ترجمات | Translations

الفلسفة والرغبة في الفلسفة(١)

Philosophy and the Desire for Philosophy

السنون عبدالفتاح(٢) | Es-Ssennoun Abdelfettah

(١) المقال المترجم هو الفصل الأول من الكتاب أسفله، (يبدأ من الصفحة ١١ وينتهي في الصفحة ٣٣):
Alain Badiou, Métaphysique du bonheur réel, puf, 1'er édition "Quadrige", 2017

(٢) أستاذ باحث، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب. البريد الإلكتروني: difference1987@gmail.com

ملخص:

يعالج الفيلسوف الفرنسي ألان باديو في هذا الفصل مسألة السعادة الحقيقية ضد شبيهها؛ إذ يقدم تصورًا جديدًا لها، وهو ما يتجلى في ربطه للسعادة بتغيير الواقع السياسي والاجتماعي بواسطة النضال ضد كل أشكال الإشباع الاستهلاكي للمتع والرغبات التي تروج لها الرأسمالية. ومنه، فإن السعادة حسب الفيلسوف لا تقوم على هجر المبادئ والأفكار الكبرى، وإنما تقوم على العكس من ذلك على الإيمان بمثل هذه الأفكار، وعلى رأسها «الشيوعية». والسعادة الحقيقية، في نظر الفيلسوف، لا يمكن أن تتحقق إلا بالحفاظ على الرغبة في الفلسفة وليس بالإجهاز عليها كما يعتقد دعاة الرأسمالية، وتقوم الرغبة في الفلسفة على أربعة أبعاد، وهي: الثورة، المنطق، الكونية والمخاطرة.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة- الرغبة- الثورة- المنطق- الكونية.

Abstuct:

The frensh philosopher Alian Badiou treats in this chapter, the issue of the true happiness against the one like It. He presents a new vision to it. That involved to link between happiness and the change of political and social reality by the struggle against all forms of satisfaction consumption for joys and desires, which capitalism promotes to it. So happiness for the philosofer don't stand to let the principles and the great ideas, but it stands to the opposite of that, to the faith on those ideas. Then, starting by 'communism'. The true

happiness in the vision of the philosofer can't be achieved without keeping the desire of philosophy of philosophy and not To destroy it like what the advocates of capitalisme believe. The desire of philosophy stands on four dimensions which are: revolution, logic, universal and risk.

Keywords: Philosophy, desire, revolution, logic, univesalism.

النص المترجم:

مثلما يعرف الكثير من القراء، استعمل رامبو تعبيرًا غريبًا، هو:» الثورات المنطقية»، وهو العنوان الذي عنون به رانسيير وأصدقاؤه تلك المجلة الجميلة التي قاموا بتأسيسها. إذ إن الفلسفة هي شيء كهذا: ثورة منطقية. إنها مركبة من الرغبة في الثورة_ السعادة الحقيقية هي التي تقتضي أن نقومَ ضد العالم مثلما هو وضد ديكتاتورية الآراء القائمة _ومن مطلب العقلانية_ فالدافع الثائر لا يمكنه وحده أن يؤدي إلى الأهداف التي حُددت لها.

الرغبة الفلسفية هي حقًا، وبشكل عام جدًا، رغبة في الثورة داخل الفكر وأيضًا داخل ما هو جماعي أكثر مما هو فردي، وذلك بهدف تمييز السعادة الحقيقية عما يشبهها، الذي هو الإشباع. ليست الفلسفة الحقيقية تمرينًا مجردًا. لقد كانت دائمًا، منذ أفلاطون، تتوجه نحو لا عدالة العالم. إنها تتوجه في المنحى المعاكس للحالة المأساوية للعالم والحياة الانسانية، غير أنها تقوم بكل هذا عبر حركة تحافظ فيها دائمًا على حقوق المحاجّة، التي تفرض في النهاية منطقًا جديدًا داخل نفس الحركة التي يتم عبرها تحرير حقيقة السعادة من شبيهها.

لقد طرح ملارميه نفسه علينا هذه الشذرة: «كل تفكير هو رمي للنّرد»، يبدو لي أن هذه الصيغة الملغزة تتعلق بالفلسفة أيضًا. الرغبة الأساسية للفلسفة هي، من بين أشياء أخرى، التفكير وتحقيق الكوني: لأن السعادة التي هي غير كونية، التي يستبعد أن تكون قابلة للتقاسم مع أي حيوان إنساني آخر بمقدوره أن يصبح ذاتًا، ليس سعادة حقيقية. يوجد في الحركة التي هي دائما رهان، التزام خطِر، ويبقى في هذا الالتزام للفكر حصّة للصدفة غير قابلة للانمحاء.

هكذا، فإننا نستخرج من الشعر فكرة أن هناك أربعة أبعاد أساسية للرغبة التي تميز الفلسفة، وهي موجهة بشكل خاص نحو كونية السعادة، وهي: بُعد الثورة، بُعد المنطق، بُعد الكونية، وبُعد المخاطرة. وأليس هذا هو الشكل العام للرغبة في الثورة؟ إذ يرغب الثوري في أن ينهض الشعب، أن يتصرف بطريقة فعالة وعقلانية، وليس بهمجية وخوف، حتى يكون

ليقظته قيمة دولية، كونية، ولا تنغلق في هوية أممية، عرقية أو دينية. وأخيرًا: فإن الثوري هو من يتحمل المخاطرة، الصدفة، الظرف المناسب، الذي غالبًا ما لا يحدث إلا مرة واحدة. إن مكونات الرغبة في الثورة هي: الثورة، المنطق، الكونية والمخاطرة، وهي مكونات الرغبة في الفلسفة. لكني أعتقد أن العالم المعاصر، عالمنا نحن، الذي يسمى أحيانا بالعالم «الغربي»، يمارس ضغطًا سلبيًا على الأبعاد الأربعة لمثل هذه الرغبة.

أولًا، عالمنا في جزء منه عالم غير متوافق أو غير قابل للتوافق مع الثورة، ليس لأنه لا يوجد أي واحد؛ وإنما لأن ما يدرّسه أو يزعم أنه يدرّسه، هو أن العالم في شكله المتحقق، هو عالم حرّ بالفعل أو هو العالم الذي قيمته المنظّمة هي الحرية. أو أيضًا، كما لو كان هذا العالم لا يوجد فيه مكان لنريد أو نأمل الأفضل (بالمعنى الجذري). يُعلن إذن، هذا العالم أنه وصل، مع العيوب (التي سنضطر إلى تصحيحها)، إلى عتبة تحرّره الداخلي والحميمي. وأنه في المحصلة، السعادة في الحقيقة هي ذلك الشيء الذي يمكّننا من أن نتوقع منه أفضل العروض وأفضل الضمانات. لكن، مثلما أن هذا العالم يقوم بتوحيد وتسويق رهانات هذه الحرية، فإن الحرية التي يعرضها هي حرية أسيرة لما هو مقدّر لها داخل شبكة رواج السلع. مما يعني أنه [العالم][1] في العمق غير متوافق لا مع فكرة الثورة حتى يكون حرًا (القيمة القديمة والعتيقة لدلالة كل ثورة)، ما دام أن الحرية المعروضة من طرف [هذا] العالم ذاته هي بطريقة ما، ليست متوافقة مع ما يمكن تسميته بالاستعمال الحرّ لهذه الحرية ما دام أن الحرية مشفرة ومشفرة بشكل قبلي داخل البريق اللامتناهي لإنتاج السلع وداخل ما يؤسس التجريد المالي انطلاقًا منها.

