

ویرانی تجربه در بوف کور

واژگان کلیدی

- * تجربه
- * کودکی
- * زبان
- * مرگ
- * بوف کور

دکتر علی تسلیمی * taslimy1340@yahoo.com

دانشیار دانشگاه گیلان

چکیده

جورجو آگامبن در آثارش از جهان نوین و آثار ادبی‌اش انتقاد می‌کند. رویکرد او اگرچه با زبانی تازه ارائه شده است، مفهومی سنتی را بازتولید می‌کند. وی کسب تجربه‌ی ناب را در روزمرگی پس از جنگ جهانی ناممکن دانسته است، تجربه‌ای که نخستین بار در کودکی رخ داده است، باید در بزرگسالی ادامه یابد، اما این تجربه تنها در بزرگسالی گذشتگان رخ داده است. امکان تجربه در «بوف کور» صادق هدایت که رمانی در جهان معاصر است، همانی نیست که آگامبن می‌خواهد. اما هنگامی که راوی بوف کور از تجربه‌ی مرگ یاد می‌کند، درمی‌یابیم که او در عمل این تجربه را در جهان امروزی نشان داده است. به هر روی صادق هدایت خواسته‌های عرفان‌گرای آگامبن را برآورده نکرده است. صادق هدایت در این رمان به جای انسان کامل، انسان ناکامل را معرفی کرده است.

این مقاله به روش تحلیلی به رمانی از ادبیات فارسی در کنار چند اثر دیگر، از دیدگاه جورجو آگامبن می‌پردازد.

پژوهش‌های زبان‌شناختی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

جورجو آگامبن فیلسوف و نظریه پرداز ایتالیایی، استاد و مدرس دانشگاه‌های متفاوت اروپا و آمریکا دارای آثاری چون «انسان بی‌محتوا»^۱، «اجتماع آینده»^۲، «کودکی و تاریخ: درباره‌ی ویرانی تجربه»^۳ و «زبان و مرگ»^۴ است که آوازه‌ی جهانی دارند. او گاهی از فروید و مارکس تأثیر می‌پذیرد اما درباره‌ی تجربه و زمان بیش از همه پیرو هایدگر است. کتاب «زبان و مرگ» را هایدگری‌ترین کار آگامبن دانسته‌اند، اما آگامبن از محدوده‌های هایدگری فراتر می‌رود (نک. ایمانی، ۱۳۹۱: ۶) و حتی گاهی وی را فروتر و محدودتر می‌کند. آگامبن فیلسوفی است که جنبه‌هایی از بنیادگرایی^۵ را با خود دارد. وی جهان امروز به‌ویژه پس از جنگ جهانی را خالی از تجربه می‌داند. تجربه از دیدگاه او چیزی است که تنها در گذشته چونان کودکی پدید آمده است. بنابراین در آثار کافکا و نویسندگان همانند او تجربه‌ی کودکی به چشم نمی‌خورد. نمونه‌های ایرانی او صادق هدایت و فروغ فرخزاد تواند بود. اما جنبه‌های آگامبنی را در آثار سپهری و نجدی بهتر می‌توان جست‌وجو کرد.

صادق هدایت در بسیاری از داستان‌های خود به جنبه‌های پوچی و بیهودگی روی آورده است که از جمله‌ی آن‌ها بوف کور است که برخی آن را «نماد سرگشتگی روشنفکر ایرانی» دانسته‌اند (نک. فلکی، ۱۳۸۷: ۱۳۶).

هدف این مقاله بیان تأثیری است که جهان و ادبیات اروپای پس از جنگ جهانی بر روشنفکران ما گذاشته و آن‌ها را نیز دچار سردرگمی و دگرگونی در تجربه کرده است. ضرورت این کار نیز شناخت ریشه‌های این سردرگمی است که سبب می‌شود که ما از ناخودآگاهی به خودآگاهی برسیم تا بهتر بتوانیم از فقدان یا فقر ترجمه فاصله بگیریم.

مقاله‌ی حاضر به «بوف کور» هدایت با اشاراتی به چند اثر ایرانی بر پایه‌ی کتاب‌های «کودکی و تاریخ» و «زبان و مرگ» آگامبن می‌پردازد.

