



ماجرای فلسفه فرانسوی پس از سال‌های شصت/ترجمه متنی از آلن بدیو

فاشیست‌های متمدن فرانسوی بر این‌اند تا از آنچه اروپاست بریده و در برابر آن امپریالیسم قاره‌ای و جهانی به سرزمینی بازگردند که در آن می‌توان رویید و پویید و استثنای خویش را به مردمان نشان داد.

فاشیست‌های متمدن فرانسوی بر این‌اند تا از آنچه اروپاست بریده و در برابر آن امپریالیسم قاره‌ای و جهانی به سرزمینی بازگردند که در آن می‌توان رویید و پویید و استثنای خویش را به مردمان نشان داد.

به گزارش خبرنگار مهر، رضا رکویی حقیقی نویسنده و محقق ایرانی ساکن پاریس است که بیشتر به زبان فرانسه می‌نویسد و آثاری را نیز به زبان فرانسه درباره فلاسفه ایرانی نظیر ابن سینا نگاشته و در فرانسه منتشر کرده است. او دانش آموخته فلسفه از دانشگاه سوربن است و رساله دکترایش را نیز در باب فلسفه نیچه نوشته است. او در مقاله و گزارش مفصلی که برای انتشار به مهر ارسال کرد ابتدا به نقادی تند و تیز نظام فکری آلن بدیو (بادیو) و فلسفه فرانسوی پرداخت و بعد ترجمه خود از دیباچه بدیو بر کتابش «ماجرای فلسفه فرانسوی پس از سال‌های شصت» را ارائه داد. قسمت نخست مطلب او در روز ۳۰ دی ۱۳۹۸ با عنوان «میان مایگی اندیشه فلسفی فرانسوی / از کوتوله‌های تاریخ درس نگیریم» منتشر شد که می‌توانید آن را از اینجا بخوانید. در آن قسمت توضیحات رکویی حقیقی درباره متن ترجمه و رسم الخطش منتشر شده بود. اکنون بخش دوم متن این پژوهشگر ایرانی را که شامل ترجمه دیباچه کتاب بدیو است، می‌خوانید. لازم به توضیح است که این کتاب در سال ۲۰۱۲ توسط انتشارات فابریک پاریس در دسترس مخاطبان قرار گرفت.

«این کتاب برآمده از چند نوشتاری است که تنها وجه مشترک شان آن است که به فیلسوفان فرانسوی زبان هم روزگار پرداخته‌اند. «هم‌روزگار» در این جا به این معنی است که گوهر کارهای آنان در نیمه دوم سده بیستم و چند سالی نیز در سده کنونی چاپ شده است.

در این جا به هیچ وجه سخن بر سر گزینشی خردپسندانه از چند کارترجیحی یا جنگ و کشکول نیست. نه، همه وابسته به شرایطی است ویژه و همین است که چون قانونی برخی از نوشته‌ها را در این کتاب نگنجانده و به همان سان برخی دیگر از نوشته‌ها را که درباره فیلسوفان فرانسوی هم روزگار است، در نزد همان ناشر و زیرعنوان ایزدستان کوچک جیبی، چاپ کرده است....

این جا و آن جا هم نوشته‌هایی دیگر در همین زمینه پیدا می‌شوند که بی‌گمان روزی چاپ خواهند شد. درباره نویسندگانی که پیرامون شان به گونه‌ای خلاصه نوشته‌ام، یا رمزآلود یا در مجله‌های نایاب یا با رانشی که دیگر آن را باز نمی‌شناسم یا در زمینه‌ای که بایسته است تا آن را روشن تر بازگو کرد یا به دست گونه‌ای پویایی گذرا یا کارهای پسینی که دآوری مرا دگرگون ساختند وhellip; چه می‌دانم‌های دیگر. سرجمع سخن آن که فابریک پس از این کتاب و نیز ایزدستان کوچک، بایسته است تا کتابی سوم را آماده سازد که در آن سخن از «پیشینیان و قدیمی‌ها» باشد که کارهایشان گسترش یافته، پا بر جاشده یا این که مرگی زودرس آنان را از میان ما برده است، چون ژیل شاتله، مونیک داوید منارد، استفان دوایه، ژان کلود میلنر، فرانسوا رنو، فرانسوا وال وhellip; و پس از آن هم کار را با نوشتن درباره انبوهی مهم از «جوانان»، فیلسوفانی بیش و اندک چهل و پنج ساله، به پایان برم (در فلسفه، بلوغ دیرهنگام است).

به این سان جز این نیست که می‌بینیم که این کار در حال پیش رفت است.

برای آن که این همه پراکندگی و درهم ریختگی را اندکی متعادل کنم، می‌خواهم تا چند درنگرش را درباره آنچه مناسب است تا «فلسفه‌ی فرانسوی» بنامیم بازگویم، آن جا که این ردیف نشین دستوری می‌تواند اخشیج گون به دیده آید (فلسفه جهانی است یا نه)، قومی (این صفت «فرانسوی» امروز چه ارزشی دارد؟) همان اندازه امپریالیست (آیا هم چنان غربی-مرکزی است) که ضد امریکایی («واک فرانسوی» بر ضد فرهنگستان اناکاوانه دانشکده‌های (فرنچ تاج بر ضد اکادمی تحلیلی دپارتمان‌های) فلسفه در دانشگاه‌های انگلیسی زبان).

