

دانشنامهٔ فلسفهٔ استنفورد (۲)

فلسفه و مسائل زندگی

این کتاب ترجمه‌ای است از:

Philosophy of Humor/John Morreall, Nov 20, 2012

The Meaning of Life/Thaddeus Metz, Jun 3, 2013

Happiness/Dan Haybron, Jul 6, 2011

The Concept of Evil/Todd Calder Nov 26, 2013

Love/Bennett Helm Jun 21, 2013

Emotion/Ronald de Sousa Jan 21, 2013

Friendship/Bennet Helm Jun 21, 2013

Trust/Caroline McLeod Agu 3, 2015

Parenthood and Procreation

Elizabeth Brake & Joseph Millum, Oct 28, 2013

Respect/Robin S. Dillon, Feb 4, 2014

Death/Steven Luper, Oct 17, 2014

The Stanford Encyclopedia of Philosophy

این مجموعه با کسب اجازه از گرداندگان دانشنامه

فلسفه استنفورد (SEP) منتشر می‌شود.

عنوان و نام پدیدآور: فلسفه و مسائل زندگی/ نویسندگان جان ماریال ... [و دیگران]; مترجمان امیرحسین خداپرست ... [و دیگران]; سرپرست و ویراستار مجموعه مسعود علیا.

مشخصات نشر: تهران: قنوس، ۱۴۰۰.

مشخصات ظاهری: ۶۸۰ ص.

فروست: دانشنامه فلسفه استنفورد/ دبیر مجموعه مسعود علیا؛ ۲.

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۴-۰۳۸۲-۱

وضعیت فهرست‌نویسی: فیا

یادداشت: کتاب حاضر ترجمه تعدادی مقاله از دایرةالمعارف «Stanford encyclopedia of philosophy» است.

یادداشت: نویسندگان جان ماریال، تادئوس میتس، دن هیبرون، تاد کالدر، پیت هلم، رونالد د سوسا، کرولین مک‌لاود... مترجمین امیرحسین خداپرست، مریم خدادادی، غلام‌رضا اصفهانی، ابوالفضل توکلی شاندیز، حسین عظیمی... یادداشت: کتابنامه.

موضوع: فلسفه - دایرةالمعارف‌ها

موضوع: Philosophy -- Encyclopedias

موضوع: زندگی

موضوع: Life

شناسه افزوده: موریال، جان، ۱۹۴۷ - م.

شناسه افزوده: Morreall, John

شناسه افزوده: خداپرست، امیرحسین، ۱۳۶۳ -، مترجم

شناسه افزوده: علیا، مسعود، ۱۳۵۴ -، ویراستار

رده‌بندی کنگره: B۵۱

رده‌بندی دیویی: ۱۰۳

شماره کتاب‌شناسی ملی: ۷۶۲۹۳۵۰

دانشنامه فلسفه استنفورد (۲)

فلسفه و مسائل زندگی

سرپرست و ویراستار مجموعه:
مسعود علیا

نویسندگان:

جان ماریال، تادئوس متس، دن هیبرون، تاد کالدر،
بنت هلم، رونالد د سوسا، کرولین مک لاولد، الیزابت بریک،
جوزف میللم، رابین سن. دیلون، استیون لوپر

مترجمان:

امیرحسین خداپرست، مریم خدادادی، غلامرضا اصفهانی،
ابوالفضل توکلی شاندیز، حسین عظیمی، ایمان شفیع بیگ،
ندا مسلمی، مهدی غفوریان، راضیه سلیم زاده





انتشارات قنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی:

تحریریه انتشارات قنوس

* * *

دانشنامه فلسفه استنفورد (۲)

سرپرست و ویراستار مجموعه:

مسعود علیا

فلسفه و مسائل زندگی

نویسندگان: جان ماریال، تادئوس متس، دن هیبرون، تاد کالدر،

بنت هلم، رونالد د سوسا، کرولین مک‌لاود، الیزابت بریک،

جوزف میلر، رابین س. دیلون، استیون لویپر

مترجمان: امیرحسین خداپرست، مریم خدادادی، غلام‌رضا اصفهانی،

ابوالفضل توکلی شاندیز، حسین عظیمی، ایمان شفیعی‌بیک،

ندا مسلمی، مهدی غفوریان، راضیه سلیم‌زاده

چاپ اول

۱۱۰۰ نسخه

۱۴۰۰

چاپ رسام

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۱ - ۰۳۸۲ - ۰۴ - ۰۶۲۲ - ۹۷۸

ISBN: 978 - 622 - 04 - 0382 - 1

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

فهرست

فلسفه شوخی

جان ماریال / غلام رضا اصفهانی

۱۳	[درآمد]
۱۵	۱. ناخوشنامی شوخی
۲۱	۲. نظریه خودبر تربینی
۲۳	۳. نظریه رهاسازی
۳۱	۴. نظریه ناسازگاری
۴۱	۵. شوخی به مثابه بازی، خنده در حکم پیغام بازی
۵۱	۶. کمدی
۵۷	کتابنامه

معنای زندگی

تادئوس متس / ابوالفضل توکلی شاندیز

۶۳	[درآمد]
۶۵	۱. معنای «معنا»
۷۱	۲. فراطبیعت‌گرایی
۸۱	۳. طبیعت‌گرایی

۴. هیچ‌انگاری ۹۱
- سپاسگزاری ۹۵
- کتابنامه ۹۷

خوشبختی

دن هیبرون / حسین عظیمی

- [درآمد] ۱۰۷
۱. معنای «خوشبختی» ۱۰۹
۲. نظریه‌های خوشبختی ۱۱۵
۳. علم خوشبختی ۱۲۷
۴. اهمیت خوشبختی ۱۳۹
۵. جستجو و پیشبرد خوشبختی ۱۴۷
- یادداشت‌ها ۱۵۵
- کتابنامه ۱۶۱

مفهوم شر

تاد کالدِر / ایمان شفیع‌بیک

- [درآمد] ۱۷۳
۱. شک‌آوری به شر در برابر احیاگری [مفهوم] شر ۱۷۷
۲. تاریخ نظریه‌های شر ۱۸۷
۳. نظریه‌های معاصر درباره‌ی کردار شریرانه ۱۹۵
۴. نظریه‌های معاصر درباره‌ی منش / شخصیت شریر ۲۰۹
۵. نهادهای شریر ۲۱۵
- کتابنامه ۲۱۷

