

گفت و گو با پروف‌سور تاد می، فیلسوفی که می‌کوشد فلسفه را از برج عاج مباحث عمیق و دانشگاهی به عرصه زندگی روزمره بیاورد

زندگی خوب زندگی بی‌درد نیست!



محمدجواد استادی | در جهان شتاب زده و بی‌قرار امروز، که در آن قدرت، کنترل، کارآمدی و موفقیت به ارزش‌های مسلط بدل شده‌اند، سخن گفتن از «شکندگی» و «آسیب‌پذیری» گویی نوعی ناسازگویی با روح زمانه است. انسان معاصر، در هیاهوی فناوری و رقابت، چنان در پی نفی رنج و طرد ناتوانی است که هر نشانه‌ای از ضعف یا فرسودگی را باید پنهان کند تا مبادا از مدار نظم نتولیربال بیرون رانده شود. اما درست در چنین شرایطی، فیلسوفی آمریکایی به نام تاد می (Todd May) صدایی متفاوت برمی‌خیزاند و در کتاب خود با عنوان «فلسفه آسیب‌پذیری» ما را به تأملی عمیق درباره چیستی انسان فرا می‌خواند. او می‌گوید اگر قرار است معنایی برای زندگی بیابیم، باید نخست بپذیریم که زندگی ذاتاً شکننده است و این شکندگی نه نقص، که نشانه انسان بودن ماست. کتاب «یک زندگی شکننده» با عنوان فارسی «فلسفه آسیب‌پذیری» به‌تازگی با ترجمه روان و دقیق مهتا سیدجواد‌ی از سوی انتشارات خوب منتشر شده است. این کتاب، یکی از خواندنی‌ترین آثار فلسفی دهه اخیر است که مرز میان فلسفه نظری، اخلاق و تجربه زیسته را درمی‌نوردد و می‌کوشد به پرسشی پاسخ دهد که هر انسانی در خلوت رنج و دلنگرانی خود با آن روبه‌رو می‌شود: چگونه می‌توان زیست، وقتی می‌دانیم هر آنچه دوست داریم، ممکن است از دست برود؟

تاد می از چهره‌های شناخته‌شده فلسفه معاصر و استاد فلسفه در دانشگاه کلمسون آمریکاست. او علاوه بر پژوهش‌های گسترده در حوزه فلسفه سیاسی، اخلاق و اگرستانسیالیسم، مشاور فلسفی مجموعه تلویزیونی The Good Place نیز بوده و تلاش دارد فلسفه را از برج عاج آکادمی به عرصه زندگی روزمره بیاورد. آثار او از جمله Death (مرگ)، A Significant Life (زندگی معنادار)، زندگی شرافتمندانه) و The Political Philosophy of Poststructuralism (فلسفه سیاسی پساستاختارگرایی) همگی نشان از دغدغه‌ای مشترک دارند: یافتن نسبت میان معنا، اخلاق و زیستن در جهانی که دیگر به قطعیتهای سنتی باور ندارد. در کتاب «فلسفه آسیب‌پذیری» تاد می با زبانی روشن و تأمل‌برانگیز می‌کوشد نشان دهد که رنج، شکست و ناپایداری نه نشانه ضعف، بلکه بهای

■ **در کتاب «فلسفه آسیب‌پذیری» شما بر پذیرش «آسیب‌پذیری» به‌عنوان بخشی گریزناپذیر از وجود انسانی تأکید می‌کنید. چرا در جهانی که مدام از قدرت، کنترل و استقلال سخن می‌گوید، شما تصمیم گرفتید بر «شکندگی» تمرکز کنید؟**

واقعیت این است که بیشتر ما در برابر رنج بردن آسیب‌پذیریم. شاید نخواهیم به آن اعتراف کنیم، اما همین‌طور است. آدم‌هایی که برایمان مهم‌اند می‌میرند یا آسیب می‌بینند یا تحقیر می‌شوند یا در پروژه‌های مهم شکست می‌خورند، همان‌طور که خود ما هم گاهی چنین می‌شویم. ممکن است همیشه نخواهیم بپذیریم که آسیب‌پذیریم، اما این بیشتر نوعی خودفریبی است تا چیز دیگر. شکندگی در برابر قدرت قرار نمی‌گیرد؛ بلکه بعد دیگری از وجود انسانی است که باید درباره‌اش تأمل کنیم و از خود بیرسیم‌چطور می‌توانیم با آن مواجه شویم.

