

به نام خداوند جان و خرد

فروdstی جنسیت در علوم اجتماعی

گزیده‌ای از مجموعه فرانسوی:

Sous les sciences sociales, le genre

برگردان: موگه رازانی

استفاده و اقتباس از نوشته های این کتاب با ذکر منبع مجاز است.
نظرات مطرح شده در این کتاب الزاما خواست و مشی آرمان شهر نیست .
شماره های تماس : ۰۷۰۰۴۲۷۲۴۴/۰۷۸۷۱۹۵۲۱۲
آدر س الکترونیک: armanshahrfoundation.openasia@gmail.com
تارنما: <http://www.openasia.org>
انتشارات آرمان شهر:
<http://openasia.org/item/category/armanshahr-publishing>



فروdstی جنسیت در علوم اجتماعی

گزیده‌ای از مجموعه فرانسوی:

Sous les sciences sociales, le genre

(به کوشش: دانیل شابو ریشتر، ویرژینی دکوتور، آن ماری دوورو، النی

واریکاس)

مترجم: موگه رازانی

زیر نظر: آزاده کیان

ویرایش: خلیل رستم‌خانی

طرح جلد و برگ‌آرایی: روح الامین امینی

سری: «زنان»

انتشارات آرمان شهر

چاپ اول: ۱۳۹۳

شماره گان: ۱۰۰۰

حق چاپ محفوظ و مخصوص ناشر است

این کتاب با حمایت مالی اتحادیه مالی اروپا، بنیاد هاینریش بل و سفارت فرانسه در افغانستان منتشر شده است. مسؤولیت انتشار کتاب به عهده بنیاد آرمان شهر و مسؤولیت محتوای مطالب به عهده نویسنده یا نویسندگان است و به هیچ وجه نمی‌تواند بازتاب دیدگاه نهادهای نامبرده محسوب شود.

فهرست

- یادداشتی برای خواننده ۵
- کارل مارکس چگونه می‌تواند به درک جنسیت کمک کند؟ ۹
- امیل دورکهمیم و همبستگی ارگانیک جامعه زناشویی ۲۶
- مارسل موس و تقسیم جوامع بر حسب جنس: یک برنامه اجرا نشده. ۴۲
- کلود لوی استروس و (باز هم) تبادل زنان: تحلیل‌های ساختاری، گفتارها،
واقعیت‌های تجربی ۵۸
- تئودور آدورنو: از شخصیت زنانه تا منشور نقدی کلی در مورد سلطه. ۷۵
- هانا آرنِت: تأثیرگذاری بر آنچه وجود دارد ۹۱
- اروینگ گافمن: از تولید اجتماعی جنسیت تا عینیت بخشی اجتماعی به
تفاوت‌های بیولوژیک ۱۱۰
- آلن تورن، از فراموش کردن جنسیت تا سوژه - زن: به سوی فلسفه
تفاوت؟ ۱۲۷
- میشل فوکو برای اندیشیدن به جنسیت: سوژه و قدرت ۱۴۶
- یورگن هابرماس و جنسیت: تجربه تمرکززدایی از طریق گفتگو ۱۶۴
- پی‌یر بوردیو و روابط بین دو جنس: روشن‌بینی کور شده ۱۸۲
- آنتونی گیدنز و صمیمیت: ساخت‌یابی فراموش شده ۲۰۴

یادداشتی برای خواننده

کتاب «فروستی زنان در علوم اجتماعی» گزیده‌ای از مجموعه فرانسوی کتاب *Sous les sciences sociales, le genre* با ویراستاری دانیل شابو ریشتر، ویرژینی دکوتور، آن ماری دوورو، النی واریکاس است که برای اولین بار از فرانسه به فارسی برگردانده شده است. در این کتاب دیدگاه‌های ۱۲ تن از مهم‌ترین فیلسوفان و جامعه‌شناسان بزرگ مانند کارل مارکس، امیل دورکهم، هانا آرنِت و میشل فوکو در زمینه زنان، جنسیت، قدرت، سلطه و مفاهیم و موضوعاتی از این دست گرد آمده است.

این کتاب در سری «زنان» انتشارات آرمان‌شهر- که در سالهای گذشته بیش از ۱۰۰ عنوان کتاب به نشر رسانده- به چاپ می‌رسد. سری «زنان» شامل مجموعه‌ای است از کتاب‌ها، منابع و مقالاتی که برای یک دوره مطالعات زنان در کلاس‌های درسی دانشگاه و گروه‌های کتاب‌خوانی فراهم آمده است. برخی از این کتاب‌ها، کتاب مرجع و برخی گزینه‌ای از مطالبی هستند که هر دانشجو و فعال حقوق برابری باید با آنها آشنا باشد. هم‌چنین در تهیه این مجموعه، کوشش شده است تا کتاب‌ها و مقالات جدیدی نیز که تا به حال به زبان فارسی برگردانده نشده است، ترجمه و در اختیار خواننده پویا و علاقمند قرار بگیرد. امیدوار هستیم که در آینده‌ای نزدیک به این سری «زنان» غنای بیشتری دهیم.

- کتاب‌هایی که تاکنون در سری زنان منتشر شده است:
- مباحث نظری فمینیسم، مجموعه مقالات
 - جنسیت و ملت اثر نیرا یووال-دیویس (اولین بار به زبان فارسی)
 - جنس دوم (جلد اول) اثر سیمون دووبوار
 - جنس دوم (جلد دوم) اثر سیمون دووبوار
 - اتاقی از آن خود اثر ویرجینیا ولف
 - خانواده و جایگاه زن از منظر شریعت، قانون و عرف در افغانستان، مجموعه مقالات به کوشش عبدالواحد ضیاء مبلغ
 - خانواده و قانون، دورنمای اصلاح قانون خانواده در افغانستان به کوشش عبدالواحد ضیاء مبلغ
 - تبعیض و مشارکت سیاسی زنان: نقش آموزش و پرورش، سیاست نامه ۴-۵ به کوشش گیسو جهانگیری و شورانگیز داداشی
 - بررسی وضعیت زنان در افغانستان و تاجیکستان
 - عدالت برای زنان در جنگ و صلح، به کوشش گیسو جهانگیری و خلیل رستم‌خانی
 - کمپاین ۵۰٪ زنان افغانستان
 - مذاکره ملی با زنان: دادرسی یا عقب نشینی؟
 - مطالبات زنان افغانستان از رییس جمهور آینده، کمپاین ۵۰٪ زنان
 - زنان صلح را می‌سرایند
 - ما همه فمینیستیم (شاید خبر نداریم)
- کتاب‌هایی که به زودی منتشر خواهد شد:
- جنبش زنان: نهضت ملی یا روند تصنعی؟
 - بیست کلید واژه فمینیسم (اولین بار به زبان فارسی)
- این کتاب از پیشنهاد و همراهی دکتر آزاده کیان به عنوان مسئول علمی،

خانم موگه رازانی که زحمت ترجمه آن را کشیده‌اند، و خلیل رستم‌خانی که ویرایش نهایی را انجام داده‌اند، بهره برده است. از آنان سپاسگذاریم. کتاب حاضر بدون ابتکار اولیه و همکاری گیسو جهانگیری، شورانگیز داداشی و روح الامین امینی به نشر نمی رسید.

انتشارات آرمان شهر

کارل مارکس چگونه می‌تواند به درک جنسیت کمک کند؟^۱

نانسی هولمستروم^۲

کارل مارکس در پاسخ به تفسیرهای خشک و کلیشه‌ای «مارکسیست‌های» دوران خود از آثارش می‌گفت: «من مارکسیست نیستم». این مشکل با اوج‌گیری استالینیسیم در اتحاد جماهیر شوروی و شکست جنبش‌های دموکراتیک انقلابی مارکسیستی در دیگر نقاط جهان، به شکل قابل ملاحظه‌ای رو به وخامت گذاشت. مارکسیسم به عبارت‌های جزمی ایستا بدل شد که بخش عظیمی از دنیا به عنوان تجسم مارکسیسم پذیرفت. با این حال، همانطور که انکار مملو از سرخوردگی کارل مارکس نشان می‌دهد، نظریه او را باید به شیوه کاملاً متفاوتی درک کرد، یعنی به عنوان روش یا برنامه تحقیق باز و خلاق، با هدف درک تحول تاریخی و جوامع خاص، به ویژه سرمایه‌داری. این مقاله با همین ذهنیت به بررسی امکاناتی که مارکسیسم می‌تواند برای درک صحیح موضوع جنسیت ارائه دهد، و همچنین تعیین اینکه کدام نوع اضافه یا اصلاحی باید برای رسیدن به این هدف در آن اعمال شود، پرداخته است.

1. Karl Marx : En quoi peut-il contribuer à comprendre le genre?
2. Nancy Holmstrom

سهم مارکسیسم در درک جنسیت

می‌خواهم قبل از هر چیز به درک خود از جنسیت اشاره کنم. فمینیست‌ها در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ به این نتیجه رسیدند که از این کلمه برای مطالعه اینکه چگونه، به قول عبارت زیبای سیمون دوبوار، «زن به دنیا نمی‌آییم، به زن تبدیل می‌شویم»، استفاده کنند. می‌توان هنگام تولد از جنس مؤنث بود یا مذکر، اما فمینیست‌ها این تفکر سنتی را که جنس به اجبار (به صورت بیولوژیکی یا به خواست خدا) خصایص روانی ما را تعیین می‌کند و در نتیجه ما باید برخی کارها و نقش‌های اجتماعی را برعهده بگیریم، مردود می‌دانند.

در مقابل، تقسیم جنسی کار و نقش‌های اجتماعی مورد حمایت مناسبات قدرت، نظیر قوانین، اقتصاد و یا قدرت مردان در محیط خانواده، قرار می‌گیرند. تعیین خصایص روانی - اگر وجود داشته باشد - بیشتر پیامد این روابط اجتماعی است تا علت آن. بنابراین جنبه‌های مختلف فرایندی که از طریق آن در یک جامعه، به زن تبدیل می‌شویم و هم زمان زن هستیم، جنسیت را شکل می‌دهند: معیارها، نهادهای اقتصادی و اجتماعی، و خصایص روانی که اختلاف جنسی تعیین می‌کند.

با اینکه کارل مارکس در مورد موضوع‌هایی که ما امروز زیر عنوان «جنسیت» گرد آورده‌ایم زیاد نوشته است، آثارش حاوی عناصر بسیار مهمی برای درک جنسیت است و برخی عناصر دیگر را هم فمینیست‌ها برای این هدف سازگار کرده‌اند. عناصر بنیادین نظریه کارل مارکس که در پی می‌آیند، بسیار ارزشمند هستند: روش‌شناسی او، برداشت او از تاریخ به عنوان توالی شیوه‌های تولید که به لحاظ مناسبات طبقاتی‌شان تعریف شده‌اند، متلاشی شدن سلسله مراتب به اصطلاح طبیعی، نظریه او در باره ایدئولوژی و توجه او به خودرهای. بعد از تحلیل این عناصر مثبت، به نقدها و برداشت‌های فمینیستی از مارکسیسم خواهیم پرداخت.

روش‌شناسی مارکس برای درک ابعاد مختلف جنسیت بسیار مناسب‌تر از لیبرالیسم است. روش‌شناسی مارکس، بر خلاف روش‌شناسی فردگرایانه

لیبرالیسم، اجتماعی، ارتباط‌نگر و کل‌نگر است. براساس لیبرالیسم، جامعه به طور عمده از افراد مستقلی تشکیل شده است که مناسبات مختلفی میان‌شان وجود دارد. مناسباتی که برای افراد واجب نیستند بلکه به صورت اتفاقی شکل می‌گیرند. به اعتقاد مارکس این تعریف توهمی است که مناسبات تجزیه شده جامعه سرمایه‌داری را منعکس می‌کند، مناسباتی که سپس مانند نظریه قرارداد اجتماعی به طبیعت نسبت داده می‌شوند.

در واقع، افراد همیشه و تا ابد در مناسبات اجتماعی پیچیده ای گرفتار شده‌اند و هر جامعه‌ای فقط محصول روابط خاص آن است. انسان‌ها به طور ذاتی به یک‌دیگر وابسته‌اند. و خالی از طنز نیست که در سرمایه‌داری از همیشه وابسته‌ترند - و تولید و بازتولید انسانی همیشه هم بیولوژیکی بوده است و هم اجتماعی [مارکس، انگلس، ۱۹۷۶، ص. ۲۸].

این نحوه برداشت از اجتماع، خیلی بیشتر از لیبرالیسم به درک جنسیت کمک می‌کند زیرا جنسیت مفهومی در ذات عقلانی تلقی می‌شود؛ بنابراین، مسئله تعیین «نقش زن» است، اما در تضاد با نقش مرد که به عنوان معیار در نظر گرفته می‌شود. این نقش‌ها به هیچ وجه برای افراد «اتفاقی» نیستند، و آنها را فقط می‌توان براساس مناسبات اجتماعی قدرت درک کرد. اگر انتخاب مردان و زنان بخشی از فرآیند حفظ ساختار جنسیت است، باید این انتخاب را در چارچوب مناسبات قدرت درک کرد. به اعتقاد مارکس، گاهی انتخاب‌های افراد «اجبارهای اجتماعی» هستند [مارکس، ۱۹۸۲، ص. ۲۶۳].

کار مراقبت و نگهداری از دیگران که در تمامی جوامع زنان انجام می‌دهند، به شکل حیرت‌انگیزی پوچ بودن ایده جامعه متشکل از افراد مستقل را نشان می‌دهد. وابستگی متقابل انسان‌ها فقط دارای ماهیت مادی و عملی نیست؛ در واقع مارکس معتقد است که روابط مردان و زنان فقط هنگامی به راستی انسانی است که «آن انسان دیگر به عنوان یک انسان، برای فرد به یک نیاز تبدیل شده باشد»، زیرا «انسان در فردی‌ترین حالت زندگی خود باز هم موجودی اجتماعی است» [مارکس، ۱۹۹۶ (۱۹۳۲)، ص. ۱۴۳]. در نهایت، نظریه کل‌نگر مارکس در درک دوام جنسیت به ما

کمک می‌کند.

کارل مارکس تاریخ را مجموعه‌ای از شیوه‌های تولید، مانند سرمایه‌داری، تصور می‌کرد که هر کدام را برخی مناسبات طبقاتی تعریف می‌کردند و قوانین مجزایی داشتند. مناسبات طبقاتی تعیین‌کننده شیوه تولید، مناسباتی هستند که به کنترل کنندگان ابزارهای تولید امکان می‌دهد تا با شیوه خاص این نوع تولید، از تولیدکنندگان مستقیم محصول، ارزش اضافی کسب کنند. برای درک کارکرد یک شیوه تولید، باید مناسبات قدرت و قوانین جریانی را که لازمه آن است، درک کنیم [مارکس، ۱۹۸۶]. به طور مثال، برای فهمیدن اینکه چرا سرمایه‌داری، بر خلاف دیگر شیوه‌های تولید، حاوی پویایی ذاتی است که آن را به سمت توسعه نیروهای تولید سوق می‌دهد، لازم است بینیم این موضوع چگونه به سرمایه‌داران امکان می‌دهد تا میزان کسب ارزش اضافی را بالا ببرند.

اگر چه این مناسبات طبقاتی تنها مناسبات اجتماعی با اهمیت نیستند (جنسیت یکی از نمونه‌های این مناسبات مختلف است)، در نظر مارکس از جایگاه توضیحی خاصی برخوردارند زیرا چارچوبی را برای عمل کردن دیگر عوامل ارائه می‌دهند. این دیدگاه نظری عام، از بسیاری جهات برای جنسیت دارای اهمیت است. مهم‌ترین نکته این است که نشان می‌دهد سلسله مراتب‌های به اصطلاح طبیعی، طبیعی نیستند، بلکه به شکل سیاسی و اجتماعی به توسط قدرت به وجود می‌آیند و حفظ می‌شوند. سلسله مراتب‌های خاص، در طی برخی مراحل تاریخی، در شرایط اجتماعی و اقتصادی خاص ظاهر می‌شوند، و در شرایط متفاوت ناپدید می‌شوند. این موضوع در مورد جنسیت و مناسبات طبقاتی به یک اندازه صادق است، زیرا مارکس از «برده‌داری پنهان» در خانواده صحبت می‌کند که از طریق تصرف کار زنان و فرزندان به توسط مردان شکل می‌گرفت [مارکس، انگلس، ۱۹۷۶، ص. ۱۷].

یکی دیگر از پیامدهای مهم نظریه مارکس برای جنسیت این است که گرایش به صحبت کردن در مورد زنان به طور عام را، خواه به لحاظ بیولوژیکی یا فرهنگی - ذات‌باورانه باشد، خواه فقط ناشی از غفلت، ناکام

می‌گذارد. بیشتر باید مدام این را بپرسیم که: «کدام زن؟» اختلاف طبقاتی بر تقریباً تمامی ابعاد هستی زنان، از کار گرفته تا خانواده، از سلامتی گرفته تا آسیب‌پذیری و خشونت، تأثیر می‌گذارد. از آنجایی که مناسبات جنسیتی در میان زنان متغیر است، مشکل می‌توان از منافع زنان به صورت یک اصل صحبت کرد.

قبل از هر چیز، زنان در منافع بی‌شماری با مردان طبقه خود سهیم هستند. و وقتی منافع بر حسب جنس تفکیک شود، منافع زنان می‌تواند شکل‌های مختلفی به خود بگیرد. تمایزی که ماکسین مولینو^۱ میان «منافع استراتژیک جنسیت» و «منافع عملی جنسیت» قائل می‌شود، بسیار مفیدتر است. منافع اول به اهدافی بازمی‌گردد که در واقع برای رهایی تمامی زنان مورد نیاز است، مانند برابری قانونی، آزادی بازتولید، حذف تقسیم کار جنسی - اهدافی که معمولاً به عنوان فمینیسم شناخته می‌شوند. اما زنان منافع دیگری هم دارند که به نیازهای بلافصل آنان مربوط می‌شود، منافع که نه تنها مانعی برای نظام جنسیتی موجود ایجاد نمی‌کند بلکه از آن ناشی می‌شود. این منافع است که مولینو «منافع عملی جنسیت» می‌نامد. برای مثال، از آنجایی که در تمام دنیا مسؤلیت اصلی زنان مراقبت از کودکان و خانه است، محافظت از آنان از منافع ویژه زنان است. از طریق این منافع است که زنان توانایی معرفی خود را دارند، برای این منافع است که می‌توان آنها را به عنوان مثال در خیزش‌های علیه گرسنگی در طول تاریخ سازماندهی کرد و این منافع است که وقتی با منافع استراتژیک جنسیت در تضاد باشد، برایشان در اولویت قرار می‌گیرد.

تمام زنان در این «منافع عملی جنسیت» سهیم نیستند، اما این منافع تا اندازه‌ای با منافع طبقاتی منطبق هستند - ماری آنتوانت نیازی نداشت برای نان تظاهرات کند. امروزه، زنان در دنیای سرمایه‌داری پیشرفته، به برابری قانونی با مردان دست یافته‌اند، اما برای اکثر آنان، تمامی نتایج مورد انتظار را در بر نداشته است. نابرابری جنسیتی همچنان برقرار است و نابرابری‌های طبقاتی آنها را متمایز می‌کند. زنان بخش عمده‌ای از کار مراقبت و نگهداری

1. Maxine Molyneux

از دیگران را در سرتاسر دنیا بر عهده دارند، اما برخی از آنان برای انجام آن، کار زنان دیگر را می‌خرند، به خصوص در کشورهایی که از سیستم تأمین اجتماعی ضعیفی برخوردارند. در مجموع، مارکسیسم به ما کمک می‌کند تا متوجه شویم که جنسیت همچنان تحت تأثیر اختلاف طبقاتی است. (در قسمت‌های بعد به ارزیابی کمک کارل مارکس به درک این موضوع که طبقه نیز جنسیتی است، خواهیم پرداخت.) همین منطبق باعث می‌شود که فکر کنیم نژاد/قومیت و ویژگی جنسی جنسیت را هم باید تفکیک کرده باشد.

مطابق نظریه مارکسی در مورد طبیعت، مناسبات قدرت و کار متفاوت، در تفاوت‌های روانشناختی نمود می‌یابد. همین ایده اساسی را فمینیست‌ها، که برخی با صراحت به مارکس تکیه کرده‌اند، در مسیر معرفت‌شناختی جالبی به کار گرفته‌اند. همان‌طور که مارکس معتقد بود موقعیت فرودمست پرولتاریا به آنها امکان می‌دهد تا توهم‌های ایدئولوژیکی ناشی از این مسئله را که «در هر دوره‌ای، عقاید طبقه حاکم، عقاید حاکم است» [مارکس، انگلس، ۱۹۶۵، ص. ۵۲] - برای مثال اینکه مشخصه جامعه سرمایه‌داری برابری و آزادی است - بهتر ببینند، فمینیست‌ها نیز عقیده داشتند که نقش‌های جنسیتی به زنان دیدگاه معرفت‌شناختی برتری می‌دهد.

بر اساس فرودمستی زنان و کار بازتولیدی آنان می‌توان به دیدگاهی فمینیستی دست یافت که به سلطه جنسیتی و برخی جنبه‌های ایدئولوژی بورژوازی، برای مثال این فکر که جامعه از افراد خودگردان تشکیل شده، نور تازه‌ای بتاباند. تا وقتی «موقعیت زنان» در جامعه بر حسب نژاد/قومیت تغییر می‌کند، باید به «نظریه نقطه‌نظر»^۱ پیچیدگی بیشتری داد تا تعدد دیدگاه‌هایی که از پایین شکل می‌گیرند، مورد توجه قرار گیرد [هارتسوک، ۱۹۸۳]^۲. اگر تحلیل دقیق مارکس در مورد شیوه‌ای که اقتصاد و دیگر مناسبات قدرت در وجود ما نفوذ می‌کنند در پژوهش‌های علوم اجتماعی ادامه می‌یافت، دیدگاه او در مورد رهایی بشر عمق و بسط بیشتری

1. standpoint theory

2. Hartsok

۳. برای برخی هشدارهای مهم به والبی [۲۰۰۱] رجوع کنید.

پیدا می‌کرد.

منتقدان فمینیست: توسعه مارکسیسم یا بازنگری آن؟

بسیاری از منتقدان فمینیست، از جمله آنهایی که به مارکسیسم نزدیک‌تر هستند، معتقدند نظریه را نه فقط باید بسط داد بلکه باید مورد بازنگری قرار داد. یکی از انتقادهای مهم این است که مارکس با تمرکز صرف بر کار دستمزدی در سرمایه‌داری و نادیده گرفتن مجموع کارهای بدون دستمزدی که زنان در خانه انجام می‌دهند، از خود تبعیض جنسی نشان داده است. «مولد» تلقی نشدن این نوع کار در تحلیل مارکس، در واقع توهین آمیز است. به اعتقاد آنها، بخش بزرگی از این کار برای بازتولید نیروی کار، هم از نقطه نظر بیولوژیکی و هم در مفهوم حضور هر روز کارگر در کارخانه، به طور مطلق ضروری است. بنابراین چنین کاری نه تنها برای زندگی به طور عام، بلکه برای سرمایه‌داری، حیاتی است.

با توجه به اینکه ستم به زنان، به رغم از میان رفتن دیگر مناسبات ستمگرانه پیشین، تداوم یافته است، این پرسش که آیا به سرمایه‌داری نفع می‌رساند و چگونه، منطقی به نظر می‌رسد. اما منتقدان فمینیست دیگری، به ویژه کریستین دلفی^۱ [۱۹۹۲]، چنین رویکردی را رد می‌کنند و نظریه‌ای همسو با مارکسیسم در مورد شیوه تولید خانگی که در آن مردان از کار زنان بهره‌وری می‌کنند، ارائه می‌دهند. بر این اساس نظام فعلی ما را باید به عنوان نظامی که تلفیقی از پدرسالاری و سرمایه‌داری است، درک کرد. این دو دیدگاه را به ترتیب مورد بررسی قرار خواهیم داد.

به اعتقاد من پیش‌داوری مبتنی بر تبعیض جنسی نیست که مارکس را به تمرکز بر روی کار مزدی و کنار گذاشتن کار بدون مزد زنان در خانه از قلمرو کار مولد در سرمایه‌داری [هیملوایت، موهون،^۲ ۱۹۷۷؛ مولینو، ۱۹۷۹] واداشت، هر چند این نوع کار در مفهومی عام کار مولد است. اما برای اینکه کار در چارچوب سرمایه‌داری مولد باشد، باید به آن دستمزد

1. Christine Delphy

2. Himmelweit, Mohon

تعلق گیرد، سرمایه را دست به دست کند، به علاوه «فقط آن کار دستمزدی مولد است که سرمایه تولید کند» [مارکس، ۱۹۷۴، ص. ۱۶۱]. رُزا لوکزامبورگ^۱ این موضوع را از دیدگاه سرمایه به خوبی بیان کرده است:

رقاص کاباره‌ای که با پاهای خود برای کارفرما سود می‌آورد کارگری مولد است، اما تمام رنج زنان و مادران پرولتر در چهاردیواری خانه‌هایشان غیر مولد تلقی می‌شود. این به نظر خشن و احمقانه می‌رسد، اما دقیقاً خشونت و حماقت نظام اقتصادی فعلی ما را بازتاب می‌دهد. [لوکزامبورگ، ۲۰۰۲ (۱۹۱۲)، ص. ۲۰-۲۱].

محدودیت‌هایی که مارکس به مفهوم کار مولد تحمیل می‌کند نه مستبدانه است نه از روی تبعیض جنسی، زیرا آن گونه که او کار مولد را تعریف می‌کند «بیانگر شکل تعریف شده کاری است که کل تولید سرمایه‌داری و خود سرمایه بر آن استوار شده است» [مارکس، ۱۹۷۴، ص. ۴۶۴].

با اینکه کار خانگی ارزش اضافی تولید نمی‌کند، برای درک چگونگی تداوم آن، سرمایه‌داری و محدودیت‌های ناشی از آن، اهمیت دارند. هر چه کار رایگان خانگی بیشتر باشد، سرمایه‌داران پول کمتری برای کار پرداخت می‌کنند. با اینکه در بسیاری از کشورها، به ویژه در ایالات متحده، زنان به برابری قانونی دست یافته‌اند، کار مراقبت همچنان تقریباً به طور کامل مسؤولیتی شخصی است، زیرا زنان نتوانسته‌اند خدمات اجتماعی گسترده و پرهزینه مورد نیاز برای رسیدن به برابری کامل در کار و خانه خود را به دست آورند. فقط جنبشی بزرگ بر ضد منافع سرمایه‌داری می‌تواند این وضعیت را تغییر دهد [برنر،^۲ ۲۰۰۰].

با این حال، همان طور که کریستین دلفی و فمینیست‌های دیگری به درستی به آن اشاره می‌کنند، مردان نیز از کار رایگان زنان در خانه بهره می‌برند. با اینکه می‌توان گفت در دراز مدت، سرمایه‌داری است که از این نظام بهره می‌برد و نه مردان، بدون شک در کوتاه مدت برایشان سودآور است. و مهم است بپذیریم که اگر چه کار خانگی ارزش اضافی تولید

1. Rosa Luxemburg
2. Brenner

نمی‌کند، نمی‌توان همانند برخی مارکسیست‌ها و فمینیست‌های مارکسیست این طور نتیجه‌گیری کرد که زنان در خانه خود فقط تحت ستم هستند و استثمار نمی‌شوند. همان گونه که دلفی اشاره می‌کند، استثمار مفهومی وسیع‌تر از تولید ارزش اضافه است.

در واقع این همان موضع کارل مارکس است: در سرمایه‌داری فقط شکل بهره‌کشی عوض می‌شود. کار اضافی بدون مزد که زنان ناچارند در خانه انجام دهند [مَتیو، ۱۹۹۰] کار استثمار شده است. استثمار کار خانگی، چه به دست شوهران باشد چه مردان به صورت عام، و یا به دست سرمایه داری و مردان به طور هم‌زمان صورت گیرد، به هر حال پیچیده‌تر از آن است که بتوان در اینجا راه حلی برای آن پیدا کرد، حتی اگر بسیاری بر این عقیده باشند که این مسئله فقط به یک راه حل نیاز ندارد بلکه تابع ویژگی‌های خاص خانواده مورد نظر است.

با این حال، همان‌طور که پیش از این توضیح داده شد، لزومی ندارد مارکسیست‌ها تأیید کنند که مناسبات طبقاتی سرمایه‌داری تنها مناسبات اجتماعی مهم، یا حتی تنها مناسبات طبقاتی موجود در سرمایه‌داری است. در واقع شیوه‌های دیگر تولید، برای مثال برده‌داری، اغلب با سرمایه‌داری هم زیستی داشته‌اند، و سلسله مراتب‌های مبتنی بر نژاد/قومیت و ملیت در جوامع سرمایه‌داری شکل گرفته‌اند. بنابراین، بیان اینکه شیوه تولید پدرسالارانه در کنار سرمایه‌داری وجود دارد که در آن مردان و زنان دو طبقه را تشکیل می‌دهند، در ذات با مارکسیسم در تضاد نیست، و این همان چیزی است که دلفی هم به آن اشاره کرده است. با این حال، وقتی مسئله به استثمار برخی زنان به دست زنان دیگر، چه در چارچوب سرمایه‌داری و چه در چارچوب خانوادگی، مربوط می‌شود، شیوه ارتباط این «طبقات» با یکدیگر پیچیده می‌شود.

چه چنین مفهومی قابل دفاع باشد چه نباشد، به هر حال نظریه‌های پدرسالاری راه‌های مهمی را برای تحقیقات زنان نظریه پردازی مانند هایدی

هارتمن^۱ [۱۹۸۱]، کولت گیومن^۲ [a۱۹۸۱ و b۱۹۸۱]، دانیل کِروگات^۳ [۱۹۸۲]، کریستین دلفی [۱۹۸۴]، سیلویا والبی^۴ [۱۹۹۰]، کریستین دلفی و دیانا لئونارد^۵ [۱۹۹۲] و ستوی جکسون^۶ [۱۹۹۲] باز کرده است؛ تحقیقات آنها که هم زمان بر روی خانه و محل کار صورت گرفته و گاه در خصوص گذار از پدرسالاری خصوصی به پدرسالاری عمومی نظریه پردازی شده است، مناسبات جنسیتی را روشن نموده و می‌تواند به عنوان توسعه مارکسیسم تلقی شود.

اظهارات دلفی و دیگر نظریه پردازان نظام‌های دوگانه نگر که براساس آن، این دو نظام برای درک نظام فعلی ما، تاریخ آن و مسیری که پیموده است، از برد توصیفی مساوی برخوردارند، به وضوح بازنگری در مارکسیسم را ایجاب می‌کند. با اینکه پژوهش حاضر امکان تحلیل این دیدگاه را فراهم می‌آورد، برخی مشکلات روش‌شناختی نگران کننده را پیش رو قرار می‌دهد. (۱) چرا فقط دو نظام؛ نژاد پرستی یکی از شکل‌های ستم است که در آن بیشتر اعضای یک گروه از ستم به گروه دیگر بهره می‌برند؛ همان‌گونه که زنان رنگین‌پوست تأکید کرده‌اند، «زنان» - حتی وقتی به یک طبقه تعلق دارند - گروهی یک‌یکپارچه نیستند [ژوزف]^۷ [۱۹۸۱]. (۲) یک نظام دقیقاً از چه تشکیل شده است؟ چند نظام کافی است؟ (۳) چگونه هر کدام با دیگری در ارتباط است؟ و (۴) دیدگاهی که از آن منتج می‌شود چگونه از تکثرگرایی صرف متمایز می‌شود؟

تصور می‌کنم چالش پیش رو این است که به جای افزایش تعداد نظام‌ها، تحلیل اصولی یک پارچه‌ای، مبتنی بر مارکسیسم، که قایل به وجود کثرت ستم در درون نظام است، از سرمایه‌داری صورت گیرد. دیگر شکل‌های ستم، بر حسب زمان و مکان، کم و بیش قابل ملاحظه هستند. مهم درک این است که اگر نقش دیگر شکل‌های ستم به همان اندازه نقش مناسبات

1. H. Hartmann
 2. C. Guillaumin
 3. D. Kergoat
 4. S. Walby
 5. D. Leonard
 6. S. Jackson
 7. Joseph

تولید که در مفهوم مورد نظر مارکس یک شیوه تولید را تعریف می‌کند، تعیین‌کننده تلقی نشود، به معنای تبدیل آنها به مسئله‌ای صرفاً ایدئولوژیک یا وابسته نیست. این کار تفسیری بسیار خشک از استعاره تأسف انگیز زیرساخت و روساخت خواهد بود [مارکس، انگلس، ۱۹۷۴].

قرار دادن ستم به زنان را در چارچوب شیوه‌های تولیدی که مناسبات تولیدی خود تعریفشان می‌کنند (خواه یک شیوه باشد یا بیشتر)، منتقدان دیگر به عنوان نگرشی تنگ‌نظرانه که جنبه‌ای تولیدگرا و بنابراین جنس‌گرا را بازتاب می‌دهد، تلقی کرده‌اند [هیملوایت، ۱۹۹۱]. بازتولید بیولوژیکی جنبه‌ای مادی (و نیز اجتماعی) بسیار مهم از هر نوع شیوه تولید است و بدون تردید برای مناسبات جنسیتی نیز اهمیت زیادی دارد. سوزان هیملوایت بر این نکته تأکید دارد که مارکس می‌بایست اهمیتی برابر با تولید برای آن قائل می‌شد، و این کار امکان می‌داد تا ستم به زنان به طور همزمان در قلب سرمایه‌داری و در طول تاریخ مورد بررسی قرار گیرد.

توضیح احتمالی غفلت مارکس را می‌توانیم در اعتقاد او به اینکه حفظ و بازتولید طبقه کارگر، شرط ضروری بازتولید سرمایه است و همیشه هم باید باشد، بیابیم. اما «سرمایه دار نیازی به نظارت بر آن ندارد؛ می‌تواند با خیال آسوده به غریزه حفظ وجود و تولیدمثل خود کارگر اعتماد کند» [مارکس، ۱۹۸۲، ص. ۵۴۱].^۱ کارل مارکس سرمایه‌داری را از دیدگاه سرمایه‌دار که برایش مهم نیست در خانه چه اتفاقی می‌افتد، تحلیل کرده است. کارفرمایان منفرد بیشتر از آنچه لازم است بر نیروی کار سرمایه‌گذاری نمی‌کنند زیرا کارگزارانشان آزادند که بروند. خانواده‌های متعلق به طبقه کارگر آزادند به بهترین نحوی که می‌توانند زندگی خصوصی خود را سازماندهی کنند و گاهی موفق می‌شوند شرایط زندگی‌شان را از طریق مبارزات گروهی بهبود ببخشند. به همین دلیل است که برای درک سرمایه‌داری، مناسبات بازتولید به اندازه مناسبات تولید اهمیت ندارند.

۱. این توضیح می‌دهد که چرا کار خانگی جزو ارزش نیروی کار تعیین شده در کالاهای مورد نیاز برای تولید نیروی کار نیست برای سرمایه‌داران مهم نیست که بدانند در حوزه خانگی دقایق و ساعاتی به این کالاها اضافه شده یا نشده است.

این توضیح برای منتقدانی که در پاسخ می‌گویند این موضوع به دلیل جدایی کار به عنوان کار مزدبر از خانه در مورد سرمایه‌داری مصداق دارد اما در طول تاریخ صحت نداشته، رضایت‌بخش نیست. با این حال، نظریه‌ای که بسیاری از فمینیست‌ها طالب آن هستند و ستم به زنان را در طول تاریخ مورد توجه قرار می‌دهد، تا حدودی فرضی است. ممکن است مارکسیست‌ها معتقد باشند که در برخی شرایط، مناسبات بازتولید نسبت به برخی شرایط دیگر نقش مهم‌تری دارد. قبل از ظهور لوازم خانگی برقی و مواد مصرفی ارزان قیمت، زمان کار بسیار زیادی برای تهیه مایحتاج خانواده لازم بود، و قبل از فراهم شدن وسایل پیشگیری از بارداری، زنان بخش عمده‌ای از زندگی پس از بلوغ خود را به بچه‌دار شدن و شیردهی می‌گذراندند. در چنین شرایطی، به سختی می‌شد با منطق تأمین مخارج خانواده توسط مرد مخالفت کرد [برنر، راماس، ۱۹۸۴].

به این ترتیب، در گذشته، مناسبات جنسیتی خیلی بیشتر از امروز براساس اختلاف بیولوژیکی میان دو جنس تعیین می‌شد. همانطور که می‌بینیم، بسیاری از شکل‌های خانوادگی («مناسبات بازتولید»)، از خانواده نمادین متشکل از پدر نان‌آور و مادر خانه‌دار گرفته تا خانواده‌های با دو مزد، خانواده‌های فقیر یا خانواده‌های طبقه متخصص که اغلب از نقاط مختلف دنیا مهاجرت کرده‌اند و نگهداری از فرزندان را به اقوام نزدیک خود می‌سپارند، و بالاخره خانواده‌های رها شده‌ای که پدر کارگر سیار است و حتی خانواده‌های هم‌جنس‌گرا، با سرمایه‌داری هم‌خوانی دارند. اندازه خانواده نیز بسیار متغیر است، اما گرایش آن به کوچک شدن است زیرا نرخ زاد و ولد در بسیاری از جوامع سرمایه‌داری معاصر زیر سطح جایگزینی قرار دارد.

آیا این تغییر شکل‌های خانواده، همان‌گونه که معمولاً مارکسیست‌ها ادعا می‌کنند پیامد دگرگونی مناسبات تولید سرمایه‌داری است، یا برعکس؟ و یا ناشی از نوعی تعامل «دیالکتیکی» است؟ این پرسشی حقیقتاً علمی است که باید در چارچوب فمینیستی و بیشتر از آن مارکسیستی مورد مطالعه

قرار گیرد. اگر مارکسیسم باید برای بازتولید انسانی همان قدر اهمیت قائل شود، بنابراین می‌توان این را نوعی بازنگری یا توسعه مارکسیسم تلقی کرد. اگر چنین نیست، پس مارکسیسم برای رسیدن به اهداف اصلی خود که درک سرمایه داری و گذار از یک شیوه تولید به شیوه تولیدی دیگر است، نیازی به بازنگری ندارد. و مناسبات جنسیتی بخشی از سرمایه داری است.

به‌سوی نظریه کلی‌تری در مورد جنسیت

با این همه، به خصوص برای درک مناسبات جنسیتی، نظریه کلی‌تری که به مارکسیسم متکی باشد اما با اهمیت دادن بیشتر به این روابط بازتولید، قدم را از نظریه مارکس فراتر بگذارد، مورد نیاز است. به اعتقاد من، این نباید به عنوان انتقادی از مارکسیسم تلقی شود، زیرا ما برای درک مقوله‌های فرهنگی، روانشناختی و زیست محیطی نیز به نظریه‌های خاص آنها نیاز داریم. مسئله بسیار مهم برای ارزیابی مارکسیسم این است که بدانیم آیا بهترین نظریه‌ها، در هر کدام از شرایط، با آن منطبق هستند یا خیر. همان‌گونه که در خصوص نظریه‌های نظام‌های دوگانه نگر اتفاق افتاد «این گونه اقتباس‌ها، که مخالف تحلیل مارکس و انگلس در مورد روابط دو جنس صورت می‌گیرد، در واقع یکی از بزرگ‌ترین قدردانی‌های به عمل آمده از امکانات بالقوه فلسفه آنهاست». [کالین، پیزیه، واریکاس، ۲۰۰۰، ص. ۵۵۱].

از آنجایی که مارکس با بیان اینکه: «صنعت بزرگ، با نقش مهمی که در فرایندهای تولیدی با سازماندهی اجتماعی، به زنان و کودکان در خارج از حوزه خانواده واگذار می‌کند، پایه اقتصادی جدیدی را برای شکل عالی‌تری از خانواده و مناسبات میان دو جنس به وجود می‌آورد» [مارکس، ۱۹۸۲، ص. ۴۶۷]، شکل موجود خانواده را به وضوح رد می‌کند، می‌بایست برای مطالعه اینکه این «شکل عالی‌تر خانواده» چه می‌توانست باشد، تمایل بیشتری نشان می‌داد.

باید به خیال پردازی و آزمون و خطا روی بیاوریم، اما به احتمال زیاد مخالفت مارکس با آرمان‌گرایی باعث نوعی اغماض در مقابل مناسبات جنسیتی موجود شده، که بی‌شک با این واقعیت که او به هر حال مردی قرن نوزدهمی بود، در هم آمیخته است. در غیر این صورت وی می‌توانست با همان طرز فکری که به موضوع کمون پاریس پرداخت، برخی ایده‌ها و عمل‌های آرمان‌اندیشان را مورد توجه قرار دهد. مارکس با اینکه به درستی فکر می‌کرد کمون پاریس موفق نمی‌شود، تلاش‌های شجاعانه کمونارها را ستایش کرد و آنها را الگویی از آنچه یک حکومت کارگری می‌توانست باشد، قلمداد کرد. بسیاری از تجربیات شجاعانه طرفداران تشکل‌های تعاونی که هدفشان برقراری مناسبات جنسی مساوی‌تر بود، ارزشی مشابه داشته‌اند [تیلور،^۱ ۱۹۸۳؛ روباتم،^۲ ۱۹۹۹].

مارکس می‌گفت علت وجودی یک نظریه نه تنها تفسیر جهان، بلکه دگرگون ساختن آن است. پس به بررسی کاربرد نظریه او در شیوه‌ای که زنان می‌توانند به آزادی برسند، یعنی در سیاست جنسیت، بپردازیم.

با اینکه مارکس تعمیم دموکراسی بورژوایی به زنان را تنها یک گام کوچک اولیه می‌دید، بارها طرح‌هایی را - اغلب در برابر مخالفت‌های شدید - به نفع تساوی حقوق زنان در جنبش‌های سوسیالیست فراگیرتر ارائه داد. دل‌مشغولی سیاسی او متوجه آن دسته از منافع خاص کارگران زن بود که گاه با برابری انتزاعی مورد نظر فمینیست‌های بورژوا در تضاد قرار می‌گرفت. برای مثال مارکس، با بیان اینکه اگر کودکان می‌توانند روزی ۱۰ ساعت کار کنند دیگران هم می‌توانند، از اقدامات قانونی برای محافظت از زنان و کودکان مشغول به کار در کارخانه‌ها، دفاع کرد. امروزه، فمینیست‌های سوسیالیست نیز به همین ترتیب از مطالبه فمینیستی حق سقط جنین قانونی حمایت می‌کنند، اما تأکیدشان بر این نکته است که آزادی واقعی تولیدمثل نیازمند آن نوع شرایط اقتصادی است که به زنان نیز

1. Taylor

2. Rowbotham

۳. در میان این اندیشمندان، کمونارهای سابق و اندیشمندان دیگری حضور داشتند که مانند فلورا تریستان، سوسیالیسم و فمینیسم را در هم آمیختند.

اجازه دهد بچه دار شدن به انتخاب خودشان باشد.

مهم‌ترین اصل سیاسی/اخلاقی مارکس رهایی از پایین بود. او که بنیان‌گذار نخستین انجمن بین‌المللی کارگران بود، پیشنهاد کرد تا این شعار را روی پرچم بنویسند: «رهایی طبقه کارگر باید به دست خود طبقه کارگر باشد»، و به طور جدی از برابری میان دو جنس در عملکرد اترناسیونال دفاع کرد. برخلاف برخی مارکسیست‌های فعلی که با خودسازماندهی زنان مخالفت می‌کنند، مارکس پیشنهاد داد تا در مناطقی که زنان زیادی در صنایع مشغول کارند، علاوه بر شاخه‌ها مختلط، شاخه‌های زنان کارگر ایجاد شود، زیرا منافع مشخص زنان کارگر را در مقابل مردان به رسمیت می‌شناخت. می‌توانیم تفکر رهایی بخش مارکس را با بسط دادن هدف آن به حیطه‌ای فراتر از محل کار و زندگی اجتماعی عمق ببخشیم. این دقیقاً همان کاری است که دخترش النور، یکی از سازمان‌دهندگان با استعداد کارگران زن، انجام داد. او با ابراز تأسف از عدم حضور زنان در مدیریت سندیکاها، آن را ناشی از این موضوع دانست که کارگران زن در عین حال هم پرولتر هستند و هم «برده‌های خانگی، خدمتگزاران بدون جیره و موجب شوهران، پدران و برادرانشان» [مارکس، النور، ۲۰۰۲، (۱۸۸۷)، ص. ۲۲-۲۳]. از طرف دیگر وی معتقد بود که مسؤلیت کار خانگی که بردوش زنان قرار دارد و فرمانبرداری آنان از مردان به همان اندازه فرمانبرداری کار از سرمایه غیر طبیعی است و نتیجه گرفت که «طبقات تحت ستم، زنان و تولیدکنندگان اولیه باید بفهمند که رهایی آنان به دست خودشان صورت می‌گیرد» [همان].

منابع

BRENNER Johanna, RAMAS Maria (1984), "Rethinking Women's Oppression", *New Left Review*, n° 144, p. 33-71.

BRENNER Joanna (2000), "Intersections, Locations, and Capitalist Class Relations: Intersectionality from a Marxist Perspective", in Nancy HOLMSTROM (dir.), *The Socialist Feminism Project: A Contemporary Reader in Theory and Politics*, Monthly Review Press, New York, p. 293-324.

COLLIN Françoise, PISIER Évelyne, VARIKAS, Eleni (2000), *Les Femmes de Platon à Derrida*, Plon, Paris.

DELPHY Christine (1984), *Close to Home: A Materialist Analysis of Women's Oppression*, Hutchinson, London.

DELPHY Christine, LEONARD Diana (1992), *Familiar Exploitation*, Polity Press, Oxford.

ENGELS Friedrich (1974), "Lettre à Josep Bloch, 21-22 septembre 1890", in Karl MARX, Friedrich ENGELS, *Études philosophiques*, Éditions sociales, Paris, p. 238-241.

— (1974), "Lettre à Franz Mehring. 14 juillet 1893", in Karl MARX Friedrich ENGELS, *Études philosophiques*, Éditions sociales, Paris, p. 249-251.

GERAS Norman (1983), *Marx and Human Nature: Refutation of Legend*, Verso, London.

GUILLAUMIN Colette (1981a), "The Practice of Power and Belief in Nature, Part I: The Appropriation of Women", *Feminist Issues*, n° 2, p. 3-28.

— (1981b), "The Practice of Power and Belief in Nature, Part II: The Naturalist Discourse", *Feminist Issues*, n° 3, p. 87-109.

HARTMANN Heidi (1981), "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union", in Lydia SARGENT (dir.), *Women and Revolution, A Discussion on the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*, South End Press, Political Controversies Series, Boston, p. 1-41.

HARTSOCK Nancy (1983), *Money, Sex and Power: Towards a Feminist Historical Materialism*, Longman, New York.

HARTSOCK Nancy (2002), "The Feminist Standpoint Revisited", in Nancy HOLMSTROM (dir.), *The Socialist Feminist Project. A Contemporary Reader in Theory and Politics*, Monthly Review Press, New York, p. 350-359.

HIMMELWEIT Susan, MOHUN Simon (1977), "Domestic Labor and Capital", *Cambridge Journal of Economics*, vol. 1, n° 1, p. 15-31.

— (1991), "Reproduction and the Materialist Conception of History: A

Feminist Critique", in Terrell CARVER (dir.), *The Cambridge Companion to Marx*, Cambridge University Press, Cambridge, p. 196-221.

HOLMSTROM Nancy (dir.) (2002), *The Socialist Feminist Project: A Contemporary reader in Theory and Politics*, Monthly Review Press, New York.

JACKSON Stevi (1992), "Towards a Historical Sociology of Housework", *Women's Studies International Forum*, vol. 15, n° 2, p. 153-172.

JOSEPH Gloria (1981), "Incompatible *Ménade-à-Trois*: Marxism, Feminism and Racism", in Lydia SARGENT (dir.), *Women and Revolution*, South End Press, Boston, p. 1-41.

KERGOAT Danièle (1982), *Les Ouvrières*, Le Sycomore, Paris.

LUXEMBURG Rosa (2002 [1912]), "Women's Suffrage and The Class Struggle", in Nancy HOLMSTROM (dir.), *The Socialist Feminist Project: A Contemporary Reader in Theory and Politics*, Monthly Review Press, New York, p. 20-21.

MARX Eleanor (2002 [1887]), "On the Workingwomen's Movement in England", in Nancy HOLMSTROM (dir.), *The Socialist Feminist Project: A Contemporary Reader in Theory and Politics*, Monthly Review Press, New York, p. 22-23.

MARX Karl, ENGELS Friedrich (1974), *Études philosophiques*, Éditions sociales, Paris.

MARX Karl, ENGELS Friedrich (1976) [1932], *L'idéologie allemande*, Éditions sociales, Paris.

MARX Karl (1974), *Théories sur la plus-value. Livre IV du Capital*, Éditions sociales, Paris. Publication posthume par Kautsky de 1904 à 1910.

— (1982 [1867]), *Le Capital, Livre I*, Éditions sociales/Éditions du progrès, Paris/Moscou.

— (1986 [1892]), *Le Capital, Livre III*, Éditions sociales/Éditions du progrès, Paris/Moscou.

— (1996 [1932]), *Manuscrits de 1844*, Garnier-Flammarion, Paris.

MATHIEU Nicole-Claude (1990), "When Yielding is Not Consenting", *Feminist Issues*, n° 10, p. 51-90.

MOLYNEUX Maxine (1979), "Beyond the Domestic Labor Debate", *New Left Review*, n° 116, p. 3-28.

ROWBOTHAM Sheila (1999), "Dear Mr. Marx: A Letter from a Socialist Feminist", *Threads Through Time*, Penguin Books, London, p. 221-237.

TAYLOR Barbara (1983), *Eve and the New Jerusalem*, Virago Press, London.

WALBY Sylvia (1990), *Theorizing Patriarchy*, Blackwell, Oxford.

— (2001), "Against Epistemological Chasms: The Science Question in Feminism Revisited", *Signs*, vol. 26, n° 2, p. 485-509.

امیل دور کھیم و همبستگی ارگانیک جامعه زناشویی^۱

رولان ففرکورن^۲

با آنکه امیل دور کھیم^۳ اثر مشخصی را به روابط میان زنان و مردان اختصاص نداده، از زمان نگارش رساله دکترایش [۱۸۹۳] این موضوع، دست کم به صورت ضمنی، در تقریباً تمامی نوشته‌های او حضور داشته است. این روابط همواره در ارتباط با ازدواج و خانواده درک شده است؛ موضوع‌هایی که او کار زیادی بر روی آنها انجام داده است: علاوه بر رساله‌ها، درس‌ها، مناظره‌های عمومی، باید به ده‌ها مقاله در خصوص آثار فرانسوی، آلمانی و انگلیسی^۴ زبان در *سالنامه جامعه شناسی*^۵ اشاره کرد. وی در بیشتر نوشته‌هایش از «زن» و «مرد» به صورت مفرد صحبت می‌کند و در برخی پیش‌پنداشت‌های هم‌عصران خود در خصوص وظایف و نقش‌های مردان و زنان هم عقیده است. شکی نیست که به «روابط دو جنس» [دور کھیم، ۱۹۶۳ (۱۸۹۷)، ص. ۳۰۳] توجه دارد، حتی اگر آن را بیشتر اوقات فقط در چارچوب و در ارتباط با یک نهاد خانواده فرضی در نظر می‌گیرد. با

1. Émile Durkheim et l'unité organique de la société conjugale

2. Roland Pfefferkorn

3. Émile Durkheim

۴ دور کھیم، ۱۸۹۷، ۱۹۱۰، ۱۹۷۵، جلد ۲: ص. ۱۸۱-۱۹۴، ۲۰۶-۲۱۵، ۲۴۱-۲۱۵، ۱۹۷۵، جلد ۳: ص. ۹-۴۹، ۱۱۵-۱۱۷، ۱۳۱، ۱۴۴-۱۴۸.

5. L'année sociologique

این حال، چنان که بعد خواهیم دید اگر چه به عبارت «روابط دو جنس» در نوشته‌های او برخورد می‌کنیم، او از هیچ نظر در شکل‌گیری مفاهیم جنسیت یا روابط اجتماعی جنس‌ها پیشگام نیست.^۱

تقسیم کار جنسی: منشاء انسجام زناشویی

دورکهم در مرحله نخست حرفه دانشگاهی‌اش، دیدگاه خود در مورد روابط میان مردان و زنان را در چارچوب علوم اجتماعی امتزاج یافته با زیست‌شناسی که به شدت تحت تأثیر اوگوست کنت^۲ و هربرت اسپنسر^۳ است، بیان می‌کند. در رساله دکتری خود با عنوان *در باره تقسیم کار اجتماعی*^۴ که سال ۱۸۹۳ از آن دفاع کرد، توضیح می‌دهد که با تکامل جوامع، «تقسیم کار جنسی» تشدید شده است:

مدتهاست که زن خود را از جنگ و امور اجتماعی کنار کشیده و زندگی‌اش به طور کامل به درون خانواده متمرکز شده است. از آن به بعد، نقش او به مراتب تخصصی‌تر شده است. امروزه، زندگی زن در جوامع پیشرفته با زندگی مرد کاملاً متفاوت است. گویی دو عملکرد بزرگ زندگی معنوی از هم تفکیک شده‌اند و یکی از جنس‌ها وظایف عاطفی را به انحصار خود در آورده و دیگری وظایف فکری و عقلانی را. [دورکهم، ۱۹۶۷، ۱۸۹۳]، ص. ۲۳]

در جوامع مدرن، بناست احساس به جنس مؤنث و عقل به جنس مذکر تعلق گیرد. در مقابل، دورکهم بر این نکته نیز تأکید دارد که: «اگر تقسیم کار جنسی را فراتر از حدی معین به عقب برگردانیم خواهیم دید که جامعه زناشویی از میان می‌رود و تنها روابط جنسی بسیار گذرا باقی می‌ماند.» [همان، ص. ۲۴]. بنابراین استحکام خانواده نکاحی نیازمند «تفاوت

۱. تحلیل‌های دورکهم موجب نندهای بسیاری هم از پیروان [Halbwachs, ۱۹۳۰، ۱۹۳۵] و کارشناسان آثار بنیانگذار جامعه‌شناسی فرانسوی [Besnard, ۱۹۷۳، ۱۹۹۷، Estabiet, Baudelot, ۱۹۸۴، Roth, ۱۹۹۰؛ Portis, ۱۹۹۱، Lamanna, ۲۰۰۱] و هم از جامعه‌شناسان فمینیست [Sydie, ۱۹۸۷، Lehmann, ۱۹۹۰، Zaidman, ۱۹۹۲] شد.

2. Auguste Comte

3. Herbert Spencer

4. De la division du travail social

وظایف» میان مردان و زنان است، تفاوت‌هایی که امکان تضمین «همبستگی زناشویی» را میان زوجین فراهم می‌آورد [همان، ص. ۱۹].

او برای اثبات نظریه خود، از انسان‌شناسی فیزیکی گوستاو لوبن^۱ بهره می‌جوید؛ که معتقد است از سویی ارتباط حجم مغز جنس مذکر نسبت به حجم مغز جنس مؤنث به احتمال طی تکامل افزایش می‌یابد و از سوی دیگر این حجم می‌تواند با میزان هوش هر یک از دو جنس در ارتباط باشد. دور کهیم می‌نویسد:

لوبن^۱ توانست به طور مستقیم و با دقت محاسباتی این تشابه اولیه میان دو جنس را در خصوص عضو حیاتی زندگی روحی و جسمی، یعنی مغز، برقرار کند. وی با مقایسه تعداد زیادی جمجمه که از میان نژادها و جوامع مختلف انتخاب شده بودند، توانست به این نتیجه گیری دست یابد که حجم جمجمه مرد و زن، حتی وقتی در بین افراد هم سن، هم وزن و هم قد مقایسه شود، تفاوت‌های قابل ملاحظه‌ای را به نفع مرد نشان می‌دهد، و این نابرابری با سطح تمدن نیز افزایش می‌یابد، به طوری که از لحاظ توده مغزی و بنابراین هوش، زن بیشتر و بیشتر از مرد متمایز می‌شود. تفاوتی که به طور مثال بین بیشتر جمجمه‌های مردان و زنان پارسی معاصر وجود دارد تقریباً دو برابر چیزی است که بین جمجمه جنس‌های مذکر و مؤنث مصر باستان وجود داشته است [همان، ص. ۲۰-۲۱].

در اینجا دور کهیم، حتی وقتی برپایه «علم» صحبت می‌کند، پیش‌داوری‌های دوران و محیط اجتماعی خود را بیان می‌نماید. با این حال، فقط به این گونه توضیحات زیست‌شناختی بسنده نمی‌کند و از آن مهم‌تر با نژادپرستی لوبن هم‌عقیده نیست. او در تجزیه و تحلیل خود، از موضوع‌های جامعه‌شناسی تاریخی نیز بهره می‌جوید اما، در چارچوب الگویی که برای اعضای «جامعه زناشویی» فقط ابتکار عمل ناچیزی را قائل می‌شود.

«زن موجودی غریزی‌تر از مرد است»

امیل دور کهیم در کتاب بعدی خود به نام *خودکشی*^۲ [۱۸۹۷]، سعی دارد

1. Gustave Le Bon
2. Suicide

تأثیر ازدواج را بر نرخ خودکشی توضیح دهد. وی ابتدا به این نکته کلی اشاره می‌کند: «خودکشی رویدادی در اساس مذکر است. به طور متوسط در مقابل هر یک زنی که خودکشی می‌کند، چهار مرد به زندگی خود پایان می‌دهند» [دورکهم، ۱۹۶۳، ص. ۳۹]. بنابراین، جنس، در کنار سن، یکی از عواملی است که با بیشترین ثبات در تغییرات میزان خودکشی نقش دارد. با این حال، به رغم این اعتقاد، وی نقش جنس را در کتاب خود مورد بررسی اصولی قرار نمی‌دهد. هیچ گاه از آن به عنوان یک متغیر محوری مستقل صحبت نمی‌کند: وی خودکشی‌های زن و مرد را به خودی خود مورد مطالعه قرار نمی‌دهد. به عبارت کلی‌تر، به سختی می‌تواند جنس (و نیز سن) را به عنوان یک متغیر اجتماعی واقعی در نظر بگیرد.

با این حال، در تحلیل خود از تأثیر ازدواج بر روی نرخ خودکشی، و پیامدهای طلاق (اگر آن را آسان‌تر کند) برای تأثیری که ازدواج بر روی خودکشی می‌گذارد، جنس را به عنوان عاملی حقیقی در نظر می‌گیرد. ظاهراً تلاش می‌کند تفسیر میزان تغییرات خودکشی بر اساس «عوامل فرا اجتماعی» را منتفی بداند: «این تأثیر جنس بیشتر به علت‌های اجتماعی بازمی‌گردد تا علت‌های ارگانیک. اگر زن کمتر می‌کشد یا کمتر خودکشی می‌کند دلیل آن تفاوت فیزیولوژیکی‌اش با مرد نیست.» [همان، ص. ۳۸۹]. دورکهم بر اساس نوع خودکشی در دست بررسی، دو تفسیر مختلف را پیشنهاد می‌دهد.

هنگام مطالعه خودکشی خودخواهانه، در واقع توضیح می‌دهد که زن به این دلیل کمتر از مرد خودکشی می‌کند چون کمتر از او در زندگی جمعی مشارکت دارد؛ انگیزه‌ای که بیشتر نیز به آن اشاره شده است. و به همین دلیل است که زن می‌تواند در مقایسه با مرد نسبت به تغییرات شرایط اجتماعی حساسیت کمتری داشته باشد. اما، همان‌گونه که فیلیپ بناار^۱ [۱۹۷۳، ص. ۲۷-۶۱] یادآوری می‌کند، «ایراد اصلی چنین تفسیری این است که کاملاً با نظریه خودکشی خودخواهانه در تضاد است، زیرا این نوع خودکشی به دلیل کناره‌گیری و جداافتادگی فرد از اجتماع رخ می‌دهد.»

دورکهمیم در فصل مربوط به «خودکشی نابهنجار» خط مشی تشریحی دومی را در پیش می‌گیرد. او براساس آمارهای دیگری نشان می‌دهد که تضعیف قواعد زناشویی، در کاهش مصونیت مردان متأهل نسبت به مردان مجرد در قبال خودکشی و افزایش مصونیت زنان متأهل نسبت به زنان مجرد در همین زمینه، بازتاب می‌یابد. امیل دورکهمیم این تأثیر متمایز بر حسب جنس را به وظایف خاصی که مردان در ازدواج‌های تک‌همسری برعهده می‌گیرند نسبت می‌دهد، همان «مقررات روابط میان جنس‌ها، که نه تنها به غرایز جسمانی دخیل در این روابط، بلکه به هرگونه احساساتی که تمدن کم کم به شالوده امیال مادی پیوند زده است، گسترش می‌یابد.» [دورکهمیم، ۱۹۶۳، ص. ۳۰۳] وی توضیح می‌دهد که افراد مذکر برای مهار «تمایلات گوناگونی» که آنها را به سمت «ارضای امیال جنسی» سوق می‌دهد، به چنین محدودیت اجتماعی نیاز دارند:

قواعد اجتماعی برای آنها ضروری است. از آنجایی که هیچ چیز در بدن برای مهارشان وجود ندارد، باید جامعه [این تمایلات] را مهار کند. وظیفه ازدواج همین است. تمامی این زندگی شهوانی را کنترل می‌کند، به خصوص ازدواج تک‌همسری. زیرا، با وادار کردن مرد به دل بستن تنها به یک زن، همیشه همان زن، او موضوع کاملاً مشخصی را به نیاز دوست داشتن اختصاص می‌دهد و افق را می‌بندد. [دورکهمیم، ۱۹۶۳، صفحه ۳۰۴]

در متن‌های مختلف بعدی که بین سال‌های ۱۹۰۶ و ۱۹۰۹ انتشار یافت و به موضوع مناقشه‌های پیرامون طلاق توافقی می‌پردازد، دورکهمیم بار دیگر این استدلال را از سر می‌گیرد. به گفته او، ازدواج برای «تنظیم، مهار، تعدیل و منضبط کردن» امیال نامحدود فرد مذکر اجتناب‌ناپذیر است، «در غیر این صورت امیال او دچار آشفتگی، برانگیختگی و تهییج می‌شود» [دورکهمیم، ۱۹۷۵، ص. ۲۱۲]. بنابراین، هر گونه سست شدن نهاد ازدواج «مصونیت» مرد متأهل در قبال خودکشی را نسبت به مرد مجرد کاهش می‌دهد. به همین دلیل هم بدون آنکه امکان طلاق را چندان زیر سؤال ببرد، با تمام قدرت بر لزوم قوانین «جدی و سخت» ازدواج تأکید می‌کند تا ازدواج بتواند «ثبات اخلاقی» در مردان ایجاد کند و بر روی آن دسته از امیال آنان که

ممکن است «در تعقیب اهداف همیشه تازه، همیشه متغیر به تحریک در آید» تأثیر تعدیل کننده و سودمندی» داشته باشد. [همان، صفحه ۱۸۹].

در مقابل، طلاق توافقی تأثیر انتحاری کمتری بر روی زنان دارد زیرا ازدواج برای تمایلاتی که قبلاً طبیعت محدود کرده، لزوم چندانی ندارد:

از آنجایی که ازدواج، به طور کلی بر روی آنها تأثیر سودمند ناچیزی دارد، طبیعی است که طلاق نیز تأثیر مخرب جدی نداشته باشد: زن تاحدودی به دور از تأثیرات اخلاقی ازدواج قرار دارد. همان گونه که بهره کمی از آن می برد، رنج کمتری را هم متحمل می شود. [همان، ص. ۱۸۸]

اگر همین سست شدن قوانین برای زن پیامدی ندارد، به این دلیل است که ازدواج تک همسری برای او محدودیتی بی فایده است. «در زن، قبلاً سنت‌ها و عقایدی که در این زمینه محدودیت‌ها و سخت‌گیری خاصی را برای زن قائل می‌شوند، غریزه جنسی را، حتی خارج از چارچوب ازدواج، مهار و تعدیل کرده‌اند.» [همان، ص. ۲۱۳]

بنابراین براساس تحلیل او، نهاد ازدواج «ابتدا انضباطی در زندگی جنسی است» [همان، ص. ۲۱۲]. فوایدی که از این موضوع در زمینه کاهش نرخ خودکشی نصیب مردان می‌شود تا حد زیادی «ناراحتی» و «دردسر» ناشی از این محدودیت را جبران می‌کند، مضاف بر اینکه «مشکلات» برای آنها کاملاً نسبی هستند. در مقابل، زنان نه تنها در زمینه خودکشی چنین بهره‌ای از ازدواج نمی‌برند، بلکه، از امتیازهای مردانه‌ای هم که امکان تعدیل تأثیرات محدودیت‌زای ازدواج تک همسری را فراهم می‌آورند، بی‌بهره هستند:

چنین انضباطی، در عین مفید بودن، دارای معایبی هم هست. با تثبیت ابدی وضعیت زناشویی، جلوی هرگونه عقب‌نشینی از آن را در هر شرایطی می‌گیرد. [...] مرد بدون شک از این تغییرناپذیری رنج می‌برد؛ اما زیان او با مزایایی که برایش دارد به خوبی جبران می‌شود. در واقع، آداب و رسوم برای او امتیازهایی قائل می‌شوند که از طریق آنها می‌تواند سخت‌گیری مقررات را تاحدودی

تعدیل کند^۱. در مقابل، برای زن نه جبرانی وجود دارد نه تعدیلی. برای او، تک همسری اجباری محض است، بدون هیچ‌گونه تعدیلی، و از سوی دیگر، ازدواج برای محدود کردن غرایزش که به طور طبیعی محدود شده‌اند و برای اینکه به او یاد دهد به سرنوشت خود قانع باشد، دست کم به همان اندازه سودمند نیست؛ اما اگر تحمل‌ناپذیر شود اجازه تغییر آن را هم به او نمی‌دهد. بنابراین مقررات برای او محدودیتی است که هیچ فایده بزرگی ندارد. در نتیجه، هر آنچه مقررات را تعدیل و سبک می‌کند، شرایط زن را بهبود می‌بخشد. به همین دلیل است که طلاق از زن محافظت می‌کند و او با کمال میل به آن متوسل می‌شود. [دورکهم، ۱۹۶۳، ص. ۳۰۶-۳۰۷].