عشق

بِنْتِ هِلْمِ / ندا مسلمی

۲۲۵	[درآمد]
۲۲۷	۱. تمایزات مقدماتی
۲۳۳	۲. عشق به عنوان اتحاد
۲۳۹	۳. عشق به عنوان تعلق خاطر شدید
۲۴۵	۴. عشق به عنوان ارزش نهادن
۲۵۵	۵. دیدگاه‌های ناظر به عاطفه
۲۶۵	۶. ارزش و توجیه عشق
۲۷۵	یادداشت‌ها
۲۷۹	کتابنامه

عاطفه

رونالد دِ سوسا / مهدی غفوریان

۲۸۵	[درآمد]
۲۸۷	۱. عواطف و جغرافیای ذهن
۲۹۳	۲. عواطف به منزله احساسات
۲۹۷	۳. عواطف و متعلقات التفاتی
۳۰۱	۴. رویکردهای روان‌شناختی و تکاملی
۳۰۵	۵. نظریه‌های شناخت‌گرایانه
۳۰۹	۶. نظریه‌های ادراکی
۳۱۵	۷. هستی‌شناسی عواطف
۳۲۳	۸. عقلانیت و عواطف
۳۲۹	۹. عواطف و خودشناسی
۳۳۳	۱۰. اخلاق و عواطف

۱۱. خلاصه‌ای از گرایش‌ها و شاخه‌های اخیر در رشته‌های خویشاوند... ۳۳۹
 ۱۲. نتیجه: شرایط کفایت نظریه‌های فلسفی در باب عاطفه... ۳۴۵
 کتابنامه... ۳۴۷

دوستی

بیتِ هلم / راضیه سلیم زاده

- [درآمد]... ۳۵۹
 ۱. ماهیت دوستی... ۳۶۱
 ۲. ارزش و توجیه دوستی... ۳۸۱
 ۳. دوستی و نظریه اخلاق... ۳۸۷
 یادداشت‌ها... ۳۹۷
 کتابنامه... ۳۹۹

اعتماد

کرولین مک لاود / امیرحسین خداپرست

- [درآمد]... ۴۰۵
 ۱. ماهیت اعتماد و قابل اعتماد بودن... ۴۰۹
 ۲. معرفت‌شناسی اعتماد... ۴۲۵
 ۳. ارزش اعتماد... ۴۳۵
 ۴. اعتماد و اراده... ۴۴۳
 ۵. نتیجه... ۴۴۹
 یادداشت‌ها... ۴۵۱
 سپاسگزاری... ۴۵۲
 کتابنامه... ۴۵۳

پدر-مادری و فرزندآوری

الیزابت بریک و جوزف میلیم / امیرحسین خداپرست

۴۵۹	[درآمد]
۴۶۱	۱. مبانی
۴۶۵	۲. خودآیینی در فرزندآوری
۴۷۵	۳. اخلاق فرزندآوری
۴۸۹	۴. پدر-مادر شدن
۴۹۹	۵. پدر-مادر بودن
۵۰۶	سپاسگزاری
۵۰۷	کتابنامه

احترام

رابین س. دیلون / راضیه سلیم زاده

۵۱۷	[درآمد]
۵۲۱	۱. مفهوم احترام
۵۳۵	۲. احترام به اشخاص
۵۵۹	۳. احترام به طبیعت و دیگر موجوداتی که شخص نیستند
۵۶۳	۴. احترام به خویشان
۵۷۷	نتیجه گیری
۵۷۹	کتابنامه

مرگ

استیون لوپر / مریم خدادادی

۶۰۱	[درآمد]
-----	---------

۱. مرگ ۶۰۳
۲. بداقبالی ۶۱۳
۳. نظریه‌های زیان ۶۲۳
۴. معمای تعیین زمان ۶۴۹
۵. آیا مرگ همواره بداقبالی است؟ ۶۶۱
۶. آیا می‌توان زینباری مرگ را کاهش داد؟ ۶۶۵
- کتابنامه ۶۶۷
- نمایه ۶۷۱

فلسفہ شوخی

جان ماریال

ترجمہ غلام رضا اصفہانی

[درآمد]

اگرچه نزد بیش تر مردمان شوخی ارزشمند است، فیلسوفان کم تر درباره آن سخن گفته اند، و آنچه بیان کرده اند عمدتاً انتقادی است. سه نظریه سنتی خنده و شوخی در این جا مورد بررسی قرار گرفته است، در کنار این نظریه که شوخی از بازی پرخاشگری ساختگی در میمون ها سر برآورده است. فهم شوخی به منزله بازی به مخالفت با اعتراضات سنتی به آن کمک می کند و برخی فواید آن را آشکار می سازد، از جمله فوایدی که میان شوخی و خود فلسفه مشترک است.

ناخوشنامی شوخی

وقتی مردم با این سؤال مواجه می‌شوند که چه چیز در زندگی آنان از اهمیت برخوردار است، غالباً به شوخی اشاره می‌کنند. شریکان زندگی وقتی آن ویژگی‌های همسرشان را که برایشان بسیار ارزشمند است فهرست می‌کنند، معمولاً «شوخی طبیعی» را در صدر یا نزدیک به آن می‌نشانند. فیلسوفان با موضوعات مهم در زندگی سروکار دارند؛ بر این اساس، دو چیز در اظهارات آن‌ها درباره شوخی شگفت‌آور است:

نخست قلت گفته‌های ایشان در این باره است. از روزگار باستان تا قرن بیستم، بیش‌ترین مطلبی که فیلسوف نامداری درباره خنده یا شوخی نوشته است از حد مقاله فراتر نرفته، و [افزون بر این] تنها معدودی متفکر کم‌آوازه‌تر همچون فرانسیس هاجیسون^۱ و جیمز بیٹی^۲ [در این مورد] به این اندازه قلم زده‌اند. باید توجه داشت که واژه *humor* [شوخی] تا قرن هجدهم به معنای امروزی آن یعنی خنده‌داری به کار نرفته است و، بنابراین، بحث‌های سنتی به خنده یا کم‌دی پرداخته‌اند. بیش‌ترین مطلبی که فیلسوفان برجسته‌ای مانند افلاطون، هابز و کانت در مورد خنده یا شوخی نوشته‌اند در حد چند بند در متن بحثی درباره موضوع دیگری بوده است. کتاب خنده^۳ می‌هانری برگسون (۱۹۰۰) نخستین کتاب به قلم فیلسوفی نامدار در باب شوخی بود. انسان‌شناسی اهل مریخ [در مقام ناظر بیرونی و بی‌طرف] با مقایسه حجم نوشته‌های فلسفی در باب شوخی و آنچه در مورد — مثلاً — عدالت، یا حتی در باب حجاب بی‌خبری^۴ رالز^۵ نوشته شده است،

1. Frances Hutcheson 2. James Beattie 3. *Laughter* 4. Veil of Ignorance
5. [John] Rawls

چه بسا نتیجه بگیرد که شوخی می‌توانست از زندگی انسانی بیرون بماند بی‌آن‌که ضرر و ضایعه‌چندانی از این رهگذر به بار آید.