لهذا السبب، فإنه يوجد لدى هذا العالم، بالنظر إلى الثورات أو إمكانية الثورة، استعداد يمكن تسميته بالاستعداد القمعي الخفيّ: لذلك فإن طرحه في السعادة يحتوي على شبهة فساد.

ثانيًا، لا يتوافق هذا العالم مع المنطق، وهذا بالأساس؛ لأنه خاضع إلى البعد اللامنطقي للتواصل. فالتواصل وتنظيمه المادي ينقل الصور، المنطوقات، الأقوال، التعليقات، التي يحكمها مبدأ اللاّانسجام. التواصل كما أقام عهد رواجه، يفكّك يومًا بعد يوم كل رابط وكل مبدأ، في ضربٍ من وضع العناصر بعضها بمحاذاة بعضٍ بطريقة لا تطاق ويفكك كل العناصر التي تربطها. يمكن القول أيضًا إن التواصل يطرح علينا بشكل آني مشهدًا بدون ذاكرة، ومن وجهة النظر هذه فإن ما يُفكك

(١) نشير هنا إلى أن كل العبارات الموضوعة بين معقوفين هي من وضعنا، وما دون ذلك فهو من وضع المؤلف. (المترجم)

بشكل أساسي هو منطق الزمن.

لذلك، فإننا سندعم بأن عالمنا عالم يمارس ضغطًا حيًّا على الفكر في مبدأ اتساقه، وبأنه بطريقة ما، يعْرِض على التفكير بدلًا من ذلك نوعًا من التشتّت الهامشي. لكن يمكننا أن نبين، أننا سنفعل ذلك وإن كان في الحقيقة كل العالم يعرف ذلك، أن السعادة الحقيقية تنتمي إلى نظام من التركيز والتكثيف، ولا يمكنها أن تسمح بما سماه مالارميه «خربشات الأمواج حيث تختفي كل حقيقة».

ثالثًا، لا يتوافق هذا العالم مع الكوني، ويتعلق هذا الأمر بسببين. أولًا، الشكل المادي الحقيقي لكونيته هو التجريد المالي أو المعادل العام لذلك. في المال تكمن العلاقة الوحيدة الفعّالة لكل ما يتم ترويجه وتبادله كونيًا. ثم بعد ذلك، كما هو معروف؛ لأن هذا العالم هو في نفس الوقت عالم متخصص ومتشذّر، منظم داخل المنطق العام للتخصصات الانتاجية وداخل إنْسكْلُوبِّيذْيا المعارف حيث لا يتم الإلمام إلا بجزء صغير منها. إننا نطرح بشكلٍ متزامنٍ شكلًا مجرّدًا وماليًا للكوني، ويوجد تحت هذا الشكل الخفي واقعًا متخصصًا ومتشذّرًا، هذا العالم يمارس ضغطا حيّا على التيمة نفسها للكوني، بالمعنى الذي تفهمه الفلسفة. بقدر ما نقول إن «سعادته» محتفَظ بها إلى المجموعات المحدَّدة وإلى الأفراد المتنافسين الذين لا يعوزهم الدفاع عنها كامتياز موروث ضد حشدٍ من أولئك الذين لن ينتفعوا منها أبدًا.

وأخيرًا، لا يتناسب هذا العالم مع الرهان، مع القرار الصدفوي؛ لأنه عالم لا يملك فيه أي فرد وسائل تسليم وجوده إلى الصدفة. إن العالم مثلما هو، هو العالم الذي تتحكم فيه ضرورة حساب الأمن. لا شيء مُلفت للنظر في هذا الاعتبار إلا واقعة أن التعليم، مثلًا، إذا ما نُظِّم على هذه الطريقة فإن نظامه سيرتدُّ أكثر ضرورة فأكثر لحساب الأمن المهني ولتعديله لفائدة أنظمة سوق الشغل. وهكذا، وبشكل مؤكد، فإنه قد يتعلّم بشكل مبكّر أن شكل القرار الصدفوي يجب أن يُسحب ويُعلق أكثر فأكثر لفائدة الحساب المسبق لأمن ثبت أنه في الحقيقة، علاوة على ذلك، غير مؤكد. يسلم عالمنا الحياة إلى الحساب الدقيق والضروري لهذا الأمن المشكوك فيه وينظّم تسلسل تتابع الوجود وفق هذا الحساب. لكن، ترى من لا يعرف أن السعادة الحقيقية غير قابلة للحوسبة؟

أقول بأن الرغبة الفلسفية في الثورة في الوجود إذا ما أدركناها كهذه العقدة للثورة، للمنطق، للكونية وللرهان، تلاقي في العالم المعاصر أربعة عراقيل أساسية، أربعة ضغوطات ضرورية، وهي: عهد السلعة، عهد التواصل، الكونية المالية ثم التخصص الإنتاجي والتقني. وهي كلها مترابطة ذاتيًا بواسطة حساب الأمن الشخصي؛ إذ

تستهدف هذه العراقيل ما هو ضروري لفكرة الحياة الحقيقية، للسعادة، لتختزله فيما يشبه الإشباع الاستهلاكي. إذن، كيف ستواجه الفلسفة هذا التحدي؟ هل تستطيع على رفعه؟ وهل هي قادرة على ذلك؟

من أجل تحديد الجواب، فلنبسّط بشكل جذري وضعية الفلسفة العالمية. إننا لنميز إذن ثلاث تيارات أساسية، وهي: أولًا، هناك التيار الفينومينولوجي والهيرمينوطيقي، وهو التيار الذي يرتدّ إلى الرومانسية الألمانية، التي أسماء[روادها] المعاصرين الأساسيين بالمعنى العريض، هما: هيدغر وغادامر. ثانيًا، هناك التيار التحليلي الذي [يعود] أصله إلى حلقة فيينّا مع فتغنشتاين وكارناب، الذي يهيمن اليوم على الفلسفة الجامعية الانجليزية والأمريكية. وثالثًا، هناك التيار ما بعد الحداثي، الذي يدين إلى التيارين الآخرين، وهو الذي كان الأكثر نشاطًا في فرنسا، والذي نربطه إلى حد ما بجاك دريدا أو جون فرانسوا ليوتار. من المفهوم أنه يوجد في قلب هذه التوجهات الثلاثة الأساسية عدد لا يعد ولا يحصى من الاختلاطات، والتداخلات، والعُقد والأجزاء المشتركة، لكني أعتقد أنها تستحق أن نحدد لها نوعًا الخرائط الموافقة لحالة الأشياء. إن ما يهمنا هنا هو: كيف تتحدد أو تتطابق الرغبة في الفلسفة عند كل تيار ونتائجها المُبدِعة الممكنة في العالم الحقيقي. ومنه، ما هو بالنسبة لكل تيار، التعريف، المعلن أو المضمر، للحياة الحقيقية الذي يكون أثره هو السعادة الحقيقية.

