

مارلین لِگیت

زنان در روزگارشان

تاریخ فمینیسم در غرب



ترجمه نیلوفر مهدیان



تبرستان

www.tabarestan.info

زنان در روزگارشان

لگیتس، مارلن Marlene LeGates سرشناش:
عنوان و پدیدآور: زنان در روزگارشان: تاریخ فمینیسم در غرب / مارلين لگیت؛
ترجمه نیلوفر مهدیان؛ ویراستار منیژه نجم عراقی.
مشخصات نشر: مشخصات ظاهری:
تهران، نشر نی، ۱۳۹۱. ده + ۶۰۳ ص.
چاپ دوم، ۱۳۹۲.

شاپک: وضعیت فهرستنامه:
فیبا

عنوان اصلی: یادداشت:

In Their Time: A History of Feminism in Western Society, 2001

موضوع: فمینیسم - تاریخ؛ زنان - مسائل اجتماعی و اخلاقی.
شناسه افزوده: مهدیان، نیلوفر، مترجم؛ نجم عراقی، منیژه، مترجم.
رده‌بندی کنگره: HG11121/ز ۸۹ ۱۳۸۹
رده‌بندی دیوبن: ۳۰۵/۴۲۰۹
شماره کتابشناسی ملی: ۲۵۹۸۸۱۲

مارلین لِکیت

زنان در روزگارشان

تاریخ فمینیسم در غرب

ترجمه نیلوفر مهدیان

ویراستار: منیژه نجم عراقی





زنان در روزگارشان
تاریخ فمینیسم در جامعه غرب
مارلین لگیت

متترجم نیلوفر مهدیان
ویراستار منیژه نجم عراقی
چاپ دوم تهران، ۱۳۹۲
تعداد ۱۰۰۰ نسخه
لیتوگرافی باختر
چاپ و صهافی سپیدار
ناظر چاپ بهمن سراج

تمامی حقوق این اثر محفوظ است. تکثیر یا تولید مجدد آن کلاً و جزوای.
به هر صورت (چاپ، فتوکپی، صوت، تصویر و انتشار الکترونیکی)
بدون اجازه مکتوب ناشر ممنوع است.

شابک ۱ ۱۸۵ ۱۸۵ ۹۶۴ ۹۷۸

www.nashreney.com

قیمت: ۱۸۰۰۰ تومان

فهرست مطالب

نہ	مقدمه بر ترجمه فارسی
۱	فصل اول: فمینیسم و مردسالاری: مقدمه
۲	یافتن فمینیسم
۱۱	فمینیستها پیش از فمینیسم؟
۱۴	پیچیدگی ریشه‌ها
۱۷	تصویف مردسالاری
۴۱	فصل دوم: از عیسی مسیح تا زاندارک
۴۲	دوران آغازین مسیحیت، ۴ سال پیش از میلاد تا سال ۵۰۰ میلادی
۴۹	قرون وسطی، ۱۵۰۰-۵۰۰ میلادی
۶۳	فمینیسم قرون وسطی؟
۸۵	فصل سوم: تأثیر رنسانس: زنان، تحصیل، و هنرهای خلاق
۸۷	زنان و تحصیل
۱۰۶	زنان در هنرهای خلاق
۱۲۷	فصل چهارم: دین، سیاست، و ادبیات در دوران آغازین اروپای مدرن
۱۲۸	زنان و دین

شش زنان در روزگارشان

۱۴۵	زنان و سیاست
۱۵۲	ادبیات و زندگی
۱۶۱	مسئله زن
۱۸۵	فصل پنجم: انقلاب در فلسفه و سیاست
۱۸۶	جهت‌گیری‌های نو در فلسفه و ادبیات
۲۰۰	روشنگری
۲۰۹	جهت‌گیری‌های نو در سیاست
۲۲۳	فصل ششم: رادیکال‌ها و اصلاحگران
۲۲۶	پیشینه
۲۴۷	رادیکال‌ها
۲۲۱	اصلاحگران
۳۰۱	فصل هفتم: آغاز موج اول فمینیسم
۳۰۲	بافت جنبش‌های زنان
۳۰۶	اهداف و مبارزات
۳۴۷	ارزیابی فمینیسم
۳۶۳	فصل هشتم: مسائل موج اول فمینیسم
۳۶۳	اهمیت حق رأی
۳۷۵	یک ایدئولوژی محافظه‌کار؟
۳۹۴	ادame چالش‌ها
۴۰۳	پل‌ها و سدها
۴۳۱	فصل نهم: دوران جنگ و فمینیسم بین دو جنگ جهانی
۴۳۳	جنگ و تأثیر آن
۴۴۶	مسائل مطرح در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰

فهرست مطالب هفت

۵۰۱	فصل دهم: ریشه‌های موج دوم
۵۰۴	تأثیر جنگ جهانی دوم
۵۱۴	چیزی کهنه، چیزی نو
۵۳۱	ظهور مجدد فمینیسم
۵۶۳	نتیجه‌گیری
۵۷۵	مطالعه بیشتر

تبرستان
www.tabarestan.info

تبرستان
www.tabarestan.info

مقدمه بر ترجمه فارسی

از بی‌عدالتی و ستمی که جوامع غربی و خشونتی که کلیسا در قرون وسطی در حق زنان رواداشته است بگذریم، بسیاری موج اول فمینیسم را در ارتباط با پیشرفتهای فکری و اقتصادی قرن نوزدهم، به ویژه لیبرالیسم و انقلاب صنعتی می‌دانند و بر این نظر تأکید دارند که انقلاب صنعتی با کشاندن کار به خارج از خانه و دادن اوقات فراغت به زنان طبقه متوسط فرصت عملی شدن آن ایده را فراهم کرد.

در واقع با انقلاب صنعتی جنبش بورژوازی غرب استثمار نیروی کار زنان و دختران جوان را درپیش گرفت و کار سخت و طاقت‌فرسا در کارخانه‌ها و کارگاه‌ها را علاوه بر کار منزل به آن‌ها تحمیل کرد. در سال ۱۷۳۹ ماری کولیه یک زن رخت‌شوی انگلیسی، توصیفی از شرایط کار مضاعف زنان داده است که بسیار به شرایط امروز زنان شبیه است.

باید عجله کنیم، چون به خانه که می‌رسیم،
کارمان تازه آغاز می‌شود؛

چیزهای زیادی ما را فرامی‌خوانند،
کاش ده تا دست داشتیم و به کارشان می‌گرفتیم.
کودک را با نهایت مراقبت می‌خوابانیم
و همه چیز را برای آمدن تو آماده می‌کنیم:

تو غذایت را می‌خوری و بی‌درنگ به رختخواب می‌روی،
و تا روز بعد تن و بدن خود را می‌آسایی.
اما ما! افسوس! خواب خوشی تخواهیم داشت،
چون کودک بیدار می‌شود و گریه سر می‌دهد،
و روز بعد، با دمیدن سپیده‌دم،
باز وقت کار در مزرعه است.

پیرستان

اکنون پس از سده‌ها از آغاز جنبش فمینیستی که غرب خود را سردمدار آن
می‌داند، سرمایه‌داری نه تنها کرامتی انسانی به اکثریت زنان عطا نکرده بلکه زیبایی
زنانه را به مثابه وسیله‌ای عمدۀ برای تبلیغ کالاهای صنعتی و سایر فعالیت‌های
سوداگرانه خود به کار می‌گیرد.

کتاب حاضر با رویکردی علمی و بی‌طرفانه تاریخ جنبش فمینیستی را به
تفصیل بازمی‌گوید و ریشه‌های کهن آن را بازمی‌کاود.

تبرستان

فصل اول

درآمدی بر فمینیسم و مردسالاری

زمانی که در حال نوشتن این کتاب بودم، دخترم آخرین نسخه مجله میس (Ms.) را برایم خرید، که بخش اصلی آن به مقاله‌ای با عنوان «۵۰ راه فمینیست‌بودن» اختصاص داشت. مقاله حاوی تصاویر و توضیحاتی بود درباره پنجاه نفر و در جایی از آن نوشته شده بود: «زیبایی جنبش ما آن است که خیلی تغییر می‌کند... مدام در حال حرکت، تحول و رشد است... اگر می‌خواستیم تمام صفحات تمام شماره‌های مجله را برای ۲۲ سال آینده اختصاص دهیم به توصیف راههای زیادی که برای به کار بستن فمینیسم وجود دارد باز هم جا کم می‌آوردیم و نمی‌توانستیم همه چیز را بگوییم.» (۱)

با خود گفتم چطور می‌توانم چنین رویکردی را با تاریخ فمینیسم پیوند دهم. آیا می‌توانستم درباره آن پنجاه راه، یا بگوییم پانصد راه، «فمینیست‌بودن» بنویسم؟ مشکلات مربوط به اصول و مبانی به کنار، امیدوار بودم این کتاب بتواند تحرک و تغییرپذیری فمینیسم را در گذر زمان نشان دهد. می‌خواستم تمامی راهبردهای گوناگونی را که زنان، در ذهن یا در عمل، برای به چالش کشیدن سلطه مردان ابداع کرده بودند دسته‌بندی و ارزیابی کنم.

با این حال، پیش از تعیین محدوده‌های بررسی لازم بود در مورد دو مسئله تصمیم بگیرم. اول این‌که، چگونه به موضوعاتی بپردازم که بحث‌های امروز متغیران فمینیست را تشکیل می‌دهد، مثلًاً اهمیت نسبی تفاوت‌ها یا شbahat‌ها

میان زنان، یا لزوم سنجش دیدگاه‌های نظری مخالف با یکدیگر. دوم، مسئله نگاه به گذشته از دریچه دغدغه‌های امروز بود. چگونه می‌توانستم فمینیسم را به گونه‌ای تعریف کنم که در طول زمان معنادار باشد و در عین حال، حق مطلب را نسبت به شرایطی که گزینه‌های پیش روی افراد را محدود می‌کردند ادا کنم.

نتوانستم راه ساده و قانع‌کننده‌ای برای حل هیچ یک از دو مسئله فوق بیابم، و به این نتیجه رسیدم که این کار در ابتدای تحقیق دست و پایم را خواهد گرفت. به همین دلیل تصمیم گرفتم تمام موارد محتملی را که صفت «فمینیست» درباره‌شان به کار می‌رفت، و افراد و جنبش‌های بسیار متنوعی را دربر می‌گرفت، مورد بررسی قرار دهم. قصد بر این بوده که حاصل این کار هم تحلیل متفکران و فعالان عمدۀ و هم ترکیبی از یک شیوهٔ تازه و سنت پژوهش تاریخی باشد.

یافتن فمینیسم

هر فمینیستی فمینیسم شخصی خود را دارد.

مادلين پله‌تیه^۱، ۱۹۰۸

من خودم هرگز نتوانسته‌ام بفهمم که فمینیسم دقیقاً چیست، فقط می‌دانم که هر وقت نظراتی می‌دهم که مرا از یک آدم‌پنهان با روسیهٔ متمایز می‌کند، به‌ام می‌گویند فمینیست.

ربکا وست^۲، ۱۹۱۳

یک موضوع مهم در فمینیسم معاصر بحث بر سر تفاوت است. برای مثال، تمايل زنان سفیدپوست طبقهٔ متوسط به این‌که در سخنان خود «ما» را به تمام زنان تعمیم دهند، با اعتراض زنان رنگین‌پوست رویه‌رو شده است. مسئله این است که باید هم‌زمان، هم اختلافات میان زنان را به‌رسمیت شناخت و هم سرکوب گروه زنان را توضیح داد. چگونه می‌توانیم به تجربیات مشترک میان زنان به‌قدر کافی بها دهیم و در عین حال به وجودهٔ تمایز آن‌ها نیز احترام بگذاریم؟ جنسیت رشتهٔ پیوند محکم‌تری

است یا طبقه یا نژاد؟ آیا این سخن یکی از فمینیست‌های معاصر درست است که «هر زنی در جهان، فارغ از طبقه، نژاد، سن، قومیت و ملیتش، با هر زن دیگری مشترکات بیشتری دارد تا با هر مردی»؟^(۲)

این ادعای فمینیست‌های سفیدپوست طبقه متوسط است که در حرکت‌های سازمان یافته فمینیستی دست بالا را داشته‌اند. درواقع، بسیاری از متفکران بر این عقیده‌اند که به رسمیت‌شناختن زنان بهمنزله یک گروه سرکوب شده اجتماعی پیش‌شرط ظهور نظریه فمینیستی بود. جون کسل در تحلیل خود از جنبش‌های زنان در امریکا در دهه ۱۹۷۰ نوشت: «هنگامی که آگاهی زنی لاقا می‌یابد، خود و دیگر زنان را به مثابه اعضاً یک گروه تحیرشده می‌بیند و خود را به تغییر این شرایط متعهد می‌کنند». به نظر کسل، برای دستیابی به چنین دیدی، زنان باید از وابستگی‌های اولیه خود به مردان، یعنی خانواده، طبقه، نژاد یا فرهنگ رها شوند. آنان باید به جای تحیر یا برترشمردن زنان دیگر، خود را «یخشی از یک گروه مشکل از زنان»^(۳) بیینند. دیدگاه کسل، هرچند منطقی به نظر می‌رسد، فرض را بر این قرار می‌دهد که جنسیت را می‌توان از دیگر بخش‌های هویت یک زن جدا کرد. این فرض چشم‌انداز کسی را انعکاس می‌دهد که هویت طبقاتی و قومی اش مشکل‌ساز نیست، چون از موقعیت برتر برخوردار است. در مقابل، به واکنش باربارا امرسون توجه کنید، هنگامی که از او خواسته شد با ارائه خاطرات خود در تهیه کتابی درباره سال‌های اولیه جنبش زنان امریکا مشارکت کند. او بدون هیچ اشاره‌ای به فمینیسم فقط فعالیت‌های خود را در زمینه حقوق بشر ذکر کرد. او گفت: «من اول یک زن افریقاًی-امریکایی‌ام. به خوبی می‌دانم که بسیاری از زنان اول جنسیت‌شان را می‌بینند و حس می‌کنند، یعنی اول به جنسیت‌شان فکر می‌کنند، بعد به نژادشان. در مورد من این طور نیست».^(۴)

تفکر کسل معرف ویژگی‌های موج اول فمینیسم، یعنی جنبش‌های سازمان یافته زنان در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بود. برای مثال، نلی روسل^(۵)، فعال فرانسوی، معتقد بود که زیر سایه مردسالاری همه زنان تجربه‌های مشابهی دارند. او

در سال ۱۹۰۴ نوشت: «در میان ما 'طبقه حاکم' یا 'طبقه ممتاز' وجود ندارد. همه ما می‌توانیم علیه جامعه کنونی اعلان جنگ کنیم، چون همه ما کم و بیش تباہ شده‌ایم، تن‌های ما، قلب‌های ما، و جدان‌های ما قربانی ددمنشی قوانین این جامعه شده است. زنان اشراف گرفتار بدرفتاری ددمنشانی شاهوارند؛ زنان بورژوا اموال‌شان مصادره شده؛ زنان کارگر از دستمزدهای ناچیز جان‌شان به لب رسیده.»^(۵) چند سال بعد آن کنی^۱، اصلاح طلب انگلیسی، همین حرف را تکرار کرد: «هیچ ملیتی، هیچ مردم سیاسی، هیچ تمایز طبقاتی، یا هر نوع تفاوک‌هیگری ما زنان را از یکدیگر جدا نمی‌کند.»^(۶)

امروز نیز برخی فمینیست‌ها این دیدگاه «ذات‌گرایانه» را دنبال می‌کنند. به عقیده آنان، زنان برخی ویژگی‌های ذاتی مشترک دارند. برای مثال، زنان در روابط با دیگران و احساس مسئولیت نسبت به آن‌ها پا می‌فشارند. آنان یاد می‌گیرند که برای سهیم‌شدن و پرورش دادن، همکاری و پیوند ارزش قائل شوند. این ارزش‌ها ممکن است به صورت حمایت وسیع از کاندیداهای سیاسی مدافع صلح یا محیط زیست ظاهر شوند؛ و یا بازتاب خود را در علوم و پزشکی بیابند که به طور سنتی مردانه شناخته شده‌اند. به نظر باربارا مکلیستاک^۲، زیست‌شناس برنده جایزه نوبل در سال ۱۹۸۳، پژوهش علمی مستلزم رابطه‌ای پیچیده میان خویشتن انسان و موضوع مورد مطالعه، یا میان ذهن و طبیعت است. به دلیل اهمیتی که زنان به روابط می‌دهند، دیدگاه کل‌نگرانه ممکن است برای آنان طبیعی‌تر باشد. البته باید توجه کنیم که – به رغم نظر برخی فمینیست‌های معاصر – این ارزش‌ها لزوماً به طبیعت زنانه ربط ندارند بلکه آن‌ها را می‌توان حاصل تجربه اجتماعی جنسیتی دانست، که طی آن‌ها دختران یاد می‌گیرند که شخص‌گرا باشند و پسران تشویق می‌شوند که اشیاء و موضوعات را دستکاری کنند، از آن‌ها فاصله بگیرند تا بتوانند آن‌ها را بکاوند یا بر آن‌ها مسلط شوند.

ساخر فمینیست‌ها با این پافشاری بر ویژگی‌های مشترک مخالف‌اند و در عوض تأکید می‌کنند که هر گونه عمومیت بخشیدن به تجربه‌های زنان، گوناگونی آنان را

نادیده می‌گذارد. دو مورخ از تحقیقات خود درباره فمینیسم فرانسوی اوایل قرن نوزدهم نتیجه گیری می‌کنند که: «باید اعتراف کنیم که نمی‌توانیم حقیقتاً بدانیم زنانی که با ما متفاوت‌اند – یعنی زنان سایر نژادها، قومیت‌ها، مذهب، طبقات اجتماعی و گرایش‌های جنسی – چه احساسی نسبت به سرکوب دارند. همچنین نمی‌توانیم همین را در مورد زنان در زمان‌های گذشته بدانیم.»^(۷) نشان دادن این‌که نلی روشه، در نقل قول پیش‌گفته، در مورد انکار «طبقات ممتاز» در میان زنان اشتیاه می‌کند آسان است. در اوایل قرن بیستم، در همان زمان که روشه فلم می‌زد، بیش تر زنان طبقه بالا و طبقه متوسط خدمتکار زن داشتند و فکر می‌کردند که باید داشته باشند. به همین ترتیب، آن‌کنی و همکاران فمینیست او در بریتانیا، بی‌هیچ تأملی، خود را برتر از زنان آسیایی می‌دانستند و آنان را ضعیف و خوار می‌شمرden. به‌ندرت فمینیست‌هایی با پیشینه روشه و کنی پیدا می‌شدند که خود را سرکوب‌گر زنان دیگر بدانند، اما در همان زمان اصلاح‌گر افریقا‌یی-امریکایی معاصر آن‌ها، فرانسیس الن واتکیتز هارپر، با اتكا به تجربه‌های خود می‌دانست که «سیاه‌پوست بودن به این معنی است که هر فرد سفید‌پوستی، حتی یک زن طبقه کارگر، می‌تواند در مورد تو تبعیض روا دارد.»^(۸)

این مسئله پیامدهای مهمی برای چگونه نوشن تن تاریخ فمینیسم دارد. از آنجاکه زنان رنگین‌پوست یا زنان طبقه کارگر سرکوب‌های متعددی را تجربه می‌کنند، سرکوب جنسی ممکن است برای آن‌ها به آن اندازه مهم نباشد که برای زنان سفید طبقه متوسط اهمیت دارد. فمینیست‌های چیکانا^۱، سیاه‌پوست و آسیایی-امریکایی درواقع آشکارا فمینیسمی را که از مسائل جنسیتی فراتر نرود، رها کرده‌اند. آیا نمی‌توان گفت که تنها خوشبخت‌ترین زنان این امتیاز را یافته‌اند که بر سرکوب جنسیتی تمرکز کنند و بنابراین عنوان فمینیست را در طول تاریخ به خودشان بدهند؟ به‌این ترتیب، آیا تاریخ فمینیسم در غرب درواقع طرحی نخبه گرایانه نیست؟

۱. مکریکی تبار- برای توضیحات بیش تر درباره فمینیست‌های چیکانا رجوع کنید به فرهنگ نظریه‌های فمینیستی ترجمه فیروزه مهاجر، نوشین احمدی خراسانی، فرج قره‌داغی، نشر توسعه، (۱۳۸۲)، مدخل Chicana Theory ..م.

آیا چنین طرحی می‌تواند همخوان با فهمی از فمینیسم باشد که آن را جنبشی برای چالش با تمام بی‌عدالتی‌ها می‌داند؟ پس آن‌گاه چه چیزی هست که موضوعی فمینیستی نباشد؟

هرچند فمینیسم غربی قطعاً بر تجربه‌های زنان نسبتاً ممتاز متمرکز شده، به نظر من خیلی ساده‌اندیشی است اگر بخواهیم آن را به لحاظ تاریخی جنبشی صرفاً متعلق به طبقه متوسط بدانیم. این درست است که بیشتر فعالان نسبتاً مرفه بودند. در واقع، غالباً آگاهی از امتیازهای مردان خویشاوندانشان - برای مثال، امکانات تحصیلی‌ای که برای برادران‌شان موجود بودند برای آنان نبود - حس بی‌عدالتی جنسیتی را در آنان برمی‌انگیخت. در همین حال، واستگاه اقتصادی خودشان آنان را آسیب‌پذیر می‌ساخت. بسیاری از آن‌ها خط ظرفی را که میان طبقات متوسط و طبقات پایین و حتی فقر یا تهیدستی کشیده شده بود شخصاً تجربه می‌کردند.

در برخی کشورها، مانند ایالات متحده و انگلستان، اعضای تشکیل‌دهنده جنبش‌های فمینیستی نسبتاً ناهمگون بودند. با این حال، این نیز صحیح است که زنانی که از تفاوت‌های طبقاتی بیشتر آگاه بودند معمولاً نمی‌خواستند خود را فمینیست بنامند. این گرایش حتی هنگامی که آگاهانه در مقابل سرکوب جنسیتی مبارزه می‌کردند دیده می‌شد. این زنان خود را سوسیالیست می‌دانستند و غالباً فمینیست‌ها را بزرگ‌ترین دشمنان خود قلمداد می‌کردند، زیرا به نظرشان فمینیسم مبارزات طبقاتی کارگران در مقابل سرمایه‌داری را بی‌اهمیت می‌شمرد. آیا این زنان را نیز باید در تاریخ فمینیسم وارد کرد؟ زنان کارگری را که برای بهبود وضعیت مادی خود و خانواده‌شان جنگیدند چطور؟ محرومیت آن‌ها از تحصیلات بالا و مالکیت برای آنان جای اعتراضی علیه قوانین ناعادلانه مالکیت یا موانع بر سر تخصص‌های حرفه‌ای، که هر دو از دغدغه‌های سنتی فمینیستی بود، باقی نمی‌گذاشت؛ اما آن‌ها نیز حول مسائل اقتصادی به سازمان‌دهی پرداختند. آیا باید زنان فرانسوی‌ای را که در قرن هفدهم به مأموران مالیاتی حمله برdenد و آن‌ها را لتوپار کردند فمینیست به حساب آورد؟ زنان خانه‌دار و کارگران نساجی ساکن بارسلونا را که در سال ۱۹۱۸ علیه گرانی تظاهرات کردند چطور؟ یا زنان افریقاًی تبار امریکایی و کانادایی را که به

اجتماعات خود خدمات می‌دادند؟ یا زنان یهودی ساکن تورنتو را که در زمان رکود بزرگ اقتصادی گوشت‌های حلال را به علت گرانی تحریم کردند؟ همان‌طور که دیگران نیز اشاره کرده‌اند، فمینیسم می‌تواند به صورت «شکل پنهانی از اقدام تحریبی برای حمایت از خانواده‌ها و جماعت‌های محلی، به جای تضعیف کردن شان»^(۹) نمایان شود. پس آیا می‌توان تاریخ فمینیسم را صرفاً تاریخ فعالیت‌های سیاسی زنان در طول تاریخ شمرد؟

برخی تاریخ‌نگاران با تمایز قائل شدن میان انواع گوناگون فعالیت سیاسی در صدد حل این مسائل برآمده‌اند. برای مثال، تماکپلان ریشه فعالیت زنان خانه‌دار بارسلونا را در آگاهی زنانه می‌داند نه آگاهی فمینیستی، زیرا آنان بر اساس نقش‌های جنسیتی سنتی عمل می‌کردند. انگیزه آنان، در مقام مادر و همسر، خوشبختی خانواده‌های شان بود. نانسی کات برای مشخص کردن آن دسته از فعالیت‌های زنان که از احساس تعلق به یک گروه نشئت می‌گیرد، که احتمالاً با نژاد یا طبقه مشخص می‌شود، مقوله دیگری به نام آگاهی اجتماعی یا گروهی را اضافه می‌کند. فعالیت‌های زنان سیاه‌پوست در داخل اجتماعات شان، یا حمایت زنان کارگر از فعالیت‌های اتحادیه‌ای شوهران‌شان می‌تواند در این دسته‌بندی گنجانده شود. اما نکته جالب توجه این است که زنانی که برانگیزاننده آنان آگاهی زنانه یا آگاهی گروهی است، ممکن است به شیوه‌هایی متولی شوند که با نقش‌های جنسیتی یا توقعات گروه از آنان مطابق نباشد. کات می‌گوید برای تمایز فعالیت‌های سیاسی زنان از فمینیسم، «فمینیسم باید به چیزی بیش از ورود زنان به صحنه اجتماعی اطلاق شود... [یعنی]، یک نیت [اعلام شده] برای برهم‌زدن مراتب جنسیتی.»^(۱۰) با این حال، انکارناپذیر است که در جوامع محافظه‌کار فرانسه یا آلمان در اوآخر قرن نوزدهم درخواست‌های زنان برای ورود به صحنه اجتماعی فمینیستی بود. بنابراین، بررسی موقعیت‌های خاص بسیار تعیین‌کننده است. اگر فمینیسم به معنای اولویت دادن فشارهای جنسیتی بر سایر فشارها یک راهبرد برای تحول اجتماعی است، بررسی این که چرا و تحت چه شرایطی فعالیت‌های زنان فمینیسم تلقی می‌شود بسیار اهمیت دارد.

رویکردهای نظری

یکی دیگر از مسائل مهم فمینیسم معاصر، در کنار بحث بر سر تفاوت‌های میان زنان، ارزیابی انواع گوناگون فمینیسم است. امروز فهرست انواع فمینیسم موجود سرگیجه‌آور است: فمینیسم لیبرال، انصاف‌خواه، هوادار حقوق برابر یا طبیعی، فمینیسم مارکسیستی، فمینیسم سوسیالیستی (که به دوشاخه فمینیسم نظریه نظام‌های وحدت‌یافته و دوگانه تقسیم می‌شود)، فمینیسم رادیکال، فمینیسم انقلابی، فمینیسم اصلاح‌طلب، فمینیسم فرهنگی، فمینیسم اگزیستانسیالیستی، فمینیسم روان‌کاوانه (با دو شاخه فمینیست‌های هوادار نظریه لاکان و هوادار نظریه رابطه با آبُره)، فمینیسم پسامدرن، فمینیسم جهان سوم، فمینیسم سیاه‌پوستان، فمینیسم یهودی، فمینیسم آسیایی، فمینیسم چیکانا (با شاخه‌های احتمالی چیکانای لیبرال و ملی-فرهنگی، و شورشی)، فمینیسم کشاورز، فمینیسم جایگاه محور یا بقامحور، و تازه این فقط به بعضی از فمینیسم‌های محتمل اشاره دارد. در گذشته نیز فمینیسم‌هایی وجود داشته است. کاترین آنتونی در سال ۱۹۱۵ تنها برای جنبش‌های زنان در آلمان این شاخه‌ها را بر شمرد: فمینیسم سوسیالیست، فمینیسم بورژوا، فمینیسم محافظه‌کار، فمینیسم میان‌رزو، فمینیسم رادیکال، فمینیسم مسیحی و بی‌طرف، فمینیسم سالخوردگان و فمینیسم جوانان، فمینیسم حق رأی و فمینیسم فمینیستی. آیا ما می‌توانیم به خوش‌بینی او باشیم که معتقد بود این شاخه‌شاخه‌شدن «تنها دردهای فزاینده یک هم‌پیمانی سالم است»؟^(۱۱)

شاید مهم‌ترین تمایز نظری امروز با پیشینیان در سال‌های گذشته تمایز میان فمینیسم لیبرال، انصاف‌خواه، یا هوادار حقوق برابر از یکسو، و فمینیسم فرهنگی از سوی دیگر باشد. فمینیسم لیبرال، انصاف‌خواه، یا هوادار حقوق برابر در دوران روشنگری قرن هجدهم به وجود آمد. آن‌چه امروز فمینیسم فرهنگی می‌خوانیم شبیه همان چیزی است که در اوآخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیست فمینیسم اجتماعی یا مادرانه نامیده می‌شد. برخی ادعا می‌کنند که فمینیسم همواره میان این دو قطب در توسان بوده است، و البته برای این ادعا دلیل هم می‌آورند. تفاوت این‌ها چیست، و چرا این تفاوت مهم است؟

فمینیسم لیبرال یا فمینیسم هوادار حقوق برابر بر شbahت مردان و زنان پا می‌فشارد، اما فمینیسم فرهنگی بر تفاوت آن‌ها تأکید می‌کند. اولی پدید آمدن جامعه‌ای را هدف خود قرار داده است که از تمایزات جنسیتی در آن خبری نباشد. چنان‌که جودیت لاربیر خاطر نشان می‌سازد، «هدف بلندمدت فمینیسم نباید چیزی کمتر از زدودن جنسیت به مثابه ضابطهٔ تشکیل دهندهٔ جامعهٔ پسااصنعتی باشد.»^(۱۲) از طرف دیگر، فمینیست‌های فرهنگی، دیدگاهی را برگزیده‌اند که می‌توان آن را زن محور نامید، دیدگاهی که بر ارزش‌های زنانه و فرهنگی برآمده از تجربه‌های بی‌مانند زنان تأکید می‌ورزد. به‌نظر فمینیست‌های فرهنگی، چشم‌پوشیدن از این بی‌مانندی، تسلیم شدن به معیارهای مردانه است که برابری را همان شbahت می‌دانند. اگر فمینیسم فعالیتی برای رسیدن به برابری با مردان تعریف شود ارزش‌های مردانه زیر سؤال نمی‌رود، و این سؤال هم مطرح نمی‌شود که: زنان با کدام مردان می‌خواهند برابر باشند؟ فمینیست‌های فرهنگی با تعریفی از فمینیسم که آن را جست‌وجوی برابری سیاسی یا اقتصادی یا حقوقی می‌داند موافق نیستند. در عوض می‌گویند که فمینیسم را باید بر حسب استقلال فزایندهٔ زنان تعریف کرد و موقوفیت‌شان را بر حسب دامنهٔ ارزش‌هایی که بر جامعه تحمیل می‌کنند سنجید. اما توجه کنید که با این تعریف امکانی برای آن‌که مردان هم بتوانند فمینیست شوند وجود ندارد.

در حالی که فمینیسم لیبرال به دستیابی زنان به حقوق قانونی و سیاسی نظر دارد، فمینیسم فرهنگی معاصر به شدت تلاش کرده تا این پرسش را مطرح کند که آیا واقعاً از لحاظ تاریخی زنان با بدست‌آوردن این حقوق پیشرفتی حاصل کرده‌اند یا نه. جون هاف در برسی‌هایش بر روی تاریخ حقوقی امریکا به «تأخیرهای عظیم» میان خواسته‌های زنان و آن‌چه در نهایت بدست می‌آورند اشاره می‌کند. زنان فقط چیزهایی را خواسته‌اند که مردان آمادهٔ دادنش بوده‌اند، به همین جهت آن‌چیزها همواره «خیلی کم» بوده و «خیلی دیر» به دست‌شان رسیده است. زمانی که زنان به خواسته‌های شان رسیده‌اند، پیشرفت‌های اقتصادی و اجتماعی آن‌ها را پشت سر گذاشته بوده و «هر تغییر یا پیشرفت حقوقی تقریباً بدون استثنای... گذشته امریکا را بازتاب داده‌اند، نه آینده آن را.»^(۱۳) هاف خواستار یک بینش فمینیستی فرهنگی یا

رادیکال است که بر اساس معیارهای خود زنان برای عدالت و پیشرفت باشد، و الهام‌بخش تحول باشد نه بازتاب آن.

اما انواع گوناگون فمینیسم فرهنگی در گذشته همواره مفهومی رادیکال نداشته‌اند. برای مثال، موضوع مادری را در موج اول فمینیسم در نظر بگیرید. از آن جا که بسیاری از تجربه‌های زنان با مادری پیوند خورده، بسیاری از فمینیست‌ها کوشیده‌اند به جای رذکردن آن، اهمیت اجتماعی آن را مجددًا بازنمایی کنند. اصطلاح فمینیسم مادرانه از همین جا نشئت گرفته است آیا این اقدامی براندازانه بوده است یا از تسلیم حکایت می‌کند؟ آیا فمینیسم مادرانه با معیار قرار دادن تجربیات زنان ذاتاً رادیکال بود؟ یا سازشی با پنداشت‌های جنسیتی درباره زنان در مقام مادر به حساب می‌آمد؟ آیا طرفداران فمینیسم مادرانه دست دوستی بهسوی زنان معمولی – زنانی که ارزش خود را در مادری می‌دیدند – دراز کردند تا در اقدامی ستودنی آن‌ها را به بنیادستیزی و ادار کنند؟ یا این‌که تنها از عادی‌ترین وجه مشترک استفاده کردند تا حمایت‌های گسترده‌تر کسب کنند؟

اگر بخواهیم این سؤالات را به شیوه دیگری مطرح کنیم باید برسیم که تفاوت میان آگاهی زنانه و آگاهی فمینیستی چیست؟ واکنش زنان به تحقیر می‌تواند بالیدين به ارزش‌هایی باشد که جامعه حاکم آن‌ها را ناچیز می‌شمرد؛ کما این‌که غالباً نیز چنین بوده است. آیا زنان شاعر و نویسنده‌ای که از قرون وسطی به بعد به خلق سنت ادبی زنانه یاری رسانده و از آن تجلیل کرده‌اند فمینیست به حساب می‌آیند حتی اگر در نوشته‌هایشان به سرکوب زنان اشاره‌ای نکرده باشند؟ آیا هر راهبردی که انتظارات سنتی جنسیتی را زیر پا می‌گذارد یا به طور نامحسوسی به چالش می‌کشد لزوماً فمینیستی است؟ آیا به رسمیت‌شناختن یک فرهنگ زنانه شرط لازم برای فمینیسم است؟ یا این‌که فمینیسم بیش‌تر واکنشی علیه یک فرهنگ زنانه است؟

باز هم برای یافتن پاسخ باید شرایط تاریخی خاص را بررسی کنیم. فرهنگ زنان برحسب این‌که معرف آن، برای مثال، راهبه‌های اواخر قرون وسطی باشند یا مدافعان حق رأی در اوخر قرن نوزدهم یا زنان فاشیست در آلمان نازی معانی مختلفی داشت. من تلاش کردم بیش از آن‌که در صدد یافتن پاسخ‌هایی به پرسش‌های فوق برآیم به توضیح موضوعات بپردازم. به جای آن‌که با ارائه تعریفی

خودسرانه از فمینیسم در گذشته، ظرفیت‌ها و امکانات محتمل آن را پاک کنم و از میان ببرم، ترجیح داده‌ام آن امکانات و ظرفیت‌ها را پیش رو قرار دهم تا بتوانیم گستره مسائل مورد علاقه زنان و استراتژی‌های آنان را دریابیم. در همین حال، از این حقیقت نیز آگاه بوده‌ام که، به قول یک نظریه‌پرداز دوران معاصر، «دانسته‌های مربوط به چگونگی پیدایش جنبش‌های زنان همگی جانبدارانه است»^(۱۴) به این معنی که نوشتمن با دیدگاهی کاملاً ختنی یا غیرجانبدارانه غیرممکن است.

در اجرای تصمیم خود برای پیونددادن فمینیسم به شرایط و موقعیت‌های تاریخی، موضعی را برگزیده‌ام که احتمالاً بسیاری فمینیست‌های فرهنگی با آن موافق نیستند. بهره‌گیری من در این کتاب از اصطلاحات تاریخی و رویدادنگاری سنتی در نظر آنان اتخاذ دسته‌بندی‌های مردانه قلمداد می‌شود. این انتقاد از جهاتی صحیح است اما من آن را نادیده گرفته‌ام، هم برای انسجام مطلب، و هم به این سبب که اعتقاد دارم لازم است بدانیم دسته‌بندی‌های سنتی تا چه اندازه مسائل و تجربه‌های زنان را دربرداشته‌اند یا نسبت به آن‌ها بی‌اعتنای بوده‌اند. من به آن معنا جبرگرا نیستم که اعتقاد داشته باشم شرایط تعیین می‌کند که افراد و گروه‌ها چگونه عمل کنند، اما به این اعتقاد دارم که در مورد فرصت‌های پیش روی آن‌ها نقشی تعیین‌کننده دارد.

فمینیست‌ها پیش از فمینیسم؟

همان‌طور که اشاره کردم، تمام تاریخ‌نگاران، خواسته یا ناخواسته، در نگاه به گذشته ارزش‌های خود را به کار می‌گیرند. برای مثال، کلمه فمینیسم به طرز شگفت‌آوری نوظهور است و تنها صد سال از عمر آن می‌گذرد. اطلاق آن به هر چیزی پیش از قرن نوزدهم اشتباه رویدادنگاری است و به همین دلیل برخی از تاریخ‌نگاران با وسوس از این کار پرهیز کرده‌اند. برخی دیگر از پیشافهمینیسم، فمینیسم نخستین یا فمینیسم ابتدایی سخن به میان آورده‌اند. چه حقیقتی در این اصلاح واژگانی نهفته است؟ آیا پدیده فمینیسم قبل از پیدایش واژه آن وجود داشته است؟ آیا فمینیست‌ها پیش از فمینیسم وجود داشته‌اند؟

اگر فمینیسم را جنبشی سازمان یافته برای کسب حقوق و منافع زنان بدانیم، ابتدا

آن را در قرن نوزدهم می‌یابیم که جنبش‌های زنان هم در اروپا و هم در امریکای شمالی شکل گرفت. اما در این صورت، هنوز با مشکل یافتن واژه مناسبی برای نامیدن مدافعان اولیه زنان دست به گریبان خواهیم بود. تاریخ‌نگاران مدت‌هاست فهمیده‌اند که نه آگاهی زنان از سرکوب خود، و نه تصمیم فردی و جمعی برای مبارزه با آن، منوط به زایش اصطلاح شناسی مدرن نبوده است. من این آگاهی را در مراحل اولیه فمینیسم جست و جو کرده‌ام ^{بیهوده علاوه}، باید پرسید پیش از آن که انقلاب‌های فرانسه و انگلستان و امریکا در اوآخر قرن هفدهم و قرن هجدهم واژگانی برای آزادی و رهایی خلق کنند، فمینیسم به چه شکلی وجود داشت؟

این مسئله مانع نشده است که تاریخ‌نگاران بعضی شخصیت‌های تاریخی مانند عیسی مسیح و ملکه الیزابت اول را فمینیست بدانند. نخستین کسی که فمینیست بودنش مورد توافق همه است و در تاریخ ثبت شده، نویسنده‌ای در اوایل قرن پانزدهم میلادی به نام کریستین دو پیزان است. اما ما از سخنان او در دفاع از فروdstی سنتی زنان نسبت به مردان چه می‌فهمیم که: «خداآند زنان و مردان را در جایگاه‌های متفاوتی قرار داده تا به او خدمت کنند. ... به هر یک از آن‌ها وظایف متفاوتی را محول کرده است»؟ و یا از نصیحتش به زنان که «صبور و متواضع» باشند؟^(۱۵) اینجا از مطالبه حقوق برابر یا سهیم شدن در قدرت سیاسی خبری نیست.

همان‌طور که زنان سرکوب را در زمان‌ها و مکان‌ها و شرایط اجتماعی گوناگون به شیوه‌های گوناگون تجربه می‌کنند، اعتراضات شان نیز به شیوه‌های گوناگون بیان می‌شود. کریستین دو پیزان واژه «مردسالاری» را به کار نمی‌بست و سلطه مردان را زیر سوال نمی‌برد. او به نوع رفتاری که با گروه زنان می‌شد معارض بود و دغدغه اصلاح آن را داشت. من اعتراض و دغدغه او در آن موقعیت را فمینیستی می‌دانم. ما نمی‌توانیم از او و معاصرانش انتظار داشته باشیم که جامعه خود را همانند ما نقد کنند، اما می‌توانیم اقدام او را در چالش با سنت‌هایی که زنان را فروdest مردان قرار می‌دادند ارج نهیم.

در صفحات بعد به افراد و اعتراضات گوناگونی نظر می‌افکنیم. بخش اول این کتاب، که اوآخر عهد باستان تا انقلاب فرانسه را دربر می‌گیرد، دشواری یافتن

فمینیسم در نبود نظریه‌های تحول اجتماعی را مورد بررسی قرار می‌دهد. افرادی بودند که علیه مردسالاری برمی‌خاستند. زنان سرکش خود را به هیئت مردان درمی‌آوردند، از دست نامزد‌ها یا پدران شان می‌گیریختند، از فرمان‌کشیش‌ها سرپیچی می‌کردند، شوهران یا فرادستان خود را می‌زدند یا مسموم می‌کردند، آواره می‌شدند، یا خود را به بیماری می‌زدند. شارلوت وودوارد، زن کارگر امریکایی در قرن نوزدهم، معتقد بود که در زمان او هیچ اجتماعی وجود نداشت که «دین آن برخی زنان بتوانند روح سرکش خود را به پرواز درآورند»^(۱۶) و این حرف در مورد دویزان‌های پیش از قرن نوزدهم نیز صدق می‌کند. علّی شدن این پرواز منوط به موقعیت و شرایط بود. برای مثال، زنان مذهبی در قرون وسطی ناچار بودند برای ثبت مکاشتفه‌های خود به کاتبان مردی که هوادار آن‌ها بودند متولّ شوند.

لیل کولر به محدودیت زنانی اشاره می‌کند که در قرن هفدهم در نیوانگلند در برابر کلیسا سر به شورش برداشتند: «زنان سنت‌شکن اغلب بدون آگاهی از دلایل شورش خود، هیچ دستورالعمل اجتماعی برای از نوساختن جهانی که در آن می‌زیستند نداشتند. آن‌ها تشنّه آزادی بودند اما در محدوده آگاهی قرن هفدهمی خود اسیر بودند، و حداکثر کاری که می‌توانستند بکنند تبدیل عقاید مذهبی به وسیله‌ای برای مبارزه بود. تنها زمانی فمینیسم می‌توانست به دستورالعملی برای نوسازی اجتماعی بدل شود که ابزار تغییر، خواه به شکل ایده‌های تازه یا گزینه‌های اقتصادی موجود باشد. تا آن زمان چند زن احساسی مانند الیزابت وايت پاک‌دین داشتند که می‌گفت ظاهرش «به نوعی متین‌تر» از زنان دیگر، اما در درون «مثل یک گرگ و حشی اسیر» است؟^(۱۷) ناآرامی‌های درونی او نیز مانند بسیاری زنان دیگر تنها افسردگی و بیماری به همراه داشت.

در مراحل اولیه فمینیسم، پیش از اواخر قرن هجدهم، زنان تلاش می‌کردند در فرهنگی عمده‌تاً مردانه صدایی برای خود بیابند. آن‌ها در صدد برآمدند در مذهب، آموزش یا نبود آموزش، و بحث‌هایی که به «مسئله زنان» معروف بود برای خود انگیزه‌هایی بیابند. این موضوعات در فصل‌های ۲، ۳ و ۴ مورد بررسی قرار گرفته‌اند. «مسئله زنان» سبب می‌شد که زنان خود را گروهی اجتماعی بشناسند، و به‌این‌ترتیب پلی میان اعتراضات فردی و نظریه فمینیسم برقرار می‌شد. گرچه این گفت‌وگوهای

زنان را تشویق می‌کرد که علنی و بی‌پروا از تحیر و تبعیض علیه خود سخن بگویند، اما هنوز در صدد ایجاد تغییر بنیادهای اجتماعی نبودند. زنان تنها می‌توانستند رفشاری بهتر را مطالبه کنند، یا مانند کریستین دو پیزان، به تسليم و سازگاری رهمنون شوند. بینشی که زنان را وادارد بر اساس حس تظلم‌خواهی خود عمل کنند، از نظر تاریخی حاصل فرایندی طولانی است.

مطالبه تغییرات بنیادین تنها هنگامی ممکن شد که بنیادها، به جای منشأی الهی، منشأی انسانی یافته‌ند. این شناخت که از پیشرفت‌های اوآخر قرن هدفهم و قرن هجدهم ناشی می‌شد و مقدمات مرحله دومی از فمینیسم را فراهم کرد در فصل پنجم مورد بررسی قرار گرفته است. پس از این مرحله دوم به جنبش‌های سازمان‌یافته فمینیستی می‌رسیم که در فصل‌های ششم تا دهم توضیح داده شده‌اند. در درون این مرحله سوم، جنبش‌های سازمان‌یافته معمولاً به موج اول فمینیسم (قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم)، و موج دوم فمینیسم (شروع از اواسط یا اواخر دهه ۱۹۶۰ میلادی) تقسیم می‌شوند.

پیچیدگی ریشه‌ها

جنبش‌های سازمان‌یافته قرن‌های نوزدهم و بیستم نیز مانند فمینیسم اولیه تاریخ‌نگاران را با چالش‌هایی مواجه می‌سازند. برای مثال، مسئله ریشه‌ها را در نظر بگیرید: آیا می‌توان در مورد ریشه‌های جنبش فمینیسم به نتیجه‌ای کلی رسید؟ موج اول فمینیسم را معمولاً در ارتباط با پیشرفت‌های فکری و اقتصادی قرن نوزدهم، بعویژه لیبرالیسم و انقلاب صنعتی، می‌دانند. بسیاری از مطالعات مؤید این نظرند که لیبرالیسم ایده فمینیسم را پدید آورد و انقلاب صنعتی، با کشاندن کار به خارج از خانه و دادن اوقات فراغت به زنان طبقه متوسط، فرست عملى شدن آن ایده را فراهم کرد.

اما واقعیت پیچیده‌تر از این است. تأکید لیبرالی بر فردگرایی و برابری که توجیه‌کننده انقلاب‌های امریکا و فرانسه در اوآخر قرن هجدهم بود، زنان را به این فکر انداخت که زبان «حقوق مردان» را در مورد خود به کار ببرند. از دیگر سرچشمه‌های الهام سوسیالیست‌های آرمان‌گرای اولیه بودند که ایدئولوژی لیبرالی

حقوق برابر برای همه را انتزاعی و فردگرایی خودخواهانه می‌دانستند و با آن مخالف بودند. فمینیسم ارتباط نزدیکی هم با مذهب داشت، هرچند که مذهب به راحتی می‌توانست الهام‌بخش حفظ وضعیت موجود باشد و به این ترتیب به چالشی برای فمینیسم بدل شود. به علاوه، فمینیسم منحصراً متعلق به طبقه متوسط هم نبود. رابطه میان پیشرفت‌های فکری، سیاسی و اقتصادی با تفکر فمینیستی پیچیده‌تر از آن است که بتوان آن را با یک فرمول توضیح داد.

این‌ها به کنار، باید اعتراف کنم که نظریه محرومیت نسبی از جایگاه‌ها را نیز توضیح جالبی برای خیزش فمینیسم می‌دانم. آن را می‌توان هم در مورد فمینیسم دوران رنسانس و قرن هفدهم و هم موج‌های اول و دوم جنبش فمینیستی به کار برد. در این‌جا محرومیت از جایگاه به این معنی است که زنان نسبت به مردان معاشر خود – مثلاً برادران و شوهران‌شان – مجال‌ها و فرصت‌های کمتری را به دست می‌آوردن. زنان همچنین تعارض میان انتظارات سنتی را، که معمولاً بر امور خانه متتمرکز بود، با انتظارات جدید، مثلاً نیاز به افزایش درآمد خانواده از طریق اشتغال درآمدزا، احساس می‌کردند. به همین ترتیب، تنشی میان آرمان‌های فردگرایی و به کمال رساندن خود را، که از مهام جامعه مدرن است، و وابستگی قطع‌نشده زنان به پدران یا شوهران‌شان را در نظر بگیرید. همه این‌ها در آگاهشدن زنان از ستم جنسیتی دخیل بود. اما من ترجیح می‌دهم حاصل آن را نه به‌شکل یک زنجیره خطی، بلکه به‌شکل مجموعه‌ای از ناهمخوانی‌های پُرافت و خیز میان امکانات و واقعیت‌ها بینم. الگویی که در طول زمان پیوسته تکرار می‌شود این است که زنان نمی‌توانند در اجتماعات سازمان‌یافته مركب از مردان و زنان، با اعتماد به نفس و قدرت عمل کنند. تجربه‌های آن‌ها به‌نحو شگفت‌انگیزی شبیه به هم است، خواه از آن جمهوری‌خواهان فرانسه و ایرلند در قرن هجدهم باشد، یا از آن هواداران الغای برده‌داری، کارگران میانه‌رو، سوسیالیست‌ها، ملی‌گرایان، زنان کلیسا روی سیاه‌پوست اهل جنوب در قرن نوزدهم، چیکاناهای، سیاهان، جدایی‌خواهان کیک، همجنس‌گرایان، یا دانشجویان سال‌های آخر قرن بیست. شاید اگر فمینیسم را برابر با سازمان‌دهی مستقل زنان بدانیم، امکانات و احتمالات دیگر را پوشش دهد. و درست است که این الگو همیشه به تمام گروه‌ها قابل تعمیم نیست، اما به‌نظر

می‌رسد در زمان‌ها و مکان‌های بسیار متفاوت به طور منظم تکرار می‌شود. مسئله شناخت ریشه‌های فمینیسم مشکل دیگری را پدید می‌آورد و آن مسئله تشخیص شاخه‌های جداگانه فمینیسم و طبقه‌بندی آن‌هاست. تقسیم فمینیسم قرن‌های نوزدهم و بیستم به سه شاخه اصلاح طلب و رادیکال و سوسيالیستی و سوشهانگیز است، اما مرزهای ایدئولوژیک حتی میان این‌ها مشخص نبود و واقعیت بسیار پیچیده‌تر نشان می‌داد. فهرست بلندبالای انواع فمینیسم آلمانی را که کاترین آنتونی در سال ۱۹۱۵ نوشت به یادهای او اشاره کرد. آن‌چه در یک موقعیت میانه‌روی است، در موقعیتی دیگر رادیکال محسوب می‌شود. مطالبه حق رأی در آغاز بسیار رادیکال بود، اما غالباً ویژگی فمینیسم میانه‌رو به حساب می‌آید. این حرکت در اوایل قرن نوزدهم در امریکای شمالی میانه‌روی و در آلمان رادیکال قلمداد می‌شد. بنابراین، من قصد دارم حق مطلب را نسبت به پیچیدگی‌های موقعیت‌های خاص ادا کنم.

از تاریخ فمینیسم دو «درس» می‌توان گرفت. یکی این آگاهی دلتنگ‌کننده است که تغییر وضع زنان طی این همه سال چنین اندک بوده، و این همه انسان وقت و انرژی خود را برای اهدافی یکسان صرف کرده‌اند. هنگامی که مارگارت هیگ، بانو روندا، در دهه ۱۹۲۰ میلادی نوشت که هفتنه‌تامة فمینیستی زمان و موج را برای این پی می‌ریزد که «حقیقتاً از صمیم دل می‌خواهد عرف را تغییر دهد و در باورهای مردم نفوذ کند» (۱۸)، کلماتش تأثیرگذار است، زیرا در زمانی ادا شده است که فشار محافظه‌کاران در سال‌های بین دو جنگ جهانی فمینیسم را در خود غرق کرده بودند. چرا حاصل آن همه تلاش‌های او و دیگر زنانی که دهه‌های متوالی به سختی زحمت کشیدند این قدر کم بود؟

با وجود این، گذشته درس دیگری نیز به ما می‌دهد و آن این که متوجه می‌شویم فمینیسم تا چه حد بنیادستیز بوده است. شدت مقاومتی که فمینیست‌ها برانگیخته‌اند ملاکی برای سرشت بنیادستیزانه مطالبات آن‌هاست. الیزابت کیدی استانتن، یکی از بنیانگذاران جنبش زنان امریکایی در قرن نوزدهم، هنگام شرح واکنش‌ها نسبت به گردهمایی سال ۱۸۴۸ که آغازگر جنبش بود به این نکته اشاره می‌کند: «هیچ زبانی قادر به بیان شگفتی و حیرت مانبود هنگامی که بعد از چند روز

فهمیدیم آن‌چه در نظر ما آنقدر به‌جا، منطقی و مقدس بود باید آن‌چنان مورد تمسخر و استهzaء قرار بگیرد.» او از قول یک سناتور که پیام انقلابی فمینیسم را دریافته بود چنین نقل می‌کند:

اگر مطالبه‌ای انقلابی در این کشور وجود داشته باشد همان مطالبه حق رأی زنان است. (خنده) این در جامعه انقلاب ایجاد می‌کند؛ در مذهب انقلاب ایجاد می‌کند؛ در قانون اساسی و سایر قوانین انقلاب ایجاد می‌کند؛ و در عقاید برخی از ما هم انقلاب ایجاد می‌کند که آنقدر عقب مانده‌ایم که فکر می‌کنیم جای مشروع و مناسب زن در حلقة خانواده در مقام همسر و مادر است، نه در مقام سیاستمدار و رأی‌دهنده. (۱۹)

این جملات بدجای آن‌که مبالغه‌ای محافظه‌کارانه باشند، دقیقاً پیامدهای ضمنی فمینیسم را بیان می‌کنند. آیا باید از پیشرفتی چنین اندک طی زمان متعجب شد؟ شاید اگر به سرشت مردسالاری در جامعه غربی نظری بیفکنیم موافع را بیش‌تر درکنیم؛ چرا که هرچند ممکن است غیرمنطقی به‌نظر برسد، فمینیسم‌ستیزی پیش از فمینیسم وجود داشته است.

توصیف مردسالاری

من مستقل‌ام، پادشاه‌ام، خداوندگار همه!
حرج‌هام، کشاورزی در کانادای علیا، در جواب همسر آزاریده‌اش،
ایستر، که تقاضای آشتی داشت. ۱۸۲۵

سنت‌ها و رسومی که زنان را در موقعیت فروdest قرار داده‌اند کدام‌اند و از کجا آمده‌اند؟ فمینیست‌ها با چه انگاره‌هایی باید مبارزه کنند؟ در پرورش و بیان دیدگاه‌های شان با چه موانعی مواجه بوده‌اند؟

برخلاف واژه فمینیسم، که کمی بیش از صد سال عمر دارد، مردسالاری واژه‌ای قدیمی است که در یونانی «حاکمیت پدر» معنا می‌دهد. این واژه ابتدا برای توصیف اجتماعات شبانی تورات به کار رفت که در آن‌ها عملأً پدر بر اعضای خانواده حاکمیت مطلق داشت. معنای فمینیستی آن نسبتاً جدید و مربوط به زمانی است که

کیت میلت، در کتاب خود با عنوان سیاست جنسی^۱ (۱۹۷۰)، آن را برای توصیف سلطه مردان بر زنان به کار برد. فمینیست‌ها در مورد ریشه‌های مردسالاری تردید دارند اما تقریباً همگی بالاطمیتان خاطر تأیید می‌کنند که مردسالاری به قدمت خود تمدن است. چرا چنین بوده است؟ چرا باید برای آغاز نظریه فمینیستی تا قرن پانزده یا هفده، و برای جنبش‌های نظام یافته زنان تا قرن نوزده صبر می‌کردیم؟ اگر سرکوب زنان تا این حد قدیمی است، چرا این قدر طول کشید تا مطالبه برابری شکل بگیرد؟ کلی‌گویی در مورد مردسالاری خطرناک است زیرا تاثیر آن بر افراد، نه تنها بر حسب طبقه یا فرهنگ یا نژاد، بلکه بر حسب عوامل دیگر نیز فرق می‌کند. هر نسل، هر شهر یا روستا، هر محله یا ملک یا خانه و موقعیت و شخصیت فردی عرف و سنت مورد پذیرش جامعه را در درون خود تضعیف یا تقویت می‌کند. هر کس در زندگی خود با نمونه زنانی که از شیوه‌های مردسالارانه سود برده یا به استمرار آن‌ها کمک کرده‌اند، و مردانی که این کارها را نکرده‌اند مواجه شده است. کارولین استیدمن، نویسنده انگلیسی، با یادآوری خاطرات کودکی خود در دهه ۱۹۵۰ می‌نویسد: «فردی مثل پدر من فرمان زندگی هر روز ما را در دست داشت؛ اگر او نبود زندگی ما حتماً به گونه دیگری رقم می‌خورد. اما او مهم نبود. و این مهم نبودن بی‌نظیر او جای توضیح دارد. تاثیر آن بر روی من به گونه‌ای بوده که به قدرت مردانه چندان اعتقادی ندارم. آن صلابت مردسالاری هرگز در روح من رسخ نکرده است.» (۲۰) قدرت پدر او نه تنها با غیبت‌های مکرر بلکه با آسیب‌پذیری او در بیرون از خانه کم می‌شد. استیدمن تعریف می‌کند که چگونه یکبار که با پدر به گردش رفته بود، برخوردي با یک جنگل‌بان پیش آمد و در آنجا ضعف پدرس براي او آشكار شد.

اما مردسالاری بيش از آن‌که درباره تک‌تک مردان و زنان و روابط شخصی و خانوادگی آن‌ها باشد، درباره نهادها و ارزش‌ها، سیاست و فرهنگ، مقاهم قدرت و نظم اجتماعی است. جولیت میچل، نظریه‌پرداز فمینیست، این موضوع را چنین بيان می‌کند:

جامعه مردسالار ساختارش را (با تفاوت‌های مهمی بر حسب شرایط مادی طبقه یا نژاد) در ما به ارث می‌گذارد و فضایی فرهنگی به ما می‌دهد که در آن نفس می‌کشیم... فرهنگ مردسالار اثرش را در روان‌شناسی فرد می‌گذارد و فرقی نمی‌کند که پدری عملأ وجود داشته باشد یا نداشته باشد؛ «پدر»، خواه حاضر باشد یا غایب، همیشه حضور دارد. غیبت عملی او ممکن است اغتشاش یا، در سطحی دیگر، آرامش ایجاد کند، اما فرق این دو تنها در محدوده پندرهای کلی مردسالارانه در مورد حضور او است. در فرهنگ ما او در غیبیتش نیز حضور دارد. (۲۱)

کیت میلت مردسالاری را در چهارچوب ابعاد اجتماعی آن تعریف می‌کند: «ارتشر، صنعت، فناوری، دانشگاه‌ها، علم، سمت‌های سیاسی، و تجارت – به‌طور خلاصه، تمام گذرگاه‌های قدرت در جامعه، از جمله نیروی قهری پلیس... همگی در دست مردان است.» (۲۲) مردسالاری در وهله اول نهادها و در وهله دوم افراد را شکل می‌دهد. ویرجینیا وولف، نویسنده انگلیسی قرن بیستم، با جملات تکان‌دهنده‌ای این موضوع را بیان کرده است:

خود کلمه «جامعه» زنگ‌های موسیقی خشنی را در ذهن به صدا در می‌آورد: نباید، نباید، نباید یاد بگیری، نباید پول در بیاوری، نباید داشته باشی، نباید – رابطه برادر با خواهر در جامعه قرن‌ها این‌گونه بود.... ما ناگزیر به جامعه به‌شكل توطئه‌ای نگاه می‌کنیم که برادر واقعی مان را که بسیاری از ما دلیلی برای احترام گذاشتن به او داریم از ما می‌گیرد، و به جای او مردی ترسناک، با صدایی بلند و مشتی سنگین می‌گذارد که کودکانه خود را به کشیدن خطوطی با گچ روی زمین مشغول می‌کند، مرزهایی اسرارآمیز که در درون آن‌ها انسان‌ها به‌شكلی ساختگی و جدا از هم به‌سختی گرفتار آمده‌اند. (۲۳)

هرچند باید به متغیرهای زمان، مکان، موقعیت و شخصیت توجه کرد، از مطالعه تاریخ اروپا و امریکای شمالی (به‌جز جوامع بومی امریکای شمالی که

روابط جنسیتی آن‌ها غالباً به جای سلسله مراتب، بر نقش‌های مکمل استوار است) استنبط می‌شود که بیشتر زنان در زندگی خود درجاتی از چهار نوع فشار را تجربه کرده‌اند: طرد از قدرت سیاسی؛ طرد از قدرت فرهنگی از جمله آموزش و پژوهش رسمی؛ بهره‌کشی اقتصادی؛ و آسیب‌پذیری در برابر بهره‌کشی جنسی. باید به ترتیب به هر یک از این‌ها پردازیم.

تبرستان

ویژگی‌های مردسالاری غربی

تاریخ معمولاً شرح حوادث سیاسی است، اما زنان به عنوان عرف از مشارکت سیاسی منع شده‌اند. در شهر قدیم آتن، ورود زنان محترم به آکروپولیس، یعنی همان قلب سیاسی شهر که امروز از مهم‌ترین جاذبه‌های گردشگری است، به جز در جشن‌های عمومی خاص ممنوع بود. دموکراسی، یا «حاکمیت مردم» که رسم یونانیان باستان بود، درواقع محفلي کاملاً مردانه به‌شمار می‌آمد که درهای آن به روی سه چهارم جمعیت که به سن قانونی رسیده بودند، مرد نبودند، آزاد نبودند، و (در آتن) تبار آتنی نداشتند بسته بود. هرچند سوفوکل، نمایشنامه‌نویس یونانی، شخصیتی مانند آتیگونه، زن جوانی که زمامداری مستبد را به چالش می‌کشد، به تصویر کشیده است. شاهدی در دست نیست که نشان دهد او و سایر زنان قادرمند در نمایشنامه‌های یونانی در خارج از تخیل ادبی وجود داشته‌اند. هنگامی که ارسسطو، فیلسوف یونانی، انسان را «حیوان سیاسی» نامید، از واژه انسان تنها افراد مذکور را مد نظر داشت، نه نوع بشر را.

چنان‌که در ادامه خواهیم دید، استثنای‌ایی وجود داشت. زنان به جنگ می‌رفتند، رهبری عملیات نظامی را بر عهده داشتند، پست‌های مهم به ایشان به ارث می‌رسید یا تصاحب می‌کردند، فرمان صادر می‌کردند و به اجرا می‌گذاشتند. کلتوپاترا، بودیکا، ژاندارک، الیزابت اول، ماری تیودر، کاترین کبیر، همگی نام‌هایی است که هرگاه به زنان مهم تاریخ می‌اندیشیم به ذهن متبدار می‌شوند. این‌ها زنانی بودند که قدرت سیاسی یا نظامی در اختیار داشتند، اما موقعیت آن‌ها مردانه تلقی می‌شد. آن‌ها زنانی غیرعادی در موقعیت‌هایی غیرعادی بودند. زنانی بودند که موقتاً در کارهای مردانه مشارکت می‌کردند.

زنان از هنگام تولد به گونه‌ای تربیت می‌شدند که فرمانبردار مردان باشند. در انقلاب فرانسه در اواخر قرن هجدهم، که مبنای مشروعیت آن ایدئولوژی برای بریتانی تمام انسان‌ها (مردان) بود، مردی انقلابی، بدون این‌که قصد طعنه یا کنایه داشته باشد، پرسید: «آیا این در مورد دخترانی که به دنیا می‌آوریم هم صادق است؟ از آغاز تولد به او بگویید که امیال خودش را فدا کند. تنها در این صورت در آرامش زندگی خواهد کرد.» (۲۴) در پایان قرن نوزدهم، دانشمند آلمانی هانریش فون ترایچکه جان کلام حکمت قرن‌ها را به زبان آورد هنگامی که گفت: «اقتدار از آن مردان است. این سخن نیازی به اثبات ندارد.» (۲۵) ترایچکه متوجه نبود که وقتی زنان به خدمتکاران یا کارگران کشاورزی دستور می‌دهند، یا بوده‌ها و مستخدمین را به اطاعت و امی‌دارند درواقع اقتدار زنانه را به نمایش می‌گذارند. بوده‌های سیاهپوست نه تنها مطیع اوامر اربابان سفیدپوست خود بودند، بلکه باید از زنان و کودکان نیز فرمان می‌بردند. بنابراین زنان می‌توانستند هم قربانی و هم هم‌دست سرکوب مردسالارانه باشند.

اقتدار نباید با قدرت اشتباه گرفته شود. قدرت بمعنای نفوذ یا کنترل غیررسمی است که هر کسی می‌تواند به طور بالقوه آن را به اجرا بگذارد. زنان قدرت خود را به شیوه‌های گوناگون نشان می‌دهند، با کلام یا سکوت، با حرکات دست و پا، با همکاری یا عدم همکاری. اما منافع ناشی از اقتدار یا قدرت مشروع، مانند احترام اجتماعی یا سود مادی، معمولاً نه تنها در دست جمع برگزیده مردان سفیدپوست قرار داشت.

برخی دانشمندان فمینیست برکناری زنان از اقتدار اجتماعی را پدیده‌ای جهانشمول دانسته و استدلال کرده‌اند که در تمام جوامع شناخته شده فعالیت‌های اجتماعی از آن مردان و فعالیت‌های درون خانه و مربوط به خانواده از آن زنان بوده و این تفاوت به سرشت طبیعی نسبت داده شده است نه به فرهنگ. دوباره کردن نقش‌ها و دادن نقش‌های خصوصی به زنان و نقش‌های عمومی به مردان در دنیا کهن نیز به قوت وجود داشت. زنوفون، نویسنده یونانی، چهار قرن پیش از میلاد مسیح تقسیم کار بر اساس جنسیت را چنین توجیه کرد: «خداوند جسم و ذهن مرد را بیشتر طاقت‌گرما و سرما بخشیده و از این رو تکالیف بیرونی را به او محول کرده است. به زن، چون او را جسمی کم‌طاقت‌تر بخشیده، تکالیف درون خانه را سپرده است... او وظیفه دارد که در داخل خانه بماند.» (۲۶)

بیش از دو هزار سال بعد، در سال ۱۹۵۳، یک دادگاه آلمانی هنوز تصور می‌کرد که: «شوهر متعلق به دنیای کار است. او تأمین‌کننده معاش خانواده است. زن در داخل خانه کار می‌کند و مراقب خانه و آشپزخانه است. او خانه‌دار، مومن، مادر، و آموزش‌دهنده کودکان است. این [شکل از ازدواج] عقب‌ماندگی محسوب نمی‌شود و هرگز از مدد نمی‌افتد زیرا با سرشت طبیعی و جاودانی ازدواج پیوند خورده است و چون زن و شوهر به لحاظ زیست‌شناسی با هم متفاوت‌اند، و بیش از همه به دلیل امیال و خواسته‌های شان.» (۲۷)

بنابراین، نگاه داشتن زنان در خانه یک سنت دیوبده در غرب بوده است. آن‌چه تغییر کرده برداشت‌ها از خانه بوده است. پیش از قرن نوزدهم، خانه و امور مربوط به آن نه نقطهٔ مقابل اقتدار اجتماعی بلکه دنبالهٔ آن به شمار می‌آمد. کیدبانی خانه مسئولیت عملکردهای اخلاقی خانواده را بر عهده داشت؛ او نمایندهٔ نظم اجتماعی بود نه نمایندهٔ شوهرش. مدیریت امور خانه می‌توانست روابط با خانواده و همسایه‌ها را دربر بگیرد. تاریخ‌نگاری گفته است که در قرن هفدهم و هجدهم در هلند زنان تصمیم‌گیرنده روابط با همسایه‌ها و زندگی روستا بودند. (۲۸) بنابراین، تمیزدادن نظریه از واقعیت بسیار اهمیت دارد. جغرافیای اجتماعی جوامع غربی مایهٔ اعتباری نظریه‌ای است که فضاهای عمومی را منحصر به مردان می‌داند. زنان و مردان در مزرعه، بازار، میخانه و کلیسا، روی عرش کشته‌ها و سوار بر دلیجان‌ها، هنگام اسب‌سواری و خرید و فروش کالاهای خانه، یا هنگام قدم‌زن در خیابان‌ها مختلط بودند. حضور زنان در اماکن عمومی مانند هر چیز دیگر، به طبقهٔ اجتماعی و قومیت بستگی داشت. زنان برده در یونان باستان به مکان‌های عمومی ای دسترسی داشتند که ورود زن ارباب شان به آن‌ها ممنوع بود. در امریکای جنوبی، برده‌گان زن سیاه‌پوست هم پای مردان به کار در مزارع و اداشته می‌شدند. سال‌ها پیش از آن‌که کار زنان طبقهٔ متوسط در خارج از خانه امری پذیرفته تلقی شود، زنان طبقهٔ کارگر ازدواج را با کار بیرون از خانه ترکیب کرده بودند.

عرصهٔ عمومی اقتدار فرهنگی را نیز مانند اقتدار سیاسی دربر می‌گیرد. فلسفه، ادبیات و زبان را مردان به انحصار خود درآورده‌اند. نتیجه این بوده که مردان به معیار تبدیل شوند و زنان به حاشیه بروند. هر زمان نیز که به زنان توجه شده، به صورت

موجوداتی نابهنجار یا موضوعاتی در خور توجه خاص منظور شده‌اند. چنان‌که یکبار در کلاس تاریخ کانادا، هنگامی که موضوع زنان را پیش کشیدم، پسر دانشجویی با عصبانیت پرسید: «چرا در باره چیزی حرف نمی‌زنید که همه مانتوانیم در آن شرکت کنیم؟»

نوع مردان با عقل و فکر، نظم و کنترل بر خویشتن، فعالیت و نیرومندی برابر دانسته شده است. زنان را در تمام این مقولات پست‌تر انگاشته‌اند. آنان مظاهر احساسات و جنون، بی‌نظمی و امیال لجام‌گسیخته، انفعال و ضعف بوده‌اند. این ویژگی‌های «زنانه» نه تنها با یکدیگر در تناقض‌اند، بلکه هیچ‌گاه کاربرد ثابتی ندارند. ضعف فیزیکی ممکن است برای یک زن سفیدپوست اهل ایالت ویکتوریای جنوبی پستدیده باشد، اما برای زن برده سیاه‌پوستی که با کارکردنش اسباب فراغت زن ارباب را فراهم می‌کرد این ویژگی غالباً پذیرفتی نبود. و بر عکس، آن‌چه ضعف اخلاقی به شمار می‌آمد از برده‌گان انتظار می‌رفت، اما در مورد زن ارباب‌شان تحمل ناپذیر بود.

برکنار داشتن زنان از اقتدار فرهنگی به موازات عدم دسترسی آن‌ها به آموزش و پرورش رسمی پیش می‌رفت. آموزش زنان در برده‌هایی از قرون وسطی پستدیده بود—این آموزش در مدارس مذهبی دخترانه به آنان داده می‌شد، و سواد برای زنان طبقه اشراف مزیتی به شمار می‌آمد—اما از قرن دوازدهم به بعد، تحصیلات بالاتر به انحصار مردان درآمد، و از زمانی که این انحصار شکسته و زنان اجازه ورود به دانشگاه‌ها را یافته‌اند تنها اندکی پیش از صد سال می‌گذرد. پیش از آن، زنان برای آموزش وابسته به خویشاوندان حمایتگر مرد بودند، و سواد آنان همواره از سواد مردان عقب‌تر بود. ویرجینیا ول芙، با توصیف شگفت‌زدگی خود از پرسش مردی که عقیده او را در باره راه‌های جلوگیری از جنگ می‌پرسید، به این تفاوت فرهنگی و پنداشت‌های جنسیتی و طبقاتی پشت سر آن اشاره می‌کند: «فرض کنید که دویک دونوشاير با نشان ستاره و مدال خود به آشپزخانه وارد شود و به زنی که در حال پوست کندن سیب‌زمینی است و تکه‌ای از آن به گونه‌اش چسبیده بگوید: 'ماری، آن سیب‌زمینی را بگذار کنار و بیا به من کمک کن این فراز بغرنج را در پیندار^۱ بفهمم؛

۱. Pindar، بزرگ‌ترین شاعر غناثی یونان باستان که چهار قرن پیش از میلاد مسیح می‌زیست. -م.

آیا ماری از تعجب شاخ درنخواهد آورد و جیغ‌کشان بهسوی لویزی اشپز نخواهد دوید که: 'وای، لویی، آقا دیوانه شده!'^(۲۹)

این برکناری نه تنها میان زن و مرد، بلکه میان زنان شکاف ایجاد کرد و سبب شد که زنان نتوانند یک سنت نقد و تفکر فمینیستی را برای خود حفظ کنند. گرداز، در کتاب خویش با عنوان پیدایش آگاهی فمینیستی^۱، از زنان متفکری سخن می‌گوید که در طول قرن‌ها نتوانستند از نوشته‌های مادران پیشین خود بهره ببرند. هر یک از آن‌ها به تنایی کار می‌کرد، و مجبور بود نه تنها پرستش‌هایی را که دیگران کرده بودند دوباره بپرسد و به آن‌ها پاسخ بگوید، بلکه می‌بایست از توانایی خود برای این کار دفاع کند. حاصل، اتلاف مقادیر عظیم وقت و انرژی و ایجاد منوانعی پیشاروی «آگاهشدن زنان از هویت جمعی خود» بود.^(۳۰) آنچه متفکری درباره زنان یونان باستان می‌گوید در مورد بیشتر زنان غربی در قرن بیستم نیز صدق می‌کند: «سخن زنان قادر نبود به عمل بپیوندد. فضا را می‌انباشت، برای مدتی در آن طنین می‌انداخت و اندک‌اندک از حافظه رسمی محو می‌شد، بدون این‌که کسی آن را ثبت کند یا به شکل‌های قابل استفاده عموم درآورد.»^(۳۱)

در حالی که فضاهای عمومی در برگیرنده فرهنگ بود، فضاهای خصوصی در درجه اول مسئولیت پرستاری از کودکان را دربرداشت. زمانی که زنان و مردان در مزارع یا دکه‌های فروشنده‌گی در کنار هم کار می‌کردند، پدران به کودکان خود نزدیک‌تر از زمانی بودند که مثلاً برای کار در کارخانه‌ها به نقاط دور فرستاده شدند و در مناطق قریب روستایی، مراقبت از فرزند عملاً چیزی بیش از قنداق‌کردن او و آویزان‌کردنش به دیوار برای جلوگیری از خطر نبود. با این حال، در همان فضاهای نیز زنان «کار مضاعف» را تجربه می‌کردند. آنان باید در تکاپوی بهبود وضعیت مادی خانواده بودند – یعنی در صورت لزوم پول درمی‌آوردن و مواد ضروری‌ای چون لباس، دارو، غذا، صابون و شمع را در خانه تهیه می‌کردند – و همچنین از کودکان مراقبت می‌کردند. در سال ۱۷۳۹، ماری کولیه، یک زن رختشوی انگلیسی، توصیفی از

1. *The Creation of Feminist Consciousness*

شرایط کار مضاعف زنان کشاورز داده است که بسیار به شرایط امروز زنان شبیه است:

باید عجله کنیم، چون به خانه که می‌رسیم،
کارمان تازه آغاز می‌شود؛
چیزهای زیادی ما را فرامی‌خوانند،
کاش ده تا دست داشتیم و به کارشان می‌گرفتیم.
کودک را با نهایت مراقبت می‌خوابانیم
و همه چیز را برای آمدن تو آماده می‌کنیم:
تو غذایت را می‌خوری و بی‌درنگ به رختخواب می‌روی،
و تا روز بعد تن و بدن خود را می‌آسایی.
اما ما! افسوس! خواب خوشی تخواهیم داشت،
چون کودک بیدار می‌شود و گریه سر می‌دهد،
روز بعد، با دمیدن سپیدهدم،
باز وقت کار در مزرعه است. (۳۲)

و باز، این مسئولیت برای زنان در شرایط گوناگون معانی گوناگونی داشت. زنان خدمتکار یا برده با بر دوش کشیدن مقداری از مسئولیت‌های زن ارباب، بر مسئولیت‌های خود می‌افزودند. آیا مشارکت اقتصادی زنان بود که سبب می‌شد نظریه مردسالاری کمتر جلب توجه کند؟ قابلیت‌های تولید و زایش زنان، آنان و خانواده‌های شان را نیرومندتر می‌ساخت، اما بیش تربودن کار و مسئولیت بر دوش آنان غالباً دیده نمی‌شد. یک استثنای در این مورد ضربالمثل سیسیلی است که می‌گوید: «اگر پدر بمیرد خانواده ضرر می‌بیند، اما اگر مادر بمیرد خانواده نابود می‌شود.» (۳۳) این واقعیت که زنان زندگی خود را صرف خدمت به دیگران می‌کردند، اگر هم مورد توجه قرار می‌گرفت به این معنا بود که باید به همان اندازه از وقت و نیرویی که برای خود صرف می‌کردند کاسته شود.

به طور ساده می‌توان گفت که زنان گزینه‌های اقتصادی پیش رو نداشته‌اند. هرچند سخت‌تر از مردان کار کرده‌اند، دستمزدشان همواره یک سوم تا یک دوم دستمزد

مردان بوده است. این ربطی به دوره تاریخی‌ای که در آن زندگی کرده‌اند یا کشور و نوع کار آن‌ها نداشته است. اما بهتر است آن را روندی دیرپا در تاریخ می‌شناسند. گاه بخت با زنان یار بود. برای مثال، به دنبال کمبود نیروی کار بعد از «مرگ سیاه»^۱ در جنوب فرانسه، زنان انگورچین چهارپنجم دستمزد مردان حقوق می‌گرفتند. اما تا پایان قرن شانزدهم، دستمزد زنان کشاورز به ۳۷ درصد دستمزد مردان تنزل پیدا کرد. در مجموع، مالکیت و دخل و تصرف در آن در اختیار مردان سفیدپوست بود، و هنوز هم چنین است. مثلاً مطابق با قوانین حقوقی انگلستان زنان ازدواج نکرده حق مالکیت داشتند، اما با ازدواج این حق به شوهران شبان تفویض می‌شد. تا پایان قرن دوازدهم، حتی بعد از آن‌که زنان ازدواج کرده انگلیسی حق مالکیت دستمزدهای خود را به دست آوردنده، درآمدی که از ذخیره بودجه خانواده یا اجاره بخشی از خانه حاصل می‌شد متعلق به مردان بود. هرچند فقدان مالکیت زنان را به موضع انفعال نکشاند—آن‌ها هنوز به دلیل سهم خود در تولید و زایش احترام بر می‌انگیختند—اما مالکیت پایه و اساس جایگاه اجتماعی و حقوق سیاسی، از جمله حق رأی، بود.

کنترل احساسات جنسی و باروری زنان نیز یکی دیگر از پایه‌های مردسالاری است که سابقاً آن را در قوانین تبعیض‌آمیز، از اولین تاریخ‌های ثبت شده تا به امروز، می‌توان یافت. مطابق قوانین ژرمنی کهن، مرد از لحاظ قانونی نمی‌توانست مرتکب زنا شود و تنها به دلیل دستبرد زدن به مال مرد دیگر مورد مجازات قرار می‌گرفت، در حالی که مجازات زن برای همان کار مرگ بود. قانون اسپانیایی قرون وسطی که اعلام می‌کرد «زنا جرمی مخصوص زنان است» (۳۴) مهر تأیید بر تصوری همگانی بود. قانون مدنی اسپانیا در سال ۱۸۸۱ هنوز به زنان اجازه نمی‌داد که بر اساس زنای شوهران‌شان طلب جدایی کنند، و در فرانسه تا سال ۱۹۷۴ میلادی مجازات‌های ویژه‌ای در مورد زنان زناکار اجرا می‌شد.

۱. Black Death، طاعون بزرگی که در قرن ۱۴ از شرق به اروپا رسید و تلفات زیادی به مخصوص در انگلستان به بار آورد. -م.

در سال ۱۸۵۴، باربارا لی اسمیت بودیشون^۱، فمینیست انگلیسی، در جزوی ای که با عنوان «زنان متأهل و قانون» منتشر شد، وضعیت حقوقی زنان ازدواج کرده را به طور خلاصه چنین بیان کرد:

زن و شوهر در قانون یک نفر محسوب می‌شوند؛ زن تمام حقوقی را که در زمان تجرد داشت از دست می‌دهد و موجودیتش به کلی در موجودیت شوهر مستحیل می‌شود. شوهر به لحاظ مدنی مسئول تمام اعمال زن است. زن تحت حمایت یا پوشش شوهرش زندگی می‌کند، و این شرایط «زیر سایه شوهر» نامیده می‌شود. جسم زن متعلق به شوهر است؛ زن تحت حضانت شوهر است و او می‌تواند هر زمان حرف خود را بانشان دادن احضاریه‌ای از دادگاه به کرسی بنشاند.

تمام دارایی شخصی زن پیش از ازدواج، مانند پول نقد، پول در بانک، جواهرات، لوازم خانه، لباس‌ها و غیره همگی به شوهر تعلق می‌گیرد و شوهر می‌تواند آن‌ها را هر طور که بخواهد خرج یا واگذار کند، خواه بازنش در یک جا زندگی کند یا خیر... و دادگاه‌های «قانون عام» یا «عدلات» نیز از قدرت مستقیمی که مرد را مجبور به حمایت زنش کند بپروردار نیستند...

پولی که زن ازدواج کرده به دست می‌آورد کاملاً متعلق به شوهرش است. این پول و سایر منابع درآمد، علاوه بر آن‌چه در بالا ذکر شد، مشمول عبارت دارایی شخصی است....

حضانت قانونی فرزندان متعلق به پدر است. در طول زندگی پدری که از لحاظ عقلی سالم است، مادر هیچ حقی بر فرزندان خود ندارد، به جز اختیار ناچیزی در مورد نوزادان، که پدر می‌تواند آن را هم اگر مناسب ببیند از او بگیرد.

کنترل مردان بر احساسات جنسی زنان تا حدی از آسیب‌پذیری زنان در مقابل خشونت مردان نشئت می‌گیرد. دامنه این خشونت از آزار جنسی، کتک‌زدن همسر و

تجاوز، تا اجبار فرهنگی به دکر جنس خواهی را دربر می‌گیرد. سوزان براون میلر، در بررسی تاریخ تجاوز جنسی می‌نویسد: «در 'ده فرمان' آشکارا جای قانون 'تجاوز نکنید' خالی است.» (۳۵) در اواخر قرن هفدهم، قتل همسر به درونمایه‌ای برای ترانه‌های عاشقانه انگلیسی تبدیل شد. غیاب آن تا پیش از این زمان فقط نشان می‌دهد که این جنایت، بجز در موارد بی‌رحمانه غیرعادی، آنقدر نفرت‌انگیز تلقی نمی‌شد که قابل توجه باشد. در قرن نوزدهم در کانادا چرج هام، که قولی از او در آغاز این فصل نقل شد، شماتت‌کنان خطاب به همسرش، استر، گفت: «من در دست‌هایم شلاق دارم. و هر وقت بخواهم از آن استفاده می‌کنم.» دادگاهها از او حمایت کامل می‌کردند، زیرا هرچند شواهدی وجود داشت که از زنش را شلاق زده است، این کار ظاهراً کافی نبود که زنش بتواند از او جدا بشود. جدایی به شکل حقوقی مستلزم آن بود که زندگی زن در خطر قرار گرفته باشد. استناد دادگاه‌های کانادا در قرن نوزدهم شامل «پرونده پشت پرونده»‌هایی است که در آن‌ها زنان «تحت اعمال سبعانه‌ای از سوی شوهرشان قرار می‌گرفتند. شوهران زن‌ها را خفه می‌کردند، با دسته جارو کتک می‌زدند، با آب جوش می‌سوزانند، با هفت تیر تهدید به مرگ می‌کردند، لگد می‌زدند، کبود و سیاه می‌کردند». با این حال، زن فقط اگر می‌توانست ثابت کند که «خطری زندگی، جسم یا سلامتی اش را تهدید کرده است» (۳۶) قادر بود از لحاظ حقوقی مفری برای خویش بیابد. قضات، از ترس محدود کردن اقتدار شوهر، از رأی دادن به نفع زن اکراه داشتند. شواهدی موجود است که، برای مقابله با این شرایط، در گذشته‌های دورتر زنان به شبکه‌های ارتباطی زنانه دسترسی بیشتری داشتند و خشونت خانوادگی بیشتر در ملأعام قرار می‌گرفت و هر دوی این‌ها به نفع زنان بود.

روشنمندترین نوع سلطه مردان بر جسم زنان از طریق نهاد برده‌داری اعمال می‌شد. زنان برده نه تنها اسباب تولید مثل بلکه وسیله لذت جنسی صاحبان‌شان بودند. همه زنان ازدواج کرده موظف بودند به تمایلات جنسی شوهران‌شان گردن نهند، اما زنان برده هم نسبت به شوهران و هم نسبت به صاحبان‌شان آسیب‌پذیر بودند و خواسته‌های صاحبان بر خواسته‌های شوهران اولویت داشت. حتی پس از آزادشدن برده‌ها در امریکا، مردان سفیدپوست زنان سیاه‌پوست را از لحاظ جنسی دست یافتنی می‌دیدند.

اما در همان حال، زنان برای این که کنترل بدن و باروری خود را به دست بگیرند، دست به مبارزه زدند. آن‌ها تجربه یا زندگی با زنان دیگر را اختیار می‌کردند، از نمادهای مورد علاقه مردم از شوهران زن ذلیل یا قرمساق به نفع خود بهره‌برداری می‌کردند، اطلاعات جلوگیری از بارداری را به یکدیگر منتقل می‌کردند، و به سقط جنین یا حتی نوزادکشی دست می‌زدند. محدودیت‌های مردسالاری نه تنها زنان را به قربانیان منفعل تبدیل نکرد، بلکه نوعی پویایی را در آنان مهیج ساخت که دامنه آن از تحمل صبورانه تا مقاومت گسترده بود.

توجیهات مردسالاری

چرا زنان (و مردان) با وجود راههایی که پیش روی شان بود به این محدودیت‌ها تن می‌دادند؟ پاسخ این است که تا همین اواخر، مردسالاری امری طبیعی و مقدر داشته می‌شد. توجیه فروضی زنان از دو سرچشمۀ تمدن غربی نشئت می‌گیرد: میراث یونانی-رومی و سنت یهودی-مسيحی.

در یونان باستان، باور به پست‌تر بودن زنان به فهمی از زیست‌شناسی مربوط می‌شد که جسم زنان را مشابه اما پست‌تر از جسم مردان ترسیم می‌کرد. به باور یونانیان، مردان از امتیاز گشتن شدن اضافی برخوردار بودند که نه تنها اندام‌های تناسلی‌شان را به بیرون از بدن‌شان رانده بود بلکه استعدادهای عقلی‌شان را نیز شکوفا کرده بود. عقل پایه و اساس قلمرو عمومی یا همان زندگی فکری و سیاسی بود. در زنان، اخلال سرد و بی‌تحرک که اندام‌های تناسلی‌شان را در داخل بدن نگه داشته بود و مانع می‌شد که خون به مغزشان برسد، توضیحی بر پست‌تر بودن زنان از لحاظ عقلی بود. برخلاف بردهان که دلیل پست‌تر بودن‌شان فقدان قوهٔ تمیز ناشی از اسارت بود، و پسریجه‌ها که دلیل پست‌تر بودن‌شان را پایین‌بودن سن می‌دانستند، پست‌تربودن زنان ریشه‌های فطری و ذاتی داشت.

باور به پست‌تربودن براساس شکل پیکر از خلال قرن‌ها به گوش می‌رسد. توماس آکوئیناس، دانشمند الهیات، از قول ارسسطو بازگو کرده است که زنان «به طور طبیعی تابع مردان‌اند، زیرا در مردان قوهٔ تشخیص عقلانی غالب است.» (۳۷) در اواخر قرن نوزدهم، کوچک‌تربودن مغز زنان در تصور عام دلیلی بر کم‌تربودن

استعدادهای ذهنی آن‌ها محسوب می‌شد. ادوارد کلارک، آموزشگر امریکایی، در سال ۱۸۷۳ نسبت به خطرات تحصیل دختران هشدار داد و گفت که خون آن‌ها به جای این که برای قاعده‌گی بماند در مغز مصرف می‌شود. او دانش آموز نوجوانی را مثال زد که در هنگام قاعده‌گی علاوه بر درس‌خواندن، ورزش هم کرده بود و همین باعث شده بود که در هجده سالگی معلول و زمین‌گیر شود. در اوایل قرن بیستم، مقامات امریکایی لازم دیدند که زنان خلبان در زمان قاعده‌گی از پرواز منع شوند. حتی تازه‌تر از این، هورمون‌های پیش از قاعده‌گی را دلیلی برای پایین‌بودن توانایی‌های ذهنی زنان دانسته‌اند.

گاهی این پنداشت‌ها به عنوان زنان تمام می‌شد. در زمان‌های قبیم در اروپا، هنگام اجرای قوانین در مورد زنان ترمیث به کار می‌رفت چون عقیده بر آن بود که زنان مانند مردان مسئول رفتار خود نیستند. ریچارد باکستر، پاک‌دین انگلیسی در قرن هفدهم، به شوهران توصیه کرد که در مقابل لجیازی زن خود که از «ضعف شدید طبیعی، یا افسردگی، یا دیوانگی او» برمی‌خیزد صبور باشند. به نظر او، عدم خویشنده‌داری از جانب شوهر «حماقت و تقصیری نابخشودنی‌تر از تقصیر زن است، چون او قدرت عقل شما را ندارد.» (۳۸)

سنت یهودی- مسیحی پنداشت‌های پیکرشناختی را با مذهب تقویت می‌کرد. متن بنیادین در این زمینه روایت سفر پیدایش (در عهد عتیق) درباره خلقت حوا پس از آدم و از استخوان دنده‌ او، و نقش حوا در هبوط از رحمت الهی در بهشت بود. اما سفر پیدایش دو روایت از خلقت زن دارد. اولین روایت (باب اول، آیه ۲۷) که در واقع بعدها نوشته شد، چنین است: «پس خدا آدم را به صورت خود آفرید، او را به صورت خدا آفرید؛ ایشان رانر و ماده آفرید.» این خلقت هم‌زمان مرد و زن را غلب مردان مفسر ناگفته گرفتند. و در عوض، داستان دیگری که حاکی از خلقت ثانوی زن است (باب دوم آیات ۲۲ و ۲۳) در توجیه فروضی او به کار رفت: «و خداوند خوابی گران بر آدم مستولی گردانید تا بخفت و یکی از دنده‌هایش را گرفت و گوشت در جایش پر کرد؛ و خداوند آن دنده را که از آدم گرفته بود زنی بنا کرد و وی را به نزد آدم آورد.»

مسئله مهم در این خوانش گزینشی سفر پیدایش این بود که خلقت حوا را نه تنها

بعد از آدم بلکه از او توصیف می‌کند. این توصیف معمولاً به این‌گونه تفسیر و معنا می‌شد که تنها مرد جنبه روحانی محض را منعکس می‌کند. یک مدافعان مسیحیت به نام جان کریسوستوم در قرن چهارم میلادی گفت: «مرد به آن جهت که ابتدا آفریده شده از عزت و سریلنندی بیشتری برخوردار است». (۳۹) حتی هیلدگارد از بینگن^۱ راهبه جسور و آزاداندیش قرن دوازدهم که فروdstی نسبت به هیچ مردی، از جمله پاپ یا امپراتور، را به آسانی نمی‌پذیرفت، تصدیق می‌کرد که «مرد با چهره خداوند و شبیه به او آفریده شده... [و] بنابراین در جایگاه داوری جهان قرار دارد، فرمانروای تمام موجودات است، و زن زیر سلطه او و فرمانبردار اوست».(۴۰) عبارت جنس دوم علاوه بر جایگاه، به ترتیب خلقت نیز دلالت دارد. مرد معیار و زن انحراف از این معیار است.

نقش حوا در هبوط به امری عادی در ادبیات اخلاقی تبدیل شد. حوا که خود با سخن مارگمراه شده بود، آدم را گمراه کرد. قوانین روحانیان یهودی زنان را از خواندن یا سرودن در مقابل مردان منع می‌کرد، زیرا صدای زن از لحاظ جنسی تحریک‌آمیز بود. با وجود سکوت اجتماعی زنان، جالب است که نویسنده‌گان کلاسیک، یهودی و مسیحی، همگی سخن زن را خطروناک می‌دانستند. زنان افسونگر در اودیسه هومر مردان را به پای مرگ می‌کشانند. زن سرکشی که قدرت او در زبان اوست یکی از موضوعات اصلی زن‌ستیزی یونانی و رومی است. مدافعان مسیحیت خطر سخن زنان را توجیهی بر اعمال محدودیت بر آن‌ها می‌دانستند. برای مثال، پل قدیس از عرف و قوانین یهودی استفاده کرد تا زنان را در کلیسا و اداره سکوت کند. تقریباً دو هزار سال بعد، نیروهای متفقین در جنگ جهانی دوم تبلیغاتی راه انداختند که از ترس از خیانت یا جاسوسی زنان و فاش شدن اسرار کشور از طریق وراجی‌های غیرمشمولانه آن‌ها حکایت داشت: یک پوستر جنگی فنلاندی، قفلی بسیار بزرگی را نشان می‌داد که بر دهان زنی زده شده بود.

به‌این ترتیب، هم قوانین طبیعی و هم احکام الهی توجیه‌گر طرد زنان از عرصه اجتماعی و قرار گرفتن آن‌ها زیر سلطه مردانه بودند. در طول قرن نوزدهم، هنوز برای

1. Hildegard of Bingen

نشاندن زنان سر جای خود احکام الهی را دستاویز قرار می‌دادند. یکی از محافظه کاران شرکت‌کننده در بحث‌های مربوط به حق رأی در انگلستان گفت: «واقعیت این است که از آغاز مقدّر شد که مرد بر زن فرمانروایی یابد، این حکمی جاودانی است که ما نه حق و نه قدرت دگرگون‌کردنش را داریم.» (۴۱) هموطن او، توماس کارلайл، اصل فرمانروایی مرد بر خانه را «یک اصل بدیهی جاودانی، حکم طبیعت» نامید که «هیچ انسان فانی نمی‌تواند از آن عدول کند بدون این‌که مجازات شود.» (۴۲) و این باور محدود به مردان هم نبوده؛ فنی فرانسوی در قرن هجدهم تصدیق کرد که: «هیچ زن عاقلی، هر قدر هم که از شوهرش سر باشد، پیدا نمی‌شود که بخواهد یوغی را که حکم الهی بر گردنش نهاده باز کند.» (۴۳)

پافشاری بر اقتدار مرد بر زن کارکردی فراتر از مهار زنان داشت، و ساختار جامعه را به طور کلی انعکاس می‌داد. اروپای قدیم— یعنی اروپای پیش از انقلاب‌های سیاسی و اقتصادی اواخر قرن هجدهم و نوزدهم— هم طبقاتی و هم مردسالار بود. پادشاه در رأس جامعه و آینه اقتدار خداوند بود. همین الگو در خانواده نیز از طریق اقتدار شوهر و پدر در مقام رئیس خانواده، حتی اگر از پایین‌ترین طبقات بود، اعمال می‌شد. واعظان، فیلسوفان، و قضات همگی شوهر را پادشاه یا خدا توصیف می‌کردند. برای مثال، در سال ۱۶۱۶، واعظ انگلیسی ویلیام واتلی، در یک موعظه مراسم ازدواج، از شوهر به مثابه «خداوندی کوچک در خانواده» (۴۴) یاد کرد و حرفش ناشایست تلقی نشد. در مراسم ازدواج قرون وسطی، عروس در حرکتی نمادین برای نشان‌دادن تابعیت از شوهر به پای او می‌افتد. در انگلستان پیشاصنعتی، شوهرکشی را به جای قتل نفس، شکل کوچک‌تری از خیانت به وطن به حساب می‌آوردند؛ و قضاوت در مورد آن با خیانت‌های مهم، که عنوان خیانت به تاج و تخت می‌گرفت، قابل مقایسه بود. در قرن هجدهم، در عصر روشنگری، یکی از مشترکان نشریه انگلیسی اسپکتیور^۱ این موضوع را دوباره مطرح کرد: «باید تا به حال فهمیده باشید که... در نظر یک مرد هیچ چیز رضایت‌بخش‌تر از قدرت یا فرمانروایی نیست، چیزی که فکر می‌کنم من دارم، چون پدر یک خانواده‌ام.» (۴۵) در

دیدگاه‌های ارسسطو، فیلسوف یونانی (۳۸۴–۳۲۲ پیش از میلاد)، به مدت تقریباً ۱۵ قرن بر تفکر غربی حاکم بود.

[جنس] مادینه، به اعتبار ضعفی مادینه است؛ به عبارتی این جنس توان تولید منی را ندارد...

اکنون بدیهی است با نظری به [جنس] مادینه آشکار می‌شود که مادینه به خودی خود منفعل است، و نرینه به خودی خود فاعل است...
... هر جا که ممکن باشد و تا هر اندازه که ممکن باشد، نرینه از هادینه جداست؛
[نرینه] چیزی بهتر و قدسی‌تر است، زیرا مبنای حرکت چیزهای موجود است، در حالی که مادینه جسم آن‌هاست.

برخی فرزندان به والدین شان شباهت می‌یابند. نرینه‌ها بیش از مادر به پدر شبیه‌اند... برخی نیز در ظاهر اصلاً به انسان شبیه نیستند، و تا آن‌جا پیش رفته‌اند که به موجودات بدقواره و عجیبی تبدیل شده‌اند... این انحراف از هنگامی آغاز می‌شود که به جای نرینه، مادینه‌ای شکل می‌گیرد. هرچند (الف) این ضرورتی است که طبیعت پیش رو گذاشته است زیرا نسل موجودات که به دو دسته مذکور و مؤنث تقسیم شده‌اند باید تداوم یابد، و (ب) از آن‌جا که ممکن است گاهی نرینه در نتیجه کودکی یا کهولت یا علتی دیگر سلطه به دست نیاورد، حیوانات بالضروره باید مادینه تولید کنند.

مادینه از همان هنگام که در داخل [رحم] مادر است به زمان بیش تری از نرینه برای رشد نیاز دارد؛ هرچند وقتی به دنیا آمد، همه چیز در مادینه‌ها زودتر تکامل می‌یابد تا در نرینه‌ها مثلاً بلوغ، میانسالی و کهنسالی زیرا مادینه‌ها فطرتاً ضعیفتر و سردمزاج‌ترند؛ و ما باید وضعیت مادینه‌بودن را یک نقص و تغییر‌شکل ببینیم، هرچند این نقصی است که در جریان عادی طبیعت رخ می‌دهد.

Source: Aristotle, *Generation of Animals*. trans. A.L. Peck, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1943). Reprinted with permission.

یک گزارش پارلمانی بریتانیا در آغاز قرن نوزدهم آمده است: «عامی ترین روستایی در خانه خود کسانی را دارد که به او احترام می‌گذارند و از او اطاعت می‌کنند. به آن‌ها مسی‌گوید بسروید، مسی‌روند و مسی‌گوید بسایید، مسی‌آیند.» (۴۶) فمینیست‌ها و فمینیست‌ستیزان بر این نکته اتفاق نظر دارند که نقش‌های جنسیتی نظام اجتماعی را حفظ می‌کرد و ارتباط اجتماعی دو جنسن ذاتاً سیاسی بود. (استثنایی در این سلسله مراتب، خانواده بردگان بود که در آن زن به جای شوهر از اربابش فرمان می‌برد و به همین دلیل، نظریه پردازان سفیدپوست آن را خانواده «شایسته‌ای نمی‌دانستند). گرچه این شیوه توصیف خانواده غلبه داشت، در عمل لزوماً رعایت نمی‌شد. فردی آلمانی به نام هرمان فون وینزبرگ در قرن شانزدهم تعریف می‌کند که چگونه پدرش به مادرش پیشنهاد کرده بود که نقش‌های شان را عوض کنند. او گفته بود: «خوب زن، بیا قراری بگذاریم. یک هفتة تو رئیس خانه باش و دستور بد، و هفته بعد من رئیس می‌شوم و دستور می‌دهم.» هر وقت اختلافی پیش می‌آمد، پدر با صبر و حوصله می‌پرسید که هفتة چه کسی است. هر وقت زنش همکاری نمی‌کرد، پدر با او راه می‌آمد و می‌گفت: «خوب، امروز و این هفتة تو رئیس باش. هفتة بعد من می‌شوم.» (۴۷)

زنان و مردان اهل علم و ادب نیز ممکن بود از عرف‌های دیگری پیروی کنند که گاه با گفتمان غالب در تضاد بود. برای مثال، نوافلاظونیان نیروهای مادینه و نرینه در جهان را مکمل هم می‌دانستند. این موضوع در یک شعر قرن شانزدهمی آلمانی بازتاب یافت که ازدواج را نمونه «هارمونی آسمانی» توصیف می‌کرد:

مرد باید همانند خورشید باشد
و زن همانند ماه،
نور خورشید سوزان و درخشان است،
اما نور ماه نیز همانقدر دوست‌داشتمن است. (۴۸)

این تلقی از ازدواج برای زنان مجرد چندان فایده‌ای نداشت، زیرا آنان که زیر فرمان مستقیم مردی نبودند، یک معضل اجتماعی بزرگ به حساب می‌آمدند. در شهرهای آلمان و فرانسه در قرن‌های شانزدهم و هفدهم قوانینی بود که بر اساس آن‌ها

زنان ازدواج نکرده حق سکونت نداشتند، و شواهد محکمی نشان می‌دهد که این زنان بدون قیم قربانیان اصلی «جادوگرکشی» بودند که در همان دوره اروپا را فراگرفته بود. در جداول‌هایی که از زن‌ستیزی و حشیانه‌ای برمی‌خاست، زنان مجرد پیتر، غالباً بیوه‌ها، به‌جرم جادوگری و مادران جوان و ازدواج نکرده به‌جرم نوزادکشی محکوم می‌شدند.

اما حتی خود جادوگرکشی نشان می‌دهد که سلطه مردانه ابدأ مطلق نبود. این پدیده، مردسالاری را در زمانی بحرانی به تصویر می‌کشد. زمانی که حاکمان به توانایی خود برای حفظ نظام اجتماعی تردید داشتند. زنان معمولاً در دوره‌های آشوب، دست‌کم تا زمانی که عمل‌شان با عکس العمل رویه‌رو می‌شد، دستاوردهایی داشته‌اند. می‌توان تاریخ زنان در غرب را به موازات تاریخ مردان، و در تعارضی موزون با آن، مورد بررسی قرار داد. پژوهش‌ها نشان می‌دهد که دوره‌هایی که برای «مردان» دستاوردهای کلی داشته، برای زنان بی‌حاصل بوده است. این در مورد عهد یونان باستان، اواسط قرون وسطی، رنسانس، قرن هفدهم و روشنگری قرن هجدهم صدق می‌کند. اما بر عکس، زنان در خیزش‌های فراگیر اجتماعی، مثلًاً در اوایل قرون وسطی، اوایل قرن نوزدهم و طی دو جنگ جهانی فرصت‌هایی را به دست آورده‌اند.

هر تاریخ‌نگار فمینیسم می‌تواند از دو یافته فمینیسم مدرن مدد بگیرد: اول، آگاهی از تفاوت‌های میان زنان؛ و دوم، اعتباربخشیدن به تجربیات و فرهنگ زنانه. مسئله این جاست که چگونه باید این یافته‌ها را در مورد تاریخ جنبش‌های زنان، و نیز دوره پیش از ورود فمینیسم به واژگان ما، مورد بهره‌برداری قرار داد. من در این کتاب سعی می‌کنم به بررسی گسترش و سیع امکانات در بافت‌های خاص تاریخی بپردازم. مردسالاری که قدیمی‌تر از فمینیسم و درواقع الهام‌بخش آن بوده از ویژگی‌های عمده تمدن غربی به حساب می‌آید. عدم حضور فرهنگی و سیاسی، محدودیت‌های فکری، آسیب‌پذیری جنسی و بهره‌کشی اقتصادی که همگی به نام طبیعت و خدا توجیه می‌شد، بر زندگی زنان سایه افکنده بود و از یک‌سو موجب پیشرفت تفکر فمینیستی، و از سوی دیگر ممانعت در برابر آن می‌شد. نه مردسالاری، نه فمینیسم و نه تعامل بین آن‌ها موضوعاتی ساده و سرراست

نبوده‌اند. جین الشتاين، در باتفاقی متفاوت می‌گوید: «هر وقت انتظار داشتیم مقابل مان یک بزرگراه مستقیم و هموار باشد، به جایش راهی پر پیچ و خم، با پیچ‌های ناگهانی، ردپاهایی حاکی از راهی که پیش از این پیموده شده، دست اندازهای تندر و خطروناک، بن‌بست‌ها، مسیرهای انحرافی و مقاصد مبهم جلوی مان سبز می‌شد.»^(۴۹) پیشرفت‌هایی که فمینیست‌ها را امیدوار می‌کرد، الهام‌بخش رقیبان آن‌ها نیز می‌شد. عمل عکس العمل به همراه داشت. در فصل‌های بعدی این آغازها و توقف‌ها، و تأثیرات فزاینده آن‌ها بررسی و ارزیابی می‌شوند.

یادداشت‌ها

1. "The Many Faces of Feminism," Ms. 5, 1 (July-August 1994): 33.
2. Sonia Johnson, 1984 candidate for the United States presidency, as quoted in Robyn Rowland and Renate D. Klein, "Radical Feminism: Critique and Construct," in *Feminist Knowledge: Critique and Construct*, ed. Sneja Gunew (London: Routledge, 1990), 281.
3. Joan Cassell, *A Group Called Women: Sisterhood and Symbolism in the Feminist Movement* (New York: Donald McKay, 1977), 17, 31.
4. Barbara W. Emerson, "Coming of Age: Civil Rights and Feminism," in *The Feminist Memoir Project: Voices from the Women's Liberation Movement*, ed. Ann Snitow and Rachel Blau DuPlessis (New York: Three Rivers Press, 1998), 62.
5. "Nelly Roussel, 1904," in *Women, the Family, and Freedom: The Debate in Documents*, ed. Susan Groag Bell and Karen M. Offen, vol. 2: 1880-1950 (Stanford, CA: Stanford University Press, 1983), 134.
6. Quoted in Antoinette Burton, *Burdens of History: British Feminists, Indian Women, and Imperial Culture, 1865-1915* (Chapel Hill and London: University of North Carolina Press, 1994), 173.
7. Claire Goldberg Moses and Leslie Wahl Rabine, *Feminism, Socialism, and French Romanticism* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1993), 3.
8. Quoted in Bettye Collier-Thomas, "Frances Ellen Watkins Harper: Abolitionist and Feminist Reformer 1825-1911," in *African American Women and the Vote, 1837-1965*, ed. Ann D. Gordon with Bettye Collier-Thomas, (Amherst: University of Massachusetts Press, 1997), 50.
9. Amrita Basu, "Introduction," in *The Challenge of Local Feminism: Women's Movements in Global Perspective*, ed. Amrita Basu (Boulder, CO: Westview, 1995), 7.
10. Nancy F. Cott, "What's in a Name? The Limits of 'Social Feminism': or, Expanding the Vocabulary of Women's History," *Journal of American History* 76 (1988): 820-826.
11. Katharine Anthony, *Feminism in Germany and Scandinavia* (New York: Henry Holt & Company, 1915), 15.
12. Judith Lorber, "Dismantling Noah's Arc," in *Gender in Intimate Relationships: A Microstructural Approach*, ed. Barbara J. Risman and Pepper Schwartz (Belmont, CA: Wadsworth, 1989), 58.

آنtronی در واقع از فمینیست‌ها سخن می‌گوید نه از فمینیسم‌ها.

13. Joan Hoff, *Law, Gender and Injustice: A Legal History of U.S. Women* (New York and London: New York University Press, 1991), 6, 3.
14. Katie King, *Theory in Its Feminist Travels: Conversations in U.S. Women's Movements* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1994), 137.
15. Quoted in Beatrice Gottlieb, "The Problem of Feminism in the Fifteenth Century," in *Women of the Medieval World: Essays in Honor of John H. Mundy*, ed. Julius Kirshner and Suzanne F. Wemple (Oxford: Basil Blackwell, 1985), 354.
16. Quoted in Angela Y. Davis, *Women, Race, and Class* (New York: Random House, 1981), 56.
17. Lyle Koehler, *A Search for Power: The 'Weaker Sex' in Seventeenth-Century New England* (Urbana: University of Illinois, 1980), 259, 167.
18. Quoted in Johanna Alberti, *Beyond Suffrage: Feminists in War and Peace, 1914-28* (New York: St. Martin's Press, 1989), 137.
19. Elizabeth Cady Stanton, *Eighty Years and More: Reminiscences 1815-1897* (1898; reprint, New York: Schocken, 1971), 319-20.
20. Carolyn Steedman, *Landscape for a Good Woman: A Story of Two Lives* (London: Virago, 1986), 19.
21. Juliet Mitchell, *Women: The Longest Revolution: Essays on Feminism, Literature and Psychoanalysis* (London: Virago, 1984), 231-32.
22. Kate Millett, *Sexual Politics* (New York: Avon, 1969, 1970), 25.
23. Virginia Woolf, *Three Guineas* (1938; reprint, San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1966), 105.
24. Jean-François Saint-Lambert, quoted in Candice E. Proctor, *Women, Equality, and the French Revolution* (New York: Greenwood, 1990), 9.
25. Quoted in Bärbel Clemens, "*Menschenrechte haben kein Geschlecht!*" Zum Politikverständnis der bürgerlichen Frauenbewegung (Pfaffenweiler: Centaurus-Verlagsgesellschaft, 1988), 52 (ترجمه از من).
26. Xenophon, *Memorabilia and Oeconomicus*, trans. E. C. Marchant (London: William Heinemann, 1959), 421, 425.
27. Quoted in Robert G. Moeller, *Protecting Motherhood: Women and the Family in the Politics of Postwar West Germany* (Berkeley: University of California Press, 1993), 187.
28. Rudolf M. Dekker, "Women in Revolt: Popular Protest and Its Social Basis in Holland in the Seventeenth and Eighteenth Centuries," *Theory and Society* 16 (1987): 349.
29. Woolf, *Three Guineas*, 85.
30. Gerda Lerner, *The Creation of Feminist Consciousness: From the Middle Ages to Eighteen-seventy* (New York: Oxford University Press, 1993), 10.

31. Jean Bethke Elshtain, *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981), 14.
32. Mary Collier, *The Woman's Labour* (1739), in *First Feminists: British Women Writers 1578-1799*, ed. Moira Ferguson (Bloomington: Indiana University Press, 1985), 260.
33. Quoted in Bonnie S. Anderson and Judith P. Zinsser, *A History of Their Own: Women in Europe from Prehistory to the Present*, vol. 1 (New York: Harper and Row, 1988), 88.
34. Cristina Segura Grafino, "Situacion juridica y realidad social de casadas y viudas en el medievo hispano (Andalucia)," in *La Condición de la mujer en la Edad Media: Actas del coloquio celebrado en la Casa de Velázquez, del 5 al 7 de noviembre de 1984*, ed. Yves-Rene Fonquerne and Alfonso Esteban (Madrid: Casa de Velázquez, 1986), 127 (ترجمه از من).
35. Susan Brownmiller, *Against Our Will: Men, Women, and Rape* (New York: Simon & Schuster, 1975), 9.
36. Constance Backhouse, *Petticoats and Prejudice: Women and Law in Nineteenth-Century Canada* (Toronto: Women's Press, 1991), 171, 175, 176.
37. Thomas Aquinas, *Basic Writings of Saint Thomas Aquinas*, vol. 1: *God and the Order of Creation: Summa theologica*, Part 1, Q.92, First article, ed. Anton C. Pegis (New York: Random House, 1945), 880-81.
38. Quoted in Phyllis Mack, *Visionary Women: Ecstatic Prophecy in Seventeenth-Century England* (Berkeley: University of California Press, 1992), 26.
39. Quoted in R. Howard Bloch, *Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love* (Chicago and London: University of Chicago Press, 1991), 24.
40. Quoted in Carolly Erickson, *The Medieval Vision: Essays in History and Perception* (New York: Oxford University Press, 1976), 211.
41. Earl Percy (1873), quoted in Brian Harrison, *Separate Spheres: The Opposition to Women's Suffrage in Britain* (London: Croom Helm, 1978), 58.
42. Quoted in Lee Holcombe, *Wives and Property: Reform of the Married Women's Property Law in Nineteenth-Century England* (Toronto: University of Toronto Press, 1983), 78.
43. Mlle Archambault (1750), quoted in Proctor, *Women, Equality, and the French Revolution*, 31.
44. Quoted in Linda Woodbridge, *Women and the English Renaissance: Literature and the Nature of Womankind, 1540-1620* (Urbana: University of Illinois Press, 1984), 130.
45. Donald F. Bond, ed., *The Spectator* (Oxford: Clarendon, 1965), 273.

46. Quoted in Harold Perkin, *The Origins of Modern English Society 1780-1880* (Toronto: University of Toronto Press, 1969), 39.
47. Quoted in Steven E. Ozment, *When Fathers Ruled: Family Life in Reformation Europe* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983), 55.
48. Quoted in Heide Wunder, “*Er ist die Sonn’, sie ist der Mond’*”: *Frauen in der Frühen Neuzeit* (Munich: C. H. Beck, 1992), 266
ترجمه از من، با همکاری باربارا هنکین).
49. Elshtain, *Public Man, Private Woman*, xii.

تبرستان
www.tabarestan.info

فصل دوم

از عیسی مسیح تا ژاندارک

با وجود استمرار و فرآگیری مردسالاری زنان به سرکوب خود اعتراض می‌کردند. تا اواخر قرن‌های هفدهم و هجدهم، هنوز هیچ ایدئولوژی دگرگونی اجتماعی از آن دست که زنان و مردان را قادر سازد به روابط اجتماعی و جنسیتی جایگزین بیندیشند وجود نداشت، و تا پیش از قرن نوزدهم جنبش‌های فمینیستی توسط زنان شکل نگرفته بود. با این حال، زنان در جامعه پیشاصنعتی به طور انفرادی و از راه‌های هوشمندانه، با بهره‌گیری از نمادهای فرهنگی و راه‌های موجود پیش روی‌شان، در جهت رساندن صدای خود و رهایی از اقتدار مردسالارانه کوشش می‌کردند.

مسیحیت هرچند زن‌ستیزی زمانه ظهورش و پیش از آن را در خود مستحیل کرد، اما نیروی قدرتمندی برای رهایی بود. مسیحیت انقلابی در روابط میان دو جنس ایجاد کرد و مفهوم برابری میان انسان‌ها را به ارمغان آورد که انقلاب‌های سیاسی بعدی بر اساس آن توجیه شد. بنا بر نظر یک تاریخ‌نگار قرون وسطی، تأثیر بلادرنگ مسیحیت آغاز «دوران تازه‌ای... در تاریخ فمینیسم»^(۱) بود. این فصل به محدودیت‌ها و فرصت‌های زنان در بافت کلیسا در آغاز مسیحیت و قرون وسطی در اروپا می‌پردازد. فعالیت‌های زنانی توصیف می‌شود که عزم خود را جزم کرده بودند تا محدودیت‌هایی را که بر جنس‌شان وارد می‌شد کنار بزنند یا از آن‌ها بهنفع خود بهره‌برداری کنند. و این سؤال مطرح می‌شود که آیا این فعالیت‌ها را می‌توان فمینیستی نامید؟

دوران آغازین مسیحیت، ۴ سال پیش از میلاد تا سال ۰۵ میلادی

کلیساها اولیه مسیحی فضای پذیرنده‌ای برای زنان فراهم کرد. عیسی مسیح در تعلیمات و کردار خویش به طرز شگفت‌انگیزی پذیرای زنان بود و از پیوستن آن‌ها به جمع ایمان‌آورندگان به اندازه مردان استقبال می‌کرد. زنان در مقام دوستان و حواریون او، در حکایات تمثیلی او و در هنگام مرگ او از جایگاه بر جسته‌ای برخوردار بودند. اولین شاهد رستاخیز عیسی مسیح مریم مجدلیه، یک زن، بود. در اجتماعات مسیحی اولیه، زنان را هم در مقام رمبل و هم رهرو می‌توان دید. پیش از آن‌که مرز مشخصی میان روحانیان و انسان‌های عادی کشیده شود، زنان به واسطه موقعیت‌شان در مقام سرپرست خانه کلیساخانه‌ها را اداره می‌کردند. و گاه تمام خدمات را در کنترل خود داشتند. احتمالاً تا قرن سوم میلادی بیش‌تر اعضای کلیسا را زنان تشکیل می‌دادند. به‌دلیل این نزدیکی مسیحیت با زنان، بی‌دینان خردگیر با نسبت دادن کل جنبش به «جاهلان، فرومایگان و سفیهان... تنها بر دگان، زنان و کودکان خردسال»^(۲) از آن‌هتک حرمت می‌کردند. بی‌قیدی جنسی که به‌طور سنتی به زنان نسبت داده می‌شد دامن کلیسا را نیز لکه‌دار می‌کرد.

شاید برای خوانندگان امروزی عجیب به نظر برسد که بخش عمدۀ جاذبه مسیحیت برای زنان در اندیشه پاکدامنی جنسی نهفته بود. برخلاف تصور عامه‌پسندانه امروزی درباره بی‌بندوباری یونانیان و رومیان، تویسندگان اعصار کهن فضایل جسمی و روحی پرهیزگاری را می‌ستودند. مردان را به تمرین اعتدال فرامی‌خواندند، زیرا معتقد بودند مردان نیروی اراده برای کنترل جسم خود را دارند. اما گمان می‌کردند که زنان قادر به چنین کنترلی بر خویشن دن نیستند. مسیحیان، برخلاف یونانیان و رومیان، آرمان بکارت را به جای خویشن داری برگزیدند و آن را هم برای زن و هم برای مرد تبلیغ می‌کردند.

در اجتماعات اولیه مسیحی، شهیدان نمونه اعلای مسیحیت به حساب می‌آمدند که به‌واسطه ترک کامل نفس، رستگاری حتمی در انتظارشان بود. هنگامی که روم دین جدید را به‌رسمیت شناخت و امکان شهیدشدن رو به کاهش گذاشت، ترک نفس به معنای ترک امیال جنسی، شکل دیگری از رستگاری از رهگذر انکار

جسم قلمداد شد. در این فضای معنوی، مردان و زنان زهد یا تمرين انکار نفس را شورانگیز یافتند. برخلاف ادیان دیگر که زهد متهورانه را به مردان منحصر می‌کردند، مسیحیت زنان را نیز از امکان برابر برای پاکدامنی جنسی برخوردار کرد.

جذبیت چنین گزینه‌ای در جامعه‌ای که ازدواج و زایمان سرنوشت بی‌چون و چرای هر زنی به شمار می‌رفت، هنگامی مشخص می‌شود که به موقعیت متزلزل آن جامعه از لحاظ جمعیت‌نگاری توجه کنیم. در اوآخر عهد رومیان برای حفظ جمعیت هر زن باید پنج نوزاد به دنیا می‌آورد.^۱ در چنین شرایطی پاکدامنی جنسی اقدامی ویرانگرانه بود. در دوران باستان برعی زنان، مانند باکره‌های وستال^۲، می‌توانستند مذهبی و بدون همسر بمانند، اما آن‌ها موقوفه دیگران بودند و با پا گذاشتن به سنی خاص ازدواج می‌کردند. به این ترتیب، به جای برهم‌زدن روند عادی زندگی خود، موقتاً آن را کنار می‌گذاشتند. در مسیحیت، بکارت یا پاکدامنی گزینه مورد علاقهٔ خود زنان بود؛ گروه صاحب‌نفوذی از زنان بیوه و مجرد علیه انتظارات سنتی اجتماعی شوریدند و متكلمان مسیحی را وادار کردند که برای ملحوظ داشتن این تمایل انقلابی، اولویت‌های خود را زیر پا بگذارند.

داستان تکلا زندگی یک زن قهرمان مسیحی در قرن دوم میلادی را ترسیم می‌کند. این داستان متعلق به مجموعه‌ای مشهور به روایات جعلی کتاب مقدس است و متون اولیه مسیحی را دربرمی‌گیرد که در انجیل نیامده‌اند. در این داستان، تکلا از ایکونیوم^۳ زن جوانی است که در شب ازدواجش چنان شیفتۀ سخنان پل قدیس در مورد زندگی پاک و عفیف باکرگی می‌شود که ازدواج را رها می‌کند و التماش‌ها و تصریع‌های والدین و نامزدش نیز در او کارگر نمی‌شود. تکلا از خانه فرار می‌کند، گیس‌هایش را می‌برد، لباس مردانه می‌پوشد و تجربه‌های سختی را پشت سر می‌گذارد. هنگامی که به پل می‌رسد و از او می‌خواهد او را غسل تعمید دهد، پل

۱. Vestal virgin، در روم باستان، وستال‌ها راهبه‌هایی بودند که خود را وقف وستا، ایزدبانوی آتشدان می‌کردند و از آتش مقدس آتشدان معبد وستا در محل اجتماعات روم باستان نگهداری می‌کردند. آن‌ها سوگند می‌خوردند که باکره باقی بمانند و اگر سوگند می‌شکستند زنده به گور می‌شدند. -م.

2. Thecla of Iconium

دوران آغازین مسیحیت اولیه، سال ۴ پیش از میلاد تا ۵۰۰ میلادی	۴ پیش از میلاد تا ۲۹۰-۳۰۰ میلادی
عیسی مسیح	
پل اهل تارسوس	۶۷ میلادی
رسمیت یافتن مسیحیت	۳۱۳ میلادی
جدایی امپراتوری های شرقی و غربی	۳۶۰ میلادی
هجوم رومان‌ها	۳۷۸-۵۳۲ میلادی
اعلام مسیحیت به منزله دین رسمی	۳۹۰ میلادی
امپراتوری روم	
سقوط امپراتوری روم	۴۷۶ میلادی
اوایل قرون وسطی، ۵۰۰ تا ۱۰۰۰ میلادی	
ظهور رهبانیت در غرب	۵۲۹ میلادی
ظهور فتوح‌الیسم	۸۵۰ میلادی
اواسط قرون وسطی، ۱۰۰۰ تا ۱۳۰۰ میلادی	
تجدید حیات تجارت	قرن ۱۱ میلادی
آغاز جنبش اصلاحی گریگوریان	۱۰۷۵ میلادی
هیلده‌گارد از بینگن	۱۰۹۸-۱۱۷۹
پیدایش دانشگاه‌ها	قرن ۱۲ میلادی
اواخر قرون وسطی، ۱۳۰۰ تا ۱۵۰۰ میلادی	
جنگ‌های صدیalle میان انگلستان و فرانسه	۱۳۳۷-۱۴۵۳ میلادی
چاسر	۱۳۴۰-۱۴۰۰ میلادی
کاترین از سی‌ینا	۱۳۴۷-۱۳۸۰ میلادی
طاغون سیاه	۱۳۴۸-۱۳۵۰ میلادی
مارگری کمپ	۱۳۷۳-۱۴۴۰ میلادی
ژاندارک	۱۴۱۲-۱۴۲۱ میلادی

از این کار خودداری می‌کند. تکلا، بی‌اعتنایه او، شخصاً خود را غسل تعیید می‌دهد. در آخر، تکلا به شهادت نمی‌رسد بلکه به شهرت و ثروت و استقلال می‌رسد و ثروتش را می‌بخشد و مردمان بسیاری را با کلام خدا آشنا می‌سازد.

برخی گفته‌اند که داستان تکلا را یک زن نوشته است. فارغ از درستی یا نادرستی این حرف، این داستان می‌تواند برخاسته از سنت ادبیات شفاهی باشد که از یونان باستان ریشه می‌گیرد. شاید تکلا اصلاً وجود نداشته، اما در طول هزاره نخست تاریخ مسیحیت هیچ کس در صحت وجود او تردید نداشت. او را همچون قدیس تکریم می‌کردند و حتی گاه حواری اش می‌خواندند. او در اسیای صغیر پیروان زیادی داشت و تعجبی ندارد که به خصوص محبوب زنان بود. در پایان قرن دوم میلادی، اسقف ترتولیان^۱ شکایت از این داشت که برخی زنان از الگوی تکلا برای تعلیم و غسل تعیید خود پیروی می‌کردند. ربط یافتن این داستان با پل آزارنده است، زیرا در افسانه او تکلا را مأمور تعلیم دادن به مردم می‌کند، اما در رساله‌اش زنان را امر به سکوت کرده است. این داستان، حتی اگر به قلمروی ادبیات عامیانه تعلق داشته باشد، حاوی پیامی برای دختران بود که با مثلاً قصه سیندرلا فرق می‌کرد.

هرچند زنان زیادی نمی‌توانستند امیدوار باشند که به شهرت تکلا دست یابند، اما باکرهایی که خود را وقف خداوند می‌کردند از احترام و ابهت زیادی برخوردار بودند. در روستاهای حضور آنها نشان رحمت الهی برای کل جامعه تلقی می‌شد. بیوه‌هایی که از ازدواج مجدد خودداری می‌کردند نیز از جایگاه مشابهی برخوردار می‌شدند: «بیوه مسیحی انسانی پخته، بلحاظ مالی مستقل و از پیش باتفوذه بود، که عزم خود را بر پرهیزگاری جزم کرده بود و این عمل او به اندازه عمل یک مرد روحانی عادی رسمیت داشت و متهورانه بود.» تعهد به پاکدامنی، به جای آن که گزینه‌های پیش روی زنان را محدود کند، امکان شیوه‌های گوناگون زندگی را برای شان فراهم می‌ساخت. پیتر براون به «تنوع تمرینات و تجربه‌های زاهدانه زنانه» اشاره کرده است. برخی از زنان در خلوت خانه‌های شان ازدواج می‌گزینند – به همراه خانواده خود، یا در مقام سرپرست خانواده‌ها. افراد گروه دوم زنان دیگر را به خود

جلب کرده و برای شان کتاب مقدس می‌خواندند یا موعظه می‌کردند. برخی دیگر نیز از مصاحبت با دیگران به کلی اجتناب می‌کردند تا به تمرين‌های سخت انکار نفس، عمدتاً نماز و روز، پردازنند. زیارت و کارهای تبلیغی برای آن‌ها که شرایطش را داشتند امکان سفر فراهم می‌کرد. ملنای بزرگ^۱ زن رومی ثروتمندی بود که در بیست و چهار سالگی بعد از سقط جنین‌های متعدد و مرگ دو فرزندش بیوه شد و به شرق سفر کرد. او در صحرای نیتریان با معتکفین دیدار کرد و سرانجام در بیت المقدس سکنی گزید. در آنجا ثروتش را صرف دو صومعه کرد که یکی از آن زنان و دیگری از آن مردان بود، و در پناه اولی به خواسته‌های خود برای آموختن حقق بخشید. «دنیای پرهیزگاری زنانه... حوزه‌ای استثنایی برای سیالیت و آزادی انتخاب عرضه می‌کرد».^(۲)

اجتماعات تشکیل‌دهنده کلیسای مسیحی اولیه بسیار متنوع بودند. به‌ویژه، گروه‌هایی که رفتارهای بدعت‌گذار و ملحد تلقی شدند به روی زنان گشوده بودند. در قرن دوم ایرنائیوس، اسقف لیون، شکوه از این داشت که «زنان از هر مشی زندگانی گروه گروه خانه، پدر، مادر و شوهر را رها می‌کنند تا به پیامبران [دروغین]^(۳) بپیوندند». در این فرقه‌ها زنان اغلب معلم مذهبی می‌شدند. در آیین مانوی زنان در زمرة خواص بودند، و زنان و مردان با هم سفر می‌کردند. در مسلک مرقیون^(۴) زنان کشیش و اسقف وجود داشت. مانتنیست‌ها^(۵) دو زن به نام‌های پریسکا و ماکسیمیلا را در مقام بنیان‌گذاران جنبش خود گرامی می‌داشتند. و گنوستیک‌ها^(۶) نه تنها مفتخر به زنانی در مقام مربی و کشیش بودند، بلکه تصویری دوجنسیتی از خداوند ارائه

1. Melania the Elder

۲. یکی از فرقه‌های گوناگون گنوستیکی. ر.ک. پانویس.^۴

۳. مانتنیست‌ها اعضای یک جنبش بدعت‌آور بودند که در قرن دوم میلادی در فربیجه (حوالی آنکارای امروزی) در واکنش به دنیامداری فزاینده کلیسا به وجود آمدند و خواستار پابندی بیش‌تر به مبانی مسیحیت اولیه بود. -م.

۴. Gnostics، پیروان مذهب گنوستیکی یا گنوسی، طریقه مذهبی مبتنی بر ثبوت. این مذهب در قرن دوم میلادی در کشور روم پدید آمد. در میان فرقه‌های گوناگون گنوستیکی یک جریان فکری مشترک وجود دارد و آن اعتقاد به ثبویتی است که عالم روح را عین عالم نور و جهان ماده را عین جهان ظلمت قلمداد می‌کند. (ر.ک. مدخل گنوستیسم در فرهنگ دهخدا) -م.

تكلا از ایکونیم، نه تنها تهدید شد به این که زنده‌زنده در آتش سوزانده شود، بلکه با پیشنهادات اغواگرانه و حیوانات درنده جنگید. توجه کنید که چگونه زنان به جانبداری از او برمی‌خیزند:

و پل... به همراه تکلا، به آنتیاک آمد. اما به محض آن که وارد شدند مردمی سوری به نام الکساندر، یکی از اولین آنتیاکی‌ها، با مشاهده تکلا عاشق او شد و خواست او را به ازای پول و هدیه از پل بخرد. اما پل گفت: «من زنی را که تو از او سخن می‌گویی نمی‌شناسم و او از آن من نیست.» اما او که مردمی قوی‌هیکل بود در مقابل چشم همه تکلا را در چنگ گرفت. تکلا که تحمل آن را نداشت به پل نگاه کرد و به تلخی فریاد زد: «راه بر این بیگانه ببند، مگذار به خدمتگزار خدا آسیب رساند! من یکی از نخستین ایکونین‌ها هستم، و چون نخواستم با تامیرس ازدواج کنم از شهر بیرون رانده شدم.» و با گرفتن یقه الکساندر بالاپوش او را پاره کرد و تاج را از سرش انداخت و اسباب تمسخر او شد. اما الکساندر، هم از روی عشق و هم از شرمندگی آن‌چه بر او رفته بود تکلا را به نزد حکمران برد؛ و چون تکلا به کار خویش اعتراف کرد، محاکوم شد که خوراک جانوران درنده شود (چون الکساندر طراح بازی جانوران درنده بود). اما زنان [از این حکم] به هراس آمدند و در برابر مقام قضاوی فریاد برآوردند: «این رأی شیطان است! خدا در این رأی حضور ندارد!» اما تکلا از حکمران خواست که تا پیش از نبرد با جانوران پاک بماند. و زنی توانگر به نام تریفنا که دخترش مرده بود او را زیر حمایت گرفت و آرامش خود در او بازیافت. هنگامی که جانوران به صف وارد شدند، تکلا را به شیر ماده خشمگینی بستند، و ملکه تریفنا از پشت می‌آمد. و هنگامی که تکلا بر پشت شیر نشست، شیر پاهای او را لیسید و تمام جمعیت شگفت‌زده شدند.

Source: "The Acts of Paul and Thecla," in Edgar Hennecke, *New Testament Apocrypha*, ed. Wilhelm Schneemelcher, vol. 2, *Writings Relating to the Apostles, Apocalypses, and Related Subjects* (Philadelphia: Westminster Press, 1964), Reprinted with permission.

می‌دادند. در بسیاری از این فرقه‌ها زنان و مردان با یکدیگر همراهی فکری و معنوی داشتند و در گروه‌های مطالعه، زنان و مردان در کنار هم می‌آموختند. و بالاخره، هم

در میان ارتدوکس‌ها و هم ملحدان، زنان حامیان بانفوذی بودند. ثروت و احترام اجتماعی به آن‌ها کمک می‌کرد که از نفوذی مستمر بر کلیسا برخوردار شوند. کلیساخانه‌هایی که تأسیس و پشتیبانی می‌کردند، در رهبری اجتماعات اولیه مسیحی نقشی تعیین‌کننده داشت. احتمالاً زنانی که این خانه‌ها را اداره می‌کردند، پیش از آن‌که مراسم عشای ربانی رسماً از تناول خوارک برادرانه جدا شود، مسئولیت آن مراسم را بر عهده داشتند. مسیحیت در مقایسه با جامعه رومی که نقش زنان را به همسری و مادری محدود می‌کرد، گزینه‌های بیشتری پیش روی زنان می‌گذاشت و شکی نیست که زنان از این امتیاز استفاده می‌کردند.

متأسفانه این گشایش‌ها برای زنان دیری نپایید. از همان قرن چهارم، جریان دیگری در کلیسا اولیه وجود داشت که به ثبیت اقتداری سلسله مراتبی اهتمام می‌ورزید. اسقف‌هایی که نماینده این حرکت بودند از افراد پارسا و پرهیزگار هراس داشتند، زیرا آن‌ها را مزاحمان بالقوه‌ای می‌دیدند که می‌توانستند احترام مردم رانه بر اساس جایگاه اجتماعی بلکه بر اساس دستاوردهای خویش برانگیزنند. اسقف‌ها به امید جلب پیروان زیاد، یا شاید صرفاً برای کاهش آزار و دردسر، به ارزش‌های اجتماعی سنتی اهمیت می‌دادند. بتایراین، با گروه‌هایی که زهد و پرهیزگاری را آرمان خود قرار داده و زنان را به برابری پارسایانه تشویق می‌کردند مخالف بودند. با رسیدن به قرن پنجم، شاید حتی زودتر، آن‌ها موفق به ثبیت ساختاری مردسالارانه در کلیسا شدند. مقررات سختی برای زنان مذهبی وضع شد و از جایگاه‌های صاحب نفوذ حذف شدند. خادمه‌های کلیسا که در قرن سوم از جایگاه بالایی برخوردار بودند، و گاه کاملاً در زمرة روحانیان بهشمار می‌آمدند، محکوم و مطرود شدند. زهدگرایی که به زنان اجازه داده بود با ترک هویت جنسی و باروری خویش گزینه‌های دیگری را انتخاب کنند، اکنون منحصر به مردانی شد که نماد جنسیت را زن اغواگر می‌دانستند. در قرن چهارم، هنگامی که از راهب پیر، آپا سیسو^۱، خواستند نزدیک تر به شهر زندگی کند، جواب داد: «آن‌جا که زنی نباشد، همان جا است که ما باید باشیم.»^(۵)

قرن وسطی، ۱۵۰۰-۱۵۰۰ میلادی

تأثیر مهاجرت ژرمن‌ها در اواخر قرن‌های چهارم و پنجم جدایی فزاینده دو نیمة شرقی و غربی امپراتوری روم را کامل کرد. در آغاز قرن پنجم، حاکمیت رومیان بر غرب رسماً ثبیت شده بود؛ در پایان قرن، نقشه اروپا موزاییکی از پادشاهی‌های جداگانه ژرمن به‌شمار می‌آمد. کلیسا، تحت حاکمیت اسقف‌ها، دستورالعمل‌ها و امکانات رفاهی اولیه را فراهم می‌کرد. دوره‌های ثبات سیاسی، که در آن کلیسا و حکومت هماهنگ با یکدیگر عمل می‌کردند، برای زنان عقب‌گردانی به همراه داشت. تنوع شیوه‌های زندگی مذهبی که زنان پیش‌تر از آن بهره‌گرفته بودند اکنون کاسته شد و در قرن هفتم تمام زنان مذهبی دستور یافتند از صومعه (نامی عام برای تمام اماکن مذهبی) خارج نشوند. اما شرایط نامتمرکز در عمل سلطه کلیسا و حکومت را محدود می‌کرد. صومعه‌ها توانستند تا حد زیادی خود مختاری به‌دست آورند، و زنان از این موضوع به‌تفع خود استفاده کردند.

رهبانیت اولیه

از زمانی که پرداخت جهاز برای ورود به صومعه‌ها اجباری شد، ورود زنان طبقات بالا افزایش یافت. زندگی رهبانی برای این زنان منافع زیادی به‌همراه داشت. صومعه جایی بود که زنان از خشونت زندگی دنیوی به آن پناه می‌بردند و تنها جایگزین عملی برای ازدواج یا ازدواج مجدد بود؛ زنان از آرامش و پشتیبانی یکدیگر برخوردار می‌شدند و امکان فعالیت‌های علمی و هنری و ادبی، و تکامل معنوی می‌یافتدند؛ راهبه‌ها نیز مانند راهب‌ها وظیفه داشتند کتاب تولید کنند؛ و برخی از زنان به‌سبب تحقیقات خود در سراسر اروپا شهرت یافتند. برای مثال، مادر روحانی هیلدا از ویتبی^۱ به دانش خود شهره بود. با توجه به معیارهای بالای دانش‌پژوهی در صومعه‌ها، عقیده بر این است که بسیاری از زندگی‌نامه‌های قدیسان که تصور می‌شد مردان نوشته‌اند کار زنان باشد.

بالاتر از همه این که رهبانیت راهی برای نشان دادن پارسایی زنانه بود.

1. Hilda of Whitby

صومعه‌های اوایل قرون وسطی مخصوص بیان خودانگیخته مذهبی زنانی بود که باسته‌بودن سایر درها به روی شان، به رهبانیت روی کرده بودند. زنان از پرشورترین پیروان راهب‌های ایرلندی بودند که در قرن ششم به اروپا سفر کردند. رهبانیت خشن آن‌ها برای تجیب‌زادگان جاذبه داشت و زنان اشرف‌زاده از امکانات خود برای کمک به ایجاد خانه‌های مذهبی برای خود و زنان خویشاوندشان استفاده کردند و جزیره‌هایی از جامعه و فرهنگ زنانه پدیده آوردند.

به گونه‌ای متناقض‌نما، رهبانیت به کسانی نیز که جاه‌طلبی‌های سیاسی داشتند میدان عمل می‌داد. صومعه‌ها از زمین‌داران مهم بودند و مراکز اقتصادی و سیاسی و اجرایی به حساب می‌آمدند. مادران روحانی غالباً در گوش‌سپردن به اعتراضات، تعیین جانشین خود، اداره روستا، ضرب سکه، جمع‌آوری درآمد و تشکیل سپاه قادری مساوی با پدران روحانی داشتند. برخی از مادران روحانی بر اجتماعاتی که هم راهب‌ها و هم راهب‌ها را در بر می‌گرفت، و گاه صومعه‌های دوگانه نامیده می‌شد، ریاست می‌کردند. به احتمال، در مناطق مرزی، یک سوم صومعه‌ها راخانه‌های زنان تشکیل می‌دادند و راهب‌ها—مانند لثوبا^۱ که راهبی به نام بونیفیس^۲ را در مأموریت تبلیغی اش به آلمان در اواسط قرن هشتم همراهی کرد—به صورت فردی نیز می‌توانستند در این مناطق به کارهای تبلیغی بپردازنند. راهب‌ها نیز مانند راهب‌ها کنند و به آموزش و تأسیس خانه‌های مذهبی بپردازنند.

زنان راهبه سنت‌های پرشور دوران‌های اولیه کلیسا را زنده نگه داشتند. زنی به نام هروتزویتا^۳، از فقیهان آلمانی قرن دهم و اولین نمایشنامه‌نویس مسیحی شناخته شده، اعمال ستایش‌انگیز زنان باکره شهید را به تصویر کشیده است. در زمانی که هنوز نویسنده‌گان کلاسیک ملاک‌های ادبی را تعیین می‌کردند، هروتزویتا نمایشنامه‌نویسی رومی به نام ترنس^۴ را به دلیل بیان «اعمال بی‌شرمانه زنان شهوت‌گر» به باد انتقاد گرفت. در عوض، خود او «عصمت ستودنی باکرگان

1. Leoba

2. Boniface

3. Hrotsvita

4. Terence

مقدس»(۶) را نمایش داد. در قرن دوازدهم، هیلدگارد بینگن در مکاشفه کلیسای مادر، باکره‌ها و شهیدان باکره را در ردیف دوم کلیسا، بعد از حواریون، قرار داد و آن‌ها را «دختران شریف بیت المقدس ملکوتی»(۷) نامید.

دو زن قرن دوازدهم

یکی دیگر از سنت‌های اولیه مسیحی الهام‌بخش هنر و حتی زندگی زنان قرون وسطی شد. موهبت وحی به طور ویژه‌ای زنانه محسوب می‌شد، چنون شایسته بود که خداوند ضعیفان و خوارشدنگان را برای انتقال کلام خود انتخاب کند. در قرون وسطی، زنان و مردان معمولاً نوشه‌های خود را با ابراز خشوع و خضوع آغاز می‌کردند، اما چنان‌که عارف قرن سیزدهم مکتبلد از مگدیبرگ^۱ اشاره دارد، زنان بهتر توانستند از متناقض‌نمای شورانگیز سخن‌گفتن خدا با زبان یک «زن حقیر»(۸) بهره ببرند. توماس آکوئیناس، متکلم بزرگ قرون وسطی، وحی را به زنان نزدیک دانست، و آن را نسبت به روحانیت تماماً مردانه منشأً والاتری برای اقتدار معنوی شمرد.

میزان تحقیق این سنت را می‌توان در داستان زندگی هیلدگارد از بینگن (۱۱۷۹-۱۰۹۸) مشاهده کرد. هیلدگارد فرزند دهم یک خانواده اشراف‌زاده آلمانی بود. شاید به همین دلیل، هنگامی که هشت سال داشت، والدینش او را به مثابه یک دهم دارایی‌های خود به کلیسا اهدا کردند. آن‌ها به جای انتخاب صومعه‌ای رسمی، دخترشان را نزد جوتا از اسپانهایم^۲، زن نجیب‌زاده جوانی که تصمیم به ترک دنیا گرفته بود، فرستادند تا با او زندگی کند. این زن در چهار دیواری یا محوطه کوچک محصوری چسبیده به یک صومعه بندیکتی ساکن بود. به‌این ترتیب، هیلدگارد از یک خانواده بزرگ و شلوغ به زندگی در انزواها همراه با جوتا و یک خدمتکار متقل شد. چنان‌که سزاوار بود، انزوای او را با مراسمی که دست کمی از مراسم تدفین نداشت گرامی داشتند، زیرا او و جوتا، مانند تمام راهبه‌های دیگر، باید طوری زندگی می‌کردند که گویی برای دنیا مرده‌اند.

بنابراین، به لحاظ منطقی، ما نباید از هیلدگارد چیزی شنیده باشیم. اما، چندی

1. Mechthild of Magdeburg

2. Jutta of Sponheim

بعد زنان دیگری به او و جو تا پیوستند و تا هنگامی که هیلدگارد به سن نوجوانی برسد حصار آنها به یک دیر کوچک بندیکتی تبدیل شده بود. بعد از مرگ جو تا در سال ۱۱۳۶، خواهرها همگی به اتفاق هیلدگارد را به مقام مادر روحانی انتخاب کردند. اما نقطه عطف واقعی زندگی او چند سال بعد بود که برای آخرین بار دستخوش رویاها و الهاماتی شد که از زمان کودکی به سراغش می‌آمدند. در چهل و دو سالگی به او الهام شد که «آنچه می‌بینی فرمی شنوی، بگو و بنویس»^(۹) او جانب احتیاط را در پیش بردن این کار رعایت کرد. ابتدا آن را به منشی اش گفت، منشی به رئیس دیر، رئیس دیر به اسقف اعظم و استفی اعظم به پاپ. در یک روال مناسب، هیئتی به تحقیق پرداخت، و هیلدگارد تأیید پاپ ولایتی ثبت آنچه روح القدس به او الهام می‌کرد دریافت کرد.

هیلدگارد کار خود را با دعای خیر مقامات شروع کرد، اما هنگامی که خداوند به او فرمان داد مکان دیر خود را تغییر دهد راهبان بندیکتی رغبتی به پشتیبانی از آن نداشتند. ایجاد یک مکان مذهبی مستقل، نه تنها آنها را از منافع اداره ثروت دیر محروم می‌کرد، بلکه از سایر منافع مادی و معنوی که ارتباط با یک نهان بین جدید مشهور به دنبال داشت بی‌نصیب می‌ساخت. هیلدگارد مخالفت‌های آنها را ثبت کرد و گزارش داد: «رئیس دیر من، راهبان و جماعتی که در آن قلمروی اسقفی هستند... کمر به مخالفت با ما بسته‌اند». ^(۱۰) هیلدگارد در واکنش به این مخالفت به بستر بیماری افتاد و توان هر حرکت و سخنی از او سلب شد. رئیس دیر با هیچ تمهدی نتوانست او را از بستر بیماری بیرون بیاورد، و بالاخره قانع شد که هیلدگارد تها فرمان خداوند را منتقل می‌کند و از مقابله با او دست کشید. فرد زیرکی مثل هیلدگارد شاید به مثابه اقدامی احتیاطی، حمایت افراد صاحب‌نفوذی را نیز جلب کرده باشد.

پس از موقفیت در این کار، هیلدگارد به اقداماتی دست زد که سرزden آنها از شخصی که قصد داشت در انزوا زندگی کند به راستی تماشایی است. او متون پیچیده دینی و پژوهشکی می‌نوشت، شعر و موسیقی می‌سرود، بیماران را درمان می‌کرد، با امپراتورها، پاپ‌ها و دیگر شخصیت‌های سرشناصی که راهنمایی او را جویا می‌شدند مکاتبه داشت، و حتی در دهه هفتاد زندگی، در پایان سلسله سفرهایی

به منظور موعظه گری در مقابل عموم به موعظه پرداخت. همچنین، بعد از آن که زنی را از ارواح شیطانی نجات داد، به معجزه گری و جن‌گیری مشهور شد.
نویسنده زندگی نامه هیلدگارد می‌پرسد:

در زمانه‌ای که زنان اگر از مشارکت منع نمی‌شدند، دست کم عملاً به آن تشویق نیز نمی‌شدند، چگونه می‌توان چنین اقدامات شگفت‌انگیزی را توضیح داد؟ چند زن دیگر در آن دوره می‌شناسیم که با تأثیر مقامات رسمی موعظه می‌کردند، ارواح خبیث را می‌رانندند، صریعه‌های مستقل تأسیس می‌کردند، و بالاتر از همه، آثاری خلق می‌کردند که جایگاه آن‌ها را در کنار پدران، پزشکان و نویسنده‌گان کلیسا¹ قرار می‌داد؟

پاسخ این است که هیلدگارد خود باور داشت که «سخنگوی خدا» است و توانست دیگران را نیز به رسالت خویش مجاب کند. کارهای او بر اساس موهبت دسترسی به «سر خداوندی» (۱۱) توجیه می‌شد. سن برنارد، یکی از بزرگ‌ترین مردان کلیسا در آن روزگار، به هیلدگارد نوشت:

ما این هبة الهی را که در شمامست ستایش می‌کنیم... چگونه می‌توانم شما را تعلیم و نصیحت کنم در حالی که خود به دانش پنهان دست یافته‌اید و اثر تماس مسیح در شما هنوز زنده است. دیگر نیازی به تعلیم دادن شما نیست، زیرا در مورد شما می‌گویند که قادرید اسرار آسمانی را دریابید و با نور روح القدس ماورای دانش بشر را ببینید. وظیفه من است که از شما بخواهم من و سایر کسانی را که با من در پیشگاه خداوند عقد اخوت روحانی بسته‌اند از یاد مبرید. (۱۲)

آخرین افتخار را در قرن شانزدهم بدست آورد، هنگامی که نامش در فهرست رسمی قدیسان کلیسای کاتولیک گنجانده شد. موفقیت هیلدگارد را به عنیّه هنگامی می‌توانیم درک کنیم که او را با زن مشهور دیگری در این دوران به نام للوئیز^۱

(۱۱۰-۶۴) مقایسه کنیم. داستان او بیشتر به واسطه ارتباط با دانشمند مشهور پیتر آبلارد^۱، شوهر او، در یادها مانده است. برخلاف هیلدگارد، الوئیز جوان از زمانی که هفده ساله بود در محافل پرشور روشنگری پاریس شرکت داشت و چنان‌که آبلارد خاطرنشان کرده در تمام فرانسه به‌خاطر دانش معروف بود. جذابیت‌های او چنان بود که آبلارد فکر کرد: «او کسی است که می‌توانم به بستر ببرم.» (۱۳) به رغم این فکر اغفال‌گرانه بی احساس آن دو عاشق هم شدند و ازدواج کردند و الوئیز حامله شد. برای پرهیز از به‌خطر افتادن کار آبلارد، ازدواج‌شان را مخفی داشتند اما این کار آن‌ها خشم فلوبیر، عمومی الوئیز، راکه از رسایی می‌ترسید برانگیخت. هنگامی که آبلارد برای حفظ الوئیز از آزار و اذیت فلوبیر او را به یک صومعه برد، فلوبیر برای انتقام، آبلارد را عقیم کرد. به‌دبیال این ماجرا، آبلارد در صومعه‌ای معتکف شد و به الوئیز هم دستور داد همان کار را بکند، گرچه الوئیز، اگر به انتخاب خود بود، هیچ تمایلی به در پیش گرفتن زندگی مذهبی نداشت.

هرچند الوئیز با وظایف خود کنار آمد و مدیری قوی و کارآمد شد، ظرفیت‌های فکری بالقوه‌اش هرگز شکوفا نشدند. او هیچ اثر مهمی تولید نکرد و بیش از آن‌که به‌خاطر کارهای خود در یادها بماند، به واسطه ماجراهای تراژیک عاشقانه‌اش با آبلارد شهرت دارد. شاید بتوان گفت که تقابل الوئیز با هیلدگارد بیانگر تقابل و تضادی در محیط‌های اجتماعی آن دو است. هیلدگارد، هرچند به‌دلیل نداشتن آموزش رسمی خود را در وضعیت مطمئنی نمی‌دید، در واقع تحصیلکرده بود. آثار او گواه آشنایی با متفکران بزرگ مسیحی است. گرچه این دانش بخشی از پیشینه او را تشکیل می‌داد، جلوی ابتکار و خلاقیت او را نمی‌گرفت. او با آگاهی از بحث‌هایی که به‌طور سنتی درباره پست‌تر بودن زنان مطرح بود، چنان پیش رفت که گویی این چیزها اصلاً اهمیتی ندارد.

از سوی دیگر، الوئیز در دنیا بیرون از صومعه آموزش دیده بود. هنگامی که آبلارد برای اولین بار از او خواستگاری کرد به‌دلیل مضر بودن ازدواج برای کار و حرفة‌اش به او جواب رد داد، و به گزارش آبلارد، برای دفاع از موضع خود بندهای

مشهور ضد زن و ضد زناشویی از انجیل و منابع کهن را نقل کرد. بداین ترتیب، او ناخواسته به «اولین زنی بدل شد که از خوارشماری زن در تفکر غربی دفاع کرد»(۱۴). گرچه کارها و نوشتتهای دیگر او بیانگر دیدگاه پیچیده‌تری نسبت به زن است، شاید صحیح باشد اگر بگوییم که الوئیز این زن‌ستیزی را درونی و جذب کرد چون به سیستم حمایتگری که پشت سر هیلدگارد بود دسترسی نداشت. زنانی که در صومعه‌ها پرورش می‌یافتنند از تفکر روز در مورد پست‌تر بودن اخلاق و فکر زنان بیش‌تر در امان بودند و به همین دلیل کم‌تر تحت تاثیر آن‌ها قرار می‌گرفتند.

گزینه‌ها

هم هیلدگارد و هم الوئیز در سایه جنبش اصلاحات گریگوری می‌زیستند که از اواخر قرن یازدهم شروع شد. این جنبش که حرکتی زاهدانه با هدف زدودن اثرات دنیامحوری از کلیسا بود، از دیرها و از میان راهب‌ها برخاسته بود، از ترس از احساسات جنسی زنانه تغذیه می‌کرد و تأکید آن بر محصور شدن شدید — حبس در صومعه — برای راهبه‌ها بود. واهمه از وسوسه جنسی که دوباره جان گرفته بود، به همراه بار سنگین تأمین حمایت‌های مالی و معنوی برای خانه‌های مستقل زنان، راهبان را واداشت که از زنان مذهبی سلب مسئولیت کنند. در اوایل قرن دوازدهم، رئیس یک دیر به نام کنراد از مارچتال^۱ هشدار داد که:

از آنجاکه می‌دانیم شرارت زنان از هر شرارت دیگری در جهان عظیم‌تر است، و هیچ خشمی مانند خشم زنان نیست، و برای مردان زهر زنبوران و ماران درمان پذیرتر و کم خطرتر از آشنایی با زنان است، همگی به اتفاق رأی دادیم که برای در امان نگه داشتن روح‌مان، و به همان اندازه جسم و دارایی‌های مان، تحت هیچ شرایطی خواهر دیگری را پذیریم تا بر انهدام و نابودی ما نیفزاپند، و چون حیوانات سمی از ایشان پرهیزیم.(۱۵)

در اواسط قرون وسطی تحولات اقتصادی و جمعیتی نیز به زیان زنان تمام شد.

1. Conrad of Marchtal

از دیاد جمعیت سبب شد که خانواده‌های اشراف هر چه بیشتر به حقوق نخست‌زادگی رو بیاورند، که بر مبنای آن پسر بزرگ وارث دارایی‌ها بود. دختران از این پس چیزی به ارث نمی‌برند تا با آن بتوانند خانه‌های مذهبی را تأسیس یا تقویت کنند. تورم نیز بر درآمدهای ثابت فشار وارد می‌کرد. به این ترتیب، صومعه‌های زنان با کمبود یا سوء منابع مالی و معنوی روبه‌رو شدند.

پارسایی زنانه در مواجهه با چنین محدودیت‌هایی دچار تزلزل نشد. بر عکس، زنان مذهبی راه‌های جدیدی برای بیان معنوی خلق کردند و به کشف و جست‌وجوی گزینه‌های غیرنهادینه پرداختند. درحالی‌که صومعه‌های دوگانه و مادران روحانی قدرتمند دوران گذشته از خاطره‌ها رخت پر می‌بستند، انواع گوناگونی از شیوه‌های جایگزین برای زندگی ظاهر می‌شد که از خلاقیت و ابتکار دینداری زنانه حکایت داشت.

یک نمونه، شیوه زندگی انفرادی است که کریستینا از مارکیات (۱۱۶۰-۱۰۹۷) برای خود برگزید. او زنی انگلیسی از خانواده‌ای نجیب‌زاده بود که برخلاف نظر خانواده که ازدواجی سودمند برای او آرزو داشتند از بچگی با خود عهد بسته بود با کره بماند. هنگامی که کریستینا از رأی خانواده سرپیچی کرد، مادرش نه تنها او را کتک زد بلکه نامزدش را تحریک کرد که به او تجاوز کند. کریستینا به ناچار لباس مردانه پوشید و مانند تکلا از خانه فرار کرد، و به مدت چهار سال در مکانی چنان تنگ پنهان شد که حتی نمی‌توانست در آن بغلتد یا سرپا باشد.

از جمله زنان دیگری که بدنبال زندگی جایگزین بودند، قدیس قرن سیزدهم، جولیانا از کورنیلون، را می‌توان نام برد که در مکان‌های گوناگونی از بیمارستان جذامی‌ها گرفته تا یک دیر سیسترن^۱ سکنی گزید، و جولین از نورویچ، معتکف او آخر قرن چهارده. شاید جولین زمانی متعلق به گروهی مذهبی بوده اما آشکار است که نهایتاً زندگی در انزوا را برگزید تا به مکاشفه‌هایش ادامه دهد و احتمالاً وظيفة

۱. نظامی که در سال ۱۰۹۸ میلادی به منظور پیاده کردن دستورات سن بندیکت وجود آمد. اماکن مذهبی سیسترن طی قرن‌های دوازدهم و سیزدهم در اروپا گسترده شدند. -م.

نوشتن آنها را به انجام برساند. با این حال، این انتخاب مانع ارتباط او با انسان‌های دیگر نشد. نهان‌بین دیگری به نام مارگری کمپ^۱ برای راهنمایی گرفتن از او به جست‌وجویش برآمد و آن‌ها «گفت‌وگوی مقدسی را... طی روزهای بسیاری که با هم بودند» (۱۶) آغاز کردند. در قرن سیزدهم در ایتالیا و فلاندر^۲ زنان و مردان برای گوش‌دادن به تعلیمات بیوه‌هایی که به زنان مقدس شهرت یافته بودند جمع می‌شدند. یکی از این زنان، مارگارت از کورتونا بود که زمانی روپی بود.

زنان در پارسایی و عرفان مفرطی که شکل‌های معمول بیان مذهبی در قرن‌های سیزدهم و چهاردهم محسوب می‌شد تمام و کمال مشارکت داشتند. درواقع، تقریباً تمام زنان قدیس مسیحی آن دوران عارف بودند، درحالی که تنها در صد کمی از مردان قدیس به عرفان روی می‌کردند. برخلاف مشاغل روحانی و تحصیل الهیات که زنان را به آن‌ها راهی نبود، عرفان، یعنی رابطه مستقیم با خداوند، در اختیار زنان قرار داشت. به علاوه، پیدایش زبان‌های نوشتاری بومی ابزاری بدست زنانی داد که با لاتین آشنایی نداشتند تا به بیان خود بپردازند. هرچند هنوز اغلب روحانیان می‌خواستند زن مذهبی آرمانی را زنی محصور و آرام و خاضع تصویر کنند، زن مقدس صریح‌اللهجه روایت بسیار متفاوتی بود که مقابله چشم معاصران آشکار می‌شد.

یکی از مشهورترین زنان عارف قرون وسطی کاترین از سی‌ینا^۳ (۱۳۴۷-۸۰) بود. او نیز مانند هیلدگارد از خانواده‌ای بزرگ برخاسته بود. مادرش بیست و پنج فرزند به دنیا آورد، هرچند کمتر از نیمی از آن‌ها زنده ماندند. خانواده کاترین سرنوشت او را با ازدواجی آبرومند رقم زده بودند، اما خود او نقشه‌های دیگری داشت. از کودکی با خود عهد کرده بود که تمام عمر باکره بماند، و با وجود مقاومت‌های شدید والدینش به آن وفادار ماند. کشیشی که از کاترین اعتراف می‌گرفت از پدر و مادرش نقل کرده که می‌گفتند «دختره بیچاره! ... تو باید شوهر

1. Margery Kempe

2. ناجیه‌ای که در قرون وسطی با نظام پادشاهی اداره می‌شد و اکنون کشورهای بلژیک، فرانسه و هلند را در بر می‌گیرد. -م.

3. Catherine of Siena

کنی. تا وقتی تسلیم نشوی یک لحظه آسایش نخواهی دید.»^(۱۷) برای این‌که او را وادار به تسلیم کنند، برنامه دشواری شامل کارها و مسئولیت‌هایی در قبال خانواده برایش مقرر کردند.

اما کاترین که برایش مسلم بود برگزیده خداوند است، نقشه‌های پدر و مادرش را نقش برآب کرد. بعدها اعتماد به نفس او سبب شد که حتی خدا را هم به چالش بکشد، زیرا خدا به او وعده داده بود که اعضای خانواده‌اش تنها هنگامی بمیرند که یقیناً به رستگاری رسیده باشند، اما به وعده‌اش عمل نکرده بود:

خداوندا، پروردگار، این‌گونه به وعده‌ات که هیچ یک از اعضای خانواده من هلاک نخواهند شد، عمل می‌کنی؟ ... اکنون من مادرم را مقابل خویش مرده می‌بینم، بدون این‌که آیین‌های مقدس کلیسا در مورد او اجرا شده باشد. از تو تمنا می‌کنم، به حق بخشندگی و رحمتت، نگذاری من این چنین به تمسخر گرفته شوم. تا وقتی که زنده‌ام از این جایی که ایستاده‌ام یک وجب هم تکان نخواهم خورد تا تو مادرم را زنده به من برگردانی.^(۱۸)

و به راستی خداوند همین کار را کرد، زیرا معلوم شد که مادر کاترین فقط در ظاهر مرده بود. کمی بعد هنگامی که در بستر بیماری در تب می‌سوخت و تمام بدنش تاول زده بود، کاترین او را تشویق کرد که به یک گروه از زنان عامی دومینیکن پیووندد. کاترین هم در خودداری از تسلیم و هم در بهره‌برداری از بیماری به هیلدگارد شبیه بود.

رباطه کاترین با خدا و تعبیرش از آن‌چه خدا از او می‌خواست انجام بدهد، راه را برای سرپیچی او از اقتدار خانواده و سنت اجتماعی هموار می‌کرد. او در امور سیاسی نیز به صراحت و بی‌پرده سخن می‌گفت. با پاپ مکاتبه‌های کشدار می‌کرد و فرستاده ویژه پاپ و شهر فلورانس بود. ظاهراً او برای پاپ مو عظه هم می‌کرده است، آن هم با «چنان وقار، تسلط و فصاحتی که پاپ و تمام اطرافیان او از حرف‌هایش شگفت‌زده می‌شدند.»^(۱۹)

ریموند از کاپوا، اعتراف‌گیرندهٔ سی‌ینا، ایستادگی او را در مقابل پدر و مادرش ثبت کرده است:

در همان روز... او شهامت پیدا کرد و با اعتماد کامل به خداوند نزد پدر و مادر و برادرهاش آمد و جسوانه با صدای بلند به آن‌ها چنین گفت: «اکنون از آن هنگام که شما برای اولین بار با هم دیگر مشورت و به قول خودتان مذاکره کردید تمابا به ازدواج یک مرد فانی در بیاورید مدتی طولانی سپری شده‌ایست. حتی فکر آن هر آن حس نفرتی لبریز می‌کرد که به راه‌های گوناگون برای تان آشکار کردم، که در سکوت بود اما در معنای آن شکی نبود. اما خداوند به ما فرموده که حرمت پدر و مادر خود را تگاه داریم، و به احترام آن‌ها من تاکنون بی‌پرده از افکار خود سخن نگفته‌ام. اما دیگر زمانی رسیده که نمی‌توانم ساكت بمانم. من قلب خویش را برای شما می‌گشایم و صریح و مستقیم به شما می‌گوییم که چه تصمیمی گرفته‌ام. این هدفی نیست که به تازگی یافته باشم، بلکه از کوکی آن را بابه‌وضوح شناخته‌ام و بر آن مصمم بوده‌ام. هنگامی که هنوز بچه بودم سوگند به بکارت خوردم، نه آن طور که یک بچه سوگند می‌خورد، بلکه پس از تأملات زیاد و با پا گذاشتن بر روی زمینی محکم. من به سرور و نجات‌دهنده‌ام عیسی مسیح، و مادرش، سوگند خوردم. من با او عهد کردم که جز او همسر دیگری بر نگذیم. و اکنون به اراده خداوند زمان گذشته است و من به سن بلوغ و دانش کافی رسیده‌ام. به یاد بسپارید که من در این تصمیم خود آن قدر استوارم که نرم کردن سنگ راحت‌تر است از ذره‌ای تکان دادن قلب من از هدفم. هر چه بیش‌تر در این کار تلاش کنید، بیش‌تر متوجه می‌شوید که وقت خود را تلف می‌کنید. به نصیحت من گوش کنید و از این پس از پیدا کردن همسر برای من دست بردارید. این مسئله‌ای است که در قبال آن قصد ندارم ذره‌ای به خواست شما تن دهم. من از خداوند اطاعت می‌کنم نه از انسان. اگر می‌خواهید مرا به قید شرایطی در خانه خود نگه دارید. اگر خوش دارید در مقام خدمتکار. من هم به نوبه خودم با خوشحالی از تمام دانش و توانم برای خدمت به شما استفاده خواهم کرد. اما اگر می‌خواهید که مرا، به دلیل تصمیم‌م، از خانه خود برانید، مطمئن باشید که قلب من سرمهی از تصمیم خود عقب نخواهد نشست.

Source: Conleth Kearns, O.P., trans. and ed., *The Life of Catherine of Siena, by Raymond of Capua*, preface by Vincent de Cœsnonge, O.P., Master of the Dominican Order (Wilmington, DE: Michael Glazier, 1980). Reprinted with permission.

کاترین از سی‌ینا، کریستینا از مارکیات، تکلا: این‌ها زنانی‌اند که از بکارت خود به‌منزله مهم‌ترین منبع قدرت استفاده کردند. اما در قرن‌های سیزدهم و چهاردهم، زنان متأهل نیز می‌توانستند سودای قداست را در سر پپروزانند. مشهورترین آن‌ها زنی معاصر کاترین، به نام برژیتا از سوئد (۱۳۷۳-۲۱۳۰) بود که بعدها سن برژیتا لقب گرفت. او که در خانواده‌ای نجیب‌زاده از طبقات بالا بدنیا آمدۀ بود، برخلاف میل خود به زندگی مذهبی، در سیزده سالگی ازدواج کرد. او شوهرش را واداشت که تا زمانی که به سنی نرسیده‌اند که بتوانند بچه بخوبی بیاورند در پاکی با او زندگی کند، و پس از آن نیز روابط جنسی را بهشدت محدود کرد: برژیتا هشت بچه داشت، اما بدرغم الزامات زندگی زناشویی و مادری روزبه روز پرهیزگارتر می‌شد. مرگ شوهرش در سال ۱۳۴۳ او را راحت کرد تا به کارهای تبلیغی و زیارت پردازد. او در چهل و هفت سالگی به رم سفر کرد و کلیسا را به اصلاحات فراخواند. این در زمانی بود که در نظام پاپی شکافی ایجاد شده بود و برژیتا به گروهی پیوست که خواهان بازگشت پاپ از آوینیون^۱ به رم بود. او بالاطمینان سخن می‌گفت و مکافهه‌ها و بدون شک جایگاه اجتماعی‌اش در آن نقش داشت. ترتیب جدیدی که بزای راهبه‌ها تعیین و به مریم باکره پیشکش کرد به مادر روحانی اقتداری یادآور صومعه‌های دوگانه دوران‌های گذشته بخشید. هرچند ترتیب برژیتی انتقادهایی را برانگیخت، صومعه آن در انگلستان، به نام دیر سیون، مرکزی قدرتمند و نمونه شد که زنان در آن تحت رهبری زنانه بودند.

آخرین مثال زن مستقل مارگری کمپ (۱۴۴۰-۱۳۷۳) است، زن ازدواج‌کرده‌ای که نه از طبقات بالا و نجیب‌زاده بود و نه آسودگی بیوه‌ها را داشت. گرچه نویسنده زندگی‌نامه مارگری او را «خانه‌داری از طبقه متوسط» (۲۰) می‌نامد، خانواده‌اش از طبقه متوسط شهری مرفه و چنان‌که خود مارگری نقل کرده «خاندانی ارزشمند» (۲۱) بودند. مارگری هرچند نجیب‌زاده نبود، اما بخش اعظم اعتماد به نفس و احتمال مقاومت در برابر سلطه را از پیشینه احترام‌انگیز خانوادگی‌اش داشت.

مارگری، برخلاف سایر زنانی که به آن‌ها اشاره شد، رسالت مذهبی خود را پس

از ازدواج و زایمان فرزندانش دریافت کرد. اولین بار در بستر بیماری پس از تولد اولین فرزندش، مسیح بر او ظاهر شد. بعدها مانند هیلدگارد، به «اسرار پنهان بسیاری... با الهام روح القدس» (۲۲) دست یافت. اما بیست سال گذشت تا بتواند با شوهرش به توافقی برسد، و در این مدت سیزده کودک به دنیا آورد. شوهر مارگری که بنا به گفته‌های او گویا مردی پشتیبان و مهربان بود پذیرفت که از رابطه جنسی صرف نظر کند به شرطی که مارگری تعهدات اجتماعی و مالی اش را به عهده بگیرد، یعنی روزهای جمیعه به جای روزه گرفتن با او غذا بخورد و دیون او را نیز پردازد. این توافق مارگری را از سایر وظایف زناشویی رها ساخت، کرچه در آخرین بیماری شوهرش از او پرستاری کرد. جالب است که مارگری هیچ اشاره‌ای به فرزندانش نکرده است، جز پسری سرکش که توانست با موفقیت به راه راست هدایتش کند.

مارگری از آزادی اش برای سفرکردن بهره گرفت، با مردان روحانی گوناگون و تارکان دنیا دیدار کرد و مکافنه‌هایش را با میان گذشت و به زیارت رفت، ابتدا به بیت المقدس و رم، و سپس به اسپانیا و آلمان. زائران بنا به ضرورت به صورت گروهی یا همراه با محافظت سفر می‌کردند، اما دوره‌های گریه مهارناپذیر مارگری و سخن‌گفتن مداوم با خداوند، سفر با او را دشوار می‌ساخت. چندین بار او را به حال خود رها کردند و رفتند. اما این کارها در او تأثیری نداشت.

حتی بدون این رفتارهای عجیب و غریب، مارگری به لحاظ انتخاب زندگی مذهبی در دنیا، به جای صومعه یا سلول، انسانی غیرعادی بود. معاصرانش از کارهای او سر در نمی‌آوردند و آن‌ها را گیج‌کننده یا توهین‌آمیز می‌خوانند. بدلیل اصرار بر پوشیدن لباس سفید باکرگی به او تهمت ریاکاری می‌زندند. همچنین او و برزیتا را متهم می‌کردند که زنان را به ترک شوهران‌شان تشویق می‌کنند. اما اعتماد مارگری به هدایت مسیح او را در نحوه عمل با شوهرش، مردم و مقامات یاری می‌کرد. در قرن‌های بعدی بمندرت زنان خانه‌داری از طبقه متوسط یافت شدند که جسارت یا تمایل داشته باشند که مانند مارگری، با در هم شکستن موانع سنتی، به آزادی و استقلال دست یابند.

ملقات با جویین نورویچ و بهره گیری از دانش او درباره زنان قدیس معاصر و دوران‌های قبل تکیه‌گاهی برای مارگری فراهم کرد، اما او اساساً راهش را به تنهایی در

دنیای مردانه پی می‌گرفت. برخلاف او، بیشتر زنان مذهبی زندگی جمعی با یکدیگر را بر می‌گزیدند، هرچند شیوه‌های آن‌ها همیشه موافق میل کلیسا نبود. بیگین‌ها، که از سال ۱۲۵۰ به بعد در استناد تاریخی ظاهر می‌شوند، احتمالاً وارثان سنت دور و درازی از زنان مذهبی بودند که در اجتماعات غیررسمی زندگی می‌کردند. آن‌ها زنانی شهرنشین از طبقات گوناگون اجتماعی بودند که در پاکدامنی و فقر با یکدیگر می‌زیستند و با شستن پشم، تدریس فریستاری درآمدی ناچیز برای زندگی به دست می‌آورdenد. با این حال راهبه نبودنیه جون سوگندی نمی‌خوردند و هر زمان که اراده می‌کردند می‌توانستند اجتماع خویش لاره‌ها کنند. جون کلی^۱، تاریخ‌نگار، آن‌ها را بهدلیل «اراده‌شان برای استقلال از اقتدار مردانه» (۲۳) قطعاً فمینیست خوانده است. دفاع از این سخن دشوار است، زیرا بیگین‌ها تحت نظرات کشیش‌های کلیسا، مردان روحانی و قیمهای مالی و حقوقی بودند که از میان ریش‌سفیدان شهر انتخاب می‌شدند.

رسیدن به نتیجه‌ای کلی درباره بیگین‌ها دشوار است، زیرا از قانون یا آیین مشترکی پیروی نمی‌کردند. برخی از آن‌ها در خانه زندگی می‌کردند، اما بیشتر آن‌ها در اجتماعات جداگانه، عمدتاً در شهرهای مناطق کم ارتفاع در حاشیه رود راین ساکن بودند. ویژگی منحصر به فرد آن‌ها تلاش برای یافتن راهی میانه بود که بتوانند هم از دنیا جدا باشند و هم در آن زندگی کنند. آن‌ها متکی به خویش بودند، اما تنها همان قدر درآمد داشتند که بتوانند زندگی مرتاضانه خود را اداره کنند و غالباً جز لباس تن و رختخواب‌شان چیزی نداشتند. بالاترین اولویت آن‌ها زندگی معنوی شان بود. برای مثال، در اجتماعی در شهر گان^۲ دو زن، به ترتیب و با تعویض جا، برای دیگرانی که در سکوت کار می‌کردند دعا می‌خواندند. همچنین نظر دادن راجع به انگیزه‌های بیگین‌ها دشوار است. بسیاری از گزارش‌گران، خواه آن زمان یا هم‌اکنون، درباره زنان درمانده فقیر و مجردی که در این مراکز شهری گرد هم می‌آمدند و عملأ

1. Joan Kelly

2. Ghent، شهر و بندری در بلژیک کنونی. پایتخت فلاتدرز شرقی در قرون وسطی (ر.ک. پانویس ۳ ص ۴۷).

جایگزینی برای ازدواج می‌یافتدند سخن گفته‌اند. بدون شک، بسیاری زنان از پرداخت جهاز دلیلی برای تعداد زیاد آن‌ها [در این مراکز] و تنوع پیشنهادهای اجتماعی آنان به دست می‌دهد. در سایر نقاط اروپا، مانند ایتالیا، زنان مجرد نیز برای زندگی مذهبی بدون تعهدات رسمی گرد هم می‌آمدند.

برخی اجتماعات بیگین‌ها حتی تا اوایل قرن بیست به حیات خود ادامه دادند، اما از سال ۱۲۴۰ به بعد هدف اتهامات مکرر از جانب شورای کلیساها و پاپ‌ها قرار داشتند. تنوع کارهای آنان، فقدان کنترول و سلسله‌مراتب در میان آنان، استقلال معنوی، و حتی فعالیت‌های اقتصادی آنان – که ظاهراً خطری برای اصناف بهشمار می‌آمد – همگی ظن برانگیز بود. بهویژه، کوشش برای آفریدن جایی برای خود در جامعه، بدون توسل به تکیه‌گاه‌های سنتی خانواده یا صومعه، خشم مقامات را بر می‌انگیخت. متهم کردن بعضی افراد به الحاد چاره کار نشد. اما بیشتر اجتماعات بیگین‌ها بدون اعمال خشونت به صورت قربانیان رکود اقتصادی اواخر قرون وسطی از صحنه روزگار پاک شدند.

فمینیسم قرون وسطی؟

آیا در هیچ یک از این‌ها، در این گزینه‌هایی که باکرهای و شهیدان کلیسای اولیه و راهبهای قدرتمند و فرهیخته اوایل قرون وسطی، حاملان پیام‌های غیبی، عارفان و بیگین‌های قرون بعدی پدید آوردند اثری از فمینیسم بود؟ آیا هیچ یک از این‌ها ارتباطی با فمینیسم قرن نوزدهم و بیستم دارد؟

آشکارترین تفاوت میان این نمونه‌های اولیه و فمینیست‌های دوران بعدی این بود که گروه اخیر سرکوب زنان را به‌وضوح می‌شناختند و محکوم می‌کردند. آن‌ها به فمینیست‌بودن خود آگاه بودند. برای مثال، می‌توان عصیان کاترین از سی‌ینا را علیه پدر و مادر و فرهنگش با عصیان مادلین پله‌تیه (۱۸۷۴–۱۹۳۹)، زن فرانسوی، مقایسه کرد. پله‌تیه، که مدعی بود فمینیست به‌دبی آمده است، بنیادستیزترین فمینیست نسل خود بهشمار می‌آمد. پله‌تیه، مانند کاترین، در مقابل امیدهای مادرش برای ازدواجی آبرومند شورید و اعلام کرد: «برای زن باشمور، ازدواج به معنی خودکشی اخلاقی است.»^(۲۴) مانند کریستینا از مارکیات، در واکنش به

مادرش که به او فشار می‌آورد مانند دخترهای دم‌بخت لباس پوشید و رفتار کند، گیس‌هایش را برباد و لباس‌های مردانه پوشید. جالب آنکه مانند مارکیات با خود عهد کرد که پاک‌امن بماند. اما تعهد پله‌تیه اساساً سیاسی بود، زیرا او روابط جنسی در بافت سلطه مردانه را مضر به حال زنان می‌دید. او آگاهانه می‌دانست که جامعه‌اش یک مردسالاری سرکوب‌گر است و انگیزه‌ها و رفتارهایش را در ارتباط با آن تنظیم می‌کرد.

آیا کریستینا یا کاترین درکی را که گرداز اولین مجله‌ایگاهی فمینیستی می‌نامد پیدا کردنده، یعنی «آگاهی از این که یک جای گزارش‌باش است؟»^{۲۵} (۲۵) روشن است که می‌دانستند زندگی ستی یک زن ازدواج کرده به درد آن‌ها نمی‌خورد. به علاوه، کاترین می‌کوشید به فسادی که گریبان کلیسا و کشورش را گرفته بود پایان دهد. اما هر دوی آن‌ها مسئله را در چهارچوب تقابل روح و جسم، یا قداست و آسودگی به گناه، می‌دیدند نه در چهارچوب سلطه مردان و سرکوب زنان. خطایی که آن‌ها نشانه می‌گرفتند سرسختی کسانی بود که در برابر نقشه‌های خداوند مقاومت می‌کردند و آن نقشه‌ها و عاملان اجرای آن‌ها را به‌رسمیت نمی‌شناختند. اما سرسختی دنیا چیزی بود که هر فرد مسیحی باید به آن گردن می‌نماید. هدف آن‌ها، به جای قدر تمندشدن خودشان یا گروه زنان، نزدیکی با خداوند بود. به این ترتیب، از بوته آزمایشی که جون کیترد^۱ برای «فمینیست واقعی» بودن معرفی می‌کند، یعنی «احساس یگانگی با افراد جنس خود و تعهدی شخصی به پیشرفت زنان» (۲۶)، سریلند بیرون نمی‌آیند.

دشوار بتوان از قرون وسطی بهدلیل نداشتن نظریه فمینیستی عیب‌جویی کرد، زیرا اندیشه نظامی اجتماعی که به دست انسان و به نفع انسان تغییر کند متعلق به چندین قرن بعد بود. جهانی که انسان‌های قرون وسطی می‌شناختند، با مردسالاری و سلسله مراتب طبقاتی آن، جهانی بود که به تقدیر خداوند می‌گشت. حتی هیلدگارد از بینگن هم ایدئولوژی غالب را پذیرفته بود:

هنگامی که خداوند به مرد نگریست خشنود شد، زیرا مرد به صورت او و مثال او بود... اما زن در خلقش، از هر دو— خداوند و مرد— بهره داشت؛ او

موجودی متفاوت است، از درون موجودی جز خداوند خلق شده است... پس مرد بر محکمه جهان حاکم است، بر تمام مخلوقات فرمانروایی می‌کند، درحالی که زن تحت سروری او و تابع اوست. (۲۷)

به نظر می‌رسد پذیرفتن این نظریه مانع کارها و تفکر خود هیلدگارد نشد. برای مثال، او در نوشهایش طبیعت مرد و زن و نقش آن‌ها را در تولید مثل مکمل یکدیگر می‌دانست و همچنین ذات عالم ملکوت و روح را هم مادیته و هم نرینه می‌پنداشت. برخلاف بسیاری از معاصرانش، امیال جنسی زن را کمتر از مرد شمرد و تقصیر حوارا در گناه اولیه به حداقل رساند و در عوض نقش شیطان را برجسته کرد. او، هرچند بالاترین جایگاه را برای پاکی جنسی و ترک امیال جنسی نگه داشت، توانست با لحنی شهوانی راجع به فعالیت جنسی بنویسد و آشکارا به ستایش طبیعت پردازد. او در الهیات خویش از نمادهای زنانه غنی و پیچیده‌ای بهره جست، اما هیچ تیجه‌ای از آن نگرفت تا بتواند به تواناسازی خودش، که استثنامی پنداشت، و زنان دیگر بینجامد. هیلدگارد از جنبش‌های اصلاحی گریگوری در قرن یازدهم که تأثیرات ویرانگری بر صومعه‌های زنان داشتند حمایت کرد، و مصراطه از سلسله مراتب روحانیان و برتری آنان دفاع کرد. او به دو طریق دیگر نیز از وضعیت موجود آن زمان حمایت کرد: زنانی را که نجیب‌زاده نبودند در صومعه خود نمی‌پذیرفت، و همجنس‌خواهی را خلاف طبیعت می‌دانست و رد می‌کرد.

زنان نجیب‌زاده غیرمذهبی

تأثیر عملی بهره‌گیری زنان از مذهب به منظور خلق فضایی برای استقلال خود هنگامی آشکار می‌شود که به زندگی زنان سکولار نظری بیفکتیم. در زمان‌هایی در قرون وسطی، زنان نجیب‌زاده غیرمذهبی از قدرت و نفوذ قابل توجهی برخوردار بودند. از قرن ششم تا قرن یازدهم، فقدان دولت‌های مرکزی در اروپا سبب شد که قدرت سیاسی بومی شود و بر اساس مالکیت زمین باشد. این وضعیت فرصت‌های قابل توجهی برای زنان صاحب مال فراهم کرد. هدیه‌های عروسی، قوانین مطلوب ارث، و بیوگی زودهنگام همگی منابع مادی در اختیار زنان قرار می‌دادند. زنی

ایتالیایی در قرن دهم با هدایایی که از خانواده و شوهرش گرفت صاحب بیش از سی و هفت ملک اربابی بزرگ شد.

ملکه‌ها از سیاست‌های دربار و تردیدها و بلاتکلیفی‌هایی که در مورد جانشینی سلطنت پیش می‌آمد برای به دست گرفتن قدرت استفاده می‌کردند. برخی از آن‌ها توانایی‌های نظامی داشتند. آتل Vladad از مرسیا^۱ در قرن دهم به طور مستقل فرمانروایی می‌کرد و سلسله دژهایی برای دفاع در مقابل واپسیگ‌ها و ویلزی‌ها ساخت. او اتحادی از پادشاهان و فرمانروایان بریتانیای شمالی را رهبری کرد. حامیان او بعد از مرگش تنها دختر او را برای فرمانروایی انتخاب کردند. پولین استفورد، تاریخ‌نگار، قرن دهم را «قرن زنان» (۲۸) می‌نامد. ملکه‌های نایب‌السلطنه تخت‌های پادشاهی انگلستان، امپراتوری اوتونیا^۲، ایتالیا، فرانسه، و لورن^۳ را برای دوره کوتاهی در دهه ۹۸۰ اشغال کرده بودند.

این زنان از موقعیت‌های مطلوب سود می‌بردند. می‌دانستند که چگونه از فرصت‌ها بهره‌برداری کنند، اما کترلی بر آن‌ها نداشتند. تغییرات قانونی که به دختران حق ارث پخشید متعلق به دورانی است که زمین‌های زیادی تصاحب شده بود و ثروت آن‌قدر وجود داشت که هم به پسران و هم به دختران برسد. با تغییر شرایط، زنان متضرر شدند. در قرن یازدهم، با پذیرفته شدن حق پسر اول، جانشینی سلطنت ثبت شد و ملکه‌های بعدی از بخش مهمی از قلمروی فعالیت خود محروم شدند. حتی هنگامی که مسئله جانشینی سلطنت هنوز حل نشده بود، زنان دربار به پشتیبانی مردان وابسته بودند و هر لحظه ممکن بود دوستانشان را از دست بدند و آسیب پذیر شوند. إما، بیوہ لوتار، پادشاه فرانکی غربی^۴، هنگامی که پسرش نیز از را

1. Aethelflaed of Mercia

Ottoman. ۲، منسوب به اوتی اول، فرمانروای آلمانی که بعد از پدرش هنری اول به قدرت رسید. -م.

۳. Lorraine، یک پادشاهی قرون وسطی در ساحل غربی رود راین. -م.
۴. West Frankish، امپراتوری فرانکی که ساکنان آن را فرانک‌ها تشکیل می‌دادند اصلاً از قبایل ژرمون بودند و در حدود قرن نهم میلادی بر سراسر فرانسه، آلمان و ایتالیای امروز فرمانروایی داشتند. (ر.ک. فرهنگ دهخدا، مدخل فرانک) -م.

ترک کرد نوشت: «من همان اما هستم، که زمانی ملکه فرانک‌ها بود، و بر چنان سپاه‌هایی فرمان می‌راند، حالا حتی نزدیک‌ترین کسانم نیز مرا تنها گذاشته‌اند». پولین استفورد اوضاع را چنین خلاصه می‌کند: «موقعیت ملکه، قدرت و جایگاهش، تقریباً به طور کامل از طریق شوهر و ازدواج فراهم می‌شد. از دست دادن آن‌ها، گزینه‌های ملکه را به ناچار محدود می‌کرد».^(۲۹)

موقعیت‌ها می‌توانستند به کمک زنان بیایند، اما همچنین می‌توانستند آن‌ها را قربانی کنند. زن نجیب‌زاده فرانکی به نام دوودا^۱، در قرن نهم، در این «عصر فرucht‌ها» می‌زیست. شوهرش پس از ازدواج عملاً او را رهگرد. او همچنین پسر بزرگ‌شان را در پانزده سالگی به جایی دور فرستاد و پسر دوم را نیز پیش از غسل تعیید از دوودا جدا کرد، به طوری که دووداتا دو سال بعد حتی نام او را نمی‌دانست. به دنبال درگیرشدن شوهر دوودا با سیاست‌های دربار، شایعاتی بر سر زبان‌ها افتاد که او با همسر امپراتور به نام جودیت سروسری دارد، و کمی بعد پسر جودیت او را به قتل رساند. خواهرشوهر دوودا را به نام جادوگر در آب خفه کردند، یکی از برادرشوهرها یش را کشتند و دیگری را کور کردند، و شواهدی وجود دارد که دو پسرش نیز بعدها به قتل رسیدند. گرچه دوودا با تأملات مذهبی و نوشتن خود را تسلی می‌بخشید، اما شاید در دنیاک‌ترین مسئله در مورد او این باشد که اگر دست‌نوشته رساله او خطاب به پسرش نبود، ما هرگز از وجود او خبردار نمی‌شدیم زیرا در هیچ جای دیگری سخنی از او به میان نیامده است. تجربه زنان غیرمذهبی می‌تواند برای ما روشن کند که چرا گزینه مذهب آنقدر جاذبه داشت و چرا تعداد زنان مذهبی در قرون وسطی مدام افزایش می‌یافتد.

در میان نجیب‌زادگان غیرمذهبی کمتر زن موفقی بوده است که برای دخترانش آگاهی فمینیستی به جا گذاشته باشد. اگر هم که از زندگی در جامعه‌ای پدرسالار آگاهی داشتند، بیشتر به بازی کردن با قواعد مردانه تمایل نشان می‌دادند. چنان‌که تاریخ‌نگاری اشاره کرده است: «در دنیاگی مردانه... آن‌ها با شیوه زندگی و سلسله مراتب ارزش‌های اکثریت مردان کنار می‌آمدند».^(۳۰)

زنان و اقتدار روحانی

آیا زنان مذهبی از سلطه مردان در امان بودند؟ آن‌ها که خود را از کنترل خانواده‌های شان خلاص کرده بودند، آیا این کنترل را به کلیسا انتقال ندادند؟ آیا هنوز به اقتدار مردانه و اعتبار آن وابسته نبودند؟

تمام زنانی که از آنان نام برده شد، اقتدار روحانیان را پذیرفته بودند. خداوند به مارگری کمپ گفت خشنود است «زیرا تو مطیع کلیسا مقدس هستی و از کشیش اعتراف‌گیرنده خود اطاعت می‌کنی و توصیه‌های او را به کار می‌بندی». (۳۱) گرچه بارها مقامات به او مشکوک شدند و او را دستگیر و تهدید کردند که به‌نام مرتد سوزانده می‌شود، اما همچنان به آیین رسمی و فدار ماند. کاترین از سی‌ینا، با وجود بی‌میلی، فرمان‌کشیش اعتراف‌گیرنده خود را برای خوردن حداقل یک وعده غذا در روز اطاعت کرد، گرچه هر بار به طرز مشقت‌باری بالا می‌آورد. آن‌چه از رابطه این زنان با کشیشان اعتراف‌گیرنده و مشاوران می‌دانیم، متضمن عملکردی دوسویه و تکمیل‌کردن یکدیگر است. معهذا، بیش‌تر به برکت وجود این مردان است که ما حتی از وجود این زن‌ها خبر داریم، زیرا مکافشه‌های زن‌ها را ثبت و زندگی آن‌ها را توصیف می‌کرند. حتی وقتی که این رابطه خوب نبود بیش‌تر زنان نهان‌بین، به استثنای ملحدان، می‌خواستند همچون مؤمنانی نیک و راست‌کیش و با دعای خیر روحانیان بمیرند.

همان‌طور که در مورد قرن‌های اول مسیحیت نیز می‌بینیم، بدعت و ارتداد برای برخی جاذبه داشت. شاید در گروه‌های بدعت‌گذار قرن‌های دوازدهم تا چهاردهم تعداد زنان بیش‌تر بوده است. ژرژ دوبی ارتداد قرون وسطی را از دیدگاه مردم آن زمان «نوعی جنبش فمینیستی» (۳۲) توصیف کرده است. در بیش‌تر فرقه‌های بدعت‌گذار گرایش به برخورد برابر با مردان و زنان وجود داشت و این کاملاً با نظم سنتی جامعه در تضاد بود. برخی گروه‌ها، مانند لولاردها^۱، زنان را در مقام کشیش یا

۱. Lollards، پیروان اصلاحگر دینی قرن چهاردهم جان ویکلیف، یا افرادی با عقاید مشابه او، که به لزوم احیای سنت زندگی توأم با فقر و نقلید از زندگی عیسی مسیح، از سوی کلیسا باور داشتند. -م.

موضعه گر می‌پذیرفتند. در میان کتارها^۱ جنوب فرانسه، زنان می‌توانستند به بالاترین مرحله کمال دست یابند.

برخی پا را از این هم فراتر می‌گذاشتند. در فرقه‌ای در قرن سیزدهم در ایتالیا، این باور وجود داشت که نجات و رستگاری تنها به واسطه یک زن، یعنی رهبرشان گولیلما از میلان^۲، که از قرار معلوم زندگی شبیه به عیسی مسیح داشت امکان پذیر است. گولیلما شرط کرده بود که پیرو و مریدش مِفردا^۳ پاپ شود و کاردینال‌های زن برگزینند. (گرچه این فرقه به بدعت‌گذاری محکوم شده، اما تصویر مِفردا در مقام کشیش اعظم یا پاپ مؤثث در ورق‌های طالع‌بینی ویسکونتنی که اجداد ورق‌های طالع‌بینی امروزی به شمار می‌آیند جاودانه شد). به همین ترتیب، پیروان بلوماردین^۴ در ممالک سفلی^۵ کوشیدند کلیساًی با زنان روحانی ایجاد کنند. پروس بُنتا در جنوب فرانسه در قرن چهاردهم خود را منجی بشریت می‌دانست که از سوی خداوند برگزیده شده است تا پیام او را به جهان برساند.

زنان بدون توسل جستن به ارتداد نیز راه‌های ظریفتری را برای چالش با اقتدار مردان پیدا می‌کردند. زنانی که با ادعای نهان‌بینی طالب اقتدار می‌شدند می‌دانستند که ممکن است غاصب اقتدار مردان قلمداد شوند. به همین دلیل، مراقب بودند تأکید کنند که از سوی خداوند سخن می‌گویند نه از سوی خود. معمولاً تمایلی به ثبت‌کردن یا اعتبار دادن به مکاشفه‌های خود نشان نمی‌دادند، و اگر چنین می‌کردند فقط به فرمان الهی بود، چنان‌که هیلدگارد در چهل‌دو سالگی و مارگری کمپ در دههٔ شصت زندگی خود به این کار اقدام کردند. فرمان خداوند به هیلدگارد قاطع و صریح و برای پایان دادن به بی‌قراری‌هایش بود: «اما از آن‌جا که تو در سخن‌گفتن ممحوج و در شرح دادن خام و در نوشتن نااموخته هستی، این چیزها را موافق گفتار انسان، یا ادراک ابداعی انسان، یا اراده انسانی برای تألیف نگو و ننویس بلکه

۱. Cathars، اعضای یک فرقه مسیحی قرون وسطی که در راه یافتن به خلوص معنوی می‌کوشیدند. -م.

2. Guglielma of Milan 3. Maifreda

4. Bloemardine

۵. Low Countries، ناحیه‌ای از اروپا که اکنون کشورهای هلند، بلژیک، و لوکزامبورگ را در بر می‌گیرد. -م.

مطابق با آن‌چه در ملکوت اعلیٰ و معجزات خداوند می‌بینی بگو و بنویس.»^(۳۳) دعوت خداوند به سخن‌گفتن زنان البته برخلاف فرمان انجیل بود که زنان را به سکوت فرامی‌خواند. ممکن است تشویش ناشی از همین نافرمانی سبب بیماری‌هایی شده باشد که گریبان بسیاری از آن‌ها را می‌گرفت. هیلدگارد از بیماری مزمنی رنج می‌برد که ظاهراً درست پیش از اقدام به کارهای بزرگ حاد می‌شد. او از «بستر بیماری»^(۳۴) برخاست تا اولین اثر خود را بنویسد و نیرویی به دست آورده که تا ده سال او را برای نوشتن آن پا بر جا نگه داشت. به گواش مارگری کمپ «در دوره‌ای که این رساله نوشته می‌شد، بارها بیمار شد»^۱ اما به محض این‌که شروع به دیکته کردن آن می‌کرد «سرحال و سالم»^(۳۵) می‌شد. مارگریت پُرت^۲، تنها عارفی که به جای سخن خداوند سخن خود را می‌گفت، با حکم مرتد در سال ۱۳۱۰ سوزانده شد، هرچند عقایدش چندان تفاوتی با عارفان دیگر نداشت، و در میان معاصرانش اشاعهٔ فراوان یافته بود.

گاهی خداوند به این زنان شیوه‌هایی از رفتار و سخن‌گفتن را فرمان می‌داد که به طرز مستقیم‌تری امتیازات انحصاری کشیش‌ها یا سنت کلیسا را به چالش می‌کشید. گرترود از هلفتا^۳، راهبه آلمانی قرن سیزدهم، اعلام کرده بود که مسیح به او قدرت بخشایش و اعطای رتبه‌های مقدس اعطا کرده است. به همین ترتیب، زنان در دیگری مدعی شدند که خداوند مستقیماً حکم پل قدیس علیه سخن‌گفتن زنان در کلیسا را باطل کرده است. مارگری کمپ در دفاع از خود در مقابل همین حکم گفت که او هرگز از بالای منبر سخن نگفته است: «من تنها از گفت و گو و کلمات نیک استفاده می‌کنم و تا زنده‌ام به این کار ادامه خواهم داد.» بعدها خود پل قدیس در خوابی بر مارگری ظاهر شد و با لحنی نزدیک به عذرخواهی در حدی که از قدیس می‌توان انتظار داشت، در «رنج‌هایی که از نوشته‌های او»^(۳۶) حاصل شده بود با مارگری ابراز همدردی کرد.

سرنوشت ژاندارک (۱۴۳۱-۱۴۱۲) نشان‌دهنده خط باریک میان عرفان و ارتداد است، یعنی میان رفتاری که مقامات حاضر به تحملش بودند، و رفتاری که تحمل

نمی‌کردند. از میان تمام زنانی که پیش از این ذکر شد، ژان تنها زنی بود که به راستی از طبقه محروم بر می‌خاست. او دهقان بود؛ همسایه‌ای به تنگدستی او شهادت داد. ژان از سیزده سالگی صدای‌های می‌شنید که او را به جنگیدن برای دفاع از پادشاه فرانسه در مقابل مهاجمان انگلیسی فرامی‌خواند. در سنت‌های فولکلور و مذهبی که بخشی از فرهنگ روستایی فرانسه را تشکیل می‌داد، نهان‌بینان مؤنث بسیاری بودند که می‌توانستند الگوی ژان باشند، اما صدای‌های ژان او را به کاری واداشت که از یک دختر جوان بعید بود – این که سپاهی را در نبرد رهبری کند. شاید پیشینه دهقانی او سبب شد که دربار و نجبا آسان‌تر بتوانند پس از پایان زنجیره پیروزی‌هایش او را تنها بگذارند.

گرچه سیاست نقش مهمی در بازداشت و محاکمه ژان بازی کرد، کلیسا برای متهم‌کردن او به جادوگری و ارتداد مشکلی نداشت. جرم ژان این بود که از پذیرفتن اقتدار روحانیان سر باز زد. هنگامی که از او پرسیدند: «اگر مدافع کلیسا به تو بگوید که مکاشفه‌ات اوهام یا پدیده‌ای شیطانی است، آیا در مقابل کلیسا تمکین خواهی کرد؟» ژان اعلام کرد: «من بر خداوند تمکین می‌کنم... من به فرمان خدا عمل کرده‌ام؛ برایم ممکن نیست سخن دیگری بگویم. چنان‌چه کلیسا بخواهد حکم دیگری صادر کند، به هیچ کس دیگری در جهان رجوع نخواهم کرد، مگر به خداوند.» (۳۷)

عارفان دیگری هم که از آن‌ها یاد شد احساس می‌کردند بیش‌ترین فرم‌انبرداری آن‌ها شایسته خداوند است که مستقیم با آنان سخن می‌گفت. اما ابتدا خاطر جمع می‌شدند که مهر تأیید روحانیان را به مکاشفه‌ها و اعمال خود به دست می‌آورند. اما ژان، برخلاف آن‌ها، نه از نزدیک با کشیش اعتراف‌گیرنده‌ای آشنایی داشت و نه در جست‌وجوی مهر تأیید یا راهنمایی روحانیان بود. او تصمیم گرفت براساس مکاشفه‌های مذهبی خود مستقلًا دست به عمل بزند، همچنان که مارگریت پُرت، که او نیز سوزانده شد، چنین کرده بود. بنابراین، تأیید کلیسا به میزان آمادگی که تصور می‌شد زنان در تسليم‌شدن به اقتدار روحانیان دارند بستگی داشت. جای کنچکاوی دارد که سومین اتهام ژان یعنی غرور، یا زیر پا گذاشتن معیارهای رفتار زنانه با سرپیچی از والدین، لباس مردانه پوشیدن و زندگی مانند سرباز، چقدر بر بار سنگین مخالفت‌ها با او افزود.

با توجه به سرنوشت ژاندارک، جالب توجه است که برخی زنان از نداهای غیبی خود برای انتقاد مستقیم از روحانیان استفاده می‌کردند. مارگری کمپ هر کس را که ناسزا می‌گفت شماتت می‌کرد، خواه روحانی بود یا از عوام او هرچند در موقع دیگر از روحانیان اطاعت می‌کرد و به آن‌ها احترام می‌گذاشت، هنگامی که اسقف اعظم یورک او را «زنی بسیار شرور» نامید، جواب داد: «قربان، من هم شنیده‌ام که شما مرد شروری هستید. و اگر آن قدر که مردم می‌گویند شرور باشید، هرگز به بهشت نمی‌روید مگر آن‌که مدامی که اینجا هستید خود را اصلاح کنید.»^(۳۸) مکتبلد از مگدیبرگ حتی این ظرفات را هم به کار نبرد: «خداآوند فقیهان را بز خطاب می‌کند زیرا، در محضر حقیقت لایزال و تثلیث مقدس، تن آن‌ها بتوی گند شهوانیت می‌دهد.»^(۳۹) کاترین از سی‌ینا کار دینال‌ها را «ناسپاس، بی‌نزاکت، مزدور... احمق، شایسته هزار بار مردن»^(۴۰) نامید.

گرچه ممکن است عجیب بعنظر برسد، این زنان حقیقتاً نافرمان نبودند. آن‌ها از سنتی که زن را پست‌تر می‌شمرد و زن‌بودن را با ضعف و خضوع برابر می‌دانست بهره‌برداری می‌کردند. این دو دقیقاً همان ویژگی‌هایی بود که سبب می‌شد زنان آسان‌تر بتوانند به خدا برسند. خداوند به مکتبلد از مگدیبرگ گفت:

هرگاه که رحمتی می‌فرستم
پست‌ترین جا را می‌جویم
کوچک‌ترین و پنهان‌ترین جا را^(۴۱)

به بیان دیگر، زنی که پیام‌آور می‌شد به جای آن‌که پست‌تر بودن خود را نفی کند بر آن صحه می‌گذاشت. بنابراین پیام‌آوری به صورت دریچه اطمینانی عمل می‌کرد که به زنان اجازه می‌داد در شرایط خاص قدرت را دور بزنند، درحالی که در موقع دیگر آن را تقویت می‌کردند. ایده پیام‌آور مؤنث شکل ظریفی از سلطه اجتماعی بود. حاصلش این بود که زنان هر چه بیش‌تر سخن می‌گفتند، بیش‌تر از پنداشت‌های مردسالارانه درمورد جایگاه درجه دوم خود حمایت می‌کردند.

مخالفتی اساسی‌تر با اقتدار روحانیان به‌شکل افراط زنان در عبادت ظاهر می‌شد. آیا این واکنشی علیه درخواست روحانیان برای رعایت اعتدال بود؟ هر چه

بیشتر کلیسا می‌کوشید که مثلاً با تقدیس ازدواج، یا منع کردن ریاضت‌کشی با انسان‌های عادی سازگاری نشان دهد، زنان بیشتر از سازگاری پرهیز می‌کردند. تلاش‌های روحانیان برای ایجاد مکانی ثانوی برای زنان در کلیسا در نظر «زنان با تقوایی که تزهدی عاری از هرگونه اعتدال در پیش گرفته بودند و درکی از خویشتن داشتند که به هیچ رو ثانوی نبود» خوش نیامد. این برابر بود با «طرد کلیسا ای متعادل و موفق که با تظاهر به صمیمیت زنان را رام می‌کرد.»^(۴۲)

کارولین بینوم در کتابش با عنوان ضیافت مقدس و روزه مقدس تمرین پرهیز از خوردن را که یکی از اشکال عبادت افراطی بود تحلیل می‌کنند: «ذذا، آماده کردن آن، مصرف آن، اهدای آن به فقراء، و از همه بالاتر پرهیز از آن در روزه‌ای مفرط، در زندگی زنان عارف و قدیس در اوآخر قرون وسطی رفتاری غالب به شمار می‌رفت. روزه به معنای رنج بود و رنج به معنای احساس یگانگی با مسیح بر روی صلیب. درد مقدس بود. بینوم مکاشفه‌های زنان اوآخر قرون وسطی را غرق در خون توصیف می‌کند. روایتی از همان دوران شرح می‌دهد که چگونه راهبه‌ها «در موسم پیش از عید میلاد مسیح و ایام روزه... خود را بی‌رحمانه می‌زنند، بدن خود را چنان مجرح می‌کنند که خون جاری شود، با انواع شلاق که صدای شان گوش نوازتر از تمام نغمه‌هاست هنگامی که در تمام صومعه طین انداز می‌شود و به گوش عیسی مسیح می‌رسد.»^(۴۳) رنج، هم برای خود و هم برای دیگران، راهی برای توبه به شمار می‌رفت. کاترین از سی‌ینا نمونه افراطی‌اش بود. در نوجوانی، زنجیری آهنین را محکم به دور بدنش می‌بست و سه بار در روز، هر بار به مدت یک ساعت و نیم، خودش را به شدت می‌زد، و یکبار هم به مدت سه سال سکوت کرد و جز برای اعتراف زبان نگشود. بالاتر از همه، از خوردن پرهیز می‌کرد. بعد از پانزده سالگی، رژیم غذایی خود را به نان و سبزیجات خام و آب سرد محدود کرد. بعدها، تنها به جویدن علوفه و گیاهان اکتفا می‌کرد. گرچه آن‌ها را نمی‌بلعید، چون معده‌اش قادر به هضم هیچ چیز نبود و بالا می‌آورد. بیشتر اوقات به کلی از غذا صرف نظر می‌کرد و به جز نان متبرک مراسم عشاء‌ای ریانی چیزی نمی‌خورد. او در سی و سه سالگی، احتمالاً از گرسنگی، از دنیا

رفت اما ایمان داشت که روح خانواده‌اش از این طریق نجات خواهد یافت. بینوم می‌نویسد روزه منافع عملی و معنوی داشت و به زنان امکان می‌داد که «بدن خود و جهان‌شان را کنترل کنند». تهیه غذا با زنان گره خورده بود؛ غذا تنها منبعی بود که زنان می‌توانستند مهار کنند. مردان اموال خود را هبہ می‌کردند و زنان غذا را:

تمرین‌های غذایی زنان، غالباً آنان را قادر می‌ساخت که شکل زندگی خود را تعیین کنند - ازدواج‌های ناخواسته را رد کنند، فعالیت‌های مذهبی را جایگزین کلفتی در خانواده کنند، منابع مالی پدران و شوهران را در مسیرهای دیگری به کار اندازند، اعضای خانواده را متحول یا هدایت کنند، به انتقاد از مقامات قدرتمند مذهبی یا غیرمذهبی پردازنند، و نقش‌هایی چون تعلیم، راهنمایی و اصلاح را بر عهده گیرند که سنت مذهبی، در بهترین شکل، تنها با تردید از آن‌ها حمایت می‌کرد.⁴⁴

برخی زنان در خلسله‌های عرفانی خود تهیه غذا و خریدکردن را فراموش می‌کردند. برخی از آن‌ها نیز غذای خانواده را می‌بخشیدند. لیدوینا از شیده‌ام¹، مانند کاترین از سی‌ینا، روزه گرفت تا مادر و پدرش را از اجبار او به شوهرکردن بازدارد و به این ترتیب مجبور نشد مانند کریستینا از مارکیات از خانه فرار کند.

تأثیر غذا را در خارج از حلقه خانواده نیز می‌بینیم. زنان عارف هرچند از غذای معمولی پرهیز می‌کردند، اما در حسرت غذای متبرک، یعنی نان مقدس مراسم عشاء‌ربانی، می‌سوختند. مارگری کمپ، مانند بسیاری دیگر، تقاضا کرد هر هفته در مراسم عشاء‌ربانی شرکت کند و این حق را کسب کرد. تنها روحانیان می‌توانستند این حق را کسب کنند، اما داستان‌های زیادی در این مورد که چگونه کشیش‌ها برای امتحان زن‌ها به آن‌ها نان غیرمقدس می‌دادند و زن‌ها آن را بالا می‌آورdenد، از چالشی زیرکانه علیه اقتدار روحانیان حکایت دارد. نانسی کات، تاریخ‌نگار، در مطالعات خود درباره زنان پرووتستان امریکایی در اوایل قرن هجدهم و اوایل قرن بیستم اشاره دارد که

1. Lidwina of Schiedham

آن‌ها نوعی «خودخواهی مقدس» را به‌اجرا می‌گذاشتند و این در مورد زنان قرون وسطی نیز صدق می‌کند. زنان مذهبی قرون وسطی، مانند میسیونرهای پروتستان مورد بحث کات، نوعی «تسلیم خود را به نمایش می‌گذاشتند که هم‌زمان شکل آشکاری از ابراز وجود بود. (۴۵) برای این‌که میزان جذابیت آن را دریابیم، کافی است به وجود نمونه‌هایی از شیادی توجه کنیم. برای مثال، زنی از قرن سیزدهم را می‌شناسیم که تظاهر می‌کرد تمام خوراکش را از فرشتگان و سایر موجودات آسمانی می‌گیرد. همچنین در اوایل قرن شانزدهم شایع بود که زنی تنها نان و شراب موسیم ربانی را می‌خورد. چندی بعد معلوم شد که هر دوی این زن‌ها، شب‌ها هنگامی که فکر می‌گزند تنها هستند، مقدار زیادی غذای دنیوی می‌خورند. مجازات هر دوی آن‌ها اعدام بود.