دومین نکته شگفت‌آور این است که بیش‌تر فیلسوفان در ارزیابی‌های خود از شوخی به حد چشمگیری آن را پس زده‌اند. از یونان باستان تا قرن بیستم، اکثر قریب به اتفاق اظهارنظرهای فلسفی درباره‌ی خنده و شوخی بر خنده‌اهانت‌آمیز یا استهزاآلود یا بر خنده‌ای که بر آدمیان غالب می‌شود متمرکز بود تا بر کم‌دی، ظرافت طبع^۱ یا مزاح و لطیفه. افلاطون، تأثیرگذارترین منتقد خنده، با این پدیده همچون هیجانی که خویشتن‌داری عقلانی را از آدمی می‌ستاند برخورد می‌کند. او در جمهوری (388 e) می‌گوید پاسداران [یا حکمرانان] کشور باید از خنده دوری کنند، «چون معمولاً وقتی کسی مهار خودش را به دست خنده‌ای شدید بسپارد، حالت او واکنشی شدید برمی‌انگیزد.» به‌ویژه قطعاتی در ایلیاد و اودیسه که در آن‌ها گفته می‌شود کوه المپ غرق در خنده‌ی خدایان می‌شود افلاطون را سخت برمی‌آشوبد. او شکوه می‌کند که «نباید پذیرفت کسی مردان بزرگ را بی‌خودشده از خنده مجسم سازد، تا چه رسد به این‌که خدایان را چنین ترسیم کند».

ایراد دیگر افلاطون به خنده، بدخواهانه بودن آن است. او در فیلبوس^۲ (50-48) لذت حاصل از کم‌دی را شکلی از اهانت برمی‌شمارد. می‌گوید: «استهزا به طور کلی نوعی شرارت و به طور خاص نوعی رذیلت است.» آن رذیلت غفلت از خویش است: افرادی که به ایشان می‌خندیم خود را توانگرتر، خوش‌سیماتر یا فضیلت‌مندتر از آنی که واقعاً هستند تصور می‌کنند. ما با خندیدن به آن‌ها از امری که شر است - غفلت ایشان از خود - سرمست می‌شویم، و این بداندیشی اخلاقاً قابل اعتراض است.

به دلیل همین انتقادهای نسبت به خنده و شوخی است که افلاطون می‌گوید در آرمان‌شهر، کم‌دی باید سرسختانه کنترل شود. «ما باید امر کنیم که چنین نمایش‌هایی به بندگان یا بیگانگان اجیرشده واگذار شود و هیچ‌گونه توجه جدی به آن‌ها نشود. هیچ شخص آزادی، چه زن چه مرد، نباید از آن‌ها سرمشق بگیرد.» «شاعران کم‌دی‌نویس، سرایندهگان اشعار یامبیک یا شاعران غنایی حق ندارند هیچ

شهروندی را با سخن یا ادا، به جد یا به شوخی به سخره بگیرند» (،[قوانین] *Laws* (7: 816 e; 11: 935 e).

اندیشمندان یونانی پس از افلاطون نیز مانند وی آرای منفی دربارهٔ خنده و شوخی داشتند. اگرچه ارسطو ظرافت طبع را بخش ارزشمندی از گفتگو می‌شمارد (8, 4) *Nicomachean Ethics*، با افلاطون موافق است که خنده بیانگر اهانت است. وی در خطابه (2, 12)، ظرافت طبع را اهانت مؤدبانه می‌نامد. در اخلاق نیکوماخوس (4, 8) هشدار می‌دهد که «بیش تر مردم از تفریح و لودگی بیش از آن که باید لذت می‌برند ... لودگی نوعی تمسخر است، و قانونگذاران برخی انواع تمسخر را ممنوع کرده‌اند – شاید می‌بایست برخی انواع لودگی را ممنوع کنند». رواقیان، با تأکیدی که بر خویشتن‌داری دارند، با افلاطون هم‌عقیده‌اند که خنده خویشتن‌داری را کاهش می‌دهد. اپیکتتوس در دست‌نامه (33) *Enchiridion* پند می‌دهد که «مگذار خنده‌ات گوشخراش، مداوم یا لگام‌گسیخته باشد». پیروانش می‌گفتند که وی هرگز نخندید.

ایرادهای مذکور نسبت به خنده و شوخی بر اندیشمندان مسیحی متقدم، و از طریق آن‌ها بر فرهنگ اروپایی متأخر، تأثیر گذاشت. آن‌ها از تلقی‌های منفی نسبت به خنده و شوخی در کتاب مقدس نیرو گرفتند، که اکثر قریب به اتفاقشان به خصومت مربوط می‌شود. تنها خنده‌ای که در کتاب مقدس در وصف خداوند ذکر شده است خنده‌ای است که با خصومت همراه است:

پادشاهان زمین کمر می‌بندند، و فرمانروایان علیه خداوند و پادشاه تعمید یافته‌اش هم‌پیمان می‌شوند ... خداوند که بر عرش تکیه زده به خواری بر ایشان می‌خندد؛ آن‌گاه به قهر خویش گوشمالشان می‌دهد؛ و به غضب خویش تهدیدشان می‌کند (Psalms 2:2-5 [مزامیر]).