در آغاز سده ما با چیزی سرو کار داریم که من نامش را چهره پاره پاره یا بخش شده و دیالکتیک فلسفه فرانسوی می‌گذارم. از سویی فلسفه زندگی است و از دیگر سو، برای آن که کوتاه گفته باشیم، یک فلسفه چم (مفهوم) بی آن که بخواهم به رسالت جهانی فلسفه، که خود از پدافندگان همواره آنم دست درازی کنم، ناگزیر باید گواهی داد که

گسترش تاریخی آن در زمان و مکان دربردارنده بی ادامه گی هاست. با وام گیری سخنی که فردریک ورمس به آن سخت معنا داده است، بایسته است تا دریابیم که ما با دم ها و زمان های (انات) فلسفه سروکار داریم، جای گیری های ویژه نوآرنگی در فراخانای جهانی که فلسفه توان آن را دارد.

دو نمونه از دو زمان فلسفی را که به گونه ای ویژه پر مایه و شناخته شده اند، به دست دهیم. نخست فلسفه یونانی کهن که از پارمنید تا ارسطو را، پس از سده پنجم تا سده سوم پیش از میلاد مسیح در بر می گیرد، زمانی فلسفی و آفریننده، پی افکن، استثنایی و در دوره ای کوتاه. سپس ایدئالیسم آلمانی از کانت تا هگل و نیز فیخته و شلینگ: باز هم یک زمان فلسفی استثنایی در فاصله پایان سده هجدهم و آغاز سده نوزدهم، زمانی پرمایه، آفریننده که جز چند دهه بیشتر به درازا نکشید.

اکنون من در پی آنم که موقتاً «فلسفه ی فرانسوی هم روزگار» را، چون زمانی فلسفی در فرانسه، نامیده و تعمید دهم که به میانجی گسترش و تازگی اش، در نیمه دوم سده بیستم، با زمان فلسفه کلاسیک و زمان ایدئالیسم آلمانی قابل مقایسه است.

چند اثر مهم را برشماریم: هستی و نیستی، کار بنیادین سارتر، در سال ۱۹۴۳ بیرون آمد و واپسین کتاب دولوز، فلسفه چیست؟ در سال ۱۹۹۱. میان سارتر و دولوز می توان به هر حال از باشلارد، مرلوپونتی، لوی اشتراوس، آلتوسر، لکان، فوکو، لیوتار، و دریدا؛ نام برد. در کنار این مجموعه بسته و تا به امروز باز، همچنین می توان از ژان لوک نانسی، فیلیپ لاکو لابارت، ژاک رانسییر و خودم یاد کرد؛ این فهرست نویسندگان و کارهاست که من «فلسفه ی فرانسوی هم روزگار» می نامم و همین است که به دیده من زمان نوین فلسفی، آفریننده، تک گون و همان سان جهانی را می سازد.

دشواری آن جاست که بایسته است این مجموعه چیستی شناسی شود. دور و بر این پانزده نامی که نوشتم چه گذشته است؟ چه کس (این کس معمولاً روشنفکران امریکایی اند) آنها را به ترتیب، به هستی باوری، ساخت باوری، ساخت شکنی، پسامردن و بودباوری نظرآورانه خوانده است؟ آیا یگانگی ای تاریخی و روشنفکرانه در این زمان فلسفی هست و اگر آری کدام؟

می خواهم این بررسی را در چهار زمان انجام دهم. در آغاز پرسش از سرچشمه: این زمان از کجا می آید؟ تبارشناسی آن چیست و نیز شناسنامه اش؟ سپس می کوشم تا کار کنش های فلسفی ویژه آن را شناسایی کنم. در سومین آن، پرسشی بنیادین را پیش می کشم که پیوند میان فلسفه و ادبیات در این زنجیره است. در فرجام از بحث و گفت وگویی پیوسته در همه این دوره میان فلسفه و روانکاوی، سخن خواهم گفت.

برای اندیشیدن به سرچشمه زمان فلسفی فرانسوی نیمه دوم سده بیستم، بایسته است به آغاز این سده، آن گاه که دو جریان به راستی گونه گونه گون در فلسفه فرانسوی ساخته و پرداخته شدند، بازگردیم. چند نشانی: در سال ۱۹۱۱، برگسون دو سخنرانی بسیار نام بردار در آکسفورد کرده که پس از آن در کتابی به نام اندیشه و جنبش چاپ شدند. سال ۱۹۱۲ کتاب برونشویگ با عنوان گامه ها یا مراحل فلسفه ریاضی چاپ شد. این دو کار (درست پیش از جنگ سال های ۱۹۱۴-۱۹۱۸ بود و بی معنی هم نیست) جهت بندی هایی را در اندیشه می نمایند که اگرچه به ظاهر ولی آشکارا در برابر یک دیگرند. برگسون یک فلسفه سرزنده درون بود را پیش می نهد که زیر نشئت تر هستی شناسیک یک چیستی بودن است و نیز دگردیسی ای با تکیه بر زیست شناسی نوین. این جهتگیری در همه این سده تا خود دولوز دنبال می شود. برونشویگ فلسفه چم (مفهوم) را پیش می نهد یا روشن تر بگوییم سهش چم گونه و مفهومی را (ناسازه گویی بارور پس از دکارت) با پشت گرمی به ریاضیات و بدین سان بازسازی تاریخی نمادها را برمی تاباند که به گونه ای سهش های بنیادین مفهومی هستند. این جهتگیری نیز که سهش درون آختگی را به نمادهای فرمالیسم گره می زند، تمام سده در نزد لوی اشتراوس، آلتوسر یا لاکان در زمینه «علمی» و دریدا و لیوتار در قلمرو «هنری» ادامه دارد.