يحدد التيار الهيرمينوطيقي فكّ شفرات معنى الوجود والفكر باعتبارها هدفًا للفلسفة، ويمكننا القول إن مفهومه المركزي هو مفهوم التأويل. إذ توجد هناك أقوال، أفعال، تشكيلات، مصائر تاريخية يكون معناها مبهمًا، وخفيًا، ومحجّبا وغير مكشوف. إن منهج التأويل هو ما سيبحث عن إيضاح هذا الإبهام وسيحاول تحصيل المعنى الجوهري الذي هو شكل مصيرنا في علاقته بمصير الكينونة نفسها. وإذا ما كان العامل الأساسي هو عامل التأويل، فهذا يعني بالطبع أن الأمر يتعلق بكشف الحجاب أو الانفتاح على المعنى الافتتاحي غير الظاهر. إن التعارض النهائي والأكثر أهمية بالنسبة للفلسفة ذات الأصل الهيرمينوطيقي هو التعارض بين المغلق والمفتوح. مصير الفلسفة هو أن تبقى داخل المفتوح بالمعنى الضمني، وبالنتيجة تفكيك أو إفراغ الفكر من قوة انغلاقه، غموضه أو إبهام معناه. الرغبة الثورية في الفكر هي الرغبة في الإيضاح. والسعادة الحقيقية هي شكل ذاتي للمفتوح.

حدد التيار التحليلي هدفًا للفلسفة التمييزَ الدقيقَ بين المنطوقات التي لها معنى أو المنطوقات الحاملة للمعنى

والمنطوقات التي لا معنى لها، بين ما لنا الحق في قوله وما يستحيل قوله، بين ما يمكن أن يقيم توافقًا حول معنى مشترك وما هو غير قادر على ذلك. إن الأداة الأساسية هنا ليست هي التحليل إنما هي التحليل النحوي والمنطقي للمنطوقات نفسها، لهذا السبب فإن [هذا] التيار يعود بكثرة إلى إرث المنطق الذي يفهمه في صورته الرياضية. إن تحرير القاعدة التي تسمح بتوافق المعنى هو في الأخير الرهان الأساسي للنشاط الفلسفي. ويمكننا القول إن التعارض الأهم هذه المرة، ليس تعارضًا بين المغلق والمفتوح، وإنما هو تعارض بين المقعّد وغير المقعّد، بين ما هو مطابق لقانون معترف به وما هو، مطروح من كل قانون غير قابل للتطابق مع قاعدة ما، هو بالضرورة وهْم وخلاف. هدف الفلسفة، بحسب هذا المنظور، علاجي ونقدي؛ إذ يتعلق الأمر برفع الأوهام التي تفرِّق بيننا، بجعل المعنى مشتركًا ومتعارضًا. إن الرغبة الثورية، في الفكر، هي الرغبة في الاقتسام الديمقراطي للمعنى. والسعادة الحقيقية هي أثر الديمقراطية.

أخيرًا، يحدد التيار ما بعد الحديث تفكيك البداهات التي تُلقيت من الحداثة باعتبارها هدفًا للفسلفة؛ إذ لا يتعلق الأمر هذه المرة بإيضاح معنى مضمر ولا بتحديد معنى اللامعنى، [إنما] يتعلق الأمر ببيان أن سؤال المعنى نفسه يجب أن يطرح بشكل آخر، وبهذا الأمر يتم تفكيك شكله السابق بحلّ البنى التي كانت، خاصة في القرن التاسع عشر وقبله، ترتبط بفكرة الذات التاريخية، فكرة التقدم، فكرة الثورة وفكرة الإنسانية. إن الأمر ليتعلق ببيان أن هناك تعددية في السجلّات واللغات لا تقبل الاختزال في الفكر كما في الفعل، تعدد لا يسمح بأن يُمتصَّ أو يُوحَّد في إشكالية كلّية للمعنى. يتعلق هدف الفكر ما بعد الحديث أساسًا، بتفكيك فكرة الكلّية، التي عبرها توجد الفلسفة ذاتها موضع مساءلة وغير مؤسَّسَة. مما يعني أن التيار ما بعد الحديث سيعمل على تفعيل ما يمكن أن نسميه بالممارسات المختلطة وغير الخالصة؛ إذ سيعمل على موضعة الفكر على الحوافّ أو حول الهوامش والتصدّعات (les incises)، لا سيما وأن التيار ما بعد الحديث سيعمل على تأسيس إرث الفكر الفلسفي داخل اللعب الذي سيربطه بمصير الفن. الرغبة الثورية هي في النهاية الرغبة في ابتكار أشكال جديدة للحياة. وليست السعادة الحقيقية غير الاستمتاع بهذه الأشكال.

إن ما يهمنا الآن إذن، هو أن نتساءل إذا ما كانت توجد هناك سيمات مشتركة لهذه التوجهات الثلاثة المهيمنة. إننا نتساءل إذا ما كانت تستعير في هذه النقطة أو تلك، من خلال الطريقة التي ترفع بها التحدي الذي يُعارِض العالم عبره

الرغبة في الفلسفة، مسارات متوازية أو قابلة للمقارنة.

أولًا، توجد هناك سمة سلبية مهمة جدًا، وهي أن هذه التيارات الثلاثة تعلن عن نهاية الميتافيزيقا، ومنه بمعنى ما، نهاية الفلسفة ذاتها، على الأقل في معناها الكلاسيكي أو، قد يقول هيدغر، في معناها القصدي. بالنسبة إلى هيدغر يوجد هناك انغلاق لتاريخ الميتافيزيقا؛ إذ إن الفلسفة توجد في حالة اللاقدرة على التحرك إلى الأمام داخل عنصر الميتافيزيقا. وهذا الانغلاق هو أيضًا انغلاق لمرحلة تاريخ الكينونة بكاملها وللفكر[أيضًا]. ويمكننا القول إنه فيما يتعلق بمثال الحقيقة، الذي ينظِّم الفلسفة الكلاسيكية تحت التعريف القديم لـ«البحث عن الحقيقة»، قد استُبدل بتعددية المعنى. إنني لمقتنع بشكل عميق بأن المخرج الحالي للفلسفة ينتظم حول التعارض الحاسم بين الحقيقة، المقولة المركزية في الفلسفة الكلاسيكية (أو في الميتافيزيقا إذا ما شئنا)، وسؤال المعنى، الذي يُفترض أنه هو السؤال الذي انضاف إلى الحداثة، هناك حيث انغلق السؤال الكلاسيكي للحقيقة. إن الحقيقة بالنسبة إلى التيار الهيرمينوطيقي مقولة ميتافيزيقية يجب أن ترتبط بتوجه المعنى القصدي للكينونة. فالعالم يتشكل من تشابك التأويلات ولا يمكن لأي متعالٍ أن يبرز [على السطح]. إن العهد القادم للمفتوح هو ما سيحررنا من التواطؤ التجريدي الذي مثلته الفكرة الحقيقية.