بنابراین دورکهم، اخلاق جنسی متفاوتی را که به ترتیب در مورد مردان (بورژوازی) و همسرانشان به کار گرفته می‌شود، مورد توجه قرار می‌دهد. علاوه بر این، او وضعیت زنان متأهل و «دختران بین سنین ۲۰ تا ۳۵ سال» را که تعدادشان در پاریس زیاد است و از «شرایط اخلاقی نامساعدتری» برخوردارند، متمایز می‌کند [دورکهم، ۱۹۷۵، ص. ۱۸۷]. بنابراین، عناصر تشریحی با ماهیت اجتماعی در تحلیل دورکهم به هیچ وجه غایب نیستند. اما، در نهایت، به یک عامل توضیحی فرااجتماعی متوسل می‌شود و می‌نویسد: اما این پیامد طلاق ویژه مرد است و زن را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد. در واقع، نیازهای جنسی زن دارای خصلت روانی کمتری است، زیرا به طور کلی، زندگی روانی او توسعه کمتری یافته است. نیازهای جنسی او بیشتر با نیازهای جسمی در ارتباطاند، بیشتر آنها را دنبال می‌کنند تا از آنها پیشی بگیرند و در نتیجه آنها را بازدارنده مؤثری می‌یابند [دورکهم، ۱۹۶۳، ص. ۳۰۶].

و بحث خود را با این جمله که با توجه به آموزش‌های روش‌شناختی او حیرت‌انگیز است به پایان می‌برد: «چون زن موجودی غریزی‌تر از مرد است، برای یافتن صلح و آرامش، فقط باید از غرایزش پیروی کند.» [همان].

۱. در تجدید چاپ سال ۱۹۰۴، دورکهم در این زمینه صریح‌تر است: «بورژواها برای محافظت از زنان و دخترانشان، نیاز جهت دادن به عیاشی را احساس کردند. نهاد فاحشه‌خانه از همین‌جا ناشی شد (اواخر قرن سیزدهم). این فاحشه‌خانه‌ها نوعی خدمات عمومی واقعی محسوب می‌شدند. مدیر فاحشه‌خانه یکی از کارمندان حقیقی شهرداری بود؛ قسم یاد می‌کرد تا نه تنها به شهرداری وفادار باشد بلکه از تعداد مشخصی زن «تمیز و سالم» نگهداری کند. قیمت‌ها به طور رسمی تعیین می‌شد. فقط، در مقابل این حق انحصاری، مدیر فاحشه‌خانه هرگز نمی‌بایست زنی را از همان شهر در خانه خود قبول می‌کرد.» [دورکهم، ۱۹۷۵، ص. ۱۴۶].

به این ترتیب، بنیانگذار مکتب جامعه‌شناسی فرانسه تعالیم خود را به صراحت رد می‌کند. در حالی که مقوله اجتماعی را فقط باید با مقوله اجتماعی توضیح داد، دورکهمیم سرانجام به اصل اختلاف هستی‌شناسانه میان مردان و زنان متوسل می‌شود که با اهداف جامعه‌شناسی مورد نظر او در تضاد کامل است. زنان در نهایت به طبیعت بازگردانده می‌شوند، فقط افراد جنس مذکر در مقوله اجتماعی باقی می‌مانند. این برخورد متمایز با زنان و مردان با نحوه برداشت او از خانواده بی‌ارتباط نیست: واحدی ارگانیک که در قلب آن نقش‌ها و وظایف مکمل مختص زن و شوهر از قبل تعریف شده است.

«هر کدام از زوجین یک کارمند جامعه خانواده است»

نهاد خانواده معاصر در مرکز تفکر دورکهمیم قرار دارد. وی قبل از هر چیز نگران تنظیم روابط درون‌خانوادگی و ادغام اعضای مختلف خانواده، در چارچوب اختصاصی کردن نقش‌های مذکر و مؤنث، در قلب خانواده است. مسئله احساس رضایت یا نارضایتی مردان و زنان از بودن در خانواده، جز در مورد بحث خودکشی، در تحلیل‌های او مرکزیت ندارد. چیزی که برای او حیاتی به حساب می‌آید، دوام خانواده است. نهاد ازدواج، به توصیف او، زن و شوهر را:

(...) به وسیله‌ای برای هدفی مهم‌تر [تبدیل می‌کند]: این هدف، خانواده‌ای است که بنیاد نهاده‌اند و در آینده وظیفه‌اش را بر عهده دارند. هر کدام از زوجین به یک کارمند جامعه خانواده تبدیل شده است و وظیفه‌اش تضمین عملکرد صحیح آن به سهم خود است. اما هیچ‌یک از زن و شوهر، نمی‌توانند تنها به این دلیل که ازدواج دیگر رضایت مورد نظرشان را تأمین نمی‌کند، به میل خود از این وظیفه‌شانه خالی کنند. آنها غیر از خود، مسؤولیت انسان‌های دیگری را نیز برعهده دارند [دورکهمیم، ۱۹۷۵، ص. ۱۸۲-۱۸۳].

دورکهمیم که بر نهاد خانواده متمرکز شده است، روابط جنس‌ها در چارچوب خانواده زناشویی را با توزیع محض نقش‌های جنسیتی مکمل

یک‌دیگر محدود می‌کند. او گه‌گاه به نکات درستی اشاره دارد - برای مثال، عنوان می‌کند که «منافع آنها به عنوان همسر، متفاوت و اغلب متضاد است» [دورکهم، ۱۹۶۳، ص. ۳۰۲]. اگر چه روابط نابرابر میان همسران در دل خانواده و، به طور وسیع‌تر در کل اجتماع را گاهی مورد توجه قرار می‌دهد، در مورد آن به تفصیل صحبت نمی‌کند. تنش‌ها، تضادها یا درگیری‌های درون خانوادگی یا زناشویی مانند عوامل بی‌هنجاری تلقی می‌شوند: این عوامل، همبستگی اجتماعی خانواده را که حتی اگر «تنها پیوندی میان حال» هم باشد باید حفظ شود، مورد تهدید قرار می‌دهد. زوجین باید به «وظایف خود دلبسته باشند» و احساس کنند که «این برایشان وظیفه‌ای جدی است» [دورکهم، ۱۹۷۵، ص. ۱۹۱].

هنگام بحث بر سر طلاق، دورکهم از دیدگاه «اهمیت نهاد خانواده، که طلاق به طور قطع آن را تحت تأثیر قرار می‌دهد» [همان، ص. ۱۸۲] موضع گیری می‌کند. جان کلام او این است که ایجاد هر گونه اصلاح در امر طلاق، ایجاد اصلاح در امر ازدواج نیز هست. وی از همان نخستین نوشته‌های خود بر مداخله روزافزون دولت در امور خانواده تأکید می‌کند: «اما چیزی که باز هم جدیدتر و متمایزتر از این نوع خانواده است، مداخله هر چه بیشتر دولت در زندگی داخلی خانواده است. می‌توان گفت که دولت به عاملی در زندگی خانوادگی بدل شده است» [دورکهم، ۱۹۷۵، ص. ۳۸]. دولت نقش مشخص فردی ثالث را در هنگام ازدواج ایفا می‌کند، اوست که «پیوند زناشویی را گره می‌زند». و به همین دلیل است که، به گفته این جامعه‌شناس، اراده زوجین به تنهایی برای پایان دادن به ازدواج کافی نیست: دورکهم که مخالف طلاق توافقی است، در سال ۱۹۰۶ می‌نویسد: «منافع مهم‌تر و جدی‌تری در میان است که از حوزه درک زوجین خارج است و فقط قاضی می‌تواند آن را ارزیابی کند. به همین دلیل قابل قبول نیست که [ازدواج] بتواند تنها به اراده [زوجین] برقرار شود.» [دورکهم، ۱۹۷۵، ص. ۱۹۱].

نقش زن ریاست بر زندگی خانواده است

مقاله‌های دورکهمیم در مورد دو اثر مربوط به «شرایط گذشته و آینده زن»، امکان بررسی دقیق‌تر موضع‌گیری‌های او را فراهم می‌آورد. وی در سال ۱۹۱۰ و مقاله انتقادی منتشر کرد، یکی در مورد کتاب ماریان وبر^۱ که در سال ۱۹۰۷ با عنوان *زن و مادر در تحول حقوق*^۲ منتشر شده بود، و دیگری در مورد کتاب *زن در تاریخ*، چاپ ۱۹۰۹، به قلم همکار قدیمی‌اش گاستون ریشار^۳ که در دانشگاه بُردو^۴ جای او را گرفت. [دورکهمیم، ۱۹۱۰ و ۱۹۷۵b، ص. ۱۵۰-۱۵۲]. نقدهای صریح این دو کتاب، و نیز بی‌جواب گذاشتن آنها، کاملاً در این زمینه گویا هستند.

ماریان وبر، همسر ماکس وبر^۵، طرفدار برابری حقوق زن و مرد و پیرو جنبش زنان بورژوازی آلمان بود [رات^۶، ۱۹۸۸]. امیل دورکهمیم با بررسی کتاب او و به خصوص فرضیه اصلی آن، می‌نویسد:

اما این جنبش [فردیت بخشی] فقط به نفع بخش مذکر بشریت بود. [...] نتیجه آن فروودستی زن بود که همچنان ادامه دارد. [...] امروزه، با اینکه قدرت قدیمی پدرسالاری انگیزه وجودی ندارد، با زن همچنان مانند یک موجود زیردست برخورد می‌شود؛ و به همین دلیل، هم در خانه و هم در جامعه، از رشد آزاد شخصیت او جلوگیری می‌شود. [دورکهمیم، ۱۹۶۹، ص. ۶۴۷].

جامعه‌شناس فرانسوی با ته مابه‌ای از طنز ادامه می‌دهد: «بنابراین، خانم و... این شرایط را فقط بقایایی از گذشته می‌بیند که باید برای از میان برداشتنش تلاش کرد.» [همان]. در ادامه، «استدلال ساده انگارانه» ماریان وبر را که موافق طلاق توافقی و «همگون‌سازی کامل حقوق زن و شوهر» است، مورد نقد قرار می‌دهد. به اعتقاد دورکهمیم نتیجه‌گیری‌های او «پیچیدگی مسئله» را نادیده می‌گیرد. بدون انکار «اقلیت قانونی زن در جامعه مدنی» و لزوم اصلاحات، دورکهمیم یک بار دیگر بر «همبستگی

1. Marianne Weber

2. Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung

3. Gaston Richard

4. Bordeaux

5. Max Weber

6. Roth

ارگانیک جامعه زناشویی و خانواده» که بر نقش‌های جنسی از پیش تعریف شده استوار است، تأکید می‌کند. وی توضیح می‌دهد که نقش زن «ریاست بر این زندگی داخلی»، یعنی زندگی خانوادگی است. به اعتقاد دورکهمیم، «احترامی» که مرد به زن می‌گذارد باید واگذاری نقش همسر و مادر به زن و جایگاه فروتر او در زندگی مدنی را جبران کند: هر چه مرد بیشتر احساس شریک بودن با زنش را داشته باشد، «بیشتر عادت دیدن او به عنوان یک فروردست را از دست می‌دهد.» [دورکهمیم، ۱۹۶۹، ص. ۶۴۸].

دورکهمیم در صفحه‌های آخر **خودکشی** نیز چیزی جز این نمی‌گفت: «به طور قطع نمی‌توان فرض را بر این گذاشت که زن قادر است در جامعه همان وظایف مرد را به عهده بگیرد.» [دورکهمیم، ۱۹۶۳، ص. ۴۴۳]. حداکثر نقشی که برای زن قائل می‌شود «نقشی [است] که، در عین تعلق داشتن تمام و کمال به او، فعال‌تر و مهم‌تر از نقش امروز اوست». با این حال وی به این مطلب آگاه است که «برابری دو جنس فقط در صورتی می‌تواند رشد یابد که زن بیشتر در زندگی بیرون مشارکت داشته باشد» [دورکهمیم، ۱۹۷۵b، ص. ۱۳۱]. اما در مورد این تحول نگرانی‌هایی را نیز ابراز می‌کند: «پس خانواده باید چگونه دگرگون شود؟» و پاسخی گنگ به آن می‌دهد: «تغییرات عمیقی مورد نیاز است که در مقابل آن‌ها نباید عقب نشینی کرد، اما باید آن‌ها را پیش‌بینی کرد.» [همان]. دورکهمیم که طرفدار اصلاح طلبی بسیار محتاطانه است، ورود تساوی‌گرایانه زنان به جامعه را متصور نمی‌شود:

آنهایی که از همین امروز خواهان حقوق برابر زن و مرد هستند، فراموش کرده‌اند که حاصل کار چندین قرن را نمی‌توان بلافاصله نابود کرد؛ که، این برابری حقوقی، تا زمانی که نابرابری روان‌شناختی تا این حد آشکار است، نمی‌تواند مشروعیت بیابد. بنابراین برای کم‌رنگ کردن این مورد اخیر است که باید تمام تلاشمان را به کار گیریم. برای اینکه مرد و زن بتوانند مورد حمایت نهادی واحد قرار گیرند، باید قبل از هر چیز موجوداتی با طبیعت یکسان باشند. فقط در این صورت است که انحلال‌ناپذیری پیوند زناشویی می‌تواند مورد این اتهام که فقط به یکی از طرفین نفع می‌رساند، قرار نگیرد.

[دورکهم، ۱۹۶۳، ص. ۴۴۴].

دورکهم در نقد کتاب گاستون ریشار، به همکار سابق خود نیز مانند ماریان وبر، در مورد سادگی دیدگاه کلی‌اش خرده می‌گیرد، اما همکار او «نسبت به سلف خود، از جمله این برتری را دارد که به دشواری و حتی ناممکن بودن این تلاش واقف است.» [دورکهم، ۱۹۷۵، ص. ۱۵۰]. دورکهم او را مورد نقدهای زیادی قرار می‌دهد که هیچ‌یک به نظریه مکمل بودن زن و مرد که ریشار از آن دفاع می‌کند، بازمی‌گردد. ریشار به طور کلی طرفدار «هماندسازی جنس‌ها از سه نقطه نظر حقوقی، فعالیتی و فرهنگی» به عنوان شرط «پیشرفت تمدن» و «رستگاری فرهنگ بشری» طی «مرحله فردگرایانه» تحول جوامع است. وی نیز به «تداوم نابرابری حقوقی» در جوامع مدرن اشاره دارد. اما این «هماندسازی جنس‌ها» که مورد نظر نویسنده است، هیچ ربطی به برابری ندارد. برای مثال او به دفاع از حق رأی زنان که از مطالبات جنبش‌های زنان در پایان قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بود، نمی‌پردازد و حتی به آن اشاره هم نمی‌کند. نویسنده مدام «زن» را به وظایف تولید مثلی تنزل می‌دهد و به آن محدود می‌کند: برای مثال می‌نویسد «مأموریت مادرانه به او اجازه نمی‌دهد برای پایه‌ای ترین حق سیاسی یعنی استقلال ملی، مبارزه کند» [ریشار، ۱۹۰۹، ص. ۴۲۱]. و در نتیجه گیری خود «نسبت به سفسطه‌گری مکتبی فمینیستی که امروز کنگره‌های سوسیالیسم بین‌المللی معتبر شناخته است» هشدار می‌دهد، «مکتبی که به شکلی ابلهانه آینده‌ای را که در آن مادر شدن فقط فصلی از زندگی زن تلقی می‌شود، به زنان وعده می‌دهد.» [همان، ص. ۴۲۹]. در «مرحله فردگرایانه و دموکراتیک» کنونی باید، به اعتقاد او، بتوان از تهدید و اجبار پرهیز کرد تا «از اراده آزاد و مصمم زن همان وفاداری به مأموریت مادرانه را که در گذشته نظام پدرسالاری وی را به آن محدود کرده بود» به دست آورد. [همان، ص. ۴۳۰]. وی «اخلاق جنسی و خانوادگی» را به عنوان «اصولی علمی که از طریق شراکت جنس‌ها برای تداوم اجتماع و شکل‌گیری نسل‌های جدید وضع شده» مطرح می‌کند. [همان، ص. ۴۳۱]. به اعتقاد گاستون ریشار، این اخلاق باید بر دو ستون استوار شود: یکی «انطباق

زن‌رهایی یافته با مأموریت واقعی‌اش، با وظایف دائمی‌اش در قبال نوع بشر» و دیگری «تربیت مجدد مرد» برای ایجاد حس تازه‌ای در او: «احترام به زن» به عنوان «شرط وجود دموکراسی» [همان، ص. ۴۳۰-۴۳۱]. آنچه اینجا می‌بینیم، نقطه مقابل دیدگاه برابری زن و مرد است. اساس دیدگاه دورکهمیم، شاید با ویژگی بیشتر، در آن قابل تشخیص است. به هر حال، بنیانگذار *سالنامه جامعه شناسی* چیز بیشتری برای گفتن در مورد آن نداشته است.

نتیجه‌گیری

دورکهمیم روابط میان زنان و مردان را درون جامعه زناشویی که به عنوان واحدی ارگانیک در نظر می‌گیرد، محصور کرده است. در این چارچوب، جای تعجب ندارد که تحلیل‌های او به نوعی وزنه بیولوژیک گره خورده باشد: ۱. دورکهمیم مرد را «تقریباً به طور کامل محصول جامعه» توصیف می‌کند، اما زن «خیلی بیشتر به همان شکل که طبیعت او را ساخته باقی مانده است» [دورکهمیم، ۱۹۶۳، ص. ۲۷-۶۱]. به عبارت دیگر، تفاوت میان زن و مرد را «می‌توان در حد تضاد طبیعت - فرهنگ یا طبیعت - جامعه کاهش داد» [بنار، ۱۹۷۳، ص. ۲۷-۶۱]. این‌گونه پیش‌پندارها مانع از آن می‌شود تا دورکهمیم از روابط استیلا و بهره‌وری که هم در درون خانواده و هم در کل جامعه میان گروه‌های مردان و زنان شکل می‌گیرد، درکی واقعی داشته باشد.

دورکهمیم که ادغام و نظارت نهادی در مرکز توجه‌اش قرار دارد، در مورد وظایف مکمل زنان و مردان در قلب خانواده و نیز تقسیم حوزه‌های عمومی و خصوصی با قاطعیت نظریه پردازی می‌کند. او به طور عمده قادر نیست تضادهای درون جامعه زناشویی را درک کند. اصول روش‌شناختی‌اش به او اجازه ندادند «شواهد طبیعی» را ساختارگشایی کند. پیش‌دآوری‌های نویسنده که خاص دوران، محیط اجتماعی و جنس است به خوبی این ناتوانی را توضیح می‌دهد. اما شاید جهت‌گیری نظری جامعه‌شناسی او و انتخاب دسته اصلی وقایع اجتماعی نیز موانعی برایش ایجاد کرده باشند. در واقع، اگر

چه رویکرد دورکهم این ویژگی را داشت که حدود قلمرو جامعه‌شناسی را مشخص کند و به این رشته در مقابل سایر علوم، به ویژه زیست‌شناسی و روان‌شناسی، مشروعیت ببخشد، دیدگاه او به شکلی یک جانبه برای بُعد عینی واقعیت اجتماعی، به ویژه باشی‌واره کردن شکل خانواده، مزیت قائل می‌شود و در پنهان کردن سهمی که مردان و زنان، به صورت فردی یا گروهی، در تولید و بازتولید روابط جنس‌ها به عهده می‌گیرند، مشارکت دارد.

منابع

BAUDELLOT, Christian, ESTABLET Roger (1984), *Durkheim et le suicide*, PUF, Paris.

BESNARD Philippe (1973), "Durkheim et les femmes ou le Suicide inachevé", *Revue française de sociologie*, vol. 14, n° 1, janvier-mars, p. 27-61.

— (1997), "Mariage et suicide : la théorie durkheimienne de la régulation conjugale à l'épreuve d'un siècle", *Revue française de sociologie*, vol. 38, n° 4, p. 735-758.

DURKHEIM Émile (1967 [1893]), *De la division du travail social*, PUF, Paris.

— (1963 [1897]), *Le Suicide. Étude de sociologie*, PUF, Paris.

— (1910), "Compte rendu de Marianne Weber, *Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung, Eine Einführung*, Tübingen, Mohr, 1907", *L'Année sociologique*, n° 11, p. 363-369, repris in Émile DURKHEIM, *Journal sociologique*, PUF, Paris, 1969, p. 644-649.

— (1975a), *Textes, 2: Religion, morale, anomie*, Minuit, Paris.

— (1975a), *Textes, 3: Fonctions sociales et institutions*, Minuit, Paris.

HALBWACHS Maurice (1930) (2005), *Les causes du suicide*, PUF, Paris,

— (1935), "La nuptialité en France depuis la guerre", *Annales sociologiques*, série E, fascicule I, p. 1-45.

LAMANNA Mary Ann (2001), *Emile Durkheim on the Family, Understanding Families*, vol. 20, Sage, London.

LEHMANN Jennifer (1990), "Durkheim's response to Feminism", *Sociological Theory*, vol. 8, n° 2, p. 163-187.

— (1994), *Durkheim and Women*, University of Nebraska Press, Lincoln.

PORTIS Larry (1991), "Sexe, moralité et ordre social dans l'œuvre d'Émile Durkheim", *L'Homme et la société*, n° 99-100, p. 67-78.

RICHARD Gaston (1909), *La Femme dans l'histoire. Étude sur l'évolution de la condition sociale de la femme*, Octave Doin et fils éditeurs, Paris.

ROTH Guenther (1988), "Marianne Weber and her Circle", in Marianne WEBER, *Max Weber: A Biography*, Transaction Books, New Brunswick.

— (1990), "Durkheim and the Principles of 1789", *Telos*, n° 82, p. 71-88 ; réédité in William S.F. PICKERING (dir.) (2001), *Émile Durkheim, Critical Assessments of Leading Sociologists*, Routledge, London, New York, p. 344-360.

SYDIE Rosalind A. (1987), *Natural Women, Cultured Men: a Feminist Perspective on Sociological Theory*, New York University Press, New York.

فرودستی جنسیت در علوم اجتماعی / ۴۱

WEBER Marianne (1907), *Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung, Eine Einführung*, J.C.B. Mohr, Tübingen.

ZAIDMAN Claude (1992), "Derrière le suicide, le divorce : Durkheim et les rapports de sexe...", in France AUBERT (dir.), *Variations sociologiques. En hommage à Pierre Ansart*, L'Harmattan, Paris, p. 73-80.

مارسل موس و تقسیم جوامع بر حسب جنس: یک برنامه اجرا نشده^۱

ماری الیزابت هندمن^۲

مارسل موس،^۳ که ۱۰ مه ۱۸۷۲ در خانواده‌ای یهودی با ایمان در شهر اپینال^۴ زاده شد، فعالیت خود را به عنوان پژوهشگر و مبارز لائیک، در حزب سوسیالیست هم زمان به پیش برد. آثار انبوه او شامل مقاله‌های کم و بیش انفرادی یا گروهی، سخنرانی و مهم‌تر از همه نقد کتاب‌های تاریخ ادیان، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و همچنین روان‌شناسی است که به طور عمده برای *سالنامه جامعه‌شناسی*^۵ به نگارش در آمدند، نشریه‌ای که دایی او امیل دورکهم^۶ بنیاد نهاده بود و موس وقت و انرژی خود را از او دریغ نمی‌کرد.

این سخاوتمندی که به نظر می‌رسد ویژگی اصلی شخصیت او بود و باعث شد چاپ آثار همکارانش را که در جنگ کشته شده بودند به چاپ آثار خود ارجحیت دهد، بر زندگی خصوصی او نیز تأثیر گذاشت. وقتی

1. Marcel Mauss et la division par sexes des sociétés : un programme inaccompli

2. Marie-Élisabeth Handman

3. Marcel Mauss

4. Épinal

5. L'année sociologique

6. Émile Durkheim

بعد از جدایی از اولین زنی که سالها در پیوندی آزاد با او زیسته بود، آگاه شد که زن در تنگنای مادی قرار دارد، به او کمک مالی می‌کرد، در حالی که بسیاری از مردان هم عصر او که به صورت قانونی ازدواج کرده و طلاق گرفته بودند، به طور کامل نسبت به سرنوشت همسران سابق خود بی تفاوت بودند. زن دومی نیز که در سنن به نسبت بالا به همسری خود در آورد، به دلیل مسمومیت دود بخاری فلج شد و موس به همان گونه‌ای که یک زن می‌توانست به شوهرش رسیدگی کند، یا مانند یک پرستار، از او مراقبت کرد.

اگرچه موس فمینیست نیست، دست کم سکسیست^۱ هم نیست

بنابراین، او بر این عقیده نبود که خانه‌داری و مراقبت از خانه خاص زنان است. با این حال، در نوشته‌های سیاسی او و یادداشت‌های مرتبط با آنها، من نشانی از مقاله‌های مرتبط با مبارزه زنان برای حق رأی یا برابری دستمزد زنان و مردان نیافتم،^۲ مباحثی که موضوع بسیاری از مناقشه‌های پارلمان و بخش فرانسوی جامعه بین‌المللی احزاب سوسیالیست^۳ را به خصوص بین دو جنگ تشکیل می‌داد.

سر کلاس‌های او در دانشکده مطالعات پیشرفته عملی،^۴ در موسسه قوم‌شناسی^۵ (که به همراه پل ریوه^۶ و لوسین لوی - برول^۷ در ۱۹۲۵ تأسیس کرد)،

۱. *sexist*، معتقد یا عامل به تبعیض جنسی علیه زنان
۲. در واقع من امکان مراجعه به تمامی شماره‌های *Populaire*، نشریه‌ای را که او به طور مرتب در آن می‌نوشت نداشتم. تنها به آن دسته از نوشته‌های سیاسی او دسترسی پیدا کردم که مارسل فورنیه (Marcel Fournier) [۱۹۹۴] منتشر کرد و به موضوع‌های تعاون، روابط بین‌الملل و صلح‌طلبی مربوط می‌شد. هیچ‌یک از مفسران نوشته‌های او (که همگی مرد بودند) به این نقصان اشاره‌ای نداشته‌اند. مارسل فورنیه [۱۹۹۴] نیز در زندگی‌نامه ارزشمند خود حرفی از این موضوع نمی‌زند و هیچ اشاره‌ای به موضع‌گیری احتمالی موس در خصوص مبارزات فمینیستی نمی‌کند.

۳. *Section française de l'Internationale ouvrière* بخش فرانسوی جامعه بین‌المللی احزاب سوسیالیست که در سال ۱۸۸۹ طی کنگره پاریس تأسیس شد و در آن احزاب کارگری تقریباً همه کشورهای اروپایی و ایالات متحده آمریکا و آرژانتین شرکت داشتند. این حزب از سال ۱۹۶۹ به حزب سوسیالیست تبدیل شد. م

4. L'École pratique des hautes études

5. L'Institut d'ethnologie

6. Paul Rivet

7. Lucien Lévy-Bruhl

و بعد در کولژ دو فرانس،^۱ زنان زیادی حضور داشتند که سرشناس‌ترین آنان ژرمن تیلیون^۲ و دنیز پولم^۳ هستند.^۴ در مصاحبه‌ای با رادیو فرانس کولتور،^۵ دنیز پولم که از او پرسیده شده بود چرا بر روی زنان کاری انجام نداده است، پاسخ می‌دهد موس هرگز این را از او نخواست و در آن زمان، سال‌ها پیش از دهه ۱۹۷۰، این مسئله موضوع بحث روز نبود.^۶ و با این حال، *راهنمای مردم‌نگاری*^۷ [موس، ۱۹۶۷ (۱۹۴۷)] را دنیز پولم براساس تندنویسی‌های کلاس‌های موس که در اول فوریه ۱۹۵۰ در گذشته بود، منتشر کرد. در این کتاب برای مثال در خصوص تکنیک‌ها به این نوشته برمی‌خوریم: «مطالعه تکنیک‌ها به این شیوه‌ای که ما انجام می‌دهیم بلافاصله مشکلات زیادی را پیش می‌کشد: تقسیم کار بر حسب زمان، مکان، اقوام، جنس‌ها...» [همان، ص. ۵۲] و یا در مورد حمل بار می‌نویسد: «انسان، یا به طور عام‌تر زن، اولین حیوان حمل بار بوده است.» [همان، ص. ۷۹]. در این اثر، بیشتر از پنجاه بار به مردم‌شناسان جوان توصیه شده است که زنان را در مشاهدات خود به اندازه مردان مورد توجه قرار دهند. م. موس سر کلاس‌های خود در دوره آموزشی ۱۹۳۷-۱۹۳۸ روی این موضوع پافشاری می‌کند: «تا جای ممکن نه تنها سالمندان و جوانان، بلکه زنان را نیز مورد پرسش قرار خواهیم داد. جامعه‌شناسی زنان، به رغم تلاش‌های مالینوسکی^۸ و شاگردانش، حوزه تحقیقاتی تقریباً کاوش نشده‌ای است.» [همان، ص. ۱۲۴].

1. Collège de France
2. Germaine Tillion
3. Denise Paulme

۴. در زندگی‌نامه‌ای که در بالا به آن اشاره شد، مارسل فورنیه در صفحه ۶۰۲، فهرست دانشجویان موس را ارائه داده است که برای دهه ۱۹۲۰ نام‌های ژن کوپیزینی (Jeanne Cuisinier) و مادلن فرانسه (Madeleine Francès)، و برای دهه ۱۹۳۰ ژرمن دیترلن (Germaine Dieterlen)، دبورا لیفسیک (Deborah Lifsysc)، ایوون اودون (Yvonne Oddon)، دنیز پولم (Denise Paulme)، تزر ری‌ویبر (Thérèse Rivière) و ژرمن تیلیون (Germaine Tillion) در آن به چشم می‌خورد.

5. France Culture

۶. متأسفانه، موفق نشدم به این مصاحبه که مربوط به دهه ۱۹۶۰ است و حدود دو سال پیش دوباره پخش شد، دسترسی پیدا کنم.

۷. Manuel d'ethnographie؛ چاپ اول آن خیلی زود نایاب شد

8. Malinowski

مردم شناس خانه‌نشینی که به زنان توجه نشان می‌دهد

موس جز برای چند سفر کوتاه به خارج از کشور، فرانسه را ترک نکرد، به طوری که در زمینه جمع‌آوری اطلاعات کاملاً به همکاران میدانی خود وابسته بود. اما در دهه ۱۹۳۰ فقط مردان به عملیات میدانی اشتغال داشتند و شاید در جوامعی که تبعیض جنسی قوی بود، ترجیح می‌دادند که آنها به دنیای زنان راهی نداشته باشند. با این حال هیچ چیز نشان نمی‌دهد خود آنها نیز چنین خواسته‌ای داشته‌اند: برای آنان، جوامع در زیر گروه «مرد» دسته بندی می‌شدند، و تا همین اواخر نیز تا حدود زیادی همین‌گونه بود!^۱

با این حال، موس به عنوان متخصص تاریخ و جامعه‌شناسی ادیان، به ویژه ادیان هند باستان (او سانسکریت آموخته بود)، به عنوان کارشناس تاریخ‌های یونان و روم، و به این دلیل که زبان‌های انگلیسی و آلمانی را به خوبی صحبت می‌کرد، به منابع زیادی در زمینه‌های تاریخی، حقوقی، انسان‌شناسی و روانشناسی دسترسی داشت، و این مسئله دید او را نسبت به روابط افراد و جامعه یا روابط میان انسان‌ها وسیع‌تر می‌کرد. وی در سال ۱۹۰۱ نوشت:

در جامعه همه چیز فقط روابط است، حتی ماهیت مادی اشیاء؛ ابزار اگر مورد استفاده قرار نگیرد، هیچ چیز نیست. [...] در یک جامعه، همه چیز، حتی خاص‌ترین آنها، بیش از هر چیز عملکرد و کارایی است؛ هیچ چیز قابل درک نیست مگر آنکه در ارتباط با یک کل باشد، با کل اجتماع و نه در ارتباط با بخش‌های مجزا. هیچ پدیده اجتماعی نیست که بخش جدایی‌ناپذیر کل جامعه نباشد. [فوکونه^۲، موس، ۱۹۶۹ (۱۹۰۱)، ص. ۲۱۴].

جمله‌ای که نقل شد برداشت او از جامعه‌شناسی را خلاصه می‌کند و موضوع «واقعیت اجتماعی تام» را که در «رساله‌ای در باب هدیه»^۳ بسط

۱. در خصوص جنبه مرد معموری در انسان‌شناسی به نیکول - کلود مَتیو (Nicole-Claude Mathieu) رجوع کنید. [۱۹۹۱/۱۹۸۵]

2. Fauconnet

۳. موس از واقعیت اجتماعی تام تعریف خلاصه‌ای نمی‌دهد. در «رساله‌ای در باب هدیه. شکل و علت مبادله در جوامع بدوی»، برگرفته از *سالنامه جامعه‌شناسی*، سری دوم، ۱۹۲۳-۱۹۲۴، جلد ۱، در *جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی* [۱۹۵۰]، وی می‌نویسد: «وقایع اجتماعی تام [...] در برخی موارد کل جامعه و نهادهای آن، و در برخی موارد دیگر تعداد بسیاری از نهادها را دربرگرفته می‌کند [...] تمامی این پدیده‌ها در عین حال هم حقوقی هستند،

می‌دهد اما نتیجه‌ای از آن در خصوص روابط اجتماعی جنسیتی نمی‌گیرد، پیشاپیش اعلام می‌کند.

با این حال، موس در تمامی نوشته‌هایی که مطالعه و تفسیر کرده، یا شرایطی که مورد مشاهده قرار داده، همواره به آنچه مربوط به زنان می‌شده (کارها، تکنیک‌ها، به خصوص تکنیک‌های بدنی، تابوهای با محوریت زن، تربیت زنان، جایگاهشان در آداب و رسوم، و غیره) توجه نشان داده است، و سبک ساده او، به خواننده امکان می‌دهد تا از وقایع خامی که مطرح کرده، نتیجه‌گیری کند. وقایعی که نشان می‌دهد نسبت به سختی زندگی زنان در جوامعی که قبیله‌ای یا بدوی می‌نامد، بی‌تفاوت نبوده است. برای مثال، به عنوان خواننده پیگیر آثار مالینوسکی، به خوبی آگاه است که جوامع مادرتباری که مردمنگاران توصیف کرده‌اند، برخلاف آنچه بسیاری از هم‌عصرانش ادعا می‌کردند، به هیچ وجه با مدارسالاری منطبق نیست و قدرت در این جوامع در دست برادر مادر است [موس، ۱۹۶۷ (۱۹۴۷)؛ ص. ۱۶۳]. با این حال یادآوری می‌کند که زنان در آن جوامع آزادتر از جوامع پدرتبار هستند و می‌نویسد: «با رفتن به سمت پدرسالاری، قدرت انضباطی پدر یا مادر بر روی فرزندان، شوهر بر روی زن، رئیس خانواده بر روی برده‌ها، نسبت به خانواده بدوی مادر تبار، رشد بسیار زیادی می‌کند.» [۱۹۶۸، ص. ۶۷۰]

موس اطمینان دارد که تفاوت میان جنس‌ها بیشتر ناشی از تربیت متمایز است تا طبیعت یا مفروضات روان‌شناختی مادرزادی. به همین دلیل است که مقاله بلند او در مورد تکنیک‌های بدن بر تقسیم این تکنیک‌ها میان جنس‌ها اصرار دارد. برای مثال، در خصوص پرتاب سنگ به توسط مردان از یک سو و زنان از سوی دیگر، می‌گوید:

شاید این به دو تعلیم و تربیت مختلف برگردد. چون یک جامعه مردان و یک جامعه زنان وجود دارد. با این حال فکر می‌کنم شاید مسائل زیست‌شناختی و روان‌شناختی هم در میان باشد که باید پیدا کرد. اما یک بار دیگر روانشناس به تنهایی، فقط می‌تواند توضیحاتی نامطمئن ارائه دهد و همکاری دو علم

همجوار برای آن لازم است: فیزیولوژی و جامعه‌شناسی [موس، ۱۹۸۵ (۱۹۵۰)، ص. ۳۷۳].

به این ترتیب، او بار دیگر تأکید می‌کند که معتقد نیست باورها و اعمال انسان‌ها در وهله اول ناشی از پدیده‌های روان‌شناختی باشند: همانگونه که در مقاله خود با عنوان «تأثیر فیزیکی القاء فکر مرگ از سوی اجتماع بر روی فرد (استرالیا، زلاندنو)» [موس، ۱۹۸۵، ص. ۳۱۱-۳۳۰] نشان می‌دهد برای او، این باورها و اعمال اساساً دارای ماهیت اجتماعی هستند و پیامدهای روان‌شناختی دارند.

و اگر مقوله اجتماعی نقش پر اهمیتی دارد، به دلیل آموزش است، که گاهی «تربیت» می‌نامد، و به عادت‌واره^۱ می‌انجامد، مفهومی که از ارسطو وام گرفته و با hexis در می‌آمیزد.^۲ به همین علت است که در مورد انتقال تکنیک‌های بدن می‌گوید: «این هم حوزه تحقیقاتی جدید: آموزش بدنی تمام سنین و هر دو جنس را انبوهی از جزئیات بررسی نشده تشکیل می‌دهد که باید مورد مشاهده و بررسی قرار گیرند.» [۱۹۵۰، ص. ۳۷۵] و این موضوع را که در تمامی آثارش تکرار می‌شود، اضافه می‌کند: «آموزش و تربیت دختران را، حتی در آفریقای سیاه، جایی که اطمینان داریم کاربرد دارند، به درستی نشناخته‌اند. پس ما فقط پسران را در این زمینه مورد مطالعه قرار خواهیم داد.» [۱۹۶۸، ص. ۳۴۲] و در جای دیگر می‌نویسد:

دو تقسیم اساسی در کنار یکدیگر وجود دارند و با هم منطبق هستند: تقسیم براساس جنس و براساس سن. تنوع تربیتی بر حسب جنس افراد نزد ما در حال از بین رفتن است؛ اما در نقاط دیگر همه چیز منوط به آن است، همه چیز را در برمی‌گیرد. تقسیم کار و حقوق قانونی، حتی اختلاف اندیشه‌ها، رسوم و

1. habitus

۲. موس عادت‌واره (habitus) را در «تکنیک‌های بدن» این‌گونه توصیف می‌کند: «بنابراین من سال‌های متمادی این مفهوم ماهیت اجتماعی عادت‌واره را در سر داشتم. لطفاً توجه داشته باشید به زبان لاتینی درست که در فرانسه فهمیده می‌شود می‌گویم "habitus". این کلمه خیلی بهتر از "habitude" (عادت)، واژه hexis، "اندوخته" و "توانایی" ارسطو را (که روانشناس بود) ترجمه می‌کند. این کلمه، عادت‌های فراطبیعی یا «ذهن» اسرارآمیز را موضوع نظریه‌های بلند و کوتاه قرار نمی‌دهد. این "عادت‌ها" فقط از فردی به فردی دیگر و تقلیدهایشان تغییر نمی‌کنند، بلکه برحسب جامعه، تربیت، آداب و رسوم، اعتبار و حیثیت متغیر هستند. باید در آنها، تکنیک‌ها و اثر عقل عملی جمعی و فردی را دید و نه مطابق معمول فقط روح و توانایی‌های تکرار آن را.» [۱۹۵۰، صفحه ۳۹۶-۳۷۰].

احساسات بسیار پرنرنگ تر از چیزی است که نزد ما وجود دارد. ما از این مسئله اطمینان داریم، هر چند هنوز مطالعه جامعه‌شناختی بخش مؤنث کل بشریت به قدر کافی جامع و دقیق صورت نگرفته است. [۱۹۶۸، ص. ۳۴۱]

او از سال ۱۹۳۱ دعوتی روشن برای پرداختن به جامعه‌شناسی زنان را مطرح کرده بود:

تقسیم بر اساس جنس تقسیمی اساسی است که بار خود را در حدی غیر قابل تصور بر دوش تمامی جوامع نهاده است. جامعه‌شناسی ما، در این زمینه، بسیار پایین‌تر از چیزی است که باید باشد. می‌توانیم به دانشجویانمان، به ویژه آنهایی که احتمال دارد کار میدانی انجام دهند، بگوییم که ما فقط به جامعه‌شناسی مردان پرداخته‌ایم و نه به جامعه‌شناسی زنان یا هر دو جنس. [۱۹۶۸، ص. ۱۵]

با این حال، شاید به دلیل فقدان اطلاعات کافی، موس شخصاً بر روی این جامعه‌شناسی دو جنس کار نکرد و موضوع استیلای جنس مذکر را، با اینکه بر برتری مردان در جوامع به گفته او «پدرسالارانه» تأکید دارد، مورد سؤال قرار نداد، همین‌طور هم موضوع گرایش جنسی را که در زبان هم عصرانش می‌توانست به دلیل انتقاد از هم‌جنس‌گرایان به خاطر اتخاذ رفتارهای جنس مخالف، همجنس‌گرائی، لواط‌گری، طَبَق زنی یا خود را به شکل جنس مخالف درآوردن نامیده شود. او که مذاهب هندوستان را به خوبی می‌شناخت، هرگز به «هیجراها»^۱ اشاره‌ای نکرد، همین‌طور هم به «برداش‌ها»^۲ در جوامع سرخ‌پوستان آمریکایی که با این حال مدارک مهمی را در موردشان جمع‌آوری کرده بود. بنابراین، دانشجویان او، یا به عبارت دقیق‌تر زنان دانشجویان او بودند که از چالش‌هایی که پیش روی دانشجویانش قرار می‌داد، پرده برداشتند.

۱. در هندوستان، «هیجراها» (Hijras) افرادی هستند که از نظر اجتماعی «نه مرد- نه زن» تلقی می‌شوند، لباس‌های زنانه می‌پوشند و به صورت جمعی زندگی می‌کنند. برعکس، خود «هیجراها» تصور می‌کنند افرادی فراجنسیت هستند که دو جنس مذکر و مؤنث را در خود گردآورده‌اند.

۲. برداش (Berdache) که در قبایل سرخ‌پوستان آمریکا مرد - زن یا زن - مرد است، وظایف مختلفی را برعهده دارد و برحسب جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند به شیوه‌های مختلفی با او برخورد می‌شود.

پیروان مارسل موس

در میان دانشجویان او «که می‌توانستند مشاهدات میدانی داشته باشند»، تنها دو نفر به «جامعه‌شناسی دو جنس» علاقه نشان دادند: ژن کویزینی و ژرمن تیلیون. در مورد ژن کویزینی باید گفت که احتمالاً نه توصیه‌های دقیق استاد و نه ایدئولوژی مستقل فمینیستی، هیچ‌یک، محرک او نبودند و وی را به سمت کار کردن نزد مینانگکابائوها^۱ جامعه‌ای مادرتبار و مادرمکان در سوماترا هدایت نکردند. در واقع او بیشتر به تأثیر اسلام و بودیسم بر روی اعتقادات و سنت‌های محلی علاقه‌مند بود (با دیدگاهی بسیار متأثر از موس)، و تقریباً می‌توان گفت که به طور اتفاقی به سمت کار کردن بر روی جامعه‌ای که زنان در آن نسبت به خواهران خود در جوامع پدربار از قدرت‌های بسیار بیشتری برخوردار بودند، هدایت شد. و باید اعتراف کرد که اگر چه بنا به توصیه‌های موس، «انبوهی از جزئیات بررسی نشده» را به همراه آورد - چون مردم‌شناسی دقیق است - هیچ‌گونه نتیجه نظری از آنها استخراج نکرد.

بر عکس، ژرمن تیلیون تلاش کرد دلایل استیلای مرد در جوامع حاشیه دریای مدیترانه را دریابد و آنها را توضیح دهد. اما در حرم و پسرعموها [۱۹۶۶]، یک بار هم از موس نام نمی‌برد. با این حال، رویکرد او نیز متأثر از موس است (تلاش برای ارائه توضیحی فراتاریخی و جامعه‌شناسی دو جنس). اما نباید فراموش کرد که شرایط نگارش کتاب به او امکان نمی‌داد نقل قول‌های دقیقی از موس بیابد. ژرمن تیلیون تمام یادداشت‌های میدانی و کاری خود را هنگام بازداشت شدن در طی جنگ جهانی دوم از دست داد و فعالیت مبارزاتی او بر ضد جنگ و شکنجه در الجزایر وقتی برای او باقی نگذاشت که پشت میز کتابخانه بنشیند. پراکندگی کارهای موس در آن دوره را نیز باید به این موضوع اضافه کرد.^۲ در مصاحبه‌ای با روزنامه اومانیتته^۳ ارگان حزب کمونیست فرانسه در ۲۰۰۴ می‌گوید: «او اندیشمندی

1. Minangkabau

۲. فقط هفت متن، از میان مهم‌ترین متن‌ها، در سال ۱۹۵۰ زیر نظر کلود لوی-استروس (Claude Lévy-Strauss) در قالب یک مجموعه به چاپ رسید. در سال‌های ۱۹۶۸ و ۱۹۶۹ بود که انتشارات مینویتی (Minuit) مجموعه آثار کامل م. موس را در سه جلد به کوشش ویکتور کارادی (Victor Karady) منتشر کرد.

3. L'Humanité

جهانی بود که بسیار تحسینش می‌کردم و شناخت بسیار غنی و عمیقی از جهان داشت. او کسی بود که بیش از هر کس کودکی و نوجوانی مرا تحت تأثیر قرار داد.^۱

سایر دختران دانشجوی م. موس راه‌هایی را در پیش گرفتند که بی‌شک با تأثیر از او و اغلب از حمایت مالی او برخوردار بود، اما به تقسیم جنسی جوامع مربوط نمی‌شد. در مورد مردان هم باید گفت (برای آنکه فقط از مردم‌شناسان نام برده باشیم: مارسل گریول،^۲ آلفرد مترو،^۳ روزه کایوا،^۴ لویی دُمون،^۵ آندره ژرژ هودریکور،^۶ موریس لینهارت،^۷ میشل لریس،^۸ پیر ویویر،^۹ پل امیل ویکتور^{۱۰})، هیچ‌کدام در این زمینه فعالیت نکردند.

در میان خوانندگان جدی موس، کلود لوی-استروس که در جوانی جامعه‌شناس بود، درس او را دنبال نکرد اما اغلب به دیدنش می‌رفت و شاید مسائل سیاسی در این دیدارها بر مباحث علمی اولویت داشت. با این حال، هنگام نگارش *ساختارهای ابتدایی خویشاوندی* [۱۹۴۹]، «از مسیری که با آن دقت مارسل موس تعیین کرده» تجلیل می‌کند، و در کتاب خود تأکید دارد که زنان همچون نشانه‌ها میان مردان دست به دست می‌شوند.^{۱۱} اما، لوی-استروس هم بیشتر از هم‌فکرانش به لزوم پرداختن به جامعه‌شناسی دو جنس اشاره نمی‌کند. همان‌طور که بالاتر به آن اشاره کردم، او در سال ۱۹۵۰ بعضی از مقالات اصلی موس را در *جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی* منتشر کرد. در میان آنها «رساله‌ای در باب هدیه»، «یک گروه از اندیشه بشری: مفهوم شخص و مفهوم "من"» و نیز «تکنیک‌های بدن» به چشم می‌خورد. این مجموعه را انسان‌شناسان انگلیسی‌زبان و فرانسوی‌زبان

۱. گفتگو با شارل سیلوستر (Charles Silvestre) ۲۴ آوریل ۲۰۰۴.

2. Marcel Griaule
3. Alfred Métraux
4. Roger Cailliois
5. Louis Dumont
6. André-Georges Haudricourt
7. Maurice Leendhardt
8. Michel Leiris
9. Pierre Rivière
10. Paul-Émile Victor

۱۱. در این مجموعه به فصل بعد که مارتین ژستن و نیکول کلود متیو [در باره کلود لوی-استروس] نوشته‌اند رجوع کنید.

به عنوان کتابی مرجع مورد استفاده قرار می‌دهند، اما در عین حال به آنها این امکان را نیز می‌دهد تا به جستجوی دیگر نوشته‌های م. موس نروند. و به این ترتیب بود که از دهه ۱۹۷۰ به بعد، بسیاری از زنان انسان‌شناس که با اراده فمینیستی اصلاح کردن انسان شناسی مردمحور به جنبش در آمده بودند، با اتکا به مقالات این مجموعه، تحقیقاتی را بر روی زنان آغاز کردند اما از توصیه‌های م. موس در مورد جامعه شناسی زنان یا دو جنس کوچک‌ترین بهره‌ای نگرفتند. برای نمونه می‌توان به آنت وینر^۱ و ماریلین استراترن^۲ اشاره کرد.

آ. وینر در کتاب *خود ثروت زنان، شهرت مردان: جزایر تروریریان* که سال ۱۹۷۶ در ایالات متحده چاپ شد، به حیطة مطالعات مالدینوسکی در مورد زنان قدم می‌گذارد. و کشف می‌کند که زنان به مناسبت مراسم تدفین نقش مهمی را در تبادل ثروت ایفا می‌کنند و این تبادلات است که به دلیل تضمین پیوند میان زنده‌ها و مرده‌ها توسط زنان، امکان دوام جامعه را فراهم می‌آورد. وی می‌نویسد:

نقش زنان - به گونه‌ای که خود زنان آن را تصور می‌کنند - باید به عنوان عاملی که ساختار جامعه را به شیوه‌ای قطعی تعیین می‌کند، تلقی شود. زنان خواه در اجتماع ارزش داشته باشند یا به قلمرو زندگی خصوصی محدود شوند، خواه قدرت اقتصادی و سیاسی اعمال کنند یا فقط جادو را در اختیار داشته باشند، به هر حال موقعیت و نقش اجتماعی‌شان هرگز فقط موقعیت و نقش اجتماعی اشیاء ساده نیست، بلکه افرادی هستند برخوردار از نوعی قدرت [ص. ۲۹۲-۲۹۳].

اگر چه حضور تفکر موس، البته در منابع کتاب، دیده می‌شود، آنت وینر فقط به «رساله‌ای در باب هدیه» ارجاع می‌دهد و هرگز به متن‌های مربوط به تقسیم جنسی جوامع اشاره‌ای نمی‌کند. در مورد ماریلین استراترن [۱۹۸۸] هم که در کتاب خود از «رساله‌ای در باب هدیه» نام هم نمی‌برد، همین موضوع صادق است، کتابی که محور اصلی آن مسئله هدیه در جوامع

ملانزی است: *جنسیت هدیه: مشکلات با زنان و مشکلات با جامعه در ملانزی*.^۱

تا جایی که من توانستم مجموعه آثار فمینیستی منتشر شده از دهه ۱۹۷۰ تا این اواخر را بررسی کنم، در آنها هرگز اشاره‌ای به گفته‌های م. موس در مورد زنان نشده است. حتی پیر بوردیو، به خصوص در کتاب *سلطه مردانه* [۱۹۹۸]، از مفهوم عادت‌واره که موس از ارسطو به امانت گرفت تا با جامعه شناسی منطبق کند، استفاده کرده است.^۲ در قرن بیست و یکم است که مقالات مربوط به مفهوم شخص یا تکنیک‌های بدن، از دیدگاهی که موس منکر آن نمی‌شد، الهام بخش کتاب‌های با موضوع زن یا دو جنس می‌شود. در اینجا می‌خواهم به کارهای گائل لاکاز^۳ بر روی مغولستان و کتاب نیکول کلود متیو،^۴ *خانه بدون دختر خانه مرده است*، *فرد و جنسیت در جوامع مادرتبار و/یا مادر مکان* [۲۰۰۷] اشاره کنم.

آثار گائل لاکاز به مقاله موس در مورد تکنیک‌های بدن، به ویژه جمله کلیدی نقل شده در بالا توجه جدی دارد: «این هم یک حوزه تحقیقاتی جدید: آموزش بدنی تمام سنین و هر دو جنس را انبوهی از جزئیات بررسی نشده تشکیل می‌دهد که باید مورد مشاهده و بررسی قرار گیرند.» از این مقاله بارها استفاده شده است، اما تا قبل از لاکاز موضوع هیچ تحقیق روش‌مندی قرار نگرفته بود که دربرگیرنده کلیه تکنیک‌های بدنی زنان و مردان، بر پایه از یادگیری آنها در اوان کودکی تا بازنمایی فرد و محیط پیرامون او باشد.^۵ گ. لاکاز به نکات مورد نظر موس، تکنیک‌های بیان شفاهی و سوارکاری را نیز اضافه می‌کند، تکنیک‌هایی که نزد این اقوام

1. The gender of the gift: problems with women and problems with society in Melanesia

۲. توصیفی که بوردیو از عادت‌واره ارائه می‌دهد این است: «سیستم رفتارهای پایدار و قابل جابه‌جایی، ساختارهای ساخت یافته آماده عمل به عنوان ساختارهای ساخت دهنده، یعنی به عنوان اصول مولد و سازمان دهنده فعالیت‌ها و اجراها که می‌توانند بدون هدف قرار دادن آگاهانه مقاصد و مهار صریح عملیات مورد نیاز برای دستیابی به آنها، به طور عینی با هدفشان تطبیق داده شوند»، برگرفته از منطق عملی [۱۹۸۰، ص. ۸۸-۸۹]. رجوع کنید به مقاله آن ماری دوورو (Anne-Marie Devreux) در همین کتاب.

3. Gaëlle Lacaze

4. Nicole-Claude Mathieu

۵. رجوع کنید به رساله دکتری او که سال ۲۰۰۰ در دانشگاه پاریس ۱۰- نانتر از آن دفاع کرد: «مطالعه تطبیقی تکنیک‌های بدنی مغول‌ها: دارها و خال‌خا‌های مغولستان، بوریات‌ها و کالموک‌های روسیه، و مغول‌های چین»، زیر نظر روبرت هامایون.

بادیه نشین، زن را وادار می‌کند تا به دلیل تابوهای کلامی، برای بیان بسیاری از فعالیت‌های روزانه و صحبت با خویشاوندان از استعاره استفاده کند؛ اقوامی که مردان آنها ثروت اصلی خود یعنی گله‌های حیوانات را بر پشت اسب یا شتر حمل می‌کنند. گ. لاکاز از زمان رساله دکترایش به بعد، تکنیک‌های دیگری را هم اضافه می‌کند که م. موس مطرح نکرده بود، و در بین آنها می‌توان به تکنیک‌های مورد استفاده زنان باردار [لاکاز، ۲۰۰۶] اشاره کرد. این قوم‌نگاری موشکافانه امکان مشاهده تقسیم جنسی جامعه و مکمل بودن مرد و زن را بدون مورد سؤال قرار دادن روابطشان فراهم می‌آورد. درست است که موس پرداختن به جامعه‌شناسی دو جنس را چندان در توصیه‌هایش مطرح نکرد. اما از نگاهش به جامعه به عنوان شبکه‌ای متراکم از روابط، می‌توان این طور نتیجه گرفت که وی امیدوار بود روابط اجتماعی جنسیتی نیز مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد. و این کاری است که کتاب مَتیو انجام می‌دهد.

مَتیو با اتکا بر «مفهوم شخص...»، فرض را بر این گذاشت که باید «میان وضعیت یک سوژه [زن] تقریباً بیولوژیک (که پس باید اجتماعی شود) در جوامع پدر تبار، و وضعیت سوژه‌ای که در جوامع مادرتبار بلافاصله کاملاً اجتماعی-انسانی تلقی می‌شود» یا به عبارت دیگر در آن «پدیده‌های زیست‌شناختی و فرهنگی مصادف» هستند، تضادی وجود داشته باشد. برای به آزمون گذاشتن این فرضیه، وی چهارده متخصص جوامع مادرتبار و / یا مادرمکان را گرد آورد و مطالعه روابط میان زنان و مردان نشان داد که نظام خویشاوندی «برای زنان مکانیزمی احتمالاً جبرانی است، ولی به خودی خود نمی‌تواند وضعیت روابط قدرت را میان جنس‌ها تعیین کند. مسائل دیگری غیر از سازماندهی تولید مثل در میان است که دارای ماهیت سیاسی، مذهبی یا اقتصادی هستند. [...] به همین دلیل است که وقتی با جامعه‌ای روبه‌رو می‌شویم که در آن "تبادل مردان" صورت می‌گیرد، به طور خودکار نتیجه‌گیری نمی‌کنیم که زنان بر آنها تسلط کامل دارند.»^۱ این کتاب به طور مستقیم به نوشته‌های موس در مورد تقسیم جنسی جوامع

استناد نمی‌کند، اما از طریق یکی دیگر از متن‌هایش، «مقوله ای از روح بشری: مفهوم شخص، مفهوم "من"»، به اهدافی که موس برای مطالعه جوامع در نظر گرفته بود و ایرن تری^۱ در آخرین نوشته‌هایش رمزگشایی کرد، می‌پردازد.

کشف دوباره

۱۹۰۹، ۱۹۳۱، ۱۹۳۸... توصیه‌های آینده‌نگرانه موس که بارها تکرار شد، بی‌جواب ماند. یا کسی نخواند، یا خواند و جالب نبود، یا شاید هم به دست «فراموشی» سپرده شدند. باید سال ۲۰۰۳ می‌رسید تا ایرن تری، خواننده پر دقت آثار دورکهمیم و موس، مقاله بسیار روشن‌گرانه‌ای را به نام «موضوع تقسیم بر حسب جنس در آثار مارسل موس» [۲۰۰۳، صص. ۳۳-۵۴] در *سائنامه جامعه‌شناسی* منتشر کند، مقاله‌ای که مباحث آن را در فصل «مارسل موس، مسیر رهایی» در کتاب *تفکیک جنسی. رویکردی جدید به برابری* [۲۰۰۷] دوباره پیش می‌کشد و بازتر می‌کند.

تری با یادآوری کنفرانس سال ۱۹۳۱، اشاره می‌کند که اصطلاح «تقسیم بر حسب جنس»، «مستلزم تقسیم چیزی است که وجود ندارد».

این کار تفکیک کردن یک «کل»، انسان‌ها، از طریق تبدیل جنس به یک معیار تفکیک است. بر این اساس، تقسیم بر حسب جنس یک عمل نمادین تفکیک/ارتباط است که مستلزم درک دیگری از «کل» اجتماعی است. برای موس که تقسیم بر حسب جنس را در قلب تفکر انسجام اجتماعی قرار می‌دهد، این قبل از هر چیز به آنچه در یک جامعه «نقش تعیین‌کننده دارد» بازمی‌گردد، به آنچه باعث می‌شود تبدلات درون یک جامعه، در چارچوبی قابل فهم شکل گیرد که در آن هر فرد می‌تواند هم زمان کار و خواسته دیگری را درک کند، دریابد چه انتظاری از او می‌رود و از دیگران چه انتظاری می‌تواند داشته باشد، عواقب اعمالش را پیش‌بینی کند. پیش‌بینی، یا برای اینکه از کلمات خود او استفاده کرده باشیم، انتظار، و نه محدودیت آن‌گونه که دورکهمیم مطرح

می‌کند و برای م. موس مشخصه واقعیت اجتماعی است. [۲۰۰۳، ص. ۵۱، تأکید از من]

و آنچه نقش تعیین‌کننده دارد، سنت‌ها و باورها است، به عبارت دیگر عملیات نمادینی که توسط آنها جامعه بر حسب جنس، سن و نسل تقسیم می‌شود؛ سه تقسیم متقاطع که «نمی‌توانیم بدون آنکه مفهوم جزئی از یک کل وسیع‌تر بودن را از هر کدام برداریم، آنها را به قول موس "تشریح" کنیم.» [همان، ص. ۱۳۷].

این بازخوانی آثار م. موس، تری را به این سمت هدایت می‌کند که برداشت غربی ماهیت‌گرا از زن و مرد، و از همین رهگذر موضع‌گیری‌اش در مورد والدین هم‌جنس را مورد بازنگری قرار دهد. او در سال ۱۹۹۸ هنگام بحث در مورد 'Pacs'، ولی با استناد به فرهنگ و نظم نمادین با پدر و مادر شدن هم‌جنس‌گرایان مخالفت کرد. امروز، او فکر می‌کند که هویت ما به جنس یا جنسیت‌مان محدود نمی‌شود، بلکه این هویت بر حسب روابطی که با دیگران داریم ساخته می‌شود.

بدین ترتیب مشاهده می‌کنیم که کشف دوباره موس، که البته چندان به موضوع جنسیت نپرداخت، این امکان را فراهم آورد تا از طریق اندیشه پویای او در مورد تقسیم جامعه بر حسب جنس، سن و نسل و قرار دادن عملیات نمادین در قلب این تقسیم، با نظریه‌های فمینیستی بعد از ۱۹۷۰، نظریه‌هایی که به قول تری خود آنها نیز «راه‌های رهایی» هستند، پیوند دوباره ایجاد شود.

با این حال، نباید از این معدود کارهای اخیر که تحت تأثیر موس قرار دارند، موفقیت تجربی مسلمی را برای توصیه‌هایش در خصوص توجه به جنس‌ها و لزوم «جامعه‌شناسی زنان»، دست کم با ارجاع مستقیم به راهنمایی‌هایش، استنباط کرد. البته موج دوم فمینیسم، از طریق پژوهش‌هایش، تا حد زیادی حق را به این مرد آینده‌نگر داد.

۱. قراردادی است که در کشور فرانسه بین دو فرد بالغ از جنس‌های مخالف یا هم جنس برای زندگی مشترک منعقد می‌شود. م

منابع

- BOURDIEU Pierre (1980), *Le Sens pratique*, Minuit, Paris.
- (1998), *La Domination masculine*, Seuil, Paris.
- FAUCONNET Paul, MAUSS Marcel (1969 [1901]), "Sociologie", in *Grande Encyclopédie*, vol. 30, Société anonyme de la Grande Encyclopédie, repris in Marcel MAUSS, *Œuvres III*, Minuit, Paris, p. 139-177.
- FOURNIER Marcel (1994), *Marcel Mauss*, Fayard, Paris.
- GESTIN Martine (2007), "Postface", in Nicole-Claude MATHIEU (dir.), *Une maison sans fille est une maison morte. La personne et le genre en sociétés matrilineaires et/ou uxori-locales*, Éditions de la MSH, p. 447-484.
- LACAZE Gaëlle (2000), "Représentations des techniques du corps chez les peuples mongols", thèse de doctorat sous la direction de Roberte Hamayon, Université Paris X-Nanterre.
- LACAZE Gaëlle (2006), "Étude comparative des techniques du corps des Mongols : Darhad et Halh de Mongolie, Bouriaties et Kalmouks de Russie, et Mongols de Chine", *Le Portique*, n° 17, consacré à Marcel Mauss et les techniques du corps, SEE: <http://leportique.revue.org> (consulté le 30 décembre 2008).
- LÉVI-STRAUSS Claude (1949), *Les Structures élémentaires de la parenté*, PUF, Paris.
- MATHIEU Nicole-Claude (1985), "Quand céder n'est pas consentir. Des déterminants matériels et psychiques de la conscience dominée des femmes et quelques-unes de leurs interprétations en ethnologie", in Nicole-Claude MATHIEU (dir.) *L'Arraînement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*, Éditions de l'EHESS, Paris, p. 169-245. Réédition in Nicole-Claude Mathieu (1991), *L'Anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*. Côté-femmes, Paris, p. 131-225.
- MATHIEU Nicole-Claude (dir.) (2007), *Une maison sans fille est une maison morte*, Éditions de la MSH, Paris.
- MAUSS Marcel (1967 [1947]), *Manuel d'ethnographie*, Préface de Denise PAULME, Payot, Paris.
- (1968), *Œuvres*, t. I: *La Fonction sociale du sacré* et t. II: *Représentations collectives et diversité de civilisations*, (1969), t. III: *Cohésion sociale et division de la sociologie*, présentation de Victor KARADY, Minuit, Paris.
- (1985 [1950]), *Sociologie et anthropologie*, PUF, Paris, 1985.
- (1997), *Écrits politiques*, textes réunis et présentés par Marcel FOURNIER, Fayard, Paris.

STRATHERN Marilyn (1988), *The Gender of the Gift: problems with women and problems with society in Melanesia*, University of California Press, Berkeley.

THÉRY Irène (2003), "La notion de division par sexes chez Marcel Mauss", *L'Année sociologique*, vol. 53, n° 1, p. 33-54.

— (2007), *La Distinction de sexe. Une nouvelle approche de l'égalité*, Odile Jacob, Paris.

TILLION Germaine (1966), *Le Harem et les cousins*, Seuil, Paris.

— (2004), "Entretien avec Charles Silvestre", *L'Humanité*, 28 avril.

WEINER Annette (1976), *Women and value, Men of Renown. New Perspectives in Trobriand Exchange*, University of Texas Press, Austin.
Traduit de l'américain par Richard Sabban et Danièle Van de Velde (1983), *La Richesse des femmes ou comment l'esprit vient aux hommes. Îles Trobriand*, Seuil, Paris.

کلود لوی-استروس و (باز هم) تبادل زنان: تحلیل‌های ساختاری، گفتارها، واقعیت‌های تجربی^۱

مارتین ژستن^۲ و نیکول - کلود مَتیو^۳

ساختارهای ابتدایی خویشاوندی^۴ به قلم کلود لوی-استروس^۵ و جلد اول جنس دوم اثر سیمون دو بوآر تقریباً به طور همزمان در اواسط سال ۱۹۴۹ منتشر شدند. سؤال اساسی دو بوآر در این اثر فلسفی و جامعه‌شناختی-تاریخی، این بود: «مرد چگونه توانست زن را به اسارت خود در آورد؟ چرا این کار را کرد؟» [۱۹۴۸]. دو بوآر در سال ۱۹۶۳ در کتاب اجبار می‌گوید با مطالعه نسخه‌ای تایپ شده از تز ک. لوی-استروس دفاعی از تحلیل خود را یافته است: «... او تفکر مرا در مورد زن به عنوان دیگری تأیید می‌کرد»؛ و در نوامبر سال ۱۹۴۹ در مجله عصر جدید^۶ مقاله‌ای ستایش آمیز در مورد آن نوشت.

1. Claude Lévi-Strauss et (toujours) l'échange des femmes : analyses formelles, discours, réalités empiriques

2. Martine Gestin

3. Nicole-Claude Mathieu

4. Les structures élémentaires de la parenté

5. Claude Lévi-Strauss

۶. ساختارها بین سال ۱۹۴۳ هنگام تبعید لوی-استروس در پی قوانین ضد یهودی ویشی (که باعث عزل او از سمت استادی فلسفه شد) و ابتدای سال ۱۹۴۷ در ایالات متحده نوشته شد (لوی-استروس و اریبون، ۱۹۸۸).

7. Les Temps modernes

به یقین موضوع کتاب لوی- استروس که در نظر داشت قواعد بنیادین ازدواج مبادله‌ای را تعریف کند، اسارت زنان نبود. طرح کلی کتابش این بود که با شروع از نوع خاصی از جوامع و سپس پرداختن به شکل‌های پیچیده‌تر آن، ساختارهای اغلب ناخودآگاه عملکرد ذهن بشر را، و رای تنوع ظواهر عینی کشف کند. اما بعد، مسئله استفاده یا عدم استفاده از نظریه‌اش برای تعمق بر روی روابط مردان - زنان در بعدی جامعه‌شناختی و سیاسی برایش مطرح شد. برخی انسان‌شناسان فمینیست عمومیت دادن وضعیت زن به وسیله تبادل را شکلی از به طبیعت بازگرداندن زنان تعبیر کردند.