همه فلسفه فرانسوی نیمه دوم سده بیستم برآستی با بحثی افزوده بر پایه مرده ریگ دکارتی، بحثی است بر پایه میراث آلمانی

در آغاز سده ما با چیزی سرو کار داریم که من نامش را چهره پاره پاره یا بخش شده و دیالکتیک فلسفه فرانسوی می گذارم. از سویی فلسفه زندگی است و از دیگر سو، برای آن که کوتاه گفته باشیم، یک فلسفه چم (مفهوم). این دشواری میان زندگی و چم (زندگی یا مفهوم)، همان دشواری پایه ای فلسفه فرانسوی است و نیز زمان فلسفی که اینجا از آن به سخن اندریم. بحث در زندگی و چم در فرجام راه را به بحث درباره درون آخته یا سوژه می برد، پرسشی که همه این دوره بر کاکل آن می چرخد. چرا؟ زان رو که درون آخته انسانی از سویی تن زنده است و از دیگر سو

آفریننده چم ها و مفهوم ها. درون آخته بخش مشترک دو جهتگیری است: بازخواهی زندگی اش که دربردارنده پرسش از زندگی درون آختگی است، زندگی جانورانگی اش، زندگی اندامه ای او، و نیز بازخواهی اندیشه اش، توان آفرینش اش و توان تجردسازی اش. رابطه میان تن و ایده، میان زندگی و مفهوم، شدن چالش گون فلسفه فرانسوی را دور و بر واژه درون آخته یا سوژه که گاه نام هایی دیگر به خود می گیرد، سازمان دهی می کند و همین چالش و درگیری است که از هم آغاز سده در نزد برگسون از سویی و برونشویگ از دیگر سو، حضور و اکنونی دارد.

چند رد پای عمده را شتاب زده پیش می نهم: درون آخته چون بوبیش روی آورانه (خودآگاهی التفاتی؟!) اصطلاحی است روشنگر در نزد سارتر و مرلوپنتی. در برابر، آلتوسر تاریخ را چون روندی بی درون آخته دانسته و سوژه را بسان مقوله ای ایدئولوژیک می شناسد. دریدا که از پسینیان هایدگر است، درون آخته را چون مقوله ای متاگیتیک می پندارد؛ لاکان مفهومی نو از درون آخته پیش می نهد که اساسش بخشبندی پایه ای یا شکاف دار است؛ لیوتار درون آخته را در بازگفت می داند که در واپسین بزنگاه، پاسخگوی قانون است؛ لاردرو درباره درون آخته یا از آن، حس ترحم را می خواهد؛ به دیده من درون آخته جز در روند راستی و حقیقت هستی ندارد....

درباره سرچشمه ها می توان دورتر رفته و گفت که این همه مرده ریگ دکارت است و این که فلسفه فرانسوی نیمه دوم (سده بیستم) بحثی است سخت فراگیر درباره دکارت. چرا که دکارت آفریننده فلسفی مقوله ی درون آخته و سرنوشت فلسفه فرانسوی است و حتا بخشبندی آن نیز چیزی است که از مرده ریگ دکارتی می آید. دکارت هم نظریه پرداز تن و جسم، و جانورماشین است و هم نظریه پرداز تأمل ناب. برای او جسم مادی چیزها و متاگیتیک درون آخته هم زمان کشش دارند. در نزد همه فیلسوفان بزرگ هم روزگار، می توان نوشتارهایی درباره دکارت یافت. حتا لاکان دستور کارش را بر بازگشت به دکارت می نهد. گفتاری بس پر مایه از سارتر درباره آزادی نزد دکارت داریم، و یک لجبازی پی در پی از سوی دولوز درباره دکارت، نبردی میان فوکو و دریدا درباره دکارت و در فرجام باید گفت که به اندازه فیلسوفان فرانسوی ما همان اندازه دکارت در نیمه دوم سده بیستم داریم.

پرسش از سرچشمه ها بدین سان نخستین تعریف را از زمان فلسفی که برای مان مهم است به دست می دهد: یک نبرد چم سان و مفهومی دور و بر واژه درون آخته که بیشترین ی آن ریخت (شکل) گیری یک اخشیج (ضد و نقیض) گویی درباره مرده ریگ دکارتی است.

اکنون اگر به کارکنش های روشنفکرانه که می توانند زمان فلسفی ما را بشناسانند، بازگردیم، من چند نمونه خواهم آورد که به ویژه نشان از «گونه» ای از فلسفه (فلسفیدن) است که می توان از آن به کارکنش های روشمند یاد کرد.

نخستین کارکنش، کارکنشی آلمانی یا کارکنشی فرانسوی برگرفته از فلسفه آلمانی است. همانا، همه فلسفه فرانسوی نیمه دوم سده بیستم برآستی با بحثی افزوده بر پایه مرده ریگ دکارتی، بحثی است بر پایه میراث آلمانی. دوره هایی بنیادین از این بحث را می توان برای نمونه در سمینارهای کوژف درباره هگل یافت که لاکان آنها را دنبال می کرد و لوی اشتراوس به آنها چشم داشت. کشف پدیدارشناسی به دست جوانان سالهای سی و چهل نیز از این دست است. برای نمونه، سارتر پس از چندی اقامت در برلین و دیدن نوشتارهای هوسرل و هایدگر، به کلی چشم اندازه های خویش را دستکاری و درستکاری کرد. دریدا پیش از هر چیز زندباز و مفسری است بس اصیل از اندیشه آلمانی. از این گذشته، نیچه هم برای فوکو و هم برای دولوز بسیار بنیادین است. در نزد آدم های گونه گون چون لیوتار، لاردرو، دولوز یا لاکان، همگی درباره کانت چیزی نوشته اند. می توان گفت که فرانسوی ها در جست وجوی چیزی به آلمان رفته و آن را در گستره نوشتارهایی از کانت تا هایدگر پراکنده اند.

