



آلن بدیو و رخداد حقیقت^۱

مراد فرهادپور

از مدت‌ها پیش منتظر کشف پدیده‌هایی چون «آلن بدیو» بودم. کسی که با یک استحکام و پایداری فلسفی و نه فقط جامعه‌شناسی یا سیاسی، در برابر وضعیت موجود، هم در واقعیت و هم در نظریه بایستد. کل فضایی که یک طرف آن لیبرالیسم و طرف دیگر آن پست‌مدرنیسم و کل ماجرای نسبی‌گرایی به خصوص زبان و تمامی ادعاهای عجیب و غریب درباره‌ی پایان تاریخ، سیاست، سوژه، حقیقت و ایدئولوژی است. این حس پایان را که همه فریاد می‌زنند فقط یک بازی زبانی نشانه‌ها، تفاسیر و معانی است که قرار نیست در هیچ موردی به توافق برسند، یک گفت‌وگوی بی‌حاصل و بی‌ربط به حقیقت.

«آلن بدیو» کسی است که در برابر این فضا می‌ایستد و ایستادن او یک ایستادن فلسفی مستحکم است و به همین علت نیز نتایج سیاسی و فلسفی‌اش آشکار می‌شود.

بدیو، سه روند اساسی در فلسفه امروز تعیین می‌کند که همه کم و بیش آن را قبول دارند: ۱- فلسفه تحلیلی (سنت آنگلو ساکسون) ۲- فلسفه هرمنوتیکی (سنت قاره اروپا و عمدتاً آلمانی که چهره‌های برجسته آن هایدگر و گادامر و ... هستند) ۳- فلسفه پست‌مدرنیسم (جریانی عمدتاً فرانسوی که به صورت تکنیکی‌تر تحت عنوان پساساختارگرایی مطرح می‌شود و چهره‌های مطرح آن فوکو، لیوتار، بودریار و ... هستند).

بعضی دو وجه مشترک سلبی و ایجابی برای این سه جریان فلسفی در نظر گرفته‌اند. وجه مشترک سلبی، همان نفی متافیزیک حقیقت است که بعدها به نفع کل حقیقت گسترش می‌یابد و هرگونه منطق کشف حقیقت زیر سؤال می‌رود و فلسفه از

۱. متن حاضر سخنرانی مراد فرهادپور است در یکصد و چهل و دومین نشست کتاب ماه ادبیات و فلسفه، با موضوع «آلن بدیو و رخداد حقیقت». در پیاده‌سازی متن سعی شده تا لحن گفتاری آن حفظ شود.

سروکار داشتن با خود اشیا و حقیقت منع می‌شود.

در وجه ایجابی، جانشینی معنا به جای حقیقت است. یعنی تمام این فلسفه‌ها به جای این که فلسفه حقیقت باشند، فلسفه معنا هستند، به‌ویژه بعد از آن چرخش زبانی‌ای که در هر سه این نحله‌ها سراغ داریم و با آن روبرو هستیم. در شکل تحلیلی آن چیزی نیست مگر رسیدن به قاعده‌ای برای معنا به شکل هرمنوتیکی و رسیدن به معنای زیرین، و آشنایی با معنا به شکل پست‌مدرن، بازی با معانی‌ای که خودشان خود را بازسازی کرده و هرگونه وحدت و شکل‌گیری معنا را در حین ایجاد آن از بین می‌برد.

آن بدیو معتقد است این سه نحله بیش از حد به جهان موجود نزدیک هستند و به همین علت نمی‌توانند نه نسبت به این جهان انتقادی باشند و نه به خود علت این جهان در فلسفه که همان مسأله‌ی حقیقت است جواب دهند.

جهان موجود ما در سیلاب توفان تندی قرار گرفته است که در آن دائماً کالا، پول، ایماژ، معرفت، دانش و اطلاعات مبادله شده و در حال گردش است. برای بدیو لازم است که فلسفه از این فضا فاصله بگیرد تا بتواند به آن واکنش انتقادی نشان دهد. در این فاصله گرفتن است که برگشت به مفهوم حقیقت ممکن می‌شود و آن هم حقیقت در مفهومی کاملاً غیرمتافیزیکی، غیرعرفانی و شهودی، غیردگماتیک و کلامی و به‌شکلی همان ترکیب عقل و مخاطره.