بالنسبة إلى التيار التحليلي، من الواضح أنه يجب ترك المخطط الكبير لـ«البحث عن الحقيقة»، فنقطة الانطلاق الوحيدة هي تشكيل المنطوقات. المعنى نفسه على علاقة [وطيدة] بنحْوِ الإحالة؛ إذ إنه حينما نريد أن نميز المعنى من اللامعنى، يجب دائمًا أن نحيل على عالم القواعد الذي نشتغل فيه. وبالتالي، هناك تعدد في المعاني أو تعدد في سجلّات المعنى التي هي متوافقة فيما بينها، وهذا بالتحديد ما سماه فتغنشتاين بالألعاب اللغوية. تعددية ألعاب اللغة تتعارض بشكل تامّ مع فكرة تحصيل شفّاف تحت علامة الحقيقة.

أخيرًا، قام التيار التحليلي بتفكيك السند التقليدي للحقائق أو هذا الذي بفضله توجد الحقائق، هذا الذي منحته الفلسفة تقليديًا اسم الذات. إذ يمكننا القول إن مقولة الذات هي المحور الأساسي لتيار ما بعد الحداثة الذي يحاول تفكيكها بما هي منتوج ميتافيزيقي. لا توجد إذن، بالنسبة إليها أو من أجلها، أية ذات، ولا توجد انطلاقا منها أو لأجلها أية حقيقة. لا توجد هناك إلا الشروط، الحالات، الأحداث المتباينة، وأجناس الخطاب التي هي نفسها غير متجانسة لاستقبال مثل هذه الحالات المتباينة.

وفي النهاية، تشكل الهيرمينوطيقا الفلسفة التحليلية وما بعد الحداثة تعارضًا ثلاثيًا، بين: المعنى، المفتوح والمتعدد. يُفهم رمز الحداثة وفكرة الحقيقة المتواطئة كأشياء ميتافيزيقية وقديمة، تُفهم بوصفها أشياء «كليانية»، وهذه هي السمة السلبية المشتركة [فيما بينهم].

توجد الآن، من الناحية الوضعية سمة مشتركة حاسمة جدًا: الأهمية المركزية للغة. ففي الحقيقة نَتَجَ، انطلاقًا ومن خلال انتظام هذه التيارات الثلاثة، ما يمكن تسميته بالمنعطف اللغوي للفلسفة الغربية. إذ ستشكل المكانة المركزية للغة أو تنتظم هناك أيضًا بطريقة متباينة في التيارات الثلاثة، غير أنه ربما هي سِمَتهم الأكثر حَسْمًا. فبالنسبة للتيار الهيرمينوطيقي، بالفعل التأويل، الفعل المؤوِّل، يُمارَس أساسًا عبر أفعال الكلام، أفعال المعنى، واللغة في نهاية المطاف هي الموقع الذي تطرح فيه مسألة المفتوح. إنه هنا وليس في أي مكان آخر، إنه في «التوجه نحو الكلام» _«الكلام» يصبح مفهومًا عبر نظام التأويل _ يكتمل نظامنا في التفكير. بالنسبة للتيار التحليلي، المادة الأولى هي المنطوقات، وفي نهاية المطاف، الفلسفة هي ضرب من النحو المعمّم تحت علامة قوة القاعدة، فما يوجد هناك هو الجمل، المقاطع وأجناس الخطابات. وفي النهاية، التفكيك ما بعد الحديث هو فعل لغوي وكتابي (scripturale) موجّه ضد ثبات التجريدات الميتافيزيقية. تعمل التيارات الثلاثة إذن، على وضع مسألة اللغة في المركز المطلق للفلسفة كما هي، وسواء تعلق الأمر بالتأويل أو بالقاعدة أو بالتفكيك في إطار التعارض بين الكلام والكتابة، يوجد هناك في الأخير خضوع للغة كما يمكن أن نسميها بالمتعالي التاريخي لعصرنا. وبالتالي، يمكننا القول، إذا ما أردنا أن [نتكلم] ببساطة، أن الفلسفة المعاصرة عبر ميولاتها الأساسية تدعم أكسيومين مثلما هو منطقها البنائي:

١. الأكسيوم الأول: أصبحت ميتافيزيقا الحقيقة مستحيلة؛

٢. الأكسيوم الثاني: اللغة هي المكان الجوهري للفكر؛ لأنه هناك حيث يتحقق سؤال المعنى؛

يشكل هذين الأكسيومين، على طريقتهما الخاصة، التعارض الذي [يُعدُّ] اليوم الممرّ الأساسي لسؤال الفلسفة، لمعرفة الصلة بين المعنى والحقيقة. وحتى أعود إلى موقفي الخاص، سأقول بأنه يوجد في هذين الأكسيومين _استحالة ميتافيزيقا الحقيقة والخاصية البنائية لمسألة اللغة_ خطر كبير، ذلك الخطر المتعلّق بعدم قدرة الفلسفة على دعم، انطلاقًا من هذين الأكسيومين، رغبتها الخاصة في مواجهة الضغط الذي يمارسه العالم المعاصر

على هذه الرغبة. إن الخطر، في المُحصّلة، هو خطر فقدان كل فضيلة ثورية، ومن هناك هجران كل دافع في الحياة الحقيقية، وبالتالي في السعادة لفائدة المذهب، الفرداني والهوياتي، للإشباع وحده فقط.

وإذا ما كانت الفلسفة بالأساس هي التأمل في اللغة، إذا ما كانت تقيم داخل تعددية ألعاب اللغة وتشفيراتها النحوية، فإنها لن تصل أبدًا إلى رفع العائق الذي يعارض الكونية، في نفس الآن بواسطة تخصصه، تجزئته وتجريده. إذ إنه بقدر ما يوجد هناك من لغات بقدر ما توجد هناك من مجتمعات وأنشطة. ألعاب اللغة بالتالي هي قاعدة العالم، ونحن نعرف إلى أي حد يكون من الصعب التحرك بين هذه الألعاب. لكن أن تكون ألعاب اللغة هي قانون عالمنا الذي يمنع بالتدقيق _بقدر ما تفترض الفلسفة، ضد قانون العالم، ثورة في الفكر_ فإن هذه الألعاب ستكون هي المكان حيث يتشكل الآمر الفلسفي؛ أو أيضًا، وهذا ما قد يكون أسوأ، إذا ما وافقت على أن تقيم داخل أسبقية اللغة هذه، فإنه سيكون على الفلسفة أن تعيّن اللغة كما لو كانت هي وحدها التي ستنقذها. إننا لنعرف أن هيدغر قد انخرط من جهة في هذا الطريق، حينما أعلن عن امتياز اللغة الألمانية كما هي لقدرتها على إعطاء ملجأ للمفتوح، وبالنتيجة فقد جاءت من هذا المنظور في تناوب مع اللغة اليونانية. لكن أن يتم إقامتها داخل تعددية ألعاب اللغة وداخل قواعدها، أو أن يتم الإعلان عن الامتياز الجذري للغة متفرّدة تكمن فيها أصالة المعنى، فإننا بذلك لن نرفع تحدي العالم المعاصر الذي يعارض تصريح الفلسفة بالكوني.