با این همه، ترک غذا با فمینیسم فاصلهٔ زیادی دارد. شباهت آن با [بیماری] بی‌میلی و بی‌اشتهاای از چشم تاریخ‌نگاران پنهان نمانده است. ویلیام دیویس با زن بی‌اشتها در عصر مدرن همدردی می‌کند و از تمایل او به پیوند با خویشتن سخن می‌گوید و ترک نیازهایی که او را به مرد وابسته می‌سازد. دیویس با اعتقاد به این‌که زنان مذهبی قرون وسطی نیز برای «رهاکردن خود از قیود اقتدار مردانه» مبارزه می‌کردن، حاصل کار را تناقض آمیز یافته است:

با این کار، ناخواسته با همان نیروهایی که قصد اجتناب از آن‌ها را داشتند هم‌دست می‌شدند. به‌نظر می‌رسد عزم زنان کم‌اشتهاای پرهیزگار در رهایی کامل خود از امیال جسمی برای یگانه‌شدن با خداوند مؤید این نکته است که زن‌بودن، در شکل طبیعی یا شاید غریزی خود، خطرناک و بالقوه گناه‌آلود است. ... از این نظر، پدران کلیسا در نشان‌دادن شگفتی خود از تزهد زنان بی‌اشتهای پرهیزگار کار عاقلانه‌ای می‌کردند. لازم نبود سلطهٔ خود را از طریق شکبردن به حلول شیطان یا دستورالعمل‌های پیچیده برای آمرزش اعمال کنند. خود قدیسین با برابر دانستن تطهیر جسم با تقدس ذات، نادانسته از ارزش‌های فرهنگی آن‌ها حمایت می‌کردند. یا، به بیان دیگر، زنانی که می‌کوشیدند با قدیس شدن خویشتن خویش را بیان کنند، این کار را به گونه‌ای انجام می‌دادند که تعابیر مردانه از روان‌شناسی زن را تقویت می‌کرد. (۴۶)

درست همان طور که زنان امروزی از معیارهای فرهنگی لاغری پیروی می‌کنند، زنان قرون وسطی معیارهای خاصی برای پرهیزگاری داشتند. حتی این شکل افراطی‌گری در نهایت ارزش‌های مردسالارانهٔ قرون وسطی را تحکیم می‌کرد. همین تناقض را در ترک غراییز جنسی می‌بینیم که با زن‌ستیزی مسیحی سازگار بود. همان طور که در فصل اول گفته شد، یونانیان باستان مرد را با خرد و زن را با احساس برابر می‌دانستند. در مسیحیت، اهمیت حواله در مقام اغواگر به تعریف فیزیولوژیکی جنس مادیته که آن را با شهوت جنسی پیوند می‌زند بُعدی اخلاقی افزود. بنابراین، در نظر روحانیان زندگی پرهیزگارانه تنها راهی بود که زنان می‌توانستند به واسطه آن خود را نجات بخشنند. ترک زنانگی لازمه سرسپردن در مقابل خداوند بود. نظر فیلو جودیوس^۱ در قرن اول در میان پدران کلیسا شایع بود که: «پیشرفت چیزی نیست مگر ترک جنس مادیته و تبدیل آن به نرینه»^(۴۷) یافتن ارتباطی میان انکار نفس، به هر شکل آن، با فمینیسم کاری دشوار است. چگونه ترک کامل پیکر را می‌توان برای شخص رهایی بخش تصور کرد؟

معنای نمادها

ویلیام دیویس فرض را بر این قرار می‌دهد که زنان کم‌اشتهاهی پرهیزگار «تعابیر مردانه از روان‌شناسی زن» را پذیرفته بودند، اما آیا زنان لزوماً نمادها را مانند مردان درک و بهره‌برداری می‌کردند؟ شاید درست باشد که بگوییم زنان پیام‌آور تصور پست‌تری‌بودن زنان را تقویت می‌کردند، اما در چشم چه کسی و برای چه کسی؟ هنگامی که مارگارت پُرت ادعای کرد «من – چون حقیرم – مثال رستگاری‌ام»،^(۴۸) دشوار است که این جمله را تأییدی بر حقارت او بدانیم.

کارولین بیتموں این فکر را رد می‌کند که پارسایی زنانه عمدتاً بازتاب یا حتی صورت وارونه نمادهای مردانه بود. گرچه زنان از انگاره‌های غالب مانند مسیح در حال رنج کشیدن کمک می‌گرفتند اما آن‌ها را مانند مردان تعییر نمی‌کردند، و همان اهمیتی را که مردان به آن‌ها می‌دادند برای آن‌ها قائل نبودند. مردان مذهبی تلاش

می‌کردند با وارونه کردن کلیشة مرد قوی و زن ضعیف، به استقبال این تناقض اساسی در مسیحیت بروند که خداوند با پذیرفتن صورت انسانی رنج کشید. هنگامی که کالبد را در مقابل روح قرار می‌دادند، منظور شان کالبد زن بود که بیش از کالبد مردانه از ضعف و جسمانیت بشر حکایت می‌کرد. آن‌ها برای بیان خصوص خویش [در مقابل خداوند] خود را زن می‌نامیدند و به‌این‌ترتیب، از تقابل مادینه و نرینه سود می‌جستند. اما زنان، به تناقض‌نمایی، تقابل یا واژگونی نمادها متولّ نمی‌شدند. آن‌ها نیز کالبد انسانی را مادینه می‌دیدند، اما برای این بیش نیازی به ترک جنسیت خود نداشتند. نمادهای آن‌ها تجربه‌های عادی زندگی اجتماعی و بیولوژیکی زنان مانند غذاخوردن، غذادادن و رنج‌کشیدن را دربر می‌گرفت و گسترش می‌داد. طبق نظر بیرون، نمادهای زنان بیانگر ترک کالبد نبود، بلکه از «تعمیق تجربه عادی انسانی که با لمس کردن خداوند حاصل می‌شد» (۴۹) حکایت می‌کرد. بنابراین دینداری زنان، اگر با ملاک‌های خودش فهمیده شود، به معنای نفی کالبد نیست که تاریخ‌نگاران مدرن به ترک نفس و تزهد نسبت می‌دهند.

مسئله معنی نمادها با نگاهی به بحث‌هایی که بر سر معنا و اهمیت آیین مریم باکره در می‌گرفت روشن‌تر می‌شود. مارینا وارنر، در تحقیق خود درباره آیین مریم باکره می‌نویسد که «در همان مراسمی که برای تجلیل از زن در مقام انسان کامل برگزار می‌شد، هم انسانیت و هم زنان به صورتی ظریف و نامحسوس خوار می‌شدند». «هر جنبه از [شخصیت] مریم مقدس با سنجیدگی چنان پرورش یافته بود که شباهت او را با وضعیت زن محظوظ نماید که افزایش دهد. رهایی او از آمیزش جنسی، زایمان دردناک، کهولت، مرگ و تمام گناهان چنان ستایش می‌شد که او را فراتر از زنان عادی قرار می‌داد و به آنان جلوه‌ای حقیرتر می‌بخشید.» بنابراین، مریم باکره الگویی بعید و نامحتمل بود. وارنر از قول سیمون دوبووار، فمینیست فرانسوی قرن بیستم، چنین نقل می‌کند: «برای اولین بار در تاریخ بشر مادری در مقابل پسرش زانو می‌زند؛ او با رغبت پست‌تری‌بودن خود را می‌پذیرد. این پیروزی عظیم جنس مذکور است.» (۵۰)

برخی نیز چنین استدلال کرده‌اند که آیین پرستش مریم باکره برای آن به وجود آمد که دینداری مردم عادی را هدایت و کنترل کند و جاذبه ارتداد و بدعت را تخفیف دهد. سرسپرده‌گی در مقابل مریم باکره در فرهنگ راهبان قرن دوازدهم مشاهده

می‌شود و بیش از زنان عارف، با راهب‌ها پیوند خورده است. شواهد دیگری نیز حاکی است که آیین پرستش مریم باکره مردان را بیش از زنان به خود جذب می‌کرد، در حالی که محور عبادات زنان را بیشتر مسیح تشکیل می‌داد. بدون شک زبان و نمادهای زنانه در میان راهب‌ها رواج داشت اما این به هیچ وجه به معنای افزایش قدر و متزلت زنان نبود. بلکه بر عکس، یک زن عارف، به نام جولین نورویچ، بود که مفهوم مسیح مادر را تا حد انگاره اصلی الهیات خویشش بالا برد. جولین را «برترین، در میان متفکران مسیحی دانسته‌اند که خداوند (و ارتباط خداوند با روح) را به زبان مردسالار و انگاره‌های مذکور محدود نمی‌کردند». (۵۱)

زنان عارفی که به مریم مقدس رجوع می‌کردند او را منبع الهام و نیروی بخشی می‌دیدند. برزینتا از سوئد ایمان داشت که مریم مقدس او را به نمایندگی خود بر روی زمین برگزیده، و این در موافقت با این باورستی بود که چون جهان را یک زن به تباری کشانده، یک زن نیز آن را نجات خواهد داد. زنان دیگر مریم مقدس را مجرایی می‌دیدند که به واسطه آن مسیح انسان شده بود. به باور هیلدگارد از بینگن، جسم مریم بود که جسم مسیح را شکل داده بود. بنا بر همین باور او اعلام کرد که: «همین تن زنانه – همان ضعف زن – است که دنیا را از نو احیا خواهد کرد». (۵۲) کریستینا از مارکیات بیش از مسیح از مریم مقدس تعلیم می‌گرفت و آرامش و تسلی خود را در او می‌جست. شاید زنان عارف، در تصویری که از مریم مقدس در ملکوت ترسیم می‌کردند، نقش او را مؤید برابری زن و مرد در ملکوت آسمان می‌دیدند.

بنابراین به سختی می‌توان فهمید که نمادها چه معناهایی داشتند. هیلدگارد، هرچند از نمادهای زنانه برای بیان سرّ مسیح در اتحاد الوهیت و انسانیت بهره می‌گرفت، از زمان‌هایی نیز سخن می‌گفت که خودش «زنانه‌گون»، یا به عبارتی ضعیف و فاسد، زندگی می‌کرد. کاترین از سی‌بنا «مردسانی» را کیفیتی مثبت و صفتی مطلوب می‌پندشت، و کوچک‌ترین تعليق نمی‌کرد که آن را در مورد خود به کار برد. آیا این زنان کلیشه‌های جنسیتی را درونی کرده بودند؟ آیا هیچ یک از آن‌ها با این توصیف الیزابت پتروف از زن عارف جور در می‌آید که «فاعلی مادینه است که در جهانی که خود تعریف کرده با استقلال رأی زندگی می‌کند، و به زبانی که

خودساخته و در اختیار دارد، سخن می‌گوید»؟(۵۳) و اگر چنین است، آیا می‌توان گفت که آن‌ها فمینیست بودند؟

فرهنگ زنانه یا فرهنگ فمینیستی؟

هنگامی که از پارسایی زنانه یا اعمال مذهبی که زنان خودآگاهانه انجام می‌دادند حرف می‌زنیم، فرهنگی زنانه را توصیف می‌کنیم. به نظر می‌رسد چنین فرهنگ زنانه‌ای، مستقل از معیارهای مردانه، محصول شبکه‌ای بوده که زنان مذهبی ایجاد کردند. در حالی که مردان عارف اغلب جدا از یکدیگر می‌زیستند، زنان عارف در خانه‌ایی مذهبی گرد هم می‌آمدند که آوازه‌ای عرفانی داشتند. حتی زنانی که عزلت‌نشینی اختیار نکرده بودند، می‌توانستند الگوهایی برای خود بیابند و حس تعلق به سلسله‌ای از زنان قهرمان در تاریخ را در خود بپروانند. می‌دانیم که زنان، در بهت و تابوری مقامات کلیسا، از داستان تکلا برای تعلیم و تعمید الهام می‌گرفتند. مارگری کمپ با زنان قدیس زمانه خود و گذشته آشنا بود و آن‌ها را الگوی خود قرار داده بود. هنگامی که خداوند به او گفت: «همان‌گونه که با سن بیژت [برژیتا] سخن گفتم، با تو سخن می‌گوییم، دخترم.»(۵۴) او قوت قلب یافت.

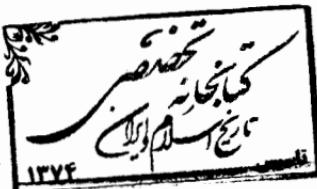
در قرون وسطی فرهنگی زنانه وجود داشت، اما فمینیستی نبود. در قرون نوزدهم و بیستم، فمینیست‌ها از امکانات بالقوه انقلابی فرهنگ زنانه برای دفاع از ارزش‌هایی که از اساس با فرهنگ غالب متفاوت بود بهره‌برداری کردند. در قرون وسطی، تنها حاصل ملموس این فرهنگ یاری‌رساندن به تعداد کمی از افرادی بود که هیچ یک با گروه زنان که بدلیل جنسیت خویش فروdest شده بود احساس یگانگی نمی‌کردند. تنها گروهی که ممکن بود با آن احساس یگانگی کنند اجتماع مذهبی ایشان بود. استثنابودن آن‌ها کمک می‌کرد که اندیشه فروdestی کل زنان تقویت شود. به هر حال، زنان عارف در اوآخر قرون وسطی کم‌تر از مردان همتراز خودآگاهی جنسیتی داشتند.

در اینجا توجه به تمایزی که لیندا گوردون میان سنت فمینیستی و غیرفمینیستی در تفکر و فرهنگ زنان قائل می‌شود بی‌فاایده نیست. گوردون در بحث مسائل روش‌شناختی نوشتند تاریخ فمینیسم با قاطعیت می‌گوید که فمینیسم بر

اساس «مبارزه و تفسیر مناقشه‌انگیز سیاسی» (۵۵) بنا شده است. صرفاً حاصل یک تجربه بر ساخته اجتماع نیست، بلکه مستلزم نقد یا رد کردن بخشی از آن چیزی است که جامعه زنانه تلقی می‌کند. در این مقوله اخیر، می‌توان پنداشت‌هایی درباره پست‌تربودن زنان را گنجانید، هرچند این پنداشت‌ها برای برخی زنان قرون وسطی نیروبخش بود.

شواهدی که از زنان قرون وسطی در ایجاد شبکه‌های قوی، خلق الگوهایی خاص خود برای تجربیات مذهبی، تصرف نهادهای سنتی و فرار مستقیم از یک سلطه مردسالارانه ضمن تضعیف غیرمستقیم سلطه‌ای دیگر، در دست است هیچ یک سازندهٔ فمینیسم یا سنت فمینیستی نیست. این واقعیت که زنان می‌توانستند خود یا زنان دیگر را در نقش منجی، مستشار دربار یا کلیسا یا حتی پاپ تصور کنند تحسین برانگیز است، اما مبارزهٔ این زنان استثنایی در بافت بزرگ‌تری جریان داشت که فرودستی زنان در آن به طور بلا منازع ادامه پیدا می‌کرد. گرچه آن‌ها و اسلاف مسیحی اولیه‌شان توanstند فضای محدودی برای خود ایجاد کنند که در آن خود مختاری داشته باشند، اما هیچ بنیانی برای آینده نریختند. در نهایت، آنان نیز به اندازهٔ زنان غیرمذهبی وابسته به موقعیت بودند.

طی قرون، زنان توanstند به طور انفرادی از دین الهام بگیرند و از این رهگذر به اعتماد به نفس و عزت نفس دست یابند. اما با ناپدیدشدن فرصت‌هایی که به دست روحانیان اهل مدارا فراهم می‌شد، چنان‌که در قرن پانزدهم اتفاق افتاد، تنها افراد واقعاً استثنایی می‌توanstند مخاطبانی بیابند، و تازه مجبور بودند به محاطانه‌ترین و زیرکانه‌ترین زبان سخن بگویند. هرچند می‌توانیم اعتراض و شورش زنان قرون وسطی را تحسین کنیم و شهامت و پایداری آن‌ها را در مقابل دشمنی و تحریر ارج نهیم، زمان باید می‌گذشت تا بنیان‌های نظری تفکر سیاسی فمینیسم به وجود آیند.



یادداشت‌ها

1. Suzanne Fonay Wemple, *Women in Frankish Society: Marriage and the Cloister 500 to 900* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1981), 149.
آر. ا. تیسبیت، در ۱۹۷۳، مسبحیت قرن اول را «نوعی آزادسازی زنان» توصیف کرد.
(quoted in Elisabeth Schussler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* [New York: Crossroad, 1986], 263).
2. Celsus (second century), quoted in Ramsay MacMullen, *Christianizing the Roman Empire A.D. 100-400* (New Haven, CT: Yale University Press, 1984), 37.
3. Peter Brown, *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity* (New York: Columbia University Press, 1988), 150, 284, 266.
4. Paraphrased in Jo Ann McNamara, *A New Song: Celibate Women in the First Three Christian Centuries* (New York: Harrington Park, 1985), 67.
5. Quoted in Brown, *The Body and Society*, 242.
6. Quoted in Katharina M. Wilson, "The Saxon Canoness: Hrotsvit of Gandersheim," in *Medieval Women Writers*, ed. Katharina M. Wilson (Athens: University of Georgia Press, 1984), 38.
7. Hildegard of Bingen, *Scivias*, trans. Mother Columba Hart and Jane Bishop (New York: Paulist Press, 1990), 205.
8. Mechthild von Magdeburg, *Flowing Light of the Divinity*, ed. Susan Clark, trans. Christiane Mesch Galvani (New York and London: Garland, 1991), 100.
9. Quoted in Sabina Flanagan, *Hildegard of Bingen, 1098-1179: A Visionary Life* (London: Routledge, 1989), 4.
10. Fiona Bowie and Oliver Davies, eds., *Hildegard of Bingen: Mystical Writings* (New York: Crossroad, 1990), 65.
11. Flanagan, *Hildegard of Bingen*, 13, 14, 15.
12. Quoted in Shulamith Shahar, *The Fourth Estate: A History of Women in the Middle Ages* (London: Routledge, 1983), 56.
13. Betty Radice, trans., *The Letters of Heloise and Abelard* (Harmondsworth: Penguin, 1974), 66.
14. Sister Prudence Allen *The Concept of Woman: The Aristotelian Revolution 750 BC-AD 1250* (Montreal: Eden, 1985), 292.
15. Quoted in R. W. Southern, *Western Society and the Church in the Middle Ages* (London: Penguin, 1970), 314.
16. Margery Kempe, *The Book of Margery Kempe*, trans. B.A. Windeatt (London: Penguin, 1985), 78-79.

17. Raymond of Capua, *The Life of Catherine of Siena*, trans. Conleth Kearns (Wilmington, DE: Michael Glazier, 1980), 46.
18. Ibid., 230–31.
19. Quoted in Margaret M. Miles, *Image as Insight: Visual Understanding in Western Christianity and Secular Culture* (Boston: Beacon, 1985), 87.
20. Clarissa W. Atkinson, *Mystic and Pilgrim: The Book and the World of Margery Kempe* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1983), 13.
21. Kempe, *Book of Margery Kempe*, 44.
22. Ibid., 34.
23. Joan Kelly, "Early Feminist Theory and the *Querelle des Femmes*, 1400–1789," in *Women, History and Theory: The Essays of Joan Kelly* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 68.

همجنبین کارولین واکر بیnom در

Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women (Berkeley: University of California Press, 1987), 14,

می‌نویسد: «در واقع، برای نخستین بار در تاریخ مسیحیت، می‌توانیم شکلی از جنبش زنان را شناسایی کنیم (بیگین‌ها)». تاریخ نگاران آلمانی معمولاً برای توصیف بیگین‌ها و دیگر گروه‌های زنان مذهبی اصطلاح جنبش زنان را به کار برده‌اند.

24. Quoted in Karen Offen, "New Documents for the History of French Feminism during the Early Third Republic," *History of European Ideas* 8, 4–5 (1987): 623.
25. Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy* (New York: Oxford University Press, 1986), 242.
26. Joan Kinnaird, "Mary Astell and the Conservative Contribution to English Feminism," *The Journal of British Studies* 19 (1979): 8.
27. Quoted in Carolly Erickson, *The Medieval Vision: Essays in History and Perception* (New York: Oxford University Press, 1976), 211.
28. Pauline Stafford, *Queens, Concubines, and Dowagers: The King's Wife in the Early Middle Ages* (Athens: University of Georgia Press, 1983), 141.
29. Ibid., 175, 174.
30. Shahar, *The Fourth Estate*, 172.
31. Kempe, *Book of Margery Kempe*, 108.
32. Georges Duby, *The Knight, the Lady, and the Priest: The Making of Modern Marriage in Medieval France* (New York: Random House, 1983), 109.
33. Quoted in Barbara Newman, *Sister of Wisdom: St. Hildegard's Theology of the Feminine* (Berkeley: University of California Press, 1987), 26.
34. Bowie and Davies, eds., *Hildegard of Bingen*, 70.
35. Kempe, *Book of Margery Kempe*, 260.

36. Ibid., 164, 199.
37. Quoted in Anne Llewellyn Barstow, *Joan of Arc: Heretic, Mystic, Shaman* (Lewiston, NY: Edwin Mellen, 1986), 94.
38. Kempe, *Book of Margery Kempe*, 163.
39. Mechthild von Magdeburg, *Flowing Light of the Divinity*, 173.
40. Catherine of Siena, "To Three Italian Cardinals," in *Medieval Women Writers*, ed. Wilson, 261, 262.
41. Mechthild von Magdeburg, *Flowing Light of the Divinity*, 56.
42. Bynum, *Holy Feast*, 240.
43. Quoted in ibid., 210.
44. Ibid., 189, 220.
45. Nancy F. Cott, *The Bonds of Womanhood: "Woman's Sphere" in New England, 1780-1835* (New Haven, CT: Yale University Press, 1977), 140-41.
46. William N. Davis, "Epilogue," in Rudolph M. Bell, *Holy Anorexia* (Chicago: University of Chicago Press, 1985), 185.
47. Quoted in R. Howard Bloch, *Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), 107.
48. Quoted in Bynum, *Holy Feast*, 279.
49. Ibid., 295.

جو آن مکنامارا تعییر دیگری پیش می نهاد، این که شاید در زمانه ای که دیگر چندان ثروتی در اختیار زنان نبود تحمیل رنج بر خود راه دیگری برای تداوم ایثار بوده باشد. مقاله ا او «نیاز به ایثار؛ رنج کشیدن و پارساپی زنانه در قرون وسطی» را در منبع زیر ببینید:

- Images of Sainthood in Medieval Europe*, eds. Renate Blumenfeld-Kosinski and Timea Szell (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991), 199-221.
50. Marina Warner, *Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary* (New York: Alfred A. Knopf, 1976), xxi, 153, 183.
 51. Atkinson, *Mystic and Pilgrim*, 192.
 52. Bynum, *Holy Feast*, 265.
 53. Elizabeth Alvilda Petroff, *Body and Soul: Essays on Medieval Women and Mysticism* (New York: Oxford University Press, 1994), 21.
 54. Kempe, *Book of Margery Kempe*, 83.
 55. Linda Gordon, "What's New in Women's History," in *Feminist Studies/Critical Studies*, ed. T. de Lauretis (Bloomington: Indiana University Press, 1986), 30.

تبرستان
www.tabarestan.info

فصل سوم

تأثیر رنسانس: زنان، تحصیل، و هنرها^{ای خلاق}

تبرستان

www.tabarestan.info

فراوانی و شدت تمایل زنان به یادگیری هر کسی را که به تحقیق در مورد زنان مشغول بوده تحت تأثیر قرار داده است. اما به این تمایل معمولاً پاسخی درخور داده نمی‌شد. گردا لرنر برسی اخیرش را در مورد خیزش آگاهی فمینیستی با وضعیت نامناسب تحصیل زنان آغاز می‌کند. طرد زنان از فرصت‌هایی که به برادران‌شان داده می‌شد، نه تنها جلوی کارهای خلاق و اراضی‌کننده آنان را می‌گرفت، بلکه کل جامعه را از فعالیت‌های نیمی از اعضایش محروم می‌کرد. به علاوه، زنان روشنفکر انرژی زیادی را صرف ثابت‌کردن ارزش خویش می‌کردند و سعی داشتند با پنداشتی که آنان را ذاتاً از لحاظ ذهنی پست‌تر جلوه می‌داد مبارزه کنند. لرنر تصریح می‌کند که: «زنان، طولانی‌تر از هر گروه ساخت‌مند دیگری در جامعه، تحت تربیت جهل قرار گرفته‌اند.»(۱)

رنسانس قرون پانزدهم و شانزدهم ظرفیت بالقوه‌ای برای تغییر این وضعیت داشت. برای اولین بار در قرون و اعصار، مردان مستنجد در محافل روشنفکری این ایده را مطرح کردند که زنان و مردان می‌توانند از آموزش یکسان برخوردار شوند. آموزش هم‌ردیف مذهب قرار می‌گرفت از این نظر که می‌توانست زنان را به ابراز وجود برانگیزد و به آنان اجازه دهد از این طریق انحصار فرهنگ در دست مردان و اندیشه‌های مردان در مورد نقش‌های شایسته برای زنان را به چالش بکشند.

باین حال، وعدهٔ رنسانس جز برای تعداد اندکی از زنان طبقهٔ بالا و مرفه محقق نشد. و حتی در این موارد نیز حمایت اجتماعی از دستاوردهای آن‌ها با اکراه و محدودیت صورت می‌گرفت. زنانی که قادر به تحصیل و ابراز وجود می‌شدند، این کار را با تحمل سختی‌های فراوان انجام می‌دادند. و جای تعجب نیست که بیش‌تر آن‌ها تردید جامعه نسبت به دستاوردهای خویش را جذب و درونی خود کرده بودند. در قرون وسطی ایمان مذهبی زنان را در مقابل مخالفت و ریشخند معاصران‌شان حفظ می‌کرد و، چنان‌که در [فصل چهارم خواهیم دید](#)، در قرن‌های شانزدهم و هفدهم نیز وضع بر همین منوال بود. آنان دسته از زنان تحصیلکرده و خلاق رنسانس و پس از آن که مستقیماً از مذهب الهام نمی‌گرفتند، نمی‌توانستند دعوی مشابه رسالت مقدس را داشته باشند. گاه زنانی را می‌یافتد که سرمشق خود قرار دهنده، اما عمدتاً از استثناء و منحصر به‌فرد بودن خود آگاه بودند. این استثنابودن مانع می‌شد که خود را با زنان دیگر یکی بدانند و در جهت پیشبرد منافع گروه زنان گام بردارند.

اگر بدانیم زنان روش‌نگار بلندپرواز با چه مشکلاتی مواجه بودند، بهتر می‌توانیم ظهور نسبتاً دیرهنگام جنبش‌های فمینیستی در تاریخ را درک کنیم. باید توجه کرد که محدودیت‌ها و فرصلت‌های آموزش زنان طی قرن‌های متتمادی تغییر چندانی نکرد. احساس شرم و تردید به خود، که در دوران رنسانس پدید آمد، در قرن نوزدهم و حتی بعد از آن هم در بسیاری از زنان که بلندپروازی‌های فکری و خلاق داشتند باقی ماند. در این بخش به زنانی با گرایش‌های عموماً سکولار نظر می‌افکنیم که از طریق تحصیل دانش و نشان‌دادن استعداد خود در نقاشی یا نویسنده‌گی سعی در ابراز وجود داشتند. در بخش اول موانع نظری و عملی تحصیلات عالی زنان مورد بررسی قرار می‌گیرد. این بخش کند و کاوی است در شیوه‌های برخورد زنان تحصیلکرده با موانع و تأثیری که این تجربیات در شکل‌گیری آگاهی فمینیستی داشت. در بخش دوم، که حاصل پژوهش‌های فراوان اخیر دربارهٔ زنان نویسنده و نقاش را انعکاس می‌دهد، نمونه‌هایی از این زنان از قرن‌های شانزدهم تا هجدهم مورد بررسی قرار می‌گیرند.

جوتودی بوندونه	۱۲۶۷-۱۳۳۷
دانته آلیگیری کمدمی الله را می‌نویسد	۱۳۱۲-۱۳۲۱
فرانچسکو پتاراک در ایتالیا به ملک الشعراًی رسید	۱۳۴۱
جفری چاسر قصه‌های کاتربری را می‌نویسد	۱۳۸۵-۱۴۰۰
چاپ انجیل گوتبرگ	۱۴۵۵
تبرستان	
کاساندرا فدله	۱۴۶۵-۱۵۵۸
میکل آنژ	۱۴۷۵-۱۵۶۴
مارگارت مور روپر	۱۵۰۵-۱۵۴۴
نیکولو ماکیاولی شهریار را می‌نویسد	۱۵۱۳
سوفونیزبا آنگیسولا	۱۵۳۲-۱۶۲۵
انتشار درباره چرخش اجرام آسمانی از	۱۵۴۳
نیکولاس کوپرنیک	
ویلیام شکسپیر	۱۵۶۴-۱۶۱۶
گالیلئو گالیله	۱۵۶۴-۱۶۴۲
ماری دو گورنه	۱۵۶۵-۱۶۴۵
آرتمیزیا جنتیلسکی	۱۶۵۲-۱۵۹۳
آفراین	۱۶۴۰-۱۶۸۹
سور جوانا اینس دو لاکروز	۱۶۴۸-۱۶۹۵
یوهان سbastیان باخ	۱۶۸۵-۱۷۵۰

زن و تحصیل

زن دانشمند به ستارهٔ دنباله‌داری می‌ماند که با ظاهر شدنش باید منتظر شر و گزند شد.

باتسو میکین^۱، ۱۶۷۳

برپاشدن دانشگاه‌ها در قرن‌های دوازدهم و سیزدهم، و گشوده‌بودن آن‌ها تنها به روی مردان، برای زنان بدیباری بود. آوازه راهبه‌های تحصیلکرده که پیشتر از آن‌ها آموخت و خلق آثار ادبی بودند تحت الشعاع اقتدار مردان فارغ‌التحصیل از دانشگاه‌ها قرار گرفت. گرچه زنان به طور رسمی از ورود به دانشگاه‌ها منع شدند، شماری از آن‌ها با حمایت مردان متنفذ توانستند طی قرون از مؤسسه‌آلمانی و ایتالیایی مدرک بگیرند. آنا ماریا فون شورمن در قرن هفدهم اجازه یافت که، با مخفی شدن در رختکن، در کلاس‌های درس دانشگاه او ترخت^۱ شرکت کند. برخی از زنان، مانند کونسپسیون آرنال در اوایل قرن نوزدهم در اسپانیا، خود را به شکل مرد در می‌آوردند. هنگامی که یکی از این زنان در دانشگاهی در گیراکو در اوایل قرن پانزدهم شناسایی و دلیل این کار از او پرسیده شد، به سادگی پاسخ داد: «بدلیل عشق به یادگیری»^(۲).

رنسانس، با احیای ادبیات و ارزش‌های یونان باستان و حکومت جمهوری خواه در روم، نظریه و روش‌های آموزشی قرون وسطی را که بر پایه فلسفه اسکولاستیک و مطالعات دانشگاهی الهیات، پژوهشکی و حقوق قرار داشت به چالش کشید. در مقابل، دانشمندان رنسانس، یا انسان‌گرایان، آرمان آموزش را بر اساس مطالعه علوم انسانی، یعنی فلسفه اخلاق، تاریخ و ادبیات بنا نهادند. بیشتر این یادگیری در خارج از دانشگاه‌ها، در خانه‌های شخصی از طریق معلمان و یا در محیط‌های آکادمیک کوچک انجام می‌شد. در کنار اهداف قرون وسطایی اندیشه درباره خداوند و ستایش او، تمایل به ایجاد و هدایت یک زندگی فعال در خدمت خانواده و کشور گنجانده شد.

اما این برای زنان به چه معنا بود؟ از نظر انسان‌گرایان، در جامعه‌ای که برای فرهنگ ارزش قائل بود، وجود زنان تحصیلکرده طبقات بالا شاهدی برای اعتقاد به منافع آموزش و مایه میاهات خانواده به حساب می‌آمد. اولین کسانی که از آن سود برداشت دختران خانواده‌های اشرافی در قرن‌های پانزدهم و شانزدهم در ایتالیا بودند که یا پدران‌شان به آن‌ها تعلیم می‌دادند، و یا ترغیب می‌شدند در جلسات درس

برادران شان با معلمان خصوصی شرکت کنند. بسیاری از این زنان جوان به واسطه دانش خود صاحب آوازه و شهرت شدند. در اوایل قرن پانزدهم، کاساندرا فدله با سخنرانی‌های خود در دانشگاه پادوا^۱ و در مقابل رئیس جمهور و مجلس سنای ونیز برای خانواده و جامعه اش افتخار آفرید. یک قرن بعد، سارا کوپیو سولام، که در سال ۱۵۹۰ در محلات فقیرنشین یهودی ونیز به دنیا آمده بود، به زبان‌های لاتین، یونانی، ایتالیایی، اسپانیایی و عبری مسلط بود. او یک سالن ادبی را اداره می‌کرد که در آن زنان و مردان در گفت‌وگوهای مهمجی ادبی شرکت می‌کردند؛ همچنین با فیلسوف‌ها و روحانیان کاتولیک از طریق نامه به بحث می‌پرداخت.

در قرن شانزدهم، شاعران و نویسندهای سعی می‌کردند حمایت «بانوان بزرگ»^۲ چون ویکتوریا کولونا و وروینیکا گامبارا را جلب کنند. هر دوی آن‌ها به‌سبب شعرها و حمایت‌های شان مورد تحسین معاصران خود بودند. در سال ۱۵۱۶، یکی از مردان نویسنده در قدردانی از زن مشهور زمانه‌اش او را زنی توصیف کرد که «نخ و سوزن را رها کرد و به الهگان کوه هلیکن پیوست تا عطش خود را در چشمۀ مقدس فرونشاند». (۳) نوشتند، دست کم برای زنان اشرف، نه تنها با مسئولیت‌های زنانه مغایرتی نداشت بلکه آن‌ها را به کمال می‌رساند. در دوران رنسانس ایتالیا، زن آرمانی نه تنها در نقش‌های همسری و مادری بلکه در شاعری و پشتیبانی از هنرمندان نمونه بود. با گسترش رنسانس به‌سمت شمال، زنان طبقات بالا در فرانسه میزبانی سالن‌های ادبی را به‌عهده گرفتند. کاترین از آراغون، نزد مادرش ملکه ایزابلا از کاستیل، تعلیمات سخت‌گیرانه‌ای را گذراند و دانش جدید خود را با ازدواج با برادر هنری هشتم به انگلستان آورد. در طول قرن شانزدهم زنان دربار انگلستان مانند الیزابت اول، لیدی جین گری، ماری سیدنی، و مارگارت مور روپر، به علم و دانش نزد معاصران شاهزاده بودند. در کشورهای دیگر نیز زنانی مانند ملکه کاترینا یا گلوئینیکا از سوئد، مارگارت از اتریش، و لوییز از ساوهی به دانش و سیاستمداری شهرت یافته‌ند. زنان فرانسوی که در اوایل قرن شانزدهم قلم می‌زدند می‌توانستند به دختر خود اطمینان بدهند که «در دوران خجسته‌ای برای آموختن»^۴ زندگی می‌کنند.

بیرون از این محافل، تأثیر اندیشه‌های رنسانس بر آموزش دختران محدود بود. بیرون از حلقه دربار سلطنتی انگلستان، حتی تعداد خانواده‌های اشرف که دختران خود را همراه پسران آموزش می‌دادند چندان زیاد نبود. در همه جا، به زنان دانشمند و نویسنده خارج از حلقه‌های بالاترین سطوح جامعه با ظن و تردید می‌نگریستند و آن‌ها را انسان‌هایی خارق العاده یا عجیب و غریب می‌دانستند. یک انسان‌گرای فرانسوی هشدار داد که «من اصلاً مایل نیستم دختران را به آموختن و کتاب‌خوانی تشویق کنم مگر این‌که شاهزاده باشند، که در آن صورت باید بنا به شأن و جایگاهشان مسئولیت، دانش، صلاحیت، قیمتی و اقتدار مردان را کسب کنند. پس بدون شک آموزش دختران در مورد کسی چون ملکه الیوبات می‌تواند مفید باشد»^(۵). (۵) به بیان دیگر، تنها هنگامی که زنی ممکن بود در جایگاه مردی قرار بگیرد می‌توانست از آموزشی برخوردار شود که برای تربیت مردان برای احراز نقش‌های رهبری جامعه طرح‌ریزی شده بود.

به‌این ترتیب، گرچه بسیاری از انسان‌گرایان با آموزش زنان موافق بودند، این موافقت آن‌ها بدون قید و شرط نبود. آن‌ها که روشن‌فکرتر بودند بر آموزش زنان پا می‌فرشندند تا از این طریق بتوانند ضعف‌های ذاتی خود را جبران کنند. اما چنان‌که روت کلسو اشاره می‌کند، کل مسئله آموزش دختران در فضایی از «شک، حجب و ترس» مطرح می‌شد، درحالی که بحث آموزش پسران بر عکس فضایی «آزاد، روشن و سرزنشه»^(۶) داشت. بیایید دقیق‌تر به دلایل آن پردازیم.

سیاست‌های جنسی آموزش

عدم تمايل آموزش دهنگان در وهله اول از ظرفیت ویرانگری آموزش زنان نشئت می‌گرفت. آموزش زنان تعریف‌های اولیه تفاوت میان دو جنس را که در عهد باستان ریشه داشت به‌جالش می‌کشید: تنها مرد بود که استعدادهای عقلاتی داشت و این استعدادها او را برای زندگی اجتماعی و بخردانه تجهیز می‌کردند. باتسوا میکین، معلم قرن هفدهمی که یک مدرسه دخترانه را اداره می‌کرد، این موضوع را می‌دانست که نوشت: «برخوردار کردن جهان از آموزش آزادانه زنان، زدودن انگاره خداوند از مرد است». او نیز مانند بسیاری از افراد قبل و بعد از خود کوشید به

خوانندگان خود اطمینان دهد که «قصد من برابر کردن زنان با مردان نیست.»^(۷) زنی را که استعداد آموختن داشت جمع اضداد می‌دانستند، یعنی زنی که اندیشه‌ای مردانه داشت. به کاساندرا فدله، نابغهٔ ونیزی که از وی یاد شد، «معجزهٔ عصر» لقب داده بودند زیرا «روح مردانه‌ای بود که در جسم زنانه حلول کرده بود.»^(۸) اندیشه‌ای که زن استثنایی را مرد صفت توصیف می‌کرد، تاریخی طولانی به دنبال داشت و شاید بتواند اطلاق کلمهٔ فمینیسم به جنسیت‌های رهایی زنان را توجیه کند. این کلمه نخستین بار در اواخر قرن نوزدهم برای توصیف شرایط پژوهشی مردانی به کار رفت که دارای ویژگی‌های زنانه تصور می‌شدند. لازم نیست از قدرت تخیل بالایی برخوردار باشیم تا بفهمیم که چگونه این کلمه می‌توانست در مورد زنانی که مذکور تلقی می‌شدند، یعنی طرفداران حقوق زنان، به کار رود. شاید هراس دیرینه از آشتگی هویت جنسی بتواند عمق مقاومت در برابر زنان تحصیلکرده و فمینیسم را توضیح بدهد.

سنت یهودی- مسیحی نیز بیشتر از سنت یونانی- رومی مشوق آموزش زنان نبود. قوانین یهودی آشکارا مردان، و نه زنان، را به تحصیل علم امر می‌کرد، تا بعداً بتوانند متون مقدس را به پسرانشان بیاموزند. درواقع، مردان یهودی که به دخترانشان آموزش می‌دادند نکوهش می‌شدند، چون این هراس وجود داشت که کمبودهای ذهنی آنان تورات را به ابتدال بکشاند. مسیحیان نیز به نوبهٔ خود، به پل قدیس متول می‌شدند که گفته بود: «بگذارید زن در سکوت با اطاعت کامل بیاموزد. اما تحمل ندارم که زنی آموزش دهد یا بر مرد تسلط پیدا کند، بلکه باید ساكت باشد.» (تیموتی، رساله اول، باب ۲، ۱۱-۱۲)

مشکل دیگر این بود که سخن زن با امیال جنسی پیوند می‌خورد، زیرا مار در باغ عدن با حوا سخن گفته بود تا او را اغوا کند و حوانیز به نوبهٔ خود با آدم سخن گفته بود. حاصل این گفت‌وگوی سبک‌سرانه گناه اولیه بود. به‌این ترتیب، شناخت معنایی جنسی داشت: شناختن زن به منزله شناختن او از لحاظ جنسی بود. کتاب درباری‌ها^۱ (۱۵۲۸) به قلم بالتازار کاستیلیونه توصیف تأثیرگذاری از جامعه درباری ایتالیا است

که به شکل گفت‌وگویی میان زنان و مردان نوشته شده و کلمه «گفت‌وگو» در آن دلالت‌های ضمنی اجتماعی و جنسی را توأم دارد، همان‌طور که کلمه intercourse در زبان انگلیسی^۱ زنانی که در نزد عموم سخن می‌گفتند یا با نوشتن در گفتمان اجتماعی مشارکت می‌کردند تهدیدی به نقض معیارهای عفت و سکوت در مورد جنس خود بودند. هر فعالیتی که زنان را به خارج از محیط خانواده می‌کشاند عمومی و اجتماعی انگاشته می‌شد؛ و در حالی که عبارت هرگز اجتماعی به معنای شهر و ند بود، عبارت زن اجتماعی معنای فاحشه را داشت و برای مثال، زنان بازیگر یا نوازنده را روسپی بلند مرتبه می‌نامیدند.

یک نویسنده مرد ایتالیایی با جمعبندی خود از شرایط قرن پانزدهم هشدار داد که: «شایسته است... که زنان تنها بازوهای خود بلکه کلام خود را نیز از نظرها پنهان کنند، زیرا کلام یک زن شریف می‌تواند خطرناک‌تر از بازو وان بر هنرهاش باشد.» بنابراین توصیه می‌کرد که «زنان باید بدانند افتخار کلام برای آنان هنگامی حاصل می‌شود که خود را به زینت گرانقدر سکوت بسیارایند... آن‌ها تنها باید سکوتی باشکوه، باملاحته و گویا را به نمایش بگذارند.»^(۹) درنتیجه، زنان نویسنده رنج‌های عظیمی را متحمل می‌شدند تا به خوانندگان شان اطمینان دهند که شجاعت آن‌ها در نوشتن به هیچ‌وجه متضمن تخطی آن‌ها از عرف‌های جنسی نیست. آنا ماریا فون شورمن در صفحه عنوان کتاب خود در دفاع از آموزش دختران^(۱۰)، به باکره‌بودن خود اشاره کرده بود. چندی بعد در همان قرن مارگارت کاوندیش، دو شیس نیوکسل، به خوانندگان خود اطمینان داد که: «من پاکم، هم از نظر طبیعت خود و هم از نظر آموزش.»^(۱۱)

به این ترتیب، منتقدان آموزش زنان راهی آماده و قابل پیش‌بینی برای حمله به زنان خطاطکار در اختیار داشتند، یعنی آن‌ها را از لحاظ اخلاقی و فکری منحرف می‌انگاشتند. در حالی که مردی انسان‌گرا یکی از زنان معاصر با خود را به دلیل غلبه بر طبیعتش تحسین و ستایش می‌کرد، دیگری هشدار می‌داد که: «زن سخن‌دان هرگز پاکدامن نیست.»^(۱۲) یک مرد نویسنده قرن هفدهمی نیز با ناخرسنی نوشت:

۱. در فارسی کلمه «رابطه» از چنین دلالت‌هایی برخوردار است. -م.

«معجزه است اگر زنی که می‌خواهد بر جنس خود غالب شود و خود را وقف آموختن علم و زیان‌ها کند، روحش را به فساد و کارهای کثیف آلوده نسازد.»^(۱۲) شاید به دلیل همین تداعی آموزش با احساسات جنسی، یادگیری دختران بیشتر از زنان تحمل می‌شد چون دختران از لحاظ جنسی نابالغ تصور می‌شدند. مادلین د روش^۱، شاعر قرن شانزدهم، با این مسئله رویمرو بود زیرا با اندوه نوشت: «دوران جوانی که گذشت، قلم پردارم شکست پیش از آن که پروازم دهد»^(۱۳) اما حتی زنان جوان هم فشار سرزنش‌های اجتماعی را متحمل می‌شدند. در اوآخر قرن هفدهم، النا کورنارو بر شش زبان تسلط یافت و در رشتة فلسفه از دانشگاه پادوا فارغ‌التحصیل شد و این، با توجه به آن که آموزش رسمی در دانشگاه‌ها هنوز برای زنان ممنوع بود، اصلاً کار کوچکی نبود. در جشن فارغ‌التحصیلی جمعیتی زیاد برای تماشای او که موجودی عجیب‌الخلقه انگاشته می‌شد گرد آمدند. واکنش کورنارو به این همه قیل و قال و جنجال این بود که سکوت را به مثابه بهترین زینت زن پنذیرد. او از انتظار اجتماع‌کناره‌گیری کرد و در خلوت به کار خود ادامه داد تا این‌که شش سال بعد در اثر بیماری‌ای که قوایش را تحلیل برد درگذشت.

مانع سوم در مقابل یادگیری زنان، جهت‌گیری آموزش‌های انسان‌گرایانه بود. هدف این آموزش‌ها آماده کردن مردان برای بر عهده گرفتن نقش‌های شهر وندی بود درحالی‌که، به استثنای چند زن سیاستمدار مانند ملکه الیزابت اول در انگلستان، زنان از ورود به سیاست منع می‌شدند. آموزش زنانی که سیاستمدار نبودند چه ضرورتی داشت؟ مدافعان آموزش زنان در مخالفت با بداندیشان سعی می‌کردند به مردم اطمینان دهند که آموزش زنان صرفاً آنان را در انجام وظایف‌شان در مقام همسر و مادر یاری می‌کند. یک آموزش‌دهنده انگلیسی در قرن شانزدهم، به نام ریچارد هراید، مشخصاً گفت: «زنی که خوب است، با آموزش بهتر می‌شود.»^(۱۴) صد و پنجاه سال بعد، زنان همچنان در حال اطمینان دادن (به دیگران) بودند. الیزا ساواتگیت، که در اوایل قرن نوزدهم از یک آکادمی زنانه امریکایی فارغ‌التحصیل شد، نوشت: «آموزش زنان به هیچ وجه هماهنگی میان دو جنس را، که حفظ آن واجب

است، از بین نمی‌برد بلکه آن را بر پایه‌ای محکم و باثبات می‌نشاند که با هر تکانی نلرزد. زنان همان میزان فرمابنده‌داری را خواهند داشت که اکنون دارند، فکر خود را وسعت و روشنایی خواهند بخشید، و نیاز به چنان مقرراتی را در جهت حفظ نظم و سعادت جامعه خویش درک خواهند کرد.»^(۱۵)

اما سنت‌گرایان به این سادگی متقاعد نمی‌شدند. نویسنده‌ای ایتالیایی در قرن شانزدهم آموزش زنان را رد می‌کرد نه بهدلیل این‌که فوایانی آن را نداشتند—زیرا در آن صورت نفوذ و تأثیر آموزش دست‌کم گرفته می‌شد—بلکه بهدلیل نامناسب بودن آن برای زنان. زنان تحصیلکرده مغورو می‌شدند و می‌خواستند در خانه حکم فرمایی کنند. او خطر را خیلی خوب احساس کرده بود: «اگر در قفس را بازکنید، مسلم است که پرنده پرواز خواهد کرد.»^(۱۶) حاصل، این اتفاق نظر بین آموزش‌دهندگان بود که زنان به هیچ‌وجه نباید تشویق یا مجاز به رقابت با مردان شوند. درواقع، این خطر از قرن هفدهم رفتارهای کاهش یافت، زیرا بیش تر فعالیت‌های فرهنگی، مانند علم، تخصصی تر شد و تنها در اختیار مردان قرار گرفت. اما همان زمان نیز، چنان‌که خواهیم دید، زنان هم در مقابل طردشدن و محرومیت ایستادگی کردند و هم عرصه‌های جایگزینی را برای کسب تبحر و مهارت یافتند.

آخرین مانع در مقابل یادگیری زنان، و البته نه کم اهمیت‌ترین آن‌ها، مشکلات عملی بود. زنی که می‌خواست تحصیل کند نه تنها به پایگاه اجتماعی بالا و ثروت و اوقات فراغت، بلکه به حمایت یک خویشاوند مرد، پوستی کلفت، پشتکار و استقامت فوق العاده نیاز داشت. الیزابت کری^۱، در اواخر قرن شانزدهم، با دادن باج‌های فراوان به خدمتکاران که برایش شمع بیاورند تا او بتواند برخلاف دستور مادرش در شب مطالعه کند، قرض‌های هنگفتی بالا آورد. ماری دو گورن، زن فرانسوی قرن هفدهم که پدرش را در کودکی از دست داده بود، پنهانی مطالعه می‌کرد و با مقایسه متن‌های لاتین با ترجمه‌های فرانسوی آن‌ها به خود لاتین می‌آموخت. آنا ماریا فون شورمن، که همگان او را دانشمندترین زن قرن هفدهم می‌دانند، پدری حمایت‌گر داشت اما با واقع‌بینی می‌دانست که کم‌تر زنی والدینی دارد که «بخواهند

یا بتوانند خودشان فرزندان شان را آموزش بدهند، و قرارداد بستن با معلمان سرخانه هم در این منطقه گران است.»^(۱۷) او نیز مانند باتسووا میکین معتقد بود که آموزش مخصوص زنان فارغ و آزاد است.

شیوه‌های زندگی زنان تحصیلکرده

با نگاهی به راهبردهایی که زنان طی چند قرن برای یادگیری اختیار کردند، تداوم موانعی که پیش روی آنها بود آشکار می‌شود؛ گرچه سبیطه‌های اجتماعی آنان گوناگون بود و از فضاهای سرد و عبوس تا فضاهای پذیرنده را دربر می‌گرفت. ممکن است در نظر اول چنین انگاشته شود که فضای فرهنگی رنسانس در ایتالیا برای زنان تحصیلکرده نسبتاً امیدبخش بود، اما دو نویسنده به نام‌های مارگارت کینگ و البرت رایل به روشی فشارهای وارد بر حدود سی زن انسان‌گرای شناخته شده در آن دوره را ترسیم کرده‌اند. آنها که همگی در زمان کودکی و نوجوانی دختران اعجوبه‌ای به حساب می‌آمدند، با رسیدن به بلوغ فعالیت‌های ذهنی را رها کرده بودند.

در این میان سه استثنای وجود داشت. ایزوتا نوگارولا (۱۴۶۶-۱۴۱۸) در اوایل دهه بیست زندگی خود از مطالعات سکولار به مطالعات مذهبی رو آورد اما همچنان به زندگی با مادر خود ادامه داد و تمام همتش را بر خواندن کتاب‌های او گذاشت. کینگ و رایل معتقد‌اند بیماری مزمنی که او گرفت ممکن است حاصل بهای گزافی باشد که باید برای برگزیدن زندگی روشنفکرانه می‌پرداخت: «پاکدامنی ابدی و دور بودن از دیگر انسان‌های دانشمند.»^(۱۸)

کاساندرا فدله (۱۴۵۸-۱۵۵۸)، نابغه و نیزی، ازدواج کرد اما مطالعاتش را بعد از وقفه‌ای هفده ساله از سر گرفت. با وجود دوران بیوگی طولانی – او سی و هشت سال بعد از مرگ شوهرش زندگی کرد و به نودوشه سالگی رسید. هرگز استعدادی را که دستاوردهای اولیه‌اش نوید می‌دادند به مرحله عمل درنیاورد. او در جواب یکی از زنان همکارش که از او پرسیده بود ازدواج کند یا به تحصیلاتش ادامه بدهد، سفارش کرد «هر کاری را که طبیعت تو با آن موافق است، انجام بده»^(۱۹) بدون این‌که درباره لزوم این انتخاب شکی به خود راه دهد. فدله نیز مانند نوگارولا، و بسیاری از زنان

عارف قرون وسطی که در فصل دوم از آن‌ها یاد شد، از نوعی بیماری مزمن احتمالاً روان‌تنی رنج می‌برد.

سومین نمونه، لورا سرتا (۱۴۶۹-۱۴۹۹)، از این نظر منحصر به‌فرد بود که مطالعاتش را بعد از ازدواج با شدت بیش‌تر ادامه داد؛ به‌خصوص با مرگ همسرش تنها پس از ۱۸ ماه که او را واداشت تا آرامش را در مطالعات خود بجوید. اما با هیچ استقبالی از سوی اهل علم و ادب مواجه نشد. تنها همروزی که با او نامه‌نگاری داشت به او توصیه کرد زندگی مذهبی در پیش گیرد، بدون هیچ حمایتی و در محاصره منتقدان «قلم او به خاموشی گرایید». گرچه همه این زنان از حمایت پدران خود برخوردار شده بودند، ادامه تحصیل در بزرگسالی را برای خود غیرممکن دیدند: «در فضای اجتماعی ایتالیای رنسانس هیچ جایی برای زنان تحصیلکرده وجود نداشت. دختر جوانی که میداند درس خواندن یافته بود، از دیگران پیشی گرفته بود و عاشق مطالعه بارآمده بود، به گونه‌ای که بتواند رؤیای وظیفه‌ای انسانی را درسر پروراند، [در جامعه] چه کار می‌توانست بکند؟» (۲۰)

دربار و محافل اشرافی انگلستان در اوایل قرن شانزدهم فضایی شبیه به فضای نسبتاً پذیرنده دوران رنسانس ایتالیا را به خود گرفتند. این کار دست کم برای یک زن نتایج خوبی دربر داشت. مارگارت مور روپر (۱۵۰۵-۱۵۴۴) از حمایت پدر خود، تماس مور، و دوستان انسان‌گرای او برخوردار بود. مور که به فضایل دختر خود بسیار می‌بالید، او را تشویق کرد که مطالعاتش را حتی بعد از ازدواج ادامه دهد. اما این کار حد و مرزهای مشخصی داشت، چنان‌که مور خاطرنشان کرد: «قانع به سود و خشنودی وجودان خویش، در تواضع بکوش و در پی ستایش و تمجید جمع نباش، و اگر هم با آن رویه رو شدی بیش از حد به آن بھانده، بلکه به‌دلیل عشق بزرگ تری که به ما داری، ما—شوهرت و مرا—برای خواندن نوشته‌هایت کافی بدان.» (۲۱)

شاید تماس مور یک زندگی آرام و خصوصی را آرمان زن و مرد می‌دانست که به هر دو اجازه دهد بدون مزاحمت دیگری اندیشه‌ها و تأملات معنوی خود را دنبال کنند. اما انسان در شگفت می‌ماند که چگونه مسئولیت‌های خانوادگی مارگارت مور روپر می‌توانست با تأملات متمرکز سازگار باشد. چنان‌که زنی انگلیسی در قرن بعد خاطرنشان کرد: «ما تمایل داریم بپذیریم که اوقاتی از وظایف خانوادگی خود که

[برای انجام کارهای دیگر] وام می‌گیریم تلف می‌شوند. [وظایف ما این است:] مراقبت از تحصیل فرزندان، انجام دستورات شوهر، پرستاری از بیماران، دستگیری از فقراء، و خدمت به دوستانمان«(۲۲) به هر حال، مارگارت مور روپر، در نظر معاصرانش، سرمتشق دختری وظیفه‌شناس و همسری متواضع بود، گواهی بر درونی شدن رؤیای (مردانه) انسان‌گرای آموزش در خدمت فضایل سنتی زنانه. مارگارت مور روپر، با رعایت خواسته‌های پدرش، هرگز هیچ یک از نوشتۀ‌های خود را چاپ نکرد.

درست نقطه مقابل مارگارت مور روپر، ماری دو گوزنه (۱۶۴۵-۱۶۸۰) در فرانسه بود. گورنه، برخلاف عرف رایج، میل شدیدی به ارائه دانش خویش داشت، و این، هم قطaranش را به هتاکی و ناسزاگویی وامی داشت. مرگ پدر خانواده را با تنگناهای مالی مواجه کرد؛ هنگامی که مادرش نیز درگذشت، گورنه خود را موظف دید که قرض‌های خانواده را پردازد و معاش پنج خواهر و برادرش را تأمین کند. او که هیچ خویشاوند حمایتگری نداشت در خفا مطالعه می‌کرد. در بیست و شش سالگی تصمیم گرفت مجرد بماند، و این به معنای کسب درآمد از نوشتن بود. در نتیجه این تصمیم و عزمش برای سخن‌گفتن در مورد موضوع‌های ممنوع برای زنان، مانند الهیات، هدف مناسبی برای عیبجویان شد که از سبک غیرمعارف زندگی، دانش و صراحةً بیانش خرده می‌گرفتند. او آرزو داشت به جلسات و محافل علمی مردانه دعوت شود. در مصیبت بانوان^۱ (۱۶۲۹) سخن از ناکامی‌هایی راند که منشأ آن‌ها احتمالاً تجربه‌هایی شخصی بود: «پس خوش باشید که عقل و دانش برای شما جرم نیست، و تنها مرد بودن به شما امکان می‌دهد که به هرچه می‌خواهید فکر کنید و هر کاری می‌خواهید انجام دهید، و سبب می‌شود که هرچه می‌گویید راست باشد و دیگران باور کنند یا به هر حال به شما گوش فراده‌ند». مردها فکر می‌کردند که همیشه حق با آن‌هاست: «اگر از مردی سی حماقت هم سر بزنند، باز به دلیل ریشش به او پاداش می‌دهند.» (۲۳) گورنه در جایی دیگر از «رفتار گستاخانه‌ای که در گفت‌وگو با ما (زنان) مرتکب شوند، تا همان حدی که ما اصلاً وارد گفت‌وگویی

1. *The Ladies' Grievance*

می‌شویم» و از حمایت قیم‌مابانه از زنان با «یک لبخند یا حرکت سر» سخن گفت و این که چگونه زنان با این فکر که «صرفًا زنی است که سخن می‌گوید»(۲۴) مورد بی‌اعتنایی واقع می‌شوند. او در شرح خود از زنان مشهور به تمجید از زنانی پرداخت که برای مخاطب عمومی قلم به دست گرفته یا سخن گفته بودند؛ برای مثال، مریم مجذلیه رانه یک روسپی اصلاح شده، بلکه یک مبلغ دینی معرفی کرد. گورنه، که به دو نسل بعد از مارگارت مور روپر تعلق داشت، از نبود یک حلقة پشتیبان خانوادگی یا دوستانه بسیار صدمه خورد.

آن ماریا فون شورمن (۱۶۷۸-۱۶۰۷) به زبان‌های عبری، عربی، کلدانی، سریانی، یونانی، ترکی، لاتین، فرانسوی، ایتالیایی، اسپانیایی، انگلیسی، آلمانی، و فنلاندی تسلط داشت، و یک دستور زبان انتیوپیایی نیز نوشته بود، اما در نهایت مطالعات خود را رها کرد و به یک فرقه رادیکال مذهبی پیوست. انتخاب شورمن حاکی از تشدید ارزش‌های مذهبی قرن هفدهم و افول سنت‌های انسان‌گراست که آموزش زنان را هرچند محتاطانه، مورد تشویق قرار داد، اما کناره‌گیری او از مطالعات ممکن است بدلیل فشارهایی نیز باشد که هر زن روش‌نگرانی با آن‌ها روبرو بود؛ فشارهایی شبیه به بیماری‌هایی که زنان عارف قرون وسطی و زنان انسان‌گرا در رنسانس ایتالیا تجربه می‌کردند.

جایگزین سنتی ازدواج صومعه و دیر بود. اما زندگی رهبانی، با این‌که در قرون وسطی آن‌همه زن تحصیلکرده پرورده بود، لزوماً دلخواه تمام زنانی نبود که جاه طلبی‌های تحصیلی داشتند. راهبه مکنیکی قرن هفدهم، سور جوانا اینس دو لا کروز (۱۶۹۵-۱۶۴۸) که «اولین فمینیست امریکا»(۲۵) نامیده می‌شود، از دردرس‌های صومعه سخن گفت، مانند آواز خواندن راهبه‌ها و نواخته‌شدن موسیقی در یک اتاق هم‌جوار که مزاحم مطالعه او می‌شد. او هنگامی که در نوزده سالگی تصمیم گرفت راهبه شود، اعتراف کرد که «تمرینات معنوی و مصاحبی جمعی مزاحم آزادی و آرامشی بود که برای مطالعات نیاز داشتم.»(۲۶) همچنین، در صومعه مریبان یا همساگردانی که بتواند مطالعات را با آن‌ها به بحث بگذارد وجود نداشتند، اما بی‌علاقگی او به ازدواج که به آن اذعان نیز کرده بود، احتمالاً بر اساس درک این موضوع بود که زندگی مذهبی تنها گزینه پیشاروی زنی با علایق فکری بود.

سورجوانا در نامه‌ای به اسقف خویش در سال ۱۶۹۱ زندگی فکری خود را شرح داد و روایتی تکان‌دهنده از عشق خود به تحصیل ارائه کرد. او توضیح داد که چگونه هنگامی که هنوز سه‌سال بیشتر نداشت به دنبال خواهر بزرگ‌ترش به مدرسه می‌رفت و «در آتش اشتیاق توانایی خواندن» می‌سوخت. او حتی از خوردن پنیر امتناع می‌کرد چون شایع شده بود که سبب کند ذهنی می‌شود، و «میل آموختن در من قوی‌تر از اشتیاق به خوردن بود.» (۲۷) هنگامی که شش یا هفت سال داشت به مادرش التصال کرد به او اجازه بدهد لباس پسرانه پوشید تا بتواند در مکزیکوستیتی درس بخواند. با مخالفت مادرش، او خود را با کتاب‌های کتابخانه بزرگ پدر بزرگش تسلی داد. بعدها، زمانی که با خانواده در مکزیکوستیتی زندگی می‌کرد، هنگامی که حس کرد به قدر کافی سریع یاد نمی‌گیرد، موهایش را برید تا برای خود هدفی گذاشته باشد و خود را موظف کرد تا زمان رشد موها به اندازه قبلی مقدار تعیین‌کرده را یاد بگیرد.

زنگی نامه کوتاهی که درست بعد از مرگ سورجوانا چاپ شد حاکی از آن است که او در هفده سالگی مورد پرسش شورایی چهل نفره از مردان تحصیلکرده قرار گرفت و به خوبی از عهده آن برآمد. هرچند این روایت ممکن است واقعیت نداشته باشد، غربت نبوغی دخترانه سبب شد که نخبگان شهر نادیده بگیرند که جوانا از یک خانواده خرد مالک برخاسته و مادرش هرگز ازدواج نکرده است. زوجی که حاکم شهر بودند او را زیر بال و پرگفتند و جوانا تا مدتی ندیمه دربار بود. سپس فرد نیکوکاری برای او جهاز تهیه کرد تا بتواند به صومعه وارد شود. او راهبه شد، اما همچنان به زندگی اجتماعی فعال ادامه داد؛ درست به اندازه پیش از ورود به حصارهای صومعه افرادی را به ملاقات خود می‌پذیرفت و به درخواست آن‌ها شعر می‌نوشت. در واکنش به سرزنش کشیش اعتراف‌گیرنده که او را دارای تمایلات دنیوی خوانده بود، با حرارت پرسید: «شما چه حقی دارید... که آزادی من و اختیاری را که خداوند به من ارزانی داشته بگیرید؟» او با کلماتی که در مقایسه با زنان مذهبی قرون وسطی گستاخانه به نظر می‌رسید، اذعان کرد که «من به فرمابداری دختران دیگر شما نیستم؛ از طریق آن‌ها بهتر می‌توانید تعالیم خود را پیش ببرید.» (۲۸)

او در مقابل اعتراف‌گیرنده خود به دفاعی پرشور از حق زنان برای تحصیل

سور جوانا اینس دو لا کروز در سال ۱۶۹۱ شرح زندگی فکری خود را نوشت که قطعه‌ای از آن چنین است:

زمانی... یک مادر روحانی بسیار صدیق و پارسا که مطالعه را با تفتيش عقاید یکسان می‌پنداشت به من فرمان داد مطالعه نکنم، من اطاعت کردم و در این مدت من هیچ کتابی نخواندم (هرچند تأثیر فرمان او بیش از سه ماه و اندی نپایید). اما مطالعه نکردن در توان من نیست و قادر نبودم از این فرمان پیروی کنم، زیرا هرچند از روی کتاب مطالعه نمی‌کردم به مطالعه همه چیزهایی که خداوند پدید آورده بود پرداختم، در آن‌ها، همچنان که در متون و کتاب‌ها، تمامی آثار عالم را می‌خواندم...

بانوی محترم، چگونه می‌توانم اسرار طبیعی‌ای را که در هنگام پخت و پز کشف کرده‌ام برای شما بازگو کنم؟ می‌بینم که تخم مرغ هنگام سرخ شدن در کره یا روغن به هم پیوسته می‌ماند، اما بر عکس در شیره تکه‌تکه می‌شود. می‌بینم که برای نگهداری شکر در وضعیت مایع کافی است یکی دو قطره از آبی که به یا میوه تلخ دیگری در آن خیس خورده اضافه شود. مشاهده می‌کنم که زرد و سفیده یک تخم مرغ آنقدر به هم بی‌شباهت‌اند که هر یک با شکر محصولی متفاوت از آن‌چه از مخلوط آن‌ها به دست می‌آید تولید می‌کنند. نمی‌خواهم شما را با این مسائل جزئی خسته کنم، بلکه تنها به این دلیل آن‌ها را یادآوری می‌کنم که به سرشت طبیعی من توجه کنید، و گرنه این موضوعات اسباب خنده‌اند. اما بانو، ما زنان جز فلسفه آشپزخانه، چه دانش و خرد دیگری را می‌توانیم کسب کنیم؟ چه خوب گفت لوپرچیو لوثوناردو که زمان آماده کردن شام بهترین وقت برای فلسفه‌پردازی است. و من اغلب هنگام مشاهده این جزئیات بی‌اهمیت با خود می‌گویم: اگر ارسطو غذا تهیه می‌کرد بیش تر می‌نوشت.

Source: Margaret Sayers Peden, trans. and intro. *A woman of Genius: The Intellectual Biography of Sor Juana Inés de la Cruz*, 2nd ed. (Salisbury, CT: Lime Rock Press, 1987).

انتشارات لایم راک پرس، ناشری کوچک در کانکتیکات است که اولین ترجمه انگلیسی این بیانیه قدیمی درباره آزادی فکری زنان را منتشر کرد.

پرداخت: «چه کسی زنان را از آموزش شخصی و خصوصی منع کرده است؟ مگر در وجود آنها همانند مردان عقل نیست؟... پس چرا نتوانند همانند مردان از نعمت افکار روش بروخوردار باشند؟ آیا روح زن نمی تواند همانند مرد فیض و رحمت خداوند را دریافت کند؟» بعدها، سور جوانا در نامه‌ای به اسقف بحث‌های دیگری را نیز مطرح کرد، از جمله درباره برخی شخصیت‌های زن در انجیل، تاریخ باستان و نیز زنانی که در همان دوره به دانش خود معروف بودند. او در مورد خودش معتقد بود که گزینه دیگری پیش رو نداشته است. خداوند او را این چنین آفریده بود: «من این تمایلات را دارم و اگر پلید بودند خداوند مرا این‌گونه نمی آفرید. من با آن‌ها به دنیا آمدام و با آن‌ها به گور خواهم رفت.» (۲۹) با این حال، بعد از ۱۶۸۸ به واسطه روی کار آمدن اسقفي ناسازگار و حاکمانی که کمتر حمایتش می‌کردند، موقعیت او تغییر کرد. تا سال ۱۶۹۳ احتمالاً بنا به دستور، نوشتمن را کتاب‌گذاشته و بیشتر کتاب‌های شخصی اش را اگذار کرده بود. دو سال بعد با یک بیماری همه‌گیر در حال پرستاری از خواهران راهبه‌اش به زانو درآمد.

احتمالاً صومعه برای سور جوانا محیط ناراحت‌کننده و مزاحمی بوده است، اما حمایت‌های درباری از او سبب شد که از آزادی نامعمولی برای پیگیری علائق خود بروخوردار شود. آنا ماریا فون شورمن و ماری دو گورنه نیز توانستند مجرد بمانند و مطالعات خود را پی بگیرند. تا اواخر قرن هفدهم و اوایل قرن هجدهم احتمالاً وضعیت تا حدی برای زنان متأهل تغییر کرد، بهخصوص در فرانسه و انگلستان که علوم جدید در آن‌ها غالب شده بود. در فرانسه فهرستی از اسمی هزار زن تحصیلکرده به دست آمده است که بیشتر آن‌ها فعالیت‌های فکری خود را فعالانه بعد از ازدواج دنبال می‌کردند. در چنین فضایی، زنان طبقات بالا- همانند زنان نجیب‌زاده ایتالیایی در دوران رنسانس- می‌توانستند از جایگاه اجتماعی خود برای دسترسی به دانش جدید بهره ببرند، به‌این‌ترتیب که در عوض حمایت از مردان روش‌نگر فتن از ایشان بروخوردار می‌شدند. دیر یا زود، دانشگاه‌ها و آکادمی‌های حرفه‌ای که تنها مردان حق ورود به آن‌ها را داشتند جای شبکه‌های اشرافی را گرفت، اما برای مدت کوتاهی زنان با شور و شوق در پیدایش شیوه‌ها و مقررات جدید مشارکت کردند. برخی از آنان علاوه بر خواندن، ترجمه و

عامه‌پسندکردن آثار علمی به کارهای تحقیقاتی نیز می‌پرداختند. ماریا کونیتس^۱ (۱۶۴۰-۱۶۶۴) در آلمان تعدادی جدول نجومی به چاپ رساند. اما چون شب‌ها خود را با تماشای ستارگان خسته می‌کرد، به فراموش کردن خانه و خانواده متهم بود. محافل و انجمن‌ها پادزهر دیگری در مقابل انزوای روشنفکران قدیمی بودند. این محافل، که از قرن شانزدهم در فرانسه به وجود آمده بودند، تا قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم پابرجا ماندند و تنها مؤسسات و بنیادهای سکولاری بودند که از زنان تحصیلکرده پشتیبانی کردند. محافل قرن هجدهم در فرانسه فضایی ساخته‌نمود و کارآمد برای زنان و مردان اهل اندیشه و مخالف سطحی‌گرایی پدید آوردند. زنانی که میزبانی این محافل را بر عهده داشتند کار خود را با جدیت دنبال می‌کردند. آن‌ها در محافل زنان مسن‌تر آموزش می‌دیدند و جلسات هفتگی را به طور کامل سازماندهی می‌کردند. جلسات مشابهی نیز در انگلستان و آلمان برگزار می‌شد، اما اعضای محفل «جوراب آبی‌ها»^۲ در انگلستان با تردیدهای جامعه نسبت به زنان تحصیلکرده رویه‌رو بودند.

صدوپنجاه سال بعد از ماری دو گورنه، دانشمندی انگلیسی از اعضای محفل «جوراب آبی‌ها» به نام الیزابت کارت (۱۸۰۶-۱۷۱۷) دوباره این اعتراض را مطرح کرد که مردان هنگام گفت‌وگو به زنان بی‌اعتنایی یا حضور زنان را فراموش می‌کنند. کارت زبان‌های لاتین، فرانسوی، آلمانی، ایتالیایی، اسپانیایی، پرتغالی، عربی و عبری را می‌دانست. او شعر هم می‌نوشت و آثار فیلسوف یونانی اپیکتتوس را ترجمه کرد. او نیز مانند بسیاری از دیگر زنان تحصیلکرده در تحصیلات خود از حمایت مردانه برخوردار شده بود، یعنی پدرش که مردی روحانی بود و تمام فرزندانش را از تحصیلات کلاسیک مشابهی برخوردار ساخت. او قدردانی خود را در شعری چنین بیان کرد (۱۷۶۲):

صدای تو هرگز لحن اربابی قدرتمند به خود ندید،
و زور هرگز به آموزه‌های تو راه نیافت؛
در آزادی و رهایی تفکر من،
روح آزاده‌ام به اوج رسید.

اما حتی این هم برای غلبه کارتر بر ترس خود از تمسخر دیگران کافی نبود. او ترجمۀ اپیکتتوس را تنها به اصرار دوستان مؤنث خود انجام داد که از او مواد خواندنی مناسب می خواستند. برادرزاده او خاطرنشان کرد که این کار او از نظر مالی موفق شد و «در تمام اروپا سر و صدا به پا کرد». اما ساموئل جانسون، معاصر او، با این حرف قوت قلب می یافت که کارتر «همان طور که می تواند پودینگ درست کند... یا دستمال بدوزد، می تواند شعر هم بگوید.» هر دوره کار برای کارتر با یک دوره کناره گیری دنبال می شد و به گمان زندگی نامه نویس آن، فاقد «عزم ^{استثنای} اعتماد به نفس پایدار» (۳۰) بود تا خود را در معرض دید عموم قرار دهد. انسان بیاد الوئیز در هفتصد سال پیش می افتد و تأثیری که زنستیزی درونی شده می تواند بر مطالعات زنان داشته باشد.

سایر اعضاي گروه «جوراب آبی ها» هم تردیدهای مشابهی از خود بروز می دادند. الیزابت مونتاگیو که کتابی راجع به شکسپیر نوشته بود، به مردمی از دوستانش نوشت: «استعداد خارق العاده ممکن است موجب تحسین و تمجید زنی شود، اما هرگز شادی او را فراهم نخواهد کرد... زنی که صاحب آن است، باید همواره در جلب نظر دنیا بکوشد و بهدلیل امتیاز غیرعادی خود عذرخواهی کند.» (۳۱) کارهایی که این زنان انجام می دادند گواه اثربخشی و کارآمدی شبکه پشتیبانی است که در محیط پیرامون خود خلق کرده بودند. هنگامی که الیزابت کارتر ناچار شد برای تأمین معاش خود خیاطی کند، الیزابت مونتاگیو دوستان خود را تشویق کرد هزینه چاپ کتاب ترجمه کارتر را بپردازند، و خود نیز برای او مستمری ماهیانه در نظر گرفت.

گرچه جوراب آبی ها ارزش های محافظه کارانه ای داشتند و صریحاً با نظریات فمینیست های معاصر خود نظیر ماری ولستون کرافت^۱ مخالفت می کردند، تأکید آن ها بر فضیلت و پرهیز کاری راه را برای زنان دیگر و پذیرفته شدن هر چه بیش تر آموزش هموارتر می ساخت. در سال ۱۷۷۹ مرد نویسنده ای با تکذیب دیدگاه های کهنه مبنی بر نامناسب بودن آموزش برای زنان، آن ها را «پیش داوری هایی کوتاه بینانه و غیرفلسفی» خواند. او همچنین محتاطانه تصريح کرد که «آموزش به طور مساوی

دست یافتنی است و، به نظر من، به یک اندازه برای زن و مرد ارزش دارد.»^(۳۲) این آخرین سخنی نبود که درباره این موضوع گفته شد. در اوایل قرن نوزدهم، محافظه کاران فرانسوی ایده متع زنان از یادگیری خواندن و نوشتمن را بازیجه خود قرار داده بودند، و زنان تحصیلکرده باید همچنان برای پذیرفته شدن مبارزه می‌کردند، که تا به امروز نیز ادامه دارد. یکی از فمینیست‌های امروزی نصیحت پدرش را به خود چنین نقل می‌کند: «سالی، تو بیش از آن جذابی که صحیح باشد هوش تو بر مردی آشکار شود.»^(۳۳)

آیا تحصیلات فمینیست می‌سازد؟

گرچه عزم و اراده زنان برای تحصیل می‌توانست اقدامی فمینیستی باشد، اما زنان تحصیلکرده لازم نبود فمینیست باشند و معمولاً هم نبودند. از قرن پانزدهم به بعد، مطالب زیادی در تأیید ظرفیت زنان برای آموزش نوشته شده بود، اما این موضوع غالباً در بافت نظری بحثی قرار می‌گرفت که به مسئله زن^۱ مشهور بود، (ر.ک. فصل ۴) البته، چنان‌که خواهیم دید، نوشه‌های ماری استل^۲ و ماری ولستون‌کرافت در قرن هجدهم استثنای بود.

باتسوای میکین (۱۶۷۵-۱۶۰۸) نیز در این بحث‌ها حضوری منحصر به‌فرد داشت، زیرا خود یک آموزش‌دهنده بود. شاید اطمینان‌هایی که او در مورد فرعی‌بودن نقش آموزش در زندگی زنان می‌داد، اقدامی استراتژیک و با هدف جلب نظر مشتریان احتمالی بوده است. شعار میکین همواره این بود که تحصیل می‌تواند سبب ارتقای زنان و از آن طریق بهبود وضعیت اخلاقی جامعه شود، اما به این نیز معتقد بود که زنان عشقی درونی به یادگیری دارند و به همین دلیل، برنامه درسی مدرسه خود را محدود نمی‌کرد: «من نمی‌توانم تشخیص بدhem که زنان را بر اساس استعدادشان، به کدام بخش‌های آموزشی باید راه داد و به کدام بخش‌ها باید راه داد. تمام دایرة المعارف آموزش بهنحوی از اتحاء می‌تواند برای آن‌ها مفید باشد.»^(۳۴) به رغم این بی‌پرواپی، او نام خود را مخفی می‌داشت و خود

1. Querelle des femmes 2. Mary Astell

رانویسندگان معرفی می‌کرد.

جوراب‌آبی‌ها کم جرئت‌تر از آن بودند که نویسندگانی حرفه‌ای شوند، اما بسیاری از دیگر زنان تحصیلکرده‌اند. برای مثال، کریستین دو پیزان، مدلین نُو^۱، و دخترش کاترین د روش، ماری دو گورنه، و میکین. برای پول می‌نوشتند. کریستین دو پیزان و د روش کاملاً موفق بودند، اما گورنه چندان موفق نبود؛ میکین نیز در فقر از دنیا رفت. محقق انگلوساکسونی قرن هجدهم به نام الیزابت الست^۲ نتوانست زندگی خود را از طریق نوشتمن اداره کند و معلم سرخانه شد. او وضعیت دشوار خود را با درد چنین بیان کرد: «هنگامی که کلاس درس تمام می‌شود، شاگردانم نمی‌گذارند بنویسم، بخوانم یا فکر کنم، چون صدای شان تا هنگام خواب از سرم بیرون نمی‌رود و آن وقت هم خیلی دیر است.» (۳۵)

مانع اصلی در مقابل استقلال مالی زنان آن بود که نمی‌توانستند به پاداش‌های مادی حرفه خود و پشتیبانی‌هایی که از مردان دانشمند به عمل می‌آمد دسترسی یابند. این وضعیت نامطلوب، که در رنسانس هم به طور جدی وجود داشت، با گسترش کشور و تأسیس آکادمی‌های علمی تشدید شد. این آکادمی‌ها برای مردان تحصیلکرده امکانات فراهم می‌کردند و جایگاه آن‌ها را بالا می‌بردند.

زنان که از حمایت خارجی محروم بودند، پاداش را از خودشان دریافت می‌کردند. شواهد تکان‌دهنده‌ای از عشق آن‌ها به مطالعه وجود دارد، چنان‌که در مورد سور جوانا اینس دو لاکروز دیدیم. نمایشنامه‌نویس اسپانیایی قرن هفدهم، ماریا دو سایاس^۳ گفت: «به محض این‌که کتابی می‌بینم، نو یا کهنه، خیاطی رازمین می‌گذارم و تا تمامش نکنم آرام نمی‌گیرم.» (۳۶) در شعری از کاترین د روش در سال ۱۵۷۹، «حسد» تهدید می‌کند که:

شوهران را برمی‌انگیزم
تا کتاب‌ها و خواندن را بر زنان‌شان سد کنند
و این‌گونه آنان را به زیر یوغ خود کشند
و حتی از میل به زنده‌ماندن بازدارند (۳۷)

1. Madeleine Neveu

2. Elizabeth Elstob

3. Maria de Zayas

کاساندرا فدله، در مخالفت با این فرض انسان‌گرایانه که آموزش باید کاربردی عملی داشته باشد، با حرارت ابراز داشت: «حتی اگر مطالعه ادبیات هیچ پاداش یا افتخاری برای زنان در پی نداشته باشد، من معتقدم زنان باید به سبب لذت مطالعه هم که شده آن را دنبال کنند.»^(۳۸) حتی آنا ماریا فون شورمن، که زنان را از کنجه‌کاوی بیهوده بر حذر داشته بود، خود اذعان کرد که می‌خواهد هر آن‌چه را که می‌توان دانست بداند.

از دیدگاه ما، اگر این زنان معتبرض تر و جسوسنتر می‌شند می‌توانستند از استعدادهای خود به نحو بهتری استفاده کنند: لیزا جاردین، *تاریخ‌نگار ادبی*، استدلال کرده است که تحصیلات کلاسیک دوران رنسانس برای زنان نعل وارونه بود و آن‌ها را از فعالیت‌های مفیدتر، مانند دخالت در سیاست، بازمی‌دانست. اما زنان از این جهت تفاوتی با مردان نداشتند؛ تحصیلات کلاسیک نه در زنان و نه در مردان تفکر انتقادی نمی‌پروراند. آثار نویسندهای کلاسیک به منظور تأیید یا تقليد، و نه انتقاد از آن‌ها، خوانده می‌شد. دانش با مراجعته یا تکمیل دستاوردهای دانشمندان گذشته حاصل می‌شد. حتی هنگامی که بحث و انتقاد مورد تشویق قرار می‌گرفت، دامنه آن هرگز به چون و چرا کردن در بنيادهای اجتماعی نمی‌کشید. بنابراین، زنان تحصیلکرده نیز مانند مردان از جایگاه خود به مثابه نخبه حفاظت می‌کردند و به عنوان شریک در جامعه و فرهنگ خویش ارزش‌های آن را پذیرفته بودند. آن‌ها خود را تافته جداباته می‌دیدند و این احساس که باورهای غالب آن را تقویت می‌کرد تلویحاً ضدمینیستی بود، زیرا مانع از احساس یکرنگی با گروه زنان می‌شد. بنابراین، آن‌ها به رغم نارضایتی، انقلابی نبودند.

بالین‌حال، عشق زنان به آموختن و تحمل دشواری‌هایی که از آن ناشی می‌شد، شایسته تقدیر است. آن‌ها تمام کوشش خود را می‌کردند که پذیرفته شوند، و اگر موفق نمی‌شدند سعی می‌کردند با مخالفان کنار بیایند. هرچند نمی‌توان آن‌ها را فمینیست نامید، وجودشان گواه نیاز زنان به جدی‌گرفتگی و شجاعت آنان در به‌چالش‌کشیدن انحصار طلبی مردان در آموزش و فرهنگ است.

زنان در هنرهای خلاق

تحصیلات، علاوه بر ارضای عشق زنان به آموختن، آنان را قادر می‌ساخت که

خلاقیت خود را بروز دهنده. گرچه تاریخ نگاران معمولاً به این نتیجه می‌رسند که جایگاه اجتماعی و سیاسی زنان طی رنسانس چهار اقوال شد، متقدان ادبی و هنری دیدگاه خوش‌بینانه‌تری دارند و به مشارکت زنان در پرورش ژانرهایی چون شعر تغزلی، رمان، رمانس پاستورال در ادبیات، و صورت‌نگاری خانواده در نقاشی اشاره می‌کنند. در سراسر اروپا، مراکز شهری – مانند سویل، ونیز، پواتیه^۱، لیون^۲ و آمستردام – جای محافل درباری را در پدیدآوردن فضایی پشتیبان و انگیزانده برای نویسندهان و هنرمندان گرفتند. رسم روزافزون نوشتمنهای بومی به جای لاتین برای زنانی که فقد تحصیلات رسمی بودند امیدبخش بود. تعداد زنان نویسنده و نقاش از اواسط قرن هفدهم به بعد به طور روزافزونی بیش تراشید و مورد پذیرش جامعه واقع شدند. در نهایت، حاصل این دوره را «میراث زیبایی‌شناسی فمینیستی»^(۳۹) نامیده‌اند، هرچند این زنان، همانند زنان تحصیلکرده‌ای که ذکر شان رفت، معمولاً فمینیست نشدند. بیایید نگاهی دقیق‌تر به نمونه‌هایی از ادبیات و نقاشی بیندازیم.

زنان نویسنده

انوس! زنی که قلم به دست می‌گیرد
این متجاوز به حقوق مردان
این موجود گستاخ،
گناهش به هیچ روی بخوده نخواهد شد
آن کینگرمیل فینچ
کنتس وینجلسی، ۱۷۱۳

در قرن‌های پانزدهم و شانزدهم، نویسندهان زن با اختیاط جلو می‌رفتند. بسیاری از آن‌ها ترجمه را به نویسنده‌گی اصیل ترجیح دادند، زیرا تصور می‌کردند که ترجمه گستاخی کم‌تری می‌طلبد و بنابراین کم‌تر مردانه است. مترجمان می‌توانستند از خود

۱. شهری در فرانسه.

۲. Lyons، شهری در جنوب شرقی فرانسه.

نسبت به عقایدی که در اثر بیان می‌شد سلب مسئولیت کنند، چنان‌که مارگارت تایلر در مقدمهٔ ترجمهٔ انگلیسی خود از یک رمانس اسپانیایی در سال ۱۵۷۸ نوشت: «خلق، تنظیم، آرایش و تمام کارهای دیگر این داستان را به‌تمامی فردی دیگر انجام داده است. نقش من جز ترجمه نبوده است.» (۴۰) اما با وجود این سلب مسئولیت از خود، مترجمان با حذف، اضافه و اقتباس در متون دست می‌بردند. درواقع، تایلر نه تنها با ترجمهٔ متون مذهبی و سکولار به جانبداری از حقوق زنان پرداخت، بلکه مدعی بود حال که زنان می‌توانند رمانس‌ها را ترجمه کنند توانایی نوشن آن‌ها را هم دارند.

زنانی که آثاری را تألیف می‌کردند، تدابیری می‌اندیشیدند که اثر آن را ختنی و محو کنند. برای مثال، اظهارات متواضعانه‌ای که در نوشته‌های زنان قرون وسطی رایج بود به کار می‌بردند؛ مدعی می‌شدند که انتشار اثرشان به اصرار زیاد دوستان و شاید حتی بدون اطلاع آن‌ها بوده است؛ آثار را به حامیان زن خود تقدیم می‌کردند و یا بدون اسم چاپ می‌کردند. در قرن هفدهم در انگلستان، راشل چوون^۱ مدعی شد که قادر به مقاومت در برابر وجود و سروری نبوده که او را واداشته و رود شاه را در این شعر گرامی بدارد:

این کلمات را به آستان مقدس تو تقدیم می‌کنم

...

گرچه جنس من از این کار منع شده است،
اما وجود و سرور است که این شعر را می‌سازد، نه من. (۴۱)

اما همهٔ زنان نویسنده در قبال تلاش‌های ادبی خود متواضع و محظوظ نبودند. شاعر فرانسوی قرن شانزدهم، لوییز لب^۲، گستاخانه اعلام کرد: «هر کس به مرحله‌ای برسد که بتواند اندیشه‌هایش را روی کاغذ آورد باید با تأمل زیاد این کار را انجام دهد و آن را مایهٔ سربلندی و افتخار و نه سرشکستگی خود بداند، و به این کار ببالد نه به گردنبند و انگشت‌تر و لباس‌های فاخر.» (۴۲) معاصر لب، هلیسن دو کرن^۳، نویسنده

رمانس عاشقانه‌ای شبیه به خودزنندگی نامه، با بی‌پرواپی اعتراف کرد: «چه شادی بی‌حد و حصری است برای من که می‌بینم کتاب‌هایم در شهر بزرگ پاریس چاپ می‌شوند.» (۴۳) درحالی که توماس مور به دخترش توصیه کرده بود تنها برای نزدیک‌ترین افراد خانواده‌اش بنویسد، مدلین نُو سفارشی کاملاً متفاوت به دخترش کرد و از او خواست که با نوشتن برای خود شهرت و جاودانگی به ارمغان بیاورد.

باین حال، این زنان استثنای بودند. بیشتر زنان نویسنده به مخالفت آرام و پنهان، و درآمیختن ژانرهای سنتی با لحن زنانه، حتی اگر فمینیستی بوده و رضایت می‌دادند. برای نمونه، می‌توان به شعر تغزلی اشاره کرد که آن جونز بررسی کرده است. شعر تغزلی که شکلی برای بیان شخصی و خصوصی بود بیش از سایر ژانرهای، مثلاً حماسه، مناسب زنان قلمداد می‌شد. اما موضوع آن، با توجه به پیوند میان گفتار و احساس جنسی، آن را «ژانری مرزشکن» جلوه می‌داد. جونز با احساس همدردی از شگردهای ماهرانه شاعر فرانسوی قرن شانزدهم، کاترین د روشن (۱۵۸۷-۱۵۴۲)، سخن می‌گوید. در فضایی که در روش قلم می‌زد، مردان حتی می‌توانستند گفت و گوها و کلام جنسی جلف و گاه مستهجن به کار ببرند، درحالی که این کار اگر از زنان محترم سر می‌زد، زننده و توهین‌آمیز محسوب می‌شد. باین حال، در روش توانت طنز و طرافت زبانی را با حیا و نجابت درآمیزد و به این ترتیب هم احترام خویش را حفظ کند و هم زندگی خود و مادر بیوه‌اش را تأمین کند. جونز شگردهای او را «انقلابی آرام»، «بازنگری بنیادین در موضع سخن‌گویی» (۴۴) در شعر تغزلی می‌نامد.

لوییز لبه و وروئیکا فرانکو جسارت بیشتری به خرج می‌دادند و صدای‌های مخالف را صریح‌تر بیان می‌کردند. لبه (۱۵۶۶-۱۵۲۶) تنها دختر یک صنعتگر در لیون فرانسه، در نوجوانی شمشیربازی و سوارکاری آموخت. شواهد نشان می‌دهند که او لباس مردانه می‌پوشید و احتمالاً در یک مسابقه پرتاب نیزه از پشت اسب شرکت کرد. و این، همراه با موفقیت او در جذب گروهی از مردان والامقام، به جسارت و شایعه دامن زد. اشعار او حاوی دیدگاهی زنانه در مورد عشق و روابط انسانی بود و بی‌پرده از احساسات جنسی سخن می‌گفت.

جای تعجب نیست که جان گلوبین، اصلاحگر پروتستان، لبه را فاحشه نامید،

هرچند «نگین درخشان لیون» از حمایت شوهر و شهر خود برخوردار بود. دویست سال بعد در جریان انقلاب فرانسه، گارد ملی لیون به افتخار او نمادی ساخت که بر روی آن این شعار دیده می‌شد: «تو سرنوشت ما را از پیش خواندی / تو رهیمی تا ما نیز زنجیرهای مان را وانهیم.» (۴۵)

برخلاف لبه، ورونیکا فرانکو (۱۵۹۱-۱۵۴۶) یک روسپی بلندمرتبه بود. شهر او و نیز به داشتن روسپیان زیبا و بالاستعداد مشهور بود فی‌مرکز علمی و چاپ کتاب نیز به حساب می‌آمد. خانواده او دارای پایگاه سنتی‌بالای اجتماعی و از طبقه پیشهوران و بوروکرات‌ها بود، گرچه مادرش که او نیز روسپی بود گرفتار تنگدستی شده بود. فرانکو نیز خود دوره‌ای را در رفاه و آسایش گذراند، اما بعد از مرگی حامی ثروتمندش فقیر شد. او در جوانی ازدواج کرده اما بعد از مدت کوتاهی با کودکی در شکم شوهرش را رها کرده بود. او شش فرزند داشت که به شهادت خودش هر کدام از مردی متفاوت بودند.

فرانکو می‌خواست زنی بلندمرتبه «شریف» باشد، یعنی در محافل عمومی روشنگری شهرت و احترام کسب کند. از آن‌جا که او از قبل، با زیر پا گذاشتن معیارهای پاکدامنی زنانه، «اجتماعی» شده بود شهامت آن را داشت که تابوی سکوت زنانه را نیز، که از هیچ زن آبرومند و نیزی برنمی‌آمد، بشکند. فرانکو به یکی از معتبرترین سالن‌های ادبی دسترسی داشت و از حمایت حامیان مت念佛 برخوردار بود، اما همچنان باید با حسد و رقابت نویسندهای مرد مبارزه می‌کرد که به شهرت اجتماعی و حمایت‌هایی که از او می‌شد اعتراض داشتند. به علاوه، روسپیان را همچون سپر بلا در مقابل مصیبت شهر، و نماد مادی‌گرایی ابلهانه اقتصاد تجاری یا نماد آشفتگی و بی‌نظمی بعد از شیوع طاعون خیارکی می‌نگریستند. به همین دلیل، فرانکو موضوع اشعار توهین آمیز قرار گرفت و حتی به دادگاه تفتیش عقاید احضار و از او بازجویی شد. او البته از عهده تمام محکمه‌ها به خوبی برآمد و به متهم کنندگان ناشناسیش با مهارت و خوبی‌شتن داری پاسخ گفت:

ما زنان نیز اگر به سلاح دانش مجهز شویم
می‌توانیم در مقابل مردان بایستیم

زيرا مانند آنان دست و پا و قلب داريم؛
و گرچه ما لطيف و ظريفيم،
مردان لطيفي هستند که قدرت نيز دارند؛
و برخى هم، خشن و گستاخ، اما ترسويند.
زنان هنوز اين را نمى دانند، که اگر مى دانستند
شما را به ورطه هلاكت مى کشانند.

تبرستان

www.tabarestan.info

گرچه فرانکو لذت جنسی را قادر می نهاد، اما همچنین می توانست برای نشان دادن این که خودش و سایر روپیان از شرافت اخلاقی و فکری پرخوردارند، بر احساس جنسی پا بگذارد و آن را خوار کند. نوشته های او را نیز، مانند لوییز لبه، دارای «هویت فمینیستی اولیه در احساس همانندی با گروه زنان» (۴۶) دانسته اند. دغدغه های فرانکو در مورد سایر زنان به روشنی در وصیت نامه اش نمایان شد که در آن، پس از تعیین سهم افراد خانواده نزدیک و دور، قید کرد که باقی املاکش برای تأمین جهاز زنان فقیر خرج شود. علاوه بر آن، از دولت درخواست کرد که خانه ای برای زنان متأهل فقیر یا مادران ازدواج نکرده بسازد. دولت در اوخر دهه ۱۵۷۰ این درخواست را تحقق بخشید.

لوییز لبه و ورونيکا فرانکو شاعر بودند، اما فرم ادبی ای که بيشتر به زنان نسبت داده می شود رمان است. در فرانسه، رمان مدرن مخصوص سالن های قرن هفدهم بود، همان فضاهای اجتماعی و فرهنگی منحصر به فردی که زنان اشراف پدید آوردن. به میزبانی این زنان، فرهنگی زنانه در این سالن ها پرورانده می شد. با ارجحیت یافتن گفت و گو بر سخنرانی، و تشویق بداهه سرایی و خواندن نمایشی، زنان به صحبت کردن و نوشتن ترغیب می شدند. این سالن ها امتیازی را که مردان به واسطه آموزش رسمی از آن پرخوردار بودند ختنی می کردند. رمان از درون این گفت و گوها بیرون آمد، و اولین نمونه آن *Cyrus Artamène, ou Le Grand Cyrus* از مادلین دو سکوویری^۱ بود. رمان، به جای ماجراهای قهرمانانه و خیالی رمانس، با گفت و گو و کاوش در روابط انسانی شناخته می شد که واقع گرایی روان شناسی و تاریخی به آن استحکام

می‌بخشید. درون‌ماهه رمان‌ها همان بود که امروز موضوعات زنانه نامیده می‌شود: ازدواج، جدایی، پیوند مادر و دختر و دوستی بین زنان. نویسنده‌گان سالن‌ها، در به تصویر کشیدن آن‌ها پیامدهای سیاسی مسائل خانوادگی در حکومت باستان را آشکار می‌کردند و به‌این ترتیب جدایی میان امور اجتماعی و فردی را به چالش می‌کشیدند؛ همچنین غیرمستقیم با شیوهٔ ستی نویسنده‌گی مخالفت می‌کردند، زیرا به‌نظر می‌رسد این رمان‌ها محصول تلاشی جمعی بوده و در نتیجهٔ خوانش‌های گروهی و دور چرخیدن نوشته در دست نویسنده‌گان گوناگون شکل گرفته است. نامی که به محصول نهایی داده می‌شد می‌توانست به‌جای نام یک نویسنده تنها نام زنی باشد که هدایت سالن را به‌عهده داشت یا مردی که به تهیهٔ نسخهٔ نهایی و یا چاپ آن کمک می‌کرد.

همان دوره، در انگلستان وضعیت اجتماعی آنچه در فرانسه می‌گذشت قابل قیاس نبود. یک زن انگلیسی با بلندپروازی‌های ادبی غیرمعمول بعيد بود بتواند در میان هم‌ترازان خود از حمایت قابل توجهی برخوردار شود. برای نمونه، می‌توان از مارگارت کاوندیش، دوشیز نیوکسل (۱۶۷۳-۱۶۲۳) یاد کرد. کاوندیش از حمایت بی‌دریغ همسر خود و از ویژگی‌های طبیعی ذهنی کنجکاو و سرزنه و خودستایی تزلزل‌ناپذیر برخوردار بود. آثار او شامل شش رساله علمی، پنج مجموعهٔ شعر و افسانه، دو جلد نمایشنامه، و مقالات و نامه‌های متعدد است.

او همچنین می‌خواست به شهرت برسد: «هرچند نمی‌توانم هنری پنجم یا چارلز دوم باشم؛ اما می‌توانم تلاش کنم تا مارگارت اول باشم.»^(۴۷) او می‌پرسید: «آیا تنها مردان باید مشهور شوند و زنان در فراموشی بمیرند؟»^(۴۸) این حرف، که امروز شاید برای ما جذاب باشد، مردم آن زمان را به‌شدت می‌آزد و کاوندیش را «تا حد جنون بی‌پروا» می‌دانستند. زنی از دوستان او نوشت: «معلوم است که زن بیچاره حواسش سر جا نیست، و گرنه آنقدر حمact نمی‌کرد که دست به نوشتن کتاب بزنند.... اگر این دو هفتنه نمی‌توانستم بخوابم هم باز نباشد به این جا می‌رسیدم.»^(۴۹) کاوندیش یکی از معددود زنان نویسنده‌این دوران بود که پای آثارش را امضا می‌کرد.

اما این برای نویسنده‌گان دیگر درسی شد. نویسندهٔ جوان‌تری از هم‌عصران او، به

نام کاترین فیلیپس^۱ (۱۶۴۲-۱۶۶۴) نمونه کامل همان چیزی بود که کاوندیش نبود: متواضع، خجول، و نویسندهٔ شعرهای لطیف و باوقار. او به انتشار ترجمه‌اش از یک نمایشنامهٔ فرانسوی رضایت داد، اما از انتشار مجموعهٔ شعرش خودداری کرد. هنگامی که این مجموعه بدون اطلاع او چاپ شد، پدیدآوری آن را انکار کرد و گفت: «اگر آن را از آن خود اعلام کنم، آن‌گاه هرگز نخواهم توانست دوباره چهره خود را نشان دهم.»^۲ (۵۰) و مدعی شد که ترجیح می‌دهد نوشه‌های خود را بسوزاند تا آن‌ها را فاش کند. او سرانجام موفق شد پخش نسخه‌ها را متوقف و ناشر را وادر به چاپ اطلاعیه عذرخواهی کند. شاید فیلیپس تنها قصد داشته از گلیشه‌های مرسوم متواضع زنانه به‌سود خود بهره‌برداری کند؛ در واقعیت، او کوچک‌ترین تردیدی برای ارائه نوشه‌هایش در محافل درباری و اشراف به خود راه نمی‌داد. بدون شک او نمی‌خواست آثارش چاپ بشود، اما از اشکال سنتی شناخته‌شدن نیز ترسی نداشت.

نمونه غیرمرسوم دیگری از زنان نویسنده، حتی خودنماتر از دوشیز نیوکسل، آفرا بن^۳ (۱۶۴۰-۱۶۸۹) بود که زندگی اش به اندازهٔ نوشه‌هایش جالب است. نام او با شورش برده‌گان در هند غربی گره خورد، جایی که در آن دستاورد بزرگی داشت و اولین فرد اروپایی بود که از قبیله‌ای بومی دیدن می‌کرد. بعدها جاسوس پادشاه چارلز دوم شد و هنگامی که در پرداخت دستمزدش اهمال کردند، به‌دلیل بدھی به زندان افتاد. او را طرفدار الغای برده‌داری، نخستین رمان‌نویس انگلستان، و یک پیشگام جنسی نامیده‌اند. آفرا بن نمایشنامه‌نویسی موفق بود که توانست در طول هفده سال هرسال یک نمایشنامه بتویسد و زندگی آسوده‌ای برای خود تأمین کند. با کمک گرفتن از فضای جسورانه تئاتر دوران بازگشت^۴، او توانست از همان موضوعات شیطنت‌آمیزی استفاده کند که مردان به کار می‌بردند؛ و به همان اندازه به استفاده از شخصیت‌های سکسی زنانه برای تحریک تماشاگران و حفظ محبویت خود تمایل نشان می‌داد. ویرجینیا ولف در مورد او نوشت: «همه زنان، به همراه هم، باید به قبر آفرا بن گل نثار کنند... زیرا او بود که این حق را

به ایشان داد تا از ذهن خویش سخن بگویند.»^(۵۱) اما نسخه فرهنگ زندگی نامه‌های ملی در اواخر قرن هجدهم از موضوعی کاملاً متفاوت حکایت داشت و بن راکسی معرفی می‌کرد که استعدادهایش «باید تا حد ممکن ... برای ابد به فراموشی سپرده شود».»^(۵۲)

اساسی‌ترین انتقادات بن متوجه معیارهای دوگانه بود. او معتقد بود که زنان باید به اندازه مردان از آزادی جنسی بربخوردار باشند، و کلیشه‌های جنسیتی را وارونه کرد. در نمایشنامه او به نام خانه به‌دوش^۱ شخصیت هلتا هرچند محکوم به انتخاب زندگی راهبیگی است، اما علاقه‌ای پرشور به مردان نشان می‌دهد. خواهرش با وحشت از او می‌پرسد: «چه کسی از تو خوش خواهد آمد، وقتی بشنود که چه دختر دیوانه‌ای هستی؟» و هلتا با وقاحت جواب می‌دهد: «از من خوش بباید! من قصد ندارم که با هر مردی که از من خوش بباید وصلت کنم، بلکه من باید از او خوش بباید.» بن (۵۳) همچنین به ریاکاری موجود در ازدواج‌های توافقی حمله می‌کرد. در شعرش به نام «در باب تمبا» نوشت:

شم بر آن زن
که از بسترش کام می‌جوید
مرد لودهای که از او متغیر است؛

...

تمناهای عشق دوسویه فضیلت است.

آیا این اتفاقی است که بن، و دو شاعر دیگری که تمایلات دگرجنس‌خواهی را می‌ستودند، یعنی لوییز لبه و ورونیکا فرانکو، از پایگاه اجتماعی بالایی برخاسته بودند؟ درواقع، احتمالاً بن فرزند نامشروع بود که این نیز می‌توانست او را بیش تر به حاشیه براند. هیچ بعید نیست که معاصران بن او را موجودی غیرعادی می‌دیدند، «چیزی خارج از طبیعت».»^(۵۴)

تا قرن نوزدهم، زنان نویسنده تا حدی از رنجی که به واسطه جنسیت خود

می‌بردند آگاه بودند. دو تاریخ‌نگار ادبیات، ساندرا م. گیلبرت و سوزان گوبار، با برهانی باورپذیر از نوعی «تشویش نویسنده‌گی» سخن گفته‌اند که زنان نویسنده به‌سبب پنداشت‌هایی که این فعالیت را برای جنس زن نامناسب تلقی می‌کرد احساس می‌کردند. زنان به‌سبب آثارشان عذر می‌آوردند، از چاپ آن‌ها و حشت داشتند، از نام‌های مستعار مردانه استفاده می‌کردند، و یا مانند ژرژ ساند، و آفرا بن پیش از او، جنسیت خود را به رخ می‌کشیدند و تمایش می‌دادند. گیلبرت و گوبار در نوشته نویسنده‌گان خوش‌قريحه‌ای چون خواهران برونته، جرج الیوت، یا امیلی دیکنسون شاعر امریکایی خشم فروخورده‌ای نسبت به ارزش‌های مردسالاری یافته‌اند و به احساس انزجار آنان از خود به‌سبب همدستی و هم ذات پنداری با این ارزش‌ها اشاره کرده‌اند. حتی مارمی، نمونه مادری فداکار در زنان کوچک^۱ اثر لوییزا می‌آلکوت (۱۸۶۹) اذعان کرد که «تقریباً تمام روزهای زندگی خشمگین‌ام.» (۵۵)

اما این خشم، دست‌کم به‌شكلی مستقیم، به فمینیسم راه نمی‌برد. آلکوت، با رمان‌های گوتیک خود که با اسم مستعار چاپ کرد—Roman‌هایی با قهرمان‌های زن جسور و بدجنس اما دوست‌داشتنی، و نقطه مقابل «لاطئلات اخلاقی» که آن همه در زنان کوچک تحقیرشان می‌کرد—به‌اندک رضایتی دست یافت. اما در کل، خشم او و سایر زنان هم عصرش سرکوب شده باقی ماند، و تنها به‌چشم منتقدان مدرن فمینیست آمد که انگاره‌های ناتوانی زنان و خشم والايش یافته آنان را جست‌وجو می‌کردند. نویسنده‌گانی چون جرج الیوت و کولیت به‌جای رویارویی علنی با ارزش‌های مردسالارانه، قهرمان‌هایی خلق کردند که نسبت به آفرینندگان خود از جسارت و استقلال کم‌تری برخوردار بودند. آیا این نوعی عذرخواهی آن‌ها به‌دلیل تخطی‌های زنانه بود؟ اگر چنین باشد، می‌توان با زنان نویسنده همدردی کرد که می‌خواستند با انکار نفس قهرمانان‌شان، خود را نجات دهند.

آفرابن در خاتمه نمایشنامه خود آقای بیمار خیالاتی (۱۶۷۸-۱۶۷۷)، به منتقلانی که از گستاخی او شکایت داشتند چنین پاسخ داد:

از این جا و آن جا صدای ناهنجاری می‌شنوم
آه، لعنت بر آن‌ها که می‌گویند: «این نمایش را زنی نوشته است
او که زمانی ما را شاد می‌کرد
اکنون با آن کارهای شرم‌آور مایه خنده ما شده است»
گناه این زن بدیخت چیست تا از شعور و شعر مقدس محروم بماند؟
چرا دنیا در این زمانه شما را موہبত بیش تری بخشیده؟
و به زن خرد کمتری عطا کرده؟
ما که زمانی در تاریخ نام و آوازه‌ای داشتیم،
و قادر به نوشتن بودیم، همچو مرد؛ برابر با مرد؛
و فرمانروایی می‌کردیم، و حتی می‌جنگیدیم،
هنوز شهامت آن کارها را داریم، اما خفته و در خفا
که بیدار و آشکار خواهد شد اگر رسوم و سنن بگذارند
زیرا که مانیروی خود را از شما نمی‌گیریم.

ثبت خواهیم کرد که جان‌های شریف‌تری از شما داریم.
که عشق را بیش از شما درک می‌کنیم؛
راههای ظریف را سریع‌تر از شما می‌بابیم؛
ما که شما را شاد می‌کنیم، چرا نتوانیم برای تان نمایشنامه بنویسیم؟
ما بهتر از هر کسی نقاط ضعف شما و خود را پیدا می‌کنیم.
امروز خاثنان و قرمساق‌ها بیش از همه مردم را شاد می‌کنند.
شیوه‌های کهنه نوشتن شما همه جا را پر کرده،
شما فقط قاعده و طرح می‌شناسید
به همان راه ادامه دهید و نابود بشوید.
سه محور کنیش، زمان و مکان که یاد گرفته‌اید،

تنها به نمایش‌های مضحكی منتهی می‌شوند که زحمتی برای آن‌ها نمی‌کشید
 ما تمام مردان خردمند را یاری می‌کنیم
 اما به آن دسته از شما که خردتان ناقص است، شما جماعت بی‌شعور
 نشان خواهیم داد که به چه کارهایی قادریم
 چه هنرمند هستیم مانند برخی از شما
 و اگر دوستدار حیات‌اید، از شما ملتمنشه می‌پرسم،
 چرا زنان نباید همپای مردان بنویسند؟

تبرستان
www.tabarestan.info

زنان نقاش

بسیاری از الگوهایی که در زندگی زنان روشنفکر و نویسنده دیده می‌شود، در مورد زنان نقاش هم صدق می‌کند. جز این‌که در دوران رنسانس ایتالیا، ابراز وجود برای زنان نقاش دشوارتر بود، زیرا نقاشی را هنوز صنعتی می‌پنداشتند که باید در کارگاه‌ها انجام می‌شد که زنان به طور رسمی حق ورود به آن‌ها را نداشتند. اما همگان از کارگاه‌ها برکنار نبودند. برای مثال، در آلمان قرن هفدهم، شمار چشمگیری از زنان ستاره‌شناس را می‌توان به واسطه حضورشان در مشاهدات خانوادگی شناسایی کرد. اما حتی در آنجا نیز عامل تعیین‌کننده، بیش از فرد، خانواده بود. در همه کسب و کارهای خانوادگی از تعدادی از دختران یا زنان انتظار مشارکت می‌رفت. برخلاف دختران خانواده‌های نجیب‌زاده دوران رنسانس ایتالیا که پدرانشان به آن‌ها آموزشی انسان‌گرایانه می‌دادند، دختران خانواده‌های صنعتگر حضوری عملی داشتند، نه نمایشی. البته می‌توان احتمال داد که امکان انتخاب یا ابراز وجود برای آن‌ها وجود نداشت. در هر صورت، در استناد مربوط به اصناف در دوران رنسانس ایتالیا تقریباً هیچ نشانی از زنان نیست.

از سوی دیگر، این نکته مثبت نیز واقعیت داشت که خانواده‌ها و شهرها به اعجوبه‌های نقاش همان‌قدر افتخار می‌کردند که به زنان دانشمند استثنایی. برای مثال، می‌توان به ماریتا رُبوستی (۱۵۶۰-۱۵۹۰) دختر نقاشی ایتالیایی به نام

تیتیورتو^۱ اشاره کرد. ماریتا لباس پسرانه می‌پوشید و پدرش را در محیط‌های عمومی همراهی می‌کرد و در کنار برادرانش در کارگاه او کار می‌کرد. پدرش هرچند به او می‌باید به دعوت‌های دربار امپراتور مقدس رم و شاه اسپانیا از او جواب رد می‌داد. در عوض، ماریتا به عقد نقره‌کاری درآمد که متعهد شد این شرط تیتیورتو را بپذیرد که تا وقتی او زنده است ماریتا را از خانواده پدری جدا نکند. ماریتا چهار سال پس از ازدواج هنگام زایمان درگذشت.

نمونه‌ای بسیار متفاوت و بی‌سابقه آن‌تشویق والذین را می‌توان در پدر سوفونیزیا آنگیسولا^۲ (۱۵۳۲-۱۶۲۵) اهل کریمونه و ایتالیا سراغ کرد. او نه تنها شش دخترش را از تحصیلاتی که معمولاً به پسرها اختصاص داشت بهره‌مند کرد، بلکه سوفونیزیا را به یادگرفتن نقاشی تشویق کرد، شاید از آن رو که دختران زیادی داشت که باید معاش‌شان را تأمین می‌کرد و به این طریق امیدوار بود که سوفونیزیا بتواند درآمد لازم برای زندگی خود را کسب کند. سوفونیزیا چهارده سال بیشتر نداشت که همراه یکی از خواهران کوچک‌ترش برای آموزش به نزد استاد نقاش محل فرستاده شد. پس از سفری به رم، و دیدار با میکل آنژ که مشوق او شد، کم کم در چهره‌نگاری به شهرت رسید. ابتدا مأموریت یافت که چهره دوک آلبه را نقاشی کند، سپس به اسپانیا فراخوانده شد تا نقاش دربار و نديمه ملکه جوان شود. بعد از مرگ ملکه، شاه اسپانیا ترتیب ازدواج او را که اکنون سی و نه سال داشت با یک نجیب‌زاده سیسیلی فراهم کرد. ازدواج آن‌ها به دلیل مرگ مرد سیسیلی انجام نشد، اما در سفر بازگشت از سیسیل کاپitan کشته عاشق آنگیسولا شد و آن‌ها در سال ۱۵۸۰ ازدواج کردند. چندی بعد آنگیسولا به ژنو تغییر مکان داد و در آنجا میزبانی یک سالن هنرمندان و نجبا را به عهده گرفت. یک سال پیش از مرگش در نود و دو سالگی در سال ۱۶۲۵ هنرمند هلندی آنتونی ون دیک^۳ پرتره او را کشید. شوهرش بر کتبیه‌ای که بر گور او برپا ساخت، نوشت: «نام او در میان بلندآوازه‌ترین زنان جهان به ثبت رسیده است. در نقش‌کردن چهره مردان چیره‌دست بود و آن قدر عالی می‌کشید که در عصر خود نظیر نداشت. اورازیو لوملینو، در اندوه از دست دادن عشق عزیز خود، به

سال ۱۶۳۲ این پیشکش ناچیز را به آن زن بزرگ تقدیم می‌دارد. (۵۶) هرچند دلیلی وجود ندارد که در صداقت این مرد شک کنیم، زنان باستعداد غالباً مورد ستایش اغراق‌آمیز قرار می‌گرفتند. این به نشانه تأییدی بر این فکر بود که آن زنان تافته جدابافته‌اند و به جای آن که توجه مردم را به هنر زنان معطوف کند، غیرعادی بودن آن‌ها را برجسته می‌کرد.

ظاهرآ آنگیسو لا همه چیز را هم زمان داشت - شهرت، ثروت، ازدواج و عشق. با این حال جالب توجه است که او، در مقام اولین زن نقاش مشهور رنسانس، از کریمونه قرن شانزدهم برخاسته بود نه از فلورانس قرن پانزدهم که در تحولات هنری مرکزیت بیشتری داشت. آنگیسو لا را نیز همانند ماریتا زیوستی، کاساندرا فدل، و سورجوانا همچون نابغه تحمل می‌کردند. او همچنین عجیب و غریب بودن خود را با کسب نام و اعتبار یک بانوی تمام عیار جبران می‌کرد؛ او را به فروتنی و پرهیزگاری می‌شناختند و در نقاشی از چهره خود، رفتار و تواضع خود را ستوده است. به علاوه، توجه به این نکته مهم است که آنگیسو لا در درجه اول پرتره می‌کشید، و این کاری بود که برای زنان مناسب‌تر تلقی می‌شد، زیرا آن را تقليدی می‌پنداشتند براساس توانایی نسخه‌برداری از طبیعت که به قدرت تخیل یا داوری تیاز ندارد. زنان از معتبرترین ژانر آن زمان، یعنی نقاشی تاریخی، برکنار بودند چون نمی‌توانستند مدل‌های برهنه مردان را مورد مطالعه قرار دهند. اما آنگیسو لا توانست با به تصویرکشیدن اعضای خانواده‌ها در کنار هم و توجه دقیق به گلدوزی و جزئیات لباس‌ها، محدودیت را به امتیازی هنری تبدیل کند. او منبع الهامی برای چهره‌نگاران پس از خود شد.

از آنجاکه زنان فاقد قوای عقلانی مردانه قلمداد می‌شدند، در آن زمان این زنان نقاش را با پشتکار اما عاری از خلاقیت می‌پنداشتند. نبوغ هنری فراتر از دسترس زنان تصور می‌شد. برخلاف آنگیسو لا و زنان دیگری که برای پذیرفته شدن تلاش می‌کردند، زنی هنرمند در آغاز دوران باروک، به نام آرتمنزیا جنتیلسکی^۱ (۱۶۵۲-۱۶۹۳) مصمم بود با بهترین مردان نقاش رقابت کند و خطرات بیان

فردیت هنری خود را به جان بخرد. نویسنده زندگی نامه جنتیلیسکی او را چنین توصیف می‌کند: «اولین زن شناخته شده در تاریخ غرب، که به تلقی ما از نبوغ هنری جامه عمل پوشاند.»^(۵۷)

بحث با جنتیلیسکی نیز مانند اغلب زنان نقاش یار بود که از حمایت‌های پدری نقاش و حامیان دیگری که کارهای او را ارج می‌نهادند برخوردار شود. او از نقش کردن زنان قهرمان و برهنه، چنان‌که رسم بود، اختناب کرد و در عوض زنانی را به تصویر کشید که عینی و ملموس بودند نه شهوت‌انگیز و نه منفعل و سکسی. او جودیت، قهرمان کتاب مقدس، راهنگام جدا کردن سر هولوفرنس^۱ زمامدار جبار زمانه، زنی جدی و خشن و مصمم نقاشی کرد؛ و این برخلاف سنت‌های چهره‌نگاری از جودیت بود که او را زنی جوان، زیبا، باکره، یا به جای این‌ها اغواگر تصویر می‌کرد. جودیت او نماد «اعتراض زنانه به قدرت مردانه» است که به «شخصیتی کاملاً بر ضد مردسالاری»^(۵۸) تبدیل می‌شود.

هرچند جنتیلیسکی دوستان صمیمی زن نداشت، در نقاشی‌هایش اتحاد و همبستگی زنانه را تصویر کرده است. نویسنده زندگی نامه‌اش می‌نویسد که شاید این کار او در جبران خیات یکی از دوستان زن قدیمی‌اش بود که احتمالاً در تجاوز جنسی جنتیلیسکی به‌دست یکی از نقاشان همکارش دست داشت. گرچه پدر جنتیلیسکی متجاوز را به دادگاه کشاند، و خود جنتیلیسکی نه تنها شهادت داد که در مقابل متجاوز مقاومت کرده بلکه شکنجه با اشکلک شست را هم تحمل کرد تا ثابت کند که دروغ نمی‌گوید، اما متجاوز بیش از هشت ماه در زندان نماند. جنتیلیسکی بعدها ازدواج کرد اما چیز زیادی از ازدواج او نمی‌دانیم. از قرار معلوم، رسوایی او بعد از این محکمه تجاوز سبب شد تا او با احساس رهایی بیشتری به هنرش بپردازد.

هرچند ترغیب خویش به جلب حامیان را بیرون از توان خود می‌دید. با این حال، جنتیلیسکی نسبتاً موفق بود. اگر هم که او یک «پیام قدرتمند فمنیستی»^(۵۹) داشت، ظاهراً معاصرانش از آن آگاه نبوده‌اند؛ تصاویر زنان قدرتمند و فعال که به‌دست او خلق می‌شدند به آن‌ها صدمه‌ای نمی‌زد. او تنها زن نقاش بود که با

مردان نقاش بزرگ زمانه اش در کسب شهرت رقابت می کرد. جنتیلیسکی نقاشی را به یکی از دختران خود نیز آموخت، اما در یافتن شوهری خوب برای او مصمم تر بود. چنان که ماری دو گورنه و بسیاری دیگر نیز دریافته بودند، کسب استقلال مالی در واقع کاری به غایت دشوار بود.

تا اواخر قرن هجدهم، نقاشان زن دیگر نادر نبودند اما هنوز کسب شهرت برای آنها دشوار بود. در تمامی طول تاریخ آکادمی سلطنتی نقاشی و مجسمه سازی پاریس، از ۴۵۰ عضو آن تنها ۱۵ نفر یعنی یک سوم آن یک درصد تغرات را زنان تشکیل دادند که بیشتر آنها دختران و همسران اعضای دیگر بودند. در این میان، نقاشی به نام الیزابت ویژه لبرون^۱ (۱۸۴۲-۱۷۵۵) منحصر به فرد بود، که با فرمان پادشاه و به احتمال قوی با فشار ملکه پذیرفته شد که ویژه لبرون توانته بود حمایتش را جلب کند. ویژه لبرون علاقه شدیدی به هنر شاشت و یک بار زایمانش را برای اتمام یک نقاشی برای مشتری اش به عقب انداخته بود. مخالفان در خرده گیری از او موضوعات همیشگی را تکرار می کردند، استعدادهای «مردانه» او را می ستودند یا رفتارهای جنسی اش را نکوهش می کردند. کار برای زنان بعد از او نیز آسان تر نبود. بعد از انقلاب فرانسه، آکادمی سلطنتی به کلی به روی زنان بسته شد.

هرچند توجه ما در اینجا بیشتر معطوف به ادبیات و نقاشی است، اما زنان در دیگر عرصه های هنر هم با مشکلاتی مشابه و برای مدتی به همان اندازه طولانی روبرو بودند. در قرن نوزدهم، فئی مندلسون هنسل (۱۸۰۵-۱۸۴۷) به تأثیر پذیری از حرف برادر کوچک ترش فلیکس که در تمجید او می گفت: «تا وقتی وظایف اصلی خود [خانه داری] را انجام نداده، نه به جمع می اندیشد، نه به دنیای موسیقی، و نه اصلاً به خود موسیقی» (۶۰) برای چاپ آثار موسیقی خود قوت قلب نیافت، انسان در حیرت می ماند که اگر افکار او این چنین از موسیقی اش به دور بود، چگونه در طول زندگی بیش از ۴۵۰ اثر نوشته؟ درحالی که آثار فلیکس شنوندگانی از سراسر جهان داشت، آثار فئی تنها در محافل خانگی به اجرا درمی آمد. او با وجود هراسی

1. Elizabeth Vigee Lebrun

خفت‌بار از رنجش فلیکس، در چهل سالگی، ده ماه پیش از مرگش، جرئت کرد آثارش را چاپ کند.

گرچه زنان تحصیلکرده و خلاق رنسانس و قرن‌های بعد از آن حمایت‌هایی می‌یافتدند، این حمایتها متزلزل و همواره با محدودیت‌های سخت همراه بود. زنان تحصیلکرده موجوداتی خارق‌العاده بودند؛ گاهی از آن‌ها استقبال می‌شد و گاهی نیز مورد هتاكی و توهین قرار می‌گرفتند. آن‌ها محروم از فرصت‌ها و امکانات و پاداش‌هایی که به هم‌ترازان مردشان داده می‌شد، تمام انرژی خود را صرف پذیرفته‌شدن می‌کردند. میل شدید آن‌ها برای پذیرفته‌شدن مانع از شورش فمینیستی می‌شد.

زنان نقاش به شیوه‌هایی ظریف ایراز وجود می‌کردند؛ به موضوعات مورد پذیرش پناه می‌بردند، یا از ژانرهای سنتی به سود خود بهره می‌گرفتند. حتی شجاعترین آن‌ها برای ادامه زندگی و معاش خود می‌بایست حمایت لازم را کسب می‌کرد. اغلب آن‌ها برای دستیابی به شیوه بیان خود محتوای بنیادستیز آن را قربانی می‌کردند یا می‌پوشاندند. عذرخواهی‌های چاپ شده آن‌ها، تصویرهای متواضعی که با از چهره خود می‌کشیدند و زندگی پارسایانه آن‌ها مردان را مطمئن می‌ساخت که با خطر و تهدیدی مواجه نیستند. تا زمانی که زنان دانشمند و هنرمند باید برای پذیرفته‌شدن خود مبارزه می‌کردند، مطالعات، نوشته‌ها، نقاشی‌ها و موسیقی آن‌ها را می‌توان اقدامات فمینیستی به حساب آورد، اما این‌ها به خودی خود به آگاهی فمینیستی منتهی نشد.

یادداشت‌ها

1. Gerda Lerner, *The Creation of Feminist Consciousness* (New York: Oxford University Press, 1993), 10.

نکته مهم این است که به یاد داشته باشیم تنها طبقات بالای جامعه به آموزش دسترسی داشتند.

2. Quoted in Michael H. Shank, "A Female University Student in Late Medieval Kraków," in *Sisters and Workers in the Middle Ages*, ed. Judith M. Bennett, Elizabeth A. Clark, Jean F. O'Barr, B. Anne Vilen, and Sarah Westphal-Wihl (Chicago and London: University of Chicago Press, 1989), 192.
3. Ludovico Ariosto, *Orlando Furioso*, paraphrased in Joseph Gibaldi, "Child, Woman, and Poet: Vittoria Colonna," in *Women Writers of the Renaissance and Reformation*, ed. Katharina M. Wilson (Athens: University of Georgia Press, 1987), 22.

4. Madeleine Neveu (des Roches), quoted in Katharina M. Wilson, "Introduction," in *Women Writers of the Renaissance and Reformation*, ed. Wilson, ix.

5. Agrippa d'Aubigné (1552-1630), in *Not in God's Image: Women in History from the Greeks to the Victorians*, ed. Julia O'Faolain and Lauro Martines (New York: Harper & Row, 1973), 186.

6. Ruth Kelso, *Doctrine for the Lady of the Renaissance* (Urbana: University of Illinois Press, 1956), 58.

7. Bathsua Makin, "From An Essay to Revive the Antient Education of Gentlewomen" (1673), in *First Feminists: British Women Writers 1578-1799*, ed. Moira Ferguson (Bloomington: Indiana University Press, 1985), 129, 139.

8. Margaret King, "Book-Lined Cells: Women and Humanism in the Early Italian Renaissance," *Beyond Their Sex: Learned Women of the European Past*, ed. Patricia Labalme (New York: New York University Press, 1980), 76.

در دهه ۱۹۲۰ در فرانسه، هنوز دختران دانشجویی مانند سیمون دوبووار به شدت تشویق می‌شدند که مرد درون خویش را پرورش دهند. (ر.ک. فصل دهم).

9. Francesco Barbero, quoted in Peter Stallybrass, "Patriarchal Territories: The Body Enclosed," in *Rewriting the Renaissance: The Discourses of Sexual Difference in Early Modern Europe*, ed. Margaret W. Ferguson, Maureen Quilligan, and Nancy J. Vickers (Chicago: University of Chicago Press, 1986), 127.

10. Quoted in Angeline Goreau, "Aphra Behn: A Scandal to Modesty (c.

- 1640-1689)," in *Feminist Theorists: Three Centuries of Key Women Thinkers*, ed. Dale Spender (New York: Pantheon, 1983), 17.
11. Quoted in King, "Book-Lined Cells," 77.
 12. Quoted in Patricia Labalme, "Women's Roles in Early Modern Venice: An Exceptional case," in *Beyond Their Sex*, ed. Labalme, 139.
 13. Madeleine des Roches, "First Ode," in *The Defiant Muse: French Feminist Poems from the Middle Ages to the Present*, ed. Domna C. Stanton (n.p., 1986), 45.
 14. Richard Hryde, "A Devout Treatise upon the 'Pater Noster,'" in Elizabeth McCutcheon, "The Learned Woman in Tudor England: Margaret More Roper," in *Women Writers of the Renaissance and Reformation*, 466.
 15. Quoted in Nancy F. Cott, *The Bonds of Womanhood: 'Woman's Sphere' in New England, 1780-1835* (New Haven, CT and London: Yale University Press, 1977), 107.
 16. Giovanni Bruto (1555), paraphrased in Kelso, *Doctrine for the Lady of the Renaissance*, 61.
 17. Anna Maria van Schurman, "Whether the Study of Letters Is Fitting for a Christian Woman?" in *Whether a Christian Woman Should be Educated and Other Writings from Her Intellectual Circle*, ed. and trans. Joyce L. Irwin (Chicago and London: University of Chicago Press, 1998), 26.
 18. Margaret L. King and Albert Rabil Jr., eds., *Her Immaculate Hand: Selected Works by and about the Women Humanists of Quattrocento Italy* (Binghamton: Medieval and Renaissance Texts and Studies, 1983), 18.
 19. Cassandra Fedele, *Letters and Orations*, ed. Diana Robin (Chicago and London: University of Chicago Press, 2000), 31.
 20. King and Rabil, eds., *Her Immaculate Hand*, 24, 25.
 21. Quoted in McCutcheon, "The Learned Woman in Tudor England," 460.
 22. Mary Evelyn, quoted in Angeline Goreau, *Reconstructing Aphra: A Social Biography of Aphra Behn* (New York: Dial, 1980), 34-35.
 23. Marie de Gournay, "The Ladies' Grievance," in *Women Writers of the Seventeenth Century*, eds. Wilson and Warnke, 23, 24.
 24. Ibid., 23.
 25. Rosario Hiriart, "America's First Feminist," *Americas* 25, 5 (May 1973): 2.
 26. Margaret Sayers Peden, ed. and trans, *A Woman of Genius: The Intellectual Autobiography of Sor Juana Inés de la Cruz* (Salisbury, CT: Lime Rock Press, 1982, 1987), 26.
 27. Ibid., 28.
 28. Nina M. Scott, "If you are Not Pleased to Favor Me, Put Me Out of Your Mind ...": Gender and Authority in Sor Juana Inés de la Cruz and the Translation of

- Her Letter to the Reverend Father Maestro Antonio Núñez of the Society of Jesus," *Women's Studies International Forum* 11, 5 (1988): 436, 437.
- به گفته اسکات، این نامه شاید هرگز فرستاده نشده باشد، اگرچه نسخه‌هایی از آن انتشار یافت.
29. *Ibid.*, 435, 436.
 30. Quoted in Sylvia Harcstark Myers, *The Bluestocking Circle: Women, Friendship, and the Life of the Mind in Eighteenth-Century England* (Oxford: Clarendon, 1990), 172, 171, 158, 176.
 31. Quoted in *ibid.*, 183.
 32. Quoted in *ibid.*, 285.
 33. Sally Alexander, quoted in Michelene Wandor, *Once a Feminist: Stories of a Generation* (London: Virago, 1990), 91.
 34. Quoted in Mitzi Myers, "Domesticating Minerva: Bathsua Makin's 'Curious' Argument for Women's Education," in *Studies in Eighteenth-Century Culture*, vol. 14, ed. O.M. Brack Jr. (Madison: University of Wisconsin Press, 1985), 186.
 35. Quoted in Mary Elizabeth Green, "Elizabeth Elstob: 'The Saxon Nymph' (1683-1736)," in *Female Scholars: A Tradition of Learned Women before 1800*, ed. J. R. Brink (Montreal: Eden Press, Women's Publications, 1980), 154.
 36. Maria de Zayas, "To the Reader," in *The Enchantments of Love: Amorous and Exemplary Novels*, trans. and intro. H. Patsy Boyer (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1990), 2.
 37. Catherine des Roches, "The Works of M. Des Roches of Poitiers the Daughter (1579)," in Anne R. Larsen, "The French Humanist Scholars: Les Dames de Roches," in *Women Writers of the Renaissance and Reformation*, ed. Wilson, 250.
 38. Fedele, *Letters and Orations*, 162.
 39. Wilson and Warnke, "Introduction," in *Women Writers of the Seventeenth Century*, ed. Wilson and Warnke, xii.
 40. Quoted in Tina Krontiris, *Oppositional Voices: Women as Writers and Translators of Literature in the English Renaissance* (London: Routledge, 1992), 46.
 41. Quoted in Elaine Hobby, *Virtue of Necessity: English Women's Writing 1649-88* (London: Virago, 1988), 19.
 42. Louise Labé, "To Mademoiselle Clémence de Bourges of Lyon," in Jeanne Prine, "Poet of Lyon: Louise Labé," in *Women Writers of the Renaissance and Reformation*, ed. Wilson, 149.
 43. Hélisenne de Crenne, "Fourth Invective Letter" (1551), in *A Renaissance Woman: Hélisenne's Personal and Invective Letters*, eds. and trans. Marianna M. Mustacchi and Paul J. Archambault (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1986), 102.
 44. Ann Rosalind Jones, *The Currency of Eros: Women's Love Lyric in Europe*,

- 1540-1620 (Bloomington: Indiana University Press, 1990), 75.
45. Quoted in Jones, *The Currency of Eros*, 31, 177.
46. Ibid., 196, 6.
47. Quoted in Hilda L. Smith *Reason's Disciples: Seventeenth-Century English Feminists* (Urbana: University of Illinois Press, 1982), 81.
48. Quoted in Jane Spencer, *The Rise of the Woman Novelist: From Aphra Behn to Jane Austen* (Oxford: Basil Blackwell, 1986), 24.
49. Quoted in Goreau, "Aphra Behn," 18.
50. Quoted in Goreau, *Reconstructing Aphra*, 144.
51. Virginia Woolf, *A Room of One's Own* (1928; reprint, Harmondsworth: Penguin, 1970), 66.
52. Quoted in Margaret W. Ferguson, "A Room Not Their Own: Renaissance Women as Readers and Writers," in *The Comparative Perspective on Literature: Approaches to Theory and Practice*, ed. Clayton Koelb and Susan Noakes (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988), 112.
53. Aphra Behn, *The Rover*, in *Oroonoko, The Rover and Other Works*, ed. Janet Todd (London: Penguin, 1992), 189.
54. Quoted in Goreau, *Reconstructing Aphra*, 230, 268.
55. Sandra M. Gilbert and Susan Gubar, *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination* (New Haven, CT, and London: Yale University Press, 1979), 51, 483.
- در زمانی نه چندان دور، به سال ۱۹۵۹، یکی از منتقدان ادبی در مقدمه خود برگزیده اشعار آمیلی دیکنیسون نظر داد که «زن شاعر» عبارتی در زمرة «جمع اصداد» است.
56. Quoted in Ilya Sandra Perlingieri, *Sofonisba Anguissola: The First Great Woman Artist of the Renaissance* (New York: Rizzoli, 1992), 210.
57. Mary D. Garrard, *Artemisia Gentileschi: The Image of the Female Hero in Italian Baroque Art* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989), 137.
58. Ibid., 280.
59. Ibid., 8.
60. Eugenia Delamotte, Natania Meeker, and Jean O'Barr, eds., *Women Imagine Change: A Global Anthology of Women's Resistance from 600 B.C.E. to Present* (New York and London: Routledge, 1998), 163.

تبرستان

فصل چهارم

دین، سیاست، و ادبیات در دوران آغازین اروپای مدرن

دوران اصلاحات پروتستانی و جنگ‌های دینی حاصل از آن در اروپا با هرج و مرج سیاسی همراه بود. کشورهای گوناگون در واکنش به این مسئله تلاش می‌کردند اقتدار سیاسی خود را حفظ کنند و سلطنت مطلقه لویی چهاردهم فرانسه (۱۷۱۵-۱۶۴۱) را الگوی خود قرار می‌دادند. دولتها به مسائل ازدواج و جنسیت توجه نشان می‌دادند و بر فرمانبرداری و تابعیت زیرستان خود تأکید می‌کردند، یعنی ارزش‌هایی که باید در خانواده فراگرفته می‌شد. در همین حال، توسعه اقتصادی اروپا به استعمار و تنشی‌های فرهنگی، و حتی به برداشت مردمان بومی، منجر شد. افزایش رقابت‌های اقتصادی و تخصصی شدن کارها گزینه‌های اقتصادی پیشاروی زنان را محدود کرد و نه تنها از درآمد آن‌ها کاست، بلکه جایگاه اجتماعی‌شان را نیز بی‌ارزش ساخت. اصلاحات پروتستانی و حرکت‌های ضداصلاحی کاتولیکی، هرچند ابتدا با فراهم کردن فرصت‌های بیشتر برای فعالیت مذهبی به سود زنان بود، در نهایت به تقویت نیروهای سرکوبگر و محافظه کار انجامید. شکنجه و آزار زنان جادوگر که از اواسط قرن شانزدهم تا اواسط قرن هفدهم در اروپا در جریان بود، نمادی برجسته از این دوران در تاریخ زنان است.

به رغم این ناملایمات، یا شاید به سبب آن‌ها، زنان به صورت فردی به اعتراضاتی دست می‌زدند. همانند قبل، برخی از آن‌ها دین را وسیله کسب استقلال معنوی خود قرار می‌دادند، و بی‌ثباتی دوران اصلاحات دینی نیز به آنان کمک می‌کرد. برخی

دیگر همچنان با امید بستن به وعده‌های انسان‌گرایی رنسانس، با نویسنده‌گی و پژوهشگری ابراز وجود می‌کردند. اما اکنون می‌توانیم منبع الهام سومی را نیز بر شمریم. رساله‌های زن‌ستیزانه، هرچند به درازای اعصار عمر داشتند، در قرن هفدهم بر تعداد و گزندگی شان افزوده شد. حریفان آن‌ها زنانی بودند که با اعتقاد به نفسی نویافته با این سنت ادبی در می‌آویختند. بیشتر زنان نویسنده‌یی که به دفاع از زنان بر می‌خاستند زندگی‌های سنتی داشتند یا سعی می‌کردند بدان گونه زندگی کنند، در حالی که توجیه‌های سنتی ستم بر زنان را رد می‌کردند. (از این نظر آن‌ها با زنان معرض قرون وسطی که زندگی غیرستی خواهای با دلایل سنتی توجیه می‌کردند، متفاوت بودند؛ و به زنان فرهیخته و خلاقی شباخت داشتند که در فصل پیش مورد بحث قرار گرفتند و عمدتاً در جهت پذیرفته شدن تلاش می‌کردند). آن‌ها و مردان مدافعان سرآغاز نظریهٔ فمینیستی را پی ریختند. در این فصل به این مطالب پرداخته‌ایم: اول، فرصت‌ها و محدودیت‌هایی که دین در قرن‌های شانزدهم و هفدهم پیش رو می‌گذاشت؛ دوم، مجال و دامنهٔ سیاست برای زنان؛ سوم، رابطهٔ میان ادبیات و زندگی؛ و بالاخره، بحث‌های ادبی پیرامون زنان که به «مسئله زن» شهرت دارد.

زنان و دین

زنان پیام آور طعم تنها همان قدرت اجتماعی را در عمل می‌چشیدند که می‌توانستند درک کنند.
۱۹۹۲ فلیس مک

اگر زنی به سخن گفتن از حقیقت آغازید، اطاعت کن؛ و پس از آن، دوباره به سرعت به جایگاه خود بازگرد.

جورج فاکس، ۱۶۹۱-۱۶۲۴، بنیانگذار فرقهٔ کواکر

زنان و کاتولیسیسم

حتی پیش از آغاز اصلاحات پروتستانی در سال ۱۵۱۷، فرصت‌هایی که زنان قرون وسطی به دست آورده بودند محدود شد. سخنان عالم الهیات، ژان ژرسون^۱، که شور

و اشتیاق زنان را «افرات کارانه، متغیر، بی ثبات، و بنابراین غیرقابل اعتماد»^(۱) توصیف کرد، نمونه‌ای از واکنش‌ها علیه زنان نهان بین بود. قبلاً، آسیب‌پذیری و ضعفی که به زنان نسبت داده می‌شد به ایشان شایستگی می‌بخشید که سخن‌گوی خداوند تصور شوند، اما در قرن‌های شانزدهم و هفدهم گرایش‌ها بیشتر به آن سمت بود که زنان را آلت دست شیطان بدانند. هرچند برخی زنان هنوز اصرار داشتند خود را پیام‌آور خداوند بنامند، اما بسیاری دیگر نیز به دلیل کارهای اساساً مشابه به جادوگری و بدعت‌گذاری متهم می‌شدند. بنابراین یک تحقیق، نسبت زنان قدیس از اوج ۲۸ درصدی خود در قرن پانزدهم به ۱۸ درصد در قرن شانزدهم و ۱۴/۴ درصد در قرن هفدهم سقوط کرد.

کلیساي کاتولیک رم به تأیید چند زن قدیس در اسپانیا و ایتالیا، به طور استثنایی، رضایت داده بود. یکی از ایشان، یک راهبه قرن شانزدهم به نام سن ترزا از آویلا (۱۵۰۷-۱۵۸۲) بود. ترزا تجربیات عرفانی عمیقی را پشت سر گذاشته بود که الهام‌بخش او در تشکیل یک اجتماع اصلاح شده زاهدانه شد. در این اجتماع زنان را بدون جهاز می‌پذیرفتند و این در اسپانیای آن زمان، که برای اصل و نسب و شجره خانوادگی اهمیت خاصی قائل بود، اقدامی رادیکال به حساب می‌آمد. او همچنین برای این‌که راهبه‌ها بتوانند به جای نمازگزاری به صدای بلند و در جمع - چنان‌که رسم راهب‌ها و راهبه‌ها برای جلب نظر نیکوکاران بود - در سکوت و تأمل نماز بگزارند مبارزه کرد. او پیروز شد اما به بهای درگیری‌های فرساینده بنا مقامات متخاصم و سازش‌های بی‌پایان. قطعاً زیر، که کلیسا یا شاید خود ترزا از نوشته‌های او سانسور کرده به تازگی بر ملا شد:

«خداوندگار روح من! هنگامی که خود در این جهان گام گذاشتی، از زنان متنفر نبودی، بلکه همواره آن‌ها را مورد لطف و مرحمت بیکران خود قرار دادی و در آنان به اندازه مردان عشق، و بیش از آنان ایمان، می‌یافتد.» انسان تلغی را در سخنانی که خطاب به خداوند می‌گوید مشاهده می‌کند: «تو داوری منصف هستی و مانند داوران دنیوی نیستی که فرزندان آدم، و بنابراین مرد هستند، و هیچ فضیلتی در زن نیست که به آن مظنون نباشند.»^(۲)

۱۴۹۲	خروج یهودی‌ها از اسپانیا
۱۵۱۷	مارتن لوتر «نودوینچ تز» خود را می‌نویسد
۱۵۲۰-۱۵۵۰	تسلط اسپانیا بر بخش‌های مرکزی و جنوبی امریکا
۱۵۲۹-۱۵۳۴	آغاز مخالفت هنری هشتم پادشاه انگلستان با نظام پاپی
۱۵۴۵-۱۵۶۳	آغاز حرکت ضد اصلاحی شورای ترنت
۱۵۵۸-۱۶۰۳	فرمانروایی الیزابت اول بر انگلستان
۱۵۶۰ تا ۱۵۶۰	اوج شکنجه و آزار جادوگران در اروپا
۱۶۰۸	تشکیل مستعمره فرانسه در کبک
۱۶۴۲-۱۶۴۹	جنگ داخلی انگلستان
۱۶۴۸-۱۶۵۳	شورش اشراف علیه دربار در فرانسه در اواسط قرن هفدهم
۱۶۵۳-۱۶۵۸	تشکیل کشور تحت الحمایه انگلستان توسط الیور کرامول
۱۶۶۱-۱۷۱۵	فرمانروایی لویی چهاردهم در فرانسه

در قرن بعد، راهبه‌انگلیسی به نام ماری وارد (۱۵۸۵-۱۶۴۵) با تأسیس مدارس دخترانه در سراسر اروپا، که در آن‌ها نه تنها دین و اخلاق بلکه هنرهای لیبرال هم تدریس می‌شد، نیرویی تازه در کالبد کلیسای کاتولیک دمید. هدف، ایجاد آمادگی در دختران برای زندگی سکولار یا مذهبی بود. در هر دو صورت، وارد آموختن لاتین را ضروری می‌دانست.

وارد بنیاد آموزشی خود را بر اساس الگوی یسوعی‌ها^۱، نظامی رهبانی که مستقیماً زیر نظر پاپ بود، سامان داد. همچنین، وارد و همراهانش، باز به تقلید از یسوعی‌ها، به فعالیت‌های میسیونری در انگلستان پروتستان دست زدند. این اقدام آن‌ها، با وجود ارزش عملی بسیار، خطیری برای سنت‌های کلیسا به حساب می‌آمد، که راهبه‌ها را در نقش‌های محصور و پیشوایی و رهبری را برای مردان محفوظ نگه داشته بود. وارد اعتماد به نفس خود را در پاسخ گزنده‌ای به اظهار نظری دربارهٔ ضعف

1. Jesuits

زنان آشکار کرد: «هیچ تفاوتی میان مردان و زنان وجود ندارد که مانع انجام کارهای بزرگ به دست زنان شود. از مستثنی کردن زنان چه در می‌یابید؟ گویی ما در همه چیز نازل‌تر از موجوداتی هستیم که به آن‌ها مرد می‌گویند!»^(۳) ابتکار عملی وارد، به علاوه سفرهایش، که به دستگیری او در انگلستان و زندانی شدنش در آلمان متنه شد، دامنه انتقادها را به همراهان او نیز کشانید و آن‌ها «راهبه‌های فراری» و «دخلتران سرکش» نام گرفتند. در سال ۱۶۲۱، پاپ بنیاد او را منحل کرد و بر تصمیم شورای ترننت مبنی بر این‌که راهبه‌ها، جز در موقع آتش‌سوزی، ابتلا به جذام یا بیماری‌های واگیردار نمی‌باشد صومعه‌های خود را ترک کنند صحه گذاشتند. تأثیر کلیسای کاتولیک یکسره منفی نبود. مذهب پروتستان زندگی رهبانی را منسخ کرد، اما کاتولیسیسم همچنان به زنان طبقه مرفه امکان می‌داد که راه یک زندگی مذهبی نهادینه را در پیش گیرند. یک شاهد فرانسوی قرن هفدهمی از محبوبیت پایدار این شیوه زندگی چنین حکایت کرد:

در میان باکرگانی که خویشن را وقف پروردگار کرده‌اند، چه تعدادی تنها بعد از تأمل درباره ازدواج ناموفق تصمیم گرفتند زندگی خود را به درگاه مقام باکرگی پیشکش کنند؟ عجیب نیست که ازدواج، این‌چنین انسان‌ها را به باکرگی ترغیب می‌کند، و هر چه ازدواج‌ها زشت‌تر باشند، بیش‌تر به پدیدآمدن زیبایی باکرگی یاری می‌رسانند. اگر تمام ازدواج‌ها موفق بودند، میلیون‌ها زن قدیسه‌ای که در پاکدامنی در صومعه‌های خویش خدمت پروردگار را می‌کنند، احتمالاً هرگز به قلمروی دین پا نمی‌گذاشتند.^(۴)

چنان‌که در ادامه خواهیم دید، کاتولیسیسم، البته با تنگ‌نظری و در مواجهه با فشار مداومی که خود زنان تحمل می‌کرددند، متفاوت دیگری نیز برای زنان به همراه آورد.

زنان و مذهب پروتستان

اصلاحات پروتستانی نیز تأثیرات دوگانه‌ای بر زنان داشت. مذهب پروتستان، علاوه بر برچیدن دیرها، به کتاب مقدس اهمیتی بخشید که نتیجه آن تحکیم موقعیت پدر در خانواده به‌واسطه مرجعیت تورات بود. در همین حال، مذهب پروتستان هم در

خانواده و هم در سطح کشور، مدافعان آزادی مذهبی وجودان و خسیر انسانی بود. اخلاقگرایان پروتستان آرمان ازدواج با عشق را هم زمان با آرمان زن مطیع و فرمابنده دار تبلیغ می‌کردند.

حتی تشویق زنان به باسواندن نیز با دوگانگی همراه بود. مارتین لوثر، اصلاحگر پروتستان، توصیه می‌کرد که دختران دست کم یک ساعت در روز برای یادگیری کتاب مقدس به مدرسه بروند. اماء برغم توصیه‌های مقامات پروتستان در اروپا و مستعمرات آن به احداث مدارس دختران، تعداد کمی از آن‌ها به وجود آمد. و در همین مدارس نیز آموزش محدود به تعلیمات دینی و مهارت‌های خانگی بود. مارگارت کینگ، تاریخ‌نگار، می‌نویسد که این مؤسسات را «مدارس کوچک» می‌نامیدند، چون «چیز کوچکی در آن‌ها تعلیم داده می‌شد». (۵) همچنین، پروتستان‌ها زبان روشنگری، یعنی لاتین، را کاتولیکی می‌دانستند و آن را تحفیر می‌کردند. آموزش کلاسیک رنسانس دیگر متداول نبود. چنان‌که در فصل پیش دیدیم، آنا ماریا فون شورمن، با پیوستن به فرقه‌ای دینی و کناره‌گیری از دنیا، تحصیلات خود را رها کرد و این کار او کاملاً با معنویت دوران اصلاحات دینی سازگار بود.

با این حال، باسواندی زنان افزایش چشمگیری یافت. برغم این‌که دولت تارام انگلستان در سال ۱۵۴۳ خواندن کتاب مقدس را جز برای زنان طبقات بالا ممنوع اعلام کرد، تعداد کتاب‌هایی که خطاب به خوانندگان زن نوشته می‌شد بالا رفت. زنان پرهیزگار مانند الیزابت بری ترغیب می‌شدند که تجربیات خود را در جست‌وجوی نشانه‌های لطف و مرحمت خداوند مورد مذاقه قرار دهند. الیزابت بری تصمیم گرفت که «کارهایی را که می‌کرد، روزانه یادداشت کند» تا آن یادداشت‌ها «شواهدی باشند میان روح او و خداوند». (۶) حاصل این کارها، به طور روزافزون، به چاپ آثار منتهی می‌شد. حدود بیست درصد نوشته‌های چاپ شده زنان انگلیسی در قرن هفدهم متعلق به اعضای فرقه کواکر^۱ است. و این درصد بالایی است زیرا اعضا

۱. فرقه کواکر یا انجمن دوستان، در مسیحیت، توسط جرج فاکس پایه گذاری و در سال ۱۶۶۸ به صورت گروهی منسجم درآمد. اعضای این فرقه در ابتدا کارهای تبلیغی می‌کردند، و به دلیل بی‌پرواپی در سخن‌گفتن، پرهیز از دیدارهای مخفیانه، و سادگی در پوشش و لباس و دوری

فرقه کواکر تنها یک درصد جمعیت را تشکیل می‌دادند. فعالیت‌های زنان فرقه کواکر، چنان‌که در ادامه خواهیم دید، از نوشتمن فراتر می‌رفت.

با همه آن‌چه گفته شد، اصلاحات دینی با تبدیل کردن دین به موضوعی مناسب برای زنان نویسنده تأثیر شکرگی بر آن‌ها گذاشت. آن‌ها دیگر مانند زنان دیندار قرون وسطی برای نوشتمن به اجازه شخصی نیاز نداشتند. در نیمة دوم قرن شانزدهم زنان انگلیسی بسیاری را می‌توان سراغ کرد که کتاب‌هایی درباره نیاش‌ها و مراقبه‌ها و مکافشه‌های شخصی خود می‌نوشتند و یا وعظها و رساله‌های دینی دیگران را ترجمه می‌کردند. آن‌ها خود را نویسنده‌گانی پرهیزگار می‌شناختند، پای آثارشان را امضا و در بحث‌های دینی شرکت می‌کردند. برخی، مانند ایزاپلا ویتنی که در دهه‌های ۱۵۶۰ و ۱۵۷۰ می‌نوشت، ژانرهای دیگر را نیز می‌آزمودند. ویتنی آن‌قدر جرئت یافت که شعر نیز بسرايد. پرهیزگاری او بر تردیدها یش درباره شرمانه‌بودن این عمل غلبه کرد.

اما از سویی، دین موجب متزوی شدن زنان نویسنده در یک فرهنگ زنانه مجزا از دیگران می‌شد. زنانی که خود را به موضوعاتی که شایسته تلقی می‌شد محدود می‌کردند، محکوم به محافظه‌کاری ادبی و اجتماعی بودند. گرچه دین همچنان ظرفیت بالقوه خویش را برای بنیادستیزی حفظ کرده بود، اما پشتیبانی کلیسا از وضعیت موجود سبب می‌شد که زنان نویسنده رغبتی به مبارزه با معیارهای اجتماعی روز احساس نکنند. در قرن‌های بعدی نیز هرچند بسیاری از زنان از دین برای فمینیست‌شدن الهام گرفتند، اما تعداد آن‌ها بسیار کمتر از زنانی بود که ایمان‌شان آن‌ها را به پذیرش و تسلیم فراخواند.

فعالیت مذهبی

مخالفت مذهبی انگیزه برخی از زنان قرن شانزدهم و هفدهم برای درآمیختن نوشتمن با اعمال قهرمانانه بود. آن آسکیو^۱ (۱۵۲۱-۱۵۴۰) زنی انگلیسی بود که در دوران

گزیدن از فرهنگ عمومی که آن را مبتذل می‌دانستند، مورد آزار و اذیت بودند. آن‌ها به «نور درونی» و هدایت مستقیم مسیح در روح هر فرد باور دارند و به همین جهت آیین‌های نیاش و شیوه‌های دینداری از پیش تعیین شده را نفی می‌کنند.-م.

فرمانروایی ملکه کاتولیک، ماری تودور، به مذهب پروتستان گرایید، و کشور و کلیسا و شوهرش را در این راه فدا کرد. او از خانه و کاشانه خود رانده و احتمالاً از سوی شوهرش طرد شد، و سپس مورد شکنجه و آزار قرار گرفت و در بیست و پنج سالگی به جرم ارتداد سوزانده شد. شهادت او بی نظیر نبود، اما روایتی که او خود از آزمونش ارائه داد، شبیه نداشت. او خود را فردی باهوش، مطمئن به خود، و باهدف توصیف کرد. در حالی که یکی از مردان ستاینده آسکیو او را آلتی منفعل در دستان خداوند توصیف کرد، در روایت خود او ششانی از فروتنی نیست. او بای اعتماد به نفس، و حتی غرور، توضیح داد که چگونه به بازجویانش حقه زد و سؤالات آنها را به خودشان بازگرداند و با اتهامات آنها با شهامت و در آرامش و با زیرکی و طنز رویه رو شد. آن آسکیو در مقابل خداوند فروتن بود، اما نه در مقابل دشمنانش.

آرگولا فون گرومباخ، در آلمان قرن شانزدهم، بخت بهتری داشت. او خود را با تعلیمات پروتستان آشنا ساخت و میانجیگری یک عالم الهیات را که مورد تعقیب و آزار قرار گرفته بود، نزد مقامات بر عهده گرفت. گرچه در اوایل دهه ۱۵۲۰ نه هزار نسخه از جزووهای او دست به دست می گشت، هرگز به طور رسمی به دلیل آثار منتشر شده اش از او قدردانی نشد. در عوض، منتقدی ناشناس او را به «نشناختن حد و مرزهای زنانه، و قاحت، و بی قید و بندی» متهم کرد و او را فردی نامید که «جرئت کرده کل یک دانشگاه را به بازی بگیرد». آرگولا فون گرومباخ، با اطمینان به داشت خود از کتاب مقدس و جایگاه محترم‌ش، آن منتقد را به بحثی جمعی فراخواند و در آن جا اعلام کرد: «من نمی توانم از سخن گفتن در خانه و خیابان دست بردارم و این کار را نخواهم کرد.»^(۷) بالاخره، شوهر آرگولا که به دلیل ناتوانی آشکار از مهار کردن زن سرکش خود از مقامش خلع شده بود، به او فرمان داد که نوشتن را کنار بگذارد. آرگولا فون گرومباخ تا اندازه‌ای اطاعت کرد، و از آن پس احساسات مذهبی خویش را در نامه‌نگاری‌های خصوصی بیان می کرد.

در فرانسه کاتولیک، که گرفتار جنگ‌های داخلی و دینی شده بود، زنان پروتستان نقش ستون‌های مقاومت را داشتند، که به مخالفت با تغییر مذهب برخاستند، راه‌های فرار را سازماندهی کردند، و شکنجه و اعدام را به جان خریدند. زنان کاتولیک نیز سرسختانه به دفاع از مذهب خویش می پرداختند. الیزابت کری

(۱۵۸۵-۱۶۳۹) در انگلستان به مذهب کاتولیک گرایید؛ در نتیجه این کار، شوهرش با محروم کردن او از پول، غذا و سوخت تلاش کرد که به تسليم وادرارش کند. او نیز مانند آن اسکیو، درباره وضعیت خود می‌نوشت، هرچند به طور غیرمستقیم. در مریم، ملکه زیبای یهودیان، اولین نمایشنامه اصیل از یک زن انگلیسی، او چهره‌ای مقبول از زنی جوان خلق کرد که با مسئله اطاعت کردن یا نکردن از فرمان شوهری مستبد رو به رو بود. کری، نمایشنامه خود را با مرگ مریم و ترک نفس قهرمانانه او به پایان رساند. و این تلویح^۱ به اتكای مسیحیت به پاداش معنوی در مقابل رنج دنیوی اشاره داشت، که کری آرامش فردی خود را در آن بازمی‌یافت.

در فرانسه قرن هفدهم، زنان کاتولیک کلیسا را وادرار کردند که در موضع خود نسبت به قانونی که راهبه‌ها را در فضای کامل‌بسته محصور می‌داشت تجدید نظر کنند. در موج احساسات مذهبی، زنان نیاز به برخورداری از موضعی فعال برای مبارزه با مذهب پروتستان را احساس می‌کردند. آن‌ها برای دریافت حق زندگی بدون ازدواج در این جهان و پدید آمدن تحرک و انعطافی که برای تعقیب رسالت معلمی خود به آن نیاز داشتند مبارزه می‌کردند. در مراحلی، زنان و حامیانشان با فشارهای خود به پیروزی‌های کوچکی نیز دست یافتند و عملاً به شورای ترنت بی‌اعتنایی نشان دادند. زنان دیندار تمام طبقات اجتماعی – این دموکراتیزه کردن خود یک نوآوری بود – اجتماعات کوچکی تشکیل دادند تا مسئولیت کشیشان محل خود، به خصوص آموزش دختران را که از کلاس‌های پسران اخراج شده بودند، بر عهده بگیرند. گاهی این اجتماعات، مانند اجتماعات Ursulines^۲، صومعه‌های رسمی راهبان بود، که به طور ویژه اجازه می‌یافتند شاگردان روزانه بگیرند. سایر گروه‌ها موقعیت‌های بینایی برای زنان پدید می‌آوردند و، مانند بیگین‌ها در قرون وسطی، جایگزینی هم برای ازدواج و هم برای زندگی در صومعه بودند. آن‌ها نیز، همانند بیگین‌ها، با برخوردهای خصمانه مقامات محافظه کار اجتماعی و روحانی مواجه می‌شدند، اما در نهایت موفقیت نصیب‌شان می‌شد، زیرا مانند زنانی که در سال‌های

۱. Ursulines، ارسیولین‌ها راهبه‌های بودند که طبق سیستمی که سن آنجلاء مریچی در سال ۱۵۳۷ ایجاد کرده بود، به پرستاری از بیماران و آموزش دختران می‌پرداختند. -م.

آغازین مسیحیت می‌زیستند کلیسا را وادار می‌کردند که با آن‌ها سازگاری نشان دهد. این گروه‌ها، غیر از این که الگوی یک زندگی فعالانه برای زنان مذهبی را در خود می‌پروردند، از طریق آموزش خواندن به دختران در فرانسه و بخش فرانسوی نشین کانادا، منفعت بسیار بزرگی برای آن‌ها داشتند. آموزش دختران و نیز وجود مردمیان زن، که در آغاز قرن هجدهم تقریباً به گوش‌های ناآشنا بود، در اوخر قرن قابل پذیرش و احترام شده بود. توسعه آموزش در طول قرن هجدهم ادامه یافت و یک گروه مذهبی به نام جنسنیست‌ها^۱ پرچمداری یادگیری زنان را بر عهده داشت. جنسنیست‌ها به طور کلی خواهان بالا رفتن نقش مردم عادی در مذهب بودند، به همین دلیل، از حق زنان برای خواندن انجیل و مشارکت در امور کلیسا نیز دفاع می‌کردند.

يهودیان اروپا نیز از این عدم مدارا در امان نماندند. در پایان قرن پانزدهم در پرتغال و اسپانیا، آن‌ها را مجبور کردند که یا به مذهب کاتولیک رو بیاورند یا کشور را ترک کنند. دونا گریسیا ناسی، متولد سال ۱۵۱۰ در پرتغال، یکی از زنانی بود که تغییر مذهب داد اما هنوز خود را یهودی می‌دانست. پس از آن که در ۲۶ سالگی بیوه شد همراه دختر خردسالش به آنتورپ^۲ رفت تا با برادرشوهرش کسب و کار خانوادگی را اداره کند. هنگامی که برادرشوهر نیز مرد، ترک آنتورپ را به دیدن ازدواج دخترش با یک مرد تعجیب زاده کاتولیک ترجیح داد. او پس از مدتی اقامت در ونیز به فرارا^۳ رفت و در آنجا سرانجام امنیت کافی برای انجام علمی فرایض دین یهود را یافت. او در اینجا نیز مانند گذشته از ثروت خود برای نجات یهودیان دیگر از تعقیب و آزار استفاده می‌کرد.

پیام آوران پرووتستان

نوع کامل‌آملاً متفاوتی از فعالیت مذهبی، یعنی سنت پیامبری و پیشگویی که زنان قرون وسطی به مؤثرترین شکل از آن استفاده کرده بودند، در برخی از فرقه‌های رادیکال

1. Jansenists

۲. Antwerp، شهری بندری در بلژیک.

۳. Ferrara، ناحیه‌ای در شمال ایتالیا.

پروتستان، که در بسیاری از آن‌ها زنان غالب بودند، ادامه یافت. هرچند آثار زنان حتی به یک درصد تمام متون چاپ شده انگلستان قرن هفدهم نمی‌رسد، نیمی از آن‌ها پیشگویی‌اند. در آلمان و ممالک سفلی در اروپا جنبشی دینی به نام آین تورع (پایتیسم)^۱ از موعظه کردن و تعلیم دادن زنان در داخل خانه‌ها، و حتی از پیشگویی آن‌ها، حمایت می‌کرد. شعری از آنا اونا هویرز (۱۵۸۴-۱۶۵۵) زن آلمانی معتقد به این آین، «برای خواننده مسیحی» یادآور زنان پیش از او در قرون وسطی است. زنان این فرقه‌های رادیکال، برخلاف پیام آوران قرون وسطی، متعلق به طبقات اجتماعی گوناگون بودند. هویرز، از یک خانواده دهقان مرغه برخاسته بوده و نوشتن را هنگامی آغاز کرد که چهل ساله و بیوه بود و شش کودک داشت که باید از آن‌ها نگهداری می‌کرد. جون کلی، تاریخ‌نگار، این زنان را «فمینیست در عمل» می‌نامد، زیرا «فعالانه خود را از حاکمیت روحانی مردانه و نیز شوهران‌شان رها کرده بودند». (۸) بنا بر یک بررسی بر روی سی و هشت زن نهان‌بین پرآوازه انگلیسی در اواسط قرن پانزدهم، کسانی که صاحب چنین شهرتی می‌شدند مجرد یا بیوه بودند. آنا ترپتل، زمانی که برای یک قاضی دادگاه اعتراف می‌کرد که ازدواج نکرده است از او پرسید: «پس، من که هیچ مانع پیش رو ندارم، چرا نتوانم هر جا که خواهم بروم، حال که خداوند چنین بخواهد؟» (۹) برخی از آن‌ها که ازدواج کرده بودند، باید با مخالفت شوهران‌شان کنار می‌آمدند؛ اما هیچ یک زیرک‌تر از الینور چنل نبود که خودش را به لالی زد تا شوهرش اجازه داد به لندن برود و پیام خود را به مردم منتقل کند. لیدی النور دیویس داگلاس، زن نجیب‌زاده‌ای که شوهرش کتاب او را سوزانده بود، مرگ او را پیش‌بینی کرد و حتی برای پیشواز آن حادثه فرختنده لباس عزا پوشید. (شوهرش یک سال بعد از دنیا رفت). بدون شک استقلال اقتصادی بیش‌تر این زنان، در مقام خیاط، تاجر یا مالک زمین به آن‌ها کمک بسیار می‌کرد.

هرچند زنان پیام آور به طور کلی معتدل‌تر و خویشن‌دارتر از پیام آوران مرد معاصر خود بودند، اما برخی از آن‌ها تصاویر متھورانه‌ای از دگرگونی جهان ترسیم می‌کردند. دیویس داگلاس ظهور الهه‌ای را پیشگویی کرد، درواقع خودش را، که برای

هرچند آنا اونا هویز با نوشتن به شهرت رسید، اما برخی نوشه‌ها یش در سال ۱۶۵۰ کفرآمیز تلقی شد.

این کتاب را زنی نوشته است،
پس از کتابهای دیگر بهتر است،
خرد و احساس از قلم یک زن،
چیزی است که سابقه نداشته.
 تنها به آن چه می‌خوانید توجه کنید،
و به طعنه زنان و عیب‌جویانی که آن را خطب می‌پندازند
گوش ندهید.

مسیح تمجید و ستایش خویش را نثار مریم کرد،
گرچه مارتا بود که غذایش را می‌پخت و خدمتش می‌کرد
زیرا مریم کار بهتر را برگزیده بود.

او رهایی روح و جان را برگزیده بود
و امروز نیز زن باید همان کند
همچنان که این کتاب به شما خواهد گفت
خرد را در دانشگاه و محافل دانشمندان نمی‌توان یافت،
تنها در روح القدس می‌توان یافت
متually ترین چیزها را.

خداآوند خواسته است که به نام یک زن سخن بگوید
و شما نباید احساس شرم کنید.

ای خواننده،
این کتاب را با دقت بخوان
و سپس بهای آن را خود قضاوت کن
روح القدس راه را برای تو روشن خواهد کرد
و تو را به دروازه‌های بهشت رهنمون خواهد شد.
آمین.

Source: Anna Owena Hoyers, "For the Christian Reader," in *Defiant Muse: German Feminist Poems from the Middle Ages to the Present, A Bilingual Anthology*, ed., intro., and trans. Susan L. Cocalis (New York: Feminist Press at the City University of New York, 1986). Reprinted with permission.

تمام جهان صلح را به ارمغان می‌آورد. سایر زنان پیام‌آور نیز در مکاشفه‌های خود به چنین جهانی عاری از اختلافات دینی و مذهبی می‌رسیدند، که این با وجود فرقه‌گرایی شدید آن دوره، هدفی غیرعادی بود. ماری کری، زن فقیری اهل لندن، جهانی آرمانی را در تخیل خود پروراند که تمام پیامبران آن زن بودند، مرگ و میر کودکان ریشه‌کن شده بود و زنان حق مالکیت داشتند. او دنیایی را پیش‌بینی کرد که در آن «خیابان‌ها پر از پسران و دخترانی است که با هم بازی می‌کنند. و پیغمرا丹 و پیژنان تا فرارسیدن کهولت، یعنی زمانی که مجبور باشند عصا به دست گیرند، زندگی می‌کنند».^(۱۰)

این نهان‌بینان توanstه بودند در مسیر ظرفی میان خدا و شیطان قدم بردارند. آن‌ها غالباً برداشت‌های خودشان را از متون مقدس داشتند، اما مجبور بودند خود را دارای قدرتی ماورایی نشان دهند. معاصران آن‌ها چطور باید می‌فهمیدند که قدرت آن‌ها از جانب خدا به آن‌ها داده شده است نه شیطان؟ در برخورد با دیویس داگلاس، مقامات در چنین دوراهی قرار گرفته بودند. یکبار او را در حد پیام‌آوری ملى ستودند، بار دیگر او را زندانی کردند، یا به دارالمجانین فرستادند. دختر او، که نزدیک ترین فرد و حامی او بود، این سردرگمی و ابهام در مورد زن اجتماعی را که ریشه‌ای دیرینه داشت، بر روی سنگ قبر مادرش، با این جمله نقش کرد: «روح مردی در جسم زن».^(۱۱)

تاریخ‌نگاران نیز با مشکلات مشابهی در تأویل این مسئله مواجه بوده‌اند. فیلیس مک، در بررسی‌هایش از زنان نهان‌بین در انگلستان، به خصوص فرقه کواکر، به آن اشاره کرده است. فرقه کواکر ابتدا در اوایل دهه ۱۶۵۰ پدید آمد و عموماً از برابری جنسی در مسائل روحانی دفاع می‌کرد. از حدود سیصد زن نهان‌بین شناخته شده در آن دوران، بیش از ۲۲۰ نفرشان از فرقه کواکر بودند. آن‌ها از رفتارهای گستاخانه و ناراحت‌کننده در مکان‌های عمومی ابایی نداشتند، و گاه لب به دشnam می‌گشودند. مارگارت فل، که مادر فرقه کواکر لقب گرفته بود، یک کشیش کلیسای انگلیس را فرزند «نامشروع بیبلون^۱...» نامید و به او گفت: «تو در اعماق جانت از آن پلیدی و

۱. Babylon، همان بابلیون است که نام قدیم مصر و خصوصاً فسطاط بوده (ر.ک. فرهنگ دهخدا). -م.

فسق و فساد نوشیده‌ای.» در سال ۱۶۶۶، فل دفاعیه محاکمی به نام حقانیت سخن‌گفتن زنان^۱ درباره وعظ زنان منتشر کرد، که بر اساس خوانش او از تاریخ انجیلی بود. زن دیگری به نام الیزابت استیریج پیام خود را شخصاً به شاه تقدیم کرد و به او هشدار داد که «از پروردگار زمین و آسمان بترس و از فرمان‌هایش اطاعت کن» (۱۲) زنان فرقه کواکر از همه سنین، از بیازده ساله گرفته تا شصت ساله، خانه‌بهدوشانی بسودند که نه تنها در انگلستان، بلکه در اروپا، مستعمره‌های امریکای شمالی، جزایر کارائیب، و حتی خاورمیانه به موقعه می‌پرداختند. در حدود ۱۵۰۰ زن موقعه‌گر از فرقه کواکر در قرن هجدهم شناسایی شده‌اند، که نفر از آن‌ها در رفت و برگشت به مستعمره‌ها به سفرهای دریایی می‌پرداختند. آن‌ها در عبور از اقیانوس اطلس، مجهز به گواهی و تأییدیه انجمن یا سازمان مذهبی خود، هر بار معمولاً سال‌ها از خانواده خود به دور می‌ماندند، با طوفان‌ها دست و پنجه نرم می‌کردنده، کشتی‌شان می‌شکست، گرفتار دشمنان یا دزدان دریایی و یا حتی شورش‌های مردمی می‌شدند. در جهان نو، آن‌ها با اسب یا درشکه سفر می‌کردنده، از رو‌دخانه‌ها، باتلاق‌ها و جنگل‌ها می‌گذشتند، و گاهی با گرگ و خرس یا بومیان خشمگین مواجه می‌شدند. آن‌ها صد سال پیش از زنان دیگری که راه آن‌ها را دنبال کردنده برای جمع مخاطبان مختلف موقعه کردنده. زنان فرقه کواکر، برخلاف سایر نهان‌بینان انگلیسی اغلب ازدواج کرده و مادر بودند، هرچند برخی نیز ازدواج را به بعد از سفر موکول می‌کردند. از شوهران این زنان انتظار حمایت می‌رفت. اما اگر شوهران مخالفت می‌کردند، زنان در این‌که به ندای پروردگار پاسخ گویند هیچ تردیدی به خود راه نمی‌دادند.

آیا به این ترتیب این زنان به‌نوعی آزادی شخصی دست می‌یافتد؟ فیلیس مک در برابر چنین فکری به ما هشدار می‌دهد. این زنان در نزد خویش و معاصران‌شان درست به این دلیل جرئت و جسارت می‌یافتد که به جنسیت خود بـی‌اعتنـا می‌شدند. توجه کنید که مارگارت فل، در نقل قول بالا، از انگاره منفی زن فاحشه استفاده کرد. این زنان نهان‌بین نیز مانند اسلام‌الافت قرون وسطایی خود، در مقام پیام‌آور

سخن می‌گفتند نه در مقام زن. به این گونه بود که یک زن از فرقهٔ کواکر گفت: «می‌گویند پل به زنان اجازه نداده در کلیسا سخن بگویند؛ درست است... کواکرها نیز چنین نمی‌کنند؛ آن‌ها نیز نه به زنان اجازه سخن‌گفتن در کلیسا را می‌دهند، نه به مردانی که از زنان زاده شده‌اند؛ تنها کسانی که از خداوند زاده شده‌اند، خواه زن یا مرد، می‌توانند آزادانه سخن بگویند.»^(۱۳) در بیشتر فرقه‌ها، زنی که اجازه اعلام‌کردن غیبگویی‌هایش را یافته بود، حق نداشت در کلیسا سوالی بپرسد، یا جمع را مورد خطاب قرار دهد. حتی کواکرها نیز به فرودستی زنان در ازدواج باور نداشتند – هرچند زنان و مردان سوگندهای یکسانی می‌خوردند – و آن‌ها را نزاع عرصه‌های اقتدار اجتماع غیرمذهبی طرد می‌کردند. زنان کواکر با وجود همه سفرهایی که می‌کردند هدف‌شان از سخن‌گفتن این نبود که از مستویات‌های خانوادگی فرار کنند، چنان‌که بسیاری از عارفان قرون وسطی چنین کرده بودند، بلکه آن‌ها همواره پیوند نزدیک خود با خانواده و اجتماع را حفظ می‌کردند.

این ابتکاری از سوی فرقهٔ کواکر بود، زیرا به زنان اجازه می‌داد که در جامعه، به جای صومعه، اقتداری معنوی به دست آورند و نقشی مذهبی ایفا کنند. زنان به واسطهٔ دیدارهای جداگانه‌ای که به تشویق مارگارت فل با یکدیگر برقرار می‌کردند، این اقتدار را رسماً تثبیت می‌کردند. طی این دیدارها، آن‌ها در مورد امور اقتصادی مانند چگونگی هزینه کردن اموال خیریه و مسائل اقتصادی بیوه‌ها و امور خانواده، مانند ازدواج و پاکدامنی جنسی، تصمیم می‌گرفتند و حکم صادر می‌کردند. نفوذ آن‌ها بر امور خانواده نمونهٔ منحصر به‌فردی از قدرت یافتن زنان بر مردان از لحاظ اجتماعی است، و این مسئله‌ای بود که هم در داخل و هم در خارج از این جنبش انتقاداتی را برانگیخته بود. برای مثال، یکی از واکنش‌ها در همان زمان این بود که «اداره امور به دست زنان تاکنون هیچ کجا دیده نشده...» جز در آمازون.^(۱۴) شاید دلیل آن‌که تعداد زنان کواکر در فینیسم قرن نوزدهم انگلستان و امریکا به طرز چشمگیری بیشتر بود همین اقتدار جمعی منحصر به‌فرد آن‌ها باشد.

با این حال در آن دوره زنان کواکر و سایر زنان فعال مذهبی در نهایت بر عدم خویشن‌داری و انفعال خود صحه گذاشتند و کلیشهای فرودستی زنانه را تقویت

کردند. آن‌ها با اصلاحگر قرن شانزدهم، کاترینا زل^۱، موفق بودند که خواسته بود او را «نه با معیارهای زن، بلکه با معیارهای کسی که خداوند او را از روح القدس انباشته است»^(۱۵) مورد قضاوت قرار دهند. حتی آن‌ها چینسون^۲ از پاک‌دین‌ها، که با اظهار نظر درباره وعظهای کشیش‌های قرن هفدهمی در ماساچوست اقتدار کشیشی آن‌ها را به چالش کشیده بود، همانند مارگری کمب در قرن پانزدهم، در دفاع از خود گفت که این کار او نه یک «اقدام اجتماعی مذهبی» بلکه اقدامی از روی «موهبت ارتباط با غیب» بوده است.^(۱۶)

هاچینسون (۱۶۴۳-۱۵۹۱) و آن بردستریت^(۱۷) (۱۶۷۲-۱۶۱۲) نمایندهٔ دو راهی به‌شمار می‌آیند که پیش روی زنان پروتستان قرن هفدهم گشوده بودند. این دو، با این‌که همسایه و تقریباً معاصر هم بودند، تجربیات بسیار متفاوتی را از سرگذراندند. هر دوی آن‌ها پاک‌دین، تحصیلکرده، ازدواج کرده، و مادر خانواده‌هایی پر جمعیت بودند. هر دوی آن‌ها در دهه ۱۶۳۰ با خانواده‌های شان از انگلستان به مستعمرهٔ ماساچوست مهاجرت کرده بودند. هاچینسون دختر یک روحانی بود، درحالی که بردستریت دختر یک ملاک بود و طبق سنت‌های رنسانس که هنوز در برخی خانواده‌ها مرسوم بود، از طریق معلم‌های سرخانه برادرها یشن تحصیلات کامل‌تری کرده بود.

هاچینسون عمدتاً به‌سبب نقشش در مشاجرات اباحتگری و اختلافات کلامی بر سر نقش رحمت خداوند و کارهای نیک انسان در رستگاری ابدی در یادها مانده است. موضع او این بود که رحمت و بخشایش خداوند به تنها یک کافی است، و به‌این ترتیب نقش روحانیان و استانداردهای اخلاقی سنتی را کمزنگ کرد. دیدگاه‌های او به‌واسطهٔ جلساتی که هفته‌ای دو بار برای بحث دربارهٔ موعظه‌های اخلاقی در خانه‌اش برای زنان ترتیب می‌داد علنی شد. به گزارش وکیل شاکی او «وی دربارهٔ اصول دین اظهار نظر می‌کرد، و متون مقدس را هر طور که دلش می‌خواست تفسیر می‌کرد.»^(۱۸) هاچینسون، به‌واسطهٔ شخصیت کاریزماتیک و شیوه‌ای سخن، زنان بسیاری را به خود جذب می‌کرد، به‌طوری که یکی از معاصران او اباحتگری را انحرافی مخصوص زنان توصیف کرد. در ۱۶۳۷-۱۶۳۸ او به اتهام چون و چرا در

اقتدار کشیشان و ادعای برقراری ارتباط مستقیم با خداوند محاکمه شد. سپس او را تکفیر و از مستعمره تبعید کردند. تعجب‌آور نیست که او را که مادر پانزده فرزند بود، به خلاف‌های جنسی نیز متهم کردند، زیرا هنوز این قبیل خلاف‌ها از زنانی که به عرصه‌های اجتماعی پا می‌گذاشتند انتظار می‌رفت. هاچینسون به جزیره رود^۱ و خانه‌ای که همسر و فرزندانش برای او تدارک دیده بودند نقل مکان کرد. سپس به نیویورک رفت و چند سال بعد در آن‌جا همراه بیش‌تر اعضای خانواده‌اش در یک حمله سرخپستان نابود شد.

کار هاچینسون نمونه‌ای بود از ارزشی که پاک‌دین‌ها برای خوانش انجیل قائل بودند، گرچه او به تفسیر دیگران راضی نبود و آن را نمی‌پذیرفت. در دادگاه، او را نیز مانند ظاندارک در تقریباً دویست سال پیش، به وارونه کردن نقش‌ها متهم کردند: «تو از جایگاه خود خارج شده‌ای. تو بیش‌تر مانند یک شوهر بوده‌ای تازن، واعظ بوده‌ای تا شنونده، فرمانروای بوده‌ای تا فرمانبر» هنگامی که به او گفتند: «ما... باید تو را از این کار باز داریم»، هاچینسون با زیرکی جواب داد «اگر از جانب خداوند حکمی برای آن دارید می‌توانید این کار را بکنید.»^(۱۸) گناه هاچینسون اعتراض اندیشمندانه‌ای او در برابر اقتدار کلیسا بود.

آن برداشتیت نیز انجیل را می‌خواند و به سبب اعتقادات خود رنج می‌کشد. اما آن‌ها را بیش‌تر شخصی بیان می‌کرد، تا در ملاء عام، و نوشته‌هایش بیش‌تر شکل مراقبه شخصی و شعر داشتند. هنگامی که برادر شوهرش، ظاهرآً بدون اطلاع او، مجموعه شعرش را در سال ۱۶۵۰ در انگلستان چاپ کرد، در مقدمه‌ای برای معرفی آن نوشت: «این کتاب اثر یک زن است؛ زنی شرافتمند، که به دلیل رفتار پر عطوفت، توانایی‌های برجسته، سخنان مؤمنانه، سرشت مبادی آداب، جدیت در کار، و اداره امور خانواده در جایی که زندگی می‌کند صاحب احترام است. و بیش از آن، این اشعار حاصل چند ساعت ناقابل است که او از خواب و سایر آسایش‌های خود زده است.»^(۱۹) البته بیان این‌که نویسنده در مسئولیت‌های خانوادگی خود کوتاهی نکرده

۱. Rhode Island، ایالتی در شمال شرقی امریکا در ساحل اقیانوس اطلس که یکی از ۱۳ ایالت اولیه امریکا بود. -م.

امری رایج بود، اما آیا این احتمال وجود ندارد که آن مرد این جملات را با در نظر گرفتن رسوایی هاچینسون نوشته باشد؟

با این حال، برداشتیت نیز در همان شیوه آرام خود فمینیست شناخته شده است. شعر نوشتن برای یک زن، آن هم زنی ازدواج کرده با وظایف خانوادگی در محیطی که ابراز وجود مورد تشویق قرار نمی‌گرفت، هنوز عملی غیرعادی محسوب می‌شد. پربارترین دوران‌های زندگی برداشتیت با تولد هشت فرزند او همراه بود، و بنابراین دشوار است که بپذیریم آثارش صرفاً حاصل «جند ساعت ناقابل» بودند. هرچند او راجع به موضوعات عادی و آشنا—مانند فرزندانش، بیماری‌هایی که غالباً به آن‌ها دچار می‌شد، و عشق به شوهرش—می‌نوشت، اما همچنان از شعر برای بیان بحران‌های روحی و معنوی و افکارش درباره جهان و تاریخ استفاده می‌کرد. در شعر «پیش از تولد یکی از کودکانش» درباره امکان مرگ خود و پیامی که دوست داشت برای همسرش بجای بگذارد سخن می‌گوید. زمانی دیگر، هنگامی که خانه‌اش آتش گرفت از اندوه خود سخن گفت، اما در همان حال پریشانی خود فرصتی یافت برای تأمل بر بیهوذگی مال دنیا. «خدایی را می‌پرستم که می‌گیرد و می‌بخشد/ او که اموال مرا به خاک بدل کرد.» (۲۰)

منتقدی در شعر برداشتیت همان تأکید بر زنانگی را می‌بیند که در الهیات هیلdegard از بینگن یافت می‌شود. منتقدی دیگر، بر تأکید برداشتیت بر یگانگی به جای سلسله مراتب، و همکاری به جای رقابت انگشت می‌گذارد. هرچند اشعار برداشتیت ابتدا بدون اطلاع خودش چاپ شد، او با پیش‌بینی چاپ بعدی کتاب بلafasche به برخی اصلاحات دست زد. مقدمه‌ای که او خود نوشت از اطمینان‌دهی‌های برادرش مناسب‌تر است و حساسیت او را به انتظاری که زن نویسنده از پذیرفته شدن دارد نشان می‌دهد:

زنان خوب می‌دانند، که مردان همه کارها را بهتر می‌کنند.

برتری در هر چیز و همه چیز مال شماست؛

اما به آن‌چه مال ماست نیز اندکی قدر بنهید. (۲۱)

افکار و زندگی برداشتیت با هاچینسون بسیار متفاوت بود، اما هر دو از

نقش‌هایی که از پیش برای جنس آن‌ها تعیین شده بود فراتر رفته‌اند. پدیده زنان واعظ و غیبگو طی قرن نوزدهم دوباره تکرار شد اما در هر دوره‌ای چنین فعالیت‌هایی با واکنش همراه بود. آن‌ها چینسون را «تجسم نوعی فمینیسم ابتدایی» توصیف کرده‌اند که «بنیان آن بر شناخت قدرت و استعداد خویش بود و باور به این‌که سایر زنان نیز می‌توانند به این شناخت برسند.»^۱ او و زنان شجاع کواکر الگوهایی از جسارت و دلیری زنانه ایجاد کردند. گرچه زنانی که آشکارا از این الگوها پیروی کنند زیاد نبودند، دوره‌های درگیری‌های مربوط به بدعت‌گذاری دینی در ماساچوست با افزایش مجرمیت و کجری‌زی زنان نیز همراه بود، و این شاید به نوبه خود گواهی است بر فشارهای پیش‌تر بر نقش‌های جنسیتی.

در نهایت، در ماساچوست و جاهای دیگر، نظم پیشین دوباره حاکم شد. احیای پادشاهی انگلیس در سال ۱۶۶۰ با موج جدیدی از زن‌ستیزی همراه بود. فرقه گرایان در مواجهه با فشارهای خارجی رفتارهای در خانه‌های خود نظم برقرار کردند. تا پایان قرن هفدهم، زنان کواکر، به رغم اقتدار رسمی خود در برخی امور، از حضور در جلسات مختلف همراه با برادران دینی خود برحدر داشته شدند. زنانی که در قرن هجدهم به وعظ می‌پرداختند به سبب فروتنی، نظم و آراستگی در لباس پوشیدن مورد تحسین قرار می‌گرفتند. تداوم اقتدار آن‌ها در امور خیریه و خانوادگی با تصور سازگاری با عرضه زنان توجیه می‌شد. زنان متديست^۱ در قرن هجدهم اجازه موعظه کردن یافته‌اند، اما تنها برای زنان و تنها در صورتی که ندایی خارق‌العاده در خود احساس می‌کردند. حتی این امتیاز نیز در سال ۱۸۰۳ لغو شد. در مجموع، میراث اختلافات مذهبی چیزی جز نیاز آشکار به نظم نبود که بدون استثنای معنای سرکوب را داشت. نهضت اصلاح دین نیز مانند رنسانس مستقیماً الهام‌بخش فمینیسم نشد.

زن و سیاست

این همه بی‌نظمی و جنگ که از دهه ۱۵۲۰ تا ۱۶۴۸ به نام دین صورت گرفت

۱. Methodist، به اعضای گروه‌های متعدد پروتستانی اطلاق می‌شد که در قرن هجدهم از جنبشی مذهبی در کلیسا ای انگلستان به وجود آمدند. -م.

درنهایت فقط به سود دولت تمام شد که بسیاری از مردم آن را تنها راه بازگرداندن نظم تصور کردند. نظام‌های پادشاهی، طبقاتی، مردسالاری و قدرت همدیگر را تقویت کردند. خانواده‌الگوی کوچکی از جامعه بود؛ رابطه میان فرمانروای فرمانبر در رابطه میان پدر و فرزندان، یا میان شوهر و زن، انعکاس می‌یافتد. در یک اعلان ازدواج سلطنتی فرانسوی، که در سال ۱۶۳۹ منتشر شد، آمده است: «ازدواج پرورش‌دهنده دولت، منبع و مبدأ جامعه مدنی و بنیان خانواده‌هایی است که جمهوری را می‌سازند، منابع اداره جامعه در خانواده شکل می‌گیرند. احترام طبیعی کودکان نسبت به والدین ضامن اطاعت مشروع و منطقی زیرستان از سروران خود است.» (۲۳)

شگفت این که در این دوره ملکه‌های قدرتمندی نیز ظهر کردند: ماری تودور و الیزابت اول در انگلستان، کریستینا در سوئد، و کاترین کبیر در روسیه. الیزابت (۱۵۳۳-۱۶۰۳) هنگامی که به تاج و تخت رسید جوان و در درباری که بیشتر اعضای آن را مردان تشکیل می‌دادند متزوی بود. او با بهره‌گیری از نمادهای سنتی توانست با غیرعادی بودن حکمرانی زن برخور迪 خلاقانه داشته باشد. او خود را هم ملکه باکره و هم مادر انگلستان معرفی کرد. آیا باکرگی مشهور او پرهیز از پذیرش اقتدار یک شوهر بود؟ این موضوع از لحاظ دیپلماتیک آشکارا بهنفع او شد و به او اجازه داد که سال‌ها وقت را به سنجیدن وصلت‌های گوناگون ممکن بگذراند، تا چهل و چند سالگی درخواست‌هایی را که نمایندگان کشورهای مختلف اروپایی تقدیم می‌کردند، به بازی بگیرد و خواستگارها را به رقابت با هم بیندازد. یکی از نویسندهای زندگینامه ملکه الیزابت در دوران اخیر بهره‌گیری سنجیده الیزابت از بکارت خویش رانمادی نابهنجام در جامعه‌ای پروتستان و «رفتاری فمینیستی» (۲۴) دانسته است. اما لیزا جاردن، تاریخ‌نگار ادبی، به خلاف او معتقد است که بهره‌گیری از نمادهای سنتی «قدرتی کلی و عام» به الیزابت بخشید تا نشان جنسیت خویش را پاک و محو کند: «او کاملاً در زیر بار وزن انبوه این نمادهای مشیت دلگرم‌کننده مدفون شد و زنانگی اش اهمیت خود را از دست داد.» (۲۵)

درواقع، الیزابت از فرمانروایی خود مانند یک مرد دفاع می‌کرد: «من می‌دانم که جسم ضعیف و ناتوان یک زن را دارم، اما دل و جرأتم مانند یک پادشاه است.» یکی از معاصرانش از او چنین تمجید کرد: «سرشت ذهن او از ضعف زنانه عاری

است.»^{۲۶} در دوران سلطنت الیزابت، در تمام انگلستان خطابهای در باب ازدواج توزیع شد، تا در کلیساها خوانده شود، که در آن تصور زن به منزله «محمل ضعیف‌تر» تکرار می‌شد و زنان را به اطاعت از شوهران‌شان بدون گله و شکایت حکم می‌کرد.

یک ملکه فرانسوی در قرن هفدهم، به نام ماری دو مدیسی^۱، که بعد از قتل شوهرش در سال ۱۶۱۰ به جای پسر صغیرش فرمانروایی می‌کرد، ابهامات مشابهی را در مورد الگوی زنانه به نمایش می‌گذارد. او از تصویر زنان منجی و قهرمان حمایت می‌کرد، و اصرار داشت که او را در ردیف زنان مشهور معرفی کنند و خود را در نقش انگاره‌های تمثیلی زنانه مانند عدالت^۲ یا الهگان باستانی مانند میزروا^۳ می‌گذاشت. این «ملکه فمینیست جسور»^(۲۷) ممکن است الهام‌بخش آرتزمیا جنتیلسکی نقاش باشد که در نقاشی‌هایش قهرمانی زن را دست‌مایه قرار داد. از سوی دیگر، ماری خود را با تصویر مریم باکره نیز یکی می‌پنداشت و این خود نمادی پرابهام‌تر بود.

برخی زنان تحصیلکرده ملکه‌ها را منبعی الهام‌بخش می‌دانستند. هم آنا ماریا وان شورمن دانشمند هلندی قرن هفدهم، و هم الیزابت استب دانشمند انگلیسی قرن هجدهم، الیزابت اول را نمونه یک زن کامل مدرن می‌دانستند. آن برداشت شعری در ستایش الیزابت سرود و سلطنت او را همچون نمونه‌ای از قدرت زنانه مورد تکریم و تمجید قرار داد. ملکه آن در قرن هجدهم در انگلستان نیز الهام‌بخش زنان نویسنده قرار گرفت. در دوران سلطنت او، بیش از هر زمان دیگری تا امروز، نمایشنامه به قلم زنان نوشته شده است. ماری آستل یکی از زیردستان او گفت: «آیا مانباید امیدوار باشیم که او به جنس خودش کمتر از آن‌چه برای جنس دیگر کرده، خدمت نکند؟»^(۲۸) با این حال، همچنان که لیزا جاردن خاطرنشان می‌کند، در دوران او هیچ زنی به مقام سیاستمداری نرسید، و حتی هیچ تلاشی برای انتصاب زنان در

1. Marie de Medici

2. Justice

۲. Minerva، الهه هنرهای دستی که معمولاً همراه با آتنا ستایش می‌شد و به همین دلیل او را الهه جنگ هم می‌دانستند. -

مقامات درباری، جز همان مقام مورد انتظار همیشگی یعنی ندیمگی، صورت نگرفت. یکی از ملکه‌هایی که آگاهانه زن‌ستیز بود، کریستینا از سوئد (۱۶۲۶-۱۶۸۹) است که پدرش او را مانند پسر پرورش داد و این باگرایشات خود او نیز کاملاً سازگار بود. کریستینا از پذیرش و تحمل تصور ازدواج سر باز می‌زد و آن را یک «انقیاد غیرقابل تحمل» می‌دانست. او به جای ازدواج، از سلطنت کناره گرفت. اما به جای انتقاد از نقش‌های محدود کننده جنسیتی، جنس خود را تحقیر کرد و آن را «بزرگ‌ترین نقش من» شمرد. او اعتراف کرد: «احساس من این است که زن هرگز نباید فرمانروایی کند. و من چنان به این موضوع اعتقاد دارم که بدون شک اگر ازدواج کرده بودم تمام حقوق جانشینی را از دخترانم سلب می‌کرم.» (۲۹)

آیا زنانی که در جنبش‌های مدنی اواسط قرن هفدهم در فرانسه شرکت داشتند پیش‌رورتر از کریستینا بودند؟ مقامات سیاسی، نجبا، ساکنان شهرها و دهستانان همگی در این قیام علیه سلطنت شرکت کردند. اما تاریخ‌نگاران در مورد نقش زنان در این قیام اتفاق نظر ندارند. گروهی دخالت و دسیسه‌چینی زنان اشرافی در این سال‌ها را بسیار بارز، اما انگیزه‌های آن‌ها را اساساً خودخواهانه و کم‌اهمیت می‌دانند. زنان نقشه می‌کشیدند تا به مردان محبوب خود برسند، حمایت خاصی را جلب کنند، «انتقام‌های شخصی بگیرند و گره‌های شخصی باز کنند.» (۳۰) یا این‌که صرفاً می‌خواستند از زندگی کسالت‌بار روزمره خود بگریزند و چیزی را تجربه کنند که با دنیای خیالی رمانس‌هایی که می‌خوانند سازگاری بیش‌تری داشت. بعید نیست که این تاریخ‌نگاران در نظرات خود تحت تأثیر روایت‌هایی بوده‌اند که در همان زمان حضور زنان در عرصه‌های اجتماعی را شبدیداً محکوم می‌کردند. پیش‌تر، در سال ۱۶۳۴ ریشلیو اولین وزیر کشور پادشاهی نوشته بود: «سقوط جهان بدست یک زن صورت گرفت؛ برای کشور هیچ چیز زیباتر از این جنس نیست.» چرا فکر کنیم که مردان رهبر این جنبش‌های مدنی بی‌غرض‌تر از زنان شرکت کننده در جنبش بودند؟ گروه دیگری از تاریخ‌نگاران، این جنبش‌های مدنی را آغاز فمینیسم فرانسوی، یا دست‌کم عمل فمینیستی می‌دانند. میزان مشارکت زنان از هر دو جنبه سیاسی و نظامی در این جنبش چنان چشمگیر بود که آن را «جنگ زنان» (۳۱) نامیده‌اند. بعد از جنگ، زنان تصمیم گرفتند نفوذ خود را به جای سیاست از طریق ادبیات اعمال کنند،

اما ادبیاتی که از سالن‌های ادبی سرچشمه گرفت معانی سیاسی داشت، که در فصل پنجم مورد بررسی قرار گرفته است.

زنان طبقات پایین، هنگامی که امنیت و سلامت خانواده‌شان مورد تهدید قرار می‌گرفت، در به راه انداختن شورش و مشارکت در اعتراضات خاص جامعه پیشاصنعتی، یعنی اعتراض به کمبود غذا و گرانی، نقش مهمی بر عهده گرفتند. در فرانسه، زنان مأموران مالیاتی را می‌ترساندند یا آزار و اذیت می‌کردند. در سال‌های ۱۶۴۸-۱۶۴۹ علیه اعضای پارلمان—بالاترین مقام حقوقی—شوریدند و آن‌ها را با خنجر و تپانچه تهدید کردند، زیرا درحالی که مردم از گرسنگی می‌مردند، آن مقامات به تفريح و خوشگذرانی از طریق چاپیدن مال دیگران مشغول بودند. در نیوفرانس، زنان به سرکشی در مقابل مقامات شهرت یافته بودند. در یک مورد، فرمان اسفنجی که خواسته بود گروهی از زنان را به کشیش‌نشین دیگری انتقال دهد خشم آن‌ها را برانگیخت. مأموری که برای فروشناندن غائله رفته بود گزارش داد که: «آن‌ها با سنگ و چوب در دستان‌شان می‌خواستند مرا بکشند». او سپس نوشت که زن‌ها تعقیب‌ش کردند درحالی که فریاد می‌زدند «بایست، دزد بی‌شرم، باید تو را بکشیم و جسدت را توی باتلاق بیندازیم». (۳۲) زنان هلندی غالباً در نقش تحریک‌کنندهٔ شورش‌های سیاسی و مذهبی ظاهر می‌شوند. در جریان غائله‌ای در سال ۱۶۲۱، زنان در خیابان‌های رتردام راهپیمایی کردند و به گزارش رهگذران فریاد می‌زدند: «زنان اشتباه نمی‌کنند». (۳۳)

در «ینگه دنیا» زنان بردۀ با حضوری نادیدنی تر اما اثربخش به شیوه‌های بسیار متنوعی، از گریز از خانه و نافرمانی یا تظاهر به بیماری یا دیوانگی گرفته تا اقدامات خشونت‌بارتری مانند قتل یا ایجاد حریق، در مقابل بردگی مقاومت می‌کردند. اما پیروزی در مقابل ارباب و فشارهای او دشوار بود: رز و لیامز، بردۀ‌ای در جنوب امریکا، ابتدا زیر بار زندگی با مردی که اربابش برای او انتخاب کرده بود نرفت، اما بالاخره مجبور به تسليم شد و مقاومت‌هایش بیهوده از آب درآمد. با این حال، تلغی و کینه این حادثه در او ماند: بعد از کاری که برای ارباب کرد، دیگه کاری با هیچ مردی ندارم. خدا این زن درب و داغون رو بیخشه، ولی باید دنبال کسای دیگه‌ای باشد که «زمین رو سرو سامون یدن». (۳۴)

آیا آزادی و فرصت‌های زنان سفیدپوست در ینگه دنیا بیش‌تر از اروپا بود؟ تاریخ نگاران هم در مورد سیزده مستعمرهٔ امریکا و هم در مورد «نیوفرانس» چنین باوری داشته و ادعا کرده‌اند که عدم تعادل جمعیتی بین دو جنس سبب بالارفتن اهمیت زنان می‌شد. هر دو منطقه جوامعی مرزی بودند که زنان سفیدپوست می‌توانستند مسئولیت‌های نامعمولی مانند دفاع نظامی یا داد و ستد با بومیان شمال امریکا را به‌عهده بگیرند. حتی قبیل از آن، در قرن هفدهم، مستعمره‌ها به برابری جنسی بیش‌تر شهرت داشتند. فرماتلار مستعمرهٔ خلیج ماساچوست در نامه‌ای به دولت استعماری این شایعه را که زنان در پلیموث^۱ می‌توانند رأی بدند تکذیب کرد. گرچه رفتار غیرزنانه در مستعمره‌ها بیش‌تر از اروپا تحمل می‌شد، نتیجه آن فمینیسم نبود. در واقع همین تحمل ممکن است، با اجازه‌دادن به زنان در ابراز آزادانه‌تر ناکامی‌های خویش، مانع مقاومت فمینیستی شده باشد. نقش زنان حتی در مژدهای ینگه دنیا نیز محدود بود. زنان هم در مستعمرهٔ امریکای شمالی و هم در اروپای مدرن، مانند زنان قرون وسطی، تعارض‌ها و ناسازگاری‌های ناشی از محدودیت‌های جنسیتی را با بیماری و حملات عصبی پشت سر می‌گذاشتند و با شوهر و همسایگان خود نیز درگیری‌های لفظی و فیزیکی پیدا می‌کردند. جامعه به‌طور نسبی این نوع نافرمانی زنانه را تحمل می‌کرد، و این از محبویت دگرگونی نقش‌های جنسیتی در ادبیات و فرهنگ مردم معلوم می‌شود، چنان‌که در ادامه خواهیم دید. جالب است که جامعهٔ استعماری در همان حال که به زنان سفیدپوست آزادی عمل بیش‌تری می‌داد، سعی می‌کرد سلسله‌مراتب ارزش‌های جنسیتی اروپایی را به جای باور به مکمل بودن جنسیت‌ها بنشاند که غالباً در جوامع بومی یافت می‌شد.

در زمان‌های دشوار، زنان آمادگی بیش‌تری برای بهره‌گیری از انگارهٔ زن نافرمان از خود نشان می‌دادند. شرایط غیرعادی و آشفته سال‌های جنگ‌های داخلی در انگلستان در دهه ۱۶۴۰، به زنان طبقهٔ متوسط و متوسط پایین کمک کرد تا مقاله‌های بسیاری دربارهٔ موضوعات بسیار متنوع اجتماعی و اقتصادی بنویستند.

زنان به اقدامات عملی نیز دست می‌زدند. تعداد بسیاری از زنان عریضه‌ای به مجلس عوام نوشتند و در آن از شرایط دشوار اقتصادی شکایت کردند و در توجیه کار خود گفتند که «یعنی مسیح همان مرتبه‌ای را به ما بخشیده است که به مردان، و زنان در بلایا و مصائبی که بر کلیسا و ممالک مشترک المนาفع حادث می‌شود شریک‌اند.» اما بی‌درنگ اطمینان دادند که «این کار ما از روی غرور و تکبر، به قصد برابر ساختن خودمان با مردان در خرد و قدرت نیست، بلکه بر اساس تکلیفی است که خداوند در جایگاهی که هستیم بر دوش ما نهاده تا انجام دهیم.» یکی از اقدامات سیاسی آشکار مربوط به گروه تندرویی موسوم به مساوات خواهان بود، که رهبرشان جان لیبورن اواخر دهه ۱۶۴۰ و دهه ۱۶۴۹ را در زندان سپری کرد. در سال ۱۶۴۹، زنان با نوشتن عریضه‌ای خواستار آزادی او شدند، اما پارلمان در جواب آن‌ها نوشت: «مسئله بالاتر از حد درک آن‌هاست. مجلس به شوهران آن‌ها جواب داده است و بنا براین از آن‌ها می‌خواهد که به خانه‌هایشان برگردند و به خانه‌داری خود پردازند و در کارهای دیگر دخالت نکنند.» (۳۵) پس از این جریان، پارلمان که از جسارت زنان احسان خطر کرده بود، لایحه‌ای درباره تنفيذ نوعی سوگند وفاداری را تغییر داد و مشخص کرد که نه «اعخاص» بلکه «مردان» مشمول این لایحه‌اند.

هرچند در شرایط بی‌ثبات سیاسی انگلستان در اواسط قرن هفدهم گروه‌های تندروی بسیاری فعالیت می‌کردند، هیچ یک از آن‌ها خواستار هیچ‌گونه حق سیاسی برای زنان نبود. تندروترین گروه‌ها برای حذف مالکیت از پیش‌شرط‌های حق رأی مردان مبارزه می‌کردند، اما هرگز در فکر گسترش مبارزات خود نبودند تا حق رأی زنان را هم دربر بگیرد. جرارد وینستنلی، رهبر جنبشی به نام «حفاران»^۱، پیشنهاد کرد که زنان و مردان باید با کسی که دوست دارند ازدواج کنند و به یکدیگر سهمی از زمین‌های مشترک را هدیه دهند: «زیرا ما همه انسانیم، یک خون در بدن همهٔ ما جاری است. و منابع مشترک، سهم همهٔ زنان و مردان است و به یکسان به همهٔ افراد تعلق دارد.» او حتی تجاوز را «ربودن آزادی جسمی یک زن» (۳۶) نامید. تأثیر این دیدگاه‌ها ناچیز بود. نه فعالیت مستقیم خود زنان و نه دیدگاه‌های تندروانه سیاسی

1. Diggers movement

مردان معاصر آن‌ها به هیچ‌گونه دعوی فمینیستی منتهی نشد. یک قرن باید می‌گذشت تا زبان حقوق برابر فردگرایی لیبرال عده‌ای را برانگیزد تا حملات خود به امتیازات طبقه اشرافی را به امتیازات مردانه نیز گسترش دهند.

ادبیات و زندگی

من از زندگی خشنودم آن‌قدر که از زنی برآید تبرستان
 چرا باید خود را گرفتار مردی سازم؟
 خودم تصمیم می‌گیرم کجا بروم،
 و نیازی ندارم که بگویم: «خواهش می‌کنم ای شوهرم، اجازه می‌دهی؟»
 ترانه‌ای انگلیسی در قرن هفدهم

در دوران توپایی اروپای مدرن، از زنان گستاخ و جسور در قلمروی سیاست استقبالی نمی‌شد، اما در عرصه ادبیات و هنر به موضوعی غالب تبدیل شده بودند. نمایشنامه‌های انگلیسی، فرانسوی و اسپانیایی قرن هفدهم سرشار از نمونه‌های زنان قدرتمند و بانفوذ است. دامنه نفوذ آن‌ها از محیط خانواده تا یک ملت را دربر می‌گرفت، که در نقش‌هایی از زن شوهردار بدخلق و نافرمان گرفته تا ملکه بی‌باک و جنگجو ظاهر می‌شدند. این زنان قهرمان از ازدواج‌های ناخواسته می‌گریختند، از جوامع خود طرد می‌شدند، با لباس مردانه به شکار یا جنگ می‌رفتند، و زندگی مستقلی داشتند. در نمایشنامه‌های اسپانیایی، از دهه ۱۵۷۰ به بعد، «زن مردصفت» یکی از محبوب‌ترین انواع شخصیت‌های نمایشی بود. از ۱۵۹۰ تا ۱۶۶۰ هر سال دست‌کم یک نمایشنامه جدید از این دست روی پرده می‌آمد. به نظر می‌رسد که صحنه تئاتر اسپانیا زن جسور و گستاخ را دیگر پذیرفته بود.

یک موضوع جذاب، زنی بود که لباس مردانه می‌پوشید. در اسپانیا این درونمایه به سنتی معمول و حتی ملال آور تبدیل شد. این درونمایه در انگلستان نیز محبوب بود و در فاصله سال‌های ۱۶۶۰ و ۱۷۰۰ تقریباً در یک چهارم نمایشنامه‌ها دیده شد. شکسپیر نیز پیش از آن از این شگرد نمایشی برای بخشیدن آزادی‌های بیشتر به قهرمانان زن نمایشنامه‌های خود استفاده کرده بود. اما قهرمانان زنی که در دهه‌های

۱۶۱۰ و ۱۶۲۰ لباس مرد می‌پوشیدند، جسورتر بودند و هیچ بهانه‌ای برای این‌گونه لباس پوشیدن خود نمی‌آوردند. در رمان‌های فرانسوی نیز تعداد زیادی از قهرمانان زن پسیدا شدند که مانند مردان سوار بر اسب می‌شدند، شکار می‌کردند و می‌جنگیدند، و femme forte، به معنی زن قوی و بی‌باک، در هنرهای بصری به نمادی عادی تبدیل شده بود.

انسان و سوسه می‌شود این جسارت‌های زنانه را انعکاسی از واقعیت اجتماعی تعبیر کند. ممکن است زنانی واقعی، هم در فرانسه و هم در اسپانیا، الهام بخش هنرمندان بوده‌اند. محبوبیت این موضوع در فرانسه ممکن است بازتاب شرکت زنان در جنبش‌های مدنی بوده است. باب شدن قهرمانان زن در انگلستان هم زمان با سیل موعظه‌هایی بود در محکوم کردن زنانی که جلیقه‌ها و نیم‌تنه‌های مردانه می‌پوشیدند – نبردی کاغذین بر سر موضوع زنان مردصفت و مردان زن‌صفت، و دستور پادشاه جیمز اول به روحانیان در سال ۱۶۲۰ که «علیه بی‌حیایی زنان ما» موعظه کنند. لیندا وودبریج معتقد است که در لندن یک «جنبش لباس مردانه پوشی زنان» (۳۷) وجود داشته است که تحرک بیش‌تر زنان را در جامعه شهری نشان می‌دهد. به باور وودبریج، نمایشنامه‌نویسان به فشارهایی که از جانب مخاطبان پرس و صدای خود، بهویژه زنان تماشاگر، وارد می‌شد واکنش نشان می‌دادند.

اما درست مانند زنان سیاسی، این جا نیز در مورد عنصر فمینیستی نباید مبالغه کرد. رسم ادبی رایج را به طرق دیگری نیز می‌توان توضیح داد. تئاتر اسپانیا بعد از جنگ‌های مذهبی رنگ و بوی افسردگی و بدینه یافت. چه بسا همین حالت نمایشنامه‌نویسان را به فکر موضوع دلسربکننده و استنگی زنان و همدردی با زنان یاغی خیالی انداخته باشد. یا شاید این موضوع به منظور منحرف کردن اذهان از فشار مشکلات اقتصادی و سیاسی مطرح می‌شد. در فرانسه، محبوبیت زنان قهرمان قوی ممکن است صرفاً بازتاب اولویتی باشد که نویسنده‌گان باروک به موضوعات غیرعادی و فوق العاده می‌دادند. این زنان برجسته می‌شدند چون خاص بودند نه عام. نویسنده‌گان باروک و رنسانس به صناعات وارونه‌سازی و تناقض‌نمایی علاقه فراوان داشتند.

آن‌چه این زنان را قهرمان می‌سازد، همواره موقعیتی غیرعادی، مانند آموزشی

منحصر به فرد، تبار اصیلی که پنهان مانده یا، مانند مورد ژاندارک، یاری الهی است. به عبارت دیگر، چیزی و رای استعداد ذاتی خود زنان سبب برجستگی آنها می‌شود. این گونه ویژگی‌های استثنایی به جای نفی پنداشت‌های عمومی دربارهٔ پست‌تریبون زنان به آن دامن می‌زنند. حال که این زنان خاص هستند، چه درسی باید از ایشان گرفت؟ در اینجا همهٔ معتقدان متفق‌القول‌اند. درس اخلاقی این زنان سرسپردگی و تسلیم‌نهایی است. لیزا جاردین دربارهٔ جدی گرفتن این قهرمان‌ها هشدار می‌دهد و یادآوری می‌کند که آن‌ها هرچند قوی‌اما «از لحظ اخلاقی سزاوار ملامت» هستند.