کار فلسفه از دید بدیو به دست دادن نوعی نظریه حقیقت است. ولی نکته اساسی این است که به دست دادن نظریه یا ساختن حقیقت تأملی است در باب «رخداد حقیقت» و همچنین شدن یا کار حقیقت، و تداوم آن در عرصه‌های دیگر. اما باید در نظر داشت که خود فلسفه عرصه رخداد حقیقت و عرصه تجربه حقیقت نیست. عرصه‌ی تأمل در باب حقیقت در عرصه‌های دیگری وقوع می‌یابد. بدیو چهار عرصه را عرصه «رخداد حقیقت» و ادامه‌ی رویارویی در فرآیند تداوم حقیقت می‌داند. این چهار عرصه عبارتند از: سیاست، هنر، علم و عشق. در این چهار عرصه است که «رخداد حقیقت» می‌تواند رخ دهد و تولید شود و به

اشکالی ادامه یابد.

در سیاست مسأله‌ای که نامش را «انقلاب» می‌گذاریم می‌تواند به عنوان یک رخداد حقیقی نمایان شود. در هنر مسأله‌ی خلاقیت هنری و ابداع اثر و یا حتی شروع ژانری هنری می‌تواند باشد. و در علم اختراع و اکتشاف. به عنوان مثال گالیله با کشف این حقیقت که طبیعت را می‌توان به زبان ریاضی توصیف کرد به رخداد حقیقت برمی‌خورد. اما رخداد عشق، دو نفر را در رابطه عاشقانه با حقیقت روبه‌رو می‌کند. در تمامی این موارد حقیقت امری سراپا نو و غیرقابل پیش‌بینی است و امر سوژکتیو به عنوان امری خاص که آدم را همواره تبدیل به سوژه می‌کند مطرح می‌شود، یعنی امری که غیرقابل بیان و برنامه‌ریزی بوده و تکراری نیست و در نتیجه امری یگانه است.

در نظریه حقیقت بدیو نکته اساسی، رابطه‌ی فلسفه با میل است. در این چهار عرصه، حقیقت به عنوان امر نویی است که ناگهانی و غیرقابل پیش‌بینی بروز می‌کند و این بروز درست مانند بروز میل است. چیزی که لاکان از آن با عنوان میل نام می‌برد نقطه‌ی سیاه بیان‌ناپذیری در هسته درونی هر فرد است که نوعی وابستگی به وجود می‌آورد و فرد بعد از رویارویی با آن هسته‌ی درونی‌اش قادر نیست تا آن‌را براساس معرفت موجود سنجیده و به صورت عملی تکراری و قابل پیش‌بینی درآورد و ن‌را بیان کند. پس رویارویی با میل سازنده‌ی سوژه است. بنابراین اصل اساسی اخلاق لاکانی یا چیزی که بدیو اسمش را اخلاق حقیقت می‌گذارد در مورد حقیقت هم صدق می‌کند و آن اصل این است: «به میل‌ات وفادار بمان». این وفاداری به میل، اخلاق روانکاوانه را توصیف و سیر سوژه را برای ما ترسیم می‌کند.

در اینجا بدیو این اصل را به عرصه‌ی نظریه در باب حقیقت انتقال می‌دهد که در چهار عرصه، حقیقت به عنوان رخداد، تجلی می‌کند. وی مثال‌هایی نیز به کار می‌برد، از آنتیگون، سقراط و پل قدیس یاد می‌کند، سقراط در لحظه نوشیدن شوکران یا پل قدیس در لحظه وفاداری‌اش به حقیقت کاتولیکی. با این مثال‌ها می‌توان فهمید که درجه‌بندی میل در بدیو یعنی حقیقت،

ارتباطی با خوشی و سعادت فردی شخص ندارد، و برعکس تا حد زیادی موجب بدبختی و درد و رنج او نیز هست، و از همین-
رو ربطی به دیگران نداشته و احتیاجی به گرفتن تأیید و تصدیق از دیگران ندارد، «میل» و «رخداد حقیقت» در مقام رخدادی
یگانه است که غیرقابل نمادین شدن بوده و به شکل هسته‌ای درونی و تاریک باقی می‌ماند. بنابراین اخلاق سوژه چیزی نیست
جز اخلاقی که به سوژه اجازه می‌دهد تحمل رویارویی با این رخداد و تحمل وفادار ماندن به آن را داشته باشد.