لقد أُعلن، منذ أفلاطون [في محاورة] كراتيلوس، أن مهمة الفلسفة لا تنطلق من الكلمات وإنما تنطلق بقدر ما تستطيع من الأشياء ذاتها. وأعتقد أن هذا الأمر هو في حقيقته أمر عابر لعصور الفلسفة، وبأن كل ما في الأمر هو معرفة كيف يمكننا الانطلاق ليس من اللغة وإنما من الأشياء ذاتها. إذ إن الفلسفة التحليلية منحت الامتياز، بشكل أحادي الجانب، للغاتٍ من النوع العلمي، يعني تلك [اللغات] التي كانت أكثر توافقًا مع القواعد المنطقية. وقد جعلت من هذه اللغات براديغمات لتحديد المعنى؛ لأنه مثلما نعرف، في اللغات العلمية تكون القاعدة مُعلنة، في حين أنها في أغلب اللغات الأخرى تكون مضمرة. لكن هناك أيضا، الامتياز الجانبي والبراديغماتي للغات التي تكون فيها القاعدة معلنة لا يمكنه أن يَسمَح لنا بدعم التحدّي المعارض للكونية، بسبب أنه لا شيء يمكنه أن يدلّنا بشكل قبلي على أن الكونية تسير بالضرورة في اقتران مع الخاصية المعلنة للقاعدة. هذا ما يجب أن يكون مثبتًا لصالح حسابها الخاص، وليس كذلك لأن القاعدة وحدها تشكل القانون فيما يتعلق بمسألة تحديد المعنى.

ومن جهة أخرى، إذا ما هُجِرت مقولة الحقيقة أو عدم تفعيلها: فإن الفلسفة لن تقوم بإعادة رفع تحدّي الوجود الخاضع إلى الحركة التجارية أو إلى النزعة اللا-منطقية للتواصل. إذ إنه- هناك نقطة صعبة لكني مقتنع بها بشكل عميق- في البريق اللامتناهي للرواج التجاري، في هذا النوع من التعددية المَرِنة التي تقيّد الرغبة، لا يمكننا أن نعترض بأن نقطة توقف هذا المطلب سيكون لا مشروط. إن كل ما هو موجود في هذا العالم يوجد تحت شرط يسقط تحت قانون حركة الأشياء، رواج المال والصور. وقطع هذا المبدأ في الحركة _ في نظري مطلب جذري بالنسبة للفلسفة المعاصرة وهو الشرط الأول للاتجاه نحو السعادة الحقيقية- ليس ممكنًا إلا بقدر ما تكون هناك حالة لإعلان أو مباشرة نقطة توقّف غير مشروطة، يعني فكرة استراتيجية معادية بشكل مطلق لهذه الحركة ولذاتية أنانية وجاهلة في نفس الوقت. تسمى هذه الفكرة الاستراتيجية منذ قرنين بالفكرة الشيوعية، وإذا ما بدأنا في إلقاء نظرة خاطفة على هذا النطاق على الرغم من كون التجارب الملحمية المأساوية(épico-tragique) التي جسدها المرء لفترة من الزمن _في غضون بضعة عقود من القرن العشرين- هي أقصر بكثير من استخلاص قرار ما. لكن على الأقل لا يوجد المرء مضغوطًا ليصبح، أو ليصبح من جديد، داعية للنظام التجاري.

لكني أعتقد، على مستوى أكثر تجريدًا أو أقل مباشرة من الناحية السياسية، أن التضارب الإعلامي للصور والتعليقات لا يمكنه أن يعارض الأطروحة التي توجد حسبها على الأقل بعض الحقائق، وبأن البحث المتأنّي، تحت المساحة البراقة لما يُعطى ويَرُوج، لهذه الحقائق، هو الأمر الذي يجب على الفلسفة أن تخضع له إذا ما كانت لا تريد أن تكون هي نفسها ملتزمة وليست عضوًا في لا انسجام التواصل.

سأطرح في النهاية السؤال التالي: بأي معنى سنراهن، عبر طرح أمر حساب الأمن الشخصي، عبر رمي النرود ضد الرتابة، على أن تَعْرِضَ نفسها على صدفة ما، إن لم يتم الأمر باسمٍ أصغر لنقطة ثابتة، لحقيقة، لفكرة أو لقيمة ما، التي ستصف لنا هذا الخطر؟ وبدون نقطة الارتكاز هذه، كيف يمكننا أن نتصور الشكل التوليدي (la forme générique) لسعادة ذاتٍ ما مهما كانت؟ إنه إذن لمن الضروري واللازم مواجهة الرهان والتردّد على الصدفة التي عبرها ينخرط الوجود في جِدَّته الخاصة، من أجل امتلاك نقطة ثبات كملجأ وسنَد. فمن أجل الإمساك بالأبعاد الأربعة للرغبة في الفلسفة (الثورة، المنطق، الكونية والرهان) ضد العراقيل الأربعة التي يفرضها العالم المعاصر (السلعة، التواصل، التجريد المالي والإخضاع الأمني)، يجب علينا أن نتجاوز التوجهات الفلسفية المهيمنة الثلاثة، وهي: الفلسفة التحليلية، الهيرمينوطيقا وما

بعد الحداثة. إذ يوجد في هذه الاختيارات الثلاثة شيء ما أكثر توافقًا مع العالم مثلما هو، شيء ما يعكس بشكل مبالغ فيه فيزيونيميا العالم كما هو. وبالالتزام بهذه الاختيارات، بالانتظام عبرها، ستتحمّل الفلسفة، ستوافق على قانون هذا العالم بدون أن تُدرِك إلا في النهاية أن هذا القانون يجبر رغبتها على الزوال.

أطروحتي إذن، هي القطع مع أطر الفكر هذه بإعادة إيجاد أو تأسيس أسلوب في تشكيلات متجدِّدة أو في طريق فلسفي لن يكون لا طريق التأويل ولا طريق التحليل النحوي ولا طريق الحوافّ، الالتباسات والتفكيك. يتعلق الأمر بإيجاد أسلوب فلسفي مؤسِّس، حاسِم، في مدرسة كان أسلوبها الفلسفي والكلاسيكي المؤسِّس هو ديكارت مثلًا. من المفهوم أنه لن تكون هذه المقدمة أكثر من مجرد إعطاء لمحة أولية لما يمكن أن يكون امتدادًا لفلسفة ستدعم تحدّي العالم مع الحفاظ على جذرية رغبتها الخاصة. لأجل هذا الأمر، لنقرأ مؤلفاتي الكبرى: «الكينونة والحدث»، «منطقيات العوالم»، أو في جميع الحالات تلخيصاتها: «بيان من أجل الفلسفة»، و«البيان الثاني من أجل الفلسفة». لكنني أود أن أشير إلى توجهين أو ثيمتين اثنتين.

