

ظهور، افول و بازگشت فمینیسم مارکسیستی

فریدا آفاری و فرزانه راجی



به مناسبت هشتم مارس روز جهانی زن

کتاب *مارکس دربارهی جنسیت و خانواده* نوشته‌ی هِتر براون (۲۰۱۲) اخیراً توسط فرزانه راجی و فریدا آفاری ترجمه شده، مقاله‌ی حاضر مقدمه‌ی مترجمان است.

این ترجمه در زمانی منتشر می‌شود که از یک‌سو زنان خاورمیانه با جنگ‌های منطقه‌ای - امپریالیستی، آوارگی، فقر، بردگی، تجاوز، شکنجه، سنگسار و اسیدپاشی مواجه‌اند و از سوی دیگر نسل جدیدی از زنان روابط سنتی را به چالش کشیده‌اند. در ایران زنان دانشجو ۶۰ درصد جمعیت دانش آموختگان را تشکیل می‌دهند، بسیاری خود را فمینیست می‌دانند و خواهان حقوق برابر با مردان‌اند.

تجربه‌ی انقلاب ۱۳۵۷ و سه دهه و نیم گذشته برای زنان ایرانی تعیین‌کننده بوده است. از یک‌سو از بسیاری از حقوق بدیهی محروم شده‌اند، از سوی دیگر تجربیاتی کسب کردند که آن‌ها را هرچه بیشتر نسبت به حقوق‌شان واقف ساخته است. این آگاهی را می‌توان در مبارزات روزمره‌ی آن‌ها، جنبش مستقل‌شان، پیام‌های عمیق فیلم‌های زنان ایرانی یا شکوفایی داستان‌نویسی آنان مشاهده کرد.

در میان فمینیست‌های ایرانی درک‌های متفاوتی از مفهوم آزادی زن وجود دارد. برخی فمینیسم را حاصل قرائتی جدید از اسلام می‌دانند. برخی آن را به برابری حقوقی زن و مرد محدود کرده و آزادی زن را نتیجه‌ی رشد هرچه بیشتر سرمایه‌داری

می‌دانند. برخی معتقدند که زنان تا زمانی که در چارچوب یک جامعه‌ی سرمایه‌داری زندگی می‌کنند به رهایی دست نخواهند یافت و حتی با وجود برابری حقوقی از ستم و استثمار رنج خواهند برد.

گروه سوم یا زنان چپ‌گرا، از بنیان‌گذاران اصلی «محافل زنانه» در سال‌های ۱۳۶۵ تا ۱۳۷۶ بودند و نقشی فعال در تغذیه‌ی نظری این محافل داشتند. زنان چپ‌گرا پس از علنی شدن دوباره‌ی جنبش زنان در سال ۱۳۷۶ و شکل‌گیری جنبش مستقل زنان نیز عمدتاً در مقام فمینیست‌های سوسیالیست، نقشی تعیین‌کننده در نقد و ارتقای گرایش‌های مختلف در این جنبش داشتند. آن‌ها آموزه‌های چپ سنتی هم‌چون «غیر سیاسی بودن مسئله‌ی زنان»، «حل مسئله‌ی زنان با وقوع انقلاب سوسیالیستی»، «انحرافی» دانستن هرگونه گرایش فمینیستی و «تقابل» آن با منافع طبقه‌ی کارگر را به چالش کشیدند.

فمینیست‌های سوسیالیست ایرانی از یک‌سو با فمینیست‌های اسلامی، لیبرال و اصلاح طلب مجادله و گفت‌وگو داشتند و از سوی دیگر باید به نقد آموزه‌های چپ سنتی می‌پرداختند، و مهم‌تر از همه همواره باید گوش به زنگ تهاجمات ارتجاع و سرمایه‌داری هم می‌بودند. بنابراین آن‌ها نیز کم‌وبیش با همان مسایل و مشکلاتی مواجه بوده و هستند که فمینیست‌های سوسیالیست در جوامع دیگر با آن روبه‌رواند.

در پاسخ به این نیازها بود که اخیراً فراخوان فیلسوف فمینیست آمریکایی نانسی فریزر بحث پرباری را بین زنان و مردان فمینیست ایرانی ایجاد کرد. فریزر موج دوم فمینیسم را مورد انتقاد قرار داده چراکه بخش عمده‌ی فعالان این جنبش در طی سه دهه‌ی گذشته دست از نقد سرمایه‌داری و مبارزه برای عدالت اجتماعی کشیده و توجه خود را صرفاً به سیاست‌های هویت‌مدار، فرهنگ، مبارزه برای کسب قدرت و جاه‌طلبی شغلی معطوف کرده‌اند. برخی کنش‌گران ایرانی استدلال کرده‌اند که نقد نانسی فریزر به تجربه‌ی زنان ایرانی مربوط نیست چون آن‌ها هنوز وارد مرحله‌ی سرمایه‌داری نشده و از برابری حقوقی نیز برخوردار نیستند. برخی دیگر ایران را جامعه‌ای سرمایه‌داری می‌دانند و اعتقاد دارند که رهایی زن بدون عدالت اجتماعی و فراروی از سرمایه‌داری امکان‌پذیر نیست.

بحث‌های فمینیست‌های ایرانی پیرامون فراخوان نانسی فریزر، از انتقاد او بر فمینیسم لیبرال فراتر رفت و در نهایت به این پرسش رسید که چرا فمینیست‌های سوسیالیست عمدتاً قادر نشدند چشم‌اندازی ارائه دهند که از تجربه‌ی کشورهای غربی که خود را کمونیست می‌نامیدند فراتر رود. چرا مسئله‌ی فراروی از حاکمیت سرمایه و رابطه‌ی آن با دگرگونی مناسبات جنسیتی و خانواده ناروشن ماند؟

در رویارویی با این چالش‌ها بود که مترجمان کتاب حاضر دست به ترجمه‌ی اثر جدید هتر براون زدند تا شاید راه‌گشای جنبش مستقل زنان ایرانی به‌طور عام و فمینیست‌های سوسیالیست به‌طور خاص باشد. هتر براون، در مقدمه خود می‌پرسد که چرا بحث‌های پیرامون رابطه‌ی فمینیسم و مارکسیسم در دهه‌ی ۱۹۷۰ و اوایل دهه‌ی ۱۹۸۰ در کشورهای غربی جای خود را به فمینیسم پسامدرن و تأکید صرف بر هویت و فرهنگ داد. کتاب او نخستین اثری است که کوشیده تا بر اساس بررسی کلیت آثار کارل مارکس از ۱۸۴۴ تا ۱۸۸۲ درک او از جنسیت و خانواده را کندوکاو کند. او پاسخ‌های نهایی ارائه نداده اما با بررسی مفصل نقدهای فمینیستی بر مارکس در طی سه دهه‌ی گذشته و هم‌چنین بررسی تمایزهای اساسی بین نظرات مارکس و کتاب **منشاء خانواده** انگلس مبنای جدیدی را برای طرح سؤالات پیش‌نهاد است.

در این مقدمه، مایل‌ایم نخست خلاصه‌ای از گرایش‌های عمده‌ی نظری در فمینیسم مارکسیستی در دهه‌ی ۱۹۷۰ و اوایل دهه‌ی ۱۹۸۰ ارائه دهیم تا روشن شود که این بحث‌ها چه دستاوردها و چه محدودیت‌هایی داشته. سپس افول و بازگشت

فمینیسم مارکسیستی را مرور خواهیم کرد و به ویژگی‌ها و نوآوری‌های بررسی براون خواهیم پرداخت. در پایان نتیجه‌گیری‌های براون را با بحث‌هایی که پیش‌تر پیرامون رابطه‌ی مارکسیسم و فمینیسم مطرح شده مقایسه خواهیم کرد تا خوانندگان بتوانند مبنایی برای داوری درباره‌ی محتوای این کتاب داشته باشند.

۱. دستاوردها و محدودیت‌های نظریه‌پردازی حول رابطه‌ی فمینیسم و مارکسیسم در دهه‌ی ۱۹۷۰ و اوایل دهه‌ی

۱۹۸۰

در میان کلیه‌ی کتاب‌ها و مقالاتی که در دهه‌ی ۱۹۷۰ و اوایل دهه‌ی ۱۹۸۰ پیرامون رابطه‌ی فمینیسم و مارکسیسم منتشر شد، شاید بتوان چهار نوع درک متفاوت را از ویژگی ستم جنسیتی شناسایی کرد: ۱. تز زنانگی به‌عنوان بیگانگی، ۲. تز ستم مبتنی بر رابطه‌ی کار خانگی با بازتولید نیروی کار، ۳. تز ستم مبتنی بر ایدئولوژی مستقل از شیوه‌ی تولید، و ۴. تز ستم مبتنی بر تقسیم کار ذهنی و بدی.