فلسفه فرانسوی به آلمان رفت تا چه چیز را بجوید؟ می توان آن را در گزاره ای خلاصه کرد: پیوند نوین میان مفهوم و هستی که نام هایی گونه گون گرفت، ساختارشکنی، اگزیستانسیالیسم، هرمنوتیک. ولی در گذر از این نام ها شما جست وجویی مشترک را می بینید که دست کاری و جابه جایی پیوند میان مفهوم و هستی است. هم چنان که از هم آغاز برای فلسفه فرانسوی پرسش از زندگی و مفهوم مطرح بود، این دگردیسی هستی مندانه اندیشه و این پیوند میان اندیشه و زمین زندگی اش نیز، آشکارا برای فلسفه فرانسوی مطرح بوده است. این همانی است که من آن را کارکنش آلمانی این فلسفه می نامم: این که در فلسفه آلمانی بتواند ابزاری نوین برای تر و خشک کردن پیوند میان مفهوم و هستی بیابد یک کارکنش است زان رو که این فلسفه آلمانی در ترجمان فرانسوی اش، در صحنه نبرد همین فلسفه فرانسوی، چیزی به تمامی نو بود. کارکنشی کاملاً ویژه که می توانم بگویم بهره گیری پیاپی ای بود از آتش توپخانه آلمانی در صحنه نبرد فلسفه فرانسوی، و شلیک آن به هدف هایی که با هدف های این فلسفه (آلمانی) بیگانه بودند.

دومین کارکنش نه چندان بی اهمیت، در پیوند با دانش بود. فیلسوفان فرانسوی نیمه دوم سده پیشین خواستند تا

دانش را از وابستگی به قلمرو ویژه فلسفه شناخت برکنند. به این سخن که خواستند بگویند که دانش گسترده تر و ژرف تر از پرسش ساده درباره شناخت است و اینکه بایسته بوده بود که آن را چون کنشی آفریننده دریابیم، چون آفرینش و نه تنها چون یک تأمل یا کار ذهنی. آنان خواستند تا در دانش نمونه هایی از فن آوری و اختراع و دگردیسی پیدا کنند تا این که نام دانش را نه چون پیام آور پدیده ها و سازماندهی شان بل چونان نمونه ای از کنش اندیشه و کنش آفریننده، بسان آنچه در کنش هنری است، بیاورند. این روند در نزد دولوز به انجام می رسد، کسی که به گونه ای باریک اندیشانه و یک دلانه، میان آفرینش علمی و آفرینش هنری به سنجش می پردازد؛ ولی او از بسی پیشتر می آغازد چون یکی از کار کنش های پی افکنانه فلسفه فرانسوی که گواه آن کارهای تازه و با اصالت سال های سی و چهل باشلارد است (او که دغدغه فیزیک و یا متاژیتیک را همان اندازه در خود داشت که ساختارمندی درون آختگی پدیده ها را) و نیز کاوایه که ریاضیات را به معنایی که اسپینوزا در می یافت، به جای پویش فراورده گون می نشاند و یا لتمان، کسی که در نزد او روند برهانی، تجسم و تن آوردگی یک دیالکتیک فراحسی ایده هاست.

نمونه سوم کارکنش سیاسی است. تقریباً همه فیلسوفان این دوره خواستند تا فلسفه را به ژرف اندیشی درباره پرسش از سیاست بکشانند: سارتر و مرلوپوتنی پس از جنگ، فوکو، آلتوسر، دولوز، ژامبه، لاردرو، رانسیر، فرانسواز پروست، چندان که خود من، کنشگر سیاسی بوده یا هستند. همچنان که نزد آلمانیان کوشیدند تا پیوندی نوین میان مفهوم و هستی بیابند، در سیاست نیز به دنبال آن بودند که پیوندی نوین را میان مفهوم و کنش و به ویژه کنش همگانی یا جمعی باز یابند. این میل بنیادین برای آن که فلسفه را به نهش های سیاسی متعهد سازند، در گستره یک درون آختگی نوین و نیز مفهومی بود که همگن با نیروی نوپدید جنبش های همگانی و جمعی باشد.

واپسین نمونه را «نوین» (مدرن) می نامم. دستور کار هم نوین سازی (مدرنیزه کردن) فلسفه است. حتا پیش از سخن هر روزه درباره نوین سازی (امروزه نوین سازی به این معنا است که باید همه چیز را ویران کرد) در نزد فیلسوفان فرانسوی تمنایی بسیار ژرف از مدرنیت بوده است. آنان بر این شدند تا از نزدیک، دگردیسی های هنری، فرهنگی، اجتماعی و عرفی را دنبال کنند. کنش فلسفی ای سخت نیرومند در نزد آنان می یابیم برای نگاره گری بی چهره، موسیقی نوین، تئاتر، داستان پلیسی، جاز و سینما. خواستی برای نزدیکی میان فلسفه و آنچه در جهان نوین سنگین و مهم می نمود. نیز کششی سرزننده برای سکسوالیته و شیوه های نوین زندگی. به همین سان گونه ای شیفتگی برای ریخت گرایی جبر یا منطق داشتند. در گذر از این همه، فلسفه در جست وجوی پیوندی نوین بود میان مفهوم و جنبش شکل ها؛ شکل های هنری، ریخت پردازی های نوین زندگی اجتماعی، شیوه های زندگی، شکل های پیچیده دانش ادبی. به دست این نوین سازی، فیلسوفان در جست وجوی گونه ای نوین از نزدیکی با آفرینش شکل ها برآمدند.