پشت استقلالی که زنان قهرمان اسپانیایی بر می‌گذیند، انگیزه‌هایی مانند غرور، تکبر،¹ یا نقص‌های اخلاقی دیگر نهفته است. همدردی نمایشنامه‌نویسان با زنان سرکشی که از ازدواج اجباری می‌گیری‌ند، محدود به این است که در پایان آن‌ها را به پشیمانی بکشانند. تسلیم‌شدن زنان در آخر کار نماد نظم بازیافتۀ اجتماعی است. جاردین نتیجه می‌گیرد که پیروزی زن شرور همواره دیری نمی‌پاید: «بی‌نظمی و آشوب [همواره] به نظم و اخلاق صحیح منجر می‌شود.» حتی زنان جنگجو نیز در نهایت عاشق مردان می‌شوند. به این ترتیب انگاره زن قوی به طرز طنز‌آمیزی مرد‌سالاری را تقویت می‌کند. قدرت زن شرور در بهره‌گیری از سلاح‌های زنانه مانند سخن‌چینی و ملامتگری، قدرتی واهم است. تنها «پشت سر مردم حرف در می‌آورند و به دیگران نسبت‌های بد می‌دهند». و این چیزی نیست جز «قدرتی ظاهری که جامعه را با خطر بی‌نظمی مواجه می‌کند بی‌آن‌که عملًا زنان را از محدودیت‌ها و تکالیف فراوان بر دوش‌شان رها کند.» (۳۸) همان‌طور که سنت‌های قرون وسطی به زنان پیام‌آور اجازه می‌داد که با الهام پرور دگار سخن بگویند، زنان در ادبیات این دوره نیز نه در مقام زن بلکه در مقام کلیشه‌های ادبی سخن می‌گفتند.

احتمالاً مردان تماشاگر از این تسلیم‌شدن زنان در آخر کار لذت می‌بردند، و از تماشای انحنای‌های بدن زنان در زیر لباس چسبان مردانه تحریک می‌شدند، اما زنان تماشاگر چه فکر می‌کردند؟ یک معتقد تئاتر اسپانیایی در زمان ما معتقد است که احتمالاً برخی زنان از این آثار الهام می‌گرفتند، و برای نمونه از کاتالینا دو اروسو^۱ یاد

می‌کند که در پانزده سالگی از صومعه خویش فرار کرد، لباس مردانه پوشید و رهسپار ینگه دنیا شد. در آن جا او طبق گفته خودش بقیه عمرش را «کلاهبرداری و خودفروشی کرد، آدم کشت، مثله کرد، درب و داغان و آواره شد». (۳۹) دست‌کم می‌توان گفت که زنان با قهرمان زن همدلی می‌کردند و از آزادی و ماجراجویی او لذت می‌بردند و چه بسا که خود را با زنان پرشور بر صحنه یکی می‌پنداشتند. در نمایشنامه جان فلچر^۱ به نام «پاداش زن؛ یا، رامشدن رام‌کننده» (۱۶۱۱) قهرمان داستان زنی سرکش است که لشکری از زنان دیگر از آن در «مقاموت شجاعانه برای آزادی از قید زناشویی» حمایت می‌کنند. همگی آن‌ها در یک آواز دسته‌جمعی برانگیزانند فریاد می‌زنند: «زن باید شلوار پوشد!» لیندا و دریج نسبت به تأثیر نمایشنامه ابراز خوش‌بینی می‌کنند: «جهانی که در ادبیات آن این امکان تخیلی وجود دارد که زنی سرکش پیروزی خود را جشن بگیرد، در واقعیت نیز می‌تواند آن را تحقق بخشد». (۴۰)

این فرضیه را می‌توان با سرنوشت زنان مردصفت در دنیای واقعی آزمود. روایت‌های بسیاری از زنانی که در قرن‌های شانزدهم تا هجدهم لباس مردانه می‌پوشیدند به‌دست آمده است. مطابق یک تحقیق، در فاصله سال‌های ۱۵۵۰ تا ۱۸۳۹، ۱۱۹ زن در هلند مانند مردان زندگی می‌کردند و به احتمال قوی این فقط مشتی نمونه خروار است. وجود آن‌ها گواه بر سنت پررونق پوشیدن لباس مردانه برای زنان است. لیلیان فادرمن، تاریخ‌نگار، این زنان را به یک معنی «در زمرة اولین فمینیست‌ها» می‌داند. «آن‌ها نقش زنان را محدودکننده و کسالت‌بار می‌دیدند، اما صدایی از خود نداشتند و فاقد ایدئولوژی مدونی بودند که باورهای خود را در قالب آن بیان کنند». (۴۱) اما تمام زنانی که لباس مردانه می‌پوشیدند انگیزه فمینیستی نداشتند. زنانی که در تحقیق هلندی مورد بررسی قرار گرفته‌اند به‌دلایل گوناگونی لباس مردانه می‌پوشیدند. گاهی این کار را می‌کردند تا در کنار معشوق خود در ارتش یا نیروی دریایی بمانند، و یا این‌که به‌دبیال جایگزینی برای روسپی‌گری بودند. درواقع، شاید فرصت‌های شغلی در کشورهای هلند و انگلستان که دارای صنایع

در یانور دی یونان سبب پدیدار شدن سنت پوشیدن لباس مردانه در این گوشه از اروپا شد. برخی زنان، مانند تکلا در پانزده قرن پیش یا کریستینا مارکیات در قرون وسطی، می خواستند خود را از ازدواج های ناخواسته برهانند. بعضی از آنها میهن پرستانی بودند که می خواستند در دفاع از کشورشان سهیم شوند. برخی نیز صرفاً خود را از انتظار قانون پنهان می کردند.

آیا بعضی از این زنان همجنس خواه بودند؟ استفاده و مدارک نشان می دهد که بعضی از زنانی که لباس مردانه می پوشیدند به زنان دیگر ابراز عشق می کردند. کاترین مارگارتا لینک در قرن هجدهم در آلمان رسماً با یک زن دیگر ازدواج کرد. همسرش بعد از شهادت داد که او را با ظاهری مردانه فریب داده بود. این ماجرا در تأیید نظر تاریخ نگارانی است که معتقدند اروپایی ها تا پیش از پایان قرن هجدهم تصویری از روابط عاشقانه بین زنان جز در قالب آشنای عشق دگر جنس گرایانه نداشتند. زنان باید خود را به جای مرد جا می زدند تا بتوانند به زن دیگری ابراز عشق کنند. همین نتیجه را در مورد یک راهبه همجنس خواه در قرن هفدهم در ایتالیا می توان گفت. بندتا کارلینی¹ نهان بینی بود که خود را به لباس یک فرشته نگهبان به نام اسپلندیتلو² درآورده بود تا بتواند با یک راهبه دیگر رابطه جنسی برقرار کند. ظاهراً هم کارلینی و هم محبوبه اش این نقش را باور کرده بودند، دست کم تا زمانی که تحقیقات نظام پاپی از نهان بینی کارلینی تردید محبوبه اش را آشکار کرد. هرچند از نتیجه تحقیقات خبر نداریم، شواهد نشان می دهد که چند سال بعد کارلینی به زندان رفت و سی و پنج سال تا زمان مرگش را در آنجا گذراند. مجازات لینک از این هم شدیدتر بود. او را به جرم لواط اعدام کردند.

از آنجایی که زنانی که لباس مردانه می پوشیدند اغلب جرم های دیگری نیز مرتکب می شدند و به مجازات می رسیدند، دشوار است بتوانیم درباره عقیده معاصران راجع به آنها به نتیجه گیری کلی برسیم. مکان، موقعیت و انگیزه نقش بسیار مهمی داشت. بعضی از زنان به سبب دلاوری در جنگ مورد ستایش قرار می گرفتند. کاتالینا دو اروسو به یک مقری سلطنتی و مقام رسمی دست یافت، و

پاپ نیز پوشیدن لباس مردانه توسط او را تأیید کرد. دبورا سامپسون نیز به دلیل رشادت در صحنه انقلاب امریکا مقرری گرفت. و نادڑدا الکساندروف دورفا^۱ که در جنگ ناپلئونی به «جلجتای روسي»^۲ خدمت می‌کرد به درجه افسری نائل شد. بدترین مخالفت‌ها با کسانی مثل لینک می‌شد که از پوشیدن لباس مردانه برای رابطه عاشقانه یا ازدواج با زنان دیگر استفاده می‌کردند. با این حال، قضات هلندی از صدور احکام مرگ برای این کار احتراز می‌کردند، شاید چون از درک روابط نزدیک و صمیمانه میان زنان عاجز بودند یا آن را جدی نمی‌گرفتند. حتی کلان مورد پرونده لینک، دادگاه در این‌که دو زن بتوانند لواط کنند ابراز تردید کرد و مورد زنان بیشتر تبعید یا چندین سال زندان اجرا می‌شد، درحالی‌که هم‌جنس خواهان مرد اعدام می‌شدند. اشد مجازات برای زنانی به کار رفت که خود را از لحاظ جنسی به شکل مرد درمی‌آوردند؛ مثلاً از اندام‌های تناسلی دروغین استفاده می‌کردند. دست‌کم در اروپا، شوهرانی که زن از آب در می‌آمدند، درست مانند مردان هم‌جنس خواه، اعدام می‌شدند. عجیب این است که دست‌کم تا آن‌جا که از ترانه‌های عامیانه برمن آید مردم عادی، نسبت به نخبگان، با زنانی که لباس مردانه می‌پوشیدند مخالفت بیشتری می‌کردند. در نظر معاصران کاترین دو اروسو، در مورد او مهم این بود که در تمام مدتی که لباس مردانه می‌پوشید بکارت خود را حفظ کرده بود.

احتمالاً بیشتر زنانی که لباس مردانه می‌پوشیدند با رسوم تئاتری آشنا نبودند، اما برخی ممکن است بعد از بازی‌کردن نقش مردها به پوشیدن لباس مردانه ترغیب شده باشند. شارلوت سیبر چارک (۱۷۶۰) هم روی صحنه و هم خارج از آن لباس مردانه می‌پوشید. هنگامی که با تشكیلات تئاتری درگیری پیدا کرد، لباس مردانه هم او را از چشم طلبکاران مرد مخفی داشت و هم فرصت‌های شغلی او را افزایش داد. یکبار خدمتکار مردی اشرافی شد. بار دیگر محبت یک زن ثروتمند و جوان را جلب کرد و او هیچ‌گاه شکی نکرد. آیا چارک یکی از آن فمینیست‌های اولیه بود که نقش زنان را کمالت‌بار و محدود‌کننده می‌دید؟ او در خودزنگی نامه‌اش که در سال ۱۷۵۵ چاپ شد از تمایل شدید اولیه‌اش به پوشیدن لباس مردانه و بی‌علاقگی اش

به آموختن «کمالات خانه‌داری» یاد کرده است. در عوض، او اسبسواری و تیراندازی آموخت. و فقط هنگامی که یکی از همسایگان شکایت کرد که «برای شخصیت یک زن جوان محترم خوب نیست که چنین کارهای منحرفی را دنبال کند» والدینش تفنگ او را گرفتند. چارک آنقدر «برای گلهای چهارپایان و دامپوری ارزش قائل بود» (۴۲) که هنگامی که تیماردار حیوانات خانواده را اخراج کردند، او یک هفتنه بیرون در کشیک می‌داد تا متقاضیان جدید لین شغل را رد کنند تا خودش آن را به عهده بگیرد. تجربه‌ای که در ضمن یاری دادن به عمومی خود در پزشکی و مداوای بیماران به دست آورد به او کمک کرد تا بتواند برای همسایگانش یک درمانگاه کوچک باز کند. هنگامی که پدرش مجوز کار او را در دارو خانه محلی باطل کرد، به گیاهان دارویی رو آورد. یکباره به یکی از مشتریانی که از رماتیسم و معده درد می‌نالید معجونی از شیره حلزون و شکر قهوه‌ای داد و در کمال تعجب دید که اثر کرد. چارک ازدواج کرد و یک دختر به دنیا آورد، اما ازدواجش ناموفق بود. او شوهرش را ترک کرد و به صحنه تئاتر بازگشت، اما آینده حرفه‌ای خود را با اعتراض به تشکیلات تئاتر از جمله پدرش به خطر انداخت. او سپس یک تئاتر عروسکی به راه انداخت و اداره یک مغازه رنگ فروشی و مهمانسرا رانیز تجربه کرد، اما در نهایت یک بازیگر دوره گرد شد. در این زمان پوشیدن لباس مردانه دیگر برای او عادت شده بود، هرچند دلیل آن را توضیح نداد. استعدادهای متعدد چارک هرگز به طور کامل شکوفا نشد. او در گمنامی و فقر مرد. همچنانکه زندگی نامه او نشان می‌دهد، شخصیت مهارناپذیرش، می‌توانست حتی در غیاب الگوهای ادبی یا نمایشی، در مقابل رفتارهای سنتی زنانه مقاومت کند.

جوی ویلتبرگ، در بررسی ادبیات مردمی آلمان و انگلستان دشواری‌های ربط دادن ادبیات به زندگی را هوشمندانه بیان کرده است. ترانه‌های عاشقانه و متن تصنیف‌ها زنان قدرتمند و سرکشی را تصویر می‌کرند که از کنترل مردانه می‌گریختند یا آن را به چالش می‌کشیدند. زنانی که می‌خواستند بر ازدواج مسلط شوند از سلاح‌های گوناگونی استفاده می‌کردند: از حیله‌گری و چاپلوسی، مقاومت منفعلانه، زنا، غیبت و ملامت گرفته تا تهدید به خشونت یا کتکزدن شوهر. از قرن هفدهم، به خصوص در منابع انگلیسی، تعداد زنان خشن و شدت خشونت آن‌ها

بیشتر شد، و زن‌ها سه برابر شوهران پیروز می‌شدند. این داستان‌های اختلافات زناشویی دست‌کم ثابت می‌کنند که «واقعیت‌های روابط انسانی مغایر با باور به برتری مردان است». به‌این ترتیب، در سال ۱۶۳۸ در یک ترانه انگلیسی، شوهری که زنش سرش را کلاه گذاشته بود چنین بنای شکوه و شکایت گذاشت:

ما از بزرگ و کوچک

باید از فرمان آن‌ها اطاعت کنیم

زنگی هر طور که ورق بخورد،

ما مردها باید رنج بکشیم. (۴۳)

تبرستان

www.tabarestan.info

این ادبیات را چگونه باید تعبیر کرد؟ این داستان‌ها در وهله اول سرگرم‌کننده بودند و هدف از آن‌ها تفریح بود. عوض شدن نقش‌های جنسی با یکدیگر خنده‌دار بود، اما اساس این شوخی بر پایه این پنداشت فرهنگی قرار داشت که مستول این اتفاق خود مرد است. به‌این ترتیب اقتدار مردانه هم به طرز مضمونی فرومی‌ریخت و هم به شکلی ظریف تقویت می‌شد. از آنجاکه این شوخی به بهای خیانت دیدن و زن‌ذلیل شدن مرد تمام می‌شد، در حکم هشداری برای مردها بود و آن‌ها را تهدید می‌کرد که اگر نتوانند بر زنان خود مسلط شوند مورد تمسخر مردم قرار می‌گیرند و این چیزی جز شرم برای آن‌ها به‌همراه نخواهد داشت. به همین قیاس، زنان شجاع و صریح‌اللهجه نگران آن بودند که سلیطه و سرکش نامیده شونند. نمونه‌ای از انحراف زنانه که ممکن است زنان را به خود جلب کرده باشد. اما به منزله شمشیری دولبه عمل می‌کرد، به‌این ترتیب که «از یکسو به آن‌ها احساس رضایت تسلط‌داشتن بر امور و تمرین نوعی کنترل در سطح ارتباط‌های فردی را می‌داد... و از سوی دیگر آن‌ها را از برهم‌زدن خود نظام سلسله‌مراتبی مایوس می‌کرد». وجود چنین راه‌گریزی می‌توانست دلیلی بر تداوم سلطه مردانه باشد:

واقعیت این است که زنان دوران‌های اولیه اروپای مدرن، برای زندگی در جامعه مردسالار نیازی به پذیرش ذهنیت برددگی نداشتند... بلکه می‌توانستند در یک نظام دیگر، خود را باتوهای قدرتمندی بیینند که هرچند

از لحاظ اجتماعی پست‌تر بود، اما قادر بودند با بهره‌گیری از شجاعت و نیروی هوش و ذکاوت خویش سلطه مردانه را در سطوح فردی به زیر بکشند. (۴۴)

این انسان را به یاد تأثیر زنانی می‌اندازد که دچار بی‌اشتهاای مقدس می‌شدند و در فصل دوم مورد بحث قرار گرفتند. آن‌ها ناخواسته عقاید مردان درباره روان‌شناسی زن را تقویت می‌کردند. ادبیات مردمی دوچار اولیه اروپایی مدرن نیز به جای آن‌که به پیشبرد فمینیسم کمک کند، سدی در مقابل آن بود. آیا می‌توان گفت که ادبیات تحولی در جایگاه اجتماعی و اقتصادی زنان را منعکس می‌کرد؟ بیش تر تاریخ‌نگاران بر این باورند که در جایگاه اقتصادی زنان همچوپ پیشرفتی که بتواند دلیل بر تحول باشد رخ نداد. درحالی که زمانی دوران پیشاصنعتی عصری طلایبی محسوب می‌شد که در آن زنان و مردان همچون شرکای برابر در نهادهایی که توسط خانواده اداره می‌کردند، تحقیقات اخیر نشان داده است که کار زنان در محیط‌های شهری و روستایی اروپا همواره از وضعیت پایین‌تری برخوردار بوده، به مهارت کم‌تری نیاز داشته و دستمزد کم‌تری دریافت می‌کرده است. هرچند قبل این وضعیت را حاصل تحولات اواخر قرون وسطی می‌دانستند، اما اکنون به نظر می‌رسد حتی اولین استناد موجود در نزد تاریخ‌نگاران اروپایی این وضعیت را در مورد کار زنان تأیید می‌کند. رشد اقتصاد بازار که تولید خانوادگی را تحت تأثیر قرار داد و خانواده را هر چه بیش تر به کارمزدی‌های زنان در داخل خانه وابسته کرد، درواقع می‌تواند این وضعیت را بدتر کرده باشد. تخصص‌گرایی و رقابت بیش تر امتیاز بالاتر را به مردانی داد که به تحصیلات دانشگاهی یا آموزش‌های رسمی دسترسی داشتند. گاهی زنان به تنزل جایگاهشان در برخی مشاغل خاص و حرفه‌ها اعتراض می‌کردند. برای مثال، در سال ۱۶۷۱، جین شارپ از حق انحصاری زنان برای بر عهده گرفتن شغل مامایی دفاع کرد، زیرا «قابل‌های مرد» به این شغل هجوم آورده بودند. این تلاش‌ها به ندرت به ثمر می‌نشست. برخلاف لیندا و دبریچ که معتقد است وضعیت اقتصادی زنان در لندن بهتر شد، جوی ویلتبرگ بر این باور است که «زنان انگلیسی از اواسط قرن شانزدهم

عمل‌آز جایگاه‌های قدرت اقتصادی کنار گذاشته شدند.» شاید به طرز تناقض آمیزی، زنان به این دلیل اجازه یافتند در ادبیات گستاخ و جسور باشند که دیگر از لحاظ اقتصادی رقیبی تهدیدکننده برای مردان نبودند. «در ادبیات خیابانی نشانی از آن نیست که زنان انگلیسی بیشتر از زنان آلمانی قدرت داشتند. حتی می‌توان گفت از لحاظ اقتصادی حقیقت خلاف این بود.»^(۴۵)

تحولات اقتصادی با تلاش دولت برای گسترش سلطه خود بر مردم همراه بود. برای زنان این به معنی افزایش آزار و تعقیب جادوگران، نوزادکشی و حملات جنسی بود. بیشترین فشار بر بیوه‌ها یا زنان جوان مجرد، یعنی زنانی که نجت کنترل مردان نبودند، وارد می‌شد. قوانین شهرهای فرانسه و آلمان زنان «بی‌سرپرست» را هدف قرار داد و اقامت آن‌ها را بدون همراهی یک خویشاوند یا کارفرمای مرد در شهرها منوع کرد. مخاطبان ترانه‌ها و تئاتر می‌توانستند از تخیل تصمیم‌هایی که زنان سرکش و جسور می‌گرفتند لذت ببرند، اما این ارتباطی با گزینه‌های واقعی پیش روی زنان نداشت.

مشاجره زنان

نمینیسم دارد یاد می‌گیرد که تقصیر را گردن چه کسی بیندازد.

ائل کلاین، ۱۹۸۴

از قرن پانزدهم تا پایان قرن هفدهم بحث‌های ادبی بر سر فضایل و رذایل زنان در زانری به نام *مشاجره زنان*^۱ دنبال می‌شد. این بحث‌ها به نوعی دنباله بحث‌هایی بود که از دوران باستان شروع شده بود و تا پایان قرن هجدهم نیز همچنان ادامه داشت. در اوآخر قرون وسطی این مسئله هم بهشدت مورد حمله قرار گرفت و هم دفاع کاملی از آن به عمل آمد. انسان‌گرایان رنسانس بر متون غیرمسيحی در اين زمينه افروندند و با به راه انداختن بحث‌هایی درباره ازدواج و خانواده در ارتباط با دولت ابعاد مسئله را گستردند. این مسائل بهخصوص برای نويسندگان پروستان در جريان نهضت اصلاح دین جذابیت داشت. در اوآخر قرن شانزدهم و سراسر قرن هفدهم،

1. The *querelle des femmes*

صنعت چاپ سبب شد که این مسئله مخاطبان بیشتری بسیار، و در اسپانیا، انگلستان و فرانسه موضوعات مرتبط با مشاجرة زن به نمایشنامه‌ها و سایر انواع ادبی سرایت کرد. در یک فهرست آلمانی اوایل قرن هجدهم، بیش از پانصد اثر درباره این موضوع ثبت شده است. گفته می‌شود که مایه‌های مرتبط با مسئله زن تقریباً در تمام آثاری که درباره زنان نوشته می‌شد، بازتاب داشت.

مشاجرة زنان را بحثی میان فمینیسم و ضدفمینیسم نامیده و آن را مقدمه پیدایش تفکر فمینیستی دانسته‌اند. گرچه تاریخ‌نگاران اولیه توجه بیشتری به فمینیسم افراد مشارکت‌کننده، مانند کریستین دو پیزان و اوایل قرن پانزدهم یا پولن دو لا بار در قرن هفدهم مبذول داشته‌اند، جون کلی در مقاله‌ای در سال ۱۹۸۲ مباحثات مربوط به مسئله زن را «ابزاری که به واسطه آن تفکر فمینیستی اولیه شکل گرفت» و نیز الهام‌بخش «یک سنت استوار چهارصد ساله از تفکر زنان درباره زنان و خط مشی جنسی در جوامع اروپایی پیش از انقلاب فرانسه» نامید. برخلاف تاریخ‌نگارانی که در گرفتن این بحث‌ها را نشانه بهبود جایگاه زنان می‌دیدند، کلی مسئله زن را واکنشی به لطمات و صدمه‌های واردہ به زنان، و نوعی «مقاومت فکری» می‌دانست.^(۴۶) به گفته او، این سنت بعدها با پیوستن به حرکت موازی آن، یعنی عمل گرایی فمینیستی، جنبش زنان را پدید آورد.

کریستین دو پیزان

اولین زنی که می‌شناشیم که در بحث‌های مشاجرة زنان شرکت می‌کرد، و غالباً اولین فمینیست معروفی می‌شود، کریستین دو پیزان (۱۳۶۵-۱۴۳۰) است. او یک زن اشرافی متولد و نیز بود که هم پدر و هم شوهرش در دربار فرانسه کار می‌کردند. هنگامی که در بیست و پنج سالگی بیوه شد از روابط درباری خود برای اداره سه بچه خردسال، مادر و خواهرزاده‌اش استفاده کرد. او نویسنده و شاعری موفق شد و به همین سبب به کارهایی دست یافت که درآمد لازم برای تأمین خود و خانواده‌اش را فراهم می‌کرد.

مشهورترین اثر کریستین دو پیزان کتاب شهر باتوان^۱ (۱۴۰۵-۱۴۰۴) بود، که با توصیف واکنش او به یک اثر زن‌ستیزانه از ماتئولوس آغاز می‌شود. بیزاری او از این اثر او را به تأمل بر سنت زن‌ستیزی کشانید و به این فکر وا داشت که «چرا این همه مردان گوناگون—که در میان شان افراد دانشمند نیز دیده می‌شود—این همه تمایل دارند که در صحبت‌ها و رساله‌ها و نوشته‌های خود به زنان و رفتارهای شان توهین‌های زشت بکنند.» هرچند او می‌توانست با انکا به تجربه‌های خود و زنان دیگر عقاید آن مردان را به چالش بکشد، اما وزنه قدرت او را به جانب مقاعده‌شدن کشانید: «اما من نیز قاطع‌انه علیه زنان سخن گفتم، زیرا امکان نداشت که همه مردان مشهور... این همه اشتباه کنند.» سپس دلتنگی بعدی خود را از این مسئله بیان می‌کند: «هنگامی که به آن فکر می‌کردم، اندوه و دلتنگی بزرگی بر قلب نشست، زیرا از خودم و کل جنس مادینه بیزار شدم. گویی طبیعت ما شیطانی بود.» او تقصیر را به گردن تقدیر خود می‌اندازد که او را زن آفریده و از آن نزد خداوند شکایت می‌کند: «آه، پروردگار! چرا مرا در این جهان مرد نیافریدی؟» در جواب، سه شمایل زنانه خرد، راستی و عدالت در مقابلش ظاهر می‌شوند و به کریستین دو پیزان می‌گویند که به غرایز درونی اش اطمینان کند و آگاهانه «آن‌چه به یقین دانی»^۲ (۴۷) را بیان کند. آن‌ها در پاسخ به پرسش‌های او دلایلی را که برای مقابله با زن‌ستیزی نیاز دارد در اختیارش می‌گذارند؛ و همگی با هم شهری نمادین را برای قدر نهادن به فضایل زنانه بنا می‌نهند. خرد ابتداء ممکن کریستین دو پیزان در مقابل قدرت را از میان برمی‌دارد: «گویی تو فکر می‌کنی که هر چه دانشمندان گفته‌اند از روی ایمانی راسخ بوده، و آن‌ها نمی‌توانند هرگز اشتباه کنند.» بدین گونه کریستین دو پیزان جرئت می‌یابد که این باور قدیمی را که زن از لحاظ زیست‌شناختی پست‌تر از مرد است به چالش بکشد. او به مسیحیت استناد می‌کند: زنان نمی‌توانند طبیعتی ناقص داشته باشند، زیرا خداوند هیچ چیز را ناقص خلق نکرده است. او همچنین، مسیحیت را برای اثبات برابری روح‌ها به مدد می‌طلبید: «خداوند روح را آفرید و در کالبدی‌های مادینه و نرینه، ارواحی مانند هم، در نیکی و اصالت، جای داد.» باور او به این که «کوچک‌ترین شکی

نیست که زنان همان قدر به مخلوقات خداوند و نوع بشر تعلق دارند که مردان، و نوع یا نژاد دیگری از مخلوقات نیستند، تا به دلیل آن از تعلیم معنوی منع شوند،»^(۴۸) سه قرن بعد در درخواست ماری و لستون کرافت برای برابری معنوی انکاس یافت.

کریستین دو پیزان پس از ساختارشکنی از اقتدار دیرین و سنتی، به منابع زنستیز مسیحی رو می‌آورد. او با هیلدگارد از بینگن و دیگران در این ایده موافق است که مریم با کره با فضیلت‌های خود گناه حوا را شست. اما پا را از این فراتر گذاشته و بالاترین مقام شهر خود را به مریم با کره می‌دهد (همچنان که مسیح بالاترین مقام کلیسا را داشت) و مردان را به پاس نقش و جایگاه مریم در نقشه الهی به حفظ حرمت زنان فرامی‌خواند. او در شعر خود به نام «نامه‌ای به پرووردگار عشق»، مریم را نمادی ترسیم می‌کند که به زنان قدرت و شهامت می‌بخشد: «زنان باید شاد و معروف باشند/ زیرا او به هیئت آنان درآمد.»^(۴۹) بن‌مایه‌های آشنای دیگری نیز در این شعر مطرح می‌شوند، مانند الگوی مسیح در ارجنهادن به زنان، این واقعیت که زنان هرگز او را ترک نکردند، و خلقت حوا از دندۀ آدم، که نسبت به خاک که آدم از آن آفریده شد تکامل یافته‌تر است.

اما تکیه کریستین دوپیزان بر باطل بودن زنستیزی بر پایه فهرست تاریخی او از قابلیت‌ها و شایستگی‌های زنان است. او ضمن رجوع به کتاب بوکاچیو به نام درباره زنان شهیر^۱ (۱۳۸۰) چهره زنان در آن کتاب را بازسازی کرد، چهره‌های مسیحی به آن افزود، و به جای زنان بدnam زنانی را که به فضایل خود مشهور بودند مورد توجه قرار داد. گرچه خواننده امروزی ممکن است درآمیختن منابع تاریخی، اسطوره‌ای و ادبی را در این کتاب نپسندد و گاه تعبیرهای خیال‌پردازانه او را زیرسؤال ببرد، اما این اثر را اولین چالش علیه تاریخ نوشته شده از نگاهی مردانه دانسته‌اند. او زنان را به بروایی رژه‌ای باشکوه برای نشان‌دادن اهمیت نقش خود در مقام حکمران، سرباز، هنرمند، دانشمند و مختار دعوت می‌کند. بحث او درباره نقش زنان در اوایل دوران مسیحیت در دفاعیات بعدی از زنان و حتی در نقدهای فمینیستی تورات و انجیل در دوران مدرن تکرار می‌شود.

در کتاب شهر بانوان، سه شخصیت تمثیلی در مقابل کریستین دو پیزان ظاهر می‌شوند: خرد، راستی و عدالت. در اینجا بانوی خرد درباره دلیل آمدن شان توضیح می‌دهد:

دلیلی بزرگ‌تر و مهم‌تر برای آمدن ما وجود دارد که تو از سخنان ما درخواهی یافت: در حقیقت ما آمده‌ایم آن خطای را از چهره جهان بزداییم که تو نیز مرتكب شده‌ای، به‌گونه‌ای که از این پس، بانوان و تمام زنان دلیر پناه و دفاعی در مقابل مهاجمان گوناگون بیابند. بانوانی که مدت‌هast فراموش شده‌اند، همانند زمیتی حاصلخیز بدون هیچ حصاری پیرامون آن، بدون پشتیبان دلیری که از ایشان دفاع کند، و هرچند ممکن است مردانی نجیب و اصیل به دست قانون به محافظت از آن‌ها گمارده شوند، اما آن‌ها با غفلت و بی‌تفاوی زنان را در معرض بدرفتاری قرار می‌دهند. بنابراین، جای شگفتی نیست که دشمنان حسود ایشان، تبهکاران شروری که با سلاح‌های گوناگون به ایشان حمله‌ور شده‌اند، در جنگی که زنان از خود هیچ دفاعی نداشته‌اند پیروز شده‌اند. کدام شهر است که اگر هیچ مقاومتی نکند بی‌درنگ اشغال نشود؟ یا کدام قانون است، که با وجود ناعادلانه‌بودن، به درخواست سرخستانه یک طرف بدون مخالفت طرف دیگر به اجرا درنیاید؟ و بانوان ساده و نجیب، به پیروی از امر پروردگار به رنج کشیدن، با رضایت حملات بزرگی را که به صورت گفتار یا نوشتار به طرزی گناه آلود و خطاکارانه از سوی مردان بر ایشان وارد شده تحمیل کرده‌اند؛ و در عوض مردان همواره برای نگهداشتن چنین حقی برای خود به درگاه پروردگار تمنا و لابه می‌کرندن. اکنون هنگام آن رسیده که آنان حق عادلانه خود را از دستان فرعون بگیرند، و ما سه بانوی که تو در اینجا می‌بینی، به ترغیب شفقت، از برای همین هدف آمده‌ایم، و از بنای ویژه‌ای خبر آورده‌ایم که مانند حصارهای یک شهر محکم و استوار خواهد بود و مقدر شده است که به کمک و مشورت ما و به دست تو ساخته شود. تنها بانوان نیکنام و ستایش انگیز در آن خواهند بود، و دیوارهای شهر به روی زنانی که از فضایل اخلاقی بی‌بهره‌اند بسته خواهد بود.

Source: Selections from *The Book of the City of Ladies* by Christine de Pizan, trans. Ear Jeffrey Richards, copyright ©1982 by Persea Books, inc. Riprinted by permission of Persea Books, inc.

کریستن دو پیزان در جریان دفاعیات خود به مسائل فمینیستی بسیاری اشاره می‌کند: آسیب‌پذیری زنان ازدواج کرده در برابر خشونت‌های فیزیکی و عاطفی، روابط جنسی با فشار و اجبار (او مردانی را که نمی‌خواهند جواب نه یعنی نه، محکوم می‌کند؟؛ بی‌عدالتی معیارهای دوگانه‌ای که به مردان اجازه‌گناه می‌دهد و به زنان نمی‌دهد؛ و تأثیرات شرطی شدن اجتماعی (زنان «کمتر می‌دانند»، زیرا «در خانه می‌مانند»). او همچنین، از آموزش زنان سخن می‌گوید: «اگر رسم بود که دختران را نیز مانند پسران به مدرسه بفرستند، و آن‌ها هم می‌توانستند علوم طبیعی یاد بگیرند، آن‌گاه به اندازه پسران از دانش بهره داشتند». گرچه اشاره او بیشتر به زنان هم‌طبقة خودش است، اما به طور خاص، «زنان از همه طبقات» را به شهر خود وارد می‌کند. (۵۰) هرچند بیشتر سخنان کریستین دوپیزان تازگی نداشت، اما او از آن‌ها برای ساختن دعوی جامع‌تر و قدرتمندتری نسبت به آن‌چه زنان پیش از او مطرح کرده بودند بهره می‌گیرد.

اکنون بعد از ششصد سال، بیشتر سخنان کریستین دوپیزان برحق به نظر می‌رسد، اما فضیلت‌هایی که او در زنان مورد ستایش قرار می‌دهد در وهله اول فروتنی، اطاعت و انفعال است. قدیسان برگزیده او، که بیشتر «در کمال زیبایی»‌اند، افرادی نیستند که امروز ما بتوانیم نمونه زنان قهرمان بدانیم، اما می‌توانیم دیدگاه او را از این جهت قدر بنهیم که برخلاف سایر گرددآورندگان به جای تأکید بر سرسرپرده‌گی زنان در مقابل دستورات آسمانی بر مقاومت آن‌ها در مقابل دستورات زمینی تأکید می‌کند. او رنج‌های فاوستای چهارده‌ساله را شرح می‌دهد که شکنجه‌گرانش او را با اره به دونیم می‌کنند، هزاران میخ به سرش می‌کوبند و او را در ظرفی از آب جوشان می‌پزند. محور بحث‌های او سن کریستین، هم نام خود او، است که نمونه یک زن شجاع و پرهیزگار بود که با شهامت در ملاعام سخن‌گفت و با این کار، تداعی شدن سخن‌گفتن زن با تخطی جنسی را باطل کرد. سینه‌های سن کریستین را می‌برند و او را از موهاش آویزان می‌کنند و روغن جوشان روی او می‌ریزند ولی او باز زنده می‌ماند. قاضی برای خفه کردن صدای سن کریستین، زبان او را نه یک بار، بلکه دو بار، می‌برد. اما سن کریستین نه تنها به سخن‌گفتن ادامه می‌دهد، بلکه به انتقام، قسمت بریده شده زبان خود را به طرف قاضی پرتاب می‌کند که در چشم او می‌رود و

کورش می‌کند. شکنجه‌های شوهران با شکنجه‌هایی که از جانب خداوند نازل می‌شود برابری می‌کند. کریستین دوپیزان داستان زنی به نام گریزلدا را بازمی‌گوید که شوهرش چندین بار او را رها کرد و دو فرزندش به قتل رسیدند، اما او همه‌این امتحان‌ها را بدون شکوه و شکایت با برداشتن تحمیل کرد. سفارش او به زنانی که «شوهرانی ستمگر، پستنهاد، و ظالم» دارند این است که صبور و متواضع باشند. حتی اگر تلاش‌های این زنان برای اصلاح شوهران‌شان به ثمر نرسد، آن‌ها دست کم «به واسطه فضیلت صبر و برداشی، پاداش بزرگی برای روح خود به ارمغان خواهند برد.» (۵۱)

کریستین دوپیزان به دلایل زن‌ستیزی می‌پردازد، اما آن را بیشتر مشکلی فردی و روانی می‌بیند تا مسئله‌ای اجتماعی و بنیادین. مردان از روی بغض یا حسادت حیثیت زنان را لکه‌دار می‌کنند؛ خشم آن‌ها از عجز خویش و ادارشان می‌کند که مردان دیگر را از آن‌چه خودشان توان برخورداری از آن را ندارند بر حذر دارند. با این حال، او در «نامه‌ای به پروردگار عشق» به پیوند میان زن‌ستیزی و آموزش‌های رهبانی روحانیان اشاره می‌کند و می‌نویسد این آموزش‌ها:

... چنان طراحی شده‌اند
که مردان را از عشق به زنان بازدارند.

...
به یقین، اگر زنان این کتاب‌ها را نوشته بودند
حاصل، چیز دیگری بود. (۵۲)

راه حل چیست؟ کریستین دوپیزان از هر دعوتی برای تحول اجتماعی پا پس می‌کشد. ادعای او برای برابری معنوی چیز بیشتری به دنبال ندارد؛ «پروردگار چنین مقدار فرموده است که زن و مرد در جایگاه‌های متفاوت خود او را بندگی کنند و در قبال یکدیگر نیز تکالیف مقدار خود را به‌جا آورند و یکدیگر را کمک و یاری رسانند.» (۵۳) هدف اعلام شده این است که رفتارها عوض شوند، تحقیر و پست شماری زنانی که با کمال مطلوب فاصله دارند، جای خود را به ستایش و ارج نهادن زنانی بدهد که در زندگی صاحب کمالات‌اند. کمال مطلوب همان است که بود، اما کریستین دوپیزان آن را تقویت می‌کند، نه تضعیف.

بحث مشاجرة زنان

دشواری ارزیابی اهمیت فمینیسم کریستین دوپیزان به دشواری بزرگتری بر می‌گردد که همان تفسیر معنا و اهمیت خود مشاجره زن است. طبیعتاً ادبی بحث کار را پیچیده می‌کند؛ مشاجره در بافتی قرار می‌گیرد که بیش تر درباره سخنوری است تا درباره زنان. شواهد نشان می‌دهد که در قرون وسطی، مشاجرة زنان تمرینی الزامی برای دانشجویان دانشگاه‌ها بود، و در قرن هفدهم در کارهای آموزشی مربوط به سخنوری همچنان از موضوع زنان برای شرح روش شناسی استفاده می‌شد. در سال ۱۷۷۲، نویسنده عصر روشنگری به نام آنوان لشونارد توماس شکل‌های بیانی کلاسیک تز، آنتی تز (تضاد) و سنتز (ترکیب) را در رساله خود با عنوان زن چیست؟ پیاده کرد، و سرزنش منتقدان را برای ناتوانی خود در آشتنی دادن مواضع متضاد برانگیخت. لیندا و دربریج، تاریخ‌نگار، می‌نویسد که جوانی نویسنده‌گان از «کیفیت متن» دفاعیات رسمی آن‌ها معلوم می‌شود. گفته‌های او درباره یک اثر را می‌توان به بیش تر آثار دیگر نیز تعمیم داد: «این دفاعیات نه در جهانی که زنان واقعی خواستار حقوق خویش‌اند، بلکه در جهانی شکل می‌گیرد که کتاب‌ها به کتاب‌ها واکنش نشان می‌دهند». (۵۴) این بافت بیانگر ویژگی‌های جالبی از بحث است. بیش تر دفاعیات زنان پیش از حملات، یا هم‌زمان، و اغلب به قلم یک نویسنده، نوشته شده‌اند. حریف اغلب تخیلی است. چنین ترفند‌هایی تنها برای تمرینات ادبی منطقی به نظر می‌رسد. شکل مناظره وجود دو طرف را ایجاد می‌کرد، حتی اگر یکی فرضی بود. اما چرا موضوع بحث مسئله زن بود؟ یان مکلین^۱، تاریخ‌نگار، آن را بخشی از یک سنت دیرپا، و موضوعی می‌داند که در هر عصری می‌توانست بحث‌های مهیجی برانگیزد. این فرض که مردان و زنان از اساس با هم متفاوت‌اند، و در واقع یکی برتر از دیگری است، به این بحث‌ها شدت می‌دهد. هرچه این تضادها چشمگیرتر باشد، بحث‌ها نیز پرشور‌تر می‌شود. ویژگی‌هایی را که مکلین از یک دوره خاص این مناظرات در فرانسه بر می‌شمرد، می‌توان به بیش تر نمونه‌های دیگر تعمیم داد:

1. Ian Maclean

بدیهی است که دستگاهی زیبایی شناختی که با ارزش نهادن بر دگردیسی، تناقض‌نمایی، و درآمیختن تضادها شناخته می‌شود، یکی از اساسی‌ترین تمایزها در زندگی و در ادبیات، یعنی تمایز بین دو جنس، را مورد بهره‌برداری قرار دهد؛ اما طبیعت متناقض خود زن – فرشته‌خوا و شیطان‌صفت، زیبا و زشت، پاک و ناپاک، مهریان و انتقام‌جو، نرم و خشن – به خودی خود برای چنان دیدگاه زیباشناسانه‌ای بسیار جذاب است.

اما کمتر کسی ممکن است با این نظر مکلین موافق باشد که «دلیل جذابیت این فمینیسم سهولتی بود که در بهره‌برداری از آن برای برانگیختن وحشت یا شگفتی وجود داشت.» (۵۵) چرا هرگز کسی به این شکل از فضایل و رذایل مردان سخن نرانده بود؟

یکی دیگر از ویژگی‌های عجیب این بحث، تناقض‌های موجود در بسیاری از این آثار است که هم‌زمان هم ازدواج را جمع دو فرد برابر نشان می‌دهند، و هم تأکید می‌کنند که زن باید تابع شوهر باشد. یک نویسندهٔ ایتالیایی در سال ۱۵۴۵ مدعی شد که زن از فهم و شعوری برابر با مرد برخوردار است، اما سپس از تعلیم و تربیتی دفاع کرد بر پایهٔ این فرض که «زن ضعیف، کم اراده، و بتاباراین ناتوان از آموختن است.» (۵۶) نظرات یک نویسندهٔ فرانسوی قرن هفدهم نیز جالب و در عین حال تأمل‌برانگیز است، هنگامی که از نیت خود برای این‌که «زنان را نباید به مدرسهٔ فراخواند» آشکارا پردهٔ برمی‌دارد: «من قصد ندارم به آن‌ها درجهٔ علمی بدهم. من همچنین قصد ندارم نخ و سوزن آن‌ها را با اسٹرلاب و اجرام آسمانی عوض کنم. من به مرزهایی که ما را از هم جدا می‌کند احترام می‌گذارم و مسئله‌ای که من مطرح می‌کنم تنها در ارتباط با چیزی است که آن‌ها به انجامش قادرند، نه آن‌چه باید انجام دهنند.» (۵۷)

بیش‌تر این بحث‌ها کاملاً با واقعیت‌های خانواده و زندگی سیاسی بیگانه بودند. شرکت‌کنندگان در این بحث‌ها از برابری زن و شوهر چنان سخن می‌گفتند که گویی ازدواج در نظر ایشان ارتباطی انتزاعی و منفک از واقعیت است، اما بحث‌کردن دربارهٔ خانواده جدا از جامعه و دولت بیهوده بود. در بافتی بزرگ‌تر، خانواده نمادی بود که

ازش جامعه سلطه‌جو و طبقاتی را انعکاس می‌داد. نتیجه این بود که «مواضع فمینیستی از لحاظ نظری تأیید اما در عمل رد می‌شد». (۵۸) یک منتقد مدرن معتقد است که این بحث بین فمینیست‌ها و ضدفمینیست‌ها ممکن است به‌واسطه جدی جلوه‌کردن، فمینیسم را به تعویق افکنده باشد. «افتراهایی که ضدفمینیست‌ها می‌بستند» (۵۹) در واقع زدن نعل وارونه بود.

بسیاری چیزها به بافت و شرایط بحث بستگی دارند. مشاجرة زنان در فرانسه قرن هفدهم جزئی از بحثی گسترده‌تر درباره تحرك اجتماعی بود. مسئله واقعی این بود که آیا نجبا و اشراف باید صفووف بسته خود را حفظ کنند یا این‌که اعضای جدیدی را به خود راه دهند. این امکان به وجود آمده بود که افراد بر اساس شایستگی‌های خود، ازدواج با طبقات برتر، یا همانندی‌های اجتماعی و فرهنگی در زمرة نجبا و اشراف درآیند. این کار آخر در سالن‌ها انجام می‌شد، جایی که نجیب‌زادگان قدیمی و جدید به سرپرستی زنان طبقات بالا با یکدیگر می‌جوشیدند و آشنا می‌شدند. بحث و مناظره به نفع زنان به معنای اتخاذ موضعی نوگرایانه بود که از تحول اجتماعی پشتیبانی می‌کرد. در چنین بافت و شرایطی در واقع بحث بر سر نقش یک‌گروه نخبه در تغییر ساختار سنتی اجتماع بود.

نگاه به این بحث در خارج از بافت آن می‌تواند بسیار گمراه‌کننده باشد. برای مثال، نویسنده‌گان فرانسوی که معتقد بودند عشق بخش اصلی ازدواج است، در واقع موضعی غیرفمینیستی داشتند زیرا نتیجه می‌گرفتند که چنین رابطه‌ای می‌تواند زنان را با بندهای محبت اسیر سازد. در مقابل، مدافعان زنان معتقد بودند که ازدواج یا نباید صورت گیرد و یا اگر صورت گرفت باید بر اساس منافع اقتصادی باشد تا زنان آزاد باشند که به چیزهای دیگر نیز علاقه‌مند شوند، همچنان‌که مردان از دیرباز این آزادی را داشته‌اند.

هنگامی که بحث [مشاجرة زنان] را از زاویه نمادین یا انتزاعی نگاه می‌کنیم، ویژگی‌های عجیب دیگری از آن را در می‌یابیم، مانند تمايل نویسنده‌گان مدافع زن به این‌که زن را در مقامی بالاتر از مرد قرار دهند. این ممکن است نتیجه طبیعی جامعه باشد که در چهارچوب سلسله مراتب می‌اندیشید نه برابری، و یا ممکن است تمهدی سخنرانه باشد. فرادستی قطب مخالف فروdestی است؛ و اگر هدف بحث

تشدید قطبیت‌ها و تضادها باشد، مطرح کردن فرادستی زنان می‌تواند منطقی به‌نظر رسد. با این حال، تردیدی نیست که همه این‌ها فرسنگ‌ها با هرگونه کوشش عملی برای بهبود وضعیت زنان فاصله داشت.

بحث‌های دفاع از زن

یک نمونه از بحث‌ها در دفاع از برتری زنان کتابی است با عنوان سخنی در باب اصالت و امتیاز جنس مؤنث (۱۵۲۹) به قلم یکی از مردان انسان‌گرا با شهرت فمینیستی، هنریکوس کورنلیوس آگریپا، که به مارگارت از تریش، فرمانروای فرانش-کونته^۱ اهدا شده است. این کتاب، هرچند اولین در نوع خود نیست، اما در مثال‌ها، استدلال‌ها و نتیجه‌گیری‌ها از اسلاف خود فراتر می‌رود. مشکل خوانندگان این کتاب، در گذشته و حال، این بوده که درآمیختن خودسرانه عناصر ممکن و ناممکن را در آن چگونه تعبیر کنند. در آن زمان، آگریپا شیفتۀ سنت اسرارآمیز عرفان یهودی بود و بیش‌تر شواهد خود را نیز بر اساس آن و جریان فکری موازی آن، مکتب نوافلاطونی، بنا کرده بود. اظهار نظر عجیب او در مورد این‌که زنان مرده، برخلاف مردان، به‌سبب پرهیزگاری به روی شکم می‌غلتند تا اندام‌های جنسی‌شان معلوم نشود، با ادعای دیگرش در مخالفت با بیش‌تر پزشکان و فیلسوفان آن روزگار، مبنی بر این‌که خون قاعده‌گی خاصیت‌های مفیدی دارد، در تنافق بود (هرچند می‌توان به این باور او شک کرد که قاعده‌گی صرع را درمان می‌کند و آتش‌ها را فرومی‌خواباند). مثال‌های او از برتری زنان، با خوانش او از سفر آفرینش مبنی بر برابری زن و مرد جور درنمی‌آید. فمینیسم واقعی آگریپا پاپشاری او بر این است که فرودستی زنان پدیده‌ای فرهنگی است. او دستاوردهای تاریخی زنان را بر می‌شمرد و سپس اظهار تأسف می‌کند که: «آزادی که زمانی به زنان داده شده بود امروز با قوانین نعادلانه از او گرفته شده، با عادت و تکرار سرکوب شده و با آموزش به هیچ تقلیل یافته است. زیرا به محض این‌که زنی به دنیا می‌آید در بطالت و بیهوادگی به زندگی در خانه محدود می‌شود، گویی کار مهم‌تری از او برقعی آید، و هیچ دورنمایی

۱. منطقه‌ای در شرق فرانسه.

بیش از نخ و سوزن برای او نیست.» «خودکامگی مفرط مردان» زنان را از حیطه اقتدار حقوقی و مذهبی طرد می‌کند؛ و قوانین آن‌ها زنان را «به سرفورد آوردن در مقابل مردان و ادار می‌سازد، همان‌طور که فردی شکست‌خورده در مقابل فردی پیروز سر فرود می‌آورد». (۶۰)

آیا آگرپا در تمام این سخنان جدی است، یا این تنها یک شوخی بزرگ بود که ثابت می‌کرد هر بخشی، بحث مقابل خود را دارد؟! او بعدها از رساله خود با عنوان چیزی بی‌اهمیت مربوط به دوران جوانی یاد کرد و تصمیم گرفت که «آثاری عمیق‌تر درباره موضوعات جدی‌تر» (۶۱) بنویسد. اما مباحثات او در نوشته تعداد زیادی از نویسنده‌گان بعد از او تکرار شد. تنها در قرن شانزدهم، سخنی در باب اصالت و امتیاز جنس مؤنث، به پنج زبان اروپایی ترجمه شد. نیت نویسنده هر چه بود، خوانندگان نتیجه‌گیری‌های خود را داشتند.

سایر نویسنده‌گان طرفدار زن نیز دست کمی از آگرپا نداشتند. رنسانس موشکافی در نظرات دانشمندان اعصار گذشته را که فعالانه در مخالفت با یکدیگر کوشیده بودند تشویق می‌کرد – چنان‌چه «عقل» نیز این موضوع را به کریستین دوپیزان متذکر شده بود. آن‌ها در مسائل بنیادینی چون طبیعت زن که از دیرباز سرد و مرتبط تصور می‌شد در مقابل طبیعت مرد که گرم و خشک به حساب می‌آمد، یکدیگر را نفی کرده بودند. ارسسطو با ارجاع به آرای افلاطون در کتاب جمهوری که به زنان اجازه داده بود در قدرت با مردان شریک شوند، یا با دقت در زندگی شخصی او بی‌اعتبار می‌شد. لوکرزیا مارینلی در سال ۱۶۰ نوشت که دلیل زن‌ستیزی ارسسطو بی‌مهری و حسادت او نسبت به زنش بود. بحثی که نویسنده‌گان قرون وسطی در مقابل پست‌تر بودن زن از لحاظ بیولوژیکی مطرح می‌کردند، این بود که چون زنان ذائقه ضعیف‌تر از مردان‌اند، پیشرفت‌های آن‌ها بالرزاش‌تر است. برخی دیگر نیز از رطوبت مزاج زنان حسن استفاده را می‌کردند و مدعی می‌شدند که این مناسب قوه زایش آن‌ها است و بر قوای تخیلی زنان نیز انگشت می‌گذاشتند.

بحث‌های جالب‌تری نیز بر سر روایت انجیل از خلقت آدمی درمی‌گرفت. یک نظر پر طوفدار این بود که حوا از ماده تکامل یافته‌تری نسبت به آدم آفریده شده است؛ طبق نظری دیگر، چون حوا از دنده آدم، نه از پای او، خلق شده بود، دوست و

یاور او به حساب می‌آمد نه بردهاش. برخی نیز مانتد آگرپا و بالتازار کاستیلیونه بر روایت سفر پیدایش و خلق هم‌زمان آدم و حوا به هیئت خداوند تأکید می‌کردند. یک نویسنده ناشناس در سال ۱۵۱۶ از اندیشه برابری خلقت برای تردید در پنداشت سنتی ناقص العقل بودن زن بهره گرفت، و شجاعانه نتیجه‌گیری کرد که: «زن موجود عاقل‌تر است زیرا از درک بیش‌تر، شعور عمومی و خرد برخوردار است». در رساله‌ای دیگر بحث بر سر این بود که خداوند دوچنی است و مرد و زن، هر دو را از روحانیت خود و شعور و خرد «همانند» (۶۲) برخوردار ساخته است.

حوادث تاریخی یا انسان‌شناختی نیز به منظور تکذیب پنداشت‌های سنتی مورد استفاده قرار می‌گرفت. راشل اسپیت^۱ جوان در سال ۱۶۱۷ مانتد، مارگارت فل از رهبران فرقه کواکر و راهبه مکزیکی سور جوانا اینس دو لاکروز، بر این پا می‌فشد که فرمان پل برای ساكت‌شدن زن تنها به یک جمع خاص اشاره داشته است. ماری دوگورنه به صراحة می‌گفت که مردبومن مسیح صرفاً یک مصلحت تاریخی بوده است، چون در آن دوران زن آزادی ظاهرشدن در ملأاعم را همانند مرد نداشت. او همچنین مدعی شد که همه ادیان کهن زنانی روحانی داشته‌اند. برخی نویسنده‌گان برای نشان‌دادن تفاوت قوانین ازدواج در جوامع گوناگون، به بررسی‌های انسان‌شناختی رو می‌آورند. یک نویسنده ایتالیایی در سال ۱۶۲۱ از آیین‌های تاتارها در هنگام زایمان کودکان، و بسترهای شدن مردها بعد از زایمان همسران‌شان استفاده کرد تا نشان دهد که نقش‌های متعددی که به مردان و زنان نسبت داده می‌شود قوانین طبیعی یا الهی نیستند.

به‌نظر می‌رسد بیش‌تر مدافعان بر این باور بوده‌اند که تفاوت زنان و مردان از شرایط اجتماعی نشست می‌گیرد. اگر زنان نادان و ضعیف بودند به این دلیل بود که مردان آن‌ها را به چنان وضعی درآورده بودند. در کتاب درباری‌ها (۱۵۲۸) اثر کاستیلیونه، مناظره‌کننده مدافع زن نظر حرف‌خود را که می‌گوید هر زنی می‌خواهد مرد باشد تا به کمال برسد رد می‌کند و می‌گوید: «این مخلوقات بینوا نمی‌خواهند مرد باشند تا به کمالات بیش‌تری دست یابند، می‌خواهند آزاد باشند و خود را از زیر

1. Rachel Speght

بار خودکامگی و سلطه یک جانبه مردان که بر زنان تحمیل می شود، رها کنند.»^(۶۳) این بحث دیگر عادی شده بود که اگر زنان هم از آموزش برابر با مردان برخوردار بودند، از لحاظ فکری هم سطح ایشان می شدند. لوکرزیا مارینلی از این هم فراتر رفت و در سال ۱۶۰۱ نوشت: «دلم می خواهد خوارکنندگان زن این تجربه را امتحان کنند: دختر و پسری هم سال را با جسم و ذهنی سالم و دانش و نیروی برابر بزرگ کنند تا ببینند که چگونه ظرف مدت کوتاهی دختر تعليمات را بهتر فرامی گیرد و بهزودی از پسر فراتر می رود.»^(۶۴) بر اساس یک رساله انگلیسی در سال ۱۶۴۰، که مورد استفاده ماری ولستون کرافت در سال ۱۷۹۲ تأثیر قرار گرفت، پست تربودن فیزیکی زنان قطعی نبود: «او این‌چنین، اگر طبیعت ما ضعیف باشد، تلاش می کنند تا با تغذیه ما را ضعیف‌تر کنند، و اگر منزلت ما در مراتب پایین باشد، آن‌ها تلاش می کنند ما را پایین‌تر برانند.»^(۶۵)

بیش تر نویسندهای بحث‌های برابری طبلانه خود را بر شباهت زنان و مردان استوار می کردند، اما برخی نیز بحث خود را بر پایه تفاوت قرار می دادند و زمینه‌های فمینیسم مادرانه قرن نوزدهم یا فمینیسم فرهنگی قرن بیستم را می چینند. تداعی زنان با صلح‌دوستی قرن‌ها یکی از محورهای اصلی بحث بود؛ نویسندهان، همچنین، بر این باور بودند که زنان پیوندهای قوی‌تر نسبت به مردان برقرار می کنند، و در همدردی، یاری و آرامش بخشیدن به دیگران بر مردان ارجحیت دارند. گرچه آن‌ها بیش تر این ویژگی‌ها را ناشی از سرشت طبیعی زن و نه عوامل دخیل در پرورش او می دیدند، شارلوت دو برashar¹ در سال ۱۶۰۴ اعلام کرد که راندن زنان به حاشیه جامعه آن‌ها را «در امور جهان اندکی دوراندیش‌تر و روشن‌بین‌تر از مردان کرده است».»^(۶۶)

به‌این‌ترتیب، در مسئله زن، بحث‌هایی در دفاع از برابری معنوی و فکری و سیاسی زنان می‌بابیم که به‌طور شگفت‌انگیزی امروزی است؛ آگاهی از این‌که جنسیت یک پدیده برساخته اجتماعی است و تمایل به تغییر. این موضوعات هنوز هم پایه بحث فمینیست‌های امروزی است. با این حال، ما هنوز نمی‌دانیم آن‌ها را

چگونه تعبیر کنیم. آیا این بحث‌ها تنها مجادله‌های ادبی بود؟ آیا کسی آن‌ها را جدی می‌گرفت؟

مناظره، رفتاری فمینیستی

بیش‌تر تاریخ‌نگاران فمینیستی که درباره این بحث تحقیق کرده‌اند، علاوه بر این‌که بر ویژگی‌های ادبی و انتزاعی آن پای می‌فشارند، بر این باورند که احساساتی واقعی در پشت بحث‌ها نهفته است. روت کلسو از یک نویسنده ایتالیایی در سال ۱۵۴۵ نقل می‌کند که اعتراض کرد: «برخی این موضوع را انتخاب می‌کنند تا زیرکی و ذکارت خود را به جهانیان نشان دهند»^(۶۷) اما می‌گوید برخی نیز از روی باورهای صادقانه می‌نوشتند. یان مکلین معتقد است که در صداقت کریستین دوپیزان و بیش‌تر مدافعان زن تردیدی نیست. کاترین هندرسون و باربارا مک مانوس، که درباره نویسنده‌گان زن انگلیسی تحقیق کرده‌اند، بر این باورند که زنان با خشم و حرارت بیش‌تری نسبت به نویسنده‌گان مرد می‌نوشتند. به نظر جون کلی، دخالت احساسات شخصی نویسنده‌گان زن در نوشته‌های شان آشکار است. او در تأیید سخنان خود یادآوری می‌کند که زنان، برخلاف مردان، به ندرت در نقش هر دو طرف مشاجره می‌نوشتند.

اما جون کلی در این مورد که زنان مشارکت‌کننده در این مشاجره همواره در پاسخ به یک حمله معین می‌نوشتند اشتباه می‌کند. اولین دفاعیه رسمی که زنی انگلیسی به نام جین انگر—با این فرض که نویسنده زن است و نه مردی که از نام زن استفاده می‌کند—با عنوان جین انگر، حمایت او از زنان (۱۵۸۹) نوشته، در پی هیچ حمله دیگری پیش از آن نبود. خشم انگر، که برافروختگی اخلاقی در ظاهر آن موج می‌زد، «یک راهبرد سخنوارانه سنجیده» بر پایه نوعی «بسی اعتمایی زیباشناسانه»^(۶۸) توصیف شده است. برافروختن در واکنش به زن‌ستیزی، موضعی متداول به شمار رفت. حتی شرح تکان‌دهنده کریستین دوپیزان از رنج‌ها و تألماش، به سبب «نمایشی» و «کنایه‌آمیز» بودن «چیزی بیش از یک طرح قبلی»^(۶۹) به حساب نیامده است. آیا این یعنی که زنان مشارکت‌کننده در بحث هم صادق‌تر از مردان نبودند؟ برای ما غیرممکن است که بخواهیم از این فاصله به قضاوت انگیزه‌های این

نویسنده‌گان بنشینیم، هرچند بی تردید این نکته مهمی است که زنان هرگز مطالب ضد فمینیستی نمی‌نوشتند و البته این به آن معنا نیست که همواره موضعی متفرقی داشتند. نویسنده‌گان محافظه‌کاری چون ژاکلین پاسکال و مادام دو مانتنون در فرانسه زنان را پست‌تر از مردان می‌انگاشتند، اما هیچ زنی رساله‌ای ضدزن نتوشت، و به راستی تصور آن که زنی چنین کاری بکند دشوار است. هنگامی که راشل اسپیت در واکنش به یک حمله، بیانات افترآمین علیه زنان *فرانسه* تکرار کرد، دو مدافع بعدی از او انتقاد کردند.

شاید بهتر باشد بگوییم که زنان می‌توانستند هردو موضع را همزمان داشته باشند، به جای آن که فکر کنیم تنها قادر به انتخاب یکی از دو موضع بودند. احتمالاً زنان از قلم زدن در یک ژانر پذیرفته شده سود می‌بردند، اما دلایل زیادی وجود دارد که نتیجه بگیریم این کار برای آن‌ها اهمیتی بیش از این داشت. برای مثال، خوب است بدانیم که نویسنده فرانسوی دوران رنسانس، هلیسون دو کرن، که در کتاب خود با عنوان نامه‌های پرخاشگرانه، از هر دو موضع ضدزن و طرفدار زن سخن گفت، و از یاوه‌گویی‌های زن‌ستیزانه شوهر برای بی‌اثر ساختن موضع دفاعی خویش از زن استفاده کرد، خود گرفتار شوهری ستمگر بود. به همین ترتیب، می‌توان حدس زد که شاعر ایتالیایی، پترولیتا پائولینی ماسیمی (۱۶۶۳-۱۷۲۶) که در ده‌سالگی مجبور به ازدواجی غمانگیز شد، جملات زیر را بنا بر تجربه شخصی خود می‌نوشت.

من خوب می‌دانم که سرنوشت با ما جنگی ندارد
و طبیعت نیز نعمت‌های خویش را از ما دریغ نمی‌دارد:
تنها ستمگری که ما را قادر نمی‌شناسد، مرد است. (۷۰)

همچنین، دلیلی ندارد که در صحت نوشه‌های سارا ایگرتون در قرن هجدهم شک کنیم که وقتی در ۱۴ سالگی به شرکت در این بحث برانگیخته شد، با این کار خود چنان نفرتی در پدرش برانگیخت که از خانه بیرون‌نش اندادخت.

حتی در جایی که هیچ مدرکی وجود ندارد دال بر این که نویسنده‌گان احساسات شخصی خود را در بحث بیان می‌کردند، باز می‌توان چنین برداشت کرد که این بحث برای زنان معنایی فراتر از مردها داشت. بسیاری از نویسنده‌گان امروزی اشاره کرده‌اند

که زن‌ستیزی هرگز صرفاً پدیده‌ای ادبی نیست. آن را تنها در حد یک شوخی دانستن به معنای نادیده گرفتن آسیبی است که شوخی‌ها سبب می‌شوند، و یا نادیده گرفتن این واقعیت که شوخی می‌تواند برای پرهیز از بحث جدی مورد استفاده قرار گیرد. آیا دو هزار سال توهین و افترا هیچ تأثیری بر عزت نفس زنان نداشته است؟ جون کلی بی‌تردید حق دارد که بپرسد مردان چه واکنشی نشان می‌دادند اگر «زنان به مدت دو قرن ادبیاتی مملو از ابراز انججار نسبت به مردان و ازدواج تولید می‌کردند و سپس به مدت چهار قرن دیگر آن را به نفرتی عام از مردان بدل می‌ساختند؟ آیا این می‌توانست پدیده‌ای صرفاً ادبی باشد؟» (۷۱) آیا منطقی نیست که همانند یک هوادر مدرن قرون وسطی چنین برداشت کنیم که این ادبیات، به واسطه تصویر قهرمانان تاریخی و ادبی، دست‌کم مولد «انرژی تازه‌ای در هواداری از زن بود که برای مردسالاری آزارنده و برای زنان بالقوه نیرو بخش به شمار می‌رفت؟» (۷۲)

اهمیت واکنش‌های زنان به خصوص هنگامی چشمگیرتر می‌شود که در مقایسه با فرمان سنتی به سکوت ارزیابی شود. کریستین دوپیزان خود را اولین زنی می‌دانست که از جنس خود دفاع کرد، هرچند هروتزویتا، راهبه نمایشنامه‌نویس پانصدسال پیش از او به زن‌ستیزی نویسنده‌گان کلاسیک اعتراض کرده بود. بزرگ‌ترین مانع در برابر گسترش آگاهی فمینیستی ناتوانی زنان در انتقال اندیشه‌های ایشان از نسلی به نسل دیگر بود. شرکت در مشاجرة زنان به آن‌ها کمک کرد که الگوهایی بیابند و خود الگو شوند.

زنان از این بحث‌ها همچون فرصتی نه تنها برای بیان حرف‌های خود بلکه برای پاسخ‌دادن به دیگران بھرہ می‌بردند. نویسنده‌گان کتاب انتقام سخت زنان (۱۶۴۰) با نام‌های مستعار ماری وراج و جوان پرور شوهرزن، ارتباطی میان انحصار مردان بر فرهنگ ادبی و سکوت زنان می‌یافتد: زنان از تحصیل آزادانه منع شده‌اند، «مباراکه بتوانند در مقابل آسیب‌هایی که به ایشان وارد می‌شود از خود دفاع کنند». (۷۳) منطقی است چنین بینگاریم که دست‌کم برای برخی زنان شکستن سکوت به منزله ارتقای آگاهی بود. صحبت این گفته بهویژه آن‌جا ثابت می‌شود که نویسنده‌گان، خشم زنان را، که معمولاً دلیلی بر شرارت و ناقص العقل بودن آن‌ها به شمار می‌رفت، واکنشی موجه و حتی منطقی نشان می‌دادند. هنگامی که نویسنده انگلیسی با نام

مستعار کوستانتینیا ماندا^۱ «گستاخی باورنکردنی» و «زبان هتاك و فاسد» مخالفان خود را گوشمالی داد، این کار او احتمالاً در هنجارهای پرخاشگری و ناسزاگویی رنسانس سنتی می‌گنجید، و البته احتمال می‌رود مردی آن را نوشته باشد، اماً قاعده‌تا در میان زنانی نیز که زن‌ستیزی را تحمل می‌کردند، تحسین‌کنندگانی داشت. تهدیدهای او با تواضع کریستین دوپیزان که بیش از دو قرن قبل می‌زیست بسیار متفاوت بود. ماندا با سرخوشی نوشت: «من راه خود را به زبان جنون‌آمیز تو باز خواهم کرد، و دندان کرموی تو را به درون حلقت خواهم فرستاد... قلم‌های ما تو را نابود خواهد کرد.» (۷۴) حتی اگر فرض کنیم که زنان نویسنده راهبردهای عام سخنواره را می‌پذیرفتند، آن‌ها در ضمن در حال آموختن برخوردهای رو در رو بودند. و حتی اگر فرض کنیم که این نویسندهان مرد بودند، حاصل نوشه‌های آنان، دست کم، پیدایش صدای ادبی تازه‌ای برای زنان بود.

تاریخ اروپا از قرن شانزدهم تا قرن هجدهم برای کسانی که فمینیسم را جست‌وجو می‌کنند پر از مطالب معنی‌دار و وسوسه‌انگیز است – از قدیسین و شهدا گرفته، تا پیام آوران و مناظره‌گران، ملکه‌های قدرتمند و زنان مبدل‌پوش. با این حال، چشمگیرترین و قاطع‌ترین اثری که از این قرون بر جای ماند، افزایش محدودیت‌های زنان بود. موقفیت‌های فردی زنان در این فضای سرکوب‌کننده بدتر از شکست بود. طفیان‌های مذهبی، سیاسی و اجتماعی با الگوهای جایگزینی خنثی می‌شد که به زنان اجازه می‌داد ناکامی‌ها و مخالفت‌های خود را بیان کنند، بدون این‌که نهادها و ارزش‌های بنیادین را به چالش بکشند. با این حال، موقفیت زنان در رسیدن به حق خویش برای سخن‌گفتن از جانب خود و تمام زنان دیگر، و دفاع از این حق، قابل انکار نیست. متفکرانی مانند کریستین دوپیزان بی‌عدالتی در نگرش نسبت به زنان و رفتار با آنان را درک می‌کردند. این درک مرحله‌ای از تاریخ فمینیسم بود که در آن زنان به بیان تجربه‌های خویش و عمومیت دادن آن‌ها به تمام زنان دست زدند.

هرچند بسیاری از بحث‌های مطرح شده در مشاجره زنان در گوش فمینیست

مدرن امروزی بسیار هیجان‌انگیز می‌نماید، باید آن بحث‌ها را با احتیاط تعبیر کرد. این بحث‌ها بیش‌تر سخنوارانه بود تا برای کسب حقوق؛ و حتی رادیکال‌ترین شرکت‌کنندگان در آن‌ها انتظار تحول اجتماعی نداشتند. حملات زنان به زن‌ستیزی سنتی نقاط قوت و ضعف فمینیسم ایشان را به ما می‌نمایاند. ما از این فاصله جدایی افکنی که به آن نظریه پردازان نگاه می‌کنیم، از راه حل‌هایی که می‌یافتند و بر پایه نیت خیر، اقناع ادبی و شرایط زاییده ثروت و آسایشن استوار بود ناامید می‌شویم. یک نویسنده امروزی کار آن‌ها را به درستی «بازتولید تصویر زن در قالب‌های آشنا فرهنگ خود ایشان» می‌داند و نه «تصویبکردن یا حمایت از جامعه‌ای متفاوت که در آن تمام زنان قادر به تغییر سرشت زنانه مقدار برای ایشان، بهمنظور کسب قدرت اجتماعی یا برابری با مردان بودند». (۷۵) جون کلی، به ما یادآوری می‌کند که هیچ یک از این زنان نویسنده متوجه خوفناک‌ترین اقدام علیه زنان در اوایل شکل‌گیری اروپای مدرن، یعنی آزار و شکنجه جادوگران نشدند. با این حال، هرچند این زنان از لحاظ فرهنگی و طبقاتی محدود بودند، شایسته است که به عنوان فمینیست شناخته شوند. چنان‌که یکی از نویسندهای امروزی در زمینه‌ای متفاوت گفته است «این فمینیسم دهه ۱۹۸۰ نیست، اما بسیار هم... نباید بماند». (۷۶)

یادداشت‌ها

1. Quoted in Richard Kagan, *Lucrecia's Dreams: Politics and Prophecy in Sixteenth-Century Spain* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1990), 114.
2. Quoted in *ibid.*, 41, 82.
3. Quoted in Mary Daly, *The Church and the Second Sex* (New York: Harper & Row, 1975), 104.
4. Quoted in Elizabeth Rapley, *The Dévotes: Women and Church in Seventeenth-Century France* (Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press, 1990), 19.
5. Margaret L. King, *Women of the Renaissance* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), 172.
6. Quoted in Sara Heller Mendelson, "Stuart Women's Diaries and Occasional Memoirs," in *Women in English Society 1500-1800*, ed. Mary Prior (London: Methuen, 1985), 185.
7. "Johannes of Lanzhut": Attack and Response," in *Argula von Grumbach: A Woman's Voice in the Reformation*, ed. Peter Matheson (Edinburgh: T&T Clark, 1995), 164-66, 182.
8. Joan Kelly, "Early Feminist Theory and the *Querelle des femmes*, 1400-1789," in *Women, History, and Theory: The Essays of Joan Kelly* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 68.
9. Quoted in Phyllis Mack, *Visionary Women: Ecstatic Prophecy in Seventeenth-Century England* (Berkeley: University of California Press, 1992), 5, 287.
10. Quoted in *ibid.*, 103.
11. Quoted in *ibid.*, 120.
12. Quoted in *ibid.*, 176, 181.
13. Quoted in *ibid.*, 176.
14. Quoted in *ibid.*, 296.
15. Quoted in Merry E. Wiesner, "Women's Defense of Their Public Role," in *Women in the Middle Ages and the Renaissance: Literary and Historical Perspectives*, ed. Mary Beth Rose (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1986), 19.
16. "The Trial of a Heretic: Anne Hutchinson (1637)" in *The Female Experience: An American Documentary*, ed. Gerda Lerner (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1977), 469.
17. *Ibid.*, 467.

18. Quoted in Lyle Koehler, *A Search for Power: The "Weaker Sex" in Seventeenth-Century New England* (Urbana: University of Illinois Press, 1980), 222, 223.
19. John Woodbridge, "Epistle to the Reader," in *The Works of Ann Bradstreet*, ed. Jeanine Hensley (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University, 1967), 3. این اظهارنظر را با پانویسی در دستنوشته زنی ناشناس مقایسه کنید که می‌گوید: «از مردان خواننده استدعا دارم خطاهای را که به نوشته من راه یافته است به دیده اغمضن بگرند؛ زیرا وقتی سرگرم رونیسی متن بودم خداوند پسری به من عطا کرد و بنابراین نتوانستم چنانکه شایسته است به کار خود بپردازم.» (نقل از) Sondra Henry and Emily Taitz, *Written Out of History: A Hidden Legacy of Jewish Women Revealed through Their Writings and Letters* [New York: Bloch Publishing, 1978], 114).
20. Anne Bradstreet, quoted in *Works of Anne Bradstreet*, ed. Hensley, 292.
21. Ibid., 16.
22. Koehler, *A Search for Power*, 223, 224.
23. Quoted in David Hunt, *Parents and Children in History: The Psychology of Family Life in Early Modern France* (New York: Harper & Row, 1970), 150.
24. Susan Bassnett, *Elizabeth I: A Feminist Perspective* (Oxford: Berg, 1988), 125.
25. Lisa Jardine, *Still Harping on Daughters: Women and Drama in the Age of Shakespeare*, 2nd ed. (New York: Columbia University Press, 1989), 173, 178.
26. Quoted in Bassnett, *Elizabeth I*, 73-74, 23.
27. Mary Garrard, *Artemisia Gentileschi: The Image of the Female Hero in Italian Baroque Art* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989), 160.
28. Quoted in Ruth Perry, *The Celebrated Mary Astell: An Early English Feminist* (Chicago: University of Chicago Press, 1986), 188.
29. Jeanette Lee Atkinson, "Sovereign between Throne and Altar: Queen Christina of Sweden," 409, and Christina, "The Life of Queen Christina, Written by Herself, Dedicated to God" (c. 1681), 416, 423, in *Women Writers of the Seventeenth Century*, ed. Katharina M. Wilson and Frank J. Warnke (Athens: University of Georgia Press, 1989).
30. Wendy Gibson, *Women in Seventeenth-Century France* (New York: St. Martin's Press, 1989), 167.
31. Joan DeJean, *Tender Geographies: Women and the Origins of the Novel in France* (New York: Columbia University Press, 1991), 68, 37.
32. Quoted in Jan Noel, "New France: Les Femmes Favorisées," in *Rethinking Canada: The Promise of Women's History*, 2nd ed., ed. Veronica Strong-Boag and Anita Clair Fellman (Toronto: Copp Clark, 1991), 40.
33. Quoted in Rudolf M. Dekker, "Women in Revolt: Popular Protest and Its Social

Basis in Holland in the Seventeenth and Eighteenth Centuries," *Theory and Society* 16 (1987), 344.

(این زنان احتمالاً به فرضیه رایجی اشاره دارند مبنی بر این که مقامات زنان را به شدت مردان مجازات نمی‌کنند).

34. Quoted in Jacqueline Jones, *Labor of Love, Labor of Sorrow: Black Women, Work and the Family from Slavery to the Present* (New York: Basic Books, 1985), 35.
35. Quoted in Ellen A. McArthur, "Women Petitioners and the Long Parliament," *The English Historical Review*, 24 (1909): 698, 700, 707.
36. Quoted in Antonia Fraser, *The Weaker Vessel: Woman's Lot in Seventeenth-Century England* (London: Methuen, 1984), 261, 262.
37. Linda Woodbridge, *Women and the English Renaissance: Literature and the Nature of Womankind, 1540-1620* (Urbana: University of Illinois Press, 1984), 143, 224.
38. Jardine, *Still Harping on Daughters*, 69, 113, 107.
39. Catalina de Erauso, *Lieutenant Nun: Memoir of a Basque Transvestite in the New World*, trans. Michele Stepto and Gabriel Stepto (Boston: Beacon, 1996), 64.
40. Woodbridge, *Women and the English Renaissance*, 198, 267.
41. Lillian Faderman, *Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love between Women from the Renaissance to the Present* (New York: William Morrow, 1981), 61.
42. Fidelis Morgan, *The Well-Known Troublemaker: A Life of Charlotte Charke/ Fidelis Morgan with Charlotte Charke* (London: Faber & Faber, 1988), 13, 11, 13.
43. Joy Wiltenburg, *Disorderly Women and Female Power in the Street Literature of Early Modern England and Germany* (Charlottesville: University Press of Virginia, 1992), 99, 153.
44. Ibid. 101, 254.
45. Ibid., 256, 265.
46. Kelly, "Early Feminist Theory," 66, 69. Marjorie Henry Iisley, *A Daughter of the Renaissance: Marie le Jars de Gournay, Her Life and Works* (The Hague: Mouton & Co., 1963),
 در این منبع مارجوری ایلسی، پیش از کلی، گفت که مستغلة زن سرمنشأ فمینیسم مدرن است.
47. Christine de Pizan, *The Book of the City of Ladies*, trans. Earl Jeffrey Richards (New York: Persea, 1982), 3-4, 5, 6.
48. Ibid., 7, 23, 187.
49. Christine de Pizan, "The Epistle to the God of Love," in *The Defiant Muse: French Feminist Poems from the Middle Ages to the Present*, ed. Domna C. Stanton (n.p., 1986), 25.
50. Pizan, *City of Ladies*, 165, 63, 214.
51. Ibid., 255.

52. Pizan, "Epistle to the God of Love," 15, 21.
 53. Pizan, *City of Ladies*, 31.
 54. Woodbridge, *Women and the English Renaissance*, 50, 52.
 55. Ian Maclean, *Woman Triumphant: Feminism in French Literature 1610-1652* (Oxford: Clarendon, 1977), 264, 232.
 56. Ludovico Dolce, quoted in Constance Jordan, *Renaissance Feminism: Literary Texts and Political Models* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990), 69.
 57. Pierre Le Moigne, quoted in Garrard, Artemisia Gentileschi, 168-69.
 58. Jordan, *Renaissance Feminism*, 248.
 59. Woodbridge, *Women and the English Renaissance*, 133.
 60. Henricus Cornelius Agrippa, *Declamation on the Nobility and Preeminence of the Female Sex*, trans. and ed. Albert Rabil Jr. (Chicago and London: University of Chicago Press, 1996), 94-95.
 61. Ibid., 40.
 62. Anonymous (1516) and François Billon (1555), quoted in Jordan, *Renaissance Feminism*, 89, 200.
 63. Baldesar Castiglione, *The Book of the Courtier*, trans. and intro. George Bull (Baltimore: Penguin, 1967), 221.
 64. Quoted in Kelly, "Early Feminist Theory," 84.
 65. Mary Tattle-well and Joan Hit-him-home, *The Women's Sharpe Revenge: or, An answer to Sir Seldom Sober that writ those railing Pamphlets called the Juniper and Crabtree lectures, etc.* (1640) in *The Women's Sharp Revenge: Five Women's Pamphlets from the Renaissance*, ed. Simon Shepherd (London: Fourth Estate, 1985), 170.
 66. Quoted in Jordan, *Renaissance Feminism*, 277.
 67. Ruth Kelso, *Doctrine for the Lady of the Renaissance* (Urbana: University of Illinois Press, 1956), 7.
 68. Woodbridge, *Women and the English Renaissance*, 66.
- جن انگر به خطرات و سواس درباره سبک به جای محتوی اشاره داشت و از نویسنده‌گانی انتقاد می‌کرد که «ذهن آن‌ها چنان متوجه آداب است که از موضوع غافل می‌مانند؛ چندان محو سخنداشی می‌شوند که اغلب از مرزهای فراسخ خود بر می‌گذرند و راه خود را گم می‌کنند».
- (نقل در ص ۶۳)
69. Christine Reno, quoted in Thelma Fenster, "Did Christine Have a Sense of Humor? The Evidence of the *Epistre au dieu d'Amours*," in *Reinterpreting Christine de Pizan*, ed. Earl Jeffrey Richards (Athens: University of Georgia Press, 1992), 23.
- این متضاد دیدگاه کلی است که آن را «گذرگاهی به آگاهی فمینیستی» می‌نامد (ر.ک. یادداشت ۴۶).

70. Petronilla Paolini Massimi, "To Female Duties Clorinda Scorned," in *The Defiant Muse: Italian Feminist Poems from the Middle Ages to the Present*, ed. Beverly Allen, Muriel Kittel, and Keala Jane Jewell (New York: Feminist Press, 1986), 27.
71. Kelly, "Early Feminist Theory," 101 n. 24.
72. Alcuin Blamires, *The Case for Women in Medieval Culture* (Oxford: Clarendon, 1997), 173.
73. Tattle-well and Hit-him-home, *The Women's Sharpe Revenge*, 170.
 (شفرد با استدلای متقاعدکننده می‌گوید که نویسنده در واقع جان تبلور است).
74. Constantia Munda, "The Worming of a mad Dogge," (1617), in *The Women's Sharpe Revenge*, ed. Shepherd, 137, 143, 138.
75. Elaine V. Beilin, *Redeeming, Eve: Women Writers of the English Renaissance* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987), xvii.
76. Simon Shepherd, *Amazons and Warrior Women: Varieties of Feminism in Seventeenth Century Drama* (Brighton, UK: Harvester, 1981), 1.

تبرستان
www.tabarestan.info

فصل پنجم

انقلاب در فلسفه و سیاست

ای زن، بیدار شو؛ زنگ خطر عقل در تمام جهان به صدا
درآمده است؛ حقوق را دریاب.

اولمپ دو گوز، ۱۹۷۱

مشاجره زنان تنها تربیونی بود که زنان و مردان در سال‌های ابتدایی اروپای مدرن می‌توانستند مستقیماً دیدگاه‌های سنتی جنسیت را نقد کنند. مانع موفقیت آن‌ها، نه ترس از انتقام جویی‌های حقوقی، بلکه ارزش‌های اجتماعی بود که با معاصران شان در آن‌ها شریک بودند: این پنداشت که جهانی که می‌شناختند—جهان سلطه‌جو، طبقاتی، و مردسالار—را خدا این گونه آفریده بود، و به همین دلیل در نهایت باید به آن رضا می‌دادند. این اندیشه که جامعه را انسان می‌آفریند و بنابراین قابل تغییر و اصلاح است تنها در اوآخر قرن هفدهم و هجدهم پدید آمد. جامعه‌ای که با مناسبات طبقاتی میان مردان چالشی نداشت، مناسبات میان زنان و مردان را نیز مورد سؤال قرار نمی‌داد.

همه این مناسبات با انقلاب‌های فکری و سیاسی قرون هفدهم و هجدهم متحول شد. در قرن هفدهم، مردانی مانند گالیله و نیوتون نظم طبیعی را که قرن‌ها پذیرفته شده بود و تکیه بر اقتدار کلیسا و ارسطو داشت مستقیماً به چالش کشیدند. در انگلستان، هنگامی که «انقلاب شکوهمند» ۱۶۸۹ برتری پارلمان را به کرسی

نشاند متفکران سیاسی ای چون جان لاک به مفهوم سلطنت مطلقه متصرف از سوی خداوند تاختند، و بهجای آن بحث جامعه مدنی را مطرح کردند که مخلوق جمع انسان‌ها و یک قرارداد اجتماعی است. اندیشمندان روش‌نگری قرن هجدهم این ایده‌ها را بسط دادند و عزم خود را جرم کردند تا با تاباندن نوری تازه بر پیش‌داوری‌های گذشته آن‌ها را از میان بردارند. و این هدفی بود که به نظر می‌رسید انقلاب فرانسه در اواخر قرن، هرچند موقت، به آن دست پافت. زنان در این ایده‌های تازه سهیم و شریک بودند و در این دوران پژوهش آن‌ها را در مورد خود به کار بستند و سنت‌هایی را که فرودستی آن‌ها را به حق جلوه می‌دانیده‌چالش کشیدند. عجیب آن که، شکست تلاش‌های آن‌ها الهام‌بخش اولین جنبش سازمانی بافتۀ زنان در قرن نوزدهم شد.

جهت‌گیری‌های نو در فلسفه و ادبیات

عهدنامه وستفالی¹ در سال ۱۶۴۸، که به دنبال جنبش اصلاح دینی پرووتستان مطرح شد به جنگ‌های مذهبی چهار صد ساله در اروپا پایان داد. حتی پیش از آن نیز ظهور دو کتاب نشان از جهت‌گیری‌های جدید در تفکر اروپایی داشت: گفت‌وگو درباره دو منظومۀ اصلی جهان (۱۶۳۷) از گالیله، و گفتار در روش (۱۶۳۷) از رنه دکارت. در هر یک از آن‌ها مدل ریاضی معقولی از واقعیت جایگزین اتكای ستی به مراجع باستانی می‌شد و از سرآغاز‌های تازه در علم و فلسفه خبر می‌داد.

تأثیر دکارت

دکارت برای پروزاندن یک روش‌شناسی فلسفی انقلابی بر پایه آزادی پرسش و شکردن، از نتیجه‌گیری‌های گالیله در مورد جهان طبیعی کمک گرفت. روش او متضمن ذهنی جست‌وجوگر صرف‌نظر از جنسیت بود و او آگاهانه بهجای لاتین به زبان فرانسه می‌نوشت تا زنان نیز بتوانند آثارش را بخوانند. از جمله شاگردان و پیروان او پرنسس الیزابت از بوهم بود که اصول دکارت را در مورد خود استاد هم

1. Treaty of Westphalia

به کار می‌برد و در نامه‌هایش او را وادرار می‌کرد که اندیشه‌هایش را واضح‌تر بیان کند و از آن‌ها دفاع کند. از دهه ۱۶۴۰ تا دهه ۱۶۶۰ موج دکارتیسم سالن‌های فرانسه را برداشته بود و برخی زنان فرهیخته با لقب «دکارتی» خوانده می‌شدند. البته این زنان هیچ اثر تحقیقی از خود به جا نگذاشتند، اما دکارتیسم ابزاری به دست شان داد تا علیه سنتی که آن‌ها را بازنمی‌شناخت به کار برسند.

۱۶۳۲	گالیله کتاب گفتگو درباره دو منظومة اصلی جهان را می‌نویسد
۱۶۳۷	رنه دکارت گفتار در روش را می‌نویسد
۱۶۴۸	صلح وستفالی به جنگ‌های مذهبی پایان می‌دهد
۱۶۸۷	آیزاك نیوتون اصول ریاضیات را می‌نویسد
۱۶۸۸	انقلاب شکوهمند در انگلستان
۱۶۹۰-۱۷۹۰	عصر روشنگری
۱۶۹۴	ماری استل توصیه جدی به خانم‌ها را می‌نویسد
۱۷۶۲	ژان راک روسو/امیل را می‌نویسد
۱۷۷۶-۱۷۸۳	انقلاب امریکا
۱۷۸۹	آغاز انقلاب فرانسه
۱۷۹۲	ماری ولستون کرافت کتاب/استیفای حقوق زن را می‌نویسد
۱۷۹۹	نایپلیون بنناپارت به قدرت می‌رسد

فرانسوا پولن دو لا بار^۱ (۱۶۴۷-۱۷۲۳) کشیش آزاداندیش فرانسوی که عاقبت به مذهب پروتستان گرایید، نمایانگر تأثیر شگرف دکارتیسم بر مشاجرة زنان است. درحالی که نویسنده‌گان دیگر در موضع دفاع از زن، با نقل قول از مراجع رقیب یا گردآوردن نمونه‌های متعارف زنان مشهور نظرات خود را بیان می‌کردند، پولن اندیشه فروعدستی زنان را «صرفاً یک پیش‌داوری» نامید که «ما از ظاهر چیزها

1. Francois Poullain de la Barre

در می‌باییم، هنگامی که قادر به بررسی آن‌ها از نزدیک نیستیم». چنین اندیشه‌ای، که بر پایه عقل و خرد نبود، طبق معیارهای دکارت باید کنار گذاشته می‌شد. این نظرات حتماً سبب دلگرمی کریستین دو پیزان اولین زن مدافع زنان در مشاجره زنان می‌شد، اما پولن از این هم پا فراتر نهاد و با بررسی ریشه‌های تاریخی برتری مردانه، این ریشه‌های تاریخی را در جنگجوشدن جوامع اولیه یافت. او هشدار داد که نباید گذاشت حوادث تاریخی حکم دستورات لازم الاجرا را بیاند، و این فکر را رد کرد که «زنان باید همچنان در موضع فروdstی که می‌بینیم باقی بمانند». تنها تفاوت میان دو جنس به تولیدمثل مربوط می‌شد. ذهن «بدون جنس» بود و «قلمروی خرد هیچ مرزی نمی‌شناخت». این حرف بسیار معنی دار بود. پولن اعتقاد داشت که تمام قلمروهای دانش – فیزیک، پزشکی، پیکرشناسی، ریاضیات، حقوق و سیاست، جغرافی، تاریخ دینی و حتی الهیات و قانون کلیسای کاتولیک – می‌تواند به روی زنان باز باشد. او هیچ دلیلی نمی‌دید که زنان اگر بتوانند بر آثار شرایط اجتماعی غلبه کنند، توانند فرمانرو، قانونگذار، قاضی یا حتی سرباز شوند. پولن حتی کار انحصاری زنان، یعنی تولیدمثل، را قادر می‌نهاد: «بنابراین، به نظر می‌رسد زنان بالرzes ترین اعضای جامعه‌اند، زیرا خدمتی که آن‌ها به جامعه می‌کنند، بسیار بیشتر از دیگران است.»^(۱)

اما از یک جنبه مهم، کار پولن دو لابار کاملاً متعارف بود: رساله او بیش از این که درباره زنان باشد درباره فلسفه بود. نیت اعلام شده او توضیح دادن شیوه دکارتی بود. پولن اذعان کرد که با آن هدف به دنبال «یک موضوع خاص و خیره‌کننده (که همگان از آن نفع برند)» و باوری «به قدمت جهان، به گسترده‌گی زمین، و به عمومیت نوع بشر»^(۲) می‌گشته است. مبحث زنان کاملاً برای این منظور مناسب بود. آیا پولن دو لابار از تمام کسان دیگری که برای نشان دادن هتر جدل‌گری نوشتند، فمینیست صادق‌تری نبود؟ آیا فمینیسم او صرفاً در خدمت نشان دادن قدرت استنتاج منطقی اوست؟ کاملاً امکان دارد که او این فرم را برای پنهان کردن بنیادستیزی رساله‌اش در مورد زنان انتخاب کرده باشد، اما از جهاتی نیز او بسیار محافظه کار بود. او، هرچند مدعی برابری توانایی‌های زن و مرد بود، بخش بزرگی از کتاب خود را به توصیف «استعدادهای خاص زنان» اختصاص داد که به طرزی مأیوس‌کننده سنتی از کار

درآمد. دختران، در کنار سایر ویژگی‌ها، ملايم‌تر، سخت کوش‌تر، صبور‌تر در کار، مطیع‌تر، متواضع‌تر و خوددار‌ترند. زنان به طور طبیعی تودارتر و متین‌تر، پرهیزگار‌تر و لطیف‌تر از مردان‌اند. شفقت طبیعی، که بی‌هیچ شکفتی در محبت بیش‌تر آن‌ها به کودکان انعکاس می‌يابد، آن‌ها را برای مراقبت از تهیدستان یا بیماران مناسب‌تر می‌سازد. هرچند پولن دو لایار با بحث‌های نوی خود به ژانری کهنه حیات بخشید، اما وفاداری او به فمینیسم جای تردید دارد.

چنین چیزی را در مورد ماری استل (۱۷۳۱-۱۶۵۶) جانشین معنوی او در انگلستان، که موضع مدافع زن را به طرحی عملی برای بهبود وضعیت زنان گره زد، نمی‌توان گفت. استل یکی از چندین زن انگلیسی است که در اوآخر قرن هفدهم و اوایل قرن هجدهم درباره موضوعات زنان می‌نوشتند، و اولین گروه فمینیست‌های مدرن شناخته شده‌اند.^(۲) هرچند خط مشی سیاسی آن‌ها در مجموع محافظه‌کارانه بود، از هیجانات فکری و سیاسی اوآخر قرن هفدهم که مناسبات سنتی را به چالش کشیده بود به نفع خود استفاده کردند. تفاوت استل و دیگران، از جمله باتسوا میکین و مارگارت کاوندیش، با اسلام‌فشاران این بود که زنان را یک گروه اجتماعی می‌دانستند. از این‌که صرفاً زنان طبقات دارا و ثروتمند را خطاب قرار می‌دادند نباید تعجب کرد. همتایان مرد آن‌ها هم کم‌ویش همین کار را در خطاب به مخاطب «مرد» می‌کردند. از این مهم‌تر اعتقاد آن‌ها به این بود که زنان و مردان استعدادهای عقلانی برابر دارند و تنها شرایط اجتماعی سبب تفاوت میان آن‌ها شده است. آن‌ها با رد مجموعه ارزش‌هایی که نویسندهان پیشین برای زنان بر شمرده بودند، بحث را از تمرکز بر ویژگی‌های فردی به طبیعت عام پسری کشاندند. از این گروه، ماری استل (اولین نظریه‌پرداز نظام‌مند فمینیست در غرب)^(۴) شناخته شده است.

در نظر اول، بسیار بعید به نظر می‌رسد که بتوان استل را فمینیست نامید، زیرا او از لحاظ سیاسی محافظه‌کار بود؛ از نظم قدیمی، با پشتوناهه کلیسا و سلطنت مطلقه، دفاع می‌کرد و به «تکریم صاحبان اقتدار»^(۵) معتقد بود. او نظم را امری مقدس، و انتیاد و فرمانبرداری را پیامد اجتناب‌ناپذیر آن می‌دانست، و به رغم برخی از مردان معاصرش که از رشد و گسترش تفکر لیبرال الهام می‌گرفتند، با حقوق فردی، تساهل مذهبی و جمهوریخواهی مخالفت می‌کرد.

استل در یک خانواده ثروتمند بازرگان پرورش یافته بود، اما مرگ پدرش در دوازده سالگی او سبب شد که بی جهیزیه بماند و بخت ازدواجش به خطر بیفتد. در هر صورت تصور این که او ازدواج کرده باشد دشوار است. او مردان را شهوتان و هوسیاز می‌دانست و از این نظر انسان را به یاد او اخیر عصر ویکتوریا می‌اندازد. نویسنده زندگی نامه او، استل را پرهیزگاری واقعی توصیف می‌کند که مانند سایر زنان، برای بی اثر ساختن نقص خود به عنوان زن عرصه اجتماع، ناخودآگاه شیوهٔ زندگی پاکدامنانه را برگزید. حس استقلال خواهی، پاکدامنی او را تقویت می‌کرد. بزرگ شدن در خانواده‌ای که بعد از مرگ پدرش اهمیت افراد آن زن بودند، تأثیر مردسالاری بر او را به حداقل رسانیده بود. او با طنز ملایمی که خاص خودش بود پرسید: «فقط ملتمنسانه از شما می‌خواهم به من بگویید، ما زنان بیچاره پدرمرده، و بیوه‌های شوهر مرده، باید فرمانبردار چه کسی باشیم؟»^(۶) او به لندن نقل مکان کرد و با یافتن حامیانی برای نوشته‌های خود، از مرد و زن، زندگی موفق اما ساده‌ای برای خود دست‌وپا کرد. او هرگز نوشته‌های خود را که در سطح وسیع خوانده و بحث می‌شدند امضا نمی‌کرد، اما با خوانندگان خود درباره هویت نویسنده شوخی می‌کرد. او تا زمان مرگ، زندگی آرام و متفکرانه‌ای را در معاشرت با سایر زنان پرهیزگار و نیکوکار در پیش گرفت. مرگ او در اثر سرطان و به دنبال بریدن پستان‌ها یاش بدون بیهوشی اتفاق افتاد.

هرچند او ظاهراً با پولن دو لابار بنیادستیز بسیار فرق داشت، در اشتیاق او نسبت به مفاهیم دکارتی سهیم بود. این اصل مسلم دکارت که عقلانیت امری طبیعی و نزد زن و مرد یکسان است، به او اعتماد به نفس می‌داد. همان‌طور که خودش گفت: «حال که پروردگار زنان را همانند مردان خرد و شعور بخشیده است، چرا باید از پرورش آن منع شوند؟»^(۷) فلسفه سبب شد که او خود را زنی متفکر و قادر به تجزیه و تحلیل جهان بداند.

او همچنین به واقعیت‌های وضعیت زنان، به خصوص ازدواج، توجه نشان می‌داد. با آگاهی از کثرت ازدواج‌های ناشاد، تلاش می‌کرد دشواری‌های زندگی زناشویی را به زنان نشان دهد تا درک کنند که سرسپردگی و وابستگی شان تا چه اندازه کامل و تحمل‌شدنی است. استل مانند سایر مریبان اخلاقی، زنان را از

تعمیم دادن روایت عاشقانه به ازدواج برحذر داشت: «زن باید بسیار احمق باشد که باور کند مرد با آن غرور و خودپسندی، اقتداری را که آن همه به آن می‌نازد و منزلت و جایگاه مختص جنس خودش را لحظه‌ای پیش پای او بیفکند، مگر به قصد برداشتن مجدد آن و دستیابی به امتیازات بیشتر؛ او ممکن است چند روزی خود را برده زن نشان دهد، اما هدفی جز این ندارد که زن را تا باقی عمر برده خویش سازد.» او با بدگمانی به حق، به زنان سفارش می‌کرد که: «پس، فاصله‌تان را حفظ کنید، و خود را از خطر دور نگه دارید... احتیاط شما نمی‌تواند خیلی بزرگ باشد.» راه حل او، سنتی و متواضعانه بود: زنان می‌بایست شوهر خود را با دقت انتخاب کنند. به زنی که زندگی زناشویی ناشادی داشت، او تنها می‌توانست مانند کریستین دوپیزان در سه قرن پیش، سفارش کند که از رنج‌هایش درس بگیرد: «پس رذایل شوهر می‌تواند برای زن فرستی برای کسب فضایل باشد.» سپس با طعنه افزود «زنان آنقدر در اتحاد با یکدیگر نیستند که بتوانند شورشی را شکل دهند. آن‌ها عموماً همین قدر عقل دارند که زنجیرهای شان را دوست بدارند و مشاهده کنند که چقدر به قامت شان برازنده است.»^(۸)

فلسفه دکارت استل را متقاعد کرده بود که زنان شایسته چیزهای بهتری هستند: «اگر حتی بخشی از برهوت وجود خویش را به آن‌ها واگذاریم و خود را قادر به کاری جز تسلیم ترحم انگیز دل‌های بی‌ارزش خود ندانیم، برای ایشان قدر بیش از حد و برای خود قدر بس اندکی قائل شده‌ایم.»^(۹) استل، با الهام گرفتن از فلسفه معاصر و سنت مسیحی زندگی با مراقبه، گزینه زندگی مجرد را برای زن پروتستان برگزید. او با همین هدف، در کتاب توصیه جدی به بانوان (۱۶۹۴) تأسیس یک مدرسه عالی برای زنان را پیشنهاد کرد، نوعی «خلوت مذهبی» که در آن بتوانند از زندگی دنیوی کناره بگیرند و در کنار جمعی برگزیده از زنان دیگر زندگی کنند. از قرار معلوم، طرح او ملکه را به خود جلب کرد، اما برای انگلستان پروتستان بیش از حد کاتولیکی قلمداد و در نهایت محکوم شد.

زنان دیگر هم از محدودیت‌های مردسالاری زخم خورده بودند و به آن اعتراض هم می‌کردند، اما استل بود که توصیه‌هایی عملی برای تغییر ارائه داد. توصیه‌های او از تعهدش به زنان نشئت می‌گرفت که بخش مهمی از فمینیسم او بود. او برای زنان می‌نوشت، به آن‌ها عشق می‌ورزید، با آن‌ها معاشرت می‌کرد و الهام بخش آن‌ها بود.

اولین صفحه نخستین کتابش او را «دوستدار جنس خویش» معرفی می‌کرد. او با مشارکت در جنبش تأسیس مدارس خیریه برای آموزش دختران تنگدست، شرط کرده بود که مدرسه‌ای که او در چلسی تأسیس می‌کند باید «به مدیریت زنان» باشد. او زنان جوان را به خود جلب می‌کرد و داستان‌هایی درباره او در میان گروه جوراب آبی‌های قرن هجدهم رواج داشت. الیزابت توماس، از معاصران استل، او را با شور و شوق فراوان قهرمان جنس زن نامید:

تبرستان

www.tabarestan.info

به راستی دیری است که جنس ما خوار می‌شود

از انگ ناتوانی که به ناحق بر پیشانی ما خورده است

عصر جدید را نجات بدھید! و ما را آزاد کنید! (۱۰)

با این حال، محافظه‌کاری ماری استل را نماید از نظر دور داشت. او درباره مسائل سیاسی زمانه خود نظر می‌داد، که برای زن فعالیتی غیرعادی محسوب می‌شد، اما هرگز آن را به فمینیسم خود ربط نمی‌داد. همچنین، با وجود علاقه به دختران تنگدست، خوانندگان خود را به ثروتمندان و طبقه مرغه محدود کرده بود. اهداف او در نهایت مذهبی بود: یعنی زنان را تشویق می‌کرد که بیش از این دنیا برای دنیا دیگر آماده شوند.

گرایش رادیکال دکارتیسم در حمایت از کاوشهای فکری نامحدود و برابری ذهنی دیری نپایید. دفاع از تردید نظام مند، جای خود را به باور به عینیت کلی و انتزاعی داد. فمینیست‌ها می‌توانستند از ایده عینیت دانش برای مبارزه علیه پیش‌داوری و سنت استفاده کنند، اما گرایش مردانه جهان‌بینی جدید که با انقلاب علمی همراه بود در تصوری آشکار شد که طبیعت را موجودی مؤنث و قابل بهره‌برداری می‌دانست و این نظر را با استعاره‌های بردگی بیان می‌کرد: طبیعت «ناگزیر به خدمت»، به صورت «برده» درآمد و «در بند و زنجیر» شد.(۱۱) درحالی که زنان آشکارا و با شور و شوق در محیط‌های آموزشی و شبکه‌های غیررسمی علم می‌آموختند، تأسیس انجمن‌های حرفه‌ای و تخصصی تضمین کرد که دانش جدید به انحصار گروه کوچکی از مردان نخبه متخصص درآید.

پیش فرض دکارت درباره خنثی بودن عقل از لحاظ جنسیتی نیز نتوانست به نوآوری مهم دیگر روش‌نگاری در اواخر قرن هفدهم، یعنی لیبرالیسم سیاسی، تسری یابد. هرچند یکی از شخصیت‌های نمایشنامه‌ای انگلیسی در سال ۱۶۹۷ نظریه قرارداد اجتماعی را به خاتواده نیز تعمیم داد و پرسید: «حال که این بحث در مورد شاه و مردم خوب است، چرا آن را میان زن و شوهر نیز مطرح نکنیم؟»^(۱۲) اما هیچ‌یک از فمینیست‌ها و متفسران لیبرال بی آن را نگرفتند. هنگامی که جان لاک فیلسوف سیاسی انگلیسی انسان را از نظر طبیعی موجودی توصیف کرد که بر اساس قانون خرد زندگی می‌کند، برای خود او و خوانندگانش روشن بود که این «انسان» از جنسیت و طبقه تهی نیست. البته لاک آموزشی مشابه برای دختران و پسران پیشنهاد کرد، اما او نیز همراه با سایر معاصرانش فرض را بر این قرار داده بود که نه زنان و نه طبقات کارگر توانایی خردورزی مردان طبقات بالا را ندارند. او گفت: «بعش بزرگی از انسان‌ها فرصت و فراغت دانش آموختن و خردورزی، و درک تمایزات ظریف مکاتب را ندارند.... خوب بود که مردان آن طبقه (از جنس دیگر حرفی نمی‌زنم) می‌توانستند قضایای ساده را بفهمند، و در مورد مسائلی که با اذهان شان آشنا است اندکی تعلق کنند». در حملات آن‌ها به قدرت، توان بالقوه آزادی بخش انقلاب علمی و لیبرالیسم هنگامی که پای زنان به میان می‌آمد محلی از اعراب نداشت.

نقد ازدواج

هرچند هیچ کس پیشنهادهای مشخص ماری استل را پی نگرفت، زنان در قلمرو ادبی انتقادهای او بر ازدواج را به شکل گزندۀ تری مطرح کردند. این ادعا در مورد بسیاری از شاعران انگلیسی هم نسل او مصدق می‌یابد. آن فینچ، (کتس وینچلسی) (۱۶۶۱-۱۷۲۰) که خود ازدواجی موفق داشت، در شعری با عنوان گویای «بندهای نابرابر» نوشت: «ازدواج افسار کوچکی برگدن مردان است / ولی ما را در قفر زندان نگه می‌دارد»^(۱۴) این زنان دوستی‌های زنانه را قدر می‌نهادند و عموماً مردان را نادیده می‌گرفتند. به نظر محققی: «فمینیست‌ها به ندرت موفق به پرورش ایده‌های خود شده‌اند مگر با فاصله گرفتن از مردان و نزدیک تر شدن به زنان، و شاعران قرن هفدهم نیز از این قاعده مستثنی نبودند». این شاعران، در نقد ازدواج و قدر نهادن بر

ماری لی، لیدی چادلی^۱ (۱۷۱۰-۱۶۵۶) نمونه یک شاعر انگلیسی مستقد ازدواج بود. او در شعری به نام «خطاب به بانوان» در کتاب اشعاری به چند مناسبت (لندن، ۱۷۰۳) نوشت:

زن و خدمتکار یکی‌اند
 تنها در نام متفاوت‌اند
 میان‌شان پیوندی هست
 که هیچ چیز، هیچ چیز، نمی‌تواند جدائی‌شان کند.

 از وقتی گفتند «فرمان ببر»
 و مرد به حکم قانون برتری یافت
 مهریانی کنار رفت
 و دولت و غرور جای آن را گرفت:

 مرد همچون شاهزاده‌ای شرقی با قساوت بار می‌آید
 و خشونت ذاتی خویش را به نمایش می‌گذارد:
 برای هر کاری مانند نگاه کردن، خنده‌یدن و سخن‌گفتن
 عقد نکاح را زیر پا می‌گذارد.

 و زن بی‌زبان، به تنها یی، باید به آن وفادار بماند
 و هیچ‌گاه از آن رهایی نداشته باشد:
 به اشاره‌ای فرمان برد
 و از شوهر همچون خدای خویش بترسد:
 و او را خدمت‌کند، از او اطاعت‌کند
 کاری نکند، حرفی نزند
 جز آن چه سرور متفرعن او مناسب می‌بیند
 که قدرت و ذکاوت را توأمان دارد.
 پس از آن وضع فلاکت بار بپرهیزید
 و به تملق‌گویان چاپلوس روی خوش نشان ندهید.
 قدر خود بدانید و مردان را خوار کنید،
 اگر زیرک باشید، باید که به خود ببالید.

تبرستان

www.tabarestan.info

1. Mary Lee, Lady Chudleigh

دوستی‌های زنانه، به اندازه استل به استقلال زنان خارج از ازدواج پابند بودند. موقعيت آن‌ها در جلب خوانندگان سبب شد که سردبیر نشریه آتنین مرکوری^۱ در سال ۱۶۹۱ موافقت کند که هر ماه یک شماره نشریه را به علايق زنان اختصاص دهد، زیرا به گفته او «زنان گروه نیرومندی در جهان» (۱۵) بودند.

در محافل سالن‌های قرن هفدهم فرانسه نیز انتقاد از ازدواج مطرح می‌شد و دوستی بین زنان مورد احترام بود. بنا بر گفته‌های ژان دژان^۲، اجتماعات ادبی دهه‌های ۱۶۵۰ و ۱۶۶۰ به حضور زنان در عرصه سیاسی استمراز تحسید. آن‌ها در جنبش مدنی قرن هفدهم یعنی جنگ داخلی فرانسه که به تازگی پایان یافته بود شرکت کرده بودند. به آن‌ها زنان جنگجوی ادبی می‌گفتند که دایره تفویذ خود را به راحتی از میدان‌های جنگ به سالن‌های ادبی کشاندند. حاصل این کار، رمان بود که آفریده‌ای فمینیستی است.^(۱۶) موضوعاتی که به طور غیرمستقیم در ادبیات سالنی مطرح می‌شد – تساهل مذهبی، محدود کردن خانواده و استبداد دولتی، انتخاب آزادانه همسر – در واقع درون‌مایه‌های روشنگری «مردانه» قرن هجدهم را فراهم کردند. نویسندهان از سیاست‌های جنسی ازدواج و خانواده، از دیدگاه فردی، سخن می‌راندند و علاقه‌ای به بافت وسیع تر اجتماعی نشان نمی‌دادند که بستر تسلط حکومت و کلیسا بر ازدواج بود و منافع اجتماعی و اقتصادی حاصل از آن به طبقات برتر می‌رسید. نمونه شاخص آن رویکرد مادلین دو اسکودری است که از زبان یکی از شخصیت‌های رمانش آرتامن یا کوروش بزرگ (۱۶۴۹-۵۳) آن را چنین توصیف کرد: «من خوب می‌دانم که مردان خوب بسیاری وجود دارند. اما وقتی آن‌ها را در مقام همسر در نظر می‌گیرم، آن‌گاه نقش ارباب را پیدا می‌کنند، و چون ارباب‌ها معمولاً مستبد می‌شوند، همان لحظه از ایشان متفرق می‌شوم. سپس، پروردگار را به‌سبب این بی‌رغبتی به ازدواج که در من نهاده شکر می‌گوییم».^(۱۷) قهرمانان او یا ازدواج را به کلی رد می‌کرند، یا آن را تنها با شرایطی می‌پذیرفتند که خودشان تعیین می‌کردند.

رمان را می‌توان مرحله دیگری از بحث مسئله زن دانست، که در آن زنان در

موضع حمایت از زن قرار می‌گرفتند. سابقه پیام فمینیستی به این شکل را می‌توان تا کریستین دوپیزان، و مارگریت دو ناوار در اوایل قرن شانزدهم دنبال کرد. هر دوی آن‌ها برای ضدیت با کلی‌گویی‌های منفی زن‌ستیزانه، داستان‌هایی از زندگی زنان خاص را تعریف می‌کردند. در اوایل قرن هفدهم، نویسنده اسپانیایی به نام ماریا دوزایاس نیز فمینیسم مطرح شده در مسئله زن را در داستان‌ها یا رمان‌کوتاه خود مطرح کرد. این قرن موجی تازه از زن‌ستیزی با خوبی‌به اسپانیا آورده بود که شاید زایاس علیه آن واکنش نشان می‌داد. او تنש‌میان دو جنس را موضوع اصلی آثار خود قرار داد، و مردان را بیشتر از زنان مسئول شر معرفی کرد. زایاس خشونت و سبعیت مردانه را در آثار خود به تصویر کشید؛ شش داستان از ده داستان اولین مجموعه او به کشته‌شدن زن به دست شوهر ختم می‌شوند و در بقیه نیز شکنجه و آزار زن دیده می‌شود. مجموعه زنان ستمدیده او انسان را به یاد شهیدان کریستین دوپیزان می‌اندازد، اما پایان این داستان‌ها متفاوت است. در حالی که پیزان زنان مزدوچ ستمدیده را صرفاً به صبر دعوت می‌کرد، زایاس این پیام روشن را به زنان می‌فرستاد که از ازدواج خودداری کنند و مسئولیت سرنوشت خود را خود به دست بگیرند. هدف داستان‌های «توهم‌زدایی» او، «روشنگری»، و بیدار کردن زنان از خواب غفلت نسبت به فربیکاری‌های مردان بود. هنگامی که قهرمان او به نام لیسیس به صومعه پامی‌گذارد، هدفش بیش از آن که فرار از این دنیا باشد، فرار از مردهاست. این یک قدم از تحمل صبورانه کریستین دوپیزان فراتر است، هرچند هنوز تلاشی برای اصلاح نهاد ازدواج دیده نمی‌شود. زایاس اگرچه یک «پیام منسجم فمینیستی»^(۱۸) داشت، اما راه حل او هنوز بیشتر فردی بود تا اجتماعی.

بعدها، رمان‌نویسان فرانسوی این ژانر را تقویت کردند و دست‌مایه‌های زایاس را گسترش دادند، و بر شدت حملات شان چنان افزودند که در دهه ۱۶۹۰ معتقدان به آن‌ها «ماجراجویانی بی‌حیا»^(۱۹) نام دادند که زندگی شان نیز به اندازه داستان‌های شان ننگین بود. آن‌ها روابط جنسی خارج از ازدواج، حاملگی غیرمشروع و هیجانات جنسی را به صراحة مطرح می‌کردند. موضوعاتی مانند ازدواج‌های اجباری یا ناشاد، شوهران ستمگر و فقدان گزینه‌های اقتصادی پیش روی زنان در داستان‌های زنان فرانسوی قرن هجدهم تکرار می‌شد. در سال ۱۷۶۵ ژان ماری لو پرنس دو

بومون^۱، تقریباً ۱۵۰ سال بعد از ماریا دو زایاس، نوشت: «مثُل همه کسانی که زنان را در جامعه نصیحت می‌کنند، من هم به همه زنانی که می‌خواهند از زندگی خود لذت ببرند توصیه می‌کنم که سوگند تجرد بخورند. این بهترین شرایط را برای ایشان فراهم خواهد کرد.» (۲۰) هرچند این راه چاره به رویکرد زنان دوران کلیسای اولیه و قرون وسطی شباهت دارد، قهرمانان داستان‌های این دوران، به جای رنج و عذاب در نهادی مردسالار که اکنون به شکل سوءاستفاده بی‌رحمانه از قدرت تصویر می‌شد، آگاهانه زندگی مجردی را انتخاب می‌کردند. ماری ژان ریکوبونی (۱۷۹۲-۱۷۹۳)^۲ یکی از مشهورترین نویسندهای دوران خود، بیش از دیگران فجایع ازدواج‌های بد را توصیف می‌کرد و بر طرح مسائل مربوط به نابرابری جنسیتی پا می‌تشعد.

رمان در دست آین نویسندهای متعکس‌کننده نوعی آگاهی فمینیستی فزاینده بود، و این فکر را تقویت می‌کرد که ازدواج باید به جای تأمین منافع مالی خانواده، در صدد شکوفایی فرد باشد. هرچند برخی مردان متتقد این نویسندهای را می‌ستودند، بیش‌تر این نوشتہ‌ها تهدیدی سیاسی و اجتماعی شمرده می‌شد، و تلاش می‌کردند آن‌ها را از دایره آثار معیار مقبول و مطلوب خارج کنند. گزیده‌های ادبی که تا اواخر قرن هجدهم منتشر می‌شد عمدتاً آثار داستانی زنان را دربر می‌گرفت، اما در اوایل قرن نوزدهم آثار زنان به نحو چشمگیری حذف شده بود، تا جا برای متونی باز شود که در تأیید قواعد اجتماعی و تثبیت نقش‌های جنسیتی نوشته می‌شد.

تردید یا تنفر از ازدواج و تفکیک اجتماعی زنان و مردان جوان از یکدیگر، می‌تواند دلیلی برای رواج روابط میان افراد همجنس محسوب شود، که در اواخر قرن هفدهم و قرن هجدهم، هم در ادبیات و هم در زندگی واقعی، مشاهده می‌شد. این «دوستی‌های رمانیک» میان زنان با دلربایی و ردوبلد کردن هدیه، نوشتن نامه‌های عاشقانه، بوسیدن و نوازش کردن، ابراز ترس از رقیب یا حسادت به او و سوگندهای عشق جاودانی همراه می‌شد. لیلیان فادرمن، تاریخ‌نگار، معتقد است که در بیش‌تر این روابط از اعمال جنسی خبری نبود؛ مردم آن دوره پاکی آن‌ها را می‌ستودند، و تحقق این دوستی‌های معنوی را که میان زن و مرد به دلیل فروdstی

زن امکان نداشت، تحسین می‌کردند. مردان نیز «با اعتماد به نفس نرینه‌سالارانه‌ای که در قرن بیستم دیگر امکان آن وجود نداشت»،^(۲۱) این روابط را تأیید می‌کردند و آن‌ها را مقدمه برای ازدواج می‌دانستند، که به عروس‌های آینده وابستگی و وفاداری را می‌آموخت. بعلاوه، این دوستی‌ها راهی پسندیده برای فرار از ازدواج‌های ناشاد بهشمار می‌رفت. هیچ‌یک از این دو حالت با خطر تولد فرزندانی نامشروع همراه نبود.

کاترین فیلیپس (۱۶۳۱-۱۶۶۴) که در فصل سوم درباره او سخن گفتیم، به ابراز احساسات شاعرانه رمانیک خطاب به دوستان زن خود مشهور بود. او همچنین، پایبندی خود به زنان را در نامه‌های خود شرح می‌داد و یکبارنوشت که آن‌ها در قلبش «شعله افروختند».^(۲۲) معاصران او این همه ابراز احساسات جسمانی نسبت به عشقی آرمانی را ننگ‌آور نمی‌دیدند، و آن را مایه افتخار به حساب می‌آوردند. بعلاوه، لیاقت‌های فیلیپس در تمام ابعاد دیگر زندگی اش مانع هر گونه سوء‌ظنی نسبت به او می‌شد. زنانی که به زنان دیگر مهر می‌ورزیدند، خواه جسمانی یا غیر از آن، تنها در صورتی خطاکار محسوب می‌شدند که مرزهای جنسیتی میان زن و مرد را زیر پا می‌گذاشتند و خود را به شکل مردها درمی‌آوردند. امکانات جنسی هم‌جنس‌خواهی برای مردان غیرقابل تصور بود و آنان خودشان را تنها ارض‌اکننده زنان می‌شمردند.

رمان‌نویسان انگلیسی قرن هجدهم موضوع عشق میان زنان را پی‌گرفتند. سارا رابینسون اسکات یک اجتماع مطلوب زنانه در منطقه‌ای سرسبز و آرمانی را در رمان خود به نام *توصیف کاخ عصر آرمانی* (۱۷۶۲) به تصویر کشید. روایت قهرمان زن او از زندگی خوب، با درجه کمتری از زهد و ریاضت نسبت به صومعه‌ماری استل، شامل چشم‌اندازی زیبا، یک باغ سبزیجات، مزرعه‌ای که سبب خودکفایی آن‌ها شده بود، و اخلاق دلسوزانه‌ای بود که درهای اجتماع آنان را به روی تهیستان و ملعolan می‌گشود. ساکنان بنیانگذار این اجتماع همگی گذشته‌ای با تجربه‌هایی تلخ از رابطه با جنس دیگر داشتند، اما پیوندهای اجتماعی کنونی‌شان با هم‌جنسان، سعادت و امنیت را برای ایشان به ارمغان آورده بود.

دو زن به نام‌های النور باتلر و سارا پانسونبی، مشهور به بانوان لیانگولن^۱، چنین زندگی‌ای را در پیش گرفتند. هنگامی که آن‌ها در سال ۱۷۷۸ با هم از خانه فرار کردند، خانواده پانسونبی وقتی فهمیدند دخترشان با یک مرد ترفته است، خیال‌شان آسوده شد. یکی از آشنایان توضیح داد که کار سارا «هرچند بی‌عقلی به‌نظر می‌رسد، اما مطمئن‌کنم که خطای جدی مرتکب نشده است. پای مردی در کار نبوده، و ظاهراً چیزی بیش از یک «دوستی رمانیک» نیست.» (۲۳) قاطعیت این زوچ در فرار دوم‌شان بعد از شکست فرار اول آشکار شد. آن‌ها در نهایت تأیید و اجازه خانواده خود را به این شکل گرفتند که مقرری‌ای برای شان وضع شد که به آن‌ها امکان می‌داد روایایی را که زنان دیگر تنها می‌توانستند در خیال بپرورانند عملی کنند. هرچند آن‌ها به‌مدت پنجاه سال از بستری مشترک استفاده کردند، هیچ کس در پاکی کامل اخلاقی آن‌ها شک نکرد. محافظه‌کاری سیاسی و اجتماعی آن‌ها، همانند ماری استل، به مقبولیت‌شان نزد مردم کمک می‌کرد. آن‌ها به اندیشه‌های جمهوری خواهی معتقد نبودند و احساسات سلطنت‌طلبانه و اشرافی خود را سرخختانه نگه داشته بودند. حتی هنگامی که زن خدمتکاری که سه سال نزد ایشان کار کرده بود، بدون ازدواج حامله شد او را اخراج کردند. دلیلی ندارد که به صداقت سارا پانسونبی در تقبیح اروس^۲ و شرم‌آور خواندن آن در مقابل آن‌چه او شایستگی دوستی رمانیک می‌خواند، شک کنیم.

شیوه غیرعادی زندگی النور باتلر و سارا پانسونبی از آن‌ها فمینیست نساخت. اعتراض‌ها علیه ازدواج و فرار از آن، به‌شکل اقداماتی فردی و ادبی باقی ماند، و تنها در اوآخر قرن هجدهم بود که نقد فمینیستی قرن گذشته دوباره شکوفا شد. هنوز بیش‌تر زنان ازدواج می‌کردند و حتی استبداد حاکم بر آن را از اقتدار والدین کمتر می‌دانستند. آن‌ها بیش‌تر به دنبال راهی برای تطبیق با اجتماع بودند تا تحول آن. هر تغییر بنیادی در انقیاد و فرمانبرداری آن‌ها، باید به انتظار چالشی کلی با نظم سیاسی و ساختار اجتماعی اروپای سنتی می‌نشست.

1. Ladies of Liangollen

۲. Eros، ایزد عشق در اساطیر یونانی - م.

روشنگری

روشنگری قرن هجدهم میراث دار موضع انتقادی دکارتیسم و انقلاب علمی، به همراه ابراز ازنجار از تعصب مذهبی ناشی از پایان جنگ‌های مذهبی بود. نمایندگان آن، فلاسفه، که از چون و چرا کردن در همه چیز به خود می‌باليدند، باب بحثی پردازنه بر سر جامعه و اصول اخلاقی را گشودند. حاصل، حمله‌ای بود که یک سر آن به اقتدار اسطوری و سر دیگر آن به اقتدار مذهبی نشانه رفته بود، و منطقی بود که انتظار بروود در مورد زنان نیز به نقد سلطه مردانه منجر شود. چنان‌که فمینیست فرانسوی، اولمپ دوگوژ، بعدها با شادی بیان کرد «در این قرن روشنگری و فلسفه‌دانی و فیلسوفان، همه چیز ممکن است.» (۲۴)

اما این نقد به موقع نپیوست یا دست کم منسجم و مقتدرانه نبود. برخی فلاسفه بی‌عدالتی موجود در انتقاد زنان را مورد توجه قرار می‌دادند، برخی بر عکس، موضع آشکار ضدزن داشتند، اما بیشتر آن‌ها موضوع را جدی نگرفتند. کار عظیم فلاسفه فرانسوی در *دایرة المعارف* (۱۷۵۱-۱۷۶۵) از لحاظ تنوع دیدگاه‌های مطرح در آن گیج‌کننده بود. چهار مقاله از چهار نویسنده مختلف زیر عنوان «زن» موضع گوناگونی از توهین آمیز گرفته تا همدلانه را در برگرفتند. بدون شک این موضوع در سالن‌ها نیز که دیگر جایگاه طرح عقاید فلاسفه بود به میان می‌آمد. سالن‌های اواسط تا اواخر قرن هجدهم به میزانی زنان اداره می‌شدند، اما بیش از سالن‌های پیشین به نیازهای مردان جواب می‌دادند، و غالباً زنان در آن‌ها در اقلیت بودند.

با این حال، فلاسفه و سالن‌ها را دیگر ترین اندیشه روز را مطرح نمی‌کردند. این اندیشه‌ها شاید بیش از همه در مطبوعات مخالف، که فلاسفه آن‌ها را موافق سلیقه‌های نازل می‌دانستند، مورد توجه قرار می‌گرفت. مطبوعات مخالف بدون مجوز رسمی منتشر می‌شدند، و سانسورچی‌های دولتی هر وقت هوس می‌کردند آن‌ها را نشانه می‌رفتند. در این نشریات، روزنامه‌نگاران جسوس آرمان‌های زنان را با اهداف و آمال سایر گروه‌های سرکوب شده اجتماعی مانند پروتستان‌ها و یهودی‌ها یکی می‌کردند. آن‌ها خواهان آزادی مطبوعات، فعالیت اجتماعی، و حتی اصلاحات سیاسی بودند. یکی از این نشریات، به نام *Magazine des Femmes*¹، برای مدت

1. *Journal des dames*

کوتاهی وسیله ابراز عقاید یک فمینیست پرشور و مبارز به نام مادام دو بومه^۱ بود. این نشریه را در سال ۱۷۵۹ مردی تأسیس کرد که زنان را افسرده و نه چندان زیرک می‌پنداشت و می‌خواست سرگرم‌شان کند. سپس در سال ۱۷۶۱ نشریه به دست آمرمان‌های رادیکال را مطرح می‌کرد که عبارت بودند از: «تساهل مذهبی، صلح‌دوستی، تفاهم و همبستگی و عدالت اجتماعی». اما بوجهه به فمینیسم توجه خاص نشان می‌داد. در اولین شماره نشریه نوشته: «تنهای امتیاز من این است که تمامی ارزش جنس خود را می‌شناسم». او از زنان می‌خواست که فکر‌شان را باز کنند، علم بیاموزند، حرف خود را رک و صریح بزنند، و از دیگران انتقاد کنند. صفحات نشریه او پر از داستان‌هایی درباره زنانی استثنایی در صحنه زندگی اجتماعی، مانند ماری دوگورنه یا ملکه کریستینا از سوئد، و نیز نمونه‌هایی از زنان طبقه کارگر در مشاغل غیرسترنی، مانند مجسمه‌سازی، ساعت‌سازی، داروسازی، و آوازخوانی بود. این‌ها را بومه نمونه‌هایی از آن‌چه زنان می‌توانستند باشند معرفی کنند. سانسورچی‌ها تحت تأثیر قرار نگرفتند و در سال ۱۷۶۲ نشریه را توقيف کردند. بومه به هلند گریخت، اما در زمان کوتاه سردبیری خود توانسته بود محتوای مجله را از «مطلوب پوچ» (۲۵) که مدنظر بینانگذار مجله بود، به مطالب جدی مورد بحث در سطح گسترده تبدیل کند. با این کار، او فمینیسم را به جای دیدگاه حامی وضع موجود با دیدگاه متنقد وضع موجود پیوند داد.

مادام دو بومه به احتمال قوی پروتستان بود و ممکن است فراماسون هم باشد. فراماسون‌ها یک انجمن سری بودند که آرمان‌های روشنگری را حمایت و تبلیغ می‌کردند. هرچند بیشتر لژه‌های فراماسونی به‌طور مشخص زنان را حذف کرده بودند، برخی لژها برای زنان در فرانسه موجود بود، و یک لژ مختلط نیز در سال ۱۷۵۱ در لاهه تشکیل شد. مراسم پاگشایی، که طی آن اعضاء درجه می‌گرفتند، آیین نیروبخش بهشمار می‌آمد. یکی از این درجات در لژه‌های فرانسوی «مرتبه شیرزنان» بود. بنابر آن، «مقدار بود که زنان افسار مردان را از گردن خود وانهند و مردانی را که

حاضر به سرپردن در برابر مقام زن نبودند مستبد بینگارند... پروردگار... فهم و ذکاوتی مساوی با مردان به زنان اعطای کرده است، و برای زنان هنوز فرصت باقی است تا عقب افتادگی خود را در علم و کشورداری جبران کنند... زن باید در ازدواج مسلط باشد.» (۲۶) دشوار است که بدانیم این جملات برای شرکت کنندگان چه معنایی داشت. باید به خاطر داشته باشیم که لڑهای وابسته به یکدیگر استقلال نداشتند و زنان در اسرار فراماسونری شریک نمی شوند. در هر صورت، تعداد زنان دخیل نباید زیاد باشد.

نشریه بومه بدون شک خوانندگانی فراتر از حلقه فراماسونری داشت، اما احتمالاً عده زیادی را نمایندگی نمی کرد. دو سردبیر اولیه آن، که هردو مرد بودند، با سرافکنندگی متوجه شدند که خوانندگان زن مجله در پاسخ به فراخوان آنها، مطالبی به مراتب رادیکال تر از تصور آنها ارسال کردند. با این حال، زنی که اداره مجله را در سال ۱۷۶۳ به عهده گرفت و قصد داشت فمینیسمی ملایم را در آن مطرح کند، متوجه شد که این کار فروش خوبی به همراه نخواهد داشت. خوانندگان هر دو جنس از گرایش های تند و تیز آزره خاطر می شدند. او برخلاف مدام دویومه باید با این واقعیت مواجه می شد که حمایت وسیعی از فمینیسم وجود ندارد.

درباره رمان های ماری ڈان ریکوبونی و دیگران که چنان بی پرده از رنج های زنان در ازدواج سخن می گفتند چه باید گفت؟ آنها احتمالاً خوانندگان زیادی داشتند، اما ادبیات عامه پستنی نیز که با عنوان کتابخانه آبی¹ رواج پیدا کرده بود همین قدر خواننده داشت، و کتاب های آبی کوچکی که در سراسر فرانسه پخش می شد و زن ستیزی بی رحمانه ای را به نمایش می گذاشت. از رواج انبوه رمان های هرزه که زنان بی عار دسیسه باز را به تصویر می کشیدند، چه نتیجه ای می توان گرفت؟ این رمان ها، به جای زنان شوهردار رنج کشیده رمان های فمینیستی، مادران شرور فاسد کننده کودکان را به نمایش می گذاشتند.

آیا درواقع چنین نبود که بیشتر شدن حضور زنان در عرصه مطبوعات و پشتیبانی نسبی آنها از مسائل فمینیستی عکس العمل هایی را به همراه آورد؟ این

عكس العمل‌ها همراه با افزایش مرگ‌ومیر نوزادان، تولد کودکان نامشروع، روسپی‌گری و هرزه‌گرایی در نیمة دوم قرن، سبب تجدید قوای سنت طوبیلی شد که زنان را مقصراً هرگونه پیشامد یا حادثه بدد می‌پنداشت. خود فلاسفه نیز با این‌که از کاربرد عقل در تمام ابعاد وجود انسانی دفاع می‌کردند، به مسائل اخلاقی بهشت حساسیت نشان می‌دادند. آن‌ها در مقام اصلاح طلب، جامعه آن روز را به جهل و تعصّب و فساد متهم می‌کردند. بسیاری از آن‌ها انگشت اتهام را به‌سوی زنان، بهخصوص زنان روشنفکر اشرف‌زاده نشانه رفتند که اداره سالن‌ها را به‌عهده داشتند—یعنی همان کسانی که از فلاسفه حمایت کروه و فرست ارائه اندیشه‌های شان را به آن‌ها داده بودند. این انتقادها در قرن هفدهم که سالن‌ها جذب اعضای جدید به طبقه اشراف را بر عهده گرفته بودند مطرح شد. محافظه‌کاران، این کار را به‌سبب تضعیف پایه‌های نظم اجتماعی تقبیح کردند و تقصیر را به گردن زنان انداختند؛ و خواستار شدند که زنان به چهار دیواری خانه‌ها محدود شوند تا از نفوذ مخرب آن‌ها کاسته شود؛ به‌این ترتیب، تنها نقش اجتماعی مقبول برای زنان را مورد حمله قرار دادند. هنگامی که در دهه ۱۷۷۰ مطبوعات کم‌کم جای سالن‌ها را برای تبادل اندیشه‌ها گرفتند، انتقادات اصلاح طلبان نیز به انتقاد محافظه‌کاران از سالن‌ها افزوده شد، و آن‌ها را به مثابه بقایای آثار امتیازات طبقاتی مورد سرزنش قرار دادند. هر دو گروه توافق داشتند که باید زنان اشرف را مسئول سبکسری، افراط‌کاری، تصنعت—و خلاصه، فساد—در جامعه آن روز دانست.

راه حل واضح بود. زنان باید یا اصلاح می‌کردند یا اصلاح می‌شدند. در سال ۱۷۵۳ پی-ژوزف بودیه دو ویلمر^۱، اخلاق‌گرایی پر طرفدار، پیشنهاد کرد به زنان آموزش داده شود که مردم را با تمدن آشنا کنند. او مطمئن بود که زنان فضایل اخلاقی و استعدادهای فکری دارند که اگر با آموزش صحیح پرورش یابد، ابزاری برای اصلاح اخلاقی جامعه به دست خواهد داد. فضایل اخلاقی و آموزش پیوندی دیرینه داشتند. نوآوری در جریان فکری که بودیه نماینده آن بود، ریشه در این فکر داشت که فضایل اخلاقی و آموزش زنان می‌تواند به نفع جامعه تمام شود. بنا به باور

بودیه، خانواده پلی میان فرد و جامعه بود و به همین دلیل، خصایل مادرانه زنان می‌توانست و می‌بایست تقویت شود. او نوشت: «طبیعت آن‌ها را به سرپرستی خانواده‌ها فرامی‌خواند. ای زنان، سرچشمه خوشی‌ها و اساس سریلنگی و عزت خود را جست‌وجو کنید. شما مادر و صاحب اختیار خانواده‌اید یا مقدر است که چنین باشد. قلمروی سلطنت شما آن‌جاست.» (۲۷)

هیچ یک از نمایندگان این خط فکری قدرتمدنتر از ژان‌ژاک روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸) نبود که جامعه پاریس را به دلیل این‌که تحت نفوذ زنان بود تحقیر می‌کرد. زنان به نقش‌های اجتماعی مردان تجاوز می‌کردند، و هر جا که زن‌ها نقش می‌کردند، مردها نیز نقش زن را می‌پذیرفتند: «این جنس ضعیف، که در وضعیتی نیست که بتواند روش زندگی ما را برگزیند چون برای او بیش از حد زمخت و خشن است، ما را مجبور می‌کند که شیوهٔ او را برگزینیم که برای ما بسیار نرم و نازک است؛ زنان که قادر به تحمل جدایی و نیز تبدیل خودشان به مرد نیستند، ما را به زن تبدیل می‌کنند.» (۲۸) حاصل این امر، انحراف نظم اجتماعی و اخلاقی بود. روسو، در مقام اصلاحگر، از ایدهٔ طبیعت برای تثییت آن‌چه اقتدار مسیحی و کلاسیک همواره بر آن تأکید کرده بود بهره‌گرفت، و گفت که زنان باید به خانواده و امور خانه محدود شوند. او، برخلاف بودیه، معتقد به برابری فکری زن و مرد نبود. زنان باید آموزش ویژه‌ای می‌یافتدند که صرفاً نقش آن‌ها در خانواده را مد نظر قرار می‌داد.

معیارهای اخلاقی دوگانه ناشی از این تفکر در امیل (۱۷۶۲)، کتاب معروف روسو، در مورد تعلیم و تربیت نمود می‌یابد. امیل، مرد مطلوب روسو، به گونه‌ای تربیت می‌شود که به خود متکی باشد. قضاوت‌های امیل باید بر اساس نیازهای خود او باشد، نه جامعه. تعلیم و تربیت او باید چنان باشد که او را از «نیروهای خردکننده سنت‌های اجتماعی» رها کند. اما جفت مطلوب امیل، سوفی، یاد می‌گیرد که خود را تابع دیگران سازد. روسو نوشت: «خود طبیعت فرمان داده است که زن، هم به‌سبب خویش و هم به‌سبب فرزندانش، تحت نظر مرد قرار بگیرد» و «زن باید تابع مرد باشد، و حتی بی‌عدالتی او را تحمل کند». در سوفی، مکر و تزویر جایگزین صراحت و صداقت، و فرمانبرداری جایگزین آزادی می‌شود. هنگامی که خود امیل

از تمکین سوفی در مقابل سنت تعجب می‌کند، معلم او می‌گوید که دو جنس نباید با هم مقایسه شوند: «همان فضیلتی که سبب می‌شود دیگران را به سبب آن‌چه درباره تو می‌گویند سرزنش کنی، وادرات می‌کند که آن‌چه درباره زنی که دوست داری بگویند، سرت را به احترام خم کنی.» درحالی‌که مرد با استعدادهای فکری و اخلاقی خود شناخته می‌شود، تعریف زن در نقش او در تولید مثل خلاصه می‌شود. هیچ چیز نباید حرمت و حیثیت او را به مخاطره افکند، زیرا او این توان را دارد که مرد را در مورد مشروعیت وارثان‌شان به تردید بیفکند. روسو تأکید کرد که: «مرد فقط گهگاهی مرد است، اما زن همیشه زن است.» (۲۹)

عجیب این‌که، هرچند برخی زنان به تبعیض جنسی روسو انتقاد می‌کردند، برخی دیگر، و نه فقط زنان محافظه‌کار، از پرشورترین پیروان او بودند. ماری ولستون کرافت روسو را دشمن دانست، اما بیش‌تر زنان اصلاح طلب در اواخر قرن هجدهم، همانند بسیاری از فمینیست‌های قرن نوزدهم، از اندیشه‌های روسو دفاع می‌کردند. این پدیده را چطور می‌توان توضیح داد؟ روسو، در همان حال که نفوذ و قدرت زنان اجتماعی را تقبیح می‌کرد، زنان را در نقش مادر و همسر می‌ستود: «آیا در تمام جهان منظراتی قابل احترام‌تر و احساس‌برانگیزتر از مادری که با کودکان خویش احاطه شده است، کارهای خانه را هدایت می‌کند، و دست اندک‌کار تهیه یک زندگی شاد برای شوهر و سرپرستی دوران‌دیشانه خانه است وجود دارد؟» (۳۰) این تمجید روسو از زن همخوان با گرایش ادبیات و معرفت قرن هجدهم بود که می‌کوشید در تقابل با دیدگاه سنتی که طبیعت زن را لذت‌جو و خطرناک، و زن را شرور، خیانتکار یا فتنه‌جو تصور می‌کرد، زن را موجودی ذاتاً عفیف و پاکدامن تصور کند.

این تحول بخشی از حملهٔ فلاسفه به مقاهم سنتی مسیحی مانندگناه اولیه بود. گناه اولیه، میراث آدم و حوا برای تمام اخلاف‌شان و توجیه کننده نقش کلیسا در هدایت گناهکاران به سعادت و رستگاری بود. باور فلاسفه به فواید تعلیم و تربیت، دیدگاه خوش‌بینانه‌تری نسبت به طبیعت انسانی را ایجاد می‌کرد، هرچند از بی‌عدالتی و تعصبات عصر خود بیش از آن‌آگاه بودند که خوش‌بینی خود نسبت به گرایش ذاتی انسان برای عمل نیک را آشکارا بیان کنند. بنظر من، دیدگاهی که زن را

ذاتاً پاکدامن معرفی می‌کرد، آشتی ناخودآگاه این دو موضع متصاد بود. نکته جالب در مورد زن «جدید» این بود که پاکدامنی «ذاتی» او به‌واقع، چندان هم ذاتی نبود. زن ذاتاً نیک بود، اما تناقض آن‌جا بود که او چنین پرورش یافته بود؛ یعنی، برای این نقش اجتماعی بار آمده بود. روسو، درواقع، از ریشه‌های اجتماعی ذات زن آگاه بود اما به این تناقض اهمیتی نمی‌داد. او گفت: «اگر حجب، پرهیزگاری و تواضع که بازنده زنان است ابداعاتی اجتماعی باشند، به نفع جامعه است که زنان این ویژگی‌ها را کسب کنند؛ این فضایل باید در زنان پرورش داده شوند». (۳۱) خلاصه این‌که زن جدید گواهی بر توفیق کنترل‌های جامعه سنتی بود: این زن، میل مردان عصر روشنگری را برای برخورداری از بنیادی سکولار برای اخلاق که امتیاز مردانه خود آن‌ها را تهدید نکند، ارضا می‌کرد. به قول یک شرکت‌کننده در انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹، «در مجلس ملی، اکثریت نمایندگان را پدران تشکیل می‌دهند، و پدر هر قدر هم که بافضیلت باشد بعيد است در همان حال که خواهان نابودی استبداد سیاسی است، نخواهد استبداد خانگی را حفظ کند». (۳۲) برابری میان مردان باید با سلسه مراتب طبقاتی در خانه توأم می‌بود.

جادبه این تفکر برای مردان تعجبی ندارد. اما همین جاذبه را برای زنان چگونه می‌توان توضیح داد؟ گرچه تصویر این زن جدید با گرامی داشت فضایل سنتی زنانه همراه بود، این کار را با ادله جدیدی می‌کرد: بودیه و روسو در قابلیت زنان برای مادری، نقشی سیاسی برای آنان می‌دیدند. زنان به مثابه پاسداران اخلاقی، پسرانشان را شهروندانی بافضیلت و درستکار بار می‌آوردند، و به این وسیله در اصلاح جامعه فاسد دخیل می‌شدند. در جمهوری مطلوب روسو، که قرار بود جایگزین رژیم سابق شود، زنان عرصه خصوصی تخریب‌گری پیشین زنان عرصه اجتماعی را جبران می‌کردند. خوانندگان زن او، مجذوب «کشش فربینده» و عده‌این عزت و احترام شده و با اشتیاق از آن استقبال کردند. گرچه برخی رادیکال‌ها در زمان انقلاب فرانسه معتقد بودند که برتری اخلاقی زنان باید به حقوق سیاسی مزین شود، بیش‌تر خوانندگان روسو به کمتر از آن هم راضی بودند. چنان‌که نویسنده رساله‌ای به نام «زن پست‌تر از مرد نیست» در سال ۱۷۵۰ به‌شکل تکان‌دهنده‌ای توضیح داد، هدف او «تحریک زنان به انقلاب یا تغییر نظام کنونی نبود؛ او صرفاً می‌خواست به

نفرت مردان از جنس زن خاتمه دهد.» (۳۳) این همان هدفی بود که کریستین دو پیزان بیش از سه قرن پیش اختیار کرده بود.

رشد مادرانه گرایی^۱ را در سومین، و آخرین، زن سردبیر و صاحب امتیاز مجله بنوان می‌توان مشاهده کرد. مادام دو مونتانکلو^۲ که در سال ۱۷۷۴ اداره مجله را به عهده گرفت از منتقدان اجتماعی و هوادار روسو بود. مونتانکلو، که خود را «ژان زاک روسوی جنس مؤنث» می‌نامید، زنی مرغه بود که به مادر چند بچه کوچک بودن می‌بالید. اما او برخلاف روسو حس می‌کرد که زنان ممی‌توانند از فناهاب هر دو عرصه [خصوصی و عمومی] برخوردار شوند، و خود را نمونه ترکیب موقوفیت‌آمیز مادری و کار اجتماعی می‌دید. او نیز همانند بسیاری دیگر از خواستگان روسو، چیزی را که خودش می‌خواست از روسو برداشت می‌کرد و موانع مقابله رشد و پیشرفت سوفی را نمی‌دید. مونتانکلو با اطمینان گفت که ذی‌نفعان نهایی «مادریت هوشمندانه» کودکان روشن بین و میهن پرست خواهد بود. او خوش داشت چنین فکر کند که «این روزها بیشتر زنان خود را وقف شکل دادن به قلب و مغز کودکان شان می‌کنند». با این حال، برای مونتانکلو دشوار بود که میان وظایف عمومی و خصوصی اش آشتی ایجاد کند، و بعدها اعتراف کرد که کودکانش «مزاحم» و «مانع عاطفی» در برابر خلاقیت او هستند.» (۳۴)

مادرانه گرایی می‌توانست با آرمان‌های لیبرالی همساز شود. حکومت در قلمرو آلمان، همانند فرانسه، به طور روزافزونی به ارتقای سطح رفاه مادران و کودکان اهمیت می‌داد، اما دولتهای آلمانی هنوز پدر را در مقام رئیس خانواده صاحب اقتدار می‌دانستند. نزدیک به آخر قرن، یوهان هاینریش پستالوتزی^۳ به ترویج عقاید خود درباره آموزش کودکان تحت هدایت مادرانه پرداخت که به نظر او مبنای رشد اجتماعی و اخلاقی را تشکیل می‌داد. بعد از انقلاب فرانسه، هنگامی که اصلاح طلبان به دنبال جایگزینی برای پیوندهای سنتی اجتماعی بر اساس تمکین و تسليم می‌گشتند، پستالوتزی و فردیش فربول، مطرح‌کننده ایده کودکستان، الهام بخش فمینیست‌های آلمانی شدند که مادری را حلقه‌ای مهم میان خانواده و دولت و میان

فرد و جامعه تعبیر کنند. برای آنان، مادری نه به معنای محصور شدن در عرصهٔ خصوصی، بلکه به معنای نقطهٔ ورود به زندگی اجتماعی بود.

با وجود استقبال ترقی خواهان از مادرانه گرایی، تفکر مادرانه ابهامات آشکاری داشت. این تفکر به جای مذهب یا توسل به طبیعت از نقش‌های خانوادگی زنان دفاع می‌کرد. بدین‌گاه پافشاری مادام دو مونتانکلو بر مفهوم «مادریت هوشمندانه»، مادرانه گرایی عمدتاً تقابل سنتی مرد و زن را که در تقابل عقل و احساس بازتاب می‌یافت تقویت می‌کرد. از قرار معلوم، بعد از سال ۱۷۶ با پذیرفته شدن مادرانه گرایی از شدت بحث‌ها در مورد زنان در فرانسه کاسته شد. در چنین فضایی، ظرفیت‌های فکری بالقوهٔ دکارتیسم، که در تقاضای ماری استل افزونان برای پژوهش ذهن به جای قلب انعکاس یافته بود، به فراموشی سپرده شد. زنان که موجوداتی عاطفی به حساب می‌آمدند، نمی‌توانستند مشارکتی فعال در روشنگری که «عصر خرد» شمرده می‌شد، داشته باشند. همچنین، نمی‌توانستند همان حقوقی را مطالبه کنند که به مرد بر اساس طبیعت خردورز او تعلق می‌گرفت.

دیدگاه جدید که زن را موجودی ذاتی خوب می‌دانست در رمان احساساتی نمود یافت. این ژانر برای زنان نویسندهٔ قرن هجدهمی همان‌قدر محبوب بود که ادبیات ایثار^۱ برای نویسنده‌گان پیشین. همان‌طور که در قرن شانزدهم در مورد موضوعات مذهبی اتفاق افتاده بود، نویسنده‌گان برای یافتن یک فرم بیانی مجاز و پذیرفته شده چندان تمایلی به خطرکردن نداشتند. رشد انفجاری مطالب چاپی و رواج کتابخوانی در میان طبقهٔ رو به رشد متوسط، برای نویسنده‌گان به منزلهٔ جایگزینی برای اتکا به حمایت اشراف بود. بسیاری از زنان از این موقعیت استفاده کردند و روزنامه‌نگار یا رمان‌نویس شدند. برای مثال، یک نویسندهٔ انگلیسی به نام الیزا هیبود در دههٔ ۱۷۲۰ توانست با نویسندهٔ زندگی زناشویی رنج آور خود را رها کند. اما ماری ولستون کرافت بر اساس تجربیات خود گفت: «تعداد کمی از آن‌ها قادر به امرار معاش هستند، و اگر هم بتوانند زندگی فلاکت‌باری دارند.»^(۳۵) نویسنده‌گان میان تمایل به ارائهٔ تصویر واقع‌بینانه‌ای از وضعیت زنان، و نیاز به سازگار کردن خود با

انتظارات رمانیک خوانندگان گرفتار شده بودند. یکی از کسانی که از این ژانر برای بیان اندیشه‌های خود استفاده کرد نویسنده آلمانی، سوفی فُن لا روشن بود. رمان او به نام داستان دوشیزه فُن اشتراهم (۱۷۷۱) ستایش از یک زن باهوش و باتدبر است. این قهرمان خیالی، به نام سوفی، که هرچند با زن مطلوب روسو همنام است اما شخصیتی کاملاً متفاوت با او دارد، با اکتساب دانش و پژوهش شخصیت خویش بر مشکلات غلبه می‌کند. سرنوشت این سوفی جدید به مراثی از محدودشدن به تأمین لذت مردان فاصله دارد.

این تصویر جدید از زن، گرچه خوانندگان سفیدپوست طبقه متوسط را ارضاء می‌کرد، بر فرض هرزگی جنسی زنان سفیدپوست اشرافی و کارگر تمام زنان سیاهپوست، آزاد یا بردۀ، بنا شده بود. اما برخلاف این تصویر، شاعر سیاهپوست امریکایی به نام فیلیس ویتلی ۱۷۵۳-۱۷۸۴ ارمان‌های روشنگری را سوای طبقه، نژاد یا جنسیت، به نوع انسان پیوند زد. ویتلی، که در سال ۱۷۶۱ برای برداشتن بوستون آورده شده بود، دومین زنی بود که در امریکا شعر منتشر کرد. او نزد بانویی که صاحبش بود، واستعدادهای منحصر به فرد او را شناخته بود، ظرف تنها ۱۶ هفتة خواندن انگلیسی را به خوبی آموخت و شروع به یادگیری لاتین کرد. هنگامی که هنوز نوجوان بود، نوشتن شعرهایی با موضوعات مذهبی و میهن‌پرستانه را آغاز کرد. در یکی از شعرهایش از «عشق به آزادی» و «سرنوشت ستمگر» خود و «کنده‌شدن از سرزمین رویایی شاد افریقا» یاد کرد. سپس پرسید که «می‌توانم از خدا بخواهم / که دیگران هرگز مزۀ استبداد را نچشند؟» (۳۶) ویتلی در نزد معاصران خود، گواه ظرفیت‌های بالقوه فکری و خلاقیت زنان و سیاهان بود.

جهت‌گیری‌های نو در سیاست

در این دوران، زنان در امریکای شمالی مستعمره بریتانیا به‌ندرت قابلیت اظهار نظر درباره برده‌داری یا هر مسئله سیاسی دیگری را در خود می‌دیدند زیرا، برخلاف فرانسه آن زمان، سابقه مشارکت زنان طبقه مرفه در سیاست وجود نداشت. این اوضاع، در نتیجه انقلاب امریکا (۱۷۷۶-۱۷۸۳) که سیزده مستعمره استقلال خود را از بریتانیای کبیر بازیافتند تغییر کرد.

انقلاب امریکا

با تشدید وضعیت بحرانی پیش از جنگ، زنان نیز کم کم درگیر شدند. در سال ۱۷۷۴ پنجاه و پنج زن در ایدتون، در کارولینای شمالی، عریضه‌ای به منظور حمایت از «منفعت عموم» امضا کردند؛ این کار ساده و پیش پا افتاده به نظر می‌رسید، اما اولین بار بود که زنان امریکایی به طور رسمی مدعی مسئولیت اجتماعی می‌شدند. بسیاری نیز نخ‌ریسی گروهی می‌کردند که هدف آن ^{جایگزین کردن لباس‌های} خارجی با داخلی، و سپس تحریم کالاهای مصرفی وارداتی بود. زن‌هایی که پیش از آن به این طرز تفکر تن در داده بودند که باید سیاست را به مردان واگذشت، شروع به خواندن روزنامه‌ها کردند و آزار و اذیت همسایگانی که گمان خیانت سیاسی در مورد آن‌ها می‌رفت یا بازاریانی که ذخایر را به انحصار خود درآورده بودند. با رسمیت یافتن خصوصیت‌ها، برخی زنان در مقام قاصد، جاسوس و حتی سرباز در دستگیری مشارکت کردند. زنان برده مزارع را رها کردند و با کودکانشان به نزد بریتانیایی‌ها گریختند که به آن‌ها نوید آزادی می‌دادند. در سال ۱۷۸۰ زنان سفیدپوست در فیلادلفیا به یک اقدام خانه‌به‌خانه برای جمع‌آوری پول برای سربازان دست زدند، و زنان سایر ایالت‌ها نیز از آن‌ها پیروی کردند. یک زن طرفدار حکومت با تنفر گزارش کرد که: «زن‌هایی که پول جمع می‌کنند، همهٔ حد و مرزها را زیر پا گذاشته‌اند.» (۳۷)

مردان به این حرکت‌ها با تمسخر و تفرعن می‌نگریستند. یک نمونهٔ معمول، پاسخ جان آدامز به همسرش آبیگیل آدامز^۱ بود که اشتیاق حریصانه‌اش به مسائل سیاسی را تنها در نوشه‌های شخصی‌اش بیان می‌کرد. در سال ۱۷۷۶ هنگام تدوین قانون برای جمهوری جدید، آبیگیل به جان گفت که: «زنان را از یاد نبر. چنین قدرت نامحدودی به شوهران نده. یادت باشد که همه مردها اگر فرصت پیدا کنند مستبد می‌شوند.» او همچنین به شوخی گفت که اگر اصلاحات صورت نگیرد، زنان ممکن است «شورش» کنند. زیرا «ما خودمان را به قوانینی که نمایندهٔ نظرات ما نباشد و در آن هیچ صدایی نداشته باشیم، پایبند نمی‌کنیم». جان در جواب او نوشت: «به این

قوانين عجیب و غریب شما من فقط می‌توانم بخندم،» او سپس با وقیع خواندن زن‌ش اضافه کرد: «اما خیالت را راحت کنم. ما داناتر از آن هستیم که نظام مردانه‌مان را فسخ کنیم. خودت می‌دانی که قانون هر چقدر هم قدرت داشته باشد، فقط در مرحله نظر است... در عمل، همه چیز به اختیار ماست. مایم که عنوان سرور را یدک می‌کشیم.» (۳۸)

یک تجربه جالب اما زودگذر به رسمیت شناخته شدن حق رأی زنان و مردان سیاه‌پوست در ایالت نیوجرسی بود. در سال ۱۷۷۶ قانون اساسی^۱ شاید تحت نفوذ فرقه کواکر، رأی دهنده‌گان را «تمام ساکنان آزاد»^۲ نامید که شرایط سکونت و مالکیت خاصی داشتند. قانون انتخابات ۱۷۹۰ نیز با تأیید عملکرد دهه گذشته، هم زنان و هم مردان را مشمول حق رأی دادن اعلام کرد. اما، در سال ۱۸۰۷ قانونگذاران طی مشاجراتی بر سر تقلب در انتخابات، رأی دادن را آشکارا به مردان سفیدپوست آزاد محدود کردند. در اوایل یا اواسط قرن نوزدهم، در سایر نقاطی که گهگاه تعداد محدودی زن توانسته بودند به سبب جایگاه اجتماعی یا ثروت‌شان رأی بدهند. مانند فرانسه، بریتانیا، کبک، نووا اسکوشیا^۱ و نیوبرانسویک^۲ – نیز زبان حاکم آشکارا بر محرومیت از رأی دلالت داشت. به برکت پافشاری‌های تازه بر (مفهوم) شهروندی و ارتباط آن با مالکیت، بی‌اعتنایی ستی به جنسیت به تعیین آشکار حقوقی تبدیل شد. تجربه مهم‌تر از آن، چالشی بود که الیزابت فریمن در مورد قانونی بودن بردگی در ماساچوست برانگیخت. در افسانه‌ها آمده است که فریمن اعلامیه استقلال را هنگامی که در خانه اربابش خوانده می‌شد شنید و بنابراین تصمیم گرفت به دادگاه شکایت کند و آزادی بطلبید. می‌دانیم که یک برده مرد به نام «بروم» و یک برده زن به نام «بت» (الیزابت) به دادگاه شکایت بردند و این در نهایت منجر به الغای رسمی برده‌داری در ماساچوست در سال ۱۷۸۱ شد. در جاهای دیگر برده‌داری به طور کامل باقی بود. نه لیبرالیسم عصر روشنگری و نه لیبرالیسم انقلاب امریکا برده‌گان را «انسان» نشناختند.

۱. Nova Scotia، ایالتی در جنوب شرقی کانادا.
۲. New Brunswick، منطقه‌ای در شمال آلمان.

برخی زنان امیدوار به تغییراتی در زندگی شخصی خود بودند. یک زن سفیدپوست که در هنگام خدمت شوهرش در جنگ، مسئولیت‌های مهمی را به دوش گرفته بود، بعد از اتمام جنگ نیز می‌خواست به فعالیت‌های خود ادامه بدهد و به شوهر خود نوشت: «امیدوارم فکر نکنی که تو فرمانده کل قوای خانه خودت هستی، بلکه باور داشته باشی که... چیزی به عنوان فرماندهی برای وجود دارد.» (۳۹) اما، درحالی‌که انقلاب زنان امریکایی را سیاسی کرده بود، با شکل‌گیری نظم جدید صنعتی در دوران بعد از جنگ بسیاری نیز گرفتار افت حقوقی و اقتصادی شدند. بدلاًیل پیچیده متعدد، از جمله پیدا شدن گرایشی به محافظه‌کاری حقوقی، قوانین جدید زنان را از فعالیت‌های اقتصادی پیشین منع کرد و، در برخی مناطق، بیوه‌ها حق خود را برای مالکیت یک سوم دارایی‌های شوهر از دست دادند. لفاظی‌های جمهوری‌خواهانه درباره مادریت نیز نتوانست این دردها را دوا کند. انقلاب دیدگاه روسیی از خانه را به مثابه جایگاه تربیت شهروندی تقویت کرد و تنها نقش سیاسی که به زنان آزاد داد در امور خانگی و مادری بود. برای زنان امریکایی،

خصوصی‌سازی و زنانه‌سازی میهن‌پرستانه اخلاق درست در زمانی مطرح شد که رهبران بعد از انقلاب در حال دست‌وپاکردن امتیازهای سیاسی و فرصت‌های اقتصادی برای خود و نسل‌های پی‌درپی مردان سفیدپوست بعد از خود بودند. درست هنگامی که ایثارگرانه‌ترین و جمع‌گرایترین نمادهای اخلاقی و معنوی مردانه به مراقبت زنانه واگذار می‌شد، قوانین ارضی جدید زنان را به طور سیستماتیک به جایگاه‌های حاشیه‌ای خارج از عرصه پیشرفت‌های سیاسی و اقتصادی که تعیین‌کننده سرنوشت کشور بود، راندند.

باین ترتیب، نسل‌های بعدی زنان امریکایی «از لحاظ سیاسی و حقوقی با یک تأخیر زمانی از تمام مردان سفید عقب‌تر رفته‌اند.» (۴۰)

با این حال، تلقی جمهوری‌خواهانه از مادریت زمینه‌ای برای آموزش و پرورش زنان و پیدایش آکادمی‌هایی برای زنان در دهه‌های ۱۷۸۰ و ۱۷۹۰ فراهم کرد. اما آموزش‌دهندگان بر سر این‌که چه چیز باید به زن جمهوری‌خواه آموزش داده شود

توافق نداشتند و نمی‌دانستند که آموزش آن‌ها باید تماماً مربوط به خانه‌داری باشد یا چنان‌که جودیت سارجنت موری، نویسنده مقاله‌ای با نام «درباره برابری دو جنس» (۱۷۷۹)، امید داشت، محدودیتی بر آن نباشد و بتواند یک «انسان خردمند» بار بیاورد. این گسترش آموزش، زنان سیاهپوست جنوبی را دربر نمی‌گرفت و این را از تلاش یک سازمان تبلیغ مذهبی برای بازگشایی مدارسی برای کودکان سیاهپوست در ویرجینیا و کارولینای شمالی می‌توان فهمید. دختران بسیار کمی اجازه شرکت در آن را یافته‌اند زیرا، چنان‌که خود سازمان گزارش داد، بزیده‌داران «ترجیح می‌دادند که بردۀ‌های شان مثل حیوانات وحشی باقی بمانند».(۴۱)

انقلاب فرانسه

انقلاب فرانسه در اواخر قرن هجدهم خبر از پایان رژیم کهن در اروپا می‌داد؛ رژیمی که بر سلطنت مطلقه، اشراف‌سالاری، و کلیسا‌ی رسمی تکیه داشت. هنگامی‌که نمایندگان برای تدوین قانون اساسی کشور گرد آمدند، ایدئولوژی سیاسی لیبرالیسم را مبنا قرار دادند. زبانی که به کار بردن همان بود که در اعلامیه استقلال امریکا در سال ۱۷۷۶ به کار رفته بود، و بیان می‌داشت که «تمام انسان‌ها برابر و با حقوق مسلم آفریده شده‌اند». برگдан فرانسوی آن «اعلامیه حقوق انسان و شهروند» (۱۷۸۹) اصول نظم نوین را به روشنی بیان می‌کرد: حکومت قانون، که با توافق «نمایندگان مردم فرانسه» به دست می‌آمد، جایگزین سرشت استبدادی حکومت تحت اختیار سلطنت مطلقه می‌شد، و بی‌عدالتی جامعه‌ای بر پایه امتیاز طبقاتی مادرزاد، جای خود را به اصل برابری در پیشگاه قانون می‌داد.

غلیان هیجانات اولیه‌ای که در پاسخ به فراخوان «ستاد کل» به پا شده بود موجی از عریضه‌ها و درخواست‌ها را از سوی زنان و مردان به دنبال داشت که خواسته‌های خود را از مجلس یا پادشاه طلب می‌کردند. برخی به خود جرئت دادند که خیال کنند حقوق طبیعی مردان به زنان هم می‌تواند تسری یابد. اتا پام دالدرس^۱، زنی هلندی که در سال‌های اول انقلاب از حقوق زنان دفاع می‌کرد، خطاب به نمایندگان چنین

1. Etta Palm d'Aelders

گفت: «آقایان، افتخار و سریلنگی از آن شماست، که بر باروهای نفرت‌انگیزی غلبه کردید که تعصب به کمک آن در برابر بهرسمیت‌شناختن حقوق انکارناپذیر طبیعی که ضعیف‌ترین اما ارزشمندترین نیمة بشریت قرن‌ها از آن محروم بوده مقاومت می‌کند.» (۴۲) اما بیش‌تر انقلابیون نه دموکرات بودند و نه فمینیست. در اعلامیه، مردان طبقه کارگر، خدمتکاران، مردان سیاه‌پوست یا دورگه و زنان در میان «نمایندگان مردم فرانسه» نبودند. گرچه در مورد چهار گروه اول بحث‌هایی میان نمایندگان درگرفت، در مورد زنان هیچ تردیدی وجود نداشت. در سال ۱۷۹۴ برده‌گی لغو شد و مردان حق رأی عمومی یافتند – که ناپلئون هر دو را ملغی کرد – اما در مورد زنان، انقلاب سوار بر موجی از مخالفت‌های سرسختانه در نهایت فرو遁ستی سیاسی و حقوقی زنان را تقویت کرد. فمینیست‌هایی که به خود جرئت سخن‌گفتن می‌دادند، مورد آزار و توهین و تمسخر قرار می‌گرفتند. شکاف میان ظرفیت‌های بالقوه انقلاب و دستاوردهای آن نشان می‌دهد که فرضیات مردسالارانه چه ریشه عمیقی در جامعه داشتند.

یکی از فمینیست‌هایی که سرسختانه طالب برابری زنان شد، مرد فیلسوف اشراف‌زاده‌ای به نام مارکی دو کندرس (Condorcet¹) بود. کندرس ریاضیدان و مصلح اجتماعی بود، و باور داشت که اصول علمی می‌تواند به درستی در مطالعه جامعه نیز به کار رود. در جوانی، با وجود این که خجول و گوشی‌گیر بود، در سالن‌ها با زنان روشنفکر نشست و برخاست می‌کرد، و بعدها به همراه همسرش، سووفی دو گروشی، سالنی از آن خود را تأسیس کردند. هرچند گروشی هیچ نوشته‌ای که دال بر دیدگاه‌های فمینیستی اش باشد از خود به جا نگذاشت، از سرشت روایتشان پیداست که او نیز از فمینیسم شوهرش حمایت می‌کرد. کندرس، بدون اعتنای به آرای روسو، به پولن دو لبار توجه نشان داد و از اصول دکارتی برای اثبات تشابه میان دو جنس استفاده کرد: «حقوق مردان صرفاً از آنجا نشست می‌گیرد که موجوداتی ذی شعور، قادر به کسب عقاید معنوی و اندیشیدن درباره آن‌ها هستند. زنان هم با

1. Marquis de Condorcet

برخورداری از همین ویژگی‌ها باید از حقوق برابر برخوردار باشند. یا هیچ فردی از افراد بشر نباید از حقوقی راستین برخوردار باشد، یا همه باید حقوقی برابر داشته باشند»。(۴۳) برخلاف عملکرد مجرد و مجازی پولن دو لابر، عقاید کندرسه در مورد برابری بهدلیل ملزومات حوادث سیاسی قابلیت به کارگیری یافت.

در بحث‌هایی که به فراخوان «ستاد کل» منجر شد، کندرسه از دادن حق رأی به زنان، بر همان مبنایی که به مردان داده شد – یعنی شرط مالکیت – دفاع کرده بود. او سپس در واکنش به حوادثی که رخ داد، دیدگاهی رادیکال تر اتخاذ کرد و خواستار حق رأی کامل شد و محروم کردن زنان از حقوق شهر و ندی را «اقلامی مستبدانه»(۴۴) شمرد و محکوم کرد. تأکید او بر این که دادن حقوق سیاسی، همان‌طور که کشاورزان را از گاوآهن شان جدا نمی‌کند زنان رانیز از وظایف خانوادگی شان منفک نمی‌سازد، احتمالاً تلاشی به منظور جلوگیری از مخالفت‌های پیش‌بینی شده بود. اما درواقع، او از این‌که عقایدش موجب رنجش زنان بشود نگران بود، زیرا فهمیده بود که «روسو با گفتن این‌که آن‌ها تنها برای مراقبت از ما ساخته شده‌اند و تنها آزار ما از دستشان برمی‌آید، رضایت آن‌ها را برای خود خرید».(۴۵)

کندرسه با طرحی که در سال ۱۷۹۱ برای اصلاح نظام آموزشی به «مجلس»، که جایگزین «ستاد کل» شده بود، ارائه کرد آموزش ابتدایی کامل برای دختران و پسران را پیشنهاد داد، و اضافه کرد زنانی که مایل به تحصیل هستند باید مجاز باشند تا هر جا که می‌خواهند ادامه دهند. در این‌جا نیز او در جهت خلع سلاح مخالفانش تلاش کرد. از چهار دلیلی که برای آموزش زنان آورد، تنها چهارمی با حق زنان برای آموزش ارتباط دارد؛ بقیه تنها تعریف و تمجید از فواید آموزش برای خانواده بود. در موارد دیگر، کندرسه سرخختانه رادیکال بود. گرچه برخی از عقاید او مانند آزادی بردۀ‌ها و نهادینه کردن طلاق برای اصلاح طلبان غیرمعمول نبود، برخی دیگر مانند قانونی کردن کنترل باروری و همجنس‌خواهی چنین بود.

کندرسه، با وجود سازشکاری‌های راهبردی خود چندان جدی گرفته نمی‌شد. بهدلیل بی‌پرواپی در انتقاد به دولت، حکم دستگیری او صادر شد اما توانست با تغییر قیافه به شکل زن خود را مخفی کند. در نهایت بازداشت شد و در سال ۱۷۹۴ در زندان جان سپرد. او برای احتیاط، از همسری که دوستش داشت طلاق گرفته بود

تا اموالش برای دخترشان حفظ شود. سوفی دو گروشی به قصد کسب و کار به نقاشی چهره رو آورد — که راه خوبی برای جاودانه کردن افرادی بود که از مرگ قریب الوقوع می ترسیدند — و بعدها یک مغازه لباس زیر زنانه باز کرد. او تیز فهمی و شجاعت خود را در دیداری با ناپلئون نشان داد. در پاسخ به ناپلئون که گفت: «من از زنانی که در سیاست دخالت می کنند خوش نمی آید.» سوفی جواب داد: «ژنرال، شما صحیح می فرمایید؛ اما در کشوری که سر آنان از بدن جدا می شود، طبیعی است بخواهند بدانند که چرا با آنها چنین رفتاری می شود». (۴۶)

هرچند زنان و مردان متعددی دیدگاه های کندرسه را در جزو های فراوان منعکس کردند، بقیه فمینیست های بر جسته انقلاب زن بودند. مشهور ترین آنها اولمپ دو گوژ^۱ (۱۷۹۳-۱۷۹۸) است که گاهی بسیار شبیه کندرسه می نماید، گرچه ممکن است با کارهای او آشنا نبوده باشد. گوژ، خشمگین از حذف زنان از «اعلامیه حقوق انسان و شهروند»، «اعلامیه حقوق زن و شهروند مؤنث» را نوشت. او برخلاف کندرسه زنان را مخاطب قرار داد و یک مدل قرارداد ازدواج را به اعلامیه خود ضمیمه کرد تا جایگزین ازدواج سنتی شود. در آن قرارداد، هر دو طرف پیمان می بستند که «تا پایان عمر و تا زمانی که علاقه هر دوی ما نسبت به هم پابرجاست»، با یکدیگر باقی بمانند. در این قرارداد همچنین روند جدایی به گونه ای پیش بینی شده بود که تضمین کننده حقوق و منافع کودکان و هر یک از والدین باشد. بر همین منوال، اتا پام دالدرس نیز در مجلس سخن گفت و خواستار «برابری حقوق، بدون تبعیض جنسی» (۴۷) شد. او به طور خاص، قانون جدیدی در مورد زنا را که به نفع مردان بود مورد حمله قرار داد. او قلم زد، کارزار به راه انداخت، هیئت های نمایندگی تشکیل داد و در پاریس یکی از اولين انجمنهای زنان در دوران انقلاب را بنیان نهاد که به طور ویژه برای برابری قوانین طلاق مبارزه می کرد. زن شجاع دیگری به نام تروانیه دو مربیکور^۲ از تشکیل سپاهی به نام «سپاه شیرزنان» سخن گفت که می توانست در دفاع از جمهوری بنیادشده در سال ۱۷۹۲ سهیم شود. او در یک نطق پرشاگرانه از زنان خواست که «آنچه را در نظام اجتماعی کنونی هستیم مقایسه

کنید با آن‌چه باید باشیم... باید زنجیرهای مان را بشکنیم»، (۴۸)

چه چیز الهام بخش این زنان برای فمینیست‌شدن بود؟ با وجود سیاست‌های مختلفی که در پیش گرفته بودند، همگی سابقه بدنامی داشتند و آگاهانه زندگی نامتعارفی را برگزیده بودند. اولمپ دو گوژ، با نام اصلی ماری گوز، احتمالاً فرزند نامشروع یک نجیب زاده بود. او در شانزده یا هفده سالگی به یک ازدواج بی‌دردرس تن داد که دیری نپایید. سپس نام خود را عوض کرد و قسم خورده که دیگر ازدواج نکند، و نمایشنامه نویس و بازیگر شد. اتا پام دالدرس، که با عنوان «بارونس» از دنیا رفت، سابقه طولانی فعالیت‌های سیاسی در هلند داشت و ممکن است جاسوس بوده باشد. تروانیه دو میریکور، با خاستگاه هدقانی، معشوقه یک افسر ارتش بود و تلاش کرد آوازه خوان شود. او که در طول زندگی خود از مردان خیانت و خواری دیده بود، مدعی شد که «همواره از ستمی که مردان بر جنس من روا داشته‌اند لطمه دیده‌ام». او به سوارکاری رو آورد، تا «مرد به نظر بیایم، و از خفت زنبودن رها شوم»، (۴۹)

این زنان علاوه بر جایگاه حاشیه‌ای خود در اجتماع، که شاید اتخاذ دیدگاه‌های غیرمعارف را برای آن‌ها آسان‌تر می‌کرد، همگی پایبند انقلاب بودند و آن را فراتر از فمینیسم خود می‌نگریستند. آن‌ها تنها هنگامی که مورد لعن و استهزاء قرار گرفتند شروع به تحلیل وضعیت خویش در مقام زن کردند و خواستار حقوق برابر برای هر دو جنس شدند. می‌توان آن‌ها را با فمینیست‌های دیگری مقایسه کرد که غالباً بعد از برخورد با تبعیض از جانب مردان هم ردیف خود در محیط‌های مختلف، به مسائل زنان توجه نشان دادند. اما این احتمال هم هست که این زنان از ابتدا به واسطه تجربه‌های تلخ زنانه خود به سوی اندیشه‌های رادیکال کشیده شدند، نه بر عکس. سرنوشت همه آن‌ها تلخ بود. اولمپ دو گوژ به سبب همدلی خود با سلطنت به زیر تیغ گیوتین رفت. اتا پام دالدرس به هلند گریخت؛ و تروانیه دو میریکور سر از دارالمجانین درآورد.

اما فمینیسم انقلابی به این چند تن محدود نمی‌شد. با پاگداشتن انقلاب به مرحله‌ای رادیکال‌تر در اوایل دهه ۱۷۹۰، اقلیت قاطعی از زنان طبقه کارگر، هم در پاریس و هم در استان‌های دیگر در صدد پیشبرد و دفاع از مشارکت سیاسی زنان

برآمدند و باز این عقیده را تکرار کردند که «حقوق مردان از آن ما هم هست.» یک خبرچین پلیس در سال ۱۷۹۳ تأیید کرد که کلمه برابری «تأثیر مطبوعی... به خصوص بر زنان داشته است.» از همان آغاز، زنان طبقه کارگر برای کمک به پیروزی انقلاب وارد عمل شدند. آن‌ها در اکتبر سال ۱۷۸۹ تاکاخ ورسای راهپیمایی کردند و شاه را با خود به پاریس آوردند. تهدید جنگ آن‌ها را به دفاع از کشورشان واداشت. ده‌ها نفر از آنان در کنار مردان چنگیدند. با آغاز واکنش‌ها، آن‌ها چنان نقش مسلطی بازی کردند که تاریخ نگاری به نام «جمهوری اسلامی حضور می‌یافتد، در زنان» (۵۰) یاد می‌کند. زنان مبارز در گردهمایی‌های سیاسی حضور می‌یافتد، در محافل مختلف معدودی که وجود داشت شرکت می‌کردند، و گروه‌های جداگانه تشکیل می‌دادند که برای مثال می‌توان «جامعه زنان انقلابی جمهوری خواه پاریس» را نام برد. این گروه، متشکل از چندصد زن مبارز بود که «اولین گروه زنان عادی دارای خواسته‌های سیاسی را در تاریخ غرب» (۵۱) تشکیل دادند.

این مبارزان چه می‌خواستند؟ برای ایشان مسائل حفظ زندگی یعنی فعالیت‌های سنتی زنان در درجه دوم اهمیت نسبت به مسائل سیاسی مانند حقوق و ظایاف شهر و ندان مؤنث قرار داشت. آن‌ها با تکیه بر مسئولیت‌های خانوادگی زنان به جای رد آن، در صدد افزودن عرصه مسئولیت‌های اجتماعی به آن بودند. بیش از سیصد زن که می‌دانستند مسئولیت‌های نظامی از عوامل تعیین‌کننده در حقوق مدنی است (و بنابراین زمینه‌ای را که قانونگذاران بعدی می‌توانستند براساس آن زنان را از این حقوق محروم کنند پیش‌بینی می‌کردند) عرضه‌ای را امضا و به مجلس تقدیم کردند و خواستار حق تشکیل یک گارد ملی شدند. برخی خواستار حق رأی شدند. ظاهرآ آسان‌تر از این کارها، طرح این خواسته بود که زنان هم مجاز باشند کلاه سرخ آزادی را که به مردان اختصاص یافته بود بر سر بگذارند. اما تمام این خواسته‌ها تفاوت‌های سنتی جنسیتی را کمرنگ یا حتی محو می‌کرد. مشکل این بود که هر گونه مطالبه برای سیاست از در مخالفت با ایدئولوژی رقیب آن‌که بر پایه تفاوت جنسی استوار بود، یعنی جمهوری خواهی روسیه، در می‌آمد.

انقلابی‌های فرانسوی دغدغهٔ فلاسفه در مورد احیای اخلاقی جامعه را به ارث بردن. آن‌ها تحت تأثیر پندرار روسو از دولت جمهوری خواه که در آن زنان نفوذ و قدرت خود را بر اساس قانون «طبیعت» به خانوادهٔ خود محدود می‌کردند، قرار گرفتند. یک سخنگو در سال ۱۷۹۲ آرزوهای معاصران خود را چنین بیان کرد: «اگر بتوان در 'میهن' امید به انقلابی خوش‌فرجام را داشت، آن انقلاب همان است که زنان را به اخلاقیات خانوادگی فراخواند.»^(۵۲) درحالی‌که زنان، پیش از آن، ناتوان از میهن‌برستی تصور می‌شدند زیرا مغزشان نمی‌توانست مفهومی به آن مجردی را در خود بگنجاند، اکنون زن و مادر وظیفه‌شناس به نماد میهن‌برستی بدل شدند. شهروندی نیز جنسیتی شد: نقش‌های سیاسی و اجتماعی مردان، اختیار نقش‌های فردی و خانوادگی زنان را به دست آورد. شهروند مؤنث، به معنی همسر شهروند بود. جون لند نتیجهٔ می‌گیرد که جمهوری «نه تنها بدون زنان، بلکه بر ضد آن‌ها ساخته شد». جمهوری‌خواهی به سکوت زنان متکی بود.^(۵۳)

عملگرایی انقلابی زنانه تا زمانی پذیرفته بود که زنان ادعا می‌کردند به نفع خانوادهٔ خود کار می‌کنند. هرچند زنان فروشندهٔ پاریسی که به سوی کاخ ورسای راهپیمایی کردند به شایستگی در بزم و شادمانی قهرمان نامیده شدند، دیدن آن‌ها با دسته‌های جارو، نیزه، چنگک، شمشیر، تپانچه و شمخال در دست، تماشاچیان مرد را عصبی و نگران می‌کرد زیرا به قول یکی از ایشان زنان «خود را مرد کرده بودند تا برای انقلاب بجنگند»^(۵۴) یک روزنامه‌نگار احساسات غالب در مورد زنان جنگجو را در سخنی خطاب به زنان چنین بیان کرد: «برای شما، قهرمانی در به دوش کشیدن مسئولیت خانه و دردهای خانواده است.»^(۵۵)

فعالان زن تلاش کردند که از این سخنان به نفع خود استفاده کنند. اتا پام دالدرس نوشت: «مگر نباید مردانی سالم و قوی به نسل‌های آینده تقدیم کنیم؟ آه! مگر این همان افتخاری نیست که اگر پیروز شویم نصیب‌مان خواهد شد؟»^(۵۶) عجیب آن‌که اولمپ دو گوژ، که در مقام زنی «سلیطه، زن-مردی... که وظایف خانوادگی اش را کنار گذاشته تا در امور جمهوری دخالت کند»،^(۵۷) محکوم شده بود، خود به سرزنش زنانی می‌پرداخت که به مسئولیت‌های خانوادگی بی‌اعتنایی می‌کردند. درواقع، او با تشویق زنان به این‌که «هر کاری من می‌گوییم بکنید، نه هر کاری که خودم می‌کنم»، از

حضور و شرکت زنان در اجتماعات و گردهمایی‌ها اظهار تأسف کرد، زیرا باعث دور شدن آن‌ها از خانه می‌شد. بعضی از زنان با شرمندگی توضیح می‌دادند که این دور شدن از وظایف خانوادگی موقعی بوده، چون مردان وظایف اجتماعی‌شان را انجام نمی‌داده‌اند. پولین لئون، که عریضه‌ای برای حق زنان برای مسلح شدن تقدیم مجلس کرده بود و خودش هم نیزه برداشته بود، انگیزه خود را روشن‌تر بیان کرد: «من خود را به تمامی وقف مراقبت از خانواده‌ام کرده‌ام و زندگی‌ام الگوی عشق زن و شوهر و ارزش‌های خانوادگی است، که اساس و بنیان عشق به سرزمین پدری است». اما این سخنان سبب خاطر جمعی اعضای کتوانسیون ملی نشد که تنها به تجربه دریافتی بودند «زن‌ها چه خطر مهلهکی برای صلح اجتماعی هستند» (۵۸).

دولت قصد نداشت در مواجهه با تجاوز خارجی و اغتشاش در عرصه خانوادگی تساهل به خرج بدهد. در آوریل ۱۷۹۳ رسماً زنان را از ارتش اخراج کرد. در ماه اکتبر، تمام کانون‌های زنان را بست و از این‌هم پیش‌تر رفت و تمام زنان را از حق برگزاری اجتماعات و عریضه‌دادن محروم کرد. سپس شرکت آن‌ها در نشست‌های سیاسی و یا جمع‌شدن در گروه‌های بیش از پنج نفر را نیز ممنوع کرد. کتوانسیون ملی حکم داد که فعالیت سیاسی یا طبیعت زنان سازگار نیست. زنان قدرت فیزیکی و اخلاقی نداشتند و به همین دلیل نمی‌توانستند قضاوت سیاسی بکنند. «تواضع و حجب طبیعی آن‌ها» و «خویشتن‌داری و لطافتی که به جنس آن‌ها جذابیت بخشیده» بود با «افکار متعالی و تأملات جدی» سازگاری نداشت. بعد از آن‌که نمایندگان به این نتیجه رسیدند که زنان نباید در امور اجتماعی دخالت کنند، مسئله کنار گذاشته شد. طرح این اعتراض بیهوده بود که: « فقط هنگامی می‌توانید حقی که از آن تمام موجودات ذی شعور است از زنان بگیرید که باور داشته باشید جزئی از نوع بشر نیستند ». (۵۹)

در نهایت، وضعیت زنان بدتر از آن‌چه قبل از انقلاب بود شد. حق طلاق و قوانین اصلاح شده در مورد زنا از «قانون مدنی» ناپلئونی سال ۱۸۰۴ حذف شد. «قانون مدنی» را به طور خلاصه «ابزار انتقام» (۶۰) نامیده‌اند. این قانون، زنان ازدواج کرده را از اختیار بر اموال‌شان محروم کرد و مجبور شدند شهر و ندی را از طریق شوهر احراز کنند، و به این ترتیب زندگی مستقل اجتماعی برای زنان را از اساس برای ایشان

اعلامیه حقوق زنان و شهروند مؤنث (۱۷۹۱) که اولمپ دوگوژ صادر کرد، نکته بهنکته با اعلامیه حقوق انسان و شهروند (۱۷۸۹) برابری می‌کرد.

اعلامیه حقوق زن و شهروند،
برای صدور از مجلس ملی در آخرین نشستهای آن
یا در نشستهای قانونگذاری بعدی.

مقدمه

مادران، دختران و خواهران، نمایندگان ملت خواهان تشکیل یک مجلس ملی اند. آن‌ها با توجه به این‌که غفلت، کم‌توجهی یا بی‌اعتنایی به حقوق زنان تنها دلیل مصیبتهای اجتماعی و فساد دولتی است، تصمیم‌گرفته‌اند که در اعلامیه‌ای رسمی، حقوق طبیعی و مسلم و مقدس زنان را مطرح کنند؛ با این هدف که این اعلامیه، پیوسته در مورد تمام زنان جامعه به اجرا درآید و همواره آنان را از حقوق و وظایف خویش آگاه سازد؛ همچنین، اعمال متکی بر قدرت زنان و اعمال متکی بر قدرت مردان، که پیوسته با اهداف همه نهادهای سیاسی سنجیده می‌شود، مورد احترام بیشتر قرار بگیرد؛ و نیازهای شهروندان زن، که بر پایه اصول ساده و انکارناپذیر قرار دارد، سازگار و هماهنگ با قانون اساسی و اخلاقیات نیکو باشد، و در جهت خیر و سعادت همگان قرار گیرد.

بنابراین، جنسی که در زیبایی و شهامت بر دوش کشیدن رنج مادری (بر جنس دیگر) برتری دارد، در حضور و تحت سایه حمایت پرورده‌گار متعال، حقوق زیر را برای ماده اول) زن آزاد آفریده شده و حقوق او برابر با مرد است. تمایزات اجتماعی باید صرفاً بر اساس منفعت عام باشد.

ماده دوم) هدف همه کانون‌های سیاسی حفظ حقوق طبیعی و تغییرناپذیر زن و مرد است. این حقوق شامل آزادی، مالکیت، امنیت و بهویژه مقاومت در برابر سرکوب است.

ماده سوم) قدرت مطلق اساساً از آن ملت است که چیزی جز اتحادی از زنان و مردان نیست؛ هیچ گروه و فردی نمی‌تواند اقتداری اعمال کند....

ماده چهارم) قانون باید ترجمان اراده عمومی باشد. تمام زنان و مردان باید به طور فردی یا از طریق نمایندگان شان در تدوین آن شرکت کنند. قانون باید برای همه افراد، همه شهروندان زن و مرد، برابر باشد. تمام مراکز عمومی و اماکن و مشاغل در نظر قانون یکسان باشند و جز استعدادها، توانایی‌ها و فضیلت‌های اخلاقی چیزی سبب امتیاز کسی نشود.

Source: Olympe de Gouges, *Les Droits de la femme* (Paris, 1791), trans. Nupur Chaudhuri with SGB and KMO, in *Women, the Family and Freedom: The Debate in Documents*, ed. Susan Groag Bell and Karen M. Offen, vol. 1: 1750–1880 (Stanford, CA: Stanford University Press). Reprinted with permission of the publisher.

ناممکن ساخت. درحالی که در رژیم سابق برخی از زنان به واسطه جایگاه طبقاتی خود از امتیازهای ویژه‌ای مانند حق رأی برخوردار شده بودند، اکنون تمام زنان، به صورت یک گروه، از مردان متمایز شدند و مورد تبعیض قرار گرفتند. زنان فرانسوی باید ۱۵۰ سال دیگر برای حق رأی منتظر می‌ماندند.

باین حال، زنان فرانسوی میراثی از فعالیت و تفکر سیاسی از خود به جا گذاشتند که شعله آن در حرکت‌های انقلابی بعدی در سال‌های ۱۸۴۸ و ۱۸۷۱ دوباره برافروخته شد. یک تاریخ‌نگار دستاورد آن‌ها را «تمرین ارتقای آکاهی» - این کار را کردیم« (۶۱) توصیف کرده است. در هر مرحله، زنان می‌خواستند صدای شان شنیده شود. آن‌ها الهام‌بخش زنان تمام کشورهای اروپایی شدند که از انقلاب تأثیر پذیرفتند. زنان بلژیک، جمهوری هلند، و ایالت‌های آلمان و ایتالیا در حمایت از آرمان‌های انقلابی قلم زدند و تظاهرات کردند. بعدها، طی سال‌های پاتک محافظه‌کارانه، نویسنده‌گانی مانند جین آستین انگلیسی به شیوه‌ای ظریف، و رمان‌نویس فرانسوی مادام دو استال به شیوه‌ای تحریک‌آمیزتر، اندیشه‌های فمینیستی را زنده نگه داشتند. نظریه فمینیستی همچون یک میراث مشترک، هرچند همیشه برابر حقوق را مبنای منطقی قرار نمی‌داد، از اعتقاد تدافعی به قابلیت نسبی فراتر رفته بود. تعریف یک عرصه عمومی تازه به همراه حذف زنان از آن، الهام‌بخش حرکت‌های فمینیستی قرن نوزدهم شد.

ماری ولستون کرافت

آن دسته از نوشه‌های برآمده از انقلاب فرانسه که بیشترین تأثیر را بر فمینیست‌های انگلیسی زبان گذاشتند، نه به قلم یک زن فرانسوی، بلکه به قلم ماری ولستون کرافت (۱۷۵۹-۱۷۹۷) بود که از انگلستان به فرانسه آمد تا تجربه‌ای بلاواسطه از انقلاب کسب کند. اثر بزرگ او به نام استیفای حقوق زن (۱۷۹۲) که یکی از مهم‌ترین متون تاریخ فمینیسم است، نشان می‌دهد که فمینیست‌ها از زمان کتاب شهر بانوان (۱۴۰۵) به قلم کریستین دوپیزان، چه مسافت درازی را طی کرده بودند و هنوز برای رهایی خود از انتظارات سنتی چه راه درازی را در پیش داشتند.

با وجود چهارصد سال فاصله میان کریستین دوپیزان و ولستون کرافت، هر دوی

آن‌ها را خشم و برافروختگی اخلاقی به واکنش نسبت به ادبیات زن‌ستیز واداشته بود. هر دوی آن‌ها از تجربیات خود برای چون و چرا کردن در خرد مقبول عام استفاده کردند. هر دوی آن‌ها خود را مدافعان منحصر به فرد جنس خود می‌دانستند. هر دوی آن‌ها از برابری معنوی دو جنس حمایت می‌کردند. همچنین، هر دوی آن‌ها تمایزات طبقاتی و جنسیتی را که فمینیست‌های بعدی به چالش کشیدند به مثابه پیش‌فرض نظرات خود پذیرفته بودند. با این حال، تفاوت‌های ولستون‌کرافت و کریستین دوپیزان بزرگ‌تر از شباهت‌هast. ولستون‌کرافت با بی‌قیدی «زنان سزاوار» کریستین دوپیزان را نادیده گرفت و آن‌ها را «صرفًا استثنایی از قوانین عام...» شمرد و گفت: «من دلم می‌خواهد زنان را نه قهرمان و نه حیوان بی‌شعور، بلکه موجوداتی عاقل ببینم.» (۲۶) عبارت «موجوداتی عاقل»، بر اساس اصول خردگرایی دکارتی و زبان لیبرالیسم سیاسی، نمایانگر فاصلهٔ ولستون‌کرافت از شهیدان کریستین دوپیزان و نیز سوئی‌های متملق زایدهٔ الهامات روسویی است.

روسو عامل تحریک‌کنندهٔ ولستون‌کرافت بود؛ همان‌طور که کریستین دوپیزان از آثار زن‌ستیز پیش از خود الهام گرفته بود، ولستون‌کرافت نیز از زن‌ستیزی روسو الهام گرفت. ولستون‌کرافت در سطحی و فرمایه انجاشن زنان محافل ادبی و روشنفکری با روسو همراه بود: «محبوس و گرفتار در پشت قفس‌های شان، مثل مخلوقات پردار، کاری ندارند بکنند جز این‌که پرهای شان را صاف کنند و نوک بزنند و با جلال و جبروت از یک نشیمن‌گاه به نشیمن‌گاه دیگر بخرامند. درست است که غذا و تن‌پوششان به آن‌ها می‌رسد و خودشان زحمت چرخیدن و گشتن به خود نمی‌دهند، اما در ازای آن سلامت، آزادی و فضیلت‌های اخلاقی خود را می‌فروشند.» برای ولستون‌کرافت که شیفتهٔ اندیشه‌های انقلاب فرانسه شده بود، طبیعی بود که آن زنان را با اشراف بی‌صرف و فاسد یکی بداند. اما او برخلاف روسو، معتقد نبود که زنان باید به خانه محدود شوند. ولستون‌کرافت ریشهٔ فساد را نه در قدرت زنانه بلکه در فقدان آن می‌دید، و نیز در ناتوانی زنان برای مقاومت کردن در برابر مردانی که به آن‌ها می‌آموختند ویژگی‌های سطحی و کم‌مایه – رسیدگی به ظاهرشان – را در خود پرورش دهنده تا شهوت و غرور خودشان ارضاء شود. مکر، حیله‌گری و کنترلی که زنان اعمال می‌کردند، نه دلیلی بر قدرت آن‌ها بلکه کارهایی بود که به تلافی فقدان

قدرت و اختیار می‌کردند. چنین مکر و نیرنگی برازنده انسان نبود: «من از این نظام تظاهر متنفرم. زنان همیشه باید این طور یا آن طور به نظر برسند. اما فضیلت می‌تواند به آن‌ها گریزی بزند، به بیان همت—ظواهر! ظواهری نمی‌شناسم!—آن باش که در درون پرده ظاهر باشد.»^(۶۳)

ولستون کرافت، مانند روسو، قصد داشت احترام را جایگزین خفت و خواری کند، اما برخلاف او می‌خواست به جای تسلیم و بندگی، استقلال را بنشاند. منظور او از احترام و استقلال، احترام به خویشتن و استقلال فکری بود. سوفی که به او یاد داده می‌شد به خوشایند دیگران رفتار کند تنها سرکوب زنان را استمرار می‌بخشید: «چه توهین بزرگی به ما می‌کنند که به ما می‌گویند خودمان را به شکل حیواناتی اهلی و بی آزار درآوریم!» در واکنش به «گواه بلاشک طبیعت» که توجیه روسو بود، ولستون کرافت با «یک دریافت خام ناشی از عادت خواندن آن اندیشه»، با بی‌اعتنایی از کنارش رد شد. او همانند سایر لیبرال‌ها نسبت به بحث‌هایی که بر پایهٔ سنت، و خلاف جهت استدلال و منطق، شکل می‌گرفت بدینین بود: «نمی‌توان ثابت کرد که زن ذاتاً پست‌تر است زیرا او همواره فرو دست بوده است»^(۶۴)

ولستون کرافت قصد داشت معیار ارزشی یگانه را که به طور مساوی برای زنان و مردان به کار بود جایگزین معیارهای اخلاقی دوگانه روسو کند. او میل به «نگرش به زنان همچون زن نه همچون موجود انسانی» را زیانبخش و مزورانه می‌دید. بحث او برخلاف کندرسه از زاویه‌ای اخلاقی بود. باور ولستون کرافت به این‌که زنان شایسته مراتب متعالی‌تری هستند، انسان را به یاد ماری استل می‌اندازد. ولستون کرافت گفت: «هدف عالی جهد و کوشش زنان باید شکوفایی استعدادها و کسب منزلتی باشد که بر فضایل آگاهانه استوار است». درحالی که استل اختیار کردن خلوت مذهبی را به زنان پیشنهاد کرده بود، فاصله زمانی صد ساله بین او و ولستون کرافت، به ولستون کرافت اجازه داد که به جایگزینی برای آن بیندیشد. استل کناره‌گیری از دنیا را توصیه کرده بود، اما ولستون کرافت خواستار اصلاح از طریق «انقلابی در رفتارهای زنانه»^(۶۵) شد.

این تحول به نظر او چگونه می‌توانست رخ بدهد؟ هرچند او در کتاب استیفای حقوق زن پیشنهادهای محتاطانه‌ای درباره برابری مدنی، نمایندگی سیاسی و

استقلال مالی مطرح کرد، مرگ زودهنگامش فرصت نداد که این اندیشه‌ها را پپروراند. مهم‌ترین پیشنهاد او شباهت چشمگیری به پیشنهاد کندرسه داشت، اگرچه از آن دقیق‌تر بود. او برای تمام کودکان تا سن نه سالگی آموزش مختلط (دخترانه و پسرانه) را در مدارس عمومی روزانه پیشنهاد کرد، و نوشت که بعد از نه سالگی، برای اکثریت کودکان لازم است که به طور جداگانه امور منزل یا امور فنی را آموزش بیینند، اما آن‌ها که «استعداد بیش‌تر یا بخت بهتر» دارند باید علوم، تاریخ، سیاست، ادبیات و زبان‌ها را نیز بیاموزند. او باور داشت که اگر «همه انسان‌ها بر اساس یک الگو پژوهش یابند»^(۶۶) سرکوب زنان به واسطه تبعیض‌های جنسی خودسرانه پایان خواهد یافت، و این به سعادت بیش‌تر و افزایش منزلت «نوع بشر» منتهي خواهد شد.

حتی ولستون‌کرافت نیز از تردیدهایی که در فمینیست‌های فرانسوی انقلاب دیدیم رها نبود. او نیز مانند کندرسه به خواندنگان خود اطمینان می‌داد که قصد ندارد زنان را از خانواده‌های شان جدا کند، و مانند او مزایای اجتماعی اصلاح را توضیح می‌داد؛ تنها زنانی که «تا حدی مستقل از مردان» بودند می‌توانستند همسران و مادران خوبی باشند. او بر این باور خود پاپشاری می‌کرد که «زنان در مقام موجوداتی عاقل و منطقی در وهله اول، نسبت به خودشان مسئول‌اند»^(۶۷) اما مسئولیت مدنی اداره خانواده، آموزش کودکان و یاری همسایگان نیز به عهده آن‌هاست. امید او به این‌که مادران تمام وقت، اگر خانه خود را به خوبی اداره کنند (به کمک خدمتکاران مطمئن) می‌توانند وقتی نیز برای علایق ادبی یا علمی خود بگذارند، انسان را به یاد پیشنهادهای قبلی مدام دو موتانکلو در مورد «مادریت هوشمندانه» می‌اندازد. برخلاف کندرسه، ولستون‌کرافت صرفاً از روی دیپلماسی عمل نمی‌کرد. او هرچند شجاعانه کوشید که بر اساس آرمان‌هایش زندگی کند، زندگی متلاطم و پرآشویش او را در حسرت یک زندگی امن خانوادگی باقی گذاشت. او برای محبوب امریکایی اش، گیلبرت ایملی، تصویری از یک زندگی خوش خانوادگی را چنین ترسیم کرد: «کتاب‌هایی را که برایم فرستاده‌اند باید با هم بخوانیم؛ بنابراین تا تو برنگردی، بازشان نخواهم کرد. و وقتی تو در حال خواندن آن‌ها هستی، من جوراب‌هایم را رفو می‌کنم».«^(۶۸) ولستون‌کرافت نیز مانند استل در جوانی خانه را

ترک کرده بود تا روی پای خودش بایستد؛ اما برخلاف استل، در کودکی نه امنیت اقتصادی احساس کرده بود و نه امنیت عاطفی. پدرش تلاش می‌کرد کشاورزی متخصص شود اما موفق نمی‌شد و ناکامی و سرخوردگی خود را، گاه با خشونت، بر روی زنش خالی می‌کرد. روابط بعدی ولستون کرافت با مردان و زنان گواه بر یأس و استیصال اوست. بعد از این‌که ایملی ترکش کرد، دو بار اقدام به خودکشی کرد. زندگی او، همچنان‌که رمان ناتمامش به نام ماریا؛ یا اشتباہیت زن (۱۷۹۸) گواه اهمیتی است که عشق و هیجانات جنسی برای او داشتند، و این‌ها عواطفی بود که در استیقا سعی کرد به فرمان عقل سرکوب‌شان کند. او عاقبت توانست رابطه ارضی‌کننده‌ای را نویسنده رادیکال، ویلیام گادوین، که به هوش و استقلال او احترام می‌گذاشت، برقرار کند. آن‌ها در خانه‌های جداگانه زندگی می‌کردند، و تنها هنگامی ازدواج کردند که ولستون کرافت باردار شد. اما عمر زندگی مشترک‌شان کوتاه بود و با مرگ ولستون کرافت در حین زایمان در سی‌وهشت سالگی پایانی دردنگی یافت.

ولستون کرافت، با قبول این‌که نقش بارداری زنان همیشه پرورش کودک را به همراه خواهد داشت، استدلال خود را درباره برابری جنسیتی بر پایه شباهت‌ها (میان زنان و مردان) بی‌اعتبار کرد. از میان فمینیست‌های زمان او، تنها نویسنده آلمانی تئودور گُتلیب وان هیپل¹ معتقد بود که پدران هم مانند مادران باید مسئول پرورش کودکان باشند، گرچه او هویت خود را در مقام نویسنده مقاله بنیادستیزانه‌ای درباره بهبود جایگاه زنان که در سال ۱۷۹۲ نوشت علی‌نکرد. عقاید ولستون کرافت با هنجارهای عادی بیش تر سازگار بود، زیرا نقشی خصوصی برای زنان قائل می‌شد که از لحاظ اقتصادی اعتباری نداشت و بنابراین دسترسی آن‌ها به عرصه عمومی را محدود می‌کرد. به‌این‌ترتیب، او همان واپسگی اقتصادی را که برای رهایی زنان از آن کوشیده بود، دوباره به ایشان بازگرداند. جون لند، تاریخ‌نگار، در کتاب خود درباره زنان و انقلاب فرانسه، به درستی گفته است که: «بس دشوار است جدا کردن زن از زندگی خانوادگی» (۶۹).

قرن‌های هفدهم و هجدهم شاهد چرخش‌های مهمی در ارزش‌های غربی بود. ارجاع به عقل، طبیعت و برابری اندک‌اندک جایگزین اتکا به مراجع اقتدار کلاسیک و کلیسا‌ای می‌شد. انقلاب علمی، سلسله‌مراتب ایستای ملکوت را به چالش کشید، و لیبرالیسم و روشنگری نیز امکان تحول در سیاست و اجتماع را فراهم کردند. با انقلاب‌های امریکا و فرانسه نظم کهنه ویران شد، و دستاوردهای زنان نیز گرچه موقتی بود، اما مطالبه آزادی و برابری، پیش‌بینی دستور کار آینده را ممکن ساخت. در گذر از تمام این انقلاب‌ها، فرودستی زنان همچنان پابرجا ماند. تمایل به استوار کردن اخلاقیات بر اساس الگوهای سکولار، به جای الگوهای روحانی، به‌سادگی به معنای نشاندن طبیعت به جای خدا یا ارسطو بود. اندیشه شباهت اخلاقی و فکری زنان با مردان به سختی می‌توانست با اعتقاد به تفاوت جنسی بر اساس نقش‌های تولید‌مثلی رقابت کند. تقریباً هیچ‌یک از فمینیست‌های این دوره در مسئولیت زنان در مورد زندگی خانوادگی تردید نکردند. با این حال، خطوط کلی مبارزه‌بعدی پی‌ریزی شد. بحث‌های مربوط به سرشت و نقش زنان از شکل تمرینی انتزاعی خارج شد. زنان، حول محورهای عینی و مشخصی که این بحث‌ها می‌یافتند، به سازماندهی خود پرداختند تا جنبش‌های فمینیستی را بیافرینند.

یادداشت‌ها

1. François Poullain de La Barre, *The Equality of the Two Sexes*, trans and intro. A. Daniel Frankforter and Paul J. Mornan (Lewiston, NY: Edwin Mellen, 1989), 21, 15, 85, 117, 69.
2. Ibid., 5.
3. Hilda L. Smith, *Reason's Disciples: Seventeenth-Century English Feminists* (Urbana: University of Illinois Press, 1982), 4.
4. Catherine R. Stimpson, foreword to Ruth Perry, *The Celebrated Mary Astell: An Early English Feminist* (Chicago: University of Chicago Press, 1986), xi.
5. Quoted in Perry, *The Celebrated Mary Astell*, 166.
6. Mary Astell, *Reflections upon Marriage* (1706), in *The First English Feminist: Reflections upon Marriage and Other Writings by Mary Astell*, ed. Bridget Hill (Aldershot, UK: Gower, 1986), 85.
7. Quoted in Perry, *The Celebrated Mary Astell*, 79.
8. Astell, *Reflections upon Marriage*, 100, 126–27, 97, 86.
9. Mary Astell, *A Serious Proposal to the Ladies, Part I* (1696), in *The First English Feminist*, ed. Hill, 141.
10. Quoted in Perry, *The Celebrated Mary Astell*, 18, 242, 111.
11. Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution* (London: Wildwood House, 1982), 169.
12. Quoted in Alice Browne, *The Eighteenth Century Feminist Mind* (Brighton, UK: Harvester, 1987), 93.
13. John Locke, *The Reasonableness of Christianity*, in *Locke on Politics, Religion, and Education*, ed. Maurice Cranston (New York: Collier, 1965), 230–31.
14. "The Unequal Fetters" (1813), in *The Whole Duty of a Woman: Female Writers in Seventeenth Century England*, ed. Angeline Goreau (New York: Doubleday, 1984), 280.
15. Quoted in Smith, *Reason's Disciples*, 157, 194.
16. Joan DeJean, *Tender Geographies: Women and the Origins of the Novel in France* (New York: Columbia University Press, 1991), 104, 5.
17. Quoted in Lillian Faderman, *Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love Between Women from the Renaissance to the Present* (New York: William Morrow, 1981), 89.
18. H. Patsy Boyer, introduction to Maria de Zayas, *The Enchantments of Love: Amorous and Exemplary Novels*, trans. H. Patsy Boyer (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1990), xvii, xviii.

19. Quoted in DeJean, *Tender Geographies*, 128.
20. Quoted in Joan Hinde Stewart, *Gynographies: French Novels by Women of the Late Eighteenth Century* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1993); 35.
21. Faderman, *Surpassing the Love of Men*, 29.
22. Quoted in ibid., 69.
23. Quoted in ibid., 75.
24. Quoted in Candice E. Proctor, *Women, Equality, and the French Revolution* (New York: Greenwood, 1990), 43.
25. Nina Rattner Gelbart, *Feminine and Opposition Journalism in Old Regime France: Le Journal des Dames* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1987), 119, 105, 42.
26. Janet M. Burke, "Freemasonry, Friendship and Noblewomen: The Role of the Secret Society in Bringing Enlightenment Thought to Pre-Revolutionary Women Elites," *History of European Ideas* 10, 3 (1989): 291 n. 12.
27. Quoted in David Williams, "The Fate of French Feminism: Boudier de Villemert's *Ami des femmes*," *Eighteenth-Century Studies* 14 (fall 1980): 53.
28. Jean-Jacques Rousseau, *Politics and the Arts: Letter to M. D'Alembert on the Theatre*, trans. Allan Bloom (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1960), 100.
29. Jean-Jacques Rousseau, *Emile*, trans. Barbara Foxley (New York: Dutton, 1969), 5-6, 328, 359, 380, 324.
30. Rousseau, *Politics and the Arts*, 87-88.
31. Ibid., 87.
32. Comte d'Antraigues, quoted in Proctor, *Women, Equality, and the French Revolution*, 103.
33. Ibid., 33, 28. As Proctor observes, "It would take a long time to realize that true respect without equality was impossible" (179).
34. Nina Rattner Gelbart, "The *Journal des dames* and Its Female Editors: Politics, Censorship, and Feminism in the Old Regime Press," in *Press and Politics in Pre-Revolutionary France*, ed. Jack R. Censer and Jeremy D. Popkin (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1987), 72, 70, 62.
35. Quoted in Jane Spencer, *The Rise of the Woman Novelist: From Aphra Behn to Jane Austen* (Oxford: Basil Blackwell, 1986), 13.
36. Quoted in Glenna Matthews, *The Rise of Public Woman: Woman's Power and Woman's Place in the United States, 1630-1970* (New York: Oxford University Press, 1992), 50.
37. Quoted in Linda K. Kerber, *Women of the Republic: Intellect and Ideology in Revolutionary America* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1980), 102.

38. “‘Remember the Ladies’: Abigail Adams vs. John Adams,” in *The Feminist Papers: From Adams to de Beauvoir*, ed. Alice S. Rossi (New York: Columbia University Press, 1973), 10-11.
39. Quoted in Mary Beth Norton, *Liberty’s Daughters: The Revolutionary Experience of American Women, 1750-1800* (Boston: Little, Brown, 1980), 223-24.
40. Joan Hoff, *Law, Gender and Injustice: A Legal History of U.S. Women* (New York and London: New York University Press, 1991), 38, 54.
41. Quoted in Norton, *Liberty’s Daughters*, 254, 259.
42. Quoted in Proctor, *Women, Equality, and the French Revolution*, 44.
43. Marquis de Condorcet, “On the Admission of Women to the Rights of Citizenship (1790),” in *Condorcet: Selected Writings*, ed. Keith Michael Baker (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1976), 98.
44. Quoted in *ibid.*
45. Quoted in Proctor, *Women, Equality, and the French Revolution*, 113.
46. Quoted in Barbara Brookes, “The Feminism of Condorcet and Sophie de Grouchy,” *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, vol. 189 (Oxford: Voltaire Foundation, 1980), 358 (ترجمه از من). Nineteenth-century American feminists attributed this story to Madame de Staël. See Nancy Isenberg, *Sex and Citizenship in Antebellum America* (Chapel Hill and London: University of North Carolina Press, 1998), 69, 133.
47. Olympe de Gouges, “The Declaration of the Rights of Woman” and Etna Palm d’Aelders, “A Call for an End to Sexual Discrimination,” in *Women in Revolutionary Paris, 1789-1795: Selected Documents Translated with Notes and Commentary*, ed. Darline Gay Levy, Harriet Branson Applewhite, and Mary Durham Johnson (Urbana: University of Illinois Press, 1979), 94, 76.
48. Quoted in Elisabeth Roudinesco, *Théroigne de Méricourt: A Melancholic Woman during the French Revolution*, trans. Martin Thorn (London: Verso, 1991), 96-97.
49. Quoted in *ibid.*, 71, 98.
50. Dominique Godineau, *The Women of Paris and Their French Revolution*, trans. Katherine Streip (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1988), 280, 138.
51. Levy, Applewhite, and Johnson, eds., *Women in Revolutionary Paris*, 5.
52. Jacques-Henri-Bernardin de Saint-Pierre, quoted in Proctor, *Women, Equality, and the French Revolution*, 55.
53. Joan B. Landes, *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988), 2, 171.