پیشینه‌ی تحقیق

اندرو نوریس در کتاب «جورجو آگامبن و سیاست زندگی بی‌روح» به شکل‌های زندگی انسان معاصر همراه با آمیزش و نیز لغزش مفاهیم روزمره می‌پردازد و آن‌گاه آگامبن را به گزافه‌گویی‌هایی متهم می‌کند (Norris, 2000). کاترین میلز کتابی به نام «فلسفه‌ی آگامبن» دارد که تمامی آثار وی را با اشاراتی ادبی شرح و تحلیل کرده است، در ایران هیچ اثری با نام

آگامبن یا آثارش به بررسی‌های ادبی رو نیاورده است. درباره‌ی بوف کور نیز آثار بسیاری نوشته شده، اما هیچ‌کدامشان از دیدگاه حاضر به آن نپرداخته است.

تجربه‌ی کودکی و مرگ

هایدگر سخنی درباره‌ی تجربه دارد که بر آگامبن تأثیر گذاشته است؛ «تجربه کردن چیزی ... بدین معنی است که آن چیز بر ما حادث می‌شود، تکامان می‌دهد، بر ما مستولی می‌شود، در خود غوطه‌ورمان می‌سازد و دگرگون‌مان می‌کند» (میلز، ۱۳۹۳: ۴۲). آگامبن در تعریف خود از تجربه به کودکی که اقامتگاه و گذرگاهی برای تجربه است، نظر دارد و می‌گوید: کودک به تجربه‌ی ناب دست می‌یابد. وی به بررسی و نقد آثار گذشتگان از ارسطو، هگل، کانت، بنیامین، هایدگر و دیگران می‌پردازد و آن‌گاه نظریات برخی را انکار و برخی را در رسیدن به نظریه‌اش مفید قلمداد می‌کند. برای نمونه، دکارت با ثنویت و جدایی میان سوژه و اوبژه از تجربه‌ی مورد نظر دور می‌شود، تا هایدگر به این ثنویت بی‌باور باشد. او نمی‌گوید که انسان فقط سوژه است، از آن‌جا که انسان در موقعیت درگیرشونده است، خود نیز اوبژه واقع می‌شود. این اندیشه زمینه‌ای است برای بازگشت به تجربه‌ی کودکی؛ تجربه‌ی کودکی به معنی گذر از سوژگی به اوبژگی است. زیرا انسان چونان امکان و توانایی است؛ «ما باید در توانایی به‌سر ببریم و از چیزی که از دست داده‌ایم، احساس گناه کنیم» (See. Agamben, 1993: 43).

از دیدگاه آگامبن کودک انسانی وارونه‌ی حیوانات فقط به آوا (جیرجیر و بع‌بع و...) تکیه نمی‌کند، بلکه در اقامتگاهی ایستاده است که می‌تواند تجربه‌ی زبانی داشته باشد. «تجربه رازی است که هر فرد آن را به واسطه‌ی داشتن کودکی شهود می‌کند» (آگامبن، ۱۳۹۰: ۱۱۵).

کودک نخستین بار که سخن می‌گوید، تجربه‌ای می‌کند که مطلوب نظر آگامبن است. این کودکی و تجربه همین‌جا پایان نمی‌یابد. در بزرگسالی نیز می‌تواند رخ دهد. کودکی یک امکان همیشگی است. انسان در همان دم که به واسطه‌ی دازاین و هستی به سوی مرگ، به یقینی‌ترین و تغییرناپذیرترین امکانش تن می‌دهد، به بنیادی‌ترین وجهی با منفیت یا نابودگی روبه‌رو می‌شود (آگامبن، ۱۳۹۱: ۶۲). انسان در این منفیت و با دو ویژگی زبان و مرگ جهان را درمی‌یابد. از دیدگاه هایدگر، با «آنجا»^۶ است که انسان^۷ از هستی^۸ دور می‌شود و این سخن بدین معنی است که انسان، جایگاه منفیت است؛ به زبان دیگر، انسان با آنجا که مرگ است، هستی را درمی‌یابد. از دیدگاه هگل نیز هستی، از آنجا که کلی است، به لحاظ جزئی، چیزی جز نیستی نیست. برای نمونه، وقتی می‌گوییم: «این خانه»، چیزی منفی در «این» وجود

ندارد، اما «این» به تنهایی، چیز مشخصی نیست و چیزی منفی و خالی دارد که باید با آن پر شود. پس تجربه‌ی مرگ نیز مانند زبان و در زبان رخ می‌دهد، اما این تجربه نیز متفاوت است و چه بسا تجربه‌ی کودکی نباشد (مانند تجربه‌ی هگلی که آگامبن آن را وارونه‌ی تجربه‌ی هایدگری به هیچ‌رو نمی‌پذیرد).