نظریه حقیقت «بدیو» را بر اساس چهار مضمون می‌توان پیش برد: ۱- تمایز حقیقت از معرفت ۲- رخداد حقیقت و ارتباط آن
با انتالوژی بدیو ۳- سوژه حقیقت ۴- اخلاق حقیقت.

تمایز حقیقت از معرفت با مثال‌هایی از «سن پل» ملموس‌تر می‌شود.

این نکته قبل از بدیو هم مطرح شده است. کل فلسفه مدرن و نقدی که فلسفه‌ی مدرن بر نظریه‌ی سنتی حقیقت دارد در
همین راستا حرکت می‌کند. در هایدگر و نظریه‌ی انتقادی و یا در دریدا و پساساختارگرایی هم می‌بینیم که مفهوم حقیقت و
تطابق تصورات ذهنی با واقعیت عینی کاملاً زیر سؤال می‌رود. حقیقت به مثابه‌ی گزاره یا حکم به معنی تحریف یک نوع ماهیت
با ذات حقیقت است. هگل از حقیقت به عنوان «مسیر و راه» صحبت می‌کند. هایدگر از آن به عنوان «تقدیر تاریخی» یاد
کرده است. مضمون جدایی حقیقت از معرفت از فلسفه قدیم قبل از بدیو وجود داشته است در کانت قالب جدایی عقل از فهم
و مفاهیم فاهمه هستند. ولی تا جایی که به بدیو مربوط می‌شود بهترین فرد در این زمینه می‌تواند والتر بنیامین باشد. او در
کتاب معروف خود درباره‌ی باروک و خواستگاه‌های نمایش سوگناک آلمانی این قضیه را مطرح می‌کند. به گفته‌ی او حقیقت
که در رأس ایده‌های بازنموده شده تجسم یافته، در برابر فراقکننده‌شدن به هر وسیله‌ای به قلمرو معرفت مقاومت می‌کند.
معرفت یعنی مالکیت و تصاحب نفس. موضوع آن توسط این واقعیت معین می‌شود که باید حتی اگر شده به مفهوم استعلایی
در آزادی تصاحب شود.

بدیو، در این موضوع که حقیقت ریشه و رخداد یگانه دارد، اما خود باید به کلیت و فضایی نامتناهی برسد و از چسبندگی و غلظت کنده، به وجود برسد، کاملاً با لاکان همراه است. بدیو نوعی فقر و فقدان را در حقیقت می‌بیند و این همان خلایی است که در سوژه به وجود می‌آید و آن را از چسبندگی و غلظت وجود دور می‌کند. آن فضای خالی، عرصه ظهور حقیقت است و آن کلیتی که در حقیقت دنبالش هستیم با این خالی بودن پیوند دارد. بدیو در سراسر آثارش از مفهوم و تکنیکی به نام کسر کردن نام می‌برد. حقیقت از طریق کم کردن به دست ما می‌آید نه از طریق زیاد کردن. کسر کردن یا کم کردن معرفت و همه‌ی آن چیزهایی که ما را به نوعی به وجود در حال حاضرش چسبانده است. از این نظر خیلی شبیه تکنیکی است که ساموئل بکت در فضای رمان‌ها و قصه‌هایش به کار می‌برد. در مقابل خالی بودن حقیقت، معرفت را داریم که با تصاحب مالکیت و ابزار همراه بوده و با منافع و علایق متفاوت گره خورده است. معرفت شاید خیلی قبل از آن که قدرت باشد، همان تصاحب و مالکیت و ابزار بوده‌است. هابرماس سعی می‌کند با شیوه‌ی شبه استعلایی خود به دنبال یک سری منافع و علایق عام انسان شناختی برود.

بین بدیو و لوتر ارتباطی وجود دارد که باید از کلیتی که در خود حقیقت نهفته است آن ارتباط را بیرون کشید. عرصه‌هایی که او مثال می‌زند عرصه علم و عشق است که نمی‌توان برایش حد زمانی گذاشت و معرفت از آن جدا می‌شود. بدیو حقیقت را به عنوان امر یگانه و نو معرفی می‌کند. معرفت به عنوان امر تکراری، قابل برنامه‌ریزی بوده و به همین دلیل شکلی از تصاحب و ابزاری شده است.