أولًا، إننا نفرض أن اللغة ليست هي الأفق المطلق للفكر. بالتأكيد اللغة، اللسان، أو أي لسان، هي الجسد التاريخي للفلسفة. إذ يوجد هناك شكل متفرّد للتجسّد، نغمة، لَوْن، يعكس أُفق اللسان. لكننا نفرض أن التنظيم في فكر الفلسفة ليس خاضعًا بشكل آني للقاعدة اللغوية التي يعمل عبرها. وعلى هذا الاعتبار، فإننا سنستعيد فكرة أن الفلسفة قابلة للتحويل بشكل كوني. إن فكرة القابلية للتحويل هذه هي ما سُمِّيت من طرف لاكان بفكرة الرياضي. إننا نوافق هناك على ما يقال هنا، فبقدر ما يتم الحفاظ على مثال التحويل الكوني، فإننا نعلن أن مثال الفلسفة يجب أن يكون، بالتالي، هو الرياضي. الرياضي يتوجه الى الجميع، فهو قابل للتحويل كونيًا، يقطع المجتمعات اللسانية ولا تجانس الألعاب اللغوية، من دون أن يميز أيًّا منهم، بقبول تعددية تمارينهم، من دون أن يجتاز هو نفسه هذه التعددية أو أن يتأسس داخل هذه التعددية. إنه لا يتوجه إلا الى المثال الصوري للغة العلمية، إنه يؤسِّس من داخل العنصر الذي هو عنصره الخاص شكل كونيته الخاصة.

ثانيًا، إننا نفرض أن الدور الخاص، غير القابل للاختزال، والمتفرِّد للفلسفة هو إقامة نقطة ثابتة في الخطاب، وبشكل أدقّ إيجاد أو طرح اسم أو مقولة كنقطة ثابتة. في نظامي الفلسفي الخاص، استعدت الكلمة الشائخة لـ«حقيقة»، لكن ما يهم الكلمة، وما يعطيها الاعتبار، هو قدرة فرضية فلسفية مهما كانت على إقامة لا مشروطٍ(un inconditionné) لهذا النظام. ولما كان عالمنا موسوم بالسرعة

واللاانسجام، كان يجب على الفلسفة أن تكون هي ما يمكّننا من القول _دائمًا ما تأتي اللحظة التي يجب فيها القدرة على القول_ عبر ضرب من القطع أو التوقيف لهذه السرعة أو لهذا الانسجام، بأن هذا جيد وذاك ليس كذلك. إن إقامة النقطة التي يمكننا انطلاقًا منها أن نتكلم هكذا، كان هو الرهان الأكثر ضرورة للفلسفة دائمًا. يجب إذن، في نظري، إعادة بناء مقولة الحقيقة فلسفيًا، وبالنتيجة مقولة الذات، دون استعادة ودون تأصيل، وذلك عبر اختبار الحديثة. يجب القيام بذلك بتلك الطريقة، بحيث لا يتعلق الأمر بمجرد استعادة الميتافيزيقا، وإنما بإعادة تعريف أو إعادة نشرٍ للفلسفة ذاتها، داخل عنصر مقولاتي يمكّن الفكر من النقطة الثابتة.

إن المهمة الأكثر أهمية هو أنه، في ظل هذه الشروط، يجب على الفلسفة من أجل التصريح بإبطاء الفكر أن تؤسس زمنها الخاص. ذلك أن الفلسفة لم تعد قادرة على متابعة قطار العالم داخل الميولات المعاصرة التي هي ميولاتنا، إذ إنها أسيرة الزمن الحديث الذي هو زمن متقطّع، مجزّأ وسريع. النطق بالفلسفة، بقدر ما هي قادرة على ذلك، هو تأسيس زمن يُعْطاه الزمن، يعني فكر يُعْطاه زمن إبطاء البحث والترتيب. هذا البناء للزمن الخاص هو، في رأيي، المبدأ الموجِّه للأسلوب الذي يمكننا تطبيقه اليوم في الفلسفة. توجد هناك أيضًا التجربة العادية جدًا التي تأتي لتساعدنا، وهي: ألم يكن دائما شرط السعادة هو أن يكون [الإنسان]سيدًا على زمانه؟ وأليس هذا هو ما رفضه دائمًا الأسياد حتى لا يكون بيد الحشد المُهَيْمَن عليه؟ ألم يتم دائمًا تمثل العمل المأجور، الذي تقترح الشيوعية تخليص الإنسانية منه، كشرط سيِّئ؛ لأنه كان بحق فرضا عنيفا لزمن غير متجانس؟ ألم تطالب الثورات العمالية بانتظام بالتشكيك في التأشير وفي إحصاء ساعات العمل، في المراقب، وفي إيقاع العمل؟ إن كل سعادة حقيقية تفترض تحريرًا للزمن.

يوجد هناك ترويج أو ثناء على النظام الشذري للخطاب الفلسفي في عدد من التيارات المعاصرة، خصوصًا في التيار الهيرمينوطيقي وأيضًا في التيار ما بعد الحديث. ويتجذر هذا الترويج بشكل خاص داخل النموذج النيتشوي. أعتقد أن ذلك بسبب الظروف أو المناسبة؛ لأن العالم بكل بساطة يفرضها علينا، لذلك يجب على الفلسفة أن تستعيد مبدأ الاستمرارية. وذلك لأن الشذرة في العمق هي الطريقة التي يُخضَع عبرها الخطاب الفلسفي بشكل أعمى إلى تشذّر العالم نفسه. وبالتالي، وبطريقة ما، فإنها تترك، عبر تجزئها الشذري، التجريد المالي والتجاري المبدأ الوحيد للاستمرارية. من الضروري إذن على الفلسفة أن تقوم بتطوير بُطئها الداخلي الخاص وتستعيد استمرارية الفكر، لمعرفة مبدأ القرار الذي يؤسسها والزمن العقلي الذي يربطها في نفس الوقت.