آن فورمن در کتاب **زنانگی به‌عنوان بیگانگی: زن و خانواده در مارکسیسم و روان‌کاوی (۱۹۷۷)** سعی کرده تا بر مبنای درک خود از مفهوم بیگانگی و شیء‌وارگی نزد مارکس، ویژگی ستم بر زن در جامعه‌ی سرمایه‌داری را نظریه‌پردازی کند. او استدلال می‌کند که شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، از یک سو قلمرو کار و قلمرو خانگی را از هم جدا کرده و از سویی دیگر کار را به فعالیتی عاری از خلاقیت تبدیل کرده که فردیت تولیدکننده را نابود می‌کند. با تشدید بیگانگی در محل کار، انسان‌ها راه‌های اثبات وجود خود را هرچه بیش‌تر خارج از محل کار و در پدیده‌هایی مانند خانواده و هویت‌های جنسیتی مانند زنانگی و مردانگی می‌یابند. «در دنیایی پرهرج و مرج و در حال تغییر، به نظر می‌آید که جنسیت تنها عنصر تداوم است که می‌توان فردیت را به آن الحاق کرد.» (ص. ۷۸)

فورمن استدلال می‌کند که درک فروید از گریزه‌ی جنسی به‌عنوان عامل اصلی در روابط اجتماعی و سیاسی در واقع تنها در نظام سرمایه‌داری مبتنی بر کار بیگانه‌شده و شیء‌وارگی روابط انسانی صادق است. از یک سو نظام سرمایه‌داری در مقایسه با نظام‌های پیشین بر فردیت انسان تأکید می‌کند. از سوی دیگر این فردیت خود را به شکلی بیگانه‌شده و مبتنی بر جدایی لذت از آگاهی بیان می‌کند.

به نظر فورمن ایدئولوژی شیء‌وارگی سرمایه‌داری در سطح ضمیر ناخودآگاه و نه لزوماً در سطح ضمیر خودآگاه عمل می‌کند. هویت‌هایی مانند زنانگی و مردانگی که بر اثر شرایط تاریخی مشخصی شکل گرفته به‌عنوان خصلت‌هایی طبیعی و ابدی جلوه داده می‌شود. (ص.ص. ۱۱۱-۱۰۵) در عین حال شرکت هرچه بیش‌تر زنان در تولید اجتماعی هنجارهای پذیرفته شده در مورد رفتار زنان را به چالش می‌کشد و به بی‌ثباتی خانواده منجر می‌شود. (ص. ۱۲۹)

او می‌نویسد: «دوپاره شدن روان به شکل ضمیر خودآگاه و ضمیر ناخودآگاه وابسته به فرایند شیء‌وارگی در جامعه‌ی سرمایه‌داری است. اگر انسان‌ها بتوانند بر شیء‌وارگی فائق آیند، پویایی این شکل ساخت‌یابی روان متوقف می‌شود.» (ص. ۱۰۸) در نتیجه درک متداول از سکس‌والیته و اهمیت مردانگی و زنانگی به‌تدریج کاهش خواهد یافت. غرایز جنسی بی‌اهمیت نشده اما به‌صورتی آگاهانه و کثیرالشکل ابراز خواهد شد. به‌عبارتی دیگر فورمن می‌پندارد که دوپارگی ضمیر خودآگاه و ضمیر ناخودآگاه محصول نظامی است که در آن انسان‌ها نمی‌توانند آگاهانه زندگی کنند و بین ذهن و تن یا بین خرد و امیال خود ارتباط دوسویه برقرار می‌کنند. در عین حال ایجاد این ارتباط دوسویه نه به معنی محو شدن امیال، که آگاهانه‌تر ابراز کردن

آن‌ها خواهد بود. «نفی سرمایه‌داری در جامعه کمونیستی مستلزم این است که انسان‌ها اجتماعی بودن خود را به شکلی آگاهانه ابراز کنند و نه به شکل خودانگیخته‌ی مراحل اولیه‌ی تاریخ انسان» (ص. ۱۱۰)

فورمن نظام شوروی سابق را نظامی مبتنی بر «انحصار قدرت سیاسی در دست یک دیوان‌سالاری» می‌داند و تأکید می‌کند که در فرایند استالینی شدن، دستاوردهای زنان در شوروی به سرعت از بین رفت و سازمان ژنوندل (سازمان زنان حزب کمونیست شوروی از ۱۹۱۹ تا ۱۹۳۰ م.) نیز منحل شد. اما او درکی منسجم از ماهیت اقتصاد شوروی سابق ارائه نمی‌دهد. (ص. ۴۰)

در مقایسه با دیدگاه‌های آن فورمن، بسیاری از فمینیست‌های سوسیالیست تلاش کردند تا ویژگی ستم بر زن در جوامع سرمایه‌داری را بر اساس رابطه‌ی کار خانگی زن با تئوری ارزش اضافه‌ی مارکس توضیح دهند. لیزه فوگل در کتاب **مارکسیسم و ستم بر زن: به سوی یک نظریه‌ی یگانه (۱۹۸۳)**، بحث‌های متفاوت نظریه‌پردازان این طیف را خلاصه کرده و نتیجه می‌گیرد که کار خانگی زن ارزش اضافی تولید نمی‌کند اما به سبب نقش‌اش در بازتولید نیروی کار، به شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری مربوط است.

او پس از بررسی تا حدی جداگانه‌ی نظرات مارکس و انگلس و ارزیابی نقص‌های آنان و کل سنت سوسیالیستی، ادعا می‌کند که اگرچه زنان از طبقات فرودست و فرادست هردو از عدم برابری با مردان رنج می‌برند، مبنای مشخص ستم بر زن در کلیه‌ی جوامع طبقاتی این است که کار مازاد تولیدکنندگان مستقیم توسط طبقه‌ی حاکم غصب می‌شود. (ص. ۸۷ و ص. ۱۲۹) سپس استدلال می‌کند که در نظام سرمایه‌داری که مبتنی بر جدایی قلمرو کار از قلمرو خانگی است، زنان به سبب قابلیت‌شان برای بازتولید نسل‌های بعدی کارگران، در زمان بارداری و پرورش کودکان هرچه بیش‌تر از شرکت در فرایند تولید عقب می‌مانند و تحت کنترل مردان قرار می‌گیرند. «طبقه‌ی حاکم نیز برای ایجاد ثبات در بازتولید نیروی کار و نگاه‌داشتن کار لازم در سطحی قابل قبول، مردسالاری را در میان طبقات فرودست تشویق می‌کند.» (ص. ۱۴۷) او نتیجه می‌گیرد که «تأمین زنان توسط مردان در دوران بارداری و نه تقسیم کار جنسیتی کار به‌خودی‌خود است که پایه‌ی مادی انقیاد زنان در جوامع طبقاتی را تشکیل می‌دهد.» (ص. ۱۴۷)

فوگل می‌پندارد که تنها راه فائق آمدن بر ستمی که زنان مشخصاً به‌عنوان زن با آن مواجه‌اند، تغییر شیوه‌ی تولید به شکل ذیل است: الغای مالکیت خصوصی وسایل تولید، ایجاد اقتصاد برنامه‌ریزی شده به‌منظور پایان دادن به تولید مازاد برای مالکیت خصوصی، اجتماعی کردن کار خانگی و کار پرورش کودکان و هم‌چنین تقسیم عادلانه‌ی دیگر کارهای مربوط به پرورش کودکان و کارهای خانگی، بین زوجین و فرزندان. (ص.ص. ۱۷۳-۱۷۲) او شوروی را نمونه‌ی خوبی از چنین تغییراتی نمی‌داند اما انقلاب فرهنگی چین را تجربه‌ای «الهام بخش» می‌پندارد. (ص. ۵)

فوگل مشخصاً کتاب **منشاء خانواده** انگلس را مسبب نظریه‌ای می‌داند که مبنای ستم جنسیتی و ستم طبقاتی را از هم جدا کرده است. به نظر او هنگامی که انگلس در مقدمه‌ی این اثر نوشت که تولید زندگی بلاواسطه «از یک سو تولید وسائل معیشت است... و از سوی دیگر تولید خود انسان‌ها» (ص.ص. ۶-۵) ناآگاهانه مبنایی برای نظریه‌ی نظام‌های دوگانه ایجاد کرد که بعدتر توسط برخی از فمینیست‌های سوسیالیست نظریه‌پرداز شد و منشاء ستم بر زن را مستقل از ستم طبقاتی و روابط تولید هر جامعه شناسایی کرد. (ص.ص. ۳۱-۳۰، ص. ۹۱ و ص.ص. ۱۳۲-۱۳۰) به نظر فوگل این نظریه به فمینیسم

سوسیالیستی آسیب رسانده چرا که مبنای ستم بر زن را به ایدئولوژی مردسالاری بدون پایه‌ای مادی در روابط اقتصادی تقلیل داده است.

نظریه‌ی نظام‌های دوگانه که در نهایت به نظریه‌ی غالب در میان فمینیست‌های سوسیالیست تبدیل شد در کتاب **ستم امروزین بر زن: رویارویی مارکسیسم و فمینیسم (۱۹۸۰)**، نوشته‌ی میشل بارت به تفصیل ارائه شده است. بارت می‌پندارد ستمی که زنان مشخصاً به‌عنوان زن تجربه می‌کنند عمدتاً مستقل از شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری یا شیوه‌ی تولید هر نظام دیگری است. او خاستگاه این ستم را «ایدئولوژی خانواده‌باوری» می‌نامد و برای توضیح بیشتر درک خود به آثار لویی آلتوسر استناد می‌کند که ایدئولوژی را نسبتاً مستقل از شیوه‌ی تولید می‌داند.