اگر تجربه‌ی کودکی بار دیگر شکل نگیرد، ویرانی تجربه صورت گرفته است. در ویرانی تجربه تاریخت بی‌معنی می‌شود و هیچ‌گونه تحولی اتفاق نمی‌افتد. همچنان که کودک با ورود به زبان، تحولی را تجربه می‌کند، بزرگسال نیز با حذف اندیشه‌های خودکار و فعالیت در تجربه‌ی تازه متحول می‌شود. تجربه‌ی کودکی در اینجا همان تبدیل امر نشانه‌ای لانگ (زبان) به امر معنایی پارل (گفتار) است. کودکی به شکاف میان لانگ و پارل می‌پردازد. هر انسانی در هر سنی می‌تواند این تجربه را داشته باشد و تفاوت میان لانگ و پارل را دریابد و از یکی به دیگری گذر کند، زیرا لانگ تاریخی و تجربی نیست. به باور بنونیست، «امر نشانه‌ای چیزی نیست جز زبان پیشاتبلبل محض طبیعت که انسان از آن بهره می‌برد تا سخن بگوید، اما بابل کودکی مدام او را از دل آن بیرون می‌کشد. در مقابل، امر معنایی وجود ندارد مگر طی ظهور گذرا و موقتی‌اش از دل امر نشانه‌ای در وهله‌ی سخن (پارل) ... زبان انسان مانند دلفین‌ها تنها برای یک آن سرش را از دریای نشانه‌های طبیعت بیرون می‌آورد. اما انسان چیزی نیست جز همین گذار از زبان محض به سخن؛ و این گذر، این وهله، همان تاریخ است (آگامبن، ۱۳۹۰: ۱۲۲-۱۲۳). آگامبن به پیروی از بنیامین می‌گوید: در روزگار مدرن به فقر تجربه رسیده‌ایم و سرچشمه‌ی این فقر به جنگ جهانی اول برمی‌گردد، اما امروزه دیگر ویرانی تجربه به فاجعه نیاز ندارد، داشتن یک زندگی روزمره، یکنواخت و ملال‌آور در هر شهری برای آن کافی است. انسان معاصر به خاطر نیهیلیسمی که به او رو آورده، از مفهوم تجربه خالی شده است، اما این امکان از بین نرفته است.

بررسی و تحلیل

آگامبن با این که مانند هایدگر به مبهم‌گویی روی آورده است، گاهی حرف‌هایی تازه هم دارد. دازاین هایدگر به معنی پرتاب‌شدگی در هیچ است و او هیچ ماهیتی از پیش تعیین‌شده ندارد ولی از این پس امکان‌ها و توانایی‌هایی دارد. این امکان‌ها هستی‌شناختی هستند و انسان فقط در آنجا و در آن موقعیت‌های مرزی تا هنگام مرگ توانایی‌هایی دارد. این توانایی‌ها در همین حال که به او ماهیت می‌بخشند، محدودش می‌کنند. ماهیت همان محدودیت است. دازاین به