از نوع بشر تا زنان: توضیح ارتباط فرهنگ/طبیعت

ضد طبیعت گرایی لوی استروس در تفکرش از نوع بشر

ساختارها اثری است بسیار مستند و بسیار فنی، با درکی مشکل. شاید به همین دلیل هم لوی- استروس پذیرفت که خطوط اصلی و نتیجه‌گیری آن را در مقاله **خانواده** [۱۹۵۶] توضیح دهد. لوی- استروس خانواده را واقعیتی کاملاً فرهنگی، اجتماعی، یعنی مصنوعی می‌بیند. در واقع تولیدمثل بیولوژیکی از طریق جفت‌گیری ساده، برای بقای خود به چنین نهادی نیاز نداشت. آنچه خانواده را از لحاظ اجتماعی شکل می‌دهد و نقطه عطف گذار از وضعیت طبیعی به وضعیت فرهنگی است، ممنوعیت ازدواج با محارم و تقسیم کار جنسی است که هر دو به رغم روش‌های اجرایی متفاوت جهان شمول هستند. نه تنها چشم‌پوشی از رابطه جنسی با همخون نیازمند عملیات پیچیده‌ای برای یافتن همسر از بیرون است، بلکه، در درون خانواده محدود شده نیز (که تبادل آن را تخریب و بازسازی می‌کند)، افراد جنس‌های مختلف نقش‌های اضافی دیگری را در اجتماع به عهده می‌گیرند و ناچار می‌شوند از لحاظ اقتصادی با یکدیگر همکاری کنند.

به این ترتیب، ممنوعیت ازدواج با محارم (و قانون برون همسری که ضمیمه آن است) «بازسازی شرایط بیولوژیکی جفت‌گیری و تولیدمثل را به

تنهایی انجام می‌دهد. فقط در صورتی به خانواده‌ها اجازه بقا می‌دهد که در شبکه‌ای مصنوعی از ممنوعیت‌ها و اجبارها محصور شده باشند» [۱۹۸۳، ص. ۸۳، تأکید از ما است]. یادآوری می‌کنیم که «گذار از طبیعت به فرهنگ» یا توضیح ارتباط بین این دو که از این طریق صورت می‌گیرد، برای لوی-استروس تعقیقی فلسفی و صرفاً جامعه - منطقی است. این، نه بازسازی فرآیند تکامل انسان است، نه اندیشه تکامل ساختارهای زیست‌شناختی. وی توضیحات طبیعت‌گرایانه رایج در علوم انسانی را به چالش می‌گیرد و در بسیاری از نوشته‌هایش علیه زیست‌شناسی اجتماعی موضع‌گیری می‌کند.

مقاله «تمایلات جنسی زنانه و منشاء جامعه» [۱۹۹۸] بار دیگر مخالفت او با طبیعت‌گرایی در خصوص نوع بشر را تأیید می‌کند. وی در این مقاله، به نقد نظریه‌های مختلفی می‌پردازد که ریشه‌گذار از طبیعت به فرهنگ را ویژگی‌های فیزیولوژیکی می‌دانند: از جمله این ویژگی‌ها می‌توان به از بین رفتن آمادگی باروری - آن لحظه‌های شهوت دوره‌ای که حیوانات ماده آمادگی خود را برای جفت‌گیری اعلام می‌کنند - در انسان ماده اشاره کرد. با بررسی تناقض‌های میان این نظریه‌ها، خواه نظام مادرسالاری بدوی را تصور کرده باشند، خواه استراتژی‌های زنانه برای انتخاب ژن یا بهترین عرضه کننده گوشت، یا حتی تدابیر اجتماعی کلی (از جمله ممنوعیت ازدواج با محارم!) برای مقابله با به اصطلاح بی بندوباری جنسی ناشی از «آمادگی مداوم جنسی» در زنان، لوی-استروس آنها را «فرضیه بافی جنسی یا طبیعت‌گرایی جنسی به سبک رایبسون کروزوئه» توصیف می‌کند: «پشت این تلاش‌های بی‌حاصل برای تعیین علت‌های ارگانیکی ساده برای فعالیت‌های ذهنی پیچیده [که سخن گفتن و ساخت ابزارهای پیچیده از آن جمله است]، تفکری را که طبیعت‌گرایی و تجربه‌گرایی کور کرده، باز می‌شناسیم» [۱۹۹۸، ص. ۸۳].

و با اینحال... نوعی «طبیعی کردن» جنسیت زنانه

واژگان توصیفی به کار رفته در ساختارها - مبادله زنان، گیرنده و

دریافت کننده زن، و غیره - به خوبی نشان می‌دهد که بحث بر سر نوعی زد و بند میان مردان است. فرمول‌بندی‌های نظری هم مؤید همین موضوع است، برای مثال: «رابطه تبادلی که ازدواج را تشکیل می‌دهد، بین یک مرد و یک زن که هر کدام چیزی می‌گیرد یا می‌دهد برقرار نمی‌شود: این رابطه بین دو گروه از مردان برقرار می‌شود، و زن فقط به عنوان یکی از موضوع‌های معامله در آن حضور دارد، نه به عنوان یکی از شرکای طرف معامله» [۱۹۶۷ (۱۹۴۹)، ص. ۱۳۴-۱۳۵].

علاوه بر این، لوی-استروس زنان را به عنوان «ارزشمندترین دارایی‌ها» توصیف می‌کند و در معامله ازدواج (پیوند) آنها همان جایگاهی را دارند که نشانه‌ها در زبان، دیگر حوزه بنیادین ارتباط بشری، از آن برخوردارند. نشانه‌ها را باید مبادله کرد، زیرا به کارنگرفتن آنها «سوءاستفاده» است - در واقع نفی وضعیت خود جامعه است، وضعیت فرهنگ: «سربر آوردن تفکر نمادین ایجاب می‌کرد که زنان، مانند کلام، چیزهایی باشند که مبادله می‌شوند» [۱۹۶۷ (۱۹۴۹)، ص. ۵۶۹، تأکید از ما]. با دانستن اینکه نیت نویسنده رسیدن به سیستم «حقیقی» یعنی اصول عملکرد ذهن بشر است، جمله خشنی به نظر می‌رسد. اگر تفکر نمادین در انسان‌های ماده وجود داشت (و به نظر می‌رسد وجود داشته، چون لوی-استروس در بخش پایانی *ساختارها* می‌گوید که زن فقط یک نشانه مبادله شده نیست، «زیرا در دنیای مردانه، به هر حال یک فرد است»، مولد نشانه‌ها)، آیا باید این طور فرض کرد که آنچه به آنان اجازه داد تا به تفکر نمادین دست یابند، حس عمیقاً جامعه‌شناختی لزوم مبادله شدن در آنها بود؟

احتمالاً این موضوع با اعتراض‌هایی روبه‌رو شد، چرا که در سال ۱۹۵۶ از در دلجویی در آمد:

زنان خواننده‌ای که از دیدن تقلیل نقش خود در حد موضوع معامله بین شرکای مذکر نگران شده‌اند، خیالشان راحت باشد: اگر روش عکس این به کار گرفته می‌شد قواعد بازی باز همین بود و مردان به موضوع معامله میان زنان تبدیل می‌شدند. تعداد معدودی جامعه‌مادرتبار بسیار پیشرفته، تا حدودی، این قاعده را در پیش گرفته‌اند. و دو جنس می‌توانند خود را با تعریف کمی پیچیده‌تری از

بازی وفق دهند یعنی گفتن اینکه گروه‌هایی، هر کدام متشکل از مردان و زنان، روابط والدینی را بین خود مبادله می‌کنند [۱۹۸۳، ص. ۹۰-۹۱].

چنانکه از عصبانیتش در واکنش به زنده شدن این مناقشه در سال ۲۰۰۰ پیدا است، به نظرش می‌رسید موضوع برای همیشه منتفی شده است: «چند بار باید تکرار کنم که برای نظریه فرقی نمی‌کند مردان زنان را مبادله کنند یا برعکس؟» [تاکید از ما]. شاید برای نظریه فرقی نکند چه شیوه بیانی برای رسمیت دادن به مبادله انتخاب شده است، اما حق داریم این سؤال برایمان پیش بیاید که: اگر به افراد، زنان و مردان درگیر در بازی هم توجه می‌شد، آیا «بازی» باز همین بود یا همین می‌توانست باشد؟ یا اگر زنان، نه به عنوان مجموعه‌ای از افراد - که در آن «هر زن ارزشی خاص را حفظ می‌کند که ناشی از استعداد او برای حفظ سهم خود، قبل و بعد از ازدواج در این زوج است» [۱۹۶۷، ص. ۵۶۹] - بلکه به عنوان گروه اجتماعی تلقی می‌شدند؟

الگوها در مقابل واقعیت‌های آماری، تجربی، جامعه‌شناختی

«اصل اساسی این است که مفهوم ساختار اجتماعی نه به واقعیت تجربی، بلکه به الگوهای ساخته شده براساس آن باز می‌گردد.» [لوی-استروس، ۱۹۵۸، ص. ۳۰۵]. بنابراین، مسئله، چگونگی تفسیر این «واقعیت» است، و نقدهای فمینیستی بر ساختارهای ابتدایی خویشاوندی از همین زاویه صورت گرفته است.

گیل روبین^۱ [۱۹۸۸ (۱۹۷۵)]، با بهره‌گیری از آموزش‌های انسان‌شناختی خود نزد مارشال سالینز^۲ و مشارکت در جنبش‌های مبارزه برای آزادی زنان و همجنس‌گرایان آمریکا، برخورد منفی فمینیست‌های دهه ۱۹۷۰ را با نظریه مبادله زنان مورد توجه قرار می‌دهد. آن زمان، جنبش‌های فمینیستی و همجنس‌گرا نیز با نظریه‌ها و شیوه‌های دگرجنس‌محور روانشناسی مخالفت می‌کردند. اما روبین فکر می‌کرد که ساختارگرایی لوی-استروس

1. Gayle Rubin

2. Marshall Sahlins

هم به همان اندازه نظریه‌های زیگموند فروید^۱ و ژاک لاکان^۲، توصیف بسیار خوبی از سیستم‌های ستم به زنان است. اینان در مقایسه با اندیشه‌های متفکران سوسیالیست که آنها را مورد بررسی نظری قرار ندادند، امکان پیشرفت تفکر سیاسی پدیده جنسی و روابط جنس/جنسیت را فراهم آوردند. بنابراین درک مجموعه قوانین ازدواج و خویشاوندی در *ساختارها* به همان اندازه توجه به نظریه فروید (که روین آن را با طنزی تلخ «نظریه فمینیستی ناکام» توصیف می‌کند) در مورد تحمیل جنسیت از اوان کودکی، به خصوص ساختن زنانگی، اهمیت دارد. با این حال، روین اصرار دارد که باید به پیامد قوانین و مقررات برای زنان زیر سلطه و اقلیت‌های جنسی فکر کرد. به اعتقاد او، پیش فرض تابوی ازدواج با محارم، وجود تابویی دیگر در مورد همجنس‌گرایی است: «ممنوعیت برخی پیوندهای دگرجنس‌گرایانه مستلزم وجود تابویی بر پیوندهای غیردگرجنس‌گرایانه است [تأکید از نویسنده]. جنسیت فقط انطباق یافتن با یک جنس نیست، بلکه این موضوع را نیز به دنبال دارد که تمایل جنسی باید به سمت جنس مخالف سوق داده شود. تقسیم کار جنسی در هر دو جنبه جنسیتی وارد بازی می‌شود - آنها را هم مرد و زن، و هم دگرجنس‌گرا خلق می‌کند.» به این ترتیب، «... [جنسیت به افراد تحمیل می‌شود تا ازدواج تضمین شود. لوی-استروس به طور خطرناکی نزدیک است بگوید که دگرجنس‌گرایی فرآیندی نهادینه شده است.» [۱۹۹۸، ص. ۳۵].

کاترین گوسز^۳ [۱۹۸۲] نکته مورد اشاره گیل روین را بسط می‌دهد: تفکر مغرضانه موجود در مفهوم گذار از طبیعت به فرهنگ از دیدگاه لوی-استروس. اگر بشریت از طریق تبادل زنان است که به این گذار تحقق می‌بخشد، پس فرمانبرداری زنان که لازمه تبادل آنهاست باید برای فرهنگ ضروری باشد - چیزی که حتماً توقع زیادی از آنان است... به اعتقاد این مورخ اندیشه‌ها، این فرضیه با تفکر طبیعت‌گرایانه ای همراه است که به برخی نظریه‌پردازی‌های ماهرانه جنسیت‌گرا شباهت دارد (به خصوص در

1. Sigmund Freud
 2. Jacques Lacan
 3. Catherine Gosses

مورد مادر سالاری). لوی-استروس نیز مانند مک لنان^۱ و میاسو^۲ معتقد است که علت تبادل زنان در همه جا، کمیاب بودن آنها است. اما، توضیح می‌دهد که این کمیابی به دلیل «تمایل عمیق به چند همسری» در مردان است. به اعتقاد گوسز، این پیش داوری که مردان در روابط جنسی به طور طبیعی فعال‌تر و متوقع‌تر از زنان هستند، از همین جا ناشی می‌شود. برای او قابل قبول نیست که لوی-استروس از تحلیل وضعیت نابرابر روابط میان مردان و زنان به توضیحی با ماهیت طبیعی برسد.

شانتهال کولار^۳ با همان دید انتقادی لوی-استروس نسبت به طبیعت‌گرایی، از برخی استثناها صحبت می‌کند. او رواج جهانی مبادله زنان را به چالش نمی‌گیرد، اما شکل‌هایی از ازدواج را مثال می‌آورد که در چارچوب نظریه لوی-استروس نمی‌گنجند. نزدگی‌ارهای^۴ کامرون [کولار، ۱۹۸۱]، جامعه‌ای پدرتبار که چندزنی و چندشوهری همزمان با هم در آن وجود دارد، تبادل زنان بین مردان فقط مربوط به ازدواج‌های اولیه است، چون ازدواج ثانویه در ذهن و عمل بومیان، برای زنان به همان اندازه مردان استقلال قائل می‌شود: در هنگام ازدواج مجدد انتخابی، زنان متناسب با دوستان مؤنث خود زندگی مشترک تشکیل می‌دهند. در مورد اقلیت‌های مادرتبار و مادر مکان آسیای جنوب غربی (گارو، جورای، ناگوییسی)^۵، تبادل مردان از طریق تعیین بهای مرد مورد تصمیم‌گیری واقع و به اجرا گذاشته می‌شود، و استقلال جنس مؤنث در آنجا خیلی بیشتر از چیزی است که لوی-استروس ادعا می‌کند. طبق آنچه کولار در سال ۲۰۰۰ می‌گوید، نظریه لوی-استروس قبول ندارد که زنان برخی جوامع می‌توانند گاهی مورد مبادله قرار گیرند و گاهی مبادله کنند، همان‌طور که نمی‌پذیرد چنین ساختارهای تبادلی می‌توانند با روابط متعادل‌تر میان زنان و مردان همراه باشند.

1. McLennan

2. Meillassoux

3. Chantal Collard

4. Guidar

5. Garo, Jörai, Nagovisi

فرانسواز اِرتیه^۱ [۲۰۰۰] این تحلیل را مورد نقد قرار می‌دهد. وی از سویی به کولار خرده می‌گیرد که برتری مردان را، هم در جوامع پدرتبار آفریقای سیاه و هم نزد اقلیت‌های مادرتبار آسیا دست کم گرفته است، و از سوی دیگر از لوی-استروس در مقابل اتهام‌های طبیعت‌گرایی دفاع می‌کند. به اعتقاد اِرتیه، فرضیه کولار این موضوع را نادیده می‌گیرد که عدم تقارن جنس‌ها به تمامی سیستم‌های خویشاوندی جهت می‌دهد، در حالی که نظریه لوی-استروس آن را مورد توجه قرار می‌دهد. او این نکته را با مفهومی که خود خلق کرده تقویت می‌کند: «ارزش افتراقی جنس‌ها». کلیه سیستم‌های خویشاوندی در باره این واقعیت که مردان همه جا توانسته‌اند زنان را از امتیاز خارق‌العاده تولید هر دو جنس محروم کنند هم‌نظر هستند؛ حتی در رژیم‌های مادرتبار و مادرمکان که در آنها ابتکار عمل زنان بیشتر است. در این جوامع، مردان در پیوندهای زناشویی وزنه سنگین‌تری هستند (مورد گارو)، یا از حقوق جنسی بیشتری بهره می‌برند (ملاقات‌های پنهانی نزد نا^۲ها، چند همسری مردان مینانگکابائو)^۳. ک. کولار [۲۰۰۱] در پاسخ اعلام کرد که اتهاماتش را در مورد طبیعت‌گرایی پس می‌گیرد اما از تحلیل‌های موردی خود و دیدگاه نظری‌اش دفاع می‌کند. ارزش افتراقی جنس‌ها به نظر او مفهومی مبهم است که تمایز جنسی و استیلای جنس مذکر را گاه از هم متمایز و گاه با هم ترکیب می‌کند.

مسئله جوامع مادرتبار و مادرمکان

من حکم صادر نکردم که مردان عامل و زنان موضوع مبادله هستند. اطلاعات انسان‌نگاری، خیلی ساده به من نشان دادند که در اکثر قریب به اتفاق جوامع، شیوه عمل و درک مردان این چنین است، و این ناهمخوانی به دلیل عمومیت زیاد آن، یک ویژگی اساسی را ارائه می‌دهد. بنابراین لازم بود نظریه این شرایط را در نظر بگیرد هر چند می‌توانست با شرایط عکس آن، که امروز بهتر می‌دانیم در تعداد زیادی از جوامع وجود دارد یا ظاهراً وجود دارد، منطبق

1. Françoise Héritier

2. Na

3. Minangkabau

شود. [لوی- استروس، ۲۰۰۰، ص. ۷۱۷-۷۱۸؛ تأکید از ما.]

این هم نظریه مبتنی بر «عمومیت» وقایع، که در اینجا بر شرح آماری (که مدت‌ها پایه باور مردم‌شناسان باقی خواهد ماند) استوار است. با این حال، در پایان فصل هفت *ساختارها*، نویسنده به طور اجمالی به جوامعی که در آنها اعمال نظریه‌اش دشوارتر است، اشاره می‌کند.

محدودیت‌های تفکری فرمالیستی

لوی- استروس معتقد است که اعمال قدرت در حوزه‌های سیاسی و اجتماعی در جهان در انحصار مردان است. این چیزی است که «نامتقارنی جنس‌ها» یا «برتری جنس مذکر» می‌نامد. ساختارهای مادرتبار و/یا مادرمکان هم به رغم اینکه اعمال آن را دشوارتر می‌کنند، از این قاعده مستثنی نیستند، و هنگامی که جوامع، با فدا کردن دیگر شکل‌های سازمانی خود به سمت توسعه ساختارهای سیاسی خود متحول می‌شوند، حق پدیری عمومیت بیشتری می‌یابد. به علاوه، اسکان دائمی مردان نزد همسرانشان (مادرمکانی) بسیار نادر است.

او قبول دارد که نزد میانگکابائوهای سوماترا (مادرتبار و مادرمکان)، مبادلات زناشویی به وضوح روی مردان صورت می‌گیرد. اما این کار با نظارت مردان دیگر یعنی رؤسای واحد خانواده انجام می‌شود. به علاوه، در جوامع بسیار پر جمعیت‌تری که حق از آن مادر است، اما مقررات مسکن را پدرتباری تعیین می‌کند، باز هم زنانند که مبادله می‌شوند و مبادله‌گرها رؤسای مذکر خانواده هستند. اینکه زن، با وجود اقامت در خانواده شوهر، وابستگی دودمانی خود را به فرزندان منتقل می‌کند، «نتیجه کشمکش دائمی میان گروهی است که زن را می‌دهد و گروهی که او را به تملک در می‌آورد [...]». زن، هرگز چیزی جز نماد تبار خود نیست. نسل و دودمان مادرتبار، اقتدار پدر یا برادر عروس است که تاروستای داماد بسط می‌یابد» [۱۹۶۷، ص. ۱۳۶].

در میان تمام این استدلال‌ها، نشانی از پذیرفتن رابطه سلطه دیده نمی‌شود.

جمله‌ها در چارچوب غیر سیاسی اختلاف میان جنس‌ها باقی می‌مانند. لوی استروس اگر مسئولیت‌های قدرت را فقط متوجه مردان می‌داند، آنرا فقط از منظر نظم واقعی تقسیم کار موسوم به جنسی، یا تفاوت ساختمان جنسیت‌ها و موقعیت جنس مذکر و مؤنث می‌بیند و نه به عنوان شرایطی که به عنوان ستم شناسایی و تحلیل شده است.^۱

اما هنگام تجزیه و تحلیل عامل دشواری‌ساز اعمال قدرت مذکر در جوامع مادرتباری که به صورت دائمی یا مشخص مادرمکان هستند، استروس این فرمالیسم را مخفیانه کنار می‌گذارد. به طور مثال وی توضیح می‌دهد که برای حفظ تمامیت دارایی خانواده یکپارچه مادرتبار نزد نایارها،^۲ به «ترفندهایی» مثل جدایی زوج آیینی بعد از سه روز هم زیستی، و سپس برقراری پیوندهای زودگذری که زن در آنها فقط معشوق‌های موقت می‌گیرد و آنها هیچ‌گونه حقی بر دارایی‌اش ندارند، نیاز است. و یا اینکه نزد دوبوها^۳ و کیرویویناهای^۴ اقیانوسیه، برای کمک به شوهر جهت پذیرفته شدن در خانه و روستای زن، به نهادهایی مانند نیمه‌های برون‌همسر و خانه‌های مردان نیاز است. در این صورت مرد تازه وارد را نیمی از روستا که زن و برادرزن‌هایش به آن تعلق ندارند می‌پذیرد، اما او عضو کامل گروه مردان روستا می‌شود - چیزی که باعث ترغیب مردان دخیل در ازدواج به ایجاد رابطه‌ای برابر می‌گردد، و در عین حال همبستگی جنسی آنها را تقویت می‌کند. لوی-استروس تأکید می‌کند که اگر چنین نبود «شوهر به طبقه تحقیرشده» کسانی که به دلیل ازدواج آنجا هستند "تعلق می‌یافت، [...] یعنی نقطه مقابل "صاحبان روستا" که به شکلی آشکار بی‌ثباتی مجوز سکونتش نزد زن و فرزندانش را به او یادآوری می‌کنند» [۱۹۶۷، ص. ۱۳۸]. اگر نویسنده پیامدهای سیاسی «برتری جنس مذکر» در جهان را برای زنان نادیده می‌گیرد، اینجا دغدغه سرنوشت شوهران مادرمکان را در سر دارد و

۱. با این حال، در مورد سیستم اساطیری در آمریکا، نویسنده از اصطلاح «وابستگی زنان [که] نظم اجتماعی را بی‌می‌ریزد» صحبت می‌کند [۱۹۶۸، ص ۱۸۲]

2. Nayar
3. Dobu
4. Kiriwina

از «جو غم انگیز» جوامعی که حکومت مردان بر پایه نظامی بی ثبات قرار دارد، صحبت می‌کند.

بنابراین تفکر فرمالیستی او به قضاوت ارزشی نزدیک می‌شود. این دشواری بیان اختلاف فرهنگی مگر از طریق به کارگیری واژه‌های منفی و مغرضانه،^۱ گویی نشان‌دهنده این است که نویسنده قادر نیست از ارزش‌های قراردادی پدرسالارانه که ثبات زناشویی و انسجام خانواده را به قیمت فرمانبرداری زن از شوهر یعنی رئیس خانواده موعظه می‌کند، فاصله بگیرد. علاوه بر این، تحلیل‌های او، همان‌طور که خواهیم دید، بر اغراق و اشتباه استوار است.

استثناهایی که قانون را نقض می‌کنند؟

جوامع مادرمکان چندان نادر نیستند، و تعداد اندکی جامعه مادرمکان، با وابستگی دودمانی پدرتبار یا تفکیک نشده نیز، به خصوص در آمازون و آسیای جنوب شرقی وجود دارد. و بالاخره اینکه، اسناد موجود از سال ۱۹۷۰ ادعاهای کولار را تأیید می‌کنند: چند اقلیت نژادی مادرتبار و مادرمکان ساختار خانوادگی دو رئیسی دارند که در آن قدرت میان یک برادر و یک خواهر تقسیم شده است [شلگل،^۲ ۱۹۷۲؛ کای،^۳ ۱۹۹۷؛ پاک،^۴ ۲۰۰۷]. تعدادی دیگر نیز دارای ساختارهای خانوادگی برابر، یا حتی با استیلائی زنانه هستند.

در اینجا دو نمونه را ذکر می‌کنیم که در آنها تبادل زنان بین مردان رخ نمی‌دهد. نزد ماتسیگنگاه‌ها،^۵ گروه مهمی که در بخش بزرگی از منطقه آمازون پرو ساکن هستند، وابستگی دودمانی تفکیک نشده و مسکن، مادرمکان است. فرانس ماری رونار کازویتز^۶ [۲۰۰۷، ص. ۱۷۱-۱۷۵]،

۱. یک جمله مغرضانه دیگر: نزد بوروروهای برزیل، جامعه مادرتبار و مادرمکان با تسلط قوی جنس مذکر، لوی-استروس [۱۹۵۵، ص ۲۵۵] انحصار قدرت سیاسی و مذهبی در دست مردان را نوعی «جبران» برتری زن در زمینه ازدواج و مسکن تعبیر می‌کند اما جبران به کدام معنی: مجازات یا پاداش؟

2. Schlegel

3. Cai

4. Pak

5. Matsiguenga

6. France-Marie Renard-Casevitz

برابری جنسیت‌ها و ارزش‌های برابر موجود در این گروه را «انحرافی» از ساختار بدوی خانواده لوی-استروس می‌نامد که در عین حال تمام اجزاء آن (روابط پیوندی، روابط والد و فرزندی، روابط همخونی) را حفظ کرده است. تحلیل روند ازدواج، اسطوره‌ها و امور اجتماعی (زبان، کار، تمامیت ارضی، ریاست قبیله) نشان دهنده واحد بنیادین ناخودآگاهی شامل «یک مرد و یک زن متأهل، پدر و مادر یک پسر و یک دختر» است. در این ساختار از گیرنده و دهنده زن خبری نیست، زیرا پدر رو در روی برادرِ مادر (که غایب است) قرار ندارد. لیو^۱ [۲۰۰۷] در مورد کاولان‌های^۲ تایوان، اقلیت بسیار کوچکی که در حد یک روستا تقلیل یافته و رژیم مادرتباری و مادرمکانی بر آن حاکم است، نشان می‌دهد که برخلاف آنچه لوی-استروس در مورد بوروروها^۳ مطرح می‌کند، زنان انحصار کنترل جامعه را از طریق مذهب در اختیار دارند.

بنابراین روابط کلی میان جنس‌ها می‌تواند بیش از جاهای دیگر، بدون درگیری و تشنج (به جز فشار انطباق فرهنگی که به این جوامع تحمیل می‌شود) متعادل یا تقریباً متعادل شود.

بازنگری مبادلات زناشویی

تحلیل دقیق شیوه‌های مبادله و بررسی عمیق روابط میان زنان و مردان از دیدگاه سیاسی می‌توانند یک‌دیگر را غنا بخشند. بنابراین باید پیشنهادهای **ساختارها** را مورد توجه قرار داد، اما مطالعه‌ای دیگر را که ارزیابی می‌کند کدام شکل ارتباطی میان گروه‌های خویشاوندی و گروه‌های جنسی، باعث ایجاد سلطه مردانه یا ایجاد شرایط تقریباً متعادل میان دو جنس می‌گردد، باید به آن اضافه نمود. درک رابطه‌ای که در ازدواج میان دو جنس شکل می‌گیرد، همان‌طور که لوی-استروس در مورد جوامع مادرتبار یادآوری می‌کند، بستگی به روابط میان گروه‌های خانوادگی و گروه‌های جنسی

1. Liu

2. Kavalan

3. Bororo

دارد. اما لازم است این تحلیل با بررسی مسئله بازتولید اجتماعی مرتبط با ازدواج (مسائل وراثتی و قانونی در جوامع شکل گرفته، ساختمان پیکره بازتولیدی مؤنث و مذکر، وجود یا عدم وجود فرایند ازدواج)، ماهیت دقیق انتقال (یک مرد، یک زن، یک فرد با توانایی تولید و بازتولید، یا فقط توانایی بازتولید)، و نیز پیامدهای تغییر مسکن برای زنان و مردان در هنگام ازدواج با توجه به محدودیت‌های اقتصادی و زیست محیطی، بسط بیشتری یابد. به این ترتیب، پدیده مبادلات زناشویی تنها وسیله الگوسازی برای پیوندی مهم در زندگی اجتماعی یک گروه نیست، بلکه ابزار اندازه‌گیری قدرت سیاسی است که می‌تواند روابط میان مردان و زنان را بهتر توضیح دهد.

مردمحوری بسیار رایج و بسیار قدیمی

اگر در بسیاری از اظهارات لوی-استروس، شکلی تأسف بار از مردمحوری^۱ مشاهده می‌شود، باید یادآوری کنیم که مردسالاری در جامعه و مردمحوری در گفتار آن زمان (مانند قبل و بعد از آن) غالب بودند، زیرا مرد، به عنوان یک کلیت، همیشه مرجع بوده است. رسوایی ناشی از به پا خواستن دو بووار بر ضد سرنوشت جنس «دوم» از همینجا ناشی شد.

اینکه مردان به عنوان تنها عوامل واقعی جامعه بشری ظاهر شوند، نقدهای زیادی را در مورد تولیدات «علمی» ساختارگرا، مارکسیست، عملگرا یا هر چیز دیگر به دنبال داشت. از دهه ۱۹۷۰ به بعد، در پیوند با نوزایی جنبش‌های فمینیستی، تحقیقات دانشگاهی مهمی به رمزگشایی و پرده برداری از مردمحوری، در شکل و محتوای متن‌های مردم‌شناسی پرداختند. این موضوع در این موارد شناسایی شد: (۱) در زمینه توصیف وقایع - نامشهود کردن زنان (حضورشان یا کارهایشان)، نادیده یا دست کم گرفتن مشارکت اقتصادی و سیاسی اجتماعی آنان، نقش آنها در مبادلات آیینی، کار آنها و نیرویی که برای نگهداری از کودکان صرف می‌کنند، یا سهمی

که می‌توانند در سازماندهی دوباره برخی قوانین زناشویی داشته باشند. و همچنین: ۲) در زمینه عدم ادغام این وقایع، حتی شناخته شده، در هنگام نظریه پردازی در مورد یک پدیده یا تشریح ویژگی‌های کلی یک جامعه - و بنابراین ارائه توصیفی اشتباه [در مورد این مقاله‌های پیشگام به متیو، ۱۹۹۱ (۱۹۸۵) رجوع کنید].

جمله‌ای از لوی-استروس در مورد بوروروها در ۱۹۳۶ به خوبی استدلال‌های دو بانوی زبان شناس کلر میشار^۱ و کلودین ریبری^۲ [۱۹۸۵، ص. ۱۵۶] را بیان می‌کند: «کل روستا روز بعد با حدود سی قایق رفتند و ما را با زنان و کودکان در خانه‌های رها شده تنها گذاشتند» [تأکید از نویسندگان]. میشار و ریبری، از این نوع عبارت‌سازی که به طور کامل بر جنس مذکر متمرکز شده است، و نزد نویسندگان دیگری هم مشاهده کرده‌اند، چنین نتیجه‌گیری می‌کنند:

این لغزش‌های کنایه‌ای^۲ با کل پدیده‌های زبان‌شناختی استخراج شده، مطابقت کامل دارند: اگر مرجع‌های انسانی در ساختار کلامی با این منظور ساخته نشده باشند، احتمال بسیار زیادی وجود دارد که به عنوان ساخت‌دهنده گروهی اجتماعی بیان نشده باشند. [میشار و ریبری، ۱۹۸۲].

مرد محوری، با هر نوع سازماندهی اجتماعی که در آن زنان «جنس دوم» هستند، مرتبط است، چیزی که اتفاقاً باعث ارزشیابی بیشتر آنها به لحاظ جنسی یا حتی احساسی می‌شود. زن نشانه و ارزش است (برای مردان). شور قسمت پایانی ساختارها، که هر زن تحت ستمی در دنیا آن را به میل خود ارزیابی خواهد کرد، از همین جا ناشی شده است: «به این ترتیب معلوم می‌شود که روابط میان جنس‌ها، این ثروت احساسی، این اشتیاق و این راز را که به احتمال از بدو خلقت در تمام عالم ارتباطات بشری رسوخ کرده‌اند، حفظ کرده است.» [ص. ۵۶۹]

منابع

BEAUVOIR (DE) Simone (1948), "La femme et les mythes", *Les Temps modernes*, n° 32, mai.

— (1949), *Le Deuxième Sexe*, Gallimard, Paris.

— (1963), *La Force des choses*, Gallimard, Paris.

CAI Hua (1997), *Une société sans père ni mari. Les Na de Chine*, PUF, Paris.

COLLARD Chantal (1981), "Échanges, échangistes : structures dominées et structures dominantes d'échange matrimonial — le cas guidar", *Culture*, vol. I, n° 1, Montréal, p. 3-11.

— (2000), "Femmes échangées, femmes échangistes. À propos de la théorie de l'alliance de Claude Lévi-Strauss", *L'Homme*, n° 154-155, p. 101-116.

— (2001), "La théorie de l'échange, la biologie et la valence différentielle des sexes. Réponse à Françoise Héritier", *L'Homme*, n° 157, p. 231-238.

COLLIN Françoise, PISIER Évelyne, VARIKAS Eleni (2000), *Les Femmes de Platon à Derrida. Anthologie critique*, Plon, Paris.

FAVRET-SAADA Jeanne (2000), "La pensée-Lévi-Strauss", *Journal des anthropologues*, n° 82-83, p. 53-70.

GALSTER Ingrid (textes réunis par) (2004), *Le Deuxième Sexe de Simone de Beauvoir*, Presses de l'université Paris-Sorbonne, Paris.

GESTIN Martine (2007), "Postface. Un défi à l'entendement : échange matrimonial et rapports hommes-femmes en sociétés matrilineaires et/ou uxori-locales", in Nicole-Claude MATHIEU (dir.), *Une maison sans fille est une maison morte. La personne et le genre en sociétés matrilineaires et/ou uxori-locales*, Éditions de la MSH, Paris, p. 447-484.

GOSSEZ Catherine (1982), "Les femmes des ethnologues", *Nouvelles questions féministes*, n° 3, p. 3-35.

HÉRITIER Françoise (2000), "À propos de la théorie de l'échange", *L'Homme*, n° 154-155, p. 117-122.

LÉVI-STRAUSS Claude (1967 [1949]), *Les Structures élémentaires de la parenté*, PUF, Paris.

— (1955), *Tristes tropiques*, Plon, Paris.

— (1956), "The Family", in Harry L. SHAPIRO (dir.), *Man, Culture and Society*, Oxford University Press, New York. Traduction française, 1971, "La famille", *Annales de l'Université d'Abidjan*, série F-3, fasc. 3.

— (1958), *Anthropologie structurale*, Plon, Paris.

— (1968), *Mythologiques III: L'origine des manières de table*, Plon,

Paris.

— (1983), “Préface”, et “La Famille” (chap. III), in Claude LÉVI-STRAUSS, *Le Regard éloigné*, Plon, Paris.

— (1998 [1995]), “La sexualité féminine et l’origine de la société”, *Les Temps modernes*, n° 598, Paris, p. 78-84.

— (2000), “Postface”, *L’Homme*, n° 154-155, p. 713-720.

LÉVI-STRAUSS Claude, ERIBON Didier (2008 [1988]), *De près et de loin*, Odile Jacob, Paris.

LIU Pi-chen (2007), “Cerf-amant, coq-mari et femmes chamanes. Disjonction des sexes chez les Kavalan (Taiwan)”, in Nicole-Claude MATHIEU (dir.), *Une maison sans fille est une maison morte. La personne et le genre en société matrilineaires et/ou uxori-locales*, Éditions de la MSH, Paris, p. 385-414.

MATHIEU Nicole-Claude (1991 [1971]), “Notes pour une définition sociologie des catégories de sexe”, *Epistémologie sociologique*, n° 11, publié in Nicole-Claude MATHIEU, *L’Anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*, Côté-femmes, Paris, p. 17-41.

— (1991 [1985]), “Critiques épistémologiques de la problématique des sexes dans le discours ethno-anthropologique”, Rapport pour l’UNESCO, Paris, réédité in Nicole-Claude MATHIEU, *L’Anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*, Côté-femmes, Paris, p. 75-127.

— (dir.) (2007), *Une maison sans fille est une maison morte*, op. cit.

MICHARD Claire, RIBÉRY Claudine (2008 [1982]), *Sexisme et sciences humaines. Pratique linguistique du rapport de sexe*, Presses universitaires du Septentrion, Villeneuve-d’Ascq.

— (1985), “Énonciation et effet idéologique. Les objets de discours “femmes” et “hommes” en ethnologie”, in Nicole-Claude MATHIEU (dir.), *L’Arraînement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*, Éditions de l’EHESS, Paris, p. 147-167.

Pak Ok-Kyung (2007), “L’énigme des ancêtres mâles chez les Minangkabau “matrilineaires” de Sumatra-Ouest (Indonésie)”, in Nicole-Claude MATHIEU (dir.), *Une maison sans fille est une maison morte*, op. cit., p. 299-332.

RENARD-CASEVITZ France-Marie (2007), ““De l’égalité des deux sexes” au fondement de l’imaginaire social chez les Matsigenka (Amazonie péruvienne)”, in Nicole-Claude MATHIEU (dir.), *Une maison sans fille est une maison morte*, op. cit., p. 155-182.

RUBIN Gayle (1998 [1975]), “The Traffic in Women. Notes on the “Political Economy” of Sex”, in Rayna REITER (dir.), *Toward an Anthropology of Women*, Monthly Review Press, New York. Traduction française, “L’économie politique du sexe: transactions sur les femmes et systèmes de sex/genre”, *Les Cahiers du CEDREF*, n° 7, Université Paris-VII, Paris.

- SCHLEGEL Alice (1972), *Male Dominance and Female Autonomy. Domestic Authority in Matrilineal Societies*, HRAF Press, New Haven, Conn.
- TABET Paola (1985), "Fertilité naturelle, reproduction forcée", in Nicole-Claude MATHIEU (dir.), *L'Arraînement des femmes*, Éditions de l'EHESS, Paris. Réed. 1998 in Paola TABET, *La Construction sociale de l'inégalité des sexes. Des outils et des corps*, L'Harmattan, Paris, p. 77-180.

تئودور آدورنو: از شخصیت زنانه تا منشور نقدی کلی در مورد سلطه^۱

سونیا دایان-هرتزبرون^۲

تئودور ویزنگروند^۳ متولد ۱۱ سپتامبر ۱۹۰۳ در فرانکفورت، نام خانوادگی مادرش ماریا کالولی-آدورنو^۴ را به عنوان نام حرفه‌ای خود برگزید. شاید علاقه به موسیقی را نیز که بخش بزرگی از زندگی خود را به آن اختصاص داد، از مادرش، خواننده اهل کرس،^۵ به ارث برده باشد. آدورنو در سال ۱۹۳۱ به مؤسسه پژوهش‌های اجتماعی^۶ دانشگاه فرانکفورت پیوست، جایی که محل دیدار روشنفکران، تولیدات مشترک و نیز مناقشه‌های مختلف بدون جزم‌اندیشی و زد و بند بود.

مؤسسه که بیشتر با عنوان «مکتب فرانکفورت» شناخته می‌شود، در زمره جریان‌های مارکسیسم انتقادی قرار می‌گرفت (انتقاد از جزم‌اندیشی، انتقاد از علم‌گرایی، و طبیعی است که از استالینیسم) که با فلسفه، علوم اجتماعی و روانکاوی در پیوند بود. جداسازی رشته‌ای در آن جایی نداشت.

1. Theodor W. Adorno : Du caractère féminin au prisme d'une critique générale de la domination

2. Sonia Dayan-Herzbrun

3. Theodor Wiesengrund

4. Maria Calvelli-Adorno

5. Corse

6. Institut für Sozialforschung

تحقیقات تجربی، نظریه‌پردازی، تحلیل آثار فرهنگی (از ادبیات گرفته تا سینما و موسیقی) همگی در آن جای داشتند. موضوع اصلی، تلاش برای درک دنیای پیرامون و، به خصوص، اقتدارگرایی بود که به نظر می‌رسد در مرکز آن چیزی قرار داشت که اعضای مؤسسه «فاشیسم» می‌نامیدند و در اشکال مختلف نظام شورایی و نازیسم نمود یافت [دایان-هرتزر، ۱۹۹۷، ص. ۱۲۱-۱۳۱].

همین نازیسم بود که تئودور آدورنو را ناگزیر از مهاجرت به ایالات متحده کرد. وی در آنجا، در چارچوب فعالیت‌های مؤسسه که به طور موقت در دانشگاه کلمبیا پناه گرفته بود، مجموعه‌ای از تحقیقات را درباره مسئله ضدیهود و به طور کلی‌تر، پیش‌داوری‌های تبعیض آمیز به انجام رساند [دایان - هرتزر، ۲۰۰۴، ص. ۲۵۳-۲۶۴]. این مسائل، زمینه نقد کلی سلطه را فراهم آورد و آدورنو بعد از بازگشت به فرانکفورت در ۱۹۴۹ و تدریس فلسفه و جامعه‌شناسی در دانشگاه، همچنان آن را دنبال کرد. بُعد انتقادی در اینجا بسیار مهم است، زیرا در عین حال هم تعهد مبارزه‌جویانه و هم تکنولوژی اجتماعی را رد می‌کند. این موضع‌گیری را جنبش دانشجویی آلمان که از سال ۱۹۶۷ رشد کرد، و یکی دیگر از اعضای مؤسسه، هربرت مارکوزه، را به او ترجیح داد، درک نکرد. آدورنو در سال ۱۹۶۹ در ناامیدی چشم از جهان فرو بست.

بسیاری از کتاب‌هایی که اخیراً نوشته شده‌اند، بر اهمیت تفسیری فمینیستی از نوشته‌های آدورنو تأکید داشته‌اند. این موضوع بدان معنا نیست که آدورنو را می‌توان به عنوان پیش‌آهنگ فمینیسم معاصر تلقی کرد، هر چند مؤسسه پژوهش‌های اجتماعی که او به همراه ماکس هورکهایمر^۱ اداره می‌کرد، بارها زنان برجسته‌ای مانند مارگارت مید^۲، انسان‌شناس، یا روانکاوانی چون ماری یهودا^۳ و آلسه برونزویک^۴ را که هر کدام به نوعی به مسائل زنان شفافیت بخشیدند، به همکاری دعوت کرد. اما اگر مهم‌ترین

1. Max Horkheimer
2. Margaret Mead
3. Marie Jahoda
4. Else Brunswik

دیدگاه‌های نظری آدرنو، یعنی نظریه انتقادی را ملاک قرار دهیم، متوجه می‌شویم که تا چه حد مسائل و روش‌های مورد توجه نظریه فمینیستی از طریق اظهارات او که همچنان به روز است، روشن می‌شوند.

کلمه جنسیت در فهرست واژگان آدرنو جایی ندارد. با این حال مفاهیم «شخصیت زنانه» یا «اصل مردانگی» جایگاه مهمی را در دست کم دو کتاب مهم او، یعنی *دیالکتیک روشنگری*^۱ که با همکاری ماکس هورکهایمر نوشت، و *مینیمو مورالیا*^۲ اشغال کرده است. «شخصیت زنانه و ایده‌آل زنانگی که مبنای شکل‌گیری آن است، محصولات جامعه مردانه هستند» [آدرنو، ۱۹۸۰ (۱۹۵۱)، ص. ۵۹]. از آنجایی که جامعه مردانه، خود جامعه‌ای زیر سلطه و چند پاره است، «شخصیت زنانه» یکی از چهره‌های این سلطه است که در مرز ناپیدایی قرار دارد زیرا ادعای «طبیعی» بودن دارد. زنان محکوم به زنانگی هستند. «آن نوع زنانگی که به‌غریزه متوسل می‌شود؛ دقیقاً همان چیزی که هر زنی باید با زور - زور مردان - به آن تن دهد» [همان]. شخصیت زنانه چندشکلی است، و گونه‌شناسی توصیف آدرنو برای آن نه محدودکننده است نه قاعده‌مند. در درون این گونه‌شناسی، می‌توان سه شیوه ساخت را تمیز داد.

ابتدا گونه‌شناسی تهیه شده بر اساس پرسشنامه‌ها و مصاحبه‌های پیشرفته در *شخصیت اقتدارگرا*^۳ [۱۹۶۹] را بررسی می‌کنیم. آدرنو برای ارزیابی «پتانسیل‌های فاشیستی» جامعه آمریکا در پایان دهه ۱۹۴۰، از طریق برخی شاخص‌ها پیوندی را میان هم‌نواپی، قبول هنجارها و اقتدار، و پتانسیل فاشیستی برقرار می‌کند. به این ترتیب، بیشتر دختران طرف مصاحبه که پاسخ‌هایشان نشان‌دهنده گرایش بسیار قوی به پیش‌داوری‌های نژادپرستانه و قوم‌پرستانه بود، دارای زنانگی عشوه‌گر بودند. آنچه در شخصیت زنانه جنبه اغراق‌آمیز دارد، در شخصیت‌هایی نیز که آدرنو از آنها صحبت می‌کند وجود دارد: دختر جوان، نامزد، رقاصه هندی، زوجه، سلیطه... که همگی

1. Dialektik der Aufklärung (Dialectic of Enlightenment)

2. Minima Moralia

3. Authoritarian personality

کهن الگو و در عین حال الگوواره‌هایی^۱ عملیاتی برای فکر کردن به دنیای پیرامون‌مان به شمار می‌روند. برای مثال، در تصور مردان جامعه بورژوایی قرن بیستم، دختر جوان پاک در مقایسه و در تضاد با فاحشه وجود دارد. ارزش او در این است که از لذت و رفتار جنسی^۲ به دور است. فاحشه فقط به این درد می‌خورد.

نیاز بورژوا به رقصه هندی نه تنها برای لذت بردن، البته نه برای او، بلکه برای این است که احساس کند واقعاً به خدا شباهت دارد. هر چه او به حد و مرزهای خود نزدیک‌تر می‌شود و منزلت خود را فراموش می‌کند، مناسب‌تر و بی‌رحمانه‌تر می‌شوند. شب لذت‌های خود را دارد، اما فاحشه به هر حال می‌سوزد. [آدورنو، ۱۹۸۰ (۱۹۵۱)، ص. ۱۱۲]

با این حال، بیشتر اوقات آدورنو چهره‌های شخصیت زنانه‌اش را آن گونه که در *نظریه زیبایی‌شناسی*^۳ [۱۹۷۰] عنوان می‌کند، برای ارائه توضیح و باورپذیری بر اساس ادبیات، آثار هنری، بازنمایی واقعیت می‌سازد. او به شکلی متناقض، از طریق شخصیت‌هایی همچون شخصیت‌های ایسن^۴، مثل نورا^۵ در *خانه عروسک* یا هدا گابلر^۶ است که پیچیدگی‌های تجسم شخصیت زنانه در جامعه بورژوا را تحلیل می‌کند [گابریل، ۲۰۰۴]. اما استناد به آثار ادبی، برای مثال ایفی‌ژنی گوته، وی را همچنین قادر می‌سازد تا به این نکته که در صورت گریز از محدودیت‌های شخصیت زنانه، چهره‌های زنانه چگونه می‌توانند باشند، اشاره کند: «آزادی، چیزی است که او را به کنش وامی‌دارد، این همان چیزی است که او می‌خواهد». از طریق شخصیت ایفی‌ژنی در توریس، رهایی به عنوان هدف ثابت نظریه انتقادی است که نمود می‌یابد. ایفی‌ژنی، به عنوان اسطوره، از قید مردانگی و زنانگی، رها شده است.

شخصیت مردانه نیز که به همان اندازه شخصیت زنانه از خود بیگانه و

۱. انگاره، paradigm

2. sexualité

3. Asthetische Theorie (Aesthetic Theory)

4. Ibsen

5. Nora

6. Heda Gabbler

7. Gabriel

تصنعی است، بر حسب چهره‌های بسیار مشخصی که صنعت سینما (و امروز تلویزیون) ما را به آنها عادت داده، تغییر می‌کند. آن دسته از حالت‌های بدنی که مردانگی را نمایش می‌دهد و به سلطه اشاره دارد «بیانگر استقلال، تضمین فرماندهی و تباری ضمنی میان مردان است» [آدورنو، ۱۹۸۰ (۱۹۵۱)، ص. ۲۴]. الگوی نمادین آن، مردی است جذاب که شب با لباس رسمی دیر به خانه برمی‌گردد. بی‌اعتنایی او نسبت به زنان در واقع خشونت است که به خود اعمال می‌کند. سلطه مردانه به ضدیت با خود برمی‌آید. به عنوان چشم‌پوشی دائمی از غریزه، نماینده «خود عقیم‌سازی نمادین مرد است». آزارگری مردانگی مفرط، به خودآزاری تبدیل می‌شود.

این مردان در عمق وجود خود، به همان چیزی تبدیل می‌شوند که اغلب سناریوی فیلم‌ها از آنها به تصویر می‌کشند، افرادی خودآزار. آزارگری آنها دروغ است و به عنوان افراد دروغگو است که به راستی به آزارگر یعنی عامل سرکوب بدل می‌شوند. [آدورنو، ۱۹۸۰ (۱۹۵۱)، ص. ۲۴]

اما چون مذکر یکی از مقوله‌های سلطه و مؤنث یکی از مقوله‌های انفعال و فرمانبرداری است، مردان و زنان واقعی می‌توانند از یک سمت به سمت دیگر جابه‌جا شوند. وقتی اصل مردانه سلطه برای مثال در خشونت سرمایه‌داری یا فاشیسم جولان می‌دهد، مردان را به سمت زنانگی سوق می‌دهد. در این صورت عشق فقط متوجه قدرت یا پول است. «مرد در مقابل موجود نر سرد و بی‌تفاوت تسلیم می‌شود، همان‌گونه که زن در مقابل او تسلیم می‌شود. مرد به زنی تبدیل می‌شود که چشم‌هایش را به قدرت دوخته است». زنان هم به نوبه خود، با به‌کارگیری آگاهانه زنانگی خود، مانند مردان رفتار می‌کنند. «زنان واقعی در واقع "نر" هستند. کافی است فرد حسادت را تجربه کرده باشد تا بداند چطور این زنان دارای خصلت زنانه، از زنانگی خود برحسب نیاز استفاده می‌کنند» [آدورنو، ۱۹۸۰ (۱۹۵۱)، ص. ۵۹]. توسعه صنعت فرهنگی که آدورنو مطالعات زیادی را به آن اختصاص داده و معتقد است خشونت آن «در ذهن مردان تثبیت شده است»، فقط قالب‌واره‌های ذهنی را، خواه مربوط به زنانگی باشد خواه مردانگی، تقویت می‌کند و به این وسیله در سلطه مشارکت می‌نماید. تحلیل چند

بُعدی پیشنهادی آدورنو در این زمینه، بر اصول معرف‌شناختی تشکیل دهنده دیالکتیک منفی استوار است.

ارتباط شیوه‌های سلطه

نظریه انتقادی آدورنو قبل از هر چیز نقد سلطه است. اما این نقد در عین حال نقد خود نیز هست. به این معنا که پدیده سلطه در ابعاد مختلفی بسط می‌یابد که هیچ‌یک بر دیگران برتری ندارد. هر وضعیت عینی می‌تواند برحسب یکی از محورهای قابل درک سلطه (طبقه، جنس، فرهنگ و غیره) به صورت جزئی مورد تحلیل قرار گیرد. در این راستا، آدورنو به ما امکان می‌دهد تا به مسئله بسیار دشوار نحوه ارتباط شیوه‌های اصلی سلطه (مطابق واژگان رایج امروز جنسیت، طبقه و نژاد) پردازیم. با دنبال کردن او، درمی‌یابیم که این سطوح سلطه را نه تنها می‌توان اضافه یا حذف کرد، بلکه می‌توان به روش‌های مختلف آنها را با یکدیگر ترکیب کرد.

در عین حال، شیوه‌های مختلف سلطه ویژگی‌هایی دارند. آدورنو با قبول نظریه مدرسالاری بدوی، مانند بیشتر کسانی که در نیمه اول قرن بیستم به شکلی به مارکسیسم استناد می‌کردند، اغلب به مسئله خشونت پدرسالارانه می‌پردازد که زنان را به یک طبیعت کاذب نسبت می‌دهد و حاضر نیست وجود آنها را به عنوان افراد کامل بپذیرد. او با اتکا به مطالعه کتاب *داستان ثرولیت* اثر ساد، می‌نویسد: «مرد به عنوان سلطه‌گر اجازه نمی‌دهد زن همانند یک فرد زندگی کند [...] زن به عنوان موجود به اصطلاح طبیعی یک محصول تاریخ است که ماهیت او را عوض می‌کند». اما «زن» به لحاظ این رفتار با «یهودی» نقطه مشترک دارد.

ابراز نفرت نسبت به زن به عنوان موجودی که به لحاظ روحی و جسمی فرودمست است، و مهر سلطه را بر پیشانی خود دارد، در عین حال ابراز نفرت نسبت به یهودیان نیز هست. خوب می‌دانیم که هزاران سال است زنان و یهودیان مسلط نبوده‌اند. با اینکه به راحتی می‌شود آنها را نابود کرد به زندگی ادامه می‌دهند؛ وحشت و ضعف آنها، پیوند بیشترشان با

طبیعت به دلیل ستم مداوم به آنها، چیزی است که باعث زنده ماندن آنان می‌شود. [هورکهایمر و آدورنو، ۱۹۷۴ (۱۹۴۴)، ص. ۱۲۰-۱۲۱]

اما مرد نیرومند که زنان و یهودیان را مورد تحقیر و خشونت قرار می‌دهد، خود ناچار است به دور از طبیعت و احساسات خود زندگی کند و هر گونه هراس و بیان احساسی را بر خود منع می‌کند. از این لحاظ، سلطه‌ای که اعمال می‌کند به خود او بازمی‌گردد. ازدواج پدرسالارانه یک نمونه بارز این پیچیدگی شرایط سلطه است. در این بازی رفت و برگشت، فراتر از یک دیالکتیک ساده ارباب و رعیتی قرار داریم. آدورنو این را از طریق عادی‌ترین صحنه‌های زندگی روزمره نشان می‌دهد.

مستبد خانگی برای پوشیدن پالتو از زنش کمک می‌گیرد. زن این کار را با اشتیاق برایش انجام می‌دهد و نگاهی را با آن همراه می‌کند که می‌گوید: چه می‌شود کرد، بگذار دلش خوش باشد، این طوری درست شده: فقط مرد است و نه بیشتر. [آدورنو، ۱۹۸۰ (۱۹۵۱)، ص. ۱۶۱-۱۶۲]

در اینجا دو «ایدئولوژی» که هر کدام به اندازه دیگری دروغین است در تقابل قرار می‌گیرند: یکی برتری مرد را نشان می‌دهد و دیگری او را در سطح قربانی دسیسه و توافق تنزل می‌دهد. در واقع، زن، «مادرسالار سرخورده» و شوهر، کاریکاتور پدرسالار، واقعیت غم‌انگیز ازدواج بورژوازی را که هر دو قربانیان آن هستند و هر دو به آن دامن می‌زنند، آشکار می‌کنند. «زن با توهم زدایی از مرد که قدرتش بر پول در آوردن استوار است و برای انسان‌ها شایستگی محسوب می‌شود، در عین حال دروغ ازدواج را که در آن به دنبال حقیقت خود می‌گردد، بیان می‌کند» [همان، ص. ۱۶۲]. در اینجا، مردان و زنان هر دو تحت سلطه قرار دارند (طبیعی است که نه به یک شیوه و اندازه)، حتی وقتی آن را روی دیگران اعمال می‌کنند.

بنابراین، رهایی فقط می‌تواند رهایی کل جامعه در شکلی آرمانی باشد که حامل برنامه‌ای جمعی است و که آنچه با آن در تضاد است (بنابراین نفی آن) و نه آنچه ترسیم می‌کند، توصیفش می‌کند. شکل ضمنی آزادی، در امتناع، در شورش، حتی اگر حالت هیستری به خود بگیرد، حک می‌شود.

برخلاف آنچه گرایش‌های مختلف فلسفه لیبرال مطرح می‌کنند، آدورنو معتقد است که تنها ناآزادی عینیت دارد، در حالی که «آزادی فقط در انکار قاطع قابل دستیابی است» [آدورنو، ۱۹۷۸ (۱۹۶۶)، ص. ۱۸۲]. آزادی مطلق وجود ندارد، تعریف معینی از آزادی وجود ندارد. هر حرکت آزادی خواهانه می‌تواند به عکس خود بدل شود. آزادی با ناآزادی که بازدارنده آن است ولی از طریق آن پدید می‌آید و آشکار می‌شود، با افراطی‌ترین شکل مخالفت، درهم آمیخته است. «نمی‌توان یک بار برای همیشه گفت که آزادی در هر مرحله از تاریخ کجا پنهان می‌شود» [همان، ص. ۲۰۷]. وضعیت مصیبت‌باری از آزادی وجود دارد که گاهی در اوج رنج آشکار می‌شود. «در عصر سرکوب اجتماعی عمومی، فقط در چهره فرد درهم شکسته و له شده است که تصویر آزادی در مقابل جامعه بقا می‌یابد» [همان]، و مطمئناً نه در چهره زن کارگر «آزاد» یا زن عشوه‌گر.

به این ترتیب کار زنان در قلب جامعه سرمایه‌داری، «توهم‌زدایی از خانواده و سست کردن تابوهای جنسی» [آدورنو، ۱۹۸۰ (۱۹۵۱)، ص. ۹۰] که نسبت به شکل‌های به اصطلاح «سنتی» سازماندهی اقتصادی و اجتماعی به عنوان پیشرفت نشان داده شده‌اند، مشکلات را فقط به صورت سطحی تخفیف داده‌اند. در دنیای شرکت‌های بزرگ و اقتصاد آزاد، زنان و مردان به یک اندازه وابسته هستند. زنان در ادامه وضعی که در فضای محدود خانواده داشتند، همچنان شیء هستند، همچنان به شیء تبدیل می‌شوند. کار صنعتی و ضرورت انطباق با ایده‌آل زنانگی که صنعت فرهنگی ترویج می‌دهد، به کار خانگی افزوده شده است. «جامعه مذکر به جای حل مسئله زنان، اصول خود را بسط و عمومیت داده است به طوری که قربانیان دیگر قادر نیستند مسائل مربوط به خود را مطرح کنند.» [همان] برای درک این جمله، باید به خاطر داشته باشیم که *مینیمو مورالیا* در سال ۱۹۵۱ انتشار یافت و در طول ده سال قبل از آن که آدورنو در آمریکا زندگی می‌کرد، به صورت پراکنده نوشته شد.

به خصوص باید به خاطر داشته باشیم ویژگی سلطه این است که خود را از دیده‌ها پنهان می‌کند، این است که نه تنها تمام افراد تحت سلطه،

بلکه سلطه‌گران را نیز به نوعی کور و کر می‌کند. عقل مستبدانه بزرگان این جهان راه حواس را به خود می‌بندد تا تسلط بیشتری بر آن داشته باشد، کارگران امروزی بدون اینکه با یکدیگر صحبت کنند، همگی با همان شیوه در کارخانه، در سینما یا در زندگی جمعی اطاعت می‌کنند. همگی مانند پاروزنان فصل دوازده / *اودیسه* [ر.ک هورکهایمر و آدورنو، ۱۹۷۴ (۱۹۴۴)، ص. ۴۸-۵۷] که اولیس گوش‌هایشان را از موم پر کرد تا آواز پریان دریایی را نشوند، ناشنوا شده‌اند [کومی، ۲۰۰۶]. شرایط زندگی، کار و حتی تفریح در جامعه معاصر، حماقت، اجبار، انزوا و دنباله‌روی را روی دوش آنان - مردان و زنان - قرار داده است. کالاهایی که جامعه مصرفی عرضه می‌کند فقط این گرایش فرمانبرداری را تقویت می‌کند. به محض آنکه کالا به وفور بیشتر در اختیارشان قرار داده می‌شود، زنان «سرنوشت خود را با هیجان می‌پذیرند، فکر کردن را به مردان می‌سپارند، هر نوع تفکر را بی‌حرمتی به ایده‌آل زنانه که صنعت فرهنگی رواج داده، می‌دانند و به طور کلی در ناآزادی که به نظرشان تحقق جنس آنها است، احساس راحتی می‌کنند» [آدورنو، ۱۹۸۰ (۱۹۵۱)، ص. ۹۰]

بنابراین، برای آدورنو گروه‌های تثبیت شده سلطه‌گر و تحت سلطه وجود ندارد، زیرا همان طور که دیدیم، هر فرد - مرد یا زن - در تنش‌های متعدد گرفتار است و نیز به دلیل نقد منطق هویت که در قلب دیالکتیک منفی آدورنو قرار دارد. هویت دادن، یا آن طور که امروزه مصطلح است برجسب زدن، به معنی عینیت بخشی و اعمال یا پذیرش سلطه است [واریکاس، ۲۰۰۴]. هر فرد در عین حال یک دیگری در حال شکل‌گیری است. «هویت من (فرد) و از خودیگانگی من (فرد) از ابتدا یکدیگر را همراهی می‌کنند» [آدورنو، ۱۹۷۸ (۱۹۶۶)، ص. ۱۷۱] پیامدهای چنین تفکری در عین حال هم سیاسی است: سرنوشتی وجود ندارد، به خصوص سرنوشت زیست‌شناختی؛ و هم معرفت‌شناختی، که راه را برای فرایند ساختار شکنی باز می‌کند که در آن فرد بلافاصله اجتماعی می‌شود.

حتی شخصیت سوژه، که مستقیم‌ترین و مطمئن‌ترین موضوع برای سوژه است، به واسطه‌ای نیاز دارد. بدون جامعه، آگاهی از خود وجود ندارد، همانطور که جامعه بدون افراد تشکیل دهنده آن وجود ندارد [همان، ص. ۲۱۵].

اصول متعارف معرفت‌شناختی

در اینجا فقط می‌توان به شباهت‌های میان تفکرهای معرفت‌شناختی آدورنو و نظریه فمینیستی معاصر اشاره کرد. قبل از همه باید به سر باز زدن از وابستگی به یکی از رشته‌های علمی تعریف شده به توسط نهادهایی که کنترل دانش‌های تجربی را سازماندهی می‌کنند، اشاره کرد. این سر باز زدن، ویژگی نسل اول مکتب فرانکفورت است اما وقتی با نقد آدورنو از منطق هویتی پیوند بیابد، اهمیت خاصی می‌یابد.

مفاهیمی که، همواره به صورت جزئی و تقسیم شده، به روی شناخت باز می‌شوند، الزاماً متعدد هستند و در یک منظومه قرار می‌گیرند. بنابراین باید از رسیدن مرحله به مرحله به مفهومی کلی که در داخل بطنی واحد شکل گرفته است، مانند کاری که در روش‌های دسته بندی انجام می‌شود، چشم پوشید. «درک منظومه‌ای که شیء در آن قرار دارد به معنی رمزگشایی از تاریخی است که شیء مجزا به عنوان رخداد در خود دارد» [همان، ص. ۱۳۲]. تحقیق گروهی که آدورنو برای *شخصیت اقتصادگرها* هماهنگ کرد نمونه‌ای بسیار کامل از به کارگیری این نگرش است، به ویژه آنکه بخشی از تحقیقی جامع‌تر در مورد پیش داورها بود که در پنج جلد منتشر شد. از مفهوم منظومه این نتیجه را نیز می‌توان گرفت که اندیشه و عمل در واقع فقط جمعی هستند، به دور از ایجاد رقابتی که در جامعه سرمایه داری و اقتصاد بازار وجود دارد.

شناخت همیشه از طریق تجربه شکل می‌گیرد. این نکته‌ای قوی در نظریه معرفت‌شناختی آدورنو است. این تجربه، تجربه روزمره هر یک از افراد است، اما بیش از همه تجربه مرد یا زنی است که می‌اندیشد و

می‌نویسد، تجربه اتفاقاتی کوچک زندگی، زندگی آسیب‌دیده، زندگی از خودبیگانه اما به هر حال زندگی. «تحلیل جامعه می‌تواند به مراتب بیشتر از آنچه مورد پذیرش هگل بود، از تجربه بهره‌برداری کند، در حالی که احتمال دارد دسته‌های بزرگ تاریخی ما را به اشتباه بیاندازند» [آدورنو، ۱۹۸۰ (۱۹۵۱)، ص. ۱۲۱]. دسته‌های بزرگ تاریخ، گروه‌هایی را نیز که امروز «مذکرگرا» توصیف می‌شوند در بر می‌گیرد، ابزارهای سلطه‌ای که آدورنو توصیه می‌کند از آنها فاصله بگیریم.

از سوی دیگر، نباید از یاد برد که این تجربه، تجربه رنج و وحشت نیز هست، تجربه‌ای که احتمال وقوع فاجعه کامل آن را به اوج می‌رساند [هبرل، ۲۰۰۶]. با این حال درد و رنجی که آدورنو شکل‌های مختلفشان را هدف قرار می‌دهد، سرنوشت محتوم نیستند بلکه در شرایط تاریخی و اجتماعی مشخصی پدید می‌آیند که باید برای تغییر آن تلاش کرد. تجربه روزمره زنان و مردان در نهایت تجربه بدن و رفتار جنسی است. جامعه صنعتی، جامعه آسیب‌دیده، «که از هر فرد، در هر سطحی، توقع دارد خود را بفروشد» [هورکهایمر و آدورنو، ۱۹۷۴ (۱۹۴۴)، ص. ۱۱۶] عشق را به فنا می‌برد و باعث تداوم تابوهای جنسی می‌شود. این تابوها می‌توانند شکل سردمزاجی به خود بگیرند. آدورنو در نوامبر ۱۹۳۷ به روانکاو آلمانی، اریش فروم^۲ می‌نویسد: «باید نظریه‌ای اجتماعی در مورد سردمزاجی زنان شکل گیرد. به اعتقاد من این سردمزاجی از آنجا ناشی می‌شود که زنان حتی به هنگام آمیزش جنسی، خود را موضوع مبادله برای هدفی می‌دانند که به طبع وجود ندارد، و در مجموع مانع دستیابی آنان به لذت می‌شود» [آدورنو، ۱۹۸۴ (۱۹۵۸)، ص. ۸۹] اما ایده آل سلامتی یا مطالبه استقلال در چارچوب آزادی رسمی نیز همانقدر سخت‌گیرانه است. اما میان پیش‌داوری‌های جنسی، وحشت تنبیه و گرایش‌های اقتدارگرا ارتباطی وجود دارد. آدورنو در ۱۹۳۶ می‌نویسد: «اتفاقاً رفتار جنسی زمانی به هیچ کس آسیب نمی‌رساند که مثله و سرکوب نشده باشد» [آدورنو، ۱۹۸۴ (۱۹۵۸)، ص. ۸۹].