برخلاف فورمن که هویت‌هایی جنسیتی مانند زنانگی و مردانگی را نمایانگر آگاهی کاذب می‌داند، بارت می‌پندارد که «هویت جنسیتی و ایدئولوژی خانواده‌باوری در ذهنیت و امیال ما در سطحی بسی فراتر از «آگاهی کاذب» حک شده است.» (ص.ص. ۲۲۶-۲۲۵) او این ایدئولوژی را با ارجاع به درک سیمون دوبووار از رابطه‌ی «خود» با «دیگری» به‌عنوان رابطه‌ای برتری‌طلبانه تعریف می‌کند که ذاتی بشر است. در ویرایش‌های بعدی کتاب در سال‌های ۱۹۸۸ و ۲۰۱۴ نیز بارت تأکید می‌کند که درکش از ایدئولوژی وام‌دار انسان‌باوری ستیزی میشل فوکو و مفهوم قدرت و تسلط در اندیشه‌ی اوست: «درکی از قدرت از لحاظ فرایندی و خرد اجتماعی و نه به‌عنوان جنبه‌ای از ساختارهای اجتماعی.» بارت به‌صراحت می‌گوید که اگر می‌توانست کتاب را از نو بنویسد، هرچه بیشتر بر نظریه‌های فوکو استناد می‌کرد. (ص. XXXIV)

یکی از علل تمرکز بارت بر «ایدئولوژی خانواده‌باوری» و مستقل دانستن این ایدئولوژی از شیوه‌ی تولید، نارضایتی او از محدودیت‌های تز ستم مبتنی بر کار خانگی زنان است. اگرچه بارت اذعان می‌کند که نظام سرمایه‌داری از تقسیم کار جنسیتی، کار خانگی زنان و جدایی قلمرو خانگی از قلمرو کار مزدبرانه بهره برده، می‌نویسد: «به‌سختی می‌توان استدلال کرد که تقسیم کار جنسیتی لزوماً جای خاصی در ساختار طبقاتی سرمایه‌داری دارد. تا به حال ثابت نشده که تقسیم کار جنسیتی نه فقط یک عنصر تاریخی که یک پیش‌فرض منطقی ساختار طبقاتی {سرمایه‌داری} است...» (ص. ۱۳۸) او تأکید می‌کند که اولاً با استفاده‌ی فراگیر از کامپیوتر، جدایی قلمرو خانگی از قلمرو کار مزدبرانه که یکی از مشخصات سرمایه‌داری صنعتی بود دیگر «شرط لازم برای سرمایه‌داری نیست» (ص. ۱۷۵). دوماً در نظام سرمایه‌داری نیز می‌توان کار خانگی و پرورش کودکان را هرچه بیشتر اجتماعی کرد. به‌عبارت دیگر از منظر او امکان تجدیدسازمان‌دهی روابط تولید سرمایه‌داری بدون نیاز به کار خانگی زنان و خانواده‌ی هسته‌ای نیز کاملاً وجود دارد (ص. ۲۱۱) چرا که «ساختار کنونی خانوار لزوماً برای سرمایه‌داری مفید نیست.» (ص. ۲۲۱) و «شکل خانوار کنونی و ایدئولوژی وابستگی زن که با آن همراه است، تنها شکل ممکن برای بازتولید کارآمد نیروی کار در روابط تولید سرمایه‌داری نیست.» (ص. ۲۴۹)

از آن‌جا که رهایی زن در جوامع شوروی و چین مائوئیست محقق نشد، او می‌پندارد که شرایط زنان در جامعه‌ی سوسیالیستی تفاوت چندانی با سرمایه‌داری نخواهد داشت. بنابراین، اگرچه او در سال ۱۹۸۰ خود را یک فمینیست سوسیالیست می‌نامید، در ویرایش‌های بعدی کتابش در سال‌های ۱۹۸۸ و ۲۰۱۴ خود را فمینیست لیبرال خوانده و تأکید می‌کند که قلمرو فرهنگ و ایدئولوژی را «بسی حاصل‌خیزتر از دغدغه‌های اقتصادی و اجتماعی اندیشه‌ی سوسیالیستی» می‌داند. او دیگر به در هم آمیختن مارکسیسم و فمینیسم علاقمند نیست. (ص. XXXIX)

بارت انتقادات موجهی بر تز ستم مبتنی بر کار خانگی زنان مطرح می‌کند. اما درک او از مقوله‌ی قدرت به‌عنوان امری مستقل از شیوه‌ی تولید، مقوله‌ی قدرت را بدون در نظر گرفتن مبنای مادی آن بررسی می‌کند و در نتیجه به رابطه‌ی میان ستم بر زن و تقسیم کار اجتماعی نمی‌پردازد.

در مقایسه، رایا دونایفسکایا، در کتاب **رزا لوکزامبورگ، آزادی زن و فلسفه‌ی انقلاب مارکس (۱۹۸۲)** نظریه‌ی ستم مبتنی بر تقسیم کار ذهنی و یدی را مطرح می‌کند. او اولین فمینیست سوسیالیستی است که به **دفتر یادداشت‌های قوم‌شناسی مارکس** از دهه‌ی آخر زندگی او پرداخته و تمایزاتی اساسی بین نظرات مارکس در این دفتر یادداشت‌ها و نظرات انگلس در کتاب **منشاء خانواده** یافته است. دونایفسکایا هنگام ارائه‌ی تحقیقات خود استدلال می‌کند که از منظر مارکس «عناصر ستم به طور عام، و ستم بر زنان به‌طور خاص، ازدرون کمونیسم ابتدایی برخاسته است و صرفاً به تغییر از «مادرسالاری» (به پدرسالاری-م) مربوط نیست، بلکه با استقرار رتبه‌ها- رابطه‌ی ریسی با توده‌ی مردم- و منافع اقتصادی ملازم آن، آغاز شده است» (ص. ۱۸۰) در صورتی که از منظر انگلس جوامع بدوی عاری از هرگونه ستم بوده و تنها با تولید مازاد در نظام نوپای کشاورزی و مالکیت خصوصی بوده که منشاء ستم ایجاد شده است.

دونایفسکایا رویکرد انتقادی‌تر مارکس را ناشی از این می‌داند که توجه او به‌عنوان یک فیلسوف هگلی همیشه معطوف به عمیق‌ترین تضادهای درون هر جامعه بود و در نتیجه درکش از یک جامعه‌ی سوسیالیستی محدود به الغای مالکیت خصوصی وسایل تولید نمی‌شد و دگرگونی کلیه‌ی روابط انسانی را دربرمی‌گرفت. از این رو هنگام بررسی جوامع بدوی، مارکس هم‌زمان با برجسته کردن آزادی بیش‌تر زنان در این جوامع نسبتاً برابری‌خواه، توجه خود را به وجود رتبه‌ها، جنگ‌های قبیله‌ای، اسیرگیری و محدودیت‌های زنان در همان جوامع معطوف می‌کرد. از سوی دیگر او همواره عناصر مبارزه و مقابله با ستم و مسیرهای متفاوت رشد تاریخی در جوامع متفاوت و مورد توجهش را بررسی می‌کرد و نمی‌توانست با اصطلاح انگلس مبنی بر «شکست تاریخی جهانی جنس مونث» موافق باشد.

دونایفسکایا بر اساس درک خود از مارکس، شکل‌گیری طبقات به‌طور کلی و ستم مشخصی که زنان با آن مواجه‌اند را مبتنی بر تقسیم کار ذهنی و یدی می‌داند. تقسیم کاری که در نظام سرمایه‌داری هرچه شدیدتر شده و هم در کار بیگانه‌شده بیان می‌شود و هم بر کلیه‌ی روابط انسان‌ها از جمله روابط عاشقانه تاثیر می‌گذارد. (ص.ص. ۱۰۶-۱۰۵)

نظرات او در مورد رابطه‌ی میان بیگانگی و ستم بر زن، شباهت‌هایی با نظرات آن فورمن دارد، تفاوت‌هایی اساسی نیز بین این دو متفکر وجود دارد: ۱. فورمن راه مبارزه با کار بیگانه‌شده را الغای فروش نیروی کار و الغای مبادله در بازار می‌بیند. دونایفسکایا فروش نیروی کار و مبادله در بازار را نتیجه‌ی شیوه‌ی کاری می‌داند که مبتنی بر حاکمیت ماشین بر انسان و حاکمیت «زمان کار لازم از لحاظ اجتماعی» بر فرایند کار است؛ ۲. دونایفسکایا تأکید می‌کند که این شیوه‌ی کار در جوامعی که خود را کمونیست می‌نامیدند نیز ادامه یافت و از این رو شوروی، چین مائوئیست و اقمار آن‌ها را به‌عنوان نظام‌های سرمایه‌داری دولتی تحلیل کرده است. فورمن این جوامع را سوسیالیست از نوع بوروکراتیک می‌داند؛ ۳. به نظر می‌آید که فورمن خانواده‌ی هسته‌ای را خصلت دائمی جامعه‌ی سرمایه‌داری می‌داند. اما دونایفسکایا مانند مارکس بر تغییر و تحولات در نهاد خانواده تأکید می‌کند؛ ۴. فورمن نظرات انگلس در کتاب **منشاء خانواده** را مورد انتقاد قرار نمی‌دهد.