سخنگویان خداوند در کتاب مقدس پیامبران هستند، و برای آنان نیز خنده بیانگر خصومت است. برای نمونه، در ستیزه‌ای که میان پیامبر خدا الیاس و پیامبران بعل درمی‌گیرد، الیاس آن پیامبران را به جهت ناتوانی خدایشان به سخره می‌گیرد، و بعد آن‌ها را از بین می‌برد (18:27 [کتاب اول پادشاهان] 1 Kings). استهزا در کتاب

مقدس آن قدر اهانت‌بار برشمرده شده است که ممکن است سزاوار مرگ باشد، مانند زمانی که گروهی از کودکان به تاسی سر الیسع پیامبر می‌خندند:

او به معبد برمی‌شد، و همچنان که در راه بود پسر بچه‌ها از شهر بیرون آمدند و او را به تمسخر گرفتند که «برو پی کارت کله تاس، برو بابا». او به سوی آن‌ها روی گرداند، نگاهشان کرد و لعنت خدا را بر ایشان نثار کرد؛ در دم دو خرس ماده از بیشه‌ای بیرون جهیدند و چهل و دو نفر از آن‌ها را دریدند (2:23 [کتاب دوم پادشاهان] 2 Kings).

پیشوایان متقدم مسیحی، مانند آمبروسیوس،^۱ ژروم،^۲ باسیل،^۳ افرایم،^۴ و جان خروسوستوم،^۵ ارزیابی‌های منفی از خنده در کتاب مقدس را با نقدهای برآمده از فلسفه یونانی به هم پیوستند و علیه خنده افراطی یا خنده به طور کلی هشدار دادند. گاهی آنچه آنان مورد انتقاد قرار می‌دادند خنده‌ای بود که در آن فرد خویشتن‌داری را از دست می‌دهد. برای نمونه، باسیل کبیر در کتاب قواعد مطول آش آورده است: «خنده گوشخراش و لرزش مهارناپذیر بدن از نشانه‌های روح موزون یا متانت یا تسلط بر نفس نیستند» (Wagner 1962, 271). گاه نیز خنده را به بیهوده‌کاری، مسئولیت‌ناپذیری، شهوت یا خشم پیوند می‌دادند. برای نمونه، جان خروسوستوم هشدار می‌دهد که

خنده غالباً به هزّه‌درایی می‌انجامد، و هزّه‌درایی به اعمالی از آن هم زشت‌تر. در بیش تر اوقات از واژه‌ها و خنده سرزنش و اهانت می‌زاید؛ از سرزنش و اهانت ضربه و جراحت؛ و از ضربه و جراحت کشتار و مرگ. پس اگر خود کلاهتان را قاضی کنید، نه تنها از هزّه‌درایی و زشت‌کرداری، یا از ضربه زدن و جراحت‌آفرینی و کشتار پرهیز می‌کنید، بلکه از خود خنده بیجا نیز دوری می‌گیرید (در Schaff 1889, 442).

تعجب ندارد که رهبانیت، نهاد مسیحی‌ای که بیش از همه بر خویشتن‌داری پای می‌فشرد، در محکوم کردن خنده سرسختی می‌ورزید. یکی از اولین فرقه‌های رهبانی، یعنی فرقه [قدیس] پاخوم^۶ مصری، لطیفه گفتن را قدغن کرده بود

1. Ambrose 2. Jerome 3. Basil 4. Ephraim 5. John Chrysostom
6. Long Rules 7. Pachom

(Adkin 1985, 151-152). آداب قدیس بندیکت، تأثیرگذارترین قانون‌نامهٔ رهبانی، راهبان را انداز می‌داد که «میان‌روی در گفتار را برگزینید، و نابخردانه و نسنجیده سخن نگویند؛ هیچ چیز را به صرف خندانند بر زبان نیاورید؛ زیاده‌روی در خنده یا بلند خندیدن را دوست نداشته باشید». در «نردبان افتادگی»^۱ بندیکت، گام دهم خویشتن‌داری در برابر خنده و گام یازدهم هشدار می‌دهد علیه لطیفه گفتن است (Gilhus 1997, 65). صومعهٔ قدیس کولومبانوس هیبرنوس^۲ این مجازات‌ها را داشت: «کسی که هنگام نیایش لبخند بزند ... شش ضربه؛ اگر با صدا بخندد، روزه‌ای خاص، مگر این‌که خنده‌اش به شکل قابل قبولی باشد» (Resnick 1987, 95).

طرد خنده و شوخی در مسیحیت اروپایی در تمام قرون وسطی ادامه داشت، و تلاش اصلاح‌گران هر چیزی را هم که در بر می‌گرفت شامل حال ارزیابی‌های سنتی از شوخی نمی‌شد. یکی از نیرومندترین محکومیت‌ها از جانب پاکدینان^۳ بود، که رساله‌هایی علیه خنده و کم‌دی نوشتند. یکی از آن‌ها به قلم ویلیام پرنین^۴ (Prynne 1633) مسیحیان را به زندگی توأم با وقار و جدیت ترغیب می‌کرد. وی نوشت: «مسیحیان نباید زیاده از بادسری‌های شهوت‌انگیز محض کیفیتور شوند» یا «همچون انسان‌های هرزه و بی‌نزاکت در انظار عموم قهقهه‌های زننده سر بدهند». وقتی پاکدینان در نیمهٔ قرن هفدهم در انگلستان حاکم شدند کم‌دی را ممنوع کردند. همچنین، در همین زمان رد و انکار فلسفی خنده به دست تامس هابز و رنه دکارت قوت گرفت. لویاتان^۵ هابز (Hobbes 1982 [1651]) آدمیان را ذاتاً فردگرا و رقابت‌جوی توصیف می‌کند. این ما را نسبت به نشانه‌های این‌که در حال بردن هستیم یا باختن هشیار می‌سازد. اولی حس خوبی به ما می‌دهد و دیگری حس بدی. اگر از روی پاره‌ای نشانه‌ها به برتری خود واقف شویم و این ادراک به سرعت بر ما مستولی شود، احساسات خوب ما احتمالاً در خنده بروز می‌کند. هابز در بخش ۱، فصل ۶ می‌نویسد:

خشنودی ناگهانی انفعالی است که آن شکل‌ها و حالاتی را که خنده نامیده می‌شوند

1. Ladder of Humility 2. Columbanus Hibernus 3. Puritans
4. William Prynne 5. *Leviathan*

ایجاد می‌کند؛ و یا به موجب نوعی کنش ناگهانی خود افراد که به آن‌ها لذت می‌دهد ایجاد می‌شود یا بر اثر درک نقصی در دیگران که با مقایسه آن به‌ناگهان خود را تحسین می‌کنند. و این بیش‌تر برای کسانی پیش می‌آید که نسبت به کم‌ترین توانایی‌های خودشان آگاهند، کسانی که ناگزیرند با مشاهدهٔ عیوب دیگران خود را تأیید کنند. از این رو، بخش زیادی از خنده بر عیوب دیگران، نشانهٔ بزدلی است. برای اذهان والا یکی از کارهای درست کمک کردن به دیگران و رها ساختن آن‌ها از تحقیر است و این‌که خود را تنها با تواناترین‌ها مقایسه کنند.