همان طور که تحقیق انجام شده در شخصیت *اقتدارگر* نشان می‌دهد، نه تنها حوزه خصوصی بلکه صمیمیت نیز سیاسی است. آزادی در صمیمی‌ترین مسائل به عنوان «انرژی پیش برنده» احساس می‌شود و به این دلیل است که هم در کل ساختار جامعه و هم در محرک‌های روانی فرد دخالت دارد. مقوله‌های اجتماعی، فردی، خودآگاهی و ناخودآگاهی بدون اینکه هیچ یک تعیین‌کننده‌تر از دیگری باشد، در هم آمیخته‌اند. آدورنو آزادانه، بدون پابندی به اصول، از کار روانکاوان استفاده می‌کند، خواه نوشته‌های فروید باشد یا روانکاوانی که با آنها در اروپا و به خصوص در آمریکا همکاری گسترده داشته است. عبور از موانع رشته‌ای، که لازمه توجه به منظومه‌های شکل یافته از هر موضوع است، بسیار فراتر از همکاری «علوم اجتماعی» مختلف است، زیرا روانکاوی، جنبه‌های مختلف روانشناسی، نظریه ادبی و موسیقی‌شناسی را نیز باید به آن اضافه کرد [دایان‌هرت‌زبرون، ۲۰۰۴].

نتیجه‌گیری: فمینیسم و نظریه انتقادی

براساس نوشته‌های آدورنو، می‌توان همانند ناسی فریزر [فریزر، ۲۰۰۵] یا دیگران، فمینیسم را به عنوان نظریه‌ای انتقادی در نظر گرفت. این موضوع، همان طور که دیدیم، به معنی‌رهایی از یوغ رشته‌های تخصصی است. اما بالاتر از آن، این موضوع مستلزم چشم‌پوشی از گزاره‌های توصیفی و خبری، یک جانبه و قطعی است. دیالکتیک منفی قدم را از جامعه‌شناسی انتقادی فراتر می‌گذارد و مستلزم آن است که موضوع‌های تجربی را نه تنها در پیچیدگی آنها بلکه یک پیچیدگی باز (یک منظومه) در نظر بگیریم.

آدورنو (و هورکهایمر) ما را وادار می‌کنند تا زنان را نه از روی زن‌ستیزی، بلکه به این دلیل که آنچه می‌کنند و آنچه تحمل می‌کنند اغلب نتیجه شرایطی است که به آن اعتراض نمی‌کنند، شرایطی که علیه آن به پا نمی‌خیزند، فقط به عنوان قربانی در نظر بگیریم. به این ترتیب، زنان زندانی در آلمان که «با تن دادن به رابطه‌ای جنسی که در آن هیچ حق انتخابی ندارند، فرمانبرداری کامل خود را از سلطه عقل نشان می‌دهند»

[هورکهایمر و آدورنو، ۱۹۷۴ (۱۹۴۴)، ص. ۲۷۲]، عقلی که عقلانیت ابزاری مردانگی ویرانگر است. از آن بدتر، «در کشتارهای همگانی، عطش زن نسبت به خون به مراتب از مرد بیشتر است» [همان، ص. ۲۷۳].

نظریه انتقادی، زنان و جنسیت را درون نقدی کلی از سلطه قرار می‌دهد که در آن هر تجربه عینی، خود، باید به همراه گروه‌ها و مفاهیم همیشه باز و غیر مطلق مورد تحلیل قرار گیرد. به عبارت دیگر، زنان گروهی مجزا را تشکیل نمی‌دهند. هیچ‌گونه تحلیلی از پدیده‌های اجتماعی و سیاسی را نمی‌توان بدون منظور کردن زنان و جنسیت انجام داد، و به همین ترتیب شرایط زنان و مناسبات جنسیتی را نیز باید در قالب منظومه‌ای پویا بررسی کرد [اونیل، ۱۹۹۹].

نظریه انتقادی این امکان را نیز فراهم می‌آورد تا ارتباط اندیشه با سیاست و تمام پیچیدگی‌های آن مورد بررسی قرار گیرد و رویکرد فمینیستی که هم سیاسی است و هم معرفت‌شناختی روشن شود. آدورنو برخلاف بسیاری از هم‌عصرانش هرگز به هیچ حزب سیاسی نپیوست، زیرا هر گونه تعهدی منجر به «نظریه اثباتی» (و بنابراین از خودبیگانگی) به شیوه «سوسیالیسم علمی» می‌شد، که مورد پذیرش او نبود. در عین حال، وی همیشه ارتباطی پیچیده میان اندیشه خود و عمل گروهی سر باز زدن، مبارزه علیه سلطه، قائل بود که برای او نشانگر آن لحظه‌های رهایی‌بخش، آن بارقه‌های آزادی بود که به آثارش مفهوم می‌بخشد. آدورنو در سال ۱۹۶۹ می‌نویسد: «هر کس نسبت به این امکان دگرگونی عمیق جامعه شک دارد و به این دلیل حاضر نیست در کنش‌های خشونت‌آمیز و شگفت‌انگیز مشارکت داشته باشد یا آنها را توصیه کند، تسلیم شده است» [آدورنو، ۲۰۰۲، ص. ۱۷۳]

در نظر گرفتن رهایی به عنوان دورنما، به معنی مبارزه با تمام امکانات موجود علیه شکل‌هایی از سلطه است که شناخت و تحلیل از تاریکی و سکوت بیرون آورده است. آدورنو تا پایان عمر با تسلیم مبارزه کرد. به شیوه‌ای محتاطانه‌تر، این تصور را نیز داشت که نتایج حاصل از *شخصیت اقتصادگرا* می‌توانند تا حدودی امکان بازنگری در تعلیم و تربیت، روابط

خانوادگی و روابط میان نسلها را فراهم آورند به طوری که از تأثیر قالب‌واره‌های ذهنی نژادپرستی و همچنین تبعیض جنسی کاسته شود و بتوان به سمت جامعه‌ای دموکراتیک‌تر حرکت کرد. این فقط یک امید بود، نه یک اطمینان.

نظریه انتقادی زمینه نوعی فعالیت سیاسی را فراهم آورد که مبتنی بر هیچ‌گونه جزم‌اندیشی نیست و بنابراین منتقد خود است. این فرصت تعمقی برای نظریه فمینیستی است و حتی فرصتی برای غنی‌سازی نظری و روش‌شناختی، برای تغییر دیدگاه‌ها [بِکر-اشمیت، ۱۹۹۹]. بررسی مسئله جنسیت و تقاطع باوری در حال حاضر، به خوبی مطالعه دقیق این نویسنده را توجیه می‌کند.

منابع

- ADORNO Theodor W., (1970), *Théorie esthétique*, Klincksieck, Paris.
- (1978 [1966]), *La Dialectique négative*, Payot, Paris.
- (1980 [1951]), *Minima Moralia*, Payot, Paris.
- (1984 [1958]), *Notes sur la littérature*, Flammarion, Champs, Paris.
- (1984 [1963-1965]), *Modèles critiques*, Payot, Paris.
- (2002 [1969]), “Résignation”, *Tumultes*, n° 17/18, p. 173-178.
- ADORNO Theodor W., FRENKEL-BRUNSWIK Else, LEVINSON Daniel J., SANFORD R. Nevitt (1969), *The Authoritarian Personality*, Norton Library, New York.
- BECKER-SCHMIDT Regina (1999), “Critical Theory as a Critique of Society: Theodor W. Adorno’s Significance for a Feminist Sociology”, in Maggie O’NEILL (dir.), *Adorno. Culture and Feminism*, Sage, London, p. 104-118.
- COMAY Rebecca (2006), “Adorno’s Siren Song”, in Renée HEBERLE (dir.), *Feminist Interpretations of Theodor Adorno*, University Park, The Pennsylvania State University Press, p. 41-67.
- DAYAN-HERZBRUN Sonia (1997), “L’école de Francfort, la question des femmes et le nazisme”, in Liliane KANDEL (dir.), *Féminismes et nazisme*, CEDREF, Université Paris 7-Denis Diderot, Paris, p. 121-131.
- (2004), “New York-Los Angeles, Les théoriciens critiques aux États-Unis”, in Alain BLANC, Jean-Marie VINCENT (dir.), *La Postérité de l’école de Francfort*, Syllepse, Paris, p. 122-136.
- FRASER Nancy (2005), *Qu’est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, La Découverte, Paris.
- GABRIEL Nicole (2004), “Princesse Léopard. Fragmentations et ambiguïtés dans les Minima Moralia”, in Sonia DAYAN-HERZBRUN, Nicole GABRIEL, Eleni VARIKAS (dir.), *Tumultes*, n° 23, *Adorno critique de la domination. Une lecture féministe*, p. 137-154.
- HEBERLE Renée (2006), “Living with Negative Dialectics”, in Renée HEBERLE (dir.), *Feminist Interpretations of Theodor Adorno*, University Park, The Pennsylvania State University Press, p. 217-233.
- HORKHEIMER Max, ADORNO Theodor (1974 [1944]), *La Dialectique de la raison*, Gallimard, Paris.
- O’NEILL Maggie (1999), “Introduction”, in Maggie O’Neill (dir.), *Adorno. Culture and Feminism*, Sage, London, p. 1-20.
- VARIKAS Eleni (2004), “Choses importantes et accessoires. Expérience singulière et historicité du genre”, in Sonia DAYAN-HERZBRUN, Nicole

GABRIEL, Eleni VARIKAS (dir.), *Tumultes*, n° 23, *Adorno critique de la domination. Une lecture féministe*, p. 61-79.

هانا آرنت: تأثیر گذاری بر آنچه وجود دارد^۱

دیان لامورو^۲

هانا آرنت، فیلسوف و نظریه پرداز سیاسی، یکی از معدود زنانی که در رساله‌ها و کتاب‌های آموزشی فلسفه سیاسی در زمره «نویسندگان بزرگ» قلمداد شده است. یهودی آلمانی‌ای که ناچار شد کشورش را به دلیل نازیسم ترک کند، تفکر سیاسی پیچیده‌ای را مطرح کرد که محورهای اصلی آن تمامیت‌خواهی، موقعیت سیاست در عصر مدرن و ارتباط میان اندیشه و کنش سیاسی بود.

این محورها را در سه نوشته مهم که مسیر فکری او را مشخص می‌کنند، می‌توان یافت: *خاستگاه‌های توتالیتاریسم*^۳ [۱۹۵۱] که باعث شهرت او شد، *وضع بشر*^۴ [۱۹۵۸] که موقعیت او را به عنوان نظریه پرداز سیاسی تثبیت کرد و *حیات ذهن*^۵ [۱۹۷۸] که تا زمان مرگش در سال ۱۹۷۵ فقط دو بخش از سه بخش پیش‌بینی شده آن را به اتمام رساند. علاوه بر این، وی به رویدادهای مرتبط با مسئله یهود، صهیونیسم و سیاست دولت اسرائیل و نیز ایالات متحده، کشوری که به او پناه داده بود، توجه نشان می‌داد. تأمل

-
1. Hannah Arendt : Agir le donné
 2. Diane Lamoureux
 3. The Origins of Totalitarianism
 4. The Human Condition
 5. The Life of Mind

او بر روی برخی مفاهیم و مقوله‌های سیاسی امکان درک پدیده‌های سیاسی را فراهم آورده است.

تحلیل آرنت از سیاست وی را به نقد سنت‌های فلسفه سیاسی و علوم اجتماعی هدایت کرد. ایراد او به فلسفه سیاسی، سلطه «زندگی اندیشه‌گر» بر «زندگی عمل‌گرا» بود که باعث پیروی سیاست از مقوله‌های انتزاعی و تغییرناپذیر و تنزل یافتن آن در حد ابزار تولید و به کارگیری یک نظریه شده است، و چیزی است که باعث می‌شود سیاست در مقوله سلطه قرار گیرد و به بستر رشد تمامیت خواهی بدل شود [آرنت، ۱۹۷۲ (۱۹۶۸)]. ایراد او به علوم اجتماعی نگرش علم‌گرایانه آن بود که به پیروی آنچه در فلسفه سیاسی می‌گذشت، باور عمومی^۱ را از شناخت^۲ متمایز می‌کرد و به این ترتیب کنش‌گران سیاسی را از درک کنش‌های خود محروم می‌ساخت. وی این ایراد را نیز به علوم اجتماعی وارد می‌دانست که به تبدیل کردن کنش‌های انسانی به فرآیندی که علّیت منطق را بیان می‌کند، گرایش دارد [آرنت، ۱۹۹۱].

تفکر او که وقایع قرن بیستم را به عنوان عناصر پایه انتخاب می‌کرد و سعی داشت به مفهوم آنها دست یابد و پیامدهایشان را برای توانایی سیاست در دنیای معاصر ارزیابی کند، غنی و پیچیده است. بنابراین، اگر چه اقتدارگرایی توانست به عنوان آنتی‌تز سیاست در قرن بیستم ظاهر شود، شکست نازیسم در جنگ جهانی دوم و بحران استالینسم که بعد از مرگ استالین شروع شد لزوماً به معنی بازسازی سیاست نیستند، حتی اگر آرنت در جنبش طرفداری از حقوق مدنی یا برخی جنبه‌های جنبش‌های دانشجویی دهه ۱۹۶۰ و نیز انقلاب ۱۹۵۶ مجارستان، نشانه‌های این بازسازی سیاسی را می‌دید [آرنت، ۲۰۰۲ (۱۹۷۲)]. با اینکه وعده آزادی در عصر مدرن کاملاً واقعی است، آرنت معتقد است نیروهای بسیاری، که در ردیف اول آنها باید از درهم‌آمیختگی مقوله‌های اجتماعی و سیاسی نام برد، آزادی سیاسی را تهدید می‌کنند. این درهم‌آمیختگی، علت توسعه علوم اجتماعی بعد از

1. doxa، وازه‌ای یونانی

جنگ جهانی دوم و نقش آن در تفسیر دنیای پیرامون ما را توضیح می‌دهد. به نظر آرنت درهم‌آمیختگی مقوله‌های سیاسی و اجتماعی به دو علت مرتبط با یکدیگر، به آزادی لطمه می‌زند. نخست، تفوق ذهنی مقوله اجتماعی، مقوله سیاسی را به حکومتی بدل می‌کند که هدف اصلی آن اداره کردن ملت برحسب منطق برآورده ساختن نیازهاست. به این ترتیب دستگاه مدیریتی شکل می‌گیرد که می‌تواند به همان اندازه شکل قدرت «مهرآمیز و ملایم» توکوویل^۱ را به خود بگیرد که شکل اقتدارگرایانه می‌گیرد؛ به دنبال آن منطقی‌ابزاری در سیاست به وجود می‌آید که آن را به «اجرا» تبدیل می‌کند و اجازه نمی‌دهد «کنش» سر برآورد. سپس، در چنین نظامی، افراد به لحاظ اجتماعی دسته بندی می‌شوند و به جای آنکه به یکدیگر نشان دهند چه کسی هستند، در حد آنچه هستند تقلیل می‌یابند، زیرا بیشتر هویتی هستند که به آنها تخصیص داده شده تا اهداف و ارزش‌هایی که در خود دارند.

این مرزبندی اکید میان مقوله اجتماعی و مقوله سیاسی، منشاء سوء تفاهم بزرگ میان فمینیست‌های دهه ۱۹۷۰ و تفکر هانا آرنت است. فمینیست‌ها که در آثار هانا آرنت به دنبال بحث «در مورد زنان» می‌گشتند، با نیافتن آن به پیروی از آدرین ریش^۲ چنین نتیجه‌گیری کردند که وضع بشر «کتاب تکبرآمیز و ضعیفی است که فاجعه ذهن زنی تحت تأثیر ایدئولوژی مردانه را بازتاب می‌دهد» [۱۹۷۹، ص. ۲۱۱-۲۱۲] و مری اوبراین^۳ آن را هواداری زنانه از سیادت جنس مذکر [۱۹۸۷، (۱۹۸۱)، ص. ۹] توصیف کرد. بعدها بود که فمینیست‌ها طور دیگری به مسئله نگاه کردند و کوشیدند تا به قول بانی هونیک^۴ «مسئله زنان را نزد آرنت» به «مسئله آرنت در فمینیسم» تبدیل کنند [هونیک، ۱۹۹۵، ص. ۳]. نشانه‌های این تغییر رویکرد، تفاوت لحن میان دو کتابی است که مارگارت کانوان^۵ در مورد هانا آرنت نوشته است [۱۹۷۴؛ ۱۹۹۲]. این دگرگونی در دنیای فرانسوی زبان، هنگامی رخ

1. Tocqueville
 2. Adrienne Rich
 3. Mary O'Brien
 4. Bonnie Honig
 5. Margaret Canovan

داد که فرانسواز کولن^۱ در مقدمه شماره‌ای از دفترهای گریف^۲ که به هانا آرنِت اختصاص یافته بود نوشت:

به این ترتیب هانا آرنِت اندیشه ما را به سوی دموکراسی، و فمینیسم به عنوان نشانه و مسئله مهم دموکراسی هدایت می‌کند [...] زیرا شیوه‌ای که مسئله زنان مطرح شده است مستلزم جابه‌جایی اندیشه و عمل است. [کولن، ۱۹۸۶، ص. ۳].

با این حال نباید چنین نتیجه‌گیری کرد که آرنِت هرگز به مسئله زنان نپرداخته است. در واقع، می‌توان به سه مورد از حضور این مسئله در آثار او اشاره کرد. مورد اول، مقاله‌ای مربوط به کتابی است که در ۱۹۳۳ نوشته شده بود و در شماره ویژه آرنِت در دفترهای گریف به زبان فرانسوی منتشر شد. وی در این مقاله به درستی دریافته است که رهایی زنان از طریق کار، آنها را در شرایطی با محدودیت مضاعف قرار می‌دهد که در آن کارشان به اجبار دارای دستمزد پایین است زیرا فرض بر این است که فقط مسؤولیت کارهای خانه و خانگی را برعهده داشته باشند؛ به علاوه، او محدودیت‌های جنسیت زنانی را که فقط طرف صحبتش زنان است، به خوبی تشخیص داده است [آرنِت، ۱۹۳۳، ص. ۷۰-۷۱].

آرنِت کمی بعد از دریافت مدرک دکتری، کار رساله استادی خود را بر روی راحل وارنهایگن^۳ شروع کرد، کاری که با به قدرت رسیدن نازی‌ها متوقف شد چون دیگر ضرورتی نداشت اما بعدها در ایالات متحده دنبال شد. در داستان راحل وارنهایگن دو بُعد «زن» و «یهودی» همواره به هم آمیخته است، هرچند جنبه یهودیت غالب است. سال‌ها بعد، در کتابی با عنوان تناقض‌گونه مردان در دوران تاریک^۴ [۱۹۶۸]، چون دو رساله در مورد دو زن، ایزاک دینزن^۵ و روزا لوکزامبورگ^۶ را دربرمی‌گرفت، آرنِت بار دیگر به مسئله «اختلاف کوچک» زنانگی در زندگی روزا لوکزامبورگ و در روابطش

1. Françoise Collin
2. Cahiers du GRIF
3. Rahel Varnhagen
4. Men in Dark Times
5. Isak Denisen
6. Rosa Luxemburg

با سوسیال دموکراسی آلمان می‌پردازد، اما چندان روی آن درنگ نمی‌کند. فرانسواز کولن [۱۹۹۹، ص. ۱۸۳] با استناد به تجربیات زنان یا اشاره نویسنده، هنگام صحبت از لایروبی طویله اوژیاس، به اینکه فقط مردان می‌توانند فکر کنند که کار یک بار برای همیشه انجام شده است، حتی تا آنجا پیش می‌رود که مدعی است در وضع بشر مدرن یک محتوای جنسیتی نهفته است.

اما هونینگ [۱۹۹۵b] دگرگونی‌های درونی فمینیسم آمریکایی را منشاء ارزیابی مجدد دست‌آورد بالقوه تفکر آرنت برای تحلیل فمینیستی از نوع پسامدرنی می‌داند. وی با نقد نظریه نقطه‌نظر فمینیسم^۱ که برای به اصطلاح یکدستی «شرایط» زنان تفاوت‌های میان آنان را نادیده می‌گیرد، برای تعیین خطوط اصلی فمینیسمی پیکارگر که از طریق نقد سیاست‌های هویت‌گرا از وجه توصیفی («چه چیزی» مورد نظر آرنت) به وجه کنشی («چه کسی») می‌رسد، به آرنت استناد می‌کند. این چیزی است که امکان مشاهده تفاوت‌های میان زنان و فاصله گرفتن از ایده خواهی، و نیز ترویج فضایی سیاسی که مشخصه آن بیشتر ستیز^۲ است تا جستجوی توافقی عمومی را فراهم می‌آورد.

با این حال، تصور می‌کنم با توجه به اهداف کار حاضر، یادآوری برخی از موضوع‌هایی که آرنت به آنها پرداخته و می‌تواند به اندیشه‌های فمینیستی یاری برسانند، مفید باشد. من در اینجا فقط به سه مورد اشاره می‌کنم که در قسمت‌های بعدی به آنها خواهم پرداخت و مدعی نیستم تمامی موارد را در برمی‌گیرد. مورد اول به مسئله زادگی (تولد) از دو بُعد آغاز و پیشامد مربوط می‌شود. موضوع دوم به مسئله «مطرود» بازمی‌گردد که نزد آرنت با موقعیت یهودیان در اروپای بعد از انقلاب فرانسه در ارتباط است اما می‌تواند برای درک برخی مسائل مهم فمینیسم و به خصوص دام‌های ذاتی ادغام زنان در دنیای مردسالار به گونه‌ای که منطق جریان غالب^۳ ما را به آن تشویق می‌کند، مفید باشد. موضوع سوم شامل بررسی جایگاه جریان

1. Standpoint feminism

2. agon

۳. *mainstreaming* سیاستی است که هدف آن وادار کردن دولت‌ها به در نظر گرفتن اصل برابری زن و مرد در تمام سیاست‌گذاری‌های عمومی است.

هویت‌گرا در جنبش‌های سیاسی رهایی‌بخش است که آرنت از طریق متمایز ساختن حوزه‌های خصوصی و عمومی انجام می‌دهد.

زادگی: شروع و ترکیب

در حالی که بخش بزرگی از فلسفه غرب «بودن برای مرگ» را به نمایش می‌گذارد و بر ویژگی «میرایی» انسان‌ها تأکید دارد، آرنت در زادگی، بیشتر خصوصیت اصلی انسان‌ها را می‌بیند. این اصل زادگی به اعتقاد او شامل دو بعد اصلی است. بعد اول شامل توانایی شروع و تولید تازگی است. بعد دوم شامل رابطه‌ای با داده است، زیرا هم به لحاظ سیاسی و هم به لحاظ تجربی، تولد یعنی ترکیب شدن با دنیایی که «از قبل وجود دارد» و می‌توانیم مسیرش را تغییر دهیم اما نمی‌توانیم منکر آن شویم زیرا در این صورت خود را انکار کرده‌ایم.

با این حال موضوع زادگی نزد آرنت از مبهم‌ترین موضوع‌ها است. او در برخی نوشته‌های خود، به زادگی در قالب شکل تقریباً طبیعی تولید موجود زنده اشاره می‌کند و بنابراین آن را به حوزه خصوصی محدود می‌سازد، در حالی که در برخی نوشته‌های دیگر [آرنت، ۱۹۶۱ (۱۹۵۸)، ص. ۱۹۱] آن را رابطی میان زندگی بیولوژیکی و زندگی زیست‌نامه‌ای می‌داند، زندگی‌ای که می‌تواند روایت شود و نوعی حالت سرمشق‌گونه به خود گیرد [همان، ۲۴۷]. به همین ترتیب، زادگی می‌تواند گاه به نظمی خصوصی که خشونت و سلسله‌مراتب بر آن مسلط است گره بخورد، در حالی که در برخی شرایط دیگر منبع کثرت و یکتایی باشد [همان، ص. ۸-۹ و ص. ۱۷۸]. از آنجایی که ما در دنیایی از پیش شکل گرفته زاده می‌شویم، باید با این دنیا ترکیب شویم و از طریق ادغام در آن، خود را مطابق گروه‌هایی که پیش از تولد ما وجود داشته‌اند شکل دهیم.

از این منظر، داده می‌تواند قلمرویی پیشاسیاسی تلقی شود زیرا ما را براساس «چیزی» که هستیم شکل می‌دهد، در حالی که برای آرنت، در حوزه سیاست فقط «چه کسی» می‌تواند وجود داشته باشد. داده با افراد

همچون نمونه‌های قابل جابه‌جایی در یک گروه رفتار می‌کند و مانع ظهور یکتایی می‌شود. با این حال همان‌طور که آرنت در فصل مربوط به حقوق بشر در *خاستگاه‌های توتالیتاریسم* اظهار می‌کند، «چیستی» و «کیستی» با یکدیگر در ارتباطند زیرا برخی «چیستی»ها نه تنها می‌توانند - وقتی مردان و زنان بی‌درنگ از سیاست کنار گذاشته می‌شوند - محدودیتی جهت دستیابی به «کیستی» ایجاد کنند، بلکه «چیستی» حتی می‌تواند توانایی ما برای عضویت در دنیای زنده‌ها را تابع خود سازد چرا که قادر است ما را به دنیای موجودات زائد پرتاب کند.

اگر داده قادر نیست شالوده کنش سیاسی باشد، نفی آن هم می‌تواند برای کنش سیاسی پیامدهای سنگینی داشته باشد. در این زمینه، آرنت به هیچ وجه با فردگرایی انتزاعی لیبرالیسم هم نظر نیست. توضیح اینکه داده چرا نمی‌تواند شالوده‌ای برای مقوله سیاست باشد، این است که عنصر تولید و ابزار را به آن وارد می‌کند و این مقوله را از آزادی به سمت احتیاج، از حقوق به سمت احتیاجات منحرف می‌نماید. این همان نتیجه‌ای است که آرنت از مقایسه انقلاب فرانسه و انقلاب آمریکا در کتاب *انقلاب* [۱۹۶۳] می‌گیرد.

در انقلاب فرانسه، نیازهای ناشی از فقر بیش از حد بخش عظیمی از مردم، در حوزه سیاست سربرآورد و مرزهای میان حوزه‌های سیاسی و اجتماعی را، با تقلیل دادن آزادی در سطح رهایی و منجر شدن به «ترور»، مخدوش کرد. در انقلاب آمریکا، آزادی توانست گسترش یابد، هر چند به بهای کنار گذاشتن بومیان، سیاهان یا زنان از دنیای سیاست که آرنت سخن‌چندانی از آنها به میان نمی‌آورد. آرنت تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید «از آن [انقلاب فرانسه] به بعد، شور همدردی فکر کنشگران تمامی انقلاب‌ها را تسخیر کرد و آنها را برانگیخت، و تنها انقلابی که در آن همدردی هیچ نقشی در تهییج کنشگران نداشت انقلاب آمریکا بود» [آرنت، ۱۹۶۳، ص. ۷۱]، و احساس عذاب وجدان عده‌ای مانند جفرسون در برابر برقراری بردگی، «جنایت اولیه‌ای که بافت اجتماعی آمریکا بر آن استوار است [...]، به این دلیل بود که به ناهمخوانی برده‌داری با اساس آزادی ایمان داشتند

و نه به این علت که با انسان‌های دیگر دلسوزی یا همدردی می‌کردند» [همان] آرنت در نوشته‌های بعدی خود که به جنبش‌های حقوق مدنی مربوط می‌شود کمی به مسئله سیاهان می‌پردازد و یادآور می‌شود که این جنبش «شاید برای نخستین بار، ملت را وادار کرد تا نه فقط عظمت جنایت خود برده‌داری، بلکه جنایت تفکری را نیز که از برده مایملک می‌ساخت، تشخیص دهد» [آرنت، ۲۰۰۲ (۱۹۷۲)، ص. ۸۳].

اما به نظر می‌رسد می‌توان موضوع زادگی (تولد) را با موضوع یکتایی که نزد آرنت شرط تکثر است، پیوند داد. یکتایی نمی‌تواند به مفهوم فردسازی محدود شود، بلکه بیشتر به توانایی گریز از دسته بندی، به مفهوم فرآیندی که از بیرون تحمیل می‌شود و ناشی از سلطه است، و سر برآوردن به عنوان یک «کیستی» واحد که به «کیستی»های دیگر می‌پیوندد تا همراه هم به کنش در آیند، باز می‌گردد. یکتایی به همراه برابری، امکان کنش سیاسی را فراهم می‌آورد، یعنی کنش متقابل انسانی از طریق حرف و عمل.

همان گونه که لیزا جین دیش^۱ [۱۹۹۴، ص. ۴۱] یادآور می‌شود، آرنت در پی نوعی بازتعریف همبستگی است که نه بر هویت اعلام شده استوار است نه بر عقلانیت انتزاعی، و کنشی جمعی را تشکیل می‌دهد که نیروی خود را بیشتر از تکثر اخذ می‌کند تا از اتفاق آرا. با این دیدگاه، یکی از پارادوکس‌های جنبش فمینیستی که عبارت است از تشکیل جنبش همگانی زنان که به هر زن امکان می‌دهد از قاطعیت انتزاعی معنی زن بودن در جامعه‌ای مرد سالار («وضعیت زنانه») بگریزد تا به هستی منحصر به فردی دست یابد، قابل درک می‌شود. با این حال آرنت بر روی اینکه مردان و زنانی که بلافاصله به یکتایی دست نمی‌یابند، چگونه می‌توانند در این راه موفق شوند تأکید نمی‌کند، یعنی بر روی دیالکتیک میان رهایی و آزادی.

به نظر من می‌توان تجربه فمینیسمی را که هدف آن رها کردن زنان از «وضعیت زنانه»، ضمن سیاسی کردن مقاصدی است که این «وضعیت» را حفظ می‌کنند، در پرتو مفهوم زادگی نزد آرنت بررسی کرد. برای این منظور باید چارچوبی تعیین کرد که به زنان امکان صحبت دهد، به ویژه

با یکدیگر، به عبارت دیگر، زنان دیگر را به عنوان مخاطبانی ببینند که می‌توان به همراهشان کنش جمعی را شکل داد، عملی گروهی که هدف آن به رها ساختن زنان کاهش نمی‌یابد، بلکه آنها را بیشتر به عنوان کنشگر سیاسی وارد صحنه می‌کند تا به عنوان مسائل/موضوع‌های سیاست‌های عمومی.

چهره «مطرود»

این تفکر را می‌توان با مراجعه به نوشته‌های آرنت در مورد مسئله یهود دنبال کرد. اهم آنها در دو مجموعه نوشتهٔ *یهودی به عنوان انسانی مطرود*^۱ [۱۹۹۳ (۱۹۷۸)] و *آشویتز و اورشلیم*^۲ [۱۹۹۱] و نیز در بخش نخست *خاستگاه‌های توتالیتاریسم* به زبان فرانسه منتشر شده است. آرنت دو مانع خطرناک را مشخص می‌کند که یهودیان اگر می‌خواهند به موضوع (سوژه) سیاسی بدل شوند، باید از آنها اجتناب کنند: یکی *مطرود*^۳ بودن و دیگری تازه به دوران رسیدگی، یعنی ادغام کامل در جوامع موجود. وعده موضوع سیاسی به نظر او بیشتر در شکل *مطرود آگاه* است که آگاهی‌اش او را به سرکشی هدایت می‌کند.

مقایسه «وضعیت یهودیان» و «وضعیت زنان» در دنیای مدرن موضوع تازه‌ای نیست، به خصوص که رهایی مدرن به دلایل مختلف شامل حال هیچ یک از دو گروه «یهودیان» و «زنان»، نشده است و آنها خیلی دیر به حقوق سیاسی دست یافته‌اند، و البته یهودیان بسیار سریع‌تر از زنان در حال دستیابی به آن هستند. آنچه باعث نزدیکی این دو گروه می‌شود، همین «تمایز کردن» آنها است زیرا «تجربیاتشان هرگز به منزلت "تجربیات انسانی به طور عام" راه نمی‌یابد» [واریکاس،^۴ ۲۰۰۷، ص. ۱۰۸].

با این حال قصد من در اینجا تحلیل زمینه‌های مشترک زن‌ستیزی و یهودی‌ستیزی نیست، بلکه بیشتر به موضوع چهره‌های «مطرود»، تازه به

1. The Jew as Pariah

2. Auschwitz et Jerusalem

3. pariah

4. Varikas

دوران رسیده»^۱ و «مطرود سرکش» خواهم پرداخت و فایده احتمالی آن را برای دنبال کردن بحث مطرح شده در قسمت قبل، در رابطه با «داده» و استفاده اندیشه فمینیستی از آن در سیاست را نشان خواهم داد.

چهره تازه به دوران رسیده تداوم همان چهره یهودیان درباری است، یعنی کسانی که خود را از سرنوشت عام جمعیت یهودی در اروپای قبل از عصر روشنگری رهانیدند. مردان و زنانی که خود را با دنیای مسلط همگون کرده‌اند، سایر یهودیان را در «عقب ماندگی» باقی گذاشته‌اند و سعی می‌کنند هر گونه ردپای یهودیت را از رفتارهایش پاک کنند. در مورد تازه به دوران رسیده‌ها، «داده» به نفع ساخت‌گرایی رادیکالی که اغلب (البته نه لزوماً) شکل گرویدن به مسیحیت را به خود می‌گیرد، نفی می‌شود. بالاتر از آن، رهایی جنبه فردی به خود می‌گیرد و به این ترتیب سخنان کلرمون - تونر^۲ را در خصوص رهایی هنگام مناقشه سال ۱۷۹۱ به‌روز می‌کند: «همه چیز برای یهودیان به عنوان فرد، هیچ چیز برای یهودیان به عنوان ملت». بنابراین مسئله یهودیت به صورت فردی «حل» می‌شود و نه به شکل سیاسی، چیزی که هرگونه به چالش‌گیری یهودستیزی و به خصوص هرگونه مبارزه با آن را ناممکن می‌سازد.

ماجرای درفوس^۳ و سپس یهودستیزی نازی‌ها مثال‌های خوبی از این آسیب‌پذیری هستند. زیرا، از نظر یهودستیزان، یهودیان تازه به دوران رسیده به مراتب خطرناک‌تر از یهودیان داخل گتو هستند زیرا قابل تشخیص نیستند و به این ترتیب می‌توانند شخصیت ملی را به شکل مؤثرتری «تباه» کنند. آسیب‌پذیری آنان ناشی از این موضوع است که دشمنانشان همیشه می‌توانند آنها را به یهودیتی بازگردانند که به رغم پنهان کردنش همچنان وجود داشته اما خود آنها تا حدودی آن را انکار کرده‌اند، چیزی که مانع می‌شود تا به همبستگی اجتماعی متوسل شوند. بر همین اساس است که آرنِت می‌گوید «در هر یهودی اعیان یا مولتی‌میلیونر هنوز ردپایی از مطرود

1. parvenu

2. Clermont-Tonnerre

3. Dreyfus

قدیمی وجود دارد، فردی که موطنی ندارد، حقوق بشر برایش وجود ندارد و جامعه به راحتی مزایای خود را از او دریغ می‌کند» [آرنت، ۱۹۵۱، ص. ۱۱۷]. رفتار افراد مطرود این است که خود را در حاشیه نگه دارند و آنچه را جامعه از آنها دریغ می‌کند در همدلی اجتماع جستجو کنند. چیزی را که مردان و زنان در جامعه‌پذیری از دست می‌دهند، در همبستگی بازمی‌یابند و فرهنگ نوع‌دوستی و حس تعلق شکل می‌گیرد. به این ترتیب، خصایص یهودی جنبه مثبت به خود می‌گیرد و افراد تقریباً به دنبال طردشدگی هستند.

به این دلیل است که مطرودها همیشه در جامعه‌ای که امتیاز در آن نقش مهمی را ایفا می‌کند، نماینده غرور تولد، نخوت جایگاه اجتماعی، آنچه واقعاً انسانی است، انسانیت در طبیعت خاص خود، آنچه منزلت انسان را در کلیت آن بالا می‌برد، هستند [آرنت، ۱۹۵۸b، ص. ۲۵۸]

این دو برخورد متضاد با طردشدگی، برای آرنت نمود دو وجه ضدسیاست است. برخورد اول، ادامه نفرت از یهودستیزی است. برخورد دوم، کناره‌گیری داوطلبانه و محکوم کردن خود به ناتوانی یا توصیف خود به عنوان قربانی بالقوه است. در مقابل این دو قطب ضدسیاسی، آرنت چهره مطرود آگاه را مطرح می‌کند که در نظر او برنار لازار^۱ الگوواره آن است، همان کسی که منشاء سیاسی شدن ماجرای درفوس بود زیرا به یهودستیزی به عنوان یک ایدئولوژی سیاسی حمله کرد. مطرود آگاه «باید سرکش می‌شد و خود را مدافع ملتی تحت ستم که برای دستیابی به آزادی مبارزه می‌کرد نشان می‌داد» [آرنت، ۱۹۷۸، ص. ۱۹۴]

در این زمینه می‌توان به راحتی کلمه «یهودی» را به «زن» تغییر داد، هر چند من نیز با این هشدار مارتین لیبویسی^۲ و النی واریکاس [۲۰۰۳، ص. ۶] هم عقیده‌ام که «هرگز نباید تجربیات را روی هم انباشت و در یک قالب واحد ذوب کرد». زنان تازه به دوران رسیده، زنانی هستند که «موفق شده‌اند»، زنانی مبارز، کسانی که از موانع و سقف‌های شیشه‌ای جوامع مردسالار ما عبور کرده‌اند. آنها اکنون کارفرمایان، وزیران و مسؤولان

1. Bernard Lazare
2. Martine Leibovici

مختلفی هستند که نشان می‌دهند «خواستن توانستن است»، اغلب آماده‌اند دست‌آویز قرار گیرند، تردید دارند که خود را به عنوان زن تعریف کنند و حامی تفکر پس‌افمینیسم هستند. نکته قابل توجه این است که در سال ۱۹۵۹ خود آرنِت تقریباً قصد داشت دعوت دانشگاه پرینستون را رد کند، زیرا اداره دانشگاه در تبلیغات خود او را به عنوان اولین زنی که با سمت استادی دعوت شده معرفی کرده بود و او نمی‌خواست چهره زن دست‌آویز قرار گرفته را نشان دهد [یانگ - بروئل، ۱۹۸۲، ص. ۲۷۲]. اما زنان مطرود، کسانی هستند که خود را با نقش فروودست تعیین شده برای زنان منطبق می‌کنند، یا کسانی که به گرمای این حرمرای جدید یعنی انجمن‌های خواهری پناه می‌برند.

فمینیست‌ها، «مطرودهای آگاه» هستند، یاغیانی که سعی می‌کنند از محرک‌های جامعه حامی تبعیض جنسی پرده بردارند و با شکل‌های مختلف بروز مردسالاری مبارزه می‌کنند. زنان فمینیستی که می‌دانند آزادی نمی‌تواند صرفاً فردی باشد و به اجبار حاوی بُعدی جمعی است، حتی اگر هدف این جنبش جمعی ایجاد افرادی باشد که دیگر خود را ملزم نمی‌دانند به دلیل وضعیت جنسی خود داغی را حمل کنند. برای دستیابی به این آزادی، تساوی میان زنان و مردان کافی نیست؛ لازم است کل نظام اجتماعی - به خصوص توضیح ارتباط میان حوزه‌های عمومی و خصوصی زندگی بشر - بازنگری شود تا داده وضعیت جنسی و نیز ویژگی الزامی همراه با آن، یعنی ضرورت علاقه به جنس مخالف، برچیده شود.

حوزه‌های خصوصی، عمومی و اجتماعی

به نظر می‌رسد زمینه اصلی اختلاف آرنِت با بیشتر فمینیست‌ها، جداسازی اکید حوزه‌های خصوصی و عمومی از یک سو، و حوزه‌های اجتماعی و عمومی از سوی دیگر، نزد آرنِت است [پیتکین، ۱۹۹۸^۲]. برای درک این موضوع، لازم است ابتدا ببینیم آرنِت در این زمینه چه کرده است و سپس

ارزیابی کنیم که تحت چه شرایطی یک تحلیل فمینیستی می‌تواند از این جداسازی‌ها بهره‌برداری کند و آنها را به شیوه‌ای که لزوماً نه با تفکر او اما به طور قطع با نوشته‌هایش همخوانی نخواهد داشت، تغییر دهد.

آرنت حوزه خصوصی را به دو شیوه درک می‌کند. شیوه اول به محرومیت و نیاز بازمی‌گردد. حوزه خصوصی حوزه‌ای است که صیانت موجود زنده بر آن حاکم است، جایی که افراد نمی‌توانند به صورت تک وجود داشته باشند زیرا مردان و زنان همگی تابع این لزوم صیانت از زندگی هستند و اولویت در آن با نیازها است. بنابراین مردان و زنانی که در آن محبوس هستند (برده‌ها، زنان و کودکان در یونان باستان که ملاک کار آرنت قرار دارند)، از ظاهر شدن در انظار عمومی محروم‌اند و به نوعی در خصلت جانکاه کارهایی که انجام می‌دهند غرق شده‌اند. شیوه دوم، بیشتر به انتخاب و صمیمیتی بازمی‌گردد که در روابط دوستانه و عاشقانه شکل می‌گیرد. این روابط برای آنکه شکوفا شوند باید از نگاه حوزه عمومی در امان باشند. از این دیدگاه، حوزه خصوصی با انحصار و نیز انتخاب آگاهانه در پی پوشیده نگه داشتن برخی جنبه‌های زندگی ما از حوزه سیاسی است. آرنت این فضای صمیمیت را به شکلی بسیار مثبت‌تر ارزیابی کرده است، به خصوص در حکومت‌های تمامیت‌خواه زیرا امکان کناره جستن از نفوذ تمامیت‌خواهانه قدرت را فراهم می‌آورد.

تضاد عمومی/خصوصی مورد نظر آرنت به طور عمده تضاد میان خانه^۱ و شهرکشور^۲ در یونان باستان است. با این منطق، اولی محل ضرورت است و دومی محل آزادی، اولی محل نابرابری جایگاه‌ها است (ارباب/برده، شوهر/زن، پدر/پسر) در حالی که دومی محل برابری به عنوان زیربنایی که تمایز روی آن ساخته می‌شود. تنها در شهرکشور است که «کیستی»های منفرد مستعد درگیر شدن در ساختن یک دنیای مشترک ظاهر می‌شوند. اما همان طور که آرنت یادآوری می‌کند، عمومی دارای دو مفهوم است: «عمومیت» [آرنت، ۱۹۶۱ (۱۹۵۸)، ص. ۶۰] یعنی رخ دادن در انظار عمومی و باز بودن

1. oikos
2. polis

به روی تمام افراد مساوی، و آنچه برای همگان مشترک است (در تضاد با چیزی که فقط به خود ما تعلق دارد). از این دیدگاه، «دنیای مشترک ما را گرد هم می‌آورد اما در عین حال مانع از آن می‌شود که روی یکدیگر بیفتیم» [همان، ص. ۶۳]

جوامع مدرن غربی تا حدودی دوگانه اجتماعی/عمومی را جایگزین خصوصی/عمومی کرده‌اند. حوزه اجتماعی که مورد تنفر آرنت است، به خروج اقتصاد از حوزه خصوصی بازمی‌گردد، به موضوع ویژگی اجتماعی تولید انبوه در عصر صنعتی. این نمایش عمومی تولید اقتصادی از طریق بازار، سه پیامد اساسی دارد. ابتدا، تولید جهان را که براساس مهارت صنعتگران بود به فرآیند حیاتی محکوم به کهنگی تبدیل می‌کند و در عین حال، هم موجب ناپایداری دنیای پیرامون ما می‌شود و هم کار را به کار طاقت فرسا تبدیل می‌کند زیرا تقسیم کار جایگزین مهارت و خلاقیت شده است. سپس، منطق تجاری بر تمامی حوزه‌های فعالیت انسان چیره می‌شود، چیزی که در عصر (نو)لیبرال ما واقعیت بیشتری دارد، جوامع را به سازمان‌های عظیم تولید و مصرف تبدیل می‌کند و دوام فضایی سیاسی را برای حضور و مناقشه دشوارتر می‌سازد، زیرا این فضا باید به رغم این موضوع که بسیاری از جوامع مدرن دارای دموکراسی لیبرال هستند، همانقدر از منطق ابزاری تولید بگریزد که از منطق متابولیکی کار طاقت فرسا. بنابراین حوزه سیاست در آن به حکومت کردن یا حکمرانی تبدیل می‌شود و مدیریت جمعیت و سلطه جزئی یا کامل جایگزین رابطه آزادی موجود میان مردان می‌شود. سرانجام، جذب شدن سیاست در حوزه اجتماعی با دگرگونی طبقاتی همراه می‌شود، تغییری که دیگر به فضای میان افراد اجازه بقا نمی‌دهد و در را به روی فرد تمامیت خواه می‌گشاید، زیرا تکثر دیگر میدانی برای گسترش و نوسازی خود نمی‌یابد.

به راحتی می‌توان دریافت چه چیزی ممکن است در این تحلیل آرنت برای فمینیست‌ها ناخوشایند بوده باشد، به خصوص وقتی که بر تفسیر تحت‌اللفظی شعار «حوزه خصوصی سیاسی است» اصرار می‌ورزند. اما تمایزهایی که آرنت قائل می‌شود در عین حال می‌توانند از دیدگاه فمینیستی

پربرار نیز باشند. در اینجا به نکاتی اشاره می‌کنم که برخاسته از اندیشه آرنت اما مخالف آن است.

نخست آنکه، میان بیان «من سقط جنین کرده‌ام» در یکی از برنامه‌های مردم پسند و اینکه همراه با ۳۴۳ «زن هرزه»^۱ نه فقط در انظار عمومی اعلام کنی «من سقط جنین کرده‌ام» بلکه بخواهی قوانین حاکم بر سقط جنین تغییر کند تا سقط جنین آزاد شود، تفاوت وجود دارد. اگر مورد اول، به واقع علنی کردن مسئله‌ای خصوصی است، مورد دوم، رویکردی سیاسی در دو سطح است. از یک سو، ایجاد فضایی همگانی است که در آن هر زن شرایط خود را به صورت فردی اما در هماهنگی با دیگران بیان می‌کند. از سوی دیگر، مورد سؤال قرار دادن عدالت و بی‌عدالتی در جوامع ما است، ضمن قبول این خطر که برای درک تازه‌ای از مشروعیت، عملی غیرقانونی صورت می‌گیرد؛ مورد سؤال قرار دادنی کاملاً سیاسی.

نکته دوم اینکه، مفهومی که آرنت از فضای خصوصی ارائه می‌دهد حاصل قیاس‌گیری تجربه کسانی است که می‌توانند بین فضاهای خصوصی و عمومی در رفت و آمد باشند. در واقع برای آنان، فضای خصوصی می‌تواند همچون مأوایی برای عقب‌نشینی و استراحت یک جنگجو باشد، محلی برای تجدید قوا که لزومی ندارد در آن شجاعت ظاهر شدن در انظار عمومی به نمایش درآید، پناهگاهی که باید از آن در برابر هجوم حوزه عمومی محافظت کرد. اما برای زنان و مردانی که در این فضای خصوصی در موقعیت فروودست قرار دارند وضع چگونه است؟ آیا امکان راهیابی به فضای عمومی برایشان معادل امکان آشکار ساختن روابط سلطه حاکم بر حوزه خصوصی نیست که آنها را از فضای عمومی محروم می‌کند؟ به نظر من افشای خشونت خانگی، تجاوز زناشویی و عدم مشارکت فمینیست‌ها در کارهای خانگی را باید اینگونه تعبیر کرد. انتخاب سیاسی برای برخی جنبه‌های زندگی خصوصی به هیچ وجه به معنای این نیست که همه چیز باید سیاسی شود، بلکه به این معنی است که مرز میان دو حوزه بخشی از

۱. این اسم را امضا کنندگان بیانیه‌ای که همگی از نخبگان فرهنگی و سیاسی فرانسه بودند به کنایه برای خود انتخاب کرده بودند.

مناقشه سیاسی است و به طور قطعی تعیین نشده است. نوشته‌های آرنِت در مورد جنبش کارگری تا حدودی این موضوع را تأیید می‌کند چون می‌نویسد: «وقتی جنبش کارگری در انظار عمومی ظاهر شد تنها سازمانی بود که مردان در آن نه به عنوان اعضای جامعه بلکه به عنوان مرد دست به کنش و اندیشه زدند» [۱۹۶۱ (۱۹۵۸)، ص. ۲۴۵-۲۴۶]، هرچند کمی بعد ادغام آن در جامعه بورژوا باعث شد ویژگی خود را از دست بدهد.

نکته آخر اینکه، تقلیل دادن ویژگی سرکش کنش فمینیستی به بروز احتیاج‌ها و بنابراین امر اجتماعی در حوزه سیاست، برداشتی اشتباه از کنش فمینیستی است. به طور قطع، نحوه مدیریت حکومتی مطالبات فمینیستی مدیریت نیازهایی است که سیاست‌های عمومی در مقابلشان شکل می‌گیرد. اما در فمینیسم خواسته‌ای حقوقی نیز وجود دارد که بی شک وابسته به نیازهاست اما همان‌گونه که در مورد سقط جنین عنوان شد، شامل مکانیزم‌هایی و برابری نیز هست. این موضوع را نمی‌توان در حد توجه به نیازها تقلیل داد بلکه به تقسیم جدید حوزه اجتماعی نیاز دارد، شیوه دیگر ساخت مقوله همگانی که نه بر طرد و سلطه بلکه بر جذب و برابری استوار باشد.

نتیجه گیری

اگر بتوان از دیدگاه فمینیستی به برخی جنبه‌های تفکر آرنِت استناد کرد، بیشتر به لحاظ ایده‌آل سیاسی است که او مطرح کرده تا به دلیل نوشته‌هایش در خصوص زنان، «زیرا آرنِت تحول یا دگرگونی اندیشه سیاسی را درست زمانی که ایدئولوژی‌های بسیج‌کننده جنبشهای بزرگ اجتماعی از کاستی‌های خود پرده داشتند، روشن کرد» [کولن، ۱۹۸۶، ص. ۵]. سیاستی که در مقابل هم‌آوایی و هنجارگرایی مقاومت می‌کند و خواهان تعهد فردی برای عدالت و آزادی است. شکی نیست که فمینیسم در وهله اول به زنان مربوط می‌شود، اما این تا زمانی است که مسائل عام‌گرایی و ویژه‌گرایی را مطرح نکرده است. فمینیسم امکان آن را فراهم آورده است تا ضمن ایجاد فضای گفتگو و عمل میان زنان، برخی مسائل که در وهله نخست به زنان

مربوط می‌شود در زمره مسائل سیاسی قرار گیرند. برای این منظور، فمینیسم ساختار مردمحور قدرت و سازماندهی اجتماعی را آشکار کرده است. چنین فمینیسمی در زمره سیاست‌های هویتی قرار نمی‌گیرد و بیشتر در سربرآوردن تکثری که هم ناشی از گوناگون سازی زنانه و هم گوناگون سازی مردانه است مشارکت دارد؛ چیزی که باعث ایجاد اختلال در دوجنسی کردن بشریت می‌شود و به زنان امکان می‌دهد تا بدون نیاز به انکار بخشی از شخصیت خود جذب و ادغام شوند.

منابع

ARENDT Hannah (1933), "Le problème de la femme dans le monde contemporain", *Les Cahiers du Grif*, n° 33, 1986, p. 69-72.

— (1951), *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt, Brace, New York. Traduction française (2002), en trois volumes séparés aux éditions de Seuil et regroupée dans *Les Origines du totalitarisme. Eichmann à Jerusalem*, Gallimard, Paris.

— (1961 [1958]), *The Human Condition*, Chicago University Press, Chicago. Traduction française (1983), *Condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, Paris.

— (1958b), *Rahel Varnhagen. The Life of a Jewess, East and West Library*, London. Traduction française (1986), *Rahel Varnhagen. La vie d'une juive allemande à l'époque du romantisme*, Tierce, Paris.

— (1967 [1963]), *On Revolution*, Viking Press, New York. Traduction française, *Essai sur la révolution*, Gallimard, Paris.

— (1968), *Men in Dark Times*, Harcourt, Brace and World, New York.

— (2002 [1972]), *Crisis of the Republic*, Harcourt Brace Jovanovich, New York. Traduction française (2002), *Du mensonge à la violence*, Pocket Agora, Paris.

— (1972 [1968]), *Between Past and Future*, Viking Press, New York. Traduction française, "La tradition et l'âge moderne", chapitre I de *La Crise de la culture*, Gallimard, Paris.

— (1978), *The Life of Mind*, Harcourt Brace Jovanovich, New York.

— (1993 [1978]), *The Jew as Pariah*, Grove Press, New York. Traduction française, *La Tradition cachée: Le juif comme paria*, Christian Bourgois, Paris.

— (1991), *Auschwitz et Jérusalem*, Tierce, Paris.

CANOVAN Margaret (1974), *The Political Thought of Hannah Arendt*, Methuen, London.

— (1992), *Hannah Arendt. A reinterpretation of her Political Thought*, University Press, Cambridge, UK.

COLLIN Françoise (1986), "Introduction", *Les Cahiers du Grif*, n° 33, p. 5-7.

— (1999), *L'homme est-il devenu superflu?*, Odile Jacob, Paris.

DISCH Lisa Jane (1994), *Hannah Arendt and the Limits of Philosophy*, Cornell University Press, Ithaca.

HONIG Bonnie (1995a), "Introduction", in Bonnie HONIG (dir.) *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*, Pennsylvania State University

Press, University Park.

— (1995b), "Towards an Agonistic Feminism: Hannah Arendt and the Politics of Identity", in Bonnie HONIG (dir.), *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*, op.cit.

LEIBOVICI Martine, VARIKAS Eleni (2003), "Présentation", *Tumultes*, "Le paria. Une figure de la modernité", n° 21-22.

O'BRIEN Mary (1987 [1981]), *The Politics of Reproduction*, Routledge and Kegan Paul. Boston. Traduction française (1987), *La Dialectique de la reproduction*, Remue-ménage, Montréal.

PITKIN Hanna (1998), *The Attack of the Blob. Hannah Arendt's Concept of the Social*, University of Chicago Press, Chicago.

RICH Adrienne (1979), *On Lies, Secrets and Silence. Selected Prose 1966-1978*, Norton, New York.

VARIKAS Eleni (2007), *Les Rebut du monde. Figures du paria*, Stock, Paris.

YOUNG-BRUEHL Élisabeth (1982), *Hannah Arendt: For Love of the World*, Yale University Press, New Haven.

اروینگ گافمن: از تولید اجتماعی جنسیت تا عینیت بخشی اجتماعی به تفاوت‌های بیولوژیک^۱

آزاده کیان

بی شک اروینگ گافمن^۲ که به عنوان مبتکر جامعه‌شناسی خرد توصیف شده است (بورديو،^۳ ۱۹۸۳)، در شکل‌گیری تئوری‌های جنسیتی و تئوری‌های فمینیستی سهمی را برعهده داشته است. در آیینی شدن زنانگی^۴ [۱۹۷۶] و ترتیب میان جنس‌ها^۵ [۲۰۰۲ (۱۹۷۷)]، دو متنی که به طور کامل به ارتباط میان زن و مرد در ساختار اجتماعی می‌پردازند، گافمن مخالفت خود را با دیدگاه زیست‌شناختی - طبیعت‌گرایانه اعلام می‌کند. وی در صدد است مکانیزم‌های تولید اجتماعی جنسیت به عنوان دوگانگی سلسله‌مراتبی را به وسیله مدیریت اجتماعی و تقویت آن از طریق نهادها یا آنچه رابطه متقابل نهادین می‌نامد، توصیف کند. علاوه بر این، جامعه‌شناسی کنش‌های متقابل که او بنیاد نهاده است، امکان بررسی جنبه‌های مختلف بازی میان حوزه‌های خصوصی و عمومی، میان حوزه‌های شخصی و سیاسی

1. Erving Goffman : de la production sociale du genre à l'objectivation sociale des différences biologiques

2. Erving Goffman

3. Bourdieu

4. La ritualisation de la féminité , به زبان اصلی , Gender Advertisements

5. L'Arrangement des sexes , به زبان اصلی , The Arrangement Between the Sexes

را که نظریه فمینیستی ایجاد کرده است، فراهم می‌آورد. اما مساعدت او را نظریه پردازان فمینیست دهه ۱۹۷۰ [برای مثال جنت وِدل^۱، ۱۹۷۸، یا آن اوکلی^۲، ۱۹۷۵] که او را درست درک نکردند به رسمیت نشناختند یا نادیده گرفتند. بعد ها کندیس وست^۳ [۱۹۹۶]، کارول بروکس گاردنر^۴ [۱۹۹۵] یا کلود زیدمن^۵ [۲۰۰۲] به تأثیر او اذعان داشتند.

گافمن که در سال ۱۹۲۲ از پدر و مادری یهودی و اوکراینی تبار در کانادا زاده شد، سال ۱۹۴۴ در رشته جامعه‌شناسی دانشگاه تورونتو ثبت نام کرد. تحکیم علاقه گافمن به جامعه‌شناسی مدیون دوستی او با الیزابت بُوت^۶، که آن زمان دانشجوی روانشناسی بود و بعدها به یکی از روانکاوان مکتب تأثیرگذار کلاین بدل شد، و نیز دو استاد دانشگاه است. یکی از این استادان چارلز ویلیام نورتون هارت^۷، انسان‌شناس، شاگرد ردکلیف براون^۸ بود که تکیه کلامش «همه چیز به لحاظ اجتماعی تعیین شده است» تأثیر عمیقی روی گافمن گذاشت؛ و دیگری ری بردویستل^۹، با تفکری نزدیک به مارگارت مید^{۱۰} و گرگوری بیتسون^{۱۱}، که گافمن را با انسان‌شناسی آشنا کرد. بردویستل ایده‌ای را به او منتقل کرد که براساس آن، بدن عامل سومی میان فرهنگ و شخصیت است، فرهنگ در آن تلفیق می‌شود و «اجتماع تا کوچک‌ترین حرکات روزانه رسوخ می‌کند. بنابراین، حرکات به همان اندازه نهادها و دیگر پدیده‌های اجتماعی نیازمند تحلیل جامعه‌شناختی هستند» [وینکین^{۱۲}، ۱۹۸۸، ص. ۲۲؛ مَنینگ^{۱۳}، ۱۹۲۲]. گافمن لیسانس جامعه‌شناسی خود را در سال ۱۹۴۵ از دانشگاه تورونتو دریافت کرد و برای ادامه تحصیل به دانشگاه شیکاگو رفت. در کلاس‌های درس اوِرت

-
1. Janet Wedel
 2. Ann Oakley
 3. Candace West
 4. Carol Brooks Gardner
 5. Claude Zaidman
 6. Elizabeth Bott
 7. Charles William Noton Hart
 8. Radcliff Brown
 9. Ray Birdwhistell
 10. Margaret Mead
 11. Gregory Bateson
 12. Winkin
 13. Manning

هیوز،^۱ یکی از معدود افرادی که گافمن وابستگی فکری به او را می‌پذیرد، با تفکر نهاد کامل آشنا شد و همین تفکر بعدها به سنگ بنای کتاب او با عنوان *تیمارستان‌ها* [۱۹۶۱] بدل شد.

آیا جامعه‌شناسی گافمن برای تئوری‌های جنسیتی و تئوری‌های فمینیستی کارآمد است؟

با استفاده از رویکردی که مبتنی بر مردم‌نگاری صرف نیست بلکه از روش‌های کیفی مختلف تشکیل شده است، و با اعتقاد به این موضوع که «کنش‌های ما هر چه باشند، امکان این را دارند که در جایگاه اجتماعی خاصی قرار گیرند [گافمن، ۱۹۸۸، ص. ۱۹۲]، گافمن سعی می‌کند پیچیدگی تجربه واقعی را دریابد، به مطالعه کنش‌های اجتماعی می‌پردازد و سازماندهی روابط میان افراد را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد. همان‌طور که بعد خواهیم دید، گافمن این تجزیه و تحلیل را، به ویژه در *ترتیب میان جنس‌ها و آیینی شدن زنانگی*، در مورد روابط میان دو جنس و مناسبات میان زن مرد، به کار می‌بندد. اما بیش از این دو اثر، دیدگاه جامعه‌شناختی گافمن است که در شکل‌گیری تفکر جامعه‌شناسان فمینیست در مورد جنسیت به عنوان رابطه قدرت سهم دارد.

گافمن که آن زمان چهره شاخص جامعه‌شناسی خرد و کیفی در ایالات متحده آمریکا بود، احساس نسل‌سازش‌ناپذیر دهه ۱۹۶۰ را نیز بیان می‌کرد؛ این نسل آسایش خیال طبقه متوسط سفیدپوست دهه ۱۹۵۰ را که در کارکردگرایی تالکوت پارسونز^۲ نمود می‌یافت، به چالش می‌کشید. رویکرد جامعه‌شناختی گافمن که در آن، هر گونه ساختار نظری باید در کنش و واکنش با واقعیت اجتماعی شکل گیرد [زیدمن، ۲۰۰۲، ص. ۳۷]، به دل مشغولی‌های نظری فمینیست‌ها نزدیک بود و از فرارنظریه و تجربه‌گرایی حاکم در ایالات متحده آن زمان متمایز است.

گافمن در کار خود، سازمان رفتار قابل مشاهده و روزمره افراد را

1. Everett Hughes
2. Talcott Parsons

در محیط شهری مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد. وی معتقد است که تحلیل‌اش از آنچه اغلب بسیاری از جامعه‌شناسان رویداد اجتماعی بی‌اهمیتی تلقی کرده‌اند، امکان کشف بسیاری از موضوع‌های مربوط به زندگی اجتماعی را فراهم می‌آورد. موضوع اصلی جامعه‌شناسی او را مطالعه روابط و کنش‌های متقابل اجتماعی تشکیل می‌دهد؛ این موضوع در آثارش، از جمله آثاری که در پایین به آنها پرداخته می‌شود و بر روی نظریه‌های جنسیت و نظریه‌های فمینیستی تأثیر داشته، قابل مشاهده است.

گافمن در *بازنمایی خویش در زندگی روزمره*^۱، پیچیدگی، لزوم و بی‌ثباتی رفتار عادی را نشان می‌دهد. وی چارچوبی نظری را به تصویر می‌کشد که در آن، هر فرصت کنش رودررو می‌تواند به عنوان اجرایی نمایشی تعبیر شود، بازی مداومی میان پنهان کردن [خود] و کاوش [دیگری]. برای گافمن، ما حامل نشانه‌ها هستیم. زبان ویژه بدن، اطلاعاتی را در باره خود ما و روابط اجتماعی‌مان انتقال می‌دهد. این همان برداشت‌هایی است که خواسته یا ناخواسته از خود ارائه می‌دهیم.

تجزیه و تحلیل گافمن از واکنش اجتماعی به عنوان اجرایی نمایشی، امکان اندیشیدن به اجراگری جنسیت را که سه دهه بعد جودیت باتلر^۲ در *آشفستگی جنسیتی*^۳ [۲۰۰۵/۱۹۹۰] به صورت یک فرضیه درآورد، فراهم کرد. برای گافمن نیز مانند باتلر، جنسیت از طریق اجرای نمایشی شکل می‌گیرد. در دیدگاه گافمن که زندگی را همچون ساختاری از ملاقات‌های اجتماعی می‌داند، این اجرا به واقعیت اجتماعی گره خورده است. اجرا به هر گونه فعالیت فرد بازمی‌گردد که مقابل گروهی تماشاچی خاص شکل می‌گیرد و تا حدودی روی آنها تأثیر می‌گذارد [گافمن، ۱۹۷۳ (۱۹۵۹)، ص. ۳۲]. اما به اعتقاد باتلر:

نظری که بر اساس آن جنسیت اجرائی نمایشی است، برای این شکل گرفته است که نشان دهد آنچه ما در جنسیت به عنوان جوهر درونی می‌پنداریم، از

1. La Mise en scène de la vie quotidienne , The Presentation of Self in Everyday Life

2. Judith Butler

3. Gender Trouble

طریق مجموعه‌ای به هم پیوسته از اعمال تولید شده و از طریق سبک پردازی جنسیتی بر بدن وارد شده است. به این ترتیب می‌توان نشان داد که آنچه ما خصیصه «درونی» خویشتن می‌پنداریم امری است که از طریق اعمال جسمانی خاص یا در افراطی‌ترین حد، در اثر توهم رفتارهای طبیعی شده، تولید می‌کنیم و انتظارش را می‌کشیم. [باتلر، ۲۰۰۵/۱۹۹۰، ص. ۳۶]

به گفته او، دقیقاً «خصوصیت اجراگری جنسیت است که امکان اعتراض به وضعیت جسم یافته آن را فراهم می‌آورد» [باتلر، ۱۹۸۸ : ۵۲۰]. برخلاف الگوی نمایشی گافمن که با مسلم فرض کردن «خویش» دارای جنسیت که تکثر نقش‌ها (من) را یک پارچه و متحد می‌کند، به وحدت موضوع اشاره دارد، باتلر معتقد است که جنسیت نمی‌تواند به عنوان نقشی بیان‌کننده یا پنهان‌کننده «خویش»، در نظر گرفته شود؛ «خویش» که یا دارای جنسیت باشد یا نباشد.

برخلاف دیدگاه فردی مانند اروینگ گافمن که معتقد است خویش نقش‌های مختلفی را در درون انتظارات اجتماعی پیچیده «بازی» زندگی مدرن به عهده گرفته و مبادله می‌کند، من معتقدم که این «خویش» نه تنها به طور مطلق «امری بیرونی» است و در گفتمان اجتماعی شکل می‌گیرد، بلکه امر درونی کردن، خود نوعی کنترل و تولید جوهر است [...] بنابراین، جنسیت‌ها نه حقیقی‌اند، نه دروغین، نه واقعی‌اند و نه ظاهری. [باتلر ۱۹۸۸، ص. ۵۲۸]

نظم کنش متقابل

گافمن سعی کرد با مطالعه کنش رودرروی افراد در محیط شهری یا آنچه مطالعه نظم کنش متقابل می‌نامد، از پیچیدگی تجربه واقعی پرده بردارد و عناصر مختلف کنش متقابل را دسته بندی کند.

دل‌مشغولی من از سال‌ها پیش این است که این مقوله رودرویی را در سطح مقوله تحلیلی زنده‌ای ارتقاء دهم، مقوله‌ای که می‌تواند به دلیل فقدان عنوانی شادتر نظم کنش متقابل نام گیرد؛ مقوله‌ای که بهترین روش تحلیلی برای آن

تحلیل خُرد است [گافمن، ۱۹۸۸، ص. ۱۹۱].

برای گافمن، نظم کنش متقابل مقوله تحلیلی مستقلی است و کنش متقابل مکانیزم‌های تنظیمی خود را دارد که نظم - نظم کنش متقابل - را حفظ می‌کند. برای روشن کردن این نظریه، مثال نقش‌های تقسیم شده میان زنان و مدیران جوان شرکت‌ها را مطرح می‌کند.