■ **یکی از نقدهایی که به کتاب شما وارد شده این است که پذیرش آسیب‌پذیری ممکن است به «انفعال» یا «تسلیم‌شدن در برابر رنج» منجر شود. شما به این نگرانی چه پاسخی می‌دهید؟**

مطمئن نیستم این نقد را درست بفهمم. اگر نقد این باشد که ما باید بپذیریم قرار است رنج بکشیم، به‌نظم این نقد نایجاست. بدیهی است که قرار است رنج بکشیم، مگر اینکه یکی از دکترین‌های «بی‌آسیب‌پذیری» را که در کتاب درباره‌شان بحث کرده‌ام بپذیریم. مثل رواقی‌گری یا بودیسم. حتی در آن صورت هم به نظر می‌رسد این آموزه‌ها بیشتر ما را به‌طور کامل از رنج مصون نمی‌کنند. از سوی دیگر، اگر نقد این باشد که من می‌گویم باید در رنج خود غوطه‌ور شویم، کتاب اصلاً چنین ادعایی ندارد. کتاب می‌گوید رنج چیزی است که بیشتر ما دوست نداریم از آن بگریزیم وقتی درباره چیزی یا کسی که برایمان اهمیت دارد، اتفاق بدی می‌افتد. برای بیشتر ما، caring یا همان مراقبت/دلبستگی، ما را در معرض امکان رنج قرار می‌دهد و این با منفعل شدن یکی نیست. آدم می‌تواند رنج بکشد و درعین حال ادامه بدهد؛ همان‌طور که بیشتر آدم‌هایی که رنج می‌کشند همین کار را می‌کنند.

■ **بعضی منتقدان می‌گویند تأکید شما بر «پذیرش» شکندگی، منابع ساختاری و سیاسی رنج را نادیده می‌گیرد و افراد را تشویق می‌کند به جای مقاومت در برابر بی‌عدالتی، خود را با آن سازگار کنند. شما این نقد را چگونه پاسخ می‌دهید؟**

کاملاً درست و مهم است که بگویم بخش زیادی از رنج، ریشه‌های ساختاری و سیاسی دارد. منابع آشکاری وجود دارند مثل ستم طبقاتی، نژادپرستی و جنسیت‌زدگی. منابع کمتر آشکاری هم هست، مثل بی‌احترامی‌ای که به خاطر لهجه خارجی یا شیوه‌های غیرمعمول رفتار متوجه آدم می‌شود. پذیرفتن اینکه فرد وقتی در معرض این منابع قرار می‌گیرد رنج می‌کشد، به‌هیچ‌وجه به معنای پذیرفتن خود این منابع نیست. درواقع، برعکس است. دقیقاً چون این منابع ساختاری و سیاسی رنج ایجاد می‌کنند باید با آن‌ها مواجه شد. رنج خودش یک خیر بالذات نیست که باید در آغوشش بگیریم، بلکه آسیب‌پذیری نسبت به رنج، برای بیشتر ما، یکی از هزینه‌های دلبستگی caring است.می‌توان این‌طور به موضوع نگاه کرد: اگر نتوانم از رنج کسی که برایم مهم است جلوگیری کنم، باید این کار را بکنم. به همین ترتیب، تا جایی که بتوانم منابع ساختاری و سیاسی رنج دیگران را خودم را به چالش بکشم، باید چنین کنم. اما وقتی رنج اتفاق می‌افتد، لازم نیست وجودش را انکار کنیم؛ می‌توانیم آن را بپذیریم، به این معنا که بشناسیمش به‌عنوان بخشی از تجربه‌مان و با آن همان‌طور رفتار کنیم.