این زمان فلسفی فرانسوی دست کم اندیشه آلمانی را مال خود کرده و بینشی آفریننده را از دانش و ریشه پردازی سیاسی و جست وجوی ریخت های نوین هنر و زندگی به ارمغان آورد. در این رهگذر، درآمدی نوین از مفهوم و جابه جایی آن با برون از خودش پای گرفت. فلسفه خواست تا پیوندی نوین با هستی، اندیشه، کنش و جنبش شکل ها را پیش نهد.

در این جا، پرسش از شکل ها و جست وجوی نزدیکی فلسفه با آفرینش فرم ها بسیار پر اهمیت است. آشکارا، این پرسش پرسش از شکل خود فلسفه هم است. بایسته بود تا زبان فلسفی دگرگون شده و نه آن که تنها به مفهوم سازی بسنده شود. چنین شد که فلسفه پیوندی یگانه را با ادبیات بر دوش کشید و یکی از ویژگی های برجسته فلسفه فرانسوی سده بیستم شد.

فلسفه فرانسوی به آلمان رفت تا چه چیز را بجوید؟ می توان آن را در گزاره ای خلاصه کرد: پیوند نوین میان مفهوم و هستی که نام هایی گونه گون گرفت، ساختار شکنی، اگزیستانسیالیسم، هرمنوتیک به یک سخن، تاریخی دراز که مهر فرانسوی بر پیشانی خویش دارد. آیا نه چنین بود که در سده هجدهم، کسانی چون ول تر، روسو یا دیدرو را که ستون های دیرین ادبیات ما بودند، فیلسوف می خواندیم؟ در فرانسه، نویسندگانی داریم که نمی دانیم آیا در قلمرو ادبیات اند یا فلسفه. برای نمونه پاسکال که بی گمان یکی از بزرگ ترین نویسندگان تاریخ ادبی ماست و البته یکی از ژرف ترین اندیشمندان مان. در سده بیستم الن که فیلسوفی است گویا با رنگی کلاسیک، فیلسوفی نه انقلابی و نه وابسته به زمانی که از آن سخن می گویم و با این همه بسیار نزدیک به ادبیات؛ برای او نوشته سرشتی گوهرین دارد. او در نوشتارهای فلسفی اش گونه ای گزینه گویی را، که مرده ریگ اخلاق گرایان دیرین ماست، می جوید.

فرآورده کاری او نیز شماری زند و تفسیر رمان هاست، از آن میان نوشتارهایش درباره بالزاک به کمال اند و نیز تفسیرهایی از شعر فرانسوی هم روزگار به ویژه کارهای والری. به این سان در نزد چهره های «عادی» فلسفه

فرانسوی سده بیستم می توان این پیوند به هم پیوسته میان فلسفه و ادبیات را به چشم دید. در سال های سی و چهل، سوررئالیست ها کارستانی کردند؛ آنان نیز در پی دستکاری و درستکاری پیوند میان اندیشه و آفرینش شکل ها و نیز میان زندگی نوین و مدرن با هنرها بودند؛ آنان نیز می خواستند شکل های نوین زندگی را باز آفرینند. گام آنان در یک برنامه شاعرانه رخ برمی تافت ولی برنامه فلسفی، سال های پنجاه و شصت را در فرانسه فراهم ساخت. لاکان و لوی اشتراوس آنان را شناخته و با آنها بده بستان داشتند. حتا کسی چون الکیه استاد فلسفه دانشگاه در سوربن نیز با آنان قاطی شده بود.

در این داستان پیچیده، پیوندی بود میان برنامه شاعرانه و برنامه فلسفی که سوررئالیست ها و نیز جناب باشلارد که آن سوی دیگر این کار بود، نمایندگان آن بودند. ولی پس از سال های پنجاه و شصت این خود فلسفه است که می بایست تا شکل ادبی خود را بیافریند و او را بایسته بود تا پیوندی گویا و سر راست را میان شناساندن فلسفی، شیوه فلسفی و جابه جایی مفهوم ها و چم ها، پیش نهد. ما به چشم سر گواه یک دگرگونی بسیار دیدنی از نوشتار فلسفی هستیم. بسیاری از ما به این نوشتار که مال دولوز باشد یا فوکو و لاکان خو گرفته اند؛ برای ما بازنمایی این داستان بسیار دشوار است و دریافت این که تا چه اندازه گسستی فراوزمرگی را با شیوه فلسفی پیشین پی ریخت. همه این فیلسوفان کوشیدند تا شیوه ای ویژه داشته و نوشتاری نوین را بیافرینند. خواستند تا نویسنده باشند. (۱)

در نزد دولوز یا فوکو شما چیزی آشکارا تازه را در جنبش عبارت (گزاره) باز می یابید. آهنگی مثبت، بی شیله پيله و معنایی که سر انگشتش همی پر هنر است. در نزد دریدا شما پیوندی پیچیده و پر حوصله را می یابید میان زبان و زبان و کار زبان درباره زبان و کار اندیشه که در اینجا، چون خزش مارماهی ای در گذر از سبزه های پر رطوبت است. در نزد لاکان دستوری پیچیده را می بینید که در فرجام کار بیشتر مانده کار مالارمه است. در این همه نبردی بی محابا بر ضد شیوه نوین آفرینش نوشتاری و منشی گرایانه به کار است. در همان هنگام این سبک، همان سان که در نمونه برجسته اش سارتر یا حتا آلتوسر، همواره در بازگشت است، زیرا که مقصود نهادین گویشی سخنورانه است که بر ضد آن، نبرد ناروشن می نماید.