مثال تاریخی دیگر آن را برای درک تفاوت تقابل مسیحیت و گنوستیسیسم و یا تقابل «گنوستیسیسم» با همه‌ی «ادیان ابراهیمی» می‌توان دید. در گنوستیسیسم کاملاً با اولویت معرفت روبه‌رو هستید. نجات آدم‌ها در گرو معرفت است، معرفتی سری و باطنی، چیزی که خاص یک عده خاص است. گروه نخبگان می‌توانند با زهد یا با دسترسی به متون عجیب و غریب به

آن معرفت، گنوس و عرفان برسند و چنین معرفتی به آن‌ها اجازه خواهد داد تا از جهان مادی اهریمنی خارج شوند. در خود گنوستیسیسم، معرفت نهایتاً تبدیل به ورد و جادو می‌شود، جادویی که هیچ فرقی با تکنولوژی ما ندارد. روح در جریان خراب شدنش از این افلاک هفتگانه به هر فلکی که می‌رسد وردی خوانده و از فلکی به فلک بعدی می‌رود و نهایتاً از کل جهان مادی خارج می‌شود. این امر عملی کاملاً تکراری، ابزاری و متعلق به عده‌ای خاص و در مالکیت آن‌هاست. نقطه مقابل این دعوی ادیان ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت، اسلام) است. رخدادی یگانه که در جای خاصی رخ داده اما عواقب و پیامدهای آن معطوف به همه و خطاب این رخداد در عرصه‌ی باز تاریخ به همه است. در آن‌ها نوعی دموکراسی ناب بشری دیده می‌شود و هر فردی در هر موقعیتی می‌تواند مخاطب این رخداد باشد و به آن در قالب ایمان آوردن واکنش نشان دهد. اینجا دیگر اثری از معرفت، استاد، ورد، عرفان و ... نیست همه چیز در سطح باز و خالی تاریخ رخ می‌دهد.

اگر بخواهیم با مثال‌های «سن پل» پیش برویم منطق حقیقت را به خوبی در سن پل می‌بینیم، رخدادی که او به آن اعتقاد دارد «رستاخیز مسیح» است ولی هیچ اثری از معرفت در این قضیه نیست. سن پل هیچ‌گاه حضرت عیسی (ع) را ندید و مدت‌ها پس از مرگش در جای دیگری در دمشق با رخداد رستاخیز روبه‌رو شد و ایمان آورد. با آن‌که قدیمی‌ترین متون مسیحیت مربوط به سن پل است، اما در آن‌ها هیچ اثری از علاقه و حتی معرفت به زندگی عیسی نیست. برای سن پل عیسی قبل از «رستاخیز» اصلاً مهم نیست و او هیچ تلاشی برای توضیح معرفتی «رخداده رستاخیز» نمی‌کند. در سن پل نه چیزی از نظریه‌ی تجسد و نه تثلیث دیده می‌شود. فقط اشاره می‌کند که عیسی آدم دوم است. از دید سن پل رستاخیز یک معجزه نیست، نوعی علامت قدرت معرفت سری از طرف یک فرد خاص که بشود آن‌را تکرار کرد.

با جدا کردن معرفت از حقیقت می‌توانیم به مفهوم اصلی و مرکزی یعنی «رخداده حقیقت» برسیم. اینکه بدیو حقیقت را از معرفت جدا می‌کند گویای نزدیکی ایده‌ی بدیو در مورد رخداد حقیقت با مجموعه‌ای از ایده‌ها در فلاسفه قبلی است. هستی

شناسی هایدگر و مفهوم ناخودآگاه در گفتار لاکانی با ایده‌ی ارتباط حقیقت با خلاً مشابه هستند و همچنین مفهوم تفاوت در تفکر دریدا و مکتب واسازی و پساساخت‌گرایی.