■ **شما در کتاب بارها بر اهمیت «روابط با دیگران» در تجربه شکندگی تأکید می‌کنید. این دیدگاه چه نسبتی با فلسفه امانوئل لویناس یا اخلاق مراقبت معاصر دارد؟**

به‌طور دقیق اگر بگویم، این دیدگاه نزدیکی زیادی با اخلاق مراقبت دارد و درواقع با نگاه لویناس هیچ نزدیکی‌ای ندارد. اخلاق مراقبت می‌گوید ما همیشه از پیش در روابط با دیگران قرار داریم و در کنش‌های

اخلاقی‌مان نسبت به آن‌ها باید این را هم بشناسیم و هم پرورش بدهیم. این یک دیدگاه اخلاقی است که در برابر دیدگاه‌هایی مثل فایده‌گرایی و وظیفه‌گرایی قرار می‌گیرد که بیشتر بر اصول انتزاعی استوارند. هرچند نگاه من بیشتر درباره مواجهه با رنج است تا اخلاق، اما با اخلاق مراقبت در این نکته مشترک است که برای بیشتر ما، روابط عاطفی با دیگران، در مسیر و معنای زندگی‌مان جایگاهی مرکزی دارند. اما درباره لویناس، به‌نظم قضیه کاملاً متفاوت است. لویناس بر «غیریت نامتناهی» دیگری تأکید می‌کند. این غیریت است که از دل خود دیگری بودن، برای من الزام ایجاد می‌کند. من غیریت را سرچشمه مراقبت یا رفتار اخلاقی نمی‌بینم. جاهای دیگری استدلال کرده‌ام که، برای مثال، تجربه یک خفاش (آن‌طور که توماس نیگل می‌گوید) از تجربه من و یک انسان دیگر بسیار «نامتناهی‌تر» است. اما این باعث نمی‌شود که ما نسبت به خفاش الزام بیشتری داشته باشیم تا نسبت به انسان. درواقع، من فکر نمی‌کنم این الزام خاصی برای ما به وجود بیاورد. چیزی که ما را نسبت به خفاش متعهد می‌کند این است که او ظرفیت‌ها و تجربه‌هایی دارد که من می‌توانم آن‌ها را به‌عنوان چیزهای مهم برای او درک کنم. به‌نظم در رابطه با دیگران، همدلی هیومی (Humean sympathy) بیش از غیریت لویناسی سرچشمه حس التزام من است.

■ **بعضی خوانندگان می‌گویند کتاب شما در درجه اول نوعی تأمل اگرستانسیالیستی است و عملاً راه‌حل‌های کاربردی ارائه نمی‌کند. آیا این را نقد درستی می‌دانید؟**

به‌نظم کتاب واقعاً در بنیاد خود یک تأمل اگرستانسیالیستی است، هرچند من این را نقد نمی‌دانم. اگر بیشتر ما در برابر رنج آسیب‌پذیریم، آن‌وقت واقعاً چیزی به‌نام «راه‌حل عملی» برای رنج وجود ندارد. من در کتاب استدلال می‌کنم که برخی فلسفه‌ها هستند که می‌خواهند راه‌حلی عملی به ما بدهند تا در نهایت رنج نکشیم. اما برای بیشتر ما، معنای اینکه درباره چیزی یا کسی دلبستگی آمیخته با مسئولیت اخلاقی داشته باشیم، آسیب‌پذیر شدن در برابر رنج است، بنابراین ما نمی‌خواهیم این بعد از خودمان را از میان ببریم. در پایان کتاب، یک رویکرد کمابیش عملی نسبت به شکندگی پیشنهاد می‌کنم و این است که یاد بگیریم بین امور کوچک و امور بزرگ فرق بگذاریم. این البته یک راه‌حل بسیار جزئی است و بیشتر کتاب وقف این است که بفهمیم ما در برابر امکان همیشگی رنج چه کسی هستیم؛ یعنی ما به‌عنوان موجودات شکننده چه کسی هستیم.