این محدودیتی که مرگ فراهم می‌کند، آگاه است. دازاین به همین دلیل همان انسان است. زیرا تنها اوست که در میان جانوران می‌فهمد که در میان دو نیستی (پیش از مرگ و پس از آن) به سر می‌برد. وی در عین حال که در جبر این محدوده افکنده شده است، تجربه‌ی هرچند محدود هم در این موقعیت مرزی دارد و این تجربه‌ی آزادی یا دست کم زندگی در آزادی نسبی اوست. که به گفته‌ی آگامبن نباید در روزمرگی به ماتم ویرانی‌اش بنشینیم. همواره باید همانند کودک زندگی را به گونه‌ای متفاوت تجربه کنیم. تجربه‌ی زندگی، چیزی ناگفته چون مرگ را در خود دارد. انسان با مرگ زندگی را درمی‌یابد. «راز الثوسی پدیدارشناسی روح همان راز الثوسیس است؛ با این تفاوت که در این جا زبان قدرت سکوت را در اختیار گرفته و آن چه پیشتر هم‌چون حکمت ژرف بیان نیامدنی جلوه می‌کرد، اکنون می‌تواند از حیث ظرفیت منفی‌اش در کنه واژه پاس داشته شود و محفوظ بماند... هر گفته‌ای امر ناگفتنی را بیان می‌کند، یعنی آن را دقیقاً چنان که هست به نمایش می‌گذارد به مثابه‌ی یک نیستی» (آگامبن، ۱۳۹۱: ۸۰).

تجربه ناب هستی‌شناختی است. فهم تجربه‌ی اپیکور از مرگ غیر هستی‌شناختی است. اپیکور می‌گوید: کسی مرگ را تجربه نمی‌کند، زیرا هنگامی که او می‌میرد، دیگر نیست که بداند یا بگوید که چه تجربه‌ای کرده است. اما از دید هایدگر مرگ دیگران برای ما یک تجربه است، زیرا تکان‌مان می‌دهد. هرگاه تکان و ضربه‌اش قوی‌تر باشد، تجربه‌اش هستی‌شناختی‌تر است. در این جا امر نشانه‌ای مرگ به گفته‌ی امیل بنونیست به امر معنایی تجربی نزدیک می‌شود. از آنجا که لانگ آمادگی تبدیل به پارل را دارد و نظام زبانی می‌تواند با گفتار تجربه‌ای تازه ارائه دهد، بنونیست نتیجه می‌گیرد که نظام زبانی و نشانه‌ها در موقعیت‌های ویژه معنای ویژه‌ای ارائه می‌دهند (لغزندگی و همواره در کمون بودن یک نشانه برای معنای تازه، یادآور امر نشانه‌ای کریستواست که همواره در تجربه‌ی شاعرانه و انقلاب آن، امکان بازگشت به کودکی را در خود دارد و این امر نشانه‌ای کریستوا با امر معنایی و نه نشانه‌ای بنونیست همخوانی دارد).

این معنای ویژه همان منفیت است. تجربه‌ی ناب و راستین از جمله آن است که از درون همین زندگی صدای مرگ را بشنویم. زندگی ناگفته‌ای دارد که باید منتظر شنیدن آن باشیم تا همه‌ی موهومات از میان بروند. اگر آن ناگفته را نشنویم، به تجربه نرسیده‌ایم و فریب خورده‌ایم. باید سکوت کنیم تا صدای مرگ را بشنویم، حتی در سنین کودکی که با زبان انسان آشنا نیستیم. راوی بوف کور می‌گوید:

تنها مرگ است که دروغ نمی گوید!

حضور مرگ همه‌ی موهومات را نیست و نابود می کند. ما بچه‌ی مرگ هستیم و مرگ است که ما را از فریب‌های زندگی نجات می دهد و در ته زندگی اوست که ما را صدا می زند و به سوی خودش می خواند - در سن‌هایی که ما هنوز زبان مردم را نمی فهمیم، اگر گاهی در میان بازی مکث می کنیم، برای این است که صدای مرگ را بشنویم ... و در تمام مدت زندگی مرگ است که به ما اشاره می کند - آیا برای هر کسی اتفاق نیفتاده که ناگهان و بدون دلیل به فکر فرو برود و به قدری در فکر غوطه‌ور بشود که از زمان و مکان خودش بی خبر بشود و نداند که فکر چه چیز را می کند؟ آن وقت بعد باید کوشش بکند برای این که به وضعیت و دنیای ظاهری خودش دوباره آگاه و آشنا بشود، این صدای مرگ است. (هدایت، بی تا: ۸۹)