فوگل می‌پندارد که درک انگلس در کتاب **منشاء خانواده** تقلیل‌گراست چون منشاء ستم بر زن را مالکیت خصوصی می‌داند. با این حال، فوگل **دفتر یادداشت‌های قوم‌شناسی مارکس** را بررسی نمی‌کند و به تفاوت‌های میان مارکس و انگلس بر اساس محتوای این یادداشت‌ها نمی‌پردازد.

فوگل مانند فورمن عمدتاً به خانواده‌ی هسته‌ای به‌عنوان خانواده‌ی هماهنگ با نیازهای جامعه‌ی سرمایه‌داری توجه می‌کند و به تغییرات در شکل خانواده در سرمایه‌داری نمی‌پردازد. اما میشل بارت بر تغییر و تحولات در نهاد خانواده درون هر نظام از جمله سرمایه‌داری تأکید می‌کند و نشان می‌دهد که سرمایه‌داری می‌تواند بدون خانواده‌ی هسته‌ای رشد کند و خود را با اشکال جدیدتر و پیشرفته‌تری از خانواده از جمله خانواده‌ی مبتنی بر زوج هم‌جنس‌گرا نیز وفق دهد..

۲. افول و بازگشت بحث‌های فمینیسم مارکسیستی

در نهایت در اوایل دهه‌ی ۱۹۸۰ به‌رغم تنوعی که در میان گرایش‌های فمینیست مارکسیست وجود داشت، نظریه‌ی نظام‌های دوگانه که مبتنی بر جدایی استثمار سرمایه‌داری از ستم مردسالاری بود، در میان فمینیست‌های سوسیالیست چیره شد. علت اصلی این چیرگی، این واقعیت بود که در کشورهایی که داعیه‌ی سوسیالیسم داشتند، مردسالاری نه فقط ریشه‌کن نشده بلکه پابرجا بود. اکثر فمینیست‌های سوسیالیست نمی‌توانستند توضیح دهند که چرا الغای مالکیت خصوصی وسایل تولید، ایجاد اقتصاد برنامه‌ریزی شده و اجتماعی شدن کار پرورش کودکان که عمدتاً تعریف آنها از سوسیالیسم بود نتوانسته بود به پایان استثمار و ستم منجر شود.

در این میان نظریه‌های پسامدرن مبنی بر رد روایت‌های کلان، رد آرمان‌رهایی بشر، نفی مفهوم فاعلیت انسان و در عوض تأکید صرف بر نقش تعیین‌کننده‌ی زبان، فرهنگ، هویت، قدرت و مبارزات محلی بسیار متداول شد. نظریه‌پردازانی مانند میشل بارت که در دهه‌ی ۱۹۷۰ خود را مارکسیست می‌نامیدند این بار به نظرات میشل فوکو، ژاک دریدا و ژاک لاکان روی آوردند.

برخی از فمینیست‌های مارکسیست مانند رزمی هنسی از مکتب فمینیسم ماتریالیست استدلال کرده‌اند که روی گردانیدن از پرداختن به رابطه‌ی مارکسیسم و فمینیسم ناشی از روند جهانی شدن سرمایه بود که از دهه‌ی ۱۹۸۰ به بعد مشهود شد. صنایع غربی برای استفاده از کارگران ارزان‌قیمت به کشورهای آسیایی و جنوبی مهاجرت کردند و در نتیجه در کشورهای غربی توسعه‌یافته دیگر مسئله‌ی استخراج ارزش اضافی از زنان برای نظریه‌پردازان فمینیست غربی ملموس نبود. علاوه بر این، قشری از زنان فمینیست در کشورهای غربی امکانات جدیدی برای پیشرفت در چارچوب این نظام یافتند و موفق شدند شغل‌هایی در رتبه‌های بالای جامعه کسب کنند که دیگر نیاز به مبارزه با سرمایه‌داری را برای آنها مبرم نمی‌ساخت. اما هنسی تأکید می‌کند که سرمایه‌داری منعطف و افزایش کار تولیدی ارزش آفرین زنان در کشورهای آسیا، آمریکا لاتین و آفریقا و در میان زنان مهاجر و رنگین‌پوست در کشورهای غربی از یک‌سو و هرچه بیشتر کالایی‌شدن بدن زنان در جامعه از سوی دیگر، نیاز به پرداختن به رابطه‌ی مردسالاری با سرمایه‌داری را ضروری‌تر می‌کند. (ص. ۸)

از اواسط دهه‌ی ۱۹۹۰ با ظهور جنبش ضد جهانی‌سازی و خصوصاً پس از بحران اقتصادی ۲۰۰۸ ما شاهد بازگشت بحث‌های فمینیسم مارکسیستی بوده‌ایم. مارتا خیمه‌نس که به مکتب فمینیسم ماتریالیست تعلق دارد در دفاع از اهمیت نظریه‌پردازی پیرامون رابطه‌ی مارکسیسم و فمینیسم چنین می‌نویسد: «این ایده که در نظام سرمایه‌داری، شیوه‌ی تولید همانا تعیین‌کننده‌ی شیوه‌ی بازتولید و در نتیجه تعیین‌کننده‌ی روابط آشکارا نابرابر بین مردان و زنان است، شکلی از «اکونومیسم» یا

«تقلیل‌گرایی طبقاتی» نیست. برعکس شناخت شبکه‌ی پیچیده‌ی تأثیرات در مقیاس کلان بر روابط مرد و زن است، یعنی شناخت یک شیوه‌ی تولید که به عوض هدف ارضای نیازهای انسان، توسط انباشت سرمایه به پیش برده می‌شود. غیر از این استدلال کردن و فرضیه‌سازی درباره‌ی «رابطه‌ی متقابل» بین سازمان‌دهی تولید و سازمان‌دهی بازتولید، یا تلقی کردن بازتولید به‌عنوان علت اصلی، به معنی نادیده گرفتن اهمیت نظری شواهد بی‌شمار مبنی بر تابعیت بازتولید از تولید سرمایه‌داری است.» (ص. ۱۸)

از سوی دیگر فریگا هاوگ استدلال می‌کند که آن‌چه مارکس کار بیگانه‌شده می‌نامید و ما به‌عنوان تولید مکانیزه می‌شناسیم، ریشه در تقسیم کار جنسیتی دارد. «بر این مبنا {تقسیم کار جنسیتی م.} بود که صورت‌بندی اجتماعی رشد کرد که در آن فقط آن چیزهایی که کمابیش سودآور بود تولید می‌شد و هر کاری که نمی‌توانست مکانیزه و خودکار شود یا شتاب گیرد، مانند کار مراقبت از طبیعت یا انسان، نادیده گرفته شده یا به‌عهده‌ی کار پرداخت‌نشده‌ی زنان گذاشته شد.» (ص. ۹۶) به نظر می‌رسد که هاوگ با اتخاذ موضعی مشابه با ماریا میز نتیجه می‌گیرد که راه مقابله با مکانیزه شدن کار و حاکمیت نیروهای بازار، بازگشت به اقتصادی معیشتی است چون این نوع اقتصاد «با منطقی کاهش مداوم مصرف زمان» هماهنگ نیست. (ص. ۹۷)

حال باید دید که کتاب **مارکس درباره‌ی جنسیت و خانواده** در بستر این تاریخچه‌ی نظریه‌پردازی از چه حیث منحصر به فرد است، چه نکات جدیدی را مطرح می‌کند، به چه سؤالاتی پاسخ می‌دهد، چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با نظریه‌های دیگر فمینیست‌های مارکسیست دارد.

۳. ویژگی‌ها و نوآوری‌های اثر هتر براون

براون در مقدمه‌ی خود می‌نویسد که نظریه‌پردازان فمینیست عمدتاً «به جای به حساب آوردن کلیت آثار مارکس فقط به یک جنبه‌ی خاص از اندیشه‌ی وی پرداخته‌اند... نظریه‌ی ربط‌مند وی، قدرت خود را بر مبنای درک ارتباط‌های درونی بین کل و اجزای آن کسب می‌کند. بنابراین برای ارزیابی توانایی مارکس در پیش‌برد نظریه‌ی فمینیستی و اهداف آن، بررسی نظریه‌ی مارکس به‌عنوان یک تمامیت - در وجوه مثبت یا منفی آن - حائز اهمیت است. (ص. ۵) براون هم‌چنین به تفصیل به نقدها و تفسیرهای نظریه‌پردازان فمینیست استناد کرده است.

ما در این مقدمه مایل‌ایم به چهار موضوع کلیدی مطرح شده در این اثر اشاره کنیم: ۱. درک مارکس از مفهوم طبیعت. آیا مارکس تقسیم کار جنسیتی را «طبیعی» می‌دانست؟ ۲. شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و رابطه‌ی بین شیوه‌ی تولید ارزش و قلمرو بازتولید از جمله خانواده؛ ۳. تفاوت‌های اساسی بین درک مارکس و درک انگلس از منشاء ستم بر زن؛ ۴. مفهوم رهایی زن در فعالیت‌ها، روزنامه‌نگاری و زندگی شخصی مارکس.