در شیوه‌ای که زنان در گفتگوهای غیر رسمی با ماهیت جنسی رفتار می‌کنند، به لحاظ آماری اهمیت چندانی ندارد که بدانیم تعداد کمی از مردان، مانند مدیران جوان شرکت‌ها، نیز در همین وضعیت انتظار و تعلیق کلامی قرار می‌گیرند. اما به لحاظ کنش متقابل مسئله دارای اهمیت زیادی است. از سویی به ما این امکان را می‌دهد تا گروهی از نقش‌های مشترک میان زنان و مدیران جوان را شناسایی کنیم و از سوی دیگر، دریابیم که این نقش‌ها از دیدگاه تحلیلی وابسته به کنش متقابل هستند حال آنکه گروه‌های زنان و کارمندان جوان به آن وابسته نیستند». [گافمن، ۱۹۸۸، ص. ۲۱۶].

با این حال و برخلاف ادعای برخی منتقدان (برای مثال جنت وِدل، ۱۹۷۸)، گافمن، حتی اگر به سطوح دیگر تحلیل و یا ارتباط آنها با نظم کنش متقابل قدم نمی‌گذارد، جامعه را در حد کنش‌های میان افراد تقلیل نمی‌دهد. او از ارتباط غیر انحصاری، «پیوندی سست» میان سطوح خُرد و کلان، میان رفتارهای تعاملی و ساختار اجتماعی صحبت می‌کند، نوعی درگیر شدن چرخنده‌های ساختارهای مختلف اجتماعی، به خصوص درگیر شدن روابط اجتماعی در دندانه‌های ساختار کنشگرانه. گافمن به آنچه کنش محاوره‌ای می‌نامد، توجه خاصی نشان می‌دهد.

داغ ننگ، استفاده اجتماعی از معلولیت‌ها یکی از تأثیرگذارترین آثار گافمن در جامعه‌شناسی جنسیت است. گافمن داغ را به عنوان خصیصه‌ای تعریف می‌کند که در زمینه روابط اجتماعی، موجب از دست رفتن احترام عامه می‌شود. «در واقع باید از داغ در چارچوب روابط صحبت کرد و نه صفات. صفتی که روی یک موصوف داغ ننگ می‌زند می‌تواند نشان از

عادی بودن موصوف دیگر داشته باشد، بنابراین به خودی خود نه اعتبار می‌آورد نه بی‌اعتباری» [گافمن، ۱۹۷۵، ص. ۱۳]. گافمن سه نوع داغ ننگ را تعریف می‌کند: نقایص بدنی مختلف؛ «کاستی‌های شخصیتی (بی‌ارادگی، امیال سرکش یا غیر طبیعی،...)» که وجود آن را نزد فردی که می‌دانیم... برای مثال معتاد، همجنس‌گرا، بیکار یا زندانی است استنتاج می‌کنیم؛ و بالاخره داغ ننگ قبیله‌ای مانند «نژاد، ملیت و مذهب که می‌تواند از نسلی به نسل دیگر منتقل شود.» (گافمن، ۱۹۷۵، ص. ۱۴) داغ ننگ فرآیند «عادی سازی» یا روشی که ما دیگران را دسته بندی می‌کنیم و آنها ما را دسته بندی می‌کنند، و چگونگی کنش متقابل ما در این دسته بندی‌ها را بررسی می‌کند. «ایدئولوژی داغ ننگ» که گافمن مطرح می‌کند «گاهی برای منطقی کردن کینه و عداوتی که براساس اختلافات دیگری، برای مثال طبقاتی، شکل گرفته، به کار می‌رود.» (گافمن، ۱۹۷۵، ص. ۱۵) البته می‌توان دسته بندی «جنسی» را هم به این مثال اضافه کرد. کار گافمن بر روی داغ ننگ با پرسش‌های مطرح شده از سوی جامعه شناسی جنسیت و جامعه شناسی تفاوت تطبیق داده شده است؛ هر دو این رشته‌ها به تصورات قالبی منفی و داغ‌های ننگ نسبت داده شده به مردان و زنان متفاوت با معیارها توجه نشان می‌دهند [معیارهایی که مطابق هویت‌های طبقه متوسط، سفیدپوست‌ها، دگرجنس‌گراها شکل گرفته‌اند]. جامعه‌شناسانی که از طریق پژوهش‌های میدانی تجربه اعضای گروه‌های داغ ننگ خورده را بررسی می‌کنند، نشان داده‌اند که اختلاف‌های جنسیتی، نژادی و طبقاتی اغلب منشاء آزارهایی هستند که زنان و دیگر اقلیت‌ها به دلیل رنگ پوست، سن، بدن، گرایش جنسی یا حتی سر باز زدن آگاهانه از بچه دار شدن تحمل می‌کنند [بروکس گاردنر ۱۹۹۱ و ۱۹۹۵؛ وست، ۱۹۹۶؛ پارک ۲۰۰۲].

جنسیت افیون ملت است^۱

گافمن در دو اثر آیینی شدن زنانگی و ترتیب میان جنس‌ها به معرفی

۱. ترتیب میان جنس‌ها، صفحه ۷۸.

نقش‌های جنسیتی، خصیصه جنسیتی استیلا و ظاهرسازی‌هایی که برای آنها در نظر گرفته شده، می‌پردازد.

وی در آیینی شدن زنانگی به شیوه‌ای ظریف بر روابط قدرت که به صورت بصری بیان می‌شود، تأکید دارد. برای این منظور، از سویی شرایط اجتماعی یا توافقات اجتماعی که در آن افراد جسمی رو در روی یکدیگر قرار دارند؛ و از سوی دیگر سهم تبلیغات در شکل دهی و بازنمایی برداشت ما از رفتارهای «مردانه» و «زنانه» را مورد مطالعه قرار می‌دهد. این عدم تقارن در تعاریف مذکر و مؤنث به عقیده گافمن عبارت است از مرکزیت دادن بیشتر به بدن در تعریف هویتی زنانگی. وی نشان می‌دهد که زن اغلب در تبلیغات در موقعیت فروودست یا نیازمند مساعدت ظاهر می‌شود. او را همچون زنی ظریف، فرمانبردار، مطیع، خیال‌پرداز یا کودک مانند نمایش می‌دهند. «در مقابل، مردان، که بلندتر بودن قدشان نماد موقعیت برتر آنهاست، در وضعیتی حمایت‌گر که بر حسب ارتباط اجتماعی آنها با زنان متفاوت است، به نمایش در می‌آیند: ارتباط خانوادگی، شغلی یا عاشقانه» [گافمن ۲۰۰۲ (۱۹۷۷)، ص. ۳۸]. به طور خلاصه، گافمن نشان می‌دهد که نظم و ترتیب نامتقارن میان جنس‌ها را مردان و زنان در تبلیغات می‌گنجانند و نتیجه آن فرمانبرداری زن و رابطه نابرابر میان زنان و مردان است. او تعریفی را که رفتارشناسی جانوری از آیین جفت‌یابی ارائه می‌دهد، در تجزیه و تحلیل موقعیت‌های اجتماعی به کار می‌بندد تا شیوه استفاده زنان و مردان از امکانات نمایشی موجود در آیین جفت‌یابی را که برای سامان‌دهی زندگی اجتماعی بر اساس مبنایی زیست‌شناختی به کار می‌رود، مورد مطالعه قرار دهد.

برای گافمن، جامعه از طریق تصاویری اجتماعی شکل می‌گیرد و بیان می‌شود که جوهر و راز زندگی اجتماعی را تشکیل می‌دهند، زیرا این تصاویر نه تنها آنچه را ما می‌خواهیم و دوست داریم باشیم، بلکه چیزی را هم که هستیم نشان می‌دهند. به این ترتیب، شیوه نمایش رابطه میان دو جنس در تبلیغات، می‌تواند بیانگر نحوه شکل دهی جنسیت توسط جامعه باشد. به اعتقاد گافمن، رویدادهای نمادینی چون ازدواج، و نیز تبلیغات

مربوط به آنها، به ما امکان می‌دهد تا ماهیت و باز نمود نظریه‌های مربوط به انسان و جهان را درک کنیم. به علاوه، این را نیز نشان می‌دهد که رفتار اجتماعی در واقع عمل نمایاندن خود مقابل دید دیگران است.

عکس‌هایی که گافمن از رفتار مرتبط با جنسیت [اجتماعی] جمع‌آوری کرده است «نشان‌دهنده صحنه‌آرایی در صحنه‌آرایی است، زیرا پدید آورندگان آنها به ناچار برای تولیدشان از "بیان آیینی اجتماع" اقتباس کرده‌اند.» [وینکین، ۱۹۸۸، ص. ۱۵۰] «قرار گرفتن جلوی دوربین تبلیغاتی تقریباً بدون استثناء انتقال جنسیت است، مدل‌های مؤنث به عنوان شخصیت‌های زنانه ظاهر می‌شوند و مدل‌های مذکر به عنوان شخصیت‌های مردانه [...]» [گافمن، ۱۹۸۸، ص. ۱۵۶].

دست اندر کاران تبلیغات، نه تنها بیان‌های آیینی مورد استفاده خود را خلق نمی‌کنند، بلکه در واقع «از همان کالبد آیین جفت یابی، همان بیان آیینی خود ما که در وضعیت‌های اجتماعی حضور داریم، و با همان هدف، بهره می‌جویند: آشکار کردن عملی نیمه پنهان... حيله تبلیغات، اگر بتوان چنین گفت، فرآیینی کردن است» [گافمن، ۱۹۸۸، ص. ۱۸۵]. منظور گافمن از آیینی شدن اجتماعی، متعارف سازی رفتار بدنی و آوایی از طریق اجتماعی کردن است.

ترتیب میان جنس‌ها که بسیار دیر به زبان فرانسه ترجمه شد، شکل گیری هویت جنسیتی از طریق اجتماعی شدن افتراقی دو طبقه جنسی را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد. گافمن نشان می‌دهد که برچسب زنی جنسیتی در زمان تولد از طریق بررسی اندام تناسلی نوزاد، روش طبقه بندی و تقسیم اجتماعی است که به اجتماعی کردن افتراقی، کردارهای جنسیتی، و به دلیل تجربه اجتماعی مشترک، به خرده فرهنگ جنسیتی منجر می‌شود. «جنس مبنای مقرراتی بنیادی است، مقرراتی که بر اساس آن کنش‌های متقابل و ساختارهای اجتماعی شکل می‌گیرد، مقرراتی که برداشت افراد از آنچه طبیعت انسانی واقعی آنها را می‌سازد، روی آن بنا شده است» [گافمن، ۲۰۰۲، ص. ۴۱]. گافمن از عبارت «طبقه جنسی» در مفهوم دسته بندی صرف اجتماعی استفاده می‌کند.

این دسته بندی براساس ساختار بدنی، امکان شناسایی به وسیله برچسبی مرتبط با جنس را فراهم می‌آورد... تعلق به طبقه‌ای جنسی تقریباً بدون استثناء در مورد تمام جمعیت صادق است و تمام عمر می‌ماند، چیزی که نمونه‌ای بارز... از طبقه‌بندی اجتماعی است. علاوه بر این، در جامعه مدرن، ما احساس می‌کنیم که تضاد مذکر - مؤنث معادل تقسیم اجتماعی است که در هماهنگی کامل... با «میراث زیست‌شناختی» ما عمل می‌کند و مسئله‌ای انکار ناپذیر محسوب می‌شود...» [گافمن، ۲۰۰۲، ص. ۴۴-۴۵].

گافمن با رد این تفکر که زیست‌شناسی سرنوشت است، جنسیت را برساختی اجتماعی تعریف می‌کند.

سازماندهی موازی جنسیت نیز مانند سازماندهی موازی دیگر تقسیم‌های دوگانه اجتماعی - سفید/سیاه، بالغ/کودک، درجه‌دار/سرباز، و غیره - دستمایه‌ای حاضر و آماده را برای شکل‌گیری رفتاری افتراقی فراهم می‌آورد، شکل‌گیری‌های اولیه‌ای که مناسب و منطبق با تفاوت‌های شخصیتی برقرار شده میان دو گروه نشان داده می‌شود [گافمن، ۲۰۰۲، ص. ۵۳].

در باره ارتباط میان جنس و جنسیت

به رغم رد فرضیه زیست‌شناختی، گافمن در **ترتیب میان جنس‌ها**، تقسیم ناگزیر دوگانه جنسیت را مطرح می‌کند و تلاش دارد تا نشان دهد که جنسیت‌های زنانه و مردانه، از طریق جامعه‌پذیری افتراقی، بر روی بدن‌های ماده و مذکر ساخته شده‌اند. از این رهگذر او به عینیت بخشی اختلاف‌های زیست‌شناختی میان جنس‌ها می‌پردازد:

در مقابل، روش مشخص ظاهر شدن، رفتار و احساس وجود دارد که عملاً به چارچوب زیست‌شناختی افزوده می‌شود و به طبقه جنسی مرتبط است [...] این مجموعه می‌تواند جنسیت نام گیرد؛ [...] همانند یک خرده‌فرهنگ جنسی. با اینکه جنسیت تقریباً به طور کامل پی‌آمد اجتماعی، و نه زیست‌شناختی، عملکردهای جامعه است، اما این پی‌آمدها عینی هستند» [گافمن، ۲۰۰۲، ص. ۴۷].

به اعتقاد گافمن، این اختلاف جنسیت به دلیل تجربه اجتماعی مشترک میان اعضای هر کدام از طبقات جنسی دوام می‌یابد. علاوه بر این، وی بر رابطه متقابل نهادین تأکید دارد که بر اساس آن شرایط اجتماعی به وسیله اعمال نهادینی که عمیقاً ریشه دوانده‌اند، «به صحنه‌هایی که در آن دو جنس رفتارهای جنسیتی خود را نمایش می‌دهند» تبدیل می‌شوند [گافمن، ۲۰۰۲، ص. ۱۰۴]. در میان آن دسته عناصر هویتی که به فرد اجازه می‌دهند خود را در موقعیتی کنشی تعریف کند، گافمن اولویت را به هویت جنسیتی می‌دهد. تا جایی که فرد با استناد به طبقه جنسیتی خود و قضاوت کردن خود براساس ایده‌آل‌های مردانگی [یا زنانگی]، شخصیت و هویت‌اش را می‌سازد، می‌توان از هویت جنسیتی صحبت به میان آورد. به نظر می‌رسد که این منبع خودهویت‌سازی یکی از کامل‌ترین منابعی باشد که جامعه به ما عرضه می‌کند [...] [گافمن، ۲۰۰۲، ص. ۴۷].

دقیقاً برای اعتراض به همین ترتیب میان جنس‌ها است که باتلر برهم زدن هویت‌های جنسیتی و جنسی را با تقلیدهای مسخره از نوع مبدل‌پوشی^۱ پیشنهاد می‌کند. با این حال، او مبدل‌پوشی را به عنوان الگواره عمل علیه وضع موجود یا همچون الگویی برای اقدام سیاسی تلقی نمی‌کند [باتلر، ۱۹۹۳]. مبدل‌پوشی «برای این به کار می‌رود که نشان داده شود واقعیت آن اندازه هم که ما معمولاً فکر می‌کنیم تثبیت شده نیست. هدف آن آشکار کردن تارهای بسیار نازکی است که "واقعیت" جنسیت را می‌تند تا امکان مقابله با خشونت معیارهای جنسیتی فراهم شود» [باتلر، ۲۰۰۵، ص. ۴۷].

سازماندهی اجتماعی و تفکیک جنس‌ها

گافمن به اهمیت ساختار اجتماعی در فرودرستی کردن زنان اعتراضی ندارد، اما در پی این است که بداند این امر براساس کدام سازماندهی پدید می‌آید و چه برداشت نمادینی از آن ارائه می‌شود. از این دیدگاه است که او موضوع «با هم - جدا از هم» و جداسازی متناوب را که در طول روز اتفاق

1. مرد همجنس‌گرایی که لباس زنانه می‌پوشد drag queen.

می‌افتد و امکان تأیید مجدد و اعاده تفاوت‌های خرده‌فرهنگی را هنگام رودررویی جنس‌ها فراهم می‌آورد، بررسی می‌کند. تقسیم دوگانه جنسیت از ترتیب‌های بی‌فایده هم شکل می‌گیرد. همان‌طور که گافمن در ترتیب **میان جنس‌ها** نشان می‌دهد، جداسازی توالت‌های مردانه - زنانه الزامی نیست اما یادآوری روزانه دوشکلی جنسی است و ایدئولوژی مسلط را در مورد روابط مردان - زنان بیان می‌کند. به عقیده گافمن، تقسیم جنسیتی کار، جامعه‌پذیری افتراقی یا انتخاب برای استخدام از جمله مشخصه‌های سازماندهی اجتماعی است که بر روی شکل‌های غالب ترتیب میان جنس‌ها و قالب‌واره ذهنی جنسیت تأثیر دارد. برای اینکه تفاوت زیست‌شناختی میان مردان و زنان آنها را از یک‌دیگر تمایز کند، باید الزاماً ترتیبی میان جنس‌ها برقرار شود [گافمن، ۲۰۰۲، ص. ۹۷]. گافمن با رد کردن برتری نظم بیولوژیک، بر اهمیت نظم اجتماعی در تمایز میان جنس‌ها تأکید می‌کند.

«زیست‌شناسی، برای چیز دیگری جز طبقه‌بندی اعضای جامعه، ابزار مطمئن و دقیقی نیست؛ رویدادها و واکنش‌هایی که به نظر می‌رسد یک خط را دنبال می‌کنند، یکی از پی‌آمدهای سازماندهی اجتماعی هستند.» [گافمن، ۲۰۰۲، ص. ۱۱۶].

تحلیل‌های گافمن در مورد بر ساخت طبقات جنسی، به جامعه‌شناسان فمینیستی که مشغول پی‌ریزی جامعه‌شناسی جنسیتی بودند الهام بخشید [زیدمن، ۲۰۰۷، ص. ۱۰۰]. با این حال، بیشتر جامعه‌شناسان فمینیست گافمن را نادیده گرفتند و در نشریه‌های فمینیستی ایالات متحده نظیر **ساینر** و **جندر اند سوسایتی**^۱ نیز هرگز نامی از او برده نشد [وست، ۱۹۹۶ و زیدمن، ۲۰۰۷].

با وجود این، جامعه‌شناسی خرد گافمن، توسل او به روش‌های کیفی و توجه‌اش به تجربه واقعی، او را به جامعه‌شناسان فمینیست نزدیک می‌کند. این جامعه‌شناسان از دهه ۱۹۷۰ به بعد، جامعه‌شناسی مسلط را که مردان برای مردان ساخته‌اند محکوم می‌کنند و جامعه‌شناسی جایگزینی مبتنی بر

تجزیه و تحلیل تجربه واقعی زنان را برای پرده برداری از روابط قدرت پیشنهاد می‌دهند. [اوکلی، ۱۹۷۴؛ آلوی، ۱۹۹۵؛ استیسی^۲ و ثورن،^۳ ۱۹۹۸]. نظریه پردازان فمینیست نیز مانند گافمن، بر روی گستردگی نقش‌ها و نمادگرایی‌های جنسیت در زندگی اجتماعی تأکید دارند و سعی می‌کنند نحوه مشارکت آنها را در حفظ نظم اجتماعی یا فراهم آوردن امکان تغییر اجتماعی دریابند.

نظریه فمینیستی در انکار تمایز اجتماعی میان سطوح تحلیلی خرد و کلان نیز با جامعه شناسی گافمن هم عقیده است.

جامعه شناسان فمینیست با تلاش برای بیان و بازنمایی تجربه‌های درونی و شرایط روزمره زنان، ضمن شناسایی و بررسی ساختارها و نیروهایی که این تجربیات و شرایط را می‌سازد، شیوه‌های جدیدی را در ذهنی کردن کنش متقابل و روابط میان تجربه واقعی فرد و سازماندهی اجتماعی تشریح می‌کنند. (... ذهنیت، روابط شخصی و ساختارهای اجتماعی به سمت یک‌دیگر میل می‌کنند و در زندگی بازیگران اجتماعی با هم تلاقی می‌کنند.) [آلوی، ۱۹۹۵، ص. ۲۲۱].

به این ترتیب، در واقعیت اجتماعی، تمایز میان خرد و کلان از میان می‌رود و دوگانگی عمومی/خصوصی مورد تردید قرار می‌گیرد [آلوی، ۱۹۹۵]. همان گونه که کلود زیدمن تأکید دارد، زیست‌بوم‌شناسی اجتماعی خرد گافمن... به جامعه شناسی کنش و واکنشی که امکان بررسی بازی میان عمومی و خصوصی، میان شخصی و سیاسی را فراهم می‌آورد، اجازه می‌دهد تا در حوزه دانشگاهی جایگاهی بیابد [زیدمن، ۲۰۰۲، ص. ۲۳].

بخش بزرگی از تحلیل‌های جامعه شناختی قدرت عمیقاً متأثر از دیدگاه وبر است که بر روی کنش‌های سلطه‌گران، بازتولید و اعتبار بخشی قدرت به توسط خود آنها تمرکز دارد. با بررسی پدیده قدرت از دیدگاه جنسیتی یا آنچه ترزا دو لورتیس^۴ اقدامات سیاست خرد می‌نامد [دو لورتیس،

1. Alway
2. Stacey
3. Thorne
4. Teresa de Lauretis

۲۰۰۷، ص. ۷۶]، جامعه‌شناسان فمینیست و پسااستعماری (مانند اسپواک^۱ یا موهانتی)^۲، توجه را به شکل‌های مختلف قدرت جلب کرده‌اند: قدرت تشکیل و تعریف خود به عنوان سوژه؛ قدرت مقاومت، بقا و شهادت دادن؛ قدرت خلق کردن و امرار معاش؛ قدرت مقاومت و روایت کردن؛ قدرت مذاکره ماهرانه در خصوص خواسته‌های زندگی روزمره. [...] این درک وسیع‌تر از قدرت، توجه را بر روی اعمال آن توسط فروردستان جلب می‌کند. مطمئناً مقاومت و فعالیت سیاسی کنش جمعی را در بخش عمومی می‌طلبد، اما به سرکشی‌های فردی و روزمره و دگرگونی شخصی نیز که گافمن به راه‌کار آنها بسیار اندیشیده است، نیاز دارد.

آیا می‌توان جنسیت را مغلوب کرد؟

جامعه‌شناسی گافمن دیدگاه‌هایی را که تقسیم دوگانه جنسیتی را به مثابه یک نیاز اجتماعی عمومی تعریف می‌کنند، به چالش نمی‌گیرد و در نتیجه امکان برتری جستن آئرناتیو دوگانه جنس و جنسیت را نمی‌دهد. با این حال، به نظر می‌رسد در *تحلیل چارچوب*^۳ [۱۹۹۱ (۱۹۷۴)] که جریان مهمی از تحلیل کنش جمعی را تحت تأثیر قرار داد، گافمن انگاره وحدت موضوع، ماندگاری و هویت آن (از جمله جنسیتی) را که در *بازنمایی خویش در زندگی روزمره* از آن دفاع کرده بود، رد می‌کند و مدعی است که فرد (شخص) درست به همان اندازه شخصیت (نقش) واقعیت دارد. علاوه بر این، بر روی جنبه‌های متقابل زندگی اجتماعی نیز تأکید دارد - شیوه‌ای که ما به اعمالمان فکر می‌کنیم بر روی خود عمل اثر می‌گذارد (اندیشیدن، انجام دادن است).

الگوواره گافمن را که متشکل از مردان و زنان یا زوج‌های طبقه اجتماعی متوسط، سفیدپوست، آمریکایی است و این مسئله که آن را همچون حقیقتی جامع نشان داده و عمومیت بخشیده است، می‌توان مورد

1. Spivak

2. Mohanty

3. Les Cadres de l'expérience . به زبان اصلی : Frame Analysis

نقد قرار داد. اما این خرده‌گیری که پیوند ارتباط‌های نژادی، جنسیتی، طبقاتی و جنسی را نادیده گرفته است، عموماً متوجه آثار فمینیستی معاصر می‌شود (رجوع کنید به آثار انتقادی مونیک ویتینگ^۴ [۲۰۰۷]، گایاتری اسپیواک^۵ [۱۹۹۹]، یا شاندراموهانتی^۶ [۱۹۸۸]).

گافمن را هم کارکردگرایان و هم ساختارگرایان که جامعه‌شناسی‌اش را پیش پا افتاده توصیف کرده‌اند و هم نظریه پردازان فمینیست که او را برای نادیده گرفتن روابط قدرت سرزنش می‌کنند، مورد نقد قرار داده‌اند. به عبارت دیگر، او به سیاسی کردن تجربه زندگی زنان نمی‌پردازد. وی با ارائه جامعه‌شناسی تولید اجتماعی جنسیت، نه به دنبال علت بلکه به دنبال چگونگی آن است (زیدمن، ۲۰۰۲، ص. ۳۲).

به عنوان نتیجه‌گیری می‌توان گفت، جامعه‌شناسی گافمن ارزش‌های زیادی دارد، یکی از آنها تأکید بر ساختمان اجتماعی نابرابری‌های جنسیتی و رد نظریه زیست‌شناختی-طبیعت‌گرایانه است. او با مردود شناختن دوگانگی ذات‌گرا، جنسیت را به عنوان عمل و مقوله‌ای فکری توصیف کرده است، به عنوان دوگانگی سلسله‌مراتبی که سازماندهی اجتماعی خلق کرده است. دیدگاه جامعه‌شناختی گافمن، امکانی بالقوه را برای دگرگونی اجتماعی روابط جنسیتی ارائه می‌دهد.

4. Monique Wittig

5. Gayatri Spivak

6. Chandra Mohanty

منابع

ALWAY Joan (1995), "The Trouble with Gender: Tales of the Still Missing Feminist Revolution in Sociological Theory", *Sociological Theory*, vol. 13, n° 3, p. 209-228.

BOURDIEU Pierre (1983), "Erving Goffman, Discoverer of the Infinitely Small", *Theory, Culture and Society*, vol. 2, n° 1, p. 112-113.

BROOKS GARDNER Carol (1991), "Stigma and the Public Self", *Journal of Contemporary Ethnography*, vol. 20, n° 3, p. 251-262.

— (1995), *Passing By: Gender and Public Harassment*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles.

BUTLER Judith (1988), "Performative Acts and Gender Constitution. An Essay in Phenomenology and Feminist Theory", *Theatre Journal*, vol. 40, n° 4, p. 519-531.

— (1990), *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, London/New York. Édition française (2005), *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, traduction de Cynthia Krauss, La Découverte, Paris.

— (1993), *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex*, Routledge, London/New York.

GOFFMAN Erving (2002 [1977]), "The Arrangement Between the Sexes", *Theory and Society*, vol. 4, n° 3, p. 301-331. Édition française (2002), *L'Arrangement des sexes*, traduction de Hervé Maury, présentée par Claude Zaidman, La Dispute, Paris.

— (1976), "Gender Advertisements", *Studies in the Anthropology of Visual Communication*, vol. 3, n° 2, p. 69-154. Extraits traduits en français par Alain Kihm, "La Ritualisation de la féminité" (1977), *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 14, avril, p. 34-50. Réédités in Yves WINKIN (1988), *Erving Goffman, Les moments et leurs hommes*, Seuil, Paris, p. 150-185.

— (1975 [1963]), *Stigma. Notes on the Management of Spoiled identity*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, NJ, Édition française, *Stigmaté. Les usages sociaux des handicaps*, Minuit, Paris.

— (1968 [1961]), *Asylums. Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*, Doubleday Anchor, New York. Édition française, *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus*, Minuit, Paris.

— (1973 [1959]), *The Presentation of Self in Everyday Life*, Doubleday Anchor, New York. Édition française, *La Mise en scène de la vie quotidienne*, t. I et t. II, Minuit, Paris.

— (1974 [1967]), *Interaction Ritual*, Doubleday Anchor, New York. Édition française, *Les Rites d'interaction*, Minuit, Paris.

— (1991 [1974]), *Frame Analysis, An Essay on the Organization of Experience*, Harper and Row, New York. Édition française, *Les Cadres de l'expérience*, Minuit, Paris.

— (1988), "L'ordre de l'interaction", in Yves WINKIN, Erving Goffman, *Les Moments et leurs hommes*, Seuil, Paris, p. 186-230.

LAURETIS Teresa de (2007), *Théorie queer et cultures populaires. De Foucault à Cronenberg*, La Dispute, Paris.

MANNING Phillip (1992), *Erving Goffman and Modern Sociology*, Stanford University Press, Stanford.

MOHANTY Chandra (1988), "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses", *Feminist Review*, n° 30, p. 61-88.

OKLEY Ann (1975), *The Sociology of Housework*, Pantheon Books, New York.

PARK Kristin (2002), "Stigma Management Among the Voluntarily Childless", *Sociological Perspective*, vol. 45, n° 1, p. 21-45.

SPIVAK Gayatri Chakravorty (1999), *A Critique of Postcolonial Reason. Towards a History of the Vanishing Present*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.

STACEY Judith, THORNE, Barrie (1998), "The Missing Feminist Revolution in Sociology", in Kristen K. MYERS, Cynthia D. ANDERSON, Barbara J. RISMAN (dir.), *Feminist Foundations. Towards Transforming Sociology*, Sage, New York.

WEDEL Janet (1978), "Ladies, We've Been Framed, Observations on Goffman's "The Arrangement Between the Sexes", *Theory and Society*, vol. 5, n° 1, p. 113-125.

WEST Candace (1966), "Goffman in Feminist Perspective", *Sociological Perspectives*, vol. 39, n° 3, p. 353-369.

WINKIN Yves (1988), *Erving Goffman. Les moments et leurs hommes*, Seuil, Paris.

WITTIG Monique (2007). *La Pensée straight*, Amsterdam, Paris.

ZAIMAN Claude (2002), "Ensemble et séparés" préface à la traduction française de *L'Arrangement des sexes*, La Dispute, Paris.

— (2007), "La mixité, un mode d'agencement des relations de sexe", in Claude Zaidman, *Genre et socialisation. Un parcours intellectuel*. Textes réunis par Louise BRUIT-ZAIDMAN et Dominique FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL, CEDREF, Paris.

آلن تورن، از فراموش کردن جنسیت تا سوژه - زن: به سوی فلسفه تفاوت؟^۱

گزاویه دونزا^۲ و السا گالران^۳

در نهایت فکر نمی‌کنم اگر بُعد روابط میان زنان و مردان را دخالت ندهید، قادر باشید تصویر کاملی از واقعیت جمعی، خواه زمانی یا مکانی، ارائه دهید.

آلن تورن، [۲۰۰۰، ص. ۳۵۱، تأکید از ما]

«جامعه‌شناسی پویای» آلن تورن^۴ که در دهه ۱۹۸۰ به عنوان یکی از چهار جریان بزرگ «جامعه‌شناسی معاصر» شناخته شد [آنسار،^۵ ۱۹۹۰]، در جامعه‌شناسی فرانسه که به جنسیت و روابط اجتماعی دو جنس توجه دارد، نسبتاً نامشهود است. اگر تازه‌ترین نوشته‌های آلن تورن [۱۹۹۷، ۲۰۰۰، ۲۰۰۵، ۲۰۰۶] را مورد توجه قرار دهیم، این نامشهودی، در نظر اول، غافلگیرکننده است. در واقع، در «نقطه پایان» [۲۰۰۷، ص. ۲۷۵-

1. Alain Touraine, De l'oubli du genre au sujet-femme : vers une philosophie de la différence?

2. Xavier Dunezat

3. Elsa Galerand

4. Alain Touraine

5. Ansart

۳۰۲] آثار پرشمارش - حدود چهل اثر - تورن این طور نتیجه گیری می کند که «شاخص ترین چهره سوژه، دست کم در کشورهای غربی دموکراتیک، مجموعه زنان هستند» [۲۰۰۷، ص. ۲۹۰].

با این حال، تناقض میان نامشهودی نسبی آثار آلن تورن - در جامعه شناسی جنسیت - و اهمیتی را که در پایان مسیر نظریه پردازی اش به «دوگانگی مردان/زنان» [۲۰۰۰، ص. ۳۴۹] می دهد، می توان با توجه به سه فرضیه از میان برداشت. تا دهه ۱۹۷۰، جامعه شناسی تورن [۱۹۶۶، ۱۹۶۹] بدون توجه به روابط مردان/زنان بنا نهاده شده است: به این ترتیب، نکته بارز در اساس نظریه او و تفسیرش از جنبش کارگری، فراموش کردن جنسیت است اما فراموشی آگاهانه. توجه او به جنبش زنان در دهه ۱۹۷۰، از طریق جستجوی «جنبش نوین اجتماعی» که در جوامع «برنامه ریزی شده» مرکزیت داشت، قابل توضیح است. اما تحلیلی که او ارائه می دهد [۱۹۹۳ (۱۹۷۳)؛ ۱۹۷۴؛ ۱۹۷۷؛ ۱۹۸۲] به تحلیل گرایش های تفاوت گرایانه این جریان نزدیک است و آن را نسبت به گرایش هایی که در فرانسه آن زمان مشغول پی ریزی یک جامعه شناسی مرتبط با جنس و جنسیت از طریق مفهوم سازی ضد طبیعت گرایانه گروه های جنسی بودند، در وضعیت بی ثباتی قرار می داد. از دهه ۱۹۹۰ [۱۹۹۲] به این طرف، شاهد نوسازی تفکر تورن در مورد رابطه مردان - زنان هستیم، اما کمک آن را به جامعه شناسی جنسیت باید نسبی دانست: تحلیل او که به لحاظ روش شناختی مبهم است، نوعی فلسفه سوژه و تفاوت است که با پرسشگری در مورد روابط قدرت فاصله زیادی دارد.

جامعه صنعتی، کار و آگاهی کارگری: فراموش کردن آگاهانه جنسیت

«جامعه شناس باید چه فکری بکند؟» [۱۹۷۴، ص. ۲۴۳]: این پرسش به دوره اول مسیر فکری تورن جهت داد. اگر چه آغاز جامعه شناسی کار، از طریق تحقیقات تجربی بر روی کار کارگری و «آگاهی کارگری» [۱۹۶۶]

نمود می‌یابد، رویکرد او قبل از هر چیز در صدد ایجاد ساختاری مفهومی است تا امکان نظریه پردازی در باره جامعه صنعتی [۲۰۰۰ (۱۹۶۵)] و سپس «جامعه پسا صنعتی» فراهم آید، جامعه‌ای که بر روی ظرفیت بیشتر «تولید اجتماع» [۱۹۹۳ (۱۹۷۳)] به دست خود آن، یا بر روی تاریخ‌مندی بیشتر استوار است.

اما در این نخستین دوره فکری آلن تورن، جنسیت - تا حدودی آگاهانه - فراموش شده است. در واقع، همان طور که وی از اوایل دهه ۱۹۷۰ به صراحت بیان می‌کند، نابرابری‌های مردان/زنان باید در جامعه مدرن به عنوان پس‌مانده‌های سایر شکل‌های اجتماعی تلقی شوند. این موضوع، که «فقط در جوامع با تفاوت‌گذاری کمتر اهمیت دارد» [۱۹۷۴، ص. ۱۴۸]، می‌تواند ناشی از تقسیم کار جنسی قدیمی باشد که تورن تا تازه‌ترین نوشته‌هایش آنرا طبیعت‌گرایانه می‌داند و «بر اساس الگویی فرهنگی که برای مردان فاتح و شکارچی نقشی اساسی قائل است»، توضیح می‌دهد. در نتیجه، وقتی تورن به تغییر اجتماعی در جوامع مدرن و قبل از همه در جوامع صنعتی می‌اندیشد، دست و پای خود را با این پس‌مانده‌ها (مثل خیلی چیزهای دیگر) نمی‌بندد. این خودداری از توصیف روابط اجتماعی جنسیتی همچون مناسباتی زنده و با همان اهمیت مناسبات طبقاتی، بلافاصله سه محدودیت را در تحلیل او از کنشگر اصلی جوامع صنعتی، یعنی جنبش کارگری، شکل می‌دهد.

نخست اینکه، تورن کار را فقط به کار حرفه‌ای محدود می‌کند. این فکر که تقسیم کار خانگی بتواند یک موضوع مهم باشد و پدرسالاری [دلفی، ۱، ۱۹۹۸] یا «اسارت جنسی»^۲ [گیومن، ۳، ۱۹۹۲] - به عنوان شیوه‌های استثمار این نوع کار - هنوز بتواند به آنچه او جامعه صنعتی می‌نامد شکل دهد، هرگز ظاهر نمی‌شود. در نهایت، برای اندیشیدن به توان کنش جامعه بر روی خود، شکل یک ایده را به خود نمی‌گیرد. تقسیم کار جنسی چنان

1. Delphy

۲. گیومن با به کارگیری واژه $(sex+age)$ sexage مفهوم اسارت به دلیل جنس را در نظر دارد؛ مقایسه کنید با

esclavage $(esclave+age)$ به معنای برده‌داری - ویراستار

3. Guillaumin

به نظام بازتولید سنتی راضی شده است که فقط به عنوان بازمانده گذشته ظاهر می‌شود.

در نتیجه، آگاهی کارگری،^۱ که در میان شیوه‌های تحلیل «رفتارهای کاری» (کارگری و صنعتی) موضوع مورد علاقه تورن است، فقط به کارگران مرد مربوط می‌شود. بنابراین، اصالت و تازگی رویکرد او به علت نادیده گرفتن زنان، زنان کارگر، کارگر خانگی و کارمند تضعیف شده است. تحقیق آماری او که در سال ۱۹۶۶ منتشر شد، با نیت کنار گذاشتن تفکر «کار صنعتی» که چیزی جز «مجموعه‌ای از محدودیت‌های سنگین برای طبیعت بشر» نیست [۱۹۶۶، ص. ۷]، «کارگر را به ترتیب به عنوان فرد، کنشگر اجتماعی و سوژه تاریخی تلقی می‌کند» [۱۹۶۶، ص. ۱۲]. اما این کارگر هر کسی نیست. همان‌طور که پیوست روش‌شناختی آن نشان می‌دهد، تحقیق بر روی نمونه‌ای از ۲۰۲۹ کارگر فرانسوی «از جنس مذکر» بنا شده: «بنابراین کارگران زن را شامل نمی‌شود» [۱۹۶۶، ص. ۳۶۹]. این عدم توجه آگاهانه به زنان کارگر مشکلی واقعی است، زیرا همان‌طور که کارهای آتی نشان خواهند داد [کِرگوات، ۱۹۸۲]، زنان، به این دلیل که کار خانگی به صورت یک اولویت، یا حتی انحصاری به آنها تخصیص داده شده، نمی‌توانند در محل کار همان رفتارهای مردان کارگر را داشته باشند. نتیجه این می‌شود که محتوا و روش‌های شکل‌گیری آگاهی زنان کارگر ویژگی جنسی می‌یابد. برای مثال، محدود کردن تولید - «بیان [فردی] نوعی نارضایتی»، یا حتی «تمایل به تسلط پیدا کردن بر روی نوعی سیستم مناسبات اجتماعی»، یا حتی «عزم کارگران به کنترل کردن شرایط کار خود» [۱۹۶۶، ص. ۱۸] - برای زنان کارگر که به تمامی کارشان مربوط نمی‌شود، نماد چیست؟ تورن با پرداختن به روابط مردان/زنان به عنوان یک پس‌مانده جوامع صنعتی، آگاهی زنان کارگر را نادیده می‌گیرد. بالاخره اینکه، نحوه تکوین جنبش کارگری و چگونگی تضعیف شدن آن نیاز به بررسی دارد. مکان اصلی شکل‌گیری آگاهی طبقه کارگر را

۱. «طبقه به خودی خود وجود ندارد» و «بدون آگاهی طبقاتی، طبقه‌ای نمی‌تواند وجود داشته باشد» [تورن، ویوی‌یورکا، دوه، ۱۹۸۴، ص. ۵۲].

«زمان تخریب مستقیم و فعال استقلال شغلی به وسیله سازمان‌دهی صنعتی توصیف» کرده است [تورن، ویوی‌پورکا، دوبه ۱۹۸۴، ص. ۱۰۱]. اما مگر از دست دادن خودگردانی، خیلی پیش از «کارگران حرفه‌ای»، مشخصه طبقه کارگر زن در کار حرفه‌ای، کار خانگی و حتی کارگر سندیکایی نبود؟

به همین ترتیب، تورن براساس تحقیقی که بر روی پنج گروه «فعال کارگری» انجام شده است، نشان می‌دهد که «نخستین جنبش اجتماعی مدرن» [۱۹۸۴، ص. ۴۰۸] به خصوص به این دلیل که آگاهی طبقه کارگر با ظهور چهره‌های جدید تولید (شیمی‌دان‌ها، تکنیسین‌های رایانه) و تفکیک میان گروه‌های حرفه‌ای و کارگران متخصص در حال نابودی است، رو به زوال گذاشته است. نگاهی اجمالی به ساختار اجتماعی نمونه‌های مورد بررسی [۱۹۸۴، ص. ۱۵-۱۶] نشان می‌دهد که بر خلاف چهره‌های قدیمی آگاهی طبقه کارگر که منحصرآ مردان بودند (آهن‌گران، کارگران راه آهن)، چهره‌های جدید و کارگران متخصص را زنان تشکیل می‌دهند. در این مورد نیز، از نقطه نظر جامعه‌شناسی جنسیتی ضعف عمیقی مشاهده می‌شود. در حالی که توجه نشان دادن به تناقض‌های میان جنس و زنانه شدن دنیای کار حرفه‌ای می‌بایست به استدلالی در مورد بازسازی طبقه کارگر بیانجامد، تورن جنبش کارگری و جنبش کارگری مردانه را به هم می‌آمیزد. این در هم آمیختگی، تا حدودی فرضیه‌های افول جنبش کارگری و کاهش مناقشه‌های مربوط به کار را که از فرضیه‌های اصلی در الگوواره جنبش‌های جدید اجتماعی است، توضیح می‌دهد.

فراموش کردن آگاهانه جنسیت، که ویژگی اولین دوره فکری تورن است، با سر برآوردن جنبش‌های زنانه در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ به سستی گرایید. او این ویژگی را داشت که موضوع را رها نکرد و، به رغم تلقی روابط مردان/زنان به عنوان پس‌ماند، تحلیلی را پیشنهاد داد که جنبش زنان را رودرروی همان مشکلات دیگر «جنبش‌های اجتماعی جدید» قرار می‌داد. اما این تحلیل نیز، به دلیل نادیده گرفتن دست‌آوردهای مفهوم‌سازی

جامعه‌شناختی و فمینیستی در مورد گروه‌های جنسی، کور جنسیتی است [مَتیو، ۱۹۷۱]. این دوره دوم برای درک پیدایش زن - سوژه نزد تورن در سال‌های ۲۰۰۰ بسیار مهم است.

جامعه برنامه‌ریزی شده، جنبش‌های اجتماعی جدید و جنبش زنان: ملاقات تسلی بخش با آنتوانت فوک^۱

«جامعه شناس چه باید بکند؟» [۱۹۷۴، ص. ۲۴۳]. این سؤال نقطه شروع دومین دوره فکری تورن است. تورن به دنبال آن بود تا برای مبارزه با جامعه‌شناسی‌های جبرگرا، «فعالیت‌های اجتماعی در فرانسه و کشورهای همسایه پاسخی را که تفکر [او] تفسیری نظری از آن ارائه داده بود، مشخص کنند» [۱۹۹۳ (۱۹۷۳)، ص. ۱۲-۱۳]. این امید تجربی و این ادعای نظری باعث شد تا نگاه جامعه‌شناسی را بر پایه مسئله‌ای که پیش از آن در سال ۱۹۶۵ مطرح شده بود، به سمت «جنبش‌های اجتماعی جدید» معطوف کند: کدام نوع جنبش اجتماعی در جامعه پسا صنعتی یا برنامه‌ریزی شده، همان نقش جنبش کارگری در جامعه صنعتی را بازی خواهد کرد؟

تا دهه ۱۹۸۰، تورن و گروهی که تشکیل داده بود با پی‌ریزی روشی که مداخله جامعه‌شناختی نام گرفت [۱۹۷۸] سعی کردند به این پرسش پاسخ دهند. این روش «پژوهشگر را موظف می‌کرد تا آنچه را در کنش جمعی گروهی از کنشگران که خود به این پژوهش علاقه‌مند بودند، بیش از همه نظام اجتماعی را مورد سؤال قرار می‌دهد، مشخص کند» [۱۹۸۲، ص. ۱۲]. به این ترتیب موضوع جنسیت از دهه ۱۹۷۰ ظاهر شد و آثار تورن را تحت تأثیر قرار داد. با این حال، توجه او به جنسیت آن زمان کاملاً غیر مستقیم بود: موضوع نه بر سر تحلیل جنبش زنان به خودی خود بلکه به عنوان عامل بالقوه با اهمیت در پیدایش شکل اجتماعی جدید بدون طبقه، پسامادی، پسا صنعتی بود.

آیا این جنبش در چنین چارچوبی کنشگری مهم است «یا چیزی کاملاً

م تفاوت از یک جنبش اجتماعی محسوب می‌شود؟»^۱ [۱۹۸۲، ص. ۱۲]. در دومین دوره فکری او، سه نوع پاسخ به این سؤال قابل شناسایی است.

نخست اینکه، از دهه ۱۹۷۰ آلن تورن نوعی موضع گیری تساوی طلبانه و ترقی خواهانه نشان می‌دهد که در راستای تلقی او از روابط مردان/زنان به عنوان پس‌ماند است. «نابرابری میان مردان و زنان نمی‌تواند در جامعه ما هیچ توجیهی بیابد» در حالی که «ستایش وظایف خانگی یا تعمق طولانی بر روی ماهیت زنانگی» فقط «یاوه‌گویی» است [۱۹۷۴، ص. ۱۴۷]. در چارچوب نظریه‌ای کلی که براساس آن ویژگی جوامع پسا صنعتی «پایان شخصیت‌ها» است [۱۹۷۷، ص. ۲۱۳-۲۲۰]، تورن اعلام می‌کند که «گروه‌های جنسی به عنوان گروه‌های حقیقی» از میان رفته‌اند، و این موضوع «با توجه نشان دادن بیشتر به مسائل مربوط به رفتار جنسی^۲ و روابط جنسی همراه است» [۱۹۷۷، ص. ۲۱۸]. به این ترتیب موضوع رفتار جنسی، که در نظریه زن - سوژه سال‌های ۲۰۰۰ مرکزیت دارد، خیلی زود آشکار شده است [۱۹۷۴، ص. ۱۴۳].

سپس تورن در ادامه همین مسیر، سعی می‌کند مفهوم خواسته‌های «جنبشی را که بر ضد فرمانبرداری زنان شکل می‌گیرد» [۱۹۹۳ (۱۹۷۳)، ص. ۳۲۱]، به دور از هر گونه تحقیق تجربی^۳ و تحلیل روابط میان دو جنس، ارزیابی کند. در ابتدای امر او بسیار قاطع است: این جنبش با محدود شدن به «مبارزه‌ای برای رهایی یا برابری»، بخشی از «اعتراضات تجدید خواه» [همان، ص. ۳۲۰] است که فقط به مبارزه علیه نبود تاریخ‌مندی قناعت کرده است، زیرا «وابستگی زنان به طبع قدیمی‌تر» از «نیازهای سلطه طبقاتی در نوع جامعه، صنعتی یا پسا صنعتی ما» است [همان]. این جنبشی اجتماعی نیست. این موضع گیری قاطعانه از سال ۱۹۷۴ کمی تعدیل می‌شود. «جنبش فمینیستی» همچنان «جنبشی کاملاً سیاسی» است که فقط می‌خواهد «باقی مانده‌های رابطه قدیمی طبقاتی را از بین ببرد» [۱۹۷۴، ص. ۱۴۸].

۱. برای تحلیل مارکسیستی از ویژگی هنجاری تعریف تورن از جنبش اجتماعی، توصیه می‌شود به S. Bérout و R. Mouriaux و M. Vakaloulis [1998] رجوع کنید.

۲. سکسوالیته sexualité

۳. نخستین مداخله جامعه شناختی در جنبش زنان در سال ۱۹۸۲ آغاز شد.

با این همه، تورن دو عنصر مهم را برای ادامه کار اضافه می‌کند. از یک سو، «شرایط زنان» را تا حدودی «ماهیت فعلی روابط طبقاتی» تعیین می‌کند: از آنجایی که مدت‌های طولانی در «سیستم تصمیم‌گیری اقتصادی» به حاشیه رانده شده است، «در مقابل سیطره تکنوبوروکرات‌های مذکر مقاومت می‌کند» [همان]. از سوی دیگر، جنبش زنان می‌تواند به طور بالقوه به جنبشی اجتماعی، کنشگر «مناقشه اصلی جدید» تبدیل شود. کافی است از مطالبه حق برابری فقط برای زنان - یعنی علیه مردان - دست بردارد و «مقاومت طبیعت، بدن، رفتار جنسی و احساس» را مقابل «دستگاه تکنوکراسی» قرار دهد [۱۹۷۴، ص. ۱۵۲].

تورن این محور تحلیلی را در سرتاسر دهه ۱۹۷۰ حفظ کرد اما لحنش جدی‌تر شد. «جنبش‌های زنان»، به ویژه آنهایی که از سیمون دو بواریهام گرفته‌اند، اینک می‌توانند برای تمامی زنانی که «گروه‌های برتر با موقعیت مناسب» نیستند و آزادی و برابری برایشان «در نهایت فقط امکان فراهم آوردن نیروی کار و قدرت خرید بیشتر برای سرمایه‌داری مصرفی است»، خطرناک باشند. این جنبش‌ها که ویژگی آنها «لیبرالیسم انتزاعی» و نوعی «بنیادگرایی فمینیستی» است، در معرض خطر به حاشیه رانده شدن قرار دارند [۱۹۷۷، ص. ۲۳۱]. این لحن تند نسبت به فمینیست‌ها زمینه ملاقاتی غیرمنتظره با آنتوانت فوک را در ابتدای دهه ۱۹۸۰ فراهم آورد.

در واقع، در کتابی که زیر نظر آلن تورن [۱۹۸۲] چاپ شد، «جنبش‌های اجتماعی امروز» به اتفاق عده‌ای از کنشگران، از جمله جنبش زنان به همراه «هواداران جنبش‌های زنان»، مورد بازنگری قرار گرفت. تورن با ابهام روش‌شناختی تکراری، اعتراف می‌کند که «مداخله» از سال ۱۹۸۲ آغاز شده بود و هدف آن این بود که «در دنیای محدود "فمینیست‌های" محض زندانی نماند» زیرا می‌خواست «به زنانی که در سطح کنشگری بسیار متفاوتی قرار دارند و دارای آگاهی زنانه‌ای که می‌تواند به درستی همان آگاهی طبقه عوام باشد دست یابد» [۱۹۸۲، ص. ۴۱]. اما از چه کسی دعوت شد سخنگوی این زنان باشد؟ آنتوانت فوک، که چهره‌ای شاخص

اما بحث‌انگیز در جنبش‌رهای زنان بود [پیک،^۱ ۱۹۹۳]. تورن در یکی از خودبازاندیشانه‌ترین آثارش اعتراف می‌کند که تحت تأثیر این ملاقات قرار گرفت زیرا «به طور قطع جنبه جنبش زنانه او، بیشتر از جنبه مورد نظر دو بوار - بدتتر^۲، یعنی یگانگی جنسی» توجه‌اش را جلب کرده است [۲۰۰۰، ص. ۳۴۵]، توجهی که نتیجه آن به رسمیت نشناختن تعدد گرایش‌های فمینیستی است.

فوک با همراهی کردن او در اعتراض به «فمینیسم تمامیت‌خواه» و پیشنهاد مقابله با آن از طریق علوم زنان - نوعی «زن‌شناسی» -، به تورن کمک می‌کند تا «شرایط حیات یک جنبش زنان» [فوک ۱۹۸۲، ص. ۲۳۲-۲۴۲] را بهتر تعریف کند. قبل از همه باید «این کلمه زن» را که «فمینیسم طرفدار عدم تمایز، فمینیسم "چطور نباید زن شد"»، می‌خواهد از بین ببرد، نجات داد. زیرا هدف جامعه آینده «بیشتر [خلق] زنان به همراه مردان [است] تا خلق دختران در دنیای پدران» [۱۹۸۲، ص. ۲۳۲]. این نحوه معرفی جنبش زنان، تحلیل تورن را تقویت می‌کند، آن هم نه فقط در زمینه تقابل با فمینیسم و جنبش زنان.

ابتدا باید گام را از «کنش تجدد بخش» [۱۹۸۲، ص. ۲۳۵] که محور آن فقط برابری است فراتر نهاد، زیرا برابری به «یگانگی جنسی می‌انجامد» در حالی که از بین بردن تمایز حوزه‌های خصوصی/عمومی فقط می‌تواند بازاری را که «دیگر زنان را در خانه نمی‌خواهد» راضی کند. مهم‌تر از آن، شاهد زنانه شدنی خواهیم بود که «تقریباً همیشه با نوعی تنزل دادن همراه است» زیرا زنان از «دستگاه‌های مدیریت» بیرون می‌مانند، زیرا دیگر «دیوارهای صمیمیت» در مقابل «تصویر زن - ابژه» از آنها محافظت نمی‌کند [۱۹۸۲، ص. ۲۳۶-۲۳۷]. سپس، کنش زنان، با گرایش به «انزوای هم‌جنس‌گرایانه [...] می‌تواند به تروریسم گروهی بیانجامد» [۱۹۸۲، ۲۳۷]. در نهایت، جنبش زنان به دو شرط جنبش اجتماعی بالقوه باقی می‌ماند. باید تعریف بهتری از حریف جنبش ارائه دهد زیرا «کشمکش میان مردان و زنان نیست

1. Picq

2. Beauvoir-Badinter

بلکه میان تکنوکرات‌ها و حوزه‌های عمومی است» [۱۹۸۲، ص. ۲۳۹].
و زنان که از دستگاه مدیریت بیرون مانده‌اند، از جایگاه مناسبی برای فراهم آوردن جنبشی اجتماعی علیه تکنوکرات‌ها برخوردارند. اما شرط دوم اینکه، لازم است «این مبارزه در قلمرو خاص آن، یعنی قلمرو جنسیت، صورت گیرد».

با اینکه نظریه تورن در مورد جنبش‌های اجتماعی جدید مورد نقد قرار گرفته است، دیدگاه او در مورد جنبش فمینیستی تا به امروز همچنان جز در حوزه جامعه‌شناسی جنسیت، چندان مورد بحث قرار نگرفته است.^۱ پرسش‌های تورن در مورد «زنان» بار دیگر در پایان دهه ۱۹۹۰ در چارچوب تفکری اجتماعی که به سمت نوعی فلسفه تفاوت گرایش داشت، زنده شد.

سوژه - زن: فلسفه‌ای ضدجامعه‌شناسی از دوگانگی مردان/زنان

«تحولی که باعث گذار از جامعه فاتحان دنیا به یک جامعه خودسازی شد، جامعه زنان را جایگزین جامعه مردان کرد.» [تورن، ۲۰۰۶، ص. ۲۲۴] بعد از یک مرحله گذار نظری (۱۹۸۴-۱۹۹۲) که طی آن تورن متوجه می‌شود «جنبش‌های اجتماعی جدید» برای ایجاد یک جنبش اجتماعی مرکزی با مشکل روبه‌رو شده‌اند، شاهد تمرکز دوباره او بر روی سوژه (شخصی)، به عنوان نتیجه فروپاشی مقوله اجتماعی و ضامن‌های فرااجتماعی آن (خدا، منطق، تاریخ) هستیم. این سوژه، که هدف‌اش دفاع از حقوق فرهنگی است، از ویژگی‌های فردی مدد می‌جوید - تأیید و ساختن آگاهانه خویشتن - اما مفهومی جهانی دارد [دوبه، وی‌ویورکا، ۱۹۹۵؛ لوبل،^۲ ۲۰۰۷]. این تمرکز دوباره، با اظهارنظری دوگانه همراه است که در نظر اول، نقطه عطف برداشت تورن از دنیا را تشکیل می‌دهد. از یک سو، «سوژه نگاهی بر جسم منفرد، فقط زنده و جنسی، و نه اجتماعی است» [۲۰۰۰، ص. ۴۷]. از

۱. رجوع کنید به ج. ترات J. J. Trät [۲۰۰۰]. در مورد نظریه پردازی بر روی «جنبش زنان به عنوان جنبش اجتماعی» بر اساس تعریف تورن، به د. لامورو D. Lamoureux رجوع کنید.

سوی دیگر، «زنان، درالگوواره جدیدی که به آن قدم گذاشته‌ایم، نه تنها کشگران اصلی اجتماعی هستند، بلکه مهم‌تر از آن، چهره اصلی سوژه را تشکیل می‌دهند» [۲۰۰۶، ص. ۱۸۷].

در واقع، بعد از نسبی کردن مفهوم جنبش زنان در دهه ۱۹۷۰، تورن برای تبدیل سوژه - زن به هسته مرکزی سوژه جدید در جوامع فعلی، بر مداخله جامعه‌شناختی جدیدی که به شیوه‌ای ناقص انجام شده - دو رشته مصاحبه فردی و گفتگوی گروهی [۲۰۰۶، ص. ۲۸-۲۹] - اتکاء می‌کند.^۱ این زنان، که «کشگران پسا فمینیست» [۲۰۰۶، ص. ۱۰۱] توصیف شده‌اند - «به وضوح ضد فمینیست هستند زیرا می‌خواهند از تمامی تضادهای میان زنان و مردان فاصله بگیرند» [۲۰۰۶، ص. ۱۴۰] - مظهر «من» معطوف شده به سمت خودسازی هستند. بعد از بررسی خطوط اصلی این تغییر جهت اساسی در تفکر تورن، آن را از دیدگاه جامعه‌شناسی جنسیت مورد بررسی قرار خواهیم داد.

نظریه سوژه - زن

تورن ابتدا، ضمن اعلام همبستگی با فمینیسم از آن فاصله گرفت زیرا معتقد بود که فمینیسم گام را «فراتر از افشای شرایط اجتماعی زنان نگذاشت» [۲۰۰۵، ص. ۳۴۹] زیرا بیش از حد تحت سلطه مارکسیسم قرار داشت که «به دلیل ضعف تحلیلی ناشی از عدم توجه به شکل‌گیری آگاهی زنان، [تنها] عنصر تشکیل دهنده جنبش کارگری» [۲۰۰۶، ص. ۱۸۷] بود. خوشبختانه، «دو نوع فمینیسم» به هر حال امکان شکل دادن به نظریه زن - سوژه را برای او فراهم آوردند. اولی، فمینیسم فوک [۲۰۰۴ (۱۹۹۵)] که باز هم بر اختلاف تأکید داشت: دو جنس وجود دارد. اما یک فمینیسم دیگر، این یکی هنجارستیز^۲ تأثیر عمیقی روی تورن گذاشت: فمینیسم «زنان همجنس‌گرای افراطی آمریکایی» به رهبری جو دیت باتلر [۱۹۹۰] که با تحمیل «این

۱. این پویایی آثار او به خصوص در فصل «جامعه‌ای از زنان» در کتاب الگوواره‌های جدید (Un nouveau paradigme : pour comprendre le monde d'aujourd'hui) [۲۰۰۵، ص. ۳۷۷-۳۷۹] و در دنیای زنان [۲۰۰۶] قابل مشاهده است.

اندیشه که معیارهای روابط میان زنان و مردان با هدف تحکیم سلطه یک نظام اجتماعی ساخته شده‌اند، نظامی که به روابط افراد غیرهمجنس برتری کامل می‌دهد» [۲۰۰۶، ص. ۱۹] ساختار جنسیت را از بین برد.

سپس، تورن با مطالبه این میراث، در عین حالی که می‌خواهد «تأمل را به سمت دیگری هدایت کند» [۲۰۰۵، ص. ۳۴۹]، اعلام می‌کند که زنان حامل الگویی فرهنگی هستند که با الگوی مردانه‌تر «قطبی شدن منابع» که طی مرحله مدرنیته دنیا را از هم پاشانید، در تضاد است: قطبیت میان بدن و ذهن، احساس و عقل، مردان و زنان. به این ترتیب، «مأموریت اصلی زنان در جامعه جدید» «منطبق کردن رفتارها و منش‌هایی است که در مدرنیته از هم جدا و حتی متضاد هم بودند»، برای مثال مانند «زندگی خصوصی و زندگی اجتماعی، محاسبات و احساسات» [۲۰۰۵، ص. ۳۵۴]. اما چرا و چگونه زنان به این جایگاه مهم دست یافتند؟

با توجه به اینکه هدف دگرگونی‌های فرهنگی حاضر، گذار از فرهنگ صنعتی معطوف به کار (حرفه‌ای) به فرهنگ مرتبط با بدن است، «مستقیماً به سمت ایده فرهنگ تعریف شده‌ای که برای زنان ملموس‌تر از مردان است» هدایت می‌شویم [۲۰۰۵، ص. ۳۴۲]. در این دگرگونی‌ها، زنان به دلیل «محدودیت‌های زندگی بیولوژیکی» و «اندام‌های تولیدمثلی» [۲۰۰۵، ص. ۳۴۲] که بعد از کنار گذاشتن آنها از زندگی اجتماعی، اینک در زمان اولویت یابی «پیوندهای میان خود و خود» برایشان مفید واقع شده است، در موقعیت برتری قرار دارند. و اگر شکل‌گیری سوژه - زن در جوامع امروز وجود دارد، به این دلیل است که «زنان، چون بر اساس فرودمستی خود شکل گرفته و تعریف شده‌اند، نه به دنبال دگرگون کردن مناسبات قدرت، بلکه "سبقت گرفتن" از آن هستند تا منطقی که فرودمستی آنها را تعیین می‌کرد از میان برداشته شود» [۲۰۰۵، ص. ۳۶۸]. زنان با مردود دانستن این ساختار مردانه، یعنی جنسیت (زن بودن یا مرد بودن)، «به شکلی دوسویه فکر و عمل می‌کنند، چیزی که امکان تلفیق را فراهم می‌آورد و اجباری در انتخاب نیست» [۲۰۰۵، ص. ۳۷۲]. به علاوه، این «جامعه جدید زنان» دیگر با منافع مردان در تضاد نیست، زیرا آنها را از «فشار روزافزون

غلبه بر طبیعت و دگرگون کردن دنیا» رها می‌سازد [۲۰۰۵، ص. ۳۷۵]. به خوبی در «بعد از فمینیسم» [۲۰۰۵، ص. ۳۷۷-۳۷۹] قرار داریم، دنیایی که در آن، همان‌طور که از «عالم اغواگری» [۲۰۰۵، ص. ۳۶۰-۳۶۱] پیداست، «زنان برای رفتار کردن به عنوان سوژه نسبت به مردان از توانایی بیشتری برخوردارند» [۲۰۰۵، ص. ۲۲۴].

اما زنان چطور چنین تغییر شرایطی را به وجود آوردند؟ به اعتقاد تورن، «با مطالبه رفتار جنسی مستقل از عملکردهای تولیدمثل و مادری است که زنان جنبش اجتماعی واقعی را تشکیل می‌دهند و قدم را فراتر می‌گذارند - فراتر از آنچه در مبارزه برای برابری و علیه تبعیض نصیبشان می‌شود» [۲۰۰۵، ص. ۳۴۵]. در جامعه پسا صنعتی، رفتار جنسی به همان اندازه اهمیت دارد که کار در جامعه صنعتی مهم بود: رفتار جنسی «ساخت شخصیت از طریق روابط عاطفی جنسی و شکل‌های مختلف لذت شهوانی است»، با جنس در هم می‌آمیزد، اما نه با جنسیت که فقط «یک برساخت اجتماعی از زندگی جنسی» است [۲۰۰۵، ص. ۳۴۸].

اگر چه نمی‌توان از دوگانه بنیادین مردان/زنان عبور کرد، رفتار جنسی می‌تواند، با در هم شکستن جنسیت، شکل‌های متعددی به خود بگیرد: دگرجنس‌گرا، هم‌جنس‌گرا، دوجنس‌گرا... و مردان همجنس‌گرا «پیشگامان تجربه کردن شکل‌های مختلف رفتار جنسی در کل جامعه بوده‌اند» [۲۰۰۵، ص. ۳۶۴]. مسئله اصلی این نیست که این تعدد شکل به سوژه امکان می‌دهد تا خود را علیه تفوق جنسیت بسازد. در واقع، «رفتار جنسی جایگاه مهمی در شکل‌گیری سوژه دارد»، زیرا در عین حال هم استقلال جنس است، هم رابطه با دیگری و هم تولد آگاهی از خود به عنوان سوژه است، و این بعد سوم «مهم‌ترین مفهوم رفتار جنسی» است [۲۰۰۵، ص. ۳۶۴]. ، به اعتقاد تورن (بر اساس کدام روش‌شناسی؟)، اهمیت رفتار جنسی در تولد سوژه را، مقاومت فعلی مردان - به خصوص برادران دخترها - در درون جمعیت مهاجر، در مقابل آزادی رفتار جنسی زنانه، تأیید می‌کند [۲۰۰۵، ص. ۳۶۶-۳۶۷].

در مجموع، زنان با مطالبه رفتار جنسی «خود»، جامعه را بر مبنای

«برابری و اختلاف» می‌سازند، جامعه‌ای که متوجه شده است، برای دستیابی به برابری، اختلاف‌ها را باید کاملاً پذیرفت. و تورن این طور نتیجه‌گیری می‌کند که «ما در جامعه‌ای به سر می‌بریم و زندگی‌های فردی خود را داریم که «مفهوم» آن بیشتر در دستان، مغز و جنس زنان است تا در دستان، مغز و جنس مردان» [۲۰۰۶، ص. ۲۲۴].

جامعه‌شناسی یا فلسفه تفاوت؟

تورن در دهه ۲۰۰۰ بارها از مفهوم «جنسیت» بهره می‌جوید، اما به شیوه‌ای که به نظر می‌رسد او را از جامعه‌شناسی جنسیتی به صورتی که در فرانسه امروز شکل می‌گیرد، دور می‌کند.

ابتدا، شیوه‌ای را در پیش می‌گیرد که «جنسیت» را به الگوواره تبدیل می‌کند، زیرا آن را به اساس ساخت‌بندی چهره اصلی سوژه یعنی زنان، بدل می‌کند. درست زمانی که نیاز اندیشیدن به در هم گره‌خوردگی مناسبات اجتماعی جنسیتی، طبقاتی و نژادی در نظریه‌پردازی جنسیت جای خود را باز می‌کند، تورن زنان را به عنوان سوژه‌های اصلی مطرح می‌کند. اما چرا زنان و کدام زنان را؟ این کنشگران پسا‌فمینیست چه کسانی هستند؟ این «زمین‌های آزاد شده» که «آگاهی زنانه» [۲۰۰۶، ص. ۴۶]، این حامل سوژه در آن شکل می‌گیرد، کجا هستند؟ و چرا کارگران یا کسانی را که مورد تبعیض نژادی قرار می‌گیرند، مطرح نمی‌کند؟

به عبارت دیگر، اولییتی که دوگانگی مردان/زنان در تفکر تورن می‌یابد، بر نوعی مفهوم‌سازی جنسیتی استوار است که آن را با هر نوع مناسبات قدرت دیگری غیرقابل مقایسه می‌کند. به طوری که این توجه به جنسیت به هیچ وجه او را به بازنگری الگوی تحلیلی‌اش، به ویژه فرضیه‌ای بدون شک بحث برانگیزترین آنها [برو^۱ و همکاران، ۱۹۹۸؛ شوول^۲، شوولت‌هایس^۲، ۲۰۰۳] - که بر اساس آن مناقشه‌های کار از میان می‌روند، هدایت نمی‌کند. در واقع، برای تورن، جنسیت مناسبات اجتماعی نیست که

1. Bérout

2. Chauvel, Schultheis

هدف آن سازماندهی کار باشد. همان طور که دیدیم، اندیشه او در مورد کار براساس فراموش کردن زنان شکل گرفته، اما این را نیز باید اضافه کرد که اندیشه او در مورد جنسیت براساس فراموش کردن کار شکل گرفته است. گویی زنان کار نمی‌کنند.