تفاوت هستی‌شناسی هایدگر با بدیو

هستی‌شناسی اصل بنیانی هستی‌شناسی هایدگر است. هایدگر وجود را به مثابه‌ی تفاوت وجود و موجود تعریف می‌کند. یعنی وجود از قبل هست و موجود این طرف هست. وجود از دل این تفاوت بیرون می‌آید. پس آن خلاً اولیه، جایی که نه تنها نمایان شدن موجود، بلکه نحوه‌ی نمایان شدنش و وجود راستینش را می‌بینیم، همان تفاوت هستی‌شناسانه است. فلسفه هایدگر به یک معنا در جست‌وجوی فضای بازی است که عرصه‌ی ظهور حقیقت می‌تواند وجود باشد. این تفاوت و شکاف همان چیزی است که بعضاً در شکاف و خلا و فقر موجود در سوژه و زبان در پساساختارگرایی لاکان و دریدا هم وجود دارد. چیزی که بدیو را از هایدگر و لاکان مجزا می‌کند، در اشاره او در ارتباط با نظریه‌ی حقیقت‌اش نهفته است. بدیو می‌گوید اگر حقیقت چیزی نو است مسأله‌ی اساسی فلسفی در مورد حقیقت چیست؟ این مسأله، مسأله‌ی ظهور و شدن حقیقت است. یا در عبارت دیگری می‌گوید: «ما باید حقیقت را هم به‌منزله‌ی برپا ساختن نوعی وفاداری به رخداد درک کنیم و هم به‌منزله‌ی قدرت ژنریک نوعی دگرگونی در عرصه‌ای از معرفت». در حقیقت اینجا با دو سویه مواجهیم که در هر دو بدیو از هایدگر و لاکان جدا می‌شود. در یک سو رخداد حقیقت به مثابه‌ی امری یگانه، نو، غیرقابل پیش‌بینی و غیرقابل تعیین مطرح می‌شود، که درک این رخداد محتاج گشودگی و کندن از منافع و رابطه چسبناک و غلیظ اجتماع یا واقعیت موجود و محتاج مخاطره و انتخاب است. این سویه‌ی نو و یگانه حقیقت است. اما در دنباله آن می‌گوید «شدنش»، اگر حقیقت یک امر نو است، فقط ظهورش مسأله فلسفه نیست، شدن و تداومش هم اهمیت دارد. در اینجا مسأله وفاداری به این حقیقت پیش می‌آید و ادامه‌ی آن در متن گفتاری عقلانی، مفهومی که بتواند ارتباط این حقیقت را با حوزه‌ی معرفت مشخص کند و دگرگونی‌ای در عرصه معرفت ایجاد کند، و

به شکل دیگر گذر از امر یگانه و کلی است. بنابراین منطق حقیقت برای بدیو دارای دو قطب است و دو نکته است که بدیو را از لاکان و هایدگر جدا می‌کند، نکته اول این که برخلاف هایدگر رخداد به یک وضعیت خاص وصل است و مسأله، مسأله‌ی وجود یا معنای عام وجود نیست. رخداد، رخداد خاص تاریخی در یک وضعیت خاص است و نمی‌شود آن را از وضعیت جدا کرد و یا به وضعیت بشری‌ای تبدیل کرد و از آن انتالوژی بیرون کشید. بدیو از طریق جداساختن هستی‌شناسی از نظریه‌ی سوژه اجازه پیدا می‌کند آن‌ها را به دو شکل متفاوت بسط دهد در حالی که خیلی از سؤالاتی که برای او مطرح می‌شود برای پس‌اساختارگراها مطرح نمی‌شود چرا که آن‌ها اتفاقاً هستی‌شناسی و نظریه سوژه را با هم بسط می‌دهند. در ادامه و در ورای فلسفه هایدگر و آرای نیمه عرفانی و انتالوژیک و حتی متافیزیکی او، بحث به این نتیجه می‌رسد که کلیت، معنا، جوهر نه در عرصه انتالوژی، که در عرصه سوژه است. بدیو و هایدگر هر دو با هم درگیر آن منطق واسازانه‌ی ویران‌کننده می‌شوند که اجازه رسیدن به کلیت و «این‌همانی» را نمی‌دهد، اما بدیو با جداکردن هستی‌شناسی از نظریه‌ی سوژه این اجازه را می‌یابد که کار عجیبی کرده و بگوید «هستی‌شناسی مساوی است با ریاضیات». همه‌ی آن چیزی که پس‌اساختارگراها و هستی‌شناسی مابعدفیزیکی دنبال آن است از قضا در ریاضیات است. نظریه‌ی مجموعه‌ها می‌تواند یک هستی‌شناسی مابعد فیزیکی بری از وحدت و جوهر برای ما فراهم کند، که در کنار آن می‌شود نظریه سوژه‌ای ساخت که نکته اصلی فلسفه هم هست، و در آن جا دیگر با آن منطق و اسازی که خود سوژه را هم مفهوم می‌کند روبه‌رو نیستیم.