پراکتر می افزاید که «مهم است که بدانیم اگر انقلابیان فرانسوی در اعطای حقوق برابر به زنان شکست خوردهند صرفاً به این دلیل نبود که به ذهن شان خطور نکرد. آن‌ها کاملاً از

درخواست‌های برابری زنان آگاه بودند، و نه تنها این درخواست‌ها را نادیده می‌گرفتند، بلکه با
قطایعیت آن‌ها را رد می‌کردند.»

(Proctor, *Women, Equality, and the French Revolution*, 144-45).

54. Quoted in Proctor, *Women, Equality, and the French Revolution*, 52.
55. Quoted in Godineau, *The Women of Paris*, 270.
56. Quoted in Proctor, *Women, Equality, and the French Revolution*, 59.
57. Quoted in Roudinesco, *Théroigne de Méricourt*, 143.
58. "Anne Pauline Léon Femme Leclerc, Reconciles Her Political Behavior with Radical Revolutionary Principles and Policies," and "The National Convention Outlaws Clubs" in *'Women in Revolutionary Paris*, 160, 217.
59. "The National Convention Outlaws Clubs" in *ibid.*, 216, 217.
60. Christine Fauré, *Democracy without Women: Feminism and the Rise of Liberal Individualism in France*, trans. Claudia Gorbman and John Berks (Bloomington: Indiana University Press, 1991), 129.
61. Olwen H. Hufton, *Women and the Limits of Citizenship in the French Revolution. The Donald G. Creighton Lectures 1989* (Toronto: University of Toronto Press, 1992), 18.
62. Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman* (New York: W. W. Norton, 1967), 127, n.
63. *Ibid.*, 98, 156.
64. *Ibid.*, 50, 133, 73.
65. *Ibid.*, 31, 58, 84.
66. *Ibid.*, 251, 247.
67. *Ibid.*, 213, 218.
68. Quoted in Eleanor Flexner, *Mary Wollstonecraft: A Biography* (Baltimore: Penguin, 1972), 192.
69. Landes, *Women and the Public Sphere*, 1.

تبرستان

www.tabarestan.info

تبرستان
www.tabarestan.info

فصل ششم

رادیکال‌ها و اصلاحگران

فمینیسم، همانند جنبش‌های اصلاحی دیگر، در دوران‌هایی شکل گرفته است که جامعه تحمل کاوش خودانتقادی را داشته است... همواره در این موارد، برخی افراد این پرسش‌ها را فراتر از جایی که ابتدا تصور آن می‌رود می‌برند.

سیلویا ب. باشوکین، ۱۹۹۱

در نیمة اول قرن نوزدهم، مدافعان زنان دیگر صرفاً به مطالبه رفتارها و برخوردهای بهتر راضی نمی‌شدند. زنان تحصیلکرده بیش از چهارصد سال در محافل روشنفکری بحث بر سر نقش زنان را مطرح کرده بودند. از دهه ۱۸۲۰ به بعد، دهه زن با نوشه‌ها و فعالیت‌های خود به شناساندن باورهای رادیکال فمینیستی دست زدند. آن‌ها موضوعات مناقشه‌انگیزی مانند روسپی‌گری، برده‌داری، سرمایه‌داری و جنگ را مطرح می‌کردند. برخی به خود جرئت می‌دادند که شخصاً شنوندگان را مورد خطاب قرار دهند، و به‌این ترتیب سنت ضدیت با سخن‌گفتن زنان در عرصه عمومی را به‌چالش می‌کشیدند. آن‌ها به شیوه‌های دیگر نیز به سنت‌ها پشت پا می‌زدند، برای مثال، با حفظ نام خود بعد از ازدواج یا خودداری از سوگند خوردن به اطاعت از شوهر، با مطالبه حق طلاق یا اختیار تجرد بعد از مادر شدن، یا با پیش‌کشیدن این‌که زنان و مردان لباس یکسان پوشند و در وظایف خانه‌داری و مراقبت از فرزند با هم

دهه‌های ۱۷۶۰ تا ۱۷۸۰	پیدایش لوکوموتیو بخار در انگلستان
حدود ۱۷۹۰-۱۸۵۰	رمانتیسیسم در هنرها
۱۷۹۹-۱۸۱۵	عصر ناپلئون
۱۸۲۵	انتشار دادخواهی نیمی از نژاد بشر: زنان، از خودخواهی نیمی دیگر: مردان اثر ویلیام تامپسون و آنا ویلر
۱۸۳۰	انقلاب ژوئیه در فرانسه
۱۸۳۳	لغوبرد داری در امپراتوری بریتانیا
۱۸۳۰ و ۱۸۴۰	شکوفایی سوسیالیسم آرمانی فرانسوی
۱۸۳۲	تصویب لایحه اصلاحات در بریتانیا
۱۸۳۷	انتشار آزادی زنان به تختنشستن ملکه ویکتوریا در بریتانیا
۱۸۳۸-۱۸۴۸	جنبش چارتیست ^۱
۱۸۴۳	آغاز سفر فلورا تریستان به دور فرانسه
۱۸۴۸	انتشار مانیفست کمونیست نوشته کارل مارکس و فردریک انگلس
	انقلاب‌های اروپا
	ایجاد نشریه صدای زنان ^۲ در پاریس
	کنوانسیون سنکافالز ^۳

شريك شوند. زنان عريضه مى نوشتند، تظاهرات برپا مى کردند، روزنامه‌های فمینیستی در می آوردند، اعتصاب به راه مى انداختند، برای رأی دادن تلاش

۱. Chartist movement، جنبشی در بریتانیا برای اصلاحات انتخاباتی و اجتماعی که اصول آن در مانیفستی به نام «منشور مردم» مطرح شد.-م.

2. Voix des femmes

3. Seneca Falls Convention

می‌کردند، و حتی به سوی پست‌های دولتی خیز بر می‌داشتند. شاید مهم‌ترین کار این بود که فعالان، با اعتقاد به این‌که زنان گروهی جدامانده و سرکوب شده را تشکیل می‌دهند، اولین قدم‌ها را برای خلق یک جنبش مستقل زنان برداشتند. فعالان در انگلستان، امریکا، فرانسه و آلمان، ضمن دیدارها، نامه‌نگاری‌ها و انتشار آثار خود از یکدیگر پشتیبانی کردند و جنبشی بین‌المللی را شکل دادند که به قول تاریخ‌نگاران «سلطه مردانه در فرهنگ و جامعهٔ غربی را به گونه‌ای به چالش برستان کشید که تا اواخر دهه ۱۹۶۰ میلادی تکرار نشد.»^(۱)

این مدافعان پیشینه‌های بسیار گوناگونی داشتند، اما در آذربایجان گرایی و شور و حرارت عصر خود سهیم بودند. تحولات شورانگیز سیاسی و اقتصادی بسیاری را به این باور رسانده بود که عمل انسانی قادر است جهان را بسازد. رادیکال‌ها و اصلاحگران آرمان‌های گوناگونی را در سر می‌پروراندند، که فمینیسم تنها یکی از آن‌ها بود و از سرچشمه‌های گوناگون، و گاه متضاد، الهام می‌گرفتند. آن‌ها جمهوری خواه یا سوسیالیست، مسیحیان پروتستان یا متفکران مستقل، بشردوستان یا فعالان کارگری بودند. موانع ایدئولوژیک، نژادی و طبقاتی هنوز غیرقابل عبور به نظر نمی‌رسید. آن‌ها، خواه کارگر مزدگیر یا خانه‌دار، رادیکال یا محافظه‌کار، دیندار یا دارای گرایش‌های لادری، به امکان پدیدآمدن یک آگاهی زنانه مشترک و دنیایی بهتر برای زندگی همگان ایمان داشتند.

متأسفانه، زنان و مردانی که با بی‌پرواپی و صراحةً به نفع زنان حرف می‌زدند، اقلیت کوچکی بودند. جمعیت مردم مشتاق با شیفتگی به سخنان فانی رایت در امریکا، اما مارتین در بریتانیا، و فلورا تریستان در فرانسه گوش سپردند، اما هیچ یک از این زنان در طول زندگی خود چندان تأثیرگذار نبودند. تنها در امریکا و بریتانیا کمیر نسلی اولیه به وجود آمد که توانست پایه‌های جنبش‌های ماندگارتری را بریزد. در قارهٔ اروپا، به دلیل آشوب‌های سیاسی، فمینیست‌ها باید کار خود را دیرتر از سر می‌گرفتند. اما شجاعت این پیشنازان، به جماعت قانع و آسوده خاطر تکانی داد، همان‌طور که پیروان شان در دهه ۱۹۶۰ چنین کردند. فعالیت‌های آن‌ها «نمایانگر شکستن نمادین یک سکوت طولانی»^(۲) بود، و کلام‌شان الهام‌بخش زنانی در میان مخاطبان که آرمان‌های ایشان را به گوش جان شنیدند. برای درک انگیزه‌های این زنان

فعال و آنچه آنان را قادر به سخن‌گفتن کرد، بباید ابتدا در آن دوران به شرایط سیاسی، مذهبی و اقتصادی آن زمان، و سپس به تجلی‌های رادیکال یا اصلاحی فمینیسم نگاهی بیندازیم.

پیشینه

قرن‌های متمادی، زنان خشمگینانه نسبت به توهین‌ها و تبعیض‌هایی که بر ایشان رفته بود اعتراض می‌کردند، اما فاقد ابزارهایی بودند که به واسطه آن‌ها بتوانند اعتراضات و شکایت‌های خود را به مطالبه‌هایی برای تغییرات بنیادین تبدیل کنند. بیش‌ترین کاری که از دست‌شان برمی‌آمد این بود که هم از زنان و هم از مردان بخواهند که رفتار مناسب‌تری را در پیش بگیرند. موقعیت سیاسی و بی‌ثبات حاصل از انقلاب‌های فرانسه و امریکا و آغاز انقلاب صنعتی در بریتانیا، به‌شکل دنیایی در حال ساخته‌شدن جلوه می‌کرد؛ دنیایی با امکانات بالقوه که مردمان عادی نیز می‌توانستند در آن سهمی داشته باشند. پس از قرن‌ها پذیرش روابط سلسله‌مراتبی همچون اموری خداداد و تغییرناپذیر، رادیکال‌ها و اصلاح طلبان اکنون می‌توانستند آینده‌ای را تصویر کنند که نقشه آن بر اساس نیازها و امیال انسانی ترسیم شود. انقلاب‌های دوگانه در سیاست و اقتصاد زاینده انتظاراتی بود که زنان را به درخواست تحول خواهی برای خویش تشویق می‌کرد. تعداد کمی از آن‌ها مبارزه را با دفاع از زنان آغاز کردند، اما چنان‌چه فمینیست آلمانی، لوئیز اوتو^۱ در سال ۱۸۴۹ گفت: «در بحبوحه انقلاب‌های بزرگی که در آن قرار داریم، زنان اگر خود به فکر خود نباشند، فراموش می‌شوند.» (۳)

ایدئولوژی‌های سیاسی

فضای سیاسی اروپا در اوایل قرن نوزدهم به واسطه دو ایدئولوژی مخالف یکدیگر، لیبرالیسم و محافظه‌کاری، دوقطبی شد. لیبرالیسم با اندیشه‌های انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه، و محافظه‌کاری با حمله متقابل در سطح اروپا به دنبال شکست ناپلئون در

سال ۱۸۱۵ تداعی می‌شد. از یک‌سو، انقلاب پاییندی به آرمان‌های برابری در مقابل قانون، دولت منتخب و سکولاریسم را از خود به جا گذاشت. و از سوی دیگر، مخالفان انقلاب از وفاداری به تاج و تخت، اشرافیت و کلیسا دفاع می‌کردند. هرگونه بحثی درباره موقعیت زنان باید در این فضای صورت می‌گرفت.

هیچ یک از طرفین در اهمیت یا شایستگی خانواده مردسالار چون وچرا نکرد. ناپلئون، که هم به انقلاب فرانسه پایان داده بود و هم از بسیاری از اصول آن دفاع کرده بود، مردسالاری را در نظامنامه ۱۸۰۴ خویش مجددآمیخت کرد. مطابق این قوانین زن ازدواج کرده برای حضور در دانشگاه، زندگی در مکانی دوچار شوهر، خریدن یا فروختن اموال یا حتی کار در خارج از خانه به اجازه شوهرش نیاز داشت. شوهر دارای اختیار مطلق در قبال فرزندان بود و حتی حق داشت آن‌ها را زندانی کند. بر اساس مقررات مجازات زنا، اگر زنی مرتکب این کار می‌شد بیش از دو سال زندانی می‌شد، و اگر شوهرش او را در حین ارتکاب عمل می‌گرفت می‌توانست او را بکشد. در مقابل، شوهر اگر مرتکب زنا می‌شد تنها به پرداخت جرم‌های محکوم می‌شد، آن‌هم تحت شرایط خاص، مثلاً اگر محبوبه‌اش را به خانه‌ای می‌برد که خانواده‌اش زندگی می‌کردند. بخش عمده قوانین مربوط به ازدواج در فرانسه تا سال ۱۹۳۹ پابرجا ماند، و بقیه قوانین نیز تا سال ۱۹۷۵ تغییر نکرد.

هم لیبرال‌ها و هم محافظه‌کاران خانواده را الگوی کوچکی از جامعه و سرمشق و بنیانی برای سایر نهادهای اجتماعی می‌دانستند. برای محافظه‌کاران، خانواده به متزله الگویی از نظم و سلسله‌مراتب بود، که آخرین حلقة حفاظتی در مقابل تغییر و تحول به شمار می‌رفت. برای لیبرال‌ها هم خانواده الگوی نظم بود اما ترجیح می‌دادند نقش‌ها در درون خانواده را مکمل یکدیگر، و نه سلسله مراتبی، بنگرنند. لیبرال‌ها خانواده را بنیان جمهوری می‌دانستند. نقش زنان در زایمان و پرورش شهروندان آینده را مکمل نقش اجتماعی مردان شهر وند می‌پنداشتند. آن‌چه به این مرزیندی‌ها اضافه می‌شد ایدئولوژی عرصه‌های جداگانه بود که در نتیجه تحولات اجتماعی سریع به همراه انقلاب صنعتی و رشد طبقه متوسط به وجود آمده بود. عرصه عمومی اکنون اقتصاد را نیز علاوه بر سیاست دربر می‌گرفت، اما عرصه خصوصی، که از آن زنان بود، محدود به ازدواج و وظایف مادری باقی ماند.

به این ترتیب، لیبرالیسم و محافظه کاری، هر دو، وظایف زنان را به زندگی خانوادگی محدود کردند و بیشتر فعالانی هم که در این فصل به آن‌ها خواهیم پرداخت چنین رویکردی را در پیش گرفتند. حتی کسانی نیز که از اندیشه‌های انقلاب فرانسه دفاع می‌کردند اگرچه خواستار حقوق برابر برای زنان بودند، مفهوم نقش اجتماعی آن‌ها را فراتر از همسری و مادری نبردند. نقش افراد، شهروندان و اعضای خانواده در ارتباط با یکدیگر و مکمل هم دانسته می‌شد، نه در تقابل و تناقص با هم. این چهارچوب با اندیشه مشارکت اخلاقی منحصر به فرد زنانه در اجتماع سازگار بود، و در دهه‌های ۱۸۴۰ و ۱۸۳۰ در شکل مرام زنانگی حقیقی انکاس می‌یافتد. ایالات متحده امریکا الگویی از پیوند میان ایدئولوژی سیاسی لیبرالیسم و باور به نقش ویژه زنان را در اختیار ما می‌گذارد. انقلاب امریکا در سال ۱۷۷۶ که استقلال ۱۳ مستعمره از بریتانیا را به همراه داشت بنیان ملتی را نهاد که سرزمین خود را جایگاه پیشرفت سیاسی و اقتصادی می‌دید. فضای خوش‌بینی به وجود آمده، نویدبخش شکوفایی فردی و پیدایش جامعه‌ای آرمانی تر بود. به همه این دلایل، ایالات متحده به سرعت تحول می‌یافت و در دهه ۱۸۴۰ صنعتی شدن، شهرنشینی و مهاجرت نگرانی کسانی را که می‌ترسیدند فقدان سلطنت و اشراف‌سالاری هرج و مرج اخلاقی بیافریند تشید می‌کرد. روحانیان، حافظان سنت، با نشستن ارزش‌های تجاری به جای ارزش‌های مذهبی به سرعت جایگاه خود را از دست می‌دادند. در چنین فضایی بود که کاترین بیچر¹ (۱۸۰۵-۱۸۷۸) اندیشه زن در خانه به مثابه حافظ اخلاقی جامعه را مطرح کرد و گسترش داد، و این اندیشه چیزی جز نسخه جدید مفهوم مادری جمهوری خواهانه قرن هجدهم نبود.

بیچر که از خانواده‌ای بهشت مذهبی برخاسته بود، پیروی از انتظارات روحانی پدرش را دشوار می‌دید. برای او موضوعات اجتماعی جذاب‌تر از موضوعات مذهبی بود اما به جای نفی فضیلت سنتی و روحانی انکار نفس، این فضیلت را با سرشت زن گره زد و هم‌زمان آن را هم دنیوی و هم زنانه کرد. او اخلاقیات را جایگزین پرهیزگاری، و اقتدار اخلاقی زنان را جایگزین اقتدار اخلاقی روحانیان کرد.

به گفته نویسنده زندگی نامه‌اش، او با این کار «انکار نفس و تسلیم را – دو ارزش سنتی که با زنان گره خورده بود – به نشانه‌هایی از برتری و رهبری اخلاقی تبدیل کرد.»^(۴)

این ارزش‌ها برای آشتی فرد با جمع و تلطیف تنش‌های نژادی و طبقاتی در یک جامعهٔ نوظهور صنعتی بسیار مطلوب و مناسب بود. بنابراین، بیچر تسلیم و اطاعت زن در خانواده را ضروری می‌دید و آن را الگوی نظم اجتماعی مورد نیاز جمهوری می‌دانست. او، قاطعانه و با صراحةً، با حقوق سیاسی زنان مخالفت می‌کرد: «زن باید همه چیز را با صلح و عشق به دست بیاورد... اما همه این‌ها باید در حلقةٍ خانواده باشد. زنان باید وابستگی و استیصال خود را حفظ کنند و هیچ ادعایی نداشته باشند و هیچ حقی را مطالبه نکنند.»^(۵) بالین حال، نویسندهٔ زندگی نامهٔ بیچر او را به‌سبب تلاش‌هایش برای پاسخگویی کردن جامعهٔ امریکا در مقابل نیازها و استعدادهای زنان، فمینیست می‌داند. بیچر خود معتقد بود که هرچند زنان «در جامعهٔ جایگاهی فروخت نسبت به جنس دیگر اشغال می‌کنند، اما این به آن معنا نیست که تعهدات و تأثیرگذاری آن‌ها اهمیت و نفوذ کمتری دارد.»^(۶) می‌توان این سخن را روایتی « جدا و ویژه » از بحث « جدا اما برابر » دانست.

در این پنداشت بیچر که مردان باید امنیت مادی لازم را که به زنان اجازهٔ پرورش ظرفیت ایشارگری بدهد فراهم کنند، سوگیری طبقاتی آشکار است. هرچند ایدهٔ فضایل اخلاقی زن ممکن بود به‌نظر زنان سیاهپوست طبقهٔ متوسط جایگزینی رهایی‌بخش بوای کلیشه‌های نژادی فساد اخلاقی باشد که برده‌داری به آن دامن می‌زد، اما برای زنان طبقهٔ کارگر از هر رنگ و نژادی که بودند این ایدهٔ کارایی نداشت. در واقع این ایده، با فرض بر این که زنان بیرون از خانه کار نمی‌کنند، مشارکت اقتصادی کسانی که این کار را می‌کردند بی‌اعتبار ساخت. همچنین، هیچ‌گاه تمام زنان نمی‌توانستند با استانداردهای حرفه‌ای بیچر برای مادری و خانه‌داری همانگ شوند.

جالب آن است که زندگی پر جنب و جوش خود بیچر یعنی تجرد، آموزشگری و کارهای خیریه، نه تنها با مفهوم خانه‌داری زنان در تضاد بود، بلکه او اولین کسی بود که به امید این‌که ارزش‌های زنانهٔ جامعه را فرابگیرد، آموزش را به حرفه‌ای اساساً

زنانه ارتقا داد. المیرا فلپس^۱، معلم و نویسنده، همین موضوع را تکرار کرد هنگامی که به تجاهل و بدون انتظار جواب پرسید: «آیا شخصیت مردان آینده جمهوری ما، به مادرانی که ما اکنون پرورش می‌دهیم، بستگی ندارد؟»^(۷) پیش از آن، در اواخر قرن هجدهم، ایالات متحده در تأسیس مدارس عالی زنانه گام اول را برداشته بود. طی قرن نوزدهم، آرمان مادر-معلم در امریکای شمالی و اروپا پذیرش گسترده‌ای یافت.

برستان

مذهب

مبازه کاترین بیچر با مذهب رسمی و متعارف بخشی از یک الگوی آشنا و حیرت‌انگیز از رابطه میان مذهب با فمینیسم است. زنان اونحله‌های بسیار متفاوت -کالوینیست‌های نیوانگلند، کاتولیک‌های کبک، یکتاپرستان انگلیس- تعهدات فمینیستی خود را رسالتی از جانب خدا می‌دانستند. برخی دیگر ابتدا با عضویت در گروه‌های سنتی مذهبی شروع می‌کردند اما طی بحران‌های روحی، درحالی که به آرمان‌های پرشور اخلاقی خود پابند می‌ماندند، به باورهای غیرفرقه‌گرایانه یا حتی سکولار می‌رسیدند. شاید این حس آرمانگرایی اخلاقی همان‌چیزی بود که برای توجیه ورود آن‌ها به جهان سیاست مردانه لازم بود.

قرن نوزدهم، هم بهشدت مذهبی بود و هم به سرعت سکولار می‌شد. بسیاری، تجدید حیات مذهبی را پادزه‌ی در مقابل مادی‌گرایی تهدیدکننده یا تحولات نگران‌کننده سیاسی می‌دیدند. هم قبل و هم بعد از ورود به قرن جدید، جنبش مذهبی پروتستان بریتانیا و امریکای شمالی را در بر گرفته بود: «همه جا، قدیسین و پیروان‌شان در حال حرکت بودند. و هیچ جنبه‌ای از زندگی اجتماعی از این حرکت آن‌ها بی‌تأثیر نمانده بود.»^(۸) همانند قرون پیش، زنان در میان پیروان این فرقه‌ها بر جسته بودند. در «بیداری بزرگ»^۲ دوم، جنبش احیاگری که طی دهه‌های ۱۷۹۰ تا ۱۸۳۰ شرق ایالات متحده را در نوردید، تعداد گروندگان زن از مرد گذشت و نسبت آن‌ها به مردان سه به دو شد. زنان بیش از ۴۰ درصد «عبدات کنندگان آزاد» را که در دهه ۱۸۴۰ در استان‌های آلمان گسترده شد تشکیل می‌دادند. «آزاد» در نظر آن‌ها

به معنای مستقل از کلیساهای ثبیت شده رسمی بود، و بنابراین می‌توانستند عقاید لیبرال و حتی سکولار اختیار کنند.

برخی از زنان رهبری را به دست گرفتند. در انگلستان در سال ۱۷۷۰ ان لی^۱ (۱۷۳۶-۱۷۸۴) دختر یک آهنگر به گروه کوچکی که از فرقه کواکر جدا شده بودند پیوست که به دلیل شیوه عبادت پرشورشان «لرزه درافکنان»^۲ لقب گرفته بودند. لی رهبر گروه شد و آن‌ها را برای رهایی از آزار و شکنجه مذهبی^۳ به امریکای شمالی آورد. یک زن انگلیسی دیگر، به نام جوانا ساویتکات^۴ (۱۸۱۴-۱۷۵۰) که قبلاً خدمتکار خانه بود، یکی از چند نهان‌بین برجسته زن آن دوران به شمار می‌آمد. او بیش از صدهزار نفر را به آیین خود موسوم به کیلیاسم^۵ جذب کرد که بیشتر از زنان بودند. پیام او این بود که ورود او زن را از نفرین هبوط می‌رهاند و به برابری کامل معنوی برمی‌کشاند. ساویتکات دنائیت‌های مردان را سرسختانه محکوم می‌کرد و نافرمانی‌های زنانه را می‌ستود و به‌این ترتیب، به نماد نیرومند یک زن کارگر معمولی تبدیل شد که قدرتش را از پروردگار گرفته بود. زنان همچنین در مقام رهبران و مبلغان فرقه‌های متديست قد برافراشتند، از روستایی به روستای دیگر رفتند و در خانه‌های شخصی، مزارع و بناهای دیگر به موعظه پرداختند. آن‌ها با سبک زندگی نامتعارف خود و پاپشاری بر پیوندهای خانوادگی و مشارکت برابر تمام اعضای خانواده نماد مقاومت علیه آرمان‌های زنانگی طبقه متوسط و شکاف‌های فزاینده میان کار و خانه شدند که در حال دگرگون‌کردن زندگی روستایی انگلیسی بود.

در ایالات متحده، برخی از «قدیسین رهرو» را زنان مبلغ سیاری تشکیل می‌دادند که گردهمایی‌هایی را که در اردوگاه بخش‌های شمال شرقی برگزار می‌شد، هدایت می‌کردند. برخی از آن‌ها مانند ریکا کاکس جکسون و جارينا لی اولین زنان سیاهپوستی بودند که تبلیغ و موعظه‌گری را کار اصلی خود قرار دادند. سو جورنر تروت^۵ (۱۸۸۳-۱۷۹۷) که بیش‌تر در یادها مانده است بردهای آزادشده بود. او، با نام

1. Ann Lee

2. shakers

3. Joanna Southcott

4. Chiliasm، مکتبی که در آن باور به پیامبری هزار ساله حضرت مسیح بر روی زمین وجود دارد. -م

5. Sojourner Truth

اصلی ایزابل، بعد از آزادی اش در سال ۱۸۲۷ در شهر نیویورک خدمتکار خانه شد. تروت که عمیقاً مذهبی بود، رؤیایی دید که در آن به او فرمان داده شد در آن سرزمین بماند و حقیقت پروردگار را به مردم بشناساند. او با نام جدید خود مبلغ شد و در سراسر سرزمین های شمال شرقی سفر کرد و بعدها تعهد به لغو برده داری و حقوق زنان را نیز به باورهای مذهبی خود افزود.

انگیزش فمینیستی در حرکت های مذهبی، بهخصوص فرقه های پروتستان، در قرن نوزدهم ادامه داشت. ناراضی های فرقه کواکر در میان مدافعان حقوق زنان در امریکا حضوری نامتناسب داشتند. به علاوه، از سال ۱۸۴۸ انجمن قابل توجه دیگری در بین رادیکال ترین جناح این مدافعان و فعالان جنبش «معنوی گرایی» پیدا شد، که بر اساس باور به توانایی اعضای خود در ارتباط با ارواح بنا شده بود. بعدها در دهه ۱۸۷۰ ماری بیکر ادی^۱ علم مسیحی را بر پایه انگاره «پدر مادر خداوند» بنا نهاد؛ و کاترین بوت، نویسنده خدمت مذهبی زنانه؛ یا حق زنان برای تبلیغ انجیل (۱۸۵۹) در تأسیس سپاه رستگاری مشارکت کرد، که برابری جنسی در مراتب آن رعایت می شد و در آن به جای «دوشیزه» یا «بانو» عناوین نظامی را به کار می بردند. در شرایطی بسیار متفاوت، در اواسط قرن نوزدهم کلیسای کاتولیک کبک بر اساس آینین پرستش مریم باکره به پشتیبانی از ایثار برای مریم پرداخت و به طور خاص زنان را مخاطب قرار داد و به پاکدامنی و کمال فراخواند. برخی زنان پروتستان، مانند فمینیست انگلیسی بسی رینور پارکز^۲، شبکه های مذهبی کلیسای کاتولیک را تحسین می کردند زیرا جایگزینی برای ازدواج و فرصتی برای تعقیب کارهای آموزشی و رفاه اجتماعی فراهم می کرد. عجیب آن که، رشد آهسته تر جنبش زنان در کبک ممکن است تا حدی به این سبب باشد که زندگی مذهبی راه حلی نسبی در مقابل کمبود فرصت های آموزشی و اقتصادی که زنان در جاهای دیگر با آن رویه رو بودند فراهم می کرد. فقدان چنین راه های خروجی در خارج از محدوده مذهب کاتولیک می تواند دلیل بر ارتباطی باشد که تاریخ نگاران میان فمینیسم و مذهب پروتستان یافته اند.

مذهب پروتستان نیز می‌توانست جلوی فمینیسم را بگیرد. در پی انقلاب شکست خورده ۱۸۴۸ کلیساها رسمی آلمان اجتماعات مستقل را سرکوب کردند و فمینیسم را از تنها حامی اساسی آن محروم ساختند. در تمام کشورها، مردان روحانی بر فضیلت‌های سنتی زنانه مانند خضوع و فرمانبرداری پا می‌فشدند، و فمینیست‌ها مذهب رسمی را بدترین دشمن خود دیدند. هرچند آرمان‌گرایی دینی آن‌ها را به فمینیسم رهنمون شده بود، بیست تن فمینیست بر جسته این دوران همگی در نهایت به عرف‌های مذهبی پشت پا زدند.

مبلغان مسیحی دوره گرد در بریتانیا و ایالات متحده، هرچند در ارزیابی‌های خود از گناه اولیه و نقش حوا در هبوط متفاوت بودند، همگی تحت تأثیر تلقی قرن هجدهمی از زن قرار داشتند که او را موجودی «فطرتاً» پاکدامن می‌پنداشت. آن‌ها برای اصلاح آنچه هرج و مرج اخلاقی انقلاب فرانسه می‌دیدند، از اندیشه روسو درباره پاکدامنی زن یک قدم پا فراتر گذاشتند و آشکارا پاکدامنی زنانه را مساوی فقدان هیجانات جنسی قرار دادند. اندیشه تأثیر اخلاقی زن محافظه‌کاری جنسی را تقویت کرد، اما فمینیست‌ها نیز از آن الهام گرفتند. البته این بعدها اتفاق افتاد. هنگامی که ویلیام گادوین زندگی نامه ماری ولستون کرافت را در سال ۱۷۹۸ منتشر کرد و از ارتباط آزاد او با گیلبرت ایملی، دختر اول نامشروع او، و بارداری دوم او پیش از ازدواج با خودش پرده برداشت، رسوابی حاصله باعث شد که حقوق زنان با رفتارهای غیراخلاقی تداعی شود.

همانند آن‌چه در مورد فرقه‌های مذهبی قرن‌های شانزدهم و هفدهم اتفاق افتاد، بیش‌تر زنان در نهایت از تبلیغ و موعظه گری علنی به فعالیت‌های کم خطرتر، مانند کارهای میسیونری و شرکت در انجمن‌های ترویج انجیل رو آورden. ده‌ها هزار نفر از زنان بریتانیا و شمال امریکا در کلاس‌های تعلیمات دینی در روزهای یکشنبه شرکت می‌کردند، انجیل در میان مردم پخش می‌کردند یا به جمع آوری اعانه می‌پرداختند. شبکه‌های زنانه‌ای که به‌این ترتیب به وجود می‌آمد به زنان امکان بالا بردن مهارت‌ها و ایجاد دوستی‌های نزدیک می‌داد. این گونه فعالیت‌هایی که با توجیهات مذهبی صورت می‌گرفت می‌توانست پلی میان وظایف خانگی زنان و جامعه بزرگ‌تر ایجاد کند. این فعالیت‌ها همچنین می‌توانست تلاش‌های زنان را در محدوده وظایف سنتی

و تعریف شده روحانیان نگاه دارد و ذهن زنان را از چالش‌گری منحرف سازد.

این ظرفیت دوگانه مذهب را می‌توان در زندگی فلورانس نایتنینگل (۱۹۱۰-۱۸۲۰) مشاهده کرد. رسالت او طی چهار مکاشفه روحانی آشکار شد و او را در عصیان در مقابل انتظارات سنتی خانواده‌اش مصمم ساخت. اما زندگی در درون کلیسا برای او جذابیتی نداشت. نایتنینگل اعتراف کرد که: «حاضر بودم سرم، قلبم، دستانم را به او (کلیسا) بدهم. اما او نمی‌پذیرفت. نمی‌دانست با آن‌ها چه کند. او به من می‌گفت که برگردم و در اتاق خیاطی مادرم قلاب بلقی کنم؛ یا اگر از این کار خسته شدم، ازدواج کنم و جلوی میز شوهرم دست بشه سینه بایستم و خدمت کنم.»^(۹) در عوض این کارها، نایتنینگل راه خود را در حرفه پرستاری یافت که در آن زمان مرسوم نبود و آن را جایگزینی برای زندگی سنتی در مقام مادر و همسر قرار داد. معدود زنانی می‌توانستند یا می‌خواستند راه نایتنینگل را دنبال کنند. همانند قرون گذشته، ارتباط میان مذهب و فمینیسم پیچیده بود.

انقلاب صنعتی

عامل سرنوشت‌سازتر از ایدئولوژی سیاسی یا آرمان‌گرایی مذهبی، تحولات اقتصادی ناشی از انقلاب صنعتی بود که در بریتانیا در دهه ۱۷۸۰ آغاز شد. انقلاب صنعتی ماشین را جایگزین نیروی انسان و حیوان کرد و موتور بخار را به نمادی از یک دوران تبدیل کرد. کاری که پیش از آن در واحد خانواده، در مزرعه یا در کارگاه انجام می‌شد اکنون در کارخانه‌ها تمرکز یافت. مردان و زنانی که کسب و کار شخصی خود را داشتند روزیه روز بیشتر خود را در جایگاه کارگران وابسته حقوق‌بگیر می‌یافتدند. سرمایه‌داران صنعتی به نخبگان مالک و تاجر می‌پیوستند و به طور فزاینده‌ای اصرار داشتند که تصمیم‌گیری‌های سیاسی و سیاست‌های اقتصادی منافع آن‌ها را انعکاس دهد.

بسیاری از خانواده‌های کارگر این تحولات را زیباتر و دشوار می‌دیدند. مکانیزه شدن برای بسیاری از صنعتگران ماهر به معنای بیکاری و نیاز به آموzesهای جدید، تغییر مکان، یا هر دوی آن بود. در برخی خانواده‌ها زن و شوهر هر دو در کارخانه کار می‌کردند. برخی نیز ناگزیر از کارمزدی بودند که به طور سنتی زنان در

خانه انجام می‌دادند. در واقع، همزمان با رشد سرمایه‌داری کشاورزی، صنایع خانگی در مناطق روستایی بریتانیا گسترش یافت و غالباً تنها منبع درآمد مطمئن خانواده‌ها در مواجهه با بیکاری گستردۀ و غیرقابل پیش‌بینی مردان بود. یکی از نتایج غیرمنتظره توسعه صنعت نساجی در بریتانیا تجدید حیات برده‌داری در جنوب ایالات متحده بود.

در درازمدت، با وجود انقلاب صنعتی، برخی ویژگی‌های سنتی کار زنان حفظ شد. گرچه بعضی از زنان جوان، مجرد و سفیدپوست با کار دل‌کارخانه‌ها به فرصت‌های جدیدی دست یافته‌ند و مستقل شدند، اما تعداد بیشتری از زنان خدمات آشنا و باثبات خانگی در محیط خانواده را دنبال می‌کردند. بیشتر زنان همچنان به مشاغل مرسوم زنانه می‌پرداختند که به طور سنتی دستمزدی کم‌تر از مردان داشت، و بسیاری از کسانی که استعداد سرکشی داشتند به خاطر فقدان استقلال اقتصادی با گزینه‌های محدود مواجه می‌شدند. دختران طبقه کارگر یا به اعضای خانواده کمک می‌کردند، یا ازدواج می‌کردند و خانواده تشکیل می‌دادند. دختران خانواده‌های تاجر یا صاحبان حرفه‌های تخصصی با مشاهده گسترش فرصت‌های پیش روی مردان هم‌طبقه خود، از فقدان فرصت برای خود رنج می‌برندند.

انقلاب صنعتی بر زندگی زنان ازدواج کرده تأثیری چشمگیر داشت، هرچند از موقعیت برتر ما در آغاز قرن بیست و یکم این تأثیرات زودگذر به نظر می‌رسد. انقلاب صنعتی با گستین پیوند میان کار و خانه، و در عین حال حفظ این پنداشت که زنان باید از خانواده نگهداری کنند، ادامه فعالیت زنان متأهل در کارهای مولد را با دشواری مواجه ساخت. زنان طبقه کارگر، که قبلاً همواره در اقتصاد خانواده شریک بودند، به‌زحمت به‌دبیال راههایی برای ادامه سهیم‌شدن در بقای خانواده خویش می‌گشتنند. در اروپای پیشاصنعتی، زنان طبقه بالا و متوسط اغلب با کارکردن در کنار شوهر خود و گرفتن جای او در موقع نیاز، خانوارهای بزرگ را اداره و تأمین کرده بودند. اکنون که کالاها به‌طور فزاینده‌ای بیرون از خانه تولید می‌شد، آن‌ها باید خود را با استانداردهای بالاتر خانه‌داری سازگار می‌کردند و به مصرف‌کنندگانی مطلع تبدیل می‌شدند. هرچند افزایش تعداد خدمتکاران و کاهش نرخ تولد در ظاهر به

سود زنان طبقه متوسط بود. زندگی بسیاری از آن‌ها هنوز طبق روال عادی و فلجه‌کننده سخت‌کوشی برای خانواده می‌گذشت. ایدئولوژی زندگی خانوادگی، که خانه را مأمن پسندیده‌ای برای پناهبردن از رقابت اقتصادی و سیاسی جهان مردانه قرار می‌داد، نمی‌توانست جای خالی نقش مداخله گر اقتصادی برای زن را پر کند. از سوی دیگر، بهدلیل دستمزد کم‌تر و فرصت‌های شغلی محدود برای زنان که به طور مستقیم وجود داشت، بسیاری از زنان داشتن یک شوهر حقوق بگیر را که بتواند از خانواده‌اش حمایت کند ترجیح می‌دادند. تاریخ‌نگارانی که ایدئولوژی زندگی خانوادگی را آموزه‌ای تحمیل شده بر زنان می‌دانند، به این نکته توجه نمی‌کنند که به دوش کشیدن بار توأم خانه‌داری و کار دستمزدی چقدر سنگین است. با این حال، بیش‌تر خانواده‌ها نیاز به منابع درآمد چندگانه داشتند، و زنان طبقه کارگر خود را زیر این فشار احساس می‌کردند که نمی‌توانند مطابق آرمان‌های زنانگی عهد و یکتوریا زندگی کنند.

یکی از عواقب جدایی میان خانه و کار برای زنان طبقه متوسط تفکیک بیش‌تر نقش‌های جنسیتی و سهیم‌شدن در فرهنگی بود که به طور انحصاری تری به زنان تعلق داشت. به این ترتیب، آن‌ها می‌توانستند ارتباط‌های زنانه میان خود را پرورش دهند و پیوندهای حمایتی و عاطفی مادام‌العمری ایجاد کنند که به آن‌ها احساس هدفمندی و هویتی می‌داد که در جهان بیرون از ایشان دریغ می‌شد. به‌نظر نانسی کات تاریخ‌نگار، این پیوندها زمینه پرورش فمینیسم شد: «این احساس در زنان که سرنوشتی مشترک دارند، گامی بود (به مراتب بزرگ) به‌سوی این احساس که می‌توانند این سرنوشت را با دست‌ها و ذهن‌های خودشان شکل بدهند.» (۱۰)

ایدئولوژی زندگی خانوادگی با ارزش نهادن بر مسئولیت‌های خانوادگی زنان و حمایت از هویت جمعی آنان از طریق فعالیت‌های مخصوص جنس خودشان، مانند مذهب، هم قابلیت محدود کنندگی داشت و هم قابلیت آزادی بخشی.

پنداشت بسیاری از تاریخ‌نگاران مبنی بر این‌که فمینیسم جنبش زنان مرfe طبقه متوسط و بالا بود در مورد اوایل قرن نوزدهم صدق نمی‌کند. بیش‌تر فمینیست‌های سفیدپوست و بسیاری از فمینیست‌های سیاهپوست امریکایی از پیشینه اقتصادی آمنی برخوردار بودند، اما این در مورد بسیاری از فمینیست‌های اروپایی صادق نبود. آن‌ها از خانواده‌های طبقه متوسط پایین یا طبقه کارگر مرfe برخاسته بودند که

درآمدشان از منابع گوناگون و معمولاً ناکافی مانند مغازه‌داری، مهارت‌های حرفه‌ای یا کار در کارخانه تأمین می‌شد. تلاش آن‌ها برای گذران زندگی، به قول باریارا تیلور تاریخ‌نگار، به زندگی آن‌ها «کیفیتی گنج و آواره» (۱۱) می‌بخشید و شاید حس اختلاف طبقاتی را در آن‌ها محو می‌کرد. خاستگاه این فعالان هر چه بود، از جانب تمام زنان سخن می‌گفتند و از هویتی مشترک به صورت یک گروه اجتماعی مشخص و سرکوب شده دفاع می‌کردند.

تحولات همراه با انقلاب‌های صنعتی و سیاسی بیش از همه جا در بریتانیا، فرانسه و ایالات متحده مشاهده شد. این کشورها از دهه ۱۸۲۰ تا ۱۸۴۰ به کانون تاریخ فمینیسم بدل می‌شوند، هرچند تحولات در هر یک از آن‌ها بنا گام‌های متفاوتی طی شد. صنعتی شدن و شهرنشینی و همچنین خیزش اعترافات کارگری در بریتانیای کبیر سریع‌تر از جاهای دیگر اتفاق افتاد. در فرانسه، تحولات اقتصادی بینان‌های قوی روستایی و جمهوری خواهانه داشت. در فرانسه، تحولات اقتصادی به‌آرامی فراگیر شد و طبقه متوسط کوچک آن از لحاظ اجتماعی محافظه‌کار باقی ماند، اما رؤیاهای برآورده‌نشده انقلاب فرانسه موجود ایده‌هایی نو و الهام‌بخش رادیکال‌ترین جلوه فمینیستی در این دوران شد. در اروپای مرکزی و جنوبی، همانند آن‌چه بعدها در کشورهای اسکاندیناوی و ایرلند اتفاق افتاد، زنان و مردان با گرایش‌های رادیکال یا لیبرال غالباً در وهله اول به جنبش رهایی بخش ملی می‌پیوستند تا به رهایی افراد یا گروه‌های اجتماعی. با این حال، نکته چشمگیر آن است که افرادی بنا پیشنهادهای متفاوت حول محور آرمان‌های ترقی خواهانه گوناگونی متمرکز شدند و شبکه‌ای بین‌المللی از فعالان حقوق بشر پدید آوردند. با این توضیحات کلی، اکنون به فمینیسم اوایل قرن نوزدهم و ریشه‌های آن در سوسیالیسم فرانسه و بریتانیا، آشوب‌های ضد برده‌داری در امریکا و بریتانیا، و جنبش اصلاحات مذهبی در آلمان می‌پردازیم.

رادیکال‌ها

برخلاف محافظه‌کاری فزاینده بعد از انقلاب فرانسه، یا شاید در واکنش به آن، اندیشه‌های رادیکال در فرانسه و بریتانیای کبیر همچنان هوادار داشت. صدای

اعتراضات از محافل روشنفکری فراتر رفت و در هر دو کشور کارگران مصمم شدند که در برابر اوضاع فاسد اقتصادی ایستادگی کنند. رادیکال‌ها پا را از نقد لیبرالی قدرت سیاسی پادشاه و انحصارگرایی اجتماعی طبقه اشراف فراتر گذاشتند و با حمله به امتیازات اقتصادی و جنسی جنبش‌هایی را پدید آورده‌اند که هم سوسیالیستی و هم فمینیستی بود. حضور زنان در میان صاحبان کسب و کارهای کوچک و خانواده صنعتگران ماهر که بیشترین اعضا این جنبش‌ها را تشکیل می‌دادند خودنمایی می‌کرد.

رابرت اوون^۱ (۱۷۷۱-۱۸۵۸) در انگلستان، و کلود هائزی، کنت دو سن سیمون (۱۷۶۰-۱۸۲۵) و شارل فوریه (۱۷۷۲-۱۸۳۵) در فرانسه، پایه‌گذاران چیزی شدند که سوسیالیسم آرمانی یا جامعه‌گران‌نماید شد، در تقابل با سوسیالیسم «علمی» کارل مارکس و فردیک انگلس که بعداً به وجود آمد. [سوسیالیست‌های آرمانی به سرمایه‌داری خرده می‌گرفتند که مسئول بیگانه‌شدن و تقسیم‌شدن جامعه است]. آن‌ها خواستار جایگزینی شرکت‌های تعاونی و برنامه‌ریزی‌های مرکزی به جای رقابت اقتصادی بودند و همچنین چشم‌اندازهای گسترده اجتماعی داشتند که از اقتصاد فراتر می‌رفت.

رابرت اوون نه تنها مالکیت خصوصی بلکه ازدواج و مذهب را نیز موحد نابسامانی‌های اجتماعی می‌دانست. او ازدواج را مالکیت زنان توسط مردان، یعنی نوعی مالکیت خصوصی، و خانواده را واحدی برای پرورش انحصارگرایی و عشق به خویشتن می‌پندشت که مانع پیوندهای اجتماعی بود. او مدافعان مذهب را به تبلیغ گناه اولیه و سایر «خرافات جاهلانه» (۱۲) و مخالفت با اندیشه توسعه اجتماعی، که خود از روشنگری به ارث برده و پایه‌های جهان اخلاقی و نوی خویش را بر آن قرار داده بود، متهم می‌کرد.

شارل فوریه نیز مانند اوون به نظام اقتصادی و به زندگی خانوادگی اعتراض داشت، و آن‌ها را ناکارآمد و فاسد و موجود رنج‌های عاطفی و مادی بی‌دلیل می‌دانست. تک همسری غیرطبیعی و ناسالم بود. فوریه البته با تنگناهای مردان

همدردی می‌کرد— او با همان وسوسی که در تحلیل و طبقه‌بندی ریاضی داشت هفتاد و دو نوع خیانت زن به شوهر را شرح داد— اما زنان را قربانیان اصلی می‌شمرد؛ عروس صرفاً «کالایی بود که به بالاترین قیمت پیشنهادی فروخته می‌شد». (۱۳) در متنی که غالباً از اون نقل می‌شود، رهایی زن را به پیشرفت اجتماعی پیوند زد: «بهترین ملت همان است که برای زنان بیشترین مقدار آزادی را قائل می‌شود... گسترش امتیازات زنان، اصل کلی پیشرفت اجتماعی است.» (۱۴)

برستان

فمینیسم اوان

ازدواج، که به آماج حملات منتقادان فمینیست بسیاری تبدیل شده بوده، از طرف دو تن از طرفداران اوان، ویلیام تامپسون (۱۸۳۳-۱۸۷۵) و آنا ویلر (۱۸۴۸-۱۷۸۵) مورد انتقاد شدید قرار گرفت. هر دوی آن‌ها، برخلاف بیشتر افراد همراه خود در این حرکت، از طبقات ممتاز انگلیسی-ایرلندی بودند. در سال ۱۸۲۵ تامپسون، که صریح‌اللهجه‌ترین مدافع حقوق زنان در زمان خویش به حساب می‌آمد، اولین رساله فمینیستی خود را برای شکستن سکوت سی ساله بعد از انقلاب فرانسه نوشت و این عنوان چشمگیر را برای آن برگزید: «دادخواهی نیمی از نژاد بشر: زنان، از خودخواهی نیمی دیگر: مردان، که آنان را در برگی سیاسی نگه داشته‌اند که حاصل آن برگی مدنی و خانگی است.» هرچند نام او به‌تهاجی به عنوان نویسنده کتاب آمده بود، ادعای کرد که «عواطف، عقاید و استدلال‌ها»ی بیان شده در کتاب در واقع متعلق به آنا ویلر است. او که در کوشش برای تشویق آنا ویلر به نوشتن کتاب ناموفق مانده بود، عزم کرد که نقش «متترجم و کاتب نظرات» او را ایفا کند. در تقبیح قانون ازدواج به مثابه «زنگ تمدن»، در تجربه‌های شخصی ویلر نهفته است. او که در پانزده سالگی با یک فرد الکلی ازدواج و شش بار زایمان کرده بود که تنها دو تا از فرزندانش زنده ماندند، سرانجام به کمک یک برنامه خواندن فشرده و عمیق خود را از شرایطی که او را به یک «ماشین تولید مثل بی اختیار و برده خانگی» (۱۵) تبدیل کرده بود رهانید. بازیارا تیلور، تاریخ‌نگار، از ما می‌خواهد که او را «مدفن در میان کتاب‌ها و کهنه بچه تصور کنیم که استیفاده حقوق زنان نوشتة ماری ولستون کرافت را می‌خواند و پنجمین یا ششمین فرزند خود را باردار است.» (۱۶)

هرچند رساله «دادخواهی» گاه تلخی تجربه‌های ماری دو گورنه یا ماری استل را به یاد می‌آورد، در تشخیص و محکوم کردن نابرابری زنان بسیار صریح‌تر و بی‌پرده‌تر است. این رساله که بدون شک از تجربه‌های ویلر مایه گرفته، در اعتراض مستقیم نسبت به محبوبیت فزاینده زندگی خانوادگی، از استعاره‌های زندان و بردگی برای توصیف محصور کردن زنان در خانه استفاده می‌کند. تامپسون، این مقایسه را، که از اوآخر قرن هجدهم عادی شده بود، بسط داد: «هر زن ازدواج کرده یک بردۀ خانگی، مدنی، سیاسی است – به معنای ساده و پیش‌پاافتاده این کلمه و نه در معنای استعاری». او حتی اضافه می‌کند که وضعیت زنان ازدواج کرده آزاد‌حتی بدتر از زنان بردۀ است، زیرا اسارت را به اختیار خود برگزیده‌اند. (روایت‌هایی از توصیف بردگی که در سال‌های بعد منتشر شد، مانند وقایع زندگی یک دختر بردۀ ۱۸۶۱) نوشتۀ هریت جاکوبز، خوانندگان را از وضعیت آسیب‌پذیر خاص زنان بردۀ آگاه می‌ساخت). رساله «دادخواهی» هرچند تعانی‌های اوونی را آخرین راه حل تمام سرکوب‌ها می‌داند، به طرزی منحصر به فرد خواستار برخوردارکردن بی‌درنگ زنان از برابری کامل سیاسی و فرصت‌های اقتصادی و آموزشی و اعمال معیارهای یکسان اخلاقی و جنسی است. این منجر به برنامه‌ای فraigیر و گسترده می‌شد که دیدگاه‌های پیشین ماری ولستون رکافت را به نظر ویلیام تامپسون «سطحی» (۱۷) جلوه می‌داد.

طرقداران اوون اندیشه‌های متفرق دیگری در مورد برابری زنان داشتند که جنبش کارگران نشئت‌گرفته از آن در بریتانیا سعی کرد آن‌ها را به مرحله عمل بگذارد. فعالیت‌های اجتماعی آن‌ها به عمد بر روی خانواده متمرکز شده بود، و به جای میخانه‌هایی که مردان را گرد هم می‌آورد، مجالس رقص، پیکنیک، کنسرت و مهمانی‌های چای ترتیب می‌دادند. ترتیب‌دادن مراسم شام که به صورت مختلط برگزار می‌شد مخالفان را دچار وحشت می‌کرد. یکی از معاصران با احساس انزعاج گفت: «حاصلش آن بود که می‌توانست بین همه احساس نزدیکی به وجود بیاید و... تعدادی کودک نامشروع زاده شوند.» (۱۸) ممنوعیت نوشیدن الکل و استفاده از زبان مستهجن و وادار کردن مردان به «رفتار شایسته» راه‌هایی بود که به منظور تشویق زنان به مشارکت در حوادث اجتماعی پیش‌بینی می‌شد. زنان به شرکت در کلاس‌های عصرانه، مدارس روزانه، کلاس تعلیمات دینی و سخن‌گفتن در جریان بحث‌ها

دعوت می‌شدند. مهم‌تر آن‌که، سوسياليسم اوونی امکان برخورداری زنان از محیطی دلگرم‌کننده و روابط بین‌المللی را فراهم می‌ساخت که می‌توانستند به آن تکیه کنند. بهویژه، آنا ویلر پیوندهایی با سوسياليست‌های فرانسوی برقرار کرد، متونی را ترجمه کرد و روشنفکران جوان را، از هر دو جنبه مادی و عاطفی، یاری و تشویق می‌کرد. حمایت‌های او سبب انتقال اندیشه‌های فمینیست‌های فرانسوی به خوانندگان انگلیسی‌زبان در هر دو سوی اقیانوس اطلس شد. برستان
یکی از راههایی که زنان حامی اوون می‌توانستند پیشتابازی خود را نشان دهند، سخنرانی‌های جمعی بود. گرچه اوونیسم از مذهب سنتی بسیار فاصله داشت، تشخیص ریشه‌های مذهبی آن دشوار نیست. حامیان اوون نه تنها به ارمان‌های خود به‌شکل رسالت می‌نگریستند بلکه با جنبش‌های پروستان با ابزارهای خود آن‌ها مبارزه می‌کردن؛ ابزارهایی مانند موعظة خلاق، زبانی که خبر از هزاره جدید می‌داد و دعوت به نگرش تازه به دین. این مبارزه در محافل سخنرانی در می‌گرفت و خانواده‌ها مسافت‌های طولانی سفر می‌کردند تا به آن‌ها گوش فرداهند و میلیون‌ها نفر از این طریق با اندیشه تازه آشنا می‌شدند.

اما مارتین (۱۸۱۲-۱۸۵۱) یکی از چند زنی که به‌طور منظم و پیوسته سخنرانی می‌کرد، با عضویت در یک فرقه باپتیست در هفده سالگی به سوسياليسم پیوست. او هرچند به اندیشه‌های سوسياليستی کمک به زنان از طریق آموزش و استغال علاقه داشت، یک مسیحی سختگیر بود و برای دفاع از سرچشمه‌های الهی انجیل در مقابل سوسياليست‌ها به محافل سخنرانی پیوسته بود. اما در سال ۱۸۳۷ تسلیم استدلال‌های مخالفان خود شد و موضعش را به‌آسانی تغییر داد. سخن گفتن زن در جمع، به‌هرمراه شور و حرارت و جسارت مارتین، گاه موجب بحث‌های داغ و برخوردهای خشن در میان جمیعت زیادی می‌شد که برای شنیدن سخنانش می‌آمدند. عنوان یکی از سخنرانی‌های تحریک‌کننده و خشم‌انگیز او این بود: «روح القدس: سرشت (مؤنث) او، آیین‌ها و قوانینش». باری دیگر مارتین شنوندگان خود را با چنین توصیفی از زن خشمگین ساخت: «توب فوتبال جامعه و سپاسگزار لگدی که به آن زده می‌شود. خودتان هم می‌دانید که چنین است! آیا هراسی وجود ندارد از این‌که فردی از این جنس شروع به سخن گفتن کند؟ چرا! چون دیگران هم

ممکن است از این الگوی وحشتناک پیروی کنند! و این سلسله کجا تمام می‌شود؟»^(۱۹) سخترانی‌های مارتین، بسته به احساسات شنوندگان، با داد و فریاد یا با تشویق مواجه می‌شد. یک بار جمعیت شروع به سنگپرانی به او و دختر کوچکش کردند و آن‌ها نزدیک بود به سختی مجروح شوند. سور و تندروری او سر آخر همراهانش را از او رمانید. خسته، بیمار و تهیدست به قابلگی مشغول شد و تمام هم‌وغمش در مخالفت با سلطه مردانه را بر رشته زایمان نهاد.

مارتین نمونه زنان بسیاری بود که جذب سوسیالیسم جامعه گرا شدند. او از طبقه متوسط پایین برخاسته بود، اندکی تحصیلات و ازدواجی ناموفق و از لحاظ مالی مصیبت‌بار داشت که برای او سه کودک باقی گذاشت که باید معاش‌شان را تأمین می‌کرد. یک بار تلاش کرد کسب و کاری راه بیندازد و موفق نشد. باریارا تیلور در مورد او می‌نویسد: «اگر او چهل سال زودتر به دنیا آمده بود مجموعه این عوامل شاید او را به یکی از همراهان ماری ولستون کرافت تبدیل می‌کرد؛ و اگر چهل سال دیرتر به دنیا آمده بود احتمالاً به طرفداران حق رأی زنان می‌پیوست.»^(۲۰) اما در عوض این‌ها او یک سوسیالیست اوونی شد.

اصلاح جنسی و زندگی جمعی

برخلاف رابرت اوون، متفکر آرمانگرای فرانسوی، شارل فوریه در انزواهی کامل کار می‌کرد اما از تخیلی سرشار برخوردار بود. در نتیجه، طرح دقیقی از یک جامعه آرمانی، یا فالانکس، با روال متنوع و در عین حال منظمی از کار و تفریح ترسیم کرد. فوریه با وسوسات زیاد سعی می‌کرد تا با دو جنس برخوردي برابر داشته باشد و حتی برای جلوگیری از کلیشه‌سازی‌های جنسی برای دختران و پسران لباس یکسان پیشنهاد کرد. او فرض را بر این قرار داد که پسرها در «دسته‌های کوچک»، گروه کودکان بین نه تا پانزده ساله که به طور طبیعی جذب کارهای کثیف می‌شدند، اکثریت را دارند و کارهای پست کمون مانند شستن توالت‌ها را انجام می‌دهند. تقسیم کاری به شکل سنتی، در نقشه فوریه، هنگامی که کارهای خانه و مراقبت از فرزند را نیز به عهده زنان گذاشت ظاهر شد. اما با این پیشنهاد که این زنان «به‌طور قطع، تعداد کمی... نه بیش از یک دهم زنان» خواهند بود که این کار را برای خود «مناسب»^(۲۱)

می‌بینند آن را تعدیل کرد. در جای دیگر، قید کرد که هر جنس باید در هر یک از کارهای کمون، نمایندگی دست کم یک هشتم داشته باشد و زنان به تعداد مساوی با مردان در بالاترین واحدها خدمت کنند. نظرات فوریه این در مورد این‌که زنان و مردان نیازهای جنسی یکسان دارند به همین اندازه رادیکال بود. او ضمن رد خردگرایی عهد روشنگری، اعلام کرد که همه تمثیلهای هیجانات خوب است و آرمان شهر خود را چنان طراحی کرد که هر فرد بتواند از لحاظ جنسی و مادی ارضاء شود. تعجب آور نیست که او در دوران زندگی از چاپ نوشته‌های تندرانه‌تر خود در مورد زندگی شهروی در فالانکس خودداری کرد و پیروانش با پرهیزکاری تنها بر ابعاد اقتصادی اندیشه‌های او نظر داشتند.

واکنش زنان به این اندیشه‌های جدید چه بود؟ گرچه بسیاری از زنان در شور و هیجان آنا ویلر شریک بودند، ظاهراً برخی دیگر بعضی جنبه‌های آن را نگران‌کننده می‌دیدند. اندیشه‌های اوونی در مورد اصلاح ازدواج از اشاعه جشن‌های مدنی و طلاق تا مراقبت جمعی از کودکان و بارداری را دربر می‌گرفت، اما از اغماض در برابر روابط خارج از ازدواج خودداری کرد. گرچه در میان طبقه کارگر، سنت روابط جنسی متغیر و انعطاف‌پذیر، مانند پیوندهای بدون قرارداد ازدواج، روابط جنسی پیش از ازدواج که به ازدواج ختم شود و طلاق با توافق رایج بود، تحولات اقتصادی همراه با انقلاب صنعتی موجود بی ثباتی‌های بیشتری در زندگی خانوادگی می‌شد. حاصل آن برای بسیاری از زنان، کودکان غیرقانونی و تنها رهاسدن بود. به علاوه، تأمین معاش برای زنان مجرد هر روز دشوارتر می‌شد. در چنین شرایطی قابل درک است که روابط امن از روابط آزاد جذاب‌تر به نظر می‌رسید. ازدواج وقتی خوب بود که بر پایه وفاداری، عشق تک‌همسری و احترام متقابل بنا می‌شد. به قول یک زن خیاط انگلیسی «تنها بنیان» یک ازدواج خوب «ارجنهادن و احترام متقابل» است به جای «هیجان موقت که برای مشاهدات و تأملات معنوی» (۲۲) اصلاً مطلوب نیست. انقلاب جنسی برای او هیچ جذابیتی نداشت.

همچنین، با ارزیابی واکنش‌های زنان ازدواج کرده که به همراه خانواده‌های خود بدنۀ اصلی اعضاي اجتماعات اوونی و فوريه‌اي در ایالات متحده، بریتانیا و فرانسه را در دهه‌های ۱۸۴۰ و ۱۸۶۰ تشکیل می‌دادند، معلوم می‌شود که ترتیبات زندگی

جمعی نیز برای آن‌ها چندان جذابیتی نداشت. بر اساس روایت‌های آن دوران، زنان با بی‌میلی و به خواست شوهران خود به این اجتماعات می‌پیوستند، و در آرزوی «کانون خانوادگی جداگانه»^(۲۳) برای خود بودند. زنان مجرد و جوان فضاهای اجتماعی آرام‌تر را ترجیح می‌دادند و می‌خواستند لباس‌هایی متحده‌شکل با مردان، یعنی بلوز و شلوار، پوشند. زنان ازدواج کرده نیز بهنوبه خود، مایل نبودند تنها عرصه‌ای را که در جهان خارج به آن‌ها جایگاه و ارزشی اعطای می‌کرد، یعنی نقش مادر و مدیر خانه را رها کنند. بیش‌تر اجتماعات فوریه‌ای با پیشنهاد گزینه‌کلبه‌های جداگانه برای زوج‌های ازدواج کرده با این مسائل کنار می‌آمدند.

اگر زنان کنترل خود بر خانواده را از دست می‌دادند، تنها کاربیش‌تر نصیب‌شان می‌شد. کارول کولمرتن^۱ تاریخ‌نگار، شرایط آن روزگار را چنین خلاصه می‌کند: «خود این کلمه 'برابری' که همگان به کار می‌بردند برای اصلاح‌گران به این معنا بود که زنان باید 'اجازه' کار تمام وقت در صنایع اجتماعی را می‌یافتد و همزمان مسئول خدمت به خانواده خویش نیز بودند. این به آن معنا بود که «در زندگی جمعی، 'همسر بودن' به معنای خدمت به همگان بود، و نه صرفاً به خانواده خود».»^(۲۴) بنا به شکایت یکی از هواداران فوریه «کار بسیار زیاد است و عده زنان بسیار کم و بنابراین، تقریباً تمام وقت مشغول کاریم.»^(۲۵) هرچند زنان ناراضایتی خود را غیرمستقیم، با بیمارشدن و شکایت‌بردن به غیر اعضاء نشان می‌دادند، حاصل این تنش‌ها در از هم‌پاشیدن اجتماعات بی‌تأثیر نبود. به علاوه، زنان غالباً از نقش‌های تصمیم‌گیری برکنار بودند، یا به این دلیل که این نقش‌ها به مردان اختصاص داده شده بود و یا از آن رو که از شرایط احرار مالکیت بر اموال برخوردار نبودند.

حتی کارهایی که زنان در اجتماعات انجام می‌دادند وابسته به جنسیت بود. مدل اجتماع اوونی در «نیو هارمونی»^(۲۶) در ایندیانا، که در سال ۱۸۲۶ تأسیس شد، اولین اصل خود را «برابری حقوق برای همه بزرگسالان، صرف نظر از جنس یا شرایط» قرار داد. اما اصل دوم خواستار «برابری وظایف، تعدیل شده با سازگاری‌های فیزیکی و ذهنی»^(۲۶) بود. اصل دوم، اصل اول را از اعتبار ساقط می‌کرد زیرا اوونی‌ها، مانند

بیش‌تر معاصران خود، آگاهانه یا ناآگاهانه به تفاوت‌های زنان و مردان معتقد بودند. در عمل، کارهای خانه‌داری اجتماع، مانند پخت و پز، خیاطی، رختشویی و نگهداری از کودکان به عهده زنان گذاشته می‌شد. حتی در مدارس، که وعده آموزش برابر به تمام کودکان داده می‌شد، دختران جداگانه «مشاغل زنانه» را فرامی‌گرفتند.

با این حال، برای برخی زنان انجام آن‌چه اجازه آن را می‌یافتنند هیجان‌آور بود. یکی از اعضای «مزرعه بروک» که یک اجتماع امریکایی بود رأی دادن را چنین توصیف کرد: «اولین تجربه خوشایند 'حقوق زنان'؛ این حس تازه یافتن قدرت و مسئولیت به افق‌های من وسعت بخشدید». (۲۷) به همین شکل، هرچند دستمزد آن‌ها نصف دستمزد مردان بود – زیرا مردان خانه‌داری را به اندازه کشاورزی یا بازرگانی مولد نمی‌دانستند – بسیاری از زنان در حسرت دریافت دستمزد برای خانه‌داری بودند. گرچه تعداد کمی از این اجتماعات به مدت طولانی دوام یافتند، رمان‌نویسان امریکایی در آستانه قرن جدید برای نوشتن آرمان‌شهرهای فمینیستی از آن‌ها الهام گرفتند.

سیاست‌های طبقه کارگر

اروپای پیشاصنعتی دارای سنتی طولانی از فعالیت زنان به‌شکل اعتصاب‌ها و شورش‌های مربوط به غذا بود که با توجه به وظایف خانه‌داری زنان شکل می‌گرفت. این سنت در طول انقلاب فرانسه هم ادامه یافت، و زنان طبقه کارگر برای باری رساندن به تحقق اهداف انقلاب در مقام مادر و همسر به سازماندهی ظرفیت‌های خود پرداختند. به طریقی مشابه، در بریتانیای قرن نوزدهم، هنگامی که مردان در اعتراض به فقدان نمایندگی مناطق شهری در پارلمان، گرانی مصنوعی غلات و محدودیت حق رأی شروع به سازماندهی خود پیرامون موضوعات سیاسی ملی کردند، همسران و دختران آن‌ها اجتماعات زنانه تشکیل دادند تا همان‌طور که در «جامعه اصلاحات زنانه بلکبرن»^۱ در سال ۱۸۱۹ عنوان شد «جمعیت مردان این کشور را در رسیدن به حقوق و آزادی‌های شان یاری کنند». (۲۸)

در جنبش منشور مردم بریتانیا^۱ از سال‌های ۱۸۳۸ تا ۱۸۴۸ ده‌ها هزار تن از زنان در بیش از هشتاد انجمن در سراسر کشور متشکل شدند تا به نام جنبش «همگانی» برای اعطای حق رأی به تمام مردان بزرگسال پول جمع کنند، دادخواست امضا کنند و به تظاهرات بپردازنند. برخی از مردان عضو این جنبش از حق رأی زنان حمایت کردند، و اعضای زن به تشکیل اولین جامعه حق رأی زنان در بریتانیا به نام «انجمن سیاسی زنان شفیلد» در سال ۱۸۵۱ یاری رساندند. بالاین حال، بیش تر آنان از دروغ نهفته در حق رأی همگانی محدود به مردان غافل بودند. یک نمونه استثناء در این مورد فردی بود که در سال ۱۸۳۸ به یک روزنامه تأثیر نوشت و خود را «یک دموکرات واقعی» نامید و خواستار «حق همه زنان برای رأی دادن» به قانون اساسی کشورشان شد. یک نمونه عادی‌تر، زنی بود که خود را به اختصار ام.آ.ب. نامید و نوشت «اگر ما استعداد و توانایی داشته باشیم مردان عاقل ما را کمتر دوست نخواهند داشت، به شرط آن که از آن درست استفاده کنیم و به نفع خودشان به کار بندیم.» (۲۹)

امضاکنندگان منشور برخلاف اوونی‌ها، خواستار حفظ ساختار خانوادگی محافظه کارانه به منظور حمایت از طبقه کارگر در مقابل تأثیرات مخرب صنعتی شدن بودند. از نظر ایشان، منزلت زنانه با حفظ جایگاه زن در خانواده به پشتونه یک زنان آور مرد تأمین می‌شد. و دیدیم که جنبش منشور به جنبشی فراگیر تبدیل شد؛ درحالی که اوونیسم چنین نشد.

انتقاد از موضع حامیان منشور در مورد مسائل جنسیتی را گروه پیش‌بینی نشده‌ای مطرح کردند: شبکه‌ای از نویسنده‌گان، روزنامه‌نگارها، سیاستمداران و وکلا با پیشینه مشترکی در یکتاپرستی رادیکال. یکتاپرستی یک فرقه غیرمسیحی غیرمنسجم بود که از باورهای عهد روشنگری به عقل، رضایت شخصی و پیشرفت علمی و فناورانه الهام می‌گرفت. رادیکال‌ها، که بیش تر آن‌ها مرد بودند، حول آرمان‌های ترقی خواهانه مانند حقوق یهودیان، کاتولیک‌ها و زنان متعدد شدند. آن‌ها اعتقاد داشتند رهایی زنان برای انقلاب فراگیر فرهنگی که پیش‌بینی می‌کردند ضروری است. موضع آن‌ها هرچند به اندازه اوونی‌ها رادیکال نبود، امید

داشتند که با اصلاح سرمایه‌داری و ازدواج و خانواده، و نه با برچیدن آن‌ها، طرفداران بیش‌تری را به خود جلب کنند. با این حال، برنامه آن‌ها جسورانه و چندبعدی بود. این برنامه حق رأی زنان، آموزش مسائل جنسی، اداره مشترک خانه، فرصت‌های بیش‌تر برای اشتغال زنان و دستیابی زنان متأهل به حق مالکیت را دربر می‌گرفت. بسیاری از آن‌ها کلمه «اطاعت» را از سوگند ازدواج خود حذف کردند؛ و برخی از تسهیل طلاق دفاع می‌کردند. ماری لیمان گریمستون، نویسنده رمان‌های فمینیستی، پیشنهاد کرد که مردان نیز در مسئولیت‌های خانه‌داری شریک شوند. آنا جیمسن به نقد ادبی فمینیستی پرداخت. برخی نیز رمان‌های ژرژ ساند و نویسنده سوئی در نام فردیکا برمیر را ترجمه می‌کردند. آن‌ها طبقات متوسط پایین و طبقه بالای کارگر را هدف قرار داده بودند. اما بیش‌ترین توفیق آن‌ها در گستردگی کردن بحث بر سر موقعیت زنان در محافل سیاسی و روشنفکری بود، و با این کار شالوده مبارزات مشخص اصلاحگران بعدی مانند باریارا اسمیت بودیشون¹ را پایه‌ریزی کردند که در دهه‌های ۱۸۵۰ و ۱۸۶۰ به‌وقوع پیوست. اما در این مرحله، زنان ترجیح دادند که تسليم مردان جنبش شوند، و ظاهراً قبول کردند که در شرایط کنونی شان قادر به آزادگردن خود از انقیاد نیستند، و در عمل از این می‌ترسیدند که با سخنرانی در ملاء عام بی‌جهت شنوندگان را خشمگین کنند.

حتی در جنبش اوونی نیز، به جز چند نفر فمینیست، تعداد بسیار کمی از زنان منافع خود را از مردان جدا می‌دیدند. کارزاری که اوونی‌ها در اواخر دهه ۱۸۲۰ و اوایل دهه ۱۸۳۰ برای تشکیل کارگاه‌ها و فروشگاه‌های متعلق به خود کارگران بهره انداختند با استقبال هزاران تن روبرو شد. زنان کارگر در دو دهه اول قرن نوزدهم بارها با خشم و سماجت از مشاغل خود دفاع کرده بودند، اما بهندرت از طرف مردان کارگر ماهر حمایت شده بودند. اوونیسم در ظاهر متفاوت به‌نظر می‌رسید؛ از مبارزه زنان برای دستمزد عادلانه دفاع می‌کرد؛ و الهام بخش زنان در تشکیل کارگاه‌های تعاونی و انجمن‌های صنفی بود که یکی از بزرگ‌ترین آن‌ها اتحادیه هزار کارگر جوراب‌باف بهشمار می‌آمد. با این حال، این زنان معمولاً فمینیست نبودند. بهندرت

تحلیلی فمینیستی درباره موقعیت زنان کارگر در نشریات آن روز می‌بینیم، به جز موارد استثنایی مانند نوشهای احتمالاً متعلق به فرانسیس موریسون که در «صفحة زنان» روزنامه اونی‌ها پایونیر¹ چاپ شد و در آن آمده بود: «زمان آن رسیده که زنان کارگر انگلیس حقوقی را که مدت‌ها سرکوب شده است مطالبه کنند. در شهرهایی که تولید صورت می‌گیرد، نگاه کنید که به کار زن چقدر اهمیت می‌دهند... من می‌پرسم، آیا کار زن باید این‌چنین بی‌ارزش شمرده شود؟... خواهران من، باید دیگر زیر بار این نرویم.... متحد شوید و حقوق خود را مطالبه کنید!» (۳۰) خوب بود درباره سازمان‌دهنده کلاهدوزان انگلیسی در سال ۱۸۳۴ بیشتر می‌دانستیم که مصراوه گفت: «خواهران من، به اتحادیه بایدید، از پیر و جوان، فقیر و غنی... کودکانی که هنوز به دنیا نیامده‌اند باید بدانند که زنان هم مانند مردان در اتحادیه بوده‌اند.» (۳۱)

طرقداران اون ب رغم پابندی به سازمان‌دهی تمام کارگران، همیشه از ورود زنان به اتحادیه‌ها استقبال نمی‌کردند. اتکای فزاینده کارفرماها به کار ارزان زن موضع تدافعی مردان را دوچندان کرد. اکنون به اکراه سنتی مردان از حمایت از نقش اجتماعی همسران‌شان بهدلیل ترس از بهخطر افتادن اقتدارشان در خانواده، ترس از تضعیف جایگاه‌شان در محیط کار هم اضافه شده بود. یک زن خیاط شکایت کرد که: «مردان از ارباب‌ها بدترند»، به جز عده معدودی که «با روی باز بهای کار زنان را تا معیارهای مردانه بالا می‌برند.» (۳۲) با وجود آن‌که برخی چاره‌پایان یا قتن رقابت میان کارگران را برابری دستمزدها می‌دانستند، اما این نظریه نتوانست جلوی فشارهای اقتصادی را بگیرد که بسیاری از زنان را وامی داشت به دستمزدهای اندک و ایفای نقش کارگر اعتصاب شکن تن دهند.

در سال ۱۸۳۳ گروهی از زنان اونی «اتحادیه اخلاق عملی زنان بریتانیای کبیر و لندن» را تأسیس کردند. هدف آن‌ها متحدکردن زنان از همه طبقات اجتماعی بود به گونه‌ای که «مرزبندی گسترده میان طبقات گوناگون زنان از میان برداشته شود.» باربارا تیلور، تاریخنگار، این سازمان را «اولین سازمان جدایی طلب فمینیستی در

بریتانیا» می‌نامد. این سازمان تنها شش یا هفت ماه پایر جا ماند؛ شاید در مقابل مخالفت‌های مردانه به زانو درآمد. دست کم یک مرد اوونی به ایده تشکیل «یک اتحادیه مختص زنان» (۳۳) اعتراض کرد. او جلوتر از سوسیالیست‌های بعدی، اعلام کرد که مردان و زنان باید به منظور تعقیب هدف‌های مشترک متحد باقی بمانند. هم اوونی‌ها و هم چارتیست‌ها شکست خوردنده؛ به دنبال آن، مردان به تشکیل اتحادیه‌های صنفی رو آوردند، اما زنان به مدت سه دهه از ^{بریتانیا} ساخت طبقه کارگر بریتانیا ناپدید شدند.

در ایالات متحده، شرایطی منحصر به فرد در لول در ماساجوست نیروی کاری را که بیش تر شان زن بودند به سازماندهی اعتصاب‌های پی در پی در دهه‌های ۱۸۳۰ و ۱۸۴۰ برانگیخت. زنان کارگر به پشتوانه پیشینه مشترک زندگی در نیوانگلند و فرهنگی زنانه که در اقامتگاه‌های اجباری برپا شده از سوی کارخانه پارچه‌بافی پرورش یافته بود، همبستگی خود را به فعالیت سیاسی تبدیل کردند و ضمن مخالفت با کاهش دستمزدها خواستار ده‌ساعت کار در روز شدند. اتکای کارفرماها به کارگران مهاجر ایرلندی و خودداری آن‌ها از ساختن اقامتگاه‌های جدید هنگام فرسودگی خانه‌های قبلی، به مبارزات لول در دهه ۱۸۴۰ خاتمه داد، اما اثر آن باقی ماند. یک روزنامه بوسطن در سال ۱۸۳۴ از «نطق آتشین» زنی «همچون ماری ولستون کرافت» گزارش داد درباره حقوق زنان و بی‌عدالتی‌های «اشراف‌سالاری پولدار؟» که تأثیری قوی بر شنوندگان خود گذاشت و تصمیم گرفتند «به راه خود ادامه دهند حتی اگر جان خود را بر سر آن بگذارند.» (۳۴) در جاهای دیگر، زنان کارگر از تجربه‌های مشترک خود برای شکل دادن به انجمان‌های یاری‌رسان یا اعتراض دسته جمعی علیه شرایط سرکوبگر استفاده می‌کردند، اما بدون امکانات بیشتر طبعاً این تلاش‌ها عمر چندانی نداشت.

سوسیالیسم سن سیمونی

سومین موج سوسیالیسم آرمانی بعد از رابرт اوون و شارل فوریه، از سن سیمون در فرانسه الهام گرفت و پلی میان رادیکالیسم طبقه کارگر و فمینیسم ایجاد کرد. سن

سیمون و بعد از مرگ او در سال ۱۸۲۵، بارتلمی پراسپر انفاتن^۱ (۱۷۹۶-۱۸۶۴)، همانند اوون و فوریه، حاصل پیشرفت اقتصادی را رقابت و فردگرایی خودخواهانه می‌دانستند و از آن انتقاد می‌کردند. اما برخلاف طرفداران اوون و فوریه، حامیان سن سیمون هم تفاوت جنسیتی و هم سلسله‌مراتب مذهبی را برای حفظ نظم اجتماعی ضروری می‌دیدند. آن‌ها با الهام از رومانتیسیسم ادبی و نفرت از خشونت و فردگرایی لیبرال انقلاب فرانسه، دوباره مفهوم آشنا ییم که زن را احساساتی تر از مرد می‌دانست مستمسک قرار دادند و نقشی خاص در تثبیت فرمانروایی تازه‌ای از صلح و عشق را به او واگذار کردند. مردان و زنان نیمه‌های مکمل یکدیگر بودند. بر اساس همین ایده، انفاتن ریاست کلیسا را به عهده یک زوج پاپ گذاشت و تصویری از خدای دوجنسی، «پدر و مادر» ارائه داد.

او در بحث‌های پی در پی خود از ۱۸۲۹ تا ۱۸۳۱ در مورد شخصیت و نقش زن، افرادی از جنبش را که مخالف تأکید او بر تمایز جنسیتی و بهویژه فراخوان او به لزوم «ترمیم کالبد» بودند شکست داد. منظور او از این مفهوم اخیر ارزیابی مثبتی از جهان مادی، و بهویژه تمایلات جنسی، در تضاد با ارجحیت روح بر ماده در مسیحیت بود. انفاتن با مفهوم گناه اولیه به مقابله پرداخت و به جای آن که زن را موجودی شهوانی بداند، او را نیرویی مثبت در جهت رهایی جنسی معرفی کرد. به طور خاص، او پیشنهاد کرد که زوج پاپی که در ذهن ساخته بود بتوانند با انواع افراد رابطه جنسی برقرار کنند. این پیشنهاد به مذاق بیش‌تر طرفدارانش خوش نیامد، که آن را سبب رواج بی‌بند و باری جنسی می‌دیدند، و مقامات رانیز برآشفت که انفاتن را به « fasidکردن اخلاقیات مردم» متهم می‌کردند. انفاتن کوتاه آمد و اعتراف کرد که تصور مردانه کنونی از اخلاقیات جدید به ناگزیر کامل نیست و باید به جست‌وجوی «مسيح زن» برآمد تا به نحوی اين اصول را تكميل کند. رسولان در فرانسه، انگلستان، آلمان و ایالات متحده و در نهایت مصر پراکنده شدند، و در «زیر آفتاب مصر» بود که به قول كلر موژز^۲ «فمنیسیم عارفانه به زوال کشیده شد.» (۳۵)

زنان جدید

اولین فعالیت جمعی آگاهانه بر اساس نظریهٔ فمینیستی از زنان طبقهٔ کارگر فرانسوی مشاهده شد، که دیدگاه الهام‌بخش تحول اجتماعی مطرح شده از سوی هواداران سن سیمون را با برداشت‌هایی از تجربیات خود در نقش مادر و کارگر درآمیختند. هواداران سن سیمون برای زن نقشی مکمل در ساختن عصری جدید قائل شده بودند، اما این خود زنان بودند که در دههٔ ۱۸۳۰ ابدهٔ انتزاعی و اغراق‌آمیز سن سیمون را به عمل جمعی فمینیستی پیوند زدند.

نخستین اعضای زن جنبش خویشاوندان تزدیک و دوستان مردان بودند و در راستای رؤیاهای انفانتن متعهدانه سلسله‌مراتبی، به موازات مردان، برای زنان ایجاد کرده بودند. مردم جمع می‌شدند تا دربارهٔ این آیین جدید بدانند که بعد از انقلاب ژوئیهٔ ۱۸۳۰ (شورشی علیه دولت که امیدهای کارگران را بر باد داده بود) گسترش می‌یافتد. بنا به گزارش‌ها، بیش از نیمی از شنوندگان زن بودند. یک شنونده، به نام سوزان ویلکوین^۱ که خیاط بود، تعریف کرد که از شنیدن مسائل زنان و دیدن زنی که روی سکو در کنار رهبران نشسته بود و حشت سراپای وجوش را فراگرفت. او نمی‌دانست که کلر بازار^۲ که «مادر» جنبش خوانده می‌شد، برخلاف انفانتن که «پدر» آن بود، باید حق نشستن در آن جا را مطالبه می‌کرد. انفانتن، برعغم پابندی نظری به رهایی کامل زنان، در مورد موضوع برابری زنان متزلزل بود. با وجود آن که او در اولین محاکمهٔ خود به اتهام فاسدکردن اخلاق مردم دو زن را به نمایندگی انتخاب کرد تا اعتراض خود را نسبت به هیئت منصفه‌ای که تمام اعضای آن مرد بودند و محرومیت زنان از حقوق مدنی نشان دهد، زنان در ابتدا نمایندگی ناچیزی در رهبری جنبش داشتند و سپس کاملاً از آن حذف شدند. برای سوزان ویلکوین این اتفاق مبارکی بود، زیرا زنان را از کشمکش‌های دائمی برای کسب مقام می‌رهانید، و شاید آن‌ها را از نیروی افسون‌کننده شخصیت انفانتن هم رها می‌کرد. ویلکوین برعغم شور و هیجان اولیه‌اش در جنبش احساس تنگنا می‌کرد. او گله‌مند بود که «هنگامی که جرئت می‌کنیم ارادهٔ خود را نشان دهیم مردان در صدد برمی‌آیند بهزور نقش ما را

تصاحب کنند.» (۳۶) سیسیل فورنل با خشم نوشت: «باز هم این مردان اند که عمل می‌کنند، مردان، مردان!» (۳۷)

ایدئولوژی تحول اجتماعی همراه با مطالبهٔ صریح مشارکت زنان، قدرت‌بخش بود و زنان جنبش همواره قدردان آن باقی ماندند. با این حال، زنان آماده بودند به گونه‌ای مطالبات خود را مطرح کنند که از پیش‌بینی مردان به دور بود. زنان هوادار سن سیمون، به دنبال تجربیات خود در محافل مختلف، فرهنگی جدایی طلب را پایه‌ریزی کردند که بعدها به صورت امری رایج درآمد. آن‌ها با تکیه بر سرخوردگی‌های مشترک پیشین، نام زنان جدید را خود نهادند و عزم به سازماندهی جنبشی کردند که شاید بتوان آن را «اولین جنبش چهارمی طلب آگاهانه زنان در تاریخ» نامید. ژوفزین-فلیسیته میلیزه^۲ نوشت: «مردان مدت مديدة است که ما را نصیحت و هدایت کرده و زیر سلطه داشته‌اند، اکنون بر ماست که مسیر پیشرفت را بدون قیومیت طی کنیم. بر ماست که برای آزادی خود به‌نهایی دست به کار شویم.» (۳۸)

شکلی که آن‌ها برای اقدامات خود برگزیدند انتشار روزنامه‌ای مختص زنان بود که خودشان اداره می‌کردند، و از سال ۱۸۳۲ تا ۱۸۴۴ چاپ می‌شد. روزنامه ابتدا با شجاعت زن آزاد نام گرفت اما در نهایت با عنوان تربیون زنان منتشر شد که کم‌تر مناقشه‌انگیز بود. بنیانگذاران آن از «همه زنان از هر جایگاه، مذهب و دیدگاه» دعوت کردند که «اگر رنج زنان و ملت را احساس می‌کنید، به ما بپیوندید، با ما همکاری کنید و در کارهای ما شریک شوید». ویلکوین به همکارانش و عده داد فضایی اطمینان‌بخش فراهم شود که در آن تبادل آزاد اطلاعات برقرار باشد و هیچ سانسوری صورت نگیرد. او که هدف‌ش ایجاد تربیونی برای صدای زنان بود اعلام کرد که «زن جدید قصد ندارد همراهانش را داوری کند. کار ما ستایش یا نکوهش نیست.» (۳۹) نویسنده‌گان روزنامه در حرکتی نمادین برای نشان دادن استقلال‌شان از سلطه مردانه، تنها نام‌های کوچک‌شان را به کار می‌بردند. ژان دزیره وره^۳ در این مورد

1. Les femmes nouvelles 2. Josephine-Felicite Milizet

3. Jeanne-Desiree Veret

نوشت: «ما... مردان را به دنیا می‌آوریم. ما باید نام مان را به آن‌ها بدھیم و نام خودمان را تنها از مادران و پروردگار بگیریم... اگر همچنان نام خود را از مردان بگیریم، بدون این که بفهمیم برده آن‌ها می‌شویم.» (۴۰) آن‌ها استقلال خود را به گونه‌های عملی‌تری نیز به نمایش در می‌آورند؛ برای مثال، با درخواست همکاری زنان طبقهٔ بورژوا و طبقهٔ کارگر. پیروان سن‌سیمون، ضمن ثبت‌نام فعالانهٔ کارگران، کترول جنبش را قاطعانه به دست مردان تخبه داده بودند. به‌خلاف این، زنان جدید‌زمی کوشیدند جنبشی برای‌طلب و فراگیر از همکاری واقعی میان طبقات بر اساس تجربه‌های مشترک زنان ایجاد کنند. البته موضوع نزد ارزش مطرح شدن نیافت؛ و در مورد بردگی نیز که تا سال ۱۸۴۸ در قلمروهای فرانسوی ادامه داشت موضعی اتخاذ نکردند.

قابل توجه است که زنان جدید برای بیان فمینیسم خود زیان آگاه به تفاوت جنسیتی به کار می‌برند، که نماد آن کلمهٔ «مادری» بود. «مادری» برای آن‌ها همان معنایی را داشت که «خواهری» برای فمینیست‌های نسل‌های بعد و منظور از آن نه کارکردی زیست‌شناختی بلکه اشتراک منافع بود و راهی برای اعتباردادن به تجربه‌های زنان. آن‌ها زبان انقلاب فرانسه را، هرچند از حقوق برابر سخن می‌گفت، کافی نمی‌دانستند. سوزان ویلکوین پرسید: «می‌گویند 'مجموعهٔ قوانین' از مقررات اجتماعی بر اساس منافع 'همگان' سخن می‌گوید و 'همگان' با آن موافق‌اند و به آن رضا داده‌اند؛ اما این ما در واقع کیست؟ جامعهٔ بشری تنها از مردان تشکیل نشده است.» (۴۱) برای او تفاوت جنسیتی راهی بود برای نشان‌دادن اهمیت زن تا از برابری او دقاع کند. در آلمان نیز فمینیست‌ها از مفهوم مادری استفاده کردند تا اهمیت زن را در خانواده و بنابراین در اجتماع نشان دهند و با این کار راه ورود آن‌ها را به عرصهٔ عمومی در مقام معلمان آموزش‌دهید در کودکستان‌های خصوصی هموار سازند. فعالان جنبش‌های رهایی‌بخش ملی، مانند لهستانی‌ها و اوکراینی‌ها، نیز بعدها از ایدهٔ اهمیت مادری الهام گرفتند، زیرا از دیرباز مادران زبان و ارزش‌های فرهنگی را به کودکان منتقل کرده‌اند.

یکی دیگر از نشانه‌های استقلال زنان فرانسوی واکنش آن‌ها به نظرات افاقتمن در مورد روابط جنسی آزادتر بود. برخی ابتدا با شور و شوق به آن واکنش نشان دادند. برای مثال، کلر دمار آزادی جنسی زن را مطرح کرد هرچند از روابط جنسی میان

همجنسان هیچ نگفت. اما بیش تر زنان دیگر در این باره مرد بودند، هرچند آشکارا مخالفت نمی کردند. آنها باید لذت روابط دگرجنس خواه را در مقابل هزینه های فیزیکی بارداری و بچه دارشدن می سنجیدند، تازه اگر از امکان بیماری های مقاربته شوهر و لنکوین او را مبتلا کرد— و فشارهای عاطفی و مادی پرورش بچه صرف نظر کنیم. هرچند برخی مردان هوادار سن سیمون در سال ۱۸۳۲ با عقب نشینی و به قصد دستیابی به «بینشی از سرنوشت زن» (۴۲) به خانه داری رو آوردند، اما تعداد زنانی که از مردان توقع مشارکت در پرورش بچه داشته باشند زیاد نبود. پولین رولان (۱۸۰۵-۱۸۵۲) بعد از برقرار کردن روابطهای با یک مرد تصمیم گرفت که بچه هایش را به تنها بی بزرگ کند. او به عهد خود وفادار ماند، و به چهار فرزند خود که از دو پدر متفاوت بودند نام خود را داد. شاید او از کلمات مندرج در حکم دستگیری خود به جرم شرکت در انقلاب ۱۸۴۸ لذت برده باشد: «مادری ازدواج نکرده، و دشمن ازدواج که معتقد است دادن اختیار زن به شوهر موجب نابرابری می شود.» (۴۳)

پولین رولان و کلر دمار در میان «خانواده» هواداران سن سیمون از حمایت عاطفی یا مالی چندانی برخوردار نبودند. تداوم معیار دوگانه و دشواری کسب درآمد کافی برای زندگی رادیکالیسم جنسی آنها را تضعیف می کرد. زیر همین فشارها بود که دمار در سی و سه سالگی خودکشی کرد، و رولان به جایی رسید که به یکی از عشاقد گذشته اش نامه های ملتمنسانه می نوشت. درسی که از این حوادث گرفته شد روشن بود، که رن گیندورف آن را چنین بیان کرد: «تا زمانی که ما نتوانیم دارایی از آن خود داشته باشیم، همیشه برده مردان خواهیم بود... آزادانه سخن گفتن دشوار است هنگامی که زن ابزاری برای مستقل زندگی کردن ندارد.» (۴۴) این ابزارها همچنان از آنها می گریختند. پیشنهاد تشكیل خانه ای جمعی برای زنان ازدواج نکرده و بیوه ها هیچ گاه به تحقق نپیوست و زنان جدید زیر فشار کسب درآمدی برای زندگی پراکنده شدند.

فلورا تریستان

فلورا تریستان (۱۸۰۳-۱۸۴۴) مشهور ترین فرد از فمینیست های اولیه فرانسوی ظاهراً یکی از معدود کسانی در این دوران بود که علاقه اش به اصلاح اجتماعی از

تعهدش به فمینیسم برمی‌خاست نه جای دیگر. آیا این به‌سبب رنج‌هایی بود که در زمان کودکی و جوانی کشیده بود؟ اوایل زندگی او سراسر ماجراهای دردناک بود: مرگ ناگهانی پدر پژوهی اشرافی اش در چهار سالگی او و تهیdestشدن خاتواده بعد از آن؛ انگ نامشروع‌بودن او هنگامی که مقامات فرانسوی ازدواج والدینش را غیرقانونی خواندند؛ شایعه خودکشی نامزدی که پدرش مخالف تریستان بود؛ سپس ازدواج در هجده سالگی با کارفرمایی که گویا کوشید تریستان را به خودفروشی وادارد تا پول‌هایی را که او در قمار باخته بود بپردازد تریستان با پشت‌پازدن به قوانین ناپلئونی، با دو فرزند و سومی که در شکم داشت شوهر را ترک کرد، اما مشکلاتش با آن مرد پایان نیافت. تنها بعد از متهم کردن شوهرش به زنا توانت حق حضانت دخترش را که شوهرش برای انتقام از او گرفته بود، کسب کند. و تنها بعد از این‌که شوهرش او را با گلوله از پا انداخت و نزدیک بود بمیرد، توانت طلاق قانونی بگیرد هرچند حق ازدواج مجدد از او سلب شد. او نیز مانند آنا ویلر از هواداران اوون، که بعدها با او دیدار کرد، متقد سرسخت وابستگی زنان در ازدواج شد: «ستمدیده‌ترین مرد می‌تواند به فرد دیگری که زنش باشد ستم کند. زن پرولتاریا بپرولتاریاست.» (۴۵)

تریستان در سفری به پرو برای مطالبه ارشیه خود انگیزه یافت که تجربیاتش را بنویسد. او نوشت که در مقام زنی تنها چقدر سفرکردن برایش دشوار بوده و چقدر تحت تأثیر زندگی زنان بومی امریکای جنوبی قرار گرفته است. عمویش کتاب او را چنان مohn و آزارنده یافت که آن را در ملاعام سوزاند و مقری کمی را که دریافت می‌کرد قطع کرد. اما تریستان به این سادگی از فعالیت دست برنمی‌داشت. او سپس به انگلستان رفت و با تغییر قیافه به صورت یک مرد ترک از پارلمان دیدار کرد. او از نزدیک فقر و نابسامانی ناشی از صنعتی شدن را نیز مشاهده کرد و از استثمار یکسان کارگران و زنان در نظام سرمایه‌داری آگاهی یافت. زبان او هنگامی که از خود بیگانگی و از هم‌پاشیدگی زندگی کارگران را مردود شمرد و آن‌ها را به رهایی از طریق تشکیل اتحادیه فراخواند به طرز عجیبی یادآور نوشه‌های بعدی کارل مارکس است. اما تریستان برخلاف مارکس اصلاح را به انقلاب ترجیح می‌داد و معتقد بود رهایی زنان کلید رهایی طبقه کارگر است. بدنهای او زنان «همان بخشی از جامعه انسانی اند که

رسالت‌شان بازگردن‌داندن صلح و عشق به نوع بشر است.» او در رمان خود به نام مفیس^۱ (۱۸۳۸) رسالت زن را چنین توصیف کرد: «الهام بخشیدن به مردان... و ادارکردن‌شان با کوشش‌های پیگیرانه، به این‌که خود را قادر به کارهای بزرگ سازند.» (۴۶) هماهنگی اجتماعی واقعی تنها هنگامی می‌تواند حاصل شود که امکان طلاق و استقلال اقتصادی زنان به هر دو طرف اجازه دهد آزادانه و با موقعیتی برابر پا به ازدواجی همراه با عشق بگذارند و زنان از دانشی بیخوردار باشند که کودکانی آگاه و روشن بار بیاورند.

تریستان، خسته از تئوری‌های بدون نتیجه، تصمیم گرفت برای افزایش آگاهی کارگران مستقیماً به آن‌ها نزدیک شود و از ضرورت سازماندهی آگاه‌شان سازد. در سال ۱۸۴۳ سفری به دور فرانسه آغاز کرد و با کارگران، کشیش‌ها، صاحبان کارخانه‌ها و روزنامه‌نگاران دیدار کرد تا ایده خود در مورد تشکل را گسترش دهد. رویای او تأسیس دانشگاه‌هایی برای کارگران در همه شهرها بود که به روی زنان و مردان به‌طور مساوی گشوده باشد و کار و تحصیل را برای آن‌ها تضمین کند.

هرچند تریستان با سایر رادیکال‌ها تماس و ارتباط داشت، هرگز به آن‌ها نپیوست و در فردگرایی رمانیک آن دوران غرق بود. او چون منافع زنان و مردان را با هم در ارتباط نزدیک می‌دید، برای گرفتن حق زنان به مردان متولّ می‌شد. بتایراین مردان بودند که باید زنان را نجات می‌دادند، اما او باور داشت که در نهایت خود او نجات‌بخش همگان خواهد بود. تا حدی متناقض به‌نظر می‌رسد که او با این‌که کارگران را به نجات خودشان دعوت می‌کرد، خود را یک منجی می‌پنداشت که از سوی خداوند برانگیخته شده است تا کارگران را به اتحاد و روش‌نگری هدایت کند: «چرا من، زنی که ایمان و نیرویی در خود احساس می‌کنم، توانم همانند حواریون شهر به شهر بروم و 'خبرهای خوش' را به کارگران برسانم و برای آن‌ها از 'برادری بشر، اتحاد بشر، سخن بگویم؟» (۴۷) او شهیدی در راه عشق بود؛ رنج‌های او می‌توانست دیگران را رهایی بخشد. به همین دلیل، کسانی را که منظورش را درک نمی‌کردند—کارگران «نادان، ددمنش، خام و تهی مغز»^۲ که کتاب «خوب و مفید» (۴۸) او به نام

1. Memphis

کتاب فلورا تریستان به نام اتحاد کارگران (۱۸۴۳) در برگیرنده پیامی بود که او در سفر خود به دور فرانسه برای کارگران برد.

تاکنون زنان در جامعه بشری به هیچ گرفته شده‌اند. حاصل چه بوده؟ – این‌که کشیش، قانونگذار و فیلسوف با او همانند موجودی نجس رویه رو شده‌اند. زن (نیمی از بشر) از کلیسا رانده شده، از قانون رانده شده، از جامعه رانده شده... هیچ جایگاهی برای او در کلیسا تعیین نشده، هیچ نماینده‌ای در مقابل قانون نداشته و هیچ مقامی در دولت نبوده است. کشیش به او گفت: «ای زن، تو عامل وسوسه و گناهی شیطانی؛ تو جسم کالبد یعنی فساد و تباہی هستی. برای وضعیت خود اشک بریز، خاک برنسزکن، خود را در صومعه محبوس کن. و در آن جا به قلب خود ریاضت بد، که برای دوست‌داشتن است و به زهدان خود ریاضت بد که برای مادری کردن است؛ و هنگامی که بدین‌گونه قلب و جسمت را مثله کردي، آن‌ها را فرومehrde و خونین به خداوند خود بسپار تا از گناه ازلی مادرت حوا درگذرد.» سپس قانونگذار به او گفت: «ای زن، تو به تنهایی عضوی نقش‌آفرین در جامعه بشری نیستی. نمی‌توانی امیدوار باشی که در ضیافت اجتماع جایی بیابی. اگر می‌خواهی زندگی کنی، باید به سرور و ارباب خود، یعنی مرد، ضمیمه شوی. بنابراین، ای دختر جوان، تو باید از پدرت اطاعت کنی؛ ای زنی که ازدواج کرده‌ای، تو باید از شوهرت اطاعت کنی؛ هنگامی که بیوه و پیر می‌شوی، ارزش چندانی نخواهی داشت.» سپس، فیلسوف دانشمند به او گفت: «ای زن، علم ثابت کرده است که تو به دلیل ترکیب وجودی خود، از مرد پست‌تری... تو شعور نداری، فهمی از مسائل جدی نداری، در عقاید خود ناپایداری، توانایی یادگیری علوم دقیقه را نداری، ظرفیت انجام کارهای جدی در تو وجود ندارد؛ وبالاخره این‌که، تو موجودی ضعیف از لحاظ جسمی و روحی، رقیق القلب و خرافاتی هستی؛ در یک کلام، تو تنها کودکی بوالهوس، خودمحور و سبکسر هستی؛ ده پانزده سال از عمرت را عروسک کوچکی هستی، پراز خططا و فساد. به همین دلیل است ای زن که مرد باید ارباب تو باشد و بر تو سلطه کامل داشته باشد»... در ۶۰۰ سال تاریخ جهان، عاقل‌ترین مردها نوع زنان را این‌گونه داوری کرده‌اند.

Source: Flora Tristan, *Worker's Union* (1843), in Flora Tristan, *Utopian Feminist: Her Travel Diaries and Personal Crusade*, trans., ed., and intro. Doris Beik and Paul Beik (Bloomington: Indiana University Press, 1993). Reprinted with the permission of the publisher.

اتحاد کارگران (۱۸۴۳) را جدی نگرفته بودند. تحمل نمی‌کرد. او که عمیقاً از برخوردهای خصم‌مانه نامید شده بود، سوگند خورد که: «موجودات بدیخت، من به شما خدمت خواهم کرد حتی اگر خودتان نخواهید.» (۴۹)

کارهای او چه تأثیری داشت؟ معاصران او از جذابیت و زیبایی و کلام پرشور و نافذش سخن گفته‌اند. اما کارگران مرد فرانسوی، مانند انگلیسی‌ها، خود را از سوی زنانی که با دستمزد کم‌تر کار می‌کردند در خطر می‌دیدند. هدف آن‌ها این بود که با افزایش دستمزد مردان برای آن‌ها امکان حمایت مالی از زنانشان را فراهم سازند. شاید مقاومت‌هایی که در برابر تریستان سر بر آورد، اولین در دادن قدرت مساوی به زنان دچار تردید کرد: در طرح او، زنان تنها دو کرسی از هفت کرسی کمیته‌های محلی، و تنها ده کرسی از پنجاه کرسی کمیة مرکزی حاکم را در اختیار داشتند. این کارهای او اثر چندانی نداشت. کارگران بوردو چهار سال بعد از مرگ او، در چهل و یک سالگی بر اثر حصبه، بنای یادبودی از او ساختند و از او به‌مثاله نویسنده کتاب اتحاد کارگران قدردانی کردند اما از کنار فمینیسم او بی‌اعتنای گذشتند.

فانی رایت و رادیکالیسم در امریکا

یک نگاه دیگر به زندگی یکی از رادیکال‌های اولیه قرن نوزدهم، موانع پیشاروی فمینیسم را بیش‌تر آشکار می‌کند. فرانسیس یا فانی رایت (۱۸۵۲-۱۷۹۵) از جهات بسیار شبیه معاصر خود فلورا تریستان بود. هر دوی آن‌ها سخنرانان بسیار قهاری بودند، هردو بسیار سفر می‌کردند و استقلال برای شان اهمیت فراوان داشت، و هردو به تشکل‌های کارگری علاقه داشتند. با این حال، در زندگی رایت، رادیکالیسم اروپایی در تضاد با محافظه‌کاری مذهبی امریکایی قرار می‌گرفت.

بسیاری از امریکایی‌های طبقه متوسط، در واکنش به صنعتی شدن، رؤیایی آرمانی از نظمی جدید در سر می‌پروراندند. اشتیاق آن‌ها برای اصلاح، هرچند مرهون خوش‌بینی عصر روشنگری بود، بیش‌تر از ایمان مذهبی پروتستانی جنبش‌های احیاگرانه بر می‌خاست. اما مذهب پروتستان به منزله شمشیر دو دم بود. از اساس محافظه‌کارانه و زاهدمآبانه بود و همان‌گونه که رایت دریافت، می‌توانست فضای بسیار نامساعدی برای فمینیسم ایجاد کند.

هرچند رایت از طبقه ممتاز اسکاتلندي برخاسته بود، می‌پندشت که برای دفاع از عدالت اجتماعي آفریده شده است. در نوجوانی سوگند خورد که «آرمان دفاع از تهیيدستان و درماندگان را برابي هميشه در دل خود نگاه دارد؛ و با تمامي توان خود در راه جبران ناجوانمردي هايي که سراسر جامعه را دربر گرفته است بکوشد.» او که شيفته ايده‌های انقلاب فرانسه شده بود تصميم گرفت به ایالات متحده، سرزمين موعود آزادی، برود. اعتماد به نفس و قوت قلبی که از پايگاه طبیقاتي او برمی‌خاست، او را نسبت به عرف و آداب اجتماعي بی‌اعتنتا می‌ساخت؛ او بسيار سفر می‌کرد، معمولاً با اسب و بدون همراهی مردان. او عاشق امريكا بود، اما پردازگی، تبعيض‌های اجتماعي و نابرابري جنسیتی که برخلاف آرمان‌های جمهوری خواهی بود نفرت او را برازنگیخت. امريکايی‌ها آمادگی پذيرش عقاید او در مورد روابط نژادی را نداشتند. هنگامی که در يكی از نوشته‌های خود از ازدواج میان نژادهای گوناگون دفاع کرد، رئيس جمهور جيمز ماديسون نظراتش را «به کلی نفرت‌انگيز» (۵۰) خواند.

هواداران اوون در «نيو هارموني» الهام‌بخش رایت در کسب تجربه‌های اجتماعي بودند: او اجتماعي تشکيل داد که به بردگان امكان می‌داد برای آزادی خود بکوشند و آموزش‌های لازم را نيز به ايشان می‌داد. همزمان، رایت تأکيد کرد که «هيچ زنى نمى‌تواند حقوق فردی يا وجود مستقل خود را فداکند، و هيچ مردی نمى‌تواند حقوقش را از او بگيرد و بر او مسلط شود.» (۵۱) اين اجتماع که «ناشويا» ناميده می‌شد و در تنسی غربي در سال ۱۸۲۵ شكل گرفت، عمر کوتاهی داشت، و نه تنها برنامه‌ریزی ضعيف و کمبود بودجه بلکه اتهام بى‌بند و باري جنسی، هنگامی که يكی از متوليان آن اعتراف کرد که با زنى دورگه زندگی می‌کرده است، آن را از پا انداخت.

خود رایت حمله به تزویر و تنگ‌نظری نظرات رایج درباره جنسیت را شروع کرده بود. او به سرعت به جريان تجدید حیات مذهبی می‌پيوست که سرتاسر ایالات‌های شرقی را در بر گرفته بود. با عزم مقاومت در مقابل نفوذ «نيرنگ كشيشی»، شروع به ايراد سخنرانی‌های در ملاً عام کرد و طبق گزارش‌ها، اولین زنى بود که به طور پيوسته و منظم در ایالات متحده دست به اين کار زد. او که قدری بلند و ظاهری باوقار داشت با دفاع از هيجانات جنسی به مثابه «بهترین سرچشمۀ سعادت

انسان» و رد پیوندهای بی معنای ازدواج رسمی شنوندگان خود را متغير می کرد. یکی از معاصران رایت از «استعداد خارق العادة او در سخنوری» سخن گفت که، به همراه شهرت او، می تواند دلیل بر جمعیت زیادی باشد که برای شنیدن سخنان او گرد می آمدند. (۵۲)

رایت همانند ولستون کرافت به اهمیت عقل و آموزش و همانند رابرت اوون به ضرورت برابری اقتصادی بیشتر باور داشت. همچین، همانند فلورا تریستان خودستا بود. او بی اعتنا به ارزش های خانواده محور بسیاری از شنوندگان خود، احداث مدارس شبانه روزی دولتی را مهمنه ترین راه برای به حداقل رساندن تبعیض های اجتماعی معرفی کرد. رویای جامعه ای که همه در آن حقوق اقتصادی و آموزشی یکسان داشتند، او را به دفاع از منافع زنان و کارگران کشانید. او نیز همانند فوریه رهایی زنان و پیشرفت اجتماعی را به موازات هم قرار داد و گفت: «تا زمانی که حسن و درک خوبی درستی از جایگاه زنان در جامعه وجود ندارد، بشر پیشرفتی نخواهد کرد، مگر به کندي.» (۵۳)

اما هنگامی که رایت باردار شد، حتی اعتماد به نفس نیز نتوانست در مقابل سرزنش مردم به یاری اش بیاید. به ازای بیشتر خودخواسته فرو رفت و در سال ۱۸۳۱ با پدر دخترش ازدواج کرد، هرچند نتوانست رابطه ای رضایت بخش با او برقرار کند. روحیه اش ضعیف شد و از صحنه سیاسی امریکا هر چه بیشتر کناره گرفت، و هرگز نتوانست دوباره به زندگی اجتماعی بازگردد. او هرچند در فرانسه زندگی می کرد، تلاشی برای برقراری ارتباط با فمینیست های فرانسوی دهه های ۱۸۴۰ و ۱۸۴۵ که آرمان هایی یکسان با او داشتند، به خرج نداد.

رایت که یکی از پرخاشگر ترین چهره های زمان خود بود «فاحشة تندرو در کفر و خیانت» لقب گرفت. یک روزنامه تأثیر او را چنین بیان کرد: «او با ذهنی آسمانی و قلبی شیطانی همه نیروهای فکری خود را برای زدودن تمام دستاوردهای مهم اخلاق و نظم اجتماعی کهن و انتشار بدترین مبادی انقلاب فرانسه در این سرزمین پدران پاک دین به کار برد.» کاترین بیچر، از معاصران او، نیز که با حقوق سیاسی زنان مخالف بود و فرمانبرداری آنها در خانواده را الگویی برای نظم اجتماعی می پندشت، از ابراز تنفر خود دریغ نکرد: «من نمی توانم نقشی از این نفرت انگیزتر و

مشتمئزکننده‌تر برای زن تجسم کنم.» هرچند ایزابت کدی استانتن و سورزان ب. آنتونی رهبران آینده جنبش حق رأی زنان، آثار رایت را می‌خواندند و او را می‌ستودند، اما دختر خودش با آن‌چه مادرش بر آن پافشاری کرده بود بهشدت مخالفت کرد. سیلوا داروسمن^۱ مسیحیت اختیار کرد و در سال ۱۸۷۴ در یک کمیته مربوط به کنگره امریکا اعلام کرد که حق رأی زن «سعادت انسان‌ها در امریکا را از میان خواهد برد!» او همچنین گفت که «این جنبش افراد همجنیس مرا به دخالت در قلمروی مردان تحریک می‌کند، و آن‌ها را از وظایف خانگی و شادی پرورش نسلی جدید بازمی‌دارد.» (۵۴)

اصلاحگران

در ایالات متحده و بریتانیا، فمینیسم بیش‌تر یک سنت اصلاحی به حساب می‌آمد. فمینیست‌های امریکایی، برخلاف فانی رایت، همانند معاصران مذهبی‌شان پرهیزگار بودند. به خلاف رایت که خودستایی می‌کرد، آن‌ها فروتن بودند و به خلاف او که آزادانه حرکت می‌کرد، با احتیاط گام بر می‌داشتند؛ و به طورکلی همان‌قدر به پیوندهای ازدواج و خانواده پاییند بودند که او مخالف بود. آن‌چه در رایت تکبر و خودستایی محسوب می‌شد، در آن‌ها حق به جانبی جمعی و ایمان به رسالتی الهی جلوه می‌کرد که شاید در مصون‌ماندن از انتقاد معاصران‌شان نقش مؤثری داشت. در آلمان نیز مذهب الهام‌بخش فمینیست‌ها بود؛ اما به گونه دیگری آن‌ها را در برابر نیروهای ارتजاع آسیب‌پذیر می‌ساخت.

مذهب، فمینیسم و اصلاح امریکایی

فمینیسم با ریشه‌های مذهبی در قرن نوزدهم، چنان‌که دیدیم، چیز تازه‌ای نبود. می‌توان از ماری استل، زن پیروی کلیسای انگلستان در قرن هفدهم، که در فصل پنجم شرح داده شد، یاد کرد که بازنشستگی نیمه‌مذهبی را برای جایگزینی ازدواج مطرح کرد. استل مدافعانه‌ای اجتماعی بود که قداست الهی داشتند اما زنان

1. Sylva d'Arusmont

امريکايي احساس می کردند که وظيفه اصلاح آن نهادها را بر دوش دارند. آنها نيز مانند پيروان سن سيمون رسالتى ويژه برای زنان قائل بودند. در زمانه‌اي که پايندی مذهبی مردان ظاهرآ رو به افول بود، مبلغان بر حساسیت مذهبی زن تأکید بيش تری داشتند و بدین‌سان ايده مستعدبودن زنان برای تأثير معنوی (بر جامعه) را تقویت می کردند. سارا گريمکه که از جنبش مبارزه با بردۀ داري به صفت مدافعان حقوق زنان پيوسته بود اعتراض کرد: «من عميقاً باور دارم که تجديد حیات این جهان به دست زن صورت خواهد گرفت.» (۵۵) خداوند اکنون زنان را به عمل در اين جهان، به جای کناره گزیدن از آن، فرامی خواند؛ هر زنی، مخصوصاً ازدواج کرده، سیاه یا سفید، اگر به اين دعوت پاسخ نمی‌داد از وظيفه اخلاقی و مسئولیت اجتماعی خود سر باز زده بود.

شور و اشتياق به اصلاح در طبقه متوسط امريکايي همه‌گير شد، و در اوایل قرن نوزدهم فوران انجمن‌های انسان‌دوستانه با هدف نجات قربانیان فقر، بیماری و فلاکت و یا کمک به آزادی بردگان فراری به چشم می‌خورد. هرچند کارهای اصلاحی به طور طبیعی به پشتيبانی مذهبی و جمهوری خواهانه از رسالت زن متکی بود، فعالان اولیه هنگام تأسیس سازمان‌ها، جلب و به کارگيري اعضا و تأمین بودجه تشکيلات خود نگرانی‌ها و دلهره‌های فراوان داشتند. مردان روحانی، در بهترین حالت، با دلخوری تأييد می‌کردند. دیری نپايد که سازمان‌هایي مانند «جامعه زنانه اصلاح اخلاقی در امريکا»، که ابتداء در ۱۸۳۴ با نام «جامعه زنانه اصلاح اخلاقی در نیويورک» (FMRS) تأسیس شده بود، عدم تمایل خود را به کار در چهارچوب محدودیت‌های موجود در مالکیت زنان اعلام کرد و خواستار برخورداری زنان از عرصه‌اي از آن خود برای فعالیت شد. آنها ضمن سازگارکردن خود با مفهوم برتری اخلاقی زن، از آن برای توجيه نقشی اجتماعی برای زنان نيز استفاده می‌کردند.

FMRS و گروه مشابهی به نام «جامعه زنان خيرانديش برای اصلاح» (FBRS)، که هر دو خود را وقف نجات زنان روسي کرده بودند، نمونه‌هایي است که نشان می‌دهد چگونه فعالیت اصلاحی می‌تواند به فمینيسم منجر شود. روسي گرى اصلاحگران را با عواقب معيار دوگانه جنسی، دستمزدهای پاين تر، فرصت‌های محدود شغلی برای زنان، و نيز تقسيم‌بندي بلادرنگ و بي انعطاف زنان به دو گروه

«قابل احترام» یا «گمراه» مواجه ساخت. برخلاف کسانی که سرزنش خود را متوجه «زنان منحرف» می‌کردند، اعضای FBRS بر «خیانت مرد» که به فساد متهی می‌شود اشاره می‌کردند و بحث خود را با نمونه‌هایی از بدرفتاری مردان ملموس تر می‌ساختند. اعضای FMRS رویکردی از این هم خشمگینانه‌تر داشتند. دو هفته‌نامه این انجمن به نام «مدافع اصلاح اخلاقی»، که تمام تحریریه آن زن بودند و در سطح کشور منتشر می‌شد، اسامی حامیان دائمی روسپی خانه‌ها را گستاخانه منتشر کرد. اعضای آن که (به دنبال این کار) «زنان پررو» (۵۶) خوانده شدند، کوتاه‌تیامند و اعلام کردند که هرگز از نشريه خود دست نخواهند کشید.

دغدغه‌های این اصلاحگران در مورد روسپی‌گری آن‌ها را به انتقاد ازوابستگی اقتصادی زنان و معیار دوگانه واداشت. آن‌ها دستمزد کم‌تر زنان را «ناعادلانه و ظالمانه» شمردند و محکوم کردند. مقاله‌ای که در سال ۱۸۴۶ در نشریه «مدافع چاپ شد به انحصار گرایی مردان در تصرف غالب مشاغل اشاره کرد و خواستار شغل‌های بیش‌تر برای زنان شد: «اگر کسی بپرسد که 'می‌خواهید بروند پشت پیشخوان بایستند یا خیش به‌دست بگیرند؟' من صریحاً جواب می‌دهم: 'بله'. آن‌ها بر این پای می‌فرشند که زنان باید ازدواج را تنها یکی از گزینه‌های پیش روی خود بینند و به تلقی رایج که کار زنان را محدود به عرصه خانگی می‌پنداشت، و کاترین بیچر نیز از آن حمایت کرده بود، اعتراض داشتند. در کتابی که قطعاتی از آن در مدافعان چاپ شد هشدار داده شده بود که: «اگر زنان حقوق خود را می‌شناختند... هرگز از سلطه مردان بر آن‌ها چیزی نمی‌شنیدیم.» (۵۷)

FBRS، FMRS و سایر گروه‌ها مراکز کاریابی، اقامتگاه، مهدکودک، مدارس صنعتی، خانه‌های امن برای زنان و بیمارستان، از جمله درمانگاهی که تنها به‌دست زنان اداره می‌شد برپا کرد. آن‌ها تأسیس مراکز آموزش عالی با حمایت مالی مردم را تبلیغ می‌کردند، طومارهایی خواهان مجازات مردانی که زنان را مورد تجاوز و فریب و آزار قرار داده بودند به جریان می‌انداختند، و به تهییج دیگران برای اصلاح زندان‌ها و تصویب قوانینی برای اعطای حق مالکیت به زنان می‌پرداختند. آن‌ها حتی به تاریخ‌نگاری دست می‌زدند. سارا مارتین، مدیر سابق «جامعه زنان نگهبان»، کتابی با

نام حلقه‌گل بانوان^۱ نوشت و با توصیف ویژگی‌های متعارف زنان مشهور در تاریخ، «مادران زائر» را الگویی برای خوانندگان معرفی کرد. به همین شیوه، نشریه مدافع نوشت: «ما از سرگذشت پدران خود زیاد می‌شنویم» و آرزو کرد که «از مادران ما هم سخنی بگویند، مبادا که زمان و صفحات مغرضانه تاریخ یاد آنها را برای همیشه از حافظة ما پاک کنند». آنها همچنین بر این باور بودند که زنان می‌توانند به رغم اختلافات طبقاتی یا یکدیگر متحده شوند. اعضای «جامعه یاری‌رسان ملاحان در بوستون» پیشنهاد کردند که «بیایید تنها برای خودمان دعا نکنیم، بلکه برای جنس خود دعا کنیم... تا بساط ظلم برچیده شود». (۵۸)

با وجود شجاعت و صراحتی که این زنان اصلاحگر سفیدپوست در رویارویی با مسائل دشوار داشتند، بسیاری از آنها مسئله نژاد را نادیده می‌گرفتند. از سوی دیگر، برای زنان سیاهپوست، نژاد و فقر و فمینیسم ارتباطی تفکیک‌ناپذیر با هم داشتند. ماریا میلر استوارت (۱۸۷۹-۱۸۰۳) یک زن آزاد سیاهپوست بود که به خود جرئت داد در میان جمع از درآمیختن مفاهیم مادری جمهوری خواهانه با تعهد به نژاد سخن بگوید. او گفت: «انگار کسی از من می‌پرسد: 'چه کسی باید پیش بیفتند و این خفتی را که مردم رنگین‌پوست به آن دچارند از میان بردارد؟ آیا می‌تواند یک زن باشد؟' و قلب من پاسخ می‌دهد: 'اگر عیسی مسیح بخواهد، چنین خواهد شد!'» (۵۹) زنان سیاهپوست که مصمم به خدمت به گروه اجتماعی خود بودند، اولین سازمان‌های خیریه زنان را تشکیل دادند که معمولاً میان کمک‌های دوچاره، ارائه خدمات به گروه‌های اجتماعی و پیشرفت فردی تفکیکی قائل نمی‌شد.

ماریا استوارت، هرچند نسبت به اوضاع برگان حساس بود، در اصل این دغدغه را داشت که سیاهان آزاد به رغم تمام تلاش‌هایی که برای بهبود وضعیت خود بخرج می‌دادند «زنگی سراسر رنج و زحمت» داشتند. هراس او از این بود که برای زنان سیاهپوست سرنوشتی جزکار در نقش خدمتکار نباشد، و «خواهان منصف» خود را که «دست‌شان هرگز به خاک آلوده نشده بود» با اشاره به این‌که بیشتر زنان سیاهپوست امکان مساوی برای ارتقای فکری نداشته‌اند، سرزنش می‌کرد. هنگامی که

او از این خواهران خود ایجاد «امکانات برابر»^(۶۰) از طریق استخدام زنان سیاه‌پوست جوان برای فروشنده‌گی را خواستار شده بود، آن‌ها سر باز زده بودند زیرا می‌ترسیدند که مشتریان خود را از دست بدهند. استوارت به مخاطبان خود گفت که راه حل این مشکل آن است که سیاهان به خود متکی باشند: «روحیه استقلال‌طلبی داشته باشید... حقوق و امکانات خود را مطالبه کنید». ^(۶۱) استوارت در سخنرانی‌های خود بسیاری از نکاتی را که فمینیست‌های سیاه‌پوست در اوایل قرن برابر آن‌ها انگشت گذاشتند، پیش‌بینی کرده بود.

اگاهی فمینیستی این اصلاحگران امریکایی بسیار چشمگیر است، اما چنان‌که تاریخ‌نگاری به ما یادآور می‌شود: «جهش از اصلاح اخلاقی به فمینیسم کاری بزرگ بود، و بیش‌تر زنان توانستند و نخواستند در آن سهیم شوند». ^(۶۲) بسیاری از داوطلبان به محدود کردن فعالیت‌های خود به کارهایی سازگار با نقش زنان در مقام مادر و خانه‌دار راضی بودند. بیش‌تر اعضای اجتماعات اصلاحگر هرگز به بنیادستیزانی که بعداً به سازماندهی جنبش‌های فمینیستی پرداختند، نپیوستند.

جنبش ضد برده‌داری و فمینیسم

جنبش الغای برده‌داری نیز مانند سوسیالیسم در بیداری فمینیستی زنان مؤثر بود. هم در بریتانیا و هم در ایالات متحده، تبعیض‌هایی که زنان تجربه می‌کردند برخی از آن‌ها را به سازماندهی تشکیلاتی مختص زنان سوق داد. در بریتانیا در سال ۱۸۲۵ زنان بریتانیایی اولین انجمن ضد برده‌داری ویژهٔ زنان را تشکیل دادند؛ زنان سیاه‌پوست در ماساچوست و نیویورک نیز در سال ۱۸۳۲ به اقدام مشابهی دست زدند. گروه‌های زنان مثل قارچ در ایالات متحده سبز می‌شدند. در سال ۱۸۳۷ رئیس کنوانسیون ملی ضد برده‌داری زنان امریکا در بخشنامه‌ای که به تمام گروه‌های عضو فرستاد توصیه کرد که زنان هر آن‌چه وجدان‌شان، و نه شوهرشان، به آن‌ها می‌گوید انجام دهند.

موضوعی محکم‌تر از این را از منشائی عجیب و غیرمعمول می‌بینیم: دو خواهر از یک خانوادهٔ برده‌دار ثروتمند و متخصص جنوبی. سارا (۱۷۹۲-۱۸۳۷) و آنجلینا (۱۸۰۵-۱۸۷۹) گریمکه هر دو از سینین کودکی برده‌داری را از لحاظ اخلاقی عملی

شنیع می‌پنداشتند؛ سارا، با سرپیچی از قانون، شب‌ها پنهانی به خدمتکار خود خواندن یاد می‌داد. سارا همچنین بی‌عدالتی جامعهٔ مرسالار را که عشق او به آموختن را خفه می‌کرد اما برادرانش را در این کار مورد تشویق قرار می‌داد، حس می‌کرد. او مدتی توانست بی‌قراری‌هایش را در تنها مفر مورد قبول برای زنان، یعنی مذهب، فروشاند. به فرقهٔ کواکر پیوست و به دنبال «دعوت الهی» رهسپار فیلادلفیا در شمال شد، و در محافل فرقه به زندگی همراه با انکار نفس و ترک دنیا مشغول شد. آنجلینا، کوچکترین و دردانه‌ترین فرزند خانواده، اعتماد به نفس بیشتری از سارا داشت؛ بعد از تلاش‌های مصیبیت‌باری که برای اصلاح خانواده و دوستانش کرد، خانه را ترک گفت تا به خواهرش بپیوندد، و با این کار آشکارا موضعی ضدبردهداری اختیار کرد.

در شمال، دو خواهر به تدریج به بحث‌های فزایندهٔ پیرامون برده‌داری جلب شدند. آنجلینا بعد از تردیدهای فراوان نامه‌ای در حمایت از آرمان صدیت با برده‌داری نوشت که در یک روزنامهٔ ضدبردهداری چاپ شد و بلافاصله برای او شهرت آورد. خواهران گریمکه به سخنرانی برای شنوندگان زن دعوت شدند، و اولین و تنها زنان در میان چهل نمایندهٔ تعلیم‌دیدهٔ جنبش ضد برده‌داری بودند. بدرغم نگرانی‌های یک ناصح از این که مبادا «ماجرای فانی رایت» (۶۲) تکرار شود، «سخنان عامه‌پسند» آن‌ها چنان طرفدار پیدا کرد که به کلیساها و سالن‌های اجتماعات نیز برای همراهشدن با شنوندگان خود می‌رفتند. این گردهمایی‌ها، برای دعوت مردان علاقمند، به روی هر دو جنس باز بود.

این پشت‌پازدن به عرف کاملاً بی‌سابقه نبود و مسلم است که بدون چالش هم نماند. در دههٔ ۱۸۲۰ الیزابت چندلر در راه آرمان مبارزه با برده‌داری قلم زده بود اما شهامت امضای نوشه‌هایش را نیافرته بود. هنگامی که آنجلینا به زنان محلهٔ خود در جنوب نامه‌ای نوشت و از آن‌ها خواست خویشاوندان مرد خود را علیه برده‌داری تحریک کنند، مقامات شهر نامه را در ملأاعام سوزانندند و بازگشت او را ممنوع کردند. اما بزرگ‌ترین جنجال بر سر پدیدهٔ سخن‌گفتن زنان در ملأاعام برپا شد. ماریا استوارت، دست کم تا حدی به سبب مخالفت‌ها ناچار به پایان دادن سخنرانی‌هایش شد. حتی بعد از تلاش‌های پیشگامانی چون استوارت و خواهران گریمکه، ابی

کلی^۱ که پس از آن‌ها به جنبش ضد برده‌داری پیوست چنین توصیف شد: «آن هیولا، زنی که در جمع سخن گفت.» آزارها و فشارهایی که کلی دید سبب شد که همکارانش به او لقب «ژاندارک ما»^۲ بدهند. در عوض، کاترین بیچر نمونه‌ای از رفتار زنانه از خود نشان داد، بهاین ترتیب که برادرش را واداشت به جای او سخنرانی اش را بخواند، درحالی که خودش کنار او روی صحنه نشسته بود. ماریا وستون چپمن^۳ در شعری به طنز این مجادله‌ها را توصیف کرده است:

تبرستان

متahirیم و همه چیز به خطای رود،
زن‌ها از «قلمروی خویش» خیز برداشته‌اند
و به جای ستارگانی ثابت، به ستارگانی دنباله‌دار بدل شده‌اند که شلیک می‌شوند
و در جهان گوش می‌پراکنند!

...

تصمیم گرفته‌اند که خود حرف بزنند
و زبان و قلم به دست گرفته‌اند
از سکوها بالا رفته‌اند؛ شیطان‌های پتیاره!
و—وای خدا مرگم بدهد!—با مردها مشغول صحبت شده‌اند! (۶۵)

طرفداران الغای برده‌داری، اعم از سیاه و سفید، معمولاً برده‌های سیاه را خواهان خود خطاب می‌کردند. «انجمن دوست بانوان سیاه‌پوست» شهر برمنگام در انگلستان، در سال ۱۸۲۶ از شمايل یک برده استفاده کرد که زانو زده و این شعار را بر لب دارد: «آیا من یک زن و یک خواهر نیستم؟» اما همه این زنان سفید‌پوست طرفدار الغای برده‌داری حاضر نبودند این احساس خواهri را هنگام کار یا نشست و برخاست با سیاه‌پوستان رعایت کنند. زنانی که در انجمن بین‌نژادی «زنان ضد برده‌داری فیلادلفیا» حضور داشتند، مانند لوکرشیا مات^۴، شارلوت فورتن، گریس و سارا داگلاس، موضعی قاطع در مقابل نژادپرستی گرفتند اما گروه‌های ضد برده‌داری

1. Abby Kelley

2. Maria Weston Chapman

3. Lucretia Mott

در نیویورک و ماساچوست از پذیرش عضویت سیاهپوستان خودداری کردند. آن‌ها سخن آنجلینا گریمکه در سال ۱۸۳۷ را نادیده گرفتند که گفته بود هر زن باید وظيفة خود بداند که «از این احساس شوم (تبیعیض نژادی) دوری کند.»^(۶۶) گریمکه این سخنان را در اولین اجلاس «کنگره ضدبردهداری زنان امریکا» ایجاد کرده بود. این کنگره موضوعی قاطع نسبت به تبیعیض نژادی اتخاذ کرد و سال بعد از آن نیز، به رغم ارعاب‌ها و خشونت‌های عوام، تعهد نسبت به روابط بیشتر میان نژادها را تکرار کرد. زنان سیاهپوست، حتی هنگامی که اجازه پوستن به سازمان‌های ضدبردهداری متعلق به زنان سفیدپوست را یافته‌اند، غالباً مورد تبیعیض قرار می‌گرفتند و از مردان سیاه معمولاً بیش‌تر از زنان سیاه استقبال می‌شد.

مردان سیاه معمولاً نسبت به سخن‌گفتن زنان در ملأعام و درخواست آنان برای حضور برابر در سازمان‌های ضدبردهداری مخالفتی نشان نمی‌دادند. بسیاری از مردان سیاه به زنان سیاه در فعالیت‌های شان دلگرمی می‌دادند و آن را شیوهٔ خوبی برای بطلان تصور حقارت ذهنی و سلطه‌پذیری سیاهان می‌دانستند که از نظر سفیدپوستان ویژگی ذاتی نژاد سیاه بود. «انجمان اصلاح اخلاقی امریکا» که تمام اعضای آن سیاهپوست بودند، در سال ۱۸۳۹ از ورود زنان در مقام اعضای کامل استقبال و اعلام کرد: «هر آن‌چه از لحاظ اخلاقی برای مردان صحیح است، برای زنان نیز صحیح است.» با این حال، همزمان، وجود زنان در عرصهٔ اجتماعی برای آن دسته از سیاهانی که منزلت را وابسته به ایدئولوژی جدایی عرصه‌های عمومی و خصوصی می‌دانستند تهدید تلقی می‌شد. زنان سیاهپوست طرفدار الغای بردهداری باید رضایت کسانی را جلب می‌کردند که از آن‌ها هم توقع رفتارهای مستشخص و خانمانه، و هم انتظار فعالیت خستگی‌ناپذیر برای نجات نژادشان را داشتند. ویلیام لوید گاریسون، یکی از طرفداران مشهور الغای بردهداری، در سال ۱۸۳۲ به سارا داگلاس نوشت: «امید من در ارتقای نژاد شما عمدتاً به شما و سایر افراد همجنس شمامست»^(۶۷)

مسئله مشارکت زنان بعدها در میان سفیدپوستان طرفدار الغای بردهداری مناقشات بیش‌تری برانگیخت و در سال ۱۸۴۰ موجب شکاف در جنبش شد. تنها جناح رادیکال به زنان اجازه مشارکت در کنار مردان را می‌داد؛ جناح‌های

محافظه کارتر آن‌ها را به اجتماعات زنانه محدود می‌کردند. در سال ۱۸۴۰ که «جامعه ضدبرده‌داری بریتانیایی و خارجی» دعوت‌نامه‌هایی برای یک کنفرانس جهانی در لندن فرستاد و متوجه شد که برخی از هیئت‌های نمایندگی امریکایی ممکن است زن نیز همراه داشته باشند، به سرعت تأکید کرد که دعوت‌نامه‌ها فقط برای مردان بوده است. با وجود این زنان آمدن، هرچند طی یک رأی‌گیری تنگ‌نظرانه مجبور به عقب‌نشینی شدند و در پشت یک پرده در سالن نشستند. در آن‌جا، ایزابت کدی استانتن، نویروسی که شوهرش را در کنفرانس همراهی می‌کرد، به آن‌ها پیوست. او و لوکرшиا مات، نماینده فرقه کواکر و طرفدار الغای برده‌داری، خشمگین از توهینی که به ایشان شده بود، تصمیم گرفتند بعد از بازگشت به کشور خود کنگره‌ای از زنان امریکایی تشکیل دهند.

گردهمایی «سنکا فالز» بعد از هشت سال تأخیر در سال ۱۸۴۸ تشکیل شد، اما همگان آن را آغاز جنبش سازمان یافته حقوق زنان امریکایی می‌دانند. «اعلامیه احساسات» که شرکت‌کنندگان این کنگره تصویب کردند از روی «اعلامیه استقلال» الگوبرداری شد، همان‌طور که اولمپ دوگوژ در سال ۱۷۹۱ «اعلامیه حقوق زن» خود را بر اساس الگوی «اعلامیه حقوق انسان و شهروند» تنظیم کرد. در این اعلامیه آمده بود: «ما این حقیقت را بدیهی و مسلم می‌دانیم که همه زنان و مردان برابر خلق شده‌اند». به کاربردن عبارات «خشونت و تجاوز»، «استبداد مطلق» و «خودکامگی مطلق»^(۶۸) در مورد سلطه مردان به جای پادشاهان به راستی شجاعانه بود. با این حال، اعلامیه فوق، مانند همان اعلامیه‌ای که از آن الگوبرداری کرده بود، با وجود توجه به نابرابری در حق رأی، حقوق شهروندی، طلاق و قوانین حضانت کودک و معیارهای اخلاقی کوچک‌ترین اشاره‌ای به مسئله برده‌داری یا تبعیض نژادی نکرد.

حقوق زنان در ایالات متحده امریکا

به این ترتیب، یکی از نیروهای محركه فمینیسم خود آگاهانه در ایالات متحده از درون جنبش الغای برده‌داری سربرآورد، هنگامی که زنانی مانند خواهران گریمکه در دفاع از حق خود برای سخن‌گفتن در ملأعام، به دفاع از حقوق زنان جلب شدند. برای آن‌ها، الغای برده‌داری همان چیزی بود که فمینیست‌های بعدی تجربه‌ای آگاهی بخش

در سال ۱۸۳۸ مجموعه نامه‌هایی از آنجلینا گریمکه خطاب به کاترین بیچر منتشر شد. در یکی از آن‌ها گریمکه در واکنش به مقاله‌ای در مورد بردهداری و الغای بردهداری که خطاب به آای گریمکه نوشته شده بود، از برداشت خود در مورد رسالت زنان در مقابل پافشاری بیچر در محدود کردن آن‌ها به عرصه خانواده دفاع کرد:

تفحص در حقوق برده‌گان مرا به درک بهتری از حقوق خودم کشانده است. به‌نظر من، آرمان ضدیت با بردهداری در سرزمین ما به منزله مدرسه‌آخلاق است. مدرسه‌ای که در آن حقوق بشر از هر جای دیگر کامل‌تر مورد جستجو قرار می‌گیرد و بهتر درک و فراگرفته می‌شود. در این جایک اصل مهم و بنیادین روشن و برازاشته می‌شود، و از این سرچشمۀ نور شعاع‌های بی‌شمار به هر سو پراکنده می‌گردد. انسان‌ها حقوقی دارند، زیرا موجوداتی پاک‌سرشتن‌اند: حقوق همه انسان‌ها از سرشت پاک آن‌ها نشست می‌گیرد؛ و از آن‌جا که همه انسان‌ها سرشت پاک یکسان‌دانند، از اساس دارای حقوق مساوی هستند. این حقوق ممکن است از برده به‌зор گرفته شود اما نمی‌تواند از او منفک گردد. اکنون حق او برای خودش همان قدر واقعی و ملموس است که حق لیمن بیچر برای او، این حق بر سرشت پاک ما بینان داشته باشند، صرف موقعیت جنسی نمی‌تواند اگر حقوق در سرشت پاک ما بینان داشته باشند، سبب شده و همانند آن فناوارن‌پذیر است. حال سبب شود که به مردان حقوق و مسئولیت‌های بیش‌تری از زنان تعلق گیرد. پذیرفتن چنین چیزی به معنای انکار این حقیقت مسلم است که «جسم صرفاً محملی برای سرشت پاک است». پذیرفتن چنین چیزی به معنای از هم گسیختن کامل رابطه میان دو سرشت، و از گون‌کردن نقش آن‌ها، ترفیع و برنشاندن سرشت حیوانی در جایگاه حاکم و ارباب، و خوار و خفیف کردن سرشت پاک و فرونشاندن آن در جایگاه برده است؛ به معنای اولی را مالک و دومی را ملک قلمداد کردن است. اما هنگامی که انسان‌ها موجوداتی پاک‌سرشتن در نظر گرفته شوند، جنسیت به جای آن که بر اوج نشانیده شود و بر حقوق و مسئولیت فرمانروایی کند، به جایگاه خردی و بی‌اهمیتی فرو می‌غلتند...

حال به‌نظر من، حق زنان است که در تمام قوانین و مقرراتی که بر آن‌ها حکومت می‌کند، در کلیسا یا دولت، صدایی داشته باشند. ترتیبات کنونی جامعه، با توجه به این نکات نقض حقوق بشر است و خصب آشکار قدرت، ضبط و تصرف بی‌رحمانه آن‌چه به‌شکلی قدسی و انکارن‌پذیر از آن زن است، که منجر به وارد آمدن ستم‌های هولناک و آزارهای بی‌شمار بر زن در اجتماع می‌شود، و حاصل آن جز تولید مدامون شرارت در جهان نیست. اگر دولتهای دینی و مدنی از جانب پروردگار منصوب شده‌اند، پس من ادعا می‌کنم که زن به اندازه مرد حق دارد در کنگره‌ها، کنفرانس‌ها، انجمن‌ها و مجامع عمومی شرکت کند و نظر بدهد - و به همان اندازه حق دارد که بر تخت پادشاهی انگلستان، یا کرسی ریاست جمهوری ایالات متحده بنشینند.

خواندنند. از ابی کلی نقل می‌شود که گفت: «هنگامی که برای بازگردان زنجیرها از بدن مردان برد مبارزه می‌کردیم، به یقین دریاقیم که خود نیز در بند و زنجیرم.»^(۶۹) شایان توجه است که زنان انگلیسی هم نقشی کلیدی در طومارنویسی و جمع‌آوری اعانه برای پیشبرد آرمان ضدبردهداری خود ایفا کردند، اما همچون طرفداران امریکایی الغای بردهداری به فمینیسم نگراییدند؛ شاید به این علت که بردهداری قبل از آن در امپراتوری بریتانیا غیرقانونی شده بود، یا شاید به این دلیل که بردهداری بخش مهم و لا ینتفک جامعه امریکایی بود. در سال ۱۷۹۲ کنیت میلت، از فمینیست‌های «موج دوم» نوشت: «احتمالاً بردگی تنها رخداد در زندگی امریکایی‌ها بود که بی‌عدالتی و پلیدی آن به اندازه کافی عیان و آشکار شد تا زنان را به شکستن تابوهای رفتار برآتنده زنان و ادارد، که سرکوب و کنترلی تأثیرگذارتر از کلاف دشواری‌های حقوقی، آموزشی و مالی بود که با آن مواجه بودند.»^(۷۰) با این همه، تمام فمینیست‌ها به مبارزه نپیوستند، و تمام زنان طرفدار الغای بردهداری نیز فمینیست از کار در تیامندند. برای مثال، مارگارت فولر روشنفکر، روزنامه‌نگار و نویسنده زن در قرن نوزدهم^۱ (۱۸۴۵) کناره‌گیری را برگزید، هرچند بعداً به آرمان ناسیونالیسم ایتالیایی گروید. آن دسته از انگلیسی‌های طرفدار الغای بردهداری که آشکارا فمینیست شده بودند در سال ۱۸۴۰ با امریکایی‌ها ارتباط برقرار کردند و همراه با آن‌ها انتشارشان را از تصمیم کنواشیون ضدبردهداری در طرد خود اعلام کردند. سه سال بعد، ماریون کرکلند رید^۲ همین انتشار را با نوشتن بیانیه پرشور «درخواست زنان»^۳ که در آن برابری سیاسی و استقلال اقتصادی زنان را مطالبه کرده بود، مجددًا نشان داد. آن نایت، از اعضای فرقه کواکر، که در اجلاس ۱۸۴۰ شرکت کرده بود شروع به انتشار ایده‌های فمینیستی از طریق نامه‌نگاری‌های گسترده در سطح بین‌المللی کرد، و نامه‌های خود را با برجسب‌هایی مزین می‌کرد که روی آن‌ها شعارهای فمینیستی بعنوانگ روشن درج شده بود.

در امریکا، مخالفان فمینیست‌ها آن‌ها را به منحرف‌کردن اذهان از بردهداری با

1. *Woman in the Nineteenth Century*

2. Marion Kirkland Reid

3. *A Plea for Women*

«ب ERAه انداختن مبارزه‌ای خودخواهانه براسایش شکوه‌های محقر خویش» متهم می‌کردند. لوسی استون، در واکنش به چنین سرزنش‌هایی گفت: «من پیش از آن که طرفدار الغای بردۀ داری بشوم، زن بودم. من باید از جانب زنان سخن بگویم.»^(۷۱) درحالی‌که خواهران گریمکه در اوآخر دهه ۱۸۳۰ از حق زنان برای سخن‌گفتن درباره الغای بردۀ داری دفاع می‌کردند، لوسی استون (۱۸۹۳-۱۸۱۸) در اوآخر دهه ۱۸۴۰ یک طرفدار الغای بردۀ داری بود که از حقوق زنان سخن می‌گفت. از لحاظ پیشینه و خلق‌خوا، او شباهت به بسیاری دیگر از اعضاي جنبش اصلاحی داشت: او در نیوانگلند، در خانواده‌ای اصیل و محترم و دارای پایگام ایمن اقتصادی به دنیا آمده بود؛ آگاه به میراث خود، آرمانگرا، مغورو و بهشدت مصمم و جدی بود. او نیز مانند سارا گریمکه شاهد بود که برادرانش می‌توانند دانشی را که او در طلبش می‌سوخت کسب کنند. اما برخلاف گریمکه او توانست کار کند و نه سال درآمدش را پس انداز کند و به کالج اوبرلین^۱، اولین کالجی که سیاهان و زنان را می‌پذیرفت، برود. اما دانشجویان زن شرایط برابر نداشتند. استون از این‌که مجبور بود برنامه‌های مطالعاتی ساده‌تر و کوتاه‌تر اختیار کند، از شرکت در برنامه‌های بحث و گفت‌وگو طرد شود، و در آخر هفته همراه با سایر زنان رخت و لباس تمام دانشجویان را بشوید ناراضی بود. هنگامی‌که معلم شد درآمدش ۱۴ دلار در ماه بود، درحالی‌که برادرش برای همان کار ۳۰ دلار می‌گرفت. چنان‌که خود او گفت، اولین تجربیاتش از او «زنی نومید» ساخت. تعهدش به فمینیسم از همین‌جا پدید آمد: «در تحصیل، در ازدواج، در مذهب، در همه چیز سهم زن سرخوردگی است. کار من باید در زندگی این باشد که این سرخوردگی را در قلب تمام زنان چنان برجسته و پررنگ کنم که دیگر در مقابل آن سر تعظیم فرود نیاورند.»^(۷۲)

استون در نوزده سالگی یکباره به کشیش خود گوش می‌داد با خواندن نامه‌ای از جانب او در حمله به خواهران گریمکه، برای سخن‌گفتن‌شان در جمع، رویه‌رو شد و بعد از آن اعلام کرد که این کار کشیش «پیوندهای مرا [با کلیسا] گستالت». او سپس به مبارزه برای الغای بردۀ داری پیوست اما نتوانست از سخن‌گفتن درباره مسائل زنان

باز بایستد. او سرانجام توانست با جامعه طرفداران الغای برده‌داری به توافقی برسد که به او اجازه می‌داد که آخر هفته‌ها که جمعیت زیاد بود در مورد الغای برده‌داری، و در طول هفته درباره حقوق زنان سخنرانی کند. وقار و رفتار کوکانه او قاطعیت و عزم راسخ او را پنهان می‌ساخت: «من امیدوارم که نه تنها از برگان، بلکه از تمام انسان‌های رنج‌دیده در هر کجا که هستند حمایت کنم. به‌ویژه، قصد دارم برای ارتقای جنس خودم قدم بردارم.»^۱ (۷۳)

استون در زندگی خصوصی اش نیز نمونه بود. بسیاری از زنان بیرونی از زنان بزرگسته، هم در فمینیسم اروپایی و هم در فمینیسم امریکایی، روایطی تقریباً هم‌باشد با شوهر خود داشتند که حامی آن‌ها و غالباً فعال در زمینه مسائل زنان بود. استون، نگران از دست دادن استقلال خویش، بالاخره در مقابل هنری بلکول^۱ که یک اصلاحگر طرفدار برابری زنان و الغای برده‌داری بود تن به ازدواج داد. بلکول، در روز عروسی در سال ۱۸۵۵، همانند عده‌دیگری از فعالان مرد، رسماً به قوانین ظالمانه ازدواج در مورد زنان اعتراض کرد. استون [بعد از ازدواج] بر حفظ نام خود پافشاری می‌کرد، تا آن‌جا که حتی در ماساچوست فرصت شرکت در انتخابات مدرسه را از دست داد زیرا حاضر نشد با نام جدید خود ثبت نام کند.

لوسی استون و هنری بلکول ظاهراً زندگی خوبی داشتند، شریک و همدم یکدیگر بودند و مجله زنان را با هم منتشر کردند. با این حال، استون نیز همانند آنجلینا گریمکه پیش از او، و بسیاری دیگر که پس از او آمدند، احساس می‌کرد باید ثابت کند که فمینیسم با خانه‌داری ناسازگاری ندارد. او افتخار می‌کرد که نان و صابون و مرباتی خود را خود درست کند. بعد از تولد دخترش، به جای سپردن او به پرستار، سخنرانی را موقتاً کنار گذاشت تا از احساس گناه خود بکاهد. یک شب، به شنیدن یک سخنرانی درباره ژاندارک رفت و بعد از آن احساس کرد که: «انگار همه چیز برای من ممکن بود.» اما هنگامی که به خانه برگشت و به کودک خفته و بی‌پناه خود نگاه کرد، «مثل حلزونی در لای خود جمع شدم و فهمیدم که در این سال‌ها من تنها می‌توانم مادر باشم» (۷۴) همه فمینیست‌ها می‌کوشیدند تعادلی میان مسئولیت‌های

زندگی خصوصی و اجتماعی خود ایجاد کنند. بیشتر آن‌ها، همانند استون، حاضر بودند تا پایان وظایفشان در پرورش فرزند از کارهای اصلاحگرانه خود دست بکشند.

حق زنان برای شرکت آزادانه در مبارزه الغای بردۀ داری و سخن‌گفتن در ملأاعم، از هیچ لحاظ، تنها موضوعات مورد توجه فمینیست‌های سفیدپوست نبود. در دهه ۱۸۴۰ بهداشت زنان به مسئله مهمی تبدیل و به طور گسترده در محافل پزشکی مطرح شد. اصلاحات به‌شکل‌های دیگر هم جریان داشت، برای مثال، به‌شکل اعتراض علیه فقدان حق مالکیت برای زنان ازدواج کرد. در میان مبارزان ایالت نیویورک ارنستین پوتوسکی رز^۱، پولینا رایت دیویس و الیزابت کدی استانتن، که همگی در دهه‌های بعدی نیز فعال بودند، حضور داشتند. فعالان زن همچنین نارضایتی خود را از زبان زن‌ستیز بیان کردند، برای مثال در پایان نیایش‌های خود به جای «آمین» (Amen) عبارت «یک زن» (A-woman) به کار می‌بردند. به طرزی نابه‌جاتر، آنتوانت براون از «خواهرانگی ما» سخن می‌گفت، و ماریا وستون چمن نوشت: «بایاید بساط مردانگی و زنانگی را به دلیل عدالت و آزادی برچینیم» (۷۵) برخی از زنان طرفدار الغای بردۀ داری در دهه ۱۸۳۰ با عنوان «بانو» یا «دوشیزه» مخالفت کرده بودند. در سال ۱۸۴۷ الیزابت کدی استانتن توضیح داد که چرا نمی‌خواهد بانو هنری استانتن نامیده شود: «نام معنای بزرگی را به دوش می‌کشد... چرا بردۀ‌ها نامی ندارند مگر آن‌که نام ارباب‌های خود را به یدک بکشند؟... سنت نامیدن زن‌ها به اسم بانو جان فلان و بانو تام بهمان و نامیدن مردهای رنگین پوست با لقب سامبو^۲ بر این اساس است که مردان سفیدپوست سرور همه هستند. من این قاعده را عادلانه نمی‌دانم، به همین دلیل، نمی‌توانم نام دیگری را بر خودم تحمل کنم.» (۷۶)

بسیاری زنان حول آرمان‌های صلح‌طلبانه گرد می‌آمدند. امریکایی‌ها به جنگ مکزیک اعتراض می‌کردند، لوکرشا مات فعالیت‌های نظامی علیه بومیان امریکایی

1. Ernestine Potowski Rose

۲. عنوانی تحریرآمیز برای نامیدن سیاهان. -م.

و تلاش برای همگون‌سازی آن‌ها را محاکوم می‌کرد، و زنان انگلیسی و فرانسوی انجمان‌های حمایت از صلح ترتیب می‌دادند. امریکایی‌ها با این‌که به اندازهٔ اروپایی‌ها بر نیازهای زنان کارگر پافشاری نمی‌کردند، اما دفاع از حقوق «صنعتی» زنان را در برنامه‌های خود قرار داده بودند. پیشیتهٔ روستایی یا شهرستانی آن‌ها در نیویورک یا نیوانگلند، آن‌ها را از مشکلات زندگی شهری و صنعتی دور نگه می‌داشت و سبب می‌شد که آسان‌تر بتوانند بر اصلاحات معنوی، به جای اصلاحات مادی، پافشاری کنند. گرچه تفاوت‌های طبقاتی و فرقه‌ای در میان اصلاحگران امریکایی وجود داشت، اما چون در نژاد و مذهب پرتوستان اشتراک داشتند، کاتولیک‌ها، امریکایی‌های بومی، ایرلندی‌ها، «طبقات پست» و سیاهان را چندان تحمل نمی‌کردند.

مذهب و اصلاحات در آلمان

اصلاحات مذهبی در استان‌های آلمان در دههٔ ۱۸۴۰ در پیشبرد فمینیسم همان نقشی را بازی می‌کرد که جنبش الغای بردۀ داری در ایالات متحده، و سوسیالیسم در فرانسه. در آلمان، بدلیل فضای نامساعدتری که عملًا هرگونه فعالیت سیاسی را منع می‌کرد، اجتماعات مذهبی جایگاهی بود که بحث دربارهٔ مسائلی از قبیل ملی‌گرایی، آزادی مذهبی، و حقوق زنان شجاعانه در آن مطرح می‌شد. از زمان نهضت اصلاح دین، زندگانی مذهبی آلمان پیوند نزدیکی با کلیساها دلتی یافته بود، و سلطهٔ دولت بر رفاه مردم مانع هرگونه نقش مستقل زنان در به‌دست‌گرفتن اقدامات خیریه می‌شد. هنگامی که آملی سیوکینگ^۱ (۱۷۹۴-۱۸۵۹) در سال ۱۸۳۲ در هامبورگ یک انجمان خیریهٔ زنانه تشکیل داد، یک مرد منتقد حمله کرد که این کار با نقش زنان در مقام همسر و مادر سازگار نیست و تنها «مناسب کسانی است که کاملاً در این جهان تنها هستند و می‌توانند خود را به تمامی وقف رسالت خویش کنند.» (۷۷) سیوکینگ، برخلاف همتایان امریکایی خود، هرگز طالب استقلال زنان در داخل یا خارج از خانه نشد. یادآوری مسئلهٔ قلمروهای جداگانه – کنترل عرصهٔ کسب‌وکار و

1. Amalie Sieveking

اقتصاد بدهست مردان و کنترل خانه به دست زنان – می‌توانست تندروانه و پذیرفتنی باشد.

در سال‌های دهه ۱۸۴۰ با شکل‌گیری تجمع‌های آزاد – آزاد به معنای رهایی از سلطه کلیساهاست کاتولیک رم و کلیساهاست پروتستان – فضایی مستقل تر رشد می‌کرد. کاتولیسیسم آلمانی، که کاتولیک در نام آن «همگانی» معنا داشت، فراگیر بود و از نگرش‌های انتقادی و مترقبی حمایت می‌کرد. بسیاری از اجتماعات به زنان اجازه رأی دادن دادند. باشگاه زنان که در سال ۱۸۴۷ در هامبورگ برای جمع‌آوری اعانه تشکیل شد، یهودیان و پروتستان‌های لیبرال را نیز در بر می‌گرفت. این باشگاه، به همراه سایر باشگاه‌های زنانه که به دنبال تحولات انقلابی سال ۱۸۴۸ به وجود آمده بود، بدون هیچ تعارضی برنامه‌های خیریه و فعالیت‌های آموزشی خود را برای تقویت توانایی‌ها و ظرفیت‌های زنان اعلام کرد. چنان‌که در سال ۱۸۵۱ در باشگاه زنان اعلام شد: «هر چه آشکارتر و خودآگاهانه‌تر به اهمیت زندگی معنوی خود پی‌می‌بردیم، بیش‌تر با کمال خوشحالی احساس می‌کردیم که به کار کردن برای ارتقای مادی و فکری جنس خود متعهدیم.» (۷۸)

جسوارانه‌ترین اقدام فمینیستی تأسیس «آکادمی زنان هامبورگ» در سال ۱۸۵۰ به مثابه اولین مدرسه عالی زنان بود که تنها مؤسسه در نوع خود در قرن نوزدهم در آلمان به شمار می‌رفت. این مؤسسه که عمدهاً به دست زنان اداره می‌شد و یک شبکه ملی غیررسمی زنان با پیشینه‌های گوناگون مذهبی از آن حمایت می‌کرد، با این هدف به وجود آمده بود که از طریق تربیت زنان معلم برای آن‌ها امکان استقلال اقتصادی فراهم کند. از آنجاکه مدارس عمومی زنان را استخدام نمی‌کردند، یکی از پروژه‌های دیگر آن این بود که تأسیس کودکستان‌ها و مدارس ابتدایی را از لحاظ مالی حمایت کند. این مؤسسه با خارج‌کردن زنان از خانه برای تربیت معلم و با ایجاد مدارسی که نه تنها از کودکانی با پیشینه‌های گوناگون اجتماعی ثبت‌نام می‌کرد بلکه به آن‌ها تعالیم رسمی مذهبی نمی‌داد، جسوارانه جلوتر از زمان خود گام برداشت. برادر ناموافق یکی از شاگردان «نخوت یيهوده و مخرب زنان» را که به آن‌ها اجازه می‌داد «خارج از قلمرویی که پروردگار و تواضع زنانه برای آن‌ها رقم زده بود» (۷۹) گام بردازند مورد سرزنش قرار داد. مقامات با انگشت‌گذاشتن بر زنان

به مثابه آماج خاص واکنش محافظه‌کارانه خویش به جنبش‌های سیاسی ۱۸۴۸ آشکارا با این انتقادها همراه شدند.

۱۸۴۸

حرکت‌های انقلابی در سراسر پایتخت‌های اروپا در بهار و تابستان ۱۸۴۸ فوران فعالیت‌های فمینیستی را به همراه داشت، به طوری که به عقیده بونی س. اندرسون عصری طلایبی برای یک جنبش جهانی زنان را رقم زد. درحالی‌که تاریخ‌نگاران خواسته‌اند جنبش‌های زنان در اوآخر قرن نوزدهم و قرن بیستم را با امواج دریا مقایسه کنند، زنان حاضر در جنبش سال ۱۸۴۸ و معاصران آن‌ها ترجیح می‌دادند که از تعمیل آتشفسان، گذازه و آتش استفاده کنند. یک گروه در پاریس خود را «زوووبی‌ها» (منتسب به آتشفسان مشهور وزوو) نام گذاشته بودند و خود را با انگاره «گدازه‌های آتشین» که آن‌قدر محبوس نگه داشته شده‌اند که ناگزیر باید بیرون بریزند و گردآگرد ما را فراگیرند» (۸۰) تداعی می‌کردند. زنان در تمام فعالیت‌های انقلابی، مانند تظاهرات‌ها و نبردها، فعالانه در کنار مردان شرکت می‌کردند. زنان ایتالیا با شور و هیجان به جوزپه مازینی ملی‌گرا پاسخ دادند و به ارتش انقلابی پیوستند که برای ایجاد جمهوری متعدد ایتالیا مبارزه می‌کرد. همانند انقلاب فرانسه در ۱۷۸۹، زنان از این فرصت برای بیان دغدغه‌های خویش استفاده کردند و خواستار شدند که شعارهای برابری و آزادی به آن‌ها نیز تعمیم یابد.

زنان آلمانی، که در گردهمایی‌های رادیکال مذهبی و شبکه‌های زنان در دهه ۱۸۴۰ شرکت کرده بودند، آشکارا سیاسی شدند و با ایجاد دهه «انجمن دموکراتیک زنان» خواستار برابری در قانون و زندگی اجتماعی شدند. یکی از زنانی که نقش کاتالیزوری عمده‌ای به عهده داشت لوئیز اتو (۱۸۱۹-۱۸۹۵) بود که طغيان اولیه خود را یا نوشتن رمان‌ها، اشعار و مقاله‌هایی درباره موضوعات روز و بحث‌انگیز نشان داده بود. او تو در سال ۱۸۴۹ با انتشار روزنامه زنان^۱ که یکی از پنج نشریه فمینیستی تنها در آلمان در سال‌های ۱۸۴۸-۱۸۴۹ بود به رشد ناگهانی انتشارات

1. *Frauenzeitung* (Women's newspaper)

فeminیستی یاری رساند، و همانند دیگران فعالیت‌ها و عقاید فeminیستی بین‌المللی را به عرصه عمومی کشاند.

در فرانسه، زنانی که نشریه *Tribune des femmes*^۱ را راه انداخته بودند با همکاران سابق مجله زنان^۲ هم‌پیمان شدند که یک روزنامه جمهوری خواه بود که زنان بورژوازی رانده‌شده از مکتب سن سیمون در اواسط دهه ۱۸۳۰ منتشر می‌کردند. این مجله طیف وسیعی از آزادی‌های سیاسی و مدنی برای زنان مانند حق رأی و ثبیت مجدد حق طلاق را طلب کرده بود. گردهمایی‌هایی که برای مشترکین و نویسندهان روزنامه برگزار می‌شد، فeminیست‌های متعددی، از جمله فلورا قریستان، را جلب کرده بود. حاصل همکاری میان این دو گروه، «صدای زنان»، یک «نشریه اجتماعی و سیاسی، ارگان علایق تمام زنان»^۳ (۱۸۴۸) در سال ۱۷۸۹ درست مانند سال، انجمن‌های سیاسی تشکیل می‌آمد. زنان همچنین، درست مانند سال ۱۷۸۹، انجمن‌ها مانند «انجمن رهایی زنان» می‌دادند یا به آن‌ها می‌پیوستند، تنها این بار این انجمن‌ها مانند «انجمن رهایی زنان» یا «کمیته حقوق زنان» به صراحت فeminیستی بودند. وزوویی‌ها که بیشترشان زنان جوان شاغل ازدواج نکرده بودند تظاهرات خیابانی ترتیب دادند و خواهان ورود زنان به خدمت نظام شدند. آن‌ها که همانند بعضی پیروان سن سیمون و فوریه شلوارهای سه‌ربعی می‌پوشیدند، لباس‌های مشابهی را برای زنان و مردان توصیه می‌کردند. در اساسنامه آن‌ها سن مناسب ازدواج برای زنان بیست و یک سالگی و برای مردان بیست و شش سالگی تعیین شده بود، اما شوهران به مشارکت در کارهای خانه دعوت می‌شدند، و در صورت سرپیچی باید برای همیشه در خدمت نظام می‌مانندند.

زنان سوسیالیست که پیش‌تر از سیاست کنار گذاشته می‌شدند، اکنون برای حق رأی لابی می‌کردند. پولین رولان تلاش کرد در یک انتخابات شهرداری رأی بدهد اما از ورود به سالن رأی‌گیری منع شد. دست‌اندرکاران صدای زنان که بر حق زنان برای به دست‌گرفتن قدرت پافشاری می‌کردند، نویسنده مشهور ژرژ ساند

(آماندین-لوسیل-اوروره دوپین، بارون دودوان)^۱ را برای مجلس جدید نامزد کردند. پس از آنکه ساند دعوت آن‌ها را با گستاخی رد کرد، ژان دروان^۲ (۱۸۰۵-۱۸۹۴) از پیروان سابق سن سیمون، خود برای یافتن قدرت تلاش کرد و او لین زن اروپایی بود که دست به این کار می‌زد. ژان دروان با کلماتی که پژواک آن را در فمینیست‌های رادیکال قرن بیستم می‌توان دید، بر اهمیت پایان‌دادن به مردسالاری پاکشانی کرد: «باید با صراحةً کامل بگوییم که الغای امتیازات بیشتری، موزوئی، طبقاتی و مالی کامل نمی‌شود و دوام نمی‌یابد مگر آنکه امتیاز جنسی بهطور کامل از میان برداشته شود. این منشأ تمام [نابرابری‌های] دیگر، و آخرین سر هیدرا^۳ است».^۴ هرچند او هفتنه‌ها مبارزه کرد تا حامیانی برای خود بیابد، هیچ گروهی جرئت پشتیبانی از نامزدی او را نیافت. هنگامی که بالاخره یک نمایندهٔ طرح حق رأی زنان را به مجلس قانونگذاری پیشنهاد کرد، (۸۹۹) نمایندهٔ دیگر به اتفاق علیه آن رأی دادند.

در چنین شرایطی، روی کردن به مفهوم مادری بیشتر دیده می‌شد. ممکن است دلایل منطقی، مانند تمایل به تعدیل رادیکالیسم جنسی پیشین، برای آن وجود داشته باشد. همچنان، تا اواخر دهه ۱۸۴۰ وضعیت اقتصادی زنان مجرد رو به وحامت گذاشته بود، و نبود هرگونه جایگزین عملی برای ازدواج به‌وضوح در دنیاک‌تری نسبت به سابق احساس می‌شد. زنان دست‌اندرکار تربیون زنان اکنون پیرتر شده و بسیاری از آن‌ها مادر بودند. تمجید از مادری می‌توانست توجیهی برای گزینه‌های زندگی آن‌ها قلمداد شود. به علاوه، زن‌ستیزی سنتی در فرانسه به قوت خود باقی بود. ژان دروان و دیگران هنوز ترمیم انگارهٔ زن، نگاه به او همچون نیروی خیر به جای نیروی شر، و جایگزین کردن تأثیر اخلاقی او به جای تأثیر جنسی اش را ضروری می‌دیدند. هنگامی که او زن نیبویه^۵ از نامزدی ژرژ ساند دفاع کرد، این کار را «به نام وظایف مقدس خانوادگی، به نام زحمات دلسوزانهٔ مادر»^۶ (۸۳) انجام داد. چنین

1. Amandine-Lucile-Aurore Dupine, baronne Dudevant

2. Jeanne Deroin

3. یک مار چند سر در باتلاق‌های لرنا در پلوپونز. هر یک از سرهای این مار اگر قطع می‌شد دوباره رشد می‌کرد و سرانجام به دست هرکول کشته شد. -م.

4. Eugenie Niboyet

اشارة‌ای با توجه به شهرت ژرژ ساند به پوشیدن شلوار، سیگارکشیدن در ملأعام و داشتن معشوق‌های متعدد طنزآمیز جلوه می‌کند.

ساند (۱۸۷۶-۱۸۰۴) الگوی یک زن آزاد و در سطحی بین‌المللی جنجال‌انگیز محسوب می‌شد که در تصور عامه نماد فمینیسم بدنام بود. رمان‌های او که شخصیت‌های زن قوی و مستقل را تصویر می‌کنند که برای خود تصمیم می‌گیرند، الهام‌بخش نسلی از فعالان زن بود. شاعر انگلیسی، الیوایت برت بروینینگ و نویسنده آلمانی، لوئیز آستون اشعاری به افتخار او سروند و استون در سال ۱۸۴۶ اذعان کرد که «تو عواطف و وضع ظاهر مرا تطهیر کردی / تو به من در تنها‌ی دردنگ و تلخ شهامت دادی». منتقدی از وین ادعا کرد که «هیچ زن بالاراده و باشمامتی نیست که اندکی از ژرژ ساند در خود نداشته باشد».^(۸۴) مجلس سنای فرانسه به قدری تحت تأثیر نوشتۀای او قرار گرفت که تمام شصت و چند رمان او به جز دو اثر را از عرضه در کتابخانه‌های عمومی منع کرد. اما ساند از هرگونه فعالیت فمینیستی پرهیز می‌کرد. او با رهاکردن خود از ازدواجی ناشاد و همدردی با کارگران می‌توانست یک فلورا تریستان دیگر باشد. اما به نظر می‌رسد شیوه آزادانه زندگی او حاصل ترکیبی از عرف‌شکنی اشرافی و ضرورت هنری بوده است. شاید پیشینه ممتاز طبقاتی او را از احساس یک‌نگی با سایر زنان بازمی‌داشت. حقوقی که او از آن‌ها دفاع می‌کرد—یعنی طلاق و جدایی—حقوقی بود که برای شخص خودش اهمیت داشت اما با اعطای حقوق سیاسی به زنان، دست کم در آن زمان، مخالف بود و دعوت از خودش برای یافتن قدرت را «تظاهری احمدقانه»^(۸۵) خواند.

شیوه آزادانه زندگی ژرژ ساند موجب بدنامی فمینیسم شد. لوئیز او تو زنان به اصطلاح آزادی را که می‌خواستند «به زنان یاد بدهنند از الگوهای مردانه پیروی و از مردان تقليد کنند» تقبیح می‌کرد. در اشاره اوتو به «کاریکاتورهایی که ظاهر و کارهای زمحت مردان را حق خود می‌دانند و حتی ترجیح می‌دهند که لباس‌های مردانه بپوشند» دریافتمن این‌که منظور او ژرژ ساند بود دشوار نیست. اوتو خود در مقابل سرزنش منتقدی که او را زیادی احساساتی خوانده بود با افتخار گفت که «با دل، نه با عقل» سخن می‌گوید و با پرخاشگری افزود که «جوهره زن همین است».^(۸۶)

فمینیست‌های سال ۱۸۴۸ با وجود تسلی بـه مفاهیم مادری و خانواده توفیقی بیش از آن‌چه در ۱۷۸۹ حاصل شده بود نیافتند. در اوایل ماه ژوئن دولت دستور تعطیلی باشگاهی را که زنان دست‌اندرکار صدای زنان تشکیل داده بودند صادر کرد، و چند هفته بعد «زنان و کودکان صغیر» را از شرکت در هرگونه انجمن سیاسی منع کرد. تعدادی از زنان محافظه‌کار صدای زنان دست به دامان راهبردهای فلورا تریستان برای تشکیل انجمن‌ها شدند و با موفقیت گروه‌هایی از زنان کارگر را سازماندهی کردند. هنگامی که در صدد برآمدند چهارصد انجمن مستشکل کارگری را به یک فدراسیون تبدیل کنند، دولت آن‌ها را به اتهام «توطنه برای میاندازی دولت با خشونت» دستگیر کرد. کلر مویز تاریخ‌نگار، حاصل این اقدام را «میصیت‌بار» توصیف کرده است. تا سال ۱۸۵۲ تمام رهبران فمینیسم فرانسوی در تعیید یا مرده بودند: «در سال ۱۸۴۹-۱۸۴۸ جنبش فمینیسم فرانسوی پیشرفت‌ترین و باتجربه‌ترین جنبش فمینیستی در غرب بود. اما در بیست سال پس از آن فمینیست‌ها توان پیشروی نیافتند.» (۸۷)

ژان دروان و پولین رولان از درون سلوهای خود در زندان به «انجمن سیاسی زنان شفیل»^۱ در بریتانیا درود فرستادند. این انجمن را آن نایت که با دروان در پاریس همکاری داشت راهاندازی کرده بود. آن‌ها همچنین برای زنان امریکا که در تدارک کنوانسیون حقوق زنان بودند درود فرستادند و نوشتند: «خواهران امریکای! خواهران سوسیالیست شما در فرانسه در حمایت از حق زنان برای برابری مدنی و سیاسی با شما متحدوند.» (۸۸) حتی در گرم‌گرم سرکوب مقامات، فمینیست‌ها به انگیزه‌دادن به یکدیگر ادامه می‌دادند. آن‌ها ارتباط‌های بین‌المللی خود را زنده نگه می‌داشتند و حتی با سفر فعالان اروپایی به امریکا و انگلستان پیوندهای بیشتری برقرار می‌شد. ماتیلده فرانزیسکا آنکه^۲، که همراه با شوهرش مبارزه کرده و یک روزنامه رادیکال را در آلمان منتشر ساخته بود، ظرف چند سال پس از ورود به امریکا در کنگره‌های حقوق زنان شروع به سخن‌گفتن کرد و با انتشار یک روزنامه آلمانی زبان برای زنان و راهاندازی یک سفر «تحریک‌آمیز»، زنان مهاجر آلمانی را

جذب کرد. لوئیز او تو با انتقال نشریه‌اش به تورینجیا^۱ از فرمان مقامات پروسی سربیچی کرد، و به گزارش کردن رویدادهای جنبش امریکا و ترجمه گزیده‌هایی از مقالات دروان در سال ۱۸۵۲ پرداخت و به این ترتیب نشریه‌اش را به بادوام‌ترین میراث انقلاب‌های ۱۸۴۸ در آلمان تبدیل کرد. اما سرکوب طاقت‌فرسا بود. قانون انجمان‌های پروسی در ۱۸۵۰ ورود زنان به احزاب سیاسی را ممنوع کرد، دستور به تعطیلی کودکستان‌های خصوصی داد، و کاتولیسیسم آلمانی را تحریم کرد. در سال ۱۸۵۲ آکادمی هامبورگ در مقابل فشارها تسلیم و منحل شد. اقتدار مردانه در زندگی خصوصی و عمومی ثابت شد و مؤسسات خیریه زیرکنترل شدید مردان قرار گرفتند. همانند فرانسه، فمینیسم توانست در فضایی چنین خصمانه نسبت به اصلاح‌گری دوام بیاورد. اکنون تنها در بریتانیا و امریکای شمالی فمینیست‌ها آزادی تشکل داشتند؛ در قاره اروپا باید منتظر فضایی لیبرال‌تر باقی می‌مانندند.

موج اول فمینیسم، یا به عبارتی جنبش‌های سازمان‌یافته زنان و بهویژه مبارزه برای حق رأی، روایت‌های موجود از فمینیسم قرن نوزده را از خود انباشته است؛ درحالی‌که پیش از آن فمینیسم با شهامت و خلاقیت کسانی که مسیر آن را هموار کردند، خود را به خوبی نشان داده بود. آنان از نخستین کسانی بودند که بر اساس باور به این‌که زنان تحت سیطره مردان رنج می‌کشند، دست به عمل زده بودند.

این مرحله از فمینیسم از چهار جنبه قابل توجه است. اول این‌که به سایر جنبش‌ها، خواه رادیکال یا اصلاحی، پیوسته بود. فمینیست‌هایی ممکن بود تک و توک وجود داشته باشند کما این‌که وجود داشتند. برای مثال، در اوایل قرن نوزدهم از عروسی می‌شنویم که «هنگامی که فهمید در مراسم عروسی باید تعهد به اطاعت کند، به سادگی کلیسا را ترک کرد.»^{۲۹} اما تنها هنگامی که فمینیست‌ها بخشی از بافتی شدند که به خواسته آن‌ها برای تغییر مشروعیت می‌بخشید توانستند انگیزه و پشتیبانی مورد نیاز خود برای شروع همکاری فعالانه به سود زنان را کسب کنند.

دوم این‌که، مشارکت کنندگان در فمینیسم اوایل قرن نوزدهم پیشینه‌های

۱. Thurinjia، منطقه‌ای جنگلی در شمال رشته کوه‌های اور در آلمان (در مرز آلمان و چکسلواکی). -م.

گوناگونی داشتند. درحالی که بیشتر امریکایی‌های سفیدپوست از روستاها یا شهرهای کوچک برخاسته بودند و از فرهنگ و میراثی مشترک همراه با امنیت اقتصادی برخوردار بودند، پیشینه امریکایی‌های سیاهپوست متنوع‌تر بود. اروپایی‌ها اغلب از طبقات متوسط پایین یا طبقه کارگر مرfe بودند و در جست‌وجوی استقلال اقتصادی اغلب مرزهای طبقاتی رازیز پا می‌گذاشتند. فمینیست‌ها، اعم از اروپایی و امریکایی، خود را سخنگوی تمام زنان می‌دانستند، اما این موضع‌گیری با افزایش تنش‌های طبقاتی و نژادی در نیمه دوم قرن دشوارتر شد.

سوم، و به دنبال دو نکته قبل، باید گفت که فمینیست‌ها دغدغه‌های بسیاری را دنبال می‌کردند. بینش فمینیست‌ها امیدها و رؤیاهای همراهان رادیکال و اصلاحگر ایشان را بازتاب می‌داد؛ این خوشبینی زاده نخستین غلیان تحولات اقتصادی و سیاسی بود که دست یافتن به آن‌ها برای انسان‌های متوجهی که با یکدیگر همکاری می‌کردند امکان‌پذیر می‌نمود. تجربه این رؤیاهای را تعدیل و متحول می‌کرد: آزادی جنسی که پیروان فوریه و سن سیمون از آن دفاع کرده بودند، جای خود را به دغدغه استقلال اقتصادی و خانواده‌آرمانی داد. در اواخر دهه ۱۸۴۰ فمینیست‌ها بیش‌تر به فکر ارتقای نقش خانوادگی خویش بودند تا به چالش‌کشیدن نهاد خانواده.

شايد این تحول ما را در درک جنبه‌هایی از فمینیسم قرن نوزدهم که امروز به‌چشم ما محافظه‌کارانه می‌آید کمک کند. در شرایط نبود حقوقی برای زنان در ازدواج، افزایش جدایی‌ها، کاهش فرصت‌ها و ادامه حضور زن‌ستیزی ستی، سخن‌گفتن از خانواده‌آرمانی تداعی گر انقلاب بود. زنان قرن نوزده رهایی خود را در به‌رسمیت شناخته‌شدن سهم‌شان در جامعه و حذف هر گونه مانعی در مقابل آن می‌دیدند. کنترل یافتن بر زندگی خانوادگی یک آرمان فمینیستی محسوب می‌شد. فمینیست‌های مدرن از بی‌رغبتی فمینیست‌های اولیه نسبت به چالش با نقش‌های جنسیتی ستی ناراضی و نومید بوده‌اند، اما معنای سیاسی آن بی‌رغبتی باید با توجه به شرایط آن زمان سنجیده شود، نه زمان ما. آن مدافعان در همان حال که تفاوت‌های جنسیتی را ارج می‌نهادند، هرگز از پاشاری بر مسئولیت‌های اخلاقی یکسان عقب نشستند. این همان بحث ماری ولستون کرافت حدود پنجاه‌سال جلوتر بود؛ اکنون فمینیست‌ها به آن جامه عمل می‌پوشانندند.

و سرانجام، باید در خاطر داشته باشیم که فمینیست‌هایی که وصفشان رفت، همانند اعضای جنبش‌های اصلاحی در مجموع اقلیتی نسبتاً کوچک را تشکیل می‌دادند. در هر کشور، تعداد افرادی که ایده‌های فمینیستی را به بحث می‌گذاشتند و در اجتماع می‌پراکنند بیش از حد اکثر چند صد نفر نبود. شرایط بی ثبات سیاسی و اقتصادی که انگیزه رادیکال‌ها و اصلاحگران بود، بیشتر فعالان معاصر آن‌ها را به جهتی سوق می‌داد که زندگی خویش را به جای به مخاطره افکندن، وقف یافتن امنیت کنند. برای بیشتر فعالان امریکای شمالی، اوایل قرن نوزدهم فرصتی برای پیشرفت مادی و نیز معنوی بود. برای بسیاری از اروپایی‌ها، آغازگذار به جامعه شهری و صنعتی از ری یا وقت چندانی برای در پیش گرفتن سیاست‌های رادیکال باقی نگذاشت. بخش عمدهٔ جمعیت در هر دو سوی اقیانوس اطلس هنوز در مناطق روستایی زندگی می‌کردند، و با اندیشه‌های نو و الهام‌بخش بیگانه بودند. در چنین شرایطی، آنچه اهمیت دارد وجود فمینیسم است نه فقدان حمایت‌های گسترده از آن.

1. Bonnie S. Anderson, *Joyous Greetings: The First International Women's Movement, 1830-1860* (New York: Oxford University Press, 2000), 27.
 2. Barbara Taylor, *Eve and the New Jerusalem: Socialism and Feminism in the Nineteenth Century* (1983; reprint, London: Virago, 1991), 153.
 3. "Louise Otto (1849)," in *Women, the Family, and Freedom: The Debate in Documents*, eds. Susan Groag Bell and Karen M. Offen, vol. 1: 1750-1880 (Stanford, CA: Stanford University Press, 1983), 263.
 4. Kathryn Kish Sklar, *Catharine Beecher: A Study in American Domesticity* (New York: W. W. Norton, 1973), 83.
 5. Quoted in Ellen Carol DuBois, ed, *Elizabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony: Correspondence, Writings, Speeches* (New York: Schocken, 1981), 8.
 6. Quoted in Sklar, *Catharine Beecher*, 135.
 7. Quoted in Jane Rendall, *The Origins of Modern Feminism: Women in Britain, France, and the United States 1780-1860* (Basingstoke, UK: Macmillan, 1985), 120.
 8. Taylor, *Eve and the New Jerusalem*, 123-24.
 9. Quoted in Elaine Showalter, "Florence Nightingale's Feminist Complaint: Women, Religion, and *Suggestions for Thought*," in *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 6, 3 (1981): 405.
 10. Nancy F. Cott, *The Bonds of Womanhood: "Woman's Sphere" in New England, 1780-1835* (New Haven, CT, and London: Yale University Press, 1977), 125.
 11. Taylor, *Eve and the New Jerusalem*, 72.
 12. Quoted in *ibid.*, 20.
 13. Quoted in Jonathan Beecher, *Charles Fourier: The Visionary and His World* (Berkeley: University of California Press, 1986), 206.
 14. "Charles Fourier (1808)" in *Women, the Family, and Freedom*, ed. Bell and Offen, 41.
- در سال ۱۸۹۶، امتیاز ابداع واژه «فمینیسم» بدون هیچ دلیل منطقی به فوریه داده شد. منبع زیر را ببینید.
- Karen Offen, *European Feminisms, 1700-1950* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2000), 184.
15. William Thompson, *Appeal of one Half the Human Race, Women, Against the Pretensions of the Other Half, Men, To Retain Them in Political, and Thence in Civil and Domestic Slavery* (London: Virago, 1983), xxi, xxiii, xxx, 63.
 16. Taylor, *Eve and the New Jerusalem*, 63.

17. Thompson, *Appeal*, 67, xxiii.
18. Quoted in Taylor, *Eve and the New Jerusalem*, 218.
19. Quoted in *ibid.*, 153.
20. *Ibid.*, 133.
21. "Charles Fourier (1832)" in *Women, the Family, and Freedom*, ed. Bell and Offen, 145.
22. Quoted in Taylor, *Eve and the New Jerusalem*, 214.
23. Carl Guarneri, *The Utopian Alternative: Fourierism in Nineteenth-Century America* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991), 200.
فقط در ایالات متحدهٔ امریکا، در حدود پانزده‌انجمن هرادر اروان در دهه‌های ۱۸۲۰ و نزدیک به بیست و پنج انجمن هرادر فوریه در دهه‌های ۱۸۴۰ وجود داشت.
24. Carol A. Kolmerten, *Women in Utopia: The Ideology of Gender in the American Owenite Communities* (Bloomington: Indiana University Press, 1990), 79, 171.
25. Quoted in Guarneri, *The Utopian Alternative*, 209.
26. Quoted in Kolmerten, *Women in Utopia*, 53.
27. Quoted in Guarneri, *The Utopian Alternative*, 209-10.
28. Quoted in Malcolm L. Thomis and Jennifer Grimmett, *Women in Protest 1800-1850* (London: Croom Helm, 1982), 92.
29. Quoted in *ibid.*, 134, 107.
30. Quoted in Taylor, *Eve and the New Jerusalem*, 96.
31. Quoted in Thomis and Grimmett, *Women in Protest*, 86.
32. Quoted in Taylor, *Eve and the New Jerusalem*, 99, 109.
33. *Ibid.*, 73, 74.
34. Quoted in Thomas Dublin, *Women at Work: The Transformation of Work and Community in Lowell, Massachusetts, 1826-1860* (New York: Columbia University Press, 1979), 91.
35. Claire Goldberg Moses, *French Feminism in the Nineteenth Century* (Albany: State University of New York Press, 1984), 47, 50.
36. Suzanne [Voilquin], "Tribune des femmes," in *Feminism, Socialism, and French Romanticism*, ed. Claire Goldberg Moses and Leslie Wahl Rabine (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1993), 303.
37. Quoted in Moses, *French Feminism*, 70.
38. Moses and Rabine, eds., *Feminism, Socialism, and French Romanticism*, 7, and Joséphine Félicité [Milizet] in *Tribune des femme*, in *ibid.*, 291.
39. Marie-Reine [Reine Guindorf] in *Tribune des femme*, 287, and Suzanne [Voilquin] in *Tribune des femme*, 294, both in *Feminism, Socialism, and French Romanticism*, ed. Moses and Rabine.
40. Jeanne-Désirée [Veret] in *Tribune des femme*, in *ibid.*, 296.

41. Suzanne [Voilquin] in *Tribune des femme*, in *ibid.*, 306.
42. Claire Goldberg Moses, "Difference' in Historical Perspective: Saint-Simonian Feminism," in *ibid.*, 43.
- کلر دمار استنای بود. او به انفانتن پیشنهاد کرد که «زنان باید سربرست خانواده باشند و مردان بچه‌ها را بزرگ کنند» (۵۹).
43. Quoted in Moses, *French Feminism*, 148.
44. Marie-Reine [Reine Guindorf], "To Women," in *Feminism, Socialism, and French Romanticism*, ed. Moses and Rabine, 315.
45. Quoted in Maïté Albistur and Daniel Armogathe, *Histoire du Féminisme français du moyen âge à nos jours* (Paris: des femmes, 1977), 285 ترجمه از من ().
46. Flora Tristan, *Women Travelers* (1835), 2; and *Méphis* (1838), 46, in *Flora Tristan, Utopian Feminist: Her Travel Diaries and Personal Crusade*, ed. and trans. Doris Beik and Paul Beik (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1993).
47. Flora Tristan, *Workers' Union* (1843), in *ibid.*, 106.
48. Quoted in S. Joan Moon, "Feminism and Socialism: The Utopian Synthesis of Flora Tristan," in *Socialist Women: European Socialist Feminism in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*, ed. Marilyn Boxer and Jean H. Quataert (New York: Elsevier, 1978), 24-25.
49. Quoted in Máire Cross and Tim Gray, *The Feminism of Flora Tristan* (Oxford: Berg, 1992), 105.
50. Quoted in Celia Morris Eckhardt, *Fanny Wright: Rebel in America* (Cambridge: Harvard University Press, 1984), 148, 11, 166.
51. Quoted in Kolmerten, *Women in Utopia*, 119.
52. Quoted in Eckhardt, *Fanny Wright*, 56, 172.
53. Frances Wright, "Of Free Enquiry" (1829), in *The Feminist Papers: From Adams to de Beauvoir*, ed. Alice Rossi (New York: Columbia University Press, 1973), 109.
54. Quoted in Eckhardt, *Fanny Wright*, 3, 265, 250, 290.
55. Quoted in Blanche Hersh, *The Slavery of Sex: Feminist-Abolitionists in America* (Urbana: University of Illinois Press, 1978), 206.
56. Quoted in Barbara J. Berg, *The Remembered Gate: Origins of American Feminism: The Woman and the City 1800-1860* (New York: Oxford University Press, 1978), 181, 185.
57. Quoted in *ibid.*, 204, 206, 255.
58. Quoted in *ibid.*, 257, 258, 231.
59. Maria W. Miller Stewart, "Lecture Delivered at the Franklin Hall" (1832), in *Man Cannot Speak for Her*, ed. Karlyn Kohrs Campbell, vol. 2: *Key Texts of the Early Feminists* (New York: Greenwood, 1989), 3.
60. *Ibid.*, 5, 4, 7.

61. Maria W. Stewart, "Religion and the Pure Principles of Morality" (1831), in *Black Women in Nineteenth-Century American Life: Their Words, Their Thoughts, Their Feelings*, ed. Bert James Loewenberg and Ruth Bogin (University Park Pennsylvania State University Press, 1976), 189.
62. Hersh, *The Slavery of Sex*, 4.
63. Quoted in Gerda Lerner, *The Grimké Sisters from South Carolina: Pioneers for Woman's Rights and Abolition* (New York: Schocken, 1967), 153.
64. Quoted in Hersh, *The Slavery of Sex*, 43, 42.
65. Quoted in Lerner, *The Grimké Sisters*, 191-92.
66. Quoted in Carolyn Williams, "The Female Antislavery Movement: Fighting against Racial Prejudice and Promoting Women's Rights in Antebellum America," in *The Abolitionist Sisterhood: Women's Political Culture in Antebellum America*, eds. Jean Fagan Yellin and John C. Van Horne (Ithaca and London: Cornell University Press, 1994), 169.
67. Quoted in Shirley J. Yee, *Black Women Abolitionists: A Study in Activism, 1828-1860* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1992), 144, 64.
68. "Declaration of Sentiments" (1848), in *Women, the Family, and Freedom*, ed. Bell and Offen, 252-55.
69. Quoted in Hersh, *The Slavery of Sex*, 34.
70. Kate Millett, *Sexual Politics* (New York: Avon Books, 1969, 1970), 80.
71. Quoted in Hersh, *The Slavery of Sex*, 22, 40.
72. "Lucy Stone, Speech (1855)," in *Up from the Pedestal: Selected Writings in the History of American Feminism*, ed. Aileen S. Kraditor (Chicago: Quadrangle Books, 1968), 71.
73. Quoted in Hersh, *The Slavery of Sex*, 23, 86.
74. Quoted in Ellen Carol DuBois, *Feminism and Suffrage: The Emergence of an Independent Women's Movement in America 1848-1869* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1978), 27.
75. Quoted in Hersh, *The Slavery of Sex*, 200.
76. Quoted in Anderson, *Joyous Greetings*, 86.
77. Quoted in Catherine M. Prelinger, *Charity, Challenge and Change: Religious Dimensions of the Mid-Nineteenth-Century Women's Movement in Germany* (New York: Greenwood Press, 1987), 38.
78. Quoted in Prelinger *ibid*, 80.
79. Quoted in *ibid.*, 135.
80. Quoted in Moses, *French Feminism, 130. Joan Wallach Scott, Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996), 80-81, dismisses the Vesuvians as a parody.

81. Quoted in Moses, *French Feminism*, 128.
 82. "Jeanne Deroin (1849)" in *Women, the Family, and Freedom*, ed. Bell and Offen, 263.
 83. Quoted in Rendall, *Origins of Modern Feminism*, 294.
 84. Quoted in Anderson, *Joyous Greetings*, 80, 104.
 85. Quoted in Albistur and Armogathe, *Histoire du Féminisme français*, 302
ترجمه از من ().
 86. "Louise Otto (1851)" in *Women, the Family, and Freedom*, ed. Bell and Offen, 297, 298, 297.
 87. Moses, *French Feminism* 147, 149.
 88. "Jeanne Deroin and Pauline Roland (1851)" in *Women, the Family, and Freedom*, ed. Bell and Offen, 289.
 89. Alison Prentice, Paula Bourne, Gail Cuthbert Brandt, Beth Light, Wendy Hutchinson, and Naomi Black, *Canadian Women: A History* (Toronto: Harcourt Brace Jovanovich Canada, 1988), 90.

تبرستان

www.tabarestan.info

تبرستان
www.tabarestan.info

فصل هفتم

آغاز موج اول فمینیسم

آیا ما تنها به دلیل مردان این جاییم؟

آمالی هولست، ۱۸۰۲

این تنها زنانند، نه مردان، که باید تصمیم بگیرند
قلمروری شان کجاست، یا کجا نیست.

سوزان ب. آنتونی، ۱۸۷۵

فمینیسم درباره فرصلات‌هایی است که خود برای خود
تصمیم بگیرید و هر گونه که خودتان می‌خواهید زندگی
کنید، نه آن‌گونه که جامعه (و به ویژه مردان) می‌خواهند.
نامه‌ای به [نشریه] ونکوور سان، ۱۹۹۵

پیش از دهه ۱۹۵۰ شبکه‌های فمینیستی سازماندهی ضعیف یا عمر کوتاهی داشتند، اما طی دو دهه ۱۸۵۰ و ۱۸۶۰ اصلاحگران در اروپا و امریکای شمالی دست به کار ایجاد تشکیلات پرداخت و پیچیده‌تر شدند. این پیشرفت سرآغاز چیزی است که تاریخ‌نگاران آن را موج اول فمینیسم نام نهاده‌اند. این جنبش که سه نسل پیاپی را دربر گرفت و در نهایت به اعطای حق رأی به زنان طی جنگ جهانی اول یا بلا فاصله بعد از آن منجر شد، درواقع مجموعه‌ای از جنبش‌های بسیار بود. مشارکت‌کنندگان به حق انصاری مردان در تحصیل، حرفه‌های تخصصی و فرهنگ؛ وابستگی حقوقی و اقتصادی زنان متأهل؛ معیارهای دوگانه اخلاقی و

جنسی؛ فقدان کنترل زنان بر بدن خویش؛ کار دشوار خانه؛ دستمزدهای پایین؛ و بهخصوص طرد زنان از سیاست معتبر بودند. آنچه تمام این مبارزات را یکپارچگی میبخشید عزم آن بود که زنان بتوانند توانایی‌ها و اهداف خود را خود تبیین کنند. با این حال بیشتر اصلاحگران، برخلاف نسل‌های پیشین، به موانع نژادی و طبقاتی رضا دادند و آن‌ها را طبیعی و ناگزیر دیدند. فمینیست‌ها دیگر با جنبش‌های رهایی از سرکوب اقتصادی و نژادی، مانند جنبش پس‌بُرده‌داری یا سوسیالیسم جامعه‌گرا پیوند نداشتند.

از آنجا که شرکت‌کنندگان در جنبش عمدتاً سفیدپوست و از طبقه متوسط بودند، اهدافشان در برآوردن نیازهای خود و نفوذ بیشتر در خانواده و اجتماع خلاصه می‌شد. در این فصل ابتدا پیشینه حرکت‌ها؛ دوم، موضوعات گوناگونی که اصلاحگران حول آن به سازماندهی پرداختند؛ و سوم، میزان توفیق یا عدم توفیق آنان را در رسیدن به اهدافشان بررسی می‌کنیم.

بافت جنبش‌های زنان

در دهه ۱۸۵۰ صنعتی شدن اندک‌اندک فایده خود را به‌شکل افزایش ثروت بسیاری از گروه‌های اجتماعی نشان می‌داد. فروپاشی جنبش‌های رادیکال اولیه و عزم دولت‌ها و کسبه به تثبیت منافع صنعتی شدن، میدان را برای اصلاحگران لیبرال باز می‌گذاشت. پیشرفت‌های علم و فناوری باورهای طبقه متوسط را به این‌که این قرن عصر توسعه بود تقویت می‌کرد. اصلاحاتی مانند الغای برده‌داری در امریکا و نظام ارباب-رعیتی در روسیه؛ گسترش آموزش عمومی؛ جنبش‌های ملی در آلمان، ایتالیا و کشورهای اسکاندیناوی؛ و تعمیم تدریجی حق رأی به‌تمام یا بیش‌تر مردان بزرگ‌سال نیز تأثیرات مشابهی داشت.

بسیاری از ناظران، مانند جان استوارت میل در انگلستان، رهایی زنان را مرحله‌ای اساسی در پیشرفت و آزادسازی جامعه می‌دیدند. فمینیست امریکایی، الیزابت کدی استاتن، نیز معتقد بود که: «همین قانون برابری که کشور و کلیسا ام را متحول کرده اکنون پشت در خانه‌های ما منتظر است و دیر یا زود در آنجا نیز باید کار خود را انجام دهد.» توسعه دولت و صنعت فرست‌هایی را برای مردان آماده رشد

می‌گشود، درحالی‌که همسران و دختران شان برای بروخورداری از همان فرصت‌ها از محدودیت‌های جنسیتی در رنج بودند. استثنان از دیدن زنانی که «نااگاهانه نرdban ترقی پدر، شوهر، برادران و پسران شان برای رسیدن به قله‌های جاه طلبی می‌شدند»^(۱) به خشم می‌آمد.

تاریخ	دستیابی
۱۸۵۴-۱۸۵۶	جنگ کریمه ^۱
۱۸۵۹	انتشار اصل انواع ^۲ اثر چارلز داروین
۱۸۵۹-۱۸۷۰	اتحاد ایتالیا
۱۸۶۱	رهایی رعیت‌های روسیه
۱۸۶۱-۱۸۶۵	جنگ داخلی امریکا
۱۸۶۵	تشکیل «اتجمون عمومی زنان آلمانی»
۱۸۶۷	کنفرانسیون کانادا
۱۸۶۹	طرح موضوع حق رأی زنان در پارلمان انگلستان برای اولین بار
۱۸۶۹	جان استوارت میل/ نقیاد زنان ^۳ را می‌نویسد
۱۸۷۱	تشکیل جمهوری سوم فرانسه
۱۸۷۳	اتحاد آلمان
۱۸۷۳	تشکیل «اتحادیه اعتدال زنان مسیحی» ^۴ در امریکا
۱۸۷۴	تأسیس کالج گرتون ^۵ در کمبریج، در انگلستان
۱۸۷۵	الکساندر گراهام بل تلفن را اختراع می‌کند.
۱۸۷۹	آگوست بیل ^۶ زنان و سوسیالیسم را می‌نویسد

۱. Crimean War، جنگی میان روسیه و ائتلافی از کشورهای بریتانیا، فرانسه، سارдинیا و ترکیه در اواسط قرن نوزدهم.-

2. The Origin of Species 3. The Subjection of Women

4. Woman's Christian Temperance Union

5. Girton College

6. August Bebel

بدون شک زنانی مانند استانțن از فقدان فرصت‌ها در مقایسه با مردان هم‌ردیف خود رنج برده بودند، اما شاید مهم‌تر از آن وجود فضایی امیدبخش باشد. این فضا انتظار تغییر ایجاد می‌کرد، که اگر با محدودیت‌های خانواده‌ی یا موانع حرفه‌ای مواجه می‌شد برای زنانی که از امتیازاتی برخوردار بودند پیام‌های متناقضی داشت.

بیش‌تر فعالان زن کمایش در رفاه مادی پرورش یافته بودند. پدران آن‌ها معمولاً دارای کسب‌وکار یا تخصص بودند. اما به کاربردن اصطلاح طبقهٔ متوسط در مورد زنانی که منابع مالی چندانی از خود نداشتند، قادر به کسب آن نبودند گمراه کننده بمنظیر می‌رسد. آن‌ها که در امنیت اقتصادی بعدهای امده بودند قطعی نبود که در بقیه عمر خود از آن برخوردار باشند. برخی مانند باریارا اسمیت بودیشون در انگلستان یا ماریا درزمه^۱ در فرانسه، ثروتی به ارث بردند و تواستند مستقل زندگی کنند. فرانسیس پاور کوبه از طبقهٔ ملاکان انگلستان بود اما مستمری اندکی داشت. او بر تین اکلر در فرانسه درآمدی به ارث برد که می‌توانست برایش زندگی مرفه‌ی را فراهم کند، اما ترجیح داد زندگی ساده و فقیرانه‌ای در پیش بگیرد، زیر نور شمع درس بدهد، و زمان گرانبها را صرف یافتن مردم کوچه و خیابان برای فروختن روزنامه‌اش بکند، هرچند تعداد کمی از آن‌ها حاضر به این کار می‌شدند. سوزان ب. آنونی نیز تلاش می‌کرد دخل و خرچش را یکسان کند. او برخلاف اکلر تا اواخر عمر بلندش هیچ سرمایه‌ای نداشت. با این حال، زنانی که در کارخانه‌ها کار کرده بودند، خدمتکاران خانگی یا کشاورزان آشکارا از عرصهٔ سازمان‌های فمینیستی غایب بودند.

قرقره و تنشهای طبقاتی و نژادی به متزلهٔ پیامد صنعتی شدن، شهرنشینی و مهاجرت با توسعه همراه می‌شد. امیدواری و انتظارات فزاینده‌ای که طبقات متوسط را در بر گرفته بود بهندرت به طبقات کارگری می‌رسید که انرژی خود را صرف تلاش برای تهیهٔ خوراک و پوشانک خانواده‌های شان می‌کردند. کارگران ماهر سودای پیوستن به صفوف طبقات متوسط را در سر می‌پروراندند، که با داشتن خانه‌هایی در حاشیه‌های دور از مراکز شهرها خانواده‌های کوچک‌تر، دست کم یک خدمتکار، الگوهای تغذیه‌ی بهتر و بهویژه همسران و مادرانی که خارج از خانه کار

نمی‌کردند موقعیتی ثابت شده داشتند. درحالی که نابرابری اجتماعی به اندازه‌پیش از انقلاب صنعتی به قوت خود باقی بود، با پدیدآمدن طیف وسیعی از طبقه‌های فرعی میان ثروتمندان و تهیدستان، جامعه رو به تنوع بیشتر می‌گذاشت.

اصلاحگران با منطقی جایگزین برای رهایی زنان، به این شرایط واکنش نشان می‌دادند و آن را بیش از آن که پیامد توسعه بیینند ضامن دوام آن می‌دانستند. همان روند مدرنیزاسیون که کارخانه‌ها و زاغه‌ها را به وجود آورد، به زنان مرغه امکان داد که برای اصلاح اجتماعی سازماندهی کنند و از این طریق راه دیگری برای فمینیسم بگشایند. اصلاحگران فمینیستی که داعیه سخن‌گفتن از جانب قیام زنان را داشتند همگی وظيفة اخلاقی خود می‌دانستند که، در مقام ذی‌نفع‌های تعلیمنی برتر، ارزش‌های آن را با کسانی که پست‌تر از خود می‌انگاشتند، خواه زنان بومی امریکای شمالی، سرخپوستان یا ساکنان بومی مستعمرات، و یا زنان طبقه کارگر و مناطق مهاجرنشین به اشتراک بگذارند یا آن ارزش‌ها را بر ایشان تحمل کنند. آن‌ها که به تنش‌های آشتی‌ناپذیر طبقاتی و ناممکن‌بودن اصلاح جامعه باور داشتند جذب جنبش سوسیالیستی با وعده انقلاب می‌شدند؛ و عموماً فاصله خود را با سازمان‌های فمینیستی حفظ می‌کردند. زنان سیاه‌پوست امریکایی سرخورده از سیاست‌های حذفی سازمان‌های سفیدپوستان گروه‌های خود را برای از میان برداشتن آثار فقر و نژادپرستی در اجتماعات سیاهان تشکیل می‌دادند. فرانسیس لین واتکینز هارپر معتقد بود: «زنان سفید صرفاً به جنس می‌اندیشند، و به نژاد اهمیتی نمی‌دهند.»^(۲)

بافت اولیه جنبش‌های زنان، فضای سیاسی آن، در کشورهای گوناگون به طرز چشمگیری با یکدیگر متفاوت بود. شکست لیبرالیسم در سال ۱۸۴۸ و اتحاد کشور به رهبری بیسمارک در سال ۱۸۷۱ اصلاحگران را وادار به کنارآمدن با فضایی نظامی و اقتدارگرا کرد. در بیش‌تر نقاط کشور، زنان حق شرکت در احزاب سیاسی یا حتی حضور در نشست‌های عمومی را که بحث‌های سیاسی در می‌گرفتند نداشتند. همچنین در فرانسه، زنان از مشارکت در انجمن‌های سیاسی منع می‌شدند و در دهه‌های ۱۸۵۰ و ۱۸۶۰ روزنامه‌ها تحت سانسور دولتی بود. در جریان خیزش کارگران در پاریس در سال ۱۸۷۱ بسیاری از فمینیست‌ها دستگیر و سپس تبعید شدند. نخستین اولویت لیبرال‌های فرانسوی در دهه‌های ۱۸۷۰ و ۱۸۸۰ محافظت

از موقعیت شکننده «جمهوری سوم» بود. این وظیفه گاه در جهتی مخالف با حقوق زنان به نظر می‌رسد، زیرا زنان را موافق روحانیان کاتولیک می‌دانستند در حالی که روحانیان دشمن جمهوری بودند. امریکا و بریتانیا، بر عکس، دولت‌هایی بادوام، منتخب و لیبرال داشتند که با رشد اقتصادی تقویت می‌شد. گسترش حق رأی مردان در هر دو کشور در دهه ۱۸۶۰ به زنان تحصیلکرده با ارتباط‌های قوی امکان داد که با جلب نظر سیاستمداران نزدیک به خود تغییراتی در قانون اساسی ایجاد کنند. جنگ داخلی در امریکا در سال‌های ۱۸۶۱-۱۸۶۵ با میدان دادن به ایجاد هزاران انجمان مددکاری، موج بزرگ درخواست الغای برده‌داری، و گارهای «بازسازی» بعد از جنگ در آموزش و رفاه اجتماعی به فعالیت‌های زنان شدت زیادی پیشیده بود. بعد از جنگ گروه‌های زنان رشد کردند و در سال ۱۸۸۷ سوزان ب. آنتونی تشکیل «شورای بین‌المللی زنان» را آغاز کرد که بعدها پشتیبان و الهام‌بخش فمینیست‌های کشورهای دیگر شد. با این حال، سازماندهی به شهرنشینی و ارتباطات وابسته بود و به همین دلیل جنبش‌های فمینیستی تا پایان قرن یا بعد از آن نتوانستند در مناطق روستایی مانند جنوب اروپا یا مرغزارهای کانادا نفوذ کنند.

اهداف و مبارزات

جنبش‌هایی که در طول سه نسل پیاپی از دهه ۱۸۵۰ تا دهه ۱۹۱۰ جریان داشتند، بنا به ضرورت مقاصد و مشی‌های گوناگونی را دنبال می‌کردند. با این حال، یک هدف بنیادین همه فعالان را بهم پیوند می‌داد و آن این‌که: زنان باید اختیار تعیین اهداف خود و کنترل زندگی‌شان را خود به دست بگیرند. کلمات به کار رفته در قطعنامه‌ای که شرکت‌کنندگان «کنگره حقوق زنان» در سال ۱۸۵۱ در امریکا نوشتند در این دوران طنین‌انداز بود و شایسته است که در اینجا کامل نقل شود:

تصویب شد، ما مخالفیم که بخشی از نوع بشر برای بخش دیگر، یا فردی برای فرد دیگر تصمیم بگیرد که «جایگاه شایسته» او کجاست یا کجا نیست؛ جایگاه شایسته تمام انسان‌ها و سبع ترین و مرتفع‌ترین جایی است که قادر به رسیدن به آن‌اند؛ این‌که آن جایگاه چیست، بدون آزادی انتخاب کامل

مشخص نمی شود؛ بنابراین زن باید خود برگزیند که چه جایگاهی داشته باشد، چه تحصیلاتی کسب کند و به چه شغلی پردازد؛ نه آنکه مجبور باشد به فرمانبرداری از مرد، حقوق و تحصیلات و جایگاهی را که او برایش شایسته می بیند بپذیرد.^(۳)

این تلاش زنان طبقه بالا و متوسط برای تعیین جایگاه زنان چالشی در مقابل ایدئولوژی قلمروهای جداگانه محسوب می شد، که سیاست و کسب و کار را شایسته مردان می دانست اما زنان را به خانه – یعنی به زندگانی ای که حیثیت کننده و بی فایده انگاشته می شد – محدود می کرد. یک سال پس از تصویب قطعنامه فوق، فلورانس نایتنینگل خواسته دردمدانه خود را اعلام کرد: «زنان شور و اندیشه و اخلاق را دارند – همه اینها را دارند – اما در جامعه جایگاهی ندارند که بتوانند آنچه را دارند به عمل تبدیل کنند.»^(۴) سی و شش سال بعد، زن جوان آلمانی لیلی فن کرشمان (براون)^۱ تحت فشار والدینش برای ازدواج، از رنجی مشابه نایتنینگل سخن گفت: «من بیست و سه سال دارم. ذهن و جسمم سالم است و می توانم بسیاری از کارها را بهتر از دیگران انجام دهم، اما نه تنها کار نمی کنم بلکه حتی زندگی هم نمی کنم و زندگی ام را دیگران برایم تعیین می کنند.»^(۵) اصلاحگر امریکایی رتا چایلد دور^۲ که بعدها تشکلی کارگری ایجاد کرد، به طرز مشابهی خود و آشنایانش را چنین توصیف کرد: «ما همه در خانه های عروسک زندگی می کردیم. و من به شخصه می خواستم پا به جهان واقعی بگذارم.»^(۶)

دریافت های زیست شناختی از ایدئولوژی قلمروهای جداگانه گزینه های زنانی را که از جهات دیگر ممتاز محسوب شدند با خطر محدودیت مواجه می کرد. مرد انگلیسی، جرج هستینینگز، از جهاتی با فمینیسم موافق بود اما «سرنوشت زن در زندگی» را با مرد متفاوت می دانست. «مرد... عمده حیوانی است که کار می کند، و باید درآمد کسب کند و برای اعضای خانواده وابسته به خویش بیاورد؛ در حالی که زن متأهل بیشتر، ذاتاً و در وهله اول حیوانی است که بجهه می زاید.»^(۷)

فeminیست‌ها این تمایز را خودسرانه و ناعادلانه می‌دانستند. جان استوارت میل چنین اعتراض کرد: «باید مقرر کرد که دختر زاده شدن به جای پسر، می‌تواند وضعیت شخص را در طول زندگی رقم بزند. همان‌طور که سیاه زاده شدن به جای سفید، یه عامی زاده شدن به جای نجیب زاده نمی‌تواند.»^(۸) کتاب میل با عنوان انقیاد زنان (۱۸۶۹) تقریباً به تمام زبان‌های اروپایی ترجمه شد و در جلب بسیاری از زنان و مردان به فeminیسم راهگشا بود.

موضوعات مورد توجه موج اول فeminیسم بیشتر اهمیت مالکیت و جایگاه ر مورد تأکید قرار می‌دادند تا مبارزة نژادی یا بقاع اقتصادی صرف. فeminیست‌ها بر قوانینی انگشت می‌گذاشتند که با مسلط‌ساختن شوهران بر اموال زنان، ایجاد مانع در مقابله دستری زنان به تحصیل و شغل، و اعطای قیومیت حقوقی و نمایندگی سیاسی زنان به مردان، اختیار زنان را بر زندگی خویش محدود می‌کرد. نتیجه این اقدامات مجموعه مبارزاتی بود که آن نابرابری‌ها را هدف قرار می‌داد. تلاش برای یافتن اقتدار شخصی، توجه و دقت به سلطه مردان بر نهادها و ارزش‌های اجتماعی را به همراه داشت. اصلاحگر امریکایی، ماتیلدا جاسلین گیج^۱ نوشت: «زن با جسارت ورزیدن در اعتراض نسبت به لغزش ناپذیری مرد، قوانین و تعبیر او درباره جایگاه زن در خلقت، خرد فطری خود را نشان می‌دهد.»^(۹) اصلاحگران فeminیست به واسطه تعهدشان به در دست گرفتن اختیار زندگی خویش و تأثیرگذاری بر جامعه با یکدیگر پیوند می‌یافتدند، تا از این طریق بتوانند از چنگ مردسالاری، چنان‌که خود تجربه می‌کردند، برخند. اکنون باید از این اهداف مشترک کمی فاصله بگیریم و به مبارزات مشخص پردازیم.

