

شادی از دید فلسفی چیست؟ چه فرقی شادی با رضایت دارد؟ در دنیای امروز که همه ما باید شادی را «انتخاب» کنیم، چنانچه در یکی از کمپین‌های بازاریابی کوکاکولا عنوان می‌شود، در زمانی که شادی باید به دقت حفظ شود و یک صنعت رو به رشد پیرامون آن در حال توسعه است، آیا ما می‌توانیم شادی را به درستی تعریف کنیم؟ چه فرقی بین شادی و شادی واقعی وجود دارد؟ آیا شادی مقوله‌ای سیاسی است؟ آیا ناخشنودی خطر تزلزلات سیاسی را افزایش می‌دهد؟ در مصاحبه زیر، الن بدیو بر خلاف درک معمول، استدلال می‌کند که شادی - در معنای بدیویی آن - خطر واقعی محسوب می‌شود.

## شادی خطری است که ما باید قبول کنیم

نوشته: گم‌توگو با الن بدیو

برگردان: رضا جاسکی

تعداد کلمات: ۲۳۷۸

چرا ما باید مقوله «شادی» را دوباره بازجویی کنیم؟ چرا ما نیاز به صحبت راجع به شادی «واقعی» داریم؟

مقوله شادی، آن طوری که امروز ترویج می‌شود، تا حد زیادی به آنچه که من رضایت می‌نامم، خلاصه شده است. این تصویری از شادی است که در اساس مبتنی بر این سؤال از خودمان است که ما، چگونه جایی که به ما اختصاص داده شده است - یک جا در جهان به همان شکلی که هم‌اکنون هست - را می‌توانیم حفظ کنیم. به همین دلیل من بر کلمه واقعی (شادی واقعی) تأکید می‌کنم تا تضادش با آن شادی که از نظر من تخیلی است را مشخص کنم: یک شادی که نه در بردارنده ماجراجویی است، یا دست کم فاقد هر گونه خطری است، و نه آن را اجازه می‌دهد. من باور دارم که مفهوم مدرن شادی در اساس مبتنی بر اجتناب از هر گونه ریسکی است. این یک شادی است که در بر دارنده یک ضمانت است. این شیوه جدید بازاریابی شادی دارای یک شعار است، «هارمونی»: یک رابطه متوازن و هم‌آهنگ با جهان، با دوستانمان، شریک زندگی‌امان و غیره می‌باشد. این یک ایده‌آلی از شادی است که کمی شبیه چیزی است که ما معمولاً «صلح در خانه» می‌نامیم. اگر چه در واقع هر کسی این را

می‌داند، درست نقطه مقابل آن، زندگی زناشویی، یک ماجراجویی دشوار و خطرناکی است. در اصل، این موضوع، شادی را به اشغال یک جایگاه از قبل مشخص کاهش می‌دهد: کاری که دوست داریم، یک شریک زندگی دوست داشتنی، بچه‌ها، البته ما برای هیچ‌کس آرزوی چشیدن مزه بیکاری را نمی‌کنیم - این احمقانه است. چیزی که من می‌خواهم - و وقتی که فلسفه وارد صحنه می‌شود، این نکته اصلی است - این است که آیا ما می‌توانیم شادی را صرفاً به رضایت کاهش دهیم.