لنتساءل الآن، إذا ما كان يوجد في ظل هذه الظروف نفسها حظّ لرؤية أن الفلسفة، التي هي بالطبع في خطر، قد وصلت إلى دَعْم التحدّي الذي تحدثنا عنه في البداية، لدعم رغبتها. الفلسفة مريضة، وهذا مما لا شك فيه، والضربات التي تحملتها كانت دائمًا مرتبطة بصعوبات داخلية. يبدو لي _وهذه ستكون أسباب النزعة التفاؤلية التي أريد الإعلان عنها_ بأنه فيما يتعلق بهذا المرض، بمعنى ما لم يتوقف هو نفسه في الإعلان أيضًا بأنه أكثر مرضًا مما تقوله، في هذا المرض الذي أعلن عن موته الوشيك وأيضًا موته الذي حدث من قبل، في هذا المرض، العالم المعاصر _العالم، على الأقل في جزء من هذا العالم_ في نفس الوقت الذي يمارس فيه ضغطًا غير متمايز من أجل كسر رغبته، يطالب بشكل مفارق أن يحيى. مثلما هو الأمر دائما، دلالة العالم ملتبسة. من جهة أولى، النسق العام للحركة، للتواصل، للأمن، موجّه نحو إضعاف الرغبة في الفلسفة. بيد أنه، وبشكل مفارق، يبدع وينظم بشكل متناقض، من داخل ذاته، مطلبا يتوجّه بشكل عريض وكشيء فارغ إلى إمكانية الفلسفة. لماذا هذا الأمر؟

أولًا، هناك اقتناع متزايد، متزايد في كل الحالات عند أولئك الذين يحاولون أن يكونوا في استقلال فكرهم الخاص، بأن العلوم الإنسانية لا توجد، أو لن توجد، في وضعية تعويض الفلسفة، لنظامها التخصصي وفي الطبيعة المتفردة لرغبتها في ذات الآن. لقد كان هناك زمان حيث كانت هناك فكرة منتشرة، شكل من أشكال ثيمة نهاية الفلسفة، كانت نوع من الأنتروبولوجيا العامة، مُعيّرة (normée) بواسطة مثال العلم، المتضمِّن لعلم الاجتماع، الاقتصاد، علم السياسة، اللسانيات وعلم النفس(العلمي)، ترى أن التحليل النفسي يمكن أن يَستبدِل الفلسفة: هو أيضًا طريقة للقول إننا وصلنا إلى نهاية الفلسفة. من جهتي، أعتقد أن ما يبدو لي الآن هو أن العلوم الإنسانية تنتشر باعتبارها مكانًا للأدوات الإحصائية، وللتشكيلات العامة، التي لا تسمح بحق بمعالجة أو مقاربة المتفرد في الفكر، التفرّد. لكن التفرّد إذا ما فكرنا فيه جيدًا، هو ما يوجد بشكل خاص هناك حيث يوجد ملجأ للقرار، وكل قرار في الأخير بقدر ما هو قرار حقيقي، هو قرار متفرّد. وللتكلم بشكل خاص لا يوجد قرار عام، وبقدر ما أن ما يلزم الحقيقة أو ما يلتزم بحقيقة ما أو يستند إلى نقطة ثابتة، هو من نظام القرار، يعني هو أيضا من نظام التفرّد شكل دائم. سنقول إذن، إنه من الواجب إذا ما كان ممكنا اليوم صياغة فلسفة للتفرّد تكون، من هناك أيضًا، قادرة على أن تكون فلسفة للقرار وللرهان.

ثانيًا، فإن كل واحد، بالنتيجة، يعي بخراب الذوات الجماعية الكبرى، الذي هو أيضًا خراب في الفكر. إذ لا يتعلق الأمر بمسألة معرفة إذا ما كانت هذه

الذوات كانت موجودة، وهي موجودة[الآن] أو أنها ستوجد [في المستقبل]. إذ يتعلق الأمر بفعل أن المقولات الكبرى التي مكنتنا سلفًا من إدراك الذات الجماعية، يبدو أنها اليوم حققت الإشباع وغير قادرة في الحقيقة على تحريك الفكر التي تتعلق بأشكال نمط التقدم التاريخي للإنسانية أو للذوات الكبرى للطبقة _ مثل البروليتاريا_ مُدركة باعتبارها وقائع موضوعية. هذا الأمر يستدعي كل واحد إلى ما سأسميه بضرورة [اتخاذ] القرار والتكلّم باسمه الخاص، أيضًا ولا سيما حينما يتعلق الأمر باستجابة كل واحد لما يتطلبه بروز حقيقة جديدة. لكن بالطبع، ضرورة اتخاذ القرار والتكلم باسم الفرد الخاص تقتضي، أيضًا ولا سيما حينما تكون المسألة سياسية، نقطة ثابتة، مبدأً لا مشروطاً، فكرة مشتركة تدعم وتُعَوْلِم القرار الأولي. يجب على كل واحد باسمه الخاص، لكن المنفتح على مشاركة منظَّمة لكلمته مع الآخرين، أن يكون قادرًا على التصريح بأن هذا الأمر صحيح وذاك خطأ، أو بأن هذا جيد وذاك شرّير. وإذا كان إذن مطلوب منا فلسفة للتفرد، فإنه مطلوب منا أيضا فلسفة للحقيقة.

ثالثا، نحن معاصرون لتمدّد الإنفعالات الجماعاتية، الدينية، العرقية والأممية. هذا التمدّد بالطبع هو المقابل لخراب التشكيلات العقلانية الكبرى للذات الجماعية. إذ نَتَجَ عن اهتزاز وانهيار هذه التشكيلات العقلانية الكبرى، بفعل الغياب الظرفي لكن المؤلم لفكرة الشيوعية، عودة نوع من المزهريات السوداء (une sorte de vase obscure) إلى السطح، التي تعمل على تخييل شموليات بديلة، من أجل تجنب المرء الاضطرار إلى التحدث أو اتخاذ قرار باسمه الخاص، الذي يحاول أن يأتمن، حسب بروتوكولات التحديد، الاستبعاد والعداوة، إلى ذوات قديمة، أصبحت عودتها أكثر تهديد فأكثر. بالنظر إلى كل هذا، فإنه من الواجب على الفلسفة بشكل مطلق ومؤكد أن تعطي شكلًا عقلانيا إلى النقطة الثابتة أو إلى اللامشروط الذي عليها مساندته، وأن تبيِّن أنه ليس فقط لأنه يوجد هناك انشقاق للتشكيلات العقلانية السابقة للمصير التاريخي الجماعي يجب علينا أن نهجر فضيلة الاتساق العقلاني للفكر. يطلب من الفلسفة إذن أيضًا ما هي قادرة على فعله من أجل طرح شكل متجدِّد، شكل مؤسِّس لعقلانية متجانسة مع العالم المعاصر.

وفي النهاية، فإن الشيء الأخير هو أن العالم، مثلما نعرفه، يعيه كل فرد بشكل صامت بأنه عالم هشّ بشكال خارق. توجد هناك أيضًا مفارقة؛ لأنه يُمثل بمعنى ما، كأفضل العوالم الممكنة، بقدر ما هو مُدْرَك أن كل عالم آخر، مثلما جُرِّب في براديغم الثورة والتحرير، تبين أنه عالم مجرم ومخرب. لكن في نفس الوقت، هذا العالم الذي يُعطانا كأفضل العوالم الممكنة هو عالم يُعرَف عنه أنه وهِن بشكل خارق. إنه عالم

معروض، وليس أبدًا قائمًا على ثبات مستمر لوجوده. إنه عالَم يعرف ذاته بشكل أقل ويثق في قوانين مجردة جدًا حتى لا معرضًا إلى كارثة الأحداث التي لا يمكنه تلقيها أو استقبالها. وعلاوة على ذلك، فإن الحرب التي تدمّر بلدانًا بكاملها بدون انقطاع، منذ خمسين سنة، تتربص أكثر فأكثر بالمحيط المباشر للأنانية «الغربية».