حقوق مالکیت، تحصیل و حرفة‌ها

دو هدف جنبش‌های زنان قرن نوزده بهبود وضعیت حقوقی زنان متأهل و پدیده آوردن امکان استقلال اقتصادی برای زنان مجرد بود. از دهه ۱۸۴۰ به بعد، اصلاحگران مبارزاتی را برای حق مالکیت زنان متأهل و بهبود شرایط تحصیل و

اشتغال به راه انداختند. تا ۱۸۵۰ فعالان امریکایی کنگره‌های محلی و ملی یا گردهمایی‌های عمومی متعددی را برای برابری حقوق ترتیب دادند. در سال‌های دهه ۱۸۵۰ زنان در غرب کاتانا (اوتاواریو) برای تصویب قانون مالکیت زنان متأهل نمایندگان را تحت فشار قرار دادند. در انگلستان، در سال ۱۸۵۶، به دنبال طرح درخواست اصلاح مالکیت زنان متأهل توسط باربارا اسمیت بودیشون و بسی رینور پارکز، «نشریه زنان انگلیسی»^۱ در سال ۱۸۵۸ پاگرفت، که اسمیت بودیشون حامی (اقتصادی) و پارکز سردبیر آن بود. و یک سال بعد یعنی «جامعه توسعه اشتغال زنان» تأسیس شد. همکاری این دو، زنان دیگری با پیشینه مشابه اجتماعی و فعالیت‌های اصلاحگرایانه را به خود جلب کرد، و جمعاً به «محفل میدان لانگهام»^۲ شهرت یافتند.

در سال ۱۸۶۵ فمینیست‌های آلمانی به دنبال سرکوب‌های سیاسی پس از انقلاب ناموفق ۱۸۴۸ به بازسازی گروه‌های خود پرداخته و «انجمن عمومی زنان آلمانی» را تشکیل دادند، و فشارهای خود را برای ایجاد فرسته‌های تحصیلی و اشتغال، بهمثابه اولین قدم برای کسب حقوق دیگر تجدید کردند. فمینیست‌های اتریش، نگران از مصیبت‌های واردۀ بر زنان طبقه متوسط به دنبال ویرانی اقتصادی بسیاری از خانواده‌ها بعد از پیروزی نظامی پروس در سال ۱۸۶۶، خواستار تحصیل دختران و ایجاد مشاغل اداری برای زنان شدند. در فرانسه، «جامعه بهبود شرایط زنان»^۳ که لئون ریشر و ماریا درزمه در سال ۱۸۷۰ تأسیس کرده بودند، به اعمال فشار برای بهبود وضعیت تحصیلی زنان، ثبت مجدد حق طلاق و حقوق مالکیت برای زنان متأهل دست زد. فمینیست‌های دانمارک «اتحادیه زنان دانمارکی» را در سال ۱۸۷۱ تأسیس کردند، و در سوئد فمینیست‌ها «جامعه حقوق مالکیت زنان متأهل» را در سال ۱۸۷۳ بنانهادند. همچنین در روسیه، در سال‌های ۱۸۶۰ و ۱۸۷۰ تحریکات موفقیت‌آمیزی برای تحصیل دانشگاهی برای زنان و تلاش‌هایی برای حل مشکل عدم اشتغال زنان به موقع پیوست، که نتیجهٔ غیرمستقیم رهایی رعیت‌ها بود.

1. English Woman's Journal

2. Langham Place circle

3. Amelioration of Women's Condition

در سال ۱۸۳۸ مجموعه نامهایی از آنجلینا گریمکه خطاب به کاترین بیچر منتشر شد. در یکی از آن‌ها گریمکه در واکنش به مقاله‌ای در مورد برده‌داری و الغای برده‌داری که خطاب به آای. گریمکه توشته شده بود، از برداشت خود در مورد رسالت زنان در مقابل پافشاری بیچر در محدود کردن آن‌ها به عرصهٔ خانواده دفاع کرد:

تفحص در حقوق بردگان مرا به درک بهتری از حقوق خودم کشانده است. بهنظر من، آرمان ضدیت با برده‌داری در سرزمین جایه منزله مدرسهٔ اخلاق است - مدرسه‌ای که در آن حقوق بشر از هر جای دیگر کامل تر مورد جستجو قرار می‌گیرد و بهتر درک و فراگرفته می‌شود. در اینجا یک اصل مهم و بنیادین روش و برآوراسته می‌شود، و از این سرچشمۀ نور شعاع‌های بی‌شمار به هر سو پراکنده می‌گردد. انسان‌ها حقوقی دارند، زیرا موجوداتی پاکسرشتن‌اند: حقوق همه انسان‌ها از سرشت پاک آن‌ها نشست می‌گیرد؛ و از آن‌جا که همه انسان‌ها سرشت پاک یکسان دارند، از اساس دارای حقوق مساوی هستند. این حقوق ممکن است از بردگاه بهزور گرفته شود اما نمی‌تواند از او منفک گردد. اکنون حق او برای خودش همانقدر واقعی و ملموس است که حق لیمن بیچر برای او. این حق بر سرشت وجودی او حک شده و همانند آن فناپذیر است. حال اگر حقوق در سرشت پاک ما بینان داشته باشند، صرف موقعیت جنسی نمی‌تواند سبب شود که به مردان حقوق و مستولیت‌های بیشتری از زنان تعلق گیرد. پذیرفتن چنین چیزی به معنای انکار این حقیقت مسلم است که «جسم صرفاً محملی برای سرشت پاک است». پذیرفتن چنین چیزی به معنای از هم گسیختن کامل رابطه میان دو سرشت، و واژگون کردن نقش آن‌ها، ترفع و برنشاندن سرشت حیوانی در جایگاه حاکم و ارباب، و خوار و خفیف کردن سرشت پاک و فرونشاندن آن در جایگاه بردگاه است؛ به معنای اولی را مالک و دومی را ملک قلمداد کردن است. اما هنگامی که انسان‌ها موجوداتی پاکسرشتن در نظر گرفته شوند، جنسیت به جای آن که بر اوج نشانیده شود و بر حقوق و مستولیت فرمانروایی کند، به جایگاه خردی و بی‌اهمیتی فرو می‌غلتد...

حال بهنظر من، حق زنان است که در تمام قوانین و مقرراتی که بر آن‌ها حکومت می‌کند، در کلیسا یا دولت، صدایی داشته باشند. ترتیبات کنونی جامعه، با توجه به این نکات نقض حقوق بشر است و غصب آشکار قدرت، ضبط و تصرف بی‌رحمانه آن‌جهه بهشكلى قدسي و انکارناپذير از آن زن است، که منجر به وارد آمدن ستم‌های هولناک و آزارهای بی‌شمار بر زن در اجتماع می‌شود، و حاصل آن جز تولید مدام شرارت در جهان نیست. اگر دولتهای دینی و مدنی از جانب پرورده‌گار منصوب شده‌اند، پس من ادعای کنم که زن به اندازه مرد حق دارد در کنگره‌ها، کنفرانس‌ها، انجمن‌ها و مجامع عمومی شرکت کند و نظر بدهد - و به همان اندازه حق دارد که بر تخت پادشاهی انگلستان، یا کرسی ریاست جمهوری ایالات متحده بنشینند.

خوانندند. از ابی کلی نقل می‌شود که گفت: «هنگامی که برای بازکردن زنجیرها از بدن مردان برد مبارزه می‌کردیم، به یقین دریافتیم که خود نیز در بند و زنجیریم.»^(۶۹) شایان توجه است که زنان انگلیسی هم نقشی کلیدی در طومارنویسی و جمع‌آوری اعانه برای پیشبرد آرمان ضدبردهداری خود ایفا کردند، اما همچون طرفداران امریکایی الغای برددهداری به فمینیسم نگراییدند؛ شاید به این علت که برددهداری قبل از آن در امپراتوری بریتانیا غیرقانونی شده بود، یا شاید به این دلیل که برددهداری بخش مهم و لاینفک جامعه امریکایی بود. در سال ۱۷۹۲ کیت میلت، از فمینیست‌های «موج دوم» نوشت: «احتمالاً بردگی تنها رخداد دور زندگی امریکایی‌ها بود که بی‌عدالتی و پلیدی آن به اندازه کافی عیان و آشکار شد تا زنان رایه شکستن تابوهای رفتار برازنده زنان و ادارد، که سرکوب و کنترلی تأثیرگذارتر از کلاف دشواری‌های حقوقی، آموزشی و مالی بود که با آن مواجه بودند.»^(۷۰) با این همه، تمام فمینیست‌ها به مبارزه نپیوستند، و تمام زنان طرفدار الغای برددهداری نیز فمینیست از کار در نیامدند. برای مثال، مارگارت فولر روشنفکر، روزنامه‌نگار و نویسنده زن در قرن نوزدهم^۱ (۱۸۴۵) کناره‌گیری را برگزید، هرچند بعداً به آرمان ناسیونالیسم ایتالیایی گروید. آن دسته از انگلیسی‌های طرفدار الغای برددهداری که آشکارا فمینیست شده بودند در سال ۱۸۴۰ با امریکایی‌ها ارتباط برقرار کردند و همراه با آن‌ها انتشارشان را از تصمیم کنوانسیون ضدبردهداری در طرد خود اعلام کردند. سه سال بعد، ماریون کرکلند رید^۲ همین انتشار را با نوشتن بیانیه پرشور «درخواست زنان»^۳ که در آن برایری سیاسی و استقلال اقتصادی زنان را مطالبه کرده بود، مجددًا نشان داد. آن نایت، از اعضای فرقه کواکر، که در اجلاس ۱۸۴۰ شرکت کرده بود شروع به انتشار ایده‌های فمینیستی از طریق نامه‌نگاری‌های گسترده در سطح بین‌المللی کرد، و نامه‌های خود را با برچسب‌هایی مزین می‌کرد که روی آن‌ها شعارهای فمینیستی به رنگ روشن درج شده بود.

در امریکا، مخالفان فمینیست‌ها آن‌ها را به منحرف‌کردن اذهان از برددهداری با

1. *Woman in the Nineteenth Century*

2. Marion Kirkland Reid

3. *A Plea for Women*

«به راه انداختن مبارزه‌ای خودخواهانه براساس شکوه‌های محقر خویش» متهم می‌کردند. لوسی استون، در واکنش به چنین سرزنش‌هایی گفت: «من پیش از آن که طرفدار الغای بردۀ داری بشوم، زن بودم. من باید از جانب زنان سخن بگویم.» (۷۱) در حالی که خواهران گریمکه در اوآخر دهه ۱۸۴۰ از حق زنان برای سخن گفتن درباره الغای بردۀ داری دفاع می‌کردند، لوسی استون (۱۸۹۳-۱۸۱۸) در اوآخر دهه ۱۸۴۰ یک طرفدار الغای بردۀ داری بود که از حقوق زنان سخن می‌گفت. از لحاظ پیشینه و خلق و خو، او شباهت به بسیاری دیگر از اعضاي جنبش اصلاحی داشت: او در نیوانگلند، در خانواده‌ای اصیل و محترم و دارای پایگاه اینمن اقتصادی به دنیا آمدۀ بود؛ آگاه به میراث خود، آرمانگرا، مغورو و بهشدت مصمم و جذی بود. او نیز مانند سارا گریمکه شاهد بود که برادرانش می‌توانند دانشی را که او در طلبش می‌سوخت کسب کنند. اما برخلاف گریمکه او توانست کار کند و نه سال درآمدش را پس انداز کند و به کالج اوبرلین^۱، اولین کالجی که سیاهان و زنان را می‌پذیرفت، برود. اما دانشجویان زن شرایط برابر نداشتند. استون از این که مجبور بود برنامه‌های مطالعاتی ساده‌تر و کوتاه‌تر اختیار کند، از شرکت در برنامه‌های بحث و گفت و گو طرد شود، و در آخر هفته همراه با سایر زنان رخت و لباس تمام دانشجویان را بشوید ناراضی بود. هنگامی که معلم شد درآمدش ۱۴ دلار در ماه بود، درحالی که برادرش برای همان کار ۳۰ دلار می‌گرفت. چنان‌که خود او گفت، اولین تجربیاتش از او «زنی نومید» ساخت. تعهدش به فمینیسم از همینجا پدید آمد: «در تحصیل، در ازدواج، در مذهب، در همه چیز سهم زن سرخوردگی است. کار من باید در زندگی این باشد که این سرخوردگی را در قلب تمام زنان چنان برجسته و پررنگ کنم که دیگر در مقابل آن سر تعظیم فرود نیاورند.» (۷۲)

استون در نوزده سالگی یکبار که به کشیش خود گوش می‌داد با خواندن نامه‌ای از جانب او در حمله به خواهران گریمکه، برای سخن گفتن شان در جمع، رو به رو شد و بعد از آن اعلام کرد که این کار کشیش «پیوندهای مرا [با کلیسا] گستیست». او سپس به مبارزه برای الغای بردۀ داری پیوست اما توانست از سخن گفتن درباره مسائل زنان

باز بایستد. او سرانجام توانست با جامعه طرفداران الغای برده‌داری به توافقی برسد که به او اجازه می‌داد که آخر هفته‌ها که جمعیت زیاد بود در مورد الغای برده‌داری، و در طول هفته درباره حقوق زنان سخنرانی کند. وقار و رفتار کوکانه او قاطعیت و عزم راسخ او را پنهان می‌ساخت: «من امیدوارم که نه تنها از برداگان، بلکه از تمام انسان‌های رنج‌دیده در هر کجا که هستند حمایت کنم. به‌ویژه، قصد دارم برای ارتقای جنس خودم قدم بردارم.» (۷۳)

استون در زندگی خصوصی اش نیز نمونه بود. بسیاری از زنان برجسته، هم در فمینیسم اروپایی و هم در فمینیسم امریکایی، روایطی تقریباً برابر با شوهر خود داشتند که حامی آن‌ها و غالباً فعال در زمینه مسائل زنان بود. استون، نگران از دستدادن استقلال خویش، بالاخره در مقابل هنری بلکول^۱ که یک اصلاحگر طرفدار برابری زنان و الغای برده‌داری بود تن به ازدواج داد. بلکول، در روز عروسی در سال ۱۸۵۵، همانند عده‌دیگری از فعالان مرد، رسماً به قوانین ظالمانه ازدواج در مورد زنان اعتراض کرد. استون [بعد از ازدواج] بر حفظ نام خود پاشاری می‌کرد، تا آن‌جا که حتی در ماساچوست فرستت شرکت در انتخابات مدرسه را از دست داد زیرا حاضر نشد با نام جدید خود ثبت نام کند.

لوسی استون و هنری بلکول ظاهراً زندگی خوبی داشتند، شریک و همدم یکدیگر بودند و مجله زنان را با هم منتشر کردند. با این حال، استون نیز همانند آنجلینا گریمکه پیش از او، و بسیاری دیگر که پس از او آمدند، احساس می‌کرد باید ثابت کند که فمینیسم با خانه‌داری ناسازگاری ندارد. او افتخار می‌کرد که نان و صابون و مریای خود را خود درست کند. بعد از تولد دخترش، به جای سپردن او به پرستار، سخنرانی را موقتاً کنار گذاشت تا از احساس گناه خود بکاهد. یک شب، به شنیدن یک سخنرانی درباره ژاندارک رفت و بعد از آن احساس کرد که: «انگار همه چیز برای من ممکن بود.» اما هنگامی که به خانه برگشت و به کودک خفته و بی‌پناه خود نگاه کرد، «مثل حلزونی در لاک خود جمع شدم و فهمیدم که در این سال‌ها من تنها می‌توانم مادر باشم» (۷۴) همه فمینیست‌ها می‌کوشیدند تعادلی میان مسئولیت‌های

زندگی خصوصی و اجتماعی خود ایجاد کنند. بیش تر آن‌ها، همانند استون، حاضر بودند تا پایان وظایفشان در پرورش فرزند از کارهای اصلاحگرانه خود دست یکشند.

حق زنان برای شرکت آزادانه در مبارزه الغای بردهداری و سخنگفتن در ملأعام، از هیچ لحظه، تنها موضوعات مورد توجه فمینیست‌های سفیدپوست نبود. در دهه ۱۸۴۰ بهداشت زنان به مسئله مهمی تبدیل و به طور گسترده در محافل پزشکی مطرح شد. اصلاحات بهشکل‌های دیگر هم جیریان داشت، برای مثال، بهشکل اعتراض علیه فقدان حق مالکیت برای زنان ازدواج کردند. در میان مبارزان ایالت نیویورک ارنستین پوتوسکی رز^۱، پولینا رایت دیویس و الیزابت کدی استانتن، که همگی در دهه‌های بعدی نیز فعال بودند، حضور داشتند. فعالان زن همچنین نارضایتی خود را از زبان زن‌ستیز بیان کردند، برای مثال در پایان نیایش‌های خود به جای «آمین» (Amen) عبارت «یک زن» (A-woman) به کار می‌بردند. به طرزی نابه‌جاگر، آنواتر براون از «خواهرانگی ما» سخن می‌گفت، و ماریا وستون چپمن نوشت: «بیایید بساط مردانگی و زنانگی را به دلیل عدالت و آزادی برچینیم» (۷۵) برخی از زنان طرفدار الغای بردهداری در دهه ۱۸۳۰ با عنوان «بانو» یا «دوشیزه» مخالفت کرده بودند. در سال ۱۸۴۷ الیزابت کدی استانتن توضیح داد که چرا نمی‌خواهد بانو هنری استانتن نامیده شود: «نام معنای بزرگی را به دوش می‌کشد... چرا برده‌ها نامی ندارند مگر آن‌که نام ارباب‌های خود را به یدک یکشند؟... سنت نامیدن زن‌ها به اسم بانو جان فلان و بانو تام بهمان و نامیدن مرد‌های رنگین پوست با لقب سامبو^۲ بر این اساس است که مردان سفیدپوست سرور همه هستند. من این قاعده را عادلانه نمی‌دانم، به همین دلیل، نمی‌توانم نام دیگری را بر خودم تحمل کنم.» (۷۶)

بسیاری زنان حول آرمان‌های صلح‌طلبانه گرد می‌آمدند. امریکایی‌ها به جنگ مکزیک اعتراض می‌کردند، لوكريشيا مات فعالیت‌های نظامی علیه بومیان امریکایی

1. Ernestine Potowski Rose

2. عنوانی تحریرآمیز برای نامیدن سیاهان. -م.

و تلاش برای همگونسازی آن‌ها را محاکوم می‌کرد، و زنان انگلیسی و فرانسوی انجمن‌های حمایت از صلح ترتیب می‌دادند. امریکایی‌ها با این‌که به اندازهٔ اروپایی‌ها بر نیازهای زنان کارگر پافشاری نمی‌کردند، اما دفاع از حقوق «صنعتی» زنان را در برنامه‌های خود قرار داده بودند. پیشینهٔ روستایی یا شهرستانی آن‌ها در نیویورک یا نیوانگلند، آن‌ها را از مشکلات زندگی شهری و صنعتی دور نگه می‌داشت و سبب می‌شد که آسان‌تر بتوانند بر اصلاحات معنوی، به جای اصلاحات مادی، پافشاری کنند. گرچه تفاوت‌های طبقاتی و فرقه‌ای در میان اصلاحگران امریکایی وجود داشت، اما چون در نژاد و مذهب پروستان اشتراک داشتند، کاتولیک‌ها، امریکایی‌های بومی، ایرلندي‌ها، «طبقات پست» و سیاه‌دان را چندان تحمل نمی‌کردند.

مذهب و اصلاحات در آلمان

اصلاحات مذهبی در استان‌های آلمان در دههٔ ۱۸۴۰ در پیشبرد فمینیسم همان نقشی را بازی می‌کرد که جنبش الغای برده‌داری در ایالات متحده، و سوسیالیسم در فرانسه. در آلمان، به‌دلیل فضای نامساعدتری که عملاً هرگونه فعالیت سیاسی را منع می‌کرد، اجتماعات مذهبی جایگاهی بود که بحث دربارهٔ مسائلی از قبیل ملی‌گرایی، آزادی مذهبی، و حقوق زنان شجاعانه در آن مطرح می‌شد. از زمان نهضت اصلاح دین، زندگانی مذهبی آلمان پیوند نزدیکی با کلیساها دلتی یافته بود، و سلطه دولت بر رفاه مردم مانع هرگونه نقش مستقل زنان در به‌دست‌گرفتن اقدامات خیریه می‌شد. هنگامی که آتلی سیوکینگ^۱ (۱۷۹۴-۱۸۵۹) در سال ۱۸۳۲ در هامبورگ یک انجمن خیریه زنانه تشکیل داد، یک مرد منتقد حمله کرد که این کار با نقش زنان در مقام همسر و مادر سازگار نیست و تنها «مناسب کسانی است که کاملاً در این جهان تنها هستند و می‌توانند خود را به تمامی وقف رسالت خویش کنند». (۷۷) سیوکینگ، برخلاف همتایان امریکایی خود، هرگز طالب استقلال زنان در داخل یا خارج از خانه نشد. یادآوری مسئله قلمروهای جداگانه -کنترل عرصهٔ کسب‌وکار و

1. Amalie Sieveking

اقتصاد به دست مردان و کنترل خانه به دست زنان – می‌توانست تندروانه و نپذیرفتی باشد.

در سال‌های دهه ۱۸۴۰ با شکل‌گیری تجمع‌های آزاد – آزاد به معنای رهایی از سلطه کلیساهای سنتی کاتولیک رم و کلیساهای پروتستان – فضایی مستقل‌تر رشد می‌کرد. کاتولیسیسم آلمانی، که کاتولیک در نام آن «همگانی» معنا داشت، فراگیر بود و از نگرش‌های انتقادی و مترقبی حمایت می‌کرد. بسیاری از اجتماعات به زنان اجازه رأی دادن دادند. باشگاه زنان که در سال ۱۸۴۷ در هامبورگ برای جمع‌آوری اعانه تشکیل شد، یهودیان و پروتستان‌های لیبرال را نیز دربر می‌گرفت. این باشگاه، به همراه سایر باشگاه‌های زنانه که به دنبال تحولات انقلابی سال ۱۸۴۸ به وجود آمده بود، بدون هیچ تعارفی برنامه‌های خیریه و فعالیت‌های آموزشی خود را برای تقویت توانایی‌ها و ظرفیت‌های زنان اعلام کرد. چنان‌که در سال ۱۸۵۱ در باشگاه زنان اعلام شد: «هر چه آشکارتر و خودآگاهانه‌تر به اهمیت زندگی معنوی خود پی‌می‌بریم، بیش‌تر با کمال خوشحالی احساس می‌کردیم که به کار کردن برای ارتقای مادی و فکری جنس خود متعهدیم.» (۷۸)

جسوارانه‌ترین اقدام فمینیستی تأسیس «آکادمی زنان هامبورگ» در سال ۱۸۵۰ به مثابه اولین مدرسه عالی زنان بود که تنها مؤسسه در نوع خود در قرن نوزدهم در آلمان به شمار می‌رفت. این مؤسسه که عمدتاً به دست زنان اداره می‌شد و یک شبکه ملی غیررسمی زنان با پیشینه‌های گوناگون مذهبی از آن حمایت می‌کرد، با این هدف به وجود آمده بود که از طریق تربیت زنان معلم برای آن‌ها امکان استقلال اقتصادی فراهم کند. از آنجاکه مدارس عمومی زنان را استخدام نمی‌کردند، یکی از پروژه‌های دیگر آن این بود که تأسیس کودکستان‌ها و مدارس ابتدایی را از لحاظ مالی حمایت کند. این مؤسسه با خارج‌کردن زنان از خانه برای تربیت معلم و با ایجاد مدارسی که نه تنها از کودکانی با پیشینه‌های گوناگون اجتماعی ثبت‌نام می‌کرد بلکه به آن‌ها تعالیم رسمی مذهبی نمی‌داد، جسوارانه جلوتر از زمان خود گام برداشت. برادر ناموافق یکی از شاگردان «نخوت بیهوده و مخرب زنان» را که به آن‌ها اجازه می‌داد «خارج از قلمرویی که پروردگار و تواضع زنانه برای آن‌ها رقم زده بود» (۷۹) گام بردارند مورد سرزنش قرار داد. مقامات با انگشت‌گذاشتن بر زنان

به مثابه آماج خاص واکنش محافظه کارانه خویش به جنبش‌های سیاسی ۱۸۴۸ آشکارا با این انتقادها همراه شدند.

۱۸۴۸

حرکت‌های انقلابی در سراسر پایتخت‌های اروپا در بهار و تابستان ۱۸۴۸ فوران فعالیت‌های فمینیستی را به همراه داشت، به طوری که به عقیده بورنی س. اندرسون عصری طلایی برای یک جنبش جهانی زنان را رقم زد. درحالی‌که تاریخ نگاران خواسته‌اند جنبش‌های زنان در اواخر قرن نوزدهم و قرن بیستم را با امواج دریا مقایسه کنند، زنان حاضر در جنبش سال ۱۸۴۸ و معاصران آن‌ها ترجیح می‌دادند که از تمثیل آتش‌فشن، گدازه و آتش استفاده کنند. یک گروه در پاریس خود را «زوووی‌ها» (منتسب به آتش‌فشن مشهور ززوو) نام گذاشته بودند و خود را با انگاره «گدازه‌های آتشین که آن قدر محبوس نگه داشته شده‌اند که ناگزیر باید بیرون بریزند و گرداند ما را فراگیرند»^{۱۰} (۸۰) تداعی می‌کردند. زنان در تمام فعالیت‌های انقلابی، مانند تظاهرات‌ها و نبردها، فعالانه در کنار مردان شرکت می‌کردند. زنان ایتالیا با شور و هیجان به جوزپه مازینی ملی‌گرا پاسخ دادند و به ارتش انقلابی پیوستند که برای ایجاد جمهوری متحده ایتالیا مبارزه می‌کرد. همانند انقلاب فرانسه در ۱۷۸۹، زنان از این فرصت برای بیان دغدغه‌های خویش استفاده کردند و خواستار شدند که شعارهای برابری و آزادی به آن‌ها نیز تعمیم یابد.

زنان آلمانی، که در گردهمایی‌های رادیکال مذهبی و شبکه‌های زنان در دهه ۱۸۴۰ شرکت کرده بودند، آشکارا سیاسی شدند و با ایجاد دهه «انجمان دموکراتیک زنان» خواستار برابری در قانون و زندگی اجتماعی شدند. یکی از زنانی که نقش کاتالیزوری عمده‌ای به عهده داشت لوئیز اوتو (۱۸۹۵-۱۸۱۹) بود که طفیان اولیه خود را با نوشتمن رمان‌ها، اشعار و مقاله‌هایی درباره موضوعات روز و بحث‌انگیز نشان داده بود. اوتو در سال ۱۸۴۹ با انتشار روزنامه زنان^۱ که یکی از پنج نشریه فمینیستی تنها در آلمان در سال‌های ۱۸۴۸-۱۸۴۹ بود به رشد ناگهانی انتشارات

1. *Frauenzeitung* (Women's newspaper)

فمینیستی یاری رساند، و همانند دیگران فعالیت‌ها و عقاید فمینیستی بین‌المللی را به عرصهٔ عمومی کشاند.

در فرانسه، زنانی که نشریهٔ *Tribune des femmes*¹ را راه انداخته بودند با همکاران سابق مجلهٔ زنان² هم‌پیمان شدند که یک روزنامهٔ جمهوری خواه بود که زنان بورژوازی رانده‌شده از مکتب سن سیمون در اواسط دههٔ ۱۸۳۰ منتشر می‌کردند. این مجله طیف وسیعی از آزادی‌های سیاسی و مدنی برای زنان، مانند حق رأی و ثبیت مجدد حق طلاق را طلب کرده بود. گرددۀ‌ای‌هایی که بروای مشترکین و نویسنده‌گان روزنامه برگزار می‌شد، فمینیست‌های متعددی، از جمله فلورا فریستان، را جلب کرده بود. حاصل همکاری میان این دو گروه، «صدای زنان»، یک «نشریهٔ اجتماعی و سیاسی، ارگان علایق تمام زنان»^۳ (۱۸۴۸) در سال ۱۷۸۹ بود که اولین روزنامهٔ فمینیستی به شمار می‌آمد. زنان همچنین، درست مانند سال ۱۷۸۹، انجمن‌های سیاسی تشکیل می‌دادند یا به آن‌ها می‌پیوستند، تنها این بار این انجمن‌ها مانند «انجمن رهایی زنان» یا «کمیتهٔ حقوق زنان» به صراحت فمینیستی بودند. وزوویی‌ها که بیشترشان زنان جوان شاغل ازدواج نکرده بودند تظاهرات خیابانی ترتیب دادند و خواهان ورود زنان به خدمت نظام شدند. آن‌ها که همانند بعضی پیروان سن سیمون و فوریه شلوارهای سه‌ریعی می‌پوشیدند، لباس‌های مشابهی را برای زنان و مردان توصیه می‌کردند. در اساسنامهٔ آن‌ها سن مناسب ازدواج برای زنان بیست و یک سالگی و برای مردان بیست و شش سالگی تعیین شده بود، اما شوهران به مشارکت در کارهای خانه دعوت می‌شدند، و در صورت سرپیچی باید برای همیشه در خدمت نظام می‌مانندند.

زنان سوسیالیست که پیش‌تر از سیاست کنار گذاشته می‌شدند، اکنون برای حق رأی لابی می‌کردند. پولین رولان تلاش کرد در یک انتخابات شهرداری رأی بددهد اما از ورود به سالن رأی‌گیری منع شد. دست‌اندرکاران صدای زنان که بر حق زنان برای به دست‌گرفتن قدرت پافشاری می‌کردند، نویسندهٔ مشهور ژرژ ساند

1. La Tribune des femmes 2. Gazette des femmes

(آماندین-لوسیل-اوروره دوپین، بارون دودوان)^۱ را برای مجلس جدید نامزد کردند. پس از آن‌که ساند دعوت آن‌ها را با گستاخی رد کرد، ژان دروان^۲ (۱۸۹۴-۱۸۰۵) از پیروان سابق سن سیمون، خود برای یافتن قدرت تلاش کرد و اولین زن اروپایی بود که دست به این کار می‌زد. ژان دروان با کلماتی که پژواک آن را در فمینیست‌های رادیکال قرن بیستم می‌توان دید، بر اهمیت پایان‌دادن به مردسالاری پافشاری کرد: «باید با صراحةً کامل بگوییم که الغای امتیازات نژادی، موروشی، طبقاتی و مالی کامل نمی‌شود و دوام نمی‌یابد مگر آن‌که امتیاز جنسی به طور کامل از میان برداشته شود. این منشأ تمام [نابرابری‌های] دیگر، و آخرین سر هیدرا^۳ است»^۴ (۸۲) هرچند او هفته‌ها مبارزه کرد تا حامیانی برای خود بیابد، هیچ گروهی جرئت پشتیبانی از نامزدی او را نیافت. هنگامی که بالاخره یک نمایندهٔ طرح حق رأی زنان را به مجلس قانونگذاری پیشنهاد کرد، (۸۹۹) نمایندهٔ دیگر به اتفاق علیه آن رأی دادند.

در چنین شرایطی، روی کردن به مفهوم مادری بیشتر دیده می‌شد. ممکن است دلایل منطقی، مانند تمایل به تعديل رادیکالیسم جنسی پیشین، برای آن وجود داشته باشد. همچنین، تا اوآخر دهه ۱۸۴۰ وضعیت اقتصادی زنان مجرد رو به خامت گذاشته بود، و نبود هر گونه جایگزین عملی برای ازدواج به‌وضوح در دنیاک‌تری نسبت به سابق احساس می‌شد. زنان دست‌اندرکار تربیون زنان اکنون پیرتر شده و بسیاری از آن‌ها مادر بودند. تمجید از مادری می‌توانست توجیهی برای گزینه‌های زندگی آن‌ها قلمداد شود. به علاوه، زن‌ستیزی سنتی در فرانسه به قوت خود باقی بود. ژان دروان و دیگران هنوز ترمیم انگاره زن، نگاه به او همچون نیروی خیر به جای نیروی شر، و جایگزین‌کردن تأثیر اخلاقی او به جای تأثیر جنسی اش را ضروری می‌دیدند. هنگامی که اوژن نیبویه^۵ از نامزدی ژرژ ساند دفاع کرد، این کار را «به نام وظایف مقدس خانوادگی، به نام زحمات دلسوزانه مادر» (۸۳) انجام داد. چنین

1. Amandine-Lucile-Aurore Dupine, baronne Dudevant

2. Jeanne Deroin

3. یک مار چند سر در باتلاف‌های لرنا در پلوبونز. هر یک از سرهای این مار اگر قطع می‌شد دوباره رشد می‌کرد و سرانجام به دست هرکول کشته شد. -م.

4. Eugenie Niboyet

اشاره‌ای با توجه به شهرت ژرژ ساند به پوشیدن شلوار، سیگارکشیدن در ملأعام و داشتن معشوق‌های متعدد طنزآمیز جلوه می‌کند.

ساند (۱۸۷۶-۱۸۰۴) الگوی یک زن آزاد و در سطحی بین‌المللی جنجال‌انگیز محسوب می‌شد که در تصور عامه نماد فمینیسم بدنام بود. رمان‌های او که شخصیت‌های زن قوی و مستقل را تصویر می‌کنند که برای خود تصمیم می‌گیرند، الهام بخش نسلی از فعالان زن بود. شاعر انگلیسی، الیزابت برت بروینگ و نویسنده آلمانی، لوئیز آستون اشعاری به افتخار او سرویند و آستون در سال ۱۸۴۶ اذعان کرد که «تو عاطف و وضع ظاهر مرا تطهیر کردی / تو به من در تنایی دردنگ و تلخم شهامت دادی». منتقدی از وین ادعا کرد که «هیچ زن بالاراده و باشهاست نیست که اندکی از ژرژ ساند در خود نداشته باشد».^(۸۴) مجلس سنای فرانسه به قدری تحت تأثیر نوشهای او قرار گرفت که تمام شصت و چند رمان او به جز دو اثر را از عرضه در کتابخانه‌های عمومی منع کرد. اما ساند از هر گونه فعالیت فمینیستی پرهیز می‌کرد. او با رهاکردن خود از ازدواجی ناشاد و همدردی با کارگران می‌توانست یک فلورا تریستان دیگر باشد. اما به نظر می‌رسد شیوه آزادانه زندگی او حاصل ترکیبی از عرف‌شکنی اشرافی و ضرورت هنری بوده است. شاید پیشینه ممتاز طبقاتی او را از احساس یکزنگی با سایر زنان بازمی‌داشت. حقوقی که او از آن‌ها دفاع می‌کرد—یعنی طلاق و جدایی—حقوقی بود که برای شخص خودش اهمیت داشت اما با اعطای حقوق سیاسی به زنان، دست کم در آن زمان، مخالف بود و دعوت از خودش برای یافتن قدرت را «تظاهری احمدقانه»^(۸۵) خواند.

شیوه آزادانه زندگی ژرژ ساند موجب بدنامی فمینیسم شد. لوئیز اوتو زنان به اصطلاح آزادی را که می‌خواستند «به زنان یاد بدھند از الگوهای مردانه پیروی و از مردان تقليد کنند» تبییغ می‌کرد. در اشاره اوتو به «کاریکاتورهایی که ظاهر و کارهای زمحت مردان را حق خود می‌دانند و حتی ترجیح می‌دهند که لباس‌های مردانه پوشند» دریافتین این‌که منظور او ژرژ ساند بود دشوار نیست. اوتو خود در مقابل سرزنش منتقدی که او را زیادی احساساتی خوانده بود با افتخار گفت که «با دل، نه با عقل» سخن می‌گوید و با پرخاشگری افزود که «جوهره زن همین است».^(۸۶)

فمینیست‌های سال ۱۸۴۸ با وجود توصل به مفاهیم مادری و خانواده توفیقی بیش از آن‌چه در ۱۷۸۹ حاصل شده بود نیافتدند. در اوایل ماه ژوئن دولت دستور تعطیلی باشگاهی را که زنان دست‌اندرکار صدای زنان تشکیل داده بودند صادر کرد، و چند هفته بعد «زنان و کودکان صغير» را از شرکت در هرگونه انجمن سیاسی منع کرد. تعدادی از زنان محافظه‌کار صدای زنان دست به دامان راهبردهای فلورا تریستان برای تشکیل انجمن‌ها شدند و با موفقیت گروه‌هایی از زنان کارگر را سازماندهی کردند. هنگامی‌که در صدد برآمدند چهارصد انجمن مشتمل کارگری را به یک فدراسیون تبدیل کنند، دولت آن‌ها را به اتهام «توطئه برای میاندازی دولت با خشونت» دستگیر کرد. کلر موزز تاریخ‌نگار، حاصل این اقدام را «مبصیت‌بار» توصیف کرده است. تا سال ۱۸۵۲ تمام رهبران فمینیسم فرانسوی در تبعید یا مردہ بودند: «در سال ۱۸۴۸-۱۸۴۹ جنبش فمینیسم فرانسوی پیشرفت‌ترین و با تجربه‌ترین جنبش فمینیستی در غرب بود. اما در بیست سال پس از آن فمینیست‌ها توان پیشروی نیافتدند.» (۸۷)

ژان دروان و پولین رولان از درون سلوهای خود در زندان به «انجمن سیاسی زنان شفیلد»^۱ در بریتانیا درود فرستادند. این انجمن را آن نایت که با دروان در پاریس همکاری داشت راهاندازی کرده بود. آن‌ها همچنین برای زنان امریکا که در تدارک کنوانسیون حقوق زنان بودند درود فرستادند و نوشتن: «خواهران امریکایی! خواهران سوسیالیست شما در فرانسه در حمایت از حق زنان برای برابری مدنی و سیاسی با شما متحدوند.» (۸۸) حتی در گرم‌گرم سرکوب مقامات، فمینیست‌ها به انگیزه‌دادن به یکدیگر ادامه می‌دادند. آن‌ها ارتباط‌های بین‌المللی خود را زنده نگه می‌داشتند و حتی با سفر فعالان اروپایی به امریکا و انگلستان پیوندهای بیشتری برقرار می‌شد. ماتیلده فرانزیسکا آنکه^۲، که همراه با شوهرش مبارزه کرده و یک روزنامه رادیکال را در آلمان منتشر ساخته بود، ظرف چند سال پس از ورود به امریکا در کنگره‌های حقوق زنان شروع به سخن‌گفتن کرد و با انتشار یک روزنامه آلمانی زبان برای زنان و راهاندازی یک سفر «تحریک‌آمیز»، زنان مهاجر آلمانی را

جذب کرد. لوئیز اوتو با انتقال نشریه‌اش به تورینجیا^۱ از فرمان مقامات پروسی سرپیچی کرد، و به گزارش کردن رویدادهای جنبش امریکا و ترجمه گزیده‌هایی از مقالات یروان در سال ۱۸۵۲ پرداخت و به این ترتیب نشریه‌اش را به بادوام‌ترین میراث انقلاب‌های ۱۸۴۸ در آلمان تبدیل کرد. اما سرکوب طاقت‌فرسا بود. قانون انجمان‌های پروسی در ۱۸۵۰ وارد زنان به احزاب سیاسی را ممنوع کرد، دستور به تعطیلی کودکستان‌های خصوصی داد، و کاتولیسیسم آلمانی را تحريم کرد. در سال ۱۸۵۲ آکادمی هامبورگ در مقابل فشارها تسليم و منحل شد. اقتدار مردانه در زندگی خصوصی و عمومی تثبیت شد و مؤسسات خیریه‌ای پیوکترن شدید مردان قرار گرفتند. همانند فرانسه، فمینیسم توانست در قضایی چنین خصمانه نسبت به اصلاحگری دوام بیاورد. اکنون تنها در بریتانیا و امریکای شمالی فمینیست‌ها آزادی تشکل داشتند؛ در قاره اروپا باید منتظر فضایی لیبرال‌تر باقی می‌مانندند.

موج اول فمینیسم، یا به عبارتی جنبش‌های سازمان‌یافته زنان و به‌ویژه مبارزه برای حق رأی، روایت‌های موجود از فمینیسم قرن نوزده را از خود انباشته است؛ در حالی که پیش از آن فمینیسم با شهامت و خلاقیت کسانی که مسیر آن را هموار کردند، خود را به خوبی نشان داده بود. آنان از نخستین کسانی بودند که بر اساس باور به این‌که زنان تحت سیطره مردان رنج می‌کشند، دست به عمل زده بودند.

این مرحله از فمینیسم از چهار جنبه قابل توجه است. اول این‌که به سایر جنبش‌ها، خواه رادیکال یا اصلاحی، پیوسته بود. فمینیست‌هایی ممکن بود تک و توک وجود داشته باشند کما این‌که وجود داشتند. برای مثال، در اوایل قرن نوزدهم از عروسی می‌شنویم که «هنگامی که فهمید در مراسم عروسی باید تعهد به اطاعت کند، به سادگی کلیسا را ترک کرد.»^(۸۹) اما تنها هنگامی که فمینیست‌ها بخشی از بافتی شدند که به خواسته آن‌ها برای تغییر مشروعیت می‌بخشید توانستند انگیزه و پشتیبانی مورد نیاز خود برای شروع همکاری فعالانه به‌سود زنان را کسب کنند. دوم این‌که، مشارکت کنندگان در فمینیسم اوایل قرن نوزدهم پیشینه‌های

۱. Thurinjia، منطقه‌ای جنگلی در شمال رشته کوه‌های اور در آلمان (در مرز آلمان و چکسلواکی).-م.

گوناگونی داشتند. درحالی‌که بیش‌تر امریکایی‌های سفیدپوست از روستاهای شهرهای کوچک برخاسته بودند و از فرهنگ و میراثی مشترک همراه با امنیت اقتصادی برخوردار بودند، پیشینه امریکایی‌های سیاه‌پوست متنوع‌تر بود. اروپایی‌ها اغلب از طبقات متوسط پایین یا طبقه کارگر مرتفع بودند و در جست‌وجوی استقلال اقتصادی اغلب مرزهای طبقاتی را زیر پا می‌گذاشتند. فمینیست‌ها، اعم از اروپایی و امریکایی، خود را سخنگوی تمام زنان می‌دانستند، اما این موضع‌گیری با افزایش تنش‌های طبقاتی و نژادی در نیمة دوم قرن دشوارتر شدند.

سوم، و به‌دبیال دو نکته قبل، باید گفت که فمینیست‌ها دغدغه‌های بسیاری را دبیال می‌کردند. بینش فمینیست‌ها امیدها و رؤیاهای همراهان رادیکال و اصلاحگر ایشان را بازتاب می‌داد؛ این خوشبینی زاده نخستین غلیان تحولات اقتصادی و سیاسی بود که دست یافتن به آن‌ها برای انسان‌های متوجهی که با یکدیگر همکاری می‌کردند امکان‌پذیر می‌نمود. تجربه این رؤیاها را تعدیل و متحول می‌کرد؛ آزادی جنسی که پیروان فوریه و سن سیمون از آن دفاع کرده بودند، جای خود را به دغدغه استقلال اقتصادی و خانواده‌آرمانی داد. در اوآخر دهه ۱۸۴۰ فمینیست‌ها بیش‌تر به فکر ارتقای نقش خانوادگی خویش بودند تا به چالش کشیدن نهاد خانواده.

شاید این تحول ما را در درک جنبه‌هایی از فمینیسم قرن نوزدهم که امروز به‌چشم ما محافظه‌کارانه می‌آید کمک کند. در شرایط نبود حقوقی برای زنان در ازدواج، افزایش جدایی‌ها، کاهش فرصت‌ها و ادامه حضور زن‌ستیزی ستی، سخن‌گفتن از خانواده‌آرمانی تداعی‌گر انقلاب بود. زنان قرن نوزده رهایی خود را در بدرسمیت شناخته‌شدن سهم‌شان در جامعه و حذف هر گونه مانعی در مقابل آن می‌دیدند. کنترل یافتن بر زندگی خانوادگی یک آرمان فمینیستی محسوب می‌شد. فمینیست‌های مدرن از بی‌رغبتی فمینیست‌های اولیه نسبت به چالش با نقش‌های جنسیتی ستی ناراضی و نومید بوده‌اند، اما معنای سیاسی آن بی‌رغبتی باید با توجه به شرایط آن زمان سنجیده شود، نه زمان ما. آن مدافعان در همان حال که تفاوت‌های جنسیتی را ارج می‌نهادند، هرگز از پاافشاری بر مستوی‌لیت‌های اخلاقی یکسان عقب ننشستند. این همان بحث ماری ولستون کرافت حدود پنجاه‌سال جلوتر بود؛ اکنون فمینیست‌ها به آن جامه عمل می‌پوشانندند.

و سرانجام، باید در خاطر داشته باشیم که فمینیست‌هایی که وصفشان رفت، همانند اعضای جنبش‌های اصلاحی در مجموع اقلیتی نسبتاً کوچک را تشکیل می‌دادند. در هر کشور، تعداد افرادی که ایده‌های فمینیستی را به بحث می‌گذاشتند و در اجتماع می‌پراکنند بیش از حداکثر چندصد نفر نبود. شرایط بی ثبات سیاسی و اقتصادی که انگیزهٔ رادیکال‌ها و اصلاحگران بود، بیش تر فعالان معاصر آن‌ها را به جهتی سوق می‌داد که زندگی خویش را به جای بهمختاره افکنند، وقف یافتن امنیت کنند. برای بیش تر فعالان امریکای شمالی، اوایل قرن نوزدهم فرصتی برای پیشرفت مادی و نیز معنوی بود. برای بسیاری از اروپایی‌ها، آغازگذار به جامعهٔ شهری و صنعتی انرژی یا وقت چندانی برای در پیش گرفتن سیاست‌های رادیکال باقی نگذاشت. بخش عمدهٔ جمعیت در هر دو سوی اقیانوس اطلس هنوز در مناطق روستایی زندگی می‌کردند، و با اندیشه‌های نو و الهام بخش بیگانه بودند. در چنین شرایطی، آن‌چه اهمیت دارد وجود فمینیسم است نه فقدان حمایت‌های گسترده از آن.

پادداشت‌ها

1. Bonnie S. Anderson, *Joyous Greetings: The First International Women's Movement, 1830-1860* (New York: Oxford University Press, 2000), 27.
2. Barbara Taylor, *Eve and the New Jerusalem: Socialism and Feminism in the Nineteenth Century* (1983; reprint, London: Virago, 1991), 153.
3. "Louise Otto (1849)," in *Women, the Family, and Freedom: The Debate in Documents*, eds. Susan Groag Bell and Karen M. Offen, vol. 1: 1750-1880 (Stanford, CA: Stanford University Press, 1983), 263.
4. Kathryn Kish Sklar, *Catharine Beecher: A Study in American Domesticity* (New York: W. W. Norton, 1973), 83.
5. Quoted in Ellen Carol DuBois, ed., *Elizabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony: Correspondence, Writings, Speeches* (New York: Schocken, 1981), 8.
6. Quoted in Sklar, *Catharine Beecher*, 135.
7. Quoted in Jane Rendall, *The Origins of Modern Feminism: Women in Britain, France, and the United States 1780-1860* (Basingstoke, UK: Macmillan, 1985), 120.
8. Taylor, *Eve and the New Jerusalem*, 123-24.
9. Quoted in Elaine Showalter, "Florence Nightingale's Feminist Complaint: Women, Religion, and Suggestions for Thought," in *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 6, 3 (1981): 405.
10. Nancy F. Cott, *The Bonds of Womanhood: "Woman's Sphere" in New England, 1780-1835* (New Haven, CT, and London: Yale University Press, 1977), 125.
11. Taylor, *Eve and the New Jerusalem*, 72.
12. Quoted in *ibid.*, 20.
13. Quoted in Jonathan Beecher, *Charles Fourier: The Visionary and His World* (Berkeley: University of California Press, 1986), 206.
14. "Charles Fourier (1808)" in *Women, the Family, and Freedom*, ed. Bell and Offen, 41.
- در سال ۱۸۹۶، امتیاز ابداع واژه «فمینیسم» بدون هیچ دلیل منطقی به فوریه داده شد. منبع زیر را ببینید.
- Karen Offen, *European Feminisms, 1700-1950* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2000), 184.
15. William Thompson, *Appeal of one Half the Human Race, Women, Against the Pretensions of the Other Half, Men, To Retain Them in Political, and Thence in Civil and Domestic Slavery* (London: Virago, 1983), xxi, xxiii, xxx, 63.
16. Taylor, *Eve and the New Jerusalem*, 63.

17. Thompson, *Appeal*, 67, xxiii.
18. Quoted in Taylor, *Eve and the New Jerusalem*, 218.
19. Quoted in *ibid.*, 153.
20. *Ibid.*, 133.
21. "Charles Fourier (1832)" in *Women, the Family, and Freedom*, ed. Bell and Offen, 145.
22. Quoted in Taylor, *Eve and the New Jerusalem*, 214.
23. Carl Guarneri, *The Utopian Alternative: Fourierism in Nineteenth-Century America* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991), 200.
فقط در ایالات متحده آمریکا، در حدود پانزده انجمان هوادار اونون در دهه‌های ۱۸۲۰ و نزدیک به بیست و پنج انجمان هوادار فوریه در دهه‌های ۱۸۴۰ وجود داشت.
24. Carol A. Kolmerten, *Women in Utopia: The Ideology of Gender in the American Owenite Communities* (Bloomington: Indiana University Press, 1990), 79, 171.
25. Quoted in Guarneri, *The Utopian Alternative*, 209.
26. Quoted in Kolmerten, *Women in Utopia*, 53.
27. Quoted in Guarneri, *The Utopian Alternative*, 209-10.
28. Quoted in Malcolm L. Thomis and Jennifer Grimmett, *Women in Protest 1800-1850* (London: Croom Helm, 1982), 92.
29. Quoted in *ibid.*, 134, 107.
30. Quoted in Taylor, *Eve and the New Jerusalem*, 96.
31. Quoted in Thomis and Grimmett, *Women in Protest*, 86.
32. Quoted in Taylor, *Eve and the New Jerusalem*, 99, 109.
33. *Ibid.*, 73, 74.
34. Quoted in Thomas Dublin, *Women at Work: The Transformation of Work and Community in Lowell, Massachusetts, 1826-1860* (New York: Columbia University Press, 1979), 91.
35. Claire Goldberg Moses, *French Feminism in the Nineteenth Century* (Albany: State University of New York Press, 1984), 47, 50.
36. Suzanne [Voilquin], "Tribune des femmes," in *Feminism, Socialism, and French Romanticism*, ed. Claire Goldberg Moses and Leslie Wahl Rabine (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1993), 303.
37. Quoted in Moses, *French Feminism*, 70.
38. Moses and Rabine, eds., *Feminism, Socialism, and French Romanticism*, 7, and Joséphine Félicité [Milizet] in *Tribune des femme*, in *ibid.*, 291.
39. Marie-Reine [Reine Guindorf] in *Tribune des femme*, 287, and Suzanne [Voilquin] in *Tribune des femme*, 294, both in *Feminism, Socialism, and French Romanticism*, ed. Moses and Rabine.
40. Jeanne-Désirée [Veret] in *Tribune des femme*, in *ibid.*, 296.

41. Suzanne [Voilquin] in *Tribune des femme*, in ibid., 306.
42. Claire Goldberg Moses, "Difference" in Historical Perspective: Saint-Simonian Feminism," in ibid., 43.
- کلر دمار استشنا بود. او به اتفاقاتن پیشنهاد کرد که «زنان باید سرپرست خانواده باشند و مردان بعجه‌ها را بزرگ کنند» (۵۹).
43. Quoted in Moses, *French Feminism*, 148.
44. Marie-Reine [Reine Guindorf], "To Women," in *Feminism, Socialism, and French Romanticism*, ed. Moses and Rabine, 315.
45. Quoted in Maïté Albistur and Daniel Armogathe, *Histoire du Féminisme français du moyen âge à nos jours* (Paris: des femmes, 1977), 285 ترجمه از من ().
46. Flora Tristan, *Women Travelers* (1835), 2; and *Méphis* (1838), 46, in *Flora Tristan, Utopian Feminist: Her Travel Diaries and Personal Crusade*, ed. and trans. Doris Beik and Paul Beik (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1993).
47. Flora Tristan, *Workers' Union* (1843), in ibid., 106.
48. Quoted in S. Joan Moon, "Feminism and Socialism: The Utopian Synthesis of Flora Tristan," in *Socialist Women: European Socialist Feminism in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*, ed. Marilyn Boxer and Jean H. Quataert (New York: Elsevier, 1978), 24-25.
49. Quoted in Máire Cross and Tim Gray, *The Feminism of Flora Tristan* (Oxford: Berg, 1992), 105.
50. Quoted in Celia Morris Eckhardt, *Fanny Wright: Rebel in America* (Cambridge: Harvard University Press, 1984), 148, 11, 166.
51. Quoted in Kolmerten, *Women in Utopia*, 119.
52. Quoted in Eckhardt, *Fanny Wright*, 56, 172.
53. Frances Wright, "Of Free Enquiry" (1829), in *The Feminist Papers: From Adams to de Beauvoir*, ed. Alice Rossi (New York: Columbia University Press, 1973), 109.
54. Quoted in Eckhardt, *Fanny Wright*, 3, 265, 250, 290.
55. Quoted in Blanche Hersh, *The Slavery of Sex: Feminist-Abolitionists in America* (Urbana: University of Illinois Press, 1978), 206.
56. Quoted in Barbara J. Berg, *The Remembered Gate: Origins of American Feminism: The Woman and the City 1800-1860* (New York: Oxford University Press, 1978), 181, 185.
57. Quoted in ibid., 204, 206, 255.
58. Quoted in ibid., 257, 258, 231.
59. Maria W. Miller Stewart, "Lecture Delivered at the Franklin Hall" (1832), in *Man Cannot Speak for Her*, ed. Karlyn Kohrs Campbell, vol. 2: *Key Texts of the Early Feminists* (New York: Greenwood, 1989), 3.
60. Ibid., 5, 4, 7.

61. Maria W. Stewart, "Religion and the Pure Principles of Morality" (1831), in *Black Women in Nineteenth-Century American Life: Their Words, Their Thoughts, Their Feelings*, ed. Bert James Loewenberg and Ruth Bogin (University Park Pennsylvania State University Press, 1976), 189.
62. Hersh, *The Slavery of Sex*, 4.
63. Quoted in Gerda Lerner, *The Grimké Sisters from South Carolina: Pioneers for Woman's Rights and Abolition* (New York: Schocken, 1967), 153.
64. Quoted in Hersh, *The Slavery of Sex*, 43, 42.
65. Quoted in Lerner, *The Grimké Sisters*, 191-92.
66. Quoted in Carolyn Williams, "The Female Antislavery Movement: Fighting against Racial Prejudice and Promoting Women's Rights in Antebellum America," in *The Abolitionist Sisterhood: Women's Political Culture in Antebellum America*, eds. Jean Fagan Yellin and John C. Van Horne (Ithaca and London: Cornell University Press, 1994), 169.
67. Quoted in Shirley J. Yee, *Black Women Abolitionists: A Study in Activism, 1828-1860* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1992), 144, 64.
68. "Declaration of Sentiments" (1848), in *Women, the Family, and Freedom*, ed. Bell and Offen, 252-55.
69. Quoted in Hersh, *The Slavery of Sex*, 34.
70. Kate Millett, *Sexual Politics* (New York: Avon Books, 1969, 1970), 80.
71. Quoted in Hersh, *The Slavery of Sex*, 22, 40.
72. "Lucy Stone, Speech (1855)," in *Up from the Pedestal: Selected Writings in the History of American Feminism*, ed. Aileen S. Kraditor (Chicago: Quadrangle Books, 1968), 71.
73. Quoted in Hersh, *The Slavery of Sex*, 23, 86.
74. Quoted in Ellen Carol DuBois, *Feminism and Suffrage: The Emergence of an Independent Women's Movement in America 1848-1869* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1978), 27.
75. Quoted in Hersh, *The Slavery of Sex*, 200.
76. Quoted in Anderson, *Joyous Greetings*, 86.
77. Quoted in Catherine M. Prelinger, *Charity, Challenge and Change: Religious Dimensions of the Mid-Nineteenth-Century Women's Movement in Germany* (New York: Greenwood Press, 1987), 38.
78. Quoted in Prelinger *ibid*, 80.
79. Quoted in *ibid*, 135.
80. Quoted in Moses, *French Feminism, 130. Joan Wallach Scott, Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996), 80-81, dismisses the Vesuvians as a parody.

81. Quoted in Moses, *French Feminism*, 128.
82. "Jeanne Deroin (1849)" in *Women, the Family, and Freedom*, ed. Bell and Offen, 263.
83. Quoted in Rendall, *Origins of Modern Feminism*, 294.
84. Quoted in Anderson, *Joyous Greetings*, 80, 104.
85. Quoted in Albistur and Armogathe, *Histoire du Féminisme français*, 302
(ترجمه از من).
86. "Louise Otto (1851)" in *Women, the Family, and Freedom*, ed. Bell and Offen, 297, 298, 297.
87. Moses, *French Feminism* 147, 149.
88. "Jeanne Deroin and Pauline Roland (1851)" in *Women, the Family, and Freedom*, ed. Bell and Offen, 289.
89. Alison Prentice, Paula Bourne, Gail Cuthbert Brandt, Beth Light, Wendy Hutchinson, and Naomi Black, *Canadian Women: A History* (Toronto: Harcourt Brace Jovanovich Canada, 1988), 90.

تبرستان

www.tabarestan.info

تبرستان
www.tabarestan.info

فصل هفتم

آغاز موج اول فمینیسم

آیا ما تنها به دلیل مردان این جاییم؟

آمالی هولست، ۱۸۰۲

این تنها زنان‌اند، نه مردان، که باید تصمیم بگیرند
قلمروی شان کجاست، یا کجا نیست.

سوزان ب. آنتونی، ۱۸۷۵

فمینیسم درباره فرست‌هایی است که خود برای خود
تصمیم بگیرید و هر گونه که خودتان می‌خواهید زندگی
کنید، نه آن‌گونه که جامعه (و به ویژه مردان) می‌خواهند.

نامه‌ای به [نشریه] ونکوور سان، ۱۹۹۵

پیش از دهه ۱۹۵۰ شبکه‌های فمینیستی سازماندهی ضعیف یا عمر کوتاهی داشتند، اما طی دو دهه ۱۸۵۰ و ۱۸۶۰ اصلاحگران در اروپا و امریکای شمالی دست به کار ایجاد تشکیلات پرداخت و پیچیده‌تر شدند. این پیشرفت سرآغاز چیزی است که تاریخ‌نگاران آن را موج اول فمینیسم نام نهاده‌اند. این جنبش که سه نسل پیاپی را دربر گرفت و در نهایت به اعطای حق رأی به زنان طی جنگ جهانی اول یا بلا فاصله بعد از آن منجر شد، درواقع مجموعه‌ای از جنبش‌های بسیار بود. مشارکت‌کنندگان به حق انحصاری مردان در تحصیل، حرفة‌های تخصصی و فرهنگ؛ وابستگی حقوقی و اقتصادی زنان متأهل؛ معیارهای دوگانه اخلاقی و

جنسي؛ فقدان کنترل زنان بر بدن خويش؛ کار دشوار خانه؛ دستمزدهای پاين؛ و بهخصوص طرد زنان از سياست معرض بودند. آنچه تمام اين مبارزات را يکپارچگي می بخشد عزم آن بود که زنان بتوانند توانايي ها و اهداف خود را خود تبيين کنند.

باين حال بيش تر اصلاحگران، بخلاف نسل هاي پيشين، به موانع نژادی و طبقاتي رضا دادند و آنها را طبیعی و ناگزیر ديدند. فمینيست ها ديگر با جنبش هاي رهایي از سركوب اقتصادي و نژادی، مانند جنبش ضدبردهداری یا سوسياليسم جامعه گرا پيوند نداشتند.

از آنجا که شركت کنندگان در جنبش عمدتاً سفليپوست و از طبقه متوسط بودند، اهدافشان در برآوردن نيازهای خود و نفوذ بيش تر در خانواده و اجتماع خلاصه می شد. در اين فصل ابتدا پيشينه حركت ها؛ دوم، موضوعات گوناگونی که اصلاحگران حول آن به سازماندهی پرداختند؛ و سوم، ميزان توفيق یا عدم توفيق آنان را در رسیدن به اهدافشان بررسی می کنيم.

بافت جنبش هاي زنان

در دهه ۱۸۵۰ صنعتی شدن انديک فايده خود را به شکل افزایش ثروت بسياري از گروههای اجتماعی نشان می داد. فروپاشی جنبش های راديكال اولیه و عزم دولت ها و كسبه به تثبيت منافع صنعتی شدن، ميدان را برای اصلاحگران ليبرال باز می گذاشت. پيشرفت های علم و فناوري باورهای طبقه متوسط را به اين که اين قرن عصر توسعه بود تقويت می کرد. اصلاحاتی مانند الغای بردهداری در امريكا و نظام ارياباب-ريعی در روسیه؛ گسترش آموزش عمومی؛ جنبش های ملی در آلمان، ايطالیا و کشورهای اسکاندیناوی؛ و تعمیم تدریجی حق رأی به تمام یا بيش تر مردان بزرگسال نیز تأثیرات مشابهی داشت.

بسیاري از ناظران، مانند جان استوارت میل در انگلستان، رهایي زنان را مرحله ای اساسی در پيشرفت و آزادسازی جامعه می ديدند. فمینيست امريكيابی، اليزابت کدی استانتن، نیز معتقد بود که: «همین قانون برابری که کشور و کلیساي ما را متحول کرده اكتون پشت در خانه های ما منتظر است و دير یا زود در آنجا نیز باید کار خود را انجام دهد.» توسعه دولت و صنعت فرصت هایي را برای مردان آماده رشد

می‌گشود، درحالی که همسران و دختران شان برای برخورداری از همان فرصت‌ها از محدودیت‌های جنسیتی در رنج بودند. استانتن از دیدن زنانی که «نااگاهانه نرdban ترقی پدر، شوهر، برادران و پسران شان برای رسیدن به قله‌های جاه طلبی می‌شدند»^(۱) به خشم می‌آمد.

تاریخ	داستان
۱۸۵۴-۱۸۵۶	جنگ کریمه ^۱
۱۸۵۹	انتشار اصل انواع ^۲ اثر چارلز داروین
۱۸۵۹-۱۸۷۰	اتحاد ایتالیا
۱۸۶۱	رهایی رعیت‌های روسیه
۱۸۶۱-۱۸۶۵	جنگ داخلی امریکا
۱۸۶۵	تشکیل «انجمن عمومی زنان آلمانی»
۱۸۶۷	کنفراسیون کاتانا
۱۸۶۹	طرح موضوع حق رأی زنان در پارلمان انگلستان برای اولین بار
۱۸۷۱	جان استوارت میل/انتقاد زنان ^۳ را می‌نویسد
۱۸۷۳	تشکیل جمهوری سوم فرانسه
۱۸۷۴	اتحاد آلمان
۱۸۷۴	تشکیل «اتحادیه اعتدال زنان مسیحی» ^۴ در امریکا
۱۸۷۵	تأسیس کالج گرتون ^۵ در کمبریج، در انگلستان
۱۸۷۹	الکساندر گراهام بل تلفن را اختراع می‌کند.
۱۸۷۹	آگوست بیل ^۶ زنان و سوسیالیسم را می‌نویسد

۱. Crimean War، جنگی میان روسیه و ائتلافی از کشورهای بریتانیا، فرانسه، ساردنیا و ترکیه در اواسط قرن نوزدهم.-م.

2. The Origin of Species 3. The Subjection of Women

4. Woman's Christian Temperance Union

5. Girton College

6. August Bebel

بدون شک زنانی مانند استانی از فقدان فرصت‌ها در مقایسه با مردان هم‌ردیف خود رنج برده بودند، اما شاید مهم‌تر از آن وجود فضایی امیدبخش باشد. این فضا انتظار تغییر ایجاد می‌کرد، که اگر با محدودیت‌های خانواده یا موانع حرفه‌ای مواجه می‌شد برای زنانی که از امتیازاتی برخوردار بودند پیام‌های متناقضی داشت.

بیش‌تر فعالان زن کمایش در رفاه مادی پرورش یافته بودند. پدران آن‌ها معمولاً دارای کسب‌وکار یا تخصص بودند. اما به کاربردن اصطلاح طبقهٔ متوسط در مورد زنانی که منابع مالی چندانی از خود نداشتند یا قادر به کسب آن نبودند گمراه کننده به‌نظر می‌رسد. آن‌ها که در امنیت اقتصادی به‌دبی آمده بودند قطعی نبود که در بقیه عمر خود از آن برخوردار باشند. برخی مانند باربارا اسمیت بودیشون در انگلستان یا ماریا درزمه¹ در فرانسه، ثروتی به ارث بردند و توانستند مستقل زندگی کنند. فرانسیس پاور کوبه از طبقهٔ ملاکان انگلستان بود اما مستمری اندکی داشت. او بر تین اکلر در فرانسه درآمدی به ارث برد که می‌توانست برایش زندگی مرفه‌ی را فراهم کند، اما ترجیح داد زندگی ساده و فقیرانه‌ای در پیش بگیرد، زیر نور شمع درس بدهد، و زمان گرانها را صرف یافتن مردم کوچه و خیابان برای فروختن روزنامه‌اش بکند، هرچند تعداد کمی از آن‌ها حاضر به این کار می‌شدند. سوزان ب. آنتونی نیز تلاش می‌کرد دخل و خرچش را یکسان کند. او برخلاف اکلر تا اواخر عمر بلندش هیچ سرمایه‌ای نداشت. با این حال، زنانی که در کارخانه‌ها کار کرده بودند، خدمتکاران خانگی یا کشاورزان آشکارا از عرصهٔ سازمان‌های فمینیستی غایب بودند.

قرقر و تنش‌های طبقاتی و نژادی به منزلهٔ پیامد صنعتی شدن، شهرنشینی و مهاجرت با توسعه همراه می‌شد. امیدواری و انتظارات فزاینده‌ای که طبقات متوسط را در بر گرفته بود به ندرت به طبقات کارگری می‌رسید که انرژی خود را صرف تلاش برای تهیهٔ خوراک و پوشاش کاخانواده‌های شان می‌کردند. کارگران ماهر سودای پیوستن به صفوں طبقات متوسط را در سر می‌پروراندند، که با داشتن خانه‌هایی در حاشیه‌های دور از مرکز شهرها خانواده‌های کوچکتر، دست کم یک خدمتکار، الگوهای تغذیهٔ بهتر و بهویژه همسران و مادرانی که خارج از خانه کار

نمی‌کردند موقعیتی تثبیت شده داشتند. درحالی که نابرابری اجتماعی به‌اندازه پیش از انقلاب صنعتی به قوت خود باقی بود، با پدیدآمدن طیف وسیعی از طبقه‌های فرعی میان ثروتمندان و تهیدستان، جامعه رو به تنوع بیش‌تر می‌گذاشت.

اصلاحگران با منطقی جایگزین برای رهایی زنان، به این شرایط واکنش نشان می‌دادند و آن را بیش از آن که پیامد توسعه بیینند ضامن دوام آن می‌دانستند. همان روند مدرنیزاسیون که کارخانه‌ها و زاغه‌ها را به وجود آورد، به زنان مرغه امکان داد که برای اصلاح اجتماعی سازماندهی کنند و از این طریق لاه دیگری برای فمینیسم بگشایند. اصلاحگران فمینیستی که داعیه سخن‌گفتن از جانب تهمام زنان را داشتند همگی وظیفه اخلاقی خود می‌دانستند که، در مقام ذی‌نفع‌های تمدنی برتر، ارزش‌های آن را باکسانی که پست‌تر از خود می‌انگاشتند، خواه زنان بومی امریکای شمالی، سرخپوستان یا ساکنان بومی مستعمرات، و یا زنان طبقه کارگر و مناطق مهاجرنشین به اشتراک بگذارند یا آن ارزش‌ها را بر ایشان تحمیل کنند. آن‌ها که به تنش‌های آشتبانی‌ناپذیر طبقاتی و ناممکن‌بودن اصلاح جامعه باور داشتند جذب جنبش سوسیالیستی با وعده انقلاب می‌شدند؛ و عموماً فاصله خود را با سازمان‌های فمینیستی حفظ می‌کردند. زنان سیاه‌پوست امریکایی سرخورده از سیاست‌های حذفی سازمان‌های سفیدپوستان گروه‌های خود را برای ازیان‌برداشتن آثار فقر و نژادپرستی در اجتماعات سیاهان تشکیل می‌دادند. فرانسیس لِن واتکینز هاربر معتقد بود: «زنان سفید صرفاً به جنس می‌اندیشند، و به نزد اهمیتی نمی‌دهند». (۲)

بافت اولیه جنبش‌های زنان، فضای سیاسی آن، در کشورهای گوناگون به‌طرز چشمگیری با یکدیگر متفاوت بود. شکست لیبرالیسم در آلمان در سال ۱۸۴۸ و اتحاد کشور به رهبری بیسمارک در سال ۱۸۷۱ اصلاحگران را وادار به کنارآمدن با فضایی نظامی و اقتدارگرا کرد. در بیش‌تر نقاط کشور، زنان حق شرکت در احزاب سیاسی یا حتی حضور در نشست‌های عمومی را که بحث‌های سیاسی درمی‌گرفتند نداشتند. همچنین در فرانسه، زنان از مشارکت در انجمن‌های سیاسی منع می‌شدند و در دهه‌های ۱۸۵۰ و ۱۸۶۰ روزنامه‌ها تحت سانسور دولتی بود. در جریان خیزش کارگران در پاریس در سال ۱۸۷۱ بسیاری از فمینیست‌ها دستگیر و سپس تبعید شدند. نخستین اولویت لیبرال‌های فرانسوی در دهه‌های ۱۸۷۰ و ۱۸۸۰ محافظت

از موقعیت شکننده «جمهوری سوم» بود. این وظیفه گاه در جهتی مخالف با حقوق زنان به نظر می‌رسد، زیرا زنان را موافق روحانیان کاتولیک می‌دانستند در حالی‌که روحانیان دشمن جمهوری بودند. امریکا و بریتانیا، بر عکس، دولتهایی بادوام، منتخب و لیبرال داشتند که با رشد اقتصادی تقویت می‌شد. گسترش حق رأی مردان در هر دو کشور در دهه ۱۸۶۰ به زنان تحصیلکرده با ارتباطهای قوی امکان داد که با جلب نظر سیاستمداران نزدیک به خود تغییراتی در قانون اساسی ایجاد کنند. جنگ داخلی در امریکا در سال‌های ۱۸۶۱-۱۸۶۵ با میدان دادن به ایجاد هزاران انجمان مددکاری، موج بزرگ درخواست‌العای برده‌داری، و کارهای «بازسازی» بعد از جنگ در آموزش و رفاه اجتماعی به فعالیت‌های زنان شدت زیادی بخشیده بود. بعد از جنگ گروه‌های زنان رشد کردند و در سال ۱۸۸۷ سوزان ب. آنتونی تشکیل «شورای بین‌المللی زنان» را آغاز کرد که بعدها پشتیبان و الهام‌بخش فمینیست‌های کشورهای دیگر شد. با این حال، سازماندهی به شهرنشینی و ارتباطات وابسته بود و به همین دلیل جنبش‌های فمینیستی تا پایان قرن یا بعد از آن نتوانستند در مناطق روستایی مانند جنوب اروپا یا مرغزارهای کانادا نفوذ کنند.

اهداف و مبارزات

جنبش‌هایی که در طول سه نسل پایه از دهه ۱۸۵۰ تا دهه ۱۹۱۰ جریان داشتند، بنا به ضرورت مقاصد و مشی‌های گوناگونی را دنبال می‌کردند. با این حال، یک هدف بنیادین همه فعالان را بهم پیوند می‌داد و آن این‌که: زنان باید اختیار تعیین اهداف خود و کنترل زندگی‌شان را خود به دست بگیرند. کلمات به کار رفته در قطعنامه‌ای که شرکت‌کنندگان «کنگره حقوق زنان» در سال ۱۸۵۱ در امریکا نوشته‌ند در این دوران طنین‌انداز بود و شایسته است که در اینجا کامل نقل شود:

تصویب شد، ما مخالفیم که بخشی از نوع بشر برای بخش دیگر، یا فردی برای فرد دیگر تصمیم بگیرد که «جایگاه شایسته» او کجاست یا کجا نیست؛ جایگاه شایسته تمام انسان‌ها وسیع‌ترین و مرفوع‌ترین جایی است که قادر به رسیدن به آن‌ند؛ این‌که آن جایگاه چیست، بدون آزادی انتخاب کامل

مشخص نمی‌شود؛ بنابراین زن باید خود برگزیند که چه جایگاهی داشته باشد، چه تحصیلاتی کسب کند و به چه شغلی پردازد؛ نه آنکه مجبور باشد به فرمانبرداری از مرد، حقوق و تحصیلات و جایگاهی را که او برایش شایسته می‌بیند بپذیرد.^(۳)

این تلاش زنان طبقه بالا و متوسط برای تعیین جایگاه زنان چالشی در مقابل ایدئولوژی قلمروهای جداگانه محسوب می‌شد، که سیاست و کسب‌وکار را شایسته مردان می‌دانست اما زنان را به خانه – یعنی به زندگانی ای که حسنه کننده و بی‌فایده انگاشته می‌شد – محدود می‌کرد. یک سال پس از تصویب قطعنامه فوق، فلورانس نایتینگل خواسته دردمدانه خود را اعلام کرد: «زنان شور و اندیشه و اخلاق را دارند – همه این‌ها را دارند – اما در جامعه جایگاهی ندارند که بتوانند آنچه را دارند به عمل تبدیل کنند.»^(۴) سی و شش سال بعد، زن جوان آلمانی لیلی فن کرشمان (براون)^(۵) تحت فشار والدینش برای ازدواج، از رنجی مشابه نایتینگل سخن گفت: «من بیست و سه سال دارم. ذهن و جسمم سالم است و می‌توانم بسیاری از کارها را بهتر از دیگران انجام دهم، اما نه تنها کار نمی‌کنم بلکه حتی زندگی هم نمی‌کنم و زندگی ام را دیگران برایم تعیین می‌کنند.»^(۶) اصلاحگر امریکایی رتا چایلد دور^(۷) که بعدها تشکلی کارگری ایجاد کرد، به طرز مشابهی خود و آشنايانش را چنین توصیف کرد: «ما همه در خانه‌های عروسک زندگی می‌کردیم. و من به شخصه می‌خواستم پا به جهان واقعی بگذارم.»^(۸)

دریافت‌های زیست‌شناختی از ایدئولوژی قلمروهای جداگانه گزینه‌های زنانی را که از جهات دیگر ممتاز محسوب شدند با خطر محدودیت مواجه می‌کرد. مرد انگلیسی، جرج هستینگز، از جهاتی با فینیسم موافق بود اما «سرنوشت زن در زندگی» را با مرد متفاوت می‌دانست. «مرد... عمده حیوانی است که کار می‌کند، و باید درآمد کسب کند و برای اعضای خانواده وابسته به خویش بیاورد؛ در حالی که زن متأهل بیش‌تر، ذاتاً و در وهله اول حیوانی است که بچه می‌زاید.»^(۹)

فمینیست‌ها این تمایز را خودسرانه و ناعادلانه می‌دانستند. جان استوارت میل چنین اعتراض کرد: «نایاب مقرر کرد که دختر زاده شدن به جای پسر، می‌تواند وضعیت شخص را در طول زندگی رقم بزند. همان‌طور که سیاه زاده شدن به جای سفید، یا عامی زاده شدن به جای نجیب زاده نمی‌تواند.»^(۸) کتاب میل با عنوان انقیاد زنان (۱۸۶۹) تقریباً به تمام زبان‌های اروپایی ترجمه شد و در جلب بسیاری از زنان و مردان به فمینیسم راهگشا بود.

موضوعات مورد توجه موج اول فمینیسم پیش‌تر اهمیت مالکیت و جایگاه را مورد تأکید قرار می‌دادند تا مبارزهٔ نژادی یا بقای اقتصادی صرف. فمینیست‌ها بر قوانینی انگشت می‌گذاشتند که با مسلط‌ساختن شوهران بر اموال زنان، ایجاد مانع در مقابل دسترسی زنان به تحصیل و شغل، و اعطای قیومیت حقوقی و نمایندگی سیاسی زنان به مردان، اختیار زنان را بر زندگی خویش محدود می‌کرد. نتیجهٔ این اقدامات مجموعهٔ مبارزاتی بود که آن نابرابری‌ها را هدف قرار می‌داد. تلاش برای یافتن اقتدار شخصی، توجه و دقت به سلطهٔ مردان بر نهادها و ارزش‌های اجتماعی را به همراه داشت. اصلاحگر امریکایی، ماتیلدا جاسلین گیج^۱ نوشت: «زن با جسارت ورزیدن در اعتراض نسبت به لغزش ناپذیری مرد، قوانین و تعابیر او دربارهٔ جایگاه زن در خلقت، خرد فطري خود را نشان می‌دهد.»^(۹) اصلاحگران فمینیست به واسطهٔ تهدشان به در دست گرفتن اختیار زندگی خویش و تأثیرگذاری بر جامعه با یکدیگر پیوند می‌یافتد، تا این طریق بتوانند از چنگ مدرسالاری، چنان‌که خود تجربه می‌کردن، برخند. اکنون باید از این اهداف مشترک کمی فاصله بگیریم و به مبارزات مشخص پردازیم.

حقوق مالکیت، تحصیل و حرفة‌ها

دو هدف جنبش‌های زنان قرن نوزده بهبود وضعیت حقوقی زنان متأهل و پدیدید آوردن امکان استقلال اقتصادی برای زنان مجرد بود. از دههٔ ۱۸۴۰ به بعد، اصلاحگران مبارزاتی را برای حق مالکیت زنان متأهل و بهبود شرایط تحصیل و

1. Matilda Joslyn Gage

اشتغال به راه انداختند. تا ۱۸۵۰ فعالان امریکایی کنگره‌های محلی و ملی یا گردهمایی‌های عمومی متعددی را برای برابری حقوق ترتیب دادند. در سال‌های دهه ۱۸۵۰ زنان در غرب کانادا (اوونتاریو) برای تصویب قانون مالکیت زنان متأهل نمایندگان را تحت فشار قرار دادند. در انگلستان، در سال ۱۸۵۶، به دنبال طرح درخواست اصلاح مالکیت زنان متأهل توسط باریارا اسمیت بودیشون و بسی رینور پارکز، «نشریه زنان انگلیسی»^۱ در سال ۱۸۵۸ پاگرفت، که اسمیت بودیشون حامی (اقتصادی) و پارکز سردبیر آن بود. و یک سال بعد نیز «جامعه توسعه اشتغال زنان» تأسیس شد. همکاری این دو، زنان دیگری با پیشینه مشابه اجتماعی و فعالیت‌های اصلاح‌حرگایانه را به خود جلب کرد، و جمعاً به «محفل میدان لانگهام»^۲ شهرت یافتد.

در سال ۱۸۶۵ فمینیست‌های آلمانی به دنبال سرکوب‌های سیاسی پس از انقلاب ناموفق ۱۸۴۸ به بازسازی گروه‌های خود پرداخته و «انجمن عمومی زنان آلمانی» را تشکیل دادند، و فشارهای خود را برای ایجاد فرصت‌های تحصیلی و اشتغال، به مثابه اولین قدم برای کسب حقوق دیگر تجدید کردند. فمینیست‌های اتریش، نگران از مصیبت‌های واردۀ بر زنان طبقه متوسط به دنبال ویرانی اقتصادی بسیاری از خانواده‌ها بعد از پیروزی نظامی پروس در سال ۱۸۶۶، خواستار تحصیل دختران و ایجاد مشاغل اداری برای زنان شدند. در فرانسه، «جامعه بهبود شرایط زنان»^۳ که لئون ریشر و ماریا درزمه در سال ۱۸۷۰ تأسیس کرده بودند، به اعمال فشار برای بهبود وضعیت تحصیلی زنان، تثبیت مجدد حق طلاق و حقوق مالکیت برای زنان متأهل دست زد. فمینیست‌های دانمارک «اتحادیه زنان دانمارکی» را در سال ۱۸۷۱ تأسیس کردند، و در سوئد فمینیست‌ها «جامعه حقوق مالکیت زنان متأهل» را در سال ۱۸۷۳ بنا نهادند. همچنین در روسیه، در سال‌های ۱۸۶۰ و ۱۸۷۰ تحریکات موقتی آمیزی برای تحصیل دانشگاهی برای زنان و تلاش‌هایی برای حل مشکل عدم اشتغال زنان به‌موقع پیوست، که نتیجهٔ غیرمستقیم رهایی رعیت‌ها بود.

1. English Woman's Journal

2. Langham Place circle

3. Amelioration of Women's Condition

زنان پراغ فعالیت‌های آموزشی و انسان‌دوستانه خود را از طریق «کانون بانوان امریکایی» انجام می‌دادند، که در سال ۱۸۶۵ آن را فردی که از امریکا دیدار کرده و تحت تأثیر جایگاه زنان امریکایی قرار گرفته بود، به وجود آورد. زنان صرب یک جامعه زنان در بلگراد در سال ۱۸۷۵ تأسیس کردند. حتی در جزیره دورافتاده یوکاتان^۱ در مکزیک، که تنها با قایق قابل دسترس بود، فمینیست‌ها در سال ۱۸۷۰ انجمنی تشکیل دادند و یک دیبرستان دخترانه و یک روزنامه که به طور کامل از آن زنان بود و توسط خود آن‌ها اداره می‌شد، به وجود آوردند.²

تحصیلات بهتر نویبخش سرآغازی دگر بود. امیلی دیویز³ که تلاش‌هایش در بریتانیا به تأسیس کالج گرتون در کمبریج در سال ۱۸۷۴ منجر شد، خاطرنشان کرد که تعجب‌آور نیست زنانی که هیچ آموزشی ندیده‌اند، قادر به هیچ کاری نباشند. چنان‌که تجربه قرن‌ها نشان می‌داد «دختران مردان تحصیلکرده» عنوانی که رمان‌نویس قرن بیستم، ویرجینیا ول芙، به آنان داده بود، تشنۀ آموزشی بودند که به برادران‌شان اختصاص داشت، و به مدد انگیزه‌ والا خود و همکاری اعضای خانواده، غالباً پدران، تلاش می‌کردند به روش‌های غیررسمی به آن دست یابند. اکنون روش‌های رسمی بیشتری نیز گشاش می‌یافتد. در سال ۱۸۶۴ دانشگاه زوریخ در سوئیس، اولین دانشگاه اروپایی بود که زنان را پذیرفت. تا دهۀ ۱۸۸۰ کالج‌های واسار، اسمیت و ولسلی^۴ در امریکا زنان را از آموزشی همان‌قدر جدی بهره‌مند می‌ساختند که مردان هم‌دیفشنان در جاهای دیگر قادر به کسب آن بودند، و کالج گرتون در بریتانیا نیز چالش‌های آکادمیک مشابهی را در اختیار زنان انگلیسی قرار می‌داد. در فرانسه، بعد از ۱۸۸۰ آموزش دیبرستانی برای دختران موجود بود، اما آن‌ها را برای ورود به دانشگاه آماده نمی‌کرد. زنان محدودی که از دانشگاه‌های فرانسه فارغ‌التحصیل شدند، می‌بایست برای گرفتن نمره قبولی درس‌هایی را به طور خصوصی بخوانند. ورود به دانشگاه‌های آلمان و اتریش نیز تا پایان قرن ممکن نبود.

مسئله تحصیلات زنان برای بیشتر آموزشگران بدیهی جلوه نمی‌کرد. ملاحظات تلغی اقتصادی به آنان کمک کرد که در این مورد تجدید نظر کنند. در بیشتر

کشورها، گسترش آموزش عمومی سبب پیدایش تقاضا برای معلمان زن شد تا با درآمد کمتر جایگزین مردان شوند. همچنین فشارهای مالی دانشگاه‌های غرب میانه امریکا را واداشت که زنان را پذیرند. اصلاحگران مصیبت‌های زنان «به جامانده» را بزرگنمایی می‌کردند؛ آنان زنانی بودند که نمی‌توانستند همسران مناسب زندگی خود را پیدا کنند، زیرا مردان شایسته یا ازدواج را به تأخیر می‌انداختند و یا به مستعمره‌ها یا غرب امریکا مهاجرت می‌کردند. فمینیست‌ها تأکید داشتند که این زنان برای تأمین زندگی خود نیاز به فرصت‌های شغلی جدید و تربیت و آموزش کافی دارند. هدف آن‌ها ایجاد آمادگی در زنان برای آیندهٔ حرفه‌ای بود، که لازمه‌اش ورود به دیورستان‌هایی با گرایش‌های آکادمیک، دانشگاه‌ها، و برنامه‌های تخصصی بود.

فاایده نیز می‌توانست به جای عدالت، سبب شکل‌گیری تقاضاهایی برای ورود زنان به عرصهٔ حرفه‌ها شود. در آلمان، که آموزش عمومی به طور انحصاری در دست مردان بود، فمینیست‌ها استدلال می‌کردند که زنان به طور خاص برای آموزش دختران مناسب‌ترند. آن‌ها با آموزش مختلط مخالف بودند زیرا معتقد بودند که دختران نباید در مدارس پسران که آموزگاران مرد داشتند، پرورش پیدا کنند. در همه کشورها، اصلاحگران بعویژه پزشکی را شغل مناسب زنان معرفی می‌کردند، نه تنها به سبب پیوند سنتی زنان با تغذیه و درمان، بلکه به سبب شرم و حیای زنانه، که عملاً مداوای بیماران زن به دست پزشکان مرد را با مانع مواجه می‌ساخت. فمینیست‌ها بر فایده وجود پزشکانی که مشکلات زنان را درک کنند و درباره بدن‌شان به آن‌ها آموزش دهند، پاقداری می‌کردند. در انگلستان، جوزفین باتلر پس از دیدن شیوهٔ مداوای الیزابت گرت اندرسن^۱ با خرسندي گفت: «من از او بیش از هر پزشک دیگری سود بردم... زیرا توانستم بسیاری چیزهایی را که به هیچ مردی نگفته بودم، به او بگویم.» (۱۰)

جنبش زنان حمایت‌های ارزنده‌ای، هم مادی و هم عاطفی، از زنان پیشگام در پزشکی به عمل می‌آورد. یک مورد موفق، که از نمونه‌های عالی فمینیستی محسوب می‌شود، احداث بیمارستان نیوانگلند برای زنان و کودکان در بوستون در

سال ۱۸۶۲ بود. ظرف ده سال این مکان به یکی از بزرگ‌ترین بیمارستان‌های بوستون تبدیل شد، و تا سال ۱۸۸۷ اداره آن به طور کامل به دست زنان افتاد و «جزیره‌ای از پیوند خواهری و استقامت فمینیستی بود». (۱۱) این بیمارستان هم برای بیماران و هم برای پزشکان منافع بسیار نظری دریسر داشت، و به طرز چشمگیری بیماری‌های مربوط به زایمان در زنان باردار را از طریق مراقبت بهداشتی کاهش داد، و زنان پزشک را از فرصت‌های تحقیقاتی عملی برخوردار ساخت که در هیچ جای دیگری به ایشان داده نمی‌شد. متأسفانه، پشتیبانی بیمارستان از پزشکان زن با تبعیض نژادی محدود می‌شد؛ هنگامی که دکتر کارولین استیل اندرسن درخواست به عهده گرفتن شغلی در آنجا را کرد، از همان ابتدا به دلیل سیاست بودن از پذیرش او خودداری شد.

در زمانه‌ای که برای کسب مشروعيت حرفه پزشکی و امتیاز انحصاری آن برای ابراز نظرهای قطعی دقیق درباره تولید مثل و امیال جنسی زن تلاش می‌شد، پزشکان زن نماد چالشی در مقابل خبرگی مردانه به شمار می‌رفتند. جوزفین باتلر به پزشکانی که سعی داشتند از طریق شوراهای پزشکی متصل به هیئت‌های دولتی در دولت محلی نفوذ کنند اعتراض کرد و گفت: «این کار نبرد بر سر بدن‌های ما را وارد مرحله‌ای مهلک‌تر و مرگبارتر می‌کند». (۱۲) باتلر همچنین، چنان‌که در زیر توضیح داده می‌شود، هدایت حرکتی برای لغو قوانین مربوط به کنترل روسپی‌گری در بریتانیا را به عهده گرفت. این قوانین تعریف خودسرانه‌ای از روسپی، و نه از مشتری، ارائه می‌داد و زنان را وادار به تن دادن به آزمایش‌های پزشکی می‌کرد.

زنان متخصص موفق برای دفاع از حرمت و اعتبار خود تحت فشارهای شدیدی بودند. مارتا هام لویس، در سال ۱۸۵۰ تنها زنی بود که در یک آموزشگاه تربیت معلم در نیوبرونسویک در کانادا تحصیل می‌کرد، و می‌باشد با شرایطی کنار بیايد که او را وامی داشت ده دقیقه قبل از سایر دانشجویان در کلاس حاضر باشد، بهنهایی در انتهای کلاس بنشیند، حجاب بر سر بگذارد، و پنج دقیقه قبل از پایان سخنرانی کلاس را ترک کند. تمام آموزشگران، در تلاش برای کاهش خطرات هرگونه دورشدن از سنت، بر اهمیت آداب و برازنده‌گی‌های بانوانه تأکید می‌کردند. در اوآخر دهه ۱۸۸۰ جانت کورتنر دانشجو، یکبار که حامی اش نمی‌توانست همراه او به یک سالن

سخنرانی دانشگاه آکسفورد بیاید، تقلید کرد که به تنها یابی بروود (و رفت). دختران دانشجو در کالج اوبرلین در امریکا تا سال ۱۸۵۹ اجازه نداشتند در مقابل مخاطبان مختلف ظاهر شوند یا مقاله‌های شان را با صدای بلند در کلاس بخوانند. هنگامی که دانشجویان اوبرلین لوسی استون را برای ایجاد یک خطابهٔ فارغ‌التحصیلی انتخاب کردند، او حاضر به نوشتن چنین خطابه‌ای نشد مگر این‌که مردی به جای او آن را بخواند. پیشگام آموزش در بریتانیا، امیلی دیویز، به‌سبب «تعهد به مسئولیت» خویش نخواست که با «زنان مردنما» همراه بشود. زنان با به‌پایان رساندن موقفيت‌آمیز تحصیل نیز به ناسازگاری رفتاری تشویق نمی‌شدند. ماری پوتنم جاکوبی، یک امریکایی که اولین زنی بود که به دانشکدهٔ پزشکی پاریس وارد شد، از پدر خود که در غالب موارد حامی اش بود، نصیحت شنید که: «یک خانم باش، از تک‌تک علامت‌هایی که در نوشته‌هایت به کار می‌بری، تا رنگ رویان‌هایت. و اگر می‌خواهی پزشک بشوی، پزشکی جذاب و مورد‌پستد شو.» (۱۳)

تناسب و مدد

منتقدان آموزش عالی، آن را نه تنها مغایر با وقار بانوانه بلکه ناسالم می‌دانستند. طرفداران تحصیلات زنان بر این نکته پا می‌فرشند که از کارافتادگی عصبی و فیزیکی ناشی از کمبود تحرک ذهنی است. آموزشگران بریتانیایی و امریکایی، برای تضمین سلامت فیزیکی دانشجویان دختر خود، تناسب فیزیکی را معمولاً به‌شكل نرمش و تمرینات بدنی در برنامه درسی وارد می‌کردند. تحرک زنان امریکایی برای کسب سلامت و تناسب فیزیکی شارلوت پرکیتز گیلمون را برانگیخت تا کتاب چگونه قوی شویم و قوی بمانیم (۱۸۷۹) نوشتهٔ ویلیام بلیکی^۱ را همانند «انجیل کنار تختخواب» عزیز بدارد. گیلمون از پیاده‌روی‌های طولانی، وزنه‌برداری و دویدن یک مایل در هفت دقیقه به نشاط می‌آمد؛ او در هجده سالگی خود را «کاملاً سالم، با نیرویی خیره کننده» (۱۴) توصیف کرد. زن انگلیسی، وینفرد پک، از ورزش به‌مثابه بالاترین فایدهٔ دوران تحصیلش یاد کرد: «چه رهایی و شکوهی است در

1. William Blaikie

جست و خیزکردن بعدنبال یک توپ یا چیزی دیگر، در باد، باران یا زیر برق آفتاب، هنگامی که عضوی از مدرسه و همراه گروه هستی. برابری ای که بالاخره با برادرانم احساس کردم.»^(۱۵)

سلامتی و ملاحظات عملی فمینیست‌ها را به تحریکاتی برای اصلاح لباس در زمانی واداشت که کrstت‌های تنگ، زیرپیراهنی‌ها و ژپون‌های سنگین، دامن‌های بلندی که روی زمین کشیده می‌شد، و سرشانه‌های افتاده که حرکت بازو را دشوار می‌کرد، مد روز بود. با این حال، بیشتر کسانی که بعدها برای اصلاح لباس کوشیدند، فشارهای اجتماعی را مانعی بسی بزرگ یافته‌اند. بنا به «*گفتہ گزارشگر کنوانسیون حقوق زنان*» که در سال ۱۸۵۲ در سیراکوس، در نیویورک برگزار شد، «مشارکت‌کنندگان این کنوانسیون‌های اولیه، بی‌رحمانه‌تر از این نمی‌توانستند به خاطر وضع ظاهری‌شان مورد تمسخر قرار بگیرند و مفترضانه زشت جلوه داده شوند.» او سپس بلا فاصله خاطرنشان کرد که مشارکت‌کنندگان در واقع از نظر لباس «برتر» از «توده زنان»^(۱۶) بودند. *الیزابت گرت اندرسون*، هنگام تلاش برای ورود به حرفه پزشکی، با حالت تدافعی مشابهی درباره عیبجویان خود گفت: «خوشحالم که نمی‌توانند به من بگویند شبیه مردان هستم... من بنا بر عادت بسیار مراقبم که خوب لباس بپوشم، در واقع خیلی بیشتر از آن که اگر نمی‌خواستم با این کار از آرمان دفاع کنم، ممکن بود مراقب باشم.»^(۱۷)

تعدادی از زنان هنرمند در شهرهای آلمان در دهه ۱۸۵۰ به تلاش‌هایی برای اصلاح لباس دست زدند. در امریکا، *الیزابت کدی استانتن*، سوزان ب. آنتونی، لوئی استون، و آملیا بلومر و کسانی دیگر با جسارت تونیک و دامن‌های کوتاه روی شلوارهای گشاد بلند می‌پوشیدند که به نام بلومر خوانده می‌شد، اما *الیزابت اسمیت میلر* آن را در سال ۱۸۵۰ طراحی کرده بود. استانتن دو سال «رهایی شگفت‌انگیز» را تجربه کرد، پیش از آن که در مقابل «مزاحمت‌های دائمی و آزارهای حقیرانه که هر دم فرامی‌رسید»^(۱۸) به زانو درآید. در کنگره‌ای در نیویورک در سال ۱۸۵۳، جمعیتی از مردان و پسران ریشخندکنان استون و آنتونی را محاصره کردند و راه را بر آن‌ها بستند، تا پلیس نجات‌شان داد. انجمن لباس مناسب در انگلستان نیز در ترکیبی که از دامن و شلوارهای تا زانو معروفی کرد، موقوفیت بیشتری به دست نیاورد. در پایان قرن

به دوچرخه سواری زنان بعد از دهه‌ها مقاومت مجاز داده شد؛ این بیش از هر چیز دیگری در پیشبرد اصلاح لباس مؤثر واقع شد و استانتن را که همیشه روزنَه امیدی برای خود نگه می‌داشت و اداشت که بگوید: «بسیاری از زنان سوار بر دوچرخه به جنبش حق رأی پیوستند.»^(۱۹)

فرهنگ و آینده حرفه‌ای

زنان دیگری حق انحصاری مردان بر ادبیات و اندیشه‌زاریا تأسیس کانون‌های ادبی و پیشه‌کردن نویسنده‌گی به‌چالش کشیدند. در سال ۱۸۳۶ شهر قیلادلفیا به داشتن سه جامعه ادبی زنان سیاه‌پوست به خود می‌باید. کانون سوروسیس^۱ در نیویورک که در سال ۱۸۶۸ جین کائینگ‌هام کرولی آن را تأسیس کرد، زنان روزنامه‌نگار را از حمایت و ارتباط‌های حرفه‌ای برخوردار می‌ساخت. تحقیقات ۱۹۴ فمینیست بریتانیابی نشان می‌دهد که بعد از معلمان، بزرگ‌ترین گروه حرفه‌ای را شاعران، رمان‌نویسان، نویسنده‌گان، دییران نشریات و مترجمان تشکیل می‌دادند. پیشه‌های آموزشی و نویسنده‌گانی، که لزوماً تعهدی مادام‌العمر نبود، در کنار مسئولیت‌های خانوادگی برای زنان طبقه متوسط آسان‌تر بود.

در دهه ۱۸۵۰ نشر آثار هنوز اقدامی جسورانه برای زنان به‌شمار می‌رفت. رمان هرتا^۲ از نویسنده سوئدی فردیکا برمه^۳ چنان قدر تمدنانه آثار مخرب استبداد مردسالارانه را به‌نمایش می‌گذشت که قانونگذاران سوئد و دانمارک را به فکر دادن اعتبار کامل حقوقی به زنان اندادخت، اما برمه احساس می‌کرد که باید انتشار اثرش را از پدرش مخفی نگه دارد. زنان بسیاری مانند برمه، رمان را ابزاری، هرچند غیرمستقیم، برای اعتراض علیه امتیازات مردانه می‌دانستند. رمان خانوادگی که در سال‌های میان دهه‌های ۱۸۲۰ و ۱۸۷۰ در امریکا ظاهر شد، زندگی زنان عادی و اجتماعات قوی زنانه را به تصویر کشید. رمان زنان کوچک (۱۸۶۸) از لوئیزا می‌آلکوت^۴ نمونه‌ای ماندگار از این رمان‌هاست. فعل حق رأی در امریکا، سوزان

1. Sorosis

2. Hertha

3. Fredrika Bremer

4. Louisa May Alcott

ب. آتنونی، آثار شارلوت برونته رماننویس و الیزابت برت برونینگ شاعر را بارها می‌خواند و از چهره «زنان مصمم» در آن‌ها الهام می‌گرفت. رمان اولیو شراینر با نام داستان یک مزرعه افريقائی (۱۸۸۳) زنی جوان را به تصویر می‌کشید که حتی بعد از باردارشدن حاضر نشد استقلال خود را فدای ازدواج کند و اغلب اولین قهرمان واقعی فمینیست شناخته شده است.

روزنامه‌نگاری نیز زنان را جلب می‌کرد. ماری آن شد کری، اولین زنی که یک روزنامه در کانادا را پایه گذاری و تولید کرد، از سال ۱۸۵۳ سردبیر نشریه شهر وند آزاد ساده‌دل^۱ بود؛ این نشریه به بحث‌هایی درباره مبارزه با بودجه‌داری، اعتدال و میانه‌روی و حقوق زنان می‌پرداخت. فمینیست‌های سوئدی در سال‌های دهه ۱۸۶۰ به انتشار مجله خانه دست زدند. در سال ۱۸۶۷ آنجلا گراسی نشریه اسپانیایی ال کورتو دولا مودا^۲ را هدایت می‌کرد. از سال ۱۸۶۸ تا ۱۸۹۱ دوهفته‌نامه لا دونا^۳ را که آلد گالبرتا بکاری، ۱۸ ساله، تأسیس کرده بود، اخبار فعالیت‌های فمینیستی در سراسر ایتالیا را در اختیار خوانندگان قرار می‌داد. بتسی پرک از هلند، در سال‌های دهه ۱۸۷۰ مجلات خبری برای زنان منتشر می‌کرد. اسلوونکا (زنان اسلوونی) که در سال ۱۸۹۷ در تریسته راه‌اندازی شد، اندیشه‌های فمینیستی را به میان مردم برد. نزدیک به آخر قرن، پولین الیزابت هاپکینز در تأسیس مجله امریکایی‌های رنگین پوست دست داشت. در میان مقالاتی که برای این نشریه می‌نوشت مجموعه زندگی نامه‌هایی با عنوان «زنان شهیر نژاد سیاه» و تأملات او بر «قهرمان سیاه زن و مرد» به‌چشم می‌خورد. روزنامه‌نگاران بریتانیایی در فاصله دهه‌های ۱۸۵۰ و ۱۹۳۰ بیش از صد هفتنه‌نامه و ماهنامه فمینیستی چاپ می‌کردند، و در فرانسه حدود پنجاه نشریه فمینیستی در فاصله سال‌های ۱۸۶۸ و ۱۹۱۴ منتشر می‌شد. مشهورترین آن‌ها به نام لافرونند (به معنی طغیان)، که در سال ۱۸۹۷ تأسیس شد، اولین روزنامه‌ای بود که هدایت، سردبیری، نویسنده‌گی و چاپ آن را تماماً زنان به عهده داشتند. کیفیت بالای نقدهای ادبی، مقالات آگاهی‌بخش، اخبار و گزارش‌های آن درباره ورزش، بهداشت و معنویت‌گرایی شهرتی جهانی برای آن به همراه آورد. در این روزنامه به نشانه

1. Provincial Freeman

2. El Correo de la Moda

3. La Donna

داستان یک مزرعه افريقياني از اوليyo شراينر (۱۸۸۳) با خلق قهرمانی که به رغم مادرشدن زير بار ازدواج نرفت، خوانندگان خود را حيرت زده کرد. در اين جا ليندا سعى مسي كند برای دوست دوران کودکی خود تعریف کنند که مادرشدن به چه معناست:

به اين چانه کوچک من با اين زنخدانش نگاه کن، والدو اين تنها قسمت کوچکی از من است؛ اما اگر من تمام داشم دنيا را داشته باشم، و خرهی که بتوانم از آن استفاده کنم، و قلبی مانند فرشتگان که عميقاً عشق بورزه، هيج کدام اين هايه اندازه اين چانه کوچک در زندگی برای من سود نخواهد داشت. با آن می توانم ثروت کسب کنم، عشق کسب کنم، قدرت کسب کنم، شهرت کسب کنم. اما داشش به چه درد من می خورد؟ زن، هرجه مغزش سبکتر، بالا رفتنش آسان تر. يكبار از پير مردي شنيدم که می گفت هرگز نديده فکر و خرد بيش از زانوي خوش تراش برای زن مفيد باشد؛ و اين حقيت است. آنها ما را برای سرنوشتی نغيرين شده شکل می دهند». او بعد از گفتن اين حرفها، درحالی که لبانش را چنان می فشرد که گوبي دارد می خنده، ادامه داد: «از همان کودکی که کفش و جوراب می پوشيم، پاهای کوچکمان را زير بدنه مان تا می کنيم و پشت پنجره می نشينيم و به بازی شاد پسرها چشم می دوزيم. ما هم می خواهيم برويم. اما همان موقع دستي مهريلان روی شانه های مان قرار می گيرد و به ما می گويند: «کوچولوي من، تو نمي توانی بروي. آفتاب صورت زيبايت را می سوزاند. لباس سفید قشنگت کشيف می شود»، اين جملات چنان محبت آميز ادا می شود که فکر می کنيم به نفع ماست، اما نمي توانيم درک کنيم، و دوباره زانو می زنيم و یکي از گونه های مان را با حسرت به شيشه پنجره می چسبانيم. بعد می برويم مهره های آبي را به هم نخ می کنيم و برای خودمان گردنيد می سازيم و می برويم رویه روی آينه می ایستيم. به چهره ای که نمي بايست کشيفش می کرديم و به پراهن سفید و چشمان درشتمان نگاه می کنيم. سپس آن نغيرين دست به کار می شود. و کارش را با ما زمانی به انتام می رساند که ديگر زن های بالغي شده ايم که ديگر با حسرت به يك زنگي سالم تر نگاه نمي کنيم؛ راضي هستيم. در قالب خود، مانند پاي زن چيني در گفتش، چنان درست و دقيق جا می گيريم که گوبي خداوند هر دوی آنها را با هم خلق کرده است. درحالی که او (خداوند) از اين بي خبر است. برخى از ما کاملاً به شكل قالب سرنوشت محظوم خود درآمده ايم. بخش هايي که نباید از آنها استفاده کنيم کاملاً پلاسيده و کنده شده و ريخته اند؛ اما در برخى ديگر از ما، که خوشبخت تر از گروه قبل نيسitem، آن بخش ها سست و رها شده اند. آنها را پانسمان می کنيم، اما اعضا و جوارح ما از آن قسمتها رشد نکرده اند؛ ما می دانيم که در تنگنایيم، و بي تابي می کنيم».

مخالفت با فرقه گرایی، تاریخ‌ها بر اساس تقویم‌های گریگوری، جمهوری خواه، ارتدوکس و یهودی چاپ می‌شد.

اصلاح ازدواج

مبازه برای کسب آموزش برابر و فرصت‌های شغلی به گونه‌ای طراحی شد که بیشتر به نفع زنان مجرد بود تا زنان متاهل، اما آرمان در اختیار گرفتن عنان زندگی خویش متعلق به هر دو گروه بود و هنگامی که در مورد زنان متأهل مطرح شد، روابط میان دو جنس را با خطر بنیادستیزی مواجه ساخت. فمینیست‌های امریکایی برای اصلاح ازدواج در مقایسه با سایر مسائل اهمیت زیادی قائل بودند. لورا بولارد، در روزنامه‌ای که الیزابت کدی استانتن و سوزان ب. آنتونی منتشر کردند و به طرز درخوری انقلاب نامگذاری شده بود، در سال ۱۸۷۰ نوشت:

برگه رأی ارزش چندانی ندارد؛ تنها ظاهر کار است. برگه رأی تنها به آن منافعی برای زنان و مردان مربوط می‌شود که ریشه در مسائل سیاسی دارند. در حالی که نارضایتی اصلی زنان نه از اسارت سیاسی، بلکه از اسارت اجتماعی و یهویژه ازدواج است. مسئله جدی و خطیر ازدواج... عواقب حیاتی تری ... از مسائل سطحی و جزئی مثل حق رأی زنان دارد. (۲۰)

دلمشغولی اصلاح ازدواج نمونهٔ خوبی از تعصب نژادی و طبقاتی فمینیسم در این برهه از زمان است که خانواده برای زنان سیاه پوست در امریکا یا کانادا، و نیز زنان طبقه کارگر، منشأ قدرت بود. آزادی برگان به آنان اجازه داد که خانواده‌های بابات و قانونی تشکیل دهند؛ آن‌ها از تجربه نوی ازدواج با آزادی و پاگداشتن به خانواده‌های دو نفره غرق در شادی بودند. زنانی که ارزش ایشان پیش از این در وهله اول به کارشان بود، به یافتن نقش همسری و مادری و توانایی همسرانشان به تأمین معاش افتخار می‌کردند. تعهد آن‌ها به خانواده و خویشاوندان بر مطالبه‌های فردگرایانه برای کسب رضایت شخصی اولویت داشت. لیندا برنت، قهرمان داستانی که هریت جاکوبز، برده سابق، در سال ۱۸۶۱ بر اساس زندگی خود نوشته بود، بعد از توصیف تجربه‌های دشوار فرار از برگانی، در انتهای کتاب آرزو می‌کند که آزادی اش در

«خانه‌ای از آن خود، هرچند محقر» (۲۱) حفظ شود. برای تمام زنان طبقه کارگر، توجه به وظایف خانوادگی به منزله نوعی مقاومت در برابر فشار اقتصادی و کلیشهایی بود که آن‌ها را در وهله اول بر اساس کارشان در خارج از خانه، دست کم خارج از خانه خودشان، تعریف می‌کرد. از آنجایی که بیشتر آن‌ها به کار در خارج از خانه ادامه می‌دادند، احتمالاً به اندازه زنان سفید طبقه متوسط وابسته به شوهرانشان بودند.

در بریتانیا، ایالات متحده و کانادای انگلیسی زبان، تابعیت زن از ادار شوهرش در ازدواج بر اساس عرف عامی تعریف می‌شد که چکیده آن را در سخنان حقوقدان انگلیسی، ولیام بلکستون، در قرن هجدهم می‌توان یافت، که موجودیت حقوقی زن را جزوی از موجودیت حقوقی مرد ذکر کرده بود. فرانسیس پاور کاب، فمینیست انگلیسی، بالحنی نیشدار، ازدواج را به افتادن دو رتیل در یک ظرف شیشه‌ای تشبيه می‌کند: «هنگامی که یکی از این دو موجود دوست‌داشتنی همراه موجود همنوع خودش، که کمی از او کوچک‌تر است، زیر شیشه قرار می‌گیرد بی‌درنگ او را می‌بلعد.» (۲۲) فمینیست‌ها مصمم به تغییر این روابط سلسله‌مراتبی و تبدیل آن به برابری بودند تا با اصول لیبرالیسم موافق‌تر بشود.

حمله به نابرابری در ازدواج، هم خانواده مردسالار و هم این طرز فکر را که قدرت زنان در خانه جبران‌کننده ضعف حقوقی آن‌هاست، هدف قرار می‌داد. بر این اساس، حق زنان متأهل برای مالکیت در اولویت قرار داشت. در ایالات متحده امریکا، احتمالاً این مطالبه بیش از مبارزه با برده‌داری در فراهم‌کردن زمینه‌های برپایی گردهمایی تاریخی «سنکافالز» در نیویورک در سال ۱۸۴۸ تأثیرگذار بوده است. اصلاح‌گرانی چون ارنستین پوتوسکی رز^۱، از مهاجران تازه‌وارد لهستانی، برای حقوق مالکیت در ایالت نیویورک به سختی تلاش کرده بودند، و یک «قانون مالکیت زنان متأهل» درست چند ماه پیش از گردهمایی ۱۸۴۸ تصویب شده بود. در انگلیس، اصلاح مالکیت زنان ابتدا اولویت داشت، اما در دهه ۱۸۶۰ فمینیست‌ها دوباره موضوعات تحصیل و اشتغال را محور قرار دادند، شاید به این دلیل که حمله

به ازدواج خیلی تهدیدآمیز شده بود؛ و به همین ترتیب فمینیست‌های امریکایی نیز از موضع رادیکال خود در مورد اصلاح طلاق عقب‌نشینی کردند. به نظر الیزابت کدی استاتن، که پرچمدار رویکردی رادیکال‌تر به ازدواج بود، برای یک «زن مغورو» تحقیرآمیز بود که به «بخشنش شوهرش وابسته باشد». (۲۳) این موضوع حتی برای زنان متأهل حقوق‌بگیر، که هیچ‌کنترلی بر درآمد خود نداشتند، حیاتی تر بود و مبارزات در انگلستان مشکل زنان شاغل را برجسته می‌کرد.

اصلاح قوانین مالکیت موضوع حق رأی رای‌بیش می‌کشید، زیرا حق رأی با حق مالکیت بسیار در ارتباط بود. به رسمیت شناختن حقوق اقتصادی زنان متأهل می‌توانست مبنای بحث‌های مربوط به حقوق سیاسی آن‌ها قرار گیرد. سایر موضوعات مربوط عبارت بودند از حضانت کودک، حقوق سرپرستی برای مادران و برابری در طلاق؛ هرچند فمینیست‌ها با آگاهی از آثار نامطلوب اقتصادی ناشی از طلاق برای زنان، در مورد مسئله‌ای خیر اختلاف داشتند.

فمینیست‌ها نه تنها ارتقای جایگاه زنان بعد از ازدواج را مد نظر قرار می‌دادند، بلکه می‌خواستند زنان طبقه متوسط را بر اساس امکان استقلال اقتصادی از گزینشی منطقی برای آن‌که ازدواج بکنند یا نکنند، برخوردار سازند. سوزان ب. آنتونی معتقد بود که «ازدواج برای زنان نیز همانند مردان باید یک تجمل باشد، نه ضرورت؛ حادثه‌ای در زندگی باشد، نه تمام آن». (۲۴) آنتونی که [بر این اساس] نتیجه گرفت «زنانی که فرمان نمی‌برند، نباید ازدواج کنند»، (۲۵) یکی از محدود فمینیست‌های امریکایی نسل خود بود که مجرد باقی ماند. تعداد زنان متأهل در جنبش‌های فمینیستی این دوران در تمام کشورها بسیار زیاد بود و معمولاً اکثریت را تشکیل می‌دادند، اما آن‌ها که ازدواج می‌کردند خیلی دیر و غالباً بعد از سبک‌وسنگین‌کردن‌های بسیار این کار را انجام می‌دادند. برای مثال، اولیو شراینر تا نزدیک به چهل سالگی ازدواج نکرد، و حتی بعد از آن نیز بر استقلال مالی و حفظ نام خویش پا می‌فرشد. نویسنده سخنور امریکایی، شارلوت پرکیز گیلمون، همانند برخی دیگر درمانده از این‌که چگونه بلندپروازی‌هایش را با نقش همسری تطبیق دهد، از دورنمای ازدواج نگران بود. او ناتوان از این‌که آرزوهای خود را چیزی غیر از «مردانه» (۲۶) توصیف کند، خود را بهدلیل خودخواهی غیرزنانه‌اش در تردید در

ازدواج سرزنش کرد. رمان او به نام کاغذ دیواری زرد (۱۸۹۲) رنج‌های یک زن متأهل را در تلاش برای فرار از اسارت جسمی و عاطفی به تصویر می‌کشد. هانا میشل، زنی انگلیسی از طبقه کارگر که بعد از دوراندیشی بسیار در سال ۱۸۹۵ ازدواج کرد، نوشت:

شاید اگر طبیعت خویش را زودتر شناخته بودم ازدواج نمی‌کردم، زیرا بعد از ازدواج فهمیدم که این نوع زندگی، در نظر مردها، به میزانی باز ایشار نیاز دارد که برای من غیرممکن بود. من نیاز به تنها بی داشتم، زمانی برای مطالعه و فرستنی برای یک زندگی بازتر. (۲۷)

بیشتر فمینیست‌ها به توانایی خود برای ازدواج بدون زیر پا گذاشتن آرمان‌های شان امید بیشتری داشتند. برخی از ایشان از سنتی که راپرت دیل اوون و ماری جین رابینسون در سال ۱۸۳۲ با نوشتن قراردادی برای ازدواج پایه گذاشته بودند، پیروی می‌کردند. جان استوارت میل پیش از ازدواج با هریت تیلور در سال ۱۸۵۱ در اعتراض به «قدرت نفوت انگلیزی» که قانون به او در مقام مرد متأهل محول می‌کرد، قلم زد و قول داد که «هرگز، به هیچ عنوانی و تحت هیچ شرایطی از آن استفاده نکند». (۲۸) در فرانسه، اوبرتین اکلر جشن‌های ازدواج عرفی را بهم می‌زد تا اعلام کند که ازدواج سرسپردگی تحریرآمیزی برای زنان است، و بالاخره دادگاه او را از این اقدامات باز داشت. اکلر خود بعدها زندگی خانوادگی شاد و محبت‌آمیزی تشکیل داد که تا مرگ شوهرش ادامه داشت.

زنانی مانند شراینر با پرهیز از پذیرفتن نام شوهران خود، از سنتی پرسابقه تر پیروی می‌کردند. هنگامی که مردی زنی را با عنوان همسر آقای استفن اسمیت به کمیته‌ای در کنوانسیون حقوق زنان امریکایی در سال ۱۸۵۲ معزوفی کرد، رئیس کنوانسیون با تندی به آن مرد بخت برگشته یادآوری کرد: «زنانی که برای 'حقوق زن' فعالیت می‌کنند خوش دارند با نام خودشان خوانده شوند نه نام شوهرانشان.» (۲۹) اوبرتین اکلر رسم تغییر نام زنان بعد از ازدواج را با سنتی که بر دگان رومی را به نام اربابان‌شان می‌خوانند مقایسه کرد، و در عوض پیشنهاد داد که همه زنان فرانسوی، صرف نظر از این که ازدواج کرده یا نکرده باشند، با عنوان مادام خوانده شوند. در

کنگره‌های بین‌المللی زنان که بین سال‌های ۱۸۷۸ و ۱۹۱۳ در پاریس برگزار شد، شرکت‌کنندگان موافقت کردند که زنان متأهل باید بتوانند در صورت تمایل به نام پدری‌شان خوانده شوند. فمینیست‌های بریتانیایی و آلمانی غالباً نام شوهرشان را به نام خود اضافه می‌کردند، و برخی مردان نیز نام زن‌شان را به خود می‌افزودند، چنان‌که شوهر اولیو شرایتر چنین کرد و نام خود را به ساموئل کروزنرايت شرایتر تغییر داد.

تبرستان

کار و خانه‌داری

حملات فمینیست‌های قرن نوزده به زندگی زناشویی سنتی نشان می‌دهد که صرفاً خود را به ارتقای جایگاه زنان در زندگی اجتماعی محدود نمی‌کردند، اما چنان‌که تاریخ‌نگاران هم گاه متذکر شده‌اند، واقعیت آن است که آن‌ها غالباً به این نکته توجه نمی‌کردند که برتری مردانه ریشه در برکناری آن‌ها از مسئولیت‌های خانه‌داری و تربیت فرزند دارد. مگر در مواردی استثنایی مانند رمان آرمانشهری نویسندهٔ امریکایی، آنا دنتون کریچ، به نام حقوق مردان؛ یا، پسند شما چیست؟ (۱۸۷۰)، حمله به ایدئولوژی قلمروهای جداگانه برای زن و مرد معمولاً تقسیم کار در خانه را هدف قرار نمی‌داد و در آنجا متوقف می‌شد. به همین دلیل، با این‌که فمینیست‌ها از قلمرویی نامحدود برای زنان سخن می‌گفتند، در عمل این قلمرو به طرز آزارنده‌ای شبیه همان چیزی بود که جامعه به طور سنتی تعریف می‌کرد. لشون ریشر، مرد فمینیست فرانسوی، این وضعیت را چنین توضیح داد: «خانواده اولین خانه زن برای کار، فضای ارجح، و محیطی طبیعی برای اوست؛ آری، خانه اولین مکانی است که تأثیر او باید حس شود». وی افزود: «منظور هیچ‌کس از رهایی زن این توصیه احمقانه نیست که زن جنس خود را رها کند... هیچ‌کس نمی‌گوید که او نباید از کودکانش مراقبت کند یا وظيفة تأمین معاش آن‌ها را به عهده شوهر نگذارد... نه، زن باید زن باقی بماند؛ کاری از این بهتر برای او نیست.» (۳۰)

در اروپا فضای سیاسی و اجتماعی محافظه‌کارتر انتقاد از خانواده را برای فمینیست‌ها دشوار می‌ساخت، اما اصلاح آن را هدف خویش قرار دادند. اصلاحگران آلمانی، تحت تأثیر آرمانگرایی سن سیمون و آموزه‌های فردیک فروبل، کوشیدند به کمک مفهوم «مادری معنوی» به ضدیت با فرهنگ ستیزه‌جوی

حاکم بر جامعه برخیزند. فرویل، مبتکر آموزش ابتدایی خردسالان، بر اهمیت پیوند مادر-کودک تأکید داشت. عشق مادرانه می‌توانست موجب تقویت استقلال و اعتماد به نفس کودک و در عین حال، هماهنگی روابط فرد و جامعه شود. هدف اصلاحگران یک خانواده زن-محور بود که می‌توانست عامل هماهنگی اجتماعی و اثربخشی گام به گام باشد، مشابه ایده‌های مادریت جمهوری خواه که پیش از آن در امریکا و فرانسه مقبول واقع شده بود. ارزش‌های زنانه، پاشاری مردانه بر جنگ و سیاست را تعدیل می‌کرد و خدمات اجتماعی زنان ^{از} دزدید خدمات نظامی مردان قرار می‌گرفت. برخی تاریخ‌نگاران توجه به این مسائل را به منزله عقب‌نشینی از موضع حقوق برابر پیشین دانسته، و نمونه‌ای از این عقب‌نشینی را در هدف فروتنانه‌ای که آگوست اشمیت، یکی از بنیانگذاران «انجمان عمومی زنان آلمانی»، برای خود برگزید جسته‌اند: «همان‌طور که تنها خانواده حقیقی خانواده‌ای است که در آن زن نقش بالاهمیت یاریگر را ایفا می‌کند، انجمان‌های ما نیز تنها هنگامی به هدف نهایی خود خواهند رسید که زنان یاریگر امور اجتماعی دوران خود باشند.»^(۳۱)

اما حتی این جملات نیز به نظر محافظه‌کاران رادیکال می‌آمد. مبارزه این سازمان برای مطالبه حق حضانت در سال ۱۸۷۰ موفقیت‌آمیز نبود. چندی بعد نیز در سال ۱۸۸۶ هنگامی که از وزیر آموزش پرسوس درخواست مجوزی برای آموزش دختران تحت کنترل زنان را مطرح کرد تا به این وسیله دختران به بالاتر بردن قابلیت‌های خود تشویق بشوند، چنین پاسخ گرفت: «زنان باید تنها برای نقش یار و شریک زندگی آموزش بیینند.»^(۳۲)

در دهه‌های ۱۸۶۰ و ۱۸۷۰ دفاع از خانواده سنتی از ناحیه سوسيالیست‌ها نیز صورت می‌گرفت. آن‌ها، نالمید از تحولاتی که به سرمایه‌داری نسبت می‌دادند، یک نسخه احساساتی از زندگی خانوادگی را جایگزین نقد فمینیستی سوسيالیست‌های آرمانگرای پیشین کردند. پی‌بر ژوزف پرودون^۱ که با لجاجت گفته بود استعدادهای فیزیکی، معنوی و ذهنی زنان یک سوم مردان است، چنان بر بخش فرانسوی «انجمان بین‌المللی مردان کارگر» تأثیر گذاشت که بعد از مرگش خاطره‌وی را با

1. Pierre Joseph Proudhon

ممنوع کردن کار زنان خارج از خانه گرامی داشتند. سوسياليست‌های آلمان که به امریکا مهاجرت کردند، تحت تأثیر فردیناند لاسال، «بازگشت اتحاد خانوادگی» را «یکی از زیباترین اهداف» (۳۳) سوسياليسم ذکر کرده، و در سال ۱۸۷۵ خواستار محدودیت قانونی کار زنان شدند. سرشت تفرقه افکن این مسئله در کنگره‌ای به مناسبت تأسیس «حزب سوسیال دموکرات آلمان» در سال ۱۸۶۹ با حضور دو جریان آشکار شد، که یکی از دستمزد برابر زنان و مردان دفاع می‌کرد و دیگری طرد زنان از نیروی کار را توصیه می‌کرد.

تا پیش از دهه ۱۸۸۰ به دلیل نفوذ فرانسیس مارکسیستم، دیدگاه لاسال و پرودون از محبوبیت افتاد. کارل مارکس ورود زنان به نیروی کار را بخشی از توسعه بی‌امان سرمایه‌داری توصیف کرد، که راه را برای پیروزی پرولتاریا هموار می‌ساخت. فردیک انگلس، هرچند به طور خاص به سرکوب زنان توجه داشت و ریشه‌های تاریخی آن را در کتاب منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت (۱۸۸۴) بررسی کرد، اما رهایی زنان را به رهایی تمام کارگران پیوند داد و آن را تابع مبارزه طبقاتی دانست. مطالبه حقوق برابر برای زنان انحرافی بورژوازی قلمداد می‌شد که به مسئله اصلی تر ارتباطی نداشت. رزا لوکزامبورگ، انقلابی مشهور آلمانی، بحث رهایی زنان را «مهملات پیرزنان متشخص» (۳۴) توصیف کرد. آگوست پیل، سوسياليست آلمانی، موضعی مثبت‌تر اتخاذ کرد. کتاب او با عنوان زن و سوسياليسم (۱۸۷۹) بهشدت محبوب، و مشوق بسیاری از زنان در پیوستن به جنبش سوسياليسم شد و بر گروههای سوسياليست «بین‌الملل دوم کارگران سوسياليست» (۱۸۸۹-۱۹۱۴) در حمایت از دستمزد برابر برای زنان، قوانین حمایتگر و حقوق مساوی تأثیرگذار بود. پیل هرچند مدافع برابری کامل زنان در عرصه اجتماعی بود، خطوط روشنی را برای تقسیم کار در آینده پیش‌بینی کرد: «مردان مسئولیت و دفاع از قلمرو (ی خانواده)، و زنان 'مراقبت از خانه و کاشانه' را بر دوش می‌کشند». (۳۵)

فeminیست‌ها نه تنها وظایف خانوادگی خود را می‌پذیرفتند بلکه عموماً در این دوران ازدواج و به خصوص مادری را با کار تمام وقت خارج از خانه ناسازگار می‌دیدند. اندیشه‌های جدید درباره کودکی بر اهمیت سال‌های آغازین زندگی و نقش ویژه مادران تأکید می‌گذاشت، و تنها مادران می‌توانستند به نیازهای روان‌شناختی

کودک جواب بدھند و استعدادهای خلاق و اجتماعی آن‌ها را بارور سازند.

بدیهی است که تمام زنان مادر نبودند و تمام مادران نیز به ماندن در خانه راضی نمی‌شدند. حتی در سال ۱۸۵۷ باریارا اسمیت بودیشون گفته بود که زنان متأهل می‌توانند تأثیرات مهمی بر جامعه بگذارند و همچنین بر خانه‌داری زنان ارج نهاد. او نوشت: «زنانی که خانه‌دار، پرستار و تربیت‌کنندهٔ کودکان هستند، غالباً همان نقشی را در پشتیبانی از خانه و کاشانه ایفا می‌کنند که شوهران‌شان؛ و وقتی چنین است، بی‌عدالتی است که گفته شود تنها مردان زنان و کودکان‌شان را تأمین‌نمی‌کنند». (۳۶) بودیشون که همواره در زندگی خویش برخلاف جریان سنت حرکت می‌کرد، از تجربه‌های ماه عسل خود در نیواورلئان نوشت که شوهرش خانه‌داری می‌کرد و کارهای خرید و آشپزی را انجام می‌داد. تأسف او از این بود که فرزند ندارد.

در سال ۱۸۸۸ دیدگاه‌های زن انگلیسی دیگری به نام مونا کردا دربارهٔ لزوم استقلال اقتصادی تمام زنان، زمینه را برای ظهور اندیشه‌های شارلوت پرکینز گیلمون و اولیو شراینر در چند سال بعد هموار ساخت. کرد مصراوه اعتقاد داشت که ازدواجی آزاد باید بر اساس استقلال اقتصادی زنان پایه‌ریزی شود و زنان نباید «برای نان و پنیر» (۳۷) به ازدواج یا حفظ آن ترغیب شوند. به همین ترتیب، دکتر الیزابت گریت اندرسون جسورانه اعلام کرد که «تا زمانی که ازدواج مغایر با آزادی و اختیار حرفة‌ای مستقل تلقی می‌شود، مسئلهٔ زن هرگز به طور کامل حل نخواهد شد». (۳۸) او پیش‌بینی‌های شوم معاصرانش را با ادامهٔ کار خود در حین ازدواج با وجود سه فرزند نقش بر آب ساخت، اگرچه این کار را به کمک یک دایهٔ شیرده و پرستار و چند خدمتکار دیگر انجام می‌داد. در سال‌های دههٔ ۱۸۹۰ یک زن مبارز سیاه‌پوست به نام آیدا ب. ولز-بارنیت^۲ نوزاد خویش را در سفرهایی که برای سخنرانی می‌رفت همراه می‌برد و خود را اولین زن امریکایی می‌پنداشت که در حال سفر با یک نوزاد شیرخواره سخنرانی‌های سیاسی می‌کند. ولز-بارنیت بعد از تولد دومین فرزندش تصمیم گرفت که در خانه بماند اما بعداً به دلیل ملاحظات سیاسی این تصمیم را زیر پا گذاشت.

هرچند هیچ کس در این دوران از میان برداشتن مرزهای تقسیم کار در خانه را توصیه نمی‌کرد، اما بسیاری از زنان از تأثیرات مخرب کارهای خانگی شکایت داشتند. نوآوری‌هایی مانند لوله کشی آب، اجاق گاز، روشنایی و کالاهای تولیدی، و نیز افزایش تعداد خدمتکاران زن و کاهش نرخ تولده، بسیاری از وظایف سنتی خانگی را برای زنان شهری طبقه متوسط آسان می‌کرد، اما بالارفتن استانداردهای خانه‌داری، پرورش کودک و مصرف‌گرایی برای بسیاری از آنان وقت یا انژی برای سایر کارها باقی نمی‌گذاشت. شارلوت پرکینز گیلمون که معتقد بود خانه‌داری انسان را از پا می‌اندازد، نوشت: «اگر هر مردی کارهایی را که از زنش توقع دارد، خود انجام بدهد، هیچ ثروتی در جهان باقی نمی‌ماند؛ تنها میلیون‌ها مرد فقیر خسته می‌مانند که وقت‌شان به جاروکشی، گردگیری، ساییدن، تمیزکردن، پذیرایی، دوخت و دوز، آشپزی، شستشو، و اتوکشی می‌گذرد.» (۳۹) الیزابت کدی استاتن، که وضع مالی نسبتاً خوبی داشت، نوشت: «چقدر دلم می‌خواهد از خانه‌داری و بچه‌داری رها بشوم، تا وقت داشته باشم کتاب بخوانم و فکر کنم و بنویسم.» او که زیر بار پرورش هفت فرزند قرار داشت، کار تمام وقت در جنبش را به تأخیر انداخت تا کودکانش بزرگ‌تر شوند. او اعتراف کرد که «مثل ماده‌شیری در قفس این دو اتاق بالا و پایین می‌روم. آرزویم این است که مسئولیت‌های پرستاری و خانه‌داری اتمام بشود.» (۴۰) همکار او سوزان ب. آنتونی به او یاری می‌رساند، اما از شوهرش که ده ماه از سال را برای کارهای تجاری و سیاسی دور از خانه بود، کمکی دریافت نمی‌کرد.

در سال ۱۸۵۴ پولینا رایت دیویس، اعطای دستمزد به خانه‌دارها را پیشنهاد کرد. چهارده سال بعد میلوسینا فی پرس^۱ دوباره آن را مطرح ساخت و گفت که این کار «ضروری است، و برای زن نیز کسب درآمد همان‌قدر شرافتمندانه است که برای شوهر». پرس تلاش کرد با تأسیس «جامعه خانه‌داری مشترک کمبریج» در ماساچوست این اندیشه خود را به واقعیت نزدیک کند. اعضای آن قرار بود که کارهای خانه‌های خود را مشترکاً انجام دهند و شوهران‌شان را به پرداخت پول در قبال خدمات خود وادار سازند. این طرح با بهره‌گیری شوهران از چیزی که پرس با

نفرت «قدرت شوهر» نامید^(۴۱) با کارشنکنی رو به رو شد. در بریتانیا در سال های دهه ۱۸۸۰ چین هیوم کلابرتون با تأثیرپذیری از اجتماعات آرمانگرای سوسیالیستی پیشین، ترتیبات خانواده های اشتراکی با آشپزخانه ها و رختشوی خانه های مشترک را مطرح ساخت. در دهه های بعدی، کسان دیگری نظرات پرس و کلابرتون را پس گرفتند، اما در این دوران بیشتر فمینیست های متأهل مراقبت از خانه های خود را در اولویت قرار داده بودند.

تبرستان

استانداردهای جنسی و پاکدامنی اجتماعی

فمینیست ها مقبولیت مادری را زیر سؤال نمی بردن، اما بر حق زنان برای این که خود برای بچه دارشدن و زمان آن تصمیم بگیرند – یعنی آنچه «مادری داوطلبانه» می نامیدند – صحنه می گذاشتند. ایدئولوژی عصر ویکتوریا پیشقدمی جنسی و لذت را با مردان، و خویشتن داری جنسی و وظیفة تولید مثل را با زنان پیوند می داد. فمینیست ها ضمن رد نظریه پزشکی که غریزه جنسی مردانه را فطری و بنابراین تغییرناپذیر توصیف می کرد، بافت سیاسی روابط دگر جنس خواهانه را در ارتباط با قدرت مردانه می دیدند.

آسیب پذیری جنسی بر دگان زن در مقابل صاحبان شان نمونه ای بارز از خشونت مردانه بود، هرچند مفهوم سردمزاجی زن معمولاً شامل زنان سیاه، خواه برده یا آزاد، نمی شد. وقایع زندگی یک دختر برده^۱ (۱۸۶۱) اثر هریت جاکوبز، روایت مستندی از مقاومت مصراو نویسنده است در مقابل تلاش های پدر صاحبیش برای تسلیم جنسی او. هنگامی که مرد به او حمله کرد، با تندی گفت: «چه حقیری تو در نظر من.» و در پاسخ تهدیدهای او به این که وی را می کشد، گفت: «تو حق نداری که هر کار دلت می خواهد با من بکنی.» جاکوبز در زمانه خود جسور بود که ابعاد جنسی بر دگی را آشکارا در نوشته های خود به بحث می گذاشت. هرچند لیندا برنت، قهرمان روایت که نام مستعار جاکوبز به شمار می رفت، با موفقیت از چنگ اربابش رهید، در حین این عمل معیارهای ویکتوریایی را زیر پا گذاشت. او عمداً یک رابطه عاشقانه

1. *Incidents in the Life of a Slave Girl*

نامشروع برقرار کرد، زیرا به درستی می‌دانست که اگر اربابش بداند او خود را به دیگری تسلیم کرده، رهایش می‌کند. به نظر او «حقارت تسلیم کردن خود به دیگری، کمتر از تن دادن به زور» (۴۲) بود. به رغم روایت جاکوبز، پنداشت بی‌بندوباری زنان سیاه تا قرن بیستم ادامه داشت. تداوم آن به این معنی بود که زنان سیاه باید همچنان با امکان خشونت جنسی مردان سفید کنار می‌آمدند.

در بافت فمینیسم سفیدپوستان، مادری داوطلبانه از همان ابتدا به یک موضوع محوری تبدیل شد. این مسئله در دهه ۱۸۶۰ در امریکا در جنبشی به نام معنویت‌گرایی^۱ به صراحت مورد بحث قرار گرفت. معنویت‌گرایان، فردگرایانی قوی بودند و بر همین اساس به اندیشه‌های رادیکال اصلاحی گرایش می‌یافتدند. در دهه بعد، الیزابت کدی استانتن، موضوع «حاکمیت بر خویشتن» را در محافل عصرانه کوچکی که تنها زنان حق شرکت داشتند، مطرح کرد. طبق نظر دانیل اسکات اسمیت تاریخ‌نگار، زنان در این دیدارها از بحث درباره امکانات فراتر می‌رفتند. بنا به گفته اسکات سقوط شدید ترخ مرگ‌ومیر در زایمان در طول قرن گواهی بر قدرت یافتن زنان در خانواده بود. او این حرکت را «فمینیسم خانگی» (۴۳) نام نهاده است. با این حال، این زنان نبودند که تصمیم به کوچک‌ترشدن خانواده می‌گرفتند، و این تصمیم‌ها نیز با توجه به منافع زنان گرفته نمی‌شد. کنترل ترخ زادوولد اولین بار در اوایل قرن هفدهم و قرن هجدهم، در میان ملاکین و گروه‌های مستعد رشد به میان آمد، و به احتمال قوی، حاصل فزون‌خواهی‌ها و ملاحظه منابع خانوادگی بود.

برای فمینیست‌ها، کنترل باروری و زایمان به معنای کنترل آمیزش جنسی بود. در خواست فمینیست‌ها برای اجازه به زنان برای تعیین معیارهای روابط جنسی می‌تواند دلیلی بر احساس انژجار بیشتر آنان از شیوه‌های مصنوعی جلوگیری از آبستنی باشد. آن‌ها نگران بودند که چنین شیوه‌هایی عمل جنسی را تنها به دلخواه مردان درآورده، و زنان را هر چه بیشتر از کنترل بدن خویش بازدارد. آن‌ها که عشق آزاد را پیشنهاد می‌کردند، آن را به متزله رهایی از تعهداتی می‌دانستند که با ازدواج قانونی تحمیل می‌شد، و پولینا رایت دیویس در سال ۱۸۷۱ آن را «تغییر حقوق

هریت جاکوبز، دوران دختری خویش را در زندگی یک دختر برد (۱۸۶۱) توصیف کرد، و در آن جا موضوع خشونت جنسی را که کمتر زنی جسارت بیان آن را در آن دوران داشت، مطرح کرد:

در طول زندگی، رنج و گناه را در همه جا می‌توان یافت. اما اگر بردہ باشی، طبیعت زندگی با این سایه‌های سیاه پوشانیده می‌شود. حتی دخترچه خردسالی که عادت کرده به خانم خودش و بچه‌های او خدمت کند، پیش از دوازده سالگی می‌فهمد که چرا خانمش ناگهان از فلان بردہ متغیر می‌شود. شاید مادر خود او هم جزو آن‌ها باشد. او به طفیان بی‌رحمانه حسادت‌گوش می‌سپرد و نمی‌تواند جلوی درک خویش از سبب آن را بگیرد. او پیش از موعد پلیدی‌ها را یاد می‌گیرد. او خیلی زود یاد می‌گیرد که با شنیدن صدای پای اربابش بر خود بلرزد. او وادار می‌شود که بفهمد که دیگر بچه نیست. بزرگ‌ترین مصیبت او این خواهد بود که خداوند به او نعمت زیبایی داده باشد. همان چیزی که سبب تحسین و ستایش یک زن سفید می‌شود، برای زن بردہ تنها حقارت را شتاب می‌بخشد. می‌دانم که بردگی برخی را چنان به توحش کشانده که حقارت جایگاه خود راحس نمی‌کند. اما بسیاری از بردگان نیز آن را عمیقاً حس می‌کنند و از یادآوری خاطره آن ابا دارند. من قادر به بیان آن که چقدر از وجود این همه ناحق در رنجم نیستم، و چقدر یادآوری همه خاطرات عذابیم می‌دهم. ارباب من هر بار مرا در پیچی گیر می‌انداخت و به یادم می‌آورد که متعلق به او هستم، و به زمین و آسمان قسم می‌خورد که مرا وادار به تسليم می‌کند. اگر بعد از یک روز کار خسته کننده برای یک لحظه تنفس هوای پاک بیرون می‌رفتم، قدم‌هایش به دنبالم می‌آمد. حتی وقتی کنار قبر مادرم زانو می‌زدم، سایه تاریک او روی سرم می‌افتداد. قلب سبکی که طبیعت به من اعطا کرده بود با رنج و دلهزه سنگین می‌شد. بردگان دیگر در خانه ارباب متوجه این تغییرات می‌شدند. بسیاری از آن‌ها دلشان به حالم می‌سوخت؛ اما هیچ کس جرئت پرسیدن علت آن را نداشت. نیازی به پرسیدن نداشتند. از اتفاقات گناه‌آلود زیر سقف به خوبی آگاه بودند؛ و به خوبی می‌دانستند که سخن‌گفتن از آن‌ها جرمی است که بدون مجازات نمی‌ماند.

زنashویی و مادری اجباری»(۴۴) نام نهاده بود. هرچند آن‌ها روابط عاشقانه آزاد را جایگزینی برای ازدواج می‌دیدند، اما آن را به شکل دگرجنس خواهی، تک همسری و قاعده‌مند به گونه‌ای که عمل جنسی را به تولیدمثل محدود کند، می‌دیدند. این در مخالفت آشکار با افرادی مانند ویکتوریا و ودهال امریکایی و گروه‌های اصلاح‌گرای رادیکال گوناگونی بود که معتقد بودند عشق آزاد دربر گیرنده روابط نامحدود دگرجنس خواهانه است.

دوواری کار این‌جا بود که ازدواج غالباً تنها منبع امنیت اقتصادی زنان و تنها ضامن حمایت از کوکان به شمار می‌رفت. با توجه به کمبود گزینه‌های پیش رو، مادری داوطلبانه در ازدواج سنتی، به احتمال، انتخابی واقع بینانه‌تر از عشق آزاد به شمار می‌رفت، اما هر دو گزینه تلاش‌هایی در جهت تقویت جایگاه زنان از طریق کنترل دسترسی جنسی و نه گسترش آن بود. به همین دلیل، بیش تر فمینیست‌ها با نظرات افراطی‌هایی مانند ودهال که در امریکا در دهه ۱۸۷۰ با دفاع قدرتمندانه از آزادی جنسی زنان به شهرت رسیده بود مخالفت می‌کردند. آنی بِزان^۱، که در ملأاعم از کنترل باروری در انگلستان دفاع می‌کرد، این کار را عمدتاً جدا از سایر فمینیست‌ها انجام می‌داد. و البته بسیاری از زنان نیز به تلاش خود برای یافتن روابط صمیمانه پایدار با زنان دیگر، به مثابه جایگزینی برای ازدواج، ادامه می‌دادند.

اعتراض زنان به مفهوم دیرینه‌ای که زن را حیوانی جنسی یا به عبارت ساده‌تر «سکس» معرفی می‌کرد به خطر افتاده بود. می‌توان گفت که انگیزه فمینیست‌ها برای در اختیار گرفتن اداره امور زندگی خویش به میزان زیادی اعتراض علیه فروکاستن زنان به شیئی جنسی بود. ساراگریمکه تأکید کرده بود: «مرد با برکشیدن سرشت حیوانی زن، و عقب‌راندن هستی معنوی و خردمندانه وی صدمه‌ای وصفناشدنی بر زن وارد ساخته است.»(۴۵) بیش از هفتاد سال بعد، در سال ۱۹۱۱ فمینیست بریتانیایی به نام ایتل اسنودون همین شکایت را مطرح کرد: «فمینیست‌ها خواهان فرصت و آزادی برای زن، نه همچون حیوان، بلکه در مقام یک انسان هستند.»(۴۶)

فمینیست‌ها بخشی از همت خود برای تسلط یافتن زنان بر جسم خویش را بر حل مشکل خشونت خانوادگی گذاشتند. در انگلستان در سال ۱۸۵۳ هریت مارتینو خشونت خانگی را مورد اعتراض قرار داد، که لوئیز دیتمار، رادیکال آلمانی در سال ۱۸۵۰، و فرانسیس پاور کاب در سال ۱۸۷۸ در مقاله‌اش با نام «شکنجه همسر در انگلستان» آن را تکرار کردند. در امریکا، البیابت کدی استانتن و سوزان ب. آستونی ضمن محکوم کردن خشونت خانگی، بحث آن را عمومیت بخشیدند و خواهان مجازات مرگ برای تجاوز جنسی شدند. لوسی استون در امریکا و لیندیا یکر در انگلستان هر دو «جنایات علیه زنان» مانند کتکزدن همسر زنا را در مجلات معتبری که برای زنان منتشر می‌کردند انعکاس می‌دادند. استون خواستار حمایت حقوقی برای زنان کتک‌خورده شد، اما برخی دیگر برای تصویب قوانین متفرقی تر برای طلاق یا ایجاد پناهگاه‌هایی برای زنان خشونت‌دیده اعمال فشار می‌کردند. «کارگزار حمایت از زنان و کودکان» که در سال ۱۸۸۵ در شیکاگو تأسیس شد یک دفتر مددکاری حقوقی برای زنان خشونت‌دیده ایجاد کرد که قربانیان تجاوز را با حمایت‌های عاطفی، کمک‌های حقوقی و حضور در دادگاه به جای قربانیان یاری می‌کرد. غیر از این نمونه‌ها، بیشتر فمینیست‌ها به شیوه‌های غیرمستقیم تر با خشونت خانگی مبارزه می‌کردند، مثلاً، با راه‌انداختن فعالیت‌هایی در جهت گسترش پاکدامنی اجتماعی و باده‌پرهیزی برای اصلاح اخلاقی جامعه.

مهتمرین فعالیت در جهت گسترش پاکدامنی اجتماعی در بریتانیا، تلاش برای لغو قوانین بیماری‌های واگیردار بود که بازداشت روسپی‌ها و آزمایش‌های اجباری پزشکی برای آنان را مجاز می‌ساخت. زنان بریتانیایی، که از انجمن ملی مبارزه با قوانین طرد شده بودند – همانند زنان امریکایی که پیش‌تر از انجمن‌های ضدبردهداری یا باده‌پرهیزی اخراج شد – سازمانی برای مبارزه با قوانین مزبور در سال ۱۸۶۹ برای خود تأسیس کردند. آن‌ها انگیزه‌های گوناگونی داشتند. برخی نگران بودند که این قوانین با قاعده‌مندکردن روسپی‌گری آن را مورد اغماض قرار دهد. برخی نیز صرفاً این قوانین را بی‌حاصل می‌دیدند. فمینیست‌های مخالف، به طور خاص، روسپی‌گری را الگویی برای وضعیت کلی زن می‌دانستند؛ آن‌ها با بیان این‌که قوانین به طرزی ناعادلانه به جای مجریان خشونت جنسی قربانیان را مجازات

می‌کند، معیارهای دوگانه را هدف حملات خود قرار می‌دادند. برخلاف کسانی که روسپی‌ها را از لحاظ اخلاقی خطاكار می‌شمردند، فمینیست‌ها آن‌ها را قربانیان سرکوب مردانه می‌دیدند. سخنگوی سازمان مزبور قوانین مربوط به روسپی‌ها را «توهینی به تمام زنان انگلستان، با قربانی کردن بی‌رحمانه آزادی‌های آنان در مقابل منافع کذایی مردان بی‌شرم» (۴۷) توصیف کرد.

آیا هدایتگران مبارزه علیه قوانین «اقطبۀ متوجهۀ قادر نبودند زنانی را که به معیارهای اخلاقی سنتی پشت پا می‌زدند جز به صورت قربانیان هرزگی مردانه بیبینند؟ جوزفین باتلر (۱۸۲۸-۱۹۰۶) رهبر پرچمده شنازمان زنان برای مبارزه با قوانین، روسپیان را خواهران رنجدیده خویش نامید، درست همان‌طور که فمینیست‌های بریتانیایی زنان هندی را، و زنان امریکایی مخالف برده‌داری برداشان زن را مورد خطاب قرار می‌دادند. او از «زنانگی مشترک بیدارشده از اعمق» سخن گفت و ادعا کرد: «تمایزات از بین رفته است» و «ما دیگر عنوان 'بانو' را برای خود نمی‌خواهیم؛ ما همگی زن هستیم». (۴۸) اصلاحگران طبقهٔ متوجهۀ دربارهٔ پیوندهای خواهری و رای مرزهای طبقاتی بسیار سخن می‌گفتند؛ مبارزه علیه قوانین مربوط به روسپیان در انگلیس بستری برای عمل آن‌ها بود هرچند «به‌جای» روسپیان سخن می‌گفتند و نه «با آنان».

مبارزه کنندگان با قوانین، همچنین، به اقدام مستبدانه‌ای که قانون به پلیس و پزشکان می‌داد اعتراض می‌کردند. آن‌ها اجباری بودن آزمایشات را برای روسپیان، و نه مشتریان آن‌ها، محکوم می‌کردند و خود آزمایشات را توهین‌آمیز، «تجاور جنسی هدفدار» می‌نامیدند. (۴۹) این زبان خشن، همراه با اشتیاق مذهبی و تظاهرات عمومی، نقطه‌عطفری در فمینیسم انگلیسی پدید آورد و زمینه را برای مبارزات سرسختانه حق رأی در سال آخر قرن فراهم کرد. تظاهرات زنان آن‌ها را در معرض تهمت و افترا و حتی خشونت قرار می‌داد. در یکی از برخوردها، جماعت خشمگین به صورت جوزفین باتلر مدفوع آمیخته با آرد مالیدند، لباس‌هایش را پاره کردند، و چنان کتکش زدند که به سختی می‌توانست حرکت کند، و چهره رنگ پریده‌اش پوشیده از لخته‌های خون بود. اما این راهها همه به پیروزی انجامید و قوانین برداشته

شد. پایداری و شهامت باتلر الگویی الهامبخش برای عملگرایی فمینیستی بود و محرك تأسیس سازمان‌های مشابهی در سایر کشورهای اروپایی شد.

با الغای قوانین در سال ۱۸۸۶، فعالیت‌های گسترش پاکدامنی اجتماعی متوجه اقدامات مشابهی در مورد روسپی‌های هند شد. در داخل انگلستان این مبارزات به اعتراض علیه تجاوز شوهر و خشونت جنسی نسبت به کودکان سرایت یافت. اصلاحگران تلاش می‌کردند سن تکلیف را بالا ببرند و زنای بمحارم را به جرمی تحت قوانین انگلستان تبدیل کنند. در این دوران، مجازات‌تجاور زدن پدر به دختر از دزدیدن یک قطعه نان کمتر بود. ایس‌ها پکینز نمونه‌های وحشتناکی از جدی نگرفتن گزارش‌های مربوط به تجاوز جنسی توسط پلیس، و تمایل قضات به تعیین مجازات سنگین‌تر برای متتجاوزان به پسران نسبت به متتجاوزان به دختران، بر ملا ساخت. با این حال، کمتر کسی از اصلاحگران شفاف‌تر از آیدا ب. ولز بارنت سیاه‌پوست به معیارهای دوگانه اعتراض کرد. او این اعتراضات خویش را در دهه ۱۸۹۰ مطرح ساخت که در فصل هشتم به آن می‌پردازیم.

اصلاح اجتماعی

جنبیش پاکدامنی اجتماعی جزئی از فعالیت‌های اصلاحی کلی گسترده در دهه‌های ۱۸۷۰ و ۱۸۸۰ به خصوص در انگلیس، امریکا و بخش انگلیسی کانادا بود. اصلاحگران مشکلات اجتماعی زمانه خویش را عمدتاً حاصل «فردرگرایی خودخواهانه» ناشی از صنعتی شدن می‌دانستند. آن‌ها تا حدی تحت تأثیر آگوست کنٹ^۱، فیلسوف فرانسوی، بودند که باور داشت قوانین علمی در جامعه کاربرد دارند. کنٹ که نام فلسفه خویش را پوزیتیویسم^۲ نهاده بود، معتقد بود دانشمندان اجتماعی، همانند اهل فن، قادر به شناسایی قوانین روابط انسانی و استفاده از آن‌ها برای نظم بخشیدن به افراد و دستیابی به هماهنگی اجتماعی هستند. عجیب آن‌که مقدار زیادی رومانتیسیسم در علوم اجتماعی کنٹ به چشم می‌خورد که از دیدگاه‌های سوسيالیست‌های آرمانگرای پیشین به میراث رسیده بود، که برای زن

1. Auguste Comte

2. positivism

جایگاه «کاهنۀ بشر» را قائل بودند. به این ترتیب، یمنظر می‌رسید که علم و خردگرایی می‌تواند امیدهای اصلاحگران را برای سامان‌بخشیدن به اجتماع برای دستیابی به تعادلی میان ارزش‌های مردانه و زنانه، به تحقق نزدیک کند.

در سال‌های دهۀ ۱۸۸۰ در امریکا، این اندیشه‌ها به صورت برنامه‌های اصلاحی گسترده‌ای شکوفا شد که زنان را به وجود می‌آورد و به آنان توانمندی می‌بخشد. آنا چی، کوپر، مری سیاه‌پوست، با خوشحالی گفت: «زنده‌بودن در این دوران افتخار است و زن‌بودن محشر». (۵۰) در کانون این فعالیت‌ها جنبش باده‌پرهیزی قرار داشت. این جنبش در بیش‌تر کشورهای غربی بهره‌افتدۀ بود، اما در امریکای شمالی با فمینیسم پیوند نزدیکی یافت. در ایالات متحده به آن «انقلاب زنان» می‌گفتند، که «اتحادیۀ باده‌پرهیزی زنان مسیحی»^۱ (WCTU) آن را راهبری می‌کرد، و باده‌گساری را به منزلۀ مهم‌ترین عامل فقر و خشونت خانوادگی هدف قرار داده، مردان را عاملان و زنان و کودکان را قربانیان آن می‌شمرد. جنبش باده‌پرهیزی که بر اساس سنت‌های عهد و یکتوریا درباره زندگی خانوادگی بنا شده بود و از آن تغذیه می‌کرد، زنان را با زندگی خانوادگی و از رهگذر آن به پاکدامنی اخلاقی منحصر به محیط خانه، در تصاد با دنیای آلودۀ تجارت و سیاست، پیوند می‌داد. یکی از نتیجه‌گیری‌های آشکار این طرز تفکر آن بود که اگر زنان به دنیای خارج پا نهند پاکدامنی خود را از دست می‌دهند. اما نتیجه‌گیری دیگر این که زنان موظف به گسترانیدن نفوذ اخلاقی خود بودند تا آلودگی حاصل از مردان را پاک کنند. فمینیست‌ها نتیجه‌گیری دوم را ترجیح می‌دادند. رهبر امریکایی، فرانسیس ویلارد، با اطمینان از این که «زنان این خوشبختی را داشته‌اند که متعلق به نیمة کم‌تر آلودۀ نوع بشر باشند»، اعلام کرد که «رسالت زن آمرانی آن است که تمام جهان را همانند خانه کند». (۵۱) به همین شیوه، ماری لیورمور، یکی دیگر از رهبران جنبش باده‌پرهیزی، اصلاحگران را به خلق یک «جمهوری زنان» دعوت کرد که هدف آن «تربيت زنان برای برداشتن گام بزرگ بعدی در ارتقای بشر است، که زنان شانه به شانه در دولت حضور دارند، و ملت‌ها دیگر جنگیدن نمی‌آموزنند». (۵۲) جنبش باده‌پرهیزی به طرزی گمراه‌کننده پاسخی ساده به مشکلات ناشی از فقر و

مهاجرت می‌داد، اما این حسن ویژه را برای زنان داشت که از آن همچون راهی برای حمله غیرمستقیم به سلطه مردانه استفاده کنند. زنان امریکایی در «نهضت زنان» که در سال‌های ۱۸۷۳ تا ۱۸۷۵ جریان داشت، تظاهراتی را علیه میخانه‌ها که الگوهای فرهنگ مردانه تلقی می‌شدند بهراه انداخته و به سازماندهی اولین «تحصن»‌ها در تاریخ پرداختند. انتقادهای آن‌ها به خشونت باده‌گساري حجابی نازک بر آزردگی آن‌ها از جایگاه آسیب‌پذیر زن در خانواده می‌کشید. این مبارزات بسیاری از زنان را به پنهانه زندگی اجتماعی کشاند، که به نوعی خود ممکن بود تسبیت به آرمان‌های رادیکال‌تری اشتیاق پیدا کنند؛ برای مثال، زنان شهرهای کوچک و مناطق روستایی در سراسر امریکای شمالی از این دسته بودند. بدون شک، بسیاری از آن‌ها از این طریق سیاسی شدند. یکی از اعضای WCTU در سال ۱۸۷۴ گفت: «این نهضت مهر سکوت را از لب زنان برداشته است، مهری که دوباره به جای خود باز نخواهد گشت.» (۵۳)

با ناتوانی دولت در وضع قوانین بازدارنده لازم، حامیان جنبش چاره را در حق رأی زنان دیدند. یکی از گردانندگان جنبش باده‌پرهیزی با غرور گفت: «من و همراه‌هامن بیش از آن‌چه همه شما مدافعان حق رأی خیال می‌کنید در راه حق رأی زنان تلاش می‌کنیم.» (۵۴) سوزان ب. آتنونی در فراخوانی که در دهه ۱۸۸۰ برای گروه‌های زنان فرستاد تا از آنان برای تشکیل یک شورای بین‌المللی زنان دعوت کند، ابراز امیدواری کرد که ارج‌نهادن به فعالیت‌های اخلاقی زنان به برابری سیاسی آن‌ها منجر بشود. جنبش ملی امریکایی WCTU به رهبری فرانسیس ویلارد در سال ۱۸۸۱ رسمیاً از حق رأی زنان دفاع کرد. و WCTU کانادا نیز ده سال بعد همین کار را کرد.

عکس این نیز اتفاق افتاد. جنبش باده‌پرهیزی نه تنها اعضایی را به جنبش حق رأی افزود، بلکه نظر افرادی را نیز که جنبش حق رأی را بیش از حد سطحی و نومیدکننده می‌دیدند و به اصلاح اجتماعی می‌گراییدند، به خود جلب کرد. از آن‌جا که اصلاح اجتماعی انعکاس‌دهنده جانبداری‌های طبقاتی و نژادی اصلاح‌گران طبقه متوسط، و تمایل آن‌ها به تعمیم ارزش‌های متانت و سخت‌کوشی به طبقات کارگر و مهاجران بود، ابعاد محافظه‌کارانه جنبش زنان را برجسته می‌ساخت. این حرکت، همچنین، با تکیه بر پنداشت‌های آن زمانه درباره تفاوت جنسیتی، تداعی شدن زنان با انکار نفس را تقویت می‌کرد. رئیس «انجمن حق رأی زنان» در ایلینوی در سال

۱۸۸۳ گفت که: «خاموش باد چنین سخن گفتن از خویش که: همه حقوق را می‌خواهم؛ زمان آن فرارسیده است که مردان میهن پرست امریکا خواهان بازگشت گنجینه شوند و از زنان دعوت کنند تا در یاری رساندن شکوهمندانه به نجات کشورمان از ملغمهٔ فساد و خودخواهی شرکت جویند... اکنون زمان از خودگذشتگی ماست.» (۵۵) این جریان محافظه کار که در دهه ۱۸۷۰ در نواحی شمال مرکزی امریکا نیز دیده شده بود، شاخص جنبش ملی زنان تا دهه ۱۸۹۰ یود. جنبش‌های زنان کانادا و فرانسه نیز تا اواخر قرن نوزده یا اوایل قرن بیست تحت تأثیر آن بودند.

خواهri در عمل

جنبیش اصلاح اجتماعی اصلاحگران را با مشکلات طبقهٔ کارگر چهره به چهره ساخت. تأکید ارزش‌های ویکتوریایی بر تفاوت‌های جنسیتی و دوستی‌های پایدار و پیوندهای خانوادگی که زنان برقرار می‌کردند، تقویت‌کننده این اندیشه بود که جنسیت می‌تواند به اتحاد زنان با پیشینه‌های گوناگون منجر شود. در سال ۱۸۸۸ نمایندگان پنجه‌وسه سازمان زنان برای تشکیل «شورای بین‌المللی زنان» در واشنگتن ملاقات کردند. آن‌ها اعلام کردند که «از برادری جهانی همواره سخن گفته شده است. اما از بخت خوب یا بد ما، خواهri جهانی ضرورت و اهمیت بیشتری دارد.» (۵۶) زنان اصلاحگر طبقهٔ متوسط با ارائه خدماتی به زنان کارگر، مانند ایجاد سالن‌های غذاخوری، خدمات حقوقی، دفاتر اشتغال، کلینیک‌های بهداشتی، دادوستد تعاوی، و دوره‌های آموزش خیاطی، فروشنده‌گی و خانه‌داری که «اتحادیه آموزشی و صنعتی زنان» برگزار می‌کرد که در سال ۱۸۷۷ در بوسنون تأسیس شده بود، پلهایی میان طبقات گوناگون می‌زدند. به طریقی مشابه در آلمان، «اتحادیه زنان آلمان» کلاس‌ها، باشگاه‌ها، مهد کودک‌ها و فعالیت‌های فرهنگی برای زنان کارگر ترتیب می‌داد.

برای تاریخ‌نگاران اهداف دوگانه این تلاش‌ها آشکار است: فعالیت‌های اصلاحگران برای آن‌ها که از طبقهٔ متوسط بودند تحسین و اعتبار به همراه می‌آورد و در عین حال به نفع زنانی بود که یاری‌شان می‌کردند. زنان آلمانی امیدوار بودند که شرح خدمات اجتماعی آن‌ها کسانی را که گمان می‌کردند حق رأی باید صرفأ بر پایه

خدمت نظامی باشد، به سکوت و ادار کند. اصلاحگران در مجموع، به طریقی ناگاهانه‌تر، امیدوار بودند که الگوهای «بهتر»ی در اختیار زنان فقیر و طبقات کارگر قرار دهنند و ارزش‌های طبقه متوسط را به آنان القا کنند. با این حال، بسیار ساده‌انگارانه خواهد بود اگر بخواهیم حاصل این تلاش‌ها را روندی یک‌سویه تلقی کنیم، یا این‌که آن را توهین‌آمیز نسبت به زنانی بدانیم که با انگیزه‌های گوناگون تصمیم‌گرفته‌اند این خدمات را پذیرند یا نپذیرند.

بسیاری از فمینیست‌ها همانند جوزفین بالتلر، در تضادی آشکار با بشردوستان ارباب‌منشیان پیشین، شوق آن را داشتند که از موانع اجتماعی بگذرند و زنان کارگر را آن‌طور که خود آنان می‌خواستند یاری دهند. با این حال بیش‌تر تلاش‌هایی از این دست با موانع غیرقابل عبور طبقاتی رو به رو می‌شد. این حتی در ایالات متّحده نیز صادق بود که تفکیک‌های طبقاتی در آن کم‌تر از اروپا نمایان بود. تلاش‌های الیزابت کدی استاتن و سوزان ب. آنتونی برای ایجاد اتحادیه سیاسی با زنان کارگر در سال ۱۸۶۸ نمونه‌ای از آن است. حتی کارگران ماهر بر جسته‌ای که مورد خطاب ایشان قرار می‌گرفتند، مسائل اقتصادی مانند برابری دستمزد با مردان و پذیرفته شدن در طرح‌های کارآموزی را به حقوق سیاسی مانند رأی دادن ترجیح می‌دادند. تنش‌های طبقاتی در داخل گروه به سرعت خود را آشکار کرد، و ظرف یک سال زنان طبقه کارگر کنار کشیدند تا بقیه بر موضوعات ادبی و سیاسی و فعالیت‌های خیریه تمکز کنند.

زنان سیاه‌پوست امریکایی و کانادایی که بر سنت‌های دیرینه اجتماع و خدمات مذهبی تکیه می‌کردند موفق‌تر بودند. هدف آن‌ها ترتیب دادن برنامه‌های رفاه اجتماعی برای زنان و خانواده‌های محروم از حمایت دولتی بود. معلمان زن سیاه‌پوست و مبلغان مذهبی تلاش‌های خود را به سمت آموزش، جمع‌آوری اعانه و تشویق حمایت اجتماعات محلی سوق دادند. اما حتی زنان سیاه‌پوست طبقه متوسط نیز نوعی «سیاست احترام برانگیزی» را در میان خود پرورش دادند که امیدوار بودند برای آن‌ها نزد سفید‌پوستان اعتبار بیاورند، و از به کاربردن زبان ارباب‌منشانه پرهیز نمی‌کردند. ماری چرچ ترل، اولین رئیس «انجمن ملی زنان رنگین‌پوست» (NACW)، در سال ۱۸۹۶ اعلام کرد: «صیانت نفس ایجاب می‌کند که [زنان سیاه‌پوست] به میان مردمان ساده، بی‌سود و حتی نابکاری بروند که به

واسطه نژاد و جنس به ایشان متصل شده‌اند... تا بتوانند آن‌ها را نجات دهند.» (۵۷) اما سوای زبان، گروه‌های زنان که در کلیساها تشکیل می‌شد، به‌ویژه «مجمع زنان باپتیست» متعلق به زنان سیاهپوست و NACW کارت‌نامه‌ای درخشنan از رفتن به میان توده‌های زنان کارگر فقیر در تلاش برای درنوردیدن فاصله‌های طبقاتی برخاستند.

برخی از گروه‌های زنان توانستند ضمن اجتناب از برخوردهای بندۀ نوازانه، مشکلات زنان کارگر را به خوبی درک و آنان را پاری دهند: «ائتلاف زنان ایلینتوی» در سال ۱۸۸۸، که شامل برخی اعضای انجمن‌های زنان طبقه متوسط و زنان کارگر با گرایش سوسیالیستی بود، موفق شد در قوانین دولتی تغییراتی در جهت محدود کردن بیگاری خانه‌ها ایجاد کند. زنانی که در انگلیس به مقام ناظران کارخانه‌ها منصوب شدند، توانستند شرایط کاری زنان را کمی بهبود بخشنند. هرچند در مورد مسئله قانونگذاری در حمایت از زنان کارگر مرزه‌های مشخصی در میان طبقات گوناگون وجود نداشت، این مسئله میان فمینیست‌ها شکاف انداخت. اصلاحگرانی که پیوندهای نزدیکی با زنان کارگر داشتند از قوانینی که سبب بهبود شرایط کاری زنان می‌شد حمایت می‌کردند. برخی دیگر از فمینیست‌ها نیز هرگونه تلاش برای قانونگذاری بر اساس تفاوت‌های جنسیتی را تقبیح می‌کردند.

فمینیست‌های طبقه متوسط، همچنین، به متحددشدن زنان پاری می‌رسانندند. زنان کارگر تظاهرات بسیاری در این سال‌ها برپا کردند: رختشویان سیاهپوست برای ایجاد مقرراتی برای دستمزد خدمات خود در جکسون در می‌سی‌پی در سال ۱۸۶۶ اعتراض کردند؛ هشت هزار ابریشم‌باف فرانسوی در اوایل دهه ۱۸۶۰ در لیون راهپیمایی کردند؛ هفت‌صد دختر کبریت فروش خواهان دستمزدهای بالاتر و ایجاد اتحادیه‌ای برای خویش در سال ۱۸۸۸ شدند که به آن رسیدند. اما بیشتر اتحادیه‌هایی که زنان کارگر تشکیل می‌دادند کوچک و ناپایدار بود، و این فقط به دلیل کمبود امکانات نبود. موانع سازماندهی زنان عبارت بود از: موقعی و گهگاهی بودن کار درآمدزای زنان، نداشتن فضای عمومی مشابه با کلوب‌ها و میخانه‌هایی که مردان را گرد هم آورد، ساعات کاری طولانی‌تر، سنگینی بار مضاعف کارهای خانه، ناتوانی از پرداختن هزینه‌های اتحادیه، و آسیب‌پذیری در مقابل تهدید و ارعاب کارفرمایان

مرد. مسئله مهم دیگر عدم تمايل مردان طبقه کارگر به پذيرفتن ورود زنان به نيروى کار بود، و همين مسئله زنان طبقه متوسط را وامي داشت که به تقويت اتحاد زنان بينديشتند. کارگران مرد همچنان از زنان به مثابه رقبايسی که به مزد كمتر قانع بودند، می ترسيدند و خانواده آرمانی را چنان ترسیم می کردند که مرد سرپرست آن و بقیه اعضا برای نان روزانه خود به او وابسته باشند.

استثنایي قابل توجه در اين ميان، انجمني کارگری به نام «دلاوران کار» بود که در دهه ۱۸۸۰ به سرعت در کانادا و امريكا گسترش يافت. اين دلاوران همه زنان و مردان، کارگران ماهر و غيرماهر، سياهپوستان و سفيدپوستان، به جزو آسيايیها را ثبت‌نام می‌کردند. آن‌ها از حق رأی زنان و دستمزد برابر برای کار برابر دفاع می‌کردند و خانه‌داری را کاري مولد می‌پنداشتند، هرچند اندیشه‌های مترقی آن‌ها در تضادی آزارنده با نگاه آرمانی به زندگی خانوادگی بود. در انگلیس، دو اتحاديه موفق که فمینیست‌ها را هندازی کرده بودند، به نام‌های «پیمان همياري و پشتيباني زنان» و «اتحاديه ملي زنان کارگر»، در سال ۱۸۷۴ تأسیس شد. سازمان‌های مشابهی نيز از دهه ۱۸۸۰ به بعد در آلمان به وجود آمد. به رغم اين تلاش‌ها، در صد کارگرانی که متحدد شدند بسیار کم بود.

اعتقاد به برتری تمدن آنگلوپروستان و رسالت امپرياليستی آن، بهناگزير در شكل‌گيری مفهوم خواهري در امريکاي شمالی و بریتانیا نقش داشت. زنان سفيدپوست همانند همتایان مرد خود سودای بودن تمدن به ميان «وحشیان» را، هرچند بهشكلي زنانه و انسانی‌تر، در سر می‌پروراندند. عجیب آن‌که، اين کار به معنای تشویق زنان بومی امريکای شمالی به پذيرفتن زندگی خانوادگی مردسالار از طريق تشکيل خانوارهای تک‌خانواده به سرپرستی مردان بود. يكی از بنیانگذاران «انجمن ملي زنان سرخپوست»، آملیا اس. کویتن، اعلام کرد: «بيایيد ما زنان خانه‌های مسيحي را به ميان اين قبيله‌های بینوا ببريم، زيرا بدون آن هیچ نؤادی برخواهد خاست.» (۵۸) زنانی همانند کويتن و جوزفين باتلر در انگلیس و سایر اصلاحگران، «بار و يژه» زنان هندی را بر دوش می‌کشیدند؛ هم خالصانه برای دیگران دلسوزی می‌کردند و هم باور داشتند که، در مقام زنان سفيدپوست، تجسم قله‌های تمدن هستند.

مسئله حق رأی

اولین بار که مسئله حق رأی زنان از سوی فمینیست‌ها مطرح شد، بسیاری آن را بیش از حد رادیکال تلقی کردند و به مخالفت برخاستند. این حتی در امریکا که اولین بار جنبشی سازمانیافته از حق رأی پشتیبانی کرده بود، دیده می‌شد. هنگامی که الیزابت کدی استاثنُن، لوکرشیا مات و حدود سیصد زن و مرد دیگر در سال ۱۸۴۸ در «سنکا فالز» گرد آمدند، حق رأی تنها قطعنامه‌ای بود که بد اتفاق آرا تصویب نشد. شرکت‌کنندگان نگران بودند که «درخواست حق رأی خواست‌های دیگری را که عقلاتی تر به نظر می‌رسیدند به شکست بکشاند، و کل جنبش را مضحك جلوه دهد». این حق تنها به اصرار استاثنُن و فردیک داگلاس گنجانیده شد که معتقد بودند «قدرت انتخاب حاکمان و قانونگذاری حقی است که دستیابی به همه حقوق دیگر را تأمین می‌کند».^{۵۹}

در کشورهای دیگر نیز اصلاحگران از مسئله حق رأی شانه خالی می‌کردند. در انگلیس، محفل میدان لانگهام، در یک گردهماibi یک دهه بعد از «سنکا فالز»، در ابتدا از بحث در مورد حق رأی خودداری کرد چون آن را خیلی رادیکال می‌دانست. باریارا اسمیت بودیشون که می‌خواست یک «کمیته حق رأی برای زنان» در سال ۱۸۶۵ ترتیب دهد، ابتدا با مخالفت همکارش امیلی دیویز روبرو شد که نگران بود مسئله حق رأی بر اصلاحات آموزشی و به طور خاص تأسیس کالج گیرتون تأثیری نامطلوب بگذارد. (از قضای روزگار، دیویز تنها فرد از این گروه بود که عمرش به رأی دادن قد داد.) دو سال بعد در آلمان، فردیک وان هولتزندروف^۱، رهبر سازمانی که از فرصت اشتغال برای زنان دفاع می‌کرد، اعلام کرد: «در آلمان حق رأی حتی جزو موضوعات مورد بحث سیاسی نیست». (۶۰) در کانادا، گروه کوچکی از زنان متخصص که در سال ۱۸۶۷ گرد هم آمدند، ترجیح دادند برای پنهان ساختن مقاصد سیاسی شان نام «انجمن ادبی زنان تورنتو» را برای خود انتخاب کنند. تنها در سال ۱۸۸۳ بود که آن‌ها شهامت سازماندهی تحت عنوان «انجمن حق رأی زنان تورنتو» را یافتند. در همین زمان در فرانسه هیچ کس از اندیشه حق رأی زنان دفاع نمی‌کرد. حتی

بردن نام آن در مجلس ملی باعث خنده می شد. در سال ۱۸۷۸ و مجدداً در سال ۱۸۸۹، در دو کنگره بین‌المللی حقوق زنان که در پاریس برگزار شد، برگزارکنندگان از طرح «مسئله خطرناک» (۶۱) حق رأی، برای بحث خودداری کردند. در اروپا، فمینیست‌هایی که حقوق اقتصادی، آموزشی و قانونی را مد نظر داشتند میانه رو، و آن‌ها که طالب حق رأی بودند رادیکال خوانده می شدند.

چرا مطالبه حق رأی این چنین افراطی تلقی می شد؟ این دو بوا، تاریخ‌نگار، معتقد است که حقوق سیاسی – و نماد آن حق رأی – با انجاد اختلال در جایگاه زنان در خاتواده، موقعیت فرودست زنان در جامعه را به چالش می‌کشید. حق رأی رابطه‌ای بلاواسطه و مستقیم میان زنان در مقام شهروند یا فرد، با دولت برقرار می‌کرد. دو بوا می‌گوید: «طرفداران حق رأی با مطالبه یک نقش پایدار اجتماعی برای تمام زنان مرزهای میان جهان عمومی مردان با جهان خصوصی زنان را که به طور مطلق و بر اساس جنسیت مقرر شده بود، درهم می‌شکستند». (۶۲) در گزارشی از کنگره قانون اساسی در ایالت نیویورک، که با حضور اعضای کمیته قضایی و مجمع قانونگذاری تشکیل شد، اعلام شد: «احساسات مردمی... بدعت انقلابی و همه‌گیری [چون حق رأی] را برنمی‌تابد، زیرا در تضاد آشکار با تقسیم و ظایف میان دو جنس است (که به اندازه خود دولت قابل احترام و فraigیر است) و به تحولاتی بنیادستیزانه در زندگی اجتماعی و خانوادگی منجر می‌شود». (۶۳)

دورنمایی که اعضای کمیته مزبور را ترساند احتمالاً به نظر مدافعان حق رأی بسیار خوش‌بینانه بوده است. این مسئله در کانادا و اروپا از این هم رادیکال‌تر تلقی می‌شد. در آن‌جا شرط مالکیت برای رأی دهنندگان مرد تا اواخر قرن نوزدهم یا اوایل قرن بیست پایر جا بود. در فرانسه اوضاع نابهنجاری حاکم بود، زیرا هرچند تمام مردان در اواسط قرن نوزده حق رأی به دست آوردندا اما زنان می‌بايست تقریباً یکصد سال برای آن انتظار می‌کشیدند. فمینیست‌های فرانسوی موقعیتی غیرعادی داشتند اما روند اوضاع در همه جا بر پیش‌بینی‌های خوش‌بینانه جان استوارت میل مبنی بر این‌که حق رأی به‌آسانی به دست آید خط بطلان می‌کشید.

در ایالات متحده و بریتانیا، مسئله حق رأی زنان در سایه قوانینی که حقوق شهروندی مردان راگسترش می‌داد، مورد توجه قرار گرفت. در امریکا، برای اولین بار

در سال ۱۸۶۸ حامیان حق رأی مردان سیاهپوست، کلمه «مذکور» را به قانون اساسی فدرال وارد کردند. اصلاحگرانی که هم برای لغو بردۀ داری و هم حقوق زنان مبارزه کرده بودند به تلخی شاهد بودند که یارانشان در مبارزه با بردۀ داری، حق رأی مردان سیاه را بر حق رأی زنان اولویت بخشیدند. برخی مانند لوسی استون با به تعویق انداختن حق رأی زنان موافقت کردند، اما بقیه، مانند الیزابت کدی استانتن، سوزان ب. آنتونی و سوجورنر تروت یا تفکیک مسائل مخالفت کردند. استانتن تهدیدکنن پیش‌بینی کرد که «اگر کلمه 'مذکور' اضافه بشود، خارج کردن آن دست کم یک قرن طول می‌کشد.»^۱ (۶۴) استانتن و آنتونی، تصمیم به ادامه مبارزات خود، از یاران سابق شان جدا شدند. تصمیم آن‌ها به قبول کمک مالی از یک مقام سیاسی که نژادپرست هم بود، سبب شد که هم معاصران و هم تاریخ‌نگاران در مورد آن‌ها چنین قضاوت کنند که فرصت طلب و ته قلب شان نژادپرست هستند. هرچند اخیراً نامه‌ای از هنری بلکول^۱ کشف شده که نشان می‌دهد آنتونی و استانتن فریب او و سایر مردان سیاستمداری را خورده بودند که هدف شان بدنام کردن و تضعیف رهبری آن‌ها بود، اما استانتن سوگند خورده بود که حاضر است از هر وسیله‌ای برای رسیدن به هدفش بپره بجوید: «اگر شیطان هم برای کمک پیشقدم بشود، من به او خواهم گفت خوش آمدی.»^۱ (۶۵)

همان مردان، هنگامی که آنتونی درخواست وسعت‌بخشیدن به «تریبون حقوق زنان» را مطرح کرد، تا در «نام» نیز همان شود که در «روح» بوده، یعنی «تریبون حقوق بشر»، و از این طریق مسئله نژاد را با زحمت از جنسیت جدا کردد، واکنشی نشان ندادند. با این حال، صحیح است که پیش‌فرض‌های نژادپرستانه بخشی از دیدگاه‌های بیش‌تر زنان مرphe را تشکیل می‌داد. استانتن خشمگینانه پرسید: «شما ای دولتمردان امریکایی، فکر می‌کنید چه دولتی می‌توانید تشکیل دهید، درحالی که مادران این نسل در مقابل پاهای شما به زانو درآمده‌اند، و کارگران، رعیت‌ها و برگانی که با دستان شما بالا کشیده شده‌اند، با کفشهای آهنین خود حقوق مسلم ما را زیر پا له کرده‌اند؟» و به تلخی افزود: «این توهینی اندیشیده و آشکار به زنانگی امریکایی

1. Henry Blackwell

است که زیر پای کارگران 'دنیای کهن' و برده‌گان 'دنیای نو'، له بشود.^(۶۶) هرچند این لحن موقتاً فروکش کرد، الن دوبوا معتقد است که: «عادت پنهان مشاهده مصائب زنان از زاویه نگاه زن سفیدپوست در داخل جنبش حق رأی قویاً وجود داشت.»^(۶۷) با لغو برده‌داری، نژاد دیگر مسئله عمدۀ فمینیست‌های سفیدپوست نبود، و امریکایی‌های افریقا‌ای تبار طبقه متوسط راه کسب قدرت را بیشتر در آن می‌دیدند که سازمان‌های جداگانه خود را برای مطالبه حقوق برابر تشکیل دهند، همانند «انجمن متروقی زنان رنگین‌پوست» که در سال ۱۸۸۰ تشکیل شد.

از روی نامه‌هایی که سوزان ب. آنتونی (۱۸۲۰-۱۹۰۶) در حمایت از کارزار مبارزاتی خود در سال ۱۸۸۸ برای تصویب متممی قانونی برای حق رأی زنان دریافت می‌کرد، آشکار است که حق رأی برای گروه‌های مختلف زنان امریکایی جذابیت داشت. این کارزار تنها یکی از راهبردهای گوناگون او در طول زندگی در مقام یک فعال حقوق زنان بود. او که از سوی پیروانش صمیمانه «ژنرال» نامیده می‌شد همراه دوست نزدیکش الیزابت کدی استانتن به‌طرزی خستگی ناپذیر فعالیت و سخنرانی می‌کرد. در سال ۱۸۷۲ آنتونی در یک انتخابات ریاست جمهوری رأی داد و به‌سبب این اقدام غیرقانونی خود در دادگاه محکمه شد. البته او حاضر نشد جرمیه‌ای را که برایش منظور کرده بودند بپردازد، اما تصمیم قاضی بر این قرار گرفت که تعقیب پرونده او به‌نفع دادگاه نیست. در راهبردی دیگر، آنتونی در سال ۱۸۷۸ پیش‌نویس متممی قانونی را تنظیم و پیشنهاد کرد، که طی دهه ۱۸۸۰ رواں قانونی را گذراند اما تصویب نشد. در میان کسانی که به کارزار او در سال ۱۸۸۸ پاسخ مثبت دادند زنانی بودند که خود را «مادر ۹ فرزند که هنوز برای رهایی خود مبارزه می‌کنم»، «خواهر تو هرچند رنگین‌پوست» و « فقط یک زن کارگر»^(۶۸) توصیف می‌کردند.

گسترش حق رأی مردان در انگلیس در اواخر دهه ۱۸۶۰ و مجدداً در دهه ۱۸۸۰ موضوع حق رأی را در آنجا برجسته ساخت. در سال ۱۸۶۶ باربارا اسمیت بودیشون و همکارانش در محفل میدان لانگهام مبارزات ۵۲ ساله خود را با تنظیم عریضه‌ای آغاز کردند که جان استوارت میل در مقام نماینده تازه تقدیم پارلمان کرد. تلاش‌های ناکام میل برای تغییر «لایحه اصلاحات» سال ۱۸۶۷ به‌دلیل جایگزین کردن کلمه «شخص» به جای «مرد»، با تلاش دیگری برای گنجاندن حق رأی

زنان در لایحه اصلاح سال ۱۸۸۴ دنبال شد. انجمن‌های حق رأی که در این فاصله تشکیل شدند فشار قابل ملاحظه‌ای به دولت وارد آوردنده، و تا سال ۱۸۸۰ بیش از هزار و سیصد گردهمایی عمومی ترتیب دادند و تقریباً ده هزار عريضه با بیش از سه میلیون امضا به پارلمان فرستادند. هرچند اکثریت اعضای لیبرال پارلمان با این تغییر اصلاحی موافق بودند، بهدلیل نگرانی نخست وزیر از به خطر افتادن فرصت‌های موفقیت لایحه، از طرح در دستور کنار گذاشته شدند در همین حال، محدودیت‌های قانونی جدید بر بودجه انتخاباتی، احزاب سیاسی را واداشت که به داوطلبان بدون دستمزد رجوع کنند. در نتیجه، بسیاری از زنان تصویم گرفتند که در نیروهای امدادی احزاب اصلی کار کنند، و جنبش سازمان یافته حق رأی موقعیت خود را از دست داد.

برخلاف امریکایی‌ها، حامیان حق رأی در انگلیس باید با وجود شرط مالکیت برای رأی دهنگان مرد کنار می‌آمدند. بنابراین، تمرکز خود را بر شکستن «دیوار جنسی» قرار دادند، و خواستار تعمیم حق رأی به زنان با شرایط برابر با مردان شدند. این شیوه واقع‌بینانه‌تر از مطالبه حق رأی برای تمام بزرگسالان به‌نظر می‌رسید، اما سبب کاهش حمایت سیاستمداران چپ از ایشان شد که از «رأی طبقاتی» زنان ثروتمند بیم داشتند. همچنین، با این شیوه، حق رأی از زنان متأهل نیز سلب می‌شد زیرا آن‌ها هنوز از حق مالکیت با نام خودشان محروم بودند. در سال ۱۸۸۲ تصویب قوانین حق مالکیت زنان اوضاع را تغییر داد، اما میان مدافعان حق رأی هنوز اختلاف بر سر دادن حق رأی به زنان متأهل وجود داشت، و بیش‌تر آن‌ها بیم داشتند که این کار واقع‌بینانه نباشد.

فمینیست‌های فرانسوی با موانع سیاسی بزرگ‌تری مواجه بودند. برخلاف ایالات متحده و انگلیس که دولت‌هایی اساساً لیبرال و بائیات داشتند، فرانسه در فاصله سال‌های ۱۷۹۰ و ۱۸۷۰ دو حکومت مشروطه سلطنتی، دو حکومت جمهوری، و دو رژیم پادشاهی را تجربه کرده بود. انقلاب فرانسه، به جای پیاده کردن حکومت جمهوری، جامعه را به دو بخش تقسیم کرد که یکی از برابری حقوق و فرست‌ها دفاع می‌کرد و دیگری سلطنتی، ارتش، و کلیسا را ارج می‌نهاد. جمهوری سوم از شکست ملی در جنگ فرانسه و پروس در سال‌های ۱۸۷۰-۱۸۷۱ زاده شد، و

بلافاصله با یک خیزش خونین کارگری در پاریس مورد آزمون قرار گرفت. خشونت و شکست انقلاب در نماد آتش افروز^۱، زن خشمگینی که خانه‌ها را به آتش می‌کشید، زنی خارج از کنترل مردان، زنی فمینیست تبلور می‌یافت. تعجب‌آور نیست که فمینیست‌ها به مدت دو دهه، در برگزاری تجمعات و انتشار مطالب خود آزادی بی‌حد و حصر نداشتند؛ و برای دیدار با یکدیگر، برگزاری مراسم سخنرانی عمومی و انتشار نشریات سیاسی به مجوز دولتی نیازمند بودند.

محافظه کاران، نگران از هرج و مر جی که به جنبش قصیع حق رأی مردان نسبت می‌دادند، بیم داشتند که شکاف‌های عرصه سیاست فرانسه به خانواده نیز سراپت کند. یک مفسر با وحشت از دورنمایی سخن گفت که در آن هر خانواده «یک دولت مشروطه کوچک است که در آن صورت غذا نیز باید با رأی اکثریت انتخاب شود». در چنین شرایطی حتی نام «انجمان حقوق زنان» که ماری دِرزمه و لثون ریشر در سال ۱۸۷۰ تأسیس شده بود بهشدت تهدید آمیز بهنظر می‌رسید؛ مقامات تنها هنگامی به آن مجوز دادند که نامش را به «انجمان آینده زنان» تغییر داد.

مخالفت‌ها تنها از جناح راست نبود. لئون ریشر (۱۹۱۲-۱۸۲۴) از اصلاحات مدنی و آموزشی دفاع می‌کرد، اما بهشدت با حق رأی زنان مخالف بود. او نیز مانند سایر جمهوری خواهان، شاید به حق، می‌ترسید که زنان از کلیسا حمایت کنند و از رأی خود برای تقویت نفوذ روحانیان بهره گیرند. ریشر هشدار داد که: «دیگر مبارزه با مرتعان جنس مذکور برای ما بس است... این پیروان رژیم‌های شکست‌خورده نباید حمایت رأی میلیون‌ها زنی را که زیر سلطه پنهان کشیش و اعتراف‌گیرنده‌اند، از آن خود کنند». او با فرض این که زنان دستورات خود را از جایگاه اعتراف می‌گرفتند، پیش‌بینی کرد که: «امروز اگر آن‌ها رأی بدھند، جمهوری تا شش ماه دیگر هم دوام نخواهد آورد». (۷۰)

او بر تین اکلر^۲ (۱۹۱۴-۱۸۴۸) همتای الیزابت کدی استانتن در فرانسه، فعالی بود که مشعل حق رأی را با خستگی ناپذیری بدست گرفت. او همچون ریشر و دِرزمه به حکومت جمهوری پابند بود، اما اعتقاد داشت که جمهوری واقعی وجود نخواهد

داشت مگر آن که «حکومت جنس» برجیده شود، و تصمیم گرفت به پاریس برود تا «برای آزادی جنس خویش» بجنگد. او با خواسته ریشر و درزمه برای به تعویق انداختن حق رأی به زمانی که زنان آموزش بیشتری دیده باشند، مخالفت می‌کرد. و درحالی که درزمه گفته بود حق رأی «به درد خواه رازادگان ما می‌خورد» (۷۱)، اکثر معارضانه اعلام کرد: «این آموزش نیست که از زن رأی دهنده می‌سازد. شلوار پوشیدن است.» (۷۲) او در سال ۱۸۷۶ یک «جامعه حقوق زنان» تأسیس کرد، که در سال ۱۸۸۳ به «جامعه حق رأی زنان» تغییر نام دارد.

اکثر بسیار مقاوم بود، و به همین دلیل کسی که ~~نقدگی نامه~~ او را نوشه او را مبارزترین و بدون شک پرشورترین فمینیست اوآخر قرن نوزدهم در فرانسه لقب داده است. او، علاوه بر نوشتن و سخنرانی، یک نشریه درباره حق رأی را سردبیری می‌کرد، و به سوسیالیست‌ها برای حمایت فشار می‌آورد؛ همچنین رهبری کارزاری در جهت ثبت‌نام از زنان رأی دهنده گرفت، فهرست سایه‌ای از ۱۵ زن نامزد برای انتخابات ترتیب داد، یک اعتصاب مالیاتی و یک تحريم آماری را برنامه‌ریزی کرد، برای دو پرونده دادگاهی مبارزه کرد، شش کارزار برای طومارنویسی به راه انداخت، و تمیرها و کارت‌پستال‌های حق رأی منتشر کرد. او تلاش کرد که روز تعطیل ملی فرانسه در ۱۴ جولای که آن را «روز ساده‌لوحان» می‌نامید به ۳۰ ماه مه، سال‌مرگ ژاندارک تغییر یابد. اکثر اولین فعالی بود که خود را «فمینیست» نامید و معتقد بود «انسان باید چنان باشد که گویی به همه کار قادر است.» (۷۳) در پرونده‌هایی که پلیس برای همه فمینیست‌ها ساخته بود، اکثر «متلا به دیوانگی یا هیستری؛ بیماری‌ای که سبب شده خود را با مردان برابر ببیند» (۷۴) توصیف شده بود.

رادیکالیسم اکثر بیش از حد توان اغلب فمینیست‌ها بود و پیروان او بهزحمت به صد نفر می‌رسیدند. حتی در امریکا طرفداران حق رأی رادیکال‌تر از آن بودند که بتوانند یک جنبش گسترده به راه بیندازنند. الن دوبوا آنان را همچون «یک نیروی چریکی» در مقابل «اتحادیه باده پرهیزی زنان مسیحی»، که «یک ارتش را فرماندهی می‌کند» (۷۵) قرار داده است. حق رأی زنان، همانند سایر مسائل مربوط به حقوق زنان، یک مسئله جزئی به حساب می‌آمد.

ارزیابی فمینیسم

مبازرات این فمینیست‌ها تا چه اندازه موفق بود؟ تا آخر دهه ۱۸۸۰ بسیاری از زنان از دسترسی بیشتر به آموزش عالی، قوانین مالکیت زنان متأهل، قوانین بیشتر در مورد طلاق برابر، ورود به برخی تخصص‌ها و حرفه‌ها، و در برخی مناطق حق رأی در انتخابات محلی، بهره‌مند شده بودند. با این حال، اغلب این تغییرات را نه می‌توان دستاوردهایی بدون ابهام دانست و نه حاصل تحریکات فمینیستی بودند. در برخی کشورها، مانند سوئد، اصلاحات پیش از ظهر فمینیسم سازمان یافته به وقوع پیوست.

تغییر قوانین مالکیت زنان متأهل یک نمونه از این اصلاحات است. مطالعات بر روی روند قانونگذاری در انگلیس و امریکا به‌طور مستمر اهمیت انگیزه‌های غیرفمینیستی در ایجاد تغییر را آشکار کرده است. در انگلیس تمايل به نظم دادن به شبکه‌ای از قوانین پیچیده و کهنه بسیار زیاد بود. هنگامی که فضای دلخواه برای اصلاحات حقوقی رو به تنگنا گذاشت، بخت طرح درخواست مالکیت نیز به‌طرز چشمگیری کاهش یافت. حتی هنگامی که فضای مساعدتری به وجود آمد، بیست سال طول کشید تا قانونی مؤثر تصویب شود. پیش از آن، این کار اولویت چندانی برای رهبران دولتی نداشت. هنگامی که اصلاحات بالاخره آغاز شد، روند آن تدریجی و سطحی بود. تاریخ‌نگاری معتقد است: «در آغاز دهه ۱۸۹۰ زنان انگلیسی توانسته بودند برای ویران‌کردن شالوده‌های حقوقی برتری مردانه کار چندانی انجام دهند. به رغم این که ادعایی شود قرن نوزده 'قرن زنان' بوده است... فروضی حقوقی زنان متأهل عمدها همچنان باقی بود.» (۷۶)

در ایالات متحده، آن‌چه علاوه بر تدوین قوانین حقوقی اهمیت داشت، نیاز قابل درک حمایت از خانواده در مقابل افت و خیزهای اقتصادی بود که به‌طرزی فزاینده تجاری می‌شد. در جایی که اموال مرد ممکن بود برای تسویه وام‌هایش مصادره شود، پیدا کردن راهی برای حفظ سرمایه‌های خانواده مطلوب به‌نظر می‌رسید. در چنین وضعیتی، حفظ اموال زن متأهل به معنای سپر بلایی در مقابل طلبکاران شوهر بود و نه خود شوهر. اصلاحگران حتی توانستند از دیدگاهی ضدفمینیستی اصلاح

قوانين مالکیت را به نفع حفظ خانواده قلمداد کنند و به این طریق نیاز به کار زنان در خارج از خانه را مرتفع سازند. درواقع، تحریکات فمینیستی می‌توانست جلوی اصلاحات را بگیرد زیرا راه را برای انقلابی در روابط جنسیتی باز می‌کرد، و این از نظر بیشتر مردم تهدیدآمیز بود.

نگرانی از تهدید ثبات خانواده، همچنین، حمایت محافظه‌کاران را از سایر مطالبات ظاهرآ فمینیستی، مانند دستمزدهای برابر به همراه داشت. اخلاق‌گرایان هراس داشتند که دستمزدهای کم زنان را برای گمip درآمدی که مابقی نیازهای شان را برآورد به فحشا وادارد. دستمزدهای بیشتر می‌توانستند انگیزه کارفرمایان را برای ترجیح استخدام آن‌ها به جای مردان کاهش دهد و زنان را دوباره به خانه‌های شان برگرداند. برخی نیز با بی‌اعتنایی کامل به حقوق زنان، استدلال می‌کردند که تکیه کم‌تر بر کار ارزان به اجبار کسب و کار را مدرنیزه می‌کند.

مسائل دیگری نیز با انگیزه‌های غیر فمینیستی یا ضد فمینیستی مطرح می‌شد. برای مثال، برخوردار کردن زنان از آموزش عالی، بخشی از برنامه کلی اصلاحات طبقه متوسط را تشکیل می‌داد که ربط چندانی به فمینیسم نداشت. چنان‌که دیدیم، غالباً انگیزه‌های اقتصادی توجیه‌کننده ورود زنان به دانشگاه‌ها بود. برخی مدارس پژوهشی امریکایی تنها هنگامی به گشودن درهای شان به روی زنان رضایت دادند که زنان ثروتمند هدایای مالی خود را با شرایطی در اختیار آن‌ها گذاشتند. دستاوردهای مهم زنان معمولاً هنگامی حاصل می‌شد که به نفع دستگاه مردان بود، مثلاً هنگامی که ورود زنان، کمبود ورود مردان را جبران می‌کرد. با تغییر شرایط، درها مجددأ به روی زنان بسته می‌شد. همچنین دستیابی زنان به آموزش به تقویت فمینیسم نمی‌انجامید. دبیرستان‌ها و دانشگاه‌های خصوصی به پشتیبانی حامیان و والدین متکی بودند؛ آموزشگران نمی‌توانستند از پس هزینه‌های برنامه‌های آموزشی یا اهداف نوآورانه برآیند. هرچند آموزش تجربه‌ای رهایی بخش برای زنان جوان به حساب می‌آمد، حامیان آن محتاطانه تنها به این نظر داشتند که زنی تحصیلکرده همسر و مادر بهتری خواهد بود. در مورد تحول در وضع بهداشت و لباس، از این آموزش‌ها غالباً به این دلیل حمایت می‌شد که می‌توانست سلامت زنان را ارتقا بخشد تا کودکانی سالم‌تر تربیت کنند. به همین ترتیب، فشارهای

فینیستی در تصمیم‌گیری‌های اولیه برای دادن حق رأی به زنان در ایالت‌های امریکایی دخیل نبود. برای مثال در یوتا^۱، مجمع قانونگذاری تحت کنترل مرمن‌ها^۲، حق رأی زنان را تصویب کرد به این امید که زنان مرمن از تعدد زوجات که کنگره با آن مخالف بود حمایت کنند.

البته فعالیت‌های فینیستی بی‌اهمیت نبود. به واسطه این فعالیت‌ها مسائلی مطرح می‌شد و در دستور کار قرار می‌گرفت، اما توان آن را نداشت که تصمیم‌گیرندگان را به عمل بر اساس آن‌ها و اداره جنан که لی هولکومب^۳، تاریخ‌نگار، خاطرنشان می‌سازد: «به هر حال، اصلاحات با بحث و سخن انجام نمی‌شود بلکه دستگاهی آن را اجرا می‌کند که کنترل آن را احزاب سیاسی و رهبران شان به عهده دارند.» (۷۷) زنان نیز همانند هر گروه دیگری که از حق رأی محروم بودند، تنها می‌توانستند به جلب حمایت مردان متنفذ امید داشته باشند. و با وجود سرسختی و دوام مردسالاری، مردان به ندرت علاوه نشان می‌دادند که سیاست‌می را که خود آشکارا از آن نفع می‌برند تغییر دهند. هرچند نیازهایی برای مدرنیزه کردن خانواده به گونه‌ای که بتواند با تحولات اقتصادی همراه شود، متصور بود، اما تمايلی برای دگرگون کردن آن دیده نمی‌شد.

توجه به این واقعیت‌ها به ما کمک می‌کند گرایش مدافعان سفیدپوست حق رأی، مانند آنتونی و استانتن، را به استفاده از گفتمان تبعیض‌گرایانه علیه سیاهپوستان درک کنیم، که به جای تکیه بر طرفداران ضدبردهداری که دیدگاه رادیکال مشابهی با آنان داشتند به افکار عمومی روی کردند که محافظه‌کارتر بود. به چه طریق دیگری

۱. Utah، ایالتی در غرب امریکا.-م.

۲. Mormon، مرمن‌ها اعضای یک مکتب جدید مسیحی بودند که در نیمه اول قرن نوزده در نیوبورک توسط جوزف اسمیت پایه‌ریزی شد. او ادعا کرد که از طریق وحی به «کتاب مرمن» دست یافته است و این کتاب متعلق به گروهی از یهودیان بود که ۶۰۰ سال پیش از میلاد مسیح به امریکا مهاجرت کرده بودند. این کتاب همانند انجلیل برای مرمن‌ها مقدس بود. اسمیت همچنین بعد از الهامی دیگر تعدد زوجات را در مکتب خود نهادینه کرد و بر سر همین مسئله با دولت فدرال امریکا درافتاد.-م.

3. Lee Holcombe

می‌توانستند امیدوار باشند که رأی اکثریت مردان را به جانب خود بگردانند؟ اما واقعیت این است که راهکارهای آن‌ها برای جلب رأی اکثریت در همه‌پرسی‌های دولتی عمده‌تاً با شکست روبرو شد. از هجده همه‌پرسی انجام شده پیش از ۱۹۱۰ تنها دو همه‌پرسی موفق بود. شاید به همین دلیل نیز سوئیس، که اصلاحات قانون اساسی در آن تنها از طریق همه‌پرسی عمومی صورت می‌گرفت، آخرین کشور اروپایی بود که به حق رأی زنان دست یافت. شاید درست باشد که بگوییم فمینیست‌های سفیدپوست فرصت برای حمله‌ای واقعاً رادیکال علیه مردانه را ببعض نژادی را از دست دادند، اما توسل جستن آن‌ها به مصلحت جویی قابل درک هرچند تأسف‌برانگیز است.

دستاورد مهم فمینیست‌ها در این سال‌ها شکل یک پیروزی آشکار بیرونی را نداشت. مبارزان امریکایی حق رأی زنان کار خود را با دلهره و ترس شروع کرده بودند، اما تا دهه ۱۸۸۰ توانستند شبکه‌های پیچیده‌ای را با رهبری‌های مجروب و قابل اعتماد شکل بدهند. در گردهمایی سنکا فالز در سال ۱۸۴۸، الیزابت کدی استانتن دریافت که شرکت‌کنندگان در مواجهه با مسئولیت نوشتن یک بیانیه «آن قدر درمانده و نالمید بودند که گویی به ناگهان از آن‌ها خواسته شده یک موتور بخار بسازند». زنان از سازماندهی گردهمایی و هدایت بحث‌ها پا پس کشیدند و جا را به یک مرد دادند. دو هفته بعد در گردهمایی دیگری زنان ریاست را به عهده گرفتند اما این‌بار به‌سبب سخن‌گفتن از موضعی بسیار ملایم سرزنش شدند، چون از شنوندگان خواستند که با «ضعف کنونی ما به‌دلیل نوزادبودن جنبش‌مان» (۷۸) همراهی کنند.

یکی از راه‌های مهم هرچند غیرعادی که راه سخن‌پراکنی زنان در اجتماع را هموارتر می‌کرد، مشارکت آن‌ها در مقام واسطه یا نهان‌بین‌های جنبشی مذهبی به نام معنویت‌گرایی بود که از سال ۱۸۴۸ آغاز شد. کسانی که سخنان زنان اصلاحگر را به تمسخر می‌گرفتند، با شیفتگی به زنانی گوش می‌سپردند که نقش واسطه حقیقت الهی را بر عهده می‌گرفتند. تا پایان دهه ۱۸۵۰ تعداد زنان نهان‌بین از زنان اصلاحگر سخنران بیش‌تر شد. بسیاری از معنویت‌گرایان به طرفداران حق رأی پیوستند. سرسپرده‌گی به فرمان خداوند در آنان اعتماد به نفس لازم را ایجاد می‌کرد تا بعدها به صدای خویش سخن بگویند.

بر پایه چنین تجربیاتی بود که اصلاحگران تا اواسط دهه ۱۸۵۰ مبارزه پیچیده‌ای را در نیویورک برای حق رأی زنان و حقوق مالکیت آغاز کردند. آن‌ها گردهمایی‌های محلی برپا می‌کردند، مرتب عریضه می‌نوشتند، در مقابل قانونگذاران به سخنرانی می‌پرداختند، با سیاستمداران وارد مذاکره می‌شدند، سوابق را با دقت ثبت می‌کردند، به جمع‌آوری پسول می‌پرداختند، و حمایت‌های ارزشمندی را بر می‌انگیختند. هرچند هیچ گردهمایی درباره حقوق زنان طی جنگ داخلی امریکا از ۱۸۶۱ تا ۱۸۶۵ برگزار نشد، «پیمان وفاداری ملی زنان» شکل گرفت و تحت رهبری الیابت کدی استانتن به صورت یک شبکه ملی فمینیستی درآمد که راه را برای اکثر سازماندهی‌های بعد از جنگ هموار کرد.

به دنبال عدم توافق بر سر مسئله حق رأی مردان سیاهپوست در اوخر دهه ۱۸۶۰، امریکایی‌های طرفداران حق رأی زنان دو نهاد ملی تشکیل دادند: یکی «انجمان ملی حق رأی زنان» (NWSA) و دیگری «انجمان حق رأی زنان امریکایی» (AWSA). اولی عمدتاً تلاش می‌کرد که اصلاحات قانونی در دولت مرکزی ایجاد کند، و دومی بیشتر مبارزات محلی را تقویت می‌کرد. نکته مهم در مورد NWSA این بود که سازمانی مستقل بود و، به جای تکیه بر انجمن‌های وابسته به جنبش‌های اصلاحی دیگر، تنها به حمایت زنان چشم داشت. AWSA تصریح کرد که باید نیمی از اعضا ایش مرد باشند و ریاست آن یک در میان به مرد یا زن واگذار می‌شد، اما NWSA رهبری مردان را نپذیرفت. به گفته ان دوبوا، این سازمان با اختیاردادن به فمینیست‌ها برای انتخاب حوزه فعالیت مورد علاقه خود، به پیشروی آرمان استقلال زنان کمک شایانی کرد؛ و به خصوص آن دسته از زنان سفید طبقه متوسط را که قبلاً با اصلاحات پیوندی نداشتند، اما به کسب حقوق سیاسی تمایل نشان می‌دادند، به مشارکت واداشت. یکی از این زنان، سارا ویلیامز، تأثیر مدافعان حق رأی را چنین بیان می‌کند: «حلقه بزرگی از زنان هوشمند و مصمم می‌خواستند و منتظر بودند که در راه گسترش جنبش حق رأی زنان قدمی بردارند؛ ورود این پیشگامان اصلاحات آن‌ها را به حرکت واداشت. مثل کبریتی بود که به هیزمی آماده برآفروختن زده شد.» دوبوا معتقد است که جنبش «یک نیروی قوی سیاسی» بود که بیش از نیم قرن پایید.^(۷۹)

طرد مردان از مسئولیت‌های رهبری NWSA در تضاد شدید با الگوی متعارف در گروه‌های فمینیستی بود؛ مردان نه تنها از طریق عضویت مشارکت می‌کردند، بلکه غالباً برای سخنرانی و رهبری انتخاب می‌شدند. از آنجا که مشارکت زنان بدون حمایت شوهران‌شان دشوار بود، حضور زوج‌های متأهل رواج داشت. اما حقوق زنان تنها به سود زنان قلمداد نمی‌شد. یک مرد امریکایی در سال ۱۸۵۴ اعلام کرد: «این تنها جنبشی برای زنان نیست، بلکه حرکتی اصلاحی برای پیشرفت و سعادت مردان و زنان به‌طور مساوی است.»^(۸۰)

زنان معمولاً حمایت مردان را مفید می‌دانستند اما گاهی برای آن حد و اندازه قائل می‌شدند. در «اتجمعن مردان و زنان»^۱ که عده‌ای از روشنفکران انگلیسی در اواخر دهه ۱۸۸۰ به منظور تسهیل گفت‌وگو میان دو جنس در مورد موضوعات اخلاقی و اجتماعی تأسیس کردند، زنان، به رغم پایبندی گروه به برابری، احساس می‌کردند مرعوب می‌شوند. طی دو سالی که از تأسیس «اتجمعن ملی ارتقای علوم اجتماعی در بریتانیای کبیر» در سال ۱۸۵۷ می‌گذشت زنان به خواندن مقالات خود در گردهمایی‌ها می‌پرداختند، اما بسیاری هنوز نیاز داشتند تأکید کنند که «هراسی از این‌که زن انگلیسی بی‌پروا خود را به عرصه سخن‌پراکنی در اجتماع پرتاب کند وجود ندارد»^(۸۱) دست کم یک زن در اتجمعن برای ارائه سی و دو مقاله‌ای که در طول بیست و دو سال نوشته همچنان به مردان متکی بود. امیلی استو^۲ در جریان جنبش حق رأی در کانادا از تجربه خویش چنین گفت: «ما اعضای جنس مخالف را در میان خود پذیرفتیم اما تأثیر آن مأیوس‌کننده بود. همان اندیشه کهنه وابستگی زن [در میان ما] رخته کرد و خانم‌ها به جای اتکا به نیروی خودشان به آقایان متکی شدند.»^(۸۲) استو حضور سخنرانان مرد را در گردهمایی‌های جنبش باده پرهیزی و حشتناک خواند.

زنان و مردان در سازمان‌های اروپایی همکاری نزدیکی با یکدیگر داشتند. گاهی مردان غالب می‌شدند. در فدراسیون لیت آلمان^۳، که برای توسعه اشتغال زنان کار می‌کرد، مردان تمام پست‌ها را در اختیار داشتند. در سوئد، پیش از ۱۸۹۰، سیاست‌های فمینیستی «امری مربوط به مردان»،^(۸۳) یعنی کار سیاستمداران مرد

لیبرال، توصیف شده است. در هیئت نمایندگی مدافعان حقوق زنان در کنگره فرانسه، که در سال ۱۸۷۸ تشکیل شد، تعداد مردان از زنان بیشتر بود. همچنین مردان اکثریت اعضای «انجمن حقوق زنان» را تشکیل می‌دادند که به همت نتون ریشر در سال ۱۸۸۲ تأسیس شد. این انجمن بزرگ‌ترین سازمان فمینیستی در فرانسه در آن زمان به شمار می‌آمد. این راهبردی عمده و از تاکتیک‌هایی بود که ریشر با واقع‌بینی برای جلب حمایت سیاستمداران و سایر متنفذین جامعه به منظور دستیابی تدریجی به اصلاحات به کار برد. این راهبرد همچنین تعبایانگر دلسردی او از زنان فرانسوی بود، که به نظر او در مجموع نسبت به سیاست بی‌اعتنابودند.

برخلاف انجمن فوق، «انجمن عمومی زنان آلمانی» تنها به دست زنان اداره می‌شد، هرچند برخی از معاصران را که عادت به دیدن زنان در حال سخزтанی در جمع و هدایت جلسات نداشتند، خوش نمی‌آمد. این گروه «اولویت مطالبات» خود را چنین اعلام کرد که «اگر زنان می‌خواهند به اهداف شان در پیشرفت و استقلالی که شایسته جنس آن‌هاست دست یابند، باید ابتداء نشان دهند که اراده و توانایی یاری رسانی به یکدیگر را دارند». (۸۴) با این حال، مردان اجازه داشتند که در مقام مشاور عضو افتخاری شوند، و مؤسس انجمن، لوئیز اوتو، تأکید کرد که خارج کردن مردان از عضویت کامل نه از سر نفرت بلکه با تأیید و حتی تشویق خود مردان صورت گرفته است.