■ **شما هم در فلسفه سیاسی و هم در فلسفه زندگی روزمره کار کرده‌اید. به نظر شما آسیب‌پذیری چگونه سیاست معاصر را شکل می‌دهد، به‌ویژه در برابر بحران‌هایی مانند همه‌گیری کووید۱۹ یا تغییرات اقلیمی؟**

زمانی برای ویلاک فلسفی اکنون تحطیل شده نیویورک تایمز به نام The Stone مقاله‌ای نوشتم و در آن استدلال کردم که کووید می‌تواند «شبکه اخلاقی»‌ای که ما را به هم پیوند می‌دهد – یا دست‌کم باید بدهد – آشکار کند. ما اثرات بسیار زیادی بر یکدیگر داریم و ویروس این را واقعاً روشن کرد. در آن زمان، امید من این بود که مردم این شبکه را بشناسند و به‌صورت جمعی برای تقویت آن عمل کنند. تا حدی هم همین اتفاق افتاد. اما عکس آن هم رخ داد؛ آدم‌های زیادی وجود این شبکه را انکار کردند و به جای آن، بر «آزادی فردی» خود تأکید کردند.

■ **تا چه حد می‌توان از مفهوم «زندگی شکننده» به‌عنوان پاسخی به فرهنگ مصرفی وابر فردگرای امروز استفاده کرد؟ آیا قصد داشتید کتاب نوعی نقد فرهنگی هم باشد؟**

فکر نمی‌کنم مستقیماً بر مصرف‌گرایی اثر بگذارد، اما می‌تواند بر فردگرایی اثر بگذارد. در پاسخ قبلی‌ما سعی کردم کمی درباره این بگویم. اما به معنای گسترده‌تر، شناختن شکندگی یکدیگر، راهی برای مقابله با فردگرایی‌ای است که جامعه نتولیربال و پسانتولیربال ما آن را تشویق می‌کند.

■ **در بسیاری از سنت‌های دینی و شرقی، بر ناپایداری و پذیرش رنج از دیرباز تأکید شده است (از بودیسم تا مسیحیت و اسلام). آیا شما عمداً با این سنت‌ها درگیر شده‌اید یا این هم‌پوشانی صرفاً تصادفی است؟**

کتاب به سنت‌های دینی نمی‌پردازد. فقط به این دلیل که ورود به آن‌ها پای مسائل دیگری را وسط می‌کشد که من به اندازه کافی برای بحث درباره‌شان مجهز نیستم، من در بخش‌های انتقادی‌ام تمرکز می‌کنم بر بودیسم به‌مثابه فلسفه، رواقی‌گری، تائوئیسم و تا حدی اپیکوریسم. من این‌ها را «فلسفه‌های بی‌آسیب‌پذیری» (invulnerablism) می‌نامم. دو مورد اول، دست‌کم در موضع رسمی‌شان، می‌خواهند راهی برای رهایی از رنج عرضه کنند نه پذیرش آن؛ یعنی می‌خواهند راهی برای رهایی از شکندگی‌ما ارائه دهند. درحالی‌که من، با اینکه می‌پذیرم این دیدگاهی است که بعضی‌ها ممکن است اتخاذ کنند و هدفی است که برخی بخواهند به آن برسند، استدلال می‌کنم که برای بیشتر ما امکان غلبه بر رنج در برخی موارد چیزی نیست که بخواهیم از بین ببریمش. این‌طور نیست که ما دنبال رنج باشیم. و نه اینکه فکر کنم رنج الزماً برای ما خوب است؛ در بسیاری موارد فکر نمی‌کنم خوب باشد، بلکه همان‌طور که گفتم، امکان رنج کشیدن گره خورده است به معنای caring برای بیشتر ما. به‌بیان دیگر، ما نمی‌خواهیم شکندگی‌مان را از میان برداریم، بلکه می‌خواهیم یاد بگیریم با آن زندگی کنیم.