خواننده با خواندن نظریات آگامبن گمان می کند که آگامبن بوف کور را خوانده است، اما می خواهد رد گم کند و همین تجربه‌ی ناب بوف کور را انکار کند. همین تجربه‌ی کافکایی پس از جنگ جهانی است که آگامبن آن را نادیده می گیرد و دست کم تجربه‌ی کودکی‌اش را کمرنگ می بیند. گمان می رود که این مرزبندی میان کلاسیک و امروزی زورگویانه است. انکار نمی توان کرد که جهان امروزی به‌ویژه جهان ترس خورده از جنگ جهانی، همگی دچار روزمرگی شده‌اند و در این روزمرگی‌ها فرقی میان سیرابی فروش، جگرکی، رئیس داروغه، سوداگر، فیلسوف، حکیم و حاکم نیست، همگی شاگرد کله‌پز، رجاله و خنزرنزری هستند (نک: همان: ۵۹ و...) و هدایت از این جهت به ویرانی تجربه اشاره کرده است، اما راوی بوف کور در میل تجربه با آن‌ها تفاوت دارد. هدایت اگرچه از دیروز شهر ری می گوید، از دیدگاه امروزی به آنجا نظر می کند. شاید هدایت از دیروز پیش از جنگ جهانی نیز وارونه‌ی آگامبن ناراضی است، زیرا همه چیز در آن زمان‌ها نیز بوی متافیزیکی و یگانه‌ی شاگرد کله‌پز را داشت، بوی چیزهای ساده، مشترک و همگانی و گرفتاری روزمرگی. آگامبن بنیادگراست و می خواهد به گذشته‌ها و کودکی به معنای سنتی‌اش برگردد. همین کودکی به معنای ساده‌ای که سپهری می گوید، اما آگامبن تلاش در پرگویی و دشوارسازی‌اش دارد.

سپهری به کودکی فردی و بشری نظر می کند: کودک پیش از رسیدن به زبان، مانند بشر نخستین طبیعت را از نزدیک تجربه می کرد، اما امروز دیگر آن تجربه نیست. دیگر کسی با درخت و آب و طبیعت زندگی نمی کند و سپهری احساس تنهایی می کند و می گوید می توان

به این بنیادهای کودکی فردی و بشری رسید. از همین رو قایقی می‌سازد تا دوباره سراغ زنی برود که اساطیری و اثیری است. زن شهری که در آن زندگی می‌کند، امروزی و لکاته است، زن آن شهر سرشار از خوشه‌ی انگور نیست و مرد آن شهر اساطیر ندارد (نک. سپهری، ۱۳۸۹: ۳۴۱). بنابراین نظر سپهری می‌توان به کودکی بازگشت. این بنیادگرایی در فلسفه‌ی آگامبن نیز دیده می‌شود، اما شاعرانه؛ وی بازگشت به همین کودکی را شاعرانه با امر پیش‌شازبانی فروید می‌آمیزد. اما آگامبن در بنیانگرایی‌اش فاصله را رعایت می‌کند و با خودآگاهی بدان می‌نگرد.

در برابر سپهری، فروغ فرخزاد قرار دارد که بازگشت به کودکی را آرزویی بیهوده می‌داند.

"ای هفت سالگی / ای لحظه‌ی شگفت عزیمت / بعد از تو هر چه رفت، در انبوهی از

جنون و جهالت رفت / بعد از تو پنجره که رابطه‌ای بود سخت زنده و روشن / میان ما

و پرنده / میان ما ونسیم / شکست شکست شکست". (فرخزاد، ۱۳۸۳: ۳۲۵).

این سخن ادامه‌ی حرف راوی بوف کور است که دیگر نمی‌تواند چون کودکی که در پیش از دانایی است و فقط ظرفیت زبانی و فهم را دارد، بازگردد. اکنون دیگر تجربه‌ای جز سرفه‌های عمیق ترسناک نیست. «کاش می‌توانستم مانند زمانی که بچه و نادان بودم، آهسته بخوابم، خواب راحت بی‌دغدغه، بیدار که می‌شدم روی گونه‌هایم سرخ به رنگ گوشت جلو دکان قصابی شده بود. تنم داغ بود و سرفه می‌کردم. چه سرفه‌های عمیق ترسناکی!» (هدایت، ۲۵۳۶: ۶۲). راوی در اینجا با بازگشت به کودکی آگامبن و سپهری مخالف است، اما از این رو که در جهان جدید ترسناکی پرتاب شده است، با آن‌ها هم‌صداست.