تبیین مشابهی از خنده در همان زمان در کتاب *انفعالات نفس*^۱ دکارت آمده است. وی می‌گوید که خنده با سه عاطفه از شش عاطفهٔ اصلی همراه است. حیرت، عشق، نفرت (خفیف)، میل، شادی و غم. دکارت اگرچه اعتراف می‌کند که علت‌های دیگری جز نفرت نیز برای خنده وجود دارد، در بخش سوم کتابش «در باب انفعالات خاص» خنده را تنها نمودی از تحقیر و تمسخر به حساب می‌آورد.

استهزا یا تحقیر نوعی شادی آمیخته به نفرت است، که از ادراک شر کوچکی در فردی که او را مستحق آن می‌دانیم ناشی می‌شود؛ ما از این شر متنفریم، و از مشاهدهٔ آن در کسی که مستحق آن است شادمان می‌شویم. و زمانی که ناغافل خودمان دچار آن می‌شویم، شگفت‌زدگی ناشی از حیرت باعث می‌شود از خنده بترکیم... مشاهده می‌کنیم که مردمانی دارای عیوبی بسیار محرز نظیر آنان که لنگ، کور یا گوژپشتند، یا کسانی که به خوارداشت‌های اجتماعی دچار آمده‌اند به طور خاصی عادت به تمسخر دارند، زیرا، به آرزوی آن‌که جمیع دیگران را مثل خودشان چنین خوار و خفیف ببینند، حقیقتاً از شروری که برای آنان رخ می‌دهد خرسندند و آنان را شایستهٔ این شرور می‌دانند. (art. 178-179).

نظریهٔ خودبرترینی

در کنار این اظهارنظرهای هابز و دکارت، نظریهٔ روانکاوانهٔ اجمالی‌ای نیز وجود دارد که دیدگاهی نسبت به خنده را که با افلاطون و کتاب مقدس شروع شد و به مدت دو هزار سال بر اندیشهٔ غربی در باب خنده حاکم بود بیان می‌کند. در قرن بیستم، این رأی نظریهٔ خودبرترینی نامیده شد. تعبیر سادهٔ آن این است که خندهٔ ما احساس خودبرترینی نسبت به دیگران یا وضع گذشتهٔ خودمان را بیان می‌کند. یکی از مدافعان معاصر این نظریه، راجر اسکروتون است، که تفریح رانوعی «نابود کردنِ توأم با توجه» این یا آن شخص یا چیزی که به شخصی مربوط است برمی‌شمارد. وی می‌گوید: «اگر مردم نمی‌خواهند اسباب خنده قرار گیرند مطمئناً به این دلیل است که خنده موضوع خود را در نظر کسی که به آن می‌خندد تنزل می‌دهد» (در Morreall 1987, 168).

در قرن هجدهم، زمانی که فرانسویس هاچیسون (۱۷۵۰) نقدی بر روایت هابز از خنده نوشت، غلبهٔ نظریهٔ خودبرترینی رو به ضعف نهاد. او استدلال کرد که احساس خودبرترینی برای خنده نه لازم است و نه کافی. هنگام خندیدن ممکن است خودمان را با هیچ کسی مقایسه نکنیم، مثل زمانی که به صنایع ادبی غربی همچون آنچه در این شعر دربارهٔ طلوع خورشید آمده است می‌خندیم:

خورشید دیرزمانی در دامان تئیس^۱ بود و چرتش را می‌زد،
و چون خرجگی بامدادان در آب جوشان سرخ می‌شد
از سیاه رو به سرخی می‌رفت.

اگر مقایسهٔ خویشستن و خشنودی ناگهانی برای خنده شرط لازم نیستند، شرط کافی آن

۱. Thetis: ایزدبانوی دریایی در اساطیر یونان که حاضر نشد به همسری زئوس درآید. - م.

را نیز تشکیل نمی‌دهند. در این جا هاچیسون به نمونه‌هایی از شفقت اشاره می‌کند. برای مثال، نیکمردی که در کالسکه‌ای گردش می‌کند و گدایان ژنده‌پوش را در خیابان می‌بیند، احساس می‌کند که وی حال و روز بهتری از آن‌ها دارد، اما بعید است چنین احساس‌هایی مایهٔ تفریح او بشوند. در چنین موقعیت‌هایی، «ما در معرض ناگواری بزرگ‌تر گریستن هستیم تا خندیدن».

می‌توانیم بر این مثال‌های نقض نظریهٔ خودبر تربینی بیفزاییم. گاهی پیش می‌آید که وقتی شخصیتی کمیک شیرین‌کاری‌هایی را که از ما بر نمی‌آید به معرض نمایش می‌گذارد، به خنده می‌افتیم. در فیلم‌های صامت چارلی چاپلین، هارول لوید^۱ و باستر کیتون^۲ قهرمان غالباً در موقعیتی گیر می‌افتد که به نظر می‌رسد به خاک سیاه خواهد نشست. اما در همان موقع با شیرین‌کاری آکروباتیک هوشمندانه‌ای که فکرش را نمی‌کنیم تا چه رسد به این‌که از عهده‌اش برآییم، جان سالم به در می‌برد. به نظر نمی‌رسد خندیدن در چنین صحنه‌هایی مستلزم آن باشد که خودمان را با قهرمان مقایسه کنیم؛ و اگر هم چنین مقایسه‌ای انجام دهیم، خودمان را برتر نخواهیم یافت. نیز دست‌کم برخی افراد به خودشان می‌خندند - نه به وضع قبلی خودشان، بلکه به آنچه اکنون دارد اتفاق می‌افتد. اگر من همه‌جا را به دنبال عینکم بگردم و عاقبت آن را روی صورتم بیابم، به نظر نمی‌رسد نظریهٔ خودبر تربینی بتواند خندهٔ من را به خودم تبیین کند.

در حالی که این نمونه‌ها مستلزم وجود اشخاصی هستند که بتوانیم خودمان را با آن‌ها مقایسه کنیم، نمونه‌های دیگری از خنده نیز وجود دارند که در آن‌ها به نظر نمی‌رسد مقایسه‌های شخصی در کار باشد.