■ **آیا کتاب شما را می‌توان «فلسفه امید» نامید. یعنی یافتن معنا از خلال رنج و شکندگی- یا بیشتر باید آن را فلسفه‌ای واقع‌گرایانه دانست که برای امید سقف می‌گذارد؟**

من آن را از نوع دوم می‌دانم. فلسفه امید، دست‌کم آن‌طور که من می‌فهمم، فلسفه‌ای است که راهی به ما می‌دهد تا برخی دشواری‌هایی را که گرفتارشان هستیم ببینیم و بر آن‌ها غلبه کنیم. این کتاب، در مقابل، می‌خواهد با گریزناپذیری برخی از این دشواری‌ها کنار بیاید. این البته به این معنا نیست که جایی برای فلسفه امید وجود ندارد. تا وقتی به ورطه یک «فلسفه تاب‌آوری» بی‌فکرانه نیفتد، جایی برای آن هست. اما امید باید گاهی کنار پذیرش موقعیت‌هایی بنشیند که در آن‌ها امیدی در کار نیست. این همان چیزی است که این کتاب دنبالش است.

■ **در نوشته‌های دیگر شما، مثل نوشته‌هایتان درباره مرگ یا اخلاق مقاومت، موضع شما سیاسی‌تر بوده است. کتاب «فلسفه آسیب‌پذیری» چگونه به آن آثار وصل می‌شود یا از آن‌ها جدا می‌شود؟**

این کتاب شخصی‌تر از آن است که سیاسی باشد. این کتاب از مسیر شخصی‌خود من بیرون آمده است. یکی از استادان اولیه‌ام – درواقع استاد راهنمایم – تائوئیست بود. او معتقد بود جهان در نهایت خیرخواه است. من این دیدگاه‌ها را تحسین می‌کردم، اما هیچ‌وقت نتوانستم با آن سهیم‌شوم. سال‌ها، این دیدگاه در پس‌ذهن من بود. بالاخره فکر کردم باید زمانی بگذارم و ببینم نگاه خودم به مسئله رنج چیست. کتاب از همین‌جا پدید آمد، به‌عنوان بخشی از گفت‌وگو با کسی که تأثیر فوق‌العاده‌ای بر زندگی من داشت.

■ **اگر خوانندگان بخواهند از کتاب شما یک «شیوه زندگی» برای زیست روزمره‌شان استخراج کنند، چه توصیه عملی‌ای به آن‌ها می‌کنید؟**

از یک جهت، هیچ توصیه‌ای نمی‌کنم. یکی از نقش‌های «عملی» فلسفه–هرچند نفع‌ناقص آن– این است که ابزارهایی به‌ما بدهد تا درباره اینکه چه‌کسی هستیم و دنبال چه هستیم بهتر تأمل کنیم. این تأمل ممکن است درنهایت هریک از ما را به‌مسیری برسد که بادیگری متفاوت است. یعنی شیوه‌های زیست که مادر جریان یا پسر این تأمل‌ها انتخاب می‌کنیم. الزاماً ما هم منطقی نیستند. البته جایگاهی برای توصیه‌های عملی در فلسفه هست. اما در تأملات اگرستانسیال از نوعی که این کتاب درگیر آن است، رویکردهای عملی ممکن است ثمره آن تأملات باشند، اما خود تأمل‌های بخشی از آن‌ها نیستند.

■ **شما می‌گویید پذیرش آسیب‌پذیری پیش‌شرط دوستی و عشق است. آیا این به آن معناست که روابط انسانی بدون تجربه شکندگی ناممکن است؟**

می‌خواهم آن‌قدر دور بروم و بگویم بدون شکندگی اصلاً دوستی با عشق ممکن



یکی از نقش‌های «عملی» فلسفه - هرچند نه تنها نقش آن - این است که ابزارهایی به ما بدهد تا درباره اینکه چه کسی هستیم و دنبال چه هستیم بهتر تأمل کنیم. این تأمل ممکن است درنهایت هر یک از ما را به مسیری برسد که با دیگری متفاوت است