الف. درک مارکس از مفهوم طبیعت: آیا مارکس تقسیم کار جنسیتی را «طبیعی» می‌دانست؟

مارکس در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی سال ۱۸۴۴ می‌نویسد:

رابطه‌ی بلاواسطه، طبیعی و ضروری انسان با انسان همانا رابطه‌ی مرد (Mann) با زن (Weib) است. در این رابطه‌ی طبیعی نوع، رابطه‌ی انسان با طبیعت، مستقیماً همان رابطه‌ی او با انسان است، و رابطه‌ی او با انسان مستقیماً رابطه‌ی وی با طبیعت است، {یعنی م.} با عمل طبیعی خودش. بنابراین در این رابطه میزان تبدیل طبیعت انسانی به طبیعت او به صورت

حس‌پذیری آشکار و به یک واقعیت مشهود فروکاسته می‌شود. براساس این رابطه می‌توان تمامی سطح پیشرفت بشر را ارزیابی کرد. خصلت این رابطه نشان می‌دهد که انسان تا چه حد انسان شده و تا چه حد خود را به‌عنوان یک موجود نوعی، به‌عنوان یک موجود انسانی درک کرده است. (ص. ۲۸ اثر حاضر)

در این بند معروف که سیمون دوبوار در انتهای کتاب **جنس دوم** نقل قول کرده است، مارکس استدلال می‌کند که معیار انسانی بودن جامعه همانا رابطه‌ی زن و مرد و معیار انسان بودن همانا رفتار با دیگری نه به‌عنوان وسیله‌ی صرف که غایتی در خود است.

براون در تفسیرهایش به انتقادات موجهی پاسخ داده که واژه‌ی طبیعی را در این بند مشکل‌آفرین می‌دانند. او استدلال می‌کند که «رابطه‌ی بین زنان و مردان به دو معنا می‌تواند «طبیعی» پنداشته شود. نخست، تولید مثل برای ادامه‌ی نوع ضروری است. دوم، برای آن که انسان‌ها هم‌چون موجود نوعی حقیقی وجود داشته باشند و تمامی توانایی‌های خود را شکوفا کنند، زنان باید با مردان برابر دانسته شوند.» (ص. ۳۰)

او هم‌چنین توضیح می‌دهد که در این بند «رابطه‌ی بین زنان و مردان میزان کلی بیگانگی را آشکار می‌کند. اما تعریف مارکس از «طبیعی» در این متن و در **ایدئولوژی آلمانی**، به یک ذات زیست‌شناختی ثابت اشاره ندارد. در عوض در این متون دست به دو معنای متفاوت دلالت دارد. نخست، به لحاظ تاریخی به سازمان خودانگیخته و ناخودآگاه جامعه ارجاع دارد. دوم، در نوشته‌های دیگر به وضعیتی در آینده اشاره دارد که در آن بشر توانایی بالقوه‌ی راستین خویش را تحقق می‌بخشد.» (ص. ۲۸)

براون با استناد به مارکس و تفسیرات نانس هولم اشتروم، فمینیست مارکسیست خاطر نشان می‌کند که از منظر مارکس تنها «شکل‌های مشخص تاریخی طبیعت» وجود دارد (ص. ۲۳). بنابراین آن‌چه «طبیعی» شمرده می‌شود در شرایط تاریخی متفاوت نیز تغییر می‌یابد. (ص. ۲۸-۳۱)

او در پاسخ به فمینیست‌هایی که مارکس را متهم به ذاتی دانستن تقسیم کار جنسیتی کرده‌اند، به بند معروفی از **ایدئولوژی آلمانی** بازمی‌گردد:

«تقسیم کار، که در آغاز چیزی جز تقسیم کار در عمل جنسی نبود؛ بعدتر تقسیم‌کاری به طور خودانگیخته یا «طبیعی» به سبب استعدادهای طبیعی (برای مثال، توانایی جسمی)، نیازها، حوادث و غیره ایجاد شد. تقسیم کار نخست از آن هنگام به تقسیمی واقعی مبدل شد که بین کار مادی و کار معنوی جدایی افتاد.» (ص. ۴۰)

برخی نظریه‌پردازان فمینیست مانند ماریا میز ادعا می‌کنند که این بند نشان‌دهنده‌ی طبیعی دانستن تقسیم کار جنسیتی و هم‌چنین کم بها دادن به ماهیت ستم‌بار آن است. براون استدلال می‌کند که مقصود مارکس و انگلس از «طبیعی» همان مفهوم خودانگیخته یا به نظر طبیعی برای آن دوران تاریخی است. به‌عبارتی دیگر مارکس «تقسیم کار جنسیتی را تنها برای روابط تولید توسعه‌نیافته «طبیعی» می‌داند که در آن زیست‌شناسی متفاوت زنان انجام برخی کارهای طاقت‌فرسا را برای آن‌ها دشوار می‌کند.» (ص. ۲۱۳ و ص. ۲۱۹)

براون هم‌چنین توضیح می‌دهد که اولیتی که ایدئولوژی آلمانی برای تقسیم کار ذهنی و یدی قائل است از این درک سرچشمه می‌گیرد که این نوع تقسیم کار بیانگر «اولین رابطه‌ی اجتماعی استثمارگر است. تقسیم کار تنها زمانی ستم‌بار

می‌شود که کارگر کنترل خود را بر فرایند خلاق از دست دهد. امری که لزوماً با تقسیم کار ذهنی و یدی رخ می‌دهد.» (ص. ۴۱) از این روست که ایدئولوژی آلمانی «هسته»ی تضاد طبقاتی را در «بردگی نهفته در خانواده» می‌بیند که در آن پدرسالار قدرت کنترل نیروی کار دیگران را در دست دارد. (ص. ۴۲)

هنگام پرداختن به منتقدانی که مارکس را یک خردباور مطلق و بی‌توجه به محدودیت‌های طبیعی یا زیست‌شناختی می‌دانند، براون با استناد به متون مارکس نشان می‌دهد که او رابطه‌ای متقابل بین انسان و طبیعت می‌دید، محدودیت‌های قلمرو نیاز و بدن انسان را نادیده نمی‌گرفت و هدفش سلطه‌ی انسان بر طبیعت نبود. در عین حال، هنگامی که مارکس در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴ فلسفه‌اش را «یک طبیعت‌باوری تمام‌عیار یا انسان‌باوری» و وحدت ایده‌آلیسم و ماتریالیسم نامید، او بر این امر تأکید داشت که قابلیت انسان برای انجام فعالیت آزادانه و آگاهانه، او را از دیگر حیوانات متمایز می‌سازد. (ص. ۲۶)

ب. رابطه‌ی بین شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و خانواده

سؤالی که برخی از فمینیست‌های مبلغ نظریه‌ی نظام‌های دوگانه از جمله آلیسون جاگر درباره‌ی مارکس مطرح کرده‌اند این است که چرا شیوه‌ی تولید باید شیوه‌ی بازتولید را تعیین کند و اصلاً چرا شیوه‌ی تولید باید تولید صنعتی باشد و نه تولید و پرورش فرزند و کار خانگی؟

نخست لازم است توضیح داد که شیوه‌ی تولید تا پیش از ظهور سرمایه‌داری شامل کار خانگی نیز می‌شد چرا که برای اکثر مردم کره زمین قلمرو امرار معاش از کار خانگی جدا نبود. تنها با ظهور سرمایه‌داری و رشد تولید کارگاهی و کارخانه‌ای بود که این دو قلمرو از هم جدا شدند. براون هم‌چنین توضیح می‌دهد که مارکس کار خانگی و کار پرورش کودکان در خانواده را ارزشمند می‌دانسته اما به این امر واقف بوده که این کار از منظر نظام سرمایه‌داری «مولد» نیست چون «ارزش» و «ارزش اضافی» تولید نمی‌کند.