تا حدی می توان گفت که یکی از آماج فلسفه فرانسوی آفرینش نوشتاری است نوین که در آن ادبیات و فلسفه ز یک دیگر گسست ناپذیرند؛ جایی که نه فلسفه چون یک تخصص است و نه ادبیات؛ بل نوشته ای که در آن دیگر نمی توان میان فلسفه و ادبیات را از یکدیگر بازشناخت، یعنی آن جایی که دیگر نمی توان میان مفهوم و آزمون زندگی دیگرگونی و تفاوت یافت. چرا که در فرجام، آفرینش نوشتار بر این است تا زندگی ای ادبی را به مفهوم باز دهد.

در گذار از این آفرینش نوشته نوین، درون آخته است که پیشا روی ماست و آفرینش ریختی نو از درون آخته در زبان. چرا که سوژه (درون آخته ی) نوین چونان زمان فرجامین زمان فلسفی، نمی تواند سوژه ای خردمند و عقلانی و با بوییش باشد که درست از دل دکارت بیرون زده؛ برای این که فنی تر گفته باشیم، نمی تواند سوژه ای اندیشمند (یا پاره اندیش) باشد؛ او می بایست چیزی باشد تیره تر، نزدیک تر به زندگی، به مفهوم و سوژه ای گشاده تر از سوژه با بوییش و آگاه، چیزی به سان یک فرآورده یا آفرینش که از خویش، نیروها و توانایی هایی بس گسترده تر را به اندرون دارد. این که واژه «سوژه» به فرزندی گرفته شده یا آن را به سود دیگر واژه ها از تخت به پایین کشیده اند، کوشش فلسفه فرانسوی در این است تا با این واژه بگوید، بیابد و بیانیشد.

برای همین است که روانکاوی هم زبانی است گوهرین، زان رو که اختراع بزرگ فرویدی آن است که پیش نهادی نوین را درباره سوژه و درون آخته نمایانده است. با عنوان ناخودآگاه. فروید به ما می فهماند که پرسش از درون آخته چیزی است فراتر از خودآگاهی. ناخودآگاهی خودآگاهی را زیر چتر خود می گیرد، ولی جای آن را کاهش نمی دهد. آنگاه که لاکان از «سوژه ناخواگاه» سخن می گوید، باید معنای بنیادین واژه؛ ناخودآگاه؛ را چنین دریابیم.

از این می توان نتیجه گرفت که فلسفه فرانسوی هم روزگار بحث و بده و بستانی بزرگ و سراسر است را با روانکاوی به راه انداخته است. این بحث در نیمه دوم سده بیستم در فرانسه، نمایشی از یک پیچیدگی بسیار بزرگ بود. خود این نمایش (این تئاتر) به تنهایی، پیوند میان فلسفه و روانکاوی، سخت آموزنده است. این که این بازی بنیادین بازگوی بخش بندی دو گرایش و جریان بزرگ فلسفه فرانسوی از آغاز سده است.

به این بخش بندی بازگردیم. از سوپی با یک سرزندگی هستی مند سروکار داریم که سرچشمه اش در نزد برگسون است و البته از سارتر، فوکو و دولوز می گذرد؛ از دیگر سر و کار ما با چیزی است که به آن مفهوم سازی سهش ها نام داده که اجازه بازنمایی آنها را داده و در نزد برونشویگ و سپس تر آلتوسر و لاکان پیدا می شود. آنچه که محل تلاقی و جای برخورد میان سرزندگی هستی مند و ریخت گرایی مفهومی است، پرسش از درون آخته یا سوژه است. چرا که

درون آخته در فرجام آن چیزی است که هستی مفهومش را به دوش می کشد. وانگهی به یک سخن، ناخودآگاه فروید به درستی چنین جایی دارد: نا خودآگاه نیز چیزی است که هم سرزنده است و هم نمادین و مفهوم را به بر می گیرد.

آشکارا، چون همیشه، رابطه با کسی که دست به کاری می زند، اگرچه به گونه ای دیگر، که شما نیز همان کار را انجام می دهید، دشوار است. می توان گفت که رابطه ای است هم دستانه یعنی که کاری را با هم انجام می دهید و نیز می توان گفت که رابطه ای است با چشم هم چشمی و رقابت، به این سخن که شما آن را به گونه ای دیگر انجام می دهید. رابطه فلسفه با روانکاوی در فلسفه فرانسوی درست به این معناست: رابطه ای آمیخته هم دستی و چشم هم چشمی. رابطه ای از افسون و مهر، دشمنی و کینه. زین روست که این نمایش صحنه خشونت است و پیچیدگی.

سه نوشتار بنیادین به ما اجازه می دهد تا نگره و ایده ای برای خود دست و پا کنیم. نخستین این نوشته ها یکی آغاز کتاب باشلارد با عنوان روانکاوی آتش چاپ ۱۹۳۸ است که روشن ترین آنها درباره این پرسش است. باشلارد یک روانکاوی نوین را پیشنهاد می کند که پا در شعر و خواب دارد و می توان از آن به روانکاوی سازماندهی یاد کرد: آتش، آب، هوا، خاک، یک روانکاوی آغازین و بدوی. ژرف سخن آن که می توان گفت که باشلارد می کوشد تا مهار جنسی را آن گونه که در نزد فروید می یابیم، با مفهوم نوین «خواب اندوده» جابه جا کند. او چنین در می یابد که خواب اندودگی همانا گشاده دست تر و فراخ تر از مهار جنسی است. این سخن را بسیار روشن و آشکار در آغاز روانکاوی آتش می توانیم باز یابیم.