نیست. دیدگاه من کمی متفاوت است. استدلال من این است که برای بیشتر ما، عمیقاً دل‌بسته شدن به چیزی یا کسی ما را در معرض امکان رنج قرار می‌دهد. بگذارید مثالی بزنم. فرض کنیم ترآذی‌ای رخ داده است، مثلاً سقوط یک هواپیما. دوستان و خویشاوندان در سالن فرودگاه جمع شده‌اند و منتظرند ببینند سرنوشته عزیزانشان چه شده. حالافرض کنید کسی در میان این انتظار وارد شود و بگوید روشی دارد که مردم می‌توانند با آن برنجی که دارند غلبه کنند. حتی اگر این حرف درست هم باشد، چند نفر واقعاً آن را می‌پذیرند؟ من فکر می‌کنم بیشتر آدم‌ها ردش می‌کنند. حتی ممکن است دلخور هم بشوند. نه به این خاطر که می‌خواهند رنج بکشند؛ بلکه برای اینکه امکان رنج کشیدن در تار و پود caring آن‌ها تنیده شده است. برای آن‌ها – و برای بیشتر ما – برداشتن امکان رنج، یعنی برداشتن بخشی از تجربه caring (دلبستگی یا مسئولیت اخلاقی).

■ **بعضی فیلسوفان نگران‌اند که تأکید بر شکندگی به «زیبایی‌شناسی رنج» تبدیل شود. شما چگونه از این سوءتفاهم پرهیز می‌کنید؟**

■ **در درباره رنج، نیچه‌ای نیستم. فکر نمی‌کنم «هرچه مرا نکشد قوی‌ترم می‌کند». ممکن است چنین شود، ممکن است مرا آسیب‌بزند، یا ممکن است در درازمدت هیچ اثر خاصی نداشته باشد. کتاب هیچ‌گونه در آغوش کشیدن رنج را توصیه نمی‌کند. آنچه هست این است که برای بیشتر ما، رنج با caring گره خورده است و بنابراین گاهی چیزی است که ترجیح می‌دهیم از آن نگریزیم. این خیلی فرق دارد با این که رنج را به هر دلیلی در آغوش بگیریم.**

■ **در گفت‌مان دانشگاهی و سیاسی، گاهی از مفهوم آسیب‌پذیری به‌عنوان ابزاری در کشمکش‌های قدرت یا سیاست هویت استفاده می‌شود. آیا از نظر شما این یک خطر بالقوه است؟**

الزاماً نه. موضوع پیچیده است. استفاده از آسیب‌پذیری در کشمکش‌های قدرت، بحث را به سمت دیگری می‌برد. همان‌طور که پیش‌تر گفتم، برخی آسیب‌پذیری‌ها هستند که سرچشمه‌شان باید به چالش کشیده شود. افزون بر آن، یک آسیب‌پذیری اگرستانسیال هم هست که کانون اصلی کتاب است. اما درباره استفاده از آسیب‌پذیری در سیاست، من کمی دوسوگرا هستم. از یک سو، به رسمیت شناختن رنج تحمیل شده بر مردم، عنصر مهمی در تغییر سیاسی است. از سوی دیگر، نگرانم که آسیب‌پذیری در سیاست به شکلی به کار برود که عاملیت مردم را تضعیف کند. من به اندیشه ژاک رانسیر متمایل‌م که بیش از آنکه بر آسیب‌پذیری در برابر ستم تمرکز کند، بر کنش جمعی مبتنی بر پیش‌فرض برابری تأکید می‌گذارد.

■ **و در پایان، آیا می‌گویید فلسفه آسیب‌پذیری در درجه اول پاسخی فلسفی به بحران‌های قرن بیست‌ویک است یا آن را بیشتر باید مراقبه‌ای شخصی و اگرستانسیال دانست؟**

از یک سو، این کتاب مراقبه‌ای شخصی و اگرستانسیال است. اما از سوی دیگر، این به آن معنا نیست که باید خصوصی‌بماند. کتاب درباره چیزی بحث می‌کند که به گمان من تجربه‌ای مشترک است. ما همه - یا دست‌کم بیشتر ما - در طول زندگی‌مان با رنج مواجه می‌شویم، به‌ویژه رنجی که مربوط به چیزی یا کسی است که برایمان مهم است. این چیزی است که ما در آن سهیم هستیم و تا جایی که در آن سهیم باشیم، می‌توانیم درباره‌اش تأمل و گفت‌وگو کنیم نه فقط درباره رنج‌های خاصی که هر یک از ما تجربه می‌کند، بلکه درباره خود «واقعیت رنج» و اینکه این واقعیت چه می‌تواند درباره اینکه ما چه کسی هستیم به ما بگوید.

info@ostadiofficial.ir