هنگامی که راوی بوف کور را در دنیای جدید، یعنی ری قدیم می‌بینیم، این پرسش عجیب پیش می‌آید که چرا به آنجا که بازگشته است، فقط به گذشته‌های کودکی می‌نگرد و بدان باز نمی‌گردد؟ به زبان دیگر چرا در آن جهان خیالی بزرگسالی و نه در کودکی به سر می‌برد و از کودکی به حسرت می‌نگرد. پاسخ این است که این کودکی شیرین حتی در خیال هم بازگشتنی نیست. دیگر نمی‌تواند با لکاته در بغل کسی شیر بخورد، سرمامک بازی کند، سرش را در دامن لکاته بگذارد، چشمانش را در همان جا ببندد و آرام گیرد. اکنون روزگار بی‌قراری است و باید اشک بریزد در آرزوی بازگشت به بهشت گمشده و دامن مادر، و دیگر کسی به زهدان مادر باز نمی‌گردد.

اما تجربه‌ی تنهایی راوی، تجربه‌ی دیگری است که محصول دنیای جدید است و آگامبن آن را تجربه‌ای ناراستین به‌شمار می‌آورد. زیرا تنهایی او محصول بودنش با لکاته‌ی جهان جدید است، نه یگانگی با زن اثیری کهن.

آگامبن به تجربیات گذشته، سنتی و عرفانی گرایش دارد و در بزرگسالی آن را تجربه‌پذیر می‌داند. توانایی همواره در درون انسان پنهان است و مانند هیچ و تهی سپهری و بودایی آمادگی پیدایش دارد. مانند پیانویی که در سال‌های جنگ نواخته نشده است، اما «پیانیست» می‌تواند دوباره زنده‌اش کند و خود پیانیست در میان جنگ جهانی به زندگی بازگردد. آگامبن با اندیشه‌های عرفانی‌اش با هدایت هم‌صدا نیست و از شعر ریلکه که هدایت از آن نیز اثر پذیرفته، انتقاد می‌کند: تجربه‌ی بنیادین شعر ریلکه «که مانند بسیاری از آثار دیگری که بی‌جهت سرّی و باطنی دانسته شده‌اند، حاوی هیچ اندیشه‌ی عرفانی‌ای نیست، بلکه به زندگی هرروزی یک شهروند قرن بیستمی می‌پردازد» (۱۳۹۰: ۱۰۳). آگامبن گاهی از فقر تجربه و گاه از عدم امکان تجربه در جهان امروزی یاد می‌کند، گاهی از متافیزیک می‌گریزد و گاه به متافیزیک عرفان می‌گراید و گویی از کودکی فقط گذشته و عرفان را می‌بیند و چنان مشوش سخن می‌گوید که گویی گذر همیشگی از لانگ به پاژل شاعرانه است. اما این سخن آگامبن نشانه‌ی آن است که برخی ریلکه را عارف دانسته‌اند و آگامبن او را عارف ندانسته و به پشتیبانی از عرفان بر او تاخته است. شاید همین جنبه‌ی غیر عارفانه‌ی ریلکه سبب شده است که هدایت نظری بر او دارد، وگرنه بر عارفان تاخته است. اما هدایت «برخلاف نوشته‌ی نروال یا ریلکه، دیگر در حکم زندگی‌نامه‌ی اشراقی مولف آن یا حکایت تجربه‌ی عارفانه‌ی وی که کم‌وبیش به گفتاری مانده باشد نیست. عالمی است خیالی و نه فقط پر از احساس و بیان، بلکه قصه‌ای است سرشار از تصاویری معمایی که دست از سر مولف بر نمی‌دارند و حضورشان نشانه‌ای از پافشاری اساساً کافکایی عنصر کهن و اهریمنی در واقعیت اکنون: آزمون همزمان سنت فروپاشان گذشته در زندگی معاصر و زندگی معاصر در فروپاشیدگی‌های سنت گذشته؛ زیرا عرفان ایرانی عشق از نظر هدایت، برخلاف تمثیل‌های عدالت و رستگاری از دیدگاه کافکا، در جوّی که مانند جوّ کافکایی همچنان آکنده از کابوس است، بی‌گمان آفریننده‌ی آب‌وهوایی دیگر است، بر پایه‌ی اشیایی دیگر و انگیزه‌هایی دیگر» (اسحاق پور، ۱۳۷۳: ۴۳-۴۲). هدایت تجربه‌ی دیگری از عرفان ارائه می‌دهد که آگامبن ممکن است آن را خالی از تجربه‌ی ناب و راستین به‌شمار آورد. هدایت اگرچه در روزمرگی جهان امروز به‌سر می‌برد، به تجربه‌ای ضد