مارکس در مقاله‌ی معروف خود، «کار بیگانه‌شده» (۱۸۴۴) به ویژگی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری پرداخته و تأکید کرده بود که در این نظام کارگر نه فقط از محصول کارش که از فعالیتش، از انسان‌های دیگر و از قابلیتش برای انجام کار آزادانه و آگاهانه بیگانه می‌شود. او در انتهای این مقاله چنین نتیجه گرفته بود: «هرگونه بندگی انسان به رابطه‌ی کارگرا تولید مربوط است و کلیه‌ی شیوه‌های بندگی تنها جرح و تعدیل یا نتایج این رابطه است.» (ص. ۱۰۷)

براون مشخصاً به این بیان مارکس نمی‌پردازد اما به‌طور کلی در مورد رابطه‌ی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری با خانواده چنین می‌نویسد: «در جامعه‌ی ما، کودکان در بستر یک جامعه‌ی سرمایه‌داری به دنیا می‌آیند، بزرگ می‌شوند و آموزش می‌یابند؛ جایی که از آن‌ها انتظار می‌رود وقتی به بازار کار وارد شدند به روش‌های معینی رفتار کنند... هیچ‌گونه درک واقعی از روابط اجتماعی مرتبط با بازتولید انسان در خانواده بدون درک جایگاه این روابط درون شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری امکان‌پذیر نیست.» (ص. ۷۴) او سپس نتیجه می‌گیرد: همان‌طور که در سرمایه‌داری کار صرفاً وسیله‌ای برای ارزش‌افزایی ارزش است و نه فعالیت آزادانه و آگاهانه، در قلمرو بازتولید نیز روابط انسان‌ها به وسیله‌ای برای ارزش‌افزایی ارزش تبدیل می‌شود. (ص. ۷۴)

در عین حال، براون تأکید می‌کند که مارکس درکی دیالکتیکی از تأثیر شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری بر نهاد خانواده داشته است. او در کتاب سرمایه چنین نوشته:

«صنعت کلان با نقش مهمی که به زنان، نوجوانان و کودکان از هردو جنس در فرایندهای سازمان اجتماعی تولید، خارج از سپهر اقتصاد خانگی داده است، بدون شک شالوده‌ی اقتصادی جدیدی برای شکل عالی‌تری از خانواده و روابط بین دو جنس بنیان نهاده. البته اگر شکل مسیحی- ژرمنی خانواده را شکل مطلق و نهایی خانواده بدانیم به همان اندازه نامعقول خواهد بود که شکل آن در روم باستان، یونان باستان یا اشکال شرقی آن را نهایی تلقی کنیم، که مضاف براین، رشته‌ای از تکامل تاریخی را تشکیل می‌دهند. هم‌چنین آشکار است که مرکب بودن گروه کاری جمعی از افراد هردو جنس و تمام سنین، باید در شرایطی مناسب به خاستگاهی برای تکامل انسانی بدل شود، اگرچه این نظام در شکل خودانگیخته، بی‌رحمانه و سرمایه‌داری‌اش، در جهتی معکوس عمل می‌کند و به منبع بیماری‌زای فساد و بردگی تبدیل می‌شود، زیرا در این جا کارگران برای فرآیند تولید وجود دارند و نه فرآیند تولید برای کارگران» (ص. ۹۵)

بنابراین مارکس نتیجه می‌گیرد که سرمایه‌داری می‌تواند مبنایی برای شکل عالی‌تری از خانواده را بیافریند و هم‌چنین تأکید می‌کند که هیچ شکلی از خانواده مطلق نیست. به گفته‌ی براون، مارکس «یکی از معدود پژوهش‌گران آن زمان بود که ماهیت تاریخی خانواده را مطرح کرد.» (ص. ۹۸)

پ. تفاوت‌های اساسی بین درک مارکس و درک انگلس از منشاء ستم بر زن

کتاب براون نخستین اثری است که مفصلاً به محتوای دفتر یادداشت‌های قوم‌شناسی دهه‌ی آخر زندگی مارکس پرداخته و دو فصل را به آن اختصاص داده است. او بر اساس مقایسه‌ی محتوای این دفتر یادداشت‌ها با کتاب منشاء خانواده‌ی انگلس تفاوت‌های اساسی بین این دو متفکر را بررسی کرده و در مجموع نتیجه می‌گیرد که انگلس به‌رغم کوشش بسیارش در زمینه‌ی نظریه‌پردازی و تلاش خستگی‌ناپذیرش برای ارائه‌ی نظریه‌های مارکس، در اندیشه‌اش جبریاور بوده و تکامل جوامع را به شیوه‌ای تکرارستایی می‌دیده است. برخلاف انگلس، مارکس پدیده‌ها را به نحوی دیالکتیکی بررسی می‌کرده، همواره به تضادهای درونی هر پدیده یا هر دوره‌ی تاریخی می‌پرداخته و درکی چندراستان‌نگار از تکامل جوامع در تاریخ داشته است.

انگلس مطابق نظرات لوئیس مورگان، انسان‌شناس آمریکایی و نویسنده‌ی کتاب جامعه‌ی باستانی، می‌پنداشته که همه‌ی جوامع از سه مرحله‌ی تکامل عبور می‌کنند: توحش، بربریت و تمدن. او جوامع بدوی اشتراکی از مرحله‌ی توحش را کاملاً مساوات‌طلب و عاری از تضاد می‌دانسته و منشاء جامعه‌ی طبقاتی و ستم بر زن را همانا مالکیت خصوصی در نظام کشاورزی در نیمه‌ی دوم مرحله‌ی بربریت می‌پنداشته است.

براون نشان می‌دهد که مارکس با علاقه‌ی بسیار به جوانب مساوات‌طلب جوامع بدوی اشتراکی مانند ایروکویی‌های آمریکای شمالی پرداخته و هم‌چنین کشف مورگان مبنی بر مادراستایی بودن این جوامع را پراهمیت می‌دانسته چون این واقعیت‌ها پیش‌فرض‌های مبنی بر «طبیعی» بودن پدرسالاری و ابدی بودن خانواده‌ی مردسالار را نفی می‌کرده‌اند. برای مثال یک بند از یادداشت‌های مارکس در دفتر یادداشت‌های قوم‌شناسی چنین می‌گوید: «اقتدار پدرانه در خانواده‌های هم‌خون و پوناوویی «غیرممکن {بود}»؛ «{این امر} به شکلی ضعیف در خانواده‌های جفتی ظاهر و در نظام تک‌همسری کاملاً برقرار شد»، تا جایی که در خانواده‌ی پدرسالاری از نوع رومی تمامی مرزهای عقلانیت را {زیر پا گذاشت}» (صص. ۱۵۸-۱۵۷)

مارکس نطفه‌ی تضاد طبقاتی را در رتبه‌های درون همان جوامع بدوی اشتراکی و پیش از ایجاد مالکیت خصوصی تشخیص داده بود. این درک هم‌چنین با بیان ابراز شده در **ایدئولوژی آلمانی** هماهنگ است که تقسیم کار مادی و معنوی یا ذهنی و یدی را مبنای تضاد طبقاتی می‌داند. او برخلاف انگلس جامعه‌ی کمونیستی آینده را برابر با روایت دیگری از کمونیسم بدوی به علاوه‌ی فناوری نمی‌داند. در عوض درک بسیار عمیق‌تری از تحولات لازم برای ایجاد جامعه‌ای کمونیستی داشت و چشم انداز آینده را نیز به جامعه‌ی کمونیستی محدود نمی‌کرد.

در عین حال براون تأکید می‌کند که مارکس برخلاف انگلس ظهور مالکیت خصوصی و ازدواج تک‌همسری و خانواده‌ی پدرسالاری را برابر با «شکست تاریخی- جهانی جنس مؤنث» نمی‌داند و «زنان را در هر مرحله از تاریخ به‌مثابه‌ی سوژه‌های بالقوه می‌پنداشت.» (ص. ۱۵۸) برای مثال به جایگاه والاتر زنان ایرلندی پیش از استعمار انگلیس اشاره یا تأکید می‌کرد که نمونه‌هایی از حقوق مالکیت زنان در هندوستان، نشانه‌هایی از جوامع مادرراستایی گذشته بوده است. او پژوهش‌گرانی مانند لودویگ لانگه و هنری سامنر مین را شدیداً به نقد می‌کشید چون فرض می‌کردند که خانواده همیشه پدرسالاری بوده است. برعکس، مارکس می‌پنداشت که ایدئولوژی فرودستی زنان همانا برساخته‌ای اجتماعی است.

ج. مفهوم رهایی زن در فعالیت‌ها، روزنامه‌نگاری و زندگی شخصی مارکس

براون با آشکار ساختن واقعیت‌های جالبی در نوشته‌های سیاسی و زندگی مارکس نشان می‌دهد که دفاع او از حقوق زنان محدود به زنان طبقه‌ی کارگر نمی‌شد و زنان طبقات متوسط و فرادست را نیز در بر می‌گرفت. برای مثال او به جزئیات مقاله‌ی مارکس **درباره خودکشی (۱۸۴۶)** می‌پردازد که بر اساس گزارش‌های ژاک پوشه، یک پلیس بازنشسته‌ی فرانسوی نوشته شده بود. مارکس در این مقاله از زنانی حمایت می‌کند که در مقابل تجاوز به عنف، هم‌خون‌آمیزی، عدم دسترسی به کورتاژ، خشونت خانوادگی و استبداد والدین دست به خودکشی می‌زنند. براون تأکید می‌کند که این مقاله نمایانگر توجه مارکس به بیگانگی و ستمی است که بر زنان در خانواده‌های طبقه‌ی متوسط و فرادست نیز روا می‌شود: «در این مقاله/ترجمه، مارکس به روشی مشخص‌تر از **دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴**، به مبحث بیگانگی می‌پردازد... مارکس بارها و بارها بر عنصر اجتماعی دخیل در خودکشی تأکید می‌کند. از منظر مارکس، خودکشی صرفاً یک عمل نمایانگر ناامیدی فردی نیست. دلایل خودکشی را مانند دیگر جوانب جامعه نمی‌توان از شرایط جامعه جدا کرد.» (ص. ۴۷-۴۵)

مارکس هم‌چنین در سال ۱۸۵۸ هنگامی که گزارشگر اروپایی روزنامه‌ی معتبر و پرتیراژ نیویورک دیلی تریبون بود، دو مقاله را به دفاع از بانو بولور- لیتون اختصاص داده بود. بولور- لیتون زنی اشراف‌زاده بود که توسط همسرش ادوارد بولور لیتون، نویسنده و سیاست‌مدار پرآوازه متهم به دیوانگی شده و در یک تیمارستان حبس شده بود. براون خاطر نشان می‌کند که مارکس ضمن دفاع از عقل و شعور بولور لیتون و درخواست آزادی فوری او، نقدی قوی علیه استفاده از اتهام دیوانگی برای کنترل رفتار افراد ارائه می‌دهد و روش‌های «معالجه» در بیمارستان‌های روانی را نیز به باد حمله می‌گیرد.