در آزمایش‌های لمبرت دکرز (Deckers 1993) از آزمودنی‌ها درخواست شد مجموعه‌ای از وزنه‌های به‌ظاهر یکسان را بلند کنند. چند وزنهٔ نخست یکسان بودند، و این توقع تقویت شد که وزنه‌های باقی‌مانده نیز چنان باشند. اما سپس آزمودنی‌ها وزنه‌ای را که بسیار سنگین‌تر از بقیه بود برداشتند. اغلب آن‌ها خندیدند، اما ظاهراً نه به دلیل «خشنودی ناگهانی» هابزی، و به‌ظاهر بدون مقایسهٔ خودشان با دیگری.

نظریه رهاسازی

کاهش سیطره نظریه خودبتربینی در قرن هجدهم دو علت دیگر هم داشت: دو روایت جدید از خنده که اکنون نظریه تسکین^۱ و نظریه ناسازگاری^۲ نامیده می‌شوند. هیچ یک از آن‌ها به احساس خودبتربینی حتی اشاره نمی‌کنند.

نظریه رهاسازی تبیینی هیدرولیک است که در آن خنده در دستگاه عصبی مانند دریچه اطمینان در دیگ بخار عمل می‌کند. این نظریه اجمالاً در مقاله لرد شافتسبری^۳ با نام «جستاری در باب آزادی ظرافت طبع و شوخی»^۴ در سال ۱۷۰۹ بیان شد – نخستین اثری که در آن *humor* به معنای امروزی آن، یعنی امر خنده‌دار، به کار رفت. دانشمندان در آن زمان می‌دانستند که اعصاب مغز را به اندام‌های حسی و عضله‌ها متصل می‌کنند، اما تصور می‌کردند که اعصاب حامل «ارواح حیوانی»^۵ هستند – یعنی گازها و مایعاتی مانند هوا و خون. برای نمونه، جان لاک (Locke 1690, Book 3, ch. 9, para. 16) ارواح حیوانی را «ماده‌ای سیال و فزّار که از مجراهای اعصاب می‌گذرد» توصیف می‌کند.

تبیین شافتسبری از خنده این است که خنده ارواح حیوانی را که در داخل اعصاب باعث افزایش فشار شده‌اند رها می‌سازد.

روح آزاد و طبیعی انسان‌های مبتکر، اگر زندانی یا کنترل شود، راه‌های دیگری برای تکاپو به قصد رهاسازی خویش در تنگنای خود خواهد یافت. آن‌ها در هر حال، چه در ریشخند، چه در شکلک‌سازی و چه در لودگی، از خالی کردن دل خود شادمان خواهند شد، و از مسببان تنگنای خود انتقام خواهند گرفت.

1. Relief Theory 2. incongruity Theory 3. Shaftesbury
4. An Essay on the Freedom of Wit and Humor 5. animal spirits

طی دو قرن بعدی، وقتی دستگاه عصبی بهتر شناخته شد، اندیشمندان نظیر هربرت اسپنسر و زیگموند فروید زیست‌شناسی نهفته در پس نظریه تسکین را بازنگری کردند اما همچنان این تصور را که خنده انرژی عصبی فروخورده را رها می‌سازد حفظ کردند.

تیبین اسپنسر در مقاله‌اش با عنوان «در باب فیزیولوژی خنده» (Spencer 1911) بر این عقیده استوار است که هیجانات شکل فیزیکی انرژی عصبی را به خود می‌گیرند. وی می‌گوید: انرژی عصبی «پیوسته‌گرایش به ایجاد حرکت عضلانی دارد، و زمانی که به شدت معینی برسد، همواره آن را ایجاد می‌کند» (299). «احساسی که به شدت معینی می‌رسد، برحسب عادت خود را در عمل جسمانی تخلیه می‌کند (302). برای مثال، وقتی عصبانی هستیم، انرژی عصبی حرکت‌های پرخاشگرانه کوچکی نظیر گره کردن مشت‌هایمان ایجاد می‌کند، و زمانی که این انرژی به حد خاصی برسد، به آن کسی که ناراحتان کرده است حمله می‌بریم. در ترس، این انرژی حرکاتی در مقیاس کوچک به منظور آمادگی برای فرار ایجاد می‌کند؛ و اگر ترس شدت بگیرد، پا به فرار می‌گذاریم. پس حرکات توأم با هیجانات انرژی عصبی انباشته‌شده را تخلیه یا رها می‌کنند.

اسپنسر می‌گوید خنده هم انرژی عصبی را آزاد می‌سازد اما با این تفاوت مهم که حرکات عضلانی در خنده، مراحل اولیه اعمال بزرگ‌تر مانند حمله بردن یا گریختن نیستند. برخلاف هیجانات، خنده متضمن انگیزش برای انجام دادن کاری نیست. به گفته او، حرکات خنده «غایتی ندارند» (303): آن‌ها صرفاً رهاسازی انرژی عصبی هستند.

چنان که اسپنسر می‌گوید، انرژی عصبی رهاسازده از طریق خنده، انرژی هیجاناتی است که معلوم شده است نابجا هستند. این شعر هری گراهام (Graham 2009) را که «اتلاف» نام دارد ملاحظه کنید:

نامه نوشته بودم برای عمه مود^۱
که در سفر خارج به سر می‌برد

وقتی شنیدم از گرفتگی عضلات در گذشته است
دیگر برای صرفه‌جویی در تمبر خیلی دیر شده بود.

با خواندن سه سطر نخست ممکن است برای برادرزادهٔ داغ‌دیده‌ای که شعر را نوشته احساس تأثر کنیم، اما سطر پایانی باعث می‌شود که سطرهای قبل را از نو تفسیر کنیم. او نه تنها برادرزاده‌ای بامحبت و سوگوار نیست، بلکه از قرار معلوم خسیسی بی‌عاطفه است. بنابراین، انرژی عصبی تأثر ما، که اکنون زائد است، در خنده رها می‌شود. اسپنسر می‌گوید: این تخلیه نخست از طریق عضلاتی «که احساس معمول‌تر از همه آن‌ها را تحریک می‌کند»، یعنی عضلات دستگاه صوتی، صورت می‌گیرد. اگر لازم باشد انرژی بیش‌تری رها شود، به عضلات مربوط به تنفس سرریز خواهد شد، و اگر حرکات آن عضلات همهٔ انرژی را رها نسازد، باقی‌ماندهٔ آن به دست‌ها، پاها و دیگر گروه‌های عضلانی انتقال خواهد یافت (304).