پیوندهای قوی و علایق مشترک کار فمینیست‌های انگلیسی را آسان‌تر می‌کرد. آن‌ها که معمولاً خواهر یا خویشاوند یا دوستان صمیمی بودند، و سوابق خاتونادگی مشترک در مشارکت در جنبش‌های اصلاحی اولیه مانند جنبش ضدبردهداری را داشتند، در این مرحله از فعالیت‌های شان نیز به واسطه «یک حس قوی مشترک» (۸۵) با یکدیگر پیوند یافتدند. آن‌ها سالن مطالعه و انجمن‌هایی را که فقط زنان حضور می‌یافتدند به محیط‌های اجتماعی جایگزین خانه تبدیل کردند. فرهنگ زنانه، هم با اندیشه فردگرایی رقابتی حاکم در جامعه ویکتوریایی و هم با الگوی سازمانی گروه‌های قدرتمند با رهبران متنفذ در تعارض بود. بیزاری فمینیست‌ها از الگوی مزبور سبب می‌شد که سازمان‌های متمرکز، ایدئولوژی رسمی، و رهبریت مشخص در داخل جنبش نداشته باشند. با مشخص شدن تفاوت‌های ایدئولوژیک میان

احزاب سیاسی تثبیت شده در نیمة دوم قرن عملگرایی فمینیستی و بدینه نسبت به احزاب سیاسی مردانه نیز شدت یافت.

اختلافات مذهبی در میان فمینیست‌های انگلیسی چندان برجسته نبود، و آزاداندیشان و مؤمنان در کنار یکدیگر کار می‌کردند. این وضعیت در آلمان هم برقرار بود، اما همه جا این طور نبود. برای مثال، شکاکیت مذهبی امیلی استو، مؤسس انجمن ادبی زنان تورنتو، ممکن است مانع رشد جنبش حق رأی در بخش انگلیسی زبان کانادا شده باشد. در کبک، زنان خیر و روحانی عادی از این اندیشه که زنان ذاتاً به کارهای خیریه گرایش دارند، برای نفوذ در شبکه فعالیت‌های اجتماعی که قبل از طور انحصاری در دست راهبه‌ها بود بهره جستند و همکاری نزدیکی را با ایشان آغاز کردند، اما فمینیست‌های فرانسوی، که قبل از پروتستان، یهودی یا ضد روحانیان بودند، چنان‌که در فصل هشتم خواهیم دید، توانستند با زنان مؤمن کاتولیک به آرمانی مشترک برسند. با گستردگی شدن جنبش فمینیستی و رسیدن آن به زنان محافظه‌کارتر در دهه‌های قبل از جنگ جهانی اول، اختلافات مذهبی در میان شان برجسته‌تر نیز شد.

چگونه گروه‌های زنان می‌توانستند هم استقلال خویش را حفظ کنند و هم اثربدار باشند؟ با وجود آن‌که الیزابت کدی استانتن و سوزان ب. آتنونی برای ایجاد حوزهٔ مستقلی از آن خود در جهت ارتقای زنان سفیدپوست طبقهٔ متوسط، که خود نیز از ایشان بودند، به سختی تلاش می‌کردند، اما جنبش حق رأی، چنان‌که قبل از دهم دیدیم، کوچک باقی ماند. اعضای آن در سال ۱۸۹۳ تنها کمی بیش از یک دهم WCTU بودند. به همین دلیل، در دههٔ ۱۸۸۰ طرفداران امریکایی حق رأی به دنبال متحدنهای در میان اصلاحگران اجتماعی و عموماً زنان محافظه‌کارتر می‌گشتند، و مطالبات‌شان را به زیانی بیان می‌کردند که نزد گروه بیشتری مقبولیت داشت. فمینیست‌های سایر کشورها نیز با همین مشکل مواجه بودند. اوبرتین اکلر در فرانسه، همانند استانتن، آمادگی همکاری با متحدهان غیرعادی را داشت، اما در فرانسه آن زمان هیچ جنبش اجتماعی مشابه امریکا موجود نبود. کسب حق رأی به مثابه هدف فوری اکلر برای بیش تر فمینیست‌ها زیاده از حد رادیکال بود، به همین دلیل او به سوسیالیست‌ها نزدیک شد و در یک گردهمایی سوسیالیستی فریاد زد: «قرن‌ها فرودستی بس است! ما باید انقلاب کنیم، باید به فرمانبری پایان دهیم!» (۸۶)

اکلر موفق شد حزب کارگر فرانسه را به تصویب لایحه‌ای وادار کند و این حزب تنها حزب فرانسوی بود که به این کار اقدام می‌کرد. با این حال، اکلر بعداً متوجه شد که این تنها ظاهر ماجرا بوده؛ و در اختلاف‌ها بر سر مسئله ارث، فمینیسم او به نام اصلاحات بورژوازی از سوی حزب رد شد. اکلر حاضر نشد فمینیسم را به تابعیت هدف انقلاب کارگری درآورد و به عبارتی مصالحه کند. برای او شیوه‌ها به‌اندازهٔ اهداف اهمیت داشتند. چنان‌که اولیو ینکز، تاریخ‌نگار، خاطرنشان می‌سازد «شاید شگفت‌انگیزترین چیز در مورد فمینیسم آن باشد که جنبشی از ان زنان است، نه صرفاً برای زنان».»^(۸۷)

از دهه ۱۸۵۰، زنان طبقهٔ متوسط امریکای شمالی و اروپا، در تلاش برای دستیابی به استقلال شخصی و تأثیرگذاری بر حیات اجتماعی، به تشکیل سازمان‌های پیشرفت‌های اقدام کردند. مبارزات آن‌ها شامل فعالیت در جهت ایجاد فرصت‌های شغلی و تحصیلی، اصلاح لباس، قوانین مالکیت زنان متأهل، خانه‌داری اشتراکی، حق تعیین معیارهای جنسی و کنترل بر بدن خویشن، و حق برابری مدنی از طریق رأی دادن بود. این موضوعات عمده‌ای دغدغه‌های آن‌ها در مقام زنان مرتفع را نشان می‌داد، یعنی اندیشهٔ حق زنان بر تعیین سرنوشت خویشن که فعالیت‌های آنان را به هم نزدیک می‌کرد به نفع زنانی بود که گرفتار سرکوب نزدی یا مبارزهٔ روزانه برای بقا نبودند. دستیابی زنان به اهداف روشن خویش جای بحث دارد، اما مهم‌ترین دستاورد آن‌ها قابلیت سازماندهی و خبرگی و اعتماد به نفس تازه‌یافته بود. آن‌ها تا پایان دهه ۱۸۸۰ ضربات محکمی به مردسالاری سرکوبگری که تجربه می‌کردند، وارد آوردند.

یادداشت‌ها

1. Elizabeth Cady Stanton, "Home Life" (c. 1875), 133; and "Address of Welcome to the International Council of Women" (1888), 209, in *Elizabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony: Correspondence, Writings, Speeches*, ed. Ellen Carol DuBois (New York: Schocken, 1981).
2. Quoted in Hazel V. Carby, *Reconstructing Womanhood: The Emergence of the Afro-American Woman Novelist* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1987), 68.
3. "Second National Convention, Worcester, Massachusetts, October 15-16, 1851, Resolutions," in *The Concise History of Woman Suffrage: Selections from the Classic Work of Stanton, Anthony, Gage, and Harper*, ed. Mari Jo Buhle and Paul Buhle (Urbana: University of Illinois Press, 1978), 113.
4. Florence Nightingale, "Cassandra," in Ray Strachey, "*The Cause*": *A Short History of the Women's Movement in Great Britain* (Port Washington, NY: Kennikat P, 1928, 1969), 396.
5. Quoted in Jean H. Quataert, *Reluctant Feminists in German Social Democracy, 1885-1917* (Princeton: Princeton University Press, 1979), 89.
6. Quoted in Nancy Schrom Dye, *As Equals and as Sisters: Feminism, the Labor Movement, and the Women's Trade Union League of New York* (Columbia: University of Missouri Press, 1980), 9.
7. Quoted in Mary Lyndon Shanley, *Feminism, Marriage, and the Law in Victorian England, 1850-1895* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989), 101.
8. John Stuart Mill, *The Subjection of Women*, in *Essays on Sex Equality: John Stuart Mill and Harriet Taylor Mill*, ed. Alice Rossi (Chicago: University of Chicago Press, 1970), 145.
9. Quoted in Lynne Spender, "Matilda Joslyn Gage: Active Intellectual (1826-1898)," in *Feminist Theorists: Three Centuries of Key Women Thinkers*, ed. Dale Spender (New York: Pantheon, 1983), 139.
10. Josephine Butler, "On Dr. Elizabeth Garrett Anderson" (1868), in *Strong-Minded Women and Other Lost Voices from Nineteenth-Century England*, ed. Janet Horowitz Murray (New York: Pantheon, 1982), 317.
11. Mary Roth Walsh, "*Doctors Wanted: No Women Need Apply*": *Sexual Barriers in the Medical Profession, 1835-1975* (New Haven, CT, and London: Yale University Press, 1977), 76, 103.
12. Quoted in Susan Kingsley Kent, *Sex and Suffrage in Britain, 1860-1914* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987), 120.

13. Quoted in Christine Bolt, *The Women's Movements in the United States and Britain from the 1790s to the 1920s* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1993), 118, 160.
- دوشیزه‌ای به نام آم. کلبورن، از پژوهشکان پیشتاز، در نامه‌ای به امیلی دیویز از تجربه خود هنگام حضور در یک سخنرانی درباره پیکرشناسی، در انگلستان به سال ۱۸۶۵ چنین می‌نویسد: «سخنران چون هنگام ورود من سرگرم توضیح مسئلله‌ای بود متوجه حضور من نشد تا آنکه نگاه‌ها و سرفه‌های دانشجویان توجه او را بهست من جلب کرد – از سخنرانی دست کشید و گفت که مایل است تصمیم بگیرد که سخنران تعظیمی کرد و گفت که سخنرانی متوقف می‌شود، و دانشجویان کلاس را ترک کردن قصد دارم صحیح فردا کلاس شیمی را امتحان کنم.» (quoted in Philippa Levine, *Victorian Feminism 1850-1900* [London: Hutchinson, 1987], 49).
14. Quoted in Mary A. Hill, *Charlotte Perkins Gilman: The Making of a Radical Feminist, 1860-1896* (Philadelphia: Temple University Press, 1980), 50.
15. Quoted in Paul Atkinson, "Fitness, Feminism and Schooling," in *The Nineteenth-Century Woman: Her Cultural and Physical World*, ed. Sara Delamont and Lorna Duffin (London: Croom Helm, 1978), 118.
16. "Syracuse National Convention, September 8, 9, and 10, 1852," in *History of Woman Suffrage*, vol. 1: 1848-1861, ed. Elizabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony, and Matilda Joslyn Gage (1881; reprint, New York: Arno & The New York Times, 1969), 517.
17. Quoted in Philippa Levine, *Feminist Lives in Victorian England: Private Roles and Public Commitment* (Oxford: Basil Blackwell, 1990), 141.
18. Elizabeth Cady Stanton, *Eighty Years and More: Reminiscences 1815-1897* (New York: Schocken, 1971), 201, 202.
19. Quoted in Atkinson, "Fitness, Feminism and Schooling," 121.
20. Quoted in William L. O'Neill, *Feminism in America: A History*, 2nd ed. (New Brunswick, NJ, and Oxford: Transaction, 1989), 19–20.
21. Harriet Jacobs, *Incidents in the Life of a Slave Girl: Written by Herself*, ed. Jean Fagan Yellin (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987), 201.
22. Frances Power Cobbe, "Criminals, Idiots, Women, and Minors. Is the Classification Sound?" (1868), in *Barbara Leigh Smith Bodichon and the Langham Place Group*, ed. Candida Ann Lacey (New York: Routledge & Kegan Paul, 1987), 394.
23. Quoted in Norma Basch, *In the Eyes of the Law: Women, Marriage, and Property in Nineteenth-Century New York* (Ithaca, NY, and London: Cornell University Press, 1982), 178-79.
24. Quoted in Bolt, *Women's Movements*, 133.

25. Susan B. Anthony, "Homes of Single Women" (1877), in *Elizabeth Cady Stanton*, ed. DuBois, 148.

26. Quoted in Mary A. Hill, *Charlotte Perkins Gilman: The Making of a Radical Feminist, 1860-1896* (Philadelphia: Temple University Press, 1980), 99.

بعدها در نمایشنامه‌ای که گیلمون به همراه دوست نزدیکش گریس چینینگ استنسنون نوشت،
یکی از شخصیت‌های زن در توصیف زن آرمانی می‌گوید: «فردی قوی، آزاد، متنکی به خود،
مستقل، برخوردار از هوش و قدرت بدنی - دارای هدفی برای زندگی خویش - بلندپرواز -
توانایی به رویارویی با تو در زمین خودت». شخصیت مرد پاسخ می‌دهد: «خدا نکندا! این‌ها همه
توصیف یک مرد است!» (Hill, 162).

27. Hannah Mitchell, *The Hard Way Up: The Autobiography of Hannah Mitchell, Suffragette and Rebel*, ed. Geoffrey Mitchell (London: Faber & Faber, 1968), 88.

28. Quoted in Alice S. Rossi, "Sentiment and Intellect: The Story of John Stuart Mill and Harriet Taylor Mill," in *Essays on Sex Equality*, ed. Rossi, 45.

29. "The Syracuse National Convention," in *History of Woman Suffrage*, ed. Stanton, Anthony, and Gage, 1: 528.

30. Quoted in Claire Goldberg Moses, *French Feminism in the Nineteenth Century* (Albany: State University of New York Press, 1984), 202.

31. Quoted in Herrad-Ulrike Bussemer, *Frauenemanzipation und Bildungsbürgertum: Sozialgeschichte der Frauenbewegung in der Reichgründungszeit* (Weinheim und Basel: Beitz Verlag, 1985), 188 (ترجمه از من).

32. Quoted in Ann Taylor Allen, *Feminism and Motherhood in Germany, 1800-1914* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1991), 124.

33. Quoted in Mari Jo Buhle, *Women and American Socialism, 1870-1920* (Urbana: University of Illinois Press, 1981), 9.

34. Quoted in Richard J. Evans, *The Feminists: Women's Emancipation Movements in Europe, America and Australia 1840-1920* (New York: Barnes & Noble, 1977), 161.

35. Ute Frevert, *Women in German History: From Bourgeois Emancipation to Sexual Liberation*, trans. Stuart McKinnon-Evans (Oxford: Berg, 1988), 141.

36. Quoted in Sheila R. Herstein, *A Mid-Victorian Feminist: Barbara Leigh Smith Bodichon* (New Haven, CT, and London: Yale University Press, 1986), 128.

37. Quoted in David Rubinstein, *Before the Suffragettes: Women's Emancipation in the 1890s* (Brighton: Harvester, 1986), 38.

38. Quoted in Jo Manton, *Elizabeth Garrett Anderson* (London: Methuen, 1965), 213.

هنگامی که گرت نامزد کرد، مجله پزشکی بریتانیا نفوس بد زد که «مسئله سازگاری ازدواج و
کار پزشکی زنان... به این ترتیب مورد آزمون قرار می‌گیرد.» (214)

39. Quoted in Hill, *Charlotte Perkins Gilman*, 251.
40. Elizabeth Cady Stanton, "Letter" (1852), and "Letter" (1856), in *Elizabeth Cady Stanton*, ed. DuBois, 55, 63.
- آنtronی - که خودش فقط به جنبش زنان تعهد داشت و از ناتوانی استانتن در بیرون آمدن از خانه کلافه بود، زمانی در نامه‌ای به او نوشت: «باید با پدر فرزندانم قراردادی بیندم که نیمی از وقت از آن‌ها مراقبت و پرستاری کند».
- (quoted in Kathleen Barry, *Susan B. Anthony: A Biography of a Singular Feminist* [New York: New York University Press, 1988], 157).
41. Dolores Hayden, *The Grand Domestic Revolution: A History of Feminist Designs for American Homes, Neighborhoods, and Cities* (Cambridge: MIT Press, 1981), 17, 82.
42. Jacobs, *Incidents in the Life of a Slave Girl*, 39, 55.
43. Daniel Scott Smith, "Family Limitation, Sexual Control, and Domestic Feminism in Victorian America," in *Clio's Consciousness Raised: New Perspectives on the History of Women*, ed. Mary Hartman and Lois W. Banner (New York: Harper & Row, 1974), 132.
44. Quoted in Linda Gordon, *Woman's Body, Woman's Right: Birth Control in America*, rev. ed. (New York: Penguin Books, 1990), 101.
45. Sarah Grimké, "Letter IV," in *Letters on the Equality of the Sexes and Other Essays*, ed. Elizabeth Ann Bartlett (New Haven, CT: Yale University Press, 1988), 42.
46. Quoted in Kent, *Sex and Suffrage in Britain*, 13.
47. Quoted in Judith R. Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society: Women, Class, and the State* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), 170.
48. Quoted in Kent, *Sex and Suffrage in Britain*, 75.
49. Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society*, 114, 146.
50. Quoted in Evelyn Brooks Higginbotham, *Righteous Discontent: The Women's Movement in the Black Baptist Church 1880-1920* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993), 13.
51. Frances E. Willard, *How to Win: A Book for Girls* (1888), in *Up from the Pedestal: Selected Writings in the History of American Feminism*, ed. Aileen S. Kraditor (Chicago: Quadrangle, 1968), 318.
52. Quoted in Buhle, *Women and American Socialism*, 68-69.
53. Quoted in ibid., 61.
54. Quoted in ibid.
55. Quoted in Steven N. Buechler, *The Transformation of the Woman Suffrage Movement: The Case of Illinois, 1850-1920* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1986), 116.

56. "The International Council of Women" (1887), in *Women, the Family, and Freedom: The Debate in Documents*, ed. Susan Groag Bell and Karen M. Offen, vol. 2, 1880-1950 (Stanford, CA: Stanford University Press, 1983), 99.
57. Quoted in Paula Giddings, *When and Where I Enter: The Impact of Black Women on Race and Sex in America* (Toronto: Bantam, 1984), 97.
58. Quoted in Louise Michele Newman, *White Women's Rights: The Racial Origins of Feminism in the United States* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1999), 116.
59. "Seneca Falls Convention, Seneca Falls, New York, July 19-20, 1848, including the Declaration of Sentiments and Resolutions," in *Concise History of Woman Suffrage*, ed. Buhle and Buhle, 97.
60. Quoted in Bärbel Clemens, "Menschenrechte haben kein Geschlecht!" Zum Politikverständnis der bürgerlichen Frauenbewegung (Pfaffenweiler: Centaurus Verlagsgesellschaft, 1988), 26 (my translation).
61. Quoted in Steven C. Hause, *Hubertine Auclert: The French Suffragette* (New Haven, CT: Yale University Press, 1987), 44.
62. Ellen DuBois, "The Radicalism of the Woman Suffrage Movement: Notes Toward the Reconstruction of Nineteenth-Century Feminism," *Feminist Studies* 3 (fall 1975): 65.
63. "New York Constitutional Convention," in *History of Woman Suffrage*, vol. 2: 1861-1876, ed. Elizabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony, and Matilda Joslyn Gage (1882; reprint, New York: Arno & The New York Times, 1969), 285.
64. Quoted in Ellen DuBois, *Feminism and Suffrage: The Emergence of an Independent Women's Movement in America 1848-1869* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1978), 61.

در بریتانیا، رأی دهنگان ابتدا در لایحه اصلاحات سال ۱۸۳۲ «افراد مذکور» تعریف شده بودند.

65. Quoted in Basch, *In the Eyes of the Law*, 170.
66. "National Conventions in 1866-67," 2:172 and "National Conventions—1869," 2:351, in *History of Woman Suffrage*, eds. Stanton, Anthony, and Gage.
67. DuBois, "Radicalism," 92.
68. "Letters to Anthony in Support of Woman Suffrage, 1880," in *Elizabeth Cady Stanton*, ed. DuBois, 202, 205, 206.

در ک این موضوع میان همه امضاکنندگان بالقوه عمومیت نداشت، و شاهد آن یک زن در بریتانیا که از امضای دادخواست خودداری کرد چون — به قول خودش — او «به اندازه کافی از امضاهای قبلی عذاب کشیده بود».

(Quoted in Sophia A. van Wingerden, *The Women's Suffrage Movement in Britain*,

- 1866-1928 [New York: St. Martin's Press, 1999] 24.)
69. Quoted in Pierre Rosanvallon, *Le sacre du citoyen: Histoire du suffrage universel en France* ([Paris]: Gallimard, 1992), 396-97. (ترجمه از من).
70. Quoted in Patrick Kay Bidelman, *Pariahs Stand Up! The Founding of the Liberal Feminist Movement in France, 1858-1889* (Westport, CT: Greenwood, 1982), 92, 155.
71. Quoted in Hause, *Hubertine Auclert*, 29, 19, 24.
72. Quoted in Steven C. Hause with Anne R. Kenney, *Women's Suffrage and Social Politics in the French Third Republic* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984), 18.
73. Quoted in Hause, *Hubertine Auclert*, 79.
74. Quoted in Felicia Gordon, *The Integral Feminist—Madeleine Pelletier, 1874-1939: Feminism, Socialism, and Medicine* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1990), 85.
75. DuBois, "Radicalism," 69.
76. Rubinstein, *Before the Suffragettes*, 52. This conclusion is contested by Wingerden, *The Women's Suffrage Movement in Britain*.
77. Lee Holcombe, *Wives and Property: Reform of the Married Women's Property Law in Nineteenth-Century England* (Toronto: University of Toronto Press, 1983), 215.
78. "Seneca Falls Convention," 1: 68, 69; "Rochester Convention (August 2, 1848)," 1: 76, in *History of Woman Suffrage*, eds. Stanton, Anthony, and Gage.

در کنوانسیونی به سال ۱۸۵۳، سوزان آنتونی پیشنهادی مطرح کرد که زنان نژم زبان به دیگران اجازه دهنده سخنرانی های خود را بخواند، اما این پیشنهاد رأی تباورد. پاولینا رایت دبیرس به این دلیل مخالفت کرد که «خانم ها برای جمع زدن به آن جا نیامده اند، بلکه آمده اند مثل خانم ها رفتار کنند و مثل خانم ها حرف بزنند.»

(quoted in Ann Braude, *Radical Spirits: Spiritualism and Women's Rights in Nineteenth-Century America* [Boston: Beacon, 1989], 97).

79. DuBois, *Feminism and Suffrage*, 182, 18.
80. Quoted in William Leach, *True Love and Perfect Union: The Feminist Reform of Sex and Society* (New York: Basic Books, 1980), 301.
- در بریتانیا، در مقاله ای در نشریه نگاه زنان انگلیسی، به خوانندگان خود اطمینان داد که حق رأی درباره «حقوق زنان - عبارتی بدلایل که تلخی به بار می آورد - نیست. مستله حقوق مردان و حقوق زنان است.»
- (quoted in Bolt, *Women's Movements*, 142).
81. Quoted in Kathleen E. McCrone, "The National Association for the Promotion of Social Science and the Advancement of Victorian Women," *Atlantis* 8, 1 (1982): 47.

82. Quoted in Alison Prentice, Paula Bourne, Gail Cuthbert Brandt, Beth Light, Wendy Hutchinson, and Naomi Black, *Canadian Women: A History* (Toronto: Harcourt Brace Jovanovich Canada, 1988), 178.
83. Donald Meyer, *Sex and Power: The Rise of Women in America, Russia, Sweden, and Italy* (Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1987), 195.
84. Quoted in Bussemer, *Frauenemanzipation und Bildungsbürgertum*, 123

(ترجمه از من).

یکی از اعضای انجمن لایبزیک برای آموزش زنان، که مردان را هم حذف کرده بود، از مشکلات پیش پای زنان شکایت می کرد: «هر گروه دیگری که کسر بودجه داشته باشد مشکل بزرگی نیست - کمبودی است مانند کمبودهای دیگر - اما برای ما، چون رهبری گروهی را بر عهده گرفتایم که مردی در آن نیست. این مشکل بمعنای کمبود توانایی زنان است، نوعی ورشکستگی تمامی جنبش زنان» (۱۲۵)، ترجمه از من).

85. Levine, *Feminist Lives*, 41.
86. Quoted in Hause, *Hubertine Auclert*, 55
87. Olive Banks, *Becoming a Feminist: The Social Origins of 'First Wave' Feminism* (Brighton, UK: Wheatsheaf Books, 1986), 106.

همه زنان «زن محور» نبودند. برای مثال، امیلی دیویز به کار نزدیک خود با مردان ارج می گذاشت. او احساس می کرد «کار تازه و دشوار این است که مردان و زنان در جایگاه برابر با هم کار کنند».

(quoted in Barbara Caine, *Victorian Feminists* [Oxford: Oxford University Press, 1992], 96).

تبرستان

www.tabarestan.info

فصل هشتم

مسائل موج اول فمینیسم

فمینیست‌های موج اول، در بسیاری از مبارزات خود—برای افزایش فرصت‌های اشتغال، حقوق قانونی، تحصیلات بهتر، و اصلاح زندگی خانوادگی و معیارهای جنسی—با مسائلی مواجه بودند که هنوز در میان فمینیست‌های مدرن مورد بحث است. همین که این مسائل هنوز دغدغهٔ فمینیست‌های موج دوم باقی مانده بود، تاریخ‌نگاران اواخر دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ را واداشت که فمینیست‌های موج اول را متهم کنند که دستاوردهای چندانی نداشتند. «اشتباهات» آن‌ها این بود که اولاً، اجازه دادند جنبش حق رأی آن‌ها را از کار اصلی خود غافل کنند؛ ثانیاً، دیدگاهی محافظه‌کارانه در مورد خانواده و نقش زنان داشتند که به جای برچیدن ایدئولوژی قلمروهای جداگانه (برای زنان و مردان) به قوام آن کمک می‌کرد؛ ثالثاً، توانستند بر جهت‌گیری اروپامحور، سفیدپوست، و طبقهٔ متوسط خود فائق آیند. در سی سال گذشته، تاریخ‌نگاران به بحث دربارهٔ این مشکلات پرداخته‌اند تا اهداف و راهبردهای فمینیستی را در داخل بافت تاریخی‌شان بفهمند، اما میزان اثرگذاری آن‌ها را نیز ارزیابی کنند. در این فصل هر یک از این مسائل را بهنوبت از نظر می‌گذرانیم، و از اهمیت جنبش حق رأی بعد از سال ۱۸۹۰ آغاز می‌کنیم.

اهمیت حق رأی

کیت میلت، که کتابش با عنوان سیاست جنسی (۱۹۷۰) یکی از مهم‌ترین نوشتارهای موج دوم فمینیسم است، جنبش حق رأی در امریکا را چنین ارزیابی می‌کند:

نعل وارونه یک انقلاب – چیزی که انرژی هفتاد سال بر سر آن به هدر رفت. نیروی مخالف چنان یکپارچه و سرسخت، و مبارزه چنان تلخ و طولانی بود که حق رأی اهمیتی بیش از اندازه یافت. و هنگامی که بالاخره برگه رأی [به دست زنان] داده شد، جنبش فمینیستی از شدت آنچه تنها می‌توان خستگی و کوفتنگی اش نامید از پا افتاد. جنبش حق رأی انسان را بیش از هر چیز به یاد لاستیک پنجری می‌اندازد که در ابتدای سفری طولانی اتفاق می‌افتد – لاستیکی که تعمیر آن به قدری زمان و هزینه می‌برد که راننده را از سفر مأیوس و منصرف می‌کند. (۱)

بی‌تردید، مبارزه طولانی و تلخ بود. هفتادو دو سال طول کشید تا حق رأی که زنان امریکایی اولین بار در سال ۱۸۴۸ طلب کرده بودند در سال ۱۹۲۰ توسط دولت

- | | |
|-----------|---|
| ۱۸۸۰-۱۹۱۴ | اوج امپریالیسم |
| ۱۸۸۹ | تأسیس «بین‌الملل سوسیالیست دوم» |
| ۱۸۸۹-۱۹۱۴ | مسابقه نیروی دریایی آلمان با انگلیس |
| ۱۸۹۲ | راندازی جنبش ضد لینچ توسط آیدا ب. ولز |
| ۱۸۹۵ | الیزابت کدی استانتن انجیل زنان را می‌نویسد |
| ۱۹۰۳ | اولین پرواز هوایپما |
| ۱۹۰۶ | شکل‌گیری اتحادیه اجتماعی و سیاسی زنان ^۱ (WSPU) در انگلیس |
| ۱۹۱۱ | تصویب حق رأی زنان در فنلاند |
| ۱۹۱۲-۱۹۱۳ | اولین جشن «روز جهانی زنان پرولتاپیا» در اروپا |
| ۱۹۱۴ | اویو شراینر کتاب زنان و کار را می‌نویسد |

1. Women's Social and Political Union

فدرال پذیرفته شود. به گفته رهبر جنبش حق رأی، کری چپمن کت^۱، فعالان ۵۶ کمپین برای مراجعة رسمی به آرای عمومی، ۴۸۰ کمپین خطاب به مجالس قانونگذاری، ۲۷۷ کمپین خطاب به کنوانسیون‌های حزبی دولت، ۱۹ کمپین به صورت گرد همایی، و ۴۱ کمپین با هدف اصلاح دولت به راه انداختند. در انگلیس، مدافعان حق رأی بهتر قادر به تمرکز انرژی خود شدند، اما حتی در آنجانیز ۵۱ سال از اولین تلاش برای حق رأی در سال ۱۸۶۵ تا اعطای حق رأی^۲ به صورت محدود در سال ۱۹۱۸ سپری شد؛ حق رأی کامل در سال ۱۹۲۸ ایجاد شد. در فرانسه فاصله زمانی از همه جا بیشتر بود. اولین درخواست برای حق رأی در سال ۱۷۸۷، پیش از انقلاب فرانسه، مطرح شد. فمینیست‌ها در طول قرن نوزدهم کمپین‌های متعددی را به راه انداختند؛ اما هرچند اولین لایحه حق رأی در سال ۱۹۰۱ به مجمع قانونگذاری ارائه شد، تا سال ۱۹۴۴ حق رأی به زنان فرانسوی داده نشد. در سوئیس، فدراسیون حق رأی زنان از سال ۱۹۰۹ بوجود آمد، اما زنان سوئیسی تا سال ۱۹۷۱ حق رأی نداشتند.

در اغلب کشورهای غربی حق رأی به زنان در جریان جنگ جهانی اول و بعد از آن داده شد، و بنابراین در فصل آینده مورد بحث قرار خواهد گرفت. در اینجا باید به ابزارگو نگونی اشاره کرد که در دوران پیش از جنگ به طور روزافروز برای کسب حق رأی مورد استفاده قرار گرفت. در امریکا، مبارزات پیشرفتهای با امکانات مالی خوب در جریان بود. در انگلیس، به گزارش ری استراچی^۳ بیش از پانزده انجمن متفاوت حق رأی، از جمله «اتحاد مردان برای حق رأی زنان»، «اتحاد زنان بازیگر برای حق رأی»، «انجمن حق رأی زنان کاتولیک»، و غیره ایجاد شده بود، «به گونه‌ای که هیچ گروهی در کشور باقی نمانده بود که برای آن یک انجمن حق رأی پیدا نشود.»(۲) حتی در فرانسه، که حق رأی زنان هنوز خیلی رادیکال تلقی می‌شد، دست‌کم پانزده هزار مدافع حق رأی تا سال ۱۹۱۴ فعال بودند و رأی دادن زنان مستله‌ای عام شده بود و در مطبوعات مطرح می‌شد و گروه‌های زنان از کاتولیک گرفته تا سوسیالیست از

آن حمایت می‌کردند. در یک رأی‌گیری به ابتکار مجله لوهورنال^۱ در پاسخ به این سؤال که آیا زنان خودشان حق رأی می‌خواهند یا نه، ۵۰۵,۹۱۲ نفر پاسخ مثبت دادند و ۱۱۴ نفر پاسخ منفی.

حمایت‌های بین‌المللی از سوی «اتحاد بین‌المللی حق رأی زن»^۲ می‌رسید که به ابتکار امریکایی‌ها ایجاد شده بود و اولین گردهمایی خود را در برلین در سال ۱۹۰۴ برگزار کرد؛ همچنین، جنبش سوسیالیست بین‌المللی در سال ۱۹۰۷ تصمیم به حمایت از حق رأی زنان گرفت. بهویژه، اعطای حق رأی به زنان فنلاندی در سال ۱۹۰۶ و زنان نروژی در سال ۱۹۰۷ مایه دلگرمی بسیار شد. هرچند جنبش‌های سازمان یافته فمینیستی در هر دوی این کشورها نسبتاً دیر اغاز شد، این جنبش‌ها با مبارزات ملی برای رهایی از سلطه روسیه (در فنلاند) و سوئد (در نروژ) عجین بودند. در فنلاند، احزاب سیاسی قدرتمند برای درخواست قانون مشروطه از سازار متحدد شدند، و هنگامی که این قانون پذیرفته شد حق رأی نیز به تمام زنان و مردان تعیین یافت. در نروژ، جنبش ملی صدھا هزار زن را تحریک کرد که با رأی دادن غیررسمی در یک همه پرسی در مورد آینده سلطنت، فراست سیاسی خود را به اثبات برسانند. دولت با دادن حق رأی به زنان صاحب ملک در سال ۱۹۰۷ به این درخواست‌ها پاسخ داد، و در سال ۱۹۱۳ آن را به کل زنان تعیین بخشید.

بر عکس، در فرانسه و انگلیس، ناکامی‌ها به خشونت انجامید. اوبرتین اکلر، که در شصتسالگی در یک انتخابات شهری در پاریس در سال ۱۹۰۸ یک صندوق رأی را شکست، حالت خود را در حین آن اقدام «درمانده از مشاهده این که حاصل تمام تلاش‌های حقوقی ام هیچ بوده»^(۳) توصیف کرد. چشمگیرترین فعالیت‌ها را «اتحادیه سیاسی و اجتماعی زنان» (WSPU) در سال ۱۹۰۵ در انگلیس داشت که اعضای آن چهار دهه فعالیت برای کسب حق رأی را بی‌حاصل خوانده و شعار «حق رأی زنان، یا مرگ یا آزادی!» را برای خود برگزیده بودند. «حق رأی‌ها»، نامی که خبرنگاران به آن‌ها داده بودند تا از طرفداران میانه روی حق رأی متمایز شوند، برای فشارآوردن به دولت به شیوه‌های جذاب و خشن رو می‌آوردند. آن‌ها با به هم ریختن

مراسم سخنرانی‌های سیاستمداران کار خود را شروع کردند، و با آسیب‌رساندن به اموال آنان بر شدت حملات خود افزودند، مانند شکستن شیشه، سوزاندن صندوق‌های پست، پاره کردن تابلوهای نقاشی، بریدن سیم‌های تلفن، و حتی بمب‌گذاری. اعضای WSPU شیوه‌های غیرخشون نیز به کار می‌بردند مانند استفاده از پرچم و شعار، کارت پستان، لباس نظامی – مثلًاً اونیفورم‌های سفید با رنگ‌های سبز و بنفش به نشان حق رأی – و گروه نوازنده‌گی با غلت و دهلی در یک‌گردهماibi، این اتحادیه ۱۵۰ گروه از نوازنده‌گان سازه‌ای برنجی و بیست صحن سخنرانی را تدارک دید. در مراسمی دیگر، یکی از اعضا سوار بر بالون بر فراز لندن پرواز کرد و هزاران اعلامیه پخش کرد. گاهی برخوردهای زننده‌ای با ایشان صورت می‌گرفت. در سال ۱۹۱۰، در روزی که بعداً «جمعه سیاه» نامیده شد، افراد پلیس انگلیس در حمله‌ای وحشیانه به مدت شش ساعت با حق رأی‌ها به زد و خورد پرداختند؛ و زنان را کتک و سینه‌های آن‌ها را چنگ زدند. اغلب اوقات دیگر، پلیس عقب می‌ایستاد و افراد شرور سخنرانی‌ها را قطع می‌کردند، تخم میغ گندیده یا مدفوع پرتاپ می‌کردند، یا با زنان درگیر می‌شدند، لباس‌های ایشان را پاره می‌کردند و حتی زنده‌های شان را می‌شکستند.

بالاخره، دولت شروع به دستگیری تظاهرکنندگان کرد و حق رأی‌ها از این حرکت برای افزایش شهرت و جنجال‌آفرینی‌های خود استقبال کردند. هنگامی که دستگیری‌ها بیش از آن تکرار شد که تیتر اصلی روزنامه‌ها شود، زندانیان WSPU به اعتصاب غذا روی آورdenد. مقامات زندان در واکنش به زور به آن‌ها غذا می‌دادند. چند مسئول زندان دست‌وپای زندانی را می‌گرفتند تا یکی دیگر یک لوله سی‌سانتی را در سوراخ بینی یا حلق او فروکند. دولت، در تلاش برای این‌که گامی به جلو بردارد، قانونی را تصویب کرد که طبق آن کسانی که اعتصاب غذا می‌کردند آزاد می‌شدند، و اگر دوباره خطای می‌کردند به زندان می‌افتادند. اعضای WSPU جسوانه از این موقعیت نیز با راه‌انداختن بازی دیگری که نام آن را «حق رأی‌ها در داخل و خارج از زندان» گذاشتند، بهره گرفتند. در نتیجه این تلاش‌ها، مبارزات حق رأی زنان نیز بیش‌تر رویت‌پذیری عمومی یافت و تصورات زمانه خود در مورد انفعال و

ضعف زنان را به چالش کشید. به قول فمینیست انگلیسی وینیفرد هالتباي^۱ در یکی از نوشتۀایش در سال ۱۹۳۵، این حرکت‌ها «تابوهای خدشهناپذیر را در هم شکست». حق رأی‌ها، که بیشترشان زنان طبقه متوسط یا بالا بودند، برای افزایش تأثیر کارهایشان از «لباس‌های بلند، تنگ، با حاشیه توری، کلاه رویان‌دار، و مدل موهایی که رو به بالا بود»^(۴) استفاده می‌کردند. در ایرلنده، هنگامی که «اتحاد زنان ایرلندي مدافع حق رأی» از روش‌های خشونت‌آمیز مشابهی استفاده کردند، حاصل کار تا حدودی با سانسور رسانه‌ها رو برو شد.

فعالان امریکایی در پایان قرن با مخالفت‌های فزاینده در مقابل حق رأی و بی‌اعتنایی، اگر نگوییم دشمنی، گسترده مردم رو برو می‌شدند. کری چیمن کت به این وضعیت با مبارزه‌ای خستگی ناپذیر و بی‌امان واکنش نشان داد، و ابتدا از حامیان ثروتمند مدد گرفت که پول و اعتبار خود را برای جنبش صرف کنند. سازماندهی زنان امریکایی که بر اساس تصمیم‌گیری از بالا به پایین شکل گرفته بود، شیوه‌هایی مانند تبلیغ خانه‌به‌خانه، راه‌اندازی کتابخانه‌های سیار و آموزشگاه‌های حق رأی، مهمانی‌های حق رأی، مسابقه‌های آشپزی، هدیه‌های کوچک مانند صابون و پازل حق رأی، و راه‌پیمایی‌ها و گردهمایی‌های فضای باز را به کار می‌گرفت. کات تأکید داشت که «نمی‌توان امید داشت اندیشه‌ای به رادیکالی حق رأی زنان بتواند با برنامه‌ریزی ناقص پیش برود»^(۵) اما او به طرز فزاینده‌ای توجه خود را از مردم به سوی سیاستمداران معطوف کرد، و «انجمان ملی حق رأی زنان امریکایی» را به یک دستگاه پیچیده سیاسی تبدیل کرد که بالبی‌کنندگان حقوق بگیر و دفتر تبلیغات تکمیل می‌شد.

مدافعان امریکایی حق رأی با مهارت شیوه‌های خود را با موقعیت‌های خاص هماهنگ می‌کردند. برای مثال، در ایالت واشنگتن در سال ۱۹۱۰ برنامه‌ریزان به منظور جلوگیری از بروز دشمنی یا تحریک مخالفان، از برپایی تظاهرات وسیع خودداری کردند؛ اما یکی از پرچم‌های آن‌ها که بر آن «حق رأی زنان» نوشته شده بود، بلندای قله کوه رینیر را به تصویر می‌کشید. در کمپینی در سال ۱۹۱۳ در ایلینوی،

سازمان دهنگان برای نوشتن هزاران نامه و تلگرام به قانونگذاران برنامه ریزی کردند، گروهی را برای تماس تلفنی هر پانزده دقیقه یک بار با رئیس مجلس قانونگذاری تشکیل دادند، و گروهی را به حفاظت از در ورودی مجلس به منظور جلوگیری از خروج حامیان و ممانعت از ورود لابی‌کنندگان غیرحامی گماشتند. در کمپین دیگری در نیویورک در سال ۱۹۱۵ راهپیمایی‌هایی با حمل مشعل، رقص‌های خیابانی، مهمانی‌های به سبک بومی و کنسرت‌های قضای باز ترتیب داده شد. یک بار هنگامی‌که خرابی یک قطار این نگرانی را به وجود اورد که نماینده مدافعان حق رأی نتواند در یک رأی‌گیری مهم در واشنگتن دی‌سی شرکت کند، هواداران یک لوکوموتیو جایگزین را به سرعت به محل حادثه فرستادند. در کانادا، مدافعان حق رأی قطعات نمایشی طنزآمیز در باره پارلمان به اجرا در می‌آورند و در آن‌ها نقش‌های جنسیتی را دگرگون می‌کرند و زنان سیاستمدار منطق اعطای حق رأی به مردان را زیر سؤال می‌برند. تمام این فعالیت‌ها جسورانه بود و به زنانی که عادت به پیشبرد خواسته‌های خود نداشتند، چه رسد به این‌که در اجتماع این‌گونه رفتار کنند، قدرت می‌بخشید.

زنان در جاهای دیگر از این محتاط‌تر بودند. آنیتا آسپرگ^۱، زن آلمانی، هنگام دیدار از انگلیس در نامه‌ای به زادگاه خود نوشت: «آن‌چه این‌جا معبد می‌خوانند هنوز در آلمان اوج زندگی و وقار است.»^(۶) هنگامی‌که فمینیست فرانسوی، مادلین پله‌تیه، همکارانش را به استفاده از شیوه‌های خشونت‌آمیز فراخواند، یکی از آن‌ها گفت که پرتاب سیب‌زمینی بی‌خطر است. پله‌تیه در جواب او به تندي گفت: «سیب زمینی! مردم خیال می‌کنند که می‌خواهیم به رأی دهنگان غذا بدیم!»^(۷) با این حال، مدافعان آلمانی حق رأی اولین تظاهرات خود را در سال ۱۹۱۲ برگزار کردند و در فرانسه، در سال ۱۹۱۴، بیش از پنج هزار نفر برای ادائی دین به مارکی دو کوندورس، مدافع حق رأی قرن هجدهم، در جشنی به نام «روز فمینیستی» راهپیمایی کردند.

چرا حق رأی؟

چرا رأی دادن این چنین مهم شد؟ تاریخ نگاران دلیل روی آوردن فعالان به حق رأی را توفیق یا عدم توفیق زیاد ایشان در مورد سایر اصلاحات ذکر کرده‌اند. بدون شک، فمینیست‌هایی در هر دو گروه بودند؛ برخی به جنبش حق رأی می‌پیوستند زیرا دریافته بودند که تمهیداتی مانند قوانین مالکیت زنان متأهل یا انتصاب‌های مدنی محلی نه کافی است و نه اعتباری برای دفعه‌های فمینیستی به همراه می‌آورد. برای ایشان، حق رأی راهی به سوی دستاوردهای مهم تر بود که طبقی از حقوق کامل مدنی تا تمهیداتی به منظور ارتقای رفاه مادر یا کودک، یا منع الكل را در بر می‌گرفت. رئیس «اتحادیه باده پرهیزی زنان مسیحی» (WCTU) در اوتناریو در سال ۱۹۰۴ اعلام کرد: «اگر ما تمام بخش‌های سازمان خود را تعطیل کنیم و تنها برای حق رأی زنان کار کنیم، ده سال زودتر به جایی می‌رسیم که در صورت غیاب این بخش، پنجاه سال تا رسیدن به آن وقت لازم است». (۸) در امریکا و انگلستان، بسیاری مقاعد شده بودند که حق رأی زنان راهی برای اصلاح شرایط دشوارکاری و دستمزدهای اندک است؛ و یا در فرانسه حق رأی صرفاً وسیله‌ای برای دفاع از حق زنان برای دستیابی به کار با دستمزد به حساب می‌آمد. زنان امریکایی و کانادایی افریقاً تبار به حق رأی نه تنها همچون نماد حقوق برابر، بلکه همچون راهی برای رسیدن به نیازهای خاص خود، همانند دسترسی به تحصیل یا مبارزه با بهره‌کشی جنسی، می‌نگریستند. پیش‌تر در سال ۱۸۷۳، فرانسیس الن واتکینز هارپر گفت: «همان‌طور که زنان سفیدپوست به برگه رأی نیاز دارند، زنان رنگین‌پوست حتی بیش‌تر به آن نیاز دارند». (۹) تا اوایل دهه ۱۹۹۰ زنان امریکایی افریقاً تبار در شهرهای بزرگ گروه‌های حق رأی و همچنین دست کم هفت انجمن رسمی حق رأی تشکیل داده بودند.

رأی دادن، علاوه بر آن که راهی عملی برای رسیدن به اهداف دیگر بود، اهمیت نمادین بسیار زیادی نیز داشت. رأی دادن نشانه رابطه شهروند با دولت بود. برای زنان، این به منزله تأیید هویت آنان در اجتماع، سوا اعضوی از خانواده، بود.

فمینیست انگلیسی بنا تریس هیل^۱ در سال ۱۹۱۴، رأی دادن را یک «خود مختاری کوچک» (۱۰) خواند. مخالفان حق رأی نیز اهمیت نمایدین آن را درک می‌کردند؛ در نظر ایشان، حق رأی خطری برای از میان بودن مرز میان عرصه‌های خصوصی و عمومی، و دگرگونی سلسله‌مراتب واحد خانواده تحت سلطهٔ مرد خانه بود. نگرانی آن‌ها این بود که دولت میان زن و شوهر قرار گیرد و حق رأی می‌توانست زمینه اختلافات خانوادگی را فراهم کند. به نظر هر دو طرف، مفاهیم بنیادینی چون نقش‌ها و روابط جنسیتی، خانواده و اقتدار به خطر می‌افتد. بنابراین، تعجب‌آور نیست که مبارزه این‌چنین به درازا کشید؛ برای جنبش‌های اجتماعی این غیرعادی نبود و برای مثال جنبش «چارتیسم» در انگلستان قرن نوزدهم، سه ربع قرن برای دستیابی به اهدافش مبارزه کرد.

سراخرا، فضای رقابتی رو به رشد ملی‌گرایی و امپریالیسم از دهه ۱۸۸۰ زنان را واداشت که نمایندگی فرهنگ‌های سیاسی خود را مطالبه کنند. سازمان‌های حق رأی خود را با افتخار در سطح ملی معرفی می‌کردند؛ برای مثال می‌توان «تجمن ملی حق رأی زن امریکایی» یا «اتحادیه ملی انجمن‌های حق رأی زنان» را که پایگاهش در انگلیس بود نام برد. در نظر فمینیست‌های انگلیسی، مصیبت‌های «خواهان رنج دیده» شان در هندوستان به رسالت امپریالیسم انگلیسی در بردن تمدن جنبه‌ای شخصی بخشید، و آن‌ها را واداشت که اندیشه‌های خود را مبنی بر برتری اخلاقی زنان به تعهدات ملی‌گرایانه پیوند بزنند. هلن استانویک سردبیر یک مجلهٔ هوادار حق رأی به نام آرمان مشترک نوشت: «حتی صرفاً به دلیل هندوستان هم که شده، زنان، این‌جا در بریتانیای کبیر موظف‌اند که حق رأی را مطالبه کنند». این «وظیفه ملی و نژادی» (۱۱) که در جهت منافع امپریالیسم انسانی تری از آن‌چه مردان خلق کرده بودند گام برمی‌داشت، برابری کامل سیاسی را در کشور وطن می‌طلبید. در جاهای دیگر، و جوامعی که اشتیاق ملی‌گرایی وجود داشت، فمینیست‌ها نیز خود را به شدت می‌هبن پرست معرفی می‌کردند. گاهی این کار نتیجهٔ خوبی برای شان داشت: در فنلاند، حق رأی کامل عموماً پاداش تلاش‌های زنان برای استقلال فنلاند به حساب می‌آمد.

اما بیشتر اوقات، همانند آنچه در ایرلند، اوکراین و کشورهای بالکان اتفاق افتاد، زنان خواسته‌های خود را فرع بر استقلال ملی قرار می‌دادند یا مجبور به این کار می‌شدند.

در کشورهایی با ملیت‌های ثبت شده، جنبش‌های حق رأی حین رشد تنوع بیش‌تری می‌یافتد و همراه کردن گرایش‌های گوناگون دشوارتر می‌شد. از دهه ۱۸۹۰، زنان جوان‌تر و زنانی با پیشینه‌های اجتماعی گوناگون در طیفی وسیع به صحنه آمدند. فمینیست‌ها، سازمان دهنده‌گان کارگری و اصلاح‌گران اجتماعی همگی دلایل متفاوت خودشان را برای حمایت از حق رأی زنان داشتند. این تنوع، تا اندازه‌ای، دلیلی به جا بر این مدعای فمینیستی بود که همه زنان علایق مشترک دارند. اعطای تدریجی حق رأی به مردان و مشاجرات داغ سیاسی دنبال آن طی قرن، تغییره حق زنان را مطرح می‌ساخت. حضور پررنگ زنان در اجتماع نیز که با پیوستن آنان به نیروی کار حقوق‌بگیر صورت می‌گرفت، به این تفاوت‌ها دامن می‌زد. یک ناظر امریکایی با لحنی دلگرم‌کننده گفت: «زنانی که برای هر عقیده دیگری ممکن بود در قطب‌های مخالف قرار بگیرند، همکاری کردند... انگار در میان مجمع‌الجزایری از گرایش‌های فکری و باورهای اجتماعی گوناگون، مدافعان حق رأی جزیره‌ای کوچک یافته بودند که با یگانگی کامل می‌توانستند در آن بایستند». (۱۲) اما این «یگانگی کامل» گاهی خوش‌خيالی بود و یک مبارز امریکایی حق رأی، اولمپیا براون، آن را می‌دانست که به تلخی از «سطحی بودن عشق و کمال و اتحاد و غیره در این صحبت‌ها» شکایت کرد و گفت «آنقدر دروغ است که حالم از آن بهم می‌خورد». (۱۳) علی‌الخصوص، این صحبت‌ها میزان انحراف حرکت حق رأی از فمینیسم را از دیدها پنهان می‌کرد.

حق رأی بدون فمینیسم؟

جنبش حق رأی کانادا همواره به مثابه نمونه‌ای که ثابت می‌کند مدافعان حق رأی فمینیست نبودند در بحث‌ها مطرح شده است. کارول باچی^۱، تاریخ‌نگار، از

«تسخیر» جنبش توسط اصلاحگران اجتماعی سفیدپوست طبقه متوسط، به خصوص کارگران جنبش باده پرهیزی سخن گفته است. هدف آن‌ها احیا، و نه اصلاح، خانواده ستی بود که محافظتی در مقابل تغییر اجتماعی تلقی می‌شد. اصلاحگران سودای بازاری این جوامع اولیه را در سر می‌پروراندند که در تصویر حسرت‌زده خانواده مردسالار به مثابه ابزار کنترل اجتماعی ریشه داشت. آن‌ها امیدوار بودند که با اعطای حق رأی به زنان، رأی هر خانواده دو برابر شود. نتایج دیگر این اقدام برای ایشان بی‌جا و نامطلوب بود. هنگامی که از شورای محلی زنان تورنتو پرسیده شد که آیا از حق رأی دفاع می‌کند یا نه، رئیس آن پاسخ داد: «بله، اما این آخرین دستور کاری ماست. اولویت ما اصلاحات است.»^{۱۴)} مبنظر او از اصلاحات مواردی از قبیل بهبود قوانین کارکودکان و تأمین مسکن بهتر برای مهاجران بود.

نzdیکی با جنبش باده پرهیزی به اعتبار جنبش حق رأی می‌افزود، هرچند هم‌زمان آن را محدود می‌کرد. نلی مک کلانگ^{۱۵)}، مدافع باده پرهیزی و حق رأی با اطمینان گفت که زنان رأی دهنده نباید «از شگردهای نادرست استفاده کنند و علاقه خود را به همسر، خانه و فرزند از دست بدھند.»^{۱۶)} هر گونه انتقادی نسبت به سرکوب مردانه پنهان می‌ماند، و هیچ‌گاه به مانعی در مقابل همراهی زنان و مردان اصلاحگر بر سر اهداف مشترک تبدیل نمی‌شد؛ اختلاف واقعی در جنبش حق رأی، اختلاف طبقاتی بود نه اختلاف جنسیتی. فمینیست‌ها، با تسلیم‌شدن در مقابل گفتمان اصلاح اجتماعی، از مسئله واقعی یعنی محرومیت و سرکوب زنان در جامعه مردسالار غافل شدند. باچی در تحلیل‌های خود توضیح می‌دهد که چرا فمینیست‌های سفید امریکای شمالی نتوانستند در مقابل نژادپرستی شدیدی که اقلیت‌های بومی در اوایل قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم با آن روبرو بودند، واکنشی درخور از خود نشان دهند؛ اما او به اهداف مشترک کارگران جنبش باده پرهیزی و مدافعان حق رأی و نیاز راهبردی گروه دوم برای تعديل پیام کاملاً رادیکال خود چندان وقوعی نمی‌نمهد.

در جنبش امریکا نیز، با رسیدن نسل دوم فمینیست‌ها به رهبری، گرایش به سمت اصلاحگرایی غالب بود. جنبش، با جذب زنانی از خارج از طبقه متوسط گسترده‌تر شد اما بیش‌تر به حق رأی توجه یافت و روند محافظه‌کارتری در پیش گرفت. برای مثال، در ایلینوی، زنان طبقه مرغه که سودای برقرار کردن نظم اجتماعی را در سر می‌پروراندند، از تفویض خود در حمایت از جنبش استفاده کردند. رهبران امریکایی حق رأی پس از ۱۸۹۵ بیش‌تر کسانی بودند که از شهرت اجتماعی برخوردار بودند. این حمایت‌ها ممکن است در پیروزی نهایی جنبش حق رأی مؤثث بوده باشد، اما این‌که آیا اعضای جدید هیچ دیدگاهی درباره مردان داشتند یا نه، جای سؤال باشد.

اگر همه مدافعان حق رأی فمینیست نبودند، تمام فمینیست‌ها هم با پافشاری بر حق رأی موافقت نداشتند. برخی، مانند ترزا بیلینگتن گریگ^۱ که به تأسیس WSPU یاری رساند اما در سال ۱۹۱۰ آن را ترک کرد، از تنگ‌نظری حق رأی‌ها انتقاد کردند: «یک حق رأی، که به خانه همان‌طور که هست – یعنی بر پایه فرودستی زن – قانع است، مبارزی واقعی نیست... هر زنی که واقعاً مبارز باشد همان‌قدر که آرزو دارد سنت‌هایی که دست‌وپای او را به حکومت می‌بنند نابود شود، با سنت‌هایی نیز که او را به خانه پاییند می‌کند مخالفت می‌کند.»^۲ (۱۶) بیلینگتن گریگ یکی از معدود فمینیست‌هایی بود که بعد از ۱۹۱۰ موضوع رادیکال‌تری نسبت به فمینیسم اتخاذ کرد و به بررسی سرکوب اقتصادی زنان و چالش تقسیم جنسی کار پرداخت. برخلاف او، بیش‌تر فمینیست‌ها نسبت به هشدارهای رهبر با تجربه انگلیسی حق رأی، میلیستنت گرت فاوست^۳، واکنش مثبت نشان دادند که گفت: «ذره‌ای از زنانگی تان، عشق‌تان نسبت به فرزندان‌تان، مراقبت‌های تان از بیماران، ملاحظ رفتار‌تان، خویشتن‌داری تان، اطاعت از وجودان و تعهداتان نکاهید. زیرا به همه این‌ها در سیاست شدیداً نیاز است.»^۴ (۱۷) در سال ۱۸۹۱، فاوست دوباره تکرار کرد که زنان، دقیقاً به این دلیل که با مردان متفاوت‌اند، و نه به دلیل شباهت‌شان، باید در دولت حضور داشته باشند. آیا دیدگاه فاوست نمایندهٔ جریانی محافظه‌کار مخالف با عالیق واقعی فمینیست‌ها بود؟

یک ایدئولوژی محافظه کار؟

فمینیسم موج اول یک سنت درازمدت فکری داشت، اما ایدئولوژی واحدی نداشت. تحلیل فمینیستی را به طور کامل یک بنیانگذار خلق نمی‌کرد، بلکه از موقعیت‌ها و بافت‌های گوناگون به دست می‌آمد. نظریه پردازان تأثیرگذار مانند جان استوارت میل، آگوست بیبل، شارلوت پرکینز گیلمون، اولیو شراینر، یا کلارا زتکین از فعالان نیز بودند؛ سخنرانی می‌کردند، عریضه می‌نوشتند، پول جمع می‌کردند یا نشریه درمی‌آوردند. زمینه این فعالیتها راهبردی بود نه دانشگاهی. دو اثر از بقیه جامع‌تر و نظام‌یافته‌تر بودند: انتقاد زنان از جان استوارت میل، وزن و سوسیالیسم از آگوست پیل به سبب اثربخشی شان در جلب حمایت و بردن بحث‌ها به میان مردم در یادها ماندند. ویژگی‌هایی که یک تاریخ‌نگار از فمینیست‌های اولیه امریکایی بر شمرده است در مورد دیگران نیز صادق است: «آن‌ها با یکدیگر مخالفت می‌کردند؛ بیش از آن‌که نظریه پرداز باشند آشوبیگر بودند، و هیچ سخنگوی واحد یا متن وحدت‌بخشی تولید نکردند». (۱۸) با توجه به طرد سنتی زنان و مسائل آنان از فضاهای دانشگاهی، تعجب‌آور نیست که تولید نظریه نظام‌یافته در اولویت نبود.

با این حال، تاریخ‌نگاران دو جریان اصلی را در جنبش تشخیص داده‌اند که عموماً با فمینیسم مادرانه یا اجتماعی و فمینیسم حقوق برابر یا لیبرال توصیف می‌شوند. فمینیست‌های مادرانه عقیده داشتند که زنان به دلیل غرایز یا تجربه مادری قادر به ایفای نقش خاص و مهمی در جامعه‌اند. آن‌ها به جای شباهت‌ها از زاویه تفاوت‌های میان دو جنس بحث‌ها را دنبال می‌کردند و معتقد بودند که ارزش‌های فرهنگ زنانه باید در مقابل جنبه‌های رقابتی ویرانگر نظم جامعه صنعتی مردسالار قدر علم کند. از سوی دیگر، فمینیست‌های لیبرال از ایدئولوژی لیبرالی حقوق برابر الهام می‌گرفتند که بر اساس پیش‌فرض شباهت ذاتی همه افراد بشر استوار بود. چنان‌که نویسنده آلمانی هدویگ دوهم^۱ خاطرنشان ساخت: «حقوق بشر جنسیت نمی‌شناسد». (۱۹) الیزابت کدی استانتن امریکایی (۱۸۱۵-۱۹۰۲) غالباً در گروه فمینیست‌های لیبرال قرار داده می‌شد. استانتن از کسانی که «نمی‌توانند هضم کنند که زنان و مردان

1. Hedwig Dohm

مساوی‌اند» (۲۰) خشمگین و برافروخته می‌شد. او که از یک خانواده اصیل ثروتمند نیویورکی برخاسته بود، از سنت جمهوری خواهانه مستتر در «اعلامیه استقلال» به خوبی آگاه بود و در بازنوشت آن در «اعلامیه احساسات»^۱ که در سال ۱۸۴۸ در کنوانسیون سنکا فالز به وجود آمد، نقش داشت. استانتن، در یک سخنرانی در سال ۱۸۹۲ هنگامی که هفتادوشن سال داشت، از تنها یی ذاتی هر فرد و لزوم تقویت توائمندی‌های فردی سخن گفت. به گفته او، روابط خانوادگی زن چیزی جز «روابط اتفاقی زندگی» (۲۱) نبود.

از سوی دیگر، فمینیست‌های مادرانه به شدت به قهقهه‌های جنسیتی ریشه‌دار در شرایط خانوادگی زنان معتقد بودند. آن‌ها به حساسیت اخلاقی منحصر به فرد زنانه و روح ایثارگری باور داشتند، چیزی که یک تاریخ‌نگار آن را «قدرت عشق، به جای عشق به قدرت» (۲۲) نامیده است. هر چه اصلاحگران نسبت به مشکلات ناشی از صنعتی شدن، شهری شدن، مهاجرت گسترده و امپریالیسم آگاه‌تر می‌شدند، لزوم مداخله زنان در پاسخ به این مشکلات را بیشتر احساس می‌کردند. بسیاری با این سخن اصلاحگر امریکایی میری ای. لیز^۲ موافق بودند که: «خدراشکر ما زنان مقصر این آشفتگی سیاسی نیستیم که شما مردان ما را به آن کشانیده‌اید.» (۲۳) آنسوی اقیانوس اطلس، فمینیست فرانسوی به نام ماری دژمه اعتراض خود را نسبت به سیاست‌های مردسالار چنین بیان کرد: «چه می‌گویید! زنان همه چیز را در سیاست خراب می‌کنند؟ هرگز! به نظر من زنان تا همینجا هم در این مسیر بسیار خوب پیش رفته‌اند.» (۲۴) زنان نمی‌توانستند کنار بنشینند و فروپاشیدن تمدن را تماشا کنند. در حالی که فمینیست‌های لیبرال سعی می‌کردند اندیشه‌های لیبرال را به خانواده ببرند، فمینیست‌های مادرانه می‌خواستند ارزش‌های خانواده را به جامعه تسری می‌دانستند. چنان‌که شاعر و سخنور امریکایی افریقا یی تبار، فرانسیس الن واتکینز هارپر، به صراحة خاطرنشان می‌سازد: «طی سالیان بیهوده و ملال‌آور، مردان ویرانگری و تخرب و فروپاشی بسیار کردند، اما امروز در آستانه عصر زن قرار

داریم، و نقش زن به طرز باشکوهی سازندگی است. او در دستان خود امکاناتی دارد که استفاده یا سوءاستفاده از آن می‌تواند سرنوشت حیات سیاسی ملت را تعیین کند، و ردپای تأثیر خوب یا بدش را بر اعصاری بگذارد که هنوز نیامده‌اند.» (۲۵) هرچند به‌نظر می‌رسد که استانتن و هارپر در دو قطب مخالف قرار دارند، اما اکنون می‌دانیم که در تمایز میان این دو نوع فمینیسم اغراق شده است. تضاد مطلقاً میان امریکایی‌ها و اروپایی‌ها، یا میان اصلاح‌گران مادرانه‌گرا و رادیکال‌های فردگرا در هیچ جنبش ملی وجود ندارد. در سراسر نیمة دوم قوی نبوزدهم، فمینیست‌ها طبق معمول زن و مرد را موجوداتی برابر و مکمل می‌دانستند. حتی ایالت‌کاری استانتن با شور و هیجان از «عنصر زنانه» (۲۶) سخن گفت و تحولاتی که در اثر آن ممکن بود رخ دهد. شعر زیر، که در سال ۱۸۸۵ در گرامی داشت اعتصاب زنان کارگر در فیلادلفیا سروده شده است، نشان می‌دهد که به چه آسانی می‌شد هم به برابری معتقد بود و هم به تفاوت:

ما از شما ترحم نمی‌خواهیم، صدقه نمی‌خواهیم،
ما فقط حق مان را می‌خواهیم. حقی که با آن زاده شده‌ایم.
اکنون که پرچم آزادی بر فراز سرزمین مان به اهتزاز درآمده است،
ما عدالت و برابری را می‌جوییم و طلب می‌کنیم.
پس ای خواهران، عزیزان، برای کسب حقوق خود به پا خیزید،
اما قلمروی خویش را هرگز از یاد مبرید،
شما می‌توانید بشریت را به آرمانش برسانید،
و همان زن کاملی بشوید که پروردگار طلبیده است.» (۲۷)

جبش زنان به‌دلیل این انعطاف‌پذیری، به عدم شفافیت ایدئولوژیک متهم شده است. تاریخ‌نگاران گوناگون به سردرگمی، تناقض یا تزلزل موجود در بحث‌هایی که هم بر تفاوت و هم بر برابری استوار بود اشاره کرده‌اند. به‌نظر یکی از متقدان، «چیره‌شدن گفتمان فمینیسم مادرانه از دهه ۱۸۹۰ ثابت می‌کند که فمینیست‌ها به‌اندازه کافی از خطراتی که حتی نزدیکی نسبی به رازگونگی مادرانه ایجاد می‌کرد

نلى مکلانگ (۱۹۵۱-۱۸۷۳) مدافع کانادایی حق رأى که زنی کاریزماتیک، پر انرژی و هوشمند بود، نمونه خوبی از فمینیست‌های مادرانه است که احساس می‌کرد زنان می‌توانند و بایسته است که آلوودگی و فساد ایجاد شده به دست مردان را از چهره جامعه بزداشتند.

اگر سیاست زنان را فاسد می‌کند، می‌توان گفت که مردان رانیز فاسد می‌کند؛ زیرا زنان و مردان یکی هستند – به خیر یا به شر بخواهند. با یکدیگر پیوند دارند. بسیاری از مردان تلاش کرده‌اند تمامی دین و ارزش‌های نیک را در مورد زنان خود به کار گیرند، اما چندان موفق نشده‌اند. هنگامی که شرایط اجتماعی فاسد است، زنان نمی‌توانند با فروپاشتن چشم خود بر فساد فرار کنند و هیچ واکنشی نشان ندهند. بسیار نیکوتر است که به زنان فرصتی برای زدودن ناپاکی‌ها داده شود.

شما چه فکر می‌کنید هنگامی که مردی به زن خود می‌گوید: «خانه‌ای که تو را برای زندگی به آن آورده‌ام، خیلی کثیف و آلوده است. اما ای همسر عزیزم من – که به مراقبت از تو سوگند خورده‌ام – اجازه نمی‌دهم به آن دست بزنی. این خانه برای دست‌های کوچک سفید زیبای تو بیش از حد کثیف است! تو باید در طبقه بالای خانه بمانی عزیزم. البته بوي گند از طبقه پایین به مشامت خواهد خورد، اما از ملاحظت خوشبوی خودت استفاده کن و به ناپاکی فکر نکن. من امیدوار نیستم که بتوانم هرگز این خانه را پاک کنم، اما شکی نیست که تو هم نباید برای آن تلاش کنی.»

آیا فکر می‌کنید که هیچ زنی می‌تواند این را تحمل کند؟ زن خواهد گفت: «جان، تو راست می‌گویی، اما فکر تو در برخی موارد به خطای رود. شاید بهتر باشد که تو امروز ناهار را بیرون از خانه صرف کنی. اما سر راهت لطفاً به خواربارفروشی برو، و برای من یک جارو و یک بسته پودر شستشو و قدری ماده ضدعفونی بگیر. و حالا برو، عجله کن.» زنان از آغاز پیدایش همه چیز را پاک کرده‌اند؛ و اگر زنان به سیاست وارد شوند، همه گوشه‌کنارها و صندوق خانه‌ها، یعنی جاهایی را که خاک سالیان در آن‌ها جمع شده پاک خواهند کرد، و صدای قالی‌شویی سیاسی در سرزمین ما شنیده خواهد شد.

Source: Nellie L. McClung, *In Times Like These*, intro. Veronica Strong-Boag (Toronto: University of Toronto Press, 1972). Reprinted with the permission of the publisher.

خبر نداشتند.» (۲۸) آن‌ها در مقابل ارزش‌های غالب فرهنگ خود تسلیم شدند و درک نکردن که منافع حقیقی آن‌ها با نقد تقسیم کار در خانواده، و نه حفظ و تداوم بخشیدن به آن، به دست می‌آید. بنابراین، موج دوم میراث‌دار برنامه‌های ناتمام موج اول فمینیسم شد.

در نقدی متأخرتر در همین راستا از نانسی کات، می‌خوانیم که فمینیسم مادرانه به معنای واقعی فمینیسم نبود و صحیح‌تر است که از عبارت «خانه‌داری شهری^۱» یا «مادری مدنی^۲» برای توصیف آن استفاده شود. کات عقیده دارد که فمینیسم باید به «چیزی خاص‌تر از ورود زنان به اجتماع یا تلاش برای اصلاح اجتماعی اطلاق شود»، یعنی اعلام «قصد دگرگون‌کردن سلسله‌مراتب جنسیتی» (۲۹). بنابراین، چرا کارگران هoadar باده پرهیزی باید فمینیست خطاب شوند؟ همچنین می‌توان پرسید که هرچند هدف ستودنی فمینیسم مادرانه جدایی اما با برابری بود، آیا با وجود بافتی مردسالار در جامعه «جدا» می‌تواند «برابر» باشد؟ آیا هر موضوعی که نقش‌های جنسیتی از پیش تعیین‌شده را می‌پذیرد، به تداوم آن‌ها دامن نمی‌زند؟

در دفاع از فمینیسم مادرانه

تاریخ‌نگارانی که از فمینیسم مادرانه دفاع کرده‌اند آن را ایدئولوژی‌ای دانسته‌اند که به ضرورت و با مهارت انعطاف‌پذیر بود، و جایگزینی رادیکال برای ارزش‌های مردسالارانه به حساب می‌آمد. آن‌ها معتقد‌اند که درک بافت و شرایط جنبش –نه تنها بافت سیاسی و سنت‌های فکری مردانه، بلکه بافت تجربه و زندگی زنان – بسیار مهم است. هرچند زنان برای هر تغییری در موقعیت خویش می‌باشند به مردان تکیه کنند، اما نمی‌خواستند برای دستیابی به حقوق خود شبهیه مردان شوند و در این مقاومت موفق هم شدند. برخی از فمینیست‌های مادرانه آشکارا ایدئولوژی لیبرالیسم را به مثابه یک ایدئولوژی مردمحور رد می‌کردند. آن‌ها نظریه حقوق برابر را که فرد را به صورت انتزاعی رها از ویژگی‌های جنسیتی تعریف می‌کرد، یک ایدئولوژی مردمحور می‌دانستند که با تجربه‌های اجتماعی زنان در مقام مادر،

1. Municipal housekeeping

2. Civic maternalism

همسر، دختر و خواهر در تضاد بود. هلن استاکر، فمینیست آلمانی این مطلب را چنین بیان کرده است: «نه، نه، نباید مرد باشیم، یا بخواهیم که مرد باشیم، یا با مرد اشتباہ گرفته شویم؛ چگونه این می‌تواند به ما کمک کند؟!»^(۳۰) کسانی که مدافعان حقوق و فرصت‌های برابر بودند صرفاً زنان را در یک ایدئولوژی مردانه محدود می‌کردند، درحالی که هواداران تفاوت سعی می‌کردند یک ایدئولوژی جایگزین بر اساس ارزش‌ها و تجربیات زنان خلق کنند. بدنظر نومنی بلک، پژوهشگر، طرح گروه دوم ذاتاً رادیکال بود. او معتقد است که فمینیست‌های مادرانه، با ارزش‌گذاری مجدد بر مقوله‌های مردانه به جای صرفاً بسطدادن آن‌ها با این هدف که زنان را دربر بگیرد، «آگاهانه یا ناآگاهانه، بهسوی تحولی بنیادین در ساختارها و ارزش‌های مردسالار کشیده شدن».«^(۳۱) فمینیسم مادرانه محدود به طبقه متوسط نیز نبود. برای مثال، زنان سوسيالیست در کانادا، بر اساس تجربه خانه‌داری خود استدلال می‌کردند که خانه با کارخانه، یعنی جایی که در آن استقلال و آگاهی رادیکال سیاسی تولید می‌شود، برابر است.

در عمل این چگونه امکان‌پذیر بود؟ در انگلیس و امریکای شمالی، فمینیسم مادرانه از یک فرهنگ سیاسی زنانه متمایز برخاسته و از آن تغذیه می‌کرد. آن‌چه مستقدهان آن را عدم انسجام می‌خواندند، فیلیپا لوبن، تاریخ‌نگار، جایگزینی جمع‌گرایانه و عملگرایانه برای سیاست مردانه، یعنی هم ایدئولوژی فردگرایی و هم تفاوت‌های عمیق عقیدتی میان احزاب تثبیت‌شده سیاسی دانسته است. فمینیست‌ها چیزی نمی‌خواستند جز بازتعریف سیاست به واسطه «زنانه کردن ارزش‌های سیاسی، در مخالفت با مردانه کردن زنان برای سازگارشدن با مناصب عمومی».«^(۳۲) طرد مقولات مردانه با هدف تعریف و تجلیل از آن‌چه به طرز منحصر به فردی زنانه بود، انجام می‌شد. لوین به بافت و شرایط انگلیس نظر دارد، اما پژوهشگران امریکایی علاوه بر آن، از تلاش زنان در انجمن‌های داوطلبانه سخن گفته‌اند که یک فرهنگ جایگزین سیاسی به جای عرصه‌های صرفاً مردانه در سیاست‌های انتخاباتی پدید آورد. طرفه آن‌که، در چهار دههٔ متنهٔ به دست یافتن زنان امریکایی به حق رأی، آن‌ها نفوذ سیاسی بسیار زیادی داشتند. اجزای این فرهنگ – یا به عبارتی، کانون‌های زنان که طی نیمة دوم قرن نوزدهم

تکثیر می‌شدند و شبکه‌ای ملی را پدید آوردند – طیف وسیعی بود که از انجمن‌های میسیونری تا گروه‌های فعال اجتماعی یا فرهنگی را دربر می‌گرفت. به ویژه در امریکای شمالی، این نهادها به ینگهٔ دنیا حسی از رسالت ملی و هویت جمعی می‌بخشید که در جوامع مهاجر وجود نداشت. انجمن‌هایی که به صورت نهادهای فرهنگی یا ادبی کار خود را شروع می‌کردند به معضلات اجتماعی رو می‌کردند و از آن‌جا به فمینیسم کشیده می‌شدند. در سال ۱۹۰۴، رئیس سازمان فراگیر کانون‌های زنان سفیدپوست خطاب به زنان گفت: «بانوان گرامیه شما مرا به زاهبی خود انتخاب کرده‌اید. اکنون بر خود می‌بینم که خبر مهمی را به شما اعلام کنم. دانته مرده است. او قرن‌هast است که مرده است، و من فکر می‌کنم که ما باید دوزخ او را به کناری نهیم و توجه را به خودمان معطوف کنیم.» (۳۳)

حتی هنگامی که انجمن‌ها آشکارا فمینیستی نمی‌شدند، اعضای خود را به رشد اعتماد به نفس و خوداتکایی ترغیب می‌کردند. زنان را با طیفی از مسائل فرهنگی و سیاسی آشنا می‌کردند و با تشویق به تحقیق و مقاله‌نویسی به آن‌ها اعتماد به نفس و مهارت می‌بخشیدند. اعضا انواع گوناگون برنامه‌ها را با شور و شوق و حس ماجراجویی دنبال می‌کردند. کری چمن کت بالحنی ستایش‌انگیز گفت: «زنان انجمن مانند ذرت کانزاس‌اند. رشدشان را می‌بینی و می‌شنوی.» در گردهمایی «فردراسیون عمومی انجمن‌های زنان» در امریکا در سال ۱۹۱۴، یک زن مسن با حوارت گفت: «من برای شنیدن این‌جا آمدم. هرگز انتظار نداشتم که صحبت کنم. من هیچ‌گاه در زندگی ام سختناری نکرده‌ام. اما می‌خواهم بگویم که برای اولین بار در زندگی ام زنانی را در حال سخن گفتن و بیان آن‌چه خودشان دلشان می‌خواهد دیدم، و این روح مرا سرشار از شادی کرده است... دلم می‌خواهم از این پس بیش تر سخن بگویم. شما زنان در قلب من آتشی برافروختید که خاموش نخواهد شد.» (۳۴)

فمینیسم انجمن‌ها مشخصاً مادرانه بود؛ این نهادهای مردمی دغدغه‌های اخلاقی نهفته در مفهوم مادری را به عرصه اجتماع می‌کشاندند. زنان امریکایی افریقاًی تبار در همین راستا مشکلات ویژه اجتماعات سیاه‌پوست جنوبی، مانند نرخ بالای

۱. اشاره به کمدی الهی اثر دانه. -م.

مرگ و میر نوزادان، را مطرح می‌کردند. گفتمان مادرانه می‌توانست هم‌زمان تعهد زنان سیاه‌پوست را به نژاد خود بالا ببرد و درک آن‌ها را از خویشتن در فرهنگی که هنوز فشار باروری بر مادران در دوران بردۀ داری را از یاد نبرده بود. میری چرچ ترل، اولین رئیس انجمن ملی زنان رنگین‌پوست (NACW) ابعاد خاص نژادی مربوط به مادری را برای شنوندگانی که عمدتاً سفید بودند، در سال ۱۸۹۹، چنین بیان کرد: «در حالی که یک مادر سفید احساس شعف و امید را تجربه می‌کند، یک مادر سیاه خارزار طرد و تبعیض را می‌پیماید، و از ترس و نامیمی‌بودن بر خود می‌لرزد.» (۳۵) NAWC نیازهای مادران به کار دستمزدی را تشخیص می‌داد و به ایجاد انجمن‌های مادران، مهدکودک‌های روزانه، یتیم‌خانه، خانه سالم‌دان و سایر ضرورت‌های اجتماعی که به ندرت از سوی دولت مورد توجه قرار می‌گرفت، اولویت می‌داد.

زنان سفید‌پوست طبقهٔ متوسط توجه اصلی خود را بر مشکلات جوامع شهری صنعتی قرار داده بودند و توanstند دولت‌های محلی را برای کمک‌های مالی و اجرای برنامه‌های خود به همکاری وادارند. حاصل این فعالیت‌ها، تأمین امکانات رفاهی مانند آب سالم، شیر پاستوریزه، پارک‌ها و کودکستان‌ها، کتابخانه‌ها و بیمارستان‌هایی بود که زندگی شهری بهتری را برای صدھا هزار امریکایی به ارمغان آورد. تحت فشار آن‌ها، نیازهای مادران و کودکان به موضوعات مشروع سیاست‌گذاری‌های اجتماعی دولت تبدیل شد. مفهوم دولتی که به رفاه شهروندانش متعهد است، از همین جا به وجود آمد. این مفهوم، به همراه گنجاندن این خدمات در نظام اداری دولت، دولت رفاه مدرن را بنا نهاد.

نمونه برجهسته یک فرهنگ حرفه‌ای زنانه گروهی بود که عمدتاً با جین آدامز شناخته می‌شد و هال هاووس^۱، مرکزی که خدمات اجتماعی ارائه می‌کرد. هال هاووس در سال ۱۸۸۹ در یک محله کارگرنشین در شیکاگو تأسیس شد. زنان اصلاحگر و پژوهشگران هال هاووس به جای آن‌که با مردان رقابت کنند، برای یافتن جایی در درون دولت فدرال برای فعالیت‌های حرفه‌ای خود به رایزنی می‌پرداختند، و با تأسیس «دفتر کودکان» در سال ۱۹۱۲ به آن دست یافتند. «دفتر کودکان» با اعضا

و مدیریت زنان، به سبب توانایی منحصر به فرد در ارتباط گرفتن با زنان سراسر کشور و پیش بردن اهداف آنها توانست به شهرتی برسد. هال هاووس، همچنین، نمایانگر موقفيت فمینیسم مادرانه در موجه جلوه دادن یک فرهنگ جدایی طلبانه بود، که به زنان امکان می‌داد مجرد بمانند و زمان و اثری خود را به جای خانواده در راه آرمان‌ها و فعالیت‌های حرفهٔ خویش صرف کنند. این ممکن است با توجه به پاکشاری آنها بر مادری عجیب به نظر برسد، اما مفهوم مادری در نظر فمینیست‌ها هرگز به معنای مادری زیست‌شناختی نبود و به آن نیز محدود نمی‌شد؛ بلکه آن را نوعی مادری اجتماعی یا معنوی می‌دانستند.

بریتانیا و امریکای شمالی قرن نوزدهم دولت‌های مرکزی نسبتاً ضعیفی داشتند، که به همان نسبت فضا برای زنان برای راه‌اندازی طرح‌های شان مهیا می‌شد. وضعیت در اروپای قاره‌ای متفاوت بود. برای مثال، در آلمان، دولت پیشگام در ارائه سیاست‌های رفاهی شد؛ زنان دسترسی یا تأثیرگذاری چندانی بر نظام اداری مادرانه نداشتند. در فرانسه، زنان طبقهٔ متوسط و بالا سابقه‌ای طولانی در کارهای بشردوستانه داشتند، اما فعالیت‌های خیریهٔ آنها را معمولاً دولت یا کلیسا هدایت می‌کرد. در چنین شرایطی، فمینیسم مادرانه خواسته‌ای رادیکال محسوب می‌شد برای جذب زنان به عرصهٔ سیاست عمومی و دخالت در دولت به نمایندگی از مادران و کودکان به جای پدران (که هنوز از لحاظ قانونی رئیس خانواده بودند). درواقع، امریکایی‌ها یکی که در کشور خودشان نسبت به پاکشاری فمینیستی بر حق رأی انتقاد داشتند، اروپایی‌ها را در پرداختن به مسائلی که به بنیان روابط خانوادگی مربوط می‌شد رادیکال‌تر می‌دانستند.

شیوه‌ای که فمینیست‌ها در فرانسه، ایتالیا و آلمان از دهه ۱۸۹۰ از گفتمان مادرانه استفاده می‌کردند، نوع فعالیتی را که مورد تحسین امریکایی‌ها بود به نمایش می‌گذارد. در این کشورها، همانند جاهای دیگر، به نظر می‌رسید که کاهش نرخ باروری روند هشداردهنده‌ای به خود گرفته است، و زنان با تلاش دسته‌جمعی سیاستمداران، کاتولیک‌ها، رهبران اتحادیه‌ها، طرفداران بهسازی نژادی، و سایر متخصصان برای محدود کردن نقش زنان به تولید مثل رو برو بودند. فمینیست‌های فرانسوی که به سبب کاهش نرخ تولد در مظان اتهام بودند، با وارونه کردن این بحث

پاپشاری می‌کردند که بهترین راه برای تشویق رشد جماعتی حمایت از مادران است. آن‌ها، و همتایان آن‌ها در ایتالیا، برای مرخصی اجباری برای مادران مبارزه کردند و در هر دو کشور در اوایل دهه ۱۹۱۰ توانستند به پیروزی‌هایی در این زمینه دست یابند. سایر کشورهای اروپایی نظیر هلند، دانمارک و نروژ نیز تا پیش از جنگ جهانی اول یا در حین آن برخی انواع حمایت از مادران را تدارک دیدند، اما دریافت آن‌که فمینیست‌ها تا چه حد در این دستاوردها نقش داشتند دشوار است. در آلمان، در آغاز قرن، فمینیست‌ها از مفهوم مادری برای درخواست صدایی از آن زنان در بحث‌های مربوط به بیماری‌های مقارتی، روسپی‌گری و سقط‌جنین استفاده کردند. این بحث‌ها را مردان متخصصی هدایت می‌کردند که در مقام سیاستمدار، پژوهشک، قاضی، بازرس یا وزیر، و نه پدر، سخن می‌گفتند. زنان که از تخصص‌های حرفه‌ای محروم بودند – آن‌ها تا سال ۱۸۹۹ در آلمان نتوانستند مدرک پزشکی بگیرند – در تلاش برای غالب شدن بر طرد خویش از این بحث‌ها، مفهوم مادری را تخصصی‌کردند.

فمینیست‌های مادرانه در اهداف و مقاصد خویش توافق نداشتند، هرچند بیش‌تر آن‌ها از مرخصی زایمان با دستمزد و خدماتی نظیر شیر رایگان و درمانگاه‌های بهداشتی استقبال کردند. رادیکال‌ترین ایشان معتقد بودند که دولت باید خدماتش را به تمام مادران، صرف نظر از وضعیت ازدواج، تعییم بدهد و کنترل تمام مسائل مربوط به مادری، مانند کنترل باروری و سقط‌جنین باید در دست زنان باشد. چنان‌که در نظریه‌های فمینیست نروژی به نام کتبی انکر مولر^۱ می‌خوانیم: «ما دوست داریم مادر شویم مادری زیباست، ما خواهان گسترش آن‌ایم، اما مادری باید داوطلبانه و تمام مسئولیتش از آن ما باشد». (۳۶) هرچند فمینیست‌ها ظاهراً درباره معنا و اهمیت مفهوم مادری در میان خویش اختلافاتی داشتند، اما در استفاده از آن برای ابراز علایق زنان، و مطالبه برای دخالت داده شدن در بحث‌هایی که به ایشان مربوط می‌شد، با یکدیگر متحد بودند. هدف کلی آن‌ها کسب تأیید و مقبولیت عمومی درباره مسائل اساسی زندگی بیش‌تر زنان و هدایت آن در مسیر پیشرفت‌های

مادی، خواه به نام فمینیسم یا بحث‌هایی صرفاً مربوط به افزایش نرخ تولد بود. نویسنده سوئدی، لِن کی^۱ (۱۸۴۹-۱۹۲۶)، یکی از قوی‌ترین استدلال‌های فمینیستی را در ارج گذاشتن بر مفهوم مادری ارائه کرده است. او با محور قرار دادن مفهوم مادری در تفکر خویش، دوراهی و تنگنای فمینیست‌های مدرن را به نمایش گذاشته است. او مادری را «بالاترین نقش فرهنگی» زنان می‌دانست و کارکردن مادران در خارج از خانه را نفی می‌کرد. اما او به ادعای خویش، اولین فمینیست سوئدی است که در ملأعام از حق رأی زنان دفاع کرد و اندیشه «آزادی کامل هر زن برای دنبال‌کردن فردیت خویش» را مطرح کرد. آن‌چه دیدگاه‌های کی با به یکدیگر پیوند می‌داد تعهد به یک نظم نوین اجتماعی بود که رابطه مادر-کودک در موزک آن قرار داشت. به نظر او، جامعه مستول حمایت اقتصادی و روانی از مادران، و حقوق زنان به معنای حق ایشان برای مادری کردن تمام وقت بود. به گفته متقدی، «مادری نبود که جایگاه زنان را در مقام موجوداتی اجتماعی سست می‌کرد، بلکه [مقصر] ساختار مردسالاری بود که مادری کردن در آن قرار داشت.»^(۳۷) بحث کی پیشگویی خیره‌کننده‌ای از اندیشه‌های موج دوم درباره مفهوم مادری بود. اما او در زمانه خود به دلیل ارجحیت دادن مادری بر ازدواج، جنجال‌انگیز و حتی بدنام بود. فمینیست‌های امریکایی رادیکال دهه ۱۹۱۰ کی راه‌مچون خواهری رادیکال که در راه آزادی جنسی زنان قدم برداشت تحسین کردند. می‌توان چنین گفت که هر خواسته‌ای مبنی بر وفق دادن مادری با زندگی اجتماعی، حتی اگر از سوی چهره‌های کم‌تر جنتغالی مطرح می‌شد، در نهان ایدئولوژی عرصه‌های جداگانه برای زن و مرد را به چالش می‌کشید.

بحث‌های فوق فمینیسم مادرانه را جایگزینی آگاهانه برای فمینیسم لیبرال می‌نمایاند، اما بسیاری، شاید بیش تر فمینیست‌های موج اول از پذیرش این‌که فمینیسم لیبرال و فمینیسم مادرانه یکدیگر را نفی می‌کنند، سر باز زندن. هدف لیبرالی کامروایی خویش هرگز ایده‌ای انتزاعی نبود. فمینیست‌ها عموماً حقوق برابر، از جمله حق رأی، را وسیله‌ای برای رسیدن به کامروایی خویش و نیز

1. Ellen Key

اصلاحات اجتماعی می دیدند، و نه هدفی به خودی خود؛ و کامروایی نیز غالباً خدمت به جامعه شان بود. برای ایشان، حقوق برابر و خدمت به جامعه مکمل یکدیگر بودند نه متضاد.

بحث‌های مربوط به برابری و تفاوت در کتاب اولیو شراینر به نام زن و کار (۱۹۱۱) درهم تنیده شده است. این کتاب برای بسیاری از اعضاي جنبش زنان حکم کتاب مقدس را داشت. شراینر (۱۸۵۵-۱۹۲۰) به طرزی شورانگیز تقسیم کار بر اساس تفاوت‌های جنسیتی را محکوم کرد و نوشت: «هر تلاشی برای جداساختن مشاغلی که اندیشه و اراده زنان و مردان در آن دخیل است، تلاشی صرفاً مصنوعی و خودسرانه است». او مدعی شد که تمام مشاغل باید به روی زنان گشوده باشد: «از کرسی قاضی گرفته تا صندلی قانونگذار؛ از کنج خلوت دولتمرد گرفته تا دفتر بازرگان؛ از آزمایشگاه شیمی دان گرفته تا برج ستاره‌شناس؛ هیچ پست یا شکلی از کار وجود ندارد که مانع خواهیم خودمان را با آن سازگار نکیم؛ و هیچ درسته‌ای نیست که نخواهیم آن را باز کیم». در همین حال، شراینر یک «رفتار فیزیکی متمایز» را برای زنان درخواست می‌کند که بر اساس تقسیم کار در تولیدمثل بنا شده است: «هیچ گامی که زن و مرد در سفر تولیدمثل، یا ارتباط با فرزندان شان، بر می‌دارند یکسان نیست». شراینر با شناسایی حوزه‌هایی که «سکس در آن‌ها نقش دارد» اعلام کرد که: «زن، در مقام حامل نسل انسانی، باید در کنار مرد باشد که پدیدآورنده است.» (۳۸) هیچ یک نمی‌تواند به جای دیگری قرار گیرد.

آن‌چه رشته‌های گوناگون تفکر شراینر را بهم می‌پیوست پاپشاری او بر این نکته بود که بارداری و زایمان کودک باید نقش زنان را افزایش دهد نه این‌که از آن بکاهد، و این مثل این است که زنان خدا و خرما را با هم بخواهند. شراینر، ضمن آن‌که مادری را «بالاترین سعادت وجودی زن» می‌دانست، به آن جایگاهی بیش از آن‌چه داشت نمی‌داد. او نوشت که امروزه، تجربه باروری و زایمان زنان «سرتاسر دایره زندگی زنان از اولین بارقه‌های بلوغ تا پایان میانسالی را دربر نمی‌گیرد، بلکه مشغله‌ای جزئی شده است که تنها به سه یا چهار تا ده یا بیست سال از شصت- هفتاد سال دوران زندگی بشری خلاصه می‌شود.» (۳۹) قدر نهادن بر این تجربه مهم بود؛ اما احمقانه بود که اجازه داده شود تعیین‌کننده تمام هستی زنان باشد.

راهبرد فمینیسم مادرانه

انگیزه‌های آشکار سودمدارانه نیز در به کارگیری گفتمان مادرانه نقش داشت. در تمام دوران‌ها، بهویژه در فضای بیش از پیش خصمانه چرخش قرن، فمینیست‌ها می‌بایست اندیشه‌های خود را برای هرگونه تأثیرگذاری به تأیید مردان می‌رسانند. نویسنده امریکایی، سارا ویلیس پارتون، که با نام مستعار فنی فرن می‌نوشت، از تاکتیک‌های عملگرایانه دفاع می‌کرد: «خود را به هوش مردگی زدن و تظاهرکردن به تسليم بهتر است. دشمنی غیرلازم ایجادکردن فایده ندارد... با من یا کفشهای مخلعین خود همان‌قدر محکم می‌روم و با همان سرعتی به هدف می‌رسم که آن‌ها [هاداران حق رأی] با چکمه‌های سخت کتوانسیون حقوق زنان.»^{۴۰} به طریقی مشابه، رهبر کانادایی جنبش باده پرهیزی، لیتیشا یومانز، از «لزوم خردمندبودن همانند یک مار و بی خطر بودن همانند یک کبوتر»^{۴۱} سخن گفت. هرچند همه فمینیست‌ها این صراحت بیان را نداشتند، همگی آن‌ها می‌بایست تأثیر اجتماعی اندیشه‌های خود را در نظر می‌گرفتند. باربارا کین، تاریخ‌نگار، کاملاً به درستی اشاره می‌کند که: «اگر فمینیست‌های اواسط عهد ویکتوریا آرمان زنانگی بیان شده در ایدئولوژی ویکتوریایی را نپذیرفته بودند، اصلاً قادر به سخن‌گفتن با معاصران خود نبودند.»^{۴۲}

اشارة به ارزش‌های مادرانه و اخلاقی در بافت‌ها و شرایط خاص می‌توانست بسیار مفید باشد. فمینیست فنلاندی، بارونس الکساندرا گریپنبرگ^۱، در یک کنگره بین‌المللی در سال ۱۸۹۳، توجه همگان را به این نکته جلب کرد که چگونه نقش زن در مقام مادر-آموزشگر، به خصوص آموزش زبان فنلاندی به کودکان، «راه را برای اندیشه بزرگ دیگری باز کرد – یعنی حق خودشان.»^{۴۳} و حق رأی دادن را برای زنان فنلاندی به ارمغان آورد. در فرانسه، زبان مادرانه به تخفیف و تضعیف دیدگاه سرخستانه‌ای که زن را از لحاظ سیاسی اخلاق‌نگران نشان می‌داد کمک می‌کرد، دیدگاهی که هنگام خیزش کارگران در پاریس در سال ۱۸۷۱ که در آن زنانی مانند لوئیز میشل و پل مینک در کنار مردان در پشت سنگرهای جنگیدند، تقویت شد. دو دهه بعد، در

1. Baronness Aleksandra Gripenberg

فضای تقریباً جنون‌آمیز حاصل از نگرانی در مورد کاهش نرخ تولد، مادرانه‌گرایی به‌شکل ضرورت درآمد. یک بررسی نشان می‌دهد که بهره‌گیری فمینیستی از آن «زیرکی سیاسی»، «واقع‌بینانه»، «مناسب»، «منطقی و لازم» بود.^(۴۴) در آلمان نیز فمینیست‌ها دریافته بودند که باید با احتیاط‌گام بردارند. فدراسیون انجمن زنان آلمان در نامه‌ای به کنگره مؤسس شورای بین‌المللی زنان در سال ۱۸۸۸ توضیح داد که زندگی زیر یوغ استبداد، درایت و احتیاط را به امری ضروری مبدل می‌سازد. آنسوی اقیانوس اطلس، فضای اجتماعی محافظه کار استان‌های ساحلی در کانادا ادبیت آرکیبالد از هالیفاکس را واداشت که اعلام کند او و همکارانش از حقوق کوکان سخن می‌گویند نه از حقوق زنان. آرکیبالد، همانند بسیاری زنان دیگر، دریافته بود که مردانی که حاضر به راهپیمایی به‌سبب دفاع از حقوق کوکان بودند، از هرگونه تلاش زنان برای پیش بردن منافع خود رگ‌های گردن‌شان ورم می‌کرد. زنان افریقاًیی تبار کانادا و امریکا اندیشهٔ فضیلت ذاتی زنان را به مثابه سلاحی کارآمد برای مبارزه با تهمت بی‌بند و باری جنسی از سوی سفیدپوستان به کار می‌بردند.

Flemینیست‌ها همچنین از فمینیسم مادرانه برای دسترسی به زنان محافظه کارتر بهره می‌جستند. در آلمان، هنریته گلدشمیت ارزش عملی آن را شناخته بود: «برای رسیدن به هدف‌مان که اجتماع بزرگ‌تری از زنان است، برنامهٔ ما باید معتل باشد و نه تندروانه؛ بهخصوص، نباید در مورد نقش زنان در مقام همسر و مادر حساسیت ایجاد کرد، بلکه باید همواره بر ارزش و اهمیت آن تأکید داشت.»^(۴۵) یک رهبر آلمانی دیگر، به نام گرتروود باومر، نیز می‌دانست که بیشتر زنان سعادت خود را در مادری می‌دانند و گفت: «برای آن باید جایی باز بشود.»^(۴۶) در نتیجه، مادری همان نقشی را در اتحاد زنان آلمان با گرایش‌های گوناگون سیاسی ایفا می‌کرد که حق رأی در انگلیس و امریکای شمالی.

باین حال، تلاش برای متحددکردن زنان با خطمشی‌های گوناگون زیر لوای فمینیسم مادرانه می‌توانست به برخوردها و همکاری‌های غیرعادی متنهٔ شود. رادیکال‌های آلمانی، که تحت تأثیر فضای نسبتاً باز سیاسی دههٔ ۱۸۹۰ و پیوند با جنبش بین‌المللی زنان قرار داشتند، توanstند رهبری «فدراسیون انجمن‌های زنان آلمانی» (BDF) را به طور نسبی به‌دست گیرند. اما میانه‌روها برای کنار زدن آن‌ها و

تحکیم ریاست گروه به دست گرتود باومر اعتراض کردند. این برخوردها به بروز تنش‌هایی در جنبش منجر شد و این در زمانی بود که رشد خیره‌کننده حزب سوسیالیسم آلمان واکنش‌های محافظه‌کارانه‌ای در میان مردم برانگیخته بود. تعداد اعضای BDF افزایش یافت، اما از جمله گروه‌های عضو می‌توان به این‌ها اشاره کرد: یک جامعهٔ مستعمره‌نشین که برای خالص نگهداشت نژاد مستعمره‌های آلمانی زنان سفیدپوست را تشویق به مهاجرت می‌کرد؛ گروهی از هواداران باده‌پرهیزی که بیش‌تر مرد بودند؛ و گروهی از خانه‌داران روستایی پروری که انگیزهٔ خود را با استعاره‌ای مناسب برای دنیای پیش‌صنعتی «گرفتن افسار [جنبش]» به دست خویش^(۴۷) توصیف کردند. فدراسیون در سال ۱۹۰۲ از حق رأی حمایت کرد، اما اکراه آن از تشدید شکاف میان گروه‌های عضو عملأً سبب شد که این حمایت به هیچ نتیجهٔ عملی نرسد.

در فرانسه، ایدئولوژی فمینیسم مادرانه فرست ائتلاف با زنان کاتولیک را فراهم می‌کرد. فمینیست‌ها تنها در صورتی می‌توانستند جنبشی فراگیر به راه بیندازند که با آن‌ها ائتلاف کنند. (بیش‌تر فمینیست‌های فرانسوی غیرمذهبی، پروستان یا یهودی بودند). ماری موگرت^۱، فمینیست مستقل مسیحی، هرچند قاطعانه «فمینیسم آزاداندیشان» را رد کرد و زنان را به مسیحی کردن دوباره کشور فراخواند، از حق زنان برای کار، درآمد مساوی، حقوق مالکیت زنان متأهل، اصلاح قوانین مدنی و حق رأی دفاع کرد. او که انجیل را منبع الهام خویش معرفی می‌کرد، فمینیسم را نیز همانند بسیاری از فمینیست‌های فرانسوی دیگر از زاويةٔ تعهدات و مسئولیت‌ها می‌نگریست نه حقوق. با این حال، تفاوت‌های مناقشه‌انگیز میان کاتولیک‌ها و جمهوری خواهان ضد مذهبی در سراسر کشور به قدرت خویش باقی بود و حتی در اواخر قرن بر شدت آن افزوده شد. همکاری غیرممکن بود و موگرت در میان فمینیست‌ها و کاتولیک‌ها به یک اندازه غیرعادی باقی ماند. در کلک، فمینیست‌های مادرانه در برقراری پیوند با زنان کاتولیک موفق‌تر بودند؛ و حتی سنت فعالیت‌های اجتماعی راهبه‌ها الهام‌بخش و الگوی فمینیست‌های سکولار بود.

بحث تفاوت‌های جنسیتی می‌توانست به حال فمینیست‌ها مفید باشد، اما خطاست اگر تصور کنیم که آن‌ها صرفاً برای مقاصد سودجویانه از آن بهره می‌بردند. به نظر می‌رسید که علم سایه اقتدار خود را بر مفهوم تفاوت‌های ذاتی جنسیتی افکنده است. در اوخر قرن نوزدهم، ایدئولوژی عرصه‌های جداگانه، تا حدی تحت تأثیر نظریهٔ تکامل داروین که تفاوت‌گذاری جنسیتی را تشدید می‌کرد، نه تنها ضعیفتر نشد بلکه قوت گرفت. «کارشناسان» پزشکی نیز دیدگاه‌های خود را مبنی بر این که تفاوت به معنای نقصان است بر آن می‌افزوند و قاعده‌گی و زایمان را نشانهٔ ضعف زنان قلمداد می‌کردن. با تقویت داروسازی فیض علم، که حتی جای اقتدار مذهبی را نیز گرفته بود، قانون طبیعت به همان سرسرختی و تغییرناپذیری قانون خداوند قد علم کرد. پژوهش انگلیسی الیزابت سلوان چیسر¹ در سال ۱۹۱۳ اعلام کرد: «هر زن عادی به طور طبیعی میل دارد از طریق وحدت با جنس مخالف و عمل به وظایف جسمی و روانی در ازدواج و مادری به سعادت برسد و این‌ها غراییزی محونا شدنی هستند که با شرایط بیرونی تحصیلی یا محیطی یا هر چیز دیگر تغییر نمی‌کنند». (۴۸) و یا، چنانکه نلی مک‌کلانگ با صراحة بیشتر گفت: «هر زن عادی می‌خواهد بچه داشته باشد». (۴۹)

در آستانهٔ قرن جدید، داروینیسم اجتماعی، اندیشه‌ای که بر اساس آن قوم‌ها یا نژادها برای بقا مبارزه می‌کنند، در کشورهای غربی فراگیر شده بود. لرد کروم، وزیر جنگ بریتانیا و یکی از مخالفان حق رأی، در سال ۱۹۱۰ هشدار داد: «آیا ما که با طبیعت سر جنگ داریم و می‌خواهیم نقش‌های طبیعی جنس‌ها را دگرگون کنیم، می‌توانیم امیدوار باشیم که در رقابت با این ملت [آلمن] پیروز شویم؟ نه، نمی‌توانیم». (۵۰) آمارهای حاکی از کاهش نرخ تولد در طبقات میانی و بالای اجتماع سبب تشدید و تحریک این روحیهٔ امپریالیستی-ملی‌گرایانه می‌شد و در سراسر امریکای شمالی و اروپای غربی ترس از «خودکشی نژادی» به وجود آمده بود.

همچنین، در آستانهٔ قرن، جنبش تا حدی به دلیل پیروزی‌هایی که کسب کرده بود

با واکنش‌های ضد فمینیستی رو به رو شد. خصوصیت باکسانی که به نظر می‌رسید تهدیدی برای ازدواج و مادری بودند، از طرق گوناگون بالا گرفت: در دهه ۱۸۹۰ رمان‌های موسوم به «زن جدید» به عرصه ظهر رسانید که زنی مستقل، دوچرخه‌سوار و سیگاری را که تنها بعد از تأمل کافی ازدواج می‌کرد یا اصلاً نمی‌کرد، مورد ستایش قرار می‌داد؛ تعداد بیشتری از زنان وارد بازار کار شدند؛ خبرهایی از زنان تحصیلکرده دانشگاهی می‌پیچید که از ازدواج سر باز نمی‌زدند—آمارهای خیره‌کننده نشان داد که ۷۵ درصد زنانی که پیش از ۱۹۰۰ از دانشگاه‌های امریکا فارغ‌التحصیل شدند، مجرد بودند—و تعداد دانش آموزان دختر و حتی دانشکده‌های زنانه افزایش می‌یافت؛ نرخ طلاق بالا می‌رفت؛ و جامعهٔ پزشکان هم‌جننس خواهی را نابهنجار معرفی کرده و لزیبینیسم را با فمینیسم پیوند می‌داد. در چنین شرایطی جای بسی خوشبختی است که در سال ۱۹۱۵ روی یک پرچم امریکایی حق رأی نوشه شده بود:

برای حفظ ملت
به زنان حق رأی بدهید
چون دستی که گهواره را تکان می‌دهد
هرگز کشتنی را چه نمی‌کند. (۵۱)

اصلاح‌گران، به جای رد قاطعانه مفاهیمی که دفاع «علمی» از آن‌ها می‌شد، سعی می‌کردند از آن‌ها به نفع خود استفاده کنند. نظریهٔ تکامل می‌توانست با تقویت عرصه‌های جداگانه‌ماندن زنان در خانه را توجیه کند، اما این نظریه همچنین می‌توانست برای توجیه ورود زنان به عرصهٔ اجتماع نیز مورد بهره‌برداری قرار گیرد. اگر ویژگی زنان ذاتی بود و نه حاصل شکل‌گیری اجتماعی، هیچ منطقی برای طرد زنان از عرصهٔ اجتماع بهمنظر حفظ خصلت‌های زنانه آن‌ها وجود نداشت. این بحث جالبی بود که می‌توانست مخالفت‌ها را خنثی کند؛ اما می‌توان پرسید که آیا همیشه قصد همین بود؟ آیا فمینیست‌های مادرانه با ایدئولوژی‌ای که به گمان خود آن را به‌چالش می‌کشیدند، واقعاً مخالف بودند؟ زبان مادرانه ممکن است به‌نظر گرتروند باوم راهی گسترش جنبش زنان باشد، اما این راهبرد او بود یا باور او

که وادارش کرد بگویند: «خوشابه حال زنی که خود را به خانه و خانواده محدود می‌کند! از بسیاری جهات او به روح جنبش زنان بیشتر کمک می‌کند تا کسی که در صدد طی یک طریقت مردانه است»؟ (۵۲)

از این فاصله تاریخی دشوار است بتوانیم در مورد صداقت انگیزه‌ها قضاوت کنیم، هرچند می‌توان برآورده از تأثیر راهبردها به دست داد. شاید فمینیست‌های مادرانه به واژگون ساختن ارزش‌های مردسالارانه امیدوار بودند، اما مادرانه گرایی می‌توانست در جهت تقویت آن ارزش‌ها نیز مورد بهره‌برداری قرار بگیرد، کما این‌که می‌گرفت. فمینیست‌ها استدلال می‌کردند که توجه به منافع و نیازهای مادران و کودکان می‌تواند مسیر جامعه را تغییر دهد، اما مردان سیاستمدار و دولتها توансند نیازهای کودکان را از مادران جدا کرده و آن‌ها را به سود تولید کارگران و سربازان آینده مورد رسیدگی و توجه قرار دهند. هرچند جنبش زنان آلمان نیز از این اندیشه که رهایی زنان در گروپیشویی اصلاحات اجتماعی است استقبال می‌کرد، طی جنگ جهانی اول اقدامات اجتماعی زنان به نفع جنگ – نماد اصیل فرهنگ مردانه – مورد استفاده دولت قرار گرفت. حتی در امریکا، «دفتر کودکان» امتیاز انحصاری خود را تنها تا دهه ۱۹۳۰ توanst حفظ کند، و هنگامی که کارهای آن اهمیت بیشتری برای دولت یافت به کنترل مردان بوروکرات درآمد. زنان هنگامی که در ساختارهای موازی دست به کار می‌شدند، نفوذ زیادی در تصمیم‌گیری‌های سیاسی می‌یافتدند، اما این در درازمدت آن‌ها را به حاشیه می‌راند؛ آن‌ها هیچ‌گاه نمی‌توانستند راهی از میان دژهای مستحکم سیاست مردانه باز کنند، و خود نیز این را نمی‌خواستند. بسیاری از ایشان از دنیای سیاسی آلوده مردان گریزان بودند، و حتی هنگامی که فرصتی برای اعمال نفوذ می‌یافتدند خود را از لحظ معنوی برتر می‌دیدند. به علاوه، پذیرفتن مداخله دولت در امور رفاهی خانواده ممکن بود باعث هجوم ناخواسته کارشناسان (مرد) بشود، هرچند پیش‌بینی این موضوع برای کسانی که از طرح‌های مزبور دفاع می‌کردند امکان نداشته است.

گسترش مادرانه گرایی از راههای دیگری نیز می‌توانست نتیجه معکوس بدهد. ممکن بود برخی قانونگذاران با استدلال‌های مادرانه در مورد چگونگی بهره‌گیری زنان از حق رأی موافقت کنند؛ اما برخی دیگر نیز دقیقاً به دلیل این‌که با تحمیل

ارزش‌های «زنانه» مانند باده پرهیزی مخالف بودند، در مقابل حق رأی زنان مقاومت می‌کردند. و پافشاری بر ویژگی‌های خاص زنان ضمن آن‌که برای گشايش مشاغلی از پزشکی گرفته تا بازرسی کارخانه مورد استفاده قرار می‌گرفت، می‌توانست در نقش مانع نیز عمل کند. برای مثال، زنان پزشک نهایتاً در حرفه خود متزوی بودند و از واردشدن به تخصص‌های پزشکی غیر از موارد مربوط به زنان و کودکان منع می‌شدند. همین مسئله در مورد سایر حرفه‌ها نیز وجود داشت. زنان خبرنگار انگلیسی دستمزد کمی دریافت می‌کردند و به نوشتن در مورد مسائل زنان محدود می‌شدند. در کانادا آموزشگران زن، پرستاران، خبرنگاران و کارگران اجتماعی (به طرزی نظام‌مند به زاغه‌های شغلی رانده می‌شدند، که تأییدی دوباره بود بر فروdstی و نه توانمندی آن‌ها). این زنان پیشتاز اسیر ایدئولوژی‌ای می‌شدند که ورود و بقای آن‌ها را در محیطی خصم‌مانه تسهیل می‌کرد. در سال ۱۸۸۴، یک مرد نویسنده کانادایی با دورنگری تأسف‌باری گفت: «اسان‌های شاغل خوشبخت‌ترین‌ها هستند. به زنان شغل بدھید و وظیفه‌ای از آن‌ها نخواهید، و خواهید دید که از تعداد شاغلان کاسته و بر زنان خوشبخت افزوده خواهد شد. هیچ‌گاه نترسید که با گشودن درهای آموزش به روی زنان، جهان را سیل مدافعان 'حقوق زنان' ببرد.» (۵۳)

بنابراین، فمینیست‌ها با بهره‌گیری از زبان مادرانه می‌توانستند جذب سیستم شوند و یا به حاشیه آن رانده شوند. با این حال دشوار است که بدانیم چه کار دیگری می‌توانستند بکنند. در تمام آن دوران گویا در بر این پاشنه می‌چرخید. در اوایل قرن بیست، زنان بنا بر شرایط، تمہیدات گوناگونی برای بهبود زندگی نیازمندان اندیشه‌ید بودند؛ در بحث‌های عمومی صدای زنان را به گوش رسانندند، هرچند درنهایت نشینیده گرفته شد؛ و حق رأی را آرمانی والاتر شهروند و حتی شاید پیروزی نهایی آن را امکان پذیر ساختند. بنا به داوری نویسنده‌گان یک برسی اخیر، این واقعیت که زنان «در نهایت قادر قدرت سیاسی برای احیای دولت بر اساس دیدگاه‌های خویش بودند، ارزش آن دیدگاه‌ها، دستاوردها یا میراث آن‌ها را کمتر نمی‌کند.» (۵۴) قضاوت در مورد این‌که آیا فمینیسم مادرانه واقعاً فمینیستی بود یا نه، تنها به این بستگی دارد که در هر بافت سیاسی چه برداشتی از آن وجود داشت.

ادامه چالش‌ها

بحث‌های مربوط به فمینیسم مادرانه نباید سایر راه‌هایی را که فمینیست‌ها به واسطه آن به چالش ارزش‌های روز پرداختند، تحت الشاعع قرار دهد. بسیاری از زنان جوان‌تر و تحصیلکرده و از لحاظ اقتصادی مستقل، که بعد از ۱۸۹۰ به جنبش پیوستند آماده تجربه‌گری ایده‌ها و عملکردهای جدید و مشارکت در شورش علیه سنت‌های ویکتوریائی بودند که بر فرهنگ سال‌های آخر قرن توزدهم و اوایل قرن بیستم حاکم بود. یک گروه ۲۵ نفره از فمینیست‌های مستقل که در سال ۱۹۱۲ در دهکده گرینویچ در نیویورک عضو «انجمن کوآیینی» بودند، خود را «سرکش‌ترین و فردگرایترین افراد جنس مؤثث که تاکنون دیده‌اید»^۱ (۵۵) خواندند. در انگلیس، مجلات فمینیستی مانند «محورها»^۲ یا «زن آزاد»^۳ بحث‌های پرحرارتی پیرامون برخی دیدگاه‌های نامتعارف راه می‌انداختند. در فرانسه، مادلین پله‌تیه با کوتاه کردن موهای خود و پوشیدن ژاکت مردانه با دامن ساده، مادر و جامعه خویش را به چالش کشید. اندیشه‌های فمینیست‌های رادیکال موج اول در مورد ازدواج، کار داخل و خارج از خانه، جنسیت، مذهب و نظریه نقش‌های جنسی، مفهوم کلی فمینیسم موج اول را در محاق محافظه‌کاری فرو برد.

ادیبات «زن جدید» در اواخر سال‌های دهه ۱۸۹۰ هیزم به آتش بحث‌های تند مربوط به روابط دگرجنس خواهانه می‌ریخت، هرچند خود این زن جدید بیش از آن‌که واقعیت باشد، یک کاریکاتور بود. بینندگان حیرت‌زده تئاتر در مورد ارزش اخلاقی حرکت نورا در ترک خانواده در نمایشنامه عروسکخانه از هنریک ایبسن، بحث می‌کردند، و زنانی که با او همدردی می‌کردند گروهی به نام «گروه نورا» تشکیل دادند. هرچند این صحت داشت که فمینیست‌های موج اول همانند فمینیست‌های موج دوم «شخصی» را «سیاسی» نکردند، اما آن‌ها نیز مفهوم سرکوب در خانواده را به خوبی می‌فهمیدند. برای مثال، الیزابت وولستنهولم^۴، که اتحادیه رهایی بخش زنان را در سال ۱۸۹۱ در انگلیس تأسیس کرد، «بی‌عدالتی در خانواده» را «سرچشمه دائمی تمام بی‌عدالتی‌ها»^۵ (۵۶) نامید و به طور خاص تجاوز در زناشویی را هدف قرار

داد. او خود را آماده کرده بود که در یک رابطه آزاد باردار شود، اما دوستانش او را وادار کردند که برای خدشه دارنشدن چهره مدافعان حق رأی ابتدا ازدواج کنند. (او ازدواج کرد و او و شوهرش نام و ولستنهولم إلمی را برای خویش انتخاب کردند.) بنظر می‌رسید که بسیاری دیگر از فمینیست‌های جوان‌تر انگلیسی نیز با ایده ازدواج مخالفاند و تعداد زنان متأهل جنبش رو به کاهش گذاشت. در سال ۱۹۱۳، WSPU را زنان مجرد تشکیل می‌دادند. تریسا بیلینگتون-گریگ و سیسلی همیلتون احساس می‌کردند که تنها زنان راه ازدواج می‌توانند به اندازه کافی برای آزادی بجنگند. برای ایشان، گزینش عمدی تجرد تنها راه استقلال و رضایت شخصی به حساب می‌آمد. برخی دیگر نیز پرهیز زنان از ازدواج را «اعتصابی خاموش» علیه قدرت مرد در خانواده و روابط دگرچنین خواهانه می‌دانستند. در امریکا، تعداد بیش‌تری از زنان همان نسل مجرد ماندند و خود را وقف آرمان‌ها و پیشه‌های اصلاحی خویش کردند.

برای این‌که زنان متأهل بتوانند از فرصت‌های شغلی و حرفه‌ای جدید استفاده کنند، فضای خانه می‌باشد تغییر می‌کرد. بنظر می‌رسید راه حل، همانند قبل، تغییر در شیوه ارزش‌گذاری یا دست کم اجرای کار خانه باشد. در آلمان، کتی شرماخر¹ پرداخت دستمزد برای خانه‌داری را پیشنهاد کرد و در تأکید بر ارزش اجتماعی آن گفت: «بدون کار صبورانه میلیون‌ها زن، که هرگز در ترانه‌ها یا افسانه‌های قهرمانانه نامی ندارند، پیدایش فرهنگ روشنفکری، پیشرفت هنرها و علوم غیرقابل تصور بود.» او بدون این‌که انتظار جواب داشته باشد پرسید: «پس جای قدردانی از این همه کار ما در این میانه کجاست؟... هیچ کجا! ... کار ما هیچ دستاورده‌ی برای مان ندارد، زیرا این‌جا ناگهان تمام اصول اخلاقی فراموش می‌شوند: کار برایسر، حقوق برابر؛ کار بیش‌تر، حقوق بیش‌تر: در عوض، کار بیش‌تر با حقوق کم‌تر به ما پیشنهاد می‌شود.» (۵۷)

بسیاری از زنان از پیشنهاد شارلوت پرکینز گیلمون در امریکا برای تخصصی کردن خانه‌داری، یا توصیه لیلی براون در آلمان برای اشتراکی کردن آن استقبال کردند. این

اندیشه‌ها در انگلستان فراگیر شد و «گروه زنان انجمن فایبن» درباره این مسئله به تحقیق و پژوهش پرداخت. حاصل آن، تولید چشمگیر نوشه‌هایی در این زمینه بود، که از آن جمله می‌توان به رساله اولیو شراینر و آلیس کلارک در مورد زنان و کار اشاره کرد. اعضای «اتحادیه ملی زنان مدافعان حق رأی» که از مرکزیت بیشتری برخوردار بودند، درباره «منشور حقوق و آزادی‌های زنان» اثر باتو مک لارن که در سال ۱۹۱۰ نوشته بود و پرداخت دستمزد برای خانه‌داری و مهدکودک‌های دولتی را توصیه کرده بود، بحث می‌کردند. هرچند اتحادیه مزبور این توصیه‌ها را به کار نبست، بحث‌ها در مجله آن آرمان مشترک با حرارت دنبال می‌شد.

برخی دیگر رویکردهای عملی تر را ترجیح می‌دادند. در دورانی پنجاه ساله پیش از ۱۹۱۷، حدود پنج هزار نفر امریکایی در طرح فمینیستی اشتراکی کردن خانه‌داری مشارکت کردند. یکی از این طرح‌ها «هتل آپارتمان فمینیست‌ها» بود که هنریتا رودمن، یکی از شاگردان شارلوت پرکیتز گلمن توصیه کرده بود. این طرح، یک ساختمان دوازده طبقه با آپارتمان بدون آشپزخانه و یک مهدکودک را در بر می‌گرفت، و حتی جزئیاتی مانند تختخواب‌های مرتب و وان‌های حمام برای به‌حداقل رساندن کارهای خانه در آن شرح داده شده بود. آلیس کونستانس آستین، با بلندپروازی بیش‌تر یک شهر فمینیستی در کالیفرنیا با ده هزار ساکن و یک سیستم خدمات رسانی زیرزمینی برای تهیه غذای گرم و لباسشویی بهداشتی را پیشنهاد کرد. هرچند طرح‌ای بلندپروازانه هرگز به تحقق نپیوست، در امریکا دست‌کم سی و سه جمعیت با غذاخوری‌های جمعی و سرویس‌های توزیع غذای پخته به آزمایش درآمد.

برنامه‌هایی از این دست، همگی براین پیش‌فرض بنای شده بود که زنان مسئولیت کارهای خانگی را بعهده دارند. زنان، کارگران زن ماهر را مدیریت می‌کردند. آشپزخانه‌های اشتراکی، سرویس‌های توزیع غذای پخته، و دوره‌های آموزش علوم خانه‌داری برای رهاساختن زنان سفیدپوست طبقه متوسط از دغدغه کارهای خانه و انتقال آن به زنان دیگر پیش‌بینی شده بود. هیچ اعتراضی نسبت به تقسیم جنسیتی کار در خانه صورت نمی‌گرفت، بلکه تنها تمايلی به تسهیل آن وجود داشت. برای مثال، آلیس آستین از زنان متأهل شهر فمینیستی خود انتظار داشت که وقت‌شان را

به پرورش کودکان اختصاص دهند و نه کاری حرفه‌ای. تعداد کمی نیز، مانند کلارا زتکین، از مردان دعوت می‌کردند که در کارهای خانه و پرورش کودک مشارکت کنند. برخی از رادیکال‌ترین بحث‌ها در محافل فمینیستی انگلیسی شکل می‌گرفت. یکی از نویسندهای هفته‌نامه فمینیستی زن آزاد، که در سال ۱۹۱۲-۱۹۱۱ منتشر می‌شد، پیشنهاد کرد که برای کودکان ۱۴ روزه و بالاتر مهدکودک‌های دولتی تأسیس شود. یکی دیگر نیز پرسید: «آیا نباید گاهی به پدران نیز گفت که ببروند خانه و از بچه مراقبت کنند؟» (۵۸) اما برای بیش تر فمینیست‌ها، فرض این که می‌توان به خدمتکارها بیش تر تکیه کرد، جلوی تحلیل مستولانه‌تر را می‌گرفت؛ حتی زن کارگری مانند هانا میشل، که از کارهای خانه متنفر بود، خود را متمایز از دیگران می‌دانست و به همین دلیل از حرفه خود دست شست.

فمینیست‌های انگلیسی عاقب فیزیکی ازدواج را نیز در کنار عواقب اقتصادی آن مورد اعتراض قرار می‌دادند. در اوایل قرن بیستم، در محافل فمینیستی و غیرفمینیستی، دامنه بیماری‌های مقایبی بیش از حد و به شکلی مبالغه‌آمیز مطرح می‌شد. اعضای WSPU به طرزی فزاینده روابط دگرجنس خواهانه را از نظر جسمی برای زنان ویرانگر می‌دانستند و در شعارهایی مانند «حق رأی برای زنان، پاکدامنی برای مردان» مسائلی مانند رابطه جنسی و حق رأی را به هم ارتباط می‌دادند. در امریکای شمالی نیز همانند انگلستان، پاکدامنی اجتماعی با حق رأی پیوند یافته بود. از سال‌های دهه ۱۸۸۰، گروه کثیری از مبارزان جنبش زنان از «انجمان هوشیاری زنان برای سرکوب شرارت و فساد» حمایت می‌کردند. هدف این انجمان به اندازه نامش تهدیدآمیز بود؛ و برای مثال، سانسور و مخالفت با کنترل باروری را دربر می‌گرفت. این اصلاحگران نیز حق رأی را راه حل مشکلات شان می‌دیدند. در سال ۱۹۱۴، سازمان‌های حق رأی مسائل دگرجنس خواهی را در تبلیغات خود مطرح می‌کردند. محکوم‌کردن اخلاق جنسی مردانه گاهی بدان حد می‌رسید که معاصران از آن به «نبرد جنسی» آشکار تعبیر می‌کردند.

هرچند خشونت خانوادگی و تجاوز در زناشویی، گاهی در اشاره‌های سربسته به حقوق شوهران مورد بحث قرار گرفت، تعداد اندکی جرئت طرح مسئله تجاوز به تنها بیان اتفاقی است. با این حال، در اجتماع امریکاییان افریقایی‌تبار، روزنامه‌نگار

محقق، آیدا ب. ولز بارت (۱۸۹۲-۱۹۳۱) بافت و شرایط سیاسی و نژادی تجاوز را مورد بررسی قرار داد. در دهه ۱۸۹۰ ولز بارت یافته‌های موشکافانه خود در مورد ارتباط میان اتهام تجاوز با لینچ یا حلق‌آویزکردن مردان سیاه در جنوب امریکا را منتشر کرد. ولز بارت اتهام تجاوز به زنان سفید را که غالباً مردان سفید به مردان سیاه وارد می‌کردند، شیوه‌ای برای تحکیم سلطه آنان بر سیاهان دانست. طبق گفته‌های او و برخی دیگر، در شرایط معکوس، زنان سیاه در موقعیتی نبودند که بتوانند با تهدید به افشاء تجاوز خود را از مردان سفید در امان نگه دارند. فانی بیر ویلیامز این مسئله را به طرز قابل فهمی چنین بیان کرد: «ما هرگز نیایم خواسته‌ایم که چرا قانون نانوشتۀ دلاوری، و حراست و انصافی که همه جا حافظ خوشبختی زنان است، نباید زنان رنگین پوست را دربر بگیرد.»^(۵۹) ولز بارت از این هم فراتر رفت و ضمن «انگشت‌گذاشتن بر خام‌ترین عصب سینه مردسالاری جنوب»^(۶۰) اشاره کرد که آغازگر بسیاری از روابط بین دو نژاد درواقع زنان سفید بودند.

بیش‌تر فمینیست‌ها همچنان فضیلت را به زن و شر را به مرد نسبت می‌دادند. همانند قبل، آن‌ها شیوه‌های مصنوعی کنترل باروری را حاصل فزون‌خواهی جنسی مردان می‌دیدند، و نگران آسیب‌پذیرشدن هرچه بیش‌تر زنان در مقابل خواسته‌های مردان بودند. آلیس چون^۱، که در زمانه‌ای قلم می‌زد که بسیاری از زنان معیارهای جنسی ویکتوریایی را رد می‌کردند، و خود نیز در موارد دیگر فردی معرض قلمداد می‌شد، نوشت: «تا زمانی که زن رابطه کور جنسی را می‌پذیرد، و تا زمانی که رابطه جسمی او با مرد قوی‌تر از رابطه ذهنی و فکری او است، تحت اختیار مرد خواهد بود.»^(۶۱) بیش‌تر زنان ترجیح دادند که رابطه جنسی را با شیوه‌های گوناگون، مثل محدود کردن آن به روزهای «ایمن»، تحت کنترل درآورند. شیوه آن‌ها هر چه بود، مصارneh می‌خواستند که مادری داوطلبانه باشد. اتل اسنودن «حق مسلم زن بر خودش بعد از ازدواج» را «آخرین و بزرگ‌ترین» خواسته جنبش زنان می‌دانست. استلا براون و سیسلی همیلتون هر دو به نگاهی که زن را ماشین تولیدمثل فرض می‌کرد، اعتراض داشتند. به گفته همیلتون، «مادری تنها هنگامی مقدس است که

داوطلبانه باشد، هنگامی که زنی کودکی را چنان بخواهد که زاییدن و پروردن او را شایسته خویش بداند.»(۶۲)

در گفته همیلتون ردی از بحث‌های بهسازی نژادی به کمک علم و راثت ذیده می‌شود که در تمام کشورهای غربی در اوایل قرن بیستم در جریان بود. طرفداران بهسازی نژادی نگران کاهش نرخ تولد جمیعت‌های قومی خود بودند و گناه آن را به گردن آزادی زنان می‌انداختند. نویسنده انگلیسی اس. اج. هالفورد «بی‌جنس» بودن زنان را جفایی در حق جامعه و مردان می‌دانست که «بنیازگریزناپذیر آن‌ها لزوم توجه بیش‌تر به مسائل عاطفی زنان را ایجاب می‌کرد». (۶۳) فمینیست‌ها، همان‌طور که از ایدئولوژی عرصه‌های جداگانه برای بنیادستیزی استفاده کرده بودند، از بهسازی نژادی نیز برای بیان این‌که منفعت واقعی نژاد در کیفیت است نه کمیت، سود جستند. آن‌ها می‌گفتند که خانواده‌های بزرگ ناسالم تهدیدی برای نژاد است و مادران بهتر از هر کسی می‌دانند که چطور کودکان برتر تربیت کنند. چنین استدلال‌هایی می‌توانست و موفق هم شد که این پسنداشت نژادپرستانه را تقویت کند که زن سفیدپوست، آنگلو امریکایی و پرووتستان بهترین مادر است؛ اما همین شیوه توانست بر عوامل اجتماعی و فرهنگی به جای عوامل زیست‌شناختی تأکید کند. زنان با این شیوه می‌توانستند از منافع کودکان زاده نشده در مقابل شوهرانی که ممکن بود بیماری‌های مقاریتی را انتقال بدهنند، دفاع کنند. برخی حتی مادری را به رادیکالیسم دگر جنس خواهانه پیوند می‌زنند و از حق زنان برای بچه‌دارشدن خارج از ازدواج دفاع می‌کرند، و استدلال ایشان اهمیت پرورش کودک برای جامعه و یا کنترل باروری به نفع ارتقای نژاد بود.

زنانی مانند مادرین پله‌تیه و نلی روشه در فرانسه، استلا براون و ماری استوپز در انگلستان، و آلتا جاکوبز و ماری راتگرز هویتزما¹ در هلند، ماری استریت و هلن استاکر در آلمان، و اما گولدمان در امریکا موضعی عمومی به نفع کنترل باروری و حتی سقط جنین اتخاذ کردند. فرانسه، که هر دوی این موضوعات در آن آشکارا توسط فمینیست‌ها مورد بحث قرار می‌گرفت، کمترین نرخ تولد در دنیای غرب را

داشت. در آلمان در سال ۱۹۰۸، در «فدراسیون انجمن زنان آلمان» پیشنهاد غیرقانونی و جرم شناخته شدن سقط جنین مورد مناقشه و مجادله بود. در حالی که گرتروند بومه جرم ندانستن سقط جنین را خیانت به اصول اولیه جنبش زنان قلمداد می‌کرد، کامیلا جلینک و کتنی شرماخر مدعاً شدند که جنبش تنها با دفاع از حق زنان در مورد سقط جنین به منزله بخشی از حق تعیین سرنوشت می‌تواند وفاداری به اهداف خود را حفظ کند. رادیکال‌ها توانستند رأی بیاورند، تنها به این دلیل که فدراسیون در آخرین لحظات عضویت یک گروه مذهبی زنان را پذیرفت و آن گروه علیه سقط جنین رأی داد.

برخی فمینیست‌ها، با الهام‌گرفتن از نوشته‌های اصلاحگران جنسی مانند هاولاک الیس و ریچارد فن کرافت-ایینگ^۱ در دهه‌های ۱۸۸۰ و ۱۸۹۰، آشکارا از حق مساوی زنان با مردان برای بیان مسائل مربوط به دگرجنس‌خواهی سخن می‌گفتند. در آلمان، «جامعه حمایت از مادری و اصلاح جنسی» به هدایت هلن استاکر از آموزش مسائل جنسی و جلوگیری از آبستنی، سقط جنین قانونی، و به رسمیت شناخته شدن رابطه با جنس دیگر به منزله «یک حق طبیعی و بدیهی»^(۶۴) دفاع کرد. با این حال، مخالفان فمینیسم نیز می‌توانستند در پیشبرد بحث‌های مربوط به دگرجنس‌خواهی سهیم باشند. در انگلیس، والتر گالیکان، تویستنده زن مدرن و مدیریت بر او^(۶۵)، کلیشه‌وار تمام زنانی را که برای حقوق زنان مبارزه می‌کردند سرد و خشک و متنفر از مردان معرفی کرد: «زن سردمزاج غالباً به جنگجویی ضد مرد تبدیل می‌شود، بهخصوص اگر زیبا باشد.»^(۶۶) تعجب‌آور نیست که بیشتر فمینیست‌ها همچنان گمان می‌کردند که گسترش دگرجنس‌خواهی زنان، چنان‌که آنا پاپریتس^(۶۷) نیز در آلمان خاطرنشان کرد، «دیدگاهی مردانه» را بهنمایش می‌گذارد. برای لزبین‌ها، بحث‌های جنسی اثرات مثبت و منفی به همراه داشت. در بیشتر دوران قرن نوزدهم، زنان روابط عمیق عاشقانه با زنان دیگر را تجربه کرده بودند. جنبش زنان با تحلیل‌های انتقادی خود از روابط دگرجنس‌خواهانه غیرمستقیم چنان

1. Richard von Kraft-Ebing

2. Modern Woman and How to Manage Her

3. Anna Papritz

روابطی را تشویق می‌کرد. با این حال، از او اخر قرن نوزدهم، هم محققان پزشکی و هم هنرمندان ادبی، به تدریج روابط نزدیک با همجنس را دارای ویژگی‌های آشکار جنسی می‌دیدند. درحالی که بدون شک این انتقادها بسیاری از زنانی را که روابط نزدیک اجتماعی با زنان دیگر را تجربه می‌کردند نگران می‌کرد، برخی دیگر از این‌که گرایش‌های جنسی‌شان به طبیعت نسبت داده می‌شد و نه به نقصان اخلاقی، آرامش می‌یافتدند. در همین حال، باور و پذیرش تعلق داشتن به یک «جنس سوم» حس همبستگی آن‌ها با سایر زنان را کمرنگ می‌کرد. یک مورد استثنای آنا روولینگ در برلین بود که در سال ۱۹۰۴ ضمن شناسایی و بر Sherman علاوه مشارک لزبین‌ها و فمینیست‌ها، جنبش زنان را به حمایت از حقوق همجنس‌خواهان فراخواند.

مسئله مذهب کم‌تر از جنسیت مناقشه‌انگیز نبود. بیش‌تر فمینیست‌ها رادیکالیسم مذهبی را نمی‌پذیرفتند – نه تنها به‌سبب این‌که آن‌ها می‌خواستند محترم جلوه‌کنند بلکه به این دلیل که هنوز از ایمان مذهبی شان الهام می‌گرفتند. بنابراین، در چنین شرایطی، نقد الیابت کدی استانتن بر مذهب سازمان‌یافته، که به باور او منشأ سرکوب زنان بود، بسیار درخور توجه است. او در سال ۱۸۹۵، و ۱۸۹۸ هنگامی که بیش از هشتاد سال داشت، انجیل زن را منتشر کرد، که مجموعه‌ای از تفاسیر فمینیستی بین‌المللی بود. او و نویسنده‌گان دیگر تفاسیری بسیار ناخوشایند از عهد عتیق به نام آن‌چه «از کثیف‌ترین اذهان عصری و حشی صفت تراوش کرده است» ارائه دادند و بر قطعه‌هایی از سخنان پل قدیس در مورد فرودستی زنان «جعلیات و قیحانه، تحریف شده به‌دست اسقف‌های بی‌وجودان» نام نهادند. نویسنده‌گان، ضمن جلب توجه خوانندگان به اهمیت جایگاه زنان در دوران آغازین مسیحیت، بر حذف اسمی زنان از عهد عتیق خرده می‌گرفتند. (آن زمان نیز همانند اکنون، نام زنان و برده‌گان از اهمیتی برخوردار نبود؛... امروز خانم ریچارد رو است، فردا خانم جان دوو)، و نمونه‌هایی از پاسخ زنان به این پرسش را نیز که «آیا تعالیم انجیل به رهایی زنان کمک کرده یا مانع آن شده است؟» (۶۷) در کتاب گنجاندند. فمینیست‌های دیگری علیه مذهب سازمان‌یافته سخن می‌گفتند – که از آن جمله می‌توان به فرانسیس پاور کاب در انگلیس، اوبرتین اکلر در فرانسه، فلورا مک‌دونالد دنیسون در کانادا، و آگوسته فیکرت در استرالیا اشاره کرد – اما در عصری که هنوز تا حد زیادی

مذهبی بود کمتر کسی به شجاعت استانتن یافت می‌شد. در سال ۱۸۶۹، اعضای انجمان حق رأی زنان امریکایی، که قبلاً استانتن را به ریاست خود برگزیده بودند، بعد از بحث‌های تند و گزنه میان خود تصمیم گرفتند که منکر هر گونه ارتباط و پیوستی با مطالب و نویسنده‌گان انجلیل زن شوند.

یکی از جالب‌توجه‌ترین چالش‌ها در مقابل نگرش‌های اجتماعی، به تبع آن پنداشت‌های فمینیست‌های موج اول رازنان تحصیلکرده ایالات متحده مطرح کردند که تحقیقات‌شان در روان‌شناسی و مردم‌شناسی در ابطال مفهوم تفاوت‌های ذاتی جنسی مؤثر بود. آن‌ها برای دنبال‌کردن تحقیقات‌شان با مشکلات مالی و موافع دیگر مواجه بودند، اما ثمرات تحقیقات افرادی چون هلن برادفورت تامسون و الیس چوز پارسونز سنت‌های جنسی و نژادی عهد ویکتوریا را به چالش کشید. یکی از این ثمرات، تعبیر تازه‌ای از جوامع بومی امریکایی بود که پیش از آن مردسالار و عقب‌مانده قلمداد می‌شدند، اما اکنون به مثابه آرمان‌شهرهای فمینیستی از آنان تجلیل می‌شد، زیرا زنان در آن‌جا نسبت به جوامع سفیدپوستان از حقوق بیش‌تری، مانند طلاق آسان‌تر و آزادی‌های جنسی برخوردار بودند. در سال ۱۹۱۴ تحقیقات زنان مزبور درباره نقش‌های جنسیتی، تردیدهایی نسبت به ایدئولوژی عرصه‌های جداگانه پدید آورده بود. این تحقیقات یک نتیجهٔ غیرقابل پیش‌بینی نیز داشت و آن این‌که حس خواهری و شبکه‌های حمایتی همجنس‌خواهانه را که جنبش زنان از آن تغذیه کرده بود، تضعیف کرد. این پیامد بعد از جنگ جهانی اول فراغیری بیش‌تر یافت.

فمینیسم پس از ۱۸۹۰، به رغم افزایش توجه به مسئله حق رأی، همانند قبل خصلت چندوجهی خود را حفظ کرد. فعالان فمینیست اکنون به دنبال وادار کردن دولت به تسلیم نسبی در مقابل خواسته‌هایی چون قوانین مالکیت، امکانات آموزشی و فرصت‌های شغلی، هم اعتماد به نفس بیش‌تر و هم بی‌صبری بیش‌تری داشتند. محافظه‌کاران و رادیکال‌ها، زنان مسن و جوان‌ترها، همگی بر ضرورت ارتقای جایگاه زنان توافق داشتند، هرچند در شیوه‌ها و اولویت در اهداف میان‌شان اختلاف‌هایی بود. تنوع جنبش‌هایی که از این پس تا سه نسل متوالی پدید آمدند حیرت‌انگیز است. در این دوران بود که واژهٔ فمینیست ابتدا در فرانسه و انگلستان در

سال‌های دهه ۱۸۹۰ و در امریکای شمالی در سال‌های دهه ۱۹۱۰ ابداع شد، هرچند تنها اقلیت کوچکی خود را به آن نام می‌خوانند. ابداع فمینیسم، خواه دلالت بر ظهور دورانی تازه باشد یا تغییر مسیری در داخل جنبش، تحرک و تنوع زنانی که دگرگونی موقعیت زنان در جامعه را سازماندهی می‌کردند مانع می‌شود که بتوانیم به سادگی فمینیسم موج اول را به محافظه‌کاری یا تنگ‌نظری متهم کنیم.

پرستان

پل‌ها و سدها

آیا صحیح است که موج اول فمینیسم جنبشی نخبه‌گرا و ناتوان از پشت سرگذاشتن موانع نژادی و طبقاتی بود؟ ایدئولوژی‌های توسعه‌طلبانه و قضای سیاسی کشورهای غربی در دوران چرخش قرن بی‌تردید به گسترش پیوندهای خواهری و رای مرزهای طبقاتی و نژادی کمکی نمی‌کرد. از یکسو، مدافعان حق رأی با در پیش گرفتن راهبردهای سازشکارانه از پیشداوری‌های دوران پیروی می‌کردند. و از سوی دیگر، زنانی که از لحاظ اجتماعی رادیکال بودند از نظر سیاسی نیز گرایش به رادیکالیسم داشتند. بسیاری به سوسیالیسم گراییدند، و تعداد قابل توجهی نیز تلاش‌های شان را متوجه کاهش فاصله میان طبقات کارگر و متوسط کردند. بقیه نیز در جایی میان این دو قطب جای می‌گرفتند و به تلاش‌هایشان برای یاری افراد محروم‌تر ادامه می‌دادند، هرچند انگیزه‌ها و نتایج اعمال شان متفاوت بود. باید نگاهی به چهار نمونه ترکیب فمینیسم با مبارزات نژادی و طبقاتی بیندازیم: نژاد و حق رأی در امریکای شمالی؛ طبقه و حق رأی در انگلیس؛ مبارزات فرابطقاتی اصلاحگران اجتماعی؛ و مبارزات در آلمان و فرانسه برای پیونددادن فمینیسم با سوسیالیسم.

حق رأی و پیوند خواهری در امریکای شمالی

مدافعان اروپایی حق رأی با این ادعا که حق رأی زنان عامل بهبود نژاد است، به احساسات امپریالیستی دوران پاسخ مثبت می‌دادند، و مدافعان سفیدپوست حق رأی در امریکای شمالی نیز از مهاجرت انبوه ساکنان نواحی مرکزی و جنوبی اروپا، که از اواسط دهه ۱۸۰۰ به سوی ایالات متحده و یک دهه بعد به سوی کانادا آغاز

شده بود، احساس خطر می‌کردند. بیشتر آن‌ها به سادگی دیدگاه‌های نژادپرستانه دوران را از آن خودکردنده یا در آن سهیم شدند. آن‌ها از آمار برای اثبات برتری عددی زنان آنگلو-اروپایی بهره می‌جستند، و مدعی بودند که حق رأی تمام زنان «رأی‌های بیگانه» را جبران خواهد کرد. مارگارت مک آلپین^۱ از انجمان حق رأی کانادا در سال ۱۹۱۱ به نخست وزیر توصیه کرد که: «زنان کانادایی بیش از مهاجران عامی بیگانه دلشان برای سعادت کشور می‌تپد.» (۶۸) یکی از دلایلی که استان‌های غربی کانادا در اعطای حق رأی به زنان پیشقدم شدند، آن بود که بیشترین مهاجر را داشتند.

هنگامی که استدلال با اعداد و ارقام متقاعدکننده نبود، برخی از مدافعان حق رأی سفیدپوست معیار سواد یا تحصیلات را برای احراز صلاحیت رأی دادن مطرح می‌کردند. در قطعنامه‌ای از «انجمان ملی حق رأی زنان امریکایی» در سال ۱۸۹۳، امتیازات زنان سفیدپوست جنوبی آشکار شد:

در هر ایالت تعداد زنانی که قادر به خواندن و نوشتن هستند از کل رأی‌دهندگان مرد بی‌سواد بیشتر است؛ تعداد زنان سفیدی که قادر به خواندن و نوشتن هستند از کل رأی‌دهندگان سیاه بیشتر است؛ تعداد زنان امریکایی که قادر به خواندن و نوشتن هستند از کل رأی‌دهندگان خارجی بیشتر است؛ بنابراین حق رأی این زنان می‌تواند به حل مسئله آزادنده حاکمیت بی‌سوادی، خواه با منشأ داخلی یا منشأ خارجی، کمک کند. (۶۹)

یک مدافع حق رأی جنوبی و سفیدپوست از این نیز صریح‌تر نوشت که حق رأی زنان سفید برتری نژادی سفیدها بر سیاهان و خارجی‌ها را تضمین می‌کند. در چنین شرایطی مخالفت فانی بریر و لیامز بیهوده بود که اصرار ورزید: «به باور ما جهان همواره به تأثیرگذاری هر زن خوب و توانایی نیاز دارد، و این قاعده هیچ استثنایی بر حسب رنگ چهره را بمنمی‌تابد.» (۷۰)

حتی سوزان ب. آنتونی، که از بسیاری جهات نسبت به امریکاییان افریقاپی تبار احساس همدردی می‌کرد، سفیدهای جنوب را رأی‌دهندگان بالرزش‌تری به محاسب

می آورد. هنگامی که از مدافعان حق رأی خواسته شد علیه جداسازی نژادی در قطارها موضع گیری کنند (اقدامی که طی آن زنان سیاه به اجیار به کوپه‌های سیگاری‌ها رانده می‌شدند و ممکن بود در آن‌جا مورد آزار جنسی قرار بگیرند)، آنونی با قصد جلوگیری از ایجاد شکاف اعلام کرد: «دستان ما به یکدیگر گره خورده است.»^(۷۱) اما چند سال پیش از آن در سال ۱۸۹۴ او با تسليم شدن در مقابل سفیدهای جنوب، از فعال کارکشته حق رأی و رهبر سیاهان، فردیک داگلاس، خواسته بود در گردهمایی حق رأی که قرار بود در یک شهر جنوی تشکیل شود شرکت نکند. نمونه دیگری از این مصلحت‌اندیشی‌ها در سال ۱۹۱۳ رخ داد، هنگامی که ترتیب‌دهندگان یک راهپیمایی در مقابل کاخ سفید از آیدا ولز بارت، که به مبارزات خود علیه لینچ سیاهان مشهور بود، و اکنون گروهی از زنان سیاه پوست هوادار حق رأی را نمایندگی می‌کرد، خواستند که با گروهی از سیاهان در انتهای صف تظاهرکنندگان همراه شود و نه با نمایندگان سفیدپوست ایالت خود. ولز بارت در واکنشی معترضانه به صف مقدم تظاهرکنندگان، یعنی همان‌جایی که از ابتدا تصمیم گرفته بود، پیوست.

هرچند بسیاری از مدافعان سفید حق رأی هرگز آشکارا از ورود زنان سیاه به جنبش استقبال نمی‌کردند، در آستانه قرن جدید رویکردهای آشتی جویانه‌تری را با کارگران و مهاجران آغاز کردند. حمایت مهاجران تازه مانند یهودیان و ایتالیایی‌ها در مناطقی مانند نیویورک بسیار مهم بود و در رأی دولت به حق رأی زنان نقشی تعیین‌کننده داشت. جنبش حق رأی همچنین، به واسطه مشارکت فعالانی با پیشینه سازماندهی زنان کارگر یا فعالانی که با تجربه‌های انگلیسی‌ها در این زمینه آشنا بودند، مانند هریوت استانتون بلاج، گسترش می‌یافت. در اواخر سال‌های دهه ۱۸۹۰، حتی زنان کشاورز نیز با اتکا به مشارکت خویش در جنبش کارگران برای حق رأی تظاهرات می‌کردند. هرچند، چنان‌که دیدیم، تا سال ۱۹۱۰ جنبش حق رأی زنان امریکایی از تنوع زیادی برخوردار شده و گروه‌های بسیاری را به خود جذب کرده بود، هر یک از آن‌ها دلایل خود را برای مشارکت داشتند و اتحاد هرگز جز پیوندی سطحی نبود.

طبقه و حق رأی در انگلیس

در جامعه اروپایی نیز تقسیماتی مشابه فوق بر اساس طبقه وجود داشت. در انگلیس، از سال‌های دهه ۱۸۹۰، مدافعان حق رأی به طرز بی سابقه‌ای در جذب زنان کارگر به جنبش موفق بودند. بخش عمده ابتکار عمل در این جریان را استر روپر و اوگور بوت به عهده داشتند، که هر دو از خانواده‌هایی مرغه بودند و عمدتاً کارگران کارخانه‌های نساجی در شهرک‌های لانکشاير را مد نظر قرار می‌دادند. آن‌ها با گستن از راهبرد «سالنی» پیشین، به خانه‌های کارگران، و مقابل درهای کارخانه‌ها و اتحادیه‌ها می‌رفتند. یکی از هواداران آن‌ها سلینا کوپر، زن کارگر قوی و جسوری بود که از ده‌سالگی در کارخانه کار کرده بود و آنقدر اعتماد به نفس داشت که جنبش حق رأی را به کنفرانس حزب کارگر کشانید. کوپر و چند زن دیگر متلاuded شده بودند که حق رأی بیشتر از اتحادیه در تأمین دستمزدهای بالاتر و شرایط کاری بهتر تأثیر خواهد داشت. چنان‌که کوپر در یک گرد همایی فضای باز خاطرنشان کرد: «زنان قدرت سیاسی خود را برای این نمی‌خواهند که به خود بیاند که با مردان برابرند. آن‌ها می‌خواهند از قدرت بهره‌ای همانند مردان ببرند – یعنی دسترسی به شرایط بهتر... ما حق رأی را تنها یک بازیچه نمی‌دانیم!» (۷۲)

جنبش حق رأی انگلیس در اوایل قرن بیستم، تا حدی تحت تأثیر این تحولات و تا حدی نیز به دلیل سرخوردگی از مقاومت سرخختانه پارلمان، برخلاف جنبش‌های امریکای شمالی به چپ گرایید. این حرکت در انگلیس آسان‌تر بود زیرا حزب کارگری در آن کشور وجود داشت که روزبه روز بر قدرتش افزوده می‌شد و نسبت به مسئله حق رأی زنان از حزب لیبرال یا محافظه‌کار پذیراتر بود. بثاتریس و ب، سوسیالیست طرفدار اصلاحات تدریجی در سال ۱۹۱۴ نوشت که: «کل جنبش زنان، تقریباً ناخواسته، به سیاست‌های سوسیالیستی و کارگری متمایل شده است.» (۷۳)

یک استثنای در این مورد «اتحادیه سیاسی و اجتماعی زنان» بود که مؤسس آن، املین پانکھورست^۱ (۱۸۵۸-۱۹۲۸) ابتدا یک مبارز سوسیالیست بود. او و دخترش

کریستابل، مایوس از سیاستمداران سوسیالیست، در سال ۱۹۰۳ تصمیم گرفتند گروهی مستقل برای خود تأسیس کنند. کریستابل بعدها ضمن مرور خاطراتش نوشت: «مادر گفت که باید کار را خودمان به تنها یی انجام بدھیم. زنان باید مستقل حرکت کنند. فردا بیا خانه‌ام تا با هم ترتیب‌ش را بدھیم!» (۷۴) خانواده پانکھرست، که ابتدا از طبقات کارگر حمایت می‌گرفتند، چندی بعد دریافتند که دستگیری از زنان طبقه متوسط بیشتر در روزنامه‌ها انعکاس می‌باید. زنانی که خدمتکار نداشتند عموماً نه وقت و نه علاوه‌ای به این کارهای عجیب و غریب داشتند که به نظر می‌رسید خاص محدود زنان راحت‌طلبی است که وقت و پول هارند. زنان طبقه کارگر، خواه بیرون از خانه کار می‌کردند یا نمی‌کردند، می‌بایست کارهای خانه را با تردستی رتق و فتق کنند. هانا میچل، یکبار در بازگشت از کار مبارزاتی اعتراف کرد که «یک خرووار کار عقب افتاده، مثل شستن رخت و لباس‌های هفته» دارد که باید انجام دهد. او گفت که بسیاری از زنان «در مواجهه با انبوه کارهای خانه، غالباً تصمیم می‌گیرند که هرگز خانه را ترک نکنند». (۷۵) فعال دیگری که می‌دانست زندان در انتظارش است، پیش‌پیش مقدار زیادی نان پخت تا خانواده‌اش برای دو هفته بدون غذا نمانند. از بخت بد او به ۶ هفته زندان محکوم شد و ناگزیر وثیقه گذاشت تا بتواند به آشپزخانه‌اش بازگردد. با این همه، زنان کارگر، دست‌کم در لانکشاير، بیشتر احتمال داشت به WSPU پیوندند تا به انجمن‌های معتدل‌تر حق رأی.

اشتیاق کارگران نساجی لانکشاير برای حق رأی اختلافات عمیق موجود در جنبش حق رأی انگلیس را، همانند امریکای شمالی، از نظر پنهان نمی‌داشت. همانند سایر کشورهای اروپایی که حق رأی کامل برای مردان بزرگسال وجود نداشت، مسئله این بود که چه کسانی و چه زمانی شایستگی رأی دادن دارند. بسیاری از مدافعان حق رأی تردید داشتند که اعطای این حق به تمام بزرگسالان، هدف واقع‌بینانه‌ای باشد. آن‌ها با این استدلال که «کاچی بهتر از هیچی است» تلاش می‌کردند حق رأی برای زنان را تابع همان ویژگی‌هایی کنند که برای مردان وجود داشت. آنان همچنین نگران بودند که هر گونه اعطای حق رأی به مردان مسئله عمومی اصلاحات حق رأی را مرتفع سازد و بدین گونه قضیه خاص حق رأی زنان فراموش شود، چنان‌که در فرانسه شده بود. طبقه کارگر به‌نوبه خود انتظار داشت که

زنان ثروتمند حق رأی را بیش از این گسترش ندهند. مگر نه آنکه فرانسیس پاور کاب، از مدافعان حق رأی نگران بود که حق رأی به «سیل بی سوادها»^(۷۶) تسری یابد؟ یکی از مدافعان حق رأی که با کارگران احساس همدردی می‌کرد ضمن اینکه موافق بود «کسب نیمی از حقوق آسان‌تر و سریع‌تر از تمام آن است» به کنایه پرسید: «اما چرا نیمة بالایی را انتخاب کنیم؟»^(۷۷) این مسائل طبقاتی پیش از جنگ حل نشد، و پس از آن با شدت بیش‌تری به میان آمد، درحالی که دیگر پشت ماجراه مبارزه حق رأی پنهان نمی‌ماند.

مادری و خواهی

ایدئولوژی فمینیسم مادرانه که منافع تمام زنان را مورد توجه قرار می‌داد، الهام بخش تحول خواهی صدها هزار زن از طبقات متوسط و بالای جامعه در خصوص شرایط زندگی و کار زنان طبقات محروم‌تر بود. ظاهراً زنان رنج‌های سایر اعضای آسیب‌پذیر جامعه، به خصوص زنان و کودکان، را بیش‌تر درک می‌کردند. آن‌ها اهداف خویش را از طریق انجمن‌های مددکاری، خانه‌های امن، مقامات منتخب مردم در دولت محلی، اتحادیه‌های کارگری و اجتماعات کلیسا یا میسیونری دنبال می‌کردند. میزان موفقیت این تلاش‌ها در ایجاد همکاری میان طبقات یا تراودها بستگی به آن داشت که زنان مرفه تا چه اندازه بتوانند با کسانی که خواستار کمک به ایشان بودند احساس نزدیکی یا همکاری کنند.

مشکلات زیاد بود. چارلز سوروین^۱، در کتاب خود درباره تاریخ زنان و سوسیالیسم در فرانسه، سه دلیل برای شکست فعالیت‌های میان‌طبقاتی بر شمرده است. اول، تمایل سازمان‌دهندگان برای اینکه کنترل امور را در اختیار داشته باشند؛ دوم، ناتوانی آن‌ها از درک شرایط و تجربه‌های زنان کارگر؛ و سوم، دیدگاه‌های اصلاح‌طلبانه ایشان. در مورد نکته اول باید گفت که بسیاری از سازمان‌دهندگان آشکارا نخبه‌گرا بودند. برای مثال، الیزابت کدی استانتن اذعان کرد که «هیچ امیدی به خوداتکایی عمومی در میان توده مردم ندارم. اولین قدم‌ها برای پیشرفت آن‌ها را

1. Charles Sowerwine

باید کسانی بردارند که طعم آزادی و دانش را چشیده‌اند.» (۷۸) دیدگاه‌های او در فرانسه در روزنامه‌ای به نام «لافرون» منعکس می‌شد که مارگارت دوران^۱ منتشر می‌کرد و از خیاط‌های انتصاراتی حمایت مادی و عاطفی می‌کرد. او ضمن سوابق از زنان کارگر در مقام «تنها کسانی که تاکنون شجاعت از خود نشان داده‌اند... و انقلاب را برای خواهران بورژواشان به ارمغان خواهند آورد» اضافه کرد: «اما فایده بازویی که سرگردان در هوا تکان می‌خورد، بدون این‌که ذهنی آن را هدایت کند، چیست؟» (۷۹) این فکر که زنان مرغه باید رهبری زنان محروم را به عهده بگیرند، تزلزل ناپذیر به نظر می‌رسید. اما گاهی صدای متفاوتی شنیده می‌شد. گرتروود باروم^۲ امریکایی، دبیر «پیمان اتحاد کارگری زنان» (WTUK) در یک سخنرانی در سال ۱۹۰۶ ضمن شکایت از مخاطبان مرغه خود که زنان کارگر مزدبگیر را برای سخن‌گفتن در کنوانسیون دعوت نکرده بودند، گفت: «ما برای آن‌ها موعظه کرده‌ایم، به آن‌ها آموزش داده‌ایم، نجات‌شان داده‌ایم، تقریباً همه کاری برای آن‌ها کرده‌ایم، جز این‌که آن‌ها را بشناسیم و با آن‌ها همکاری کنیم.... آن‌ها خیلی بهتر می‌توانند از جانب خود سخن بگویند، تا این‌که ما بخواهیم از زبان ایشان حرف بزنیم.» (۸۰) انجمنی که باروم آن را نمایندگی می‌کرد نمونه بارز ائتلاف بین کارگران و اصلاح‌گرایان طبقه متوسط بود، اما ترکیب اعضای آن از این جهت که اکثریت هیئت اجرایی را اعضای اتحادیه کارگری تشکیل می‌دادند، نه «هم پیمانان» طبقه متوسط آن‌ها، غیرعادی بود. با این حال، سال‌ها طول کشید تا مساواتی میان اعضا پدید آید. رئیس آن، مارگارت دریه رایبیتز^۳، که با وجود تعلق به خانواده‌ای ثروتمند در یک خانه استیجاری زندگی می‌کرد، نمونه‌ای از تعهد هم‌پیمانان را به نمایش می‌گذاشت. با این حال، تمول آشکار بیش تر هم‌پیمانان، یا به قول بعضی کارگرها «بریگاد مینک» (۸۱)، و همچنین توانایی آن‌ها به بیان بهتر و خلاق‌تر، همکاران کارگر آن‌ها را مرعوب کرد و سبب شد که بر سر راهبرد و اهداف شکاف‌هایی میان‌شان پدید آید.

برخلاف WTUL، بیش تر اقدامات اصلاحی را زنان طبقه متوسط برای طبقه کارگر، و نه با همکاری آن‌ها، طراحی می‌کردند. برای مثال، در انگلیس و آلمان،

1. Marguerite Durand

2. Gertrude Barum

3. Margaret Dreier Robins

بیش تر اتحادیه های زنان به ابتکار زنان بورژوا تأسیس شد که قادر به تأمین منابع مالی فراوان بودند. خود زنان کارگر، با مشکلات عظیمی برای سازماندهی بر سر راه خود مواجه بودند، که به رغم خیزش فعالیت های کارگری در دهه های ۱۸۸۰ و ۱۹۱۰ از عظمت آنها کاسته نشد. در ایالات متحده، کارگران زن از جمله سیگارسازها، کارگران رختشوی خانه ها و زنانه دوزی ها از سال ۱۸۹۵ تا ۱۹۰۵ هشتادو سه اعتصاب برپا کردند. موفق ترین گروه کارگران تولید پوشاک بودند؛ صد ها هزار زن بین سال های ۱۹۰۵ و ۱۹۱۵ دست به اعتصاب زدند و با سر دادن شعار «خواهری باید واقعی باشد!» (۸۲)، ضمن پشتیبانی از زنان طبقه متوسط، آنها را به مبارزه فراخواندند.

پیروزی کارگران تولید پوشاک یک استثنا بود. بیش تر کارگران مرد در بهترین حالت به جذب شدن زنان به جنبش کارگری کمکی نمی کردند، و غالباً فعالانه در مقابل آن کارشنکنی می کردند. مخالفت های آنها زنان طبقه متوسط را برانگیخت تا برای سازماندهی زنان کارگر پا به میدان بگذارند. هرچند هدف آنها جذب شدن زنان به جنبش کارگری بود، اما زنان سازمان دهنده ای که در اتحادیه های مختلف کار می کردند احساس می کردند متزوی یا مورد سوء استفاده واقع می شوند. تا حدی به سبب این تجربه ها و همچنین به سبب موافع کمرشکن زبانی و نژادی بین کارگران نیویورک، WTUL به تدریج تا سال ۱۹۱۴ مبارزه برای حق رأی را جایگزین سازماندهی اتحادیه ای کرد. چنان که دریه راینر در نامه ای خاطرنشان کرد، «رفتار مردان کارگر نسبت به زنان کارگر مرا از یک هوادار پرشور جنبش کارگری به یک طرفدار متعصب زنان تبدیل کرده است، و احساس می کنم که دادن حق رأی به زنان و به خصوص خواهران کارگرم مسئله اصلی است.» (۸۳) از اینجا، اصلاحگران طبقه متوسط نیز نسبت به تغییر وضعیت از طریق قانونگذاری بیش از سازماندهی جنبش کارگری دل بستند.

یکی از تجربه های متفاوت و موفق میان طبقه ای، فعالیت های مرکز رفاهی هال هاووس بود که جین آدامز و الن استار در شیکاگو تأسیس کرده بودند. این مرکز خدمات مراقبت از کودکان، تحويل غذای گرم به زنان شاغل، کلاس خوداتکایی، اقدامات فرهنگی و نیز کمک های اتحادیه ای و مبارزاتی ارائه می کرد. زنان مرتبط با

هال هاووس که «یکی از مؤثرترین گروههای سیاسی زنان اصلاحگر در تاریخ امریکا» خوانده شده است^(۸۴)، حرکتی به سمت ازبین بردن شرایط خوفناک بیگاری خانه‌ها و جا اندختن هشت ساعت کار در روز برای زنان کارگر در ایلینوی را پیروزمندانه رهبری کردند. هال هاووس برای بنیان‌گذاران و گردانندگان خود نقش «مصالحه‌ای بین سنت‌های خانوادگی و جهان سیاست»^(۸۵) را داشت. جین آدامز به خوبی می‌توانست با کسانی که به ایشان کمک می‌کرد رابطه صمیمانه برقرار کند و هال هاووس از تمام تلاش‌های محتاطانه کارگران در جهت بهبود وضعیت خوش حنایت می‌کرد. شهرت و اعتبار او را از رأی خوانندگان مجله مستقل در سال ۱۹۰۳ می‌توان دریافت که او را «دومین فرد مفید امریکایی پس از توماس ادیسون»^(۸۶) خوانند.

زنان امریکایی و کاتادایی افریقاًی تبار نیز همانند زنان سفیدپوست امریکای شمالی در صدد خدمت به اجتماع خود بودند و بنابراین به مسائل تعیض نژادی، خشونت جنسی، آزار و اذیت و فقری که زنان سیاه‌پوست طبقه کارگر به آن دچار بودند حساسیت نشان می‌دادند. سنت وابستگی اجتماعات سیاه‌پوستان به یکدیگر، و نیز غرور ناشی از پیروزی‌های فردی، در برانگیختن زنان سیاه‌پوست طبقه متوسط به فعالیت اجتماعی مؤثر بود. آن‌ها می‌توانستند به موفقیت مؤسسه‌ای مانند «اتحادیه همسایگی در آتلانتا» در چورجیا اشاره کنند، که برنامه‌های متنوعی ترتیب می‌داد یا برای مبارزه علیه لینچ سیاهان اعانه جمع می‌کرد. اما در تجربه‌هایی این‌چنین، احتمالاً مواجهه با تعیض اصلاحگران سفیدپوست برای زنان سیاه در دنیاک‌تر از جاهای دیگر بوده است. برای مثال، «پیمان ملی شرایط شهری» پست‌های رهبری را برای مردان سیاه و زنان سفید نگه می‌داشت. به همین ترتیب، «فدراسیون عمومی انجمن‌های زنان» برای خشنودساختن سفیدپوستان جنوبی از عضویت سیاهان ممانعت به عمل می‌آورد.

زنان در انگلیس توانستند به عضویت هیئت‌های مدیره مدارس، هیئت‌های قانونگذاری حمایت از مستمندان و شوراهای محلی انتخاب شوند. آن‌ها با شهامت با استهزای مردم، خصوصیت همکاران مرد و بی‌اعتنایی رأی دهنگان روبه‌رو می‌شدند. میزان درک آن‌ها از نیازهای کسانی که به ایشان خدمت می‌کردند قابل تقدیر است. آن‌ها با طرح‌های کوچک اما تأثیرگذار تلاش می‌کردند زندگی را برای

حاشیه‌نشینان اجتماع بهبود بخشنده، برنامه صرف غذا در مدارس ترتیب می‌دادند؛ زمین‌های ورزشی تابستانی و مراقبت‌های ویژه برای دانش‌آموزان معلول تدارک می‌دیدند؛ آموزش دختران و دستمزد برابر برای مردمیان و کارکنان زن را پیش می‌بردند؛ و نوانخانه‌هایی با مراقبت‌های بهداشتی، غذا و پوشاسک بهتر تأسیس می‌کردند. بر اساس یک تحقیق، «دیدگاه‌های فمینیستی» آن‌ها به‌طور مشخص زنان و کودکان، بیماران، سالمندان یا معلولان را هدف قرار می‌داد. آن‌چه برای بحث ما به‌طور خاص اهمیت دارد این بود که آن‌ها بجهای داوری ازبیارتہ تهییدستان از آن‌ها حمایت می‌کردند و برای شان احترام قائل بودند. کنتسیون کارلیزل^۱، در خودداری از رفتار ارباب‌منشانه نمونه بود: «ما در این سال‌های پایانی قرن نوزدهم بانوان سخاوتمند نمی‌خواهیم؛ ما زنان رادیکال از هر طبقه‌ای که باشند می‌خواهیم تا حقوق مشروع مردم را به ایشان بدهند.» (۸۷)

زنان در هال‌هاوس و در دولت محلی انگلیس به دو مین ضعفی که در بالا اشاره شد – یعنی ناتوانی از درک تجربه‌های زنان کارگر – دچار نشدند، و همین در مواردی آن‌ها را با اهداف کلی‌تر فمینیستی در تضاد قرار می‌داد. برای مثال، اولویت فمینیست‌ها گشایش فرصت‌های شغلی برای زنان بود، اما زنان طبقه کارگر غالباً بهبود وضعیت اقتصادی خود را در آزادی «کار نکردن» می‌دیدند. در میان آن‌ها تعداد کمی به سخن فمینیست امریکایی هنریتا رادمن باور داشتند که: «خواهران ما در طبقه فقیر بنیادی ترین حقی را که ما برای آن مبارزه می‌کنیم – یعنی حق استقلال اقتصادی و حق ادامه کار دلخواه‌شان بعد از ازدواج – دارند.» (۸۸) در عوض، زنان سوسيالیست هامبورگ در آلمان، در سال ۱۸۸۷، به زمانی می‌اندیشیدند که «مردان ما پول بیش تری در آورند تا نیازی به کارکردن ما نباشد، و بتوانیم خودمان را به تمامی وقف پروراندن فرزندان مان بکنیم». (۸۹) زنان سیاه‌پوست کلیساها و انجمان‌های زنانه بیش از سفیدپوستان به مسائل زنان خدمتکار در خانه‌ها همدردی نشان می‌دادند؛ زنان سفید طبقه متوسط غالباً به سازمان‌یافتن زنان خدمتکار یا کارگران خانگی اهمیت نمی‌دادند.

مسئله وضع قوانین حمایتی برای محدود کردن ساعات و شرایط کار زنان سبب اختلافات زیادی شد، اما این یک اختلاف طبقاتی ساده نبود. بسیاری از کارگران از هر گونه پیشرفت قانونی استقبال می کردند؛ برخی نیز نگران از دستدادن درآمد خود مثلاً در صورت منوع شدن کار شبانه بودند. بسیاری از فمینیست‌های لیبرال سرسختانه با قوانینی که با توجه به مسائل جنسیتی وضع می شد مبارزه می کردند و، به قول زنان محفل میدان لانگهام در انگلیس، خواستار «عدلت نه صدقه» بودند. از سوی دیگر، زنانی با گراش‌های سوسیالیستی مانند بیاتریس وب، با حمایت جنبش کارگری از چنین قوانینی موافق بودند. کل مسئله بعدها پیچیده‌تر شد، زیرا هم فمینیست‌ها و هم مخالفان آن‌ها می‌توانستند از قوانین حمایتی برای حفظ سلامت مادران و کودکان دفاع کنند؛ مخالفان فمینیست‌ها با این کار بهبود نژادی را مدد نظر داشتند.

در مورد سومین ضعف فعالیت‌های اصلاحگران ابهام کمتری وجود دارد: زنان طبقه متوسط قصد داشتند «دیدگاهی اصلاحگرگانه» اتخاذ کنند که در تضاد با تعارض طبقاتی بود که بسیاری کارگران حس می‌کردند. اصلاحگران غالباً به طرزی احساساتی خود را عاملان آشتب طبقاتی می‌پنداشتند. فمینیست فرانسوی، اوژنی پوتونیه-پیر¹، یکی از مؤسسان «پیمان زنان» در سال ۱۸۸۹ بود، که با هدف متحدساختن زنان و کارگران تحت «یک آرمان واحد، باور به اصالت انسان» برای آن‌که «پیشرفت اجتماعی به شیوه‌ای صلح‌آمیز محقق شود» (۹۰) به وجود آمد. به همین طریق، اعضای شورای ملی زنان کانادا رسالت خود را «پیشبرد 'حکم طلایی' در جامعه، عرف و قانون» (۹۱) می‌دانستند. آرمان‌گرایی آن‌ها بازتاب قدر نهادن فرهنگ زنان بر ایثارگری و مددکاری بود اما سهم زنان تحصیلکرده و متخصص رانیز در حفظ وضع موجود آشکار می‌کرد. هنگامی که در یک کنگره بین‌المللی در پاریس در سال ۱۹۰۰ نمایندگان از حمایت لایحه‌ای که به خدمتکاران یک روز در هفته مرخصی می‌داد سر باز زدند، عدم تمایل به مبارزه با سیستم به طرز آزارنده‌ای آشکار شد. شاید هم زنان روشنفکر به این دلیل می‌توانستند دم از اتحاد بزنند که از زنان طبقه کارگر انتظار تمکین داشتند.

اصلاح‌گرایی، به طور خاص در آلمان که زنان طبقه متوسط سودای تسکین فشارهای اجتماعی ناشی از اتحاد آلمان و صنعتی شدن را در سر می‌پروراندند تویدبخش بود. آن‌ها امیدوار بودند همان‌طور که نسل‌های پیشین زنان امریکایی و فرانسوی از مفهوم مادری جمهوری خواهانه استفاده کرده بودند، از اندیشه ساختن ملتی واحد بهره جویند. چنان‌که هنریته اشمیت، رهبر جنبش زنان آلمان خاطرنشان کرد، آن‌ها قصد داشتند «تصادهای اجتماعی را از میان بردارند و از این طریق وحدت درونی آلمان نوین را استحکام بخشنند». (۹۲) نظر طعنه امیزیک متقد مبنی بر این‌که این نوع فمینیسم چیزی نیست جز «جنبشی» که هدف آن کمک به بقای جامعه سرمایه‌داری با پوشانیدن فاحش‌ترین نابرابری‌ها و رفتن به جنگ فلاکت با صدقه است» (۹۳) در این مورد چندان خلاف واقع به نظر نمی‌رسد. درحالی‌که اصلاح‌گران امریکایی و انگلیسی از سابقه‌ای طولانی در سازماندهی در یک فرهنگ سیاسی پیشرفت‌به بخوردار بودند، زنان آلمانی می‌بایست با اختلافات طبقاتی شدیدتر، و قوانین سرکوب‌گری که تا همین اوخر آن‌ها را از مشارکت سیاسی منع کرده بود، و همچنین با یک جنبش سوسیالیستی معارض و نفوذ سازمان‌های مذهبی قوی و محافظه کار در داخل جنبش زنان کنار بیایند.

فمینیست‌ها و سوسیالیست‌ها

در مورد کسانی که مبارزة طبقاتی را جدی‌تر می‌گرفتند چه باید گفت؟ بسیاری از زنان جوان و تحصیلکرده که در اواخر قرن نوزدهم به جنبش فمینیستی پیوستند به سوسیالیسم نیز گرایش داشتند. تعدادی از آن‌ها مانند سیلویا پانکوهست در انگلیس، لیلی براون در آلمان و مادلین پله‌تیه در فرانسه، خود بنیانگذار احزاب سوسیالیستی بودند یا به آن‌ها پیوسته بودند. برای فمینیست‌هایی که می‌خواستند آرمان‌های شان را از طریق سیاست دنبال کنند، سوسیالیست‌ها متحдан مناسبی بودند زیرا می‌شد گفت که، دست کم در نظریه، به برابری زنان اعتقاد داشتند. اما این اتحادها بمندرت موفق بود. ریچارد ایوانز، تاریخ‌نگار، فصلی از کتاب خود را که به رابطه میان فمینیست‌ها و سوسیالیست‌ها اختصاص داشت «اتحاد ناممکن» نام گذاشت. سایر تاریخ‌نگاران نیز بر این باور بوده‌اند که این شکاف «پُر ناشدنی» (۹۴) بود.

چرا چنین بود؟ از زمان تحقیقات آگوست پیل در مورد مسئله زن (رجوع کنید به فصل هفتم) احزاب سوسیالیست اروپایی از برابری کامل اقتصادی و سیاسی زن و مرد حمایت کرده بودند و غالباً تنها احزابی بودند که به این کار مبادرت می‌کردند. با این حال، بسیاری از سوسیالیست‌ها بر بورژوازی و انحرافی بودن مطالبات فینیست‌ها پا می‌فرشند. فینیست‌های طبقه متوسط می‌خواستند زنان را شهروندان کامل در یک دولت سرمایه‌داری اصلاح شده ببینند، درحالی که سوسیالیست‌ها به دگرگونی انقلابی جامعه و آزادی تمام‌گروه‌های سرکوب شده، اعم از مرد و زن، می‌اندیشیدند. یکی از رفقاء فرانسوی سوسیالیست‌های مادلین پله‌تیه به او گفت: «سوسیالیسم زنان را آزاد خواهد کرد، اما پیش از آن [انقلاب] نباید دو جنس را به نبرد با یکدیگر تحریک کرد – این اقدامی انحرافی است». (۹۵) به علاوه، ایدئولوژی خانواده مدرسalar هنوز بخشی از فرهنگ طبقه کارگر بود، چنان‌که هانا میچل، از طرفداران حق رأی، هنگام ازدواج دریافت: «حتی اوقات فراغت یکشنبه‌ها نیز از من گرفته شد، چون چندی بعد فهمیدم که بیشتر حرف‌های سوسیالیستی درباره آزادی فقط حرف است و این مردان جوان سوسیالیست یکشنبه شب‌ها غذا می‌خواهند و چای شاهانه با کیک خانگی، گوشت بریده شده و شیرینی، درست مثل همان رفقاء واپس‌گرایی‌شان». (۹۶) ماجرا در فرانسه، آلمان، روسیه و ایتالیا نیز بر همین منوال بود. در چنین شرایطی، تعجب‌آور نیست که سیاستمداران سوسیالیست، به خصوص با بالارفتن سهم‌شان در سیاست‌گذاری پارلمان، درست مانند دیگران آماده بودند که مسائل زنان را قربانی دغدغه‌های فوری تر خود کنند. واکنش بولشویک‌های روسی به ایده الکساندر کولوتای^۱ در مورد سازماندهی باشگاهی برای زنان بعد از حوادث سال ۱۹۰۵، نمونه‌ای کلی از برخورده سوسیالیستی است. او بعد از توافقی که با اکراه در مورد برگزاری یک گردهمایی زنان در کمیته سن پترزبورگ صورت گرفت، هنگام ورود به گردهمایی با این اعلان مواجه شد: «گردهمایی ویژه زنان ملغی شد / فردا: گردهمایی ویژه مردان برگزار می‌شود» (۹۷).

زنان سوسیالیست نیز کمتر از رفقای مرد خود مسئول ایجاد این شکاف پرناشدنی نبودند. سوسیالیست بودن در وهله اول به معنای وقف کردن خود در راه آرمان‌های طبقه کارگر بود. برای مثال، در روسیه زنان مارکسیست به قصد برهمندانه کنگره‌های زنان در آن‌ها حضور می‌یافتند تا ثابت کنند که همکاری طبقات با یکدیگر امکان‌پذیر نیست. یکی از ترتیب‌دهندگان کنگره سراسری زنان روسی در سال ۱۹۰۸ تحت تأثیر آن‌ها تأیید کرد که اتحاد در چامعه طبقاتی ممکن نیست. او اعتراف کرد که: «به نظر من اقدامات مکرر مارکسیست‌ها برای ایجاد نفاق برای ما مفید است، زیرا ما را وامی دارد که امیدهای واهمی خود را کنار بگذاریم.»^(۹۸) سوسیالیست‌ها ممکن بود از بسیج زنان به منظور تسريع انقلاب استقبال کنند، اما اگر به کاهش اعتبار انقلاب متنهای می‌شد از آن استقبال نمی‌کردند. فمینیسم سوسیالیستی در عمل به معنای ارجحیت سوسیالیسم بود.

کلارا زتکین در آلمان و لوئیز سامونو در فرانسه نمونه‌های بارزی از این گرفتارشدن زنان میان پیوندگان طبقاتی و جنسیتی به دست می‌دهند. زتکین (۱۸۷۵-۱۹۳۳) رهبر شاخه زنان «بین‌الملل دوم» و یک جنبش نسبتاً فراگیر سوسیالیستی زنان در آلمان بود. او بر استقلال آن جنبش از حزب پاپularی ای از کرد و هشدار داده بود که «[این جنبش] باید از میزانی از استقلال و آزادی در حرکت برخوردار باشد، و اگر رفقای مرد خردمندی لازم را در درک چنین ضرورتی نشان ندهند، باید برای آن مبارزه کرد». او در سال ۱۹۱۰ برپایی یک روز جهانی زن پرولتاریایی را برای نشان‌دادن همبستگی تمام زنان سوسیالیست پیشنهاد کرد و در این کار آشکارا تحت تأثیر اقدام مشابهی در امریکا بود. تظاهرات موقتی‌آمیزی که در روز ۱۹ مارس ۱۹۱۱ با وجود ممانعت پلیس برگزار شد الهام بخش جشن‌هایی در سال‌های بعد در سوئیس، فرانسه، و روسیه بود.

با این حال، کلارا زتکین به شیوه خود یک «مارکسیست کهنه کار» باقی ماند. او موفق شد رفقای مرد خود را قانع کند که مبارزه سوسیالیستی برای (رهایی) زنان، نه تنها اقدامی انحرافی نیست، بلکه مانع می‌شود که زنان در دام فمینیسم بیفتند. آن‌ها که یکدستی سیاست حزب در مورد خانواده را تهدید می‌کردند—مانند لیلی براون، که از فمینیسم به سوسیالیسم جلب شده بود، و مبتکر ایده‌های مراقبت جمعی از

کلارا زتکین، سوسیالیست آلمانی، در «کنگره بین‌المللی کارگران» در سال ۱۸۸۹ از اهمیت کار دستمزدی زنان در خارج از خانه دفاع کرد:

راهی زنان از اساس مربوط به مسئله کار زنان است... سوسیالیست‌ها باید بدانند که کار زنان برای توسعه اقتصادی امروز یک ضرورت است؛ آن‌ها باید بدانند که کار زنان باعث کاهش ساعات کاری می‌شود که افراد به جامعه اختصاص می‌دهند، و ثروت آن جامعه را افزایش می‌دهد. آن‌ها باید بدانند که این نه کلاه زنان، بلکه استثمار سرمایه‌داری از کار آن‌هاست که منجر به کاهش درآمد مردان می‌شود. سوسیالیست‌ها پیش از هر چیز باید بدانند که بردگی و رهایی، از وابستگی و عدم وابستگی اقتصادی نشست می‌گیرد.

آن‌ها که شعار رهایی بشر را بر پرچم‌های خود نقش کرده‌اند، نباید نیمی از افراد بشر را از طریق وابستگی اقتصادی و سیاسی به بردگی اجتماعی و سیاسی محکوم کنند. همان‌طور که کارگر زیر سلطه سرمایه‌دار است زن هم زیر سلطه مرد است؛ و این سلطه تازمانی که او از لحاظ اقتصادی وابسته است، ادامه خواهد داشت. کار شرط اصلی استقلال اقتصادی زن است. اگر می‌خواهیم زنان انسان‌های آزادی باشند، و حقوق برابر با مردان در جامعه داشته باشند، باید کار زنان رانه ملغی و نه محدود کنیم، مگر در چند مورد استثنایی.

زنان کارگر که سودای برای برابری سوسیالیستی را در سر می‌پرورانند، انتظار رهاشدن از طریق جنبش بورژوازی زنان را که مدعی است برای حقوق زنان مبارزه می‌کند ندارند. آن‌با بر روی شن نهاده شده و پایه و اساسی در واقعیت ندارد. زنان کارگر کاملاً ایمان دارند که مسئله رهایی زنان نمی‌تواند جدا از سایر مسائل و در خلا مطرح شود، بلکه باید جزئی از مسئله مهم سوسیالیستی باشد. برای آن‌ها روشن است که این مسئله هرگز در جامعه ما با ساختار کنونی اش حل نخواهد شد، بلکه تنها با دگرگونی کامل این جامعه حل می‌شود....

زنانی که دست در دست حزب سوسیالیست کارگر به پیش می‌روند، آمادگی شرکت در این نبرد و پرداخت هزینه‌های آن را دارند. اما قصد دارند، به محض نیل به پیروزی،

قاطعانه بر تمام حقوق خود پاپشاری کنند. آن‌ها ایثار و تعهد را در کنار حقوق خویش مد نظر دارند و می‌خواهند نه برتر و نه فروتر از رفقای همراه خود باشند که حضورشان در صفوف مبارزه تحت شرایط برابر پذیرفته شده است.

Source: Clare Zetkin, "Für die Befreiung der Frau! Rede auf dem internationalen Arbeiterkongress zu Paris, 19 Juli 1889," Protokoll des Internationalen Arbeiter-Congresses zu Paris, 14–20 Juli 1889 (Nürnberg, 1890), 80–85, trans. Susan Groag Bell in Women, the Family and Freedom: The Debate in Documents, ed. Susan Groag Bell and Karen M. Offen, Vol. 2: 1880–1950 (Stanford, CA: Stanford University Press, 1983). Reprinted with the permission of the publisher.

کودکان بود—با بی‌احترامی از سوی زتکین از حزب رانده شدند. زتکین می‌ترسید که سیاست‌هایی چون خانه‌داری جمعی یا کترل باروری موجب آشتی فرد با وضع موجود شود. این اقدامات اصلاحی هرچند رهایی فرد را به همراه داشت، اما ممکن بود مانعی در مقابل اهداف جمعی جنبش، که همواره در اولویت قرار داشت، ایجاد کند. گرتروود هانا، رهبر اتحادیه کسب‌وکار هم همین اعتقاد را داشت و خود و همکارانش را «در وهله اول اعضای حزب، دوم اعضای اتحادیه، و آخر سر فمینیست، اگر اصلاً بشود گفت» (۱۰۰) می‌نامید.

از میان سوسیالیست‌های آلمانی تعداد محدودی تمایل به دفاع از فمینیسم داشتند. جنبش سوسیالیستی زنان وسیع بود، زیرا بیش از ۱۶ درصد اعضای حزب را در سال ۱۹۱۴ زنان تشکیل می‌دادند (در مقابل فرانسه که این رقم کمتر از ۳ درصد بود)، اما بیش‌تر این افراد زنان خانه‌داری بودند که همسرشان عضو حزب بود. اگر مردان از مشارکت آن‌ها استقبال کردند تنها با هدف تقویت پیوندهای خانوادگی بود؛ دشمن، سرمایه‌داری بود، نه چنان‌که فمینیست‌های بورژوا می‌گفتند، مردان. به همین دلیل، زنان سوسیالیست نیز چنان‌که انتظار می‌رفت تمایلی به اعتراض به سیاست‌ها یا اولویت‌های حزب نداشتند و ترجیح می‌دادند به جای امور کلی مربوط به سیاست‌های حزب، به مسائل زنان مانند قوانین حمایتی و موضوعات بهداشتی رسیدگی کنند.

همان طور که سوسياليست‌های آلمانی به تعقیب اهداف فمینیستی تمایلی نداشتند، سازمان‌های فمینیستی طبقه متوسط نیز به همکاری با سوسياليست‌ها رغبتی نشان نمی‌دادند. «فراسیون انجمن‌های زنان آلمانی» با طرد سیاست چریکی، از پذیرش عضویت گروه‌های سوسياليستی سرباز می‌زد. زنان سوسياليست نیز به نوبه خود در کنگره‌های بین‌المللی زنان طبقه متوسط شرکت نمی‌کردند. بعد از سال ۱۸۹۴، هیچ تلاش دیگری برای همراه ساختن این دو بال جنبش زنان صورت نگرفت. تاریخ‌نگاران به اتفاق معتقدند که این عدم همکاری قطعاً به ضعف جنبش زنان آلمان منجر شد.

جنبش زنان اتریش نیز از چنین تقسیماتی رنج می‌برد. آگوسته فیکرت، از چهره‌های اصلی «انجمن عمومی زنان اتریش»، حقوق زنان را بهشدت بورژوایی توصیف کرد و از نامزدها و اهداف سوسياليستی حمایت کرد. او گفت: «ما نمی‌خواهیم از مردان تقليد کنیم که در طول تاریخ غالباً از حقوق شان صرفاً برای سرکوب انسان‌های ضعیف‌تر از خود استفاده کرده‌اند.»^(۱۰۱) به باور او زنان می‌توانند از سیاست‌های یک حزب حمایت کنند، اما با خودداری از پیوستن به آن امکان حفظ استقلال سیاسی خود را دارند. در سال ۱۸۹۲ او با اعتقاد به اهمیت همکاری بین طبقات، تلاش کرد که یک «روز زن اتریشی» ترتیب دهد تا در آن مسائل هر دو گروه زنان کارگر و زنان طبقه متوسط مطرح شود، اما این فکر که همه سخنران‌ها از تریبون سوسياليستی نظرات خویش را بیان کنند، به نظر زنان طبقه متوسط بسیار افراطی آمد و نقشه‌های او با شکست مواجه شد. سوسياليست‌ها نیز به نوبه خود، عموماً از همکاری با گروه‌های اصلاح‌گر پرهیز می‌کردند، و در سال ۱۹۰۷ «بین‌الملل دوم» آن‌ها را از این کار منع کرد. در مناطقی که سابقاً طولانی همکاری گروه‌های چپ‌گرا وجود داشت، مانند سوئیس، سوسياليست‌ها و فمینیست‌های بورژوا به همکاری با یکدیگر در زمینه حق رأی ادامه دادند. در کانادا، زنان سوسياليست در شکل دادن به دستور کار حزب سوسيال دموکرات نقش ایفا کردند. این حزب برخلاف حزب تندروی سوسياليست کانادا، سعی می‌کرد در مورد زنان و مسائل زنان پذیرنده‌تر باشد.

در فرانسه نیز سوسياليست‌ها همانند همتایان آلمانی خود نیروی سیاسی بزرگی

به شمار می‌آمدند. با این حال، در عضوگیری زنان کمتر موفق بودند، تا حدی به این دلیل که در ابتدا، برخلاف آلمان، بخش مجازی برای زنان وجود نداشت. محدود زنانی که به مقامات بالا می‌رسیدند، تمایلی به پاکسازی بر پیوندهای خواهرانه و حمایت از خواهران کم جرئت‌تر خود نداشتند. می‌توان تصور کرد که هوای دودآلو و آغشته به بوی الکل و زیان‌رکیک فضاهای مملو از مردان تا چه اندازه برای زنانی که خود را متشخص می‌دانستند و حشتناک بوده است. سوسیالیست‌های مرد فرانسوی در همان حال که «مردم‌محوری» را محکوم می‌کردند، بیش از رفقای آلمانی خود به پیش‌بردن منافع زنان علاقه‌ای نشان نمی‌دادند؛ آن‌ها «سابقه خوبی از حمایت‌های لفظی از حق رأی زنان به جا گذاشتند، اما کارنامه فعالیت عملی ایشان در این مورد ضعیف بود و حتی پنهانی با اصلاحات در زمینه حق رأی زنان مخالفت می‌کردند». (۱۰۲)

همتای فرانسوی کلارا زتکین، لوئیز سامونو (۱۸۷۵-۱۹۵۰) بود، که در سال ۱۸۹۹ با عده‌ای دیگر یک گروه زنان سوسیالیست تشکیل داد. سامونو نیز مانند زتکین به فمینیست‌ها بدینین بود. او خیاطی فقیر بود که یک بار نیمی از یک روز گرانبهاهی کاری خود را فدای رفتن به جلسه‌ای فمینیستی کرده بود، که بحث اصلی و داغ آن اخلاقی یا غیراخلاقی بودن جهیزیه بود. او چنان از این گروه دلزده شد که تصمیم گرفت با هدف یافتن «جایگزینی برای سردرگمی فمینیستی» گروهی برای خودش راه بیندازد. هرچند سامونو سرکوبی را که از دو سو بر زنان کارگر وارد می‌شد می‌شناخت، اما در سرصفحه روزنامه گروه به مردان سوسیالیست اطمینان می‌داد که: «زنان و مردان طبقه پرولتاپیا نیازی به دشمنی با یکدیگر ندارند». (۱۰۳) هدف او، در واقع، بسیج زنان بیش‌تری برای سوسیالیسم بود. او هشدار داد: «زنانی که خود را از مردم می‌دانند، نباید از مبارزه طبقاتی دست بردارند... و به دنبال آزادی‌های واهی از نوع بورژوازی باشند». او حتی با لحنی غیردستانه‌تر نسبت به فمینیست‌ها، آن‌ها را «زنانی خام، پریشان، توطنه گرو و مجنون» (۱۰۴) نامید که تنها به حفظ منافع اقتصادی و امتیازات طبقاتی خودشان فکر می‌کنند. دشمن آن‌ها بودند نه مردان.

تلاش‌های لوئیز سامونو یکی از معیارهای یک جنبش موفق فمینیستی سوسیالیستی را تحقق بخشدید: او کار خود را بر اساس تجربه‌های عملی زنان قرار

داد، که به تجربه مردان خویشاوندشان نزدیک‌تر بود تا زنان کارفرما. رویکرد او، در واقع، لزوم تحلیل‌های طبیقاتی را آشکار می‌کرد، و این چیزی بود که فمینیست‌های اصلاح‌گر تمایلی به آن نشان ندادند. هر سازمانی برای تأثیرگذاری‌بودن می‌باشد با جریان اصلی سوسيالیسم پیوندی نزدیک داشته باشد، اما در عین حال آن‌قدر مستقل بماند که بتواند جایگزینی برای فضای تمام‌مردانه حزب به حساب آید. چگونه یک گروه زنان می‌توانست هم مستقل باشد و هم پانفوذ؟ گروه سامونو، سر آخر، هیچ کدام از این دو نشد، و صرفاً به شکل یک سازمان کمکی زنان درآمد. اگر کلازا تکین و لوئیز سامونو برای پیش‌بردن مقاصد خود ناگزیر از سازش‌های بسیار با رهبران مرد احزاب خود بودند، کسانی مثل اوبرتین اکلر و مادلین پله‌تیه نیز که در درجه اول خود را فمینیست می‌دانستند وضعیت بهتری نداشتند. اکلر، که یک حزب سوسيالیست فرانسوی را تشویق کرد اولین بیانیه مهم در دفاع از حق رأی زنان را صادر کند، بعداً به تو خالی بودن «وعده‌های مقدس» سوسيالیسم پی برد. او هشدار داد که: «ای زنان فرانسه، من از بالای این سکو به شما اعلام می‌کنم؛ آن‌ها که اکنون برابری را برای ما نمی‌پسندند، در آینده نیز نخواهند پسندید.» (۱۰۵)

مادلین پله‌تیه (۱۸۷۴-۱۹۳۹) رادیکال‌ترین فمینیست دوران خود نامیده شده است. شاید زادگاه فلاکت‌بار کارگری او یا تعصّب مذهبی مادرش او را به شورش و ادانته باشد. در هر حال، او از سیزده سالگی در محافل رادیکال سیاسی یا روشنفکری شرکت می‌کرد. بعدها درباره خود گفت: «می‌توانم بگویم که همیشه فمینیست بودم، دست‌کم از وقتی که آن‌قدر بزرگ شده بودم که بفهمم.» او به شیوه‌ای خودآموز پزشک شد، و اولین زنی بود که به استخدام مرکز خدمات روان‌درمانی فرانسه درآمد. او یکی از معدود زنانی بود که به مقامی اجرایی در داخل حزب سوسيالیست رسید؛ اما دریافت که همکاران سوسيالیست‌ش بیش از مؤسسات بزشکی پذیرای موهای کوتاه، لباس‌های نیمه‌مردانه، و دیدگاه‌های سازش‌ناپذیر فمینیستی او نیستند. هرچند او موفق شد حزبیش را وادار کند که قطعنامه‌ای در حمایت از حق رأی زنان به تصویب برساند، یکی از نمایندگان به او گفت: «امیدوارم درک کنید که ما به این دلیل به حرکت شما رأی دادیم که حق رأی برای زنان شانس پیروزی ندارد. اگر داشت، قطعاً مخالفت محکمی با آن می‌شد.» پله‌تیه، همانند

اگوسته فیکرت در اتریش، به ضرورت همکاری میان طبقات اعتقاد داشت. همچنین، او نیز همانند فیکرت اما برخلاف کلارا زتکین و لوئیز سامونو، به فمینیسم بیش از سوسیالیسم علاقه داشت و می‌گفت: «یک زن، همانند هر فرد دیگری، می‌تواند بر اساس باورها یا این سوسیالیست، جمهوری خواه یا سلطنت طلب باشد؛ اما پیش از هر چیز باید فمینیست باشد.» (۱۰۶) پله‌تیه، دلزده از سوسیالیسم، به آنارشیسم گرایید و باورش این بود که طبقه کارگر آخرين گروهی خواهد بود که فمینیسم را می‌پذیرد.

سراخر، فمینیست‌ها حاضر به راه‌کردن فمینیسم خود و سوسیالیست‌ها نیز حاضر به راه‌کردن سوسیالیسم خود نشدنند. تنها در شرایط بحرانی، یا هنگامی که پیروزی آشکاری در دیدرس قرار می‌گرفت، همانند آن‌چه در سوئد در سال‌های ۱۹۰۹ تا ۱۹۱۲ یا در آلمان و روسیه طی جنگ جهانی اول احساس می‌شد، دو گروه با یکدیگر همکاری می‌کردند. در انگلیس، که خط‌کشی‌های حزبی کمنگ تر بود، جنبش تغییر جهتی کلی به سمت سوسیالیسم و سایر مسائل مورد اهمیت برای زنان کارگر، مانند قوانین حمایتی، اتحادیه‌های کارگری و رفاه خانواره پیدا کرد. هرچند بافت و شرایط انگلیس با سایر کشورهای اروپا بسیار فرق می‌کرد اولیو بنکر، تاریخ‌نگار، به این نتیجه گیری ناراحت‌کننده می‌رسد که حاصل آن برای فمینیسم کمابیش یکسان بود. او معتقد است که تمرکز بر مسئله طبقه، به جای جنسیت، آثار محرابی داشت. دلمشغولی زیاد در مورد بهره‌کشی اقتصادی، اهمیت سرکوب جنسی را به حاشیه برد. به نظر می‌رسید طبقه، هم برای کسانی که می‌توانستند مرزهای طبقاتی را درنوردند و هم برای کسانی که نمی‌توانستند، بیش از جنسیت اهمیت دارد.

به طور خلاصه، هرچند فمینیست‌های موج اول در غلبه بر تفکیک‌های طبقاتی و نژادی در میان زنان چندان موفق نبودند، اما مهم است در نظر داشته باشیم که ناکامی آن‌ها ریشه در واقعیات فرهنگ اجتماعی و سیاسی آن‌ها داشت، نه انگیزه‌ها و آرمان‌های شان. فمینیست‌هایی که آن واقعیات را به چالش کشیدند همانند الکساندر اکلولوتای می‌اندیشیدند که گفته بود: «فاصله میان زن آزاد طبقه روشنگر و زن زحمتکش با دست‌های پینه بسته چنان پرناشدنی است که راه را بر هرگونه توافقی میان آن‌ها می‌بنند.» (۱۰۷)

جنبیش‌های موج اول فمینیسم به تمرکز بیش از حد بر حق رأی، کم جرئتی در چالش با نقش‌های جنسیتی و پذیرش تقسیمات طبقاتی و نژادی مستهم شده‌اند. این جنبش‌ها در واقع بسیار پیچیده، یا ائتلاف‌هایی از چند جنبش بودند. زنان انجمن‌ها، اصلاحگران، زنان کشاورز، اعضای اتحادیه‌های کارگری، سوسیالیست‌ها و فعالان حقوق برابر همگی مبارزه برای حق رأی را وسیله‌ای برای رسیدن به هدفی می‌دانستند، و اگرچه مبارزه برای حق رأی رنگارنگ و خبرساز بود، تفکیک‌های درونی آن هرگز عمیق نبود. همان ملاحظات تاکتیکی که اصلاحگران را به حق رأی جلب می‌کرد، تشویق‌شان می‌کرد که اهداف‌شان را با زبانی که برای معاصران‌شان آشنا بود و ارزش‌های علمی، امپریالیستی و تزادپرستانه دوران را انعکاس می‌داد، بیان کنند. مفاهیم مادری، اتحاد و یکرنسی اجتماعی که در مطالبات فمینیست‌ها بود، اعتبار آن مطالبات را بالا می‌برد و جلوه انقلابی آن‌ها را کم‌رنگ‌تر می‌کرد. محکوم‌کردن فمینیسم به ناتوانی در ایجاد جریان‌های رادیکال‌تر، عمق مقاومت آن را در برابر بازسازی ارزش‌های بنیادینی که نمایندگی می‌کرد نادیده می‌گذارد. هرچند فمینیست رادیکالی همچون مادلین پله‌تیه می‌توانست در مورد خود بگوید که: «من به عمد چند قرن زودتر به دنیا آمدم» (۱۰۸) بیش‌تر فمینیست‌ها هم متعلق به دوران خود و هم از آن جلوتر بودند.

یادداشت‌ها

1. Kate Millett, *Sexual Politics* (New York: Avon, 1969, 1970), 83-84.
2. Ray Strachey, "The Cause": A Short History of the Women's Movement in Great Britain (Port Washington, NY: Kennikat, 1928, 1969), 320.
3. Quoted in Steven C. Hause, *Hubertine Auclert: The French Suffragette* (New Haven: Yale University Press, 1987), 199.
4. Winifred Holtby, *Women and a Changing Civilization* (1935; reprint, Chicago: Academy, 1978), 52, 53.
5. Quoted in Sara Hunter Graham, *Woman Suffrage and the New Democracy* (New Haven, CT, and London: Yale University Press, 1996), 55.
6. Quoted in Steven C. Hause with Anne R. Kenney, *Women's Suffrage and Social Politics in the French Third Republic* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984), 109.
7. "Madeleine Pelletier: autobiographical writing," in *Early French Feminisms 1830-1940: A Passion for Liberty*, ed. Felicia Gordon and Maire Cross (Cheltenham: Edward Elgar, 1996), 242.
بعضی از فعالان حق رأی، از ترس صدمه‌زدن به مردم، ابتدا به سنگ‌هایی که به پنجره‌ها برتاب می‌کردند نخست بودند تا بر سلاح‌ها کنترل بیشتری داشته باشند.
8. S. McKee, quoted in Catherine L. Cleverdon, *The Woman Suffrage Movement in Canada*, 2nd ed. (Toronto: University of Toronto Press, 1974), 27.
9. Quoted in Rosalyn Terborg-Penn, *African American Women in the Struggle for the Vote, 1850-1920* (Bloomington and Indianapolis: University of Indiana Press, 1998), 47.
10. Quoted in Susan Kingsley Kent, *Sex and Suffrage in Britain, 1860-1914* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987), 211.
11. Antoinette Burton, *Burdens of History: British Feminists, Indian Women, and Imperial Culture, 1865-1915* (Chapel Hill and London: University of North Carolina Press, 1994), 187, 59.
12. Inez Irwin, quoted in Dorothy Schneider and Carl J. Schneider, *American Women in the Progressive Era, 1900-1920* (New York: Facts on File, 1993), 171.
ایروین درباره یک گروه حرف می‌زد اما حرف‌های او را می‌توان تعمیم داد.
13. Quoted in Nancy F. Cott, *The Grounding of Modern Feminism* (New Haven, CT, and London: Yale University Press, 1987), 28-29.
14. Quoted in Carol Lee Bacchi, *Liberation Deferred? The Ideas of the English-Canadian Suffragists 1877-1918* (Toronto: University of Toronto Press, 1983), 32.

15. Quoted in *ibid.*, 81.
16. Teresa Billington-Grieg, *The Militant Suffragette Movement: Emancipation in a Hurry* (London: Frank Palmer, n.d.), 159-60, 173.
17. Quoted in Sandra Holton, *Feminism and Democracy: Women's Suffrage and Reform Politics in Britain 1900-1918* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 15.
18. Christine Bolt, *The Women's Movements in the United States and Britain from the 1790s to the 1920s* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1993), 91.
19. Quoted in Bärbel Clemens, "Menschenrechte haben kein Geschlecht!" Zum Politikverständnis der bürgerlichen Frauenbewegung (Pfaffenweiler: Centaurus-Verlagsgesellschaft, 1988), 39 (ترجمه از من).
20. Elizabeth Cady Stanton, "Address to the Legislature of New York on Women's Rights" (1854), in *Elizabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony: Correspondence, Writings, Speeches*, ed. Ellen Carol DuBois (New York: Schocken, 1981), 50.
21. "National-American Convention and Hearings of 1892," in *History of Woman Suffrage*, vol. 4: 1883-1900, ed. Susan B. Anthony and Ida Husted Harper (1902; reprint, New York: Arno & The New York Times, 1969), 190.
22. Carolyn Johnston, *Sexual Power: Feminism and the Family in America* (Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1992), ix.
23. Quoted in Mari Jo Buhle, *Women and American Socialism, 1870-1920* (Urbana: University of Illinois Press, 1981), 89.
24. Quoted in Claire Goldberg Moses, *French Feminism in the Nineteenth Century* (Albany: State University of New York Press, 1984), 220.
25. Frances Ellen Watkins Harper, "Woman's Political Future" (1893), in *Black Women in Nineteenth-Century American Life: Their Words, Their Thoughts, Their Feelings*, ed. Bert James Loewenberg and Ruth Bogin (University Park: Pennsylvania State University Press, 1976), 245.
26. "National Conventions - 1869," in *History of Woman Suffrage*, vol. 2: 1861-1876, ed. Elizabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony, and Matilda Joslyn Gage (1882; reprint, New York: Arno & The New York Times, 1969), 351.
27. Quoted in Susan Levine, "Labor's True Woman: Domesticity and Equal Rights in the Knights of Labor," *Journal of American History* 70, 3 (1983): 330.
28. William O'Neill, "Feminism as a Radical Ideology," in *Dissent: Explorations in the History of American Radicalism*, ed. Alfred F. Young (DeKalb: Northern Illinois University Press, 1968), 285.
29. Nancy F. Cott, "What's in a Name? The Limits of 'Social Feminism': or, Expanding the Vocabulary of Women's History," *Journal of American History* 76 (1988): 820-21, 826.

30. Quoted in Theresa Wobbe, *Gleichheit und Differenz: Politische Strategien von Frauenrechtlerinnen um die Jahrhundertwende* (Frankfurt: Campus Verlag, 1989), 127 (ترجمه از من).
31. Naomi Black, *Social Feminism* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989), 53.
32. Philippa Levine, *Feminist Lives in Victorian England: Private Roles and Public Commitment* (Oxford: Basil Blackwell, 1990), 106.
33. Sarah Platt Decker, quoted in Barbara Kuhn Campbell, *The "Liberated" Woman of 1914: Prominent Women of the Progressive Era* (np: Umi Research Press, 1979, 1976), 152-53.
34. Quoted in Karen J. Blair, *The Clubwoman as Feminist: True Womanhood Redefined, 1868-1914* (New York: Holmes & Meier, 1980), 69, 115.
35. Quoted in Eileen Boris, "The Power of Motherhood: Black and White Activist Women Redefine the 'Political,'" in *Mothers of a New World: Maternalist Politics and the Origins of Welfare States*, ed. Seth Koven and Sonya Michel (New York: Routledge, 1993), 223.
36. Quoted in Ida Blom, "Voluntary Motherhood 1900-1930: Theories and Politics of a Norwegian Feminist in an International Perspective," in *Maternity and Gender Policies: Women and the Rise of the European Welfare States, 1880s-1950s*, ed. Gisela Bock and Pat Thane (London: Routledge, 1991), 23.
37. Cheri Register, "Motherhood at Center: Ellen Key's Social Vision," *Women's Studies International Forum* (Special issue: Reassessments of 'First-Wave' Feminism, ed. Elizabeth Sarah) 5, 6 (1982): 601, 606.
38. Olive Schreiner, *Woman and Labor* (New York: Frederick A. Stokes Company, 1911), 164, 172, 197, 198, 203.
39. Ibid., 128, 62.
40. Quoted in Blair, *The Clubwoman as Feminist*, 11.
41. Letitia Youmans, "Campaign Echoes" (1893), in *Canadian Women on the Move 1867-1920*, eds. Beth Light and Joy Parr (Toronto: New Hogtown Press and The Ontario Institute for Studies in Education, 1983), 219.
42. Barbara Caine, *Victorian Feminists* (Oxford: Oxford University Press, 1992), 17.
43. Quoted in Karen Offen, *European Feminisms 1700-1950: A Political History* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2000), 215.
44. Karen Offen, "Depopulation, Nationalism, and Feminism in Fin-de-Siècle France," *American Historical Review* 89, 3 (1984): 674-75.
45. Quoted in Ute Gerhard, "A Hidden and Complex Heritage: Reflections on the History of Germany's Women's Movements," *Women's Studies International Forum* 5, 6 (1982): 563.
46. Quoted in Wobbe, *Gleichheit und Differenz*, 116 (ترجمه از من).

47. Elisabeth Boehm, quoted in Barbara Greven-Aschoff, *Die bürgerliche Frauenbewegung in Deutschland 1894-1933* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981), 113. (ترجمه از من).
48. Quoted in Lorna Duffin, "Prisoners of Progress: Women and Evolution," in *The Nineteenth-Century Woman: Her Cultural and Physical World*, ed. Sara Delamont and Lorna Duffin (London: Croom Helm, 1978), 79. Patrick Geddes and J. Arthur Thomson, two biologists, wrote in *The Evolution of Sex* (London: Walter Scott, rev. ed., 1914), 31, "What was decided among the prehistoric Protozoa cannot be annulled by Act of Parliament."
49. Nellie McClung, *In Times Like These* (Toronto: Toronto University Press, 1972), 22.
50. Quoted in Les Garner, *Stepping Stones to Women's Liberty: Feminist Ideas in the Women's Suffrage Movement 1900-1918* (London: Heinemann, 1984), 9.
51. Quoted in Gerda Lerner, *The Majority Finds Its Past: Placing Women in History* (New York: Oxford University Press, 1979), 34.
52. Quoted in Wobbe, *Gleichheit und Differenz*, 117 (ترجمه از من).
53. Wayne Roberts, "'Rocking the Cradle for the World': The New Woman and Maternal Feminism, Toronto 1877-1914," in *A Not Unreasonable Claim: Women and Reform in Canada, 1880s-1920s*, ed. Linda Kealey (Toronto: Women's Educational Press, 1979), 31, 30.
54. Seth Koven and Sonya Michel, "Womanly Duties: Maternalist Politics and the Origins of Welfare States in France, Germany, Great Britain, and the United States, 1880-1920," *American Historical Review* 95 (1990): 1078.
55. Quoted in Judith Schwarz, *Radical Feminists of Heterodoxy: Greenwich Village 1912-1940* (Norwich, VT: New Victoria, 1986), 103.
56. Quoted in Sheila Jeffreys, *The Spinster and Her Enemies: Feminism and Sexuality 1880-1930* (London: Pandora, 1985), 28.
57. Quoted in Wobbe, *Gleichheit und Differenz*, 135, 130 (ترجمه از من).
58. Fanny Johnson, quoted in Garner, *Stepping Stones to Women's Liberty*, 71.
59. Frances Barrier Williams, "The Intellectual Progress of the Colored Women of the United States since the Emancipation Proclamation" (1893), in *Black Women in Nineteenth-Century American Life*, ed. Loewenberg and Bogin, 276.
60. Paula Giddings, *When and Where I Enter: The Impact of Black Women on Race and Sex in America* (Toronto: Bantam, 1984), 28.
61. Alice A. Chown, *The Stairway* (Toronto: University of Toronto Press, 1988), 89. Although Chown dated this journal entry 1910, it most likely was written shortly before the book's publication in 1921.
62. Quoted in Angus McLaren, *Birth Control in Nineteenth-Century England* (London: Croom Helm, 1978), 205.