برای فلسفه این یک حرکت کلاسیک است، اما این واقعاً چه چیز جدیدی را ارائه می‌دهد؟

کاملاً درست است، اینجا من با اعلام اینکه یک پیوند بین فلسفه و شادی وجود دارد، یک حرکت کلاسیک می‌کنم. این دلیلی است که به روشنی در تفکر باستان، در افلاطون و رواقیان وجود داشت. اما آنچه که ما باید از این حرکت برداشت کنیم - چیز شگفت‌انگیزی در مورد این حرکت - این ایده است که فلسفه می‌تواند مفهوم خودجوش، و یا دقیق‌تر، غالب اجتماعی در مورد شادی را به لرزه در آورده و تغییر دهد. خودجوشی تا حدی پر رمز و راز است: آن چیزی است که جامعه ما را به این نتیجه می‌رساند که بدیهی است. به همین دلیل وقتی که فلسفه شادی را به عنوان یکی از مسائل خود بر می‌گزیند، با دیدگاه غالب جامعه تضاد پیدا می‌کند. درست مثل آنچه در دوران افلاطون توسط سوفسطاییان تدوین شده بود، و یا اینکه امروز توسط مجلات یا کتابچه‌های راهنمای روانشناسی بیان می‌شود. و وقتی فلسفه شادی را طرح و مورد بحث قرار می‌دهد، آن مشکلی را طرح می‌کند که همه ما بطور مشترک با آن روبرو هستیم، بر خلاف دیگر مسائل فلسفی. در واقع، اگر ما سئوالاتی شبیه: «معنی هستی چیست؟»، «آیا یک حقیقت ریاضی وجود دارد؟»، غیره، در نهایت، ما این‌گونه سئوالات را با همتایان خود بحث می‌کنیم. این به این معنی نیست که من به این سئوالات، تاریخ‌اشان، و ضرورت تئوریک آن‌ها به دیده تحقیر می‌نگرم؛ نه، کاملاً بر عکس، زیرا یک زرادخانه نظری برای پرداختن به این‌گونه سئوالات عمومی‌تر وجود دارد. اما فلسفه نمی‌تواند در اینجا متوقف شود: آن باید به بررسی مسائل مشترک گسترده‌تری چون عشق، شادی و غیره بپردازد. در نهایت فلسفه باید دغدغه‌هایی که با ارمان‌های همگانی پیوند خورده است را داشته باشد، و گرنه آن به عنوان یک رشته دانشگاهی باقی خواهد ماند، که همکاران به بحث در مورد مسائلی که در فضای فلسفه به تنهایی محاط شده است می‌پردازند. به این دلیل فلسفه خود را در خط اول جبهه در مقابله با ایده‌های مسلط قرار می‌دهد.

چرا شما از مقوله «استثنا» برای تعریف شادی استفاده می‌کنید؟

هنگامی که ما شروع به تجزیه و تحلیل دقیق مفهوم شادی می‌کنیم، وارد مسأله وضعیت استثنایی آن نیز می‌شویم. شادی واقعی - که قابل تقلیل به رضایت معمولی نیست - قانون کلی هستی نیست، اما چطور می‌شود که آن متشکل از انتخابات و لحظاتی باشد که آن را در یک وضعیت استثنایی محاط می‌کنند؟ در اصل آگاهی عمومی نیز این مفهوم نادر شادی را قبول دارد، هر چند که بر آن ماسک می‌زند و یا آن را پنهان می‌سازد. بنابراین، من معتقد به اهمیت فوق‌العاده (من تردید نمی‌کنم که آن را شورانگیز بنامم) عشق در این موضوع هستم. عشق، شورمندی، ملاقات یک نفر، به عنوان لحظات استثنایی زندگی در نظر گرفته می‌شوند، و هر کسی بخوبی متوجه هست که این لحظات تابو اعلان آنچه که ما واقعاً شادی می‌نامیم می‌باشند. واضح است که آدم باید به طور مطلوب ناخشنود نباشد. اما شادی واقعی خیلی بیشتر از ناخشنود نبودن است. شادی نمی‌تواند فقط نفی ساده ناخشنودی باشد: آن یک تحفه است، هدیه‌ای از زندگی که فراتر از نظم و ترتیب رضایت است. هدیه‌ای از زندگی است که ما باید آماده پذیرش آن باشیم، ریسکی است که ما باید آمادگی قبول کردنش را داشته باشیم. آن یک انتخاب عمده وجود است: یا یک زندگی که اغوشش فقط برای رضایت باز است، یا یک زندگی که ریسک شادی بشمول استثنا بودن آن را می‌پذیرد. این همچنین یک سؤال سیاسی است: کسانی وجود دارند که فقط بر رد ناخشنودی توافق دارند (استدلال محافظه‌کارانه به اصطلاح «فیلسوفان نو») و آن‌هایی که ریسک جستجوی شادی را قبول می‌کنند. بنا بر این دلیل محافظه‌کارانه، مردم فقط می‌توانند در رد ناخشنودی و نه چشم‌انداز شادی با هم توافق کنند. سن - ژوست در مقابل به شیوه کاملاً انقلابی اعلام کرد که شادی یک ایده نو در اروپا بود.

آیا به این دلیل شما همچون بنجامین، ایده شادی را به ایده یک زمان دیگر پیوند می‌دهید؟

بنجامین برداشت فیبری و رشته رشته‌ای از زمان داشت که بنا بر آن چندین زمان وجود دارد: زمان تنها و مشترکی وجود ندارد، بلکه کثرتی از زمان‌های درهم تنیده و گاه متضاد زودگذر و بیدوام. و کاملاً روشن است که زمان شادی - از جمله در معنای سیاسی آن - زمانی است که زمان فراتر از زودگذری معمولی رفته و به یک معنا بیدوامی عادی آن را از بین می‌برد. در فلسفه، قرن بیستم (با تئوری