در قرن بیستم، جان دیویی (Dewey 1894, 558-559) تلقی‌ای همانند نظریهٔ رهاسازی داشت. وی می‌گفت خنده «پایان ... دوره‌ای از تعلیق یا چشم‌انتظاری را نشان می‌دهد». خنده «آسودگی ناگهانی از فشار است، تا آن‌جا که از طریق دستگاه تنفس و دستگاه صوتی رخ می‌دهد ... بنابراین، خندیدن پدیده‌ای است متعلق به همان نوع که نفس راحت به آن تعلق دارد» (1894, 558-559).

مشهورتر از روایت‌های شافتمبری، اسپنسر و دیویی از نظریهٔ رهاسازی، روایت زیگموند فروید است. فروید در لطیفه‌ها و ارتباطشان با ناخودآگاه^۱ (Freud [1905] 1974) سه حالت خنده را تحلیل می‌کند: der Witz (که اغلب به «لطیفه» یا «لطیفه‌گویی» ترجمه می‌شود)، «امر کمیک» و «شوخی». در هر سه، خنده انرژی عصبی را رها می‌کند - انرژی عصبی‌ای که برای کاری روانی جمع شده است اما وقتی آن کار وانهاده می‌شود زائد می‌گردد. در der Witz آن انرژی زائد انرژی به کار رفته برای سرکوب احساسات است. در «امر کمیک» انرژی به کار رفته برای فکر کردن است، و در «شوخی» انرژی حس کردن هیجان‌هاست. (در این مقاله،

1. *Jokes and Their Relation to the Unconscious*

شوخی را نه به معنای محدودی که مورد نظر فروید است بلکه به معنای عام آن که شامل مزاح، ظرافت طبع، امر کمیک و غیره است به کار می‌بریم.)

Der Witz شامل نقل لطیفه‌های ساختگی از پیش آماده، بیان سخنان خودانگیخته حاکی از ظرافت طبع و حاضر جوابی می‌شود. فروید می‌گوید در der Witz انرژی روانی ره‌اشده انرژی‌ای است که اگر رها نمی‌شد هیجان‌هایی را که به صورت خنده‌های فرد ابراز می‌شوند سرکوب می‌کرد. (بیش تر جمع‌بندی‌های نظریه فروید به اشتباه خنده را تخلیه خود هیجان‌های سرکوب شده توصیف می‌کنند.) طبق نظریه فروید، هیجان‌هایی که بیش از همه سرکوب می‌شوند میل جنسی و خصومتند، و بنابراین، بیش تر لطیفه‌ها و گفته‌های حاکی از ظرافت طبع درباره میل جنسی، خصومت یا هر دو هستند. ما در بیان لطیفه‌ای جنسی یا شنیدن آن از سانسور درونیمان عبور می‌کنیم و لیبیدو یا غریزه جنسی خویش را بروز می‌دهیم. به همان ترتیب، در گفتن یا شنیدن لطیفه‌ای که فرد یا گروهی را که دوست نداریم تحقیر می‌کند، خصومتی را که معمولاً سرکوب می‌کنیم بروز می‌دهیم. در هر دو مورد، انرژی روانی‌ای که به طور طبیعی برای سرکوب به کار گرفته می‌شود، اضافه می‌آید و در خنده رها می‌شود.

حالت دوم خنده در نظر فروید، «یعنی امر کمیک»، متضمن صورت مشابهی از تخلیه انرژی است که در آن انرژی جمع شده اما غیر ضروری از آب درآمده است. در این جا این انرژی، انرژی‌ای است که معمولاً وقف اندیشیدن می‌شود. یک مثال آن، خندیدن به رفتارهای ناشایسته دلچک است. زمانی که تلو تلو خوردن و ناشیگری دلچک را در رفتارهایی که نرم و روان و به شکلی مؤثر انجام می‌دهیم مشاهده می‌کنیم، نوعی ذخیره انرژی هست که معمولاً آن را برای فهم حرکات دلچک مصرف می‌کنیم. در این جا فروید به نظریه «بازنمایی تقلیدی» متوسل می‌شود که در آن بسته بزرگی از انرژی را برای فهم چیزی بزرگ و بسته کوچکی از انرژی را برای فهم چیزی کوچک مصرف می‌کنیم. فروید می‌گوید بازنمایی ذهنی ما از حرکات ناشایسته دلچک، انرژی‌ای نیاز دارد بیش از انرژی‌ای که برای بازنمایی ذهنی حرکات نرم و روان و مؤثر خودمان در انجام دادن همان عمل صرف می‌کنیم. خنده ما بر دلچک بیرون ریختن آن انرژی مازاد است.

در تخیل من، این دو امکان در حکم مقایسه‌ای است میان حرکت خود من و حرکتی که مشاهده می‌شود. اگر حرکت شخص دیگر مبالغه‌آمیز و بی‌مورد باشد، صرف زیاد انرژی در من برای فهم آن، در روند شکل‌گیری، به عبارت دیگر در عمل تجهیز شدن، بازداشته می‌شود؛ غیر ضروری اعلام می‌گردد و برای استفاده در جایی دیگر یا شاید برای تخلیه به وسیلهٔ خنده، در دسترس است (Freud 1974 [1905], 254).

فروید سومین حالت خنده را، که «شوخی» می‌نامد، تا حد زیادی به همان صورتی تحلیل می‌کند که اسپنسر خنده را به طور کلی مورد تحلیل قرار می‌دهد. شوخی در صورتی رخ می‌دهد «که وضعیتی باشد که در آن، طبق عادات معمولان باید برانگیخته شویم تا احساس آشفتگی خود را رها سازیم، و در صورتی که در آن هنگام انگیزه‌هایی بر ما اثرگذارند که آن احساس را در روند شکل‌گیری‌اش سرکوب کنند ... لذت شوخی ... به بهای رهاسازی احساسی که رخ نمی‌دهد ... پیش می‌آید: این لذت از نوعی صرفه‌جویی در مصرف احساس ناشی می‌شود» (293). مثال فروید داستانی است از مارک تواین که در آن وقتی برادرش مشغول ساخت جاده‌ای بود، به ناگهان باروت دینامیت زودتر از موقع منفجر شد و او را به آسمان پرتاب کرد. زمانی که مرد بی‌چاره دور از محل کارش به زمین فرود آمد، نیمی از دستمزد روزانه‌اش را به دلیل «غیبت از محل کار» از دست داد. تبیین فروید از خندهٔ ما بر این داستان شبیه تبیین یادشده از شعر گراهام در مورد برادرزادهٔ خسیس است. او می‌گوید که ما با خندیدن به این داستان، انرژی روانی‌ای را که برای احساس تأسف نسبت به برادر تواین گرد آورده بودیم رها می‌کنیم – انرژی‌ای که وقتی قسمت شگفت‌انگیز پایانی را می‌شنویم زائد می‌شود. «بر اثر این فهم، صرف انرژی برای احساس تأسف، که پیش‌تر تدارک دیده شده است، بیهوده می‌شود و ما آن را با خنده تخلیه می‌کنیم» (259).