در واقع، نظریه «جنسیت» او ضمن جدایی از موضوع سازمان کار و بهره‌کشی، به طور کامل به رفتار جنسی و تولید مثل وابسته است. برای تورن، این مسئله ویژگی روابط طبقاتی است، در حالی که رفتار جنسی موضوع مناقشه‌های مربوط به جنسیت است، به گونه‌ای که با استناد به تورن نه می‌توان به پیوندهای میان جنسیت و طبقه اندیشید، و نه به آنچه ستم را در زمینه رفتار جنسی به بهره‌کشی ناشی از تقسیم جنسیتی کار پیوند می‌دهد. به این ترتیب، جدایی میان موضوع ها و مناقشه‌ها حفظ می‌شود. هر مناقشه موضوع خود و هر موضوع کنشگر خود را دارد. همه چیز به گونه‌ای که است که گویی سازماندهی رفتار جنسی و تولید مثل به سازماندهی کار گره نخورده است، گویی روابط کار جنسیتی نیست و رابطه با رفتار جنسی طبقاتی نیست. رفتار جنسی به عنوان حیطة‌ای مجزا از باقی دنیای اجتماعی تصور شده است: حیطة زنان.

جدا از نقدهایی که می‌توان به لحاظ نظری به این موضع‌گیری وارد دانست [جکسون،^۱ ۱۹۹۶؛ تبت،^۲ ۱۹۹۸]، روش تحلیل تورن نیز دارای ایراد است زیرا فقط بر گفتمان تکیه دارد و ما در مورد اجرا هیچ چیز نمی‌دانیم. در مورد جایگاه زنان مورد بررسی به لحاظ مناسبات طبقاتی و نژادی نیز اطلاعی نداریم. هیچ چیز در مورد رابطه آنها با کار حرفه‌ای یا خانگی، گفته نشده و چنان از پرداختن به مسیرهای اجتماعی آنها پرهیز شده که گویی برای مفهوم‌سازی جامعه‌شناختی در مورد شیوه صحبت کردن آنها از رفتار جنسی، فمینیسم، برابری، بدن و ظاهراً نه کار، زن بودن به تنهایی کافی است. به نظر ما، این مشکل روشی، نشانه نظریه پردازی فرعی در مورد جنسیت و گروه‌های جنسی است که به طور مستقیم به تفسیری

غیرجامعه‌شناختی و دور از واقعیت از جنس منجر می‌شود. به طوری که ظاهر شدن سوژه «زن»، بیشتر اصل مسلمی فرض شده است تا به راستی اثبات شود، زیرا شرایط اجتماعی شکل‌گیری این سوژه به روشنی بیان نشده است.

سپس، *دنیای زنان*^۱ به نظر ما نشانه لغزش‌های تفاوت‌گرا (هر چند نویسنده منکر آن است) ناشی از تعریف آرمان‌گرایانه و ناقصی از جنسیت است که بر خودداری از نظریه پردازی در مورد آن به عنوان مناسبات اجتماعی، نه فقط سلطه نمادین و آزار جسمی، بلکه بهره‌کشی مادی استوار است. براساس چنین درکی از جنسیت که مختص تورن نیست، مردان و زنان گروه‌های متضاد یا متناقض نیستند، یعنی طبقه‌هایی که به طور تاریخی ساخته شده‌اند و بنابراین می‌توان از آنها گذر کرد. تورن برعکس بر لزوم کنار گذاشتن تحلیل روابط مردان/زنان به عنوان روابط طبقاتی اصرار دارد، «بلاغتی که توضیح دهنده هیچ چیز نیست» زیرا «چه کسی به راستی باور دارد که روابط عاشقانه، نقش‌های خانوادگی و روابط زوج چیزی جز ظاهرسازی جنگ میان جنس‌ها نیست؟» [۲۰۰۶، ص. ۹۶]. به باور تورن، این بازنمایی طبقات جنسی، به همان اندازه جامعه بدون جنس، برای ساختن سوژه مهلک است و اثر تولیدی معکوس دارد. این بازنمایی، به ویژه از مشاهده شکل‌گیری سوژه هنگام مطالبه برابری در عین اختلاف جلوگیری می‌کند.

به این ترتیب، جای تردید نیست که تورن به «جنسیت» پرداخته است اما - با توجه به رویکرد «جامعه‌شناختی» منحصر به فرد اما مجردی که نه دست‌آوردهای نظریه فمینیستی را مورد توجه قرار می‌دهد و نه پیشرفت‌های آنرا - جامعه‌شناسی جنسیت و روابط اجتماعی جنسیتی به سختی می‌تواند از نوشته‌های او استفاده کند. در سیر تحول آثار تورن از قدیم به جدید، «جنسیت» از موقعیت پس‌مانده‌ای که ارزش مطالعه ندارد به مقوله‌ای مناسب جهت اندیشیدن به سوژه بدل شده است. بعد از پنهان کردن ویژگی جنسی جنبش کارگری که در زمان خود به عنوان کنشگر

اصلی سر برآورده بود، و سپس سلب صلاحیت از جنبش فمینیستی، تورن به نظریه سوژه - زن می‌رسد که هم تناقض‌های جنسی و هم تناقض‌های میان زنان را به دیده تحقیر می‌نگرد.

بنابراین اهمیتی که نوشته‌های آخر او به دوگانگی مردان - زنان داده است، قطع رابطه کامل نیست، زیرا همچنان در خدمت چارچوبی نظری است که براساس پنهان کردن جنسیت به عنوان مناسبات اجتماعی مقدم بر جنس ساخته شده است [دلفی، ۲۰۰۱].

بالاخره اینکه، به نظر می‌رسد در *دنیای زنان* هم به لحاظ نظری و هم به لحاظ روش، نوعی تفاوت‌گرایی مبدل، نوعی فلسفه اختلاف به چشم می‌خورد که فرهنگ را جایگزین طبیعت کرده اما باز هم به توضیح جوهرگرایانه‌ای از گروه‌های زنان منجر می‌شود و نتیجه‌گیری آن برای تمام زنان و مردان علاقه‌مند به پیکربندی فعلی مناسبات اجتماعی جنسیتی حیرت‌انگیز است: موقعیت اجتماعی زنان هر چه باشد (از نظر طبقه، نژاد و غیره)، از این به بعد در مسابقه تبدیل شدن به سوژه، به طور دسته جمعی نسبت به مردان از جایگاه بهتری برخوردار خواهند بود.

منابع

- ANSART Pierre (1990), *Les Sociologies contemporaines*, Seuil, Paris.
- BEROUD Sophie, MOURIAUX René, VAKALOU LIS Michel (1998), *Le Mouvement social en France. Essai de sociologie politique*, La Dispute, Paris.
- BUTLER Judith (1990), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York. Édition française (2006), *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, La Découverte, Paris.
- CHAUVEL Louis, SCHULTHEIS Franz (2003), "Le sens d'une dénégation : l'oubli des classes sociales en France et en Allemagne", *Mouvements*, n° 26, p. 11-16.
- DELPHY Christine (1998), *L'Ennemi principal*. t. I : *Économie politique du patriarcat*, Syllepse, Paris.
- (2001), *L'Ennemi principal*, t. II: *Penser le genre*, Syllepse, Paris.
- DUBET François, WIEVIORKA Michel (dir.) (1995), *Penser le sujet. Autour d'Alain Touraine*, Fayard, Paris.
- FOUQUE Antoinette (1982), "Féminisme et/ou MLF", in Alain TOURAINE (dir.), *Mouvements sociaux d'aujourd'hui. Acteurs et Analyses*, Éditions ouvrières, Paris, p. 232-242.
- (2004 [1995]), *Il y a deux sexes. Essais de féminologie*, Gallimard, Paris.
- GUILLAUMIN Colette (1992), *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de Nature*, Côté-femmes, Paris.
- JACKSON Stevi (1996), "Récents débats sur l'hétérosexualité : une approche féministe matérialiste", *Nouvelles questions féministes*, vol. 17, n° 3, p. 5-26.
- KERGOAT Danièle (1982), *Les Ouvrières*, Le Sycomore, Paris.
- LAMOUREUX Diane (1981), "Mouvement social et lutte des femmes", *Sociologie et sociétés*, vol. 13, n° 2, p. 131-138.
- LEBEL Jean-Paul (2007), *Alain Touraine. Vie, œuvres, concepts*, Ellipses, Paris.
- MATHIEU Nicole-Claude (1971), "Notes pour une définition sociologique des catégories de sexe", *Épistémologie sociologique*, n° 11, p. 19-39.
- PICQ Françoise (1993), *Libération des femmes, les années mouvement*, Seuil, Paris.
- TABET Paola (1998), *La Construction sociale de l'inégalité des sexes : des outils et des corps*, L'Harmattan, Paris.

- TOURAINÉ Alain (1966), *La Conscience ouvrière*, Seuil, Paris.
- (1969), *La Société postindustrielle*, Denoël-Gonthier, Paris.
 - (1974), *Lettres à une étudiante*, Seuil, Paris.
 - (1978), *La Voix et le Regard*, Seuil, Paris.
 - (dir.) (1982), *Mouvements sociaux d'aujourd'hui. Acteurs et analystes*, Éditions ouvrières, Paris.
 - (1992), *Critique de la modernité*, Fayard, Paris.
 - (1993 [1973]), *Production de la société*, Seuil, Paris.
 - (1997), *Pourrons-nous vivre ensemble? Égaux et différents*, Fayard, Paris.
 - (2000 [1965]), *Sociologie de l'action*, Seuil, Paris.
 - (2000), *La Recherche de soi. Dialogue sur le Sujet*, avec Farhad KHOSROKHAVAR, Fayard, Paris.
 - (2005), *Un nouveau paradigme. Pour comprendre le monde d'aujourd'hui*, Fayard, Paris.
 - (2006), *Le Monde des femmes*, Fayard, Paris.
 - (2007), *Penser autrement*, Fayard, Paris.
- TOURAINÉ Alain, GRISONI Dominique (1977), *Un désir d'Histoire*, Stock, Paris.
- TOURAINÉ Alain, WIEVIORKA Michel, DUBET François (1984), *Le Mouvement ouvrier*, Fayard, Paris.
- TRAT Josette (2002), "Genre et mouvements sociaux", thèse de sociologie, Université de Versailles-Saint-Quentin-en-Yvelines.

میشل فوکو برای اندیشیدن به جنسیت: سوژه و قدرت^۱

میشل ریو - سارسه^۲

کارهای میشل فوکو که هم عصر جنبش‌های فمینیستی است، نظریه پردازان جنسیت را بسیار تحت تأثیر خود قرار داده است. با این حال، موضوع کار این «تاریخ‌نگار اندیشه‌ها»^۳ به طور دقیق مناسبات سلطه میان مردان و زنان نبود. اما زمینه فعالیت او، تحلیل‌های سیاسی‌اش از مدرنیته، نگاهش به ساز و کار قدرت به دور از هر نوع ایدئولوژی، راهی برای نقد گشود که بسیاری از زنان محقق آن را برای کار کردن با مفاهیم فوکو برگزیدند.

سوژه/ قدرت

اساس اندیشه فوکو عبارت از «ایجاد تاریخچه‌ای از شیوه‌های مختلف سوژه شدن انسان» [فوکو، ۱۹۸۴b، ص. ۲۹۷] در محیطی متأثر از مناسبات قدرت میان افراد و در درون گروه‌های نهادینه یا غیر نهادینه است. تمام دشواری - و خلاقیت - کار فوکو در همین ایده سوژه شدن است. سوژه گرفتار کنش دائمی با اجتماع است. «شکل‌گیری یک سوژه قطعی نیست.

1. Michel Foucault pour penser le genre : sujet et pouvoir

2. Michèle Riot-Sarcey

۳. عنوانی که فوکو برای خود در نظر گرفته بود.

چیزی نیست که از طریق آن حقیقت به تاریخ راه می‌یابد؛ سوژه را «در هر لحظه تاریخ می‌سازد و باز می‌سازد» [فوکو، ۱۹۹۴، ص. ۵۴۰]. در واقع سوژه بی طرف وجود ندارد. از طریق فرانسوا گیزو^۱ و بیشتر از آن کارل مارکس^۲ دریافته‌ایم که تاریخ توالی مناسبات قدرت است. فوکو که به شکل‌های مختلف از خودبیگانگی و انقیاد دقت زیادتری نشان می‌دهد، بیشتر مایل است بداند مکانیزم‌های مختلف سلسله مراتب اجتماعی چگونه دوام می‌آورند. او از طریق تحلیل مناسبات قدرت، به دنبال رمزگشایی از سیستم مناسباتی، ورای رشته‌های تنیده شده میان حاکمیت و جامعه است. از دیدگاه او، قدرت شیوه‌ای کنشی است که بر روی افراد صورت می‌گیرد. قدرت مجموعه‌ای از کنش‌ها بر روی کنش‌های احتمالی است: مجموعه‌ای از احتمالات را که رفتار سوژه‌های کنشگر براساس آن شکل می‌گیرد تحت تأثیر قرار می‌دهد: برمی‌انگیزد، ترغیب می‌کند، منحرف می‌کند، سهولت می‌بخشد یا دشوارتر می‌کند، وسعت می‌بخشد یا محدود می‌کند، امور را محتمل‌تر یا غیر محتمل‌تر می‌کند؛ در نهایت، وادار می‌کند یا کاملاً مانع می‌شود؛ اما همیشه شیوه کنشی بر روی یک یا چند سوژه کنشگر است، البته تا زمانی که کنشگر باشند یا چنین احتمالی برایشان وجود داشته باشد. کنشی بر روی کنش‌های دیگر. [فوکو، ۱۹۸۴، ص. ۳۱۳]

فوکو با چرخاندن نگاه به سمت روش‌های اعمال قدرت و فاصله گرفتن از تجربه‌گرایی علوم انسانی، نه آزادی سوژه حاکم، بلکه «شیوه‌های عینیت‌یافتگی را که انسان‌ها از طریق آنها به سوژه مبدل می‌شوند» [همان، ص. ۲۹۷] آشکار می‌کند. سوژه‌هایی که در عین حال هم از دیگری فرمانبرداری می‌کنند و هم در حال مبارزه به سمت سوژه تازه شدن هستند.

هویت/جنسیت

اگر چه در اندیشه فوکو، هویت‌ها و نقش‌های اجتماعی جزو شکل‌گیری‌های

تاریخی دسته بندی شده‌اند، ایجاد تفاوت میان دو جنس به عنوان مکانیزم خاص نظم اجتماعی نمود نمی‌یابد. با این حال، سوژه و قدرت، زوج اصلی تحلیل او را تشکیل می‌دهند. این دو مقوله در آثار فوکو، از *دیرینه‌شناسی دانش*^۱ [۱۹۶۹] گرفته تا *نگرانی برای خود*^۲ [۱۹۸۴a]، موضوع‌هایی برتر جهت درک زندگی انسان‌ها بوده‌اند که بیشتر کنش‌هایشان «بین مناسبات قدرت و استراتژی‌های مقابله» [b۱۹۸۴، ص. ۳۱۹] صورت می‌گیرد.

با این همه، جنسیت در تحلیل‌های فوکو مفهومی ناآشنا است؛ ناآشنا با حوزه تفاوت‌ها اما به طور عجیبی آشنا با مسائل مطرح شده با استفاده از مفهوم. در واقع، اگر جنسیت را به عنوان ابزاری مفهومی در نظر بگیریم که از طریق آن امکان اندیشیدن به شکل‌های اعمال قدرت بر روی شیوه زندگی زنان فراهم می‌آید، ارتباط آشکار می‌شود. زیرا این مفهوم به «فروپاشی» سلسله مراتب اجتماعی که یکی از پایه‌های آن روی هویت‌های ساخته تاریخ (مؤنث/مذکر) قرار گرفته و افراد به آن بسته و دلبسته هستند، کمک می‌کند.

ویژگی دنیای مدرنی که فوکو تمایل به بررسی آن دارد، قوانین دست و پاگیری است که روی افراد «آزاد» اعمال می‌شود. متناقض‌نمایی آشکار را، تاریخ‌مندی تناقضی که «دموکراسی‌های» معاصر را می‌سازد، قابل درک می‌کند. بعد از انقلاب ۱۷۸۹، رژیم‌های کمی قادر بوده‌اند اصولی (آزادی، برابری) را که شاخص دنیای مدرن هستند، مورد سؤال قرار دهند.

با این حال، بیشتر حکومت‌ها با نابرابری اجتماعی که از طریق ایجاد تفاوت‌های به اصطلاح طبیعی به آن دوام می‌بخشند، روبه‌رو هستند. از هر فرد خواسته می‌شود تا به هویت و وظایفی که نظم اجتماعی فرمان می‌دهد، احترام بگذارد. جامعه‌ای که این گونه ساخته شده باشد، می‌تواند برابری اصول را با نابرابری عینی آشتی دهد. به همین دلیل است که کارایی نظام نه بر روی اجبارها بلکه بر روی رضایت اختیاری افرادی که در غلاف هویتی تحمیل شده به خود فرو رفته‌اند، استوار است. این مکانیزم «افراد را در

1. L'Archéologie du savoir
2. Le souci de soi

گروه‌های مختلف دسته بندی می‌کند، براساس فردیت خاصشان روی آنها نام می‌گذارد، آنها را به هویتشان گره می‌زند و حقیقتی را به آنان تحمیل می‌کند که باید بشناسند و دیگران در آنها بازشناسند. شکلی از قدرت است که افراد را به سوژه‌هایی» در عین حال تابع دیگری و «وابسته به هویت‌های خود» بدل می‌کند [همان، ص. ۳۰۲-۳۰۳].

ارزش بزرگ فوکو در این است که شکل‌های فرمانبرداری افراد را از قوانین عملی‌ای که هم از درکشان فراتر است و هم دست و پایشان را می‌بندد، آشکار کرده است. در واقع، مدت‌ها، روشن‌بینی عده‌ای به موانع سکوت و عدم درک برخورد می‌کرد. به نظر می‌رسید وضعیت امور و افراد چنان با قوانین «طبیعت» منطبق است، با سنت‌ها هماهنگ است، به فرهنگ احترام می‌گذارد و با ذهنیت‌ها تطابق دارد که مقاومت آنها نمی‌توانست گسترش یابد. وقتی برای توجیه سلسله مراتب میان انسان‌ها پای طبیعت به میان کشیده می‌شد، فاصله میان کلمات و اشیاء طبیعی به نظر می‌رسید. استناد به اراده طبیعت، در این عصر مدرنیته که جای قانون الهی را گرفته است، کارآیی باز هم بیشتری دارد. به واسطه نوعی استفاده از آزادی که مختص برگزیدگان است و گروه‌های فرودست، به ویژه زنان، راهی به آن ندارند، برداشتی عجیب از مقوله عمومیت آشکار می‌شود.

چگونه می‌توان سخنان فوکو در مورد فرآیند هویت بخشی به افراد را به دیدگاه فلورا تریستان^۱ که برای «منطق» هم عصران خود تأسف می‌خورد، نزدیک ندانست:

چیزی قوی‌تر از منطق اجباری و گریزناپذیر ناشی از اصلی تحمیل شده یا فرضیه‌ای که نماینده آن است، سراغ ندارم. - ببینید وقتی فروودستی زن اعلام و به عنوان یک اصل در نظر گرفته شود، چه پیامدهای فاجعه‌باری برای رفاه عمومی تمام افراد بشر خواهد داشت. [تریستان، ۱۸۴۲، ص. ۱۹۱]

گزاره/گفتمان

فوکو علاوه بر حاکمیت قانون، استراتژی‌های مؤثر قدرت را در درون نهادهایی که نفع عمومی آنها انکار ناپذیر است، مورد توجه قرار داده است: از مدرسه گرفته تا بیمارستان، از زندان تا محل اعتراف‌گیری. افراد تحت کنترل، با تلاش برای کنار زدن کمیابی گزاره‌ها جهت آشکار ساختن «قدرت رویداد بیانگر» [فوکو، ۱۹۶۹، ص. ۴۱]، با وفق دادن آگاهانه یا ناآگاهانه خود با یک شیوه زندگی، بدون آنکه با نظم اجتماعی موجود چندان موافق باشند، تسلیم ضرورت‌های انضباطی می‌شوند. فوکو، «میل به حقیقت را همچون مکانیزمی خارق‌العاده برای محروم کردن» می‌داند [فوکو، ۱۹۷۱، ص. ۲۲]. از طریق کنش‌های گفتاری و عینی، به طور دقیق‌تر از طریق حقیقتی که بیان می‌شود بر کار قدرت اثر می‌گذارد. «هر گونه نظام آموزشی (به طور مثال) شیوه‌ای سیاسی برای تداوم یا تغییر شیوه تملک گفتمان‌ها، به همراه دانش‌ها و قدرت‌هایی است که با خود حمل می‌کنند» [همان، ص. ۴۶]

اظهارات کنشی به طور طبیعی، مثل میراث، به افرادی که آن را به بهترین شکل ممکن براساس توانایی‌های خود به تملک در می‌آورند، منتقل می‌شوند. این اظهارات به طور منطقی به افراد تحمیل می‌شود و دیگر هیچ کس به فکر مورد سؤال قرار دادن آنها نمی‌افتد. دستور، اصول، عملکرد و نقش از شدت بیان و تکرار به حقیقت‌های ذاتی بدل می‌شوند. اینجا صحبت از همان «می‌گویند» است. از آنجایی که نویسندگان مختلف آن را تکرار و منتقل می‌کنند به حقیقت وقت تبدیل می‌شود. به همین دلیل است که هر فرد در ساختن حقیقت اجتماعی مشارکت دارد. به اعتقاد فوکو، این حقیقت نتیجه مناسبات قدرتی است که در مرکز آن نه حکومت، بلکه اتحادی از دانش و حکومت قرار دارد که در زندگی روزمره خانواده‌ها و نهادها فعال است: قدرتی که در تمام سطوح اعمال می‌شود و با شکل‌های قدرتی که مسؤولان امور اعمال می‌کنند در کنش متقابل است. قدرت خلق می‌شود، ترکیب می‌شود، هدایت می‌شود و قبل از آنکه به تملک در آید اعمال می‌شود. فوکو می‌گوید قدرت واقعیت را تولید می‌کند و فقط با اجرا

شدن است که تأیید می‌شود. از چنین دیدگاهی، قدرت رفتار افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

سلطه/بازنمایی

این حوزه معرفت‌شناختی جدید را، فمینیست‌ها به شکلی وسیع برای رمزگشایی روابط سلطه^۱ میان مردان و زنان مورد بررسی قرار دادند. دست‌آورد فوکو برای مطالعات جنسیتی این بود که دیدگاهی را در مورد مناسبات اجتماعی پیشنهاد داد که هدف آن از دید علوم انسانی دور مانده بود. حرکت مداوم و ستیزآلودی که در آن قدرت و مقاومت در هم گره می‌خورند، فقط از طریق بازنمایی‌هایی که برساخت‌های هویتی را پنهان می‌کرد، برای علوم نامبرده قابل درک بود. اما، رفتارهای فردی فقط اثرات این برساخت‌ها هستند. فوکو با تمرکز بر روی شرایط احتمال شکل‌گیری مدرنیته در عصر حاضر، نه تنها به رفتارهای انسانی، بلکه به نظامی که آنها را در «طول زندگی انسان» هدایت می‌کند، توجه نشان داد. از دیدگاه او:

بازنمایی برای علوم انسانی فقط یک موضوع نیست، بلکه خود حوزه علوم انسانی، در تمام وسعت آن است [...] بنابراین می‌شود گفت که هر کجا، معیارها، قواعد و مجموعه دال‌هایی^۲ که وضعیت شکل‌ها و محتوای ضمیر آگاه را برای آن آشکار می‌کنند، در بُعد خاص ناخودآگاه مورد تحلیل قرار می‌گیرد، علوم انسانی وجود دارد [...]. صحبت از علوم مرتبط با انسان، در هر مورد دیگری، سوءاستفاده ساده و محض از زبان است [فوکو، ۱۹۶۶، ص. ۳۷۶].

به عبارت دیگر، فوکو توانست از «تفوق دال‌ها» که به طور سنتی اعمال قدرت حقیقی را شامل می‌شد، پرده بردارد. به هر حال، دال توانست بر

۱. تمایزی که من میان سلطه و قدرت قائل می‌شوم این گونه است: اگر مناسبات قدرت عناصر تشکیل دهنده هر جامعه‌ای باشند، رابطه سلطه تمایل دارد با تشبیت این مناسبات در مقیاس سلسله مراتبی برگشت ناپذیر از طریق هویت ساخته شده براساس اختلاف‌های طبیعت‌گرایانه، آنها را دوام بخشد. قدرت اجتماعی یا سیاسی یکی از آنها باعث استقلالی می‌شود که دیگری نمی‌تواند داشته باشد. بنابراین، ایده مکمل بودن، به طور مثال، قدرتی زنانه در خانواده و قدرتی مردانه در حوزه عمومی شیوه‌ای برای باوراندن برگشت‌پذیری قدرت‌هایی است که هیچ گونه مشابهتی ندارند.

تفسیرهای پژوهشگران علوم انسانی تأثیر بگذارد. فرآیند تولید نقش‌ها، عملکردها و دیگر هویت‌ها در سایه آن مخفی مانده بودند. برای مثال، اگر آنچه را *مراقبت و تنبیه* [۱۹۷۵] توانست در مورد زندان آشکار کند - شیوه بی‌نظیری که در آن کلمه نه به محتوای خود، زندانی، بلکه به خلافکار، بازمی‌گردد - به خانواده تعمیم دهیم، درمی‌یابیم مفهوم به ظاهر بی‌طرف خانواده، مدت‌ها وظیفه مادری را که زن در درون آن زندانی شده است، پنهان کرده و زن فردی است که به نفع مادر کنار می‌رود. مادر و زن معرف یک فرد هستند و چنان در وظیفه خانوادگی با هم یکی شده‌اند که سازمان‌های حامی مادران باور کرده‌اند از حقوق زن دفاع می‌کنند. به این ترتیب، تاریخ‌نگاران، به دنبال سازمان‌های مدافع حقوق خانواده که در تاریخ معاصر ظاهر شدند - از سازمان‌های مسیحی گرفته تا حزب کمونیست - فکر کردند با توصیف سرنوشت مادران، بدون پرداختن به انقیاد زن در خانه و خانواده، از زنان صحبت می‌کنند.

فوکو توانست علاوه بر بررسی بازنمایی‌هایی که اغلب با واقعیتی طبیعی اشتباه گرفته می‌شوند یا به عادت‌واره‌ای نسبت داده می‌شوند، حد و مرز تحلیل قدرتی را که تحول آن‌ها در رابطه با «توسعه» حقوق یا در بهترین حالت از طریق میل به آزادی شهروند درک شده، نشان دهد. قانون، که اغلب خود را با بی‌قانونی وفق می‌دهد، یک جور بازنمایی حقوقی قدرت است: مناسبات قدرت، استراتژی‌ها، زد و بندهای مختلفی که افراد را وادار می‌کند خود را با قوانین اجتماعی وفق دهند، پنهان کرده است. مثال قانون برابری در این زمینه بسیار گویا است.

از سال ۱۹۴۶، برابری حقوق بر لوح قوانین ثبت شد؛ با این حال برای اجرای آن قانونی دیگر لازم تشخیص داده شد. اما تأثیرات آن در واقعیت سیاسی هنوز از نص صریح قانون فاصله زیادی دارد! حاکمیت شهروند آزاد با انضباط همراه است، با تکنولوژی‌هایی که در ساخت‌بندی روابط اجتماعی مشارکت دارند. فوکو در این زمینه، دیدگاهی را ارائه داده که پژوهش‌های فمینیستی بسیاری از آن پیروی کرده‌اند. برای مثال پژوهشگران با کار کردن بر روی بازنمایی‌های زنانگی، بچه‌دار شدن و رفتار جنسی، که

تا آن زمان همچون داده‌های تاریخی تلقی می‌شد، فرآیند تاریخی ساخت هویت را مورد تحلیل قرار دادند و به توضیح مناسبات قدرت ناشی از آن پرداختند. تاریخ آکنده از مثال‌های شکل‌گیری، هماهنگی و سازمان‌دهی مناسبات اجتماعی، بدون ارتباط مستقیم با قانون است. در واقع، خارج از قانون، مکانیزم‌های مختلفی که مدام تجدید می‌شوند، گروه‌های اقلیت را به نقش‌های اجتماعی فروودستی می‌گمارند که کارآمدی آنها اغلب در اثر شیوع گفتمان‌های معیاری ارزش دهنده، از بین می‌رود. از چنین دیدگاهی، زنان در عین حال هم ابژه‌های مورد ستایش هستند و هم سوژه‌های فرمانبردار.

حاکمیت/جنسیت

تحلیل فوکو، در مخالفت کامل با سنت تاریخ‌گرا و ترقی‌خواه، به دنبال کردن تحول آهسته‌دستیابی به حاکمیت شهروندی نمی‌پردازد، اما تلاش دارد تا دریابد چگونه انسان‌ها، از جمله در حوزه عمومی دموکراتیک که قرار است حوزه اعمال حاکمیت مردم باشد، بر انسان‌های دیگر «حکومت می‌کنند». مفهوم جنسیت این امکان را فراهم آورد تا همین پرسش از دیدگاه حاکمیت «مردان» بر «زنان» مطرح شود. در واقع میشل پرو^۱ و ژرژ دویی^۲ کتاب *تاریخ زنان در غرب*^۳ را این گونه معرفی می‌کنند:

از این پس جنسیت، یعنی روابط میان دو جنس^۴ را نه عنوان چیزی که از ازل در طبیعتی دست نیافتنی حک شده، بلکه همچون محصول برساختی اجتماعی که باید ویران شود، در صدر دلمشغولی‌های خود قرار می‌دهد. [دویی و پرو، ۱۹۹۱، جلد ۱، ص. بدون شماره]

تمامی مفسران بر این موضوع هم عقیده‌اند که «مطالعه آثار فوکو تأثیرات نظری تعیین‌کننده‌ای داشته است». جِف‌الی^۵ یکی از این مفسران است:

1. Michelle Perrot

2. Georges Duby

3. Histoire des femmes

۴. در اینجا باید به برداشت ساده‌انگارانه از جنسیت اشاره کنیم که همانطور که می‌دانیم فقط به روابط میان دو جنس محدود نمی‌شود، بلکه به معنی مناسبات قدرتی است که این روابط را تشکیل می‌دهد.

5. Geoff Elley

[مطالعه آثار فوکو] مفهوم قدرت را با جدا کردن آن از مفاهیم سنتی حکومت و دولت نهادمحور و نیز از مفاهیم جامعه‌شناختی مربوط به سلطه طبقاتی، در مسیر مفهومی پراکنده و نامتمرکز از قدرت و «میکروفیزیک» آن هدایت کرد. [الی، ۱۹۹۲، ص. ۱۷۱]

چنان که مشاهده می‌شود، تأثیر فوکو بر روی پژوهشگران آمریکای شمالی ادامه دارد، در حالی که میراث او در فرانسه رنگ می‌بازد. شاید شناخت فوکو در فرانسه به دلیل استفاده دیر هنگام از مقوله جنسیت، به شکل تناقض‌گونه‌ای از طریق تحلیل‌های پژوهشگرانی نظیر جودیت باتلر صورت گرفته است که امروز به لطف ترجمه‌های خوبی که آنها را به دنیایی فراتر از محیط دانشگاهی شناسانده‌اند، از خوانندگان زیادی برخوردارند. امکان اشاره به تمامی کارهایی که تأثیر فوکو در آنها، خواه به لحاظ استفاده از مفاهیم، خواه استفاده از روش تحلیلی او محسوس است، وجود ندارد. برای اینکه خود را فقط به مهم‌ترین ترجمه‌ها به زبان فرانسوی محدود کرده باشم، به مقاله جُون دلبیو اسکات^۱ اشاره می‌کنم که بارها به آن استناد کرده‌ام: «جنسیت، مقوله‌ای مفید برای تحلیل تاریخی»:

[...] ما نیاز داریم مفهوم قدرت اجتماعی متحد، منسجم و متمرکز را با چیزی که نزدیک به مفهوم قدرت از نظر فوکو باشد جایگزین کنیم، یعنی منظومه‌هایی پراکنده از روابط نابرابر که براساس گفتمان در «حوزه‌های قدرت» اجتماعی شکل گرفته‌اند [...]. جنسیت بهترین شیوه تعریف مناسبات قدرت است.^۲ [اسکات، ۱۹۸۸، ص. ۱۴۰-۱۴۳]

در واقع اسکات، به ویژه از طریق کتاب خود با نام *شهروند متناقض‌نما* استناد به فوکو را در میان تاریخ‌نگاران اروپایی عمومیت بخشید. در مقدمه فرانسوی آن، باز هم با استناد به مفاهیم فوکو می‌نویسد:

«هدف من این است که از "جنسیت" به گفتمان تفاوت دو جنس برسیم. جنسیت تنها به ایده‌ها باز نمی‌گردد، بلکه نهادها، ساختارها، اعمال روزانه و نیز مناسک و تمام آنچه مناسبات اجتماعی را تشکیل می‌دهد، در برمی‌گیرد.»

1. Joan. W. Scott

۲. اسکات به جلد اول *تاریخ رفتار جنسی* [۱۹۷۶] اثر میشل فوکو اشاره دارد.

گفتمان وسیله‌ای برای نظم بخشی به جهان است' [...] جنسیت سازماندهی اجتماعی تفاوت جنسی است.» [اسکات، ۱۹۸۸، ص. ۱۵]

اما شاید جودیت باتلر بهتر از هر کس از روش‌شناسی فیلسوف الهام گرفته، هر چند تاریخ‌مندی را از تفکر او حذف کرده است.

تا چه حد کنش‌های نظم دهنده شکل‌گیری و تقسیم جنسیت، هویت، انسجام درونی سوژه و حتی هویت فرد را تشکیل می‌دهند؟ تا چه حد هویت، بیشتر ایده‌آلی هنجاری است تا صورت توصیفی تجربه؟ و این کنش‌های نظم‌دهنده چگونه بر جنسیت و همچنین بر مفاهیم فرهنگی هویت حکم می‌رانند؟ (باتلر، ۲۰۰۵، ص. ۸۴).

بحث در کتاب او بر روی حکایت خود ادامه می‌یابد: «پرسش فوکو همچنان این است که با توجه به نظام حقیقتی که هستی‌شناسی مرا تعیین می‌کند، من چه کسی می‌توانم باشم؟ اما به شکلی دقیق نمی‌پرسد تو که هستی؟» [باتلر، ۲۰۰۷، ص. ۲۵]. به عبارت دیگر، جودیت باتلر در پی آن است تا قدم از محدوده آن جبر‌گرایی هستی‌شناختی-جامعه‌شناختی که تفکر انتقادی فوکو را احاطه کرده است، فراتر بگذارد. و پرسش همچنان همان است: چگونه می‌توان براساس بینش هنجاری از جهان، بدون به رسمیت شناختن دیگری خود را شناخت؟ ابزارهای تحلیل توصیفی و رای پرسش‌گری دوام می‌آورد و در خدمت نقد جنسیت قرار می‌گیرد: از مکانیزم تا سیستم، از استراتژی‌ها تا تکنولوژی.

رفتار جنسی/جنسیت

به نظر می‌رسد پژوهش فمینیستی به تاریخ رفتار جنسی^۲ اولویت بیشتری داده است و دیرینه‌شناسی دانش یا کلمات و اشیاء^۳ را که می‌توانستند الهام بخش یک تفکر باشد نادیده گرفته است. شکی نیست تحولی که

۱. در اینجا اسکات به تعریف دقیق میشل فوکو از کلمه گفتمان در آثار نظری‌اش استناد کرده است.

۲. *اراده دانستن*، جلد اول *تاریخ رفتار جنسی (Histoire de la sexualité)* را در سال ۱۹۷۶ انتشارات گالیمار به چاپ رساند و کنفرانس‌های زیاد قبل از آن بین سال‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۷۵ برگزار شده بود.

۳. *Les Mots et les Choses*، در ایران با عنوان *نظم اشیاء* منتشر شده است.

جریان‌های فمینیستی دهه ۱۹۷۰ به وجود آوردند، با توجه به مسائل مهم آن زمان به بررسی خود به خودی آثار مربوط به رفتار جنسی منجر شد. تسلط بر بدن و نگرانی برای خود، تا آن زمان راه‌هایی ناشناخته بود. فوکو، خود بر دستاورد و تازگی فمینیسم در مبارزات مرتبط با تملک دوباره بدن تأکید دارد: «طبیعی است که در حرکت سیاسی با گرایش بازپس‌گیری بدن، جریان‌هایی برای رهایی زن یا هم‌جنس‌گرایی مذکر و مؤنث پیدا شود.» [۱۹۷۴، ص. ۵۳۷]. برای ذکر تنها یک مثال، به ترزا دو لوریتس^۱ اشاره می‌کنیم که تکنولوژی جنسی را مورد توجه قرار داده است. اندیشیدن به جنسیت به عنوان تکنولوژی جنسی، با الهام‌گیری از نظریه رفتار جنسی میشل فوکو و طرح این مسئله که جنسیت، به عنوان بازنمایی و بازنمایی خویشتن، محصول تکنولوژی‌های اجتماعی مختلف نظیر سینما و گفتمان‌های نهادینه شده، علوم معرفت‌شناختی، فعالیت‌های انتقادی و نیز فعالیت‌های روزمره زندگی است می‌تواند نقطه شروعی باشد [دو لوریتس، ۲۰۰۷، ص. ۴۰].

این اندیشه مجموعه‌ای از تحلیل‌ها را پیرامون تکنیک‌های جدید تعالی زندگی به دنبال دارد، «این تکنیک‌ها مستلزم شکل‌گیری گفتمان (همان تعریفی از گفتمان که جی. دبلیو اسکات به آن استناد کرده است) در باره جنسیت دهی به کودکان، بدن زن، تولید مثل و غیره بود ...» [همان، ص. ۶۳].

توجه مکرر به آنچه که توافق شده «فوکوی دوم» نامیده شود، به دل‌مشغولی معاصر در مورد سربرآوردن سوژه شدگی‌های جدید مرتبط است. اما تمرکز بر روی مسئله بدن و رفتار جنسی شاید در نادیده گرفتن مسئله سیاسی تجربه فردی، که به قول فوکو همیشه در مناسبات قدرت گرفتار است، سهم داشته است. در این صورت، دشوار می‌توان فاصله‌ای میان مقاومت و قدرت تصور نمود، فقط نگرانی برای خود امکان مقاومت در برابر قوانین و مقرراتی که سوژه را احاطه کرده فراهم می‌آورد. مبارزه

1. Teresa de Lauretis

برای سوژه شدن ابتدا از به تملک در آوردن رفتار جنسی خود شروع می‌شود. لازمه این مبارزه، جریان مداوم بازشناسایی برای فراهم آوردن امکان به چالش‌گیری بازنمایی‌هایی است که موضوع آن خویشتن است. زیرا «جایی که قدرت باشد، مقاومت هم هست و [...] با این حال، یا بهتر است بگوییم بنابراین، هرگز نسبت به قدرت در موقعیت بیرون از ذهن قرار ندارد.» [فوکو، ۱۹۷۶، ص. ۱۲۵-۱۲۶]. اما اعمال قدرت همانند بازنمایی آن در انحصار گروه‌های مسلط نیست. با دنبال کردن منطق «زندگی مردان فرومایه»، به عنوان مثال، «قدرت، افراد تحت سلطه را در خود می‌گیرد، از طریق و از میان آنها به پیش می‌رود، به آنان اتکا می‌کند، همان‌طور که آنها نیز در مبارزه خود علیه قدرت، به نوبه خود بر نفوذی که رویشان اعمال می‌کند، تکیه می‌کنند» [فوکو، ۱۹۷۷، ص. ۳۵]. قدرت که همه، از جمله محروم‌ترین افراد طالب آن هستند، مدام خود را بازتولید می‌کند و توسعه می‌دهد. ادغام شکل‌های مقاومت از ویژگی‌های قدرت است، به طوری که ایده‌رهایی تا حدودی با اندیشه فوکو غریبه است.

تجربه/استراتژی/مقاومت

به این دلیل است که جنسیت، در بساخت هنجاری خود، می‌تواند بر تولیدات نظری فوکو تکیه کند، اما براساس رایج‌ترین نقدهای انجام شده، به نظر می‌رسد تأثیر تاریخ‌نگار اندیشه‌ها پشت درهای تجربه فمینیستی فردی متوقف می‌شود. اما چندان هم قطعی به نظر نمی‌رسد! در واقع، فوکو مدت‌ها به فرآیندهای بازتولید و رواج گفتمانی که قدرت را می‌سازد، به آن شکل می‌دهد و به روز رسانی می‌کند، توجه نشان داد.

در گفتمانی مشخص در مورد جنس، در شکل مشخص از تغییر دادن واقعیت که در طول تاریخ و در محل‌های مشخص ظاهر می‌شود (پیرامون بدن کودک، در مورد اندام جنسی زن، به مناسبت روش‌های پیشگیری از بارداری و غیره)، کدام مناسبات قدرت بلافضل و محلی دست اندر کار هستند؟ چگونه امکان چنین گفتمان‌هایی را فراهم می‌آورند و در مقابل، چگونه این گفتمان‌ها محملی

برای آنها می‌شوند؟ چگونه بازی این مناسبات قدرت تغییر می‌یابد [...] به طوری که شکل تثبیت شده دائمی برای فرمانبرداری به وجود نیاید؟ چطور این مناسبات قدرت برحسب منطق استراتژی جامع که به ترتیب شکل سیاست جنسی متحد و اراده‌گرا را به خود می‌گیرد با یکدیگر متحد می‌شوند. [همان، ص. ۱۲۹]

این تفکر برای هر کس که بخواهد دریابد چرا و چگونه با وجود مقاومت‌های فردی و جمعی، سلسله مراتب جنسی نو شده و دوام آورده است، بسیار اهمیت دارد. برای مثال کافی است به اهمیت چاپ کتاب‌های مربوط به تربیت دختران - از نویسندگان زن - اشاره کنیم، کتاب‌هایی که براساس معیارهای بسیار سختگیرانه، کاملاً منطبق با هویت‌های تعیین شده برای هر جنس و تحت تأثیر عوامل مختلف، که نوشته‌های ژان ژاک روسو^۱ کمترین آنهاست، نوشته شده‌اند. «یک زن، بیرون از خانه‌اش، تمام شکوه خود را از دست می‌دهد؛ و محروم از پیرایه‌هایش، خود را با بی‌شرمی نمایش می‌دهد» [روسو، ۱۹۵۴ (۱۷۶۲)، ص. ۱۹۳]. این تفکر که در طول سده‌های نوزدهم و بیستم بی وقفه تکرار شده است، به عنوان سنگ بنای مکانیزم‌های سلسله مراتبی به کار گرفته شده است. تفکری که بیان نوعی مناسبات قدرت است و زنان تحت سلطه که حتی به آن واقف نیز بوده‌اند، آن را به کار گرفته و منتقل کرده‌اند.

تحلیل محدودیت‌هایی که سوژه‌های کنشگر شکلی باطنی به آن داده‌اند، از دهه‌ها پیش موضوع تحقیقات بدعت‌آمیزی در حوزه فمینیسم بوده است. به این ترتیب است که به طور مثال نیکول کلود مَتیو^۲ در سال ۱۹۸۵ به تعمق بر روی «عوامل مادی و روانی تعیین کننده در آگاهی تحت سلطه زنان» پرداخته و می‌نویسد: «وقتی واگذار کردن رضایت دادن نیست» [مَتیو، ۱۹۹۱، ص. ۱۳۱]^۳، اما اگر مقاومت بیشتر اوقات رابطه‌ای تنگاتنگ با قدرت دارد، در حوزه اجتماعی می‌تواند شکل استراتژی جمعی را به خود بگیرد. جنبش فمینیستی دهه ۱۹۷۰ یکی از بارزترین نمونه‌های آن است.

1. Jean-Jacques Rousseau

2. Nicole-Claude Mathieu

۳. تکرار مقاله‌ای که در L'arrondissement des femmes منتشر شد [مَتیو، ۱۹۸۵].

فوکو سال ۱۹۷۶ در *اواده دانستن* نوشت: «زندگی به عنوان موضوع سیاست، به نوعی فوراً پذیرفته شد و به ضدیت با سیستمی که کنترل آن را در دست داشت برآمد. زندگی خیلی بیشتر از حق به مسئله مبارزات سیاسی بدل شده است، حتی اگر این مبارزات از طریق اثبات حق بیان می‌شوند. حق زندگی، تسلط بر بدن، سلامتی، خوشبختی، برآوردن نیازها، حق بازیافتن آنچه هستیم و می‌توانیم و رای تمامی ستم‌ها و از خودبیگانگی‌ها باشیم، حتی که آن همه برای نظام قضایی سنتی غیر قابل درک بود و به تمامی فرآیندهای جدید قدرت که خود آنها نیز از حق سنتی حاکمیت ناشی نمی‌شدند، پاسخ سیاسی داد» [فوکو، ۱۹۷۶، ص. ۱۹۱]. این موضوع باعث شد ژیل دلوز 'آگاه‌ترین مفسر آثار فوکو بنویسد: «وقتی قدرت زندگی را به عنوان موضوع برمی‌گزیند، زندگی به مقاومت در برابر قدرت بدل می‌شود» [دلوز، ۱۹۸۶، ص. ۸۶].

با این حال برای تحلیل فرآیند سوژه‌شدگی، استفاده از موضوع رفتار جنسی که بانوان پژوهشگر اغلب در اولویت قرار می‌دهند - و ظاهراً پر بار ترین موضوع است - تا حدودی از ارزش کار کم می‌کند. حتی اگر بپذیریم که قدرت و رفتار جنسی می‌توانند یکدیگر را بسط دهند. به اعتقاد جودیت باتلر: «برای فوکو، برخورداری از جنس التزام به رعایت مجموعه‌ای از مقررات اجتماعی است، اینکه قانون حاکم بر این مقررات هم اصل سازنده جنس، جنسیت، لذت‌ها و امیال فرد را تشکیل دهد و هم اصل تفسیری بیان خود باشد.» [باتلر، ۲۰۰۵، ص. ۲۰۲]. در این شکل از التزام، امکان سوژه شدنی که از خودبیگانگی نباشد، بدون تردید از طریق کنترل رفتار جنسی، و به خصوص فارغ از هنجارهای تحمیل شده از طرف قانون و سنت میسر است. در این صورت، هنجارهای جنسیتی، روایت‌های طبیعی‌ساز مرد و زن و اجبار گرایش به جنس مخالف سست می‌شوند. به عبارت دیگر، الگوی هنجاری کارایی خود را از دست می‌دهد و دیگر علتی برای بقا ندارد. گرچه رفتار جنسی، تنها شکل بیان از خودبیگانگی نیست، اما همان طور که می‌دانیم نمی‌تواند تنها وسیله رهایی فرد باشد.

نوشته‌های آخر فوکو به مبارزاتی که در زمان خود مبارزات رهایی نام گرفت می‌پردازد. در واقع، راه آزادی مرزهای میان حوزه‌های خصوصی و عمومی را تخریب کرد. کشف شرایط امکان آزادی واقعی، از طریق استیلای دوباره بر روی خود، فارغ از مقررات سیاسی مرتبط با برداشت خاص از جهانشمولی، میسر شد. مسئله این نبود که همان حقوق به دست آید، بلکه فراهم آوردن امکان اعمال آنها یا به عبارتی، قدرت اعمال آنها برای خود بود. اما این راه پر مانع، می‌تواند با در پیش گرفتن ضرب‌آهنگ ادغام مقاومت‌ها در قدرت، از بین برود و به سوی راهی بی‌سرانجام منحرف شود. با این حال، فوکو این مبارزات جدید را نه رویارویی مستقیم با قدرت حکومت یا نهادها، بلکه واکنشی به «تأثیرات قدرت» می‌داند. این «مجموعه‌ای از مخالفت‌ها است که طی سال‌های اخیر شکل گرفته است: مخالفت با قدرت مردان بر روی زنان، والدین بر روی فرزندان، روانشناسی بر روی بیماران [...]». «مبارزات متقاطع»، «بلافصلی» است که «موقعیت فرد را زیر سؤال می‌برد». «مقاومت» را در برابر «امتيازهای دانش» قرار می‌دهد. همه این مبارزات گرد این سؤال که «کی هستیم؟» می‌چرخند و با هر آنچه «فرد را به خود او پیوند می‌دهد و به این ترتیب فرمانبرداری‌اش از دیگران را تضمین می‌کند» مبارزه می‌کنند [فوکو، ۱۹۸۴، صص. ۳۰۱، ۳۰۲-۳۰۲].

فوکو نه تنها خود را به مقوله هر قدر هم از خودبیگانه‌گر رفتار جنسی محدود نکرد، بلکه از زمان نوشتن *اشیاء و کلمات* فرآیندهای سوژه شدن را که برخلاف مبارزات به نفع اصل آزادی - که وضعیت انتزاعی آن فاصله‌اش را از آزادی واقعی پنهان می‌کرد - مستلزم پرسش از خود در مورد چگونگی وجود در دنیا بود، آشکار کرد. «چطور ممکن است انسان به چیزی فکر کند که فکر نمی‌کند؟» [فوکو، ۱۹۶۶، ص. ۳۳۴]. طرح سؤال بی‌وقفه در کلاس‌ها و آثار فوکو ادامه یافت و به این اندیشه بنیادین در مورد جریان سوژه‌شدگی منجر شد. تجربه فردی که میان قدرت و مقاومت گرفتار است، کافی نیست مگر آنکه به طور دائمی نگرانی برای خود را رصد کند. فوکو به *سِنک*^۱ اشاره می‌کند که از او پرسیده بودند «آزاد بودن

چه معنایی دارد؟» و در پاسخ می‌گوید: «آزاد بودن یعنی فرار از بردگی، اما کدام بردگی؟ بردگی خود» [فوکو، ۲۰۰۱، ص. ۲۶۰]. فوکو یک بار دیگر کنش متقابل میان قدرت و مقاومت را نشان می‌دهد. کنش متقابلی که فقط تحت نظارت تفکر انتقادی متوقف می‌شود. تفکری که ورای تجربه فردی، وقتی زندگی به مقاومت در برابر قدرت بدل می‌شود، عمل می‌کند. همان گونه که ژیل دلوز تأکید دارد «اندیشه به تاریخ خود (گذشته) فکر می‌کند، اما برای رهایی از آنچه به آن فکر می‌کند (حال) و اینکه سرانجام بتواند طور دیگری فکر کند»: حقی برای «تفاوت، تغییر، استحاله» [دلوز، ۱۹۸۶، ص. ۱۲۷]. و من اضافه می‌کنم: حقی برای آرمان‌شهری احتمالی، برای دنیایی دیگر. اما بی شک این ایده نزد فوکو ناتمام مانده است.

منابع

BUTLER Judith [1990] (2005), *Trouble dans le genre*, traduction française Cynthia Krauss, La Découverte, Paris.

— [2007 (2005)], *Le Récit de soi*, traduction française Bruno Ambroise et Valérie Aucouturier, PUF, Paris.

DELEUZE Gilles (1986), *Foucault*, Minuit, Paris.

DUBY Georges, PERROT Michelle (1991), “Écrire l’histoire des femmes”, introduction générale à Georges DUBY et Michelle PERROT (dir.), *Histoire des femmes*, 5 vol., in vol. 1, Pauline SCHMITT-PANTEL (dir.), *L’Antiquité*, Plon, Paris, p. non numérotées.

ELLEY Geoff (1992), “De l’histoire sociale au “tournant linguistique” dans l’historiographie anglo-américaine des années 1980”, *Genèses*, n° 7, mars 1992, p. 163-193.

FOUCAULT Michel (1966), *Les Mots et les Choses*, Gallimard, Paris.

— (1969), *L’Archéologie du savoir*, Gallimard, Paris.

— (1971), *L’Ordre du discours*, Gallimard, Paris.

— (1974), “Sexualité et politique”, *Combat*, n° 9274, 27 au 28 avril, in Michel FOUCAULT (1994), *Dits et Écrits 1954-1988*, vol. 2, Gallimard, texte n° 138.

— (1975), *Surveiller et punir : naissance de la prison*, Gallimard, Paris.

— (1976), *Histoire de la sexualité*, vol. 1: *La Volonté de savoir*, Gallimard, Paris.

— (1977), *La Vie des hommes infâmes*, Les Cahiers du Chemin, cité par Gilles DELEUZE (1986), *Foucault*, Minuit, Paris.

— (1984a), *Histoire de la sexualité*, vol. 2: *Le Souci de soi*, Gallimard, Paris.

— (1984b), “Deux essais sur le sujet et le pouvoir”, in Hubert DREYFUS, Paul RABINOW, *Michel Foucault, Un parcours philosophique*, Gallimard, Paris.

— (1994), *Dits et Écrits*, 1954-1988, vol. 2, Gallimard, Paris.

— (2001), Cours du 17 février 1982, *L’Herméneutique du sujet*, Gallimard/Seuil, Paris.

LAURETIS (DE) Teresa (2007 [1987]), *Théorie queer et cultures populaires. De Foucault à Cronenberg*, traduction française Marie-Hélène Bourcier, La Dispute, Paris.

MATHIEU Nicole-Claude et al. (1985), *L’Arraînement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*, Éditions de l’EHESS, Paris.

MATHIEU Nicole-Claude (1991), *L’Anatomie politique, catégorisations*

et idéologies du sexe, Côté-femmes, Paris.

ROUSSEAU Jean-Jacques (1954 [1762]), *Lettre à M. d'Alembert, Du Contrat social ou Principe du droit politique*, Flammarion, Paris.

SCOTT Joan (1988), "Genre : une catégorie utile d'analyse historique", *Les Cahiers du Griffon*, n° 37-38, (n° coordonné par CHRISTINE PLANTÉ, Michèle RIOT-SARCEY, Eleni VARIKAS —traductrice de l'article), Éditions Tierce, printemps, p. 125-153.

SCOTT Joan W. (1998), *La Citoyenne paradoxale*, Albin Michel, Paris.

TRISTAN Flora (1986 [1842]), *Union ouvrière*, édité par Daniel

ARMOGATHE et Jacques GRANDJONC, Édition des femmes, Paris.

یورگن هابرماس و جنسیت: تجربهٔ تمرکززدایی از طریق گفتگو^۱

استیل فرارز^۲

بدون شک یورگن هابرماس^۳ هرگز به دنبال مفهومی کردن فرآیندهای تولید و بازتولید جنسیت‌ها و جنس‌ها نبوده است و جستجوی هر گونه اشاره‌ای به مناسبات دو جنس در نوشته‌هایش، تا قبل از توصیفی که سال ۱۹۸۱ در *نظریه کنش ارتباطی*^۴ از فمینیسم ارائه داد، بیهوده است. این موضوع در اثر مذکور نیز فقط به عنوان مثالی از شکل‌های جدید مناقشه در جوامع پیچیده، در رابطه با «دستور زبان شکل‌های زندگی» آمده است [هابرماس، ۱۹۸۸، ص. ۴۳۲-۴۳۳].

با این حال، بحث جدی پیرامون نظریه او در حوزه مطالعات جنسیت، و به خصوص بحث‌های فمینیست‌های هم فکر او مانند نانسی فریزر^۵، شیلا بن حبیب^۶ یا آیریس ماریون یانگ^۷ در رابطه با طبیعت یا عملکرد ایدئولوژیکی تمایزهایی که وی قائل شده است، بی تأثیر نبوده است. این

1. Jürgen Habermas et le genre : l'expérience du décentrement par la discussion

2. Estelle Ferrarese

3. Jürgen Habermas

4. Théorie de l'agir communicationnel

5. Nancy Fraser

6. Seyla Benhabib

7. Iris Marion Young

مسئله او را به تدریج وادار کرد تا برخی پیش‌داوری‌ها را که حاصل نادیده گرفتن مناسبات اجتماعی دو جنس در نظریه سیاست مشورتی است، مورد بازنگری و اصلاح قرار دهد. به علاوه، چون احساس می‌کرد ناچار است به برخی پرسش‌های مطرح شده در نظریه «توجه به دیگری»^۱ پاسخ دهد، با استناد به آنها فلسفه اخلاق گفتگوی خود را نیز بهبود بخشید.

ناتوانی در مشاهده ماهیت جنسیتی حوزه‌های عمومی و خصوصی

حوزه عمومی، قلب سیستم تحلیلی و هنجاری که هابرماس پیشنهاد می‌کند، و حوزه خصوصی که در سرتاسر آثار او به عنوان مکمل و سرمنشاء^۲ آن مطرح شده است، با متون موضوعی مطالعات و سیاست جنسیت در تقابل مستقیم قرار دارند، و این تقابل نمی‌توانست کنجکاو منتقدان را به خود جلب نکند.

این کنجکاو ابتدا به مسئله اعتبار تجربی بازسازی پیدایش مقوله‌ای سیاسی هم عصر با مدرنیته، یعنی **حوزه عمومی**^۳ معطوف شد که هابرماس در اولین رساله خود با عنوان فضای عمومی بدان پرداخت. از این فضا، تبارشناسی نهاد مهم و تعیین کننده‌ای یعنی مردم،^۴ پدیدار شد که ابتدا در حوزه ادبیات و سپس از قرن هیجدهم در حوزه سیاست ظاهر شد و استفاده عمومی از عقل و الزام به توجیه عقلانی تصمیم‌ها، هنجارها و قوانین را به آن تحمیل کرد. این تبارشناسی بر سه انگاره استوار است، که همگی به لحاظ باورپذیری تاریخی، درگیری سیاسی و چشم‌اندازی که برای رهایی ترسیم می‌کنند، موضوع نقد قرار گرفته‌اند: حوزه عمومی، حتی نشانه‌های اولیه آن، به قرن هیجدهم محدود شد و به شکل گسست ناپذیری با روشنگری در ارتباط بود؛ از آن زمان تاکنون، تاریخ آن فقط تاریخ زوال آهسته‌ای است که در جوامع سرمایه داری پیشرفته خاتمه می‌یابد؛ یگانه

1. care

2. matrix

3. L'Espace public

4. public

است و با بورژوازی تازه متولد شده در هم می‌آمیزد.

نقد فمینیستی اعتراض‌های خود را براساس این فکر بیان کرد که هابرماس غیبت زنان در این نهاد را مانند اختلاف میان آرمان‌ها - آرمان گشودگی بی پایان حوزه عمومی - و واقعیت، در نظر می‌گیرد. چون لاندس^۱ در کتاب *زنان و حوزه عمومی در عصر انقلاب فرانسه*^۲ عنوان می‌کند که در رژیم پیشین، زنان اشرافیت امکان گفتمان عمومی در «جمع طبقه ممتاز» را داشتند و درست با ظهور عصر روشنگری و انقلاب فرانسه بود که آن را از دست دادند. تفکر تازه‌ای در مورد «ماهیت زنانگی» در آن زمان شکل گرفت که با خرد دوگانگی داشت، همان خردی که حوزه عمومی را آگاه می‌کند یا باید آگاه کند. این برساخت جدید که به اعتقاد لاندس از روسو نشأت می‌گرفت تظاهر و خودنمایی زنانه را با مفاسد و مظاهر رژیم پیشین مرتبط می‌کرد، به معنی این است که عدم حضور زنان در حوزه عمومی تصادفی و نشان دهنده تحقق ناقص جهان‌گستری نیست که در دل پیش‌فرض‌های ایده قرار دارد، بلکه بخشی از آن است [لاندس، ۱۹۸۸، ص. ۴۶ و بعد]. آیریس ماریون یانگ نیز از این تفکر دفاع کرده است و به اعتقاد او نتیجه ضروری توصیف حوزه عمومی به عنوان فضایی بی طرف و عقل‌گرا، محدود کردن نیاز، میل و احساس به حوزه خانواده و کسانی است که به عنوان محافظان آن معرفی شده‌اند، یعنی زنان [یانگ، ۱۹۸۷، ص. ۶۶].

نویسندگانی چون ماری رایان^۳ با تندروی کمتر تلاش کردند نشان دهند که هابرماس وجود حوزه‌های عمومی رقیب، حوزه‌های ضدعمومی، را در کنار حوزه مردانه و بورژوازی که در موردش نظریه پردازی کرده، نادیده گرفته است. رایان بر حضور زنان بورژوا در حوزه عمومی قرن نوزدهم، هنگامی که ضدجامعه مدنی متشکل از سازمان‌های داوطلب مخصوص زنان شکل می‌گرفت و از جمله آنها می‌توان به انجمن‌های ادبی و انجمن‌های اصلاح اخلاقی اشاره کرد، تأکید دارد [رایان، ۱۹۹۰].

1. Joan Landes

2. Women and the Public Sphere in the Age of French Revolution

3. Mary Ryan

اهمیت موضوع فقط به لحاظ تاریخ‌نگاری نیست [استنلی^۱ و پیتمن^۲ ۱۹۹۱]: وقتی هابرماس جنبه‌ای را که در ذات جنسی است نادیده می‌گیرد، مشکل موضوعی که مطرح می‌کند به مراتب جدی‌تر است چون حوزه عمومی برای او با مدرنیته در هم آمیخته است؛ مدرنیته‌ای که او تمام وعده‌ها، تخصیص بازانديشانه داده‌ها، خودمختاری، خودسازی و غیره را در آن متمرکز کرده است. هابرماس در سرتاسر اثر خود به محتوای هنجارگرایانه مدرنیته وفادار می‌ماند و معتقد است «ویژگی روشنگری^۳ برگشت‌ناپذیری برخی فرآیندهای یادگیری است که براساس آن نمی‌توان آموخته‌ها را به میل خود فراموش کرد [...] به همین دلیل است که روشنگری نمی‌تواند کمبود خود را بدون سخت‌گیری جبران کند» [هابرماس، ۱۹۸۸، ص. ۱۰۳]

یکی از دلایلی که باعث شد کمی بعد حالت حسرت‌بار خود را، یعنی توصیف موقعیت و الگویی که وعده‌های آن در عین حال بدر نابودی‌اش را هم حمل می‌کنند، رها کند تا بنیادهای هنجاری حوزه عمومی را در سطحی عمیق‌تر، در ویژگی‌های زبان قرار دهد، همین بود (با این حال، به گمان وی مدرنیته کماکان «پتانسیل عقلانیت موجود در کنش ارتباطی را فعال می‌کند» [هابرماس، ۱۹۸۸، جلد ۲، ص. ۸۸]. ساختار نظری جدید هابرماس که در نظریه کنش ارتباطی نمود می‌یابد، و با تغییراتی کوچک تا تازه‌ترین نوشته‌هایش استمرار یافته، بر مقوله‌های نظام و زیست‌جهان استوار است. موضوع اصلی ادبیات فمینیستی در مورد تئوری جامعه هابرماس را نیز همین‌ها تشکیل می‌دهند.

به اعتقاد او، ویژگی اولیه مدرنیته جدا شدن نظام و زیست‌جهان است. با افزایش پیچیدگی‌ها، زیست‌جهان که برپایه ارتباط ساخته می‌شود، از وظایف بازتولید مادی رها می‌شود؛ زیست‌جهان به محدوده حوزه‌های عمومی و خصوصی وارد می‌شود، در حالی که نظام‌های فرعی حکومتی و اقتصادی استقلال می‌یابند و به آنچه او نظام می‌نامد، شکل

1. Stanley
2. Pateman
3. Lumières

می‌دهند [هاپرِماس، ۱۹۸۸a، جلد ۲، ص. ۴۲۳ و بعد]. در درون نظام، زبان روزمره دیگر کنش‌ها را همانند زیست‌جهان، بر روی پس‌زمینه مفاهیم و هنجارهایی که به صورت بین‌ذهنی به اشتراک گذاشته شده‌اند، هماهنگ نمی‌کند؛ کنش‌ها را کدهایی تخصصی، «واسطه‌ها»، که قدرت و پول هستند، هماهنگ می‌کنند. زبان عادی، به دلیل ساختار خود، گستره درکی جهان‌گستر است. اما با اینکه ظرفیت درک آن نامحدود است، تعریف‌ها و پردازش به مشکلات در سطح فرق‌گذاری پایین‌تر و به شیوه‌ای انجام می‌شود که نسبت به جنبه‌های مخارج، فایده و غیره که بر حسب هر کد به طور مشخص تنزل یافته‌اند دقت کمتری دارد، در حالی که استفاده آن، خطرات ذاتی تلاش برای درک متقابل را در بردارد.

نظام با تحمیل گفتگو به واسطه‌های پول و قدرت، قاعده‌ای را وضع می‌کند که افراد نمی‌توانند دستکاری و از آن فرار کنند، شکل‌های کنش معطوف به درک متقابل و ادعاهای اعتبار را سرکوب می‌کند و کنشگران را وادار می‌سازد تا نسبت به خودشان و دیگران رفتاری عینیت‌بخش را در پیش بگیرند. وقتی این منطبق به داخل زیست‌جهان نفوذ می‌کند (هاپرِماس از «استعمار زیست‌جهان» صحبت می‌کند)، روابط اجتماعی و تجربیات واقعی با موضوع‌هایی که قابل دستکاری هستند و فقمی‌یابند. از این رهگذر است که هاپرِماس شیء‌وارگی را تعریف می‌کند.