بالنظر إلى هذا الوهن الخطير للعالم، الذي يعمل في كل لحظة وحين على عرض، بالإضافة إلى قانونه العام للرواج والتواصل، ضروبًا من الغرابة غير القابلة للتسمية، ضروبا من الوحشية المشتّتة. بالنظر إلى هذا العالم الذي يوجد في النهاية في نوع من العمى الملفت للنظر في ذاته للغاية، الذي يمكن التأرجح من عالم إلى آخر، هنا أو هناك، أو أخيرًا في كل مكان، في العنف، الحرب أو الاستبداد، فإنني أعتقد أنه من الواجب على الفلسفة أن تكون قادرة على استقبال أو التفكير في الحدث نفسه، ليس في بنية العالم، في مبدأ قوانينه أو في مبدأ انغلاقه، لكن كيف يكون من الممكن بالنسبة للحدث، المفاجأة، الطلب والهشاشة، كيف يكون من الممكن التفكير فيهم داخل تشكيل يبقى عقلانيًا.

لهذا السبب، وبفعل قطيعة في نفس الوقت مع الهيرمينوطيقا، الفلسفة التحليلية وما بعد الحداثة، فإني أعتقد أن ما هو مطلوب من الفلسفة، من داخل الهشاشة اللامتناهية لهذا العالم، هو المراهنة على فلسفة حاسمة، مؤسِّسة، التي قد تكون في نفس الآن فلسفة للتفرد، فلسفة للحقيقة، فلسفة عقلانية وفلسفة للحدث. ما هو مطلوب منها هو إذن عرض، كملجأ أو غلاف للرغبة في الفلسفة، ما يمكننا أن نسميه بالعقدة العقلانية للتفرد، للحدث، وللحقيقة. هذه العقدة، يجب عليها أن تبتكر شكلًا جديدا من العقلانية؛ لأن كل واحد يعرف أن ربط التفرد والحدث بالحقيقة، مثلما هو الأمر في التقليد الكلاسيكي، مفارقة. إن هذه المفارقة بالتحديد هي ما يجب على الفلسفة المعاصرة معالجته بشكل مركزي إذا ما أرادت لرغبتها الخاصة أن تكون في مأمن وأن تعيد قول، بطريقة بنّاءة ومعمَّمة على الانسانية جمعاء، الشذرة الشهيرة للقديس جوست (Saint-Just): «السعادة فكرة جديدة على أوروبا».

إن ما حاولت أن أبينه أعلاه، هو أن هذه العقدة العقلانية للتفرّد، الحدث والحقيقة، تؤسِّس بذاتها مذهبًا جديدًا ممكنًا للذات. فضد فكرة أن الذات تنتمي إلى الميتافيزيقا ويجب تفكيكها مثلما هي، أعلن أنه بقدر ما أن الذات مُدركة بالتحديد كتفاضل أخير حيث تترابط عقلانيًا بالتفرد، الحدث والحقيقة، يمكننا بل ويجب علينا أن نعرض على الفكر وعلى العالم شكلًا جديدًا للذات التي سيكون شعارها في العمق هو: تكون الذات متفردة؛ لأن الحدث دائمًا هو ما يؤسِّسها داخل

الحقيقة. أو أيضًا، الذات هي في نفس الآن مكان لعقلانية ممكنة وما يمكن تسميته بنقطة حقيقة الحدث. وفي النهاية، ليس هناك من سعادة إلا بالنسبة لذات ما، بالنسبة للفرد الذي وافق على أن يصبح ذاتًا.

ليست هذه الأطروحات بمعنى ما إلا القطر الصوري للمشروع الفلسفي الذي أحاول هنا أن أقدم انتظارات[ه] أو برنامج[ه]. فإذا ما نظرنا إلى أشياء الفكر والعالم انطلاقا من فلسفة مؤسَّسة بهذه الطريقة، فلسفة تعلن بأن تفرّد الذات يكمن في أن حدثًا ما هو الذي يؤسسها داخل حقيقة ما. يمكننا القول بمعنى ما، بأن الميتافيزيقا قد خُرِّبت بحق أو أنها قد انتهت، لكن هذا لا يعني أبدًا أن مفاهيم الميتافيزيقا جمعاء عفا عنها الزمن. سنقول أيضًا، منطلقين دائمًا من مثل هذه الفلسفة، بأن الميتافيزيقا قد انهارت بالتأكيد، لكن بأن تفكيك الميتافيزيقا هو نفسه قد انهار وبأن العالم في حاجة إلى اقتراح فلسفي مؤسِّس، الذي قد يتأسس على أنقاض الانهيارات المختلطة أو المزاوجة بين الميتافيزيقا والشكل المهيمن لنقد الميتافيزيقا.

لكل هذه الأسباب، أعتقد أن العالم المعاصر في حاجة ماسة إلى الفلسفة أكثر مما تعتقد الفلسفة ذاتها. كل هذا ليس مثيرًا للإعجاب إذا ما قمنا بتشخيص أن، التيارات المهيمِنة في الفلسفة المعاصرة، هي متوافقة بشكل كبير مع قانون العالم. وبأنها، بقدر ما هي متوافقة بشكل كبير مع قانون العالم فإنها تفشل في أن تقول لنا ما يمكن أن يكون هو الحياة الحقّة، لذلك فإذا كان ما يطلبه هذا العالم نفسه في نهاية المطاف من الفلسفة هو غير ظاهر جزئيًا بالنسبة لهذه التيارات، وحتى نجعله ظاهرًا، فإنّ الأمر يتطلب منا قطيعة داخل الفلسفة ذاتها، يعني قطيعة للغرض الذي تحدده لمهمتها الخاصة.

يمكن للشعار أن يكون هو: الإنهاء مع النهاية. والإنهاء مع النهاية يفترض اتخاذ قرار ما. لا نهاية تنتهي من تلقاء ذاتها، النهاية لا تنهي، النهاية غير قابلة للإتمام. من أجل إنهاء النهاية، من أجل إتمام النهاية، يجب اتخاذ قرار ما، وهذا القرار هو ما أحاول أن أعطيه في نفس الآن نقط الارتكاز وعناصر المقبولية من داخل ما هو مطلوب من طرف الفلسفة ذاتها.

إني لا أنكر أبدًا بأن الفلسفة مريضة، وربما أيضًا بعد كل شيء، بالنظر إلى شساعة البرنامج والصعوبة الموجودة في دعمه، ربما أيضًا هي ميتة[الآن]. لكن العالم يقول لها، العالم يقول لهذا الميت، دون أن يكون هنا في حاجة إلى استعادة مخلِّص أو معجزة _إنها على الأقل فرضيتي_ العالم يقول إلى هذا الميت: «هيا انهض وسِرْ!» سر تحت إمرة فكرة حقيقية توجِّهنا نحو السعادة.