نسبیت و برگسون) دوره‌ای وجود داشت که کثرت زمانی کشف شد. مسأله شادی جای خود را در این چارچوب یافت. زمان مناسب حقایق، چه ریاضی، چه سیاسی یا چه حقایق عشق - زمان ذهنیگری شاد - زمان پیامدهای رخداد است، که نمی‌توان آن را در مسیر عادی زمان جا داد. (رخداد از نظر بدیو استثنایی است در هستی، یک گسست در نظم و ترتیب معمول است. نمونه یک رخداد سیاسی مثلاً انقلاب فرانسه، مه ۱۹۶۸ و ... می‌باشد. م) این لزوماً زمان یک تقسیم، یک گسستگی، یک زمان استثنایی است. قبول کردن عواقب این استثناء زمانی، به معنی شکل دادن یک زمان متفاوت است. این در نهایت، همان چیزی است که منظور عقل سلیم، وقتی که می‌گوید همه عاشقان در جهان تنها هستند، می‌باشد. تنها در جهان - به معنی تنهایی در زمانی است که متخصص این زوج است که دیگر با زمان عادی اشتراکی نداشته یا دیگر اشتراکی ندارند. این ویژگی عمومی شادی واقعی است: همین موضوع شامل یک ریاضی‌دان که به تنهایی کار کرده و یک مسأله را حل می‌کند نیز می‌شود. پس چگونه در چنین شرایطی یک شادی جمعی را می‌توان ساخت؟ اگر شور و اشتیاق واکنش احساسی است که معادل شادی سیاسی است، این بدین خاطر است که آن یک زمان جدید مشترک را مشخص می‌نماید. شور و اشتیاق نشان دهنده لحظه‌ای است که افراد آگاهی ذهنی این را یافته که می‌توانند تاریخ را بسازند، و نه فقط آن را تحمل کنند. بنابراین شورمندی اعتقاد مشترکی است که ما می‌توانیم تاریخ را بسازیم، که تاریخ متعلق به ماست، و چنانچه فرانسوا پروست اعلام کرد، تاریخ هنوز تمام نشده است. این اشتراک یک جوش و خروش، یک تظاهرات است، آن چنان که ما در میدان‌های عمومی بهار عربی دیدیم. اما آن در عین حال حفظ یک حالت استثنایی از طریق کار پر زحمت، از طریق آنچه که ما فعالیت سیاسی به معنای واقعی می‌نامیم (جلسات پایان ناپذیر، نوشتن جزوات تا سپیده‌دم)، می‌باشد. و من می‌توانم بگویم، شادی سیاسی طاقت فرساست. این باید گفته شود. درست به همین دلیل است که متأسفانه آن، گرایش به تولید انقلابیون تمام‌وقت، و گاهی حتی کادرهای حرفه‌ای دارد...

شما نیز که خود این اثر را نوشته‌اید، این عمل سازمانی، خود نیاز به یک «دیسپلین» معین دارد...

بگذارید واضح صحبت کنم، من بطور بدیهی از این کلمه به خاطر تحریک استفاده می‌کردم. همان‌طور که من از کلمه «کمونیسم» استفاده می‌کنم، زیرا آن منغورترین کلمه در واژگان سیاسی معاصر است. من درک می‌کنم که ما برای حفظ قدرت رخدادی سیاست تلاش می‌کنیم. اما من فکر می‌کنم که ایجاد

یک زمان سیاسی دیرپا و بادوام، نیاز به یک نظم و انضباط استثنایی، یک تداوم زمانی دارد که متضمن این باشد که انرژی حاصله از گسستگی سیاسی، بی رمق نگردد. بنابراین ما باید به ابداعات ادامه داده، و این ابداعات پیش فرض ابتکارات و مخلوقات است که از یک دیسپلین اطاعت می‌کنند. در اینجا ما باید درک کنیم که کلمه دیسپلین به معنی نقاشی است که او خود با آزمایش و افرینش، یک دیسپلین را بر خود تحمیل می‌کند. درست مانند یک ریاضی‌دان که او خود، یک دیسپلین سنگ‌دلانه‌ای را بر خود تحمیل می‌کند تا اینکه یک مسأله را حل نماید. هنگامی که ما خود را در یک وضعیت استثنایی قرار می‌دهیم، ما لزوماً مجبور به ایجاد قوانین خود، پرنسیپ‌های خود هستیم، و این بدین معنی است که دیسپلین از آزادی غیر قابل تشخیص است. و این دیسپلین بایستی به طور مداوم دوباره ساخته شود.