نقد فمینیستی این ساختار نظری دو جنبه اصلی به خود گرفت. از یک سو، برای مثال ناسی فریزر در مقاله‌ای با عنوان «در نظریه انتقادی، چه چیزی انتقادی است؟ موضوع جنسیت»^۱ این ایده را که نظام‌های سیاسی و اقتصادی سرمایه‌داری فاقد هنجار هستند و فقط منطقی خودارجاعی آنها را برمی‌انگیزد، رد می‌کند؛ هنجارهای مشترک در آن، برخلاف زیست‌جهان، کنش‌های متقابل را شکل می‌دهند؛ و قبل از همه آن دسته کنش‌هایی را که به آنچه قابل تبادل است و آنچه قابل تبادل نیست مربوط می‌شوند. به این ترتیب، برای هاپرِماس، ویژگی روابط دولت/اداره شونده در سرمایه‌داری پیشرفته این است که شکل رابطه دولت رفاه/مشرتی را با

1. What's Critical about Critical Theory? The Case of Gender

تأثیرات شیء‌وارگی به خود می‌گیرد، زیرا امکان نفوذ حوزه خصوصی را از طریق الزام‌های وابسته به نظام فراهم می‌آورد. اما به اعتقاد نانسی فریزر، این الزام‌ها برحسب جنسیت تفکیک می‌شوند، و هابرماس با نادیده گرفتن ماهیت جنسیتی روابط دولت رفاه/مشری، این واقعیت را که اقتصاد تحت مدیریت حکومت را همچنان هنجارها و مفاهیم روابط اجتماعی جنسیتی می‌سازند، پنهان می‌کند:

سرمایه‌داری پیشرفته فقط از امکانات دیگری برای حفظ «اجماع تثبیت شده از طریق هنجارها» در خصوص سلطه جنس مذکر و فروودستی جنس مؤنث استفاده می‌کند. [فریزر، ۱۹۸۹، ص. ۱۳۳]

از سوی دیگر، نقد فمینیستی در پی پرده برداشتن از تأثیر ایدئولوژیکی تفکیک قاطعانه نظام/زیست‌جهان است. فرضیه‌ای که بر اساس آن قرار نیست واسطه‌های قدرت و پول، و نیز کنش راهبردی، جز در مورد آسیب شناسی ناشی از استعمار نظام بر زیست‌جهان، در حوزه خصوصی که وابسته به زیست‌جهان است حضور داشته باشند، مورد نقد قرار گرفته است. به این فرضیه خرده می‌گیرند که قائل شدن چنین تمایزهایی منجر به پنهان کردن بخش بزرگی از تجربه سلطه مردانه می‌شود چرا که خانواده، فضایی آکنده از قدرت، و حتی خشونت، محاسبات خودخواهانه و پول است. این اتهام که بارها تکرار شده است [گولد،^۱ ۱۹۹۶، ص. ۱۷۳؛ فریزر، ۱۹۸۹، ص. ۱۱۹؛ بیکفورد،^۲ ۱۹۹۶، ص. ۱۸]، احتمالاً خطوط نظریه هابرماس را درهم می‌شکند. در واقع، هابرماس بارها یادآور شده است که «تمایز میان زیست‌جهان و نظام جایگزین کنش ارتباطی و کنش ابزاری نمی‌شود، «کنش‌های راهبردی فقط در نظام‌های فرعی رخ نمی‌دهند» [هابرماس، ۱۹۸۹، ص. ۸۹]، و قدرت فقط وقتی که جایگزین زبان می‌شود خصیصه نظام سیاسی است. ابهام موضع‌گیری هابرماس به نظر ما بیشتر در استفاده او از مفهوم آرمان‌گرایانه صمیمیت است که آن را، ضمن نادیده گرفتن گرفتاری تاریخی زنان در درون آن، با امکان‌رهایی تلفیق می‌کند.

هابرماس در هنگام نگارش *حوزه عمومی*، هنوز تحت نفوذ مفهوم مورد نظر نسل اول مکتب فرانکفورت از خانواده بود. هورکهایمر^۱ خانواده را در عین حال هم یک برساخت ایدئولوژیکی بورژوا می‌دانست و هم «محلی که در آن رنج آزادانه بیان می‌شود و افرادی که منافعشان زیر پا گذاشته شده است، کانون مقاومتی می‌یابند» [هورکهایمر، ۱۹۷۴، ص. ۳۰۴-۳۰۵]؛ هابرماس ایده دو سویگی خانواده را که «هم رابط جامعه و هم، به نوعی، امکان پیش بینی رهایی از همان جامعه است» [هابرماس، ۱۹۹۲، ص. ۶۵] حفظ کرد. اما گرایش هابرماس به آرمانی ساختن خانواده افزایش یافت؛ وی بعدها در مورد تحقیقات مؤسسه پژوهش‌های اجتماعی^۲ در دهه ۱۹۳۰ نوشت: «بنابراین خانواده به عنوان واسطه‌ای تلقی شد که به ضرورت‌های نظام امکان می‌دهد در سرنوشت‌های غریزی ذوب شوند؛ اما ساختار ارتباط درونی آن به هیچ وجه جدی گرفته نشد.» [هابرماس، ۱۹۸۸، جلد ۲، ص. ۴۲۶] از آن پس، خانواده را نیز مانند سایر نهادهای زیست‌جهان، نظیر مدرسه یا دین، جزو مقوله‌هایی قرار داد که ارتباط آنها را می‌سازد. خانواده برای او واحدی جامعه‌شناختی است که مدرنیته بازسازی کرده و در آن، سبک زندگی موفق و منطبق با الگویی قابل تقلید، جای خود را به این موضوع داده است که هر فرد باید سرنوشت خود را به لحاظ آنچه در الگوی ارتباطی تساوی‌گرایانه، شکل مبادلات فردیت یافته و فعالیت‌های لیبرالی آموزش آن، غیر قابل جایگزینی و محتمل است، مسؤولانه بر عهده گیرد.

هابرماس سپس به ترکیب عجیبی میان امیدی که روشنگری به حوزه خصوصی بسته بود، امید رهایی ذهنی، و نجات خانواده به عنوان پناهگاه که مکتب فرانکفورت عامل آن بود، می‌رسد. او به این ترتیب عقب‌نشینی دوگانه‌ای را که لازمه مفهوم حوزه خصوصی در عصر مدرن بود از میان برمی‌دارد: در حوزه عمومی، از امور خاص شهر و دولت؛ در خانواده، از معاشرت‌پذیری خاص صمیمیت خانوادگی. این انطباق امیدها، که حوزه خصوصی را به حوزه خانواده تقلیل می‌دهد، او را به نادیده گرفتن مشکل

1. Horkheimer

2. Institut für Sozialforschung

ورود زنان به حوزه خصوصی هدایت می‌کند؛ حوزه‌ای که در عین حال هم محلی برای فرار از محدودیت‌های حاکم در بیرون است و هم محلی برای شکل‌گیری بازاندیشی. پیش فرض ایده پناهگاه این است که به آن تعلق نداشته باشی، یا حتی با آن مرتبط نباشی؛ در این صورت، راه یافتن به حوزه خصوصی و حوزه عمومی برای زنان به یک اندازه مهم است؛ همان چیزی که ویرجینیا وولف^۱ در *اتاقی برای خود* خواستار آن بود.

اما نقد قدرت ایدئولوژیکی تمایز میان نظام و زیست‌جهان، زمانی تأثیرات بیشتری را به همراه دارد که پیامدهای بیگانگی مطلق را آشکار می‌کند که از یک سو روابط حوزه خصوصی با اقتصاد رسمی و از سوی دیگر روابط آن با حوزه دولتی را تعریف می‌کنند. در واقع، تمایز میان نظام و زیست‌جهان و تمایز میان بازتولید نمادین و بازتولید مادی، که اولی حاصل زیست‌جهان و دومی محصول نظام اقتصادی است، کنار هم قرار دارند. در نتیجه، مراقبت از فرزندان و تربیت آنها - فعالیتی که بازتولید مادی تلقی نمی‌شود - با زدودن این واقعیت که خانواده محل کار بدون مزد است، به طور کامل از اقتصاد رسمی جدا می‌شود [فریزر، ۱۹۸۹، ص. ۱۱۹ و بعد].

دیگر تأثیر زیانبار تمایز میان نظام و زیست‌جهان از دیدگاه جنسیت را می‌توان در این امر مشاهده کرد که حکومت و حقوق در دسته اول و خانواده در دسته دوم قرار گرفته است. تا جایی که مداخله حکومتی در قالب مقررات، قوانین یا کمک هزینه، به استعمار نظام بر زیست‌جهان، به همراه برآمدهای شی‌واره کننده آن برای فرد، وابسته است، لغزش احتمالی نظریه هابرماس به سمت دفاعیه‌ای برای حوزه خانواده که نسبت به مسائل عدالت بی‌اعتنا است و راه هر گونه مداخله عمومی را مسدود کرده، از نظر دور نمانده است. برای او این ایده که «حوزه شخصی سیاسی است» نه تنها جایی ندارد، بلکه با ارائه استدلالی برای مقاومت در برابر تغییر ساختار خانواده در قانون، می‌تواند به عنوان الگوی محافظه‌کارانه همه جانبه‌ای

تلقی شود [فلمینگ،^۱ در کتاب *میهان*،^۲ ۱۹۹۵، ص. ۱۱۸]. همین بهانه است که هابرماس را به توضیح صریح در مورد برداشت خود از مکانیزم‌های شیء‌واره شدن و سپس نظریه خودگردانی هدایت می‌کند. اما این فقط یک نمونه از اصلاحات و توضیحاتی است که او تحت تأثیر تفکرات فمینیستی انجام می‌دهد.

اصلاحات

هابرماس سال ۱۹۹۰ در پیشگفتار جدید حوزه عمومی می‌نویسد: «حذف زنان عنصر تشکیل دهنده حوزه عمومی سیاسی بود، به این مفهوم که این حوزه تنها به شکلی تصادفی زیر سلطه مردان نبود بلکه ساختار و رابطه آن با حوزه خصوصی بر اساس معیاری جنسی تعیین می‌شد» [هابرماس، ۱۹۹۲، ص. ۸]. با این حال، در آثار متأخر خود است که هابرماس به خصوص در مورد مداخله‌های هنجارساز دولت رفاه، به نابرابری‌های جنسیتی می‌پردازد. از آنجایی که اعطای صلاحیت‌های قانونی برابر، برابری میان مردان و زنان را به دنبال نداشت، دولت رفاه به ویژه در زمینه حقوق کار و حقوق اجتماعی به اقدامات جبرانی دست زد؛ اما به اعتقاد هابرماس این اقدامات، به ویژه در بازنمایی شدید زنان در مشاغل کم درآمدتر، تأثیرات تبعیض‌آمیز جدیدی به همراه داشتند، و هم زمان «مداخله‌هایی هنجارساز در سبک زندگی» بودند که فقط تعاریف سنتی هویت جنسی را تقویت می‌کرد. بنابراین هابرماس از «پدرسروری» دولت رفاه صحبت می‌کند.

وی سپس سعی می‌کند این مسئله را با متوسل شدن به مفهوم نیاز، آن گونه که مفسران فمینیست‌اش ساخته و پرداخته‌اند، مورد تحلیل قرار دهد. فمینیسم آمریکایی در دهه ۱۹۸۰ با پیروی از میشل فوکو^۳ که نشان داد نیاز ابزاری سیاسی است که با دقت آماده، ارزیابی و استفاده شده است، به بررسی عمیق نظریه‌های عدالت، به خصوص نظریه جان رالز^۴ که در

1. Fleming

2. Meehan

3. Michel Foucault

4. John Rawls

مورد مفهوم نیاز مطرح کرده بود، پرداخت. مفهوم نیاز در مقابل مفهوم حقوق یا داری‌های اولیه‌ای قرار گرفت که نحوه توزیع آنها بدون توجه به ضرورت و محتوایشان، مورد بحث است. اما نیاز متغیر و خاص است، بعدی تاریخی دارد (که در آن تاریخ جمعی و فردی با هم تلاقی می‌کنند) و کسانی که می‌خواهند در بحث پیرامون عدالت به آن ارزش دهند، حتی از طریق مبارزه، می‌توانند یا باید آن را بیان کنند. نانسی فریزر در مقاله‌ای با عنوان «مبارزه برای نیازها»،^۱ نوعی مبارزه سیاسی را مطرح می‌کند که هدف آن تغییر ماهیت تفسیرهای غالب در مورد نیازها، برای مثال از طریق به کارگیری واژگان جدید، بازسازی هویت گروهی که تفسیر رایج را به چالش می‌گیرد و بالاخره قرار دادن آن در دستور کار نهادهای سیاسی است [فریزر، ۱۹۸۹b].

هابرماس در همین زمینه از وارد کردن امور خصوصی در حوزه عمومی صحبت می‌کند تا این امور بتوانند در آن، وضعیت موضوع‌های سیاسی را به خود بگیرند و سپس از طریق مناسبات نفوذ که بر رابطه حوزه عمومی با نظام سیاسی نظارت دارد، در دستور کار حوزه سیاسی نهادینه شده قرار گیرند. این موضوع، در پایان فرآیند مشورت و تصمیم‌گیری، که هم مبارزه‌ای برای بازشناسایی است و هم شیوه‌ای برای مشروعیت‌بخشی، به حوزه حقوق وارد می‌شود [هابرماس، ۱۹۷۷، ص. ۳۴۰]. اما مفهوم این حقوق تغییر کرد.

هابرماس در *نظریه کنش ارتباطی*، تمایل به قانونی سازی را که مشخصه جوامع مدرن بود، به شیء‌واره شدن تعبیر می‌کرد و در *گفتمان فلسفی مدرنیته*^۲ نیز، برای تأکید بر این نکته که امکانات قانونی مورد استفاده برای اجرای برنامه‌های دولت رفاه دارای قدرت شیء‌واره سازی هستند، به فوکو استناد کرد. اما از زمان نگارش *حقوق و دموکراسی*،^۳ حق که شکل «اصل قانونی» به خود گرفته است، در کنار اصول اخلاقی، یکی از شاخه‌های اصول بحث و گفتگو تعریف شده است. مهم تر از آن،

1. Struggle over Needs

2. Le Discours philosophique de la modernité

3. Droit et démocratie

هابرماس پیشنهاد می‌کند حق به عنوان «واسطه‌ای [در نظر گرفته شود] که به قدرت مبتنی بر ارتباطات اجازه می‌دهد به قدرت اجرایی بدل شود»، یعنی آنچه اجازه می‌دهد محتویات حاصل از بحث‌های درون زیست‌جهان، به داخل نظام انتقال یابند [هابرماس، ۱۹۹۷، ص. ۱۹۶]. به عبارت دیگر، حقوق اینک در اردوی زیست‌جهان قرار گرفته است. این مداخله در حوزه خانواده، دیگر هیچ‌گونه جنبه آسیب‌شناختی ندارد؛ لازمه چنین تفکری این است که مرز میان حوزه‌های عمومی و خصوصی مشخص و محسوس باشد و این کاری است که هابرماس برعهده گرفته است.

خواه مسئله این باشد که، به نام خودگردانی خصوصی، مرز میان حوزه خاص تعقیب منافع شخصی و حوزه عمومی خاص «اجرای منافع مشترک» ترسیم شود، و یا مرزهای حوزه صمیمیت در درون حوزه‌ای که حقوق شخصی آن را تعریف می‌کند، ترسیم شود، به هر حال نمی‌توان این کار را یک بار برای همیشه انجام داد. لازم است این مرزها [...] را بتوان موضوع بحث سیاسی قرار داد. [هابرماس، ۱۹۹۷، ص. ۳۳۹]

در واقع این مجموعه با تفکر دور و تسلسل خودگردانی عمومی و خودگردانی خصوصی تکمیل می‌شود که بیان دوباره اندیشه کانت است و براساس آن گیرندگان حق نمی‌توانند به خودگردانی دست یابند مگر آنکه بتوانند خود را به عنوان واضعان قوانینی درک کنند که باید به عنوان سوژه‌های حقوق شخصی از آنها پیروی کنند: «تضمین خودگردانی خصوصی "متضمن سربرآوردن خودگردانی عمومی" و برعکس حفظ مناسب خودگردانی عمومی "متضمن سربرآوردن خودگردانی خصوصی" است» [هابرماس، ۱۹۹۷، ص. ۴۳۶]، چیزی که باعث می‌شود نتوان حقوق ذهنی را به شیوه‌ای مناسب بیان کرد، مگر این که افراد زیربند ابتدا جنبه‌هایی را که برای برابری و نابرابری پرداختن به موارد مشخص اهمیت دارد، در چارچوب مناظره‌ای عمومی بیان و توجیه کنند.

هابرماس نه تنها با این حرکت، خود را از برخی نقدهای مرتبط با آثار قبلی‌اش مبرا می‌کند، بلکه توافق‌نامه‌ای محکم را با نوعی فمینیسم که نماینده مبارزه سیاسی و پایان سلطه است، به امضاء می‌رساند [جانسون،

۲۰۰۱، میهان، ۲۰۰۰]. با بیان دوباره قضاوت اخلاقی به کمک نظریه «مراقبت»، از رویارویی‌ای که این بار خود هابرماس به دنبال آن است، هم‌سویی جدیدی زاده می‌شود.

عدالت، توجه و مراقبت، همبستگی

در کنار این اصلاحات و غنی‌سازی‌هایی که در پرتو خوانش فمینیستی آثارش صورت گرفت، هابرماس توجهی حقیقی و زود هنگام به نظریه مراقبت کارول گیلیگان^۱ نشان داد، به طوری که برخی استدلال‌های او در مقابل لارنس کولبرگ^۲ را برای اندیشیدن به اخلاق ارتباطی^۳ مورد توجه قرار داد. شکی نیست هابرماس به این علت ابتدا به بررسی کارهای گیلیگان پرداخت، چون با فرضیه‌های کولبرگ احساس نزدیکی می‌کرد و در دفاع از دیدگاهی اخلاقی از نوع کانتی که لازمه آن جدا شدن از موضوع‌های ذی‌نفعان، شرایط واقعی، و نهادها و شکل‌های زندگی موجود (و بنابراین هویت‌ها) است، با او هم عقیده بود. به اعتقاد کولبرگ، توانایی رسیدن به این نوع داوری بی‌طرفانه، آخرین مرحله رشد اخلاقی کودک را تشکیل می‌دهد که یاد می‌گیرد ابتدا از دیدگاه خودمحوری و سپس احترام ساده غیرانتقادی به هنجارهای موجود فراتر رود [کولبرگ، ۱۹۸۱، ص. ۱۹۰ و بعد].

گیلیگان در *صدایی متفاوت*^۴ یادآور می‌شود که بسیاری از سوژه‌های جنس مؤنث، هنگام رویارویی با تنگناهای اخلاقی به شیوه‌ای استدلال می‌کنند که چون از هرگونه فرآیند جهان‌گستری احتراز دارد، فقط می‌تواند براساس معیارهای کولبرگ، نشان دهنده نوعی کمبود باشد؛ در مقابل دغدغه حفظ رابطه و یا ویژگی محتوا در آن مشاهده می‌شود. سپس گیلیگان سعی می‌کند تفکر قضاوت اخلاقی را به لحاظ شکل و محتوایی

1. Carol Gilligan

2. Lawrence Kohlberg

۳. رجوع کنید به بحث پیرامون نظریه‌های گیلیگان [هابرماس، ۱۹۸۶، ص. ۱۹۰-۲۰۰؛ هابرماس، ۱۹۹۲، ص. ۶۲-۱۷۲].

4. In a Different Voice

دوباره بیان کند. از یک سو، از اخلاق «مراقبت» دفاع می‌کند که در آن، توجه به دیگری به دلیل آسیب‌پذیری، وابستگی ذاتی و نیازهای او جایگاهی دارد. گیلیگان بر آگاهی از لطمه‌ای که ممکن است به او بخورد و نیز بر موضوع مسؤولیت که نقطه مقابل وظیفه و اخلاق است تأکید دارد، موضوعی که مستلزم توانایی درک و پاسخگویی به یک نیاز یا یک رنج است. [گیلیگان، ۱۹۸۲، ص. ۱۹؛ ترونتو،^۱ ۱۹۹۳، ص. ۱۱۸-۱۱۹، ۱۲۶-۱۳۷]. از سوی دیگر، لازمه اخلاق «مراقبت»، دیگری «زمینه سازی شده»^۲ و نه «عمومیت یافته» است. همان طور که پاتریسیا پیرمن^۳ می‌نویسد:

[...] استدلال مراقبت، پاسخ‌هایش را با استناد به اصول کلی اعتبار نمی‌بخشد، بلکه شکل روایتی را به خود می‌گیرد که در آن جزئیات واقعی و مشخص معنا می‌یابند و در متن زندگی افراد قابل فهم می‌شوند. [پیرمن، ۲۰۰۴، ص. ۴۲۱].

لازم به ذکر است که در مخالفت با هابرماس دو استدلال صورت گرفت، آن هم به شکلی هم زمان با مجادله کولبرگ/گیلیگان. یکی اینکه ارتباط فقط با انگیزه رسیدن به تفاهم ایجاد نمی‌شود، بلکه علت مهم‌تر آن، نیاز «دوست داشتن و دوست داشته شدن است» [یانگ، ۱۹۸۷، ص. ۷۲]، و استدلال دیگر، به شکلی اساسی‌تر این بود که برساخت هابرماس، برخلاف نظریه «مراقبت»، نتوانست انگیزه‌ای را که باعث کنش اخلاقی می‌شود درک کند. به علاوه، بارها به مشکل او در وارد کردن موضوع "دیگری" ملموس، یگانه، برخوردار از بدن، تاریخ و عواطف در اخلاق گفتگوی خود که محتوای اخلاقی جهان‌گستر را از طریق پیش‌پنداشت‌های استدلال به طور عام نتیجه‌گیری می‌کند، ایراد گرفته‌اند [بن حبیب، ۱۹۸۷، میهان ۲۰۰۰، ص. ۴۰]، و یکی از ایرادها این بوده است که فرآیند عقلانی بحث براساس شرایط ایده آل سخن علمی با الهام از پرس،^۴ اجازه روایت یا قصه زندگی را نمی‌دهد [یانگ، ۲۰۰۰].

هابرماس با بُعد احساس‌گرای نهفته در اولین جنبش حاصل از نظریه

1. Tronto

2. contextualisé

3. Patricia Paperman

4. Peirce

«مراقبت» مخالف است: عواطف در ترکیب قضاوت اخلاقی جایی ندارند؛ شم یا حس اخلاقی، که منکر واقعیت آن نیست، هیچ گونه تضمینی نمی‌دهد که کنش حاصل از آن کنش اخلاقی مناسب و توجیه‌پذیری باشد [هابرماس، ۱۹۸۶، ص. ۱۹۵]. و طبیعی است که با این فرضیه که براساس آن دو جهت‌گیری، یکی به سمت عدالت، و دیگری به سمت توجه و مراقبت، به طور مساوی میان دو جنس توزیع نشده است، موافق نیست. با این حال، هنگام بحث پیرامون مناقشه کولبرگ/گیلیگان، از یک سو، مفهوم «فرایند پذیرش نقش ایده‌آل» را بسط می‌دهد که جورج هربرت مید^۱ [مید، ۱۹۶۳ (۱۹۳۴)] مطرح کرده بود و امکان توجه به ویژگی‌های ذهنی و محتوایی را فراهم می‌آورد، و از سوی دیگر مسئله لزوم مکملی برای عدالت را در اخلاق جهان‌گستر جدی می‌گیرد.

به کارگیری بازاندیشانه آزمون همگانی‌سازی یک هنجار، به اعتقاد او از شرایطی مشورتی دفاع می‌کند که در آن هر کس مجبور است نظر دیگران را دنبال کند تا دریابد آیا یک هنجار می‌تواند خواسته همگان باشد و آیا همه با آن موافق هستند یا خیر. در این خصوص به الگوی پیشنهادی مید استناد می‌کند که توقع دارد هر کس خود را به جای تمام افراد مرتبط با به کارگیری یک هنجار یا یک تصمیم بگذارد، فرآیند درک متقابلی که به دلیل شکل خاص خود، «هم زمان نقش‌پذیری ایده‌آل را به تمام شرکت‌کنندگان محول می‌کند» [هابرماس، ۱۹۹۲، ص. ۱۹]. اما برای هابرماس، بحث‌هایی که به شیوه درونی شده انجام می‌شوند و «به درون تنهایی روح» منتقل شده‌اند، «معادل گفتگوهای واقعی نیستند که درست انجام نشده‌اند» [هابرماس، ۱۹۹۲، ص. ۶۱]. مهم است که استدلال‌ها واقعاً رو در روی هم قرار گیرند، زیرا با صحبت کردن است که وقتی پای اعتبار عملی یک هنجار در میان باشد، امکان ادغام جزئیات و محتوا فراهم می‌آید. شکی نیست که استدلال اخلاقی برای هابرماس مستلزم قطع ارتباط با بدیهیات زندگی اخلاقی واقعی و ایجاد تمایز میان مفاهیم زندگی است؛ اما اصل نقش‌پذیری ایده‌آل طی گفتگویی واقعی، این تفکر را در خود دارد

1. George Herbert Mead

که موضوع بر سر پذیرش دیدگاهی خاص و جا افتاده به توسط مذاکره کنندگانی است که دیدگاه‌شان به همان اندازه خاص و جا افتاده است، ضمن تأکید بر ویژگی غیر قابل جایگزینی «آری» یا «خیر» هر کدام. به عبارت دیگر، برای نوعی میانجیگری عام و خاص در استدلال اخلاقی جایی در نظر می‌گیرد.

این نیرویی که برای بحث قایل می‌شود با انسان شناسی آسیب‌پذیری در ارتباط است؛ چیزی مثل «فرد فقط وقتی مرکزی درونی را تشکیل می‌دهد که هم زمان با روابط بین فردی که به صورت بین ذهنی شکل گرفته بیگانه شود. به این ترتیب تهدیدی تقریباً نهادینه توضیح داده می‌شود» [هابرماس، ۱۹۹۲، ص. ۶۷]. و وظیفه اخلاق است که این آسیب‌پذیری را با پیش بینی شکل‌های بازشناسایی متقابل جبران کند. به این دلیل است که نقطه نظری مکمل در مورد برخورد برابر با افراد، در مورد لزوم احترام برابر، که در دیدگاه اخلاقی از نوع کانتی نهفته است، ضروری می‌شود؛ با این حال، این موضوع برای هابرماس نه به معنی لطف، ترحم یا توجه بلکه به معنی همبستگی است. «این قاعده ریشه در تجربه‌ای دارد که بر اساس آن یکی باید به دیگری پاسخ بدهد چون همه باید به شیوه‌ای برابر به تمامیت مفهوم زندگی مشترک خود اهمیت دهند. عدالت [...] به همبستگی همچون مکملی برای خود نیاز دارد» [هابرماس، ۱۹۹۲، ص. ۶۸]. زیرا حاوی تفکر مسؤولیت متقابل است. به این ترتیب دیدگاه اخلاقی، در ساختار بازشناسایی متقابل سوژه‌هایی که به شیوه ارتباطی کنش دارند، عمیقاً جای گرفته است.

در نهایت، ساختار نظری هابرماس بر شرط بندی بنا شده است، بر آنچه او «نیروی بدون خشونت گفتار استدلالی» می‌نامد که با وادار کردن طرفین به غلبه بر خودمحوری به دلیل منطق درونی رویارویی دیدگاه‌ها، در این ایده که هر کس وارد استدلال شود سالم بیرون نمی‌آید، نمود می‌یابد. ارتباط آن با مسئله روابط اجتماعی جنسیتی مدعی نمایش این باور است.

هابرماس که به دلیل رویارویی با استدلال‌های مختلف فمینیستی بر خودمحوری غلبه کرده بود، گه گاه به توضیح یا اصلاح نظریه‌های مرتبط با مفاهیم استقلال، نیاز، بازشناسایی، یا نظریه‌های مربوط به مرز میان

حوزه‌های خصوصی و عمومی، و اصل همبستگی مکمل برای نقطه نظر اخلاقی دست زد که هر چند موضوع جنسیتی را واقعاً به آثارش پیوند نزد، اما آنها را با برخی دلمشغولی‌های توصیفی و هنجاری اندیشه مرتبط با روابط اجتماعی جنسیتی سازگار کرد، و حتی آنها را به ابزاری احتمالی برای اندیشیدن به نابرابری سازمان دهنده آنها تبدیل کرد.

منابع

BENHABIB Seyla, CORNELL Drucilla (dir.) (1987), *Feminism as Critique, On the Politics of Gender*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

— (1992), “Models of Public Space”, in Craig CALHOUN (dir.), *Habermas and the Public Sphere*, the MIT Press, Cambridge, p. 73-98.

BICKFORD Susan (1996), *The Dissonance of Democracy*, Cornell University Press, Ithaca.

FRASER Nancy (1989a), “What’s Critical about Critical Theory? The Case of Habermas and Gender”, in *Unruly Practices. Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*, Polity, Cambridge, p. 113-143.

— (1989b), “Struggle over Needs”, in *Unruly Practices. Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*, Polity, Cambridge, p. 161-187.

GILLIGAN Carol (1982), *In a Different Voice: Psychological Theory and Women’s Development*, Harvard University Press, Cambridge. Traduction française (2008), *Une voix différente, Pour une éthique du care*, Flammarion, Paris.

GOULD Carol (1996), “Diversity and Democracy: Representing Differences”, in Seyla BENHABIB (dir.), *Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political*, Princeton University Press, Princeton.

HABERMAS Jürgen (1986), *Morale et communication*, Cerf, Paris.

— (1988a), *Théorie de l’agir communicationnel*, 2 vol., Fayard, Paris.

— (1988b), *Le Discours philosophique de la modernité*, Gallimard, Paris.

— (1989), “Médias de communication et espaces publics”, *Réseaux*, n° 34, mars, p. 79-96.

— (1992a), *L’Espace public*, Payot, Paris.

— (1992b), *De l’éthique de la discussion*, Cerf, Paris.

— (1997), *Droit et démocratie*, Gallimard, Paris.

HORKHEIMER Max (1974), “Autorité et famille”, in *Théorie traditionnelle et théorie critique*, Gallimard, Paris, p. 229-320.

JOHNSON Pauline (2001), “Distorted Communications: Feminism’s Dispute with Habermas”, *Philosophy & Social Criticism*, vol. 27, n° 1, p. 39-62.

KOHLBERG Lawrence (1981), *Essays on Moral Development*, vol. 1, *The Philosophy of Moral Development*, Harper and Row, San Francisco.

LANDES Joan (1988), *Women and the Public Sphere in the Age of French Revolution*, Cornell University Press, Ithaca/London.

MEAD George Herbert [1963 (1934)], *L’Esprit, le Soi et la Société*, PUF,

Paris.

MEEHAN Johanna (1995), *Feminists Read Habermas. Gendering the Subject of Discourse*, Routledge, London.

— (2000), "Feminism and Habermas Discours Ethics", *Philosophy & Social Criticism*, 26 (3), p. 39-52.

PAPERMAN Patricia (2004), "Perspectives féministes sur la justice", *L'Année Sociologique*, 54, n° 2, p. 413-433.

RYAN Mary (1990), *Women in the Public: Between Banners and Ballots, 1825-1880*, John Hopkins University Press, Baltimore.

STANLEY Mary L. PATEMAN Carol (1991), *Feminist Interpretations and Political Theory*, Polity, Cambridge.

TRONTO Joan (1993), *Moral boundaries. A Political Argument for an Ethic of Care*, Routledge, New York.

WOOLF Virginia (1977), *Une chambre à soi*, Denoël, Paris.

WRIGHT Charles (2004), "Particularity and Perspective Taking: On Feminism and Habermas's Discourse Theory of Morality", *Hypathia*, vol. 19, n° 4, p. 47-74.

YOUNG Iris Marion (1987), "Impartiality and the Civic Public", in Seyla BENHABIB, Drucila CORNELL, *Feminism as Critique. On the Politics of Gender*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

— (2000), *Inclusion and Democracy*, Oxford University Press, Oxford.

پی‌یر بوردیو و روابط بین دو جنس: روشن‌بینی کور شده^۱

آن ماری دوورو^۲

پی‌یر بوردیو در *سلطه مردانه*^۳ که چهل سال بعد از نخستین کارهایش به چاپ می‌رساند، در همان آغاز می‌نویسد: «شاید اگر منطق پژوهش مرا هدایت نکرده بود، با موضوعی چنین دشوار رودررو نمی‌شدم» [۱۹۹۸، ص. ۷]. در واقع، در سرتاسر اثرش، و تقریباً در تمامی زمینه‌ها، از تفاوت‌های جنسی صحبت کرده است.

این موضوع، به جز چند استثنای نادر، به طور عمده با نادیده گرفتن کارهای جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان، فمینیست یا غیر فمینیست، در مورد زنان یا جنسیت صورت گرفته است. نادیده گرفتنی که هنگام انتشار *سلطه مردانه* به عنوان نشانه‌ای از شرایط جنسی حاکم بر حوزه دانشگاه تلقی شد و به شدت مورد انتقاد قرار گرفت [نگاه کنید فوجرولا - شووبل^۴، ۱۹۹۹؛ متیو^۵، ۱۹۹۹؛ دوورو^۶، ۲۰۰۰؛ تی‌یر-ویدال^۷، ۲۰۰۷]، همین طور هم

1. Pierre Bourdieu et les rapports entre les sexes : une lucidité aveuglée

2. Anne-Marie Devreux

3. Domination masculine

4. Fougeyrollas-Schwebel

5. Mathieu

6. Devreux

7. Thiers-Vidal

ناتوانی او در فراتر رفتن از تفکر بازتولید اجتماعی تثبیت شده در عادت‌واره و بنابراین ناتوانی از اندیشیدن به تغییر اجتماعی. با این همه، بخشی از پژوهش‌های فمینیستی به چارچوب تحلیلی او در مورد نظم اجتماعی متکی است و تلاش دارد ابزارهای نظری آن را به اختیار گیرد.

از مدرسه روستایی تا کولژ دو فرانس

در خصوص مسیر فکری بوردیو ابتدا باید به آنچه نخستین تجربه مهم او از اختلاف موقعیت اجتماعی بود اشاره کنیم: وی که سال ۱۹۳۰ در «روستای کوچک بسیار دور افتاده‌ای در بئارن»^۱ [۲۰۰۴، ص. ۱۰۹] متولد شد، طی دوره آمادگی در پاریس با همان «وارثانی» که یکی از موضوع‌های مطالعاتی‌اش را تشکیل دادند، رودرو قرار گرفت. سال ۱۹۵۴ در دانشسرای عالی^۲، کنکور معلمی فلسفه را گذراند و به خصوص به تاریخ علوم علاقه مند شد. هنگام خدمت سربازی در الجزایر تحقیقاتی را بر روی جامعه الجزایر انجام داد و به این ترتیب نوسان فکری میان کابیلی^۳ و بئارن آغاز شد. سپس حرفه دانشگاهی را در پیش گرفت، مدتی تحت حمایت ریمون آرون^۴ کار و در تأسیس مرکز جامعه‌شناسی اروپایی مشارکت کرد. به اتفاق عده‌ای دیگر، مجله نتایج تحقیقات در علوم اجتماعی^۵ را بنیان نهاد. با اینکه در سال ۱۹۸۱ کرسی استادی کولژ دو فرانس به او اعطا شد، بوردیو خود را از نهادها جدا می‌دید و اگر می‌خواست به منتقدان هشدار دهد، استدلال‌های خود را با لحن روشنفکر و جامعه‌شناس درست درک نشده ادا می‌کرد.

در طرحی برای تحلیل خود [۲۰۰۴]، جانب پدر را می‌گیرد، کشاورز زاده‌ای که کارمند پُست شده است: «تجربه کودکی من به عنوان پسر فراری»^۶ و «روحیه سرکش و تاحدودی اغتشاشگر» پدر را می‌توان

1. Béarn

2. École normale supérieure

۳. Kabylie منطقه القبایل در شمال الجزایر، محل سکونت قوم القبایل از اقوام بربر

4. Raymond Aron

5. Actes de la recherche en sciences sociales

6. transfuge

با «رفتارهای چموش دانش‌آموز کله شق» [همان، ص. ۱۲۰] موازی هم قرار داد. مادرش که فقط گذرا یادی از او شده است، به خانواده بزرگ کشاورزی مال باخته تعلق دارد و خانه‌ای که کودکی بورديو در آن می‌گذرد متعلق به اوست. او را «کاملاً وفادار» به پدر بزرگ مادری توصیف می‌کند، در حالی که تربیتش او را وامی‌دارد با آن شوهر سرکش در ستیز باشد.

در میان نوشته‌های مختلفی که بعد از مرگ بورديو در سال ۲۰۰۲ به چاپ رسید، مونیک دو سن مارتن^۱ از «نوعی سلطه و کنترل» که بر افراد محیط کارش اعمال می‌کرد و دشواری‌های «بیان [...] نوعی تفاوت نسبت به الگوهایی که سعی داشت تحمیل کند» [۲۰۰۳، ص. ۳۲۴] صحبت می‌کند. «در مطالعات اولیه در مورد شاگردان مدارس عالی وزنه تفاوت براساس جنس چنان سنگین بود که تقریباً تفاوت‌های ناشی از خاستگاه اجتماعی و سرمایه تحصیلی را له می‌کرد و بنابراین تشخیص بر این بود که بهتر است آنها را در تحلیل منظور نکنیم» [همان، ص. ۳۲۷].

لوک بولتانسکی^۲ با رجوع به گذشته و توضیح اینکه در نوشته مشترک خود با بورديو در مورد تولید ایدئولوژی مسلط اشاره‌ای به فمینیسم نشده این حرف را تأیید می‌کند: «اواسط دهه ۱۹۷۰ ما از چارچوبی تحلیلی که امکان توضیح ارتباط میان مبارزات مختلف را برایمان فراهم آورد، برخوردار نبودیم [...] به سختی می‌توانستیم از این فکر که طبقه اجتماعی روش تعیین‌کننده ارتباط با دنیای اجتماعی است، دست برداریم، به طوری که سایر اصول هویتی مورد مطالبه کنشگران فقط در انطباق با تعلق طبقاتی مفهوم کامل خود را به دست می‌آوردند» [۲۰۰۸، ص. ۱۱۵]. بولتانسکی توضیح می‌دهد که ایده تعلق چندگانه افراد «هم به لحاظ جامعه‌شناختی و هم به لحاظ سیاسی همچون کجروی خطرناکی تلقی می‌شد» [همان، ص. ۱۱۵-۱۱۶]. بنابراین نیاز بورديو به حفظ خطوط اصلی چارچوب نظری در مرکز نقدی که بر نادیده گرفتن تفکر فمینیستی و تحقیقات در مورد روابط میان دو جنس بر او وارد شده قرار دارد.

1. Monique de Saint-Martin
2. Luc Boltanski

آشکار ساختن ساختارهای عینی دنیای اجتماعی

به اعتقاد بوردیو، دنیای اجتماعی را میدان‌های عمل نسبتاً مستقل از یکدیگر ساخته اند که در آنها موقعیت افراد بر حسب امکانات آنها، سرمایه‌هایشان که می‌تواند دارای ماهیت‌های مختلف اقتصادی، سیاسی، فرهنگی یا نمادین باشد، تعیین می‌شود. میان فضای موقعیت‌ها و سیستم‌های موضع‌گیری^۱ افراد همسانی وجود دارد: افراد در روند اجتماعی شدن که روش‌های آن بستگی به تعلق طبقاتی آنها دارد، متناسب با امکانات عینی که در اختیارشان قرار می‌گیرد، آنچه را می‌توانند انجام دهند درک می‌کنند و تمایل دارند مطابق موضع‌گیری که به شکلی وسیع وابسته به موقعیت اجتماعی آنها است، عمل کنند، به عبارت دیگر مطابق عادت‌واره‌ای طبقاتی. به این ترتیب بدون به آنکه خودشان بدانند منش^۲ طبقاتی را در پیش می‌گیرند، «یعنی قابلیت‌هایی را که موقعیت [شان] طلب می‌کند» [۱۹۸۴، ص. ۱۵۱].

عادت‌واره، مجموعه ساختارهای درونی شده، محصول تاریخ است که در عین حال از طریق کنش عملی در میدان اجتماعی بر تاریخ تأثیر می‌گذارد. عادت‌واره «مبنای استراتژی‌های بازتولیدی است که سعی می‌کنند تفاوت‌ها، فاصله‌ها و روابط نظم را حفظ کنند و به این ترتیب در عمل (و نه به شکل آگاهانه و عمدی) در بازتولید کل سیستم اختلاف‌هایی که نظم اجتماعی را می‌سازند، مشارکت دارند» [همان]. در میان این استراتژی‌ها یا «مجموعه کنش‌های عینی جهت‌گیری شده به سمت یک هدف»، کارآمدترین‌ها آنهایی هستند که خودبه‌خود و بدون محاسبه با نیازها انطباق می‌یابند [۲۰۰۳، (۱۹۹۷)، ص. ۲۰۱]. برای بوردیو، موقعیت در مناسبات تولید، رفتارها را از طریق مکانیزم‌هایی هدایت می‌کند که دستیابی به موقعیت‌ها را میسر می‌سازند و طبقه مشخصی از عادت‌واره را تولید می‌کنند. بنابراین، طبقات اجتماعی را در عین حال، هم موقعیت و هم موضع‌گیری مشترک افرادی که آنها را تشکیل می‌دهند تعریف می‌کنند.

با این حال، ورای این معیار اولیه، مجموعه‌ای از ویژگی‌های کمکی

[۱۹۷۹، ص. ۱۱۳] نیز مانند جنس، سن، محل زندگی یا تعلق قومی که به عنوان «ویژگی‌های ثانویه» توصیف شده‌اند، طبقه یا بخشی از طبقه را تعریف می‌کنند. در مقابل، موقعیت طبقاتی نیز این ویژگی‌ها را تعیین می‌کند:

ویژگی‌های جنسی همان قدر از ویژگی‌های طبقاتی جدایی‌ناپذیرند که رنگ زرد از ترشی لیمو: یک طبقه را مهم‌ترین ویژگی آن یعنی جایگاه و ارزشی که برای دو جنس و موضع‌گیری آنها که به لحاظ اجتماعی شکل گرفته قائل است، تعریف می‌کند. به همین دلیل است که به همان اندازه طبقات و بخش‌های طبقاتی، شیوه‌های مختلف برای تولید زنانگی وجود دارد و تقسیم کار میان دو جنس در درون طبقات اجتماعی مختلف، هم در رفتارها و هم در بازنمایی‌ها، شکل‌های کاملاً متفاوت به خود می‌گیرند [۱۹۷۹، ص. ۱۱۹-۱۲۰].

اما سرمایه اقتصادی اولیه، که موقعیت را در فضای اجتماعی تعیین می‌کند، برای بورديو از نقطه نظر جنسیت بی‌تاثیر است.

هر میدان، محصول تاریخ است: «ساختار میدان را در هر لحظه وضعیت مناسبات قدرت میان بازیگران (یعنی عوامل درگیر در این شکل بسیار خاص بازی که میدان می‌تواند به وجود آورد) تعیین می‌کند [بورديو، واکان، ۱۹۹۲، ص. ۷۴]. از آنجایی که هر میدان به نوعی سرمایه مسلط وابسته است، پس هر کدام از عوامل تلاش می‌کند با انباشت این نوع سرمایه به موقعیتی مسلط‌تر دست یابد که مشروعیت او را در نظر سایر عوامل درگیر در میدان، به دلیل ارزشی که برای سرمایه‌اش قایل می‌شوند، بالا ببرد. برای بورديو، تلاش جهت برد از نظر قدرت و سلطه، چیزی است که کش را توضیح می‌دهد و به آن نیرو می‌بخشد. قرار نیست عوامل از این جستجوی قدرت شانه خالی کنند. آنهایی که توانایی مشروعیت بخشیدن به سرمایه دیگران را دارند، مطمئن‌ترین ضامن تداوم نظم اجتماعی هستند که از نظر بورديو نظمی دو قطبی است: غالب/مغلوب، بالا/پایین، و نیز همانطور که بعد خواهیم دید، فرهنگ/طبیعت، مذکر/مؤنث، راست/کج، و غیره.

در این سازواره مفهومی، خشونت نمادین از جایگاهی تعیین کننده

برخوردار است. «شکل خاصی از محدودیت است که فقط می‌تواند با همدستی فعال - اما نه آگاهانه و داوطلبانه - کسانی که آن را تحمل می‌کنند اعمال شود» [۱۹۸۹، ص. ۱۲]. «سلطه» برای آنکه بتواند تحمیل شود، «باید خود را [...] چیزی که نیست جا بزند [...] هر قدرت حقیقی، به عنوان قدرت نمادینی عمل می‌کند که، به شکلی متناقض، اصول خود را در انکار می‌یابد. یک درخواست به رسمیت شناختن را در بردارد که یک درخواست نادیده گرفتن است» [همان، ص. ۵۴۹].

روابط و تقسیم کار میان دو جنس

هنگامی که بورديو تصميم گرفت مقاله «روابط میان دو جنس در جامعه روستایی» را که در نشریه عصر جدید^۱ [۱۹۶۲] منتشر شد از مقاله‌ای بلند در مورد تجرد مردان در یکی از روستاهای بیارن که می‌بایست در مجله مطالعات روستایی^۲ منتشر شود، استخراج کند، از شروع تحقیقات میدانی‌اش چند سال بیشتر نمی‌گذشت. در همان دوره، فعالیت جامعه‌شناسان پیشگام در مورد کار زنان یا نقش آنان در جامعه فرانسه شروع شد. توجه بورديو فقط مدتی کوتاه از اختلاف میان جنس‌ها منحرف شد و در مورد اهمیت تقسیم کار بین جنس‌ها برای نظم اجتماعی، نوعی «روشن‌بینی جامعه‌شناختی» [۱۹۸۹، ص. ۳۳۲] نشان داد.

در معرفی مجموعه‌ای متشکل از سه مقاله که هر کدام به فاصله ۱۰ سال از یکدیگر به چاپ رسیدند و در سال ۲۰۰۲ در مجلس رقص مجردها گردآوری شدند، او یادآوری می‌کند که مطالعه منطقه بیارن در زمینه استراتژی‌های ازدواج در روستا به «موضوع رنج‌ها و مصیبت‌های مرتبط با روابط میان دو جنس» می‌پردازد (و از یاد نمی‌برد اضافه کند «عنوانی که خیلی قبل از سربرآوردن مطالعات جنسیتی^۳ به آن داده بودم»، [۲۰۰۲، ص. ۹]. با این که نظام ارزش‌ها، برتری کاملاً مطلق را برای مردان روستا

1. Les Temps Modernes

2. Études rurales

3. Gender studies

قائل می‌شود، زنان به وضوح در استراتژی‌های پرهیز از ازدواج «از بالا به پایین» (برای آنها) فعال ظاهر می‌شوند و، از آنجا که اقتدار خانواده شوهر را به سختی می‌پذیرند، با روی آوردن خود به مردان بخش، یا حتی شهر، تا حد زیادی مسؤول پدیده تجرد پسران بزرگ خانواده هستند. برای مثال در مجالس رقص، «چون برای گرفتن الگوهای فرهنگ شهری به مراتب آماده‌تر از مردان هستند» [بورديو، ۱۹۶۲، ص. ۳۲۷]، «همراهان روستایی خود را براساس معیارهایی که شانس برایشان باقی نمی‌گذارد مورد قضاوت قرار می‌دهند. بنابراین قابل درک است که چرا تعداد زیادی از کشاورزان فعال مجرد می‌مانند» [همان، ص. ۳۲۹]. مرد روستایی که ناچار است شرایطی «همچون نقص عضو اجتماعی» را تحمل کند، «غرو و حیث خود را در گرو پنهان کردن سرخوردگی از شرایط می‌داند» [همان، ص. ۳۳۰].

این حیثیت که در توضیح *سلطه مردانه* محوریت دارد، اینجا از انتخاب‌های استراتژیک زنان پیشی می‌گیرد و موفق نمی‌شود استدلال بورديو را، که در سال ۱۹۶۲ هنوز به منطق ساختارگرایانه دست به دست شدن زنان و تبادلات زناشویی که در آن «زنان از پایین به بالا دست به دست می‌شوند» [همان، ص. ۳۲۷] وفادار است، توجیه کند.

دیدگاه بورديو در مورد جنس‌ها، در مطالعاتش در مورد سیستم‌های آموزشی، نخبگان و میدان قدرت که بیشتر بر تحلیل‌های آماری متکی است، به شکلی که برای آن دوران و نسبت به وضعیت جامعه‌شناسی آن زمان سنتی‌تر است، متغیر جمعیت‌شناسی اجتماعی را مورد توجه قرار می‌دهد. اما برخلاف تعدادی از هم‌رشته‌ای‌های مذکر خود، مقایسه مردان و زنان را تقریباً همیشه در نظر دارد تا جایی که حتی حرفه مادر را در تحلیل بازتولید اجتماعی موقعیت‌ها مورد توجه قرار می‌دهد. او در این مطالعه طبقه و جنس را از همان ابتدا مقابل هم قرار می‌دهد: «اگر وضعیت نامطلوب مرتبط با جنس به طور عمده در داخل دانشکده‌های ادبیات که اکثر دانشجویان آن دختران هستند بیان می‌شود، شرایط نامطلوب مرتبط با منشاء اجتماعی دارای پیامدهای به مراتب سنگین‌تری است» [بورديو،

پاسرون،^۱ ۱۹۶۴، ص. ۱۸].

«الگوی سنتی تقسیم کار جنسی» که در *وارثان* به آن اشاره شده، حاوی درکی کلیشه‌ای از نقش‌های جنسی است: اینکه دختران دانشجوی گروه‌های دانشجویی را به جنب و جوش در می‌آورند، به این دلیل است که موفق نمی‌شوند «تنهایی خود را در آرمان تفکر فردی تعالی ببخشند» و «دلمشغولی سازمان‌دهی مبادله، مشخصه نقش سنتی زن، را در نقش دانشگاهی خود» ادغام می‌کنند [همان، ص. ۵۶]. آنها اگر خود را از هنجارهای جنسی رها کنند، فقط قربانی باور جدیدی می‌شوند «این باور که باید بکارت را به هر قیمتی از دست داد» [همان، ص. ۷۰].

در مجموع، «در خصوص ارتباط با آینده، دختران برای پسران، همان حکم دانشجویان طبقات پایین برای دانشجویان طبقه ممتاز را دارند» [همان، ص. ۹۴]. همان طور که کلر میشار مارشال^۲ و کلودین ریبری^۳ در مورد یکی دیگر از نوشته‌های بوردیو تأکید دارند، از نقطه نظر استدلالی می‌توان گفت که اینجا «نویسنده گروه جنس مذکر را معیار اندازه‌گیری قرار می‌دهد، چیزی که باعث می‌شود به عنوان هنجار عمل کند» [۱۹۸۲، ص. ۱۶۵]. این موضوع، دست کم در مقایسه با طرح بوردیو برای «عینیت بخشیدن به ناخودآگاه استعلایی که سوژه آگاه نادانسته آن را در کنش‌های معرفتی خود یا به عبارت دیگر عادت‌واره خود، مانند استعلایی تاریخی به کار می‌گیرد» روشی رایج در علوم اجتماعی است [۲۰۰۱، ص. ۱۵۴].

بوردیو در بسیاری موارد دیگر، به طور مثال در خصوص رفتارهای مرتبط با عکاسی یا در مطالعه سلیقه و کار بازنمایی زنان بورژوازی، از تقسیم کار میان دو جنس صحبت می‌کند. با اینکه این تقسیم کار فرعی است، بوردیو در زمینه تولید سیستم‌های موضع‌گیری برای آن جایگاه خاصی قائل می‌شود: برداشت دوگانه^۴ از جهان ناشی از آن «موجه‌ترین و بنابراین عینی‌ترین توهم گروهی است» [۱۹۸۰، ص. ۲۴۶] و «با شکل‌گیری

1. Passeron

2. Claire Michard-Marchal

3. Claudine Ribéry

4. «di-vision»

در بدن‌ها به صورت موضع‌گیری که طبقه بندی‌ها به وجود می‌آورند و به قضاوت‌های طبقه‌بندی‌کننده، مانند تمایل زنان به کارهای "پیش پا افتاده و آسان" یا ذهن‌های انعطاف‌پذیر و فرمانبردار، ظاهری عینی می‌دهد، در واقعیت نظم اجتماعی» سهم دارد. تنها در مورد شکل‌گیری آگاهی و جنبش فمینیستی است که بورديو به ایده «طبقات جنسی» [۱۹۸۴، ص. ۲۲] اشاره می‌کند و سلسله‌مراتبی که برای طبقات و جنس‌ها قائل می‌شود در واقع با تحلیل مارکسیستی از طبقات که در دهه ۱۹۸۰ غالب بود، مطابقت دارد.

با تئوری بورديو در تحلیل جنسیت چه باید کرد؟

جنس، عامل ثانویه در موقعیت طبقاتی

به اعتقاد لسلی مک کال^۱ [۱۹۹۲]، جنس به عنوان اصل تقسیم به این دلیل دارای ویژگی ثانویه است چون در ابتدای امر برای بورديو نسبت به طبقه از ماهیت اجتماعی کمتری برخوردار است. با این حال، اگر چه خود آن به عنوان شکلی از سرمایه تعریف نشده است، ظاهر فیزیکی یا جذابیت زنان به عنوان شکلی از سرمایه فرهنگی کالبدی شده، توصیف شده است. اما بورديو از آن برای تعریف زنانگی به عنوان سرمایه نتیجه منطقی نمی‌گیرد. عادت‌واره زنان در مجموع به جایگاه آنان در دنیای خانوادگی و در خانواده پیوند خورده، و تعلق آنها به دنیای عمومی کار یا تحصیل نتوانسته است منشاء دگرگونی عادت‌واره‌هایشان تلقی شود. مک کال یادآور می‌شود که جنس نزد بورديو در حوزه حرفه‌ای بی‌اثر است. اختلاف‌هایی که در میان مردان/زنان وجود دارد، بر شکل‌گیری عادت‌واره‌های جنسی تأثیری ندارد.

مک کال ضمن اشاره به نقاط کور نظریه عادت‌واره، برای معکوس کردن منطق این نظریه به خود آن استناد می‌کند. با قرار دادن زنان در بیرون مناسبات قدرت میان سرمایه‌ها، و با اتکا به نقد عینیت‌گرایی علمی خود بورديو یا فمینیست‌ها، نشان می‌دهد که موقعیت پژوهشگران فمینیست

در حوزه دانشگاهی - و به طور کلی موقعیت زنان در دنیای اجتماعی - عادت‌واره و موضع‌گیری خاصی ایجاد می‌کند. پژوهشگران فمینیست به دلیل تجربه شخصی خود از ظلم و سلطه، به گونه‌ای اجتماعی می‌شوند که آنچه را دونا هَرَوِی^۱ «تکنولوژی‌های بصری» [هَرَوِی، ۲۰۰۹] می‌نامد، بسیج می‌کنند: آن بازاندیشی که باعث می‌شود از خود پرسند چه چیزی را ببینند، چطور ببینند، چه چیزی پنهان است و به این ترتیب به تصویری جامعه‌شناختی از دنیای اجتماعی دست می‌یابند که خود این دنیای اجتماعی را تغییر می‌دهد. مک کال استدلال می‌کند که این مفهومی کردن عادت‌واره فمینیستی در مقایسه با معرفت‌شناسی نقطه نظر^۲ این مزیت را دارد که که تحلیل را به سمت فرایند انباشت سرمایه در میدان پژوهش که هدف اصلی آن تعریف حقیقت دنیا است تغییر می‌دهد و ما را وامی‌دارد تا به پژوهش فمینیستی، و در واقع هر نوع پژوهشی، به عنوان محصول برخی رفتارها نگاه کنیم.

بدن جنسی شده عادت‌واره

برای بوردیو، نظم اجتماعی، نظم بدن‌ها نیز هست، و اصطلاح «محدودیت به واسطه بدن» از همین‌جا ناشی شده است، بدنی که علوم اجتماعی از آن به عنوان «یادداشت» استفاده می‌کند [۲۰۰۳، ص. ۲۰۴]. قوانین بازی خاص هر میدان که کنشگران جزء به جزء درونی کرده‌اند، برایشان به طبیعتی ثانویه تبدیل می‌شود: به این ترتیب مردان و زنان رفتارها و شیوه‌های خاصی را در پیش می‌گیرند که بلافاصله تعلق آنها را به این میدان به دیگر کنشگران می‌شناساند.

عادت‌واره، ایمان به واقعی بودن قوانین این میدان را بیان می‌کند، پذیرش باور عمومی^۳ خاص میدان، به قول بوردیو «ایمانی عملی» است که «تمایل» کنش بر حسب قوانین را در کنشگر ایجاد می‌کند. بنابراین

1. Donna Haraway

2. standpoint

3. doxa

همان‌طور که جودیت باتلر اشاره می‌کند، به شرط انجام بازی منطبق با قوانین میدان است که عادت‌واره به عنوان شناخت تأثیرات کالبدی شده و رسوب کرده ناشی از این بازی، ساخته می‌شود. از آن پس، «عادت‌واره، میدان را به عنوان پیش شرط امکان وجودی خود می‌داند» [باتلر، ۱۹۹۹، ص. ۱۱۷]. موضع‌گیری‌ها را عادت‌واره تولید می‌کند، اما عادت‌واره نیز «از طریق کنش نمایشی، در هماهنگی با میدان عینی شکل می‌گیرد» [همان] و قوانین و هنجارها را عادت‌واره بازتولید می‌کند. بنابراین، شکل‌گیری عادت‌واره و میدان، به اعتقاد باتلر، رابطه‌ای متقابل است. اما، نزد بوردیو، «آرمان‌سازی، هدایت‌کننده» این رابطه است، چیزی که باعث می‌شود عادت‌واره کنشگران بتواند میدان، به عنوان داده اجتماعی، را تغییر شکل دهد. «...» [فرضیه میدان عینی با این خطر روبه‌رو است که میدان اجتماعی را به عنوان یقین تغییرناپذیر تقدیس کند] [همان].

اگر کنشگر این «تمایل» را برای کنش به شیوه‌ای هنجاری دنبال نکند، چه اتفاقی می‌افتد؟ بوردیو این دوگانگی را نادیده می‌گیرد. جودیت باتلر می‌پرسد «آیا سوژه‌ای هست که قبل از روبه‌رو شدن با میدان وجود داشته باشد، یا سوژه دقیقاً از طریق شرکت در بازی اجتماعی در درون میدان اجتماعی شکل نگرفته است؟» [همان، ص. ۱۱۹]. بازی بازیگران می‌تواند میدان را که دیگر داده بیرونی و ثابت نیست، تغییر دهد. باتلر بر این نکته نیز تأکید دارد که تا چه حد استعاره فضایی میدان‌ها، به محض نادیده گرفتن این موضوع که موقعیت‌ها ابتدا تأثیرات موقت وابسته به شکل‌های بی‌ثبات آرایش سرمایه‌ها میان آنهاست، جسمیت پذیر است.^۱

بازاندیشی و عادت‌واره جنسیت

در واقع، اکثر منتقدان فمینیست بوردیو، به ناتوانی او از گنجاندن تغییر

۱. باید به نقد جودیت باتلر از تفکر بوردیو در مورد زبان نیز اشاره کنیم که به اعتقاد او بُعد بازتولیدی اجراگری آن را به بهای از دست رفتن توانایی‌اش در دگرگون شدن، تشدید می‌کند و امکان دیدگاهی انتقادی را که از واژه‌های سلطه‌گران هم استفاده می‌کند، نادیده می‌گیرد، همان‌طور که می‌توان آن را هنگام تغییر جهت ناگهانی داغ ننگ زدن در کنش‌های گفتاری هنجارستیز (queer) مشاهده کرد [باتلر، ۲۰۰۴].

اجتماعی در چارچوب تحلیل‌هایش توجه نشان داده‌اند. لوئیس مک نی^۱ و لیزا آدکینز^۲، برعکس، هر کدام اعتقاد دارند نظریه اجتماعی بورديو حاوی نظریه تغییر اجتماعی نیز هست که تفکر بازاندیشانه را به امکان تغییر اجتماعی بدل می‌کند. این بازاندیشی تنها در صورتی می‌تواند رخ دهد که بین عادت‌واره و میدان ناهمخوانی وجود داشته باشد، بین مفهوم بازی و بازی. اما در حالی که مک نی زنانه شدن روز افزون حوزه عمومی را امکان انتقال عادت‌واره زنانه به دنیایی اجتماعی می‌داند که با آن همخوانی ندارد و در نتیجه امکان «بیداری آگاهی» و بریدن از سنت‌ها را فراهم می‌آورد [مک نی، ۲۰۰۴]، برعکس ل. آدکینز یادآوری می‌کند که تفکر بازاندیشانه در مورد جنسیت می‌تواند باعث تولد توافقی‌های جدید جنسیتی شود که آن را به عنوان تقسیم اجتماعی حفظ می‌کنند.

وی نشان می‌دهد که در بخش حرفه‌ای خدمات، برای مثال تجارت، جنسیت بیشتر و بیشتر شکل تصنعی آگاهانه را به خود می‌گیرد که می‌تواند برحسب ملاقات با مردم مختلف، به شیوه‌ای راهبردی به اجرا گذاشته شود. به این ترتیب استفاده آگاهانه از سرمایه زنانگی در کار، می‌تواند به عنوان موقعیتی برای بازاندیشی جنسیت تلقی شود و، این بازاندیشی به جای آنکه نشانه گسیختگی باشد، می‌تواند به شیوه روزمره به کار گرفته شود و بنابراین باید آن را به عنوان مقوله‌ای دید که می‌تواند در عادت‌واره ریشه بگیرد. پس وقتی بورديو به صحبت از تغییر اجتماعی می‌رسد، باید تفکر خود در مورد عمل متکی بر عادت‌واره پیش بازاندیشانه و واسطه‌گری بدن را نادیده بگیرد: در این صورت کنش نتیجه آگاهی شناخت‌مند غیرمادی است [آدکینز، ۲۰۰۴].

معجزه میدان روشنفکری

مطالعه توریل موی^۳ در مورد «سیمون دو بووار»^۴ کشمکش‌های یک

1. Lois McNay

2. Lisa Adkins

3. Toril Moi

4. Simone de Beauvoir

روشنفکر» نمونه‌ای از به‌کارگیری نظریه میدان‌ها و سرمایه‌ها توسط فمینیست‌ها است. به اعتقاد او، دو بوار از آن دسته زنانی است که بورديو «معجزه» می‌نامد، استثنای معجزه‌آمیز در قوانین آماری، و بنابراین در اینجا، سیستم آموزشی [مویی، ۱۹۹۵، ص. ۲۹۹]؛ معجزه‌ای که پذیرش خود در جمع دانش‌آموختگان دانشسرای عالی را که سارتر گرد خود جمع کرده بود امتیاز بزرگی می‌دانست و نمونه بارز فرآیند درونی شدن سلسله مراتب جایگاه‌ها در میدان فرهنگ و اعتقاد به باور عمومی برتری دانش‌آموختگان دانشسرای عالی است. اما در مورد ژان پل سارتر، مویی روی این موضوع که او با چشم پوشی از دیدگاه نابرابرانه‌اش در مورد دانش‌آموختگان سوربن در برابر دانش‌آموختگان دانشسرای عالی، نماینده اوج بی‌اعتنایی و تمایز است با بورديو (که سال ۱۹۸۰ مقاله‌ای کوتاه به نام «سارتر» را در نشریه نقد کتاب لندن^۱ به چاپ رساند) [همان، ص. ۸۴] هم عقیده است. اما دو بووار، که خود را در برخی زمینه‌های فرهنگی خود آموخته می‌داند (اشتباه فاجعه‌آمیز» [همان، ص. ۱۰۶])، نمی‌توانست با او هم عقیده باشد.

بورديو در مقدمه کتاب مویی می‌نویسد دو بووار «به نوعی، توانایی فلسفه پردازی خود را به سارتر واگذار کرد» [۱۹۹۵، ص. ۸]. او «این سرنوشت را دوست داشت»، سرنوشتی که او را به «سلطه کشید، اما به سلطه کسی که بر دوره کاملی از زندگی روشنفکری تسلط داشت [...]، چیزی که ضمن جدا کردنش از مردان دون پایه با کمک حصارای مقدس، به او امکان داد تا به جای شرکت در گفتگوهای زنانه در میان مردان و درون/حزب باقی بماند» [همان، ص. ۷، تأکید از بورديو]. در اینجا مقدمه آنچه را بورديو در *سلطه مردانه* در باره عشق بسط می‌دهد مشاهده می‌کنیم: «کسانی که مانند سارتر و "کاستور" نمی‌دانند یا نمی‌خواهند بدانند عشق در بسیاری موارد عشق به سرنوشت^۲، عشق به سرنوشت اجتماعی است که در اینجا شکل حکم داوران کنکور ورودی را به خود می‌گیرد: تو نفر دوم بعد از سارتر هستی، یعنی به هر حال قبل از مِرلو پونتی، آرون، نیزان^۳ و

1. London Review of Books

2. *amor fati*

3. Merleau-Ponty, Aron, Nizan

تعدادی دیگر قرار داری».

در این مقدمه هیچ اشاره‌ای به اندیشه بانوی فیلسوف نشده است در حالی که تفکر سارتر مورد بحث قرار گرفته است. در واقع، «به قدری ساختارهای جای گرفته سلطه مردانه قوی هستند که [بورديو] اعتراف می‌کند به برخی قالب‌واره‌های ذهنی پیش‌اندیشیده‌ای که سیمون دو بووار برقرار کرده، اندیشیده است» [همان، ص. ۹]

مویی در مقاله «مصادره بورديو: نظریه فمینیستی و جامعه‌شناسی فرهنگ بورديو»^۱ [۲۰۰۱]، جامعه‌شناسی فرهنگی بورديو را چارچوبی نظری می‌بیند که امکان قطع ارتباط با تمایز طبیعت - فرهنگ را که هنوز بیش از حد در مفهوم جنسیت حضور دارد، فراهم می‌آورد. با اتکا بر مفهوم «موقعیت» نزد دو بووار که نشان می‌دهد فرد، مرد یا زن، همیشه در جهان فیزیکی قرار گرفته است، پیشنهاد می‌کند مفهوم جنسیت با مفهوم «بدن زیسته»^۲ که امکان اندیشیدن به ذهنیت و ارتباط‌های میان تجربه فیزیکی بدن در چارچوب اجتماعی فرهنگی مشخص و شیوه احساس این تجربه را فراهم می‌آورد، جایگزین شود. در حالی که مفهوم عادت‌واره نیز روابط میان ساختارهای اجتماعی و بدن را، اما به شیوه غیر تاریخی و خشک «طبیعت دوم» مورد توجه قرار می‌دهد، مفهوم «بدن زیسته» می‌تواند تغییر موقعیت‌های هویتی، برای مثال به شیوه هنجارستیز را شامل شود.

کتاب سلطه مردانه و استقبال از آن

بورديو با باور این مسئله که تحلیل‌هایی جدید و «تأثیری‌رهای بخش [...] را برای جنبش‌رهای واقعاً مؤثری» [Travail, Genre et Sociétés, ۱۹۹۹] ارائه کرده است، با هراس به حوزه سلطه مردانه [۱۹۹۰ و ۱۹۹۸] که «امروز تقریباً به طور کامل به انحصار زنان در آمده» [۱۹۹۸، ص. ۱۲۳] قدم گذاشت. مطالعه این «روابط اجتماعی فوق‌العاده معمولی» برای او

1. Appropriating Bourdieu: Feminist Theory and Pierre Bourdieu's Sociology of Culture

2. lived body

موقعیتی جهت «درک منطق اعمال سلطه با عنوان اصلی نمادین که هم برای غالب و هم مغلوب آشنا و قابل قبول است» [۱۹۹۸، ص. ۷]؛ و نیز ادامه دادن به ساخت «نظریه ماتریالیستی اقتصاد دارایی‌های نمادین» است [همان، ص. ۹]. و، در واقع، با وجود این «نظریه ماتریالیستی»، در هیچ یک از آثار بوردیو پافشاری بر روی خشونت و سلطه نمادین تا این اندازه که در مورد روابط میان دو جنس دیده می‌شود، به چشم نمی‌خورد.