براون هم‌چنین به حمایت مارکس از شرکت برابر زنان در رهبری انجمن بین‌المللی کارگران اشاره می‌کند. برای مثال او در سال ۱۸۷۱ هنگام وقوع کمون پاریس از الیزابت دمیتریف، یک زن جوان روشن‌فکر روسی که به‌عنوان نماینده‌ی انقلابیون روسی به لندن فرستاده شده بود درخواست کرد که به‌عنوان نماینده‌ی انجمن بین‌المللی کارگران به پاریس برود و سازمان زنان این انجمن را در آن‌جا تاسیس کند. «اتحادیه‌ی زنان برای دفاع از پاریس و کمک به زخمیان» که با کوشش دمیتریف ایجاد شد سپس نقش بسیار مهمی در حمایت از حقوق زنان در کمون پاریس ایفا کرد. براون این اعمال مارکس را با نظرات

پیر پرودون، سوسیالیست پرآوازه‌ی فرانسوی مقایسه می‌کند که زن را ذاتا خوار و حقیر می‌شمرد و پس از مرگش همواره معرف نظرات اکثر سوسیالیست‌های فرانسه و اکثر رهبران مرد کمون پاریس بود.

تنها بحث براون درباره‌ی رفتار مارکس با زنان خارج از چارچوب نوشته‌ها و فعالیت‌های سیاسی او، به دوستی مارکس و خانواده‌اش با پزشکی به نام لودویگ کوگلمان و همسرش اختصاص دارد. اگرچه مارکس به مدت چندین سال با لودویگ کوگلمان پیرامون آثار اقتصادی خود و احتمال انقلاب در آلمان مکاتبه کرده بود، پس از مشاهده‌ی رفتار تحقیرآمیز کوگلمان با همسرش «که به شکلی عیان از او برتر است» مناسبات خود را با کوگلمان قطع کرد.

براون به رابطه‌ی مارکس با همسرش ینی فون وست فالن، دخترانش ینی، لورا و النور و زنی به نام هلن دموت که به مدت ۴۰ سال عضو خانوار مارکس بود نمی‌پردازد. خوانندگان برای کسب درک جامع و غیر جانب‌دارانه‌ای از این روابط خانوادگی می‌توانند به کتاب **عشق و سرمایه: کارل و جنی مارکس و تولد یک انقلاب (۲۰۱۱)** به قلم مری گابریل رجوع کنند. گابریل بر اساس بررسی هزاران صفحه از مکاتبات انتشارنیافته‌ی اعضای خانواده‌ی مارکس، عمق پیوند فکری و عاشقانه‌ی مارکس با همسر و دخترانش را مستند کرده است. گابریل هم‌چنین اذعان می‌کند که رابطه‌ی جنسی مارکس با هلن دموت که شرایط و مدت دوام آن روشن نیست منجر به تولد فرزندی به نام فردریک دموت شد که توسط خانواده‌ای دیگر در لندن بزرگ شد. این اثر با مستند کردن روابط اعضای خانواده‌ی مارکس، تعهدشان به کار او و تراژدی‌های متعددی که متحمل شدند، این شخصیت‌ها را به تصویر می‌کشد و نقص‌های شخصیتی مارکس را نیز آشکار می‌کند.

۴. تفاوت‌ها و شباهت‌های نظرات براون با دیگر فمینیست‌های مارکسیست

براون بررسی خود را با این هدف انجام داده که به کمک درکی جامع از کلیت نوشته‌های مارکس، مبنای جدیدی برای فمینیسم مارکسیستی ایجاد کند. آیا او توانسته با بازبینی کلیت آثار مارکس در رابطه با مقوله‌ی جنسیت و خانواده درهای جدیدی را به سوی ما بگشاید؟

همان‌طور که پیش‌تر گفتیم، گرایش‌های متفاوتی در میان فمینیست‌های مارکسیست وجود داشته و دارد که توجه خود را به مقوله‌های مشخصی از جمله رابطه‌ی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری با کار خانگی زنان یا رابطه‌ی «ایدئولوژی خانواده‌باوری» با ستم بر زنان یا رابطه‌ی شیوه‌ی تولید با بیگانگی مطرح کرده‌اند. آن‌ها هم‌چنین عمدتاً نظراتی غیر انتقادی در مورد کتاب **منشاء خانواده‌ی انگلس** ارائه کرده‌اند.

به نظر می‌رسد که درک براون از شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری با متفکرانی چون فوگل، بارت و خیمه‌نس متفاوت است. برخلاف فوگل، او تأکید می‌کند که مارکس روابط تولید را صرفاً با شیوه توزیع مازاد تعریف نمی‌کرد، بلکه کار انتزاعی را مشخصه‌ی اصلی آن می‌دانست. به عبارتی دیگر به نظر او شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری مبتنی بر کار انتزاعی است که ارزش می‌آفریند و نه صرفاً مبتنی بر فروش نیروی کار به‌عنوان کالا در بازار. اما براون با خیمه‌نس در این مورد هم نظر است که تولید ارزش در سرمایه‌داری منطقی از آن خود دارد که روابط انسانی از جمله روابط خانوادگی و عاشقانه را به وسیله‌ای برای ارزش‌افزایی ارزش تبدیل می‌کند.

برخلاف میشل بارت که منشاء ستم بر زن را «ایدئولوژی خانواده‌باوری» و فاقد مبنای مادی می‌داند، براون از تفسیر رایا دونایفسکایا از **دفتر یادداشت‌های قوم‌شناسی مارکس** الهام گرفته که منشاء ستم بر زن را پیش از ظهور مالکیت خصوصی

وسایل تولید و خانواده‌ی پدرسالاری، در تقسیم کار ذهنی و یدی در سلسله مراتب درون جوامع بدوی اشتراکی ردیابی می‌کند.

براون مقوله‌ی کار خانگی را مبنای نظریه‌پردازی پیرامون رابطه‌ی سرمایه‌داری با ستم مشخصی که زنان به‌عنوان زن تجربه می‌کنند نمی‌داند. آیا او مانند میشل بارت تأکید می‌کند که کار خانگی و پرورش کودکان در جامعه‌ی سرمایه‌داری بیش از پیش رو به اجتماعی شدن است؟ براون مشخصاً به این سوال پاسخ نداده، اما بر مبنای درک او از مارکس می‌توان نتیجه گرفت که اجتماعی شدن کار خانگی و کار پرورش کودکان لزوماً کار انتزاعی یعنی مبنای منطق ارزش‌افزایی ارزش و کالایی شدن روابط انسانی را الغا نمی‌کند.

او در مؤخره‌ی کتاب می‌پرسد: «آیا در تحلیل جامعه‌ی سرمایه‌داری معاصر امکان یک فمینیسم مارکسیستی بدون لغزیدن به جبرگرایی اقتصادی یا برتری دادن طبقه به جنسیت وجود دارد؟» (ص. ۲۱۸) این جمله و چند جمله‌ی مشابه در این اثر از سوی برخی از منتقدان که ستم طبقاتی را مبنای ستم جنسیتی می‌دانند مورد حمله قرار گرفته است. به نظر می‌آید که منظور براون از «جبرباوری اقتصادی» و «طبقه» همانا تقلیل دادن منشاء ستم به روابط مالکیت و شیوه‌ی توزیع ثروت باشد. هنگام بحث در مورد نوشته‌های اولیه‌ی مارکس روشن شد که از منظر مارکس، تقسیم کار مادی و معنوی یا ذهنی و یدی، پایه‌ی ستم و استثمار محسوب می‌شود چون مادامی که فعالیت انسان آگاهانه و آزادانه نباشد، «عمل انسان تبدیل به نیرویی خارجی و ضد او خواهد شد که او را به بردگی خواهد کشید.» (ایدئولوژی آلمانی، ص. ۵۳) هم‌چنین هنگامی که مارکس در **ایدئولوژی آلمانی** به «بردگی نهفته {زن و فرزندان م.} در خانواده» اشاره می‌کند و خانواده را «هسته یا اولین شکل» مالکیت می‌نامد، (ص. ۵۲) تأکید می‌کند که مبنای مالکیت و بردگی زنان در خانواده همان تقسیم کار ذهنی و یدی یا محروم شدن انسان‌ها از قابلیت پرورش کلیه استعدادهای ذهنی و عملی‌شان است. با در نظر گرفتن این که مارکس تقسیم کار ذهنی و یدی را آغازگاه شکل‌گیری طبقات می‌داند، می‌توان گفت که او تقسیم کار طبقاتی را پایه‌ی ستم جنسیتی نیز می‌داند.