شرحی از هستی‌شناسی بدیو

در هستی‌شناسی بدیو با مفهوم وضعیت روبه‌رو هستیم. وضعیت یک مجموعه است و مجموعه یک سری عناصر. این عناصر خودکثیر هستند و هر عنصری می‌تواند مجموعه‌ای از عناصر دیگر باشد و هر عنصری باز مجموعه‌ای از عناصر دیگر. کل قضیه مجموعه‌ای از مجموعه‌ها می‌شود، بدون اینکه بخواهیم به مفهوم مجموعه‌ی مجموعه‌ها برسیم. در خود نظریه‌ی مجموعه‌ها

فقط شمردن عناصر مهم است، ابتدا مجموعه اولیه را داریم که دارای n عنصر است و عناصرش را هم می‌شماریم و اسم این شمردن را «نمایش» می‌گذاریم. در ادامه چیزی به نام حالت وضعیت داریم که زیرمجموعه‌های آن مجموعه اول است. در نظریه مجموعه‌ها هر مجموعه‌ای که n تا عضو داشته باشد می‌تواند 2 به توان n زیر مجموعه داشته باشد پس همواره زیرمجموعه‌هایتان بیشتر از عناصر مجموعه اولیه‌تان است.

مجموعه زیر مجموعه‌ها را باز می‌شماریم اسم آن را «بازنمایی» می‌گذاریم. سه عنصر را در ارتباط با «نمایش» و «بازنمایی» می‌توان مطرح کرد: ۱- عناصر نرمال که هم در مجموعه اول هستند و هم در مجموعه دوم، هم رابطه عضویت و هم رابطه شمول برای آن‌ها صدق می‌کند. مسأله این است که برخی عناصر هم در نمایش هستند و هم در بازنمایی. ۲- عناصر دیگری هستند به نام عناصر تکین و یگانه (*singular*) که در «نمایش» هستند ولی در «بازنمایی» نیستند، به عبارت دیگر در «بازنمایی» ما از جهانی در عرصه نمادین سیاست، اخلاق، هنر عناصر جهان را به شکل‌های مختلفی دسته‌بندی می‌کنیم و از میان آن‌ها انواع ایدئولوژی، ایماژ، دید، اثر، سیاست، اعتقاد و شریعت را بیرون می‌کشیم. این عناصر در حوزه نمادین و «بازنمایی» نیستند و غیرقابل بیان شدن در حوزه نمادین هستند. ۳- عناصری که در حوزه نمادین و «بازنمایی» هستند و در «نمایش» نیستند. هر انقلابی به یک نظام حقوق و قانونی منجر می‌شود که خود یک نوع بازنمایی از جهان است. از درون این نظام قانونی و حقوقی که نگاه می‌کنیم کنش‌ها و حوادث تاریخی را به دو دسته قانونی و غیرقانونی می‌توان تقسیم کرد.

از این دید حوادثی که در رژیم سابق رخ داده می‌تواند غیرقانونی باشد، از سوی دیگر آن حوادثی که بعد از انقلاب رخ داده بعضی‌هایش می‌تواند قانونی و بعضی‌هایش غیرقانونی باشد، ولی یک حادثه است که در هیچ یک از این دو جا نمی‌گیرد و آن هم خود حادثه‌ی «انقلاب» است. این حادثه قانونی نیست زیرا نظام جدید را این حادثه، کنش و قیام به وجود آورده است که یک پا بیرون و یک پا درون نظام قانونی ما دارد و در داخل خود این نظام غیرقابل تعریف است. اما در عین حال نمی‌توان آن را

غیرقانونی دانست زیر مبنای قانون جدید است. اگر بگوییم غیرقانونی است در واقع خود قانون مسخره می‌شود. پس این امر نه قانونی و نه غیرقانونی است. انقلابی است که در تاریخی و در جایی اتفاق افتاده ولی قابل بازنمایی در عرصه‌ی ما نیست. این همان عنصر یگانه است.

از دید بدیو «رخداد حقیقت» همان عنصر یگانه است که در مجموعه‌ی اولیه است، در عرصه نمادین غیرقابل بیان بوده و به صورت حفره خود را نشان می‌دهد. این نشان دهنده‌ی این است که «رخداد حقیقت» از دید بدیو همان امر واقع لاکانی است. یعنی ما نوعی امر واقع حقیقت داریم، عنصری که قابل نمادین شدن و بازنمایی نیست و در وضعیت متعارف معرفت موجود هم نمی‌گنجد.