63. Quoted in *ibid.*, 207.
64. Quoted in Richard J. Evans, *The Feminist Movement in Germany 1894-1933* (London: Sage, 1976), 125.
65. Quoted in Jeffreys, *The Spinster and Her Enemies*, 145. Gallichan was actually married to a feminist.
66. Quoted in Evans, *The Feminist Movement in Germany*, 119.
67. Elizabeth Cady Stanton and the Revising Committee, *The Woman's Bible*, part 1: *The Pentateuch*, part 2: *Judges, Kings, Prophets and Apostles* (1895, 1898 reprint, Seattle: Coalition Task Force on Women and Religion, 1974), 1: 126; 2: 150; 1: 73; 2: "Appendix," 185-214.
68. Quoted in Bacchi, *Liberation Deferred*, 54.
69. "The National-American Convention of 1893," in *History of Woman Suffrage*, ed. Anthony and Harper, 4: 216 n.
70. Williams, "The Intellectual Progress of the Colored Women of the United States," 276.
71. Quoted in Nancie Caraway, *Segregated Sisterhood: Racism and the Politics of American Feminism* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1991), 150.
72. Quoted in Jill Liddington and Jill Norris, *One Hand Tied behind Us: The Rise of the Women's Suffrage Movement* (London: Virago, 1978), 29.
73. Quoted in Garner, *Stepping Stones to Women's Liberty*, 42.
74. Quoted in Liddington and Norris, *One Hand Tied Behind Us*, 171.
75. Hannah Mitchell, *The Hard Way Up: The Autobiography of Hannah Mitchell, Suffragette and Rebel*, ed. Geoffrey Mitchell (London: Faber & Faber, 1968), 162.
76. Quoted in Philippa Levine, *Victorian Feminism 1850-1900* (London: Hutchinson, 1987), 61.
77. Julia Dawson, quoted in Liddington and Norris, *One Hand Tied behind Us*, 181.
78. Quoted in Ellen Carol Dubois, *Feminism and Suffrage: The Emergence of an Independent Women's Movement in America 1848-1869* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1978), 119.
79. Quoted in Charles Sowerwine, *Sisters or Citizens? Women and Socialism in France since 1876* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 75.
80. "National American Convention of 1906," in *History of Woman Suffrage*, vol. 5: 1900-1920, ed. Ida Husted Harper (1922; reprint, New York: Arno & The New York Times, 1969), 165-66.
81. Quoted in Schneider and Schneider, *American Women in the Progressive Era*, 62.
82. Quoted in Cott, *Grounding*, 23.
83. Quoted in Nancy Schrom Dye, *As Equals and as Sisters: Feminism, the Labor Movement, and the Women's Trade Union League of New York* (Columbia: University of Missouri Press, 1980), 122.

84. Kathryn Kish Sklar, "Hull House in the 1890s: A Community of Women Reformers," *Signs* 10, 4 (1985): 658.
85. Rosalind Rosenberg, *Beyond Separate Spheres: Intellectual Roots of Modern Feminism* (New Haven, CT: Yale University Press, 1982), 33.
86. Bolt, *The Women's Movements in the United States and Britain*, 218-19.
87. Quoted in Patricia Hollis, *Ladies Elect: Women in English Local Government, 1865-1914* (Oxford: Clarendon, 1987), 28.
88. Quoted in Dye, *As Equals and as Sisters*, 9.
89. Quoted in Richard J. Evans, *Comrades and Sisters: Feminism, Socialism and Pacifism in Europe, 1870-1945* (Sussex, UK: Wheatsheaf, 1987), 25-26.
90. Quoted in Sowerwine, *Sisters or Citizens?*, 69.
91. Quoted in Veronica Strong-Boag, "'Setting the Stage': National Organization and the Women's Movement in the Late 19th Century," in *The Neglected Majority: Essays in Canadian Women's History*, ed. Susan Mann Trofimenkoff and Alison Prentice (Toronto: McClelland and Stewart, 1977), 101.
92. Paraphrased by Herrad-Ulrike Bussemer, *Frauenemanzipation und Bildungsbürgertum: Sozialgeschichte der Frauenbewegung in der Reichgründungszeit* (Weinheim und Basel: Beitz Verlag, 1985), 171. (ترجمه از من).
93. Marie Hélène Zylberberg-Hocquart, quoted in Maïté Albistur and Daniel Armogathe, *Histoire du féminisme français du moyen âge à nos jours* (Paris: des femmes, 1977), 357. (ترجمه از من).
94. Evans, *Comrades and Sisters*, chapter 2; Jean H. Quataert, *Reluctant Feminists in German Social Democracy, 1885-1917* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979), 108.
95. Quoted in Felicia Gordon, *The Integral Feminist—Madeleine Pelletier, 1874-1939: Feminism, Socialism and Medicine* (Cambridge: Polity, 1990), 108.
96. Mitchell, *The Hard Way Up*, 96.
97. Quoted in Evans, *Comrades and Sisters*, 110.
98. Ol'ga Shapir, quoted in Linda Harriet Edmondson, *Feminism in Russia, 1900-1917* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1984), 100.
99. Quoted in Sowerwine, *Sisters or Citizens?*, 19.
100. Quoted in Quataert, *Reluctant Feminists*, 65, 11.
101. Quoted in Harriet Anderson, *Utopian Feminism: Women's Movements in Fin-de-siècle Vienna* (New Haven, CT: Yale University Press, 1992), 10.
102. Steven C. Hause and Anne R. Kenney, "The Limits of Suffragist Behavior: Legalism and Militancy in France, 1876-1922," *American Historical Review* 86, 4 (1981): 792.

103. Marilyn Boxer, "Socialism Faces Feminism: The Failure of Synthesis in France, 1879-1914," in *Socialist Women: European Socialism Feminism in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*, eds. Marilyn J. Boxer and Jean H. Quataert (New York: Elsevier, 1978), 92, 94.
104. Quoted in Hause and Kenney, "Suffragist Behavior," 793.
105. Quoted in Hause, *Hubertine Auclert*, 58.
106. Quoted in Gordon, *The Integral Feminist*, 7, 111, 113.
107. Quoted in Evans, *Comrades and Sisters*, 58.
108. Quoted in Gordon, *The Integral Feminist*, 140.

فصل نهم

دوران جنگ و فمینیسم بین دو جنگ جهانی

فمینیست‌ها تعدادشان زیاد بود و می‌شد آن‌ها را شناخت؛ تک به تک می‌نوشتند، یا سخنرانی می‌کردند؛ اما جز کترول موالید، جنبش سازمان یافته دیگری وجود نداشت. آن‌ها هیچ چیز نداشتند، نه سازمانی، و نه هیچ راه دیگری که از طریق آن سخن بگویند. تنها می‌توانستند متکی به خود باشند و تنها نویسنده‌گان بودند که می‌شد حضورشان را دریافت؛ زیرا آن‌ها می‌توانستند بنویسند... هیچ یک از احساسات من تغییری نکرده بود، اما هیچ جنبشی که بتوان به آن پیوست نبود.

میریام آن دفورد،

در مصاحبه‌ای در سال ۱۹۷۳

اغلب روایت‌های تاریخی حاکی از غیاب جنبش آشکار و سازمان یافته فمینیستی تأثیرگذار در دوران میان دو جنگ جهانی است. بهترین مثال، فمینیسم امریکایی است که پس از پیروزی هایی چون ورود زنان به مشاغل غیرستی طی جنگ جهانی اول و حق رأی در سال ۱۹۲۰ فرو نشست تا دوباره در دهه ۱۹۶۰ برخیزد. روایت‌های تاریخی از جنبش در این دوران با توصیف آن با کلماتی چون «لرزان»، «حاشیه‌ای»، «بدون سازمان و پراکنده»، «آشفته»، و «بسی تحرک» تصویری خدشه‌ناپذیر و ناخوشایند ارائه می‌دهند. حتی واژه فمینیسم عملاً از میان رفت و

جز برای تحقیر و تمسخر به کار بوده نمی‌شد. یک کتاب تاریخی که در سال ۱۹۶۸ در امریکا چاپ شد ظهرور و سقوط فمینیسم در امریکا نام داشت.

تاریخ‌نگاران امروزی در حال اصلاح چنین تصویری هستند. فمینیست‌ها از ۱۹۱۴ تا دهه ۱۹۴۰ همچنان به بیان دغدغه‌ها و پاشاری بر مبارزات خود ادامه می‌دادند، اما به نظر می‌رسید به دو دلیل کمتر موفق‌اند. اول آنکه، در سال‌های پس از جنگ جهانی اول علاوه بر بی‌ثباتی سیاسی و اقتصادی واکنش‌های محافظه‌کارانه نیز حاکم بود. چنان‌که فمینیست انگلیسی وینفред هلتبی^۱ از سال ۱۹۳۴ خاطرنشان

۱۹۱۴-۱۹۱۸	جنگ جهانی اول
۱۹۱۵	کنفرانس صلح زنان در لاهه
۱۹۱۵-۱۹۲۰	اعطای حق رأی به زنان در بیشتر کشورهای غربی
۱۹۱۷	انقلاب بلشویکی در روسیه
۱۹۱۹	عهدنامه و رسای و پایان جنگ جهانی اول
	قانون سلب صلاحیت جنسی در بریتانیای کبیر
۱۹۱۹-۱۹۲۳	جمهوری وایمار در آلمان
۱۹۲۲	به قدرت رسیدن بنیتو موسولینی در ایتالیا
۱۹۲۳	ازانه لایحه حقوق برابر به کنگره ایالات متحده برای اولین بار
۱۹۲۸	پرونده «پرسونز» در کانادا
۱۹۲۹	آغاز بحران بزرگ اقتصادی
۱۹۳۳	رسیدن آدولف هیتلر به مقام صدراعظمی آلمان
	رسیدن فرانکلین روزولت به ریاست جمهوری امریکا
	و طرح «نیو دیل»
۱۹۳۶-۱۹۳۹	جنگ داخلی اسپانیا
۱۹۳۸	تسخیر اتریش توسط آلمان
۱۹۳۹	شروع جنگ جهانی دوم

کرد که او و معاصرانش نه تنها با واکنشی «علیه فمینیسم، بلکه علیه دموکراسی، آزادی و خرد، و همچنین علیه همکاری‌های بین‌المللی و مدارای سیاسی»^(۱) مواجه بودند. حقوق زنان با وجود بحران‌های دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ آرمانی حقیر به نظر می‌رسید. دوم این‌که، بعد از جنگ، تفکیک میان صفوں گوناگون فمینیستی به طرز ناخوشایندی مانع مبارزات سازمان یافته همچون حق رأی در کشورهایی مانند امریکا، کانادا، و انگلیس می‌شد؛ هرچند چنان‌که دیدیم، جنیش‌های حق رأی خود ائتلاف‌های متزلزل از گروه‌های بسیار متفاوت بودند. اصلاحگران اجتماعی و سایر فمینیست‌های رادیکال در کشورهایی که قادر به پیش‌بردن اهداف‌شان شده بودند، بعدها به راههای جداگانه خود ادامه دادند.

سناریوی کهنه «افول» فمینیسم را باید با مطالعه راههای گوناگونی نیز که فمینیسم می‌تواند از طریق آن‌ها شکوفا شود اصلاح کرد – خواه فمینیسم عملگرای زنانی که برای بقای خود در سال‌های بحران اقتصادی مبارزه می‌کرند، یا فمینیسم فعالان طبقه کارگر که در صدد اصلاح موقعیت خود در نیروی کار بودند. از این دیدگاه، از سرگیری یا تداوم فعالیت زنان در دهه‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰، مفهوم «امواج» متوالی را زیر سؤال می‌برد.

در این فصل به اثرات جنگ جهانی اول (۱۹۱۸-۱۹۱۴) بر فمینیست‌ها و جنبش فمینیسم می‌پردازیم و سپس مسائل سال‌های میان دو جنگ را از نظر می‌گذرانیم. مشارکت سیاسی زنان، هم در مقام رأی‌دهنده و هم در مقام بازیگر سیاسی، در کنار تقسیمات سنی و ایدئولوژیک موضوعات جالب توجه سال‌های دهه ۱۹۲۰ بود. در سال‌های دهه ۱۹۳۰ طبل حوادث بیرونی نظیر بحران بزرگ اقتصادی و ظهور فاشیسم به صدا درآمد، و این هر دو در جنگ جهانی دوم به اوج خود رسیدند.

جنگ و تأثیر آن

خصوصیت‌ها و ستیزه‌جویی‌هایی که شروع جنگ جهانی اول را در اوت ۱۹۱۴ رقم زد، فمینیست‌ها و طرفداران حق رأی در کشورهای درگیر جنگ را با تصمیم‌گیری‌های دشوار رو به رو ساخت. بیش‌تر سازمان‌های حق رأی جهت‌گیری

خود را بی‌درنگ تغییر دادند، و انژری خود را به کارهای مربوط به جنگ معطوف کردند. میلیستنت گرت فاویست، رهبر جنبش حق رأی انگلیس، بی‌درنگ تصمیم گرفت سازمان بزرگ خود را به سمت خدمت به کشورش و کمک به فروشناندن صدمات ناشی از جنگ هدایت کند. «اتحادیه سیاسی و اجتماعی زنان» (WSPU) مبارزهٔ ستیزه‌جویانه برای حق رأی را به میهن پرستی ستیزه‌جویانه تبدیل کرد، و ضمن تغییر نام روزنامهٔ خود از حق رأی به بریتانیا اعلام کرد که «در میهن پرستی از هیچ‌کس کم‌تر نیست». (۲) فمینیست‌های فرانسوی به جای حقوق از وظیفه سخن می‌گفتند. «فرداسیون انجمن زنان آلمانی» (BDF) همانند گروه‌های زنان در جاهای دیگر، قصد کردند که از فرستی که جنگ در اختیارشان می‌گذاشت بهره بگیرند؛ به عبارت دیگر، زنانی که هنوز از حقوق مدنی کامل برخوردار نبودند اکنون می‌توانستند در مقام شهروندانی مسئول خود را اثبات کنند. اعضای BDF با سرعت به فعالیت پرداختند، و امور خیریهٔ بسیاری را بر عهده گرفتند؛ آن‌ها این «خدمت به خانه» را «هم‌تراز جنبش زنان در زمان جنگ» (۳) می‌دانستند.

به‌دنبال صلح

برای تمام فمینیست‌ها شهروندی به معنای میهن پرستی نبود. هم در کشورهای در حال جنگ و هم در کشورهای بی‌طرف، تعداد اندکی از رادیکال‌ها برای حمایت از آرمان صلح دست به انشعاب زدند. تفکری که زنان را بیش از مردان متمایل به صلح می‌دانست، در تمام دوران اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیست رواج داشت، و این خود پیامد منطقی پافشاری بر تفاوت‌های جنسیتی در عمق ایدئولوژی فمینیستی مادرانه بود. در سال ۱۹۱۵ فمینیست کانادایی، دکتر آگوستا استو به زیبایی گفت: «اگر زنان در امور ملی و بین‌المللی صدایی داشته باشند، جنگ برای همیشه پایان می‌یابد». (۴) چنین دیدگاه‌هایی محور ایدئولوژی فمینیستی پیش از جنگ به شمار می‌رفت، اما در زمان جنگ تنها رادیکال‌ترین فعالان توانستند به آن پایبند بمانند. بسیاری از آن‌ها سوسیالیست شده بودند، و یا طی جنگ و با مشاهدهٔ اقدامات ضدموکراتیکی که دولت‌های خشمگین بر می‌گزیدند، گرایش رادیکال پیدا کرده بودند. برای مثال، گتروود ریچاردسون در کانادا، ضمن ترکیب فمینیسم مادرانه با

ایدئولوژی مارکسیسم، «زنان کانادا» را به «برخاستن و نجات دادن مردان» فراخواند و «سرمايه‌داران آلوده به خون در سراسر جهان»^(۵) را مسئول برپايي جنگ اعلام کرد. مخالفان فمینیسم ظهور آرمان‌های رادیکالی را بسی درنگ تشخیص دادند و محکوم کردند. در ایالات متحده، «انجمان ملی مخالف حق رأی زنان» بر برخی ارتباط‌ها انگشت گذاشت: «صلح طلبان، سوسیالیست‌ها، فمینیست‌ها، طرفداران حق رأی، همگی عضو یک جنبش هستند – جنبشی که در جهت تضعیف دولت، فساد جامعه و تهدید موجودیت تجربه بزرگ ما در دموکراسی گام برمی‌دارد.»^(۶) در آلمان، وزیر جنگ باواریا جنبش حق رأی زنان را در ارتباطی فنگاتنگ با جنبش صلح طلبی دانست، و فعالیت‌های فمینیستی را به خاطر حفظ امنیت عمومی منوع اعلام کرد. در سال ۱۹۱۶ شاخه منینخ «اتحادیه حق رأی زنان» اجازه برگزاری هیچ جلسه‌ای، اعم از خصوصی و عمومی، را نداشت، و فعالیت‌هایش را به اجبار زیرزمینی انجام می‌داد. در نیویورک، جاسوسان پلیس به جلسات گروه فمینیستی «بدعت» نفوذ می‌کردند، اگر چه اعضای این گروه در مورد موضوع صلح طلبی اختلاف داشتند. در تورنتو، نامه‌ای که آلیس چون به روزنامه‌های محلی نوشته بود و در آن صلح طلبی فمینیستی خود را آشکار کرده بود، با واکنش‌های خشنمناک مخاطبان رو به رو شد که خواستار زندانی شدن یا تبعید او شده بودند. هلن برایون^۱ در فرانسه نیز پس از آنکه مخالفتش با جنگ را اعلام کرد و آن را به فمینیسم خود نسبت داد، به اتهام خیانت بازداشت و محاکمه شد.

هرچند احزاب سوسیالیست اروپایی در دولت‌های خود مستحیل می‌شدند، کلا را زتکین، رئیس سازمان بین‌المللی زنان سوسیالیست، در ماه مارس ۱۹۱۵ زنان را به تجمع در منطقه‌ای بی‌طرف فراخواند. به دنبال این فراخوان، گروه کوچکی از زنان در شهر برن در سوئیس گرد آمدند. (شش ماه طول کشید تا مردان سوسیالیست نیز به اقدامی مشابه دست بزنند). زتکین، در حرکتی نامتنظر، از زنان بورژوا نیز دعوت کرد که به صفوں سوسیالیست‌های آلمانی خواهان صلح بپیوندند. اما احساسات میهن‌پرستانه بیشتر فمینیست‌ها در آلمان، همانند سایر کشورها، مانع

هرگونه جنبش ضدجنگ در سطح ملی می‌شد. در واقع، BDF اعضای صلح طلب خود را طرد کرد. در انگلیس، ری استراچی دوست و همکار میلیستن گرت فاوست، مخالفان صلح طلب خود را محکوم کرد و آن‌ها را «گروهی دیوانه»^(۷) نامید. بیشتر فمینیست‌های فرانسوی نیز از حکم سه سال زندان (تعليقی) برای هلن برایون دفاع کردند.

فمینیست‌های کارکشته‌ای که صلح طلب نیز بودند از ارتباط‌های بین‌المللی خود که از مدت‌ها پیش در گروه‌هایی چون «اتحاد بین‌المللی حق رأی برای زنان» به وجود آمده بود استفاده کردند. دکتر آلتا جاکوبز از هلند و جین آدامز برای فراخوان کنفرانس صلح زنان، که در آوریل ۱۹۱۵ در لاهه برگزار شد، پیشقدم شدند. در این کنفرانس، همه کشورها و همه گروه‌های بزرگ زنان شرکت نکردند. شورای ملی زنان فرانسوی اعلام کرد که حضورش غیرممکن است، و سازمان BDF آلمان نیز به طریقی مشابه ایده برگزاری این کنفرانس را «مغایر با احساسات میهن‌پرستانه و تعهدات ملی جنبش زنان آلمان»^(۸) خواند. برخی زنان از سوی دولت‌های شان از شرکت در کنفرانس منع شدند؛ برخی نیز، همانند تعدادی زن کانادایی، در مقام نمایندگان غیررسمی شرکت کردند. با وجود همه این‌ها، حدود نهصد زن از دوازده کشور، از جمله آلمان، اتریش، مجارستان و بلژیک در کنفرانس حاضر شدند. نمایندگان نه تنها قطعنامه‌هایی را مبنی بر دعوت برای تشکیل یک گروه حافظ صلح بین‌المللی و داوری صلح آمیز در مورد درگیری‌های بین‌المللی تصویب کردند، بلکه پس از کنفرانس نیز عده‌ای از آن‌ها به چهارده پایتخت جهان سفر کردند تا اهداف و برنامه‌های شان را برای صلح از طریق گفت‌وگو به بیست‌ویک وزیر، دو رئیس جمهور، یک پادشاه و پاپ برسانند. جالب آنکه، زنانی که حتی در مورد امور داخلی کشور خود حق رأی نداشتند به مثابه فرستاده‌های بین‌المللی پذیرفته شدند. مشاوران نخست وزیر کانادا پیشنهادات آن‌ها را غیرعملی دانستند و رد کردند، اما نخست وزیر اتریش به ایشان گفت که اولین سخن خودمندانه را پس از ماه‌ها از زبان آن‌ها شنیده است. هرچند این‌گونه نظرات در محافل صلح طلبان بسیار رواج داشت، هنگامی که جین آدامز در گفت‌وگویی با رئیس جمهور امریکا، وودرو ویلسون، طرح‌ها و پیشنهادات خود را مطرح ساخت، ویلسون آن‌ها را بهترین راه حل

ارائه شده تا آن زمان دانست. ویلسون بعدها مهم‌ترین مدافعان اندیشه تأسیس «جامعه ملل» شد که از طریق گفت‌وگوهای صلح در ورسای به جنگ خاتمه بخشدید. پس از کنگره لاهه، جین آدامز «پیمان بین‌المللی زنان برای صلح و آزادی»^۱ (WILPF) را تأسیس کرد که تا امروز نیز باقی است. دختران و نوه‌های اعضای اولیه پیمان فعالیت صلح طلبانه آنان را در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ ادامه دادند. در سال‌های بین دو جنگ جهانی، سازمان‌های ملی و محلی آموزش‌های صلح و فعالیت‌های فمینیستی بسیاری را بر عهده گرفتند، و شعبات این سازمان‌ها در کانادا، انگلیس و آلمان جنبش‌های گسترده‌تری برای اصلاح اجتماعی و عدالت نوادی را شکل دادند. جین آدامز به‌سبب تلاش‌های خود در سال ۱۹۳۱ جایزه صلح نوبلا را دریافت کرد؛ او وصیت کرد که بر سنگ قبرش بنویستند: «جین آدامز، عضو هال هاووس و پیمان بین‌المللی زنان برای صلح و آزادی». (۹)

جنگ و حق رأی زنان

بیش‌تر فمینیست‌ها در تمام کشورها فعالیت‌های مربوط به جنگ را بر تلاش برای کسب حق رأی در اولویت قرار دادند. اما درست در سال‌های جنگ و بعد از آن بود که بیش‌تر دولت‌های غربی حق رأی را به زنان تعمیم دادند: ایسلند (به‌شكل محدود) و دانمارک در سال ۱۹۱۵؛ اتحاد جماهیر شوروی در ۱۹۱۷؛ کانادا در ۱۹۱۸ (برای شهر و ندان انگلیسی)؛ آلمان، اتریش و بریتانیای کبیر (به‌شكل محدود) نیز در ۱۹۱۸؛ هلند در ۱۹۱۹؛ ایالات متحده امریکا و بلژیک (به‌شكل محدود) در ۱۹۲۰ و سوئد در ۱۹۲۰ (۱۰). آیا این، چنان‌که بسیاری خاطرنشان کرده‌اند، پاداشی برای تلاش‌های زنان طی جنگ بود؟ این مسئله موضوع مهم‌تری را نیز پیش می‌کشد که افتخار این نتیجه نصیب چه کسی باید بشود. آیا حق رأی به زنان «داده شد» یا این‌که صحیح‌تر است که بگوییم زنان حق رأی را «گرفتند»؟ دشوار است که بتوان یک مورد را به سایر موارد نیز تعمیم داد. برای مثال، در آلمان، هلند و سوئد به‌نظر می‌رسد که اعطای حق رأی با هدف دفع تحولات

رادیکال انجام شد، زیرا چنین تصور می‌شد که زنان علیه کمونیست‌ها رأی خواهند داد. در آلمان، اعطای حق رأی حاصل تصمیم‌گیری فوری «کمیته مشترک پارلمانی» بود. ریچارد ایوانز تاریخ‌نگار، قاطعانه این فکر را که جنگ موقعیت سیاسی زنان را بهبود بخشید رد می‌کند.^(۱۱) هرچند «فرداسیون انجمن‌های زنان آلمانی» با آغاز بحث‌های مربوط به اصلاحات در سال ۱۹۱۷ مجددًا مطالبات خود برای حق رأی را مطرح کرد، اما حوادث انقلابی سال ۱۹۱۸ و سقوط حکومت سلطنتی و تثبیت یک دولت جدید بود که در نهایت حق رأی را قابل قبول جلوه داد. بر این اساس، ایوانز نتیجه می‌گیرد که حق رأی زنان صرفاً ابزاری سیاسی در دست مردان بود. در کانادا نیز دولت فدرال با هدف تأمین پیروزی در انتخابات به پرستاران ارتضی و خویشاوندان زن سریازانی که در آنسوی آب‌ها خدمت می‌کردند حق رأی داد و به‌این ترتیب از حق رأی همچون ابزاری سیاسی بهره جست. با شکاف برداشتن سد جنسیت، حق رأی برای سایر زنان کانادایی اروپایی تبار نیز امری بدیهی قلمداد شد. اما سرخپستان و آسیایی تباران کانادایی می‌باشد تا پایان جنگ جهانی دوم در انتظار بمانند.

در اینجا خوب است به وضعیت مکزیک نیز نظری بیندازیم، هرچند برای این کار باید جهشی به سال‌های دهه سی داشته باشیم. انقلاب سال ۱۹۱۰ در مکزیک با خود دهه‌ای از آشوب‌های سیاسی را به همراه آورده بود. فمینیست‌ها از دهه ۱۸۷۰ فعال بودند، اما می‌باشد با یک جمعیت روستایی شدیداً بی‌سود و فقرزده و نیز یک کلیسا نیرومند کاتولیک درمی‌آویختند. رهبران پیشوای سوسیالیست در تلاش برای جذب متحدبانی برای برنامه‌های اصلاحی روحانی ستیز خود از فمینیسم حمایت کرده بودند. بر همین اساس، ژنرال لازارو کاردناس، که در سال ۱۹۳۴ به ریاست جمهوری رسید، لایحه اعطای حق رأی به زنان را پیشنهاد کرد. لایحه هم در مجلس سنا و هم در مجلس نمایندگان به تصویب رسید و تا سال ۱۹۳۹ تمام ایالت‌ها نیز آن را تأیید کردند و تنها اعلان رسمی آن باقی مانده بود تا به صورت قانون درآید. اما از این اعلان هرگز خبری نشد. در عوض، موضوع فراموش شد و زنان مکزیکی برای کسب حق رأی در حکومت مرکزی می‌باشد تا سال ۱۹۵۳ منتظر بمانند. چه پیش آمد؟ در آخرین لحظات، تهدیدی از جانب یک نامزد

ریاست جمهوری جناح راست، که از سوی «حزب آرمانگرای زنانه» حمایت می‌شد، ظاهراً کاردناس را از این ترساند که زنان در صورت گرفتن حق رأی به روحانیان رأی بدهند. همچنین، حادث اسپانیا، که در آن دیده شده بود زنان از کلیسا در مقابل جمهوری متزلزل اسپانیا حمایت کرده بودند، و نیز درگیری‌های خشونت‌بار میان دولت مکزیک و طرفداران کلیسا در مکزیکوستی، بر تشویش و نگرانی او افزود. جنجال‌های فمینیستی در شکل تظاهرات خیابانی، اعتصاب‌های راهپیمایی‌ها و حتی اعتصاب غذا برای مجبورکردن دولت به انجام اقدامی عملی کافی نبود. در اینجا نیز مانند آلمان، نظر ریچارد ایوانز در مورد «ابزار سیاسی» بودن حق رأی کاملاً صادق است.

در آلمان، کانادا و مکزیک حق رأی جنبش بزرگی نبود. اما در کشورهایی که حق رأی نقش مهم‌تری ایفا می‌کرد اوضاع چگونه بود؟ در انگلیس، اقدامی فوری در مورد حق رأی ضرورت داشت زیرا جنگ سبب شده بود که سربازان شرط لازم برای حق رأی را که یک سال اقامت بود از دست بدهند. با این حال، اگر جنبش حق رأی پیش از جنگ وجود نمی‌داشت و نمی‌توانست در طول جنگ همچنان «پرچم حق رأی را در اهتزاز» نگه دارد، مسئله در دستور کار سیاسی هیچ گروهی قرار نمی‌گرفت. جنگ فرصتی برای دولت فراهم ساخت که بدون این‌که ظاهراً تسليم شیوه‌های خشونت‌آمیز WSPU شود، دست به اقدام بزند. احتمالاً حق با وینستون چرچیل بود هنگامی که اعلام کرد کارهای زنان در زمان جنگ در پیروزی نقش مهمی داشته است، اما هنگامی که می‌بینیم بیشتر زنانی که در صنایع وابسته به جنگ کار کرده بودند در لایحه حذف شدند، بیهوده است فکر کنیم که حق رأی به مثاله پاداش به آنان داده شد. تا سال ۱۹۲۸ حق رأی بیشتر به زنان بالاتر از سی سال محدود می‌شد. پرهیز از اعطای حق رأی به تقریباً نیمی از تمام زنان بزرگسال و هم‌زمان اعطای حق رأی به سربازان جوان‌تر به این منظور بود که زیادترین زنان در جمعیت رأی‌دهنده را جبران کند. در انگلیس، همانند مکزیک، دولت نسبت به تأثیر رأی زنان بدگمان بود، اما ممکن است همانند مقامات آلمانی از آن برای جلوگیری از تحولات رادیکال استفاده کرده باشد. دولت‌های محافظه‌کار انگلیس، آلمان و فرانسه در قرن نوزدهم با گسترش حق رأی پاییندی شهر و ندان به نهادهای سنتی را افزایش می‌دادند.

رئیس جمهور ایالات متحده، وودرو ویلسون، نیز همانند وینستون چرچیل فعالیت‌های زنان را در پیروزی جنگ حیاتی دانسته بود. این اعتراف، به علاوه ریاکاری آشکار ملتی که در خارج برای دموکراسی می‌جنگید اما در داخل آن را محدود می‌کرد، انگیزه‌ای شد برای «حزب ملی زنان» که حزبی کوچک و مبارز بود تا مبارزانی را برای اعتراض به مقابل کاخ سفید اعزام کند. یک زن کلرادویی نوشت: «من فرزند پسری برای این‌که در خارج از خاک کشورم برای دموکراسی بجنگد ندارم، اما دخترم را برای مبارزه در راه دموکراسی فرماده خاک کشورم به واشنگتن می‌فرستم». (۱۲) صحنه مبارزات زنان امریکایی، همانند زنان انگلیسی، ترکیبی از مبارزه ستیزه‌جویانه و لابی‌های سازمان‌یافته بود. در آستانه قرن بیستم، طرفداران امریکایی حق رأی، تحت رهبری کری چمن کت، برآمده از شکست‌های متوالی و تجدید نیرو، مجددًاً متحد شدند و مبارزه حرفه‌ای قوی و سازمان‌یافته‌ای را تدارک دیدند و با استفاده از شیوه‌های فشار، همانند انگلیس، حق رأی را در دستور کار سیاسی قرار دادند. آن‌چه کلر دوشن^۱، تاریخ‌نگار، در مورد تاریخ جنبش زنان فرانسه یادآوری کرده در مورد جنبش زنان امریکایی نیز صادق است، «قوانينی که جایگاه زنان را تغییر می‌دهد خود به خود یا با خوش‌نیتی قانونگذاران به وجود نمی‌آید: زنان برای ذره به ذره آن جنگیده‌اند». (۱۳) مدافعان امریکایی حق رأی، همانند همتایان آلمانی خود جنگ را فرصتی قابل بهره‌برداری می‌دانستند برای این‌که مورد توجه قرار گیرند، و در همان حال میهن‌پرستی پرشور و ایثارگرانه را نیز به نمایش می‌گذاشتند. اما حق رأی زنان، با وجود تمام تلاش‌های فراگیر و پرهزینه آنان با سرنوشتی شبیه به «اصلاحیه حقوق برابر» در حدود شصت سال بعد از آن رو به رو شد.

بنابراین، حق رأی زنان در امریکا نیز همانند انگلیس نقطه اوج آشوب‌ها و تحريكات دهه‌های متوالی و فرصت فراهم شده به‌واسطه جنگ بود. اما تاریخ‌نگاران امریکایی پرسش‌های فکربرانگیزی درباره طیف گسترده دلایل اعطای حق رأی مطرح کرده‌اند. در دوره‌ای، از سال ۱۸۴۸ که مدافعان حق رأی به سبب نوشتن

1. Claire Duchen

اعلامیه سنکا فالز مورد توهین و تمسخر قرار گرفتند، تا زمان پذیرفته شدن حق رأی در دوران جنگ و ریاست جمهوری ویلسون، جنبش حق رأی صاحب اعتباری شده بود و بخشی از جنبش گسترده اصلاح اجتماعی به حساب می آمد. دو عامل به این تحول کمک می کرد. اول این که، مدافعان حق رأی از گفتمان مادرانگی، که در فصل پیش بحث شد، استفاده می کردند تا نشان دهند که مسئولیت های خانوادگی زنان و نیاز به اصلاح عرصه های عمومی و سلامت اجتماعی با هم پیوند دارند. دوم این که، موارد اولیه اعطای حق رأی به زنان در سطوح ممتاز به قانونگذاران اطمینان داده بود که این کار تحولات بنیادین به همراه نمی آورد. این که این دوطرز فکر چقدر با یکدیگر تضاد داشتند، ظاهراً چندان مورد توجه قرار نمی گرفت.

عامل تعیین کننده تر تغییر سیاست های انتخاباتی امریکایی ها در آغاز قرن بیستم بود. طی قرن نوزدهم، دو خرده فرهنگ سیاسی وجود داشت که به واسطه جنسیت از یکدیگر تفکیک می شد. از یکسو، زنان به عضویت تشکیلات اصلاحی درمی آمدند و تلاش می کردند با اعمال نفوذ اهداف خود را پیش ببرند و از سوی دیگر، مردان بر سیاست های انتخاباتی، که احزاب بر اساس تعصباً و ارباب منشی دیکته می کردند، چنگ انداختند. در آغاز قرن بیستم، موضوعات و وابستگی های محلی تحت تأثیر شهرنشینی و صنعتی شدن رنگ باخته بود، و میان دولتها و رأی دهنگان جدایی افتاده بود. همچنین، برخی مسائل مجزا که تنها با تدبیر و امکانات ملی قابل حل بود، جذابیت سیاست های حزبی را در نزد رأی دهنگان می کاست. حاصل، سرخورده ای از رأی دادن بود که در سقوط میزان مشارکت در انتخابات خود را نشان می داد. تعجبی ندارد که این درست در زمانی اتفاق افتاد که حق رأی به زنان تعمیم یافت. در سال ۱۹۲۶ سوزان لافولت^۱ فینیست، اذعان کرد که جنبش زنان «درست در زمانی به کسب حقوق سیاسی نائل شد که حقوق سیاسی... کمتر از هر زمان دیگری از آغاز قرن هجدهم ارزش داشت.» (۱۴) تنها در مناطقی، مانند جنوب، که جمعیت رأی دهنده هنوز زیاد بود حق رأی زنان با مقاومت مواجه می شد.

آیا این تغییرات در سیاست‌های انتخاباتی بریتانیا نیز رخ داد؟ در پاسخ باید گفت که شاید سیاستمداران انگلیسی از حق رأی زنان در سال ۱۹۱۸ هراس داشتند، اما گذشت ده سال از اعطای این حق به زنان سطوح ممتاز، این هراس‌ها را فرو کاست، همان‌گونه که اعطای حق رأی به زنان سطوح بالا در امریکا نگرانی سیاستمداران را از میان برده بود. هنگامی که در سال ۱۹۲۸ حق رأی برای تمام زنان بزرگسال تصویب شد، ورا بریتان فمینیست با تردید پرسید: «آیا این [پیروزی نهایی] به معنای پیروزی نهایی اندیشه فمینیستی است... یا... آیا پذیرش حق رأی برای بیش از آن که به معنای رشد باور به حقانیت حقوق زنان باشد، به معنای رشد باوری نسبت به اهمیت رأی دادن است؟»^(۱۵)

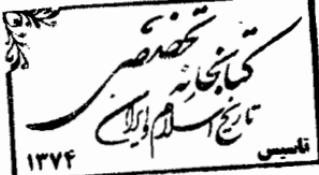
آنچه در فرانسه اتفاق افتاد می‌تواند یکبار برای همیشه این فکر را که حق رأی پاداش فعالیت‌های زنان در دوران جنگ بود، از سر به در کند. یک لایحه حق رأی در سال ۱۹۱۹ در مجلس نمایندگان با رأی اکثریت به تصویب رسید، اما سه سال بعد با اختلاف ناچیز ۲۲ رأی از حد نصاب، در مجلس سنا رد شد. سناریوی مشابهی تا پیش از ۱۹۳۶ سه بار تکرار شد. در سال ۱۹۳۱، حمایت از لایحه در مجلس نمایندگان با رأی ۳۱۹ موافق در مقابل یک رأی مخالف صورت گرفت. شاید دلیل حمایت نمایندگان از لایحه آن بود که به خوبی می‌دانستند در سنا هرگز رأی نخواهد آورد. مهم‌ترین مانع در مقابل حق رأی زنان همان نگرانی دیرینه امثال سیاستمداران جمهوری خواه و سناتورها بود که گمان می‌کردند زنان از کلیسا حمایت خواهند کرد. رشد سازمان‌های مدافع حق رأی در سال‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ تنها بر تشویش‌های جمهوری خواهان مخالف حق رأی می‌افزود.

بنابراین، در بیان دلایل اعطای حق رأی به زنان عوامل دیگری جز خود جنبش حق رأی را نیز باید به حساب آورد. سیمون دوبووار، فمینیست فرانسوی قرن بیستم، که در مجموع نقش زنان را ناچیز می‌شمرد، به کنایه گفت: «اگر مردان کاملاً مصمم نشده بودند که به فشارها تسلیم شوند، نه باتوان رومی که علیه قانون منع مالکیت متحد شدند، و نه آنگلوساکسون‌های مدافع حق رأی به جایی نرسیده بودند.»^(۱۶) این سخن بی‌تردید درست است، اما فراموش نکنیم که فعالان زن شایستگی آن را دارند که به سبب تضمین مصمم شدن مردان... مورد قدردانی قرار گیرند.

پاتک

از آن‌چه گذشت، ممکن است نتیجه گرفته شود که جنگ جهانی اول بر فمینیسم اثر چندانی نداشت. اما درواقع، این جنگ با برانگیختن واکنش‌های ضدفمینیستی که همراه با واکنش‌های مشابه ناشی از جنگ جهانی دوم جاذبه و تأثیر فمینیسم را به مدت تقریباً نیم قرن فرونشاند، اثر عمیقی بر فمینیسم نهاد. جنگ جهانی اول برای زنان و مردان آن نسل یک نقطه عطف بود، فروپاشی تلقی خوش‌بینانه و آسوده‌خاطری ساده‌اندیشانه‌ای که قبل از (به قول ورا برتون) «غرق شدن جهان در هرج و مرج» (۱۷) داشتند. اما برای بسیاری از زنان، مرگ و تخریب قاشی از جنگ با احساس آزادی و مستولیت‌های مهم جدید جبران می‌شد. درحالی‌که جنگ برای سربازان آسیب و ناتوانی به همراه داشت، بسیاری از زنان توانمندی مسرت‌بخشی را تجربه می‌کردند. یک زن انگلیسی جوان این حس را «شبیه آزادشدن از قفس» (۱۸) توصیف کرد. پائولا بارونچلی گروسون^۱ در ایتالیا معتقد بود که زنان طبقه متوسط «از سه سال جنگ بیش از ده سال فمینیسم سود بردند». (۱۹) مادلین پله‌تیه از فرانسه گزارش داد که جنگ «بهشتی برای زنان طبقه کارگر بود. آن‌ها هیچ وقت این قدر شاد نبودند... و هیچ وقت این قدر پول به دست نیاورده بودند.» (۲۰)

اکنون می‌دانیم که در میزان اشتغال زنان در زمان جنگ مبالغه شده است. در صد زنانی که برای اولین بار در زمان جنگ به نیروی کار دستمزدی پیوستند در مقایسه با زنانی که از بخش‌های دیگر به صنایع وابسته به جنگ منتقل شدند، بسیار کم بود. بیشتر زنان نه به‌سبب فرصت‌های جدید، بلکه از روی عادت دیرینه نیاز به همکاری در تأمین معاش خانواده، به کار رو می‌آوردند. انگیزه زنان هر چه بوده باشد، طی جنگ کمتر از مردان درآمد کسب می‌کردند و عمدها در بخش‌های تفکیک شده از لحاظ جنسی اشتغال داشتند. و هم مردان و هم زنان معتقد بودند که پس از جنگ، مردانی که خدمت‌شان پایان یافته بود در احراز شغل‌ها اولویت دارند. به همه این دلایل، بسیاری از زنان موقعیت خود را بهتر از پیش می‌دیدند. لورین



پروت^۱ در سال ۱۹۳۱ آن سال‌ها را چنین به خاطر آورد: «در دوران جنگ، زنان امریکایی احتمالاً بیش از هر زمان دیگری در این قرن بیستم احساس شادی می‌کردند.» (۲۱) زنان از تغییر مدنی سود برداشت و به جای کرست و دامنهای بلند و موهای بلند آرایش شده، پیراهن‌های کوتاه می‌پوشیدند و موهای شان را کوتاه می‌کردند. دسترسی آن‌ها به فضاهای عمومی بیشتر شد. دیگر عملی نبود که زنان جوان محترم به اجبار قیم داشته باشند. زنان این آزادی را با آغوش باز پذیرفتند و، هنگامی که جنگ به پایان رسید، مصمم شدند که در حفظ آن بکوشند و از آن برای لذت از زندگی بهره جوینند.

با وجود آن‌که بیش تر زنان جوان ازدواج می‌کردند، معاصران‌شان هراس داشتند که این «زنان امروزی» به مستولیت خانوادگی – یعنی مادری – تن ندهند. در کشورهای اروپایی که آتش جنگ برپا بود، طنین مرگ به هراس دیرینه از کاهش نرخ تولد دامن می‌زد و حتی پیش از پایان جنگ واکنش‌هایی علیه زنان مجرد و زنان کارگر برانگیخت. جنگ به شیوه‌های نامحسوس‌تر نیز میان زنان و مردان شکاف و اختلاف می‌افکند. بسیاری از سربازان از ابراز احساسات در حمایت از جنگ توسط کسانی که در میدان جنگ نبودند رنجیده خاطر می‌شدند – به خصوص زنان که به کسانی که «از زیر جنگ دررفتند» انگ بزدلی می‌زدند. برخی دیگر، از کسانی که اصولاً قادر به درک جنگ نبودند بیزار می‌شدند و این بیزاری گاهی شکل خشم فروخورده‌ای به خود می‌گرفت که به زنستیزی جدیدی تبدیل می‌شد. به شهادت ورا بریتن، جنگ «دیواری وصفناشدنی میان مردان و زنان مورد علاقه آن‌ها می‌کشید.» (۲۲) برخی زنان نیز گناه جنگ را به گردن مردان می‌انداختند. برای مثال، کریستابل پانکهرست، رهبر WSPU جنگ را «انتقام پرور دگار از مردمانی که زنان را در انقیاد نگه داشته بودند» (۲۳) می‌دانست. برخی که حساس‌تر بودند، از این‌که جنگ را تجربه‌ای مثبت یافته و یا از آن جان سالم به در برده بودند، احساس گناه می‌کردند. در آلمان، دلهزهای ناشی از شروط مطرح شده در عهدنامه ورسای به اندیشه‌ای دامن می‌زد که شکست رانه به قوای نظامی، بلکه به خیانت و «خنجر از پشت زدن»

نویسنده و خبرنگار انگلیسی، ریکا وست (۱۸۹۲-۱۹۸۳) با فمینیست‌های دوران بین دو جنگ جهانی که سعی داشتند آن‌چه را او «ستیز جنسی» می‌نامید پنهان کنند، مخالف بود؛ چنان‌چه در مقاله‌ای به نام «در باب نوعی شکایت» در شماره ۱۳۱ اکتبر مجله فمینیستی زمان و موج در سال ۱۹۲۴ نوشته:

من یک فمینیست قدیمی‌ام. من به جنگ جنسی اعتقاد دارم، و می‌خواهم از عبارت «ضد مرد» استفاده کنم، که به دلایلی که اصلاً نمی‌توانم بفهمم، برای ناسزاگویی به کار می‌برند. هنگامی که افرادی از ارتش ما با صدایی که می‌خواهند مهریان باشد به ما می‌گویند که دوران ستیز جنسی گذشته و بنابراین ما تنها باید دست در دست مردان پیش برویم، من حرف‌شان را باور ندارم... وقتی چنین کسی در سخنرانی خود... می‌گوید: «زنان باید بیاموزند که با مردان کار کنند». من مخالفت می‌کنم. به‌نظر من، زنان می‌دانند چگونه با مردان کار کنند. اما در تمام جهان بسیار بهندرت اتفاق می‌افتد که مردی بداند با زنان چگونه کار کند، بدون این‌که تسلیم میل خویش برای بهره‌برداری و حشیانه از همکاران جنس لطیف خود شود. من باور دارم که این علتی کاملاً انسانی و قبل درک دارد. مرد، گیج و خسته از مبارزه، برای استقرار و استمرار حیات بشر در جهان، از سنجش میزان پیشرفت خود با معیار نزدیکی به نیکی مطلق می‌ترسد. او معیاری نسبی را ترجیح می‌دهد. او می‌خواهد حس کند که هر قدر هم خودش شر باشد، کس دیگری هست که شرورتر از اوست. و از آن‌جا که تنها کسی که مرد می‌تواند خود را با او بسنجد زن است، شرورتر بودن زن دلش را می‌نوازد. بنابراین، به از میان برداشتن هر نشان قدرتی که در زن ظهور یابد می‌شتابد، تا نتواند موجد هیچ‌گونه پیشرفتی در نسل بشر شود. البته مردان بی‌شماری از این قاعده مستثنی هستند. هر مردی که به درستی قوی و نیرومند باشد هرگز از قدرت یافتن زنان نمی‌هراشد. اما همه کسانی که چنین نیستند به ضدیت با فمینیسم برمی‌خیزند. هر زنی که این را فراموش کند، و نداند که به دلیل جنسیت خویش در شهری محاصره شده زندگی می‌کند، ابهی است سزاوار آن که تمام امتیازاتی را که به واسطه خواهر مصمم‌ترش کسب کرده از دست بدهد. این به آن معنا نیست که فمینیسم باید با جنجال یا جنون توأم باشد. انسان می‌تواند در یک شهر محاصره شده همان قدر آرام باشد که در هر جای دیگری؛ اما باید هشیار باشد.

جبههٔ خودی – از جمله زنان و سیاستمدارانی که به نفع شخصی خویش اندیشیده بودند – ارتباط می‌داد.

در پایان جنگ، هر دو جنس با هر تجربه‌ای که اندوخته بودند، تعایل عمیقی برای بازگشت به وضعیت بهنجار و عادی، یعنی همان نقش‌های جنسیتی سنتی و امنیت زندگی خانوادگی، در خود می‌دیدند. چنین فضایی مانع می‌شد که فمینیست‌ها بتوانند به قول ریکا وست «ستیز جنسی» سال‌های پیش از جنگ را دنبال کنند. اکنون سخن گفتن از این‌که دو جنس مکمل یکدیگرند مطمئن‌تر بود، اما این رویکرد مفهوم عرصه‌های جداگانه را که فمینیسم قصد تضعیف آن را کرده بود تقویت می‌کرد. در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ ایدئولوژی رنگی خانوادگی در شکوفایی کامل بود، و این شکوفایی که بتی فریدان بعدها آن را «رمز و راز زنانه» نامید، در اواخر دهه‌های ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰، بدنبال جنگ جهانی دوم مجددًا تکرار شد. فمینیست انگلیسی سیسلی همیلتون با قاطعیت پیش‌بینی کرد: «در زمانهٔ ما صلحی که همگی به جست و جویش هستیم، کم‌ویش معنای واکنشی محکم علیه استقلال زنان را می‌دهد». (۲۴)

مسائل مطرح در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰

فضای سیاسی بعد از جنگ برای سیاست‌ورزی فمینیستی مساعد نبود. مستقدان دولت جدید آلمان به سوگ جهانی زیر و زبر شده نشسته بودند که در آن گروه‌هایی که قبلاً از قدرت حذف شده بودند – سوسیالیست‌ها، یهودیان و زنان – اکنون کاملاً زیر سلطه دولت بودند. نازی‌ها و سایر گروه‌های جناح راست فمینیسم را بخشی از توطئهٔ جهانی یهود می‌دانستند. حتی غیرنازی‌ها «زن جدید» را نماد یک فرهنگ مدرن منحط می‌دیدند که در جمهوری تازه تأسیس شده وايمار رشد کرده بود. بسیاری از فمینیست‌های میانه‌رو، به سهم خود، از مشارکت در دولتی که شکست آن مسلم به نظر می‌رسید خودداری کردند. رهبر BDF، گرتروود بومه، هرچند به نمایندگی پارلمان انتخاب شد، ابتدا خود را قادر به شادمانی برای اعطای حق رأی به زنان نمی‌دید: «ما خود را بیش از آن متعلق به ملت خود می‌دانیم که در این زمان بخواهیم تنها به پیشبرد مقاصد خودمان فکر کنیم» (۲۵) هرچند سازمان‌های مذهبی

زنان به اتحاد علیه نیروهای سوسیالیست و ملحد تشویق می‌شدند، بسیاری از آن‌ها هنوز تنها به تلقی سنتی از زن در مقام ناقل فرهنگ و بازگردنده هماهنگی اجتماعی به ملتی از هم گسیخته تکیه می‌کردند، و از دخالت در سیاست تن می‌زدند.

در کشورهای پیروز در جنگ، موضوعات عملی مانند بازسازی پس از جنگ، امنیت ملی و کاهش جمعیت بر حقوق زنان اولویت داشت. هرج و مرچ اقتصادی منابع مالی فمینیست‌ها را از ایشان گرفت و افراد را در تنگدستی و سازمان‌ها و نشریات را بدون بودجه رها کرد. درحالی‌که کشورهای اروپایی در تلاش برای بازسازی بودند، ناآرامی‌های کارگری و درگیری‌های نژادی در امریکای شمالی با هراس از «چپ» به دنبال انقلاب شوروی و هراس از یک توطئه بین‌المللی بولشویکی تواً شد. بیش‌تر زنان کانادایی هنگامی به شهروندانی کامل تبدیل شدند که کشور بیش از هر زمان دیگری به تقسیم‌بندی طبقاتی، زبانی و منطقه‌ای دچار شده بود. در امریکا، مقبولیت صلح‌طلبی پس از جنگ با حمله ارتش روبه‌رو شد که تلاش می‌کرد بودجه زمان جنگ را به اندازه سابق حفظ کند.

در این میان، بدترین لجن پراکنی «نقشهٔ تار عنکبوتی» در سال ۱۹۲۳ بود که گویا لوچیا ماکسول، کتابدار «سرویس جنگ شیمیایی» سرهم کرده بود. این نقشه، با سرفصل «جنبیش صلح‌طلبی سوسیالیستی در امریکا اساسی‌ترین و مهم‌ترین بخش سوسیالیسم جهانی است»، پاتزده سازمان زنان و بیست‌ونه تن از رهبران آن‌ها را بر می‌شمرد و شبکه ارتباطی آن‌ها را یکدیگر و دو سازمان فراگیر دیگر را شرح می‌داد. از جمله این سازمان‌ها می‌توان به «انجمن ملی زنان رأی‌دهنده»، YWCA، WCTU انجمن امریکایی زنان دانشگاهی و حتی «دخلتران انقلاب امریکا» اشاره کرد. در انتهای نقشه قطعه شعری از ماکسول دیده می‌شد:

خانم بلشویک
با کلاه روسی و پیراهن آلمانی پا به شهر می‌گذارد
به یقین انجمن زنان جای اوست
زیرا برای خلع سلاح امریکا آمده است (۲۶)

هرچند این یک نقشه سرانجام کنار گذاشته شد، گروه‌های فشار دست راستی، از

جمله اجتماعات زنان میهن پرست، به حملات خود به فمینیسم و صلح طلبی و خسارت رساندن به افراد و سازمان‌ها طی دهه ادامه دادند. کریستال ایستمن، وکیل و روزنامه‌نگار صلح طلب، همراه با جین آدامز در فهرست «چی‌های خطروناک» (۲۷) گنجانده شد، و خود را قادر به فعالیت زیاد در امریکا نمی‌دید. او بالاخره تصمیم گرفت که وقتی را بین نیویورک و انگلیس تقسیم کند. سازمان‌های فمینیستی می‌بایست انرژی زیادی برای دفاع از خویش بگذارند و به دلیل فضای ارعاب، مقاصد خود را معتمد کردن.

زنان و سیاست

با توجه به جو ضد فمینیستی، اعطای حق رأی به زنان در اغلب کشورهای غربی مهم‌تر از آن بود که ممکن است، تصور کنیم. گفتمان مبارزات حق رأی به زنان و عده داده بود که با پذیرفته شدن به مثابه شهر و ندانی کامل، وضعیت‌شان تغییر خواهد کرد. هم زنان و هم سیاستمداران انتظارات زیادی داشتند. اما آیا زنان رأی دهنده توانستند در طول زندگی شاهد شکوفایی استعدادهای خویش باشند؟ می‌دانیم که اعطای حق رأی به زنان نتوانست در رساندن ایشان به برابری کامل کمکی بکند. پارلمان انگلیس در فاصله سال‌های ۱۹۱۸ تا ۱۹۲۹ بیست‌ویک قانون، از جمله طلاق برابر و حق حضانت، را تصویب کرد اما امروز هیچ فمینیستی با آن‌چه ری استراچی در سال ۱۹۲۸ در کتاب تاریخ خود درباره جنبش حق رأی زنان در انگلیس نوشته موافق نیست، که «مبارزة اصلی ما پایان یافته است و ما به پیروزی اصلی خود رسیدیم». (۲۸) در آن‌سوی اقیانوس اطلس، «کمیسیون سلطنتی تحقیق درباره وضعیت زنان کانادایی» در سال ۱۹۷۵ گزارش داد که با گذشت ۵۰ سال از اعطای حق رأی به زنان فعالیت سیاسی آن‌ها تغییر چندانی نکرده، جز آن‌که می‌توانند رأی بدهند. اما فمینیست‌های خوش‌بین دهه بیست، همانند و رابرین در انگلیس، گمان می‌کرند که هیچ مخالف جدی فمینیسم باقی نمانده است.

حتی در جاهایی که برابری جنسیتی قانونی شده بود، نتوانست مقاومت سرسختانه مردسالاری را درهم بشکند. برای مثال در آلمان، در قانون اساسی وايمار آمده بود که «زنان و مردان اساساً حقوق و مسئولیت‌های برابر دارند» اما مصوبه‌های

خاصی که این ماده را به قانون تبدیل کند، پیش‌بینی نشده بود. آیین‌نامه قانونی سال ۱۸۹۵، که زنان را در ازدواج وابسته و تابع شوهر می‌ساخت، دست‌نخورده باقی مانده بود. اساس حیات متشکل سیاسی به همان شکل دوران پیش از جنگ بود. هیچ‌یک از نهادهای بنیادین، مانند سیستم اداری دولت یا نظام قضایی، تغییر نکرده بودند. همانند بسیاری از کشورها، زنان به این بهانه که زیاده از حد احساساتی هستند از مقام قضاوت منع شدند، و زنان متأهل از مناصب اداری دولتی و تدریس اخراج شدند. کلمه «اساساً» در ماده ۱۰۹ قانون اساسی دوپهلو بود و در حقیقت معنای «نه واقعاً» را می‌داد.

در اتریش، که توجیه بند برابری در قانون اساسی تأیید نشده بود، نظام قضایی از اجرای آن خودداری می‌کرد. در انگلیس، قانون «حذف جنس» در سال ۱۹۱۹ تبعیض جنسی در پست‌های اجتماعی یا دولتی را ممنوع کرد. اما همانند اتریش و آلمان، سد ازدواج برای کارمندان ادارات و زنانی که صاحب حرفة‌هایی مانند معلمی و پرستاری بودند همچنان وجود داشت. از آنجا که قانون حذف جنس صریحاً اخراج زنان متأهل را منع نمی‌کرد، در واقع اثرگذاری چندانی نداشت. مارگارت هیگ توomas مکورث، ویسکننس روندا^۱، از این قانون برای اقامه دعوا علیه مجلس عوام استفاده کرد که کرسی نجیب‌زاده را به او نداده بود. اما رقبایش ادعا کردند که قانون آن‌ها را مجبور به پذیرش درخواست وی نکرده و در هیچ جای آن سخنی که بتواند او را به هدفش برساند وجود ندارد، و در نهایت پیروز شدند.

لردهای انگلیسی به فینیست‌های کانادایی که در سال ۱۹۲۸ از کمیته قضایی شورای بریتانیا خواستار تفسیری حقوقی از مصوبه امریکای شمالی بریتانیایی شده بود، سخاوتمندانه‌تر پاسخ دادند. مصوبه مذکور، که منجر به تأسیس تحت‌الحمایه کانادا در سال ۱۸۶۷ شده بود، تصریح می‌کرد که تنها «اشخاص» می‌توانند به عضویت سنای کانادا درآیند. امیلی مورفی، نلی مکلانگ و سه زن دیگر پس از مذاکرات بی‌فایده برای عضویت زنان، عرضه‌ای به دادگاه عالی کانادا نوشتند. دادگاه پاسخ داد که زنان «اشخاص باصلاحیتی» برای احراز این پست محسوب

نمی‌شوند. ظاهراً دادستان کل قضات را با این توجیه قانع کرده بود که اگر زنان صلاحیت داشتند، در مصوبه «سناتور زن» همراه «سناتور مرد» قید می‌شد. نویسنده‌گان سپس، عربی‌ضه خود را به انگلیس ارائه دادند و پیروز شدند، هرچند کمیته قضایی انگلیس نیز لازم دانست به آنان هشدار بدهد که از حقوق زنان دفاع نمی‌کند. هنگامی که نخست وزیر کانادا بالاخره در سال ۱۹۳۰ یک زن را به سناتوری برگزید، این زن امیلی مورفی فمینیست نبود که به نظر بسیاری بهترین نامزد بود، بلکه کرین ویلسون بود که خبرنگاران او را «بانوی گوشہ‌گیر»^{۲۹} می‌دانستند و بیش از هر چیز در مقام همسر و مادر هشت فرزند تحسین می‌کردند.

هرچند زنان رأی دهنده نه صلح جهانی و نه برابری کامل برای زنان را به ارمغان نیاوردن، شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد آن‌ها در سال‌های دهه ۱۹۲۰ در انجام اقدامات اصلاحی مهم در زمینه‌های اجتماعی نقش مؤثر داشتند. یک نمونه از این اقدامات لایحه شپارد تاونر^۱ در امریکا بود. به موجب این لایحه که در سال ۱۹۲۱ به تصویب رسید، کلینیک بهداشتی برای مادران و کودکان، نخستین اماكن بهزیستی برخوردار از حمایت دولت مرکزی تأسیس شد. تصویب این لایحه، یکی از مخالفان آن یعنی «انجمن پزشکی امریکا» را واداشت که با خشم و نگرانی اعلام کرد که چنان فشاری برای تصویب لایحه‌ای تا آن زمان سابقه نداشته است. حتی پیش از آنکه حق رأی در دولت مرکزی به زنان داده شود، زنان امریکایی از رأی‌های خود در حوزه‌های ایالتی و شهری، آگاهی‌بخشی عمومی و مذاکره با لایه‌های قدرت از طریق شبکه‌های داوطلبانه انجمن‌های زنان، برای به تصویب رساندن مستمری مادران و قوانین حمایتگر زنان کارگر استفاده کرده بودند. این فعالیت‌ها در دهه بعد از اعطای حق رأی ادامه یافت و انگیزه‌های اصلاحی را بعد از جنگ جهانی اول زنده نگه داشت. در فاصله سال‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ مجتمع قانونگذاری دولتی و محلی با برخورداری از حمایت کمیته مشترک کنگره‌ها^(۳۰) قانون درباره انواع مسائل، از بهزیستی کودکان گرفته تا حقوق زنان، تصویب کردند. زنان کانادایی نیز در به تصویب رساندن قوانین ایالتی در مورد مستمری مادران، کار در کارخانه، محافظت

1. Sheppard-Towner Bill

نوزادان، حداقل دستمزد برای زنان و بهترشدن، بهداشت عمومی و تسهیلات آموزشی موفق بودند.

تأثیر این فعالیت‌ها بالا فاصله آشکار نشد. مهم‌تر از همه این بود که در اواسط دهه بسیاری به این باور رسیدند که نمی‌توان انتظار داشت جبهه‌ای از زنان رأی‌دهنده شکل بگیرد. یک گزارشگر امریکایی در سال ۱۹۲۴ ظن خویش را که هیچ چیز تغییر نکرده با دیگران چنین در میان گذاشت: «هیچ رئیسی از مقامش خلع نشده است. هیچ گروه و اپس‌گرایی از سلطهٔ دیرینهٔ خود دست برنداشته‌است.» (۳۱) قانون شپارد تاونر، که در سال ۱۹۲۱ با رأی قاطع اکثریت به تصویب رسیده بود، در سال ۱۹۲۹ نتوانست به اندازهٔ کافی رأی بیاورد و تمدید شود.

در انگلیس نیز اوضاع تقریباً بر همین منوال بود. تنها دستاوردهای ملموس زنان در سال‌های دهه ۱۹۲۰ قانون مستمری بیوه‌ها بود. این قانون، برخلاف مقرری مادران که به استقلال مالی آنان کمک می‌کرد، صرفاً زنانی را تأمین می‌کرد که نان‌آور خود را از دست داده بودند؛ و به این ترتیب، هنجارهای خانواده به سرپرستی مرد را تثبیت و تقویت می‌کرد. یک لایحه که سد ازدواج را برای کارمندان دولت از میان برミ داشت و فمینیست‌ها از آن حمایت می‌کردند، در سال ۱۹۲۷ به سادگی با شکست مواجه شد. قانونی شدن کنترل باروری در کنفرانس‌های زنان حزب کارگر سه بار رأی آورده بود، اما این حزب تا موافقت شوراهای شهر از پذیرفتن آن خودداری کرد. خلاصه آن‌که، سیاستمداران، اگرچه با پدیدآمدن جمعیتی از زنان رأی‌دهنده موافق بودند، اما این موافقت در جهتی بود که جو و اپس‌گرایانه پس از جنگ را تقویت می‌کرد.

زنان در سیاست

چرا جبههٔ پیش‌بینی شدهٔ زنان شکل نگرفت؟ اگر زنان توانستند با اتحاد خود حق رأی زنان را در دستور کار سیاست ملی قرار دهند، چرا نتوانستند همین کار را با سایر مطالبات فمینیستی بکنند؟ با طرح سوال به این شکل ممکن است تقسیمات درون جنبش حق رأی به خصوص میان گروهی که کریستال ایستمن «بشردوستان» (فمینیست مادرانه) نامید و گروه متصف به «فمینیست خالص» (فمینیست حقوق

برابر) نادیده گرفته شود. در دوران پس از حق رأی، هر یک از این دو گروه «به اصل خود برگشتند». ایستمن در این باره می‌گوید:

بشردوستان با خود می‌گفتند: «خدرا شکر، تمام شد. اکنون می‌توانیم درخواست حقوق خود را متوقف سازیم... و یکبار دیگر به اصلاحات گوناگونی که برای بشر سودمند می‌دانیم بپردازیم...» «فمینیست‌های خالص» نیز با خود می‌گفتند: «خدرا شکر، تمام شد. اکنون می‌توانیم به مقاصد فمینیستی خود بپردازیم. می‌توانیم به انقیاد زنان در اشکال دیگر کوشش کنیم که بسیاری از آن‌ها ریشه‌دار و همچناند نداشتن حق رأی تهدیدکننده آزادی ما هستند.» (۳۲)

ایستمن در دورانی می‌نوشت که تقسیمات میان فمینیست‌های امریکایی به خصوصیت تبدیل شده بود، اما پیش از آن نیز آشکار بود که سازماندهی برای اهداف پس از حق رأی دشوار است. مسئله حق رأی زمینه وحدتی برای زنان شده بود که بر اساس جنسیت خویش از رأی دادن محروم بودند. این مسئله همچنین موجب پدیدآمدن تعهدی شورانگیز میان فعالان زن شد که تکرار آن می‌توانست دشوار باشد. آنا هووارد شاو، یکی از فعالان کارکشته مبارزات حق رأی امریکا، به یکی از همراهان خود گفت: «برای شما زنان جوانی که می‌خواهید در ده سال آینده به کار خود ادامه دهید متأسفم؛ زیرا حق رأی یک نماد بود و شما اکنون نماد خود را از دست داده‌اید. دیگر چیزی نیست که زنان را گرد هم آورد.» (۳۳) موضوع صلح، چنان‌که دیدیم، جدایی افکن بود. و به دلایلی که در ادامه بررسی می‌کنیم، کترول باروری و قوانین حمایتی زنان کارگر نیز چنین بودند.

هنوز آن‌چه می‌توانست زنان را به یکدیگر پیوند بدهد این فکر بود که باید سهم مشخصی در سیاست داشته باشند. بسیاری از ایشان همگام با ایدئولوژی دوران پیش از اعطای حق رأی، سیاست‌های حزبی را فاسد و تفرقه‌افکن می‌دیدند و نسبت به آن‌ها بی‌اعتماد بودند. آیا زنان ظرفیت تحول عرصه سیاسی را داشتند؟ آیا می‌توانستند بهتر از مردان، و فراتر از جناح‌بندی‌های حزبی، برای هدفی مشترک تلاش کنند؟ پرسشی که به طور خاص زنانی با تفکر سیاسی را به خود مشغول کرد

این بود که آیا باید در درون احزاب سنتی کار کنند یا جبهه‌ای مستقل پدید بیاورند. بازنگری گذشته به ما نشان می‌دهد که این انتخابی بس دشوار بود. هیچ یک از این راه‌ها برای دستیابی به اهداف فمینیستی هموار به نظر نمی‌رسید.

هم در امریکا و هم در کانادا، تلاش‌هایی برای سازماندهی جبهه مستقل صورت گرفت. در اونتاریو، یک «حزب زنان» در سال ۱۹۱۸ تشکیل شد اما نتوانست در مقابل مخالفت‌های زنان کانادای غربی مقاومت کند. «حزب ملی زنان» در امریکا، که ابتدا در سال ۱۹۱۳ با عنوان «اتحادیه کنگره‌ها» به منظور به کاربردن شگردهای سیزی‌جویانه در مبارزات حق رأی تأسیس شده بود، بعد از جنگ به برنامه‌های فمینیستی خود ادامه داد، اما تمرکز آن فقط بر حقوق برابر سرنوشت آن را به شکل یک حزب اقلیت رقم زد که با منافع گسترده‌تر زنان دیگر همچون کنترل باروری، صلح طلبی یا شرایط کاری زنان حقوق بگیر سازگاری نداشت.

یک نمونه گویا تر «پیمان ملی زنان رأی دهنده»، جایگزین سازمان حق رأی امریکایی، بود که قصد داشت زنان را برای کار در مشاغل عادی سنتی آماده کند. کری چیمن کرت، با صراحةً به اعضای پیمان گفت: «تنها راهی که برای پیش‌بردن کارها وجود دارد آن است که از درون احزاب سیاسی عمل کنیم». (۳۴) آن مارتین، که در «حزب زنان» فعالیت کرده بود، بهشدت به این سخن اعتراض کرد: «تردیدی نیست که خاتم کری چیمن کت با تشویق زنان امریکایی که به تازگی حق رأی دریافت کرده‌اند به این‌که... باید حزبی را انتخاب و در آن فعالیت کنند» زوال فمینیسم را برای سالیان پیش رو رقم زد— آن هم درست در زمانی که مردان عرصه سیاست، زنان را دست و دهان بسته، پراکنده و تسلیم شده در مقابل احزاب جمهوری خواه و دموکرات می‌خواستند. (۳۵) در مقابل، او زنان را دعوت کرد که یک حزب مستقل سیاسی تشکیل دهند. اما موانع، غیرقابل عبور به نظر می‌رسید. زنان چگونه می‌توانستند مرزهای میان خود را از میان بردارند؟ چگونه می‌توانستند منابع و امکانات، یا متحده‌ین قابل اعتمادی برای خود بیابند؟ چگونه می‌توانستند به اهرم‌های قدرت دست یابند؟

برای زنانی نیز که قصد داشتند از درون احزاب فعالیت کنند موانع کم‌تر نبود. هرچند احزاب سیاسی انگلیسی به اجبار نامزدهای زن را می‌پذیرفتند، بیش از هشتاد

در صد آن‌ها در حوزه‌هایی معرفی می‌شدند که هیچ امیدی به پیروزی حزب نمی‌رفت. فمینیست‌های بی‌پروا حتی در تضمین نامزدی خود با دشواری روبه‌رو بودند. نانسی استور، اولین زنی که به مجلس عوام راه یافت، با خاطرجمعی اعلام کرد: «من زندگی اجتماعی را حرفه خود نمی‌دانم. من شش فرزند و علایق زیادی در زندگی دارم.» (۳۶) شنیدن چنین سخنانی از مردان عضو مجلس بسیار بعید بود.

نانسی استور در دوران فعالیت سیاسی خود فمینیست شد، و این بدون شک حاصل قرار گرفتن در معرض قوم‌پرستی کورکورانه همکارانش و مطبوعات بود که در مورد لباس او لجو جانه اظهار نظر می‌کردند. همین مشکل برای اگنس مکفیل (۱۸۹۰-۱۹۵۲) پیش آمد که اولین زن عضو پارلمان کانادا بود. مکفیل به مدت ۱۴ سال ابتدا در مجلس عوام و سپس در مجمع قانونگذاری اونتاریو، در مقام تنها عضو زن، خدمت کرد. مکفیل بعدها با اشاره به گذشته خود گفت: «همین که دهانم را برای گفتن ساده‌ترین چیزها باز می‌کرم بلا فاصله در مطبوعات منعکس می‌شد. من یک موجود غیرعادی و عجیب و غریب بودم. و می‌دانید که دنیا با موجودات غیرعادی چه رفتاری دارد.» (۳۷) او که اغلب تنها زندگی می‌کرد همواره پرخاشجو بود. هنگامی که مردی از میان شنوندگان به کنایه گفت: «دلت نمی‌خواست مرد بودی؟» با عصیانیت جواب داد: «چرا، شما چطور؟» هرچند مکفیل خود را نماینده کشاورزان و کارگران، و نه زنان، می‌دید اما در سال ۱۹۲۷ اعلام کرد: «من فمینیست هستم و برای زنان چیزی را می‌خواهم که مردان مایل به دادنش نیستند – یعنی برابری مطلق.» (۳۸)

استقلال سیاسی اگنس مکفیل او را به حاشیه می‌راند. در قطب مقابل هم خطر وجود داشت – این که زنان بخواهند خود را سازگار کنند تا همانند مردان پذیرفته بشوند. هنری لوئیس مینکن، سردبیر امریکایی، ضمن توصیف دلسربدی رایج نسبت به سیاست‌های حزبی، در سال ۱۹۲۲ هشدار داد که: «هر زنی که به یکی از این احزاب [سیاسی] می‌پیوندد، صرفاً به مردی بدلت تبدیل می‌شود، یا بهتر است بگوییم یک الاغ. از آن پس او چیزی نیست جز مهره‌ای ناجیز در ماشینی قراصه، که تنها هدف قابل ذکر آن بقای گله‌ای از آدمهای بی‌وجودان در مناصب اجتماعی است.» (۳۹) اولیو بنتکز، تاریخ‌نگار، ضمن توصیف تنش‌هایی که زنان با آن مواجه

بودند می‌گوید: «تنها زنانی که می‌توانند فمینیسم خود را سازگار کنند، و یا اصلاً از اول هم فمینیست نبوده‌اند قادرند اعتماد به نفس مردان پیرامون خود را جلب کنند و به قدرت برستند.» (۴۰)

یکی از عوامل متزوی شدن اگنس مک‌فیل این واقعیت بود که پیش از ۱۹۵۰ تنها پنج زن به عضویت پارلمان کانادا انتخاب شده بودند، که دو تن از آنان به جای شوهرشان حضور داشتند. در آلمان وضعیت بسیار متفاوت بود. چهل و یک زن در مجلس ملی سال ۱۹۱۹ کرسی داشتند، که این ده درصد مجموع کرسی‌ها بود. به نظر می‌رسد سیاستمداران آلمانی، همانند همتایان امریکایی خود، ابتدا محاطانه عمل کردند، و به زنان جایگاه‌های بالایی در فهرست‌های انتخاباتی خویش دادند. اما پس از آن، زنان برای قرارگرفتن در اولویت نامزدی با دشواری بسیار رو به رو شدند، و در حوزه‌های انتخاباتی نیز نمی‌توانستند حمایت مستقیم مردم را جلب کنند. درواقع، تعداد زیاد نمایندگان زن در سال ۱۹۱۹ تا پیش از ۱۹۸۳ تکرار نشد.

زنان هنگامی که به پارلمان آلمان راه یافته‌اند توانستند در موقعیت‌هایی به صورت گروهی اقداماتی انجام دهنند. لیبرال‌ها و سوسیالیست‌ها در یک تلاش مشترک موفقیت‌آمیز کلمه «اساساً» را از ماده ۱۰۹ حذف کردند و سد ازدواج را از میان برداشتند. آن‌ها همچنین در حمایت از مستمری دولتی برای مادران و تأمین مالی مادران سرپرست خانوار متحدد شدند. در موارد بحث‌انگیزتری مانند اصلاح قوانین سقط جنین، چنان‌که انتظار می‌رفت، حتی هنگامی که احزاب رأی را آزاد می‌گذاشتند جبهه متحده تشکیل نمی‌شد. فدراسیون انجمن‌های زنان آلمانی (BDF) همانند پیمان زنان رأی دهنده امریکایی، خود را یک انجمن آموزشی و مستقل از احزاب می‌دانست. این انجمن خود را به واردکردن زنان پیش‌تری به عرصه سیاست متعدد می‌دید اما قادر نبود فشار لازم را وارد کند. ناهمگونی سازمان‌های عضو آن، که از خانه‌دار تا کارمند دولت را در برو می‌گرفت، مانع می‌شد که همچون یک گروه منسجم با علایق مشترک بتواند کاری بکند، یا از پس مشکلاتی برآید که به تفرقه میان اعضای آن منجر می‌شد. هرچند BDF تلاش کرد یک حزب زنان تشکیل دهد اما هرگز نتوانست. شاید رهبران آن دریافتند که امکانات یا ضمانت اجرایی برای تأثیرگذاری چنین راهبردی را ندارند.

به طور خلاصه، زنان فعال سیاسی اگر فمینیست بودند با خطر منزوی شدن، و اگر از سیاست‌های حزبی پیروی می‌کردند با خطر نادیده گرفته شدن مواجه می‌شدند. با وجود این همه مشکلات، قابل توجه است که تمام توان خود را به کار می‌گرفتند. زنان انگلیسی، با قوت قلبی که از حق رأی نسبی خود در سال ۱۹۱۸ به دست آورده بودند، بی‌وقفه برای نامزدشدن زنان، تأمین بودجه، نامه‌نگاری، توزیع مواد آموزشی و تبلیغات و ایستادگی در مقابل فشار تلاش می‌کردند. یکی از گروه‌ها، در واکنش به سرزنش‌ها به سبب تعداد کم زنان نامزد برای مقامات دولتشی، اشاره کرد که مردان از سال ۱۲۹۶ در عرصه سیاست بوده‌اند در حالی که زنان تنها ۴ سال است که فعالیت سیاسی می‌کنند. آن‌ها همچنین برای جلب توجه عمومی به مسائل اشتغال زنان، مانند دستمزد برابر یا نامعنی‌های شغلی، به چاره‌جوبی می‌پرداختند و مبارزه می‌کردند. به همین ترتیب، پیروزی زنان امریکایی را بیش از آن‌که با موفقیت در تغییرات قوانین سنجیم، بهتر است با شیوه آن‌ها در تغییر فضای سیاسی، مذاکراه بر سر ازیمان برداشتن مرزبندی‌های کهنه‌جنسیتی که زنان را به فعالیت غیرجزبی محدود می‌کرد، و توفیق در پذیرش توأم با اکراه فعالان زن در میان سیاستمداران مرد سنجید.

وجود سازمان‌های بین‌المللی زنان در سال‌های میان دو جنگ جهانی، این دروغ عمده را فاش می‌کند که فعالیت زنان در این دوران خاموش شد. به طور مشخص می‌توان از «شورای بین‌المللی زنان» «اتحاد بین‌المللی زنان مدافع حق رأی»، که بعد از جنگ اختیارات خود را بسیار گسترش داد، و «پیمان بین‌المللی زنان برای صلح و آزادی» اشاره کرد. با وجود تنش‌های نسلی و تنش‌های دیگر در درون این گروه‌ها، شکوفایی اجتماعات زنان قابل مشاهده بود. آن‌ها ارتباطات سازنده و حمایتگرانه با فمینیست‌های کشورهای دیگر برقرار می‌کردند، مانند مکزیک، که شاهد شکوفایی گروه‌های زنان در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰، تا حدی به‌سبب همین ارتباطات، بود. همچنین، آن‌ها دغدغه اجتماعی و بشردوستانه خود را در دستور کار برنامه‌های سیاسی بین‌المللی قرار می‌دادند و بی‌وقفه برای بالارفتن نقش زنان در جامعه ملل وارد مذاکره می‌شدند. در نتیجه تلاش‌های آن‌ها زنان به مقام نمایندگان ملی و مشاوران حقوقی انتخاب می‌شدند، و زنان کشورهایی مانند فرانسه که هنوز حقوق شهریوندی کامل نداشتند می‌توانستند با سربلندی ادعای نفوذ سیاسی بکنند.

شبکه‌های زنان گسترش می‌یافت و ارتباطات بین‌المللی چندین برابر می‌شد. در سال ۱۹۲۰ فمینیست‌هایی از کشورهای چکسلواکی، لهستان، رومانی، یوگسلاوی و یونان با یکدیگر دیدارهای منظم داشتند. زنان کشورهای خاورمیانه، آسیا و امریکای لاتین نیز در کنفرانس‌های بین‌المللی مورد استقبال قرار می‌گرفتند، و تا اواسط دهه ۱۹۳۰ فمینیست‌های بین‌المللی توانسته بودند با وجود مخالفت‌هایی که مسائل زنان را منحصر به کشورها می‌کرد، جامعه ملل را وارد اکنند که مسائل زنان را در سطحی جهانی مطرح کند. حاصل نهایی این تلاش‌ها واردشدن موضوع برابری زنان در منشور سازمان ملل و تشکیل کمیسیون وضعیت زنان در سال ۱۹۴۶ بود. اما این‌ها ثمراتی بود که بعداً بدست آمد. آنچه در نگاه اول به پیشنهاد می‌خورد تقسیماتی بود که پس از هم‌پاشیدن ائتلاف حق رأی میان سازمان‌های یادشده و سایر سازمان‌های زنان پذید آمد. آیا این تقسیمات گواهی بر افول و آشفتگی بود، یا صرفاً نشانه‌ای از دردهای فزاینده ناشی از ظهور مرحله‌ای جدید از پیشرفت و گوناگونی؟

برابر یا متفاوت؟

مناقشه‌انگیزترین مسئله میان فمینیست‌های امریکا و انگلیس، که سال‌ها در جنبش سازمان‌یافته فمینیسم به طور بالقوه نهفته بود، و به سیاست‌های فمینیستی بین‌المللی هم سرایت کرد این بود: آیا زنان باید^۱ بر تفاوت‌ها پابقتشارند یا بر شباخت‌ها؟ تا پیش از دهه ۱۹۲۰ این مسئله بیش‌تر مربوط به فمینیسم بود نه فمینیست‌ها، و فعالان بر حسب شرایط یکی از این رویکرد را در پیش می‌گرفتند. اما در دهه ۱۹۲۰ درآمیختن تفاوت‌های شخصیتی با مسائل ایدئولوژیک و راهبردی سبب شد که این مسئله برجسته‌تر شود و راه آشتنی را میان واکنش‌های گوناگون نسبت به آن بینند.

در امریکا کشمکش‌ها هنگامی آغاز شد که آليس پاول از «حزب ملی زنان» (NWP) بیانیه‌ای در مورد حقوق برابر نوشت که در سال ۱۹۲۳ به مثابه اصلاحیه پیشنهادی قانون اساسی به کنگره ارائه شد. در این بیانیه که به «اصلاحیه حقوق برابر»^۱ (ERA) مشهور است آمده بود: «مردان و زنان در سراسر ایالات متحده و

تمام مناطقی که قوانین امریکایی حکمفرماست، باید از حقوق برابر برخوردار باشند.» هفت سازمان ملی زنان، نگران از این که اصل حقوق برابر سبب بی اثر ساختن اصلاحاتی شود که مدافعان فمینیسم مادرانه دهها سال برای آن تلاش کرده بودند، بی درنگ در مقابل آن واکنش نشان دادند. از آنجا که قوانین مربوط به حداقل دستمزد یا محدودیت شبکاری بر اساس جنس نهاده شده بود، اصلاحگران بیم داشتند که معیار حقوق برابر آثار فعالیت‌های آنان را بزداید. هدف آليس پاول این نبود؛ درواقع او ابتدا به استثنای کردن قوانینی که به سود زنان بود تمایل نشان داد، اما نفرت پنهان برخی از مدافعان سابق حق رأی نسبت به ستیزه‌جویی حزب ملی زنان و تداوم تردید به اهداف آن، همراه با بی تدبیری آليس پاول، امکان هرگونه همکاری میان حزب ملی زنان و سایر گروه‌ها را از میان برد.

مسئله تنها مربوط به چهره‌های خاص نبود، زیرا در انگلیس نیز نظریه‌میں شکاف میان فمینیست‌های «حقوق برابر» و فمینیست‌هایی که خود را «جدید» می‌نامیدند، به وجود آمد. فمینیست‌های حقوق برابر ویسکنتس روندا جمع شدند که هفت‌نامه مشهور زمان و موج را بنیان‌گذاری و «گروه شش مرحله‌ای» را که یک گروه فشار بی طرف بود، به منظور تحمیل اصلاحاتی نظریه دستمزد برابر، تأسیس کرد. بیست‌وچهار سازمان عمدۀ زنان اهداف این گروه را تأیید کردند، اما حوالی سال ۱۹۲۷ شکافی شبیه به شکاف فمینیست‌های امریکایی میان فمینیست‌های انگلیسی نیز به وجود آمد. رهبری فمینیست‌های «جدید» یا مادرانه را النور راتبون (۱۸۷۲-۱۹۴۶) به عنده داشت. راتبون برای پرداخت مستمری خانواده به مادران به منظور تأمین استقلال اقتصادی و اعتبار اجتماعی ایشان مبارزه می‌کرد. او همچنین از قوانین کار حمایتی برای زنان کارگر دفاع می‌کرد. اما هنگامی که «دفتر بین‌المللی کار» متعلق به «جامعه ملل»، قوانین حمایتگرانه خود را ارتقا بخشید، روندا گروه دیگری را به نام «شورای درهای باز»^۱ برای مخالفت با آن‌ها تأسیس کرد. بحث‌های تندی که شدت می‌یافتد در «اتحاد بین‌المللی زنان مدافع حق رأی» نیز شکاف انداخت و به «اتحاد بین‌المللی زنان مدافع حق رأی و شهر وندی برابر»^۲ تغییر نام یافت.

1. Open Door Council

2. International Alliance of Women for Suffrage and Equal Citizenship

قوانین حمایتی بستر مناسبی برای بروز این اختلافات بود. کریستال ایستمن، از فمینیست‌های «حقوق برابر» اعلام کرد: «قوانین حداقل دستمزد و قوانینی که ساعت‌کار زنان را محدود می‌کند بر این اساس توجیه می‌شوند که کار زنان با سازماندهی سازگاری ندارد و بنابراین به راحتی مورد بهره کشی قرار می‌گیرد و بیش از هر گروه دیگری به حمایت‌های قانونی نیاز پیدا می‌کند.» (۴۱) درحالی‌که فمینیست‌های حقوق برابر – یا به قول فمینیست‌های «جدید»، کسانی که قصل «چپانیدن» خود (در سیستم) را داشتند – رؤیای جهانی ایده‌آل را در سر می‌پروراندند که جنسیت در آن اهمیتی نداشت، واقعیت‌ها از شرایط اسفبار زنان کارگر حکایت می‌کرد. قوانین حمایتی در دهه ۱۹۲۰ را می‌توان در حکم «تبیعیض مثبت» دولت دانست. پیوای انجام کاری که اتحادیه‌های مردمحور تمایلی به انجامش نداشتند. درحالی‌که زنان صاحب کسب و کار و متخصص با قانونگذاری بر اساس حقوق برابر متفق می‌شدند، بیشتر زنان حقوق‌بگیر یا خانه‌دار و اغلب هر دو بودند. برای آن‌ها قانونگذاری بر اساس حقوق برابر امری انتزاعی، خام و بی‌ربط به نظر می‌رسید؛ درحالی‌که قوانین حداقل دستمزد و ساعت‌کاری کم‌تر تأثیرات مثبت چشمگیری بر زندگی آن‌ها می‌گذاشت. مستمری خانواده نیز همین طور بود، زیرا وابستگی زنان به شوهرشان را کم می‌کرد، بار مضاعف آن‌ها را تخفیف می‌داد، و به ایشان اعتماد به نفس می‌بخشید. النور راتبون در سال ۱۹۲۵ نوشت:

بالاخره ما از این کار ملال آور خلاص شدیم که همه چیزهایی را که زنان می‌خواهند، یا به ایشان پیشنهاد می‌شود، با معیارهای مردان بستجیم. بالاخره توانستیم از این‌که تمام مشکلات‌مان را از نگاه مردان ببینیم یا با کلمات آن‌ها بیان کنیم دست برداریم. می‌توانیم آن‌چه را که برای زنان می‌خواهیم طلب کنیم، نه به سبب آن که مردان آن را دارند، بلکه به این دلیل که زنان برای شکوفایی استعدادهای ذاتی خود و سازگارکردن خویش با شرایط زندگی به آن نیاز دارند. (۴۲)

با چنین رویکردی امکان دسترسی به زنان عادی به شیوه‌هایی به وجود آمد که فمینیست‌های لیبرال قادر به آن نبودند. و شاید توجه کردن به زندگی خانوادگی و

پرهیز از تعریف کردن برابری با زبان مردانه، ظرفیت رادیکالی بیشتری داشت. به نظر راتبون، وابستگی اقتصادی زنان در ازدواج آخرین سنتگر سلطه مردانه بود.

فمینیست‌های حقوق برابر، به نوبه خود، معتقد بودند که پرداخت مستمری به خانواده‌ها زنان را نسبت به کار در خارج از خانه دلسُر و کارفرمایان را به حذف افزایش دستمزد مردان تشویق می‌کند. با قوانین حداقل دستمزد و ساعات محدود کاری که رقابت‌پذیری زنان را نسبت به مردان کمتر می‌ساخت، بسیاری از زنان شاغل متضرر می‌شدند. به علاوه، اصلاحات باید تمام کارگران را برو اساس شغل‌شان – و نه جنسیت‌شان – متفع می‌کرد. یک رهبر کارگری در مصالحه با کریستال ایستمن گفت: «نمی‌توان با عقب نگهداشت زنان در رقابت با مردان، از زنان حمایت کرد. اگر برابری می‌خواهید، باید برابری را پذیرید. زنان نمی‌توانند هر دو شیوه را اختیار کنند.» (۴۳) سیسلی همیلتون، با شگفتی پرسید: چرا باید به گونه‌ای رفتار کرد که انگار همه زنان باردارند؟ الیزابت ابوت با صراحة بیشتر اعلام کرد: «مسئله تفاوت بین فمینیسم «قدیمی» و «جدید» نیست. (چیزی به مثابه فمینیسم «جدید» نداریم، همان‌طور که چیزی به مثابه آزادی «جدید» نداریم. آزادی داریم و استبداد). مسئله تفاوت میان فمینیسم – برابرخواهی – است با آن‌چه فمینیسم نیست.» (۴۴)

هرچند زنان طبقه متوسط از قوانین حقوق برابر حمایت و زنان کارگر با آن مخالفت می‌کردند، مرزهای میان آنان مشخص و محکم نبود. گروه‌های بزرگ زنان سیاه‌پوست در امریکا به هر دو جانب می‌گردیدند. برای مثال «انجمان ملی زنان رنگین‌پوست» از «اصلاحیه حقوق برابر» (ERA) حمایت و «شورای ملی زنان سیاه‌پوست» با آن مخالفت کرد. بسیاری از افراد بر اساس اولویت‌ها بین این دو انتخاب می‌کردند و نه اصول و مبانی. «حزب ملی زنان» (NWP) با محدود کردن نگرش خود (به حقوق برابر) جلوی طرح سایر مسائل بالهمیت برای زنان مانند صلح طلبی، کنترل باروری یا تبعیض نژادی را گرفت. همچون احزاب سوسیالیست که فمینیسم را چیزی انحرافی و گمراه‌کننده می‌دانستند، آليس پاول نیز هیچ چیزی جز اصلاحیه حقوق برابر را نمی‌پذیرفت. این دیدگاه محدود و ادعای پاول مبنی بر این‌که تنها موضع خودش فمینیسم است، بیشتر اصلاحگران امریکایی را واداشت که از فمینیست‌نامیدن خود اباگند.

آیا فمینیسم «جدید» حرکتی هوشمندانه برای بهره‌جستن از جریان‌های معاصر اجتماعی، بهویژه اهمیت دادن به زندگی خانوادگی بود؟ و یا صرفاً معنای میدان دادن به محافظه‌کاری داشت؟ فمینیسم مادرانه اواخر قرن نوزدهم، که با مبارزهٔ فرانسیس ویلارد علیه باده پرهیزی در ایالات متحده، و مبارزهٔ جوزفین بالتر علیه قانونی شدن روسپی‌گری در بریتانیا شکل گرفته بود، تلاش می‌کرد نقش زنان در خانواده را به عرصه اجتماع نیز گسترش دهد. هدف آن این بود که عرف‌های مردانه را مهار کند و معیار معنوی یگانهٔ زنان را جایگزین آن‌ها کند. فمینیست‌های مادرانه، صرف نظر از آن‌که ارزش‌های جنسیت‌بنیاد را اساساً دارای ریشه‌های زیست‌شناسختی یا فرهنگی می‌دانستند، معتقد بودند که مردان را می‌توان تغییر داد و رسالت زنان همین است که آن‌ها را به این کار و ادارنده. اهداف فمینیسم «جدید»، به خلاف این، بسیار معتدل‌تر جلوه می‌کند. هیچ تلاشی برای زیر سؤال بردن مفهوم زن در خانه یا تشویق زنان به ورود به عرصهٔ عمومی صورت نمی‌گرفت. بر عکس، هدف ارتقای نقش زنان در داخل خانه و حفاظت از آن‌ها در شرایطی بود که ضرورت آن‌ها را به کار در خارج از خانه و ادار می‌ساخت.

پس آیا باید گفت که فمینیسم سال‌های میان دو جنگ می‌خواست زنان را در تعلق و سرسپردگی نسبت به آیین خانواده نگاه دارد، که فمینیست‌های پیشین برای آزادی زنان از آن تلاش کرده بودند؟ برای ارزیابی این تحول باید تفاوت دیگری میان فمینیست‌ها را از نظر بگذرانیم، و آن تفاوت سنی یا شکاف نسلی است.

شکاف نسلی و معیارهای جدید جنسی

در سال‌های میان دو جنگ جهانی به‌نظر می‌رسید فمینیسم دغدغهٔ عدهٔ قلیلی از زنان مسن است. آن‌چه زمانی با ماجراجویی و عصیان همراه بود اکنون قدیمی و ملآل آور به‌نظر می‌رسید. ورا بریتن درک اجتماعی ناخوشایند از فمینیست‌ها را با صفاتی چون «مضحک، بدخلق، سرخورده، بدون فرزند، بدقواره»، و عموماً بی‌بهره از محبت^(۴۵) شرح داد. در ایتالیا، آن‌ها را «پس‌مانده‌های پوسیده»^(۴۶) می‌نامیدند. در بیش‌تر کشورها، سازمان‌های فمینیستی ناتوان از جذب نسل جوان بودند، و در

آلمان جوان‌ها به نازیسم می‌گردیدند. این ناتوانی را مهم‌ترین مشکل فمینیسم سال‌های بین جنگ دانسته‌اند.

آیا شکاف نسلی از این فکر ناشی می‌شد که بعد از اعطای حق رأی دیگر کاری برای انجام‌دادن نمانده است؟ ری استراچی، در تلاش برای شرح دلایل «دشمنی زنان جوان با کلمه «فمینیسم» و تمام آن‌چه تصور می‌کنند معنای آن است» می‌نویسد که این مسئله بهدلیل آن بود که «نمی‌دانستند زندگی پیش از جنگ چگونه بود». (۴۷) از سوی دیگر، آليس روسي تاریخ‌نگار، معتقد است که این شکاف نسلی احتمالاً بخشی از یک رفت‌وبرگشت با مناظره نسلی میان فادران و دختران بود. فمینیسم هنوز در دختران وجود داشت اما شکل آن متفاوت بود. هرچند فمینیسم دیگر در اجتماع قابل روئیت نبود، نسل‌های جوان آن را غالانه در بافت زندگی درونی خویش وارد می‌کردند. برای مثال، زنان متخصص امریکایی چهره عمومی فمینیسم را طرد کردند اما هرگز در تمایل‌شان به استقلال و برآوردن نیازهای شخصی تزلزلی پیش نیامد.

قدر مسلم آن است که زنان جوان به رضایت شخصی خود بیش از مبارزه اجتماعی علاقه نشان می‌دادند. و رابریتن (۱۸۹۳-۱۹۷۰) که خود متعلق به آن نسل بود اما به نوعی بهدلیل خدمتش در زمان جنگ از آن متمایز می‌شد، شرح داد که زنان مسن نمی‌توانستند «آن حس بی‌پرواپی برآمده از ترکیب رهایی و سرخوردگی را که معاصران مرا دربر گرفته بود درک کنند. – زنانی که زندگی ایشان در عشق و رنج و تلاش گذشته بود و تازه در آغاز دهه بیست زندگی خود بودند، و به امید بیهوده بازگرداندن جوانی‌ای که جنگ از ایشان ربوده بود به رقص می‌پرداختند». (۴۸) حتی در کشورهایی که از جنگ آسیب کم‌تری دیده بودند، «زن امروزی» با جوانی فارغ‌البال، لذت‌طلب و سرخوش تداعی می‌شد که نمی‌توانست با فمینیست‌های پیشکسوت ارتباطی برقرار کند. این عدم ارتباط‌گیری دوسویه بود. وینیفرد هولتبی در سال ۱۹۳۴ گفت: «رفتار فمینیست‌های قرن نوزده و سال‌های پیش از جنگ در قرن بیست برای زنان جوان غیرقابل درک بود. آن‌ها این رفتارها را غیرضروری، مبالغه‌آمیز، و حتی نفرت‌انگیز می‌دیدند». (۴۹)

به‌نظر صاحبنظران آن دوران، نسل جوان رضایت شخصی را به آزادی جنسی

تقلیل می‌داد. هرچند الگوهای جدید روابط جنسی پیش از ازدواج و یا خارج ازدواج پیش از جنگ نیز وجود داشت، عمده‌تاً محدود به محافل دانشگاهی و یا حلقه‌های دگراندیش بود. بعد از جنگ، کارهایی که پیش‌تر خلاف عرف بود، عادی و مرسوم شد. برای مثال، در ایالات متحده زنان زاده‌شده پس از ۱۹۰۰ دو برابر بیش از زنانی که پیش از این تاریخ متولد شده بودند، روابط جنسی پیش از ازدواج را تجربه می‌کردند. زنان انگلیسی که پس از ۱۹۰۴ به دنیا آمده بودند تمایل روزافزونی به رابطه با جنس مخالف نشان می‌دادند. تجربه‌گری جنسی در محله‌های پیچیده‌ای مانند هارلم و «دهکده گرینویچ» در نیویورک هم‌جنس خواهی را نیز در بر می‌گرفت، هرچند حتی در آنجا دو جنس خواهی در میان زنان بیش از لزبینیسم مورد پذیرش بود.

بدون شک، بسیاری می‌خواستند مطالبات زنان برای حقوق برابر را گسترش دهند تا برابری رفتارهای جنسی را نیز در بر گیرد. اما فینیست‌های مسن‌تر از این موضوع راضی نبودند. جین آدامز با «پاپشاری حیرت‌آور بر سکس» مخالف بود. شارلوت پرکیتنز گیلمن آن را «ارضای بی‌ثمر و خودخواهانه»، «مشتمئزکننده»، و «تقلیدی صرف از ضعف و شرارت مردانه» (۵۰) نامید. ری استراچی از این‌که زنان جوان برای خوشایند مردان در اماکن عمومی آرایش می‌کردند یا به شیوه‌های دیگر در پی جلب توجه بودند، آزرده می‌شد. (باید گفت که استراچی اصلاً به وضع ظاهری خود اعتنای نداشت، و یکبار در یک مهمانی شام لباسش را پشت و رو پوشیده بود). کلید مخالفت فینیست‌های مسن‌تر با اخلاقیات جدید در این اندیشه استراچی نهفته است که آزادی جنسی بیش از آن‌که برای زنان حقوق برابر به همراه داشته باشد در جهت لذت‌دادن به مردان است. او و سایر زنان هم‌نسلش نمی‌پذیرفتند که آزادی رابطه با جنس مخالف به نفع زنان است. هرچند اصلاحگران جنسی چون هاولاک الیس به احساسات جنسی زنان اهمیت می‌دادند، اما آن را صرفاً در روابط دگرجنس خواهانه در می‌یافتدند. یک تاریخ‌نگار اصلاحگری جنسی را به «کمک‌های اولیه جنسی» تشبیه کرده است که «وضعیت موجود رفتارهای جنسی را به چالش نمی‌کشید – وضعیتی که از زنان انتظار می‌رفت به مردان متکی باشد و به آمیزش جنسی تن دهنده خواه از آن لذت ببرند یا نبرند». (۵۱) این انتقاد کاملاً

درست نیست، زیرا در راهنمای ازدواج بر لذت جنسی زنان تأکید می‌شد. نویسنده‌گان این راهنماها را برای شوهران می‌نوشتند که قرار بود مردی زنان کودکوار خود باشند؛ نویسنده‌ای خطاب به زنان نوشته: «شما باید بخواهید که آگاه بشوید.» (۵۲)

پیش از اصلاحات جنسی و پیش از فروید، زنان از روابط نزدیک و صمیمانه با زنان دیگر بهره برده بودند. اکنون، پیش‌تر متخصصان این عمل را گراشی بیمارگونه می‌دانند و لزینیسم را با فمینیسم پیوند می‌زنند. برای مثال، زیگموند فروید در سال ۱۹۲۰ به شرح احوال زن جوانی پرداخت که به آن‌چه او «مردانگی لزین» می‌نامید مبتلا بود. فروید تشخیص خود را نه براساس تجربه‌های آن زن یا تمایلات جنسی او نسبت به سایر زنان، بلکه بر اساس ویژگی‌های ذهنی «مردانه» او مانند «تیزهوشی و قدرت درک و واقع‌بینی هشیارانه» استوار ساخت. او چنین زنی را «دخلتی پرشور، همواره آماده جهش و مبارزه» و فردی که نمی‌خواهد جایگاه دوم نداشت به برادرش داشته باشد، نامید. فروید اعلام کرد: «او درواقع فمینیست بود. از نداشتن آزادی برابر با پسرها احساس بی‌عدالتی می‌کرد و در مقابل انبوه زنان عادی سر به عصیان برمی‌داشت.» (۵۳)

هم رمان‌نویسان و هم جنسیت‌شناسان از یکسو ناهنجاری، لزینیسم و فمینیسم، و از سوی دیگر، بهداشت، دگر جنس‌خواهی و فرمانبرداری زنانه را به یکدیگر پیوند می‌زنند. تئودور وان دولد^۱ در جلد دوم کتاب پرفوش خویش به نام ازدواج ایده‌آل (۱۹۲۸) که در سال ۱۹۳۱ با عنوان خصوصت جنسی در ازدواج^۲ چاپ شد با لحنی تأیید‌آمیز نوشت: «انگیزه جنسی در زن با میل به تسليم خویشتن همراه است.» (۵۴) شاید تصادفی نباشد که اصلاح جنسی با اوج جنبش حق رأی، افزایش تعداد زنان مجرد و جنگ جهانی اول همزمان بود که، چنان‌که دیدیم، برای بسیاری از زنان تجربه‌های رهایی‌بخشی به همراه داشت. ترویج لذت جنسی زنانه راهی برای آشتبانی دادن «زن جدید» با ازدواج و مادری بود. هدف سازگاری در ازدواج و پرهیز از لذت طلبی و بی‌بندوباری بود. دورا راسل، که در جنبش کنترل باروری در انگلیس

فعال بود، بالحن دلگرم‌کننده‌ای گفت که درک شکوه و زیبایی زناشویی به منزله «پلی بر فراز شکاف میان دو جنس» (۵۵) است.

این اندیشه‌ها چه تأثیری بر روابط و نهادهای زن محور داشتند که در فمینیسم موج اول چنان مهم بود؟ دانشجویان دختر دیگر استادان زن مجرد را الگوی خود نمی‌دیدند. نگرانی ماری استوپز، از مدافعان کترول باروری در انگلیس، از این‌که معلمان پیر دختر محروم از سکس دختران جوان را به فساد می‌کشانند، به درونمایهٔ رمان‌های ضدلزینی تبدیل شد. برخی نویسندهان لزین، مانند رمان نویس انگلیسی رَدکلیف هال^۱، این ارزش‌های منفی را درونی کردند. استفن، قهرمان زن لزین رمان چاه تنهایی (۱۹۲۸) نمونه‌ای از مردانگی و از خودبیزاری را به نمایش می‌گذارد که به‌شكل خصیصه‌های کلیشه‌ای درآمدند. یک خواننده از تأثیر کتاب بر خویش گفت: «من یک نسخه از آن را در کتابخانه پیدا کرده بودم، و برای اولین بار در زندگی ام از احساس خودم نسبت به زنان احساس شرم کردم.» (۵۶) با این حال، فرهنگ لزینی در شهرهای جهان‌وطني مانند پاریس، برلین، وین، لندن و نیویورک شکوفا می‌شد. سالان ناتالی بارنی در پاریس برای لزین‌های مرغه و باستعداد در حکم شبکه‌ای حمایتگر بود.

زنان هنوز دوستی‌های زنانه خود را ارج می‌نهادند، اما در مورد تعبیراتی که از آن می‌شد محتاط‌تر شدند. ورا بریتن از دوستی نزدیک خود با وینیفرد هولتبی، که سال‌ها با او زندگی کرد، با آرامش نوشت:

از همان زمان هومر، دوستی مردان شکوهمند و تحسین‌انگیز بوده، اما دوستی زنان... نه تنها هیچ‌گاه قدر نمی‌دیده، بلکه مورد استهzae و تحقیر و سوء‌تعبیر قرار گرفته است. من امیدوارم که داستان وینیفرد کمکی به ازیین بردن این تعبیرهای زنگارگرفته کند، و به خواننده نشان دهد که وفاداری و محبت میان زنان رابطه‌ای باشکوه است.

با این حال، او نوشته خود را با این امید ادامه داد که کتاب وینیفرد بتواند نشان دهد که

چنین رابطه‌ای «عملأً عشق دختر به معشوق (مرد)، و عشق زن به شوهر، و عشق مادر به فرزند را نیز افزایش می‌دهد، نه کاهش.» همچنین، بریتن بر رابطه هولتبی با «بیل» نیز تأکید کرد تا سخنان «شایعه پراکن‌ها» (۵۷) را خنثی کند که فکر می‌کردند بین او و هولتبی، یا بین هولتبی و ویسکونتس روندا رابطه جنسی برقرار است. روندا نیز هنگامی که در سال ۱۹۳۳ زندگی مشترک با تئودورا بوسانکت^۱ را شروع کرد، که به‌مدت بیست و پنج سال پابرجا بود، مجبور شد برای خنثی کردن شایعات توضیح دهد که آن‌ها تنها برای اشتراک در خانه‌داری این قرار را با یکدیگر گذاشته‌اند. در نیویورک، بحث‌های آزاد انجمن فمینیستی «بدعت» در سال‌های دهه ۱۹۱۰ در دهه ۱۹۲۰ محدودتر و به موضوعات ازدواج و مادری منحصر شد. لزین‌ها نیز در این گروه بودند، اما دیگر احساس راحتی نمی‌کردند.

هرچند دوستی‌های فردی قابلیت شکوفایی داشت، اگاهی جنسیتی زنان در فضای جدید تضعیف شد. حتی به‌نظر یک تاریخ‌نگار، زوال ایدئولوژی و نهادهای جدایی طلب افول فمینیسم پس از حق رأی شد. اما برای حفظ تعادل، باید این عقیده را در مقابل شواهد فعالیت‌های مداوم زنان در انجمن‌های داوطلبانه بگذاریم که همچنان به پرورش یک فرهنگ زنانه کمک می‌کرد.

از آن‌چه گفته شد می‌توان دریافت که چرا فمینیست‌ها به آزادی جدید جنسی با تردید و یا حتی بی‌رغبتی می‌نگریستند. هنگامی که به کنترل باروری نظر می‌کنیم که یکی دیگر از پایه‌های اندیشه‌های جدید درباره جنسیت بود، درمی‌یابیم که آن نیز تأثیرات مبهم و گاهی منفی بر فمینیسم داشت. با توجه به متفاع آشکاری که کنترل باروری برای زنان داشت، این موضوع تعجب‌انگیز است. برخی گروه‌های فمینیستی، مانند شعبه‌های «پیمان بین‌المللی زنان برای صلح و آزادی» در آلمان و کانادا، با قدرت از کنترل باروری دفاع می‌کردند، اما بیشتر سازمان‌های فمینیستی از آن فاصله می‌گرفتند. چرا چنین بود؟

یکی از دلایل می‌توانست این باشد که فضای پس از جنگ کم‌تر به بحث‌های مربوط به آزادی قوای باروری زنان اجازه مطرح شدن می‌داد. اما با توجه به کاهش

نرخ تولد و خساراتی که جنگ بر جمعیت مردان وارد ساخته بود، کاملاً عکس آن صادق بود. این مسئله حتی در انگلیس که جمعیت مردان، با وجود مرگ و میرهای حاصل از جنگ، به دلیل کاهش مهاجرت مردان افزایش یافت بهوضوح آشکار بود. در فرانسه، حال و هوای حمایت از باروری به شکست جنبش حق رأی زنان کمک کرد. خود فمینیست‌ها به بحث‌های مربوط به افزایش زاد و ولد بیش از رأی دادن علاقه نشان می‌دادند. قوانین سخت‌گیرانه در سال‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۲۳ جرمیه پژوهشکاری را که عمل سقط جنین انجام می‌دادند و یا در مورد شیوه‌های جلوگیری از آبستنی اطلاع‌رسانی می‌کردند افزایش داد. یکی از قربانیان این قوانین فمینیست مبارزه‌جو مادلین پله‌تیه بود که جسورانه نوشتۀ بود سقط جنین «حق زن است. او آزاد است که اختیار بدن خود را داشته باشد و هرچند نوزاد مقدس است، جنین درون شکم زن متعلق به خود است. او باید بتواند به اراده خویش این جنین رانگه دارد یا ندارد.» (۵۸) در سال ۱۹۳۹ مطب پله‌تیه، که خود پزشک و مشکوک به انجام عمل سقط جنین بود، مورد حمله قرار گرفت، بدروغم آن‌که از دو سال پیش از آن قسمتی از بدنش به دلیل سکته فلچ شده بود. شش هفته بعد از این هجوم او را به تیمارستان فرستادند، و در همان جا، تنها و تهییدست - چون دولت اموالش را مصادره کرده بود - از دنیا رفت. به احتمال قوی، تحويل او به تیمارستان ترفند دولت برای جلوگیری از جنجال بازداشت علنی او بود.

اعتراض خودجوش زنان کارگر علیه قانون منع سقط جنین و مجازات بیگاری برای زنان محکوم، که آلمان در دوران حکومت وايمار شاهد آن بود در نوع خود منحصر به فرد بوده است.

زنان پزشک نیز در این تظاهرات شرکت می‌کردند و هم در نقش پزشک متخصص و هم در مقام زن سخن می‌گفتند. احزاب سوسیالیست و کمونیست به تحریک زنان عضو خود اصلاح قوانین سقط جنین را در اولویت قرار دادند و مسئله را در معرض دید عموم نگهداشتند. خواست سوسیالیست‌ها آزادی سقط جنین بود، اما تنها موفق به سازشی شدند که حکم زندان را جایگزین مجازات بیگاری کرد. با این حال، این سهل‌گیرانه‌ترین قانون سقط جنین در اروپای غربی بود.

کترول باروری همیشه فمینیستی نبود. دو تن از مشهورترین مدافعان کترول

باروری در کشورهای انگلیسی زبان مارگارت سنگر در امریکا و ماری استوپز در انگلیس بودند. سنگر (۱۸۷۹-۱۹۶۶) که عبارت «کنترل باروری» را اولین بار به کار برده، در مقام یک سوسیالیست رادیکال و یک فمینیست فعالیت خود را آغاز کرده بود. او در سال ۱۹۲۰ نوشت: «هیچ زنی که بدنش مال او و در اختیارش نیست نمی‌تواند خود را آزاد بنامد.»^(۵۹) او که زمانی به سازماندهی جریان‌های رادیکال کارگری علاقه‌مند بود، کنترل باروری را کانون تلاش‌های خود قرار داد و با جلب حمایت پزشکان برای کسب اعتبار آن تلاش کرد. هرچند هیچ دلیل واقعی برای لزوم نظارت بر مراکز پزشکی مربوط به کنترل زایمان وجود نداشت، سنگر توصیه می‌کرد که زنان سفیدپوست برای مشاوره، به جای زنان دیگر، به مردان متخصص رجوع کنند. هم سنگر و هم استوپز به جای شیوه‌های سنتی شست‌وشو و بیرون کشیدن نوزاد، استفاده از دیافراگم و درپوش‌های دهانه رحم را تبلیغ می‌کردند که باید پزشک جاسازی می‌کرد. در مقابل، در اجتماعات سیاهپوستان، پزشکان بیشتر به مشارکت ماماهای زنان داوطلب در کار زایمان تمايل داشتند و زنان همچنان به روش شست‌وشو برای جلوگیری از آبستنی متکی بودند.

هدف از کنترل باروری، در ارتباط با اصلاحات جنسی، آن بود که دگرجنس‌خواهی را تقویت کند. زنی که اکنون به حمایت مناسب و راهنمایی جدید مجهز بود، بهانه‌ای برای لذت‌نبردن از رابطه جنسی با مرد نداشت، مگر آنکه لزین، سردمزاج یا فمینیستی متنفر از مرد – یا احتمالاً هر سه با هم – بود. کنترل باروری نه برای رهاساختن او از مستولیت‌های سنتی، بلکه برای قادر ساختن او به انجام بهتر آن‌ها به وجود آمده بود. هم استوپز و هم سنگر معتقد بودند که کنترل باروری سبب روابط جنسی بهتر در ازدواج‌های بهتر می‌شود، و بهنوبه خود همسران و مادران شادتر و، طبعاً، کودکان شادتری تولید می‌کند. هیچ یک از آن‌ها از طرح بحث‌های بهسازی نژادی برای دفاع از نظرات خود اکراه نداشتند، و یادآور می‌شدند که کنترل باروری قادر است با کاستن تعداد افراد «ناهنجر» به ارتقای نژادی بینجامد. هر دوی آن‌ها با سقط جنین مخالف بودند، هرچند زنان هرگاه در سایر شیوه‌ها شکست می‌خوردند، برای تضمین کنترل باروری به سقط جنین متولسل می‌شدند.

در مقایسه با مبارزات موج اول برای محدود کردن میل جنسی مردان، نظرات جدید درباره جنسیت، انگیزه جنسی مردان را امری خداداد محسوب می کرد و زنان به سازگار کردن خود با آن تشویق می شدند. بر همین اساس نیز فمینیست‌های مسن تراز اصلاحات جنسی بیزار بودند. فدراسیون انجمن زنان آلمان (BDF) تحت تأثیر آنچه بی‌بندوباری اخلاقی جمهوری وايمار می نامید، به مخالفت با فحشا تحت قوانین دولتی، جلوگیری از آبستنی، سقط جنین و تسامح جنسی می پرداخت. تعجب آور نیست که این مبارزه چندان زنان جوان را جذب نمی کرد و شکاف نسلی میان زنان را عemic تر می ساخت. نکته تلخ آنکه نازی‌ها با وعده برابری وضعیت زنان مجرد و مادران متأهل، که اقدامی اصلاحی خلاف خط مشی BDF بود، زنان جوان بیشتری را به خود جلب می کردند. در مکریکو، تلاش‌های فرماندار سوسیالیست یوکاتان برای پیشبرد عشق آزاد، طلاق آسان و کنترل باروری با مقاومت فمینیست‌های مکزیکی با شکست مواجه شد. هرچند فرماندار به احداث کلینیک‌های کنترل باروری علاقه فراوان نشان داد، فمینیست‌ها به منظور کاستن نرخ مرگ و میر نوزادان، به ایجاد کلینیک‌های پیش و پس از زایمان رأی دادند و بر تشویق مردان به پذیرش معیارهای اخلاقی زنان پافشاری کردند.

یکی از چیزهایی که شکاف نسلی را پر می کرد محبویت ستارگان زن سینما، و چهره‌های ورزشی بود. هم زنان مسن و هم جوان‌ترها از موفقیت‌های چهره‌هایی مانند کاترین هپبورن بازیگر، یا آملیا ارهارت¹ خلبان به هیجان آمدند. وجود چنین افرادی به عمومی شدن این فکر کمک می کرد که حالا با رسیدن زنان به برابری از طریق حق رأی، هر زنی در صورت کار و تلاش می تواند موفق شود. این پافشاری بر موفقیت‌های فردی، که بی‌اعتنایی نسبت به موانع ساختاری و اجتماعی برابری در آن نهفته بود، هم گواه بر ضعف حرکت اجتماعی فمینیسم در این دوران بود و هم به آن دامن می‌زد. پافشاری بر فردگرایی و راه حل‌های شخصی، رویکرد فمینیستی به مسئله ازدواج در دوران میان دو جنگ جهانی را نیز نشان می دهد.

ازدواج به سبک جدید

ازدواج همراه با صمیمیت در رابطه جنسی که اصلاحگران جنسی و مدافعان کنترل باروری معرفی می‌کردند، اکنون فریبینده‌تر از هر زمان دیگر به نظر می‌رسید. البته لزومی برای فریبدادن زنان جوان نبود؛ بیش تر آن‌ها به رغم بهره‌مندی از آموزش‌ها یا تجربه‌های کاری، ازدواج را مهم‌ترین گام در زندگی خویش می‌دانستند. این نگرش که برای زنان طبقه کارگر به دلیل دستمزده‌اندک، ساعات کار طولانی و نبود امنیت شغلی طبیعی به نظر می‌رسید، در میان خواهران تحصیلکرده و متخصص آن‌ها نیز وجود داشت. در دهه‌های گذشته، درصد بالایی از زنان فارغ‌التحصیل دانشگاه‌های امریکا (تیم تا دوسوم ایشان) ازدواج نکرده بودند. اما در اوایل سال‌های دهه ۱۹۲۰ هشتاد تا نود درصد فارغ‌التحصیلان دو دانشگاه امریکایی بعد از پایان درس ازدواج کردند. یک بررسی از دختران نوجوان امریکایی در همین سال‌ها نشان داد که بیش از یک‌سوم ایشان شغل می‌خواستند، اما در پایان دهه تعداد اندکی از آن‌ها حاضر به چشم‌پوشی از ازدواج به دلیل شغل بودند.

در سال‌های میان دو جنگ جهانی، مجلات پرخواننده در تبلیغ ازدواج و زندگی خانوادگی سهم زیادی داشتند. نشریات انگلیسی همچون خانه‌داری خوب، خانه من و از برای زن خوانندگان بسیار داشت، و شمارگان آن‌ها در سال‌های میانی ۱۹۳۰ به میلیون‌ها نفر می‌رسید. پیام آن‌ها روشن و ثابت بود: چنان‌که در از برای زن می‌خوانیم: «هر دختری که ارزش زحماتی را که برای پرورش او کشیده شده داشته باشد، تمایل دارد که بهترین همسر باشد». یا «شوهر بد از بی‌شوهری بهتر است». در مورد استقلال اقتصادی زن توصیه می‌شد که «ازدواجی که زن در آن نان‌آور هم هست، ازدواج واقعی نیست».(۶۰) خوانندگان با تبلیغات و مقالاتی که «بانوی مصرف‌کننده» را هدف قرار می‌داد بمباران می‌شدند. حاصل همه این‌ها، که در مجله علم مورد تأکید قرار می‌گرفت، استانداردهای بهتر برای خانه‌داری و مادری بود که با وجود ورود غذاهای آماده، وسایل برقی، و ابزار جدید پاکیزگی مانند جاروبرقی و ماشین لباس‌شویی به بازار، کاهش بار کارهای خانه را جبران می‌کرد. برای مثال، زنان خانه‌دار به خط مقدم جنگ علیه میکروب‌ها، که به قولی در گرد و خاک رشد

می‌کردند، فراخوانده شدند. یک نمونه، آگهی تبلیغاتی برای پاک‌کننده لیزول بود که هشدار می‌داد: «میکروب‌ها روی دستگیره درها لانه می‌کنند». و حتی با وجود تداوم کم‌شدن تعداد اعضای خانواده‌ها در این دوران، کارشناسان به ملامت زنانی می‌پرداختند که بی‌توجه بودند یا رویکردهای سنتی در پرورش بچه را در پیش می‌گرفتند. در همان حال که به زنان گفته می‌شد که مادری «بالاترین حرفة است» این هشدار هم به ایشان داده می‌شد که: «اگر کودک شما مشکلی دارد، احتمالاً شما که مادرش هستید مشکلی دارید.» (۶۱) حملات رسانه‌ای و دخالت‌های کارشناسان اجازه نمی‌داد که تصویر کهنه زن که صاحب اختیار زندگی خصوصی بود به قوت خود باقی بماند.

با توجه به نرخ بالای بیکاری سال‌های پس از جنگ، آیا بدینانه نیست که به این اقدامات همچون تلاشی برای بیرون نگهداشت زنان از بازار کار نگریسته شود؟ خانه، خانواده و رابطه جنسی در ازدواج – همه این‌ها اسباب رضایت شخصی بود که می‌توانست به شیوه‌ای همانند رویکرد کاترین بیچر در قرن نوزدهم از تأثیر تنش‌های اجتماعی بر زنان بکاهد (ر.ک فصل ششم). با این حال، نباید تصور کرد که زنان قربانی‌هایی منفعل بودند. بسیاری از ایشان، برای اولین بار، می‌توانستند به ارتقای استانداردهای زندگی خود بیندیشند، و از خانه‌های زیبا و پاکیزه‌ای برخوردار شوند که مادرانشان نداشتند. تمایل آن‌ها به ساختن یک زندگی بهتر برای خود و خانواده‌هایشان را می‌توان همانند عزم ایشان به کنترل تعداد اعضای خانواده، به رغم پایداری احساسات موافق تولد نوزادان بیشتر، نگریست.

زنانی که مستقل می‌اندیشیدند مصراوه از غرق‌کردن خویش در ازدواج خودداری می‌کردند. فمینیست‌های سال‌های میان دو جنگ در مقایسه خود با فمینیست‌های موج اول که در نظر مردم پیردخترهای متعهدی بیش تبودند، می‌خواستند که ازدواج و فعالیت حرفه‌ای، هردو، را داشته باشند. اما درواقع درک آن‌ها از گذشته اشتباه بود. بیش‌تر زنان در جنبش فمینیستی تمام کشورها ازدواج کرده بودند و بحث آشتنی ازدواج و حرفه بخشی قدیمی بود. با وجود این، بسیاری از زنان در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ انتظارات جدیدی از ارضای جنسی و عاطفی در ازدواج داشتند. برای مثال، زوج‌های رادیکال دهکده گرینویچ در نیویورک خواهان روابطی بودند که از لحاظ

عاطفی، فکری و جنسی ارضاکننده باشد. اما حتی در میان آن‌ها هم تردید مردان نسبت به استقلال همسرشان نشان می‌داد که این ازدواج‌ها در نهایت به ازدواج‌های سنتی شباخت می‌یافتد.

هنگامی که امیلیا ارهارت از شوهر آینده‌اش خواست که قول بدهد در صورت ارضاکننده‌بودن روایتشان به او اجازه جدایی بدهد، از این نگران بود که استقلال خود را از دست بدهد و از این لحاظ با فمینیست‌های پنجاه سال پیش از خود تفاوتی نداشت؛ و عزم او به حفظ نام خانوادگی خود نیز قازگی نداشت. روت هیل امریکایی هنگامی که اتحادیه خود را با نام «اتحادیه افسوسی استون» تشکیل داد به پیشنهای تاریخی متousel شد و شعار اتحادیه این بود: «نام من نماد هویت من است و از دستش نمی‌دهم.»^(۶۲) هیچ فمینیست یا سازمان فمینیستی در این زمان از نقدهای پیشین فمینیستی از ازدواج فراتر نرفت؛ آن‌ها هیچ ایدئولوژی‌ای پدید نیاوردند که ضرورت اصلاحات یا اقدامات تندتری را برای آن‌ها ایجاب کند. و را بربیتین، با وجود آن‌که به اندازه امیلیا ارهارت درباره ازدواج تردید داشت، تأکید کرد که «یک مادر و زن متأهل که از زندگی اش راضی است... از ده پیردختر سخنور خوش‌قريحه برای فمینیسم بهتر است.»^(۶۳)

اما آزمون واقعی در مواجهه با مادری بود نه ازدواج؛ به عبارت دیگر، چنان‌که هنریتا رودمان امریکایی در سال ۱۹۱۵ اعلام کرد: «در حال حاضر، نگهداری فرزند نقطه ضعف فمینیسم است.»^(۶۴) رودمان که یکی از شاگردان شارل لوٹ پرکینز گیلمان بود، راه حلی اجتماعی، یعنی خانه‌داری مشترک را برگزید. با این حال، بیش‌تر زنان معتقد بودند که یافتن راه حل باید به اختیار خود ایشان باشد. و را بربیتین به نامزدش گفت: «من می‌خواهم این مشکل را حل کنم که چطور یک زن متأهل، بدون آن‌که ثروت زیادی داشته باشد، می‌تواند با وجود فرزندان استقلال فکری و معنوی خود را حفظ کند... و زمانی هم برای دنبال‌کردن حرفة خود داشته باشد.»^(۶۵) جالب است که بربیتین این را مشکل هر دوی والدین نمی‌دانست. هرچند که او به قول خودش زندگی «نیمه جدا» داشت، اما حتی زمانی که با شوهرش زندگی می‌کرد با کمک «کارکنان خانه» مسئولیت خانه و فرزندان را بر عهده گرفت. کریستال ایستمن (۱۸۸۱-۱۹۲۸) نیز با همین تنگناها دست‌وپنجه نرم می‌کرد.

در کودکی، والدینش را راضی کرده بود که او و برادرش کارهای خانه را با هم انجام بدھند. او می‌دانست که «مردان امتیاز ناتوانی خود را بدون مبارزه تسلیم نمی‌کنند»، و زنان را فراخواند که «پسران فمینیست تربیت کنید». او و شوهرش نیز همانند ورا بریتن، آنچه را ایستمن «ازدواج زیر دو سقف»^(۶۶) نامید تجربه می‌کردند. اما هرچند او به پدر اجازه داده بود در آپارتمان خودش زندگی کند، بچه‌ها با مادرشان زندگی می‌کردند.

گاهی ایستمن از ابعاد اجتماعی به مسئله می‌نگریست، و مثلاً می‌گفت که پسران و دختران هر دو باید آموزش‌های خانگی ببینند. اما بیشتر اوقایات، او نیز مانند بریتن، به دنبال راه حل شخصی می‌گشت. به همین منوال، مجله امریکایی ملت در سال‌های ۱۹۲۶-۱۹۲۷ هفده زن را دعوت کرد تا افکارشان را درباره این که چگونه و چرا فمینیست شدند به اشتراک بگذارند. آنچه از مقالات ایشان برمی‌آید آگاهی از ناتوانی خود در حل مشکل بار مضاعف بر دوش زنان است. آن‌ها، آگاه از امتیازات مردان، از تغییر این وضعیت نامیدند. لورین پروت به سردی گفت: «مردان بعد از ازدواج تا حد زیادی قابلیت یک بزرگسال را از دست می‌دهند. دیگر نمی‌توانند معاش خود را تأمین کنند، خانه‌شان را اداره کنند، مراقب سلامتی خود باشند، یا به مسئولیت‌های اجتماعی خود رسیدگی کنند (برخی از آن‌ها حتی بعد از ازدواج دیگر نمی‌توانند برای مادر خود نامه بنویسند).»^(۶۷) چنان‌که کریستال ایستمن قبل از خاطرنشان کرده بود «گمان می‌کنم زنان باید تصمیم بگیرند که نقش نوعی سوپرمن را ایفا کنند».«^(۶۸) تعجب آور نیست که دوازده تن از این هفده نفر بدون فرزند بودند. بیش از نیمی از آن‌ها با نوشتن امارات معاش می‌کردند. نوشتن برای آن‌ها حرفهٔ خوبی بود، زیرا انعطاف آن سبب می‌شد که بتوانند به مادری و خانه‌داری هم برسند.

همین که این زنان ناتوانی خود را موضوعی شخصی می‌دیدند نشان‌دهنده ضعف فمینیسم سال‌های بین دو جنگ است. رادیکال‌های اندکی که به سبک‌های متفاوتی زندگی می‌کردند، از حمایت جنبشی که هدفش سیاسی‌کردن امور شخصی باشد بی‌بهره بودند. ان شوالتر از بررسی‌های خود از مجموعهٔ مجلهٔ ملت چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «آنچه جای خالی اش احساس می‌شد، وجود تعداد کافی از زنان متأهل شاغل در بنیان مجله بود، که بتوانند تعارض میان نقش‌ها را که برای

خوانندگان شان قابل درک بود بلاآوسطه تجربه کنند؛ و همچنین جای تحلیل‌های فمینیستی خالی بود که بتواند آن تعارض نقش‌ها و تبعیض را به صورت یک پدیده جمیعی سیاسی و نه یک معضل شخصی تبیین کند.» (۶۹) در نتیجه، فمینیست‌ها مأیوس می‌شدند و احتمالاً ترجیح می‌دادند که از روایت النور راتبون از فمینیسم حمایت کنند که بر اساس واقعیت خشن بار مضاعف بر دوش زنان استوار بود.

یافتن راه حلی بنیادین برای حل معضل سازگاری ازدواج با اشتغال نیز چند بار امتحان شد. در دانشگاه واسار امریکا در سال ۱۹۲۴ یک برنامه خلاقانه بهبود محیطی با کمک ابزار علمی مناسب به منظور ارتقای مهارت خانه‌داری و مراقبت از فرزند طراحی شد. اما از آن‌جا که این برنامه مخالف تعهد دانشگاه به یکسانسازی آموزش با دانشگاه‌های مردانه بود، خشم اعضای هیئت علمی را برانگیخت و یکی از آن‌ها به اعتراض گفت: «شما دارید دوباره زنان را به خانه می‌رانید و ما را به همان بردگی بازمی‌گردانید که به کمک تحصیل از آن رها شده بودیم». (۷۰) اتل پوفر هاووز^۱ در « مؤسسه همیاری منافع زنان » نیز، که در دانشگاه اسمیت در سال ۱۹۲۵ تأسیس شد اما عمر طولانی نداشت، با مخالفت‌های مشابهی رو به رو بود. هاووز بر اساس باور خود به این‌که زنان نباید منافع کاری یا منافع خانوادگی خود را فدا کنند تلاش کرد که جایگزینی برای الگوهای مردمحور برای کار حرفه‌ای بیابد. مؤسسه او از رویکردهای تعاونی در کارهای خانه و مراقبت از فرزند و کار آزاد یا نیمه وقت برای مادران حمایت می‌کرد. همانند آن‌چه در دانشگاه واسار اتفاق افتاد، در این‌جا نیز هیئت علمی دانشگاه در مقابل آن‌چه پایین‌آوردن استانداردها نامید مقاومت کرد و مؤسسه هاووز در سال ۱۹۳۱ از هم پاشید.

فمینیسم و کار

تلاش‌های خودآگاهانه تعداد اندکی از زنان هنرمند یا متخصص که ترکیبی از خانه و کار را پیش می‌بردند، به اقدامات زنان برای مبارزه با بی‌عدالتی بار مضاعف زنان پایان نداد. زنان کانادایی در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ یک فمینیسم زندگی خصوصی

به راه انداختند، که به اندازه جنبش حق رأی سازمان یافته یا پرسرو و صدابود، اما بر اساس درک سرکوب جنسیتی و عزم تغییر آن بنا شده بود. این زنان به ندرت خشم خود نسبت به امتیازات مردان را به عمل سیاسی به شکل سنتی آن تبدیل کردند، اما نامه‌هایی به روزنامه‌های محلی می‌نوشتند و خواستار حقوق خود یا دلگرمی دو طرفه می‌شدند. تعاوونی تشکیل می‌دادند، خواستار ارتقای منزلت خانه‌داری می‌شدند، بر اشتراک تمام اعضای خانه در انجام کارهای آن پا می‌فرشندند، برای بهبود حقوق مالکیت مبارزه می‌کردند و بحث ایجاد مراکز تنظیم خانواده را پیش می‌کشیدند. آن‌ها، همانند فینیست‌های مستقل، دریافته بودند که اکنون که زنان حق رأی دارند مهم‌ترین هدف برای آن‌ها تمرکز بر کارشان است.

کار دستمزدی زنان متأهل داغترین موضوع بحث دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ بود. خصوصیت با زنان متأهل در محیط‌های کار واکنشی قابل درک، هرچند رقت‌انگیز، به بیکاری گسترده دوران رکود بزرگ اقتصادی بود که از سال ۱۹۲۹ آغاز شده بود. بیکاری گسترده در سال‌های دهه ۱۹۲۰ نیز در بیش تر کشورهای غربی وجود داشت، و حتی آن زمان نیز زنان متأهل متهم می‌شدند که مشاغل را از چنگ مردان سرپرست خانواده می‌ربایند. با ظهور رکود اقتصادی، سد ازدواج در مقابل کار زنان از گذشته گسترده‌تر شد. در امریکا در سال ۱۹۳۲، همانند بسیاری کشورهای دیگر، قانونی تصویب شد که «همسران» کارمندان متأهل را از مشاغل دولتی منع می‌کرد. زبانی که از لحاظ جنسیتی خنثی به نظر می‌رسید، تبعیض آشکار علیه زنان متأهل را پنهان می‌کرد. بر طبق نظرخواهی گالوب در سال ۱۹۳۶، بیش از ۸۰ درصد پاسخ‌دهندگان با کار زنانی که شوهرشان صاحب شغلی بود، مخالف بودند. خود جرج گالوب خاطرنشان کرد که هرگز پاسخ‌دهندگانی «به این یکپارچگی در مخالفت [با اشتغال زنان متأهل] در مورد هیچ موضوع قابل تصوری حتی گناه و تب یونجه» (۷۱) ندیده است. یک دانشمند بر جسته فرانسوی خواستار اخراج تمام زنان از نیروی کار دستمزدی شد، و در کبک لا یحه‌ای پیشنهاد شد که حق کار کردن را جز در مزارع، جنگل‌ها یا خانه‌ها از زنان می‌گرفت. این لا یحه تصویب نشد، اما شانزده نفر از چهل و هفت نماینده به آن رأی مثبت دادند. موضع نخست وزیر این بود که این لا یحه، نه آن که خوب نباشد، بلکه صرفاً عملی نیست.

نابسامانی‌های اقتصادی پس از جنگ بر کشورهای اروپایی، و بیش از همه آلمان، که باید غرامات سنگین به انگلیس و فرانسه می‌پرداخت، بهشدت تأثیر گذاشت. تورم ناگهانی اوایل دهه ۱۹۲۰ به تصویب قانونی مغایر با قانون اساسی آلمان منجر شد که به اخراج کارمندان متأهل زن دولت که راه دیگری، احتمالاً از طریق شوهر، برای تأمین خود داشتند، مجوز می‌داد.

در حالی که مردان بهجای اخراج به مرخصی موقع فرستاده می‌شدند، زنان را با پرداخت مبلغ ناجیزی به منزله حق بازنشستگی از کار برکنار می‌کردند. حتی پس از گذر از بحران، این قانون تمدید و در سال ۱۹۳۹ در مواجهه با رکود بزرگ اقتصادی مجددأ تصویب شد. چنین اقدامی، با توجه به این که تعداد کارکنان زن دولت کمتر از هزار نفر بود (در مقایسه با ۶/۵ میلیون نفر بیکار)، فایده چندانی نداشت اما برای سیاستمداران امتیازاتی به همراه می‌آورد. هیچ‌یک از احزاب سیاسی، حتی سوسیالیست‌ها، با آن مخالفتی نکردند. گرتود بومه، که در آن زمان نماینده مجلس بود اما هنوز با BDF رابطه داشت، بهجای رأی مخالف، رأی ممتنع داد. BDF قبل از زنان را از رقابت با مردان بر حذر داشته و از یک تقسیم کار «شايسه» جنسیتی دفاع کرده بود. جداسازی جنسیتی در محیط‌های کار واقعیتی دیرینه بود و با این تصور واهمی که زنان مشاغل مردان را از ایشان می‌ربایند در تضاد قرار می‌گرفت. تنها در سوئد قانونی تصویب شد که اخراج کارکنان را بر اساس معیار ازدواج ممنوع می‌کرد، اما بازار کاری تماماً جداسازی شده بر اساس جنسیت این قانون را بسی تأثیر می‌ساخت.

همه زنان به سادگی تسليم نمی‌شدند. یک مشاور امور ملی در یکی از روزنامه‌های امریکا گزارش داد که این سؤال مکرراً از او پرسیده می‌شود که «آیا زنان باید پس از ازدواج در خارج از خانه کار کنند؟» در سال ۱۹۳۴ در انگلیس، در یک مسابقه مقاله‌نویسی پیرامون این پرسش که «آیا زنان متأهل باید کار کنند؟» سه چهارم شرکت‌کنندگان جواب مثبت دادند. با این حال، در مواجهه با دشواری‌های خشن اقتصادی، صدایی که از «حق» زنان برای کار دستمزدی دفاع کند بسیار ضعیف بود. مدافعان زنان کارگر معمولاً از جنبه مصلحت و نیاز به قضیه نگاه می‌کردند و معتقد بودند که زنان از روی نیاز کار می‌کنند. یک روزنامه‌نگار امریکایی که از

اشتغال زنان متأهل دفاع کرد، بر اساس این باور این کار را کرده بود که «نود درصد این زنان ترجیح می‌دهند در خانه باشند و خیاطی کنند، گل آرایی کنند، یا برای خانواده‌شان خوراک لوبيا درست کنند.» (۷۲) البته این سخن تا حد زیادی حقیقت داشت، اما دفاع خطرناکی برای فینیسم بود و تأثیرات آن پس از دوران رکود نیز بر جای ماند. بیکاری گسترده با جنگ جهانی دوم خاتمه یافت، اما گفتمان فینیستی که از برابری شغلی زنان حمایت می‌کرد نتوانست زیر فشارهای اقتصادی این سال‌ها دوام بیاورد.

زنانی که دوران سخت فشارهای اقتصادی را می‌گذرانند، می‌توانستند بر اساس موقعیت خویش از میان راهبردهای گوناگون دست به انتخاب بزنند. آن‌ها می‌توانستند همانند زنان سرخپوست کانادایی فینیسمی عملگرایانه را ادامه بدهند. اگر کار دستمزدی داشتنند، می‌توانستند از داخل محیط کار سازماندهی کنند. و یا می‌توانستند به احزاب سیاسی‌ای بپیوندند که به نیازهای آن‌ها پاسخ می‌گفتند. عاقب هر یک از این کارها چه بود و برای فینیسم چه معنایی داشت؟ باید نگاهی به هر یک بیندازیم.

در مورد گزینه اول، می‌توان گفت که زنان با همان عزم و ابتکار عملی با رکود اقتصادی مواجه شدند که همیشه از مردم در دوران‌های سخت انتظار می‌رود. آن‌ها مشوق و محرك جنبش‌های کارگری می‌شدند؛ کالاها را تحریم می‌کردند، یا راههایی ساده برای «گذران زندگی» در پیش می‌گرفتند. از آن‌جا که دستمزد زنان کمتر از مردان بود و بنابراین برخی کارفرمایان آن‌ها را ترجیح می‌دادند، بسیاری از آن‌ها نانآور خانه می‌شدند. به این ترتیب، کلیشه‌های جنسیتی مدام با چالش مواجه می‌شد. یک زن سرخپوست کانادایی خیلی عادی گفت: «من خارج از خانه هر کاری که بشود می‌کنم. هر وقت مردم بیرون می‌رود یا سرش شلوغ است، من شش تا گاو را شیر می‌دهم. هر وقت سرش خلوت می‌شود در شستن لباس‌ها و سایر کارهای خانه کمک می‌کند. هر وقت هم که بیرون بروم، می‌توانم پختن نان و مراقبت از شش فرزندeman را به او بسپارم.» (۷۳) یک زن جنوبی امریکایی نیز به جای بسیاری از زنان گفت: «وقتی غذای کافی ندارید که به کودکان بدھید، دیگر نمی‌توانید با کسی بجنگید.» (۷۴) این اگر هم فینیسم بود، در سطح فردی باقی ماند و به زنان به مثابه یک «گروه»

اجتماعی سرکوب شده نظر نداشت. در اینجا تمیز میان فمینیسم لیبرال و فمینیسم فردگرایانه سودمند خواهد بود. فمینیسم لیبرال زنی را نشان می دهد که پیشرفت خود را برای تمام زنان سودمند می داند؛ و فمینیسم فردگرایانه به زنی اشاره دارد که صرفاً به خودش فکر می کند. هر دوی اینها به تغییر آگاهی زنان نسبت به خویشتن کمک می کرد، اما به نظر من، راهبردهای عملی که زنان به صورت فردی و بدون هیچ چهارچوب ایدئولوژیک به کار می بستند فمینیسم نبود. بر اساس یک بررسی از تأثیر رکود اقتصادی بر زنان در شهر سن آنتونیو در تکزاس: «رکود اقتصادی به جای آن که نقش خانه دارها را کم رنگ کند، آنها را وامی داشت که به بهترین شکل انجامش دهند. گرچه رکود اقتصادی موقعیت مردان را در مقام ننان آوران اصلی خانه به خطر انداخت، اهمیت و نقش زنان در خانه را، حتی اگر کار دستمزدی خارج از آن هم داشتند، تقویت کرد.»^۱

اقدامات جمعی، دومین گزینه ذکر شده در بالا، نیز همیشه فمینیستی نبود. در سالهای اخیر، پژوهشگران امریکای شمالي فعالیت زنان در سالهای میان دو جنگ را از زوایای گوناگون قومی و فرهنگی بررسی و ثبت کرده اند؛ مانند خانه داران یهودی در تورنتو؛ کارگران صنعتی مکزیکی-امریکایی در سن آنتونیو در تکزاس؛ زنان فنلاندی-کانادایی؛ زنان آپالاچی؛ کارگران کنسروسازی در کالیفرنیا؛ کارگران خانگی سیاه پوست در واشنگتن دی سی؛ کارگران کارخانه تباکو در ریچموند در ویرجینیا. مرکز فعالیت های این زنان معمولاً در اجتماعات یا محیط کار بود و طبقه و نژاد را فراتر از جنسیت قرار می داد. برای مثال، سازمان دهنگان حزب کمونیست به کارگران مکزیکی-امریکایی کنسروسازی در کالیفرنیا یاری رساندند. مثل همیشه، مبارزه کارگری اولویت داشت. امریکایی های افريقيایي تبار، سرخورده از شرط سعاد (برای رأی دادن) یا مالیات های سرانه که تقليد مسخره ای از حقوق رأی دهنگی بود و نیز بی اعتمادي عمومی فمینیست های سفید پوست به مسائل نژادی، ترجیح دادند که انژری خود را در گروه های مبارزه با تبعیض نژادی به کار اندازند. یک نمونه ماري مکلیود بتون^۱ بود، که «شورای ملي زنان سیاه پوست» را در سال ۱۹۳۵ تأسیس

1. Mary McLeod Bethune

کرد، که بزرگ‌ترین سازمان زنان سیاهپوست در کل ایالات متحده محسوب می‌شد. سایر گروه‌ها، مانند سازمان خانه‌دارها که طی سال‌های رکود اقتصادی به گرانی کالاها اعتراض کرد، انسان را به یاد انجمنی از زنان کارگر در اروپای پیش‌صنعتی و شورش بهدلیل غذا می‌اندازد. مبارزات اجتماعی فی‌نفسه چیز تازه‌ای نبود، اما گستره جغرافیایی و تنوع قومی آن در ایالات متحده در دهه ۱۹۳۰ تازگی داشت.

تاریخ پنجه‌ساله اتحادیه زنان پیشخدمت در امریکا با تجارت معمول زنان در اتحادیه‌ها در تضاد است. از همان سال‌های دهه ۱۸۸۰ پیشخدمت‌ها اتحادیه‌های کاملاً زنانه و اتحادیه‌های مختلط تشکیل می‌دادند. زنان پیشخدمت که غالباً بیوه یا مطلقه بودند یا جدا از شوهرشان زندگی می‌کردند به اندازه زنان طبقه متوسط که برای ورود به دانشگاه و تخصص تلاش می‌کردند نگران استقلال اقتصادی خود بودند. اتحادیه برای آن‌ها در حکم یک اجتماع اصلاحگر یا انجمن زنان بود، و در سال‌های اول همان قدر به اخلاقیات و فعالیت‌های اجتماعی اهمیت می‌دادند که به حق اشتغال. آن‌ها که بنا به ضرورت در تعامل با مشتریان و همکاران مرد جسور شده بودند و با مبارزه توانسته بودند جایگاهی آبرومند برای خود کسب کنند، به شغل و اتحادیه‌های خود افتخار می‌کردند. یک روزنامه محلی لوس‌آنجلس در سال ۱۹۴۰ این جملات را شعار افتخارآمیز خود قرار داده بود که «چه کسی می‌گوید که زنان جنس ضعیف هستند؟ ما بزرگ‌ترین اتحادیه حرفه‌های مرتبط با آشپزی در سراسر جهان هستیم.» کلید موقیت آن‌ها همبستگی جنسیتی و اعتماد به نفسی بود که ایشان را قادر ساخت به رغم این‌که تنها اقلیت کوچکی از یک اتحادیه بین‌المللی بودند، رهبری آن را به دست بگیرند. راهبرد جدایی طلبانه زن محور آن‌ها اتحادیه را به ابرازی برای یک «فمینیسم کارگری» (۷۶) تبدیل کرد.

یک نمونه مشابه فمینیسم کارگری یا «شغل محور» دیگر نیز اتحادیه کارگران کنسروسازی، کشاورزی، بسته‌بندی، و همبسته امریکا بود. این اتحادیه نیز در دوران شکوفایی خود در دهه‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ زنانی با پیشینه‌های گوناگون قومی، از جمله مکزیکی‌ها، آسیایی‌ها و سیاهپوستان را متعدد ساخت. این اتحادیه نیز از فرهنگی زنانه یا «فرهنگ کنسروسازی» برخاست که تا حدودی به فرهنگ کاری زنانه کارگران نساجی لاول در دهه ۱۸۴۰ (که در فصل ششم مورد

بحث قرارگرفت) شباهت داشت؛ هرچند که زنان نساج از پیشینه مشترک قومی و نژادی و اقامتگاه مشترک نیز برخوردار بودند. کارگران کنسروسازی در برخورد با تنوع قومی و نژادی در میان خود، متعهد شدند که هرگز میان کارگران تبعیض قائل نشوند. اعضای اتحادیه با تشویق و حمایت زنان سازماندهنده، از مزایایی چون مرخصی با حقوق، مرخصی زایمان و مهدکودک‌های سازمانی برخوردار شدند. روابط دموکراتیک و آزاد بود و زنان در همه سطوح رهبری داشتند. برای برخی، این حس توانمندی تنها نقطه آغاز بود: یک زن امریکایی مکزیکی تبار با غرور گفت: «من احساس می‌کرم می‌توانم کارهای بیش تری انجام دهم. یاد گرفتم که چگونه مبارزه کنم». (۷۷)

زنان، همچنین، به نیروهای امدادی اتحادیه‌ها نیز می‌پیوستند، اما عواقب آن تفاوتی چشمگیر داشت. نیروهای زنان امدادرسان که معمولاً همسر مردان عضو اتحادیه بودند می‌توانستند حس همبستگی را تجربه کنند یا مهارت‌های رهبری را بیاموزند، اما علت تشکیل این نیروها ایفای نقش‌های حمایتی برای بازیگران اصلی بود که مرد بودند. اما این نقش‌ها همیشه نقش‌های کلیشه‌ای زنانه مانند تأمین غذا یا خدمت به اعتصابگران نبود؛ گاهی زنان به تبلیغات می‌پرداختند یا حتی برای عقب‌راندن پلیس به صف اعتصابگران می‌پیوستند. با این حال، این سازمان‌ها معمولاً دائمی نبودند؛ و چون جهت‌گیری آن‌ها پیرامون نقش زنان در خانواده سنتی بود، چالشی در مقابل سلسله‌مراتب جنسیتی ایجاد نکردند.

اعتصاب رانندگان کامیون در مینیاپولیس در سال ۱۹۳۴ شکست نیروهای امدادرسان را در ایجاد آگاهی فمینیستی به نمایش می‌گذارد. هرچند یک نیروی امدادی بانوان به منظور تأمین غذا، کمک پزشکی و جمع‌آوری اعانه تشکیل شد، هدف اصلی آن جلب حمایت همسران بود و زودهن «نشانه‌های زن غرغرو» که روحیه اعتصابگران را تضعیف می‌کرد. زنان در موقع بحرانی از خود اقتدار نشان می‌دادند و از نیروهای پلیس کتک می‌خوردند یا دستگیر می‌شدند، اما این تجربه‌ها هیچ نتیجه درازمدتی برای آن‌ها نداشت. با گذر بحران، زنان به شیوه‌های سنتی خود بازگشتند، و شاید تنها با خاطره مبارزات سابق خود تسلی می‌یافتدند. زنان امدادرسان در پرورش فرهنگی زنانه مؤثر بودند، اما به فمینیسم ره نبردند.

سیاست‌های دوران رکود

اما در مورد گزینه سوم پیش روی زنان، یعنی واپستگی به احزاب سیاسی، چه می‌توان گفت؟ با سپری شدن غربات اولیه حق رأی زنان، احزاب غالب سیاسی، چنان‌که گفته شد، توجه ویژه خود را از مسائل زنان برداشتند. واکنش احزاب سوسیالیست و کمونیست پیچیده‌تر بود، و از مخلوطی از رفتارهای سنتی، نظریه سوسیالیستی و اقتضای منافع سیاسی تشکیل شده بود. سنت و نظریه سوسیالیستی نظر خوشی نسبت به فمینیسم نداشت و همچنان بر خانواده سنتی و اولویت مبارزه طبقاتی پا می‌فرشد. اما، احزاب چپ به اقتضای منافع سیاسی خود به تلاش‌های ویژه‌ای برای عضوگیری زنان و ارتقای آگاهی آنان دست می‌زنند. هرچند باز هم کلیشه‌ها و سلسله مراتب جنسیتی تقویت می‌شد.

برای مثال، حزب کمونیست کانادا در سال ۱۹۲۲ یک شاخه زنان و انجمن‌هایی برای زنان کارگر، غالباً از میان خانه‌دارهایی با پیشینهٔ فنلاندی، اوکراینی، یهودی و انگلیسی تشکیل داد. در این گروه‌ها، زنان به خواندن و بحث درباره مسائل سوسیالیستی و سازماندهی برنامه‌هایی تشویق می‌شدند مانند روز جهانی زن، که در شهرهای کوچک در تمام کانادا جشن گرفته می‌شد. شکل‌گیری گروه‌هایی کاملاً زنانه، همانند نیروهای امدادرسان، به اعضای آن‌ها اعتماد به نفس می‌بخشید. یک عضو اوکراینی گفت: «بودن با مردان در یک تشکیلات می‌تواند، دوباره افکار و آرمان‌های ما را به آن‌ها وابسته کند.»^(۷۸) گروه‌های محلی، هرچند به لحاظ نظری تحت کنترل حزب بودند، می‌توانستند برنامه‌های خود را در پیش گیرند. برای مثال، در سال ۱۹۳۳ زنان یهودی در تورنتو به شکلی سازمان یافته قصابی‌های فروشندۀ گوشت حلال را به دلیل بالابردن قیمت‌ها تحریم کردند. قرار گرفتن در صف اول اعتصاب، مقاومت در برابر قصاب‌ها و بددادگاه کشاندن آن‌ها اقدامی بدیع از سوی این زنان بود. خانه‌دارهای ونکوور نیز در اواخر قرن به اقدامی مشابه در مورد خرده‌فروش‌های گوشت دست زدند.

هرچند حزب کمونیست در تمام امریکای شمالی هزاران زن کارگر را به اعتصاب می‌کشانید، بیش از آگاهی فمینیستی آگاهی طبقاتی را مورد تشویق قرار

می‌داد. به یاد داشته باشیم که نظریه سوسيالیستی فمینیسم را یک انحراف بورژوازی می‌دانست. تجربه‌های زنان در حزب و انجمن‌های کارگری نیز همیشه به آگاهی فمینیستی منجر نمی‌شد. مردان جایگاه‌های رهبری را در اختیار داشتند، زنان در گروه‌های ویژه خود جدامانده و در حاشیه بودند و حزب رویکرد خود نسبت به زنان را بر اساس این فکر شکل می‌داد که علائق و منافع ایشان با خانه و خانواده گره خورده است. هر از چندی صدای اعتراض بلند می‌شید، مانند خواننده‌ای خشمگین که خواستار «ذره‌ای کمونیسم در عمل» شد و منظورش این بود که مردان هم باید ظرف بشویند. اما بیشتر اعضای زن، مانند خانه‌دارها، تأثیر دشواری اقتصادی را بر خانواده‌های شان درک می‌کردند. به قول یکی از آن‌ها، «مسئله زنان هرگز مطرح نبود. اقتصاد و جنگ بر همه چیز سایه می‌افکند. من هرگز به مسئله زن فکر نکرم... جز موقعي که با دلخوری یادم می‌افتد که همیشه در گروه صرفاً تندنویس بوده‌ام.»^(۷۹) در اروپا نیز همانند امریکای شمالی زنان رادیکال‌تر به مبارزه طبقاتی جلب شدند و طبقه را بر جنسیت اولویت دادند. سوسيالیست‌هایی همچون مارگاریتا نلکن در اسپانیا و آنجلیکا بالابانوف در ایتالیا به فمینیسم ارج می‌نهادند اما—با توجه به بحران‌های سیاسی در هر دو کشور—قابل درک است که در نهایت به احزاب خویش وفادار ماندند. آن‌ها نیز همانند یاران مرد خویش سیاست‌های شان را بنا به مصلحت برمی‌گردیدند.

یک نمونه منحصر به‌فرد گروهی از زنان رادیکال در اسپانیا در دهه ۱۹۳۰ است که آگاهانه به سازماندهی علیه سرکوب‌های گوناگون دست زدند. اسپانیا دارای بزرگ‌ترین جنبش آنارشیستی اروپا بود که خود را به مبارزه با تمام اشکال سلسله‌مراتب و سلطه متعهد ساخته بود. آنارشیست‌ها معتقد بودند که سرکوب چندبعدی است، و برخلاف آنچه سوسيالیست‌ها فکر می‌کنند تنها به اقتصاد ارتباط ندارد. این ایدئولوژی جلوه آرمانی مناسبی برای زنان داشت، اما رهبران آنارشیست نیز همانند سایر گروه‌هایی که عملکردشان با نظریه در تضاد بود، برای تشکیل اتحادیه در وهله اول به عضوگیری از مردان پرداختند. این مردها در زندگی خانوادگی خود با سایر مردان فرقی نداشتند، و به شهادت همسرانشان، هرچند بیرون از خانه خود را مدافعان آزادی زنان نشان می‌دادند، در درون خانه ارباب‌منشی پیشه می‌کردند.

بنابراین، زنان آثارشیست در اوآخر دهه ۱۹۲۰ و اوایل دهه ۱۹۳۰ در سراسر کشور در گروههای کوچک جمع می‌شدند، و در سال ۱۹۳۶ سه زن آثارشیست روشنفکر «فرداسیون زنان آزاد» را تشکیل دادند، که آگاهانه یا ناگاهانه نام اولین گروه فمینیست فرانسوی را تداعی می‌کرد که یک قرن پیش در صدد سازماندهی مستقل برآمد. آن‌ها همه کاملاً وفادار به انقلاب اجتماعی بودند و به تشکل‌های مستقل زنان باور داشتند، و به این ترتیب فکر «مبازه دوگانه» را پدید آوردند. دو هدف توأمان «زنان آزاد» عضوگیری زنان برای آرمانی مشترک و آگاه‌ساختن آن‌ها از سرکوب جنسیتی بود. هدف دوم «زنان آزاد» وجه تمایز آن‌ها از سایر گروههای چپ‌گرا بود که طی جنگ داخلی اسپانیا برای عضوگیری از زنان برای فعالیت‌های مرتبط با جنگ پدید آمدند.

«زنان آزاد» خود را فمینیست نمی‌نامیدند. درواقع، بیش تر آن‌ها هرگز از فمینیسم چیزی نشنیده بودند. به علاوه، آن‌ها خود را مخالف اهداف فمینیستی می‌دانستند و به «برابری زنان در نظام ارزشی موجود» علاقه‌ای نداشتند. یکی از اعضای سابق گروه، سوسیسو پورتالس^۱، بعد‌ها گفت: «ما، نه اکنون و نه در آن زمان، فمینیست نبودیم. ما علیه مردان نمی‌جنگیدیم. ما نمی‌خواستیم سلسه‌مراتبی فمینیستی را جایگزین سلسه‌مراتب مردانه کنیم. برای دست‌یافتن به انقلابی سوسياليستی اتحاد در کار و مبارزه ضروری است. اما برای این هدف ما به تشکل‌های مستقل خود نیاز داشتیم.» آن‌ها ترجیح می‌دادند هدف خود را «باور به انسان» (۸۰) بنامند که از تلفیق عناصر مذکور و مؤنث بدون تمایز از یکدیگر حاصل می‌شد. غیرمعمول نبود که فعالان اروپایی فمینیسم را با فردگرایی آنگلو-امریکایی پیوند بزنند و با آن احساس بیگانگی کنند. این مسئله‌ای بود که پیش از جنگ جهانی اول در اسپانیا و بعد از جنگ در کشورهای بالکان و در ایتالیا دیده شد.

«زنان آزاد» با اعتقاد به برانگیختن آگاهی از طریق عمل، پروژه‌های چشمگیر گوناگونی از جمله تأسیس کلینیک‌های بارداری و زایمان، تعاونی‌های حمایت از زنان کارگر، تأسیس مهدکودک‌ها برای این‌که مادران بتوانند در جلسات اتحادیه شرکت کنند، مجله‌ای مختص زنان، مبارزه با بی‌سودایی، کارآموزی در حوزه‌هایی

مانند کارهای مکانیکی، پرستاری و کشاورزی را پیش می‌بردند. هرچند رهبران تشكل به تمام گروه‌های زنان دسترسی پیدا می‌کردند و برای زنان با مسئولیت‌های خانگی نیز احترام قائل بودند، اما کار کردن زن بیرون از خانه را برای ایجاد هویتی خارج از خانه و سرآغازی برای استقلال اقتصادی ضروری می‌دانستند. واکنش زنان پرشور و انرژی‌بخشن بود. «زنان آزاد» ادعای می‌کردند که بیست هزار عضو دارند و سخنرانان در سفرهای تبلیغاتی به زنانی برمی‌خوردند که با غرور به آن‌ها می‌گفتند که اکنون قادر به بیان چیزهایی هستند که همواره در زندگی خویش احساس می‌کردند. گروه «زنان آزاد» موفق‌تر از گروه‌های زنان سوسیالیست بود که در فصل هشتم مورد بحث قرار گرفتند. «زنان آزاد» براساس تجربه‌های عملی زنان با آن‌ها سخن می‌گفت و ضمن بهره‌گیری از تحلیل‌های طبقاتی بر استقلال پاافشاری می‌کرد. اما قادر نبود حمایت مالی و تشکیلاتی کافی مورد نیاز خود را از یاران مرد خویش دریافت کند. مردان آنارشیست هرچند تا اندازه‌ای حمایت می‌کردند، نمی‌توانستند نیاز زنان برای تشکیلاتی مستقل را درک کنند و احساس خطر می‌کردند، و حتی زنان را به فمینیسم متهم کرده و گاه به افتقاه‌های جنسی رو می‌آورden. به هر حال، شکست آنارشیست‌ها ابتدا از کمونیست‌ها، و سپس از ژنرال فرانکو در سال ۱۹۳۹ به تجربه‌گری آن‌ها خاتمه داد.

تجربه بسیار متفاوتی در امریکا با طرح «نیو دیل» روزولت رئیس جمهور در سال‌های میانی دهه ۱۹۳۰ در جریان بود. این سال‌ها اوج دخالت زنان در سیاست‌های رفاهی دولت بود. زنانی که برای حق رأی مبارزه کرده و در طول دهه ۱۹۲۰ شبکه‌های خود را زنده نگه داشته بودند، اکنون از طریق بانوی اول امریکا، النور روزولت به دولت دسترسی می‌یافتدند. النور روزولت نمونه کامل یک فمینیست مادرانه بود. او باور داشت که: «هر چه هم بگوییم، زنان بنا مردان فرق دارند. آن‌ها از بسیاری جهات بشردوستانه شناخته می‌شدند، می‌توانستند از فضای زنانی مانند او که با اصلاحات بشردوستانه شناخته می‌شدند، استفاده سیاسی مناسب سال‌های دهه ۱۹۳۰ برای نهادینه کردن اصلاحات اجتماعی کنند که از جنگ جهانی اول برای آن تلاش کرده بودند. آن‌ها از این طریق توجه عمومی را به گونه‌ای به خود جلب کردند که تا دهه ۱۹۶۰ تکرار نشد. مولی

دو سوون^۱، یکی از مهم‌ترین چهره‌های شبکه، در یادآوری آن سال‌ها گفت که رشد شناخت جامعه از زنان «باورنکردنی» (۱۹۸۱) بود. هم او و هم النور روزولت برای انتخاب شدن زنان تلاش می‌کردند و نتیجه این شد که زنان، از جمله یک نفر که به عضویت کابینه درآمد، به مقامات بالای دولتی رسیدند. روزولت توجه همگان را به تأثیر رکود اقتصادی بر زنان جلب می‌کرد، و به همین منظور نیز در سال ۱۹۳۳ کنفرانسی در کاخ سفید دربارهٔ تیازهای فوری زنان ترتیب داد و جلسات توجیهی برای زنان روزنامه‌نگار برگزار کرد که در نوع خود یک تعیین مثبت در سال‌های ۱۹۳۰ به حساب می‌آمد. او الگویی الهام‌بخش برای تمام زنانی بود که به زندگی اجتماعی علاقه داشتند. یک روزنامه‌نگار یک بار در مورد او گفت: «او مانند یک مددکار اجتماعی حرف می‌زند و مانند یک فمینیست عمل می‌کند.» (۱۹۸۲)

متأسفانه، تمام اعضای کابینهٔ فرانکلین روزولت مانند خود رئیس جمهور تمايل به کار با زنان نداشتند. بیش تر زنان به جای وزارت‌خانه‌های قدیمی در بخش‌های جدید به کار گماشته می‌شدند، و هرگز به محافل درونی سیاسی راه نمی‌یافتدند. در سال ۱۹۳۵ طرح «نیودیل» رنگ باخت و همراه آن نفوذ سیاسی زنان نیز کاسته شد، و کارگزاران جدید و برنامه‌های آن‌ها تحت تأثیر قرار گرفتند. به علاوه، امریکای شمالی از جو ضد فمینیستی که در اروپایی فاشیست به وجود آمد بسی تأثیر نماند. هرچند تحولات اروپا در اواخر دهه النور روزولت را نگران می‌کرد، خدمات او در مقام رئیس کمیسیون ریاست جمهوری جان کنندی در مورد وضعیت زنان در سال ۱۹۶۱ توانست حلقه‌ای ارتباطی میان فمینیست‌های موج اول و نوه‌های آن‌ها در موج دوم ایجاد کند.

بسیاری از کشورهای اروپایی نیز در سال‌های دهه ۱۹۳۰ طرح‌های رفاهی در پیش گرفتند یا به توسعه آن‌ها کمک کردند. گفتن این که تا چه حد این حاصل تحریکات فمینیستی بود دشوار است زیرا انگیزه‌های دیگر نیز در کار بود. برای مثال، در سوئد دهه سال بود که گروه‌های سوسیال دموکرات زنان به دنبال مزایای بارداری و زایمان بودند، اما هنگامی که در دهه ۱۹۳۰ دولت دست به اقدامات

رفاهی ابتكاری برای خانواده زد، این اقدامات واکنشی به مطالبات سوسیالیستی و زادگرایانه بهنظر رسید. آیا چنان‌که تاریخ‌نگاران اشاره کردند، اصلاحگرانی مانند گونار و آلوا میردل^۱ از مطالبات سوسیالیستی برای معرفی سیاست‌های رهایی‌بخش خود سود جستند بدون این‌که آن‌ها را به این نام بخوانند؟ در فرانسه، کمک به خانواده‌هایی که فرزند داشتند به طرز آشکارتری تحت فشار ملی گرایان، کاتولیک‌ها و میهن‌پرستان صورت می‌گرفت. فمینیست‌ها چنان در این بحث‌ها در حاشیه قرار داشتند که با وجود بهره‌گیری از قابل درک‌ترین زبان مادرانه برای بیان آیدئولوژی خود، تصمیم‌گیرندگان هرگز به مسئله از جنبه جنسیتی نگاه نمی‌کردند. برای آن‌ها مسئله کاملاً جنبه خانوادگی داشت.

در انگلیس عکس این جریان صادق بود. در آن‌جا فمینیست‌ها و سوسیالیست‌ها تصمیم‌گیرندگان را چنان به وحشت‌انداختند که ابتكار عمل‌های شان با شکست مواجه شد. سوزان پدرسن^۲ تاریخ‌نگار می‌گوید: «اگر مبارزات فمینیستی توانست سیاست‌های مربوط به خانواده را برایی زنان پیوند دهد، بهایش این بود که به سیاستمداران، کارمندان دولت، اعضای اتحادیه‌ها و جامعه‌شناسان فهمانید که دقیقاً چرا با آن سیاست‌ها مخالفاند و آن‌ها را در دفاع از جایگاه مردان در مقام نان‌آور خانواده مصتر ساخت.» (۸۳) در اصلاحاتی که صورت گرفت، خانه‌دارها «بی‌کار» نام گرفتند و به زنان مجرد شاغل مزایای کم‌تری از مردان شاغل تعلق گرفت.

«زنان آزاد»، گروه زنان آثارشیست اسپانیایی، معتقد بودند که هر زنی باید دو مبارزه را در پیش گیرد، یکی با مردان برای «آزادی، برابری و عدالت اجتماعی» در جهان و یکی با خویشتن برای آزادی درونی. در این‌جا ایله مبارزه زنان را علیه شوهر و پدر و مادر شرح می‌دهد:

راهشدن از پیوندهای نیرومندی که به‌واسطه سنت و آموزش میان زن و خانواده‌اش پدید می‌آید، آسان نیست. دشوار است رنجاندن والدین عزیز، هنگامی که با میل

دخترشان به رهایی موافق نیستند، و نمی‌خواهند او را در مبارزه‌اش یاری دهند؛ هنگامی که آگاهی او را در مورد مسائل جنسی برنمی‌تابند، و می‌خواهند او را منفعل و باکره نگه دارند تا مردی به او پیشنهاد ازدواج بدهد، و به او بقبولانند که زن، آکنده از جهل و تعصّب، نه خوشبختی بلکه حیاتی ویران و غمزده پیش رو دارد. چنین ازدواج‌هایی تقليدي مسخره از ازدواج آرمانی است. و دروغ و فرب بزدلانه را دامن می‌زند....

در ناخودآگاه هر زنی تمام این عزیزان—والدین، شوهر، فرزندان—کرامات دشمن آزادی او حضور دارند. و زن باید با این دشمنان مبارزه کند، در مقابل آن‌ها جبهه بگیرد، با تعصّب و سنت دریافت، و سپس با درونی آزاد و در شرایطی یگانه، به یارانی از جنس مخالف بپیوندد تا با کمک یکدیگر با دشمن بیرونی، علیه سرکوب و برداگی، بجنگند. با وجود چنین موانعی، قابل درک است که میل به وانهادن مبارزه در زنان پدید آید. اما ای زنان پرشور، قوی بمانید و تسلیم نشوید. اگر پیروز شویم، اگر تصمیمات روزمره زندگی ما بر اساس باورهای خود ما و نه سنت‌های کهنه شکل بگیرد، اگر حیات عاطفی ما از احساساتی گری و ملاحظات سنتی رها شود، اگر بتوانیم عشق خود را آزادانه ابراز کنیم، اگر دوستی‌ها و همدلی‌های ما با دیگران بیانگر درون واقعی خودمان باشد، آن هنگام به خودمان تعلق خواهیم داشت و به آسانی بر موضع بیرونی غالب خواهیم شد. ما به طور طبیعی انسان‌هایی مختار و مستقل با حقوق اجتماعی برابر، زنانی آزاد در جامعه‌ای آزاد، قادر به کار با مردان همچون همراهانی صدیق خواهیم شد.

تحول باید از اعمق درون آغاز شود. زندگی فرسوده و دردناک خانوادگی را به روی آسمان بگشایید. کودکان را در آزادی و خوشبختی بار بیاورید. اگر زن حقیقتاً آزاد باشد، زندگی هزاران بار زیباتر خواهد شد.

Source: "Mujeres Libres": España 1936-1939, selección y prólogo de Mary Nash (Barcelona: Tusquets Editor, 1975). Excerpt translated by Sandra Moe. Reprinted with permission.

بنابراین، به نظر می‌رسد که فینیسم مادرانه در ایالات متحده، و شاید در سوئد هرچند غیرمستقیم، موفق بود؛ در انگلیس با شکست مواجه شد و در فرانسه تا حد

زیادی خارج از موضوع بود. در مورد کشورهای فاشیست که دولت‌های ضدفeminیست از گفتمان مادرانه بهره می‌بردند چه می‌توان گفت؟ زبانی که از خودگذشتگی را تبلیغ می‌کرد به فمینیست‌های ایتالیایی کمک کرد که خود را با فاشیسم تطبیق دهند. آیا ناتوانی زنان آلمانی از تشخیص تهدید نازیسم حاصل ناتوانی آن‌ها در پرورش یک ایدئولوژی فمینیستی بود که از عرصه‌های جداگانه فراتر رود؟

تبرستان

فمینیسم و فاشیسم

بحث و جدل میان تاریخ‌نگاران بر سر رابطه میان جنبش زنان آلمان و خیزش فاشیسم حول ایدئولوژی «فدراسیون انجمن‌های زنان آلمان» (BDF) شکل می‌گیرد – اصول و قواعدی محافظه کارانه که حتی یک تاریخ‌نگار آن‌ها را پیش‌زمینه فاشیسم دانسته است. BDF شبیه به «شوراهای ملی زنان» در سایر کشورها، یک تشکیلات چتری بود که گروه‌های محافظه کار زنان را در تلاش برای کسب حمایت گسترده در بر می‌گرفت. محافظه کارترین آن‌ها به هیچ معنا فمینیست نبودند. یکی از آن‌ها که گروهی شامل زنان پرووتستان بود، هنگامی که BDF در سال ۱۹۱۸ مبارزات خود را در مسیر حق رأی زنان انداخت، از آن کنار کشید. جای آن را انجمن‌های تخصصی و اتحادیه‌های شغلی گرفتند که به دنبال اهداف اقتصادی خود بودند. این گروه‌ها، به همراه احزاب سیاسی جناح راست، در طول دهه ۱۹۲۰ و اوایل دهه ۱۹۳۰ را به راست سوق دادند.

به نظر ریچارد ایوانز تاریخ‌نگار، آن‌چه بیش از حوادث سال‌های میان دو جنگ اهمیت داشت، ناتوانی BDF در پرورش یک ایدئولوژی فمینیستی قبل یا بعد از جنگ جهانی اول بود. در برنامه آن‌که گواهی بر فمینیسم مادرانه بود، آمده بود: «مسئولیت مدنی ویژه زنان حفظ اتحاد آلمان، گستراندن صلح در داخل کشور، و غلبه بر خصومت‌های اجتماعی، عقیدتی و سیاسی با روحیه از خودگذشتگی است.» درحالی که در امریکای شمالی فمینیسم مادرانه به دخالت زنان در سیاست منجر شده بود، فمینیست‌های مادرانه آلمانی سیاست‌های حزبی را تفرقه‌افکن می‌دیدند و خود را جدا و حتی دشمن جمهوری وايمار می‌دانستند. در مقیاس

واسیع تر، این بیزاری از سال های آغازین BDF در قرن نوزدهم سرچشمه می گرفت که زنان از مشارکت در سیاست منع می شدند. بنابراین، انفعال سیاسی شاکله ایدئولوژی BDF بود و سازگاری آن با شرایط بعدی را محدود می ساخت. ایوانز می نویسد: «هنگامی که آدولف هیتلر اعلام کرد «حقوق برابر برای زنان به این معناست که آنها منزلتی شایسته خود در عرصه هایی که طبیعت برای آنها مقدر کرده کسب کنند، جنبش زنان جز تحسین او راهی نداشت. به هر حال این حرفی بود که خود جنبش سال ها زده بود.»(۸۴) بنابراین، هرچند پس از آن که نازی ها فرمان تسليم BDF را صادر کردند این سازمان تصمیم به انحلال گرفت، این اقدام را نمی توان اعتراض به حساب آورد، زیرا از پیش توافق اولیه خود را با سیاست های نازی اعلام کرده بود. در سال ۱۹۳۴ گرتود بومه (۱۸۷۳-۱۹۵۴) رهبر BDF در بیشتر دوران حیات آن، تأکید کرد که: «ما در نهایت کاملاً در مورد مسئله شکل حکومت بی طرف هستیم... که پارلمانی، دموکراتیک یا فاشیستی باشد. خواسته اصلی ما با وجود هر یک از آنها یکی است... این که نفوذ فرهنگی زنان را از درون به رشد کامل برسانیم و تأثیرگذاری آزادانه آن را در اجتماع افزایش دهیم.»(۸۵) در روایی بسیار مشابه یک سازمان زنان نازی در سال ۱۹۳۵ اعلام کرد که وظیفه آن هدایت زنان از سردرگمی سیاست های حزبی به سمت عرصه اجتماعی است.

اما BDF مدافعانی نیز دارد. یکی از مدافعان بی اعتمایی تحسین برانگیز آن به سیاست های حزبی را نشانه مقاومت فمینیستی صادقانه در مقابل دولتی مردسالار می داند. زنان تلاش می کردند سیاست هایی جایگزین پدید آورند، هرچند تلاش شان بیهوده بود. شکست آنها از واقعیت های دشوار شرایط اقتصادی و سیاسی ناشی می شد نه هیچ گونه ضعف در اعتقاد به توانایی زن در خلق جایگزینی بر اساس جنسیت. مسئله ناتوانی سیاسی زنان «در نهایت به روابط میان زنان ارتباطی نداشت». (۸۶)

شک دارم که زنان یهودی آلمان نیز با این نظر موافق باشند. آنها در گروه «پیمان زنان یهودی» (JFB) در BDF حضور داشتند. بنیانگذار آن، بر تا پا پنهایم در سال ۱۹۲۵ نوشت: «اگر خطایی را تشخیص بدید و ساكت بمانید در اقدام آن شریک هستید.»(۸۷) JFB فمینیست ترین گروه یهودی زنان در اروپای غربی و تنها گروه مذهبی در آلمان بود که با فمینیسم شناخته می شد، هرچند اعضای آن احساس

می‌کردند که یهودی بودن آن‌ها زنان دیگر BDF را نگران می‌کند. آلیس سالمون، یکی از اعضای هیئت مدیره BDF به دلیل نام یهودی اش از ریاست منع شد. هنگامی که BDF تحت فشار نازی‌ها به JFB پیشنهاد کرد که گروه را ترک کند، اعضای JFB پذیرفتند که همکاری آن‌ها ممکن نیست اما اعلام کردند که همچنان به جنبش زنان وفادار خواهند ماند.

سایر مدافعان BDF بی‌توجهی آن نیست به فاشیسم را رد می‌کنند. آنان معتقدند که BDF با یک صدا سخن نمی‌گفت؛ اگر حامی فاشیسم بود، میان گروه‌های گوناگون آن بر سر مسائلی چون همکاری‌های بین‌المللی، صلح طلبی و خلع سلاح تفرقه پدید نمی‌آمد. از لحاظ سیاسی نیز کناره‌گیر نبود. موضع بی‌طرف سیاسی آن تلاشی برای متعدد ساختن دیدگاه‌های گوناگون مذهبی و سیاسی بود. درواقع، گرتروند بومه عمیقاً درگیر سیاست‌های وايمار شده بود. BDF اعضای خود را به رأی دادن ترغیب می‌کرد، در مورد مسائل زنان به ایشان آموزش می‌داد، و آن‌ها را به دفاع از دموکراسی در مقابل دیکتاتوری و وفاداری به جمهوری وايمار فراموش خواند. برای بیشتر فمینیست‌های آلمانی، مادرانه‌گرایی بهمنزله پافشاری بر مسئولیت‌های مدنی زنان و همدردی با ناتوانان بود. بازنگری گذشته به ما می‌گوید که پذیرفتن عضویت گروه‌هایی آشکارا محافظه کار اشتباه بود؛ اما بومه و سایر رهبران اعتقاد راسخ داشتند که جنبش زنان باید کسانی را دربر بگیرد که در وهله اول خانه‌دار و یا مادر هستند. بومه می‌گفت: «ارزش جنبش زنان تنها می‌تواند در اتحادی باشد مشکل از زنانی که در خارج از خانه کار می‌کنند و زنانی که جهان‌شان در خانه و خانواده خلاصه می‌شود. هر یک از این دو گروه بزرگ زنان که از اشتراکات درونی خویش با دیگری غافل شود، فرصت اگاهی از یک همبستگی سرنوشت‌ساز به رغم اختلاف شیوه‌های زندگی و تکالیف فرهنگی را از دست می‌دهد.»^(۸۸) بی‌طرفی به معنای بی‌اعتنایی بود، و حتی با افزایش تهدیدات نازی‌ها موضع بی‌طرفی را نیز کنار گذاشتند. بعلاوه، این ادعاهای فمینیست‌های مادرانه و نازی‌ها ایدئولوژی مشترک داشتند، به معنای نادیده‌گرفتن تبعیض نژادی در سیاست‌های جمعیتی هیتلر است که عمیقاً ضد زاد و ولد بود. با این سیاست‌ها، حدود دویست هزار زن به اجبار عقیم شدند. نازی‌ها در موافقت آشکار با این ادعاهای فمینیست‌های مادرانه که زنان دلسوزتر از

مردان هستند، می‌گفتند که پزشکان زن باید خبر عقیم شدن را به اطلاع زنی که برای این منظور انتخاب می‌شود برسانند، و پدران، به جای مادران، باید در مورد عقیم شدن فرزندان تصمیم‌گیری کنند.

جدل بر سر BDF و فمینیسم آلمانی بدون شک ادامه خواهد داشت، اما در خلال آن یکی از عوارض جنبی عجیب حکومت نازی‌ها از پرده بیرون افتاد: گروهی از زنان فاشیست که برخلاف BDF ایدئولوژی عرصه‌های جداگانه و حتی مردسالاری را قبول نداشتند. این زنان مردسالاری را عامل سقوط آلمانی‌ها می‌دانستند و (به اصطلاح) هژمونی یهودی و سوسیالیسم را تباخ سلطه مردانه می‌دانند. آن‌ها با اسطوره پردازی درباره مادرسالاری جامعه ژرمن باستان، بر آزادی و برابری زنان با مردان پا می‌فرشند و معتقد بودند که زنان باید در تمام عرصه‌های حیات اجتماعی، از جمله نیروهای نظامی، حضوری یکسان با مردان داشته باشند. آن‌ها ضدیت با فمینیسم را رویکردی یهودی یا «شرقی»، یعنی «غیرژرمن» می‌دانستند و زیر بار آن نمی‌رفتند؛ و خواهان تربیت دختران و پسران به شکل مختلط و آموزش امور خانگی به هر دو گروه بودند. آن‌ها «فمینیسم» خود را با ملی‌گرایی شدید در می‌آمیختند و در این راستا از کتی شرماخر، فمینیستی که زمانی رادیکال بود (ر.ک. فصل هشتم)، پیروی می‌کردند. شرماخر بعد از جنگ جهانی اول نوشتند بود: «پیش از جنگ برای رهایی زنان می‌جنگیدم، و از زمان جنگ برای رهایی آلمان: هر دوی این‌ها یکی است.»^{۸۹} تعجبی ندارد که آن‌ها نخبه‌گرانیز بودند، و تنها زنانی را خطاب قرار می‌دادند که همراه مردان شان یک «شرف‌زادگی طبیعی» را تشکیل می‌دادند. همچنین تعجبی ندارد که نازی‌ها به آن‌ها اعتنایی نکردند، و پس از ۱۹۳۷ دیگر چیزی از این گروه نمی‌شنویم.

شكلی بسیار متفاوت از مقاومت فمینیستی را ویرجینیا وولف (۱۸۸۲-۱۹۴۱) در مقاله درخشنان خود «سه سکه»^۱ در سال ۱۹۳۸ به نمایش گذاشت. وولف، آگاه از همپوشانی مردسالاری و فاشیسم، یک سیاست فمینیستی جدایی طلبانه را پیشنهاد کرد که به زنان اجازه می‌داد بی‌هیچ سازشی بر ارزش‌های صلح‌طلبانه خود پافشاری

کنند. او هنگامی که زنان را به «حفظ رویکرد بی اعتمایی کامل» در برابر تعارض‌های مردان فراخواند، ویژگی‌های آن را به دقت «بر اساس خرد، و نه غریزه» توصیف کرد. خرد چه کسی؟ خرد زنانی آگاه بر جایگاه حاشیه‌ای خود، زنانی طردشده از منافع اجتماعی و اقتصادی فرهنگ سنتی، که می‌دانند این جنگ «برای کشورشان» ربطی به (عدم) تعلق زمین، ثروت و دارایی‌های آن‌ها ندارد. وولف از این موضع حاشیه‌ای نتیجه گرفت که: «کشور من در مقام یک زن تمام جهان است». (۹۰) فمینیسم وولف، نسبت به فمینیسم مادرانه جنبش زنان المان، اثرات سرکوبگر سلطه مردان را درست‌تر می‌سنجید؛ اما او در سال ۱۹۳۸ و در خارج از آلمان قلم می‌زد.

گفتمان مادرانه، بر حسب شرایط، ممکن بود وضعیت موجود را به چالش بکشد یا آن را تقویت کند. نامضفانه است که به جای شرایط حیات سیاسی که نحوه استفاده از این ایدئولوژی را تعیین می‌کرد، خود ایدئولوژی را مقصراً بدانیم. با این حال، کریستین ویتراک تاریخ‌نگار بهنکه خوبی اشاره می‌کند هنگامی که می‌گوید: «اندیشیدن به هر گونه قطبیت، و تأکید بر تفاوت – حتی به نفع گروه ستمدیده – اولین گام به سوی تصویری ضدبشری و زیست‌شناسانه از جامعه انسانی، و بنابراین، اولین گام در مشروعیت‌بخشیدن به رویکردی نژادپرستانه یا زن‌ستیز به سوی نابرابری است». (۹۱) تأسف برانگیز است که زنان یهودی در آلمان نیز در JBF فمینیسم مادرانه و عجز BDF شریک بودند. در سال ۱۹۳۴، آخرین رهبر در درمدن‌دانه گفت: «اراده جمعی مادران نیرویی... قادر به تغییر آرمان‌های جهان است». (۹۲) حتی در خارج از آلمان، ایدئولوژی تفاوت با محدودیت مواجه شده بود. چنان‌که دیدیم، نفوذ زنان در «نیودیل» امریکا پس از چند سال از میان رفت. ارزیابی یک تاریخ‌نگار انگلیسی از فمینیسم سال‌های بین دو جنگ شباخت قابل توجهی به انتقادات تاریخ‌نگاران پیشین از موج اول فمینیسم دارد: «پیروزی بدون یک بازنگری اساسی در نگرش‌های هر دو جنس به دست آمده بود... زنان در عمل به جای شباهت‌های میان دو جنس روی تفاوت‌ها سرمایه‌گذاری کرده بودند. زندگی خانوادگی آلت دست شده بود. اما تا زمانی که این کار را می‌کردند نمی‌توانستند از موقیتی که این ترفندها برای شان به همراه می‌آورد چشم بپوشند». (۹۳) بنابراین، تعجب‌آور نیست که موج دوم فمینیسم با انکار قاطع ایدئولوژی تفاوت آغاز شد.

سال‌های پس از جنگ جهانی اول تا آغاز جنگ جهانی دوم برای فمینیست‌ها، و درواقع برای همه رادیکال‌ها و اصلاحگران، سال‌های دشواری بود. درگیری‌های سیاسی پس از جنگ، رکود اقتصادی و خیزش فاشیسم همگی سبب شد که افراد به جای آن که دنبال چیزهای بیشتر بروند به آن‌چه دارند محکم بچسبند. برای زنان و مردان جوان خوشگذرانی اهمیت داشت و برای مسن‌ترها خانواده. در چنین محیطی، ظاهرآفعالیت‌های زنان در زمان جنگ و حق رأی که طی جنگ یا بعد از آن کسب کرده بودند، تأثیر چندانی در تغییر زندگانی آن‌ها با خلق جامعه‌ای مهربان‌تر نداشت.

با این حال، زنان به شیوه‌های خرد و بی‌شمار، و بدرغم احساس شکاف‌هایی که بر اساس سن، طبقه، نژاد، گرایش جنسی، سیاست و ایدئولوژی میان آن‌ها وجود داشت، به پاپشاری خود بر ایجاد تغییر ادامه می‌دادند. آن‌ها می‌کوشیدند زندگی خویش و دیگر اطرافیانشان را از راه‌های گوناگون بپرورد یخشنند؛ راه‌هایی از قبیل: صلح‌طلبی، گسترش روابط بین‌المللی، ضدیت با تبعیض نژادی، تشکیل اتحادیه‌ها، تشکیل احزاب سیاسی موافق یا مخالف جریان حاکم، سازمان‌های حرفه‌ای و اقتصادی، انجمن‌های تنظیم خانواده، تعاونی‌ها و نیروهای خدماتی برای خانه‌دارها، و گروه‌های مدافع حقوق برابر. این سطح از فعالیت در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم نیز ادامه یافت، اما زندگانی زنان هرگز مانند سابق نبود.

یادداشت‌ها

1. Winifred Holtby, *Women and a Changing Civilization* (1935; reprint, Chicago: Academy Press, 1978), 151.

2. Quoted in Les Garner, *Stepping Stones to Women's Liberty: Feminist Ideas in the Women's Suffrage Movement 1900-1918* (London: Heinemann, 1984), 55.

3. Quoted in Bärbel Clemens, "Menschenrechte haben kein Geschlecht!" Zum Politikverständnis der bürgerlichen Frauenbewegung (Pfaffenweiler: Centaurus-Verlagsgesellschaft, 1988), 105 (ترجمه از من).

4. Quoted in Robert Craig Brown and Ramsey Cook, *Canada, 1896-1921: A Nation Transformed* (Toronto: McClelland and Steward, 1974), 298.

5. Quoted in Barbara Roberts, "Why Do Women Do Nothing to End the War?" *Canadian Feminist-Pacifists and the Great War* (Ottawa: Canadian Research Institute for the Advancement of Women, 1985), 23.

6. Quoted in Nancy Cott, *The Grounding of Modern Feminism* (New Haven, CT: Yale University Press, 1987), 61.

7. Quoted in Jo Vellacott, "Feminist Consciousness and the First World War," in *Women and Peace: Theoretical, Historical, and Practical Perspectives*, ed. Ruth Roach Pierson (London: Croom Helm, 1987), 115.

8. "A Mainstream German Woman Activist Opposes Pacifism," in *Social Justice Feminists in the United States and Germany: A Dialogue in Documents, 1885-1933*, ed. Kathryn Kish Sklar, Anja Schüler, and Susan Strasser (Ithaca, NY, and London: Cornell University Press, 1998), 197.

9. Quoted in Margaret Hope Bacon, *Mothers of Feminism: The Story of Quaker Women in America* (San Francisco: Harper & Row, 1986), 208.

۱۰. خواننده ممکن است متوجه تناقضی میان این تاریخها و منابع دیگر شود. تعیین تاریخ دقیق گاه دشوار است. برای مثال، در اتریش در نوامبر ۱۹۱۸ قانونی تصویب شد که مقرر کرد زنان در انتخابات آینده -که در ۱۹۱۹ برگزار می شد- حق رأی دادن خواهند داشت. زنان سوئدی حق رأی محلی را در ۱۹۱۸، و حق رأی مجلس را در ۱۹۲۱ به دست آورده‌اند. در پیوست منبع زیر می توانید فهرست معتبری بباید:

Caroline Daley and Melanie Nolan, *Suffrage and Beyond: International Feminist Perspectives* (Washington Square: New York University Press, 1994), 349-52.

11. Richard J. Evans, *The Feminist Movement in Germany 1894-1933* (London: Sage, 1976), 227.

12. Quoted in Dorothy Schneider and Carl J. Scheider, *American Women in the Progressive Era, 1900-1920* (New York: Facts on File, 1993), 183.

13. Claire Duchen, *Women's Rights and Women's Lives in France 1944-1968* (London and New York: Routledge, 1994), 165.
14. Quoted in Nancy Cott, "Across the Great Divide: Women in Politics before and after 1920," in *Women, Politics, and Change*, ed. Louise A. Tilly and Patricia Gurin (New York: Russell Sage, 1990), 160.
15. Quoted in Deborah Gorham, "Have We Really Rounded Seraglio Point?": Vera Brittain and Inter-War Feminism," in *British Feminism in the Twentieth Century*, ed. Harold L. Smith (Aldershot, UK: Edward Elgar, 1990), 93.
16. Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, trans. H. M. Parshley (New York: Random House, 1952), 144.
17. Vera Brittain, *Testament of Youth: An Autobiographical Study of the Years 1900-1925* (New York: Macmillan, 1934), 92.
18. Lilian Miles, quoted in Gail Braybon and Penny Summerfield, *Out of the Cage: Women's Experiences in Two World Wars* (London and New York: Pandora, 1987), 58.
19. Quoted in Victoria De Grazia, *How Fascism Ruled Women: Italy, 1922-1945* (Berkeley: University of California Press, 1992), 26.
20. Quoted in Felicia Gordon, *The Integral Feminist-Madeleine Pelletier, 1874-1939: Feminism, Socialism, and Medicine* (Cambridge: Polity, 1990), 141.
21. Quoted in J. Stanley Lemons, *The Woman Citizen: Social Feminism in the 1920s* (Urbana: University of Illinois Press, 1973), 15.
22. Brittain, *Testament of Youth*, 143.
23. Quoted in James Longenbach, "The Women and Men of 1914," in *Arms and the Woman: War, Gender, and Literary Representation*, ed. Helen M. Cooper, Adrienne Auslander Munich, and Susan Merrill Squier (Chapel Hill and London: University of North Carolina Press, 1989), 104.
24. Cicely Hamilton, "The Return to Femininity" (1927), in Dale Spender, *Time and Tide Wait for No Man* (London: Pandora, 1984), 79.
25. Quoted in Barbara Greven-Aschoff, *Die bürgerliche Frauenbewegung in Deutschland 1894-1933* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981), 156
(ترجمه از من)
26. Quoted in Joan M. Jensen, "All Pink Sisters: The War Department and the Feminist Movement in the 1920s," in *Decades of Discontent: The Women's Movement, 1920-1940*, ed. Lois Scharf and Joan M. Jensen (Westport, CT: Greenwood, 1983), 212.
27. Blanche Wiesen Cook, "Introduction," in *Crystal Eastman on Women and Revolution*, ed. Cook (New York: Oxford University Press, 1978), 22.
28. Ray Strachey, "The Cause": *A Short History of the Women's Movement in Great Britain* (1928; reprint, Port Washington, NY: Kennikat, 1969), 385.

29. Quoted in Mary Hallett and Marilyn Davis, *Firing the Heather: The Life and Times of Nellie McClung* (Saskatoon: Fifth House, 1994), 213.
30. Quoted in William H. Chafe, *The Paradox of Change: American Women in the 20th Century* (New York: Oxford University Press, 1991), 28.
31. Eastman, "Letter to the Editor of *Time and Tide*," in *Crystal Eastman on Women and Revolution*, ed. Cook, 224.
32. Quoted in William L. O'Neill, *Feminism in America: A History*, 2nd ed. (New Brunswick, NJ, and Oxford: Transaction, 1989), 268.
33. Quoted in Naomi Black, *Social Feminism* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989), 251.
34. Quoted in Susan D. Becker, *The Origins of the Equal Rights Amendment: American Feminism Between the Wars* (Westport: Greenwood, 1981), 205-06.
35. Quoted in Martin Pugh, *Women and the Women's Movement in Britain, 1914-59* (London: Macmillan Education, 1992), 171.
36. Quoted in Sylvia B. Bashevkin, "Independence versus Partisanship: Dilemmas in the Political History of Women in English Canada," in *Rethinking Canada: The Promise of Women's History*, 2nd ed., ed. Veronica Strong-Boag and Anita Clair Fellman (Toronto: Copp Clark Pitman, 1991), 417.
37. Quoted in Terry Crowley, *Agnes Macphail and the Politics of Equality* (Toronto: James Lorimer & Company, 1990), 98, 91.
- البرایت گارلی فلین، از فعالان امریکایی، همین لطیفه را درباره مود مالون، از مدافعان حق رأی، می‌گوید.
- (Elizabeth Gurley Flynn, *The Rebel Girl: An Autobiography My First Life (1906-1926)* [New York: International Publishers, 1955], 57).
38. Quoted in O'Neill, *Feminism in America*, 265.
39. Olive Banks, *Becoming a Feminist: The Social Origins of 'First Wave' Feminism* (Brighton, UK: Wheatsheaf, 1986), 122.
40. Eastman, "Equality or Protection" in *Crystal Eastman on Women and Revolution*, ed. Cook, 157.
41. Eleanor Rathbone wrote, "Are women, we ask, to behave for ever like a little girl running behind her big brother and calling out, 'Me, too?'" (quoted in Susan Ware, *Still Missing: Amelia Earhart and the Search for Modern Feminism* (New York: W. W. Norton & Company, 1993), 57).
42. Quoted in Martha Vicinus, *Independent Women: Work and Community for Single Women, 1850-1920* [Chicago: University of Chicago, 1986], 283.
43. Eastman, "Protective Legislation in England," in *Crystal Eastman on Women and Revolution*, ed. Cook, 171-72.
44. Quoted in Sheila Jeffreys, *The Spinster and Her Enemies: Feminism and Sexuality 1880-1930* (London: Pandora, 1985), 154.

45. Quoted in Harold L. Smith, "British Feminism in the 1920s," in *British Feminism in the Twentieth Century*, ed. Smith, 62.
46. Quoted in de Grazia, *How Fascism Ruled Women*, 241.
47. Quoted in Susan Kingsley Kent, "The Politics of Sexual Difference: World War I and the Demise of British Feminism," *Journal of British Studies* 27 (1988): 236.
48. Brittain, *Testament of Youth*, 469; see also *ibid.*, 498.
49. Holtby, *Women and a Changing Civilization*, 5.
50. Quoted in Nancy Woloch, *Women and the American Experience* (New York: Alfred A. Knopf, 1984), 258.
51. Jeffreys, *The Spinster and Her Enemies*, 158–59.
52. Quoted in Margaret Jackson, *The Real Facts of Life: Feminism and the Politics of Sexuality 1850–1940* (London: Taylor & Francis, 1994), 161.
53. Quoted in Lillian Faderman, *Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love between Women from the Renaissance to the Present* (New York: William Morrow, 1981), 324.
54. Quoted in Jeffreys, *The Spinster and Her Enemies*, 183. This sentence and the rest of the page were printed in capital letters in the original for emphasis.
55. Quoted in Susan Kingsley Kent, "Gender Reconstruction After the First World War," in *British Feminism in the Twentieth Century*, ed. Smith, 75.
56. Quoted in Faderman, *Surpassing the Love of Men*, 323.
57. Vera Brittain, *Testament of Friendship: The Story of Winifred Holtby* (New York: Macmillan, 1940), 2, 306.
58. Quoted in Gordon, *The Integral Feminist*, 174.
59. "Birth Control—A Parents' Problem or Woman's?" in *The Feminist Papers: From Adams to de Beauvoir*, ed. Alice S. Rossi (New York: Columbia University Press, 1973), 533.
60. Quoted in Pugh, *Women and the Women's Movement in Britain*, 212, 213–14, 212.
61. Quoted in Veronica Strong-Boag, *The New Day Recalled: Lives of Girls and Women in English Canada, 1919–1939* (Markham, Ontario: Penguin, 1988), 150, 149.
62. Quoted in Becker, *The Origins of the Equal Rights Amendment*, 263.
63. Quoted in Gorham, "'Have We Really Rounded Seraglio Point?'" in *British Feminism in the Twentieth Century*, ed. Smith, 103 n. 57.
64. Quoted in *These Modern Women: Autobiographical Essays from the Twenties*, ed. Elaine Showalter (New York: Feminist Press, 1978), 18.
65. Brittain, *Testament of Youth*, 653.
66. Eastman, "Now We Can Begin," 54, 56; "Marriage under Two Roofs," 76, in *Crystal Eastman on Women and Revolution*, ed. Cook.

67. Quoted in *These Modern Women*, ed. Showalter, 19.
68. Eastman, "Birth Control in the Feminist Program," in *Crystal Eastman on Women and Revolution*, ed. Cook, 47.
69. *These Modern Women*, ed. Showalter, 26.
70. Margaret Washburn, quoted in Helen Lefkowitz Horowitz, *Alma Mater: Design and Experience in the Women's Colleges from Their Nineteenth-Century Beginnings to the 1930s* (New York: Knopf, 1984), 297.
71. Quoted in Lois Scharf, *To Work and to Wed: Female Employment, Feminism, and the Great Depression* (Westport, CT: Greenwood, 1980), 50.
72. Quoted in *ibid.*, 23, 61.
73. Quoted in Strong-Boag, *The New Day Recalled*, 101.
74. Quoted in Jacqueline Jones, "The Political Implications of Black and White Women's Work in the South, 1890-1965," in *Women, Politics, and Change*, ed. Tilly and Gurin, 121.
75. Julia Kirk Blackwelder, *Women of the Depression: Caste and Culture in San Antonio, 1929-1939* (College Station: Texas A & M University Press, 1984), 170.
76. Dorothy Sue Cobble, *Dishing It Out: Waitresses and Their Unions in the Twentieth Century* (Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1991), 180, 10.
77. Maria Rodriguez, quoted in Vicki L. Ruiz, *Cannery Women, Cannery Lives: Mexican Women, Unionization, and the California Food Processing Industry, 1930-1950* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1987), 121.
78. Quoted in Joan Sangster, *Dreams of Equality: Women on the Canadian Left, 1920-1950* (Toronto: McClelland & Stewart, 1989), 50.
79. Quoted in *Ibid.*, 128, 121-22.
80. Quoted in Martha A. Ackelsberg, *Free Women of Spain: Anarchism and the Struggle for the Emancipation of Women* (Bloomington: Indiana University Press, 1991), 116, 2, 103. Portales was speaking in a 1979 interview.
81. Quoted in Susan Ware, *Beyond Suffrage: Women in The New Deal* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981), 14, 44.
82. Quoted in Becker, *The Origins of the Equal Rights Amendment*, 217.
83. Susan Pedersen, *Family, Dependence, and the Origins of the Welfare State: Britain and France, 1914-1945* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 422.
84. Evans, *The Feminist Movement in Germany*, 235, 259.
85. Quoted in Greven-Aschoff, *Die bürgerliche Frauenbewegung*, 187 (ترجمه از من).
86. Irene Stoehr, "Machtergriffen? Deutsche Frauenbewegung 1933," in *Courage: Aktuelle Frauenzeitung 8* (February 1983): 32 (ترجمه و تأکید از من).
87. Quoted in Marion A. Kaplan, *The Jewish Feminist Movement in Germany: The Campaigns of the Jüdischer Frauenbund, 1904-1938* (Westport, CT: Greenwood Press, 1979), 35.

88. Quoted in Hiltraud Schmidt-Waldherr, *Emanzipation durch Professionalisierung? Politische Strategien und Konflikte innherhalb der bürgerlichen Frauenbewegung während der Weimarer Republik und die Reaktion des bürgerlichen Antifeminismus und des Nationalsozialismus* (Frankfurt/Main: Materialis Verlag, 1987), 184 (ترجمه از من).
89. Quoted in Christine Wittrock, *Weiblichkeitmythen: Das Frauenbild im Faschismus und seine Vorläufer in der Frauenbewegung der 20er Jahre* (Frankfurt: Sendler Verlag, 1985), 174 (ترجمه از من).
90. Virginia Woolf, *Three Guineas* (San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1938), 107, 109.
91. Wittrock, *Weiblichkeitmythen*, 80 (ترجمه از من).
92. Quoted in Kaplan, *Jewish Feminist Movement in Germany*, 73.
93. Pugh, *Women and the Women's Movement in Britain*, 312.

تبرستان

www.tabarestan.info

فصل دهم

ریشه‌های موج دوم

چه کسی در میان ما به خاطر دارد که جنبش‌های فمینیستی
در گذشته وجود داشته و از بین رفته‌اند؟ هیچ‌کس.

الیزابت سالوارسی^۱، ۱۹۸۸

ساده است از یاد بردن این‌که فمینیسم اندیشه‌ای بسیار جدید
در جهان است، اندیشه‌ای که در دوران زندگی من به وجود
آمده است.

الیزابت وارنک فرنا^۲، ۱۹۹۸

پیش از صد سال پس از آن‌که زنان برای نخستین بار شروع به سازماندهی برای حقوق برابر کردند، فمینیست‌های موج دوم با اقدامات چشمگیر پس درپی توجه رسانه‌ها به خود جلب کردند. سال ۱۹۶۸ برای بسیاری از زنان در اروپا و امریکای شمالی از رسیدن به آگاهی فمینیستی حکایت می‌کرد. در آتلانتیک‌سیتی، تظاهرکنندگان با بالابردن پرچمی که «جنبش زنان» را اعلام می‌کرد، و پرتاب کردن ابزارهای شکنجه‌ای چون قالب کیک، بیگوردی، مژه مصنوعی، کفش‌های پاشنه بلند، مجله پلی بوی، خودآموزه‌های ماشین‌نویسی و سینه‌بند به سطل زباله «آزادی»، به مراسم پر زرق و برق «دختر شایسته امریکا» اعتراض کردند، و از این‌جا الهام‌بخش اسطوره رسانه‌ای «سوزاندن سینه‌بند» شدند. پیش از آن در همان سال،

1. Elizabeth Salvaresi

2. Elizabeth Warnock Fernea

فمینیست‌های تورنتو در یک حرکت اعتراضی به مسابقه «مایوی دو تکه زمستانی» شرکت کرده بودند. در ماه مه، تظاهرات انبوه دانشجویان و کارگران در فرانسه، هم نقطه عطف و هم سرآغازی برای فمینیست‌های فرانسوی شد. اندکی پس از آن، فمینیست‌های آلمانی و ایتالیایی به مقابله با مردسالاری تشکیلات رادیکال دانشجویی پرداختند و شروع به ایجاد گروه‌های جداگانه زنان کردند.

در بیشتر کشورها، این اولین بار طی دو نسل بود که زنان بدون احساس شرم فمینیسم خود را اعلام می‌کردند. این زنان ^{برستان}غمدتاً خبری هم نداشتند که نسل‌های پیش از آن‌ها بر سر همان آرمان‌ها انژی فراوانی صرف کرده بودند. شجاعتی که آن‌ها را قادر می‌ساخت وضعیت موجود را به‌چالش بکشند، غمدتاً از هر گونه حس تعلق به گذشته رها بود. بسیاری از زنان جوان قضاوتی همانند شیلا روپوتام، فمینیست انگلیسی، داشتند که می‌گفت: «دریافت من از گروه زنان مخلوقاتی بود که در شرایطی خفقان‌آور که من قصد فرار از آن را داشتم غرق شده بودند. بیش تر زنان مسن برای من چنین بودند». (۱) درست همانند انقلابی‌های فرانسوی که شروع تقویم خود را از سال ۱۷۹۲ آغاز کرده بودند، فمینیست‌های فرانسوی نیز احساس خود از شروعی تازه را با اعلام سال ۱۹۷۰ به مثابه «سال صفر برای آزادی زنان» (۲) بیان کردند. در سایر کشورها فمینیست‌ها از تاریخ خود بیش تر آگاه بودند. برای مثال در ایتالیا، موج دوم، نقطه اوج جنبشی به حساب می‌آمد که بیش از پنجاه سال مبارزات کارگری و صدفاشیستی پشت سر داشت.

البته درواقع، در هیچ کجا موج دوم با فمینیسم پیشین بی ارتباط نبود. هرچه تاریخ‌نگاران بیش تر تحقیق می‌کنند، شواهد بیش تری از فعالیت‌های فمینیستی میان جنگ جهانی دوم و اواخر دهه ۱۹۶۰ به دست می‌آید، اما این شواهد بهجای آن که استعاره دریایی «امواج» فمینیستی را به‌چالش بکشد، از روایتی دفاع می‌کند که دو نقطه اوج برای فعالیت زنان بازمی‌شناسد که با استقبال گسترده عمومی همراه بودند. در فاصله میان این دو موج، جنبش فروکش کرد هرچند ناپدید نشد. در این فصل ابتدا تداوم حرکت آرام فمینیسم را از جنگ جهانی دوم (۱۹۴۵-۱۹۳۹) با گذر از دهه ۱۹۵۰ و اوایل دهه ۱۹۶۰ و سپس ظهور موج دوم را در اوخر دهه ۱۹۶۰ و اوایل دهه ۱۹۷۰ بررسی می‌کنیم.

جنگ جهانی دوم	۱۹۳۹-۱۹۴۵
بمب‌اران پرل هاربر توسط ژاپن	۱۹۴۱
اعطای حق رأی به زنان فرانسوی	۱۹۴۴
بمب‌اران هیروشیما و ناکازاکی توسط ایالات متحده آمریکا	۱۹۴۵
تأسیس سازمان ملل متحد	
آغاز جنگ سرد	۱۹۴۷
جدایی دو آلمان	۱۹۴۹-۱۹۹۰
ایجاد «سازمان پیمان آتلانتیک شمالی» (ناتو)	۱۹۴۹
تولید بمب اتمی توسط اتحاد جماهیر شوروی	
سیمون دوبووار جنس دوم را می‌نویسد	
جنگ کره	۱۹۵۰-۱۹۵۳
جنگ فرانسه و الجزایر	۱۹۵۶-۱۹۶۲
جنبش حقوق مدنی در امریکا	۱۹۶۰
دیوار برلین	۱۹۶۱-۱۹۸۹
کمیسیون ریاست جمهوری امریکا در مورد وضعیت زنان	۱۹۶۳
بحران موشکی کوبا	۱۹۶۲
بتی فریدان رمز و راز زنانه را می‌نویسد	۱۹۶۳
جنگ ویتنام	۱۹۶۴-۱۹۷۵
تأسیس «سازمان ملی زنان» (NOW) در ایالات متحده آمریکا	۱۹۶۶
کمیسیون سلطنتی کانادا در مورد وضعیت زنان	۱۹۶۷-۱۹۷۰
تظاهرات فمینیست‌های موج دوم در امریکای شمالی	۱۹۶۸
شورش ماه مه در فرانسه	

تأثیر جنگ جهانی دوم

برای بسیاری از زنان اروپایی جنگ جهانی دوم تجربه‌ای بسیار متفاوت از جنگ جهانی اول بود. در جنگ اول، زنان در خانه از مردانی که به جبهه می‌رفتند دور می‌افتادند. اما در جنگ جهانی دوم شهروندان نه تنها به حال خود رها نشدند بلکه مورد تجاوز، اشغال، بمباران و نیز دشواری‌های اقتصادی قرار گرفتند که با هر جنگی همراه است. در کشورهای تحت اشغال نازی‌ها، زنان به جنگجویان مقاومت تبدیل می‌شدند و وظایف و مسئولیت‌های خطیری متشابه با مردان را به عهده می‌گرفتند؛ بر اساس یک تحقیق، آن‌ها ۴۰ تا ۸۰ درصد اعضای گروه‌های مقاومت را شکل می‌دادند. فمینیست‌های ایتالیایی بعدها در نگاه به گذشته، فعالیت‌های مخفیانه زنان طی جنگ را «اولین فمینیسم» (۳) نامیدند. زنان در بازسازی پس از جنگ نیز نقش مؤثری داشتند. آثار جنگ تا اواخر دهه ۱۹۴۰ در آلمان و حتی پس از آن در اروپای شرقی باقی بود؛ و زنان، هنگام جمع‌آوری تل‌های خاک ناشی از بمباران و تلاش برای تأمین خانواده‌های شان، توانایی‌های فردی و نفوذ اجتماعی خود را گسترش دادند.

هرچند تفاوت میان تجربه‌های زنان و مردان در جنگ جهانی دوم به اندازه جنگ جهانی اول چشمگیر نبود، همان لحن خصم‌منهجه جنسی در تبلیغات و ادبیات دوران جنگ غلبه داشت. زنان، در تصاویری که از روسپی‌های بیمار تا جاسوس‌های اعواگر یا «زن عجیب» سکسی در ستیز با نازی‌ها را دربر می‌گرفت، چهره‌ای شهوانی می‌یافتدند یا مورد هتاکی واقع می‌شدند. در کشورهای فاشیست، انتقام‌جویی مردانی که به قولی در جنگ جهانی اول مردانگی خود را از دست داده و درمانده شده بودند، به احساسات ضدفمینیستی نهفته در فضای نظامی دامن می‌زد.

زنان، کار و خانواده

تجربه‌های کاری زنان نیز در هر دو جنگ شبیه بود. زنان انگلیسی در هر دو نسل از یک انگاره، رهاسدن از قفس، برای توصیف حس رهایی خود استفاده می‌کردند. اما همانند قبل، بیش‌تر زنانی که در صنایع وابسته به جنگ کار می‌کردند از بخش

خدماتی به آن منتقل شده بودند؛ آن‌ها کما کان درآمدی کم‌تر از مردان داشتند و انتظار می‌رفت پس از جنگ کار خود را بی‌هیچ اعتراضی رها کنند. طبق یک نظرسنجدی در امریکا در سال ۱۹۴۲ تنها ۱۳ درصد پاسخ‌دهندگان فکر می‌کردند که زنان متأهل نباید در صنایع وابسته به جنگ کار کنند؛ این آمار در مقایسه با نظرسنجدی انجام شده طی دوران رکود که ۸۰ درصد فکر می‌کردند که زنان متأهل نباید کار کنند، قابل توجه است. اما آیا مناسبات دوران جنگ در زمان صلح نیز کارآیی داشت؟ همانند سال ۱۹۱۸، دولت‌ها نگران کاهش جمعیت بودند. مسئله مهم این بود که آیا زنان باید به ازدواج و مادری بازگردند؟ در انگلیس، در بیش‌تر اتحادیه‌ها مقرراتی وضع شد که طبق آن زنان تنها در زمان جنگ جایگزین مردان می‌شدند.