و دوباره. چرا شما از کلمه «وفاداری» استفاده می‌کنید؟ آیا این بیشتر یک مفهوم اخلاقی تا سیاسی نیست؟

کلمه وفاداری یک مفهوم منفی-خیانت نکردن-دارد. هر چند برای من، وفاداری نباید با غیر خائن، با نفی آن، تعریف گردد. صادق بودن نسبت به یک رخداد-وفاداری همیشه، وفاداری به یک گسست اولیه است و نه به یک دگم، یک دکترین یا خط سیاسی- به معنی اختراع یا طرح چیز نویی است. به عبارتی، بازگرداندن نیروی گسست به یک رخداد است. این هیچ چیز دیگری جز یک پرنسیپ حفاظت نیست: این یک اصل جنبش است. وفاداری، ایجاد تداوم خود گسست را مشخص می‌کند. برعکس یک وفاداری محافظه کارانه، عبارت از گفتن این است که این یا آن فرد باید به عنوان دشمن تلقی شود، بایستی محروم گردد، حتی اگر حذف نشود، زیرا آن‌ها با این رخداد اولیه مطابقت نمی‌کنند. فقط این انطباق، فرض را بر این می‌گذارد که وفاداری مستلزم یک نوع عینیت به همان معنای رخداد است. طوری که خنثی و بی تفاوت نسبت به تعهد ذهنی است که وفاداری باید نسبت به یک رخداد داشته باشد. بنا بر این درک، وفاداری بیشتر یک مفهوم منطقی است تا اخلاقی: آن به معنی منطقی بودن یا بی تناقض بودن با یک تعهد ذهنی اولیه است که هم‌اکنون از طریق یک بحث جمعی در میان افرادی که همدیگر را به عنوان دوستان سیاسی می‌شناسند، حاصل می‌شود. در این مفهوم، آن خیلی متفاوت از جامعه ریاضی‌دانان نیست که نه فقط یک مسأله مشترک دارند بلکه همچنین دستورالعمل‌هایی که به آن‌ها اجازه تعریف و تعیین درست و غلط را می‌دهد را نیز به اشتراک

گذاشته‌اند. ذاتِ سیاست فقط برخورد با دشمنان نیست؛ آن همچنین مستلزم شرط ضروری اولیه توافق در میان دوستان است. وفاداری بدین معنی است که آن‌هایی که وارد این بحث عمومی می‌شوند، موظفند که به تضاد در میان صفوف خود توجه کنند. در هیچ شرایطی این تضاد نباید هرگز با تضاد با دشمنان خودشان یکی شود.

و این منشاء «ترور» در سیاست است؟

همیشه یکی کردن همه تضادها با تضادهای انتاگونیستی، تضاد طبقاتی، دشمن طبقاتی، فاجعه‌آمیز است. تراژدی تروریستی قرن بیستم<sup>۱</sup> متکی بر این فرض بود که فقط یک تضاد، تضاد طبقاتی وجود دارد. بر عکس ما باید به طور مداوم به خودمان یادآوری کنیم که بحث بایستی تا هر چقدر که لازم است ادامه یابد، طوری که ما بتوانیم درک کنیم که همه این تضادهای سیاسی همیشه در درون یک جمع صورت می‌گیرد و باید در میان دوستان حل و فصل شود. از این نقطه نظر، بی‌حوصلگی در سیاست بسیار مخرب است. ترور ویژه کمونیسم قرن بیستم، کمتر مدیون خود افراد بود (در ظاهر شخصیت ظالم) تا ترکیبی از بی‌اعتمادی شدید، بی‌ثباتی و احتیاط-کاملادر تضاد با شادی-بود. ما فقط نیاز داریم که به جابجایی خشونت‌آمیز استالین برای اشتراکی کردن زمین فکر کنیم، در حالی که او همزمان در همه جا فقط دشمن را می‌دید... نه، در سیاست همانند هر جای دیگری، ما باید بدانیم که چگونه مطمئن و صبور باشیم- تا اینکه به صبر و زمان فرصت مورد نیازشان را بدهیم.

این مقاله اولین بار در «[www.regards.fr](http://www.regards.fr)» به چاپ رسید.

برگردان به فارسی، از ترجمه انگلیسی مقاله صورت گرفته است که در تاریخ ۱۰ ژوئن ۲۰۱۵، در وبلاگ ورسوبوکس منتشر گشت.

---

۱ الن بدیو، این مسأله را بطور خاص در «در جستجوی گمشده واقعی» بررسی می‌کند، او در آنجا به کنکاش در استفاده ارتجاعی از واژه «واقعی» می‌پردازد، و نیز خوانشی زیبا از شعر پازولینی «خاکستر گرامشی» ارائه می‌دهد.