سوژه‌ی حقیقت

سوژه‌ی حقیقت می‌تواند فرد یا جمع باشد. در عشق هر دو نفر سوژه هستند. نکته مهم این است که افراد در برخورد با حقیقت است که سوژه می‌شوند. این طور نیست که سوژه‌ای از قبل وجود داشته باشد. به این علت، حقیقت یک تجربه‌ی سوژه‌کتیو است. همیشه باید کسی باشد که نسبت به آن رخداد شهادتی بدهد و سوژه شود. این سوژه‌ای غیرمتافیزیکی و غیرجوهری و در عین حال به اعتقاد بدیو نامیرا ولی متناهی است، هیچ امر آن جهانی و متافیزیکی عجیب و غریبی در موردش صادق نیست، و اگر رخداد تعمیم‌ناپذیر است پس سوژه هم تشخیص‌ناپذیر است. سوژه مجبور به مخاطره است و در آن لحظه‌ی رخداد رخ می‌دهد. درست و یا غلط بودنش را بر اساس معرفت موجود نمی‌توان سنجید. بنابراین سوژه باید مخاطره‌ای کند، سوژه باید از میان دو امر غیرقابل تشخیص بگذرد، که این مخاطره کردن تعیین‌کننده‌ی تفکر برای سوژه است. سوژه حقیقت متناهی اما نامیراست، برای اینکه عواقب این حقیقت، امری نامتناهی است.

سوژه با حقیقت سه پیوند دارد. «سن پل» معتقد بود در ارتباط رخداد عیسی و رستاخیز مسیح می‌توانیم سه پیوند داشته

باشیم: ایمان، امید و عشق. و به اعتقاد او از میان این‌ها عشق از همه برتر و قوی‌تر است. بدیو از این سه تجربه‌ای کاملاً ماتریالیستی به دست می‌دهد و باور دارد که از لحاظ زبانی هم ترجمه‌ی یونانی این سه عبارت سن پل هم درست نبوده‌است. او به جای ایمان، اعتقاد، به جای عشق، وفاداری، و به جای امید، پایداری و اصرار ورزیدن را در کامل کردن حقیقت می‌گذارد. در دو مورد اول با رخدادی یگانه روبه‌رو شده و به آن اعتقاد می‌آورید، یعنی آن رخداد را به عنوان "رخداد" تشخیص می‌دهید.

وفاداری یعنی این که از این به بعد از طریق ارتباط و وفاداری به حقیقت و دنبال کردن حقیقت و پیامدهایش در ارتباط با شکل جدیدی از معرفت و حتی شکل جدیدی از زندگی، سوژه، سوژه است.

نکته سوم به چیزی بازمی‌گردد که بدیو اسمش را شکل‌گیری حقیقت به مثابه‌ی مجموعه‌ای ژنریک یعنی یک مجموعه نامتناهی از زیرمجموعه‌ها می‌گذارد، یعنی پس از رویارویی با عنصر یگانه و وفادار شدن به آن، حالا مسأله شدن و کار این حقیقت را دنبال کردن است.

اینجاست که با مجموعه‌ی نامتناهی‌ای از زیرمجموعه‌ها روبه‌رو می‌شوید. به این دلیل می‌گوید مجموعه‌ی «ژنریک حقیقت» زیرا این مجموعه هرگز و در هیچ کجا سیر نامتناهی تحولش با یک مفهوم تلاقی نخواهد کرد. نمی‌توانید این مجموعه را در ذیل یک مفهوم جمع‌آوری کنید و یا کشف قوانین طبیعی را با تحول خود فیزیک قانونمند کنید و یا تجربه‌اش را تحت قانون و قاعده‌ای درآورید. این تجربه، تجربه‌ای نامتناهی و باز است، اگرچه تصویری از کامل شدنش داریم ولی نمی‌توان آن تصور را در مفهوم قانون و قاعده آورد.

از دید بدیو کامل کردن حقیقت و حقیقت کامل همیشه به صورت نوعی "نوگویی" وجود دارد. من حقیقت کامل را از طریق خیال می‌سازم. در ذهنم می‌توانم عشقم یا مجموعه قوانین فیزیکی را کامل کنم ولی این فقط یک داستان خیالی یا فیکشن است، و در همین جاست که دوباره پای لاکان به میان می‌آید.