برخی زنان امریکایی از اوج گیری تشکیل اتحادیه‌ها در زمان جنگ که با اعتضاب‌هایی به رهبری «کنگره سازمان‌های صنعتی»^۱ (CIO) در دهه ۱۹۳۰ آغاز شده بود، بهره‌مند شدند. این مسئله بیش از همه بر صنایع محوری وابسته به فعالیت‌های دوران جنگ، به ویژه کارخانه‌های الکتریکی و خودروسازی اثر گذاشت. زنان کارگر پیش از جنگ آگاهی طبقاتی اندکی از خود نشان داده بودند. آن‌ها، جدافتاده در محیط کار خود، بدون رهبر، و بدون حمایت همکاران مرد، چندان قادر به چالش یا نابرابری‌های جنسیتی نبودند. یک کارگر در مورد دستمزد کم‌تر زنان گفت: «در آن روزها ما به این مسئله فکر نمی‌کردیم.»^(۴) با این حال، طی جنگ، وقتی زنانی که قبلًا در هیچ تشکیلاتی نبودند جای مردان را که به جنگ می‌رفتند در اتحادیه‌ها گرفتند، اتحادیه‌های CIO به جست‌وجوی راه‌هایی برای آموزش اعضای جدید خود برآمدند تا دستاوردهایی که با زحمت کسب شده بود برباد نرود. آن‌ها برای امور اجرایی زنان بیش‌تری استخدام کردند، زنان را تشویق به پر کردن جایگاه‌های رهبری محلی و شرکت در کنگره‌های ملی می‌کردند، مطالب آموزشی انتشار می‌دادند، و دوره‌های آموزشی ویژه برگزار می‌کردند. زنان به این اقدامات با شور و شوق پاسخ می‌دادند. حاصل آن «ظهور یک جنبش قوی زنان در داخل CIO در سال ۱۹۴۰ بود.»^(۵) محسوب فعالیت‌های زنان به‌شکل مخصوصی بارداری و

زایمان، ایجاد مهدکودک‌ها، انتخاب ناظران زن به جای سرپرستان مرد در کارگاه‌ها، و آگاهی شکوفا شده فمینیستی خود را نشان داد.

چند ماه پس از پایان جنگ، دویست زن در اعتراض به بیکارشدن خود در مقابل کارخانه فورد در دیترویت تظاهرات کردند. بر پلاکاردهایی که در دست داشتند نوشته شده بود: «به تبعیض جنسی خاتمه دهید». (۶) دست‌کم یکی از آن‌ها اعلام کرد که قاطعانه از تجربه‌های خود در دوران جنگ برای از میان برداشتن موائع شغلی پس از جنگ استفاده خواهد کرد. با این حال، در مورد پیشرفت‌های دوران جنگ نباید اغراق کرد. اتحادیه‌ها را همچنان مردان رهبری می‌کردند و حتی اگر زنانی به مقامات بالا راه می‌یافتدند، تعدادشان اندک بود. زنان همچنان با خصوصیت همکاران مرد خویش بر سر شغل رویه‌رو بودند. مسئولیت‌های خانوادگی که طی جنگ چندین برابر شده بود فشاری نامتصفاتانه بر دوش آن‌ها وارد می‌کرد و وقتی یا انزوازی برای کارهای دیگر باقی نمی‌گذاشت. تعجبی ندارد که فعال‌ترین اعضای زن اتحادیه‌ها مجرد یا بدون فرزند بودند.

اتحادیه‌های کارگری همچنان منافع مردان را در اولویت قرار می‌دادند. هرچند اتحادیه‌ها تحت نظارت «کمیته کارگری دفاع ملی» بودند که بر اساس عدم تبعیض جنسی بنا شده بود، با به کار بردن راهبردهایی مانند طبقه‌بندی مجدد کار زنان در رده کارهای «سبک» به منظور تداوم بخشیدن به دستمزدی کم‌تر از آن‌چه به کارهای «سنگین» اختصاص می‌یافت، از افزایش دستمزد ایشان خودداری می‌کردند. اتحادیه کارگران خودروسازی، با وجود اعتراض‌های کمیته زنان، فهرست‌های جداگانه‌ای برای ارشدیت زنان و مردان درنظر می‌گرفت؛ به قول یک نماینده اتحادیه، نگرانی این بود که: «اگر [زنان] اکنون در سیستم ارشدیت ما جایی‌یافتد، چگونه پس از آن که کارهای مربوط به جنگ پایان یافت می‌توانیم آن را سامان دهیم؟» (۷) اعضای پایبند به اتحادیه، همانند سوسیالیست‌ها، نگران بودند که آگاهی جنسیتی تفرقه‌افکن باشد و آموخته بودند که طبقه را بر جنسیت اولویت دهند. هنگامی که در یک کنفرانس زنان متحد کارگران خودروسازی در سال ۱۹۴۴ نماینده‌ای اظهار کرد که «زنان و سیاهان» باید از امکانات خاصی مشابه با سربازهای سابقه‌دار در جنگ برخوردار باشند، پیشنهاد او بهدلیل «جانبدارانه» بودن توسط سایر زنان «یک‌صدا ردد شد». (۸)

زنان انگلیس نیز تجربه‌های مشابهی داشتند. اعضای زن اتحادیه‌های کارگری دو برابر شد، و همانند زنان امریکایی نماینده‌های اتحادیه‌های خود در کارگاه‌ها شدند. اما ثمرات ماندگار اندک بود. در سال ۱۹۴۵، زنان تنها ۵۲ درصد مردان درآمد داشتند. توجیه‌گران دستمزد نابرابر حتی پافشاری می‌کردند که باید تضمین کرد که زنان مادری را به کارهای صنعتی یا حرفه‌ای ترجیح دهند.

هرچند به نظر می‌رسد کار زنان طی جنگ تحولات بزرگ چندانی به همراه نیاورد، تاریخ نگاران امریکایی بر سر این اختلاف دارند که چنگونه باید افزایش تعداد زنان متأهل کارگر را که از دهه ۱۹۳۰ آغاز شد و پس از جنگ نیز ادامه یافت، تعبیر کرد. ویلیام چاف^۱ تاریخ نگار، جنگ جهانی دوم را نقطه عطفی برای زنان سفید طبقه متوسط می‌داند. چاف، با اشاره به این‌که تقریباً سه چهارم کارگران جدید در امریکا طی جنگ متأهل بودند، معتقد است که جنگ فرصت خوبی برای زنان مشتاق به کار در خارج از خانه فراهم کرد. او این را بخشی از جریان درازمدتی می‌داند که در نظر داشت زنان کارگر مسن و متأهل و بچه‌دار را جایگزین زنان کارگر جوان مجردی کند که روحیه خاص قرن نوزدهم و اوایل قرن بیست را داشتند. این تحول، با بیرون‌آوردن زنان بیشتری از خانه‌ها، بدون این‌که تغییری در مسئولیت‌های خانوادگی آن‌ها ایجاد کند و با قراردادن آن‌ها تحت فشار تبعیض‌های محیط کار، زمینه را برای جنبش جدید زنان فراهم کرد. بر طبق نظرخواهی‌هایی که در پایان جنگ انجام شد بین ۶۰ تا ۸۵ درصد زنان امریکایی که مشاغل غیرستی داشتند، نمی‌خواستند آن را از دست بدھند و این خود تأییدی بر نظرات چاف است.

احتمالاً رهاکردن کار برای زنان سیاهی که از خدمتکاری یا کارهای کشاورزی به کارخانه‌ها کشیده شده بودند، دشوارتر از کسانی بوده است که جای خالی زنان سفید را در کارهای خانه اشغال کرده بودند. سازمان‌های زنان سیاه پوست تمامی کوشش خود را برای استفاده از فرصت‌های زمان جنگ به نفع خود به خرج می‌دادند. شورای ملی زنان سیاه پوست برای تغییر سیاست‌های ناعادلانه فدرال تلاش بسیار می‌کرد. این سازمان، همچنین، بیانیه‌ای صادر کرد که شامل این تعهد برای زنان کارگر بود:

«من هرگز حتی یک لحظه فراموش نمی‌کنم که سیزده میلیون سیاهپوست به من ایمان دارند و متکی به من‌اند.»^(۹) با این حال، بیش‌تر زنان کارگر سیاهپوست در پایان جنگ انتخابی جز بازگشت به مشاغل خدمتکاری نداشتند.

نظرسنجی‌ها، شواهدی نیز به دست می‌دهند برای تاریخ‌نگارانی که معتقدند زنان می‌خواستند که به حالت عادی بازگردند. ما با این واکنش پس از جنگ جهانی اول آشنا شدیم. هفتاد و پنج درصد زنان جوان امریکایی در یک نظرسنجی در سال ۱۹۴۳ اعلام کردند که می‌خواهند خانه‌دار باشند. دوران افزایش زادو ولد، که در امریکا از همان سال ۱۹۴۰ مستقل از تبلیغات به نفع زاد و ولد اغاز شد، شواهد بیش‌تری برای تمایل به خانه‌داری به دست می‌دهد. نتیجه گیری منطقی این است که زنانی در هر دو گروه بودند؛ به احتمال قوی، زنان میان‌آرمان‌های متناقض گرفتار شده بودند؛ از کار خود لذت می‌بردند، اما در غیاب یک جنبش فمینیستی پر جنب و جوش قادر نبودند در برابر فشارهایی که پس از جنگ آن‌ها را به خانه‌های شان بازمی‌گرداند، مقاومت کنند.

ما بعداً به مسئله تعبیرهای گوناگون از کار دستمزدی زنان بازخواهیم گشت، اما فعلاً توجه به این نکته مهم است که جنگ برای زنان انتظار پاداش‌گرفتن را به سبب کمک‌هایی که می‌کردند به یادگار گذاشت. تجربه‌های آن‌ها احساس غروری ماندگار از توانایی در تحقیق بخشیدن به چیزی متفاوت را در ایشان بر می‌انگیخت. گفتمان مبارزه در راه دموکراسی، افراد گروه‌های نژادی گوناگون در امریکای شمالی مانند سیاهپوستان کانادایی و امریکایی و بومیان شمال امریکا را به پافشاری بر مطالبات شان برای حقوق برابر تشویق می‌کرد. با این حال، غالباً این تلاش‌ها با تبعیض نژادی فراینده و حتی خشونت مواجه می‌شد.

اگر زنان درباره مسائل مربوط به زندگی خانوادگی و کار دچار تردید و تزلزل بودند، سیاستمداران چنین تردیدی نداشتند و زیر پرچم اصلاحاتی که در نهایت به تقویت خانواده سنتی منجر شد گرد آمدند. دولت ویشی در فرانسه اشغال شده برای مردانی که همسرشان در خانه بود، به منظور جبران درآمد خانواده مستمری اختصاص داد. خانواده‌هایی که دو بچه یا بیش‌تر داشتند پس از جنگ نیز مستمری دریافت می‌کردند. دولت آلمان غربی تنها به حقوق بگیرانی که مرد فرض می‌شدند و

سه بچه یا بیش تر داشتند مستمری می‌داد و این واقعیت را نادیده می‌گرفت که بیش تر خانواده‌ها کوچک بودند، بهویژه خانواده‌هایی که زنان بیوه یا مطلقه اداره می‌کردند و بیش از سایرین نیاز به کمک داشتند. تیرز کاسکارین کانادایی موفق شد به دولت فدرال فشار بیاورد که مادران به جای پدران (در مقام سرپرست خانواده) بتوانند مستمری دریافت کنند، اما این کار را تنها با درخواست مستقیم از نخست وزیر انجام داد. اقدامات دولت انگلیس پس از جنگ در زمینه تأسیس مهدکودک‌ها، خدمات خانه‌داری تعاونی و حتی جلوگیری از بارداری و دستمزد برابر همگی از زاویه تأثیر احتمالی بر زندگی خانوادگی دنبال می‌شد.¹ این حال و هوای دو دهه بعدی حکم‌فرما بود. به قول پژوهشگری: «اغراق‌کردن در مورد اهمیت ازدواج بهمنزله یک اندیشه محوری و سازمان‌دهنده در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ غیرممکن است.»²

هراس‌های جنگ سرد

آخرین شباهت تأثیرات دو جنگ جهانی، هراس از کمونیسم در غرب بود که پس از هر دو جنگ به وجود آمد. همان پیامدهایی که انقلاب روسیه برای دهه ۱۹۲۰ به همراه آورد، تنش‌های جنگ سرد میان غرب و کشورهای بلوك شرق اروپا به رهبری اتحاد جماهیر شوروی در دهه ۱۹۵۰ به دنبال داشت. حاصل آن، پیدایش فضایی ناموفق با اندیشه تغییر اجتماعی بود. این بهویژه در مورد خانواده مصدق می‌یافتد، زیرا ثبات خانواده برای جامعه امریکایی به شمار می‌رفت. در تورنتو، مهدکودک‌هایی که دولت طی جنگ برای مادران کارمند احداث کرده بود، در سال ۱۹۵۱ مراکزی در خدمت ویرانگری نه میهن‌پرستی، توطئه کرم‌لین برای تضعیف خانواده، قلمداد می‌شدند. سیاستمداران آلمان غربی کمونیسم را جبهه‌ای می‌دیدند که از آسیا یا گذر از مسکو تا همسایگان آن‌ها در آلمان شرقی گسترشده می‌شد که فقط با یک مردسالاری قدرتمند نظامی و خویشاوند محور می‌شد آن را محدود کرد. در امریکا، مکارتیسم¹ با تعقیب و شکار اعضای حزب کمونیست یا جاسوسان آن،

1. McCarthyism

زندگانی هزاران نفر را ویران کرد و هزاران نفر دیگر را به نفی احساسات چپ‌گرایانه‌شان واداشت. این حرکت پایان کار «مجمع زنان امریکایی» را پقم زد که یک ائتلاف رادیکال بدون تبعیض نژادی و طبقاتی بود متشکل از فعالان، زنان صاحب کسب‌وکار و روشنفکرانی که برای گسترش اتحادیه‌ها، عدالت نژادی و اجتماعی، صلح و فمینیسم مبارزه می‌کردند. این مجمع که در سال ۱۹۴۶ تأسیس شد، در سال اول حدود ۲۵۰,۰۰۰ عضو داشت، که از میان ایشان می‌توان به نوءه الیابت کدی استانتن و نوءه خواهر سوزان ب آنتونی اشاره کرد. آن‌ها از «سرکوب مضاعف» زنان سیاه، زنان گرفتار در دام خانه‌داری و مصرف‌گرایی، و «ایدئولوژی برتری جویانه مردانه» سخن می‌گفتند؛ و خواستار احداث مهندسکوک‌ها، مراکز ملی مراقبت‌های بهداشتی، تقسیم کارهای خانه، و زبان عاری از تبعیض جنسی بودند. هرچند این گروه قربانی آزار و شکار کمونیست‌ها شد، بسیاری از اعضای آن نه تنها الهام‌بخش فمینیست‌های بعدی شدند، بلکه خود نیز در تجدید حیات فمینیسم در سال ۱۹۶۰ مشارکت جستند.

پاراتویای جنگ سرد به‌ویژه همجنس‌خواهان را صدمه زد. ظاهراً به‌دلیل عدم پایبندی آن‌ها به اخلاقیات و انعطاف در مقابل اخاذی—به‌دلیل انگی که جامعه به همجنس‌خواهی می‌زد—زنان و مردان همجنس‌خواه در امریکای شمالی، گاه براساس اتهامات موهم، از مشاغل دولتی و نظامی طرد می‌شدند. تا پیش از سال ۱۹۵۰ همه ایالت‌های امریکایی اعمال همجنس‌خواهانه را غیرقانونی کرده بودند، و در کانادا ممنوعیت ورود لزین‌ها به کشور مطرح شد. هرچند این طرح از «قانون مهاجرت» سال ۱۹۵۲ حذف شد، این قانون از ورود کسانی که «با روسپی‌گری و همجنس‌خواهی زندگی می‌گذرانند»^(۱۱) به کشور جلوگیری می‌کرد. این آزارها احتمالاً واکنشی به شبکه‌های همجنس‌خواهان بود که از جداسازی جنسی اجتماعی طی جنگ حاصل شده بود. در هر حال، همجنس‌خواهی تهدیدی آشکار برای حامیان «وضعیت بهنجار» بود که کمونیسم را انهدام سیاست و اخلاق، العاد و انحراف جنسی می‌دانستند. حداقل در یک مورد، کلیشه‌ها با یکدیگر در تضاد قرار گرفتند: در آلمان، لزین‌ها کم‌تر از مردان همجنس‌خواه خطرناک شمرده می‌شدند، زیرا چنین تصور می‌شد که زنان علاقه‌کم‌تری به سکس دارند و بیش‌تر به حفظ

پیوند های شخصی و دوستی ها اهمیت می دهند. به همین دلیل، همجنس خواهی مردان جرم بزرگتری محسوب می شد و مجازات بیش تری در پی داشت؛ درواقع، دولت همان معیارهایی را که نازی ها در سال ۱۹۳۵ برای مجازات همجنس خواهان به کار می برند حفظ کرد.

حقوق مدنی زنان

جنگ برای زنان فرانسه، ایتالیا و کبک، حقوق و مستولیت های جدیدی به همراه آورد، یعنی حق رأی. زنان کبک در سال ۱۹۴۰، تقریباً صد سال پس از این که با شرکت آنها در انتخابات آشکارا مخالفت شده بود، حق رأی یافتند. حزب لیبرال به دنبال یک پیروزی نامنظر در انتخابات با سیلی از عرضه ها، نامه ها و تلگراف ها از سوی مدافعان حق رأی مواجه شد که آن را وادار کرد به عهد خود در دادن حق رأی به زنان وفادار بماند. زنانی که برای این حق جنگیده بودند خاطره مبارزات خود را به نسل جوان تری منتقل کردند که مشعل مبارزه را در سال ۱۹۶۰ برافروخت.

دولت فرانسه آزاد در سال ۱۹۴۴، در اجلاس العجزیره پیش از آزادی و تحت فرمان ژنرال دوگل، حق رأی زنان را تصویب کرد. قانون اساسی «جمهوری چهارم» صراحتاً به زنان حقوق برابر و حق کار می داد؛ و در سال ۱۹۴۶ دولت اصل دستمزد برابر برای کار برابر را تثبیت کرد. این اقدامات، به جای دلالت بر هرگونه تحول شکرف در سیاستمدارانی که همواره با اندیشه برابری زنان مخالفت کرده بودند، بیانگر تأثیر زیاد کمونیست ها در دولت ائتلافی است. تدبیر در جهت حقوق برابر و اشتغال برابر در ادارات دولتی با حمایت وزرای کمونیست کابینه به عمل درمی آمد، و درحالی که کمونیست ها مدافعان اصلی حق رأی زنان بودند، سایر سیاستمداران به امید محافظه کار بودن زنان در رأی دادن از آن حمایت می کردند که درواقع تصور درستی بود. حتی با این او صاف نیز آزادی حقوقی زنان فرانسوی به تمامی محقق نشد. زنان متأهل تا سال ۱۹۶۵ وضعیت حقوقی فرودستی داشتند، و مردان تا سال ۱۹۷۵ همچنان سرپرست خانواده محسوب می شدند. زنان قدرت سیاسی چندانی نیز نداشتند. با افول حزب کمونیست در سال های پس از جنگ از نفوذ آنها کاسته شد؛ و در بیش تر احزاب، در شاخه های جداگانه زنان در حاشیه قرار گرفتند. همانند

سایر جاهات احزاب از قراردادن زنان در صدر فهرست‌های انتخاباتی خود استثناء می‌کردند. بنا به روایاتی، رئیس جمهور دوگل هنگام پیشنهاد انتخاب یک وزیر زن در کابینه‌اش با ریشخندی آمیخته با نگرانی گفت: «چه گفتید؟ یعنی وزیر گلدوزی تعیین کنیم؟»^(۱۲) چند زن معده‌دی که برای پارلمان انتخاب شدند نیز خود را محدود به صحبت درباره مسائل زنان می‌کردند.

در ایتالیا نیز حزب کمونیست در تنظیم قانون اساسی جمهوری پس از جنگ، که به زنان حقوق برابر و حق رأی داد، مؤثر بود. این قانون تا حدی قدردانی از نقش زنان بهدلیل مقاومت‌شان به شمار می‌رفت؛ و همچنین گواهی بر همدردی غیرعادی رهبرانی چون آنتونیو گرامشی و پالمیرو تولیاتی به مسائل زنان بود. شاید راهپیمایی‌های انبوهی نیز که زنان، با بهره‌گیری از تجربیات خود در دوران جنگ، برای فشارآوردن به دولت سازماندهی کردند مؤثر بوده است.

اعطای دیرهنگام حق رأی به زنان در کبک، فرانسه و ایتالیا این پرسش را بر می‌انگیزد که آیا مذهب کاتولیک حقوق مدنی زنان را به تأخیر انداخت؟ پاپ در سال ۱۹۱۹ از حق رأی زنان دفاع کرده بود؛ و زنان در سایر کشورهای کاتولیک یا کشورهایی که کاتولیک‌ها اکثریت را داشتند، مانند ایرلند، اتریش یا دانمارک، بعد از جنگ جهانی اول صاحب حق رأی شدند. هنگامی که مدافعان حق رأی در نیوفاندلند در اوایل دهه ۱۹۲۰ مبارزات خود را از سر گرفتند، روحانیان کاتولیک از آن‌ها حمایت کردند. (سردبیر یکی از روزنامه‌های کاتولیک از روی خیرخواهی اعلام کرد که کتبیه‌های تازه یافته شده در بابل نشان می‌دهد که نوح، و نه آدم، سبب را خورده و در نتیجه مسئولیت گناه اولیه را از دوش حوا برداشت). با این حال، سیاستمداران چپ در بسیاری از کشورها نگران بودند که زنان رأی دهنده از کلیسا و روحانیان حمایت کنند. این تفکر در فرانسه و ایتالیا به شدت رواج داشت.

عوامل بلندمدت هم دخیل بود. یک عامل مهم در اتکا به نفس و نفوذ زنان در کشورهای پروتستان سابقه طولانی آن‌ها در سازماندهی حرکت‌های مربوط به مسائل اخلاقی، مانند باده‌پرهیزی یا مقررات دولتی درباره روسپی‌گری بود. زنان کاتولیک قادر مجراهای مشابهی برای کسب تجربه‌های سیاسی بودند. آن‌ها اگر می‌خواستند فعالیتی در خارج از خانه به عهده بگیرند به کلیسا هدایت می‌شدند که

تحت کنترل روحانیان بود. همچنین، صومعه‌ها زنان مجرد را از امنیت اقتصادی و ارتباطات اجتماعی بهره‌مند می‌ساخت. در نتیجه، زنان کاتولیک طبقه متوسط کم‌تر به سرخوردنگی‌هایی که بسیاری زنان دیگر را به فمینیسم می‌کشاند گرفتار می‌شدند.

باین حال، نمی‌توان گفت که مذهب کاتولیک در همه موارد چنین تأثیری داشت. زنان کبک که انتظار می‌رود از همه محافظه‌کارتر باشند – چون روستایی بودند – در دهه ۱۹۴۰ از فرمان اسقف‌ها برای ترک تشکیلات سکولار خود (نیامن زنان کشاورز) و پیوستن به تشکیلات تحت نظر کلیسا سرپیچی کردند. گروه‌های تحقیقاتی آن‌ها به ایجاد یک آگاهی زنانه، هرچند نه فمینیستی، مفتخر گشته که نقشی تعیین‌کننده در خلق کبک مدرن ایفا کرده است. در نهایت، موقعیت‌های سیاسی خاص در کشورهای مختلف، از جمله روابط میان کلیسا و دولت، مهم‌تر از هر گونه قرابت ذاتی میان فمینیسم و مذهب پروتستان بود.

آلمان غربی به سیاستمدارانی که آشکارا با فمینیسم خصم‌انهای از فرانسوی‌ها برخورد می‌کردند، مبهات می‌کرد. هرچند حقوق مساوی بدون قید و شرط در قانون اساسی ۱۹۴۹ به زنان داده شده بود، این پیروزی تنها حاصل رایزنی‌های دشوار الیابت سلبرت، وکیل و سیاستمدار سوسیالیست و سایر کسانی بود که سیلی از عریضه‌های گروه‌های زنان را سازماندهی کردند. سلبرت شجاعانه تهدید کرد که زنان، که اکثریت قاطع جمعیت را داشتند، در صورت گنجانیده نشدن شرایط حقوق برابر در قانون اساسی از پذیرش آن سر باز خواهند زد. باین حال، ماده‌ای که حقوق برابر را تضمین می‌کرد با بند دیگری در حمایت از خانواده، که منظور از آن خانواده هسته‌ای «طبیعی» به سرپرستی مرد نان آور بود، تعدیل شد. تلاش برای اصلاح شرایطی در قانون مدنی که به مرد در خانواده اقتدار کامل می‌بخشید شکست خورد، زیرا برخلاف نظر اکثریت کاتولیک و محافظه‌کار دولت بود که مصانه می‌گفتند قانون بشر نباید حاکمیت خداداد شوهر بر زن را تغییر دهد. بالاخره، در سال ۱۹۵۷ پارلمان آلمان اندیشهٔ برابری در ازدواج را با برتری ناچیز دوازده رأی پذیرفت، اما در مورد اصلی که تصمیم‌گیری در امور مربوط به کودکان را به پدر واگذار می‌کرد حاضر به توافق نشد. هرچند دو سال بعد دادگاه‌ها آن اصل را زیر پا گذاشتند، هنوز ازدواج بر

اساس تقسیم کار مبتنی بر ویژگی های زیستی پیش بینی شده برای زن و مرد بنا شده بود. مسئولیت کارهای خانه تا سال ۱۹۷۷ از لحاظ قانونی بر عهده زنان بود: «زن باید کارهای خانه را مسئولانه پیش ببرد. او تا آن جا حق کارکردن دارد که به وظایفش در قبال ازدواج و خانواده خدشهای وارد نشود.» البته در همان سال این بند تغییر کرد تا زوج ها بتوانند براساس توافق میان خود تصمیم گیری کنند، اما شرح رسمی که از آن داده شد این بود که «اگر پای نوزاد یا کودکان در حال رشد و نیازمند مراقبت در میان باشد، قانونگذار خانه داری زن در ازدواج را به دلیل تفاوت های طبیعی میان دو جنس 'به طور خاص مناسب' تشخیص می دهد.»^(۱۳)

پس از جنگ عوامل چندی سبب گرایش بیشتر مردم آلمان غربی به محافظه کاری می شد: حس فروپاشی اجتماعی و گستاخ از گذشته به واسطه جنگ و شکست؛ تهدید دولت کمونیست آلمان شرقی که زنان را به کار دستمزدی و حتی تأسیس مهدکودک ها تشویق می کرد؛ و سر آخر، ازدست رفتن نسلی از رادیکال ها که یا از هیتلر گریخته و یا به دست او کشته شده بودند. این گسیختگی جلوی خیزش و تأثیر مجدد فمینیسم را می گرفت.

چیزی کهنه، چیزی نو

در دهه های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ رسانه ها تصویر خانواده آرمانی را در افکار عمومی جا می انداختند – با پدر نان آور در رأس آن، مادر خانه دار و دو تا چهار فرزند که همگی با بهره گیری از ثمرات یک اقتصاد مصرفی توسعه یافته زندگی شادی را در خانه ای در حاشیه شهر می گذرانند، این تصویر ظاهری فرارسیدن دورانی از رفاه مادی، محافظه کاری و سازگاری را نشان می داد، اما نمی تواند حق مطلب را درباره این دوران پیچیده ادا کند که گروه های باسابقه زنان در بسیاری از کشورها به پا فشاری بر حقوق زنان ادامه می دادند و گروه های جدیدی حول مسائلی شکل می گرفت که قرار بود نسل آینده را متحول کنند.

بسیاری از زنان در نهادهایی که تاریخ تأسیس آنها به اوایل قرن بیستم بر می گشت، همچنان فعل بودند. یکی از آنها «حزب ملی زنان» (NWP) در امریکا بود، که ابتدا با نام «اتحادیه کنگره ها» در سال ۱۹۱۳ شکل گرفته بود. این گروه با

عده‌ای از زنان سفیدپوست متخصص طبقه متوسط با سازماندهی منسجم و پیوندهای قوی اجتماعی اداره می‌شد که خود را به نظارت بر «اصلاحیه حقوق برابر» (ERA) مصوب کنگره معهده کرده بودند. سن اعضا بر سابقه طولانی آن‌ها دلالت داشت: در دهه ۱۹۵۰ بیشتر آن‌ها ۵۰ سال به بالا بودند. به‌جز تصویب «اصلاحیه حقوق برابر» بیشتر جایگاه‌هایی که در دولت به زنان داده می‌شد به درخواست NWP صورت می‌گرفت. یکی از اعضا حتی به دادن نام‌های مؤنث به توفان‌ها اعتراض کرد. طی سال‌های دهه ۱۹۵۰ به برکت تلاش‌های NWP و سایر گروه‌های زنان، ۲۳۶ لایحه حقوق زن به کنگره ارائه شد.

NWP نمادی از استمرار و تقسیمات فمینیسم امریکایی بود. این گروه نیز همانند سایر گروه‌های حرفه‌ای زنان سفیدپوست، نسبت به دغدغه‌های سیاهان و زنان کارگر، مانند مالیات‌های انتخاباتی که از رأی دهنده‌گان سیاهپوست جنوبی درخواست می‌شد یا نیاز والدین کارگر به مهدکودک‌ها بی‌اعتبا بود. برخلاف لنا هورن، خواننده سیاهپوست، که هنگام اجرای برنامه در یک پایگاه ارتشی روبروی سربازان سیاه قرار گرفت که مجبور به نشستن پشت اسیران جنگی آلمانی شده بودند، فمینیست‌های سفیدپوست در محکوم‌کردن جداسازی نژادی در ارتش کوتاهی می‌کردند. NWP با اتحاد با یک گروه ضد سامی که از «اصلاحیه حقوق برابر» حمایت می‌کرد فرصل طلبی فمینیست‌های سفیدپوست را تکرار کرد. وفاداری قاطعانه NWP به «اصلاحیه حقوق برابر» که مخالفت بیشتر اتحادیه‌ها را به‌دلیل آشتنی ناپذیری آن با قوانین حمایتی برانگیخته بود، به معنای ازدست دادن فرصل NWP در اتحاد با زنان کارگری بود که مشاغل خود را به‌دلیل بازگشت سربازان از دست داده بودند. به‌نظر می‌رسید فمینیست‌های حقوق برابر، فعالان سیاهپوست و زنان عضو اتحادیه‌ها در امریکا همگی جدا از یکدیگر مبارزه می‌کنند.

در انگلیس، «گروه شش مرحله‌ای» که از دهه ۱۹۲۰ فعالیت خود را آغاز کرده بود، همچنان نماینده زنان حرفه‌ای طبقه متوسط بود. فمینیسم انگلیسی نیز همانند فمینیسم امریکایی رنگ‌بیوی زنان مسن را داشت. شرلی ویلیامز، دختر و را برتین، فمینیست مدافع صلح در مصحابه‌ای در سال ۱۹۶۰ گفت: «من مدافع

صلح نیستم ولی فعالیت‌های صلح طلبانه مادرم را تحسین می‌کنم: من فمینیست هم نیستم، اما به نظر من این مسئله‌ای مربوط به نسل‌هاست. به نظر شما این‌طور نیست؟»^(۱۴)

در آلمان، از میان گروه‌های زنان تعداد معدودی از دوران ۱۲ ساله حکومت نازی‌ها جان به در برداشتند. اولویت بقا بیشتر زنان را از کارهای سیاسی در سال‌های اول پس از جنگ بازمی‌داشت. یک استثنای این زمینه اگنس فن زان هارناک^۱، آخرین رئیس فدراسیون انجمن‌های زنان آلمانی بود که در سال ۱۹۴۵ یک فدراسیون جدید را در برلین تأسیس کرد. در سال‌های باقی مانده دهه، سایر گروه‌ها نیز احیا شدند؛ تا سال ۱۹۴۷ بدون احتساب سازمان‌های تخصصی، چهل و دو گروه شکل گرفته بودند. در سال ۱۹۵۹ همگی آن‌ها زیر چتر یک سازمان گرد آمدند که با وجود تعهد به حقوق برابر، سر و صدایی نداشت. همانند جاهای دیگر، نسل جوان‌تر، شاید تحت تأثیر تجربه‌های تlux خود در گروه‌های جوان وابسته به نازی‌ها، فاصله خود را حفظ می‌کرد.

در فرانسه نیز وضعیت در اساس بر همین منوال بود: ادامه فعالیت گروه‌های حرفه‌ای، فقدان یک برنامه مشترک یا ایدئولوژی فمینیستی و شکاف نسلی. «پیمان حقوق زنان» که از زمان تأسیس در سال ۱۸۶۹ همچنان فعال بود، تنها سازمان فرانسوی بود که خود را فمینیست می‌نامید. گروه‌ها عنوان مدافع «حقوق زنان» را بر می‌گزیدند و نگران از تعبایر غیرزنانه از عنوان «فمینیست» پرهیز می‌کردند. همین مسئله در جاهای دیگر نیز وجود داشت؛ برای مثال، اعضای NWP مبارزه برای «برابری طلبی»^(۱۵) را ترجیح دادند. این یکی از تاریخ‌نگاران را واداشته است که فمینیسم این دوران را «موجودی زیرزمینی، یا زیبایی خفته، در جامعه‌ای که مدعی بود سرکوب را از میان برداشته است»^(۱۶) توصیف کند. در کشورهای اروپای شرقی، با قرار گرفتن فعالیت‌های اجتماعی در انحصار سازمان‌های وابسته به احزاب، فمینیسم سازمان یافته به کلی ناپدید شد.

زنان و جنبش صلح

زنان به جای سازماندهی مستقیم برای مبارزه با سرکوب جنسیتی، فعالیت‌های خود را در مسیرهای دیگر به جریان انداختند. همانند سال‌های میان دو جنگ، زنان به سازماندهی پیرامون صلح پرداختند. برخی گروه‌های صلح طلب زنان که ارتباط‌هایی با احزاب کمونیست داشتند—در آلمان و امریکا—قریانی هراس‌های جنگ سرد، و غیرقانونی اعلام شدند. گروه‌های دیگر بر پرهیز از جانبداری حزبی پا می‌فرشدند. جنبش صلح زنان آلمان غربی، که در سال ۱۹۵۲ در اعتراض به تجدید قوانین نظامی این کشور شکل گرفته بود، کار خود را با اعتراض به سلاح‌های هسته‌ای و جنگ ویتنام ادامه داد. انجمن زنان گولدرز گرین¹ در سال ۱۹۵۵ در انگلیس در واکنش به تولید بمب هسته‌ای تشکیل شد. در اواخر دهه، فعالیت‌های صلح طلبانه در انگلیس با کمپین خلع سلاح هسته‌ای، که مبنای کار خود را اعتراض به جنگ ویتنام در سال‌های ۱۹۶۰، و به طرزی غیرمستقیم‌تر، تجدید حیات فمینیسم قرار داده بود، به اوج خود رسید.

محور بنیادین سازماندهی زنان برای صلح را ایدئولوژی مادرانه تشکیل می‌داد که ویژگی بارز فمینیسم موج اول بهشمار می‌رفت. هنگامی که اعضای دیرپا، اما نامید «پیمان بین‌المللی زنان برای صلح و آزادی» پس از جنگ جهانی دوم برای بررسی انحصار خود دیدار کردند، جرج برنارد شاو نمایشنامه‌نویس انگلیسی پیام داد که «مطمئن باشید جهان تا زمانی که نیمی از حاکمیت آن به دست زنان نیفتاده باشد، هرگز به نحو شایسته اداره نخواهد شد». (۱۷) هنگامی که لوتا دمپسی، ستون‌نویس یک روزنامه کانادایی، در سال ۱۹۶۰ بی‌هیچ قصدی نظر داد که در یک کنفرانس سالانه زنان می‌توانند بخت بیشتری از مردان برای استقرار صلح داشته باشند، گروهی از زنان تورنتو این ایده را برگرفتند و انجمن «صدای زنان» را پایه‌ریزی کردند. تنها یک سال بعد، این سازمان پنج هزار عضو به علاوه شعبه‌های بین‌المللی داشت. این انجمن در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ نیز فعال بود و کانادایی‌های فرانسوی‌زبان و انگلیسی‌زبان را برای مبارزه با ورود تسليحات هسته‌ای به کانادا، مبارزه علیه

1. Golders Green

اسباب بازی‌های جنگی برای کودکان، برگزاری کنفرانس‌های بین‌المللی صلح، طرح مسائل مربوط به حقوق بشر و محیط‌زیست و پیونددادن موج اول و دوم فمینیسم گرد هم می‌آورد.

فلسفه فمینیسم مادرانه بدون پرده‌پوشی مشی فکری یک سازمان خودجوش امریکایی بنام «هجوم زنان برای صلح»^۱ (WSP) نیز بود، که مادران معارض به باران رادیو اکتیو حاصل از آزمایش‌های هسته‌ای در سال ۱۹۶۱ تشکیل دادند. WSP نیز همانند فمینیسم مادرانه موج اول، زنان را به تحریر خانه خود برای نجات آن تشویق می‌کرد. یکی از مهم‌ترین اقدامات این گروه در طول جهانی‌ترین تجمع در مقابل «کمیته فعالیت‌های غیرامریکایی مجلس» بود، کمیته‌ای وابسته به کنگره که سناتور جوزف مکارتی اداره می‌کرد. زنان، در حرکتی معصومانه و دلپذیر همراه با کودکان خردسال و گل، هر گونه اتهام نفوذ کمونیسم را رد کردند و اعضای کمیته را دستپاچه و مضطرب ساختند.

هرچند بسیاری از زنان عضو WSP در اواسط دهه ۱۹۶۰ در جریان جنبش حقوق مدنی و اعتراضات علیه جنگ ویتنام رادیکال شدند و برخی به فمینیسم موج دوم گراییدند، خود گروه، بقول ایمی سوردلو^۲ که در آن فعالیت‌ها شرکت داشت و بعدها شرح حال آن را نوشت، بر اساس یک آگاهی زنانه، و نه فمینیستی، اداره می‌شد. زنان WSP به گفتمان اخلاقی تکیه داشتند، سیاست سنتی را فاسد می‌دانستند و زیر بار آن نمی‌رفتند، و در فعالیت‌های مربوط به جنبش ضد جنگ از مردان تمکین می‌کردند. موضع گروه نقش‌های جنسیتی سنتی را تقویت می‌کرد و فعالیت‌های داوطلبانه را تداوم می‌بخشید که فقط مناسب افرادی دارای پول و وقت کافی بود. شاید بتوان گفت این تنها راهی بود که زنان می‌توانستند در آن زمانه رکود اقتصادی و وابستگی شدید به زندگی خانوادگی، تأثیرگذار باشند. بنا به نظر یک تاریخ‌نگار، در امریکای پس از جنگ «بحث درباره جنسیت معطوف به نفع شخصی غیرقابل تصور می‌نمود». (۱۸) و می‌توان گفت که در سایر کشورها نیز چنین بود.

زنان و کار

در حوزهٔ فعالیت‌های کارگری زنان نیز پیوندهایی برقرار می‌شد. در امریکا، هسته‌ای از زنان متعهد سیاهپوست و سفیدپوست در اتحادیه‌های صنعتی نیروهای شان را به یکدیگر پیوستند. «دفتر زنان متحد کارگران خودروسازی» به تحلیل قراردادها براساس تبعیض جنسی، سازماندهی کمیته‌های محلی و تقویت آگاهی از سلسله مراتب جنسیتی ادامه داد. هرچند بیشتر زنان عضو اتحادیه به قوانین حمایتی پابند بودند، هلن بلانتشار در سال ۱۹۵۰ در یک جلسهٔ دادگاه گفت که «زنان تنها می‌خواهند که انسان‌هایی برابر شمرده شوند. بهترین کاری که کنگره می‌تواند بکند پایان دادن به عمل شنیع تبعیض صرفاً براساس جنس است». (۱۹) بسیاری از این زنان یک دهه بعد توانستند نقش مهمی در جنبش زنان ایفا کنند. دوروتی هینز در دههٔ ۱۹۷۰ فعالیت‌های خود در طول سه دهه قبل از آن در نقش فعال کارگری را ستود. او گفت: «اگر عده‌ای محدود مثل من نبودند که آن کارهایی را که ما می‌کردیم انجام دهند، بیشتر خواستی که در جنبش زنان شاهد آن بوده‌ایم به وقوع نمی‌پیوست». (۲۰)

عهدنامهٔ EEC، که «جامعه اقتصادی اروپایی»^۱ در سال ۱۹۵۷ بر اساس آن تأسیس شد، شامل ماده‌ای در مورد دستمزدهای برابر بود که کشورهای عضو را برای رفع تبعیض جنسی تحت فشار قرار می‌داد. با این حال، طراحی این عهدنامه اقدامی ترقی خواهانه در واکنش به مطالبات فمینیستی نبود، بلکه تلاشی بود در جهت ممانعت کشورها از تضعیف رقابت اقتصادی به واسطه استخدام زنان با دستمزد اندک. چنان‌که انتظار می‌رود، اقدامات عملی بسیار متفاوت بود. اگرچه هلنند EEC در مورد دستمزد برابر را در سال ۱۹۵۷ امضا کرد، اما تا سال ۱۹۷۰ آن را تصویب نکرد. از سوی دیگر، در انگلیس، اتحادیه‌های کارگری در طول دههٔ ۱۹۵۰ مبارزه‌ای برای دستمزد برابر به راه انداختند که راه را برای اعتصاب‌های دههٔ ۱۹۶۰ هموار ساخت. در آلمان غربی، در فضای توسعهٔ اقتصادی و سرکوب سیاسی، مبارزه‌جویی کارگری به ندرت اتفاق می‌افتد. در اتریش، تا سال ۱۹۷۶ مردان می‌توانستند همسر خود را به لحاظ قانونی از کار کردن خارج از خانه منع کنند.

1. European Economic Community

یک نمونهٔ غیرعادی از فعالیت‌های کارگری زنان در امریکا در فیلمی به نام نمک زمین^۱ به سال ۱۹۵۴ منعکس شد. بسیاری از اعضای کادر تهیه‌کنندهٔ فیلم طی تعقیب و آزار چپ‌گرایان از هالیوود اخراج شده بودند. در سال ۱۹۵۱ آن‌ها از یک اعتصاب معدنچیان امریکایی مکزیکی تبار در نیومکزیکو خبردار شدند. آن‌چه در مورد این اعتصاب غیرعادی می‌نمود، حضور همسران کارگران در صفواف اعتصاب به‌منظور لغو حکمی بود که علیه شوهران‌شان صادر شده بود. این اقدام ریشه در یک سنت فعالیت زنانه داشت که سابقه آن به انقلاب مکزیکی در اوایل قرن بیستم بازمی‌گشت و گروه‌های مدافعان حقوق مدنی و کارگران امریکایی مکزیکی تبار آن را تقویت می‌کردند. هنگام باخبر شدن گروه فیلم‌سازی از اعتصاب، چندین ماه از اقدام زنان می‌گذشت و آن‌ها تهدیدها و آزارها، گازهای اشک‌آور، تلاش‌هایی برای شکستن صفواف شان با اتومبیل و کامیون را از سر گذرانده بودند و حتی یکبار در یک دستگیری گستردهٔ شصت نفر از آن‌ها همراه کوکان‌شان راهی زندانی محلی شده بودند. فیلم، که با همکاری اجتماع اعتسابگران تهیه شد، نمونه‌ای منحصر به‌فرد از مبارزه جویی کارگری و «فمینیسم بی‌پرده» بود. هنگامی که رامون، شخصیت اصلی فیلم، که یکی از معدنچیان نقش او را بازی می‌کرد بیشتر نقش‌ها را کارگران اعتصابی ایفا کردند – به همسرش شکایت می‌کند که «گوش کن، اگر فکر می‌کنی که قرار است از حالا به بعد نقش پرستار را بازی کنم، اشتباه می‌کنی... تمام روز من از آن‌ها مراقبت می‌کرم!» اسپرانزا با خونسردی جواب می‌دهد: «من از روزی که به دنیا آمدی‌اند از آن‌ها مراقبت کردم». سپس به شوهرش هشدار می‌دهد که آن‌ها دیگر نمی‌توانند «به شیوهٔ قبل» زندگی کنند. مرد به تنی جواب می‌دهد: «شیوهٔ جدید تو چیست؟ این‌ها چه معنی دارد؟ یعنی 'حق' تو که بچه‌هایت را فراموش کنی؟» (۲۱) پایان خوش فیلم رامون را در حالی نشان می‌دهد که به منزلت جدید اسپرانزا احترام می‌گذارد و اعضای خانواده به یکدیگر نزدیک‌تر شده‌اند.

اما واقعیت پیچیده‌تر از این بود. سوای برخی لفاظی‌ها، در اتحادیه‌ها همچنان مردان تصمیم‌گیری‌ها را به‌دست داشتند، و زنان در مذاکراتی که اعتصاب را پایان

می‌داد فاقد هر گونه نقشی بودند. در برخی خانواده‌ها، مردان نسبت به همسرشان دلسوزی بیشتری نشان دادند و در کارهای خانه سهیم شدند. ماریانا رامیز گواهی می‌دهد که «از آن زمان در اجتماع ما به خانم‌ها احترام و پژوهای گذاشته می‌شود». ویرجینیا چاکون تا این اندازه خوشبین نبود. او گفت که «البته فیلم درست است. اما همه‌اش همین بود. ما دوباره به شیوه قدیم زندگی برگشتیم. و هنوز آن شیوه وجود دارد».(۲۲) خود فیلم، تبلیغات کمونیستی محسوب شد، در امریکای شمالی تقریباً بهطور کامل آن را تحریم کردند و تا سال ۱۹۶۵ اجازه‌اکران عمومی نیافت.

زنان و احساس جنسی

حوزه دیگری از فعالیت که برای حال و هوای دهه ۱۹۵۰ تا حدی عجیب به نظر می‌رسد، کنترل باروری بود. در فرانسه، گروهی از زنان پروتستان با عنوان «زنان جوان» گروه‌های کوچک بحث و گفت‌وگو در این زمینه تشکیل دادند و رهبرانی را برای جنبش تنظیم خانواده به جامعه عرضه کردند. با یادآوری‌های مکرر آن‌ها، بحث کنترل باروری از اواسط دهه ۱۹۵۰ به شکلی عمومی در میان فرانسوی‌ها آغاز شد. یکی دیگر از کانون‌های فشار مؤثر در طرح مسائل بحث‌انگیزی چون کنترل باروری و اصلاح ازدواج در فرانسه «جبتش زنان دموکراتیک» یا MDF بود که چپ‌گرايان کمونیست در ۱۹۶۱ تأسیس کردند. سنت‌گرايی احزاب باشیات سیاسی در هشدار رهبر حزب کمونیست فرانسه در سال ۱۹۵۶ آشکار می‌شود که گفت: «لازم است دوباره تأکید شود که رهایی زنان از طریق اصلاحات اجتماعی و انقلاب سوسیالیستی محقق خواهد شد و نه مراکز سقط جنین».(۲۳) MDF با نادیده‌گرفتن این هشدار، به سیل انتقادها علیه قانون کهنه ازدواج پیوست، که سرانجام در سال ۱۹۶۵، گرچه نه به‌طور کامل، مورد بازبینی قرار گرفت. مراکز تنظیم خانواده از اوایل دهه ۱۹۶۰ پاگرفتند، هرچند استفاده از قرص‌های ضدبارداری تا ۱۹۶۷ قانونی نشد. در ایتالیا، «اتحادیه زنان ایتالیایی» با گرایش چپ در سال ۱۹۶۱ شروع به بحث صریح در مورد سقط جنین کرد.

در حالی که اغلب زنان دگرجنس خواه ظاهراً فرمانبردارانه به سرنوشت ازدواج و مادری تن داده بودند، لزین‌های طبقه کارگر فرهنگ مقاومت را در شهرهای سراسر

امریکایی شمالی در میان خود می‌پروردند. از دهه ۱۹۳۰ کافه‌ها تنها مکان‌هایی بودند که هم‌جنس خواهان زن و مرد می‌توانستند خارج از خانه یکدیگر را ببینند. در دهه ۱۹۵۰ یک فرهنگ آشکار کافه‌نشینی پدید آمد که لزین‌ها هویت مرد یا زن برای خود برمی‌گزیدند و به تقلید از کلیشه‌های مردانه و زنانه فرهنگ غالب رو می‌آوردند. مردمایان لباس‌های مردانه می‌پوشیدند، دنبال زن‌نمایان راه می‌افتادند و با سایر مردمایان یا مردان واقعی وارد درگیری‌های فیزیکی می‌شدند، درحالی که زن‌نمایان ظاهر و رفتار زنانه را در خود پرورش می‌دادند. اما این زنان بیش از انعکاس هنجرها، آن‌ها را به چالش می‌کشیدند. زنان مردمها و زن‌نما با پافشاری بر تفاوت‌های شان و ابراز عشق آشکار به سایر زنان، همبستگی و غرور هم‌جنس خواهی را پایه‌ریزی می‌کردند؛ و جالب این‌که این کار را در دوران سرکوب شدید انجام می‌دادند. آن‌ها به شیوه‌های دیگری نیز پیشتاب بودند؛ یک بررسی از فرهنگ کافه‌نشینی هم‌جنس خواهان در بوفالو در نیویورک نشان می‌دهد که لزین‌های سیاه‌پوست در دهه ۱۹۵۰ شروع به زدودن تبعیض نژادی از کافه‌های سفید‌پوستان کردند. هرچند برخی لزین‌های طبقهٔ متوسط نیز به این کافه‌ها می‌آمدند اما عموماً فاصلهٔ خود را حفظ می‌کردند. در اواسط دهه، در سان فرانسیسکو، لزین‌های طبقهٔ متوسط گروه «دختران بیلیتیس» را ابتدا به صورت یک باشگاه تفریحی تشکیل دادند که بعدها به اولین سازمان سیاسی لزین‌های امریکایی بدل شد.

زنان و تبعیض نژادی

زنان امریکایی افریقاًی تبار به سازماندهی برای مبارزه با جداسازی و تبعیض نژادی ادامه می‌دادند. آن‌ها مدارس و مناطق مسکونی جداسازی شده را به چالش می‌کشیدند، به اختلاف درآمد معلمان سیاه‌پوست اعتراض می‌کردند، و برای مسئلهٔ بی‌سوادی چاره‌اندیشی می‌کردند. الا بیکر، یکی از بنیانگذاران اصلی «کمیته هماهنگی عدم خشونت دانشجویی» در سال ۱۹۶۰، سابقه‌ای طولانی در آموزش مصرف‌کنندگان، انجمن ملی پیشرفت رنگین‌پوستان» (NAACP) و «مجمع رهبری مسیحیان جنوب» داشت. روزا پارکر، زنی که در سال ۱۹۵۵ با خودداری از دادن جای خود به یک سفید‌پوست در اتوبوس به شهرت رسید، سال‌ها در مرکز NAACP

در شهر خود برای کسب حقوق مدنی و ثبت نام برای رأی دادن فعال بود. هنگامی که در شرح حادثه اتوبوس، او را خسته از کار سنگین روزانه توصیف کردند، او جواب داد: «نه، تنها چیزی که از آن خسته بودم تسلیم شدن بود.»^{۲۴} هرچند او این کار را با برنامه ریزی قبلی انجام نداده بود، دقیقاً همان چیزی بود که جامعه سیاهپوستان در مونتگمری در آلاماما برای آزمودن طرح مسئله جداسازی نژادی در اتوبوس در دادگاهها منتظر آن بودند. جو آن راینسون^۱، سرپرست «شورای سیاسی زنان» که یک گروه حرفه‌ای از زنان سیاهپوست بود که از سال ۱۹۴۶ فعالیت می‌کرد، در تبدیل مسئله بازداشت پارکز به مسئله‌ای عمومی نقش مؤثری داشت. راینسون بارها نسبت به تبعیض نژادی شرکت‌های اتوبوسرانی اعتراض کرده بود. شورای سال‌ها بود که برای تحریم اتوبوس زمینه‌چینی می‌کرد. در ساعاتی که پارکز در بازداشت به سر می‌برد، اعلامیه‌های از پیش چاپ شده به روز شده و در سرتاسر اجتماع سیاهپوستان توزیع شدند.

سیمون دوبووار

نمونه‌های بسیار دیگری، هرچند نه به همین اندازه چشمگیر، از فعالیت‌های زنان در طول دهه ۱۹۵۰ می‌توان یافت که از سازماندهی زنان کارگر تا تأسیس مهدکودک‌ها را دربر می‌گیرد. سال‌های دهه ۱۹۵۰ ظاهراً دوران سازگاری و محافظه کاری بود که زنان معدودی خود را فمینیست خطاب می‌کردند و بنابراین می‌توان آن را دوران فمینیسم «خاموش» نامید. این دوگانگی یا تردید در جنس دوم (۱۹۴۹) اثر فیلسوف و نویسنده فرانسوی، سیمون دوبووار (۱۹۰۸-۱۹۸۶) که یکی از معاصرانش آن را «تنها حادثه مهم فمینیسم در سال‌های پس از جنگ»^{۲۵} نامیده است، انعکاس یافت. دوبووار قصد داشت زندگی نامه‌اش را بنویسد، اما دریافته بود که پیش از آن که بتواند از خودش بنویسد باید دریابد که زن‌بودن به چه معناست. این جستجو او را واداشت به بررسی و تحلیل وضعیت زن، هرچند از دیدگاهی غیرفمینیستی، پردازد. او نوشت: «جوهر زیادی برای دعوا بر سر فمینیسم مصرف شده است، که

حالا فعلاً تمام شده، و شاید بهتر باشد دیگر چیزی درباره آن نگوییم.» (۲۶) نوشته‌های دوبووار نه تنها در قالب هیچ یک از جنبش‌های فمینیستی نمی‌گنجید، بلکه او با سایر زنان متفکر نیز تفاوت داشت. او در زمان دانشجویی خود موفق به «پرورش مرد» (۲۷) درونی خود شده بود.

دوبووار با بهره‌گیری از تحلیل‌های فلسفه اگزیستانسیالیستی، مرد را معیار انسان و زن را «دیگری» تعریف می‌کرد. او که فروضی زن نسبت به مرد را می‌پذیرفت، بیش‌تر در صدد فهم آن بود تا تغییر آن. کتاب «امنهای گسترده» داشت، و سه دیدگاه مهم در مورد زنان (زیست‌شناختی، روان‌شناختی و مارکسیستی) را با شرحی کلی از تاریخ زنان از دوران ماقبل تاریخ تا قرن بیست، بحث‌های اسطوره‌شناختی، تحلیل ادبی پنج نویسنده و توصیفی از زن معاصر از کودکی تا کهنسالی ترکیب می‌کرد. این کتاب «نخستین حمله رادیکال به سرکوب زندگی خصوصی - ازدواج، خانواده، خانه‌داری - بود که در فضای فرانسه پس از جنگ طنین انداز شد.» (۲۸)

منتقدان بعدی فمینیسم به نقایصی در تحلیل‌های دوبووار اشاره کرده‌اند؛ این‌که چگونه نقش زن را کم‌ارزش شمرد، و چگونه تصویری منفی از جسم زنانه ارائه داد، و از «اسارت در دام زایش» سخن گفت. با این حال دوبووار، چنان‌که از کسی که خود را سوسیالیست می‌نامید انتظار می‌رفت، «ملاحظات زیست‌شناختی» را اختتم کلام قرار نداد و نوشت: «این ملاحظات [زن را] مجبور نمی‌کنند که تا این‌در این نقش فروdest بماند.» مهم‌تر از زیست‌شناسی، ارزش‌های اجتماعی بود. بنابراین نتیجه گرفت: «انسان زن به دنیا نمی‌آید، بلکه زن می‌شود.» دوبووار اذعان داشت که: «سرنوشت زن را مربیان و جامعه می‌سازند.» (۲۹)

دوبووار برای توفان مخالفت‌هایی که انتشار کتاب در سال ۱۹۴۹ برانگیخت آمادگی نداشت. او یک‌شبه بدنام شد و هدف ناسزا و هتاکی‌های جمعی قرار گرفت. یک‌بار دانشجویان در جمع او را هوکردن و ریشخندکنан از او خواستند که لخت شود. صاحبان کتاب فروشی‌ها کتاب او را غیراخلاقی خوانده و ممنوع کردن، و کلیسای کاتولیک نیز آن را در فهرست کتاب‌های ممنوعه قرار داد. واکنش امریکایی‌ها به خلاصه کتاب که در سال ۱۹۵۲ به انگلیسی ترجمه و منتشر شد، فقط اندکی بهتر از این بود. شاید شرایط جنگ سرد منتقدان و کارشناسان را نیز وادرار

می‌کرد که به دلیل دیدگاه سوسیالیستی اگزیستانسیالیستی کتاب از آن فاصله بگیرند. با همه این احوال، کتاب ظرف دو هفته در صدر کتاب‌های پرفروش قرار گرفت. دوبووار برای واکنش‌های زنان در سراسر جهان به ترجمة پیاپی کتابش نیز آمادگی نداشت و عمیقاً شگفت‌زده شد. خوانندگان به اولین جلد زندگی نامه دوبووار به نام خاطرات یک دختر وظیفه‌شناس نیز که در سال ۱۹۵۸ منتشر شد با هیجان واکنش تشان دادند. دهه بعد، او در جریان سفرهای متعددش با زنانی ملاقات کرد که از تأثیر عمیق کتاب او بر خود سخن می‌گفتند. یک خبرنگار بعدها گفت که جنس دوم دوبووار «به منزله زبانی رمزی بود که ما زنان نو ظهور از آن برای فرستادن پیام به یکدیگر استفاده می‌کردیم». (۳۰) هنگامی که ژان پل سارتر، همراه سالیان دوبووار، به او گفت که با نوشتن جنس دوم کاملاً یک فمینیست شده است، دوبووار این سخن او را چنین اصلاح کرد که او «عمدتاً پس از آن که این کتاب برای زنان دیگر موجودیت پیدا کرد» (۳۱) فمینیست شد. این کتاب از آن پس به یکی از آثار مهم موج دوم تبدیل شد؛ یکی از نویسندهای زندگی نامه سیمون دوبووار موج دوم را تا حد زیادی حاصل این کتاب دانسته است.

با نظر به یک کتاب پرفروش امریکایی که تنها دو سال پیش از جنس دوم چاپ شده بود، موفقیت دوبووار اهمیت بیشتری می‌یابد. این کتاب به نام زن مدرن: جنس گم شده^۱ (۱۹۴۷) اثر فردیناند لاندبرگ و ماریانا فارنهام، بیش از یک سوم جمعیت دنیای غرب را «جداً روان‌نچور» می‌دانست. نویسندهای بهویژه بر زنان تأکید می‌کردند که به واسطه تحولات فناوری و اقتصادی روحیه‌ای ناشاد و سرگشته یافته‌اند. آن‌ها، با اطمینان از این‌که برابری برای زنان تحقق یافته است، هشدار می‌دادند که فمینیسم انعکاس روان‌نچوری و «اساساً یک بیماری عمیق» است. مؤسس آن، ماری ولستون کرافت، یا به قول نویسندهای (بالحنی متفرعنانه) «ماری»، «به غایت روان‌نچور از نوع بی‌اراده آن بود... او از روی بیماری ایدئولوژی فمینیسم را بنادرد که تا سال‌های سال محم احساسات بسیاری از زنان پریشان بود». (۳۲)

سیمون دوبووار می‌خواست زندگی نامه خود را بنویسد، اما دریافت که ابتدا باشد به این مسئله بپردازد که زن بودن به چه معناست. این پرسشی است که او در مقدمه جنس دوم (۱۹۵۲) مطرح می‌کند:

... زن چیست؟

طرح این پرسش، برای من، بی‌درنگ خود پاسخی در وهلة اول است. این واقعیت که من این را می‌رسم خود مهم است. مردان هیچ‌گاه به فکر نوشتن کتابی درباره موقعیت خاص یک انسان مذکور نمی‌افتدند. اما من اگر بخواهم خودم را بازشناسم، ابتدا باید بگویم: «من یک زن»؛ همه بحث‌های بعدی بر اساس این حقیقت شکل می‌گیرد. مرد هرگز سخن خود را با توصیف خود در مقام فردی از یک جنس خاص آغاز نمی‌کند؛ گفتن ندارد که او مرد است. کلمات «مذکر» و «مؤنث» تنها برای حفظ ظاهر به‌شكل متقارن مثلاً بر سر صفحات حقوقی به کار می‌روند. اما در واقعیت، رابطه بین دو جنس چندان شبیه رابطه دو قطب الکتریکی نیست، زیرا مرد هم نمایانگر قطب مثبت و هم خنثی است، چنان‌که در استفاده رایج از کلمه «مرد» برای دلالت بر انسان در مفهوم عام مشاهده می‌کنیم؛ درحالی‌که زن تنها نمایانگر قطب منفی است که با معیارهای محدود و بدون رابطه متقابل شناخته می‌شود. در میانه یک بحث انتزاعی، شنیدن این سخن از جانب یک مرد آزارنده است که «تو چنین و چنان فکر می‌کنی چون یک زنی»؛ و من می‌دانم تنها دفاع من این است که پاسخ دهم: «من چنین و چنان فکر می‌کنم چون حقیقت است» و به‌این‌ترتیب، فاعلیت خودم را از بحث خارج می‌کنم. این پاسخ معنا ندارد که: «و تو برخلاف این فکر می‌کنی چون مردی» زیرا قبول عام این است که مرد بودن یک ویژگی خاص محسوب نمی‌شود. مرد در مردیودن خویش در موضع برحق قرار دارد؛ این زن است که در موضع ناحق است. این بدان معناست که: همان‌طور که پیشینیان ما یک خط عمود مطلق داشتند که خط مورب را در ارتباط با آن تعریف می‌کردند، یک نوع انسان کامل نیز وجود دارد و آن مذکور است. زن رحم و تخمدان دارد؛ و این ویژگی‌ها او را در درون خودش اسیر، و در محدوده طبیعت خویش محدود می‌سازند. غالباً می‌گویند که او با غدد تناسلی خویش فکر می‌کند. مرد متفرعنانه این

واقعیت را فراموش می‌کند که بدن خودش نیز دارای اندام ویژه‌ای مانند بیضه است که هورمون‌های خاصی ترشح می‌کنند. او بدن خویش را دارای ارتباطی مستقیم و عادی با جهان می‌داند. جهانی که به گمان خود از آن درکی عینی دارد. درحالی که بدن زن را یک مانع و زندان می‌بیند که هر آن چه ویژگی آن است بر آن سنگینی می‌کند... به این ترتیب انسان مذکور است، و مرد زن را نه برای خود زن بلکه در ارتباط با مرد بازمی‌شناسد؛ زن را فردی خود اختار نمی‌دانند.

برستان

Source: Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, trans. H. M. Parshley (New York: Alfred A. Knopf, 1952), xvii-xviii. Reprinted with the permission of the publisher.

آرمان و واقعیت

سرشت دوگانه دوران پس از جنگ با تضاد فزاینده میان ایدئولوژی خانه‌داری و واقعیت زندگی بیشتر زنان تشدید می‌شد. درابتدا، افزایش زاد و ولد پس از جنگ ظاهراً آرمان و واقعیت را با یکدیگر سازگار می‌کرد. دوران افزایش زاد و ولد در اروپا کوتاه‌تر بود، اما در امریکا از دهه ۱۹۴۰ تا اواخر دهه ۱۹۵۰ به طول انجامید، و همانند جاهای دیگر، با ازدواج زودرس و نرخ بالای ازدواج همراه بود. در سال ۱۹۵۸، تعداد زنان امریکایی که در فاصله پانزده تا نوزده سالگی ازدواج می‌کردند از هر گروه سنی دیگر بیشتر بود. در فرانسه سال‌های ۱۹۴۶ تا ۱۹۵۰ بیشترین نرخ ازدواج تا آن زمان ثبت شد.

نسل متولد در دوران «رکود بزرگ» هراس قابل درکی از سقوط و کسادی داشت، اما بیکاری پیش‌بینی شده به تحقق نپیوست. بر عکس، تعداد کارهای اداری، خرید و فروش و مشاغل آموزشی افزایش یافت و زنان سفیدپوست متأهل طبقه متوسط را که درآمد شوهران‌شان کاف نیازها را با توجه به تورم یا انتظار استانداردهای بالاتر زندگی نمی‌داد، به خود جلب کرد. در انگلیس، درصد زنان کارگر متأهل در سال ۱۹۵۱ به اندازه سال ۱۹۴۳ در بحبوحة تولیدات جنگی بود (یعنی ۴۳ درصد). در امریکا، نرخ مشارکت نیروی کار زنان متأهل از ۱۹۴۰ تا ۱۹۶۰ تقریباً دو برابر شد.

بیشتر رسانه‌ها، آموزشگران و سیاستگذاران این موضوع را نادیده می‌گرفتند و همچنان فرض را بر تعهد تمام وقت زن متأهل به خانواده‌اش قرار می‌دادند. همانند دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ مجلات زنانه خانه‌داری مطلوب را می‌ستودند. یک روزنامه‌نگار فرانسوی، همانند همتای انگلیسی خود در دهه ۱۹۳۰ توصیه کرد که شوهر، هر که باشد، از هیچ بهتر است، و پرسید: «آیا این بهتر از یک زندگی خالی نیست؟» یک مجله فرانسوی فمینیسم واقعی را فمینیسمی نامید که می‌داند «وجود یک زن با غذاددن به بچه و عوض کردن کهنه او بیشتر از ارضامی شود و کمال می‌یابد، تا با خواندن نظریه‌های فلسفی یا کار در کارخانه»^(۳۳) با این اوصاف، تعجبی ندارد که بیش از ۹۶ درصد خانه‌دارهای امریکایی در سال ۱۹۶۲ خود را بهشت یا سیار خوشبخت توصیف کردند.

با این حال، همین زنان در حال تجربه تنش میان واقعیت و ایدئولوژی بودند. دهه ۱۹۵۰ که ظاهراً دوران خانواده‌های خوشبخت بود، با نزد بالای طلاق و نگرانی از بزهکاری جوانان رقم خورده است. قابل توجه است که ۹۰ درصد زنان خانه‌دار در یک نمونه بررسی در سال ۱۹۶۲ امیدوار بودند زندگی دخترانشان مثل خودشان نیاشد. نتایج مشابهی از یک نظرسنجی از زنان فرانسوی نیز به دست آمد. نویسنده پژوهشی از دختران سفیدپوست امریکایی در دهه ۱۹۵۰ نیز نوشت که دختران مادران ناراضی از زندگی به این نتیجه رسیده‌اند که نمی‌خواهند جا پای مادرانشان بگذارند. یک زن جوان نگران این بود که همچون مادرش «خانم (فلان) آقا» نامیده شود. یک دختر جوان با کلماتی یادآور زنان طبقه متوسط قرن نوزدهم که خود را در دام ایدئولوژی زندگی خانوادگی می‌دیدند، گفت: «ما تشنۀ تجربه کردن بودیم، نوعی زندگی واقعی و راهی برای خروج از ارثی خود.»^(۳۴) این زنان جوان در دهه ۱۹۶۰ بالغ‌تر شدند و توانستند راهی برای جبران سرخوردگی‌های خود در موج دوم فمینیسم بیابند.

بتنی فریدان، در اثر مهمش رمز و راز زنانه (۱۹۳۶) به آزدگی زنان مسن‌تر از نقشی که از ایشان انتظار می‌رفت، پرداخته است. او طی مصاحبه‌ها و نامه‌نگاری‌هایش با یک گروه نمونه از زنان طبقه متوسط، تحصیلکرده، سفیدپوست، خانه‌دارهای حاشیه‌نشین و مادرانی که بیهوده تلاش می‌کردند خود

را با تصویری رسانه‌ای که موقتی‌های تحصیلی و آرمان‌های شخصی ایشان را انکار می‌کرد وفق دهنده، به این نتیجه رسید که هزاران نفر با «مسئله‌ای که نامی بر آن نمی‌توان نهاد» دست به گریبان‌اند. او اذعان کرد که تجربه شخصی خود او یک نمونه است: «من معرض را ابتدا همچون گرهی در زندگی خودم در مقام همسر و مادر سه کودک خردسال دریافتم. با احساس گناه، و بنا بر این با بی‌علاقگی و تقریباً برخلاف میل خود، از قابلیت‌ها و دانشم در کاری که از خیانه دورم می‌ساخت استفاده می‌کردم.» (۳۵) فریدان در کتابش به سابقه کاری طولانی اش در مقام روزنامه‌نگاری رادیکال و فعل کارگری اشاره‌ای نکرد. سکوت او در مورد گذشته‌اش، که بدون شک در اثر هراسی (هنوز) واقع‌بینانه از چپ‌ستیزی دوران مکارتی، و نیز تمايل به جذب مخاطبان بیشتری از طبقه متوسط برای کتابش بود، پیوستگی‌های فمینیسم امریکایی در فاصله دهه‌های ۱۹۴۰ و ۱۹۶۰ را نادیده می‌گذاشت.

برخلاف زنان امریکایی افريقيایي تبار، که ۵۷ درصد ایشان در سال ۱۹۶۰ خارج از خانه کار می‌کردند، از گروه موردنرسی فریدان انتظار می‌رفت راز و رمز زنانه – روایت پس از جنگ آئین زندگی خانوادگی – را جدی بگیرند. درواقع، این گروه سریع‌تر از هر گروه دیگری در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ مشارکت خود در نیروی کار را افزایش می‌داد. تحصیلات بیشتر به دلیل گسترش دانشگاه‌ها، ایجاد خانواده‌های کوچک به دنبال کاهش تدریجی زاد و ولد، افزایش انگیزه‌های اقتصادی برای جست‌وجوی اشتغال، سبب شد که این زنان رمز و راز زنانه را به شکل تضادی میان آرمان و واقعیت هرچه بیشتر احساس کنند. در نبود یک جنبش آشکار فمینیستی آن‌ها تنها می‌توانستند نارضایتی خود را شخصی و خاص خود، و نه معرضی که ریشه در واقعیت‌های اجتماعی داشت تعبیر کنند.

راه حل موقتی بتی فریدان تشویق زنان به جست‌وجوی کار، و از آن طریق احساس رضایت در خارج از خانه بود. با این حال، این رضایت برای بسیاری از زنان در نیروی کار دستمزدی متصور نبود. با این‌که تعداد زنان امریکایی که در حرفة‌های گوناگون مشغول به کار شده بودند در دهه‌های ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰ بیش‌تر شد، سهم آن‌ها در بیش‌تر حوزه‌ها کاهش یافت، و به حیطه‌های مجزای زنانه مانند معلمی و

پرستاری محدود شدند. همچنین، درآمد واقعی زنان متخصص در سال ۱۹۶۰ کمتر از ۱۹۵۵ بود، و اختلاف درآمد میان زنان و مردان دارای کار تمام وقت در سال ۱۹۶۶ بیش از ۱۹۵۶ شد. این زنان، همانند مادریز رگان فمینیست خود در قرن نوزدهم، با مشاهده عدم دسترسی خود به مشاغل کارمندی که برای مردان سفید طبقه متوسط به سرعت افزایش می‌یافتد، محرومیت و تبعیض را تجربه می‌کردند.

رمز و راز زنانه نیز همانند جنس دوم بلادافسله پرفروش شد. اعتراض مترجم فرانسوی کتاب دلیل آن را به خوبی بیان می‌کند: «این کتاب یک شوک بود... من [این زنان رنج دیده] را می‌شناختم. هر روز آنها را می‌دیدم. همسایگان من بودند.»^(۳۶) با این حال، تحقیقات اخیر یافته‌های فریدان را زیر سوال برده است. یک بررسی از تقریباً پانصد مقاله در مجلات نشان می‌دهد که روایت‌هایی که موقوفیت‌های اجتماعی زنان را ارج می‌نهاد بیش از روایت‌هایی بود که زندگی خانوادگی را می‌ستود. می‌توان گفت که عدم رضایتی که فریدان از آن سخن می‌گفت گواهی بر پیام‌های متناقض و چندگانه رسانه‌ها بود. یک بررسی دیگر به نیت فریدان برای نتیجه‌گیری کلی از روی یک گروه نمونه کوچک شامل تنها دویست زن اشاره کرده است. حتی در همان زمان نیز فریدان به سبب حذف زنان کارگر و سیاهپوست مورد انتقاد قرار گرفت. سوزان ویر^۱، تاریخ‌نگار، یادآوری می‌کند که «تصویر یک جانبه‌ای که فریدان از خانه‌داران ناشاد و روان‌رنجور ارائه می‌دهد پیچیدگی زندگانی بسیاری از زنان طبقه متوسط یا سهم آنها را در جامعه و زندگی اجتماعی خود از آنها یاد می‌دارد.»^(۳۷) ویر دریافت که همان زنانی که فریدان در گروه نمونه خود از آنها یاد کرده است زندگی فعال و ارضاکننده‌ای در اجتماعات خود داشتند. مشارکت آنان در سازمان‌هایی چون «پیمان زنان رأی دهنده»، راهی برای مشارکت در سیاست‌های محلی یا دولتی بود. با وجود این، حتی همان زنان فعال در کارهای داوطلبانه نیز افسوس می‌خوردند که نمی‌توانند به شکلی حرفة‌ای از تحصیلات دانشگاهی خود بهره جوینند.

پیچیدگی‌های دمه‌های پس از جنگ در امریکای شمالی و اروپای غربی را

می‌توان به شکل زیر خلاصه کرد: ثروت و مصرف‌گرایی بی‌سابقه و در عین حال آرمان‌گرایی انعکاس یافته در تحریکات عمومی برای صلح و حقوق مدنی؛ نرخ بالای ازدواج در کنار افزایش نرخ طلاق؛ گسترش آموزش همراه با تضاد میان بلندپروازی‌های زنان و فرصت‌های پیش رو؛ وجود یک رمز و راز زنانه، همراه با ورود مجدد زنان سفیدپوست طبقهٔ متوسط به کار دستمزدی؛ و محافظه‌کاری بین‌المللی جنگ سرد همراه با خیزش جنبش‌های ضداستعماری در افریقا و آسیا. این ترکیب متلوّن بر پیش‌بینی یک مجلهٔ خبری کانادایی که در سال ۱۹۵۹ نوشته بود در دههٔ آینده «یکرنگی همچنان هدف عالی ما خواهد بود»^(۲۸) خط بطلان می‌کشید.

ظهور مجدد فمینیسم

تاریخ نگاران موج دوم فمینیسم در امریکای شمالی عموماً دو جریان اصلی اولیه را در آن تشخیص داده‌اند. جریان اول، فمینیسم لیبرال یا حقوق برابر، شبیه فمینیسم لیبرال موج اول بود. این جریان برابری میان زن و مرد را هدف قرار داده بود، اما تأکید آن بر مبارزه با تبعیض اقتصادی و حقوقی به علاوه نگرش‌های جنس‌پرستانه بود. جریان دوم، فمینیسم رادیکال، نیز پیشینه‌هایی در موج اول داشت اما اساساً تازه بود. این جریان مردسالاری را ریشهٔ سلطهٔ مردانه می‌دانست و به جای دنیای سیاست یا کار دستمزدی، بر خانواده و روابط شخصی انگشت می‌نهاد. هر دوی این جریانات، هرچند در آغاز به میزان زیادی از تنوع نژادی و طبقاتی برخوردار بودند، به تدریج با دیدگاه‌های زنان مرغهٔ پیوند نزدیک‌تری یافتند.

فمینیسم حقوق برابر

قابل رؤیت شدن مجدد فمینیسم در امریکا تاکنون توجه بسیاری از محققان را به خود جلب کرده است. جنبش فمینیستی در سایر کشورهای اروپایی نیز در بافت خاص خود آن کشورها شکل می‌گرفت، اما بیشتر آن‌ها از پیشرفت پرجنجال امریکایی‌ها الهام می‌گرفتند.

چگونه می‌توان موجی جدید از فمینیسم لیبرال در امریکا را توضیح داد؟ چنان‌که دیدیم، زنان در گروه‌هایی چون «حزب ملی زنان» و «فدراسیون ملی

انجمن‌های زنان شاغل و متخصص»، فعالیتی محتاطانه اما مداوم را از ابتدای قرن بیستم آغاز کرده بودند. این زنان، با هدف ایجاد فرصت‌های شغلی بیشتر و پایان‌دادن به تبعیض، همراه با فعالان اتحادیه‌های کارگری، به کرات برای شکل‌گیری یک کمیسیون زنان در ریاست جمهوری تلاش کرده بودند. رئیس جمهور جان کنדי، بالاخره در مقابل فشارهای آن‌ها تسلیم شد و شاید امیدوار بود با حمایت از کار دستمزدی زنان جانی تازه به اقتصاد دمیده شود، و انتقادها به دولت او به سبب کمبودن تعداد زنان در آن کاهش یابد. کمیسیون وضعیت زنان ریاست جمهوری، به ریاست بانوی اول پیشین امریکا، النور روزولت، رسمیاً در دسامبر ۱۹۶۱ تشکیل شد.

کمیسیون علاقه‌ای به شکستن کلیشه‌های جنسیتی نداشت. بر عکس، این اندیشه را تقویت می‌کرد که نقش شایسته زن مادری و همسری است. در گزارشی از زیرشاخه آموزشی آن به صراحت ذکر شده بود که: «انتظار همسر و مادرشدن زنان نیازهای آموزشی دختر و پسر را از آغاز متفاوت می‌سازد». در یک زیرشاخه دیگر این توافق حاصل شده بود که مسئولیت مادر در قبال فرزندانش «فلسفه نیست که قابل بحث باشد. واقعیت زندگی است و خواهد بود». (۳۹) با وجود این، گزارش کمیسیون تصویر دقیقی از تبعیض اقتصادی و حقوقی که زنان امریکایی تجربه می‌کردند ارائه داد. همچنین، هرچند بیشتر اعضای کمیسیون ابتدا با «اصلاحیه حقوق برابر» مخالف بودند و نگران از آن‌که این اصلاحیه قوانین حمایتی زنان کارگر را الغو کند، به این نتیجه رسیدند که آن قوانین را تبعیض‌آمیز قلمداد کنند. این آشتبانی با حامیان اصلاحیه حقوق برابر، بن‌بستی که گروه‌های زنان امریکا را از دهه ۱۹۲۰ به انحراف کشانده بود از بین بردا.

مهم‌ترین نتیجه گزارش سال ۱۹۶۳ پیدایش کمیسیون‌های دولتی بنا هدف جمع‌آوری اطلاعات برای مستندسازی تبعیض‌های جنسی بود. این کمیسیون شبکه‌های زنان عضو اتحادیه‌ها، وکلا، زنان دانشگاهی و رهبران سازمان‌ها را تقویت و تجهیز کرد. در چنین فضایی بود که گنجانیدن عبارت «تبعیض جنسی» در قانون حقوق مدنی مصوب سال ۱۹۶۴ جانی دوباره یافت. اصلاحیه ERA که یک سناتور جنوبی در آخرین لحظه پیشنهاد کرد، شاید به این امید که درج بند تبعیض جنسی کل

قانون را بی‌اعتبار کند، این نتیجهٔ تاخوسته را داشت که میان حامیان «اصلاحیه حقوق برابر» با مخالفان حقوق مدنی اتحاد به وجود آورد. با این حال، چنان‌که برخی ادعای کردند، شاید این لایحه به این دلیل تصویب شد که به یک شوخی می‌مانست. بنا به یک گزارش، نخستین باری که موضوع گنجانیدن حقوق جنسیتی تحت حقوق مدنی مطرح شد، خنده‌های جنون‌آمیز در مجلس نمایندگان چنان بالاگرفت که ناگزیر ختم جلسه اعلام شد. کمیسیون مسئول اجرای قوانین حقوق مدنی آمادگی جدی‌گرفن بند تبعیض جنسی را نداشت، و بعراحتی از اجرای آن خودداری کرد. یکی از مسئولان کارگزینی نیروی هوایی با نگرانی از اختلال اجرای این قانون پرسید: «اگر یک روز دختری به دفتر ما باید و تقاضای شغل خلبانی کند و شرایط احراز آن را هم داشته باشد، چه باید بکنیم؟» (۴۰) هم این مسئول کارگزینی و هم کمیسیون اجرایی قادر به درک این مسئله نبودند که شبکه‌های زنان متصرف بهره‌جویی از هر گونه عملی، یا بی‌عملی، دولت بودند. تنها در سال اول، نزدیک به دو هزار و پانصد شکایت زنان کارگر از تبعیض جنسی به کمیسیون گسیل شد.

بتو فریدان نیز جزو کسانی بود که از «کمیسیون وضعیت زنان ریاست جمهوری» استقبال کرد. او که در صدد نوشتن کتاب دیگری در توصیف الگوهای موفق ترکیب اشتغال و ازدواج بود، شروع به برقراری ارتباط با (به قول خودش) شبکه‌های زیرزمینی زنان خشمگینی کرد که طی دهه گذشته دچار سرخوردگی فزاینده شده بودند و مصمم بودند که نگذارند انتظارات شان با شکست رو به رو شود. در قدم بعدی، جنبش حقوق مدنی الهام‌بخش او شد. در یک گردهمایی، زن جوانی با اشک در چشم ملتمنانه از او خواست که «یک سازمان ملی مبارزه برای حقوق زنان، مانند جنبش حقوق مدنی سیاهان تأسیس کند». فریدان موافقت کرد و گفت: «زنان سفید، با مشاهده سیاهانی که از کارکردن در مکان‌ها و یا سوارشدن در اتوبوس‌هایی که دون شان انسان بود پرهیز کردن، بالاخره توانستند بگویند 'من هم هستم'» (۴۱). یک فعال کارگری با سابقه به نام دوروتی هینتر به یاد می‌آورد که پیشنهاد مشابهی را از سوی دالی لوتر رابینسون، یک وکیل کارگری سیاهپوست و فعال اتحادیه‌ای پیشین دریافت کرد. هینتر گفت: او را چنین نقل می‌کند: «ما زنان به یک 'انجمان ملی ترقی سیاهپوستان' برای زنان نیاز داریم.» (۴۲) این سخن تأکیدی است بر نقش مهمی که

زنان کارگر همراه با فعالان حقوق مدنی در شکل‌گیری «سازمان ملی زنان» (NOW) در سال ۱۹۶۶ ایفا کردند، و تلقی‌های بعدی از این سازمان را که از آغاز یک دست سفیدپوست و از طبقه متوسط بود زیر سؤال می‌برد. هرچند بسیاری از بنیانگذاران «سازمان ملی زنان» سوابق رادیکال داشتند، این سازمان خود را یک سازمان فمینیستی لیبرال یا حقوق برابر معرفی کرد، و شباهت میان زن و مرد و سودمندی حرکت در درون سیستم را اساس کار خود قرار داد. این سازمان هدف خود را «اقدام در جهت مشارکت دادن کامل زنان در روند زیستی و رایج جامعه امروز امریکا، و بر عهده گرفتن همه مسئولیت‌ها و امتیازات ناشی از آن در همکاری کاملًا برابر با مردان» (۴۲) ذکر کرد. در دسامبر ۱۹۶۷ سازمان ملی زنان اعتصاب‌هایی را برای وادارکردن وزارت‌خانه‌های دولتی به پیروی از قانون ترتیب داد. این اولین بار پس از پنجاه سال بود که یک گروه فمینیستی آشکارا تجمعات عمومی در امریکا ترتیب می‌داد. پیشرفت مشابهی نیز در کانادا رخ داد. در این کشور سی و دو گروه زنان در سال ۱۹۶۶ گرد آمدند تا در مبارزه‌ای مشترک با «فرداسیون زنان کبک»، یا FFQ، برای ایجاد یک کمیسیون سلطنتی در مورد زنان دولت را تحت فشار قرار دهند. «فرداسیون زنان کبک» حاصل یک کنفرانس دوروزه بود که در سال ۱۹۶۵ در مونترال به منظور گرامیداشت بیست و پنجمین سالگرد حق رأی زنان در کبک برگزار شد. هرچند زنان کانادایی از اقدام امریکایی‌ها و نیز اعلامیه سازمان ملل در مورد حقوق زنان الهام گرفتند، بستر تلاش آن‌ها مصیبت‌های پرسابقه خود بود. جودی لامارش، تنها زن کابینه فدرال، سال‌ها برای ایجاد کمیسیون زنان مذکوره بود؛ سرانجام، فشار گردهمایی گروه‌ها در سال ۱۹۶۶، و نیز شایعه تهدید لورا سایبا، رئیس فرداسیون زنان دانشگاهی، به کشاندن دو میلیون زن به تظاهراتی در اوتاوا، آن مهم را به انجام رساند. «کمیسیون سلطنتی وضعیت زنان» در کانادا در سال ۱۹۷۰ در گزارشی ۱۶۷ پیشنهاد ارائه داد و «کمیته اقدامات ملی در جهت وضعیت زنان»^۱ (NAC) مصمم به اجرای آن‌ها شد. هرچند برخی منتقادان حاضر بودند کمیسیون را تلاشی برای دلخوشی و سرگرم‌کردن فمینیست‌ها بدانند، یک روزنامه‌نگار در تورنتو

گزارش مزبور را «بمبی... حاوی مواد منفجره‌ای قوی‌تر از شگردهای ابداعی تروریست‌ها» (۴۴) نامید.

میزان رسیدگی دولتی و بحث‌های عمومی در مورد مسائل زنان در سال‌های دهه ۱۹۶۰ چشمگیر بود، هرچند جزئیات کشور به کشور فرق می‌کرد. تحقیقات مشابهی از سال ۱۹۶۲ تا ۱۹۶۶ در آلمان، ۱۹۶۵ در دانمارک و ۱۹۶۶ در فرانسه، انگلیس، فنلاند، هلند، و اتریش صورت گرفت. در فرانسه، کار زنان در خارج از خانه مسئله عمومی مهمی شده بود که تا حدودی در تصمیم‌اصلاحات قانون ازدواج در سال ۱۹۶۵ تأثیر داشت. زنان فنلاندی در سال ۱۹۶۶ برای بحث درباره نقش‌های جنسی تشکیلاتی به راه انداختند. در ایتالیا، گروهی شامل مردان و زنان به نام «اسطوره‌زدایی از قدرت» در سال ۱۹۶۶ تشکیل شد که سعی داشت از روایط اجتماعی و جنسی اسطوره‌زدایی کند و «با ارزیابی آگاهانه ارزش‌های ذاتی و موقعیت تاریخی زنان به جست‌وجوی راه‌های تازه استقلال» (۴۵) برای آنان برآید. در کبک، زنان در حال بسیج نیروهای خود برای گرفتن سهم‌شان از اصلاحات لیبرالی بودند که به‌واسطه «انقلاب آرام» اوایل دهه ۱۹۶۰ شکل گرفته بود. دولت سوئد در گزارشی در سال ۱۹۶۸ به سازمان ملل متحد اعلام کرد که «احتمالاً کم‌تر کشوری در جهان وجود دارد که در آن نقش زن و مرد در خانواده و اجتماع به اندازه سوئد در دهه ۱۹۶۰ مورد بحث و بررسی قرار گرفته باشد.» (۴۶)

میزان این بحث‌ها چشمگیر بود، اما معلوم نبود به کجا متنهای می‌شود. مقاله‌ای با عنوان «نارضایتی در میان زنان» نوشته جوک کول اسمیت که در سال ۱۹۶۷ در هلند چاپ شد، به باور همگان در پیش‌راندن موج دوم فمینیسم در آن کشور مؤثر بود. اما فمینیست کانادایی، تریس کاسگارین، در سمیناری در رُم در سال ۱۹۶۶ درباره مشارکت زنان در عرصه عمومی، به یک کنفرانس «شورای بین‌المللی زنان» در پاریس اشاره کرد که سی سال پیش از آن درست همین موضوع را مورد بحث قرار داده بود.

این بحث‌ها همیشه به پیشبرد فمینیسم متنهی نمی‌شد. گزارشی که در سال ۱۹۶۵ در امریکا چاپ شد نتیجه‌گیری کرده بود که وضعیت اسف‌بار خانواده‌های سیاپوست به‌دلیل مردان مرعوب و زنان مسلط است، که بازتاب وارونه‌شدن زندگی

خانوادگی «ترمال» است. دانیل موینیهان^۱ نویسنده این گزارش معتقد بود که مردان سیاه، تحقیرشده با تبعیض نژادی و بیکاری ناشی از آن، قادر به تأمین معاش خانواده‌های خود نیستند و حاصل چنین وضعیتی پدیدامدن ساختار خانوادگی مادرسالار است. چرا زنان کمتر از تبعیض نژادی متأثر می‌شوند؟ پاسخ «علمی» موینیهان به این پرسش این بود که «حیوان مذکور، از یک خروس پاکوتاه گرفته تا یک ژنال چهارستاره، نیاز ذاتی به فخرفروشی و برتری دارد». راه حل او؟ اولویت دادن به کار مردان سیاه تا زمانی که «همه مردان سالم و قوی سیاه بتوانند کار کنند، حتی اگر این سبب شود که کارهای ویژه زنان مجدداً به گونه‌ای هماناً یابد که مردان بتوانند آن‌ها را انجام بدهند». (۴۷) توجه کنید که موینیهان به مشاغل زنان اشاره می‌کند و نه مشاغل مردان سفید.

در ظرف سی سالی که از کنفرانس پاریس که تریس کاسگارین در آن حضور داشت می‌گذشت، وضعیت زنان طبقهٔ متوسط سفیدپوست دچار تحولات فراوانی شده بود. انتظارات آن‌ها به‌واسطهٔ پیشرفت‌های متعدد تغییر کرده بود: دسترسی بیشتر به تحصیل و آموزش؛ کنترل آسان‌تر زاد و ولد با ورود قرص ضد بارداری به بازار در اوایل دهه ۱۹۶۰، هم‌زمان با پیدایش امکان جدا ساختن رابطهٔ جنسی از زاد و ولد؛ تأکید بیش‌تر بر احساس رضایت شخصی؛ قائل شدن نقش بیش‌تر برای دولت در راه‌اندازی برنامه‌های اجتماعی؛ و بالارفتن احتمال واردشدن زنان به عرصه کار پس از بزرگ‌شدن کودکان، و یا حتی به طرز فزاینده‌ای، با وجود کودکان خردسال در خانه. انسان وسوسه می‌شود این حوادث را با فمینیسم موج اول مقایسه کند. این فمینیسم نیز در واکنش به تحول نقش زنان با صنعتی شدن جامعه خارج از خانه رخ داده بود و هم‌زمان با خطر محدودشدن به زنان طبقهٔ متوسط رویه‌رو بود. یکصد سال بعد، زنان خانه‌های خود را رها می‌کردند تا برای اولین بار یا مجدداً به بازار کار پیویندند. در هر دو مورد فعالیت فمینیستی شالوده‌های اقتصادی داشت.

به‌نظر ویلیام چاف، تفاوت مهم میان موج اول و دوم فمینیسم در امریکا این بود که در قرن نوزدهم نقش‌های جنسی پابرجا مانده بود، درحالی که از دهه ۱۹۴۰ به بعد

این نقش‌ها در حال تحول و دگرگونی بود. اما این فکر که کار زنان صرفاً از روی اجبار است از تأثیرگذاری این تحول می‌کاست. چاف معتقد است که «گسترش نقش اقتصادی زنان به شرایطی وابسته بود که مانع می‌شد اشتغال زنان تهدیدی فمینیستی تصور شود». (۴۸) این گفتمان پرده‌ای نازک بر تحولی شگفت‌انگیز در زندگی زنان طبقه متوسط می‌کشید.

اما اهمیت ورود مجدد زنان متأهل به بازار کار با اسناد و بیانات اروپایی زیر سؤال می‌رود. یک پژوهشگر معتقد است که «شواهد فراوانی» (۴۹) وجود دارد مبنی بر این‌که پس از جنگ هیچ تحول مهمی در الگوهای کاری زنان رخ نداد. به‌نظر گیسل‌کاپلان، کار دستمزدی زنان را باید نه مقوله‌ای در حال گسترش، بلکه مقوله‌ای در حال تغییر و نوسان با توجه به نیازهای یک اقتصاد سرمایه‌داری دانست. موقعیت زنان در سال‌های جنگ با دوران پس از آن یکسان بود و فقط نیاز خانواده به بقا در مقابل تورم، جای نیاز ملت (به بقا) در رویارویی با وضعیت اضطراری دوران جنگ را گرفت. زنان با پاسخگویی به نیاز به کار، مهم‌تر از همه، کار ارزان، در مقام ارتش ذخیره عمل کرده‌اند. هنوز معلوم نیست که با تحولات مهمی که جهانی شدن در اقتصاد پدید می‌آورد الگوی کاری زنان بتواند ادامه داشته باشد. به هر حال، کاپلان توجه می‌دهد که نمی‌توان به‌آسانی فمینیسم را بر پایهٔ موقعیتی قرار داد که اغلب زنان، عملاً یا در ظاهر، آن را ناشی از ضرورت می‌دانند و نه دلخواه خود.

صرف‌نظر از آن‌که انگیزه‌ها چه بود، قابل روئیت‌شدن زنان این موضوعات را به عرصهٔ بحث عمومی کشاند. مسائل زنان، با وجود آن‌که فردیناند لاندبرگ و مارینا فارنهام در سال ۱۹۴۷ آن را تجلی روان‌نگوری بر اساس جنسیت نامیده بودند، اکنون از دغدغه‌های موجه اجتماعی محسوب می‌شوند. اما این برای خلق یک جنبش زنان کافی نبود. همه آن‌چه در بالا گفته شد می‌تواند دلیلی بر رویکردی مجدد به فمینیسم باشد، اما فشار برای «آزادی بخشی» به زنان از مجرای دیگری وارد می‌شد.

فمینیسم رادیکال

همانند فضای لیبرال که فمینیسم موج اول را همراهی کرده بود، دهه ۱۹۶۰ نیز با انتظار تحول اجتماعی ترقی خواهانه همراه بود. این سال‌ها سال‌های خشونت بود:

جنگ استقلال الجزایر؛ برآمدن دیوار برلین؛ زد و خوردها و کشتار و حشیانه مبارزان حقوق مدنی در جنوب امریکا؛ حادثه خلیج خوک‌ها^۱ و ترور جان و رابرت کندی، مالکولم ایکس^۲، و مارتین لوتر کینگ^۳، حمله شوروی به چکسلواکی؛ ترورهای سیاسی در آلمان غربی، ایتالیا و کبک؛ و بالاتر از همه، دخالت نظامی امریکا در ویتنام. در شهرها و فضاهای دانشگاهی در سراسر امریکای شمالی و اروپا اعتراضات بالاگرفته بود. دانشجویان با سازماندهی سیوسی‌ری در «جنبش چپ جدید» به اعتراض علیه نهادهای بورژوای جامعه، از پیاست دانشگاه‌ها گرفته تا ارزش‌های مادی‌گرایانه سرمایه‌داری برخاسته بودند؛ آن‌ها در مخالفت با کمونیسم متعدد و اقتدارگرای دهه ۱۹۳۰، از نظریه انتقادی، دموکراسی مشارکتی و آزادی بیان شخصی دفاع می‌کردند. حاصل تجربه‌های زنان در جنبش چپ جدید فمینیسم رادیکال بود، که از سرکوب به جای تبعیض، رهایی به جای برابری یا حقوق، و انقلاب به جای اصلاح سخن می‌گفت.

بنیانگذاران جنبش آزادی‌بخش زنان، جوان‌تر از فمینیست‌های لیبرال بودند اما از جهات دیگر به آن‌ها شباهت داشتند: بیش‌تر آن‌ها تحصیلکرده، سفیدپوست، طبقه

۱. خلیجی در جنوب غربی سواحل کوبا. در ۱۷ آوریل ۱۹۶۱ در حدود ۱۵۰۰ تبعیدی کوبایی با حمایت سازمان سیا به تلاشی نافرجام برای هجوم به کشور کوبا و براندازی رژیم فیدل کاسترو دست زدند. در این زمان جان کندی، که به تازگی به ریاست جمهوری امریکا رسیده بود از حمله هوابی امریکا حمایت نکرد و شکستی مفاضحانه را برای مهاجمان رقم زد. این حادثه به افزایش محبوبیت و اعتبار فیدل کاسترو انجامید و کندی خواستار کنترل ریاست جمهوری بر اقدامات سیا و فعالیت‌های برون‌مرزی اش شد. -م.

۲. X. Malcom (۱۹۲۵-۱۹۶۵)، او رهبر جنبش سیاهان امریکا، که از همکاری با لیبرال‌های سفیدپوست که جنبش حقوق مدنی را به راه انداخته بودند سرباز زد، و سپس در ۱۹۴۶ به اسلام گرایید و به مسلمانان سیاه پوست پیوست. در سال ۱۹۶۴ از این جنبش نیز خارج شد و به تبلیغ برادری میان سیاه و سفید پرداخت. میان پیروان او و مسلمانان سیاه پوست نزاع‌های تندی درگرفت و یک سال بعد به قتل رسید. -م.

۳. Martin Luther King (۱۹۲۹-۱۹۶۸)، مبارز سیاه‌پوست امریکایی و رهبر جنبش حقوق مدنی، سخنوری تأثیرگذار که با سازماندهی سیاهان در تظاهرات گستردهٔ غیرخشونت‌آمیز با تبعیض علیه سیاهان به مبارزه برخاست. او در سال ۱۹۶۴ به دریافت جایزهٔ صلح نوبل نائل آمد و در سال ۱۹۶۸ به قتل رسید. -م.

متوسط، و برآمده از فراوانی‌های پس از جنگ، فرهنگ مصرفی و ضدفرهنگ دهه ۱۹۶۰ بودند. زندگی آن‌ها نیز همانند زندگی مادرانشان با رمز و راز زنانه عجین شده بود. در اواخر دهه، بیش‌تر آن‌ها سالهای میانی دهه بیست زندگی خود را می‌گذراندند، یا در حال تحصیل بودند و یا تازه آن را تمام کرده بودند، و خود را آماده می‌کردند با تصمیمات زندگی و به احتمال قوی، تبعیض جنسی، رویه‌رو شوند. آن پاپکین زنان امریکایی را که به جنبش آزادی‌بخش زنان رومی آوردن این‌گونه توصیف می‌کنند: «در مجموع، ما هنوز به ازدواج، خانواده، یا شغل پایبند نبودیم. در سن حساس و دشواری قرار داشتیم چون تازه دانشگاه را تمام کرده بودیم و باید در مورد همه این مسائل در زندگی خود تصمیم می‌گرفتیم. تحصیلات و آموزش ما برای اختیار شغل تقریباً (یا ظاهراً) با مردان یکسان بود. اما آینده ما در خانه و محیط کار کاملاً به گونه‌ای دیگر رقم خورده بود.» (۵۰) استنادی از منابع انگلیسی و آلمانی نشان می‌دهد که بسیاری از اعضاء(ی) جنبش) در آن کشورها زنان جوان خانه‌دار بودند که غالباً کودکانی خردسال داشتند.

زنان امریکایی که از بیش‌ترین تحصیلات برخوردار بودند، در موقعیتی برتر، گرچه نه همیشه رضایت‌بخش‌تر، قرار داشتند. آن‌ها متعلق به اولین نسلی بودند که از ثروت و وفور نعمت بهره کامل می‌برد، و با تجربه روزانه امکانات فناوری از تلویزیون گرفته تا فتوکپی، از رادیو ترانزیستوری گرفته تا سفر با جت پرورش می‌یافت. آن‌ها عملاً متکی به تحصیلات دانشگاهی خویش بودند و همگی خانواده‌هایی با پیشینه آرمان‌گرایی سیاسی داشتند. برخی از آن‌ها به سبب والدین کمونیست و سوسیالیست خود در خردسالی «پوشک سرخ» نامیده شده بودند؛ بسیاری دیگر از آن‌ها به خانواده‌های لیبرال تعلق داشتند؛ و همگی با شعارهای جنگ سرد بار آمده بودند که در پرتوى واقعیت‌هایی چون جنبش ضداستعماری در خارج و فقر در داخل، ناقص و ریاکارانه به نظر می‌رسید. جنبش حقوق مدنی آن‌ها را از فرصت عمل بر اساس آرمان‌های شان برخوردار ساخت.

در تابستان ۱۹۶۴ تعدادی از آن‌ها برای کمک به مشارکت زنان در رأی‌دادن داوطلب شدند. داوطلبان، همراه با زنان سفیدپوست جنوب که بیش‌تر دارای پیشینه‌های مذهبی بودند، تجربه‌هایی کسب کردند که اعتماد به نفس ایشان را برای

مواجهه با خشونت، خصومت و حتی مرگ افزایش داد. آن‌ها گزینش‌های مادران خود را در زندگی رد می‌کردند و در عوض از زنان سیاهپوست مسن‌تر الهام می‌گرفتند که ستون‌های اجتماع خویش و در جنبش حقوق مدنی از اعتبار زیادی برخوردار بودند. این زنان سفیدپوست جوان، همانند اسلاف قرن نوزدهمی خود که برای اصلاحات اجتماعی کوشیده بودند، مهارت سازماندهی یافته‌اند. آن‌ها به انعطاف‌پذیری و عدم سلسله‌مراتب، که در «کمیته همکاری‌های عدم خشونت دانشجویی» (SNCC) تجربه کرده بودند، ارجح می‌نهادند. این کمیته جناح رادیکال دانشجویی جنبش را تشکیل می‌داد و فرصت یگانه‌ای برای پرورش استعدادها و اعتماد به نفس در اختیارشان می‌گذاشت.

دانشجویان رادیکال در شمال «جنبس دانشجویی برای جامعه دموکراتیک»¹ (SDS) را تشکیل دادند، که مانند SNCC غیرسلسله‌مراتبی بود. آن‌ها با نیروی محركة آرمانگرایی به سازماندهی اجتماعات محلات مرکزی شهر پرداختند. زنان نیز، صرف‌نظر از فعالیت در تقویت رأی دادن در جنوب یا کمک به سازماندهی در شمال، تجربه‌های چشمگیر مشابهی داشتند. هرچند ابعاد مثبت فعالیت‌های آن‌ها غیرقابل انکار بود، اما از تبعیض جنسی موجود، از این‌که کارهای دفتری یا خانه‌داری بر دوش آن‌ها می‌افتاد، از تصمیم‌گیری‌های مهم برکنار بودند، انتظار می‌رفت همیشه آماده رابطه جنسی باشند، و از این‌که همواره مردان و فعالیت‌های آن‌ها مرکز توجه بود خشمگین و کلافه می‌شدند. همان ابتدا در سال ۱۹۶۳ زنان سیاهپوست در SNCC یک تحصین را که تا حدی به شوخی می‌مانست برپا کردند؛ در سال ۱۹۶۴ دو زن سفیدپوست اعلامیه‌ای در باره جایگاه زنان و مردان به طور ناشناس منتشر کردند و در آن اعتراض کردند که: «یک زن در SNCC غالباً همان جایگاهی را دارد که یک سیاهپوست معمولی که در مؤسسه‌ای به کار گرفته شده است». این همان اعلامیه‌ای بود که به قولی رهبر SNCC، استاکلی کارمایکل، را به خنده انداخت و گفت: «تنها جایگاهی که زنان در SNCC می‌توانند داشته باشند جایگاهی دمرو و وارونه است.»^(۵۱)

برخی از زنان سیاه از مردسالاری موجود در جنبش ناراضی بودند، اما برای بیشتر آن‌ها تبعیض نژادی بر تبعیض جنسی اولویت داشت. همچنین، از قرار معلوم، بسیاری از زنان SNCC در تصمیم‌گیری‌های مفید شرکت می‌کردند، هرچند وظيفة دوروتی کاتن، که بالاترین مقام را در میان اعضای زن داشت، این بود که (در جلسات) قهوه بیاورد و یادداشت بردارد و این شرایط تازمانی که یکی از اعضای مرد به جای او اعتراض کرد ادامه داشت. برای زنان سیاه پوستی که در درگیری‌های خشونت‌آمیز برای گرفتن حقوق مدنی شرکت داشتند، نگرانی زنان سفید پوست از تبعیض جنسیتی به نوعی پیش پا افتاده و کم‌اهمیت جلوه می‌کرد. هواهاری از «قدرت سیاهان» در اواسط دهه قدرت‌نمایی مردانه را در جنبش تقویت بخشید و در واکنش به آن، فمینیسم سیاه پوستان نیز گسترش یافت. مبارزان سفید پوست که دیگر به وجود آن‌ها نیازی نبود، به شمال بازگشتند و در میان آن‌ها زنانی بودند که حساسیت و اعتماد به نفس تازه خود را با تجربه‌های مشابه خواهان‌شان در SDS مقایسه و سازگار می‌کردند.

تنها باید زمان می‌گذشت تا این زنان قادر به بیان عمومی ناراضایتی خود شوند. در اواسط دهه ۱۹۶۰، هنگامی که جنگ ویتنام، و در نتیجه مردانی که قهرمانان آماده به خدمت جنبش مقاومت به حساب می‌آمدند، در کانون توجه قرار گرفتند، «چپ جدید» نیز تحولی را از سر می‌گذراند. رشد چشمگیر جنبش ضد جنگ سبب شد که دغدغه‌های اعضا مسن‌تر دارای سوابق مبارزاتی در راه حقوق مدنی به حاشیه رانده شود. هرچه دولت سرسخت‌تر و سازش‌ناپذیرتر شد، جنبش رنگ‌بُوی مردانه‌تری به خود گرفت که کم‌تر راهی برای مطرح شدن بی‌عدالتی در حق زنان باز می‌گذاشت.

با این حال، بحث‌های پراکنده درباره مسائل زنان ادامه داشت و تا سال ۱۹۶۷ دیگر نمی‌شد آن‌ها را نادیده گرفت. در یک کنفرانس ملی مربوط به «چپ جدید» در ماه سپتامبر، زنان به هزار زحمت توانستند در فهرست سخنران‌ها راه بیابند. اما هنگامی که زمان سخنرانی فرارسید، رئیس کنفرانس از دعوت آن‌ها خودداری کرد و دستی به سر شولامیث فایرستون^۱ کشید و گفت: «برو دختر جان؛ ما کارهای مهم تر

از حرف زدن در باره آزادی زنان داریم، این برای بیان‌گذار اولین گروه مستقل زنان که یک هفته بعد تشکیل شد به معنای «سرآغاز» بود. برای سایر زنانی که کمتر تمایل به پشت‌کردن به مردان چپ‌گرا را داشتند، این گستاخ در ژانویه بعد اتفاق افتاد هنگامی که مریلین ووب در یک گرده‌مایی برخاست که سخن بگوید. او قصد داشت مردان را در زمرة متحداش جنبش رهایی بخش زنان قرار دهد، اما با خصوصیت بسی‌شمانه و فریادهای «او را پایین بکشید و ترتیبیش را بدھید!»^(۵۲) روبرو شد. شولامیث فایرستون، که قرار بود بعد از او صحبت کند، به روی صحن رفت، میکروفون را قاپید و به مردان گفت که «این آخر خط بود». ^(۵۳) فایرستون سپس در نامه‌ای به مجله چپ‌گرای گاردین نوشت:

ما به (جنبش چپ) اعلام می‌کنیم که: در دهه گذشته شما نتوانستید به اهداف انقلابی خود پایبند بمانید. شما نتوانستید به مردم دسترسی پیدا کنید. و ما دیگر از برنامه‌های احمقانه شما پیروی نخواهیم کرد. میلیون‌ها زن هستند که به اندازه کافی کارد به استخوان‌شان رسیده که بخواهند برخیزند. آزادی زنان تحرک بخش است. و ما کارهای مهم‌تری از تلاش برای جلب شما داریم. وقتی که شد، شما خودتان به سراغمان خواهید آمد، چون شما بیش‌تر به ما نیاز دارید، تا ما به شما... پیام ما این است: برو گمشو ای (جنبش) چپ. از این به بعد کارهایت را خودت به‌نهایی انجام بده. ما جنبش خودمان را آغاز می‌کنیم.^(۵۴)

زنان «چپ جدید» از شیکاگو تا تورنتو، گینسویل در فلوریدا، واشنگتن دی‌سی، نیویورک، سان‌فرانسیسکو و جاهای دیگر سفر می‌کردند تا پیام خود را برسانند و تلنگری به شبکه زنان ناراضی وارد کنند. تأثیر این کار شگفت‌انگیز بود: در پایان سال ۱۹۶۸ گروه‌های مستقل زنان تقریباً در تمام شهرهای بزرگ امریکای شمالی به وجود آمده بود، و این آغاز بزرگ‌ترین جنبش اجتماعی در تاریخ امریکا بود.

الگوی فمینیسم رادیکال که از بستر «چپ جدید» برخاسته بود، در بسیاری از کشورهای اروپایی تکرار شد. دو زن فرانسوی، آن زلسکی و ژاکلین فلدمان، از اعضاي «جنبش زنان دموکراتیک» (MDF) که خواسته‌های رادیکال تری داشتند، یک

گروه بحث و گفت‌وگوی مختلط به نام «آینده زنانه مردانه» در سال ۱۹۶۷ تشکیل دادند. گروه‌های مستقل زنان، بلافاصله پس از شورش کارگران و دانشجویان فرانسوی علیه دولت خودکامه ژنرال دوگل و دانشگاه‌ها و جامعه بورژوازی، در ماه مه ۱۹۶۸ جان گرفتند. ظرف چند هفته، زنان به توزیع اعلامیه، سازماندهی جلساتی برای بحث درباره «زنان و انقلاب» و تشکیل گروه‌های مستقل کاملاً زنانه پرداختند. آن‌ها نیز، همانند همتایان امریکایی خود، جوان، دارای تحصیلاتی بهتر از والدین‌شان، غالباً با پیشینه چپ، و گاه با تجربیات قبلي در فعالیت‌های سیاسی دانشجویی یا اعتراض به استعمار فرانسه در جنگ الجزایر بودند. آن‌ها نیز همانند زنان امریکایی به این نتیجه رسیدند که شعارهای «چپ جدید» درباره آزادی بیان فردی و مشارکت دموکراتیک پوج و توخالی است؛ و پس از بررسی انتقادی نقش فرعی خود دچار احساس سرخوردگی شدند. چنان‌که زنی بعداً خاطرنشان کرد: «پختن استیک برای یک مرد انقلابی همانقدر طول می‌کشد که برای یک بورژوا». (۵۵)

بهار همان سال، زنان برلین غربی عضو «فراسیون دانشجویی سوسیالیست آلمان» برای بحث درباره مشکلات‌شان، به ویژه مسئولیت نگهداری کودکان خردسال که غالباً آن‌ها را وادر می‌کرد از زمان مطالعه خود بزندن، گرد هم آمدند. سپتامبر بعد در یک کنفرانس ملی دانشجویی، هلکه ساندر تلاش کرد مردان همکار خود را قانع کند که مسائل زنان باید جدی گرفته شود و سیاست‌های سلطه جنسی به حوزه خصوصی افراد نیز تسری می‌یابند. واکنش تحقیرآمیز مردان سبب شد که یک زن از روی خشم گوجه‌فرنگی به آن‌ها پرتاب کند. بازمه است که در کنفرانس دیگری در ماه نوامبر که پنجاه‌مین سالگرد حق رأی زنان در آلمان جشن گرفته شده بود، به زنان اجازه داده نشد خود متنی را که آماده کرده بودند بخوانند. در امریکا، فرانسه و آلمان اتصالی قابل مشاهده با فمینیسم دوران قبل وجود نداشت. به طور خاص در آلمان، دوران حکومت نازی‌ها مانعی دلسردکننده در مقابل نگاهی دقیق به گذشته ایجاد می‌کرد. تبعید و مرگ رادیکال‌های پیشین فمینیست‌ها را وادر به آغازی دوباره کرد. زنان در فرانسه از ریشه‌های فکری و فرهنگی فمینیسم که به دوران رنسانس بازمی‌گشت آگاه بودند، اما شکاف سنی که زنان جوان تجربه می‌کردند، و مشارکت

کم زنان در سیاست‌های پارلمانی تأثیر بیشتری بر آن‌ها داشت.

در کشورهایی مانند کانادا و سوئد که احزاب سوسیال دموکرات جزئی از جریان سیاسی حاکم به حساب می‌آمدند، زنان جوان با سیاست‌ها و سنت‌های چپ‌گرایانه چندان بیگانه نبودند. در درون فمینیسم کانادایی، جنبش حق رأی کبک و جنبش صلح (از طریق «صدای زنان»)، به کاهش شکاف سنی کمک می‌کرد. هسته‌هایی در درون جنبش کارگری و جنبش چپ سوسیال دموکرات نیز چنین کارکردی داشتند. فمینیسم رادیکال در کانادا در سال ۱۹۶۷ آغاز شد، هنگامی که زنان در «اتحادیه دانشجویی فعالیت برای صلح» در تورنتو اعلام کردند که «ما زنان در درون سازمانی که به سرکوب حمله می‌کند سرکوب می‌شویم»^(۵۶) گروه‌های مستقل زنان به سرعت گسترش یافته‌ند، و احتمالاً بیشتر فمینیست‌های کانادایی در اوایل دهه ۱۹۷۰ خود را رادیکال می‌دانستند. با این حال، نزدیکی با احزاب و سیاست‌های چپ که کمابیش پذیرای فمینیست‌ها بود حس سروکشی زنان را تخفیف می‌داد و فمینیست‌های انگلیسی زبان را به همکاری با دولت برای تغییر جلب می‌کرد. مسئله همکاری با دولت فدرال برای فمینیست‌های کبک دشوارتر بود، چون بر سر این موضوع که آیا کبک باید از کانادا جدا بشود یا خیر، با یکدیگر اختلاف داشتند.

نمونه انگلیس نیز شبیه کانادای انگلیسی زبان بود. فمینیسم موج دوم در سنت‌های جاری سوسیالیستی، کارگری و صلح طلبی شکوفا می‌شد. در سال ۱۹۶۸ گروه‌های صلح طلب زنان پنجماهین سالگرد یادبود حق رأی زنان را برگزار کردند. همچنین در اواخر دهه ۱۹۶۰ مبارزات اتحادیه‌ای زنان تشدید شد؛ اعتراض‌هایی در سال ۱۹۶۸ بر سر دستمزد برابر، بسیاری از فمینیست‌های جوان را به شور و حرکت واداشت. جولیت میچل در سال ۱۹۶۶ تحت تأثیر سنت‌های سوسیالیستی مقاله «زنان: طولانی ترین انقلاب» را نوشت و در آن تحلیلی مارکسیستی از مسائل تولید، بازتولید، جامعه‌پذیری و احساسات جنسی زنان را مورد بررسی قرار داد. پویایی سوسیالیسم در عدم تمايل فمینیست‌های انگلیسی به گستern از مردان چپ‌گرا آشکار می‌شد. با این حال، مردان چپ‌گرا همیشه با فمینیست‌ها احساس همدردی نمی‌کردند. هنگامی که شیلا روپوتام در یک کلاس تاریخ در دانشگاه راسکین در سال ۱۹۷۰ پرسید که آیا کس دیگری به تحقیق در مورد تاریخ زنان علاقه دارد یا خیر، با خنده حضار رو به رو شد.

دو نمونه دیگر ارتباط‌های بین نسلی را از قطب‌های مخالف طیف سیاسی فمینیستی در ایتالیا و سوئیس می‌توان مشاهده کرد. هنگامی که در اوخر دهه ۱۹۶۰ بیکاری گسترده ایتالیا را فراگرفت، سازمان‌هایی چون اتحادیه زنان ایتالیا با سیچ زنان فعالیت‌های فمینیستی گذشته را با چیزی پیوستند که می‌رفت به بزرگ‌ترین و مهم‌ترین جنبش اجتماعی ایتالیا در سال ۱۹۷۰ تبدیل شود. به‌ویژه، جنبش زنان ایتالیا توانست مرزهای طبقاتی را درهم نوردد و حمایت وسیع طیقه کارگر را جلب کند. هیچ جنبشی در اروپای غربی نتوانسته بود چنین تعداد زیادی از زنان را برای فعالیت ملی سیچ کند.

وضعیت در سوئیس بسیار متفاوت بود، زیرا زنان نمی‌توانستند رأی پدھند. زمانی که زنان در سایر کشورها سالگرد پنجم‌السالگی حق رأی زنان را جشن می‌گرفتند، سوئیسی‌ها هنوز سالگرد فعالیت‌های سازمان‌یافته حق رأی را گرامی می‌داشتند. پیش از آن در سال ۱۹۲۸، فدراسیون حق رأی زنان برای اولین «نمایشگاه کار زنان سوئیس» نمادی شایسته آفریده بود و آن سکوی چرخدار سخنرانی بود که به شکل مار‌غول‌پیکری تصویر شده بود. سوئیس از امضای کنوانسیون حقوق بشر اروپا در منشور ۱۹۴۸ سازمان ملل به‌دلیل شرط آزادی صرف‌نظر از جنسیت خودداری کرده بود، و در سال ۱۹۶۸ پیشنهاد امضای آن با شرط تحفظ را مطرح کرد، اما مدافعان حق رأی نگران از این که چنین اقدامی به ثبیت وضعیت موجود کمک کند با آن مخالفت کردند. یک مسئله مهم آن بود که هر گونه تغییر در قانون اساسی باید به رفاندوم گذشته می‌شد که در آن همه رأی دهنگان را مردان تشکیل می‌دادند. اولین رفاندوم در سال ۱۹۵۹ با اکثریت دو سوم شکست خورد. ظاهرآً مخالفان حق رأی توانستند بسیاری را مقاعده کنند که زنان سوئیسی بدون حق رأی از حقوق بیش‌تری از زنان دیگری که این حق را داشتند برخوردارند؛ و یا استدلال می‌کردند که چون زنان رستایی برای رأی دادن باید یک ساعت یا بیش‌تر تا صندوق‌ها پیاده بروند، مراقبت از خانه و کودکان در این فاصله به عهده مردان می‌افتد. آن‌ها از این واقعیت نگرانی به دل راه نمی‌دادند که سوئیس تنها کشور اروپایی خارج از امیرنشین لیختن‌اشتاين است که از پذیرش حق رأی زنان خودداری می‌کند.

ظاهرآً، آن‌چه موجب تغییر اوضاع شد تحرک زنان جوانی بود که از ترجمه رمز و

راز زنانه بتی فریدان به آلمانی در سال ۱۹۶۶، و تظاهرات دانشجویی در فرانسه و آلمان در سال ۱۹۶۸، الهام گرفته بودند. آن‌ها با بی‌صبری قابل درکی، از پیروی راهبرد قدیمی درخواست‌های مؤبدانه و مذاکرات رسمی با دولت برای برگزاری تجمعات اعتراضی در سال ۱۹۶۹ خودداری کردند. مدافعان مسن‌تر حق رأی عقب کشیدند و ترجیح دادند حمایت خود را با گردهمایی‌های همزمان نشان بدهند که به‌شکل وزین‌تری در سالن‌ها برگزار می‌شد. به‌دلیل متناسب‌بودن زمان و یا به‌دلیل برهم‌خوردن تعادل با تظاهرات عمومی زنان جوان، دولت چهار روز بعد (از تظاهرات) وعده داد که رفاندو می‌دیگر برگزار کند. بالاخره، در سال ۱۹۷۱ زنان سوئیسی اجازه یافتدند که در انتخابات فدرال شرکت کنند، هر پنط‌یکی از ایالت‌ها از دادن حق رأی در انتخابات محلی خودداری کرد، تا سرانجام با دستور دادگاه در سال ۱۹۹۱ مجبور به آن شد.

فمینیسم سوئیسی، شاید به‌دلیل مشارکت بالای زنان در سیاست و توجهی که دولت باسابقه سوسیال دموکرات به مسائل زنان داشت، بهره چندانی از موج دوم فمینیسم نداشت. اسپانیا، تحت حکومت دیکتاتوری فرانکو از سال ۱۹۳۹ تا ۱۹۷۵، نمایانگر قطب دیگر طیف بود. گروه‌های فمینیستی و چپ‌گرایی که پیدا شدند، آن‌ها به جمهوری دهه ۱۹۳۰ بازمی‌گشتند یا در طول دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ به‌شکل زیرزمینی گسترش یافته بودند مخفیانه با هم دیدار می‌کردند و در سال ۱۹۷۵ از پرده بیرون آمدند تا ظهور «عصر دوم» فمینیسم را اعلام کنند. آن‌ها به گروه‌هایی پیوستند که در دانشگاه‌ها یا در مخالف تخصصی شکل گرفته و به‌شکل قانونی و آرام فعالیت کرده بودند. در دسامبر ۱۹۷۵ فمینیست‌های اسپانیایی اولین «کنفرانس آزادی زنان» را تشکیل دادند.

نظریه و عملکرد فمینیستی

میزان خصوصیتی که فمینیسم را دیکال امریکایی نسبت به مردان چپ‌گرا از خود نشان داده بود فraigیر و همگانی نبود. زنان NOW که بتی فریدان نماینده‌شان بود، هرگز مشروعیت مردان را زیر سؤال نمی‌بردند و از اتحاد مردان با جنبش زنان استقبال نمی‌کردند. فریدان «ایدئولوژی انتزاعی جدید نفرت از مرد و نبرد جنسی» را تحمل

نمی‌کرد و نگران بود که این موضوع «زنان شهرها و حاشیه شهرهای امریکای میانه را که تازه هویت خود را با جنبش زنان پیوند زده بودند»،^(۵۷) از این جنبش براند. در انگلیس، فمینیست‌ها ابتدا بر سر مسئله همکاری با مردان با یکدیگر اختلاف داشتند. هیزل گالبریت خاطرنشان کرد: «ما ابتدا جلساتی با مردان داشتیم، اما آن‌ها مسلط شدند و بنابراین ناچار شدیم آن جلسات را متوقف کنیم».«^(۵۸) در فرانسه، مردان گروه مختلط «آینده زنانه مردانه» بعد از چند ماه کنار کشیدند. در هلند، دو گروه بزرگ مختلط وجود داشت، اما یکی از فمینیست‌ها بعد از یادآور شد که وارد کردن مردها «یکی از بزرگ‌ترین اشتباهات ما بود».«^(۵۹)

زنان اقلیت در امریکای شمالی کمی دیرتر دست به تشکیل سازمان‌های مستقل زدند، اما تجربه آن‌ها نیز از تبعیض جنسی در گروه‌های مختلط همان بود. آن‌ها هرچند به مسائل جنسیتی حساس بودند، گستن از جنبش‌های مبارزه با تبعیض نژادی در حالی که مدام از سوی مردان به خیانت و خودخواهی متهم می‌شدند، برای شان مشکل بود. بسیاری راهی را بر می‌گزیدند که دولورس هوتراء^۱، معاون رئیس کشاورزان متحده بود که آن باور داشت، که «ما باید با هم پیش برویم».«^(۶۰) به همین ترتیب، فنی لو هامر «کار کردن در کنار این مرد سیاه با هدف تلاش برای رهایی تمام انسان‌ها»^(۶۱) را ضروری می‌دانست. با این حال، سازمان‌های مستقل متعددی مانند سازمان ملی فمینیست‌های سیاهپوست، در سال ۱۹۷۳، و انجمن ملی زنان امریکایی مکزیکی تبار در ۱۹۷۴ به وجود آمدند.

فمینیسم رادیکال به معنای گستن از مردان چپ‌گرا، و نیز از ایدئولوژی مارکسیسم بود که طبقه اقتصادی را مهم‌ترین شکل سرکوب می‌دانست. چنان‌که رابین مورگان توضیح داد: «هر روز برای من دشوارتر می‌شد که سرکوب (اقتصادی) را در اولویت قرار دهم، هنگامی که مغزم با واقعیات عینی، ارقام، آمار و تحلیل‌ها از یکسو، و تشویش‌ها و شکنجه‌های ذهنی وارد بر زنان، از سوی دیگر، بمباران می‌شود».«^(۶۲) فمینیست‌های رادیکال نبرد علیه مردسالاری را به مبارزه با سرمایه‌داری ترجیح می‌دادند. مانیفست «جوراب قرمزا» که یک گروه نیویورکی در

1. Dolores Huerta

سال ۱۹۶۹ صادر کرد (و نباید با جوراب قرمزهای دانمارک یا ایسلند اشتباه گرفته شود) نمونه‌ای از این تفکر به دست می‌دهد:

ما عاملان سرکوب خود را مردان می‌دانیم. برتری طلبی مردان قدیمی ترین و بنیادی‌ترین شکل سلطه است. تمام اشکال دیگر استثمار و سرکوب (نزادپرستی، سرمایه‌داری، امپریالیسم و غیره) بعات برتری طلبی مردان‌اند: مردان بر زنان، و تعداد کمی از هوانان بر بقیه ایشان، تسلط دارند. تمام ساختارهای قدرت در طول تاریخ به نفع مردان و ثبت سلطه ایشان بوده است. مردان تمام نهادهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را تحت کنترل داشته و از آن‌ها به ضرب و زور پشتیبانی کرده‌اند. آن‌ها از قدرت خود برای نگهدارتن زنان در موقعیت فرو دست بهره برده‌اند. تمام مردان از برتری مردانه به منافع اقتصادی، جنسی و روانی دست می‌یابند. تمام مردان زنان را سرکوب کرده‌اند. (۶۳)

هرچند مانیفست خطاب به هیچ مردی نبود، اما زبان آن سازش‌ناپذیر به نظر می‌رسید؛ یک گروه دیگر در نیویورک به نام «فمینیست‌ها» نیز در هر زمان تنها به یک سوم اعضاً ایشان اجازه می‌داد با مردان زندگی کنند. کارهایی که با جنجال و هیاهوی فراوان انجام می‌شد، مانند به‌آشوب‌کشیدن «نمایشگاه عروسی با غ میدان مدیسن» در فوریه ۱۹۶۹، توسط گروه «توطئه بین‌المللی جهنمی زنان» (WITCH) در محبوب‌کردن جنبش نزد عروس‌های آینده یا عامه مردم چندان مؤثر نبود. فعالان این گروه سرود می‌خواندند: «بردگان را ببینید، که بهسوی گور می‌شتابند». (۶۴) اما این‌ها بهانه‌ای به دست رسانه‌ها داد که فمینیست‌ها را دارای کینه‌ای نسبت به مردان معرفی کنند؛ که هنوز هم این کار را می‌کنند. در فرانسه، اولین اقدام جمعی در سال ۱۹۷۰ صورت گرفت، هنگامی که زنان معارض بر مزار یک سریاز گمنام دو پرچم بالا برداشته بردند که بر یکی نوشته شده بود: «یک مرد ضرب‌در دو مساوی یک زن است»؛ و دیگری «تنها یک نفر از سریاز گمنام گمنام تر است؛ و آن همسر اوست». آن‌ها سپس حلقه گلی به «همسر» او تقدیم کردند. این حرکت جنجال‌آفرین شد زیرا به معنای تقدس زدایی از یک آرامگاه ملی بود.

رابین مورگان خاطرنشان کرد که کلمه «رادیکال» از معادل لاتین کلمه «ریشه» استخراج شده است. بنابراین، فمینیسم رادیکال به «ریشه» باز می‌گردد؛ به این معنا که تبعیض جنسی را ریشه سرکوب می‌داند.^{۶۵} این دستمایه دو کتاب از اولین کتاب‌های نظریه فمینیستی رادیکال بود که در سال ۱۹۷۰ در امریکا منتشر شدند: سیاست جنسی از کیت میلت و دیالکتیک جنس از شولامیث فایرستون. کشف مردسالاری را به کیت میلت نسبت می‌دهند: او این اندیشه را مطرح کرد که دلیل سرکوب زنان مردسالاری، و نه سرمایه‌داری، است. میلت به پیروی از سیمون دوبووار بحث‌های خود را با مستنداتی آراست که خشونت جنسی متکبرانه، سلطه‌گرایانه و سادیستی نویسنده‌گانی چون هنری میلر و نورمن میلر را انعکاس می‌داد. او نتیجه گیری کرد که تمام جوامع تاریخی مردسالار بوده‌اند. آنچه بتی فریدان «مسئله‌ای بدون نام» خوانده بود، اکنون نام پیدا کرد: «مردسالاری». برای زنانی که سایر انواع سرکوب، مانند طبقه یا نژاد، را تجربه می‌کردند دشوار بود که خود را با جنبش زنان بازیشتناشد. قصد شولامیث فایرستون، که در عنوان کتابش آشکار شد، این بود که تأکید فمینیستی رادیکال بر جنسیت یا طبقه جنسی را جایگزین تأکید بر طبقه اقتصادی بهمنزله پایه تقسیمات تاریخی کند و از این راه زبان و مقولات مارکسیستی را با تحلیل فمینیستی سازگار سازد. هدف او این بود که یک نظریه جدید ماتریالیستی از تاریخ ارائه دهد که نیروهای تولیدمثل جایگزین نیروهای تولید شوند. او معتقد بود که انقلاب سوسیالیستی نیروهای تولید را در جامعه به کار می‌اندازد، درحالی‌که انقلاب فمینیستی همین کار را با نیروهای تولیدمثل می‌کند، و این با اتکا به فناوری تولیدمثل ممکن است.

یکی از متن‌های اولیه مهم در فرانسه رمان زنان مبارز^۱ (۱۹۶۹) از مونیک ویتیگ بود، که تاریخ را شرح زندگی مردان بزرگ معرفی می‌کرد. سرانجام فمینیست‌های فرانسوی در خلق نظریه‌های فمینیستی پیشقدم شدند و این چندان بعيد نبود زیرا بسیاری از آن‌ها دانشجوی ادبیات بودند که باید فلسفه نیز می‌خواندند. آن‌ها تمرکز خود را بر نقد زبان و از آن طریق ساختارهای قدرت مردانه قرار دادند.

نفوذ سبک فمینیسم رادیکال امریکایی هم در ساختارها و هم در نظریه‌ها احساس می‌شد. گروه‌های ارتقای آگاهی، یا سی آر^۱، که در آن‌ها زنان شروع به سخن‌گفتن درباره زندگی شخصی و تبادل تجربه‌های مشترک خود کردند همانند حريق گسترش می‌یافت. حدود صدهزار زن امریکایی تا سال ۱۹۷۳ در گروه‌های سی آر شرکت کردند. آن پاپکین راجع به تأثیر آن‌ها می‌گوید:

ما قصه زندگی خود را برای یکدیگر تعریف می‌کردیم. احساسات زنانه خود را بیرون می‌ریختیم... ما جراحات، خشم‌ها و سردرگمی‌هایی را که هر یک در درون مان حمل می‌کردیم، به اشتراک می‌گذاشتیم و هیجانات و آسودگی‌هایی را که از این اشتراک حاصل می‌شد حس می‌کردیم... این اشتراک تجربه‌های دردناک الگوبرداری از مفهوم چینی «سخن‌گفتن از تلخی‌ها» بود... ما با خالی کردن خشم خود بر مردان شروع کردیم که اولین سرکوبگران ما بودند... و شروع به کشف و جستجوی روابطمان با زنان کردیم تا بتوانیم احترام و اعتماد بیشتری میان خود ایجاد کنیم. (۶۶)

یک فمینیست انگلیسی از تجربه خود چنین می‌گوید: «پانزده دقیقه بعد از ورودم فهمیدم که از آن پس اگر بتوانم هیچ‌یک از آن جلسات را از دست تخرابم داد. به‌نظر می‌رسید بسیاری از آن زنان در آن اتاق کوچک، با وجود تفاوت‌های ظاهری، در چیزی که مدت‌ها من درد شخصی و فردی خود می‌دانستم شریک بودند». (۶۷) از سوی دیگر، برخی ارتقای آگاهی را، در مقایسه با تلاش‌های عملی برای بهبود وضعیت زندگی زنان، بیهوده می‌دیدند.

تا سال ۱۹۶۹ گروه‌های متعدد زنان در اکثر مراکز شهری در سراسر امریکای شمالی و شهرهای بزرگ اروپایی به وجود آمده بود. خبرنگارانی که ابتدا به صورتی سرسری برای پوشش خبری آمادگی نشان می‌دادند ناگهان متحول می‌شدند. بسیاری از آن‌ها تجربه‌ای شبیه سوفی برنها می‌داشتند:

هنگامی که از طرف «ردبوک»^۱ مأموریت یافت که برای تهیه گزارشی از جنبش زنان برود خندهید و فکر کرد یک موضوع حاشیه‌ای احمقانه است. اما «ظرف یک هفته چنان پریشان شدم که بهزحمت قادر به جمع و جور کردن اتفکارم بودم...» او بالاخره به کیش نو پیوست: «اکنون چیزهایی مرا رنج می‌دهد که قبل هرگز برایم مهم نبود. من اکنون یک فمینیستم. من آکنده از غرورم – به خواهرانم، خودم و زن‌بودنم مهارات می‌کنم.»^(۶۸)

برستان

ویویان گورنیک شورانگیزتر از این گفت: «پرتوهای نور تالاری خود را بر فراز سر من می‌پراکندند و می‌دانستم که زندگی هرگز همانند قبل نخواهد بود»^(۶۹). فمینیست‌های موج دوم که بیش از مردان چپ‌گرا به تمرین دموکراسی درونی پایبند بودند، به هجوم نخبه‌گرایی یا سلسله‌مراتب حساسیت بیش از حد نشان می‌دادند. فمینیست‌های نیوبورکی سیستمی تدارک دیده بودند که از غالباً شدن اعضای خاص بر بحث‌ها جلوگیری می‌کرد. همه اعضاً پلاک‌هایی به تعداد مساوی دریافت می‌کردند و هر بار که حرف می‌زدند باید یکی از آن‌ها را تحويل می‌دادند. اگر عضوی پیش از دیگران پلاک‌هایش تمام می‌شد، می‌بایست منتظر بماند. آن‌ها همچنین یک سیستم قرعه‌کشی برای تقسیم وظایف طراحی کرده بودند تا از انحصار کارها در دست کسانی که سوابق برتری داشتند جلوگیری شود. نیاز به هماهنگی برای تصمیمات گروهی، یا تصمیم‌گیری فراگیر بین ایشان مشترک بود. بیزاری از نخبه‌گرایی در فمینیسم رادیکال امریکایی گاهی شکل‌های عجیبی می‌یافتد. نومی ویستاین^۲، که سخنوری کاریزماتیک بود، مجبور شد از قبول یک دعوت خودداری کند زیرا اعضای گروه زنانه‌اش از «ستاره» شدن وی بیم داشتند. از بعضی دیگر خواسته می‌شد که ناشناس بنویستند – درخواستی عجیب که انسان را به یاد عدم تمایل زنان به امضا کردن پای آثارشان در قرن‌های گذشته می‌اندازد.

تاریخ دوران اولیه جنبش از شکاف‌های عمیقی بر سر این مسائل و مسائل دیگری مانند راهبرد حکایت می‌کند. گروه «فمینیست‌ها» خود را پیشگامان استوار

نبردی سازمان یافته می دیدند، در حالی که «زنان رادیکال نیویورک» به خلق یک جنبش فراگیر از طریق خواندن عمیق و آموزش سیاسی امیدوار بودند. جریان‌های گوناگون همیشه از یکدیگر متمایز نبودند. برای مثال، NOW که به صورت یک سازمان لیبرال فمینیستی پا به عرصه نهاده بود، به سرعت، هرچند نه بدون مجادله و کشمکش، بیش تر آرمان‌های فمینیست‌های رادیکال را از آن خود کرد و به این ترتیب تعداد اعضای آن تا سال ۱۹۷۴ به پنجاه هزار نفر افزایش یافت. در فرانسه، جنبش به گروه‌های خرد بی‌شمار تقسیم شد. «فمینیست‌های انقلابی» عملکردهای نمایشی جالب توجه به سبک امریکایی را برگزیده بودند. گروه سرکش و ناسازگار «روانکاوی و سیاست» قصد کرده بود ناشناس و «زیرزمینی»، مثل موش^۱ (۷۰) کار کند. شکاف مهم در فمینیسم انگلیسی اختلافی تلغی میان سوسیالیست‌ها و رادیکال‌ها بود. توصیف بتی فریدان از فمینیسم امریکایی به صورت «مجموعه‌ای شلوغ و به‌هم‌ریخته، متناقض‌نما، غیرقابل کنترل، و همواره در حال تغییر» (۷۱) در مورد سایر کشورها نیز صادق است.

آیا شکاف‌های تلغی در جنبش امریکایی تا اندازه‌ای حاصل تلاش عمدی برای تخریب آن نبود؟ روت روزن^۱ داستان عجیب نفوذ FBI در جنبش زنان از سال ۱۹۶۸ تا ۱۹۷۱ به دستور مدیر آن سازمان، هریرت جی. هوور، را بیان کرده است. هوور با اعتقاد به این‌که جنبش زنان «تهدیدی برای ارزش‌های امریکایی» است، احتمالاً با صدها جاسوس که موظف بودند گزارش‌های دقیق از مهمانی‌های شام یا جلسات سی‌آر‌تهیه کنند، این جنبش را تحت نظرات مستمر قرار داد. هوور حتی هنگامی که عواملش نمی‌توانستند اسنادی که او می‌خواست، مانند فهرست اعضا یا فهرست مقامات و مسئولان رده بالا، را تهیه کنند از سماجت دست برنمی‌داشت و از گزارش خبرچین‌ها حاکی از این‌که جنبش دارای رهبر، هزینه پرداختنی یا فهرست سازمانی نیست پریشان می‌شد. عوامل FBI که بر حسب وظیفه فعالیت‌های «جاری» افرادی مانند الیزابت «کتی» استانتن (در اسناد چنین دیکته شده) یا «خواهران گریمکه» را به طور منظم گزارش می‌دادند، از سایر جنبه‌های این جنبش نیز

1. Ruth Rosen

متغير می شدند. ناتوانی آن‌ها در ارزیابی طبیعت این تحول ویژه در گزارشی آشکار می‌گردد که در سال ۱۹۷۳ درباره روزنامه فمینیستی دور از شانه‌های ما داده شد و آن را «بهشت خطرناک و مسلح» توصیف کرد. روزن می‌پرسد: «چگونه یک جاسوس مرد – یا خبرچین زن – می‌توانست تفاوت‌های ظریف میان لزبین‌های رادیکال، رادیکال‌لزبین‌ها، فمینیست‌های لزبین، لزبین‌های سیاسی، فمینیست‌های لیبرال، فمینیست‌های رادیکال، همجنس‌خواهان، فمینیست‌های سوسيال، سوسياليست‌های فمینیست، فمینیست‌های مارکسیست، و مارکسیست‌های فمینیست را درک کند؟» (۷۲) او به طرزی مستدل نتیجه گیری می‌کند که هرچند نفوذ FBI ممکن است در تشدید پارانتویا و اختلافات حاد مؤثر بوده باشد، اما خصومت‌ها و انشعاب در هر حال اتفاق می‌افتد.

یکی از منشأهای درگیری قابل تشخیص با توجه به آن‌چه گفته شد، ارجحیت جنسی بود. فمینیست‌های موج دوم به تحلیل‌های خود از زندگی شخصی مباهات می‌کردند، و شعار «شخصی، سیاسی است» را جدی می‌گرفتند، اما لزبین‌های جنبش ابتدا برای آشکار کردن گرایش خود احساس راحتی نمی‌کردند. در امریکا، بسیاری از زنان، هم در NOW و هم در جناح رادیکال با لزبینیسم میانه خوشی نداشتند. بتی فریدان، که خواستار جنبشی گسترده و فراگیر بود که زنان کلیسا و مادران خیریه‌ای را نیز دربر می‌گرفت، مسئله لزبین‌ها را «انحرافی جنسی» نامید که جنبش را از مسیر اصلی خارج می‌کرد و موجب روگردانی «آن هشت میلیون خواننده مجله زن» (۷۳) از جنبش می‌شد. فمینیست‌های رادیکال معتقد بودند که لزبینیسم مسئله‌ای جنسی است نه سیاسی. یکی از ایشان گفت هدف فمینیسم خارج کردن زنان از رختخواب است و نه تغییر جنسیت همخوابه. اما بسیاری از زنان با بهره گیری از قضایی بی‌بندوباری جنسی دهه ۱۹۶۰ و بی‌اعتبارشدن اسطوره لذت جنسی زن به بررسی احتمال رابطه همجنس‌خواهانه می‌پرداختند.

برای آن‌ها که خود را فمینیست‌های لزبین می‌دانستند، لزبینیسم ظرفیت نابودی کلیشه‌های جنسی و حتی مردسالاری را داشت. فمینیست‌های لزبین لزبینیسم را عمیقاً سیاسی و گزینه‌ای می‌دانستند که هر زنی باید آن را انتخاب کند. انتخاب لزبینیسم برای آن‌ها به معنای همسان‌پنداری با زنان و برکنند از دگر جنس‌خواهی

اجباری بود که مردسالاری به ایشان تحمیل می‌کرد. زنان می‌توانستند با کنارگذاشتن مردان در مقابل سلطه مردانه مقاومت کنند؛ به این ترتیب لوگوهایی که روی تو شرت‌ها و پوسترهای آن‌ها خودنمایی می‌کرد پیدا شد: «زن بدون مرد مثل ماهی بدون دوچرخه است.»^(۷۴) گروهی به نام الهگان انتقام در واشنگتن نیز معتقد بودند که: «فمینیست‌ها اگر می‌خواهند به مردسالاری خاتمه دهند باید لزین شوند.»^(۷۵) اختلاف‌ها در NOW تا سال ۱۹۷۱ تا حدی فروکش کرد، اما در امریکا و جاهای دیگر همچنان ادامه داشت.

بحث بر سر اولویت جنسی مقدمه‌گرایش به فمینیسم فرهنگی شد، که در اواسط دهه ۱۹۷۰ در امریکا، فرانسه و آلمان غلبه یافت. ارزش‌های زن محور در موج دوم فمینیسم از همان ابتدا مورد تأکید قرار می‌گرفت و به رشد قارچ‌گونه نهادهای جایگزین، مانند مراکز رسیدگی به تجاوز جنسی، پناهگاه‌های زنان آسیب‌دیده، مراکز بهداشتی، ناشران فمینیست، کافی‌شابلها و کتابفروشی‌های زنانه، و برنامه مطالعات زنان در دانشگاه‌ها منجر شد. فمینیسم فرهنگی، یادآور فمینیسم اجتماعی یا مادرانه موج اول، بر اهمیت و قدرت ویژگی‌های خاصی که به زنان نسبت داده می‌شد تأکید می‌کرد. با غلبه فمینیسم فرهنگی، سبک زندگی به جای تعهدات سیاسی فرد، مسئله اساسی شد.

یکی از موضوعاتی که در سال‌های اول همواره در بحث‌ها غایب بود، مسئله نژاد بود. فمینیست‌های رادیکال، در اشتیاق برای ثبت اعتبار مفهوم سرکوب جنسی، بر تجربه‌های مشترک میان زنان تأکید می‌کردند و غافل بودند که درک آن‌ها از تجربه‌های مشترک تا چه حد تنها تجربه‌های خود آن‌ها را انعکاس می‌داد. پاولی موری، یک وکیل سیاهپوست و بینانگذار NOW که از نزدیک با زنان سفیدکار کرده بود، در سال ۱۹۶۷ از یکدستی اعضای NOW و ناتوانی آن از توجه کافی به مسئله فقر نامید شد. برخی دیگر از همان آغاز مخالفت می‌کردند. برای مثال، نیکی جیووانی هیچ دلیلی نمی‌دید که خود را در آن‌چه «دعوای خانوادگی سفیدها»^(۷۶) می‌نامید درگیر کند. برای بسیاری از زنان بومی امریکای شمالی پیوستن به جنبش زنان دشوار بود، زیرا فرهنگ و سنت‌های خودشان به زنان قدرت بیش‌تری می‌داد. برخی دیگر خیلی زود برای خود گروه‌هایی تشکیل دادند، مثلاً

سیاست جنسی (۱۹۶۹) اثر کیت میلت یکی از متون کلیدی جنبش متاخر زنان در امریکاست.

حوادث اخیر امریکا ما را واداشته است که بالاخره اختلاف میان نژادها را مسئله‌ای سیاسی بینیم که بر اساس آن یک جمع بهواسطه آن‌چه به ارث برده بر جمع دیگری بهواسطه آن‌چه به ارث برده است، مسلط می‌شود گروههایی که بهواسطه حقوق موروژی بر دیگران تسلط می‌باشند در حال تابدیدشدن هستند. اما هنوز یک تمهدی باستانی و جهانی برای سلطه یک گروه بهواسطه آن‌چه به ارث برده برگروهی دیگر، باقی مانده، و آن تمهدی است که در حوزه جنسیت معنا می‌باید. مطالعه نژادپرستی به ما ثابت کرده است که مجموعه عوامل سیاسی دست به دست هم می‌دهند تا شرایط سرکوب نژادی را مهیا ساخته و به آن تداوم بخشنند. گروهی که سرکوب می‌شود قادر به نهادهای سیاسی کافی برای بهبود وضعیت خویش است و بنابراین از سازماندهی برای مخالفت و مبارزة سنتی سیاسی باز می‌ماند.

درست به همین ترتیب، هر مطالعه‌بی طرفانه‌ای از نظام روابط جنسی ما می‌تواند ثابت کند که موقعیت دو جنس نسبت به یکدیگر، در این دوران و سایر دوران‌های تاریخ، به گونه‌ای بوده که ماکس ویر آن را رابطه سلطه و تسليم می‌نامد. این واقعیت که در نظام اجتماعی ما برتری جنس مذکور بر جنس مؤنث موروژی بوده و سلطه مرد بر زن را ممکن می‌سازد، (به رغم این‌که پدیده‌ای جاافتاده است) غالباً نادیده گرفته شده و حتی درکی از آن وجود نداشته است. کامل‌ترین نوع «استعمار درونی» در این نظام پدید آمده است. به علاوه، این استعمار استوارتر از تمام اشکال دیگر جداسازی، و جان‌سخت‌تر، یکدست‌تر و بدون شک بادوام‌تر از تقسیم طبقاتی است. سلطه جنسی، هر قدر هم که ظاهر کنونی اش پوشیده و پنهان باشد فراگیرترین ایدئولوژی فرهنگ ما بوده و بنیادی‌ترین مفهوم قدرت در آن بازنموده می‌شود.

این‌ها همه به این دلیل است که جامعه‌ما، همانند سایر تمدن‌های تاریخی، مردسالار است. با نظری به نیروی نظامی، صنعت، فناوری، دانشگاهها، علوم، سیاست، و تجارت—و به طور خلاصه همه مجاری قدرت در جامعه، و از جمله نیروی پلیس که

تماماً تحت اختیار مردان است - این واقعیت به درستی آشکار می‌شود. از آن جا که تمام جوهره سیاست قدرت است، این مهم به راستی تأثیرگذار است. از قدرت فرامادی هر آن‌چه باقی مانده، خداوند و خدمتگزاران او با تمامی ارزش‌ها و اخلاقیات خویش، فلسفه و هنر در فرهنگ ما - به عبارتی کل تمدن ما - به قول تی. اس. الیوت، همگی بر ساخته مردانند.

Source: Kate Millett, *Sexual Politics* (New York: Avon, 1969, 1970).
Reprinted with permission.

«حقوق سرخپوستی برای زنان سرخپوست» در سال ۱۹۶۴ در کانادا تأسیس شد. برخی زنان سیاهپوست گروه‌های کاری مختلط و گروه‌های حقوق مدنی مانند «اتحادیه آزادی مدنی امریکایی» را برای خود مناسب‌تر می‌دیدند؛ در این گروه‌ها، آن‌ها می‌توانستند منابع جمیع خود را به اجرای اصلاحاتی که به طور خاص به فقرا و زنان اقلیت توجه داشت سرازیر کنند، و اعضای بیشتری را به مشروعيت آرمان فمینیستی مقاعده سازند.

بیش‌تر زنان گروه‌های اقلیت ترجیح می‌دادند طرح‌های فمینیستی خود را بر اساس مسائل مورد اهمیت برای اجتماعات خود مانند برنامه‌های رفاهی، سرکوب پلیس و مراقبت‌های بهداشتی شکل دهند. آن‌ها به مادری و خانواده ارج می‌نهادند و هر دو را امکانی برای بروز مقاومت، و نه سرکوب، می‌دیدند، و همزمان خواهان دسترسی زنان به روش‌های کنترل باروری، سقط جنین قانونی و مراقبت از کودکان بودند. سرانجام، زنان سیاهپوست خواستار تعریفی جدید از فمینیسم شدند که انعکاس دهنده تجربیات آن‌ها باشد، به همان اندازه که برای زنان سفید بود. باریارا اسمیت، امریکایی-افریقاوی تبار، در سال ۱۹۸۲ نوشت: «فمینیسم یک نظریه و عملکرد سیاسی است که برای رهایی 'تمام' زنان تلاش می‌کند: زنان سیاه، زنان کارگر، زنان فقیر، زنان معلول، لزین‌ها، زنان سالم‌مند - همان‌طور که برای زنان سفید، زنان برتر از لحظ اقتصادی و زنان دگر جنس خواه. هر چیزی کمتر از این رؤیای آزادی برای همگان فمینیسم نیست بلکه صرفاً خودبزرگ‌بینی زنانه است.» (۷۷) اسمیت بر اساس سنتی سخن می‌گفت که در قرن نوزدهم آنا جولیا کوپر و فرانسیس الن واتکیتز

هارپر و دیگران بنا نهادند و بر ارتباط‌های ظرفی و تشدیدکننده میان تبعیض جنسی و تبعیض نژادی پافشاری می‌کرد. تا دهه ۱۹۸۰ تأکیدهای اولیه در داخل جنبش زنان بر به رسمیت شناختن تجربیات مشترک، به متصاد آن تبدیل شده بود، یعنی پافشاری بر تفاوت.

به رغم این تنש‌ها، گروه‌های زنان حول مسئله حقوقی باروری متحد شدند. در مونترال و نیویورک تظاهراتی برای قانونی شدن سقط جنین برپا شد. در سال ۱۹۷۰ زنان کانادایی یک «کاروان سقط جنین» راه انداختند و در حین حمل تابوتی به مثابه نماد زنانی که در اثر سقط جنین غیرقانونی مرده بودند، اعلامیه‌هایی مبنی بر تقاضای لغو قوانین سقط جنین پخش می‌کردند. آن‌ها از نکوور تا اوتاوا راه‌پیمایی کردند. راه‌پیمایان هنگامی که به اوتاوا رسیدند، خود را به صندلی‌های سالن ملاقات‌های مجلس عوام بستند و برای اولین بار در تاریخ موجب تعطیلی مجلس شدند. در همان سال، فمینیست‌های هلندی با تظاهرات در مقابل یک کنفرانس مربوط به بیماری‌های زنان بلوزهای خود را برای نشان‌دادن کلمات «بانوی بدن خود»—درواقع، «حاکم شکم خود»—که بر روی شکم‌های خود نوشته بودند بالا برdenد. در سال ۱۹۷۴، گروه‌های زنان هلندی ائتلافی به نام «خواسته‌های ما زنان» تشکیل دادند و گروه‌های زنان در نروژ نیز به اقدام مشابهی دست زدند. در سال ۱۹۷۵ در انگلیس، «کمپین ملی سقط جنین» بزرگ‌ترین سازماندهی از زمان فعالیت‌های حق رأی در اوایل قرن را پیرامون این خواسته زنان ترتیب داد.

سقط جنین یکی از مسائل تعیین‌کننده در جنبش زنان فرانسه و آلمان نیز بود. در هر دو کشور سقط جنین هنوز مجازات داشت، اما ۳۴۳ نفر در فرانسه، و ۳۷۴ نفر در آلمان بیانیه‌هایی را امضا و در مطبوعات منتشر کردند که در آن‌ها اعلام کرده بودند سقط جنین کرده‌اند. یکی از امضاکنندگان سیمون دوبوار بود که درواقع هرگز سقط جنین نکرده بود اما احساس می‌کرد بیش از زنان ناشناس می‌تواند هزینه قانونی این عمل را پذیرد. فمینیست‌های آلمان غربی اولین بار در روز جهانی زن در سال ۱۹۷۰ برای آزادی حق سقط جنین تظاهرات کردند؛ سپس در سال ۱۹۷۱ و به دنبال آن در سال ۱۹۷۲ ۱۰ دهه هزار نفر از زنان در بن علیه دولت تظاهرات کردند و خواستار اصلاح قوانین شدند. اما چشمگیرترین کمپین را فمینیست‌های ایتالیایی به راه

انداختند که توانستند نهصد هزار امضا برای اصلاح قوانین سقط جنین جمع آوری کنند. تا سال ۱۹۷۴، این حرکت به جنبشی ملی تبدیل شده بود. اتحادیه زنان ایتالیا در مخالفتی علني با حزب کمونیست که قصد داشت سیاستمداران و رأی‌دهندگان محافظه کار را به خود جلب کند، از مبارزه سقط جنین حمایت می‌کرد.

اوایل سال‌های ۱۹۷۰ اوچ موج دوم فمینیسم بود. هرچند اختلافات داخلی همچنان به جنبش آسیب می‌رساند و مشکلات خارجی ناشی از دولتهای متخاصم و رکودهای اقتصادی نیز بر آن افزوغه می‌شد، عمومیت گسترده جنبش و تعداد زیاد زنانی که به حرکت درمی‌آمدند، عملایاً تضمین کرد که خواسته‌های فمینیستی از آن پس ناپدید نمی‌شوند. آشکار بود که موقعیت زنان در ظرف یک دهه بیش از تمام دویست سال قبل از آن تحول یافته است.

دهه ۱۹۵۰ و اوایل دهه ۱۹۶۰ دوران فعالیت‌های آرام اما مداوم و متنوع زنان بود. مهم‌تر آن‌که، رشد فزاینده تعداد زنان متأهل طبقه متوسط در عرصه اشتغال پدیدآورنده تنش‌هایی شخصی بود که در فضای دهه ۱۹۶۰ مسائلی اجتماعی تلقی می‌شد. ناکامی‌های زنان در عرصه‌های کاری فشارهایی را برای توجه به این مسائل بر دولت تحمیل می‌کرد. در اواخر دهه ۱۹۶۰ بسیاری از کشورها شاهد احیای فعالیت‌های فمینیستی لیبرال بودند.

ورود بیش‌تر زنان جوان به عرصه عمومی، پیدایش جنبش‌های آزادی‌بخش زنان در اواخر دهه ۱۹۶۰ و اوایل دهه ۱۹۷۰ را رقم زد. آن‌ها با سرخوردگی از تبعیض جنسی موجود در جنبش‌های ترقی‌خواهانه‌ای که در آن‌ها مشارکت کرده بودند، غالباً در مخالفتی آشکار با همراهان مرد سابق خود به تشکیل گروه‌های مستقل دست زدند. آن‌ها به تجربه‌های زنان تحت سیطره مردسالاری، چنان‌که خود درک می‌کردند، اولویت دادند و گروه‌های بحث و گفت‌وگو و نهادهایی جایگزین پدید آوردن که قارچ‌گونه در شبکه‌هایی ساخت اما گسترده منتشر می‌شد. گروه‌های زنان، هرچند بر سر راهبرد و اولویت جنسی و مسائل دیگر اختلاف داشتند، اما توانستند تقریباً بر سر حقوق باروری به توافق برسند، تظاهرات گسترده برای آن ترتیب دهند و به‌این‌ترتیب حضور فمینیسم در انظار عمومی را تضمین کنند.

یادداشت‌ها

۵۵۹ ریشه‌های موج دوم

1. Quoted in Jill Liddington, *The Long Road to Greenham: Feminism and Anti-Militarism in Britain since 1820* (London: Virago, 1989), 173.
2. Monique Remy, *De l'Utopie à l'Intégration: Histoire des Mouvements de Femmes* (Paris: éditions L'Harmattan, 1990), 36 (ترجمه از من).
3. Lucia Chiavola Birnbaum, *Liberazione della donna: Feminism in Italy* (Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1986), 41.
4. Quoted in Nancy Gabin, *Feminism in the Labor Movement: Women and the United Auto Workers, 1935-1975* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990), 41.
5. Ruth Milkman, "American Women and Industrial Unionism during World War II," in *Behind the Lines: Gender and the Two World Wars*, eds. Margaret Randolph Higgonet, Jane Jenson, Sonya Michel, and Margaret Collins Weitz (New Haven, CT: Yale University Press, 1987), 178.
6. Quoted in Gabin, *Feminism in the Labor Movement*, 47.
7. Quoted in ibid., 70.
8. Milkman, "American Women and Industrial Unionism," 180.
9. Quoted in Sherna B. Gluck, *Rosie the Riveter Revisited: Women, the War, and Social Change* (Boston: Twayne, 1987), 36-37.
10. Elizabeth Wilson, *Only Halfway to Paradise: Women in Postwar Britain 1945-1968* (London: Tavistock, 1980), 88.
11. Quoted in Gary Kinsman, *The Regulation of Desire: Sexuality in Canada* (Montreal: Black Rose, 1987), 123.
12. Quoted in Claire Duchen, *Women's Rights and Women's Lives in France 1944-1968* (London and New York: Routledge, 1994), 53.
13. Ute Gerhard, "Women's Rights and Family Law since the Nineteenth Century," in *The German Women's Movement: The Social Role of Women in the 19th Century and the Emancipation Movement in Germany*, ed. Ingeborg Drewitz (Bonn: Hohwacht, 1983), 121, 132.
14. Quoted in Wilson, *Only Halfway to Paradise*, 185.
15. Quoted in Leila J. Rupp and Verta Taylor, *Survival in the Doldrums: The American Women's Rights Movement, 1945 to the 1960s* (New York: Oxford University Press, 1987), 53.
16. Wilson, *Only Halfway to Paradise*, 187.
17. Quoted in Gertrude Bussey and Margaret Tims, *Pioneers for Peace: Women's International League for Peace and Freedom 1915-1965* (London: George Allen & Unwin, 1965), 188.

18. Naomi Black, *Social Feminism* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989), 274.
19. Quoted in Dennis A. Deslippe, "Rights, Not Roses": *Unions and the Rise of Working-Class Feminism, 1945-80* (Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2000), 46.
20. "Sometimes You Have to Rock the Boat: Dorothy Haener, United Auto Workers (1918-)," in *Rocking the Boat: Union Women's Voices, 1915-1976*, ed. Brigid O'Farrell and Joyce L. Kornbluh (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1996), 178.
21. Michael Wilson, *Screenplay (1953)*, and Deborah Silverton Rosenfelt, *Commentary: Salt of the Earth* (New York: Feminist Press, 1978), 94, 62-63, 80.
22. Ibid., 142.
23. Quoted in Duchen, *Women's Rights and Women's Lives*, 181.
24. Rosa Parks with Jim Haskins, *Rosa Parks: My Story* (New York: Dial, 1992), 116.
25. Quoted in Duchen, *Women's Rights and Women's Lives*, 188.
26. Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, trans. H. M. Parshley (New York: Alfred A. Knopf, 1952), xv.
27. Quoted in Deirdre Bair, *Simone de Beauvoir: A Biography* (New York: Simon & Schuster, 1990), 104, 626 n. 7.
28. Duchen, *Women's Rights and Women's Lives*, 188.
29. De Beauvoir, *The Second Sex*, 70, 36, 301, 315.
30. Quoted in Bair, *Simone de Beauvoir*, 478.
31. Quoted in Margaret A. Simons and Jessica Benjamin, "Simone de Beauvoir: An Interview," *Feminist Studies* 5, 2 (1979): 332.
32. Ferdinand Lundberg and Marynia Farnham, *Modern Woman: The Lost Sex* (New York and London: Harper & Brothers, 1947), 141, 143, 159.
33. Quoted in Duchen, *Women's Rights and Women's Lives*, 101, 106.
34. Quoted in Wini Breines, *Young, White, and Miserable: Growing Up Female in the Fifties* (Boston: Beacon, 1992), 197, 138.
35. Betty Friedan, *The Feminine Mystique* (New York: Dell, 1963), 6.
36. Quoted in Duchen, *Women's Rights and Women's Lives*, 91.
37. Susan Ware, "American Women in the 1950s: Nonpartisan Politics and Women's Politicization," in *Women, Politics, and Change*, ed. Louise A. Tilly and Patricia Gurin (New York: Russell Sage, 1990), 294.
38. Quoted in Myrna Kostash, *Long Way from Home: The Story of the Sixties Generation in Canada* (Toronto: James Lorimer, 1980), xv.
39. Quoted in Cynthia Harrison, *On Account of Sex: The Politics of Women's Issues, 1945-1968* (Berkeley: University of California Press, 1988), 154, 140.
40. Quoted in ibid., 189.

41. Friedan, *The Feminine Mystique*, 361.
42. Quoted in Heener, "Sometimes You Have to Rock the Boat," 179.
43. Betty Friedan, "*It Changed My Life*": *Writings on the Women's Movement* (New York: Dell, 1963, 1991), 100, 94.
44. Quoted in Monique Bégin, "The Royal Commission on the Status of Women in Canada: Twenty Years Later," in *Challenging Times: The Women's Movement in Canada and the United States*, ed. Constance Backhouse and David H. Flaherty (Montreal: McGill—Queen's University Press, 1992), 22.
45. "Manifesto DEMAU, 1966," in *Italian Feminist Thought: A Reader*, ed. Paola Bono and Sandra Kemp (Oxford: Basil Blackwell, 1991), 34-35.
46. Quoted in Donald Meyer, *Sex and Power: The Rise of Women in America, Russia, Sweden, and Italy* (Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1987), 199.
47. Quoted in Paula Giddings, *When and Where I Enter: The Impact of Black Women on Race and Sex in America* (Toronto: Bantam Books, 1984), 326, 328.
48. William H. Chafe, *The Paradox of Change: American Women in the 20th Century* (New York: Oxford University Press, 1991), 170.
49. Gisela Kaplan, *Contemporary Western European Feminism* (New York: New York University Press, 1992), 29.
50. Ann Popkin, "The Personal Is Political: The Women's Liberation Movement," in *They Should Have Served That Cup of Coffee: 7 Radicals Remember the 60s*, ed. D. Custer (Boston: South End Press, 1979), 189.
51. Quoted in Sara Evans, *Personal Politics: The Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement and the New Left* (New York: Random House, 1979), 86-87.
52. Quoted in Alice Echols, *Daring to Be Bad: Radical Feminism in America 1967-1975* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989), 49, 117.
53. Quoted in Maren Lockwood Carden, *The New Feminist Movement* (New York: Russell Sage, 1974), 62.
54. Quoted in Echols, *Daring to Be Bad*, 118-19.
55. Quoted in Duchen, *Women's Rights and Women's Lives*, 203.
56. *Women Unite! An Anthology of the Canadian Women's Movement* (Canadian Women's Educational Press, Toronto, 1972), 9.
57. Friedan, "*It Changed My Life*," 138-39.
58. Quoted in A. Coote and B. Campbell, *Sweet Freedom, The Struggle for Women's Liberation* (Oxford: Basil Blackwell, 1982), 34.
59. Petra De Vries, "Feminism in the Netherlands," *Women's Studies International Quarterly* 4, 4 (1981): 392.
60. Quoted in Ruth Rosen, *The World Split Open: How the Modern Women's*

- Movement Changed America* (New York: Penguin Putnam, 2000), 287.
61. Quoted in Karen Anderson, *Changing Woman: A History of Racial Ethnic Women in Modern America* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1996), 214.
62. Robin Morgan, *Going Too Far: The Personal Chronicle of a Feminist* (New York: Vintage, 1968), 117.
63. "Redstockings Manifesto," in *Sisterhood Is Powerful: An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement*, ed. Robin Morgan (New York: Vintage, 1970), 534.
64. Morgan, *Going Too Far*, 74.
65. Ibid., 9.
66. Popkin, "The Personal Is Political," 192-93.
67. Quoted in Coote and Campbell, *Sweet Freedom*, 25.
68. Sarah Evans, *Born for Liberty: A History of Women in America* (New York: Free Press, 1989), 288-89.
69. Quoted in Susan Brownmiller, *In Our Time: Memoir of a Revolutionary* (New York: Random House, 1999), 138.
70. Quoted in Claire Duchen, *Feminism in France: From May '68 to Mitterrand* (London: Routledge & Kegan Paul, 1986), 17.
71. Friedan, "It Changed My Life," xx.
72. Rosen, *The World Split Open*, 243, 246.
73. Friedan, "It Changed My Life," 202, 236.
74. Quoted in Lillian Faderman, *Odd Girls and Twilight Lovers: A History of Lesbian Life in Twentieth-Century America* (New York: Columbia University Press, 1991), 208.
75. Quoted in Angela Miles, *Integrative Feminisms: Building Global Visions 1960s-1990s* (New York and London: Routledge, 1996), 9.
76. Quoted in Rosen, *The World Split Open*, 278.
77. Barbara Smith, "Racism and Women's Studies," in *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies*, ed. Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott, and Barbara Smith (New York: Feminist Press, 1982), 49.

نتیجه‌گیری

یکبار خواننده‌ای پس از خواندن نسخه پیش از چاپ فصل‌های میانی کتاب از من پرسید: «پیام شما چیست؟» در سؤال او چیزی بیش از رگه‌های عصبانیت مشاهده می‌شد. او که ارزیابی در مجموع بدینانه مرا از فمینیسم درگذشته پذیرفته بود نتیجه گرفت: «اگر منظور این است که فمینیسم تاریخی به خط رفت، و دغدغه کوچکی بوده، این قطعاً از کتاب برمنی آید. آیا شما می‌خواهید 'همین' پیام‌تان باشد؟»

بله و خیر. فمینیسم در گذشته «بدون شک» دغدغه کوچکی بود. می‌توانست هر چیزی باشد، اما ظرفیت تحول آفرینی نداشت. فمینیست‌ها خود از پیشرفت‌های کند خود ناامید می‌شدند، اما مخالفان آن‌ها هرگز تردیدی نداشتند که فمینیسم بنیان خانواده و اجتماع را ویران می‌کند. همچنین می‌توان این‌طور قضاوت کرد که از دیدگاه ما فمینیسم اولیه «به خط» رفته بود – به این معنی که امروز کم‌تر فمینیستی دیدگاه‌ها و راهبردهای پیشینیان خود را بی‌چون و چرا می‌پذیرد. ارزیابی نیاز به قدردانی را مرتفع نمی‌کند. ما می‌توانیم، و باید، دستاوردهای فمینیست‌های اولیه را ارج بگذاریم و در عین حال محدودیت‌ها را در نظر بگیریم. شرایط تاریخی هر دوی این‌ها را قابل درک می‌سازد.

برای مثال، دشواری‌های کسب آگاهی فمینیستی پیش از قرن هجدهم باید مورد توجه قرار گیرد. دیده‌ایم که زنان طی قرون وسطی و نهضت اصلاح دین چه اندازه در بهره‌گیری از نمادهای مذهبی و فرهنگی، مانند پاکدامنی، نهان‌بینی یا نافرمانی،

کاردان و باتدبیر بودند. راهبردهای آن‌ها گزینه‌های عملی شان را گسترش می‌داد، و آن‌ها را قادر می‌ساخت که از محدودیت‌های خانواده مردسالار رها شده، سلطه را به چالش بکشند و راههایی برای بیان خویشتن بیابند. آیا این راهبردها، چنان‌که ادعا شده است، نوعی «فمینیسم در عمل» بود؟ این نوع بازشناسی آن‌ها، هم قابلیت مردسالاری در ایجاد تفرقه و هم ابتکار افراد را در ایجاد فضای دلخواه خود، نادیده می‌گذارد. زندگی هیلدگارد از بینگن و مارگری کمپ طوفیت جامعه سنتی را در تولید مقاومت بدون به چالش کشیدن سلطه جنسی که بینان آن‌را تشکیل می‌داد، باز می‌نمایاند. هنگامی که یکی از معاصران هیلدگارد در مورد او گفت که «او از انقیاد زنانه برگذشته و به اوجی بلند دست یافته است»^(۱) او تایید کرد که سرنوشت هر زنی بطور کلی انقیاد است. بهره‌گیری هیلدگارد از نمادهای زنانه یا دوجنسیتی و ارجنهادن به مریم باکره به متزله اعراضاتی غیرمستقیم علیه خوارشماری زنان در فرهنگ زمانه بود، اما او به انقیاد زنان اعتراض نمی‌کرد. هرچند او با کرگان شهید دوره‌های آغازین کلیسا را می‌ستود، در جست‌وجوی سرمشق‌های زنانه نبود. در مقابل، مارگری کمپ به زنان معاصر و گذشته خود نظر داشت و خود را با بریجیتا از سوئد مقایسه می‌کرد و از جولیان از نورویچ راهنمایی می‌طلبید. اما مارگری اساساً در این دنیا تنها بود، درحالی که هیلدگارد را یک اجتماع زنانه حمایت می‌کرد. مهم‌تر از آن، هیچ یک از این دو زن، با زنان دیگر همذات‌پنداری نمی‌کردند، و از قول تمام زنان هیچ سخنی نگفتدند. هویت و درک آن‌ها از آن‌چه زنانه می‌پنداشتند فرهنگی «زنانه» را انعکاس می‌داد، اما چنان‌که در فصل دوم نیز گفته شد، فرهنگی «فمینیستی» نبود. نومی بلاک، پژوهشگر، فمینیسم را به‌طور کلی «سابقة پافشاری زنان بر استقلال خویش و تأثیر خواسته‌های آن‌ها بر جامعه»^(۲) نامیده است. اما زنان می‌توانستند استقلال خویش را با راههای گوناگون و ظریفی، و نه فقط به‌شكل اعتراض مستقیم به سلسله‌مراتب جنسیتی، بیان کنند و می‌کردند. هنگامی که به رویارویی مستقیم با مردسالاری می‌پرداختند، همانند ژاندارک یا آن‌ها چینسون در فضای پاک‌دینی قرن هفدهم، مقامات به‌سرعت و قاطعانه صدای آن‌ها را خفه می‌کردند.

فمینیسم با این آگاهی که تمام زنان به‌سبب جنسیت خویش متتحمل بی‌عدالتی

می‌شوند، و با خودداری از پذیرش این وضعیت، آغاز می‌شود. اولین زنانی که از آگاهی خویش نسبت به انقیاد زنان و اعتراض به آن سند مکتوب به جا گذاشته‌اند، کسانی بودند که در مقام اندیشمند یا نویسنده‌پا به عرصه عمومی گذاشتند. مطالعه، نوشتمن یا سایر اشکال بیان خلاق، تا زمانی که این کارها برای زنان ممنوع بود، می‌توانست اقداماتی فمینیستی محسوب شود. از کریستین دوپیزان در قرن پانزدهم گرفته تا سیمون دوبووار در قرن بیستم، زنان خلاق یا روشنفکر می‌باشد با این واقعیت که معاصرانشان این کارها را «مردانه» و تاثیابت برای زنان به حساب می‌آورند، دست‌وپنجه نرم کنند. زنان هنرمند که در دنده‌انه از جی‌همتایی خود آگاه بودند، تلاش می‌کردند متقدان خود را با روش‌هایی مانند به کارگیری یا دگرگون‌کردن هوشمندانه ژانرهایی مانند شعر عاشقانه، رمان یا چهره‌منگاری و ادار به سکوت کنند. برخی از آن‌ها از این فرم‌ها برای بیان ناراضایتی از انفعال زنانه و روابط دگرجنس خواهانه به‌ویژه در ازدواج، و تأیید دوستی‌های زنانه، ابتکار عمل یا تمایلات جنسی زنانه بهره می‌برند.

نویسنده‌گان شجاع‌تر در دفاع خویش از ظرفیت‌های فکری، اجتماعی یا جنسی زنان صریح و قاطع بودند. آن‌ها فمینیسم در عمل را به فمینیسم در محتوا پیوند می‌زنند؛ چیزی که می‌توان آن را «فمینیسم ادبی، یا روشنفکرانه» یا به عبارتی، یک «سنت تفکر زنان در بارهٔ زنان و سیاست جنسی»^(۳) نامید. نخستین سرخ‌های ما از چنین فمینیسمی به قرن پانزدهم بازمی‌گردند: اعتراض مشهور کریستین دوپیزان به زن‌ستیزی در ادبیات، یا دفاعیهٔ مختصر اما پرشور بشردوست ایتالیایی، کاساندرا فدله، از حق زنان برای تحصیل. کریستین دوپیزان و کاساندرا فدله بیش از آن‌که به‌دلیل «چیزی» که نوشتند فمینیست باشند، به این دلیل که «می‌نوشتند» فمینیست بودند. برای مثال، هنگامی که آن‌ها را مقایسه می‌کنیم با باتسوا میکین، آموزشگر قرن هفدهمی که برای دفاع از آموزش زنان به نام مردم امضا می‌کرد، یا انسان‌گرایان ایتالیایی که بدون اعتراض از انظار عمومی کناره می‌گرفتند، به‌دلیل شهامتی که در تشخیص مسئله از خود نشان دادند آنان را تحسین می‌کنیم.

با این حال، این فمینیست‌های اولیه در شناسایی مسئله بیش تر به افراد نظر داشتند تا نهادها. آن‌ها حداکثر به تغییراتی در رفتارها می‌اندیشیدند. تا زمانی که

تصور می شد نهادهای اجتماعی بازتابنده نظم قدسی هستند، این نهادها و بنیان سلسله مراتبی جنسیت خدشه تا پذیر به نظر می رسید. با وجود این، فمینیستهای اولیه باور داشتند که چنین نهادهایی باید افراد را از بهره گیری از ظرفیت‌هایی که خداوند به آنان بخشیده است بازدارد. از این منظر، این فمینیستهای ادبی، مانند عارفان قرون وسطی، بی‌همتا و منحصر به فرد بودن خود را می‌پسندیدند. کریستین دوپیزان، کاساندرا فدله و سایر زنان فرهیخته‌ای که از زبان زنان سخن می‌گفتند، در واقع تنها مسائل زنان استثنایی را که به تنهایی توانسته بودند از تحصیلاتی برخوردار شوند منعکس می‌کردند. طبقه نیز به اندازه جنسیت در بنیان نظرات آن‌ها جا داشت، و همین سبب می‌شد که نتوانند موانع ساختاری بزرگ‌تری را که پیش روی برابری زنان بود تشخیص بدهند. کریستین دوپیزان، هرچند مدعی بود که تمام زنان از تمام طبقات اجتماعی در شهر تمثیلی او مورد استقبال قرار می‌گیرند، اما هرگز خودش را با زنان فقیری که برای تأمین معاش خانواده‌های خویش زحمت کشیده و یک سوم مردان دستمزد می‌گرفتند، همسان نمی‌دید. زنان تحصیلکرده و کسانی که در نقش‌های گوناگون غیرستنی قرار می‌گرفتند، از شاعران گرفته تا ملکه‌ها، نابرابری جنسیتی را با این خواسته به چالش می‌کشیدند که شامل خود آن‌ها و سایر «زنان شایسته» نشود. آن‌ها به کاهش سلسله مراتب جنسیتی می‌اندیشیدند و نه سرنگونی آن. گرچه اقدام کریستین دوپیزان و دیگران در مورد نوشتن درباره بی‌عدالتی که شاهد بودند بسیار مهم بود، اما آن‌ها هنوز تمام زنان را با خود می‌ستجیدند. امتیاز اجتماعی عنصر ذاتی فمینیسم اولیه به حساب می‌آمد و در پیش‌تر تجلی‌های فمینیسم در قرون نوزدهم و بیستم نیز تداوم یافت.

بنابراین، به طور خلاصه می‌توان گفت که حتی هنگامی که زنان نویسنده و نقاش خود را با سایر زنان هم‌هویت انگاشتند، تنها بر استشاناها تأکید داشتند نه زنان عادی، به افراد نظر داشتند نه به نهادها، و حداقل به ارزش‌های یک فرهنگ زنانه توجه نشان می‌دادند. مدافعان زنان در مناظره‌های «مسئله زن»، مانند فرانسو پولین دولابار در قرن هفدهم، مدعی می‌شدند که زنان باید اجازه داشته باشند در رشته‌های علمی، الهیات یا حقوق تحصیل و فعالیت کنند، اما این تنها در بافت ادبی این «مناظره»‌ها بود و به عمل تبدیل نمی‌شد. اولین پیشنهاد عملی برای تغییر وضعیت زندگی زنان،

که مرحله دومی را برای فمینیسم رقم زد، از سوی ماری استل انگلیسی در اوایل قرن هجدهم مطرح شد. او نقد ازدواج را به طرحی عملی پیوند زد و آن این بود که زنان از پناهگاه‌ها یا گروه‌هایی برخوردار باشند، تا بتوانند شوهرانشان را با دقت بیشتری انتخاب کرده و یا اصلاً ازدواج نکنند. هرچند استل یک محافظه‌کار اجتماعی بود، اما فکر او نمایانگر امکانات جدیدی بود که نظریهٔ دکارت و لیبرالیسم سیاسی در قرن هفدهم گشوده بود. این امکانات با غلبهٔ ارزش‌های مردانه بعد از انقلاب صنعتی و روشنگری قرن هجدهم کاهش یافت، اما در فضای پر تحرک پیش از انقلاب فرانسه، متقدان شجاعی همچون مادام دو بومه و مارکی دو کوندورسه توانستند فمینیسمی بی‌پروا را در پیش بگیرند. بومه، در دفاع از نقش‌های غیرستی برای زنان کارگر و زنان شایستهٔ دیگر، به نکتهٔ مورد اشارهٔ کریستین دوپیزان در شهر تمثیلی اش، یعنی آگاهی فراترینهای از بی‌عدالتی جنسیتی، توجه کرده بود. در پایان قرن هجدهم طی انقلاب فرانسه، زنان طبقهٔ کارگر مانند اولمپ دوگوز، طرح سیاسی مشخصی را در ارتباط با فمینیسم مطرح کردند. کسانی همچون کوندورسه و ماری ولستون کرافت، شروع به سخن‌گفتن از یک «فمینیسم لیبرال» کردند که همگام با اهداف لیبرالی و گفتمان انقلابی فرانسه و امریکا، به پیشبرد حقوق قانونی و سیاسی زنان نظر داشت. آن‌ها برای زنان همان حقوق و فرصت‌هایی را طلب می‌کردند که انقلابی‌ها برای مردان می‌خواستند.

در حالی که فمینیسم لیبرال بر شباهت‌های میان زنان و مردان پا می‌فرشد، تحولات سیاسی و اقتصادی اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم تفاوت‌های زنان و مردان را مورد تأکید قرار می‌داد. ایدئولوژی خانه‌داری و عرصه‌های جداگانه، بازشناسی زن با دین و اخلاقیات تجویزی، و اندیشهٔ تفاوت جنسیتی در رمانتیسیسم فرانسوی و سوسیالیسم آرمانی، همگی به تقویت «پیوند»‌های زنانه منجر می‌شدند، و چنان‌که نانسی کات تاریخ‌نگار خاطرنشان کرده است، عواملی در جهت همبستگی بودند و نه سرکوب. احساس رسالتی که از آن نشئت می‌گرفت الهام‌بخش زنان بود و به آن‌ها شهامت می‌داد که در مورد مسائل سیاسی و اخلاقی موضع بگیرند.

تحولات سریع اوایل و اواسط قرن نوزدهم، ایدئولوژی لیبرالیسم و سوسیالیسم

و اندیشهٔ پیشرفت، زنان و مردان را تشویق می‌کرد که به سازماندهی برای اصلاح تمام ابعاد جامعه، از بهبود زندگی خانوادگی گرفته تا ازمیان برداشتن بردگی و خوداتکایی ملیت‌های سرکوب شده، بسپردازند. نخستین شکل‌های «فمینیسم سازمان‌یافته» جسوانه و فراگیر بود، و سومین مرحله از تاریخ فمینیسم را تشکیل می‌داد. اما تا دهه ۱۸۵۰ جنبش فمینیستی بیش‌تر متوجه رویکردهای معتمد تلاش در جهت ارتقای وضعیت زنان از طریق گشايش فرصلت‌هایی برای ایشان بود. راهبردها در بیش‌تر کشورهای غربی مشابه بوده، اما گاهی اهداف خیلی متواضع‌انه بمنظور می‌رسید؛ مثل پاسخگوکردن جامعه در مقابل تیازها و قابلیت‌های زنان. این، در واقع، هدف مری امریکایی، کاترین بیچر، رادر اوایل قرن نوزدهم انعکاس می‌داد. در آلمان، او ممکن بود چهره‌ای رادیکال به حساب آید، درحالی‌که در امریکا روگردانی او از نقش‌های اجتماعی برای زنان در تضاد با مواضع جنبش مبارزه با برده‌داری بود.

کانون توجه فمینیسم همواره مبارزه با سلطه جنسیتی بود، اما شکل مبارزه و پیامدهای آن در شرایط سیاسی متفاوت بسیار متفاوت و متنوع بود. پاسخگوکردن جامعه نسبت به نیازهای زنان می‌توانست صرفاً به معنای سازماندهی در جهت تداوم بخشیدن به وضعیت موجود باشد و نه مبارزه با آن. به عبارت دیگر، ممکن بود زنان به همان اندازه که در جهت پیشبرد فمینیسم گام برمی‌داشتند، با آن مبارزه کنند. زنان فرانسوی، علیه آموزش سکولار برای دختران، زنان آلمانی علیه سوسیالیسم، و زنان امریکایی و انگلیسی علیه حق رأی فعالیت می‌کردند. ایدئولوژی فمینیسم مادرانه که بر اساس تفاوت جنسیتی بنا شده بود، فی‌نفسه نه رادیکال بود و نه محافظه‌کار، اما بسته به شرایط می‌توانست یکی از این دو شکل را پیدا کند. هنگامی که «زنان جدید» فرانسوی یا «اتحادیه آلمانی مراقبت از مادری و اصلاح جنسی» از ایدئولوژی مادری بهره می‌جستند، این ایدئولوژی رادیکال به نظر می‌آمد، اما در دست فمینیست‌های فرانسوی مسیحی یا اغلب مدافعان میانه‌روی حق رأی دلگرم‌کننده بود. لیبرال‌های متمایل به سوسیالیست‌ها معتقد بودند ارزش‌های زنانه باید در جهت دگرگون کردن سیاست به کار برد شود؛ لیبرال‌های محافظه‌کار به حل اختلافات سیاسی، یا حتی بازگرداندن ارزش‌های خانوادگی و

مذهبی از طریق اخلاقیات والای زنان می‌اندیشیدند. فمینیسم مادرانه می‌توانست پلی باشد برای رفع تفاوت‌های طبقاتی، نژادی یا زناشویی، و یا آن تفاوت‌ها را تشدید کند.

من در بررسی اولین موج فمینیسم بیش از هر چیز بر تلاش زنان برای شکل دادن به گروه‌های مستقل خود به مثابه حرکتی مثبت پافشاری کرده‌ام. اما باید توجه کرد که معاصران آن‌ها، از زن و مرد، همیشه نهادهای مستقل را راه چاره نمی‌دانستند. وحدت‌گرایان رادیکال در انگلیس در دهه‌های ۱۸۴۰ و ۱۸۳۰ معتقد بودند که ایجاد تشکل‌های مستقل برای کسب حقوق زنان کافی نیست و نباید از پیگیری طرح‌های اصلاحی پرداخته‌تر همراه با مردان غافل شد. همچنین، در سوسياليسم اوونی و سن سیمونی، رهایی زنان بخشی از طرح‌های اصلاحی گسترده‌تر به حساب می‌آمد. در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، بسیاری از زنان رویکرد سازمان‌های فمینیستی طبقه متوسط را تنگ‌نظرانه می‌دانستند و ترجیح می‌دادند به گروه‌های مختلف با طرح‌های رادیکال‌تر ملحظ شوند. زنان خواه با سوسياليست‌های آلمانی، فرانسوی یا کانادایی همکاری می‌کردند، یا آثارشیست‌های اسپانیایی یا ملی‌گرایان ایرلندی، تجربیاتی بسیار شبیه به هم داشتند. مسئله، در دشواری تشخیص تبعیض جنسیتی و رویارویی با آن بود که به نظر می‌رسد زنان و مردان در نهادهای مختلف گریزی از آن نداشته‌اند. این مسئله در جنبش‌های اصلاحی و رادیکال قرن نوزدهم و بیست همچنان باقی بود. از سوی دیگر، زنانی که به ایجاد تشکیلات مستقل اقدام می‌کردند، به دشواری می‌توانستند به امکانات لازم برای تأثیرگذاری دست یابند. آن‌ها به جست‌وجوی متحданی برای خویش برمی‌آمدند، و طی این روند غالباً برنامه‌های خود را چنان تغییر می‌دادند که بتوانند اهداف محافظه‌کارانه‌تری را دنبال کنند.

عامل وحدت‌بخش جنبش‌های فمینیستی موج اول میل زنان به در اختیار گرفتن افسار زندگی خود بود. این جنبش‌ها در مقایسه با رادیکالیسم اوایل قرن نوزدهم، چرخشی به سمت محافظه‌کاری را نشان می‌دهند چون مطالبات زنان نسبتاً مرفه را انعکاس می‌دادند. این محافظه‌کاری در میل به اولویت بخشیدن به جنسیت در مقابل طبقه و نژاد نمود پیدا می‌کرد. محافظه‌کاری موج اول فمینیسم همواره تاریخ‌نگاران

فمینیست را متحیر ساخته است، اما این محافظه کاری نمایانگر سهم بیشتری است که با گسترش ماتریالیسم و سیاست‌های توده‌ای در نیمة دوم قرن، تمام گروه‌های اجتماعی در تغییر وضعیت موجود ایفا کردند. فمینیست‌ها نسبت به معاصران خود جایگاه بهتر یا بدتری نداشتند. این‌که فکر می‌کردند در مقام زن جایگاه خاصی برای همدردی با سایر گروه‌های سرکوب شده دارند به این معنی نیست که حق با آن‌ها بود. اما آن‌چه مهم است فعالیت‌های خالصانه آن‌ها بر اساسی این فکر خود و یاری رساندن به زنان دیگر در رسیدن به اهدافشان بود.

با در نظر گرفتن واکنش‌های خصم‌مانه در مقابل دفاع فمینیست‌ها از منافع خود، دغدغه فمینیست‌های متاخرتر موج اول برای پاسخگو کردن جامعه قابل درک‌تر می‌شود. حاصل مبارزه جویی غالباً پاتک‌هایی بود که برای نشاندن زنان بر سر جای خود صورت می‌گرفت. اما پرهیزگاری معنوی که زنان اصلاحگر در پیش می‌گرفتند به آن‌ها شهامت لازم برای رویارویی با اجتماع را می‌داد، و کشش آن‌ها به سمت مادری نیز هم از سر اعتقاد و هم یک شگرد بود. آیا این شگرد کارایی داشت؟ شاید، چنان‌که کارولین جانستون تاریخ‌نگار خاطرنشان کرده است، فمینیست‌های امریکایی هنگامی که از خانواده حمایت کردند بیش از وقتی که آن را تهدید کردند موفق بودند،^(۴) اما در بسیاری موارد، از قوانین مالکیت زنان متأهل گرفته تا حمایت دولتی از بارداری، بحث‌های فمینیستی به نظر سیاستمداران بی‌ربط یا حتی زیان‌آور بود. گاهی به نظر می‌رسد که تنها تأثیر فمینیسم سازمان یافته دامن‌زدن به اختلاف بود.

مورد حق رأی انگلیسی را در نظر بگیرید. مبارزه جویی حق رأی‌ها معیارهای رفتار شایسته زنانه را به چالش می‌کشد، و تازه تصور کنه از زن را به مثابه موجودی مجنون و غیر عقلانی تقویت می‌کرد. آیا این اعطای حق رأی به زنان در انگلیس را به تأخیر افکند؟ و یا با منطقی جلوه‌دادن مطالبات حق رأی آن را تسربی بخشدید؟ یا، آیا جنگ جهانی اول هر دو راهبرد را بی‌تأثیر ساخت؟ آیا دستاورد حق رأی ثمرة پنجه ساله کاری صبورانه بود؟ مؤید این نظر، بررسی‌های تاریخ‌نگار انگلیسی، مارتین پو است که ادعا می‌کند تحقق سایر اصلاحات دموکراتیک نیز عموماً نیم قرن یا بیشتر طول کشیده است.^(۵)

حتی اگر حق رأی را یک پیروزی فمینیستی به حساب آوریم، دشوار است که بتوانیم از پیامدهای آن استقبال کنیم. دستاوردهای سال‌های جنگ- طی هر دو جنگ اول و دوم جهانی - در نهایت با بازگشت به وضعیت عادی از بین رفت. عمل و عکس العمل الگویی است که رد آن رادر سلسله قرون می‌توان یافت که شاید ریشه آن به دوران اولیه مسیحیت بازگردد - رادیکالیسم مسیح با واکنش پل قدیس یا اسقف‌ها تعديل شد؛ فرصت‌هایی که زنان سکولار و زنان مذهبی در اوایل قرون وسطی به دست آوردند، با جنبش اصلاحی گریگوری از گسترش بازماند؛ افراط گرایی زنان مذهبی در گفتار و کردار در اواخر قرون وسطی و نهضت اصلاح دینی توسط کلیسا و دولت مهار شد. فرصت‌هایی که از علم نیوتونی و روش‌نگری نشئت می‌گرفت سنت زنانگی قرن هجدهم را در ضدیت با خود یافت؛ فعالیت‌های تحول خواهانه قرن هجدهم با اندیشه مادری جمهوری خواهان سرکوب شد، و رادیکالیسم اوایل و اواسط قرن نوزدهم محافظه کاری دهه‌های بعد را به دنبال داشت. این رشته سر دراز دارد.

بنابراین، پند یا شاید پیامی که باید بگیریم چیست؟ اول این‌که، نباید موانع پیشاروی فمینیسم را کوچک جلوه بدھیم. شکست و ناکامی عادی بوده و همچنان هم می‌تواند باشد. افول ظاهری فمینیسم در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ پس از اوج گیری دهه ۱۹۷۰ به معنای پایان آن نبود. این خاموشی را باید نشانه تأمل و تفکر دانست نه سرخوردگی. به قول بل هوکز: «انقلاب را تعهد به مبارزه‌ای درازمدت ممکن می‌سازد». (۶)

دوم این‌که، فقدان یک رابطه علت و معلولی آشکار میان راهبردها و دستاوردها خود برای زنان رهایی بخش بوده، و فمینیست‌ها را از هرگونه «راهبرد تک‌صداهای برای موفقیت» رها ساخته است. اعتدال یا مبارزه‌جویی، رادیکالیسم یا احترام‌انگیزی، حقوق برابر یا اصلاح اجتماعی همگی باید در داخل بافت یا شرایط خاص مورد ارزیابی قرار گیرند. به نظر می‌رسد، چنان‌که بسیاری خاطرنشان کرده‌اند، فمینیسم هرگز فرصتی برای موفقیت نمی‌باید مگر این‌که به جنبشی گسترده تبدیل شود، مگر آن‌که فمینیست‌ها بتوانند با زنانی به تفاهم برسند که تفکر رسمی و رایج را نمایندگی می‌کنند. اما این درست جایی است که فمینیسم دیگر فمینیسم نیست،

یعنی همان جایی که فمینیسم نمی‌تواند جایگزینی رادیکال برای وضعیت موجود تلقی شود. وضعیت موجود همان چیزی است که همواره هدف مبارزه فمینیست‌ها بوده است، خواه به شکل مطالبه حق تحصیل، نوشتن یا سخن‌گفتن؛ یا به‌شکل حق یا وظيفة مسئولیت‌پذیری در مقابل زندگی شخصی و عمومی؛ یا تعهد به عمل برای پایان‌دادن به سرکوب تمام زنان. در هنگامه پاتک‌ها، زنان هرجا لازم دانسته‌اند، آگاهانه یا ناآگاهانه، خود را تطبیق داده‌اند؛ اما در ارزیابی و اکنش، نباید کنشی را که زمینه بحث و جدل را فراهم کرد نادیده گرفت.

در نهایت، آن‌چه عملگرایی را ارزشمند می‌سازد، نه بخت موفقیت بلکه روند مبارزه است. اعتماد به نفسی که تک‌تک زنان در زندگی شخصی خویش به‌دست می‌آورند و فرهنگ حمایتگری که در اتحاد با سایر زنان یا مردان در مبارزه‌ای مشترک شکل می‌دهند. بنابراین، بازشناختن تلاش‌های فعالان زن طی قرون و نیز موانع رویاروی آن‌ها که هنوز هم هست، ما را نیز توانمندتر می‌سازد.

یادداشت‌ها

1. Quoted in Barbara Newman, *Sister of Wisdom: St. Hildegard's Theology of the Feminine* (Berkeley: University of California Press, 1987), 2.
2. Naomi Black, *Social Feminism* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989), 3.
3. Joan Kelly, "Early Feminist Theory and the *Querelle des Femmes*, 1400-1789," *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 8, 1 (1982): 5.
4. Carolyn Johnston, *Sexual Power: Feminism and the Family in America* (Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1992), x.
5. Milton Pugh, *Women and the Women's Movement in Britain, 1914-59* (London: Macmillan Education, 1992), 312.
6. bell hooks, *Feminist Theory: From Margin to Center* (Boston: South End, 1984), 159.

تبرستان

www.tabarestan.info

اشنایی جامع

تاریخ زنان

- Anderson, Bonnie S., and Judith P. Zinsser. *A History of Their Own: Women in Europe from Prehistory to the Present*. 2 , vols. New York: Harper & Row, 1988.
- Anderson Karen. *Changing Woman: A History of Racial Ethnic Women in Modern America*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Bridenthal, Renate, Claudia Koonz, and Susan Stuard, eds. *Becoming Visible: Women in European History*. 3rd ed. Boston: Houghton Mifflin, 1998.
- Faderman, Lillian. *Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love Between Women from the Renaissance to the Present*. New York: William Morrow, 1981.
- Gilbert, Sandra M., and Susan Gubar. *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. New Haven, CT: Yale University Press, 1979.
- Hufton, Olwen. *The Prospect before Her: A History of Women in Western Europe, 1500-1800*. New York: Alfred A. Knopf, 1996.
- Jones, Jacqueline. *Labor of Love, Labor of Sorrow: Black Women, Work and the Family from Slavery to the Present*. New York: Basic Books, 1985.
- Matthews, Glenna. *The Rise of Public Woman: Woman's Power and Woman's Place in the United States, 1630-1970*. New York: Oxford University Press, 1992.
- Prentice, Alison, Paula Bourne, Gail Cuthbert Brandt, Beth Light, Wendy Hutchinson, and Naomi Black. *Canadian Women: A History*. Toronto: Harcourt Brace Jovanovich Canada, 1988.

- Rowbotham, Sheila. *A Century of Women: The History of Women in Britain and the United States*. New York and London: Viking, 1997.
- Ruiz, Vicki L. *From Out of the Shadows: Mexican Women in Twentieth Century America*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Shepherd, Naomi. *A Price below Rubies: Jewish Women as Rebels and Radicals*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1993.
- Smith, Bonnie G. *Changing Lives: Women in European History since 1700*. Lexington, MA: D. C. Heath, 1989.
- Woloch, Nancy. *Women and the American Experience: A Concise History*. New York: McGraw-Hill, 1996.

نظریه فمینیسم مدرن

- Donovan, Josephine. *Feminist Theory: The Intellectual Traditions of American Feminism*. 2nd ed. New York: Continuum, 1992.
- Eisenstein, Hester. *Contemporary Feminist Thought*. London: Unwin, 1984.
- hooks, bell. *Feminist Theory: From Margin to Center*. Boston: South End, 1984.
- King, Katie. *Theory in Its Feminist Travels: Conversations in U.S. Women's Movements*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1994.
- Miles, Angela. *Integrative Feminisms: Building Global Visions 1960s-1990s*. New York and London: Routledge, 1996.
- Tong, Rosemarie. *Feminist Thought: A Comprehensive Introduction*. Boulder, CO, and San Francisco: Westview, 1989.

تاریخ جامع فمینیسم

- Akkerman, Tjitske, and Siep Stuurman, eds. *Perspectives on Feminist Thought in European History: From the Middle Ages to the Present*. London and New York: Routledge, 1998.
- Banks, Olive. *Faces of Feminism: A Study of Feminism as a Social Movement*. 2nd ed. Oxford: Basil Blackwell, 1986.
- Boles, Janet K., and Diane Long Hoeveler. *Historical Dictionary of Feminism. Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements*. Lanham, MD: Scarecrow, 1996.
- Cott, Nancy F. "What's in a Name? The Limits of 'Social Feminism': or, Expanding the Vocabulary of Women's History." *Journal of American History* 76 (1988): 809-29.
- Eisenstein, Zillah R. *The Radical Future of Liberal Feminism*. Boston: Northeastern University Press, 1981.
- Evans, Richard J. "The Concept of Feminism: Notes for Practicing Historians." In

- German Women in the Eighteenth and Nineteenth Centuries: A Social and Literary History.* Ed. RuthEllen B. Joeres and Mary Jo Maynes, 247-58. Bloomington: Indiana University Press, 1986.
- Johnston, Carolyn. *Sexual Power: Feminism and the Family in America.* Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1992.
- Lerner, Gerda. *The Creation of Feminist Consciousness: From the Middle Ages to Eighteen-seventy.* New York: Oxford University Press, 1993.
- Offen, Karen. "Defining Feminism: A Comparative Historical Approach." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 14 (autumn 1988): 119-57.
- _____. *European Feminisms 1700-1950: A Political History.* Stanford, CA: Stanford University Press, 2000.
- Rendall, Jane. *The Origins of Modern Feminism: Women in Britain, France, and the United States 1780-1860.* Basingstoke, UK: Macmillan, 1985.
- Riley, Denise. "Am I That Name?" *Feminism and the Category of "Women" in History.* Minneapolis: University of Minnesota, 1988.
- Rowbotham, Sheila. *Women in Movement: Feminism and Social Action.* New York: Routledge, 1992.

گزیده‌های منابع اولیه

- Allen, Beverly, Muriel Kittel, and Keala Jane Jewell, eds. *The Defiant Muse: Italian Feminist Poems from the Middle Ages to the Present.* New York: Feminist Press, 1986.
- Bell, Susan Groag, and Karen M. Offen, eds. *Women, the Family, and Freedom: The Debate in Documents.* Vol. 1, 1750-1880. Vol. 2, 1880-1950. Stanford: Stanford University Press, 1983.
- Cocalis, Susan L., ed. *The Defiant Muse: German Feminist Poems from the Middle Ages to the Present.* New York: Feminist Press, 1986.
- Delamotte, Eugenia, Natania Meeker, and Jean O'Barr, eds., *Women Imagine Change: A Global Anthology of Women's Resistance from 600 B.C.E. to Present.* New York and London: Routledge, 1998.
- Flores, Angel, and Kate Flores, eds. *The Defiant Muse: Hispanic Feminist Poems from the Middle Ages to the Present.* New York: Feminist Press, 1986.
- Langley, Winston E., and Vivian C. Fox, eds. *Women's Rights in the United States: A Documentary History.* Westport, CT: Greenwood, 1994.
- McDonald, Lynn. *The Women Founders of the Social Sciences.* Ottawa: Carleton University Press, 1994.
- O'Faolain, Julia, and Lauro Martines, eds. *Not in God's Image: Women in History from the Greeks to the Victorians.* New York: Harper & Row, 1973.

- Rossi, Alice, ed. *The Feminist Papers: From Adams to de Beauvoir*. New York: Columbia University Press, 1973.
- Spender, Dale, ed. *Feminist Theorists: Three Centuries of Key Women Thinkers*. New York: Pantheon, 1983.
- Stanton, Domna, ed. *The Defiant Muse: French Feminist Poems from the Middle Ages to the Present*. New York: Feminist Press, 1986.
- Waithé, Mary Ellen, ed. *A History of Women Philosophers*. Vol. 2, *Medieval, Renaissance and Enlightenment Women Philosophers, A.D. 500-1600*. Dordrecht: Kluwer, 1989.

دوران اولیه مسیحیت و قرون وسطاً مطالعات جامع

- Atkinson, Clarissa W. *The Oldest Vocation: Christian Motherhood in the Middle Ages*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.
- Bennett, Judith M., Elizabeth A. Clark, Jean F. O'Barr, B. Anne Vilen, and Sarah Westphal-Wihl, eds. *Sisters and Workers in the Middle Ages*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1989.
- Blamires, Alcuin. *The Case for Women in Medieval Culture*. Oxford: Clarendon, 1997.
- Bloch, R. Howard. *Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1991.
- Brown, Peter. *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*. New York: Columbia University Press, 1988.
- Bynum, Carolyn Walker. *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*. Berkeley: University of California Press, 1987.
- Bynum, Carolyn Walker, Stevan Harrell, and Paula Richman, eds. *Gender and Religion: On the Complexity of Symbols*. Boston: Beacon, 1986.
- Davies, Stevan L. *The Revolt of the Widows: The Social World of the Apocryphal Acts*. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1980.
- Dronke, Peter. *Women Writers of the Middle Ages: A Critical Study of Texts from Perpetua (+202) to Marguerite Poréte (+1310)*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Fiorenza, Elisabeth Schussler. *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroad, 1986.
- Herlihy, David. *Opera Muliebria: Women and Work in Medieval Europe*. New York: McGraw-Hill, 1990.
- Labarge, Margaret Wade. *A Small Sound of the Trumpet: Women in Medieval Life*. Boston: Beacon, 1986.
- McDonnell, Ernest W. *The Beguines and Beghards in Medieval Culture*. 2nd ed. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1969.

- McLeod, Glenda. *Virtue and Vemon: Catalogs of Women from Antiquity to the Renaissance*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1991.
- McNamara, Jo Ann. *A New Song: Celibate Women in the First Three Christian Centuries*. New York: Harrington Park, 1985.
- Newman, Barbara. *From Virile Woman to Woman Christ: Studies in Medieval Religion and Literature*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1995.
- Pagels, Elaine. *Adam, Eve, and the Serpent*. New York: Random House, 1988.
- _____. *The Gnostic Gospels*. New York: Vintage, 1979.
- Petroff, Elizabeth Alvilda. *Body and Soul: Essays on Medieval Women and Mysticism*. New York: Oxford University Press, 1994.
- Ranft, Patricia. *Women and Spiritual Equality in Christian Tradition*. New York: St. Martin's Press, 1998.
- Ruether, Rosemary, and Eleanor McLaughlin, eds. *Women of Spirit: Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions*. New York: Simon & Schuster, 1979.
- Shahar, Shulamith. *The Fourth Estate: A History of Women in the Middle Ages*. London: Routledge, 1983.
- Warner, Marina. *Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary*. New York: Vintage, 1983.
- Wemple, Suzanne Fonay. *Women in Frankish Society: Marriage and the Cloister 500 to 900*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1981.
- Wiesner, Merry E. "Women's Defense of Their Public Role." In *Women in the Middle Ages and the Renaissance: Literary and Historical Perspectives*. Ed. Mary Beth Rose, 1-27. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1986.

گزیده‌های منابع اولیه

- Blamires, Alcuin, ed. *Woman Defamed and Woman Defended: An Anthology of Medieval Texts*. Oxford: Clarendon, 1992.
- Petroff, Elizabeth Alvilda, ed. *Medieval Women's Visionary Literature*. New York: Oxford University Press, 1986.
- Wilson, Katharina M., ed. *Medieval Women Writers*. Athens: University of Georgia Press, 1984.
- Zum Brunn, Emilie, and Georgette Epiney Burgard, eds. *Women Mystics in Medieval Europe*. New York: Paragon, 1989.
- Individuals Mentioned in the Text Atkinson, Clarissa W. *Mystic and Pilgrim: The Book and the World of Margery Kempe*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1983.
- Barstow, Anne Llewellyn. *Joan of Arc: Heretic, Mystic, Shaman*. Lewiston, NY: Edwin Mellen, 1986.

- Christina of Markyate. *The Life of Christina of Markyate: A Twelfth Century Recluse*. Ed. and trans. Charles H. Talbot. Oxford: Clarendon, 1959.
- Flanagan, Sabina. *Hildegard of Bingen, 1098-1179: A Visionary Life*. London: Routledge, 1989.
- Heloise and Peter Abelard. *The Letters of Heloise and Abelard*. Trans. Betty Radice. Harmondsworth: Penguin, 1974.
- Hildegard of Bingen. *Hildegard of Bingen: Mystical Writings*. Ed. Fiona Bowie and Oliver Davies. New York: Crossroad, 1990.
- Margery Kempe. *The Book of Margery Kempe*. Trans. B. A. Windeatt. London: Penguin, 1985.
- Mechthild von Magdeburg. *Flowing Light of the Divinity*. Ed. Susan Clark. Trans. Christiane Mesch Galvani. New York: Garland, 1991.
- Newman, Barbara. *Sister of Wisdom: St. Hildegard's Theology of the Feminine*. Berkeley: University of California Press, 1987.
- Raymond of Capua. *The Life of Catherine of Siena*. Trans. Conleth Kearns. Wilmington, DE: Michael Glazier, 1980.

جامعهٔ سنتی
 (از قرن پانزدهم تا پایان قرن هجدهم)
 گزیده‌های منابع اولیه

- Ferguson, Moira, ed. *First Feminists: British Women Writers 1578-1799*. Bloomington: Indiana University Press, 1985.
- Goreau, Angeline, ed. *The Whole Duty of a Woman: Female Writers in Seventeenth Century England*. Garden City, NY: Dial, 1985.
- Henderson, Katherine Usher, and Barbara F. McManus, eds. *Half Humankind: Contexts and Texts of the Controversy about Women in England, 1540-1640*. Urbana: University of Illinois Press, 1985.
- King, Margaret L., and Albert Rabil, Jr., eds. *Her Immaculate Hand: Selected Works by and about the Women Humanists of Quattrocento Italy*. Binghamton, NY: Medieval and Renaissance Texts and Studies, 1983.
- Levy, Darline Gay, Harriet Branson Applewhite, and Mary Durham Johnson, eds. *Women in Revolutionary Paris, 1789-1795: Selected Documents Translated with Notes and Commentary*. Urbana: University of Illinois Press, 1979.
- Travitsky, Betty, ed. *The Paradise of Women: Writings by Englishwomen of the Renaissance*. Westport, CT: Greenwood, 1981.
- Wilson, Katharina M., ed. *Women Writers of the Renaissance and Reformation*. Athens: University of Georgia Press, 1987.
- Wilson, Katharina M., and Frank J. Warnke, eds. *Women Writers of the Seventeenth Century*. Athens: University of Georgia Press, 1989.

مطالعات تطبیقی

- Benson, Pamela Joseph. *The Invention of Renaissance Woman: The Challenge of Female Independence in the Literature and Thought of Italy and England*. University Park: University of Pennsylvania Press, 1992.
- Brink, J. R., ed. *Female Scholars: A Tradition of Learned Women before 1800*. Montreal: Eden Press, Women's Publications, 1980.
- Burke, Janet M., "Freemasonry, Friendship and Noblewomen: The Role of the Secret Society in Bringing Enlightenment Thought to Pre-Revolutionary Women Elites." *History of European Ideas* 10, 3 (1989): 283-93.
- Greaves, Richard L., ed. *Triumph over Silence: Women in Protestant History*. Westport, CT: Greenwood, 1985.
- Hopkins, Lisa. *Women Who Would Be Kings: Female Rulers of the Sixteenth Century*. London: Vision Press, 1991.
- Hunt, Margaret, Margaret Jacobs, Phyllis Mack, and Ruth Perry. *Women and the Enlightenment*. New York: Haworth, 1984.
- Jones, Ann Rosalind. *The Currency of Eros: Women's Love Lyric in Europe, 1540-1620*. Bloomington: Indiana University Press, 1990.
- Jordan, Constance. *Renaissance Feminism: Literary Texts and Political Models*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990.
- Kelly, Joan. "Early Feminist Theory and the Querelle des Femmes, 1400-1789." In *Women, History, and Theory: The Essays of Joan Kelly*, 65-109. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- Kelso, Ruth. *Doctrine for the Lady of the Renaissance*. Urbana: University of Illinois Press, 1956.
- Labalme, Patricia, ed. *Beyond Their Sex: Learned Women, of the European Past*. New York: New York University Press, 1980.
- Marshall, Sherrin, ed. *Women in Reformation and Counter-Reformation Europe: Private and Public Worlds*. Bloomington: Indiana University Press, 1989.
- Schiebinger, Londa. *The Mind Has No Sex? Women in the Origins of Modern Science*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989.
- Sommerville, Margaret. *Sex and Subjection: Attitudes to Women in Early-Modern Society*. London: Arnold, 1995.
- Wiesner, Merry E. *Women and Gender in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Wiltenburg, Joy. *Disorderly Women and Female Power in the Street Literature of Early Modern England and Germany*. Charlottesville: University Press of Virginia, 1992.

انگلستان

- Astell, Mary. *The First English Feminist: Reflections upon Marriage and Other Writings by Mary Astell*. Ed. Bridget Hill. Aldershot, UK: Gower, 1986.
- Bassnett, Susan. *Elizabeth I: A Feminist Perspective*. Oxford: Berg, 1988.
- Beilin, Elaine V. *Redeeming Eve: Women Writers of the English Renaissance*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987.
- Browne, Alice. *The Eighteenth Century Feminist Mind*. Brighton, UK: Harvester, 1987.
- Charke, Charlotte, with Fidelis Morgan. *The Well-Known Troublemaker: A Life of Charlotte Charke / Fidelis Morgan with Charlotte Charke*. London: Faber & Faber, 1988.
- Donoghue, Emma. *Passions Between Women: British Lesbian Culture, 1668-1801*. Harper Collins, 1993.
- Donovan, Josephine. *Women and the Rise of the Novel, 1405-1726*. New York: St. Martin's Press, 1999.
- Flexner, Eleanor. *Mary Wollstonecraft: