نخواهد بود اگر او را سوژه‌ی رخداد بنامیم. اما سوژه در معنای دوم هر قطعه‌ی متناهی از آن چیزی است که وفاداری سوژه‌ی رخداد در وضعیت تولید می‌کند. آنچه که وفاداری تولید می‌کند حقیقتِ وضعیت است. پس اگر «آن» چیزی است که باوجودش بخشی از حقیقتِ وضعیت را می‌سازد، بی‌ربط نخواهد بود اگر آن را حامل یا سوژه‌ی حقیقت بنامیم.

در پایان تأکید می‌کنیم که این نامگذاری فقط برای فهم بهتر است؛ فهم این‌که شاید شکاف در معنای سوژه ناشی از نقشی باشد که سوژه (در جمع میان هر دو معنایش) در پیوند دادن رخداد و حقیقت دارد؛ در امتداد دادن اثرات رخداد تا تولید حقیقت.

منابع

- Badiou, Alain (2001), *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*, Trans, Peter Hallward. London: Verso.
- — —. (2004), *Theoretical Writings*, Trans. by Ray Brassier and Alberto Toscano. London: Continuum Press.
- — —. (2005a), *Being and Event*, Trans. by Oliver Feltham. London: Continuum Press.
- — —. (2005b), *Number and Numbers*, Trans. by Robin Mackay. Cambridge: Polity Press.
- — —. (2005c), *Handbook of Inaesthetics*, Trans. by Alberto Toscano. Stanford: Stanford University Press.
- — —. (2008), *Conditions*, Trans. by Steven Corcoran. London: Continuum.
- Besana, Bruno (2010), "The Subject", in: *Alain Badiou, Key Concepts*, Ed. by A. J. Bartlett & Justin Clemens. Durham: Acumen.
- Bosteels, Bruno (2011), *Badiou and Politics*, London: Duke University Press.
- Clemens, Justin & Feltham, Oliver. (2004), "An Introduction to Alain Badiou's Philosophy", in: *Infinite Thought*, Ed. by Justin Clemens & Oliver Feltham. London: Continuum.
- Hallward, Peter (2003), *A Subject to Truth*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- — —. (2005)., "Depending on Inconsistency: Badiou's Answer to the "Guidin Question of All Contemporary Philosophy"", in: *Polygraph 17: Philosophy of Alain Badiou*, pp, 7_21.
- James, Ian (2012), *The New French Philosophy*, Cambridge: Polity Press.
- Pluth, Ed (2010), *Badiou: A Philosophy of The New*, Cambridge: Polity Press.