نوشتار دومین، پایان هستی و نیستی سارتر است که او نیز یک روانکاوی نوین را پیش می نهد و نامش را «روانکاوی اگزیستانسیالیستی» می نهد. هم دستی = هم چشمی این بار آشکارا به چشم می آید. سارتر روانکاوی اگزیستانسیالیستی خود را به جای روانکاوی فروید که آن را «تجربه باور» می داند، می نهد. به دیده او، می توان یک روانکاوی نظریه پردازیک راستین را پیش کشید در جایی که فروید تنها و تنها یک روانکاوی آزمونیک و تجربه باور را پیش می آورد. باشلارد در جست و جوی آن بود تا مهار جنسی را با خواب اندودگی جابه جا کند، به گاهی که سارتر در پی آن است تا پیچیده بافی و عقده فرویدی را که همان ساختار ناخودآگاه است، با آنچه نامش را برنامه می نهد، عوض کند. آنچه که برای سارتر یک برنامه را تعریف می کند نه ساخت آن، که روان نژد باشد یا خیره سرانه، بل برنامه ای بنیادین که برنامه ای هستی گون یا هستی مند است. در این جا نیز نمونه ای گویا داریم که هم دستی و هم چشمی را به خوبی به یکدیگر گره می زند.

سومین نوشتار چهارمین بخش از ضد ادیب دولوز و گتاری است. در آنجا نیز می بینیم که کوشیده شده تا جای روانکاوی را به روشی که دولوز آن را اسکیزوفرنی یا روان پارگی می نهد و آشکارا در هم چشمی و رقابت با روانکاوی به معنی فرویدی آن است، دگرگون کند. باشلارد پرچم خواب اندودگی را به کف دارد و نه مهار جنسی به گاهی که سارتر برنامه اش جای ساخت و عقده را پر می کند، ولی دولوز که نوشته اش نیز خوب روشن است در پی بازسازی است، پیش از آن که بازگویی باشد و روانکاوی را از آن رو سرزنش می کند که به بازگویی نیروهای ناخودآگاه می پردازد در حالی که بایسته بود تا آنها را باز سازی کند.

چنین است که فوق العاده می نماید و سخت معنادار: سه فیلسوف بزرگ، باشلارد، سارتر و دولوز هر سه بر آنند تا به جای روانکاوی چیزی دیگر پیش نهند. ولی می توان نشان داد که دریدا و فوکو نیز همان بلندپروازی را در سر پروراندند....

این همه چشم انداز فلسفی را بازنگاری کرده و زمان آن است تا سر جمعی از آن فراهم آوریم.

من بر اینم که تعریف زمان فلسفی با یک برنامه اندیشه شدنی است. البته فیلسوفان متفاوتند و برنامه نیز بنا به روش های معمولاً جورواجور، عمل شده و کارش به انجام رسانی کارهای ضد و نقیض است. با این همه می توانیم سازماندهی مشترک را که در برابر این تفاوت ها و تناقض ها ایستادگی می کند گیر آوریم: آن نیز نه کارها و آثار، نه دستگاه ها و نه حتا مفهوم ها، بل برنامه است. آن گاه که پرسش برنامه ای نیرومند است و بخش شده، آنجا زمانی فلسفی داریم که در آن یک بزرگی چندگونه از ابزار، کارها و مفهوم ها و فیلسوف ها اندرند.

اکنون پرسش این است که این برنامه در درازای چهل سال پایانی سده بیستم چه بود؟

نخست آن که مفهوم را در برابر هستی نهاده و از این جدایی دست برداریم. این که نشان دهیم که مفهوم زنده است و آفرینش دارد، روند دارد و رویدادی است و به این سخن جدا از هستی نیست.

دو دیگر آن که فلسفه را در مدرنیت باز نویسیم؛ به این سخن که آن را از فرهنگستان درآورده و به زندگی بگردانیم. بایسته است که فلسفه در مدرنیت جنسی، هنری، سیاسی، علمی، اجتماعی یا نهاده و در آنها تنومند شود و به آب تنی پردازد. به این سان فلسفه را بایسته است تا از بخشی از فراداهش و سنت خویش بگسلد.

سه دیگر در باره برنامه است: این که رویارویی میان فلسفه شناخت با فلسفه کنش را رها کنیم و به کناری نهیم. این جدایی بزرگ که در نزد کانت ساختارها و احتمال‌هایی گونه‌گون را به خرد نظری و خرد عملی نسبت می‌داد، تا چندی پیش پایه برنامه ریزی فلسفه در کلاس‌های دبیرستانی بود. وانگهی برنامه زمان فلسفی فرانسوی بر این پافشاری می‌کرد که این جدایی را از سر باز کرده و نشان دهیم که خود شناخت یک کنش و عمل است و این که شناخت علمی خود به راستی یک کنش‌گری است و این که کنش سیاسی خود به تنهایی یک اندیشه است و هنر و عشق خود اندیشه‌اند و نه هرگز مفهومی رویاروی و ضد یکدیگر.

چهارم آن که فلسفه را مستقیم به صحنه سیاست برده، بی آنکه بخواهیم به خاکی زده از فلسفه سیاسی بگذریم، و بدین سان آن را بر پیشانی میدان سیاست حک کنیم. همه فیلسوفان فرانسوی در پی اختراع آن چیزی شدند که نامش را چریک فلسفی می‌گذارم و همین است که همکاران انگلیسی-امریکایی آنان را بهت زده کرد. فلسفه در گونه هستی‌مند خویش و در حضورش بایسته است تا نه تنها چون بازتافتی درباره سیاست باشد بل که بایسته است تا در آن دخالت کرده و چشم آن داشته باشد تا یک درون آختگی نوین سیاسی را میسر سازد. از این دید، دیگر هیچ چیز در برابر زمان فلسفی فرانسوی عرض اندام نکرده و هیچ چیز نیز بهتر از این نشان نتواند داد که پایان سر و دست شکستن برای «فلسفه سیاسی» سر رسیده است. این برگشتی است اندکی اندوهناک به سنت فرهنگستانی، آکادمیک و بازتابانه (تأملاتی).