عرفانی دست می‌یابد. با این مقدمه، بنیاد کار آگامبن لرزان می‌شود؛ آگامبن با این سخن هستی‌شناسانه و اگزیستانسیال که در موقعیت‌های مرزی نیز می‌شود به تجربه‌ای دست یافت و به گفته‌ی رولان بارت در «لذت متن» که در میانه‌ی دو حمله در یک جنگ هم می‌توان چیزی نوشید، در عمل مخالفت می‌ورزد. درحالی‌که با همین هستی‌شناسی هایدگری کارش را آغاز می‌کند.

نتیجه‌گیری

آن‌چه آگامبن درباره‌ی ویرانی تجربه می‌گوید، گونه‌ای از بنیادگرایی نوین است. وی در پی بازگشت از جهان کافکایی و بوف کوری به گذشته‌ی معناگراست. معناگرایی امروز هم خارج از دغدغه‌های کنونی، همان جهانی است که در جست‌وجوی تجربه است. وی با این‌که بازگشت را پس از جنگ‌های جهانی چه بسا ناممکن شمرده، با تجربه‌های عرفانی عصر حاضر مخالفت نورزیده است و از این‌رو، مبانی ویژه‌ی خود را در این‌باره دارد. اما هرگونه تجربه را می‌شود با تغییر زاویه دید، پس از جنگ جهانی آن هم در آثار کافکایی نیز مشاهده کرد. آگامبن مرزبندی قاطعانه‌ای کرده است. در بوف کور صادق هدایت نیز تجربه‌هایی به چشم می‌خورد که گاهی با اندیشه‌های آگامبن مخالف و گاه نزدیک است، این نزدیکی چون تجربه و زبان مرگ در همین حال که تجربه‌ی پوچی را با خود دارد و از این جهت از اندیشه‌های آگامبن دور است، بدان سخت نزدیک است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پی‌نوشت

- 1- The man without Content
- 2- The Coming Community
- 3- Infancy and History: On the Destruction of Experience
- 4- Language and Death: The place of Negativity
- 5- fundamentalism
- 6- da
- 7- dasein
- 8- sein

منابع

آگامبن، جورجو، ۱۳۹۰، کودکی و تاریخ: درباره‌ی ویرانی تجربه، ترجمه پویا ایمانی، تهران، نشر مرکز.

----- ۱۳۹۱، زبان و مرگ: درباب جایگاه منفیت، ترجمه پویا ایمانی، تهران، نشر مرکز.

اسحاق پور، یوسف، ۱۳۷۳، بر مزار صادق هدایت، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات باغ آینه.

ایمانی، پویا، ۱۳۹۱، مقدمه در جورجو آگامبن: زبان و مرگ: در باب جایگاه منفیت، ترجمه پویا ایمانی، تهران، نشر مرکز.

سپهری، سهراب، ۱۳۸۹، هشت کتاب، تهران، انتشارات راستین.

فرخزاد، فروغ، ۱۳۸۳، دیوان کامل فروغ فرخزاد، تهران، انتشارات نیک فرجام.

فلکی، محمود، ۱۳۸۷، بیگانگی در آثار کافکا، تأثیر کافکا بر ادبیات مدرن فارسی، تهران، نشر ثالث.

میلز، کترین، ۱۳۹۳، فلسفه‌ی آگامبن، ترجمه پویا ایمانی، تهران، نشر مرکز.

هدایت، صادق، ۲۵۳۶، بوف کور، تهران، انتشارات جاویدان.

Agamben, Giorgio: 1993, *The Coming Community*, trans. Michael Hardt, Minneapolis, Minnesota University press.

Norris, Andrew: 2000, *Introduction: Giorgio Agamben and the Politics of the Living Dead*, Duke University Pres.