در نهایت براون نتیجه می‌گیرد که چشم‌انداز مارکس از رهایی انسان بسیار وسیع‌تر از آن بود که خود را به روایتی به‌روز شده از مساوات‌طلبی جوامع بدوی محدود کند یا با کمونیسم قرن بیستمی تعریف شود که براون برابر با سرمایه‌داری دولتی می‌داند. در عوض او چشم‌انداز مارکس را با درک دیالکتیکی که مارکس از فلسفه‌ی هگل آموخته بود تعریف می‌کند. چشم‌اندازی که «پویا و مبتنی بر روابط اجتماعی و نه بیان‌های غیرتاریخی و ایستا بود.» (ص. ۲۱۹) مارکس قادر بود به تضادهای درون پدیده‌ها پی برد، سوژه‌های انسانی مقاوم را شناسایی کند و با کسب درکی جامع از فرایند رشد هر پدیده‌ی تاریخی راه‌هایی برای فراروی از تضادهای درونی آن را بیابد و مفهوم‌پردازی کند. از این رو براون می‌پندارد که فلسفه‌ی مارکس می‌تواند برای فمینیست‌ها راه‌گشا باشد.

در پایان مایل‌ایم از آذر آکنده کوهی، ویراستار این ترجمه تشکر کنیم چون با نثر زیبایش متن را روان‌تر کرد. دکتر کمال خسروی در آلمان یک بند و یک جمله‌ی کلیدی را از **ایدئولوژی آلمانی** برای ما ترجمه کرد و توضیحات مفیدی برای‌مان فرستاد. هنگام ترجمه‌ی نقل قول‌ها از مارکس، از ترجمه‌های حسن مرتضوی بهره مند شدیم. فرهنگ علوم انسانی داریوش آشوری برای ما راه‌گشا و الهام بخش بوده. کامران آفاری در بسیاری موارد معادل‌های فارسی مناسبی را به ما پیشنهاد و انتقادات مهم و ارزشمندی را مطرح کرد. فرح قادرنیا ما را در وارد کردن تصحیحات نهایی در متن و حل بعضی مشکلات رایانه ای یاری داد و سوالات خوبی نیز مطرح کرد.

امیدواریم که خوانندگان از این اثر الهام بگیرند تا به بحث‌های پیرامون رابطه‌ی مارکسیسم و فمینیسم دامن زنند.

بهمن ماه ۱۳۹۴

کتاب‌شناسی

Afary, Janet. **Sexual Politics in Modern Iran**. Cambridge University Press, 2009

Afary, Janet and Kevin Anderson. **Foucault and the Iranian Revolution**. University of Chicago Press, 2004.

Anderson, Kevin A. **Marx at the Margins**. University of Chicago Press, 2010.

Anderson, Kristin J. **Modern Misogyny: Anti-Feminism in a Post-Feminist Era**. Oxford University Press, 2015.

Anonymous. "Manhood: Men Adrift" in **The Economist**. May 30, 2015.

آفاری، فریدا. «مناقشه‌ی ایرانیان در باب نقدهای نانسی فریزر و زنان رنگین پوست بر فمینیسم». سایت ارغوان. فروردین ۱۳۹۳.

آفاری، فریدا. «درک مارکس از بدیل سرمایه‌داری» سایت نقد اقتصاد سیاسی. بهمن ماه ۱۳۹۲.

عباسقلی‌زاده، محبوبه. «جنبش زنان در دهه شصت: محافل زنان چپ‌گرا»

Arruza, Cinzia. **Dangerous Liaisons: The Marriages and Divorces of Marxism and Feminism**. Translated by Marie Lagatta and Dave Kelly. London: Merlin Press, 2013.

Benhabib Seyla and Crucilla Cornell. Eds. **Feminism as Critique**. University of Minnesota Press, 1987.

Barrett, Michele. **Women's Oppression Today: The Marxist/Feminist Encounter**. Verso: 2014 (1980).

Brown, Heather. **Marx on Gender and the Family: A Critical Study**. Haymarket Books, 2013.

Diamond, Irene and Lee Quinby. **Feminism and Foucault: Reflections on Resistance**. Northeastern University Press, 1988.

Dunayevskaya, Raya. **Rosa Luxemburg, Women's Liberation and Marx's Philosophy of Revolution**. Humanities Press, 1982.

Dunayevskaya, Raya. **Women's Liberation and the Dialectics of Revolution: Reaching for the Future**. Humanities Press, 1985.

Engels, Friedrich. **Origin of the Family, Private Property and the State**. Moscow: Progress Publishers, 1977 [1884].

Foreman, Ann. **Feminity as Alienation: Women and the Family in Marxism and Psychoanalysis**. Pluto Press, 1977.

Foroohar, Rana. "The Truth About Men, Women and Work" **Time Magazine**. May 21, 2012, p. 22.

Fraser, Nancy. "How Feminism Became Capitalism's Handmaiden and How to Reclaim It". **Guardian**. October 13, 2013.

Fraser, Nancy. "Feminism, Capitalism and the Cunning of History". **New Left Review**. March-April 2009.

نانسی فریز، «فمینیسم، سرمایه‌داری و مکر تاریخ»، ترجمه فرزانه راجی. اول مرداد ۱۳۹۴.

Fromme, Erich. **Marx's Concept of Man**. Continuum, 1961.

Gabriel, Mary. **Love and Capital: Karl and Jenny Marx and the Birth of a Revolution**. Little, Brown and Company, 2011.

German, Lindsay. "Review of Marx on Gender and the Family". **Counterfire**. July 12, 2013.

Gimenez, Martha E. "Capitalism and the Oppression of Women: Marx Revisited." **Science & Society**. Jan. 2005. pp. 11-32.

Haug, Frigga. "The Marx Within Feminism" in **Marxism and Feminsim**. Shahrzad Mojab, ed. Zed Press, 2015.

Hennessy, Rosemary and Chrys Ingraham, editors. **Materialist Feminism**. Routledge, 1997.

Holmstrom, Nancy. "A Marxist Theory of Women's Nature". **Ethics**, 94:3, 1984.

Hudis, Peter, **Marx's Concept of the Alternative to Capitalism**. Haymarket Books, 2013.

هیودیس، پیتر. درک مارکس از بدیل سرمایه‌داری. ترجمه ی حسن مرتضوی و فریدا آفاری. تهران: نشر روزبهان، ۱۳۹۴.

Jaggar, Allison. **Feminist Politics and Human Nature**. Rowman and Littlefied, 1983.

Kant, Immaneul. **Groundwork of the Metaphysic of Morals**. Translated and Analysed by H.J. Paton. Harper Torchbooks, 1948.

Krader, Lawrence. Ed. **The Ethnological Notebooks of Karl Marx**. Van Gorcum, 1974.

Lerner, Gerda. **The Creation of Patriarchy**. Oxford University Press, 1986.

Marx, Karl. **Capital, Volume One**. New York: Penguin, 1976.

Marx, Karl. **The German Ideology**. Edited with an introduction by C.J. Arthur. International Publishers, 1981.

مارکس، کارل. سرمایه: نقدی بر اقتصاد سیاسی. جلد یکم. ترجمه حسن مرتضوی. تهران: نشر آگاه، ۱۳۸۶.

مارکس، کارل. دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴. ترجمه حسن مرتضوی. تهران: نشر آگاه، ۱۳۷۸.

مارکس، کارل و فردریک انگلس. مانیفست کمونیست. در لئو پانیچ و لیز کالین، مانیفست پس از ۱۵۰ سال. ترجمه ی حسن مرتضوی و محمود عبادیان. نشر آگاه، ۱۳۷۹.

Mitchell, Eve. "[I Am a Woman and a Human: A Marxist-Feminist Critique of Intersectionality Theory](#)." Sept. 12, 2013.

Moghissi, Haideh. **Populism and Feminism in Iran**. St. Martin's Press, 1994.

McGregor, Sheila. "Marx Rediscovered: A Review of Heather A Brown, Marx on Gender and the Family". **International Socialism**. Issue 146. April 11, 2015.

Mojab, Shahrzad. Editor. **Marxism and Feminsim**. Zed Press, 2015.

Mies, Maria. **Patriarchy & Accumulation on a World Scale**. Zed Books 1988[1986].

راجی، فرزانه. دل‌انار، انتشارات خاوران، ۱۳۹۲.

راجی، فرزانه. دیدار در دوزخ، انتشارات خاوران، ۱۳۹۳.

روشنایی، نسیم. مترجم، [فمینیسم و مارکسیسم](#)، ۲۰۱۰.

صادقی، فاطمه. «[ازدواج و خانواده: سرایشی در زندگی ایرانیان](#)» تارنمای رادیو زمانه، ۱۱ خرداد ۱۳۹۴.

Sargent, Lydia. Ed. **Women and Revolution: A Discussion of the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism**. South End Press, 1981.

Secombe, Wally. "The Housewife and Her Labor Under Capitalism". **New Left Review**. January-February 1974.

Vogel, Lise. **Marxism and the Oppression of Women: Toward a Unitary Theory**. Rutgers University Press, 2014

برگرفته از نقد اقتصاد سیاسی