سخن پنجم آن که پرسش از درون آخته و سوژه را از سر گیریم و نمونه تأملاتی و بازتافتی را از سر باز کنیم و به این سان به گفت وگو با روانکاوی پرداخته، با او هم چشمی کنیم و اگر نه بهتر از او دست کم چون او، به کنش درباره اندیشه به آن درون آخته که به آگاهی و روانشناسی کاهش نمی‌یابد، برخیزیم. دشمن خونین فلسفه فرانسوی که بحثش این جاست، روانشناسی‌ای است که دیرزمانی نیمی از برنامه کلاس‌های فلسفی را می‌ساخت و زمان فلسفه فرانسوی در پی آن بود تا در هم شکندش و اکنون برگشت آن، و اقبال و آغوش باز امروزی، می‌تواند به این معنا باشد که بسا زمان آفرینش پایان یافته و یا به زودی به پایان می‌رسد.

و در پایان ششمین نکته این که سبکی نوین از نمایش فلسفی را بازآفرینیم و با ادبیات به هم چشمی و رقابت پردازیم. ژرف سخن آن که برای بار دوم، پس از سده هیجدهم، نویسنده - فیلسوف بیافرینیم. بازآفرینی این شخصیتی که جهان فرهنگستانی را پشت سر می‌نهد و خود را رو در رو، با سخنش، نوشته هاش، بازگفت هاش و کنش هاش می‌شناساند؛ زیرا برنامه اش، اگر گستاخی کرده و بگویم که به هر وسیله و ابزاری که شده، همانا دل بستگی و دستکاری درون آختگی هم روزگار است.

چنین است زمان فلسفی فرانسوی، برنامه و بلندپروازی اش. بر این گمانم که روزگاری میلی بس گوهرین هستی داشت. یک هستی‌مندی، چیزی از یک زمان فلسفی و نه آیا که این هویتی و چیستی‌ای از یک میل بوده است؟ آری، چنین بوده بود، میلی گوهرین که می‌خواست تا از فلسفه نوشته‌ای کنش‌مند بار آورد، یعنی به دست و به همراهی درون آخته‌ای نوین. پس میل به این که از فیلسوف چیزی درآوریم به جز یک حکیم، میل به پایان دادن به چهره رسانه‌ای، استادبازی یا بازتافت اندیشگی فیلسوف.

از فیلسوف چیزی درآوردن که حکیم نباشد، به این معنا که از او چیزی بسازیم که رقیب کشیش از آب در نیاید: از او نویسنده‌ای مبارز پدید آوریم، هنرمند درون آخته، مهراندوده و عاشق آفریدن. نویسنده‌ای مبارز، هنرمند درون آخته، عاشق آفریدن، چریک فلسفی همه واژه‌هایی‌اند برای بیان این میل که این گامه را از سر می‌گذارند، میلی که فلسفه به نام نامی خودش کنش خویش به فرجام می‌رساند.

این همه مرا به یاد سخنی از مالرو می‌اندازد که او نیز به دوگل در نوشتاری با نام بلوط‌هایی که می‌بریم شان، نسبت داده، آنجا که می‌گوید: «بزرگی در آن است که راه به سوی چیزی بگیریم که نمی‌شناسیم.» گمان می‌کنم که فلسفه فرانسوی نیمه دوم سده بیستم، این زمان فلسفی فرانسوی، به فلسفه چنین واگفته که تا راه را بر شناخت هدف، کنش یا دخالت فلسفی را بر میانجی‌گری و نیز خردمندی، گرامی تر دارد. فلسفه فرانسوی فلسفه‌ای است بی خردمندی و این چیزی است که امروز بر آن خرده می‌گیرند.

ما را میل نه بر جدایی مفهوم از زندگی، و نه واداشتن هستی، چنان که هست، به پیروی از ایده و قانون، بل این که خود مفهوم راهی باشد که لزومن آماج و پایان آن را نمی دانیم. فلسفه می بایست تا دلیل هایی روشن برای این راه که گشایش آن را خواستیم و هدف آن نیز که تا حدی هر دمیل و تاریک می نمود، پیش آورد؛ به این سخن که: همنا با بانگ عدالت، آن که در این راه پای نهاده و خود را در آن متعهد ببینیم.

آری، فلسفه این زمان فرضی از اندیشه بوده و هست، آمرانه و خردمندانه، درباره گذرگاه های تاریک عدالت و این را به حساب خودم می گویم: فرضی از حقیقتی که روزگار ما را فرا می خواند تا در همان زمانی که آن را به پیش گرفته ایم بسازیم.

برای همین است که حق داریم بگوییم در فرانسه سده بیستم، سرنوشتی رقم خورد تا به همه انسانیت، دمی از زمان ماجراجویی فلسفی را بیاگاهاند.

پی نوشت

۱. (پانویس: نویسنده در فرهنگ فرانسه چیزی فرای اندیشمند، ادیب و فیلسوف است. نویسنده فرهیخته ای است که در پرسه های خویش دست به چندین قلمرو برده و آنگاه که می نویسد، نوشته او فرآورده این گشت و گذار و برآمده از چند آزمون و چند گونه دانش است. بار اصلی این واژه ادبی و به ادبیات نزدیک تر است.)

محمد آسیابانی