بوردیو با از سرگیری مطالعات سال ۱۹۶۰ خود در مورد جامعه کابیلی، تحلیل روابط میان مردان و زنان در درون بورژوازی قرن نوزدهم انگلستان را که ویرجینیا وولف در کتاب *به سوی فانوس دریایی* به تصویر کشیده است به آن افزود. به گمان او تغییر جهت به سمت جامعه‌ای غیربومی که «برای در هم شکستن رابطه صمیمانه دروغینی که ما را با سنتمان پیوند می‌دهد، اجتناب ناپذیر است» [همان، ص. ۹]. با اینکه برای بسیاری دیگر از زمینه‌های تحقیقی‌اش این دلمشغولی را نداشت، در مورد روابط میان دو جنس بسیار نگران موقعیتی بازانديشانه است تا «ناچار نباشد برای تحلیل سلطه مردانه [...] به اندیشه‌هایی که خود محصول سلطه هستند، متوسل شود» [همان، ص. ۱۱]. این همان فاصله‌گرفتنی است که بوردیو مدام زنان پژوهشگر هم عصر خود را به دلیل فقدان آن سرزنش می‌کند.

بوردیو میان میدان‌هایی که مورد مطالعه قرار داده و سلطه مردانه، فضای رابطه قدرت میان صاحبان موقعیت‌هایی که سرمایه تعریف کرده که در آن سلطه‌گران عاملانی هستند که می‌توانند به سرمایه دیگر عاملان ارزش و مشروعیت ببخشند، تجانس برقرار می‌کند [همان، ص. ۱۱۲-۱۱۳]. از آنجایی که زنان سرمایه مردان هستند، تحلیل او به این معنی است که فقط مردان عاملان بازار سرمایه‌های نمادین مرتبط با این سلطه هستند، زیرا فقط آنان در میدان رقابت حضور دارند و می‌توانند سرمایه نمادین را که در اختیار یکی از خود آنها است، به رسمیت بشناسند. زنان که، بنا به تعریف، بلافاصله در به رسمیت شناختن افتخار گره خورده به مرد صلاحیتشان رد می‌شود، فقط به عنوان موضوع رقابت در این بازار حضور دارند. عادت‌واره مذکر یعنی موضع‌گیری کالبدی شده برای سلطه

بر زن، میان مردان و در فضای بازی‌های رقابت مردانه بیان می‌شود و شکل می‌گیرد و «اصل فروودستی و محرومیت زن [...] چیزی نیست جز عدم تقارن اساسی میان سوژه و اثره، میان عامل و وسیله» [همان، ص. ۴۸-۴۹، تأکید از نویسنده].

استدلال بوردیو، از این تفکر که روابط میان دو جنس نیز مانند تمامی مناسبات قدرت حاوی خشونت نمادین است به این تفکر که سلطه مردانه به طور عمده سلطه نمادین است، گذر می‌کند [ر.ک به دوورو، ۲۰۰۰]. مهم تر از آن: «قدرت نمادین را نمی‌توان بدون مشارکت کسانی که آن را تحمل می‌کنند و به این علت آن را تحمل می‌کنند چون آن را اینگونه می‌سازند، اعمال کرد» [۱۹۹۸، ص. ۴۶، تأکید از نویسنده].

بنابراین بوردیو مناقشه‌ای را آغاز می‌کند که از پیش احساس کرده است فمینیست‌ها به همراه می‌آورند: «به دلیل فقدان نظریه موضع گرایانه کنش‌ها»، اینها نمی‌توانند «فرمانبرداری مسحورکننده‌ای را که تأثیر خاص خشونت نمادین است به خوبی درک کنند» [همان، ص. ۴۶]. «وقتی که فرد تحت سلطه برای اندیشیدن به سلطه‌گر، به خود، یا در بهترین حالت به رابطه خود با سلطه‌گر، فقط ابزارهایی را در اختیار دارد که بین او و سلطه‌گر مشترک‌اند و به این دلیل که فقط شکل کالبدی شده رابطه سلطه هستند، این رابطه را طبیعی جلوه می‌دهند، چاره‌ای جز پذیرش سلطه‌گر (و بنابراین خود سلطه) ندارد و خشونت نمادین بر اساس همین پذیرش بنا می‌شود» [همان، ص. ۴۱].

در مورد سلطه مردانه مطالب زیادی نوشته شده است. ما در اینجا فقط به چند نکته از نکات بی‌شماری که پژوهشگران فمینیست به بحث گذاشته‌اند، اشاره می‌کنیم. قبل از همه به این «ابزارهای شناختی» که برای افراد زیر سلطه و سلطه‌گران مشترک است، خواهیم پرداخت. نیکول - کلود مَتیو^۱ نشان داده است که آگاهی مردان و زنان از عملکرد جامعه خود و همین طور مفهوم سازی مرتبط با آن، یکسان نیست. اگر مردان به روایت قانونی و کلی عملکرد جامعه دسترسی دارند [ر.ک به مَتیو، ۱۹۹۱،

ص. ۱۹۸ و بعدی]، آنچه زنان می‌دانند این است که از انسانیت کمتری برخوردارند و از قدرت محروم و با خطراتی مواجه هستند که علت آن نه نمادین بودن خشونت روابط اجتماعی بلکه فیزیکی بودن آن است. به علاوه، وحشت و محرومیت از یکسو باعث چیزی می‌شود که ماتئو آن را «عدم آگاهی» می‌نامد و از سوی دیگر «آگاهی تحت سلطه» و ناآگاهی را که در تصرف شرایط عینی وابستگی آنها به مردان است ایجاد می‌کند [مَتیو، ۱۹۹۹، ص. ۳۱۵]. لئو تی‌یر ویدال^۱ در همین زمینه، فرضیه «فراگیری معرفت‌شناختی - سیاسی» سلطه به توسط مردان را مطرح می‌کند که برای حفظ منافع آن، یا حتی وابستگی آگاهانه به سلطه به کارشناسی اجتماعی منجر می‌شود [۲۰۰۷].

با این حال زنان، به خصوص زنان کابیلی، از توانایی تحلیل شرایط خود به عنوان افراد تحت سلطه بی‌بهره نیستند. کمی لکوست دوژردن^۲ [۲۰۰۸] توضیح می‌دهد که چطور زنان با آگاهی کامل از انقیاد خود، آنچه او دلاوری می‌نامد از خود نشان می‌دهند: زنان به عنوان آموزگار، از طریق افسانه‌ها به کودکان هر دو جنس می‌آموزند که نظم «طبیعی» را می‌توان دور زد. با این حال، نویسنده یادآور می‌شود که بورديو در تحلیل خود منابع مؤنث بازنمایی نظم اجتماعی، و نیز توجه به تحول محتوای تاریخی، به خصوص شیوه‌های ضدحمله زنان کابیلی به مردسالاری انعطاف‌ناپذیر را از قلم انداخته است.

نکته انتقادی دوم، نادیده گرفتن ابعاد مادی سلطه مردانه به توسط بورديو و شیفتگی او به نمادهاست. همان طور که عکس‌های ضمیمه مقاله ۱۹۹۰ نشان می‌دهند، پستی و بلندی بدن‌های زنان تحت سلطه و صافی بدن‌های مردان سلطه‌گر، به اعتقاد او فرآیند کالبدی شدن ارزش‌های متضاد وابسته به مؤنث و مذکر را نشان می‌دهد. با این حال، اگر وزن کوزه‌ای را که زن کشاورز روی جلد مقاله حمل می‌کند، زیتون‌هایی که روی زمین پراکنده شده‌اند و سپس سبدهای پر از زیتون و کودکانی که آنها را نیز باید حمل

1. Léo Thiers-Vidal

2. Camille Lacoste-Dujardin

کرد در استدلال منظور کنیم، به توضیح کاملاً متفاوتی از پستی و بلندی بدن می‌رسیم. بوردیو بیش از همه، از مشاهده لحظه‌هایی که زنان صاف می‌ایستند عاجز بوده است: وقتی بعد از زمین گذاشتن کودکان و زیتون‌ها، در رختشوی‌خانه بین خود به صحبت می‌نشینند یا استراحت می‌کنند، یا وقتی قهرمان به *سوی فانوس دریایی* بالاخره تنها می‌شود و به خود فکر می‌کند. ویرجینیا وولف او را دقیقاً طوری توصیف می‌کند که گویی سرش را بلند کرده است، همان‌گونه یکی دیگر از شخصیت‌های اصلی کتاب را به تصویر می‌کشد، زنی نقاش و مجرد که نماینده شخصیتی مستقل در رمان است و مقابل سه پایه نقاشی ایستاده است [دوورو، ۲۰۰۰].

به علاوه، بوردیو میان سلطه‌ای که زنان متحمل می‌شوند و از خودبیگانگی ناشی از آن برای مردان تقارن ایجاد می‌کند. از آنجایی که موقعیت هر یک از کنشگران مذکر «موضوعی حیثیتی» توصیف می‌شود، نابرابری حیثیتی را با سلطه میان مردان که «زندانی، و به شکلی مزورانه قربانی، بازنمایی مسلط» هستند همسان می‌بیند [۱۹۹۸، ص. ۵۵]. اینجا است که استدلال او در مورد سلطه نمادین به انتهای خود می‌رسد: در مناسبات اجتماعی سلطه میان مردان و زنان، فقط سلطه است و رقابت نمادین... میان مردان، زیرا از آنجایی که زنان موضوع مبادله هستند، توانایی ارزیابی، تبادل یا انباشت تنها سرمایه شناخته شده در بازار سلطه مردانه را ندارند: خودشان. به این ترتیب، سلطه مردانه از یک رابطه میان مردان و زنان به رابطه میان مردان تبدیل می‌شود. طبیعی است که تعریف «سلطه‌گر» و «تحت سلطه» نیز اصلاح می‌شود.

«ملاحظه می‌شود که مردانگی مفهومی است کاملاً ارتباطی که در حضور و برای مردان و علیه زنانگی، در نوعی ترس از جنس ماده و ابتدا ترس از خود ساخته شده است» [همان، ص. ۵۹]. عدم تناسب «بین مرد، فاعل، و زن، موضوع مبادله؛ بین مرد مسؤل و صاحب تولید و بازتولید، و زن به عنوان محصول تغییر شکل یافته این کار، بنیادین است» [همان، ص. ۵۱، تأکید از نویسنده]. با این حال، بوردیو میان پیامدهای این عدم تناسب در زمینه سلطه و محدودیت‌های خودبیگانگی، تناسب برقرار می‌کند،

چیزی که باعث می‌شود متیو بنویسد: «چطور می‌توان برای سلطه‌گر و تحت سلطه از همان واژه استفاده کرد؟ [۱۹۹۹، ص. ۳۰۴]. این «استفاده انحصاری از نمادگرایی جنس‌ها (بالا/پایین، صاف/کج، بیرون/درون و غیره) است که این برقراری تناسب را به همراه می‌آورد» [همان، ص. ۲۹۹].

نکته آخر اینکه، مشکل بوردیو در اندیشیدن به تاریخمندی روابط میان دو جنس و تلقی او از جنبش‌رهایی زنان همچون توهمی بیهوده، موضوع مجموعه نقدهای فمینیستی دیگری است که در اینجا به دلیل کمبود جا فقط به آنها اشاره‌ای کوتاه می‌کنیم. در این زمینه، فرانسواز تبو^۱ یادآور می‌شود که در سال ۱۹۹۳، هنگام *نقد تاریخ زنان در غرب*، بوردیو از «بینش تحت سلطه که خود را نمی‌بیند» حرف می‌زد [تبو، ۲۰۰۶]. او به زنان مورخ توصیه می‌کرد که «به عنوان موضوع روشن کارشان، بررسی ناخودآگاهان را برگزینند، ناخودآگاهی [خودشان] و ناخودآگاهی زنانی که تاریخ را می‌سازند»، و به جای پافشاری بر زندگی خصوصی یا کنش خاص زنان در این تاریخ، نقش نهادها را در تولید و بازتولید بینش تاریخی زوده از سلطه مردانه تحلیل کنند. به اعتقاد تبو نقد ناعادلانه‌ای است چرا که تاریخ زنان از ابتدا به کار بازتولیدی نهادها توجه نشان داده است. اما میشل پرو^۲ که در نقد سیاسی خود از بوردیو، نسبت به جامعه‌شناسانی که از «لابالی‌گری» روش‌شناختی او صحبت کرده‌اند جدی‌تر است، مسکوت گذاشتن کارهای بزرگ کسانی چون جون اسکات^۳ تاریخ‌نگار یا فرانسواز اِرتیه^۴ انسان‌شناس را «یکی از راه‌هایی [می‌بیند] که امکان حفظ سلطه نقد شده را نیز فراهم می‌آورد» [Travail, Genre et Sociétés، ص. ۲۱۱]. زنان انگلیسی‌زبان خواننده آثار بوردیو با منتقدان فرانسوی که بوردیو را متهم به نادیده گرفتن تأثیرات فمینیسم بر تحول جامعه و تفکر روابط میان دو جنس می‌کنند موافقت می‌کنند. اگرچه آنها اغلب به ابعاد دیگری توجه کرده‌اند، مشکل گفتار در روابط میان دو جنس را نیز که در حوزه دانشگاهی رایج است یادآور شده‌اند.

1. Françoise Thébaud
2. Michelle Perrot
3. Joan Scott
4. Françoise Héritier

تحلیل بوردیو با انتخاب «موضعی از بالا که در دیگر آثارش به ندرت مشاهده می‌شود»، پیامدی کاملاً سیاسی دارد: از آنجایی که زنان را سرانجام از مناسبات اجتماعی که آنها را استثمار می‌کند کنار گذاشته‌اند، و حتی یکی از عناصر آن هم نیستند، کنشی روی آن ندارند و نمی‌توانند برای تغییر آن فعالیتی داشته باشند. بنابراین نظریه کنش بوردیو در خصوص روابط میان دو جنس، نظریه بی‌کنشی برای زنان است [دوورو، ۲۰۰۰]. و همچنین نظریه ای در باب انحصار کامل مردان بر مقوله اجتماعی و تاریخ است.

بنابراین، اگر رُز ماری لاگراو^۱ می‌تواند از «مطالعه‌ای مسحورکننده» که محصول «توانایی پرده‌برداری» ناشی از «قدرت کار ساخت روشن‌مند عادت‌واره جنسی» است سخن بگوید، سحرزدایی حاصل «انکار تأثیرات شناختی و فرهنگی تحقیقات فمینیستی است [که] هم ردیف نادیده گرفتن مسائل خاص این میدان است» [همان، ص. ۳۱۷]

به این ترتیب، مطالعه آثار بوردیو از نقطه نظر جنسیت، نوعی روشن‌بینی در مورد وزنه تقسیم کار میان دو جنس و پیچیدگی کنش‌های متقابل میان طبقه و جنس را آشکار می‌کند. با این حال، اگر بوردیو احساس کرده بود ناچار است بر اساس منطق تحقیقاتش روی *سلطه مردانه* کار کند، منطق نظریه‌اش او را به بن بست هدایت کرد: او که در این زمینه بیش از سایر حوزه‌های تحقیقی‌اش مجذوب «کشف» خود در زمینه خشونت نمادین مناسبات اجتماعی شده بود، در درک تحول تاریخی روابط میان دو جنس که بعد ساختاری آن را خیلی زود تشخیص داده بود، شکست خورد. پیش‌داوری او در مورد تحلیل‌ها و نظریه‌پردازی‌های فمینیستی، روشن‌بینی اولیه‌اش را با محروم کردن آن از ابزارهای درک خواه مادی یا نمادین ستم و استثمار زنان، به تاریکی کشاند.

منابع

ADKINS Lisa (2004), "Reflexivity: Freedom or Habit of Gender?", in Lisa ADKINS, Beverly SKEGGS (dir.), *Feminism after Bourdieu*, Blackwell Publishing, Oxford/Malden, p. 191-210.

BOLTANSKI Luc (2008), *Rendre la réalité inacceptable. À propos de La Production de l'idéologie dominante*, Demopolis, Paris.

BOURDIEU Pierre (1962), "Les relations entre les sexes dans la société paysanne", *Les Temps modernes*, n° 195, août, p. 306-331.

— (1979), *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Minuit, Paris.

— (1980), *Le Sens pratique*, Minuit, Paris.

— (1984), *Homo academicus*, Minuit, Paris.

— (1989), *La Noblesse d'état. Grandes écoles et esprits de corps*, Minuit, Paris.

— (1990), "La domination masculine", *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 84, p. 3-31.

— (2003 [1997]), *Méditations pascaliennes*, Seuil, Paris.

— (1998), *La Domination masculine*, Seuil, Paris.

— (2001), *Science de la science et réflexivité*, Raisons d'agir, Paris.

— (2002), *Le Bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*, Seuil, Paris.

— (2004), *Esquisse pour une auto-analyse*, Raisons d'agir,

BOURDIEU Pierre, WACQUANT Loïc (1992), *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Seuil, Paris.

BOURDIEU Pierre, PASSERON Jean-Claude (1964), *Les Héritiers. Les étudiants et la culture*, Minuit, Paris.

BUTLER, Judith (1999), "Performativity's Social Magic", in Richard SHUSTERMAN (dir.), *Bourdieu. A Critical reader*, Blackwell Publishers, Oxford & Malden, p. 113-128.

BUTLER Judith (2004), *Le Pouvoir des mots. Politique du performatif*, Amsterdam, Paris.

DEVREUX Anne-Marie (2000), "Sociologie contemporaine et re-naturalisation du féminin", in Delphine GARDEY, Ilana LÖWY (dir.), *L'invention du naturel. Les sciences et la fabrication du féminin et du masculin*, Éditions des archives contemporaines, Paris, p. 125-135.

FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL Dominique (1999), "Pierre Bourdieu. La domination masculine", *Cahiers du Genre*, n° 25, p. 194-198.

HARAWAY Donna (2009), *Des singes, des cyborgs et des femmes. La*

réinvention de la nature, Jacqueline Chambon, Paris.

LACOSTE-DUJARDIN Camille (2008), *La Vaillance des femmes. Les relations entre femmes et hommes berbères de Kabylie*, La Découverte, Paris.

LAGRAVE Rose-Marie (2003), "La lucidité des dominées", in Pierre ENCREVÉ, Rose-Marie LAGRAVE (dir.), *Travailler avec Bourdieu*, Flammarion, Paris, p. 311-321.

MATHIEU Nicole-Claude (1991), *L'Anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*, Côté-femme, Paris.

— (1999), "Bourdieu ou le pouvoir auto-hypnotique de la domination masculine", *Les Temps modernes*, n° 604, mai-juin-juillet, p. 286-324.

MCCALL Leslie (1992), "Does Gender Fit? Bourdieu, Feminism, and Conceptions of Social Order", *Theory and Society*, vol. 21/6, December, p. 837-867.

MCNAY Lois (2004), "Agency and Experience: Gender as a Lived Relation", in Lisa ADKINS et Berkeley SKEGGS (dir.), *Feminism after Bourdieu*, Blackwell Publishing, Oxford/Malden, p. 175-190.

MICHARD-MARCHAL Claire, RIBERY Claudine (1982), *Sexisme & sciences humaines*, Presses universitaires de Lille, Lille.

MOI Toril (1995), *Simone de Beauvoir. Conflits d'une intellectuelle*, Diderot éditeur, Paris.

— (2001), *What is a Woman and Other Essays*, Oxford University Press, Oxford.

SAINT MARTIN (DE) Monique (2003), "Une inflexible domination ?", in Pierre ENCREVÉ, Rose-Marie LAGRAVE (dir.), *Travailler avec Bourdieu*, Flammarion, Paris, p. 323-331.

THÉBAUD Françoise (2006), "Propos d'historienne sur *La Domination masculine*", in Hans-Peter MÜLLER, Yves SINTOMER (dir.), *Pierre Bourdieu, théorie et pratique. Perspectives franco-allemandes*, La Découverte, Paris, p. 175-189.

THIERS-VIDAL Léo (2007), "De "l'ennemi principal" aux principaux ennemis. Position vécue, subjectivité et consciences masculines de domination", thèse de doctorat de sociologie, École normale supérieure-Lettres Sciences humaines, Lyon.

Travail, Genre et Sociétés (1999), "Controverses. Autour du livre de Pierre Bourdieu *La Domination masculine*", n° 1, avril, p. 201-234.

آنتونی گیدنز و صمیمیت: ساخت‌یابی فراموش شده^۱

لین جیمیسون^۲ و جودی وایمن^۳

آنتونی گیدنز،^۴ با نفوذترین و پرکارترین جامعه‌شناس بریتانیایی، یکی از چهره‌های درخشان علوم اجتماعی انگلیسی زبان نیز به حساب می‌آید. نخستین آثار او خوانشی منتقدانه از آثار بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی همچون ماکس وبر^۵، امیل دورکهایم^۶ و کارل مارکس^۷ بود، اما شهرت خود را مدیون کارهایی نظری است که بر روی رابطه میان ساختار و عاملیت^۸ انجام داد و او را به پایه‌گذاری مفهوم ساخت‌یابی^۹ [گیدنز، ۱۹۸۴] هدایت کرد. تازه‌ترین پژوهش‌هایش در مورد مدرنیته و جهانی شدن است. وی همچنین برای حضورش در صحنه سیاسی بریتانیا و تعریفش از «راه سوم» برای سوسیال دموکراسی، بین دیدگاه‌های «چپ» و «راست»، شناخته شده است. اگر چه آثار جامعه‌شناختی او حیطه بسیار وسیعی را پوشش می‌دهد، تنها از دهه ۱۹۹۰ است که به ارتباط میان مدرنیته و زندگی خصوصی، و

1. Anthony Giddens et l'intimité : La structuration oubliée

2. Lynn Jamieson

3. Judy Wajcman

4. Anthony Giddens

5. Max Weber

6. Émile Durkheim

7. Karl Marx

8. agency

9. structuration

بنابراین مناسبات جنسیتی علاقه نشان داده است. انتشار کتاب‌های پیامدهای مدرنیته^۱ [۱۹۹۰]، مدرنیته و خودهویتی^۲ [۱۹۹۱] و دگرسانی صمیمیت^۳ [۱۹۹۲] بیانگر این مرحله از کار اوست. مناسبات جنسیتی، ویژگی جنسی و مسئله هویت، محور اصلی این سه اثر را تشکیل می‌دهد. به‌ویژه اثر آخر که موفقیت بزرگی در کتابفروشی‌ها داشت (سال ۲۰۰۴ با عنوان *La Transformation de l'intimité* به زبان فرانسوی ترجمه شد)، بحث‌های جامعه‌شناختی پیرامون زندگی شخصی و خانوادگی را دوباره احیاء کرد. این کتاب هم‌چنان برای کسانی که در مورد این موضوع‌ها کار می‌کنند مرجع مهمی به حساب می‌آید. طی سال‌های گذشته نمایندگان (مذکر) برجسته جامعه‌شناسی معاصر با پیروی از پی‌یر بوردیو^۴ [۱۹۹۸]، مناسبات جنسیتی را مورد توجه قرار دادند اما گیدنز یکی از اولین افراد بود.

اگر در چارچوب نظریه‌های جامعه‌شناختی غالب آن زمان، شیوه برداشت او از صمیمیت به راستی نوآورانه بود، به این دلیل است که محتوای بسیار غنی و بسیار متنوع بحث‌ها و موضع‌گیری‌های سیاسی فمینیستی در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ تفکر او را تغذیه کرده بودند. موفقیت‌های سیاسی جنبش‌های زنان در بریتانیا و ایالات متحده، با پیدایش انبوهی از متن‌ها و نظریه‌های دانشگاهی فمینیستی در بازتعریف بسیاری از موضوع‌های بزرگ رشته‌های علوم اجتماعی همراه بود. دهه ۱۹۷۰ شاهد شکل‌گیری و توسعه دوره‌های مطالعات زنان بود که بیشتر آنها در دانشکده‌های جامعه‌شناسی متولد شدند. فمینیست‌های سوسیالیست سپس بُعد جنسیت را به مباحث نابرابری طبقاتی که برای جامعه‌شناسی بریتانیا بسیار با اهمیت بود، اضافه کردند و مفهوم کار را به گونه‌ای توسعه دادند که کار خانگی بدون دستمزد در آن گنجانده شود. تحلیل پدرسالاری به عنوان سیستم سلسله‌مراتبی مناسبات قدرت دوباره در جامعه‌شناسی، مطالعات سیاسی و اقتصاد وارد شد. موفقیت برنامه دانشگاهی فمینیستی، به خصوص در

1. The Consequences of Modernity
2. Modernity and Self-Identity
3. The Transformation of Intimacy
4. Pierre Bourdieu

جایگاه پر اهمیت تری که بسیاری از مجلات مطرح آن زمان برای مسئله جنسیت قائل شدند، نمود یافت. امروز، مطالعه مناسبات جنسیتی یکی از عناصر اصلی بخش بزرگی از پژوهش‌های جامعه‌شناختی است که به زبان انگلیسی انجام می‌شود.

در واقع ایده‌های سازنده‌ای که گیندنز به آنها متکی بود، از این دانش فمینیستی که حاصل بیست سال مجادله عمیق و تحقیقات تجربی در مورد تغییر اجتماعی و مناسبات جنسیتی بود، ناشی می‌شد؛ هر چند در نوشته‌هایش، در عمل فقط از تعداد کمی آثار فمینیستی که به‌طور عمده به آمریکای شمالی مربوط می‌شوند نام برده است. ما در اینجا ابتدا به کمک‌های اصلی این نویسنده به موضوع‌های جنسیت و صمیمیت، و سپس به ارائه کلی‌التهادهای فمینیستی از این نظریه‌ها خواهیم پرداخت.

دگرسانی صمیمیت

آنتونی گیندنز به‌طور عمده ماهیت مدرنیته را مورد بررسی قرار می‌دهد و می‌خواهد بداند تا چه حد پایان این دوره به مرحله‌ای بسیار متمایز مربوط می‌شود. او برای مشخص کردن آن لحظه‌ای که کم‌رنگ شدن سنت‌ها شتاب می‌گیرد، از «جامعه‌پاسانستی» صحبت می‌کند [گیندنز، ۱۹۹۱]. سست شدن پیوندهای اجتماعی و نظام‌های اعتقادی سنتی که در گذشته موجودیت‌های فردی را تعیین می‌کردند، افراد را در مقابل انتخاب‌هایی قرار می‌دهد که در گذشته وجود نداشتند.

به‌طور دقیق‌تر، گیندنز اشاره می‌کند که تغییر اجتماعی سریعی در مسیرهای فردی رخ داد و آنها را از طریق شیوه‌هایی که نابرابری میان مردان و زنان را متزلزل می‌کرد، به سمت نوع خاصی از روابط بسیار صمیمانه‌تر سوق داد. سرعت و ماهیت تغییرات، افراد را به خودبازاندیشی وادار کرد، به کاری آگاهانه برای حفظ این احساس که چه کسی هستند، و به تعمق بر روی نوع روابط شخصی مورد نظرشان [گیندنز، ۱۹۹۱ و ۱۹۹۲]. هم مردان و هم زنان باید با نیازهای احساسی خود به شیوه‌ای بازاندیشانه رو در رو

شوند. این افزایش خود آگاهی، به نوبه خود نیاز تأیید روابط با دیگری را تقویت می‌کند و به عمیق‌تر شدن بی‌سابقه دانش و درک می‌انجامد. این فقط همدلی مبتنی بر شیوه‌های درک جمعی و ناشی از فرهنگ مشترک نیست، بلکه به دانشی باز می‌گردد که از طریق درگیر شدن در کنش متقابل و میل به خودافشایی برای دیگری «کشف» یا خلق شده است.

مطابق پیش‌بینی گیدنز، این‌گونه رابطه عاشقانه که مشخصه آن خودافشایی است و او آنرا «رابطه ناب» می‌نامد در آینده به مراتب بیشتر خواهان خواهد داشت: «رابطه ناب عاری از هر گونه معیار خارجی است: این رابطه فقط برای لذت‌هایی که می‌تواند به همراه آورد وجود دارد. در چارچوب رابطه ناب، اعتماد فقط می‌تواند به وسیله فرآیند خودافشایی متقابل به وجود آید.» [۶، ۱۹۹۱، ص. ۶]. رابطه به این مفهوم «ناب» است که هیچ دلیل وجودی مهم‌تری، جز درک خود رابطه ندارد. این برای گیدنز، بنا به تعریف، رابطه‌ای میان افراد برابر است. تا جایی که برقراری رابطه با جنس مخالف صورت می‌گیرد، توسعه «رابطه ناب» لزوماً در برابری بیشتر میان مردان و زنان نمود می‌یابد.

آنچه اینجا بیش از همه اهمیت دارد، بُعدی از صمیمیت است که بیشتر بر اساس دانش و درک تعریف می‌شود، تا شکل‌های عینی توجه به دیگری^۱. به علاوه، این ویژگی‌ها به رابطه نوعی شکنندگی ذاتی می‌دهد. به عقیده گیدنز «رابطه ناب» تجلی آن چیزی است که «عشق سیال» می‌نامد، عشقی تابع رضایت متقابل و متضاد با عشق رمانتیک که معمولاً بر فرض یگانگی معشوق یا معشوقه استوار است.

عشق سیال برخلاف عشق رمانتیک، حول این تفکر که عشاق تا ابد به هم پیوند خورده‌اند، شکل نمی‌گیرد. رابطه ناب به شرایطی باز می‌گردد که در آن رابطه اجتماعی به خودی خود شکل می‌گیرد، براساس آنچه که هر فرد می‌تواند از شراکتی طولانی مدت با فردی دیگر به دست آورد. این شرایط فقط تا وقتی هر کدام از طرفین تشخیص دهد که ادامه دادن به آن رابطه برایش رضایت کافی به همراه دارد، دوام می‌آورد [۱۹۹۲، ص. ۵۸].

تحول به سمت «رابطه ناب» با پیدایش شکلی انفعالی‌تر و خلاقانه‌تر از رابطه جنسی همراه است که گیندنز آن را «انعطاف‌پذیر» توصیف می‌کند. انتخاب واژه «انعطاف‌پذیر» اشاره ای است ضمنی به جنبشی در پایان قرن بیستم که بحث انعطاف‌پذیری رابطه جنسی را مطرح کرد، به عبارت دیگر این موضوع که روش خاص و تعیین شده‌ای برای رابطه جنسی وجود ندارد: «رابطه جنسی انعطاف‌پذیر یک رابطه جنسی بدون مرکزیت، فارغ از ضرورت‌های بازتولید است» [۱۹۹۲، ص. ۲]. لازمه آن رهایی از هر گونه پیش‌پنداشت در مورد رفتارهای نوعی یا مناسب است: «به دست آوردن استقلال رابطه جنسی توسط زنان» - از این به بعد می‌توانند لذت جنسی را به شیوه‌هایی که مردان به آنها دیکته نکرده‌اند تجربه کنند - و «شکوفایی همجنس‌گرایی» [۱۹۹۲، ص. ۲۸؛ ص. ۴۲ در چاپ فرانسوی] دو تجلی این دگرگونی هستند.

مبنای گسترش رابطه ناب و رابطه جنسی انعطاف‌پذیر عامل سببی مهمی است که به احساس عمیق‌تر افراد نسبت به خلاقیت خود و محدودیت‌های ایجاد دنیای اجتماعی خود، مربوط می‌شود. تغییرات تثبیت شده‌ای را که دگرسانی صمیمیت بر آنها استوار است، گیندنز قبلاً با تمام جزئیات در کتاب‌هایش در مورد «مدرنیته متأخر» [۱۹۹۰، ۱۹۹۱] توصیف کرده است: جهانی شدن، ازجاکندگی، خطر، برتری متخصصان و سیستم‌های انتزاعی، بازاندیشی. فراگیر شدن انقلاب‌های فن‌آوری ارتباطات و حمل و نقل در جهان، باعث تقویت همگن‌سازی فرهنگی و نوع خاصی از مفهوم انتخاب می‌گردد و فرهنگ‌های مختلف را در حد شیوه‌های زندگی جایگزینی که از زمینه‌های زمانی و مکانی کنده شده‌اند تقلیل می‌دهند. نظام‌های تخصصی پیچیده‌ای که درکشان امکان‌پذیر نیست، به وضوح جنبه‌های بیشتری از زندگی را کنترل می‌کنند. ایمان به حقیقت‌های علمی فقط مدتی کوتاه جایگزین ایمان پیشامدرن به سنت شد. از آن به بعد می‌دانیم که این حقایق به صورت اجتماعی ساخته شده‌اند و پاسخ درست امروز، فردا اشتباه خواهد بود. فرآیندهای تغییر، با معطوف ساختن توجه ما به ماهیت ناپایدار و قراردادی دنیای اجتماعی، ضمن افزایش ظرفیت خلاقانه ما در ساختن خود،

این فکر را نیز در ما تقویت کردند که با خطرات کنترل نشده‌ای روبه‌رو هستیم.

هنگامی که الگوها و عادت‌های از پیش موجود دیگر بخش‌های مهمی از زندگی فرد را تعریف نمی‌کنند، فرد مدام ناچار است با گزینه‌های شیوه زندگی معامله کند. به علاوه، و این نکته بسیار مهمی است، این انتخاب‌ها فقط جنبه‌های «بیرونی» یا حاشیه‌ای رفتارهای فردی نیستند، بلکه تعیین می‌کنند فرد چه کسی است. به عبارت دیگر، انتخاب روش زندگی، عنصر تشکیل دهنده روایت بازتابندگی سوژه هستند [۱۹۹۲، ص. ۷۵].

اصطلاح «روایت سوژه» تأکیدی است بر استمرار فرآیند خودسازی. چنان‌که گویی در پایان قرن بیستم، مردم اروپا و آمریکای شمالی نمی‌توانستند از گردن نهادن به خودبازاندیشی آگاهانه بپرهیزند، به عبارت دیگر از اینکه مدام از خود بپرسند کاری که برای دفاع از هویت خویش انجام می‌دهند درست است یا خیر. البته با فرض این که از رفاه مادی زیادی برخوردارند.

وقتی گیدنز به صورت تلویحی می‌پذیرد که شیوه بسیار متفاوت درک امروز زنان از خود، پیامد موج دوم فمینیسم است و تحولات بازار کار، آموزش و فن‌آوری‌های تولید، بر هویت زنانه تأثیر بیشتری داشته است تا بر هویت مردانه، به این اشاره دارد که زنان پیشگام دگرسازی صمیمیت هستند. تحلیل او از روابط همجنس‌گرایان نیز به طور ضمنی مشارکت جنش سیاسی برای حقوق همجنس‌گرایان مرد و زن را در نمایان شدن روابط میان افراد همجنس به رسمیت می‌شناسد. روابطی که می‌تواند پیش‌آهنگ «روابط جنسی انعطاف‌پذیر» و «رابطه ناب» باشد، زیرا نه توافقه‌های قراردادی غیرهم‌جنس‌گرا آن‌ها را محدود کرده‌اند و نه معیارهای جنسیتی.

گیدنز در دگرسازی صمیمیت، خود را فقط به بررسی روابط میان زوج محدود نمی‌کند. از دید او، بیرون دایره خانوادگی نیز صمیمیتی عمیق‌تر و نوعی برابری میان والدین و فرزندان، میان دوستان و در روابط میان مردان و زنان رو به شکل‌گیری است. او در مورد زندگی شخصی و امکاناتی که برای تغییر اجتماعی بنیادین و مثبت فراهم می‌آورد، به طور کلی تأیید

می‌کند که:

پیامد صمیمیت، دموکراتیک شدن روابط بین اشخاص است که کاملاً با دموکراسی مورد انتظار در حوزه عمومی هم‌خوانی دارد. [...] ممکن است این دگرسازی صمیمیت بر تمامی نهادهای مدرن تأثیر ویرانگر داشته باشد. زیرا دنیایی اجتماعی که در آن شکوفایی عاطفی جای افزایش رشد اقتصادی را می‌گیرد، می‌تواند نسبت به آنچه ما امروز می‌شناسیم بی‌نهایت متفاوت باشد. [۱۹۹۲، ص. ۳؛ ص. ۱۱ چاپ فرانسوی].

نظریه گیدنز در مورد **دگرسازی صمیمیت** مورد نقد جدی قرار گرفت. امروزه، این نظریه نقطه شروع مناقشات پیرامون تغییر اجتماعی در زندگی خصوصی است. تحلیل‌گران اغلب آثار گیدنز را با آثاری که دارای لحن بدبینانه‌تری هستند مقایسه کرده‌اند، به خصوص آثار جامعه‌شناس آلمانی اولریش بک^۱ و همکار نویسنده‌اش، الیزابت بک - گمزهایم^۲ [۱۹۹۲، ۱۹۹۵]، که معتقدند این تغییرات، برعکس، امکان موفقیت روابط خصوصی میان مردان و زنان را تضعیف می‌کنند. برای آنها، فرد شدن الزاماً به شکل مثبت خودبازاندیشی نمی‌انجامد، و فردگرایی می‌تواند زندگی شخصی، خانوادگی و اجتماعی را مورد تهدید قرار دهد. یکی از جذابیت‌های آثار گیدنز برای پژوهشگران فمینیست، دقیقاً همین است که امکان شروع تغییر اجتماعی به توسط زنان را با خوشبینی در نظر می‌گیرد.

این خوشبینی در نوشته‌های سیاسی‌تر او، به خصوص *راه سوم*^۳ [۱۹۹۸]، که سعی دارد از نئولیبرالیسم و سوسیال دموکراسی سنتی گامی فراتر بگذارد، وضوح بیشتری دارد. در این زمینه، سیاست خانواده برای گیدنز، آزمونی اساسی است. او در این اثر با پرداختن دوباره به موضوع‌های آثاری که در بالا به آنها اشاره شد، دیدگاه خود را در مورد «خانواده دموکراتیک» مطرح می‌کند، نوعی آینه بازتاب‌دهنده فرآیندهای دموکراسی عمومی که در آنها انتخاب فردی و همبستگی اجتماعی، و استقلال و مسؤولیت، پایه‌های هم پیش می‌روند: «ایجاد دموکراسی در مفهوم خانواده، مستلزم برابری، احترام

1. Ulrich Beck

2. Elizabeth Beck-Gemshiem

3. The Third Way

متقابل، استقلال، اتحاد تصمیم براساس مشورت و کنار گذاشتن خشونت است» [همان، ص. ۹۳]. وی همچنین تلاش دارد تا پیامدهای سیاسی تفکرش را نیز مشخص کند. برای مثال با توضیحات خود در مورد تقسیم وظایف والدین و آن دسته توافق‌های قراردادی که پدران را وادار می‌کنند بعد از طلاق مسؤولیت فرزندان را برای دراز مدت به عهده گیرند. در بهترین حالت، پدران از همان حقوق مادران برخوردار خواهند بود و همان وظایف مادران را برعهده خواهند داشت. با اینحال، همان‌طور که خواهیم دید، ارزیابی‌گیدنز در مورد اینکه مناسبات جنسیتی در محیط خانواده را تا چه حد همچنان ساختار بخش عمومی کار و نهادهای اقتصادی تعیین می‌کند، اشتباه است.

نقد و مناقشه فمینیستی

فمینیست‌ها برای ارزیابی نظریه‌های گیدنز در مورد صمیمیت، تا حد زیادی از نظریه‌ها و تحقیقات تجربی مقدم بر آثارش وام گرفتند [جیمیسون، ۱۹۹۸؛ اسمارت، ۲۰۰۷]. از آن به بعد، این نظریه‌ها در پیش بردن مناقشه پیرامون زندگی شخصی سهم بزرگی داشته‌اند و به ویژه نظر پژوهشگرانی که بر روی ویژگی جنسی کار می‌کنند و نظریه پردازان هنجارستیز^۱ را که مخالف معیار تک جنسیتی هستند [ویکس^۲ و همکاران، ۲۰۰۱]، جلب کرده است. به علاوه، نظریه ساخت‌یابی گیدنز در نظریه‌پردازی جنسیت و ساختار اجتماعی [یانگ، ۲۰۰۳] تداوم یافته است. با این حال، بررسی اطلاعات تجربی گردآوری شده در خصوص زندگی روزمره مردان و زنان، همچنان فاصله‌ای عمیق میان آرمان‌های برابری جنسیت و واقعیت‌های روزمره را نشان می‌دهد. گیدنز با بیان این موضوع که آینده را توصیف کرده است نه زمان حال را، با این نظر مخالفت می‌کند. اما در زمینه‌های دیگر نیز نظریه‌پردازی‌های او جای اعتراض دارد.

1. queer
2. Weeks
3. Young

با اینکه تحلیل او از جنسیت به‌طور عمده به دلیل نظریه پردازی در مورد ارتباط دیالکتیک میان ساختار و عاملیت شناخته شده است، در رابطه با نظریه ساخت‌یابی‌اش و نیز نوشته‌هایی که به تازگی در مورد بُعد جنسیت منتشر شده، کافی به نظر نمی‌رسد. بدون شک او حق دارد که بخش قابل ملاحظه‌ای از تغییر اجتماعی را به عاملیت زنان مربوط بداند، اما مسئله به نسبت عجیب این است که با توجه به موضوع‌های مورد علاقه‌اش تا آن زمان، به اندازه کافی به ساختارهایی که همچنان مناسبات جنسیتی قدرت را تولید می‌کنند، نمی‌پردازد. از سوی دیگر، تحلیلش از جنسیت و توانایی عاملیت نیز به هیچ وجه بر روش‌هایی که بر حسب آن زنانگی و مردانگی متقابلاً به یک‌دیگر شکل می‌دهند، تأکید ندارد [کانل، ۲۰۰۲]. اگر هویت‌های مذکر و مؤنث، و نیز منافع مردان و زنان در تضاد با یک‌دیگر شکل می‌گیرد، پس توانایی کنشگری زنان در شکل‌گیری روابط ناهمجنس را همچنان استمرار مردانگی معاصر محدود کرده است.

با این حال طی سی سال گذشته به مشروعیت پدرسالاری لطمه‌هایی وارد شده است. جانب‌داری ترقی‌خواهانه از برابری دو جنس، که این روزها در سطح وسیعی پذیرفته شده است، در کشورهای غربی مورد حمایت قانون قرار گرفته است. پژوهش‌های انجام شده در اروپا و آمریکای شمالی نشان‌دهنده طرفداری بسیار قوی از برابری جنسیتی و توجه هر چه کمتر به نقش‌های جنسیتی سنتی، از جمله تقسیم جنسیتی کار خانگی یا مزدی است [پارک، ۲۰۰۸^۲؛ مرکز تحقیقات پیو، ۲۰۰۷^۳]. واژه «پسافمینیسیم» در مطبوعات و افکار عمومی این فکر را القا می‌کند که زنان در مبارزه برای برابری پیروز شده‌اند. کسانی که معتقدند برابری به دست آمده، می‌گویند بحث بر سر واقعیتی عینی است، نه فقط تعهدی سازمانی. پذیرش زنان، به خصوص مادران، در مشاغل دستمزدی یکی از اصلی‌ترین شاخص‌های تغییر است. توانایی زنان در کنترل باروری به کمک روش‌های پیش‌گیری از بارداری، و گرایش حاضر به کاهش نرخ باروری نیز، که گاهی به «گذار

1. Connell

2. Park

3. Pew Research Center

جمعیتی دوم» تشبیه می‌شود، تغییر واقعی بسیار مهمی به حساب می‌آید. در مجموع، گیدنز با این ارزیابی مثبت از وضعیت حاضر مناسبات جنسیتی موافق است. با وجود این، مقاومت نابرابری جنسیتی در مقابل بحث‌های برابری را دست کم می‌گیرد. پذیرش زنان در مشاغل دستمزدی، باعث برابری بدون قید و شرط دستمزدها، و یا از هم پاشیدگی بازار کار نشده است [کرامپتون، ۲۰۰۶]. اکثر زنان همچنان مشاغل به اصطلاح «زنانه»، مانند پرستاری از افراد در بخش خدمات، را بر عهده دارند، در حالی که در شرکت‌ها یا در بخش مشاغل آزاد بالاترین یا مهم‌ترین سمت‌ها همچنان در دست مردان است. اگر چه اختلاف میان دستمزد مردان و زنان در کشورهای غربی کم و بیش کاهش یافته است، هیچ کجا به طور کامل از بین نرفته است.

در مورد کارهای خانگی و مواظبت از افراد خانواده که دستمزدی به آن تعلق نمی‌گیرد، پیشرفت باز هم ناچیزتر بوده است. پژوهش‌هایی که نظر موافق افکار عمومی با فکر برابری جنسیتی را تأیید می‌کند، مؤید این نکته نیز هست که تقسیم کار میان زن و مرد در درون خانواده همچنان غیرمنصفانه است. ورود زنان به مشاغل دستمزدی، ماهیت و حجم کارهای خانگی یا تربیتی را که مردان انجام می‌دهند تغییر نداده است [سولیوان، ۲۰۰۰]. حتی اگر در چند کشور، مردان متأهلی که زنانشان بیرون خانه کار می‌کنند بیشتر از قبل به این امور می‌پردازند، باز هم مجموع زمان کاری آنها برابر زمان کار همسرانشان نیست. به علاوه، مسؤولیت کارهای جاری خانه و خانواده همیشه بر دوش زنان است، و حفظ تعادل دشوار میان فعالیت معیشتی و زندگی خانوادگی آنها را بیشتر از مردان تحت فشار قرار می‌دهد. زنانی که ناچارند هم از فرزندانشان نگهداری کنند و هم نیازهای خود را تأمین کنند، اغلب راه دیگری ندارند جز اینکه به طور نیمه وقت به مشاغل کم درآمد و نه چندان خوشایند بپردازند. و آنهایی که از مزیت کار مناسب برخوردار هستند، ناچارند برنامه بچه دار شدن را به تأخیر بیندازند، و یا زنان دیگری را برای کمک در کار خانه یا نگهداری

از کودکانشان استخدام کنند. در نظریه گیدنز این واقعیت‌های مربوط به کار و شغل، حاشیه‌ای هستند.

گاهی احساس می‌شود که گیدنز به توانایی‌های بخش‌های پیشگیری از بارداری بیش از حد ارزش می‌دهد. به طبع، شکی نیست که فراهم شدن روش‌های کنترل بارداری برای زنان پیروزی مهمی محسوب می‌شود، و به همین دلیل هم آزادی پیشگیری از بارداری همیشه یکی از خواسته‌های اصلی جنبش‌های زنان بوده است. با وجود این، تکنیک نمی‌تواند به تنهایی تغییری در جامعه ایجاد کند، مگر آنکه بستر اجتماعی و سیاسی مناسب امکان پذیرش آن را فراهم آورده باشد [وایمن، ۲۰۰۴].
نقدهای فمینیستی در مورد موضع‌گیری برخی مفسران که در بیوتکنولوژی فرصت‌های امیدبخشی برای غلبه بر زیست‌شناسی و ساختن بدن به شکلی دیگر، براساس روش‌هایی مناسب‌تر جهت تحقق شخصیت خود می‌بینند، از همینجا ناشی می‌شود. این امید که روزی از طریق فن‌آوری‌های جدید میان زنانگی و مادری شکافی ایجاد شود، و در نتیجه دسته بندی‌های بدن، جنس، جنسیت و ویژگی جنسی دگرگون شود، ممکن است هرگز کاملاً برآورده نشود.

گیدنز از روی شرایط معاصر نقش والدین نیز خیلی سریع عبور می‌کند. کم و بیش در تمامی جوامع غربی، آرمان سرمایه‌گذاری والدین که طبقات متوسط بسیار طرفدار آن هستند، معمولاً در درگیری بیشتر پدر و مادرها نمود می‌یابد، و نابرابری‌های میان مردان و زنان را، با عقیم گذاشتن تلاش‌های آنان برای یافتن تعادلی میان فعالیت معیشتی و مسؤولیت‌های والدینی، تشدید می‌کند. پژوهشگران نشان داده‌اند که تعداد پدران خواهان نزدیکی بیشتر با فرزندان‌شان، مدام رو به افزایش است، حال آنکه در عمل فقط تعداد بسیار کمی از آنها به این موضوع اولویت می‌دهند. به علاوه، جالب اینجاست که در بریتانیا، کارمندان مرد دارای فرزندان خردسال، کسانی هستند که بیشترین مدت زمان کاری را دارند.

گیدنز به نحوه تأثیرگذاری وظیفه پدر و مادری بر روابط زوج نیز

نمی‌پردازد. وی هرگز به بررسی تناقض میان طرح مشترک بزرگ کردن فرزندان، به انضمام امور روزمره و ساختارهای لازمه آن، و «رابطه ناب» که بنا به تعریف فاقد ساختار و نظم و ترتیب نهادینه است، نمی‌پردازد. اگر صمیمیت رابطه ناب قبل از هر چیز گفتگویی است که در آن هر کس خود را بر دیگری آشکار می‌کند، گفتگوی میان والدین به اجبار جای خود را به توافق‌های عملی می‌دهد. به علاوه، وظیفه پدر و مادری اغلب باعث می‌شود تا زوج ناهمجنس که موفق شده بودند کار را به طور کم و بیش مساوی میان خود تقسیم کنند، به نقش‌های جنسیتی سنتی‌تر عقب نشینی کنند.

با مطالعه *دگرسازی صمیمیت*، این طور به نظر می‌رسد که روابط والدین - فرزندان نیز در حال دموکراتیک شدن است. اما مطالعات تجربی نشان می‌دهد که در عمل، شرایط متغیر است و تلاش والدین برای رفتار هم تراز با فرزندان همچنان وابسته به اختلاف‌های طبقاتی و نژادی است. بدون تردید، بالارفتن سن اولین باروری، تعداد محدود تر اعضای خانواده، بهبود سطح زندگی و تشویق فرهنگ مصرفی، والدین را به آسان‌گیری بیشتر تشویق کرده است، اما امروزه باز هم تعداد زیادی از کودکان یاد می‌گیرند که هرگز به آنچه می‌خواهند دست نمی‌یابند. به اعتقاد برخی منتقدان فمینیست، هنگامی که از شیوه چانه زنی والدین طبقات متوسط با فرزندان‌شان صحبت می‌شود، بازی دادن کلمه صحیح‌تری است تا برخورد دموکراتیک، و آنچه این فرزندان یاد می‌گیرند بیشتر به احساس مشخص تعلق طبقاتی شباهت دارد تا مدیریت دموکراتیک روابط.

عوامل جنسیتی مؤثر بر روابط جنسی، هنوز به اندازه مناسبات جنسیتی در مشاغل معیشتی و زندگی خانواده، موضوع تحقیق نبوده است. پژوهش‌هایی که در این زمینه صورت گرفته، به برابری جنسیتی به نسبت قابل ملاحظه در روابط غیرهمجنس، یا آنچه گیدنز «روابط جنسی انعطاف‌پذیر» می‌نامد، اشاره دارد. اگر چه جای تردید نیست که زنان نسبت به ابتدای قرن بیستم به لحاظ جسمانی از اعتماد به نفس بیشتری برخوردارند، نسبت به ویژگی‌های جنسی خود آگاه‌ترند و در لذت جنسی متوقع‌تر شده‌اند، بیشتر داده‌های معاصر نشان می‌دهد که نگاه مردان به زنان تغییر نکرده، ویژگی جنسی

مردانه همچنان چپ‌اولگرانه است و زنان برای اینکه مورد توجه مردان قرار گیرند تمایلات خود را در درجه دوم قرار می‌دهند. مطالعات انجام شده در مورد اولین تجربه جنسی جوانان هر دو جنس اغلب ناامید کننده است. به علاوه، مطالعات مربوط به تجربه جوانان همجنس‌گرای مرد و زن نیز، به رغم مشاهده رواداری هر چه بیشتر همجنس‌گرایی در نظر سنجی‌ها، همچنان نشان دهنده آزار و اذیت و محرومیت از حقوق اجتماعی ناشی از آشکار کردن همجنس‌گرایی شان است. تجاوز و خشونت نیز همچنان مسئله‌ای به روز است. به گفته گیدنز این پدیده‌ها می‌توانند به واکنش خشن پس‌قراولی در حال شکست که به دیدگاه سنتی مردانگی تکیه کرده، تعبیر شوند. واضح است که گیدنز متوجه نیست که جرم تلقی شدن تجاوز، همانطور که تعداد بسیار پایین محکومیت به علت تجاوز در دادگاه‌های مختلف نشان می‌دهد، با مشکل مواجه است.

نظریه‌های جنسیتی

نظریه جنسیت گیدنز، دیدگاه‌های بنیادینی را که از مدت‌ها پیش از نظریه فمینیستی منتج شده‌اند نادیده گرفته است [میچل^۱، ۱۹۷۱، اوکلی^۲، ۱۹۷۴]. اولویت نظریه فمینیستی این بوده است که تفکری را از میان بردارد که بر اساس آن حوزه‌های عمومی و خصوصی را می‌توان بر حسب جنسیت تفکیک کرد چون اولی ویژه مردان است و دومی خاص زنان. [بِرت^۳ و مکینتاش^۴، ۱۹۸۲؛ سیلتانن^۵ و استنورث^۶، ۱۹۸۴؛ سایدی^۷، ۱۹۸۷]. مفهوم فمینیستی پدرسالاری در آن زمان اجازه تأکید بر این نکته را داد که قدرت مردان، هم در حوزه عمومی و هم در حوزه خصوصی و کلیه جنبه‌های زندگی اجتماعی، از نوعی حمایت ساختاری برخوردار است. در سال‌های بعد، نقدهای پربارتری به این مفهوم فمینیستی خرده گرفتند که بیش از حد

-
1. Mitchell
 2. Oakley
 3. Barrett
 4. McIntosh
 5. Siltanen
 6. Stanworth
 7. Sydie

جبرگرایانه است، و امروز تصور می‌شود که برای بازگرداندن تعامل میان جنبه‌های مردانگی و زنانگی درگیر در نابرابری جنسیتی از مهارت کافی برخوردار نیست. امروزه، برای تحلیل ارتباط‌های میان جنسیت، قومیت، طبقه و دیگر عوامل نابرابری، اغلب از مفهوم «تقاطع باوری» استفاده می‌شود. با این حال، به هیچ وجه از اعتبار تحلیل فمینیستی، و دیدگاه‌های مبتکرانه ناشی از آن، در مورد ارزش سلسله مراتبی قائل شده برای فعالیت‌های اقتصادی و سیاسی در حوزه عمومی، و نه در حوزه خصوصی، کاسته نشده است [والبی، ۱۹۹۲].

برخلاف اولریش بک [۱۹۹۲، ۱۹۹۵]، گیدنز هرگز نپذیرفت که مردان و زنان به طور برابر وارد دنیای کار نمی‌شوند، یا اینکه برخی سمت‌های بالاتر که در آنها اعمال قدرت صورت می‌گیرد همیشه به افراد «مذکر» تعلق دارد. وی فراموش می‌کند که حتی در زمان حاضر نیز به محض تخطی از چارچوب تقسیم کار جنسیتی که به مرد نقش نان‌آور و به زن نقش خانه دار و مادر تمام وقت را می‌دهد، ترکیب بسیاری از مشاغل تمام وقت با زندگی خانوادگی ناممکن می‌شود. بک که در این زمینه با بسیاری از نتیجه‌گیری‌های قبلی فمینیستی موافق است، اعتقاد دارد مردان در تناقضی که وظیفه پدری را مقابل شغل، و استقلال مادی را مقابل زندگی خانوادگی قرار می‌دهد گرفتار نشده‌اند، بلکه بیشتر سازگاری آنها با نقش مردانه را تعیین شده می‌داند. گیدنز، عقیده دارد که تقسیم میان حوزه‌های عمومی و خصوصی اهمیت خود را از دست داده و دیگر بین کار خانگی بدون دستمزد و شغل درآمدزا تفاوت ارزشی واقعی وجود ندارد.

نظریه جنسیت گیدنز پاسخگوی چارچوب مرجعی هم که خود او تعریف کرده، نیست. نظریه ساخت‌یابی با طرح این موضوع که در واقع ساختار و عاملیت را هماهنگ شدن کنش‌های بی‌شمار به ظاهر فردی خلق می‌کنند، سعی دارد میان اقدام داوطلبانه فردی، یا خلاقیت فرهنگی، و جبرگرایی ساختاری تعادل ایجاد کند. شیوه‌های مختلفی که از طریق آنها کنش‌های روزمره مردان و زنان همچنان روابط سنتی جنسیت را

باز تولید می‌کنند، از دید گیدنز دور مانده است. وی توانایی افراد هر دو جنس در بازآفرینی خود و دنیای اجتماعی خود از طریق روابط صمیمانه و به کارگیری خودبازاندیشی را دست بالا می‌گیرد و در ضمن این اهمیت و اقتدار نهادها، رسوم و ارزش‌های سنتی را نادیده می‌گیرد. در مجموع، تعریف او از صمیمیت موفق نمی‌شود دیالکتیک میان آزادی و محدودیت را که برای نظریه ساخت‌یابی ضروری است، برقرار کند. به علاوه، اغلب از مردانگی و زنانگی طوری صحبت می‌کند که گویی موجودیت‌های سر بسته هستند. برای نظریه فمینیستی، بدیهی است که جنسیت به روابط بستگی دارد و الگوهای مردانگی و زنانگی فقط در ارتباط با یک‌دیگر تعریف می‌شوند.

در مورد مفهوم «مردانگی سلطه‌گر» [کانل و مسرشمیت، ۲۰۰۵] و مقاومتی که در برابر دگرگونی اجتماعی آشکار مناسبات جنسیتی نشان می‌دهد، مطالب زیادی نوشته شده است. همان‌گونه که تحقیقات تجربی یاد شده نشان می‌دهد، توازن فعلی برابری جنسیتی بیشتر نتیجه انقلابی ناتمام است تا تغییر عمیق سیاسی. شاید خوشبینی گیدنز باعث شده است تا چشم پوشی آسان مردان را از امتیازهایی که مردانگی به آنها می‌دهد و از بسیاری جنبه‌ها معادل اقتدار و قدرت است، دست بالا بگیرد. همین توضیح می‌دهد که چرا زنان قدرتمند اغلب مورد این اتهام قرار می‌گیرند که رفتارشان مثل مردان است و چرا گاهی برای اداره امور مانند مردان، ظاهرهای مردانه به خود می‌گیرند. زنانگی و قدرت همچنان واژه‌هایی متناقض هستند. به هر حال در میان دگرگونی‌هایی که باعث ایجاد تغییر در روابط خصوصی میان مردان و زنان می‌شوند، به نظر می‌رسد آن دسته که نظم جنسیت را در سطح ملی و جهانی بر هم می‌زنند، تأثیر محدودی دارند.

نتیجه‌گیری

گیدنز تصویری جذاب و دل‌فریب از آنچه صمیمیت در آینده به آن شباهت خواهد داشت به ما عرضه می‌کند. همان‌طور که پیش از این اشاره شد، این تصویر بیشتر به محتوای احساسی و ارتباطی روابط توجه دارد تا به

فعالیت‌های مادی که باعث تقویت آنها نیز می‌شود. می‌دانیم که در فضای خانوادگی، به عهده گرفتن عملی نیازهای دیگری همچنان به شکلی نامتناسب بر دوش زنان قرار دارد. از نظر ما، دگرسانی صمیمیت و تغییر مناسبات جنسیتی که همزمان با آن رخ می‌دهد، نیازمند تغییری بنیادین در رفتارها و گفتگوها است. بحث‌های اخیر پیرامون جسمانیت^۱ یک بار دیگر بر این نکته تأکید داشتند که فعالیت بدنی و کنش ارتباطی در شکل دادن به ذهنیت مردان و زنان مشارکت دارند. به علاوه، در رابطه دو نفره، نگاه به دیگری، افکار و احساساتی که از این نگاه به وجود می‌آید، رابطه‌ای که همراه آن شکل می‌گیرد، همه را به طور همزمان کنش‌ها و کلمات تعیین می‌کنند. دقت مردان در شانه خالی کردن از کارهایی که بیشتر زنان را، بعد از سن بلوغ، وادار به خدمت به دیگران می‌کند، دیدگاه‌های تغییر هویت جنسیت و صمیمیت را، از جمله در متن فرهنگی که به «رابطه ناب» و ظهور «انسان تازه» ارزش می‌دهد، دگرگون می‌سازد.

گیدنز حق دارد تأکید کند که گفتمان مدرن صمیمیت، آشکار کردن خویشتن و سخن را در اولویت قرار می‌دهد و زنان در این زمینه نسبت به مردان به راحتی بیشتری دست یافته‌اند. با این حال وی فراموش می‌کند یادآوری کند که ارزش‌ها و رفتارهای تخصیص یافته به زنان از دنیایی سرچشمه می‌گیرد که در آن قدرت قبل از همه در دست مردان است. شایستگی زنان برای کارهای احساسی و مراقبت از افراد که با وظیفه مادری پیوند خورده است، به لحاظ فرهنگی همچون یک ویژگی زنانه توصیف شده است. تداوم تفکیک جنسیتی در بازار کار همچنان برداشت‌های سنتی از مردانگی و زنانگی را بازتاب می‌دهد، و این وضعیت نیز امکان دگرسانی صمیمیت و جنسیت را محدود می‌کند. بنابراین خیلی زود است که بگوییم مردانگی و زنانگی در دنیایی که برابری جنسیتی بر آن حاکم است چه شکلی به خود خواهند گرفت و یا اینکه، آیا به خودی خود، ویژگی‌های بارز یک شخصیت باقی خواهند ماند یا خیر.

منابع

BARRET Michele, McINTOSH Mary (1982), *The Anti-Social Family*, New Left Books Verso, London.

BECK Ulrich (1992), *Risk Society: Towards a New Modernity*, Sage, London.

BECK Ulrich, BECK-GERNSHEIM Elizabeth (1995), *The Normal Chaos of Love*, Polity, Cambridge.

BOURDIEU Pierre (1998), *La Domination masculine*, Seuil, Paris.

CONNELL Raewyn W. (2002), *Gender*, Polity, Cambridge.

CONNELL Raewyn W. et MESSERSCHMIDT James W. (2005), « Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept », *Gender and Society*, 19 (6), p. 829-859.

CROMPTON Rosemary (2006), *Employment and the Family. The Reconfiguration of Work and Family in Contemporary Societies*, Cambridge University Press, Cambridge.

GIDDENS Anthony (1984), *The Constitution of Society. Outline of Theory of Structuration*, University of California Press, Berkeley. the Traduction française (1987), *La Constitution de la société. Éléments de la théorie de la structuration*, PUF, Paris.

— (1990), *The Consequences of Modernity*, Polity et Stanford University Press, Cambridge et Stanford. Traduction française (1994), *Les Conséquences de la modernité*, L'Harmattan, Paris.

— (1991), *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Polity, Cambridge.

— (1992), *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*, Polity, Cambridge. Traduction française (2004), *La Transformation de l'intimité*, Le Rouergue/Jacqueline Chambon, Rodez/Paris,

— (1998), *The Third Way: The Renewal of Social Democracy*, Polity Press, Cambridge. Traduction française (2002), *La Troisième voie*, Seuil, Paris.

JAMIESON Lynn (1998), *Intimacy: Personal Relationships in Modern Societies*, Polity, Cambridge.

MASSON Dominique (1999), « Repenser l'État : nouvelles perspectives féministes », *Recherches féministes*, vol. 12, n° 1, p. 5-24.

MITCHELL Juliet (1971), *Women's Estate*, Penguin, Harmondsworth.

OAKLEY Ann (1974), *The Sociology of Housework*, Martin Robertson, London.

PARK Alison *et al.* (2008), *British Social Attitudes. The 24th Report*, Sage, London.

PEW RESEARCH CENTER (2007), *Social and Demographic Trends*. SEE: <<http://pewsocialtrends.org/>>.

SILTANEN Janet, STANWORTH Michelle (dir.) (1984), *Women and the Public Sphere: A Critique of Sociology and Politics*, Hutchinson and Company, London,

SMART Carol (2007), *Personal Life. New Directions in Sociological Thinking*, Polity, Cambridge.

SULLIVAN Oriel (2000), «The Division of Domestic Labour: Twenty Years of Change?», *Sociology*, vol. 34, n° 3, p. 437-456.

SYDIE Rosalind Ann (1987), *Natural Women, Cultured Men: A Feminist Perspective on Sociological Theory*, Open University Press, Milton Keynes.

WAJCMAN Judy (2004), *TechnoFeminism*, Polity, Cambridge.

WALBY Sylvia (1992), «Post-Post Modernism? Theorizing Social Complexity», in Michele BARRET, Anne PHILLIPS (dir.) (1992), *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, Stanford University Press/Stanford and Polity Press, Cambridge.

WEEKS Jeffrey, HEAPHY Brian, DONOVAN Catherine (2001), *Same Sex Intimacies. Families of Choice and Other Life Experiments*, Routledge, London.

YOUNG Iris Marion (2002), «Lived Body vs Gender: Reflections on Social Structure and Subjectivity», *Ratio*, vol. 15, n° 4, p. 410-428.

Contents:

- “Karl Marx : En quoi peut-il contribuer à comprendre le genre ?”
Nancy Holmstrom
- “Emile Durkheim et l’unité organique de la société conjugale”,
Roland Pfefferkorn
- “Marcel Mauss et la division par sexe des sociétés : un
programme inaccompli”, Marie-Elisabeth Handman
- “Claude Lévi-Strauss et (toujours) l’échange des femmes :
analyses formelles, discours, réalités empiriques”, Martine Gestin et
Nicole Claude Mathieu
- “Theodor W. Adorno : Du caractère féminin au prisme d’une
critique générale de la domination”, Sonia Dayan-Herzbrun
- “Hannah Arendt : Agir le donné”, Diane Lamoureux
- “Erving Goffman : de la production sociale du genre à
l’objectivation sociale des différences biologiques”, Azadeh Kian
- “Alain Touraine. De l’oubli du genre au sujet-femme : vers une
philosophie de la différence ?”, Xavier Dunezat et Elsa Galerand
- “Michel Foucault pour penser le genre : Sujet et pouvoir”,
Michèle Riot-Sarcey
- “Jürgen Habermas et le genre : l’expérience du décentrement
par la discussion”, Estelle Ferrarese
- “Pierre Bourdieu et les rapports entre les sexes : une lucidité
aveuglée”, Anne-Marie Devreux
- “Anthony Giddens et l’intimité : La structuration oubliée”, Lynn
Jamieson et Judy Wajcman

Selections from:

Sous les sciences sociales, le genre

Editors: Danielle Chabaud-Rychter ; Virginie Descoutures ; Anne-Marie Devreux ; Eleni Varikas

Paris, La Découverte. 2010

Translator (Persian): Muguët Razani

Editor: Azadeh Kian

Manuscript editor: Khalil Rostamkhani

Cover design & Layout: Rooholamin Amini

Women's series

Publisher: Armanshahr

First edition: 2014

Print-run: 1,000 copies

All rights reserved for the publisher

This publication has been produced with the financial assistance of the European Union, Heinrich Böll Stiftung and Embassy of France in Afghanistan. The responsibility for the publication lies with Armanshahr Foundation and for the contents of articles with their writers and they can in no way be assumed to reflect the views of the above-mentioned institutions.