حال که چند روایت از نظریهٔ رهاسازی به اجمال مطرح شد، می‌توانیم خاطرنشان کنیم که امروزه تقریباً هیچ محققى در حوزهٔ فلسفه یاروان‌شناسی وجود ندارد که خنده یا شوخی را به صورت فرایندی از رهاسازی انرژی عصبی فروخورده تبیین کند. البته میان خنده و مصرف انرژی رابطه‌ای وجود دارد. خنده از ته دل دسته‌های زیادی از

عضلات و نواحی مختلفی از دستگاه عصبی را درگیر می‌کند. خنده شدید همچنين باعث ورزش شش‌هایمان می‌شود، زیرا خیلی بیش‌تر از حد معمول اکسیژن استنشاق می‌کنیم. اما معدودی از محققان معاصر از این ادعای اسپنسر و فروید دفاع می‌کنند که انرژی‌ای که در خنده صرف می‌شود انرژی حس کردن هیجان‌ها، انرژی سرکوب آن‌ها یا انرژی اندیشیدن است، که انباشته شده و محتاج تخلیه است.

چیزها و موقعیت‌های بامزه و خنده‌دار ممکن است هیجان‌هایی برانگیزانند، اما ظاهراً تعداد زیادی از آن‌ها چنین نمی‌کنند. این سطر پ. گ. ودهاوس^۱ را ملاحظه کنید: «اگر انجام‌شدنی است، انجامش بده» یا کوتاه‌ترین شعر در زبان انگلیسی از استریکلند گیلیان (1927 Gillian) به نام «سطرهایی در باب قدمت میکروب‌ها»:

حضرت آدم

آن‌ها را داشت.^۲

به نظر نمی‌رسد این‌ها هیجان‌اتی را که پیش از خواندنشان انباشته شده است رها سازند یا هیجان‌اتی را برانگیزانند و سپس آن‌ها را غیر ضروری سازند. بنابراین، هر قدر هم که در خندیدن به آن‌ها انرژی صرف شود، به نظر نمی‌رسد انرژی زائدی باشد که تخلیه می‌شود. در حقیقت کل مدل هیدرولیکی دستگاه عصبی که نظریه رهاسازی بر بنیاد آن قرار گرفته است منسوخ به نظر می‌آید.

فروید چند ادعای پرسش‌برانگیز را که از نظریه عمومی روانکاو وی بیرون آمده است به این مدل هیدرولیک می‌افزاید. او می‌گوید که خلق *der Witz* – لطیفه‌ها و گفته‌های حاکی از ظرافت طبع – نوعی فرایند ناخودآگاه رهاسازی اندیشه‌ها و احساسات سرکوب‌شده به درون حوزه ضمیر خودآگاه است. این ادعا ظاهراً به دست طنزپردازان و شوخ‌طبعان حرفه‌ای که با راهبردهای آگاهانه به خلق لطیفه‌ها و کاریکاتورها روی می‌آورند نقض شده است. گزارش فروید از چگونگی رها شدن انرژی روانی در لطیفه‌گویی نیز محل پرسش و تردید است، به‌ویژه ادعای

1. P. G. Wodehouse

2. Adam

Had'em

وی مبنی بر این‌که بسته‌هایی از انرژی روانی برای سرکوب احساسات و اندیشه‌ها جمع می‌شوند اما در روند شکل‌گیری خود زائد می‌گردند. اگر فروید درست بگوید که انرژی آزاد شده در خندیدن به لطیفه، انرژی‌ای است که به طور معمول برای سرکوب احساسات جنسی و خصمانه به کار می‌رود، آن‌گاه به نظر می‌رسد کسانی که به لطیفه‌های جنسی و پرخاشگرانه به شدیدترین وجه می‌خندند باید افرادی باشند که معمولاً این احساسات را سرکوب می‌کنند. اما مطالعات هانس یورگن آیزنک (Eysenck 1972, xvi) دربارهٔ لطیفه‌هایی که ترجیح داده می‌شوند نشان داده است که بیش‌تر افرادی که از شوخی‌های جنسی و پرخاشگرانه لذت می‌برند کسانی نیستند که معمولاً احساسات خصمانه و جنسیشان را سرکوب می‌کنند، بلکه کسانی‌اند که آن‌ها را ابراز می‌کنند.

روایت فروید از «امر کمیک» به‌ویژه عقاید وی دربارهٔ «بازنمایی تقلیدی» با مشکلاتی از این بیش‌تر روبه‌روست. وی می‌گوید: انرژی روانی ذخیره‌شده انرژی‌ای است که برای فهم چیزی، مانند مسخرگی‌های دلچک، جمع می‌شود. ما حجم عظیمی از انرژی را برای درک حرکات گستردهٔ دلچک جمع می‌کنیم، اما همین که آن را جمع می‌آوریم، با حجم کوچکی از انرژی که برای فهم حرکات کوچک‌تر خودمان در انجام دادن همان کارها مورد نیاز است مقایسه‌اش می‌کنیم. تفاوت میان این دو حجم، انرژی مازادی است که در خنده آزاد می‌شود. شرح فروید از اندیشیدن در این‌جا شرحی خاص و دارای لوازمی غریب است، مانند این‌که اندیشیدن دربارهٔ شنا کردن در دریای مانس انرژی بسیار بیش‌تری نسبت به اندیشیدن دربارهٔ خیس کردن تمبر با آب دهان می‌گیرد. با توجه به همهٔ این دشواری‌ها، عجیب نیست که امروزه فیلسوفان و روان‌شناسانی که شوخی را بررسی می‌کنند در تبیین خنده یا شوخی به نظریهٔ فروید استناد نمی‌کنند. به طور کلی نظریهٔ رهاسازی به‌ندرت به عنوان تبیینی عام از خنده یا شوخی به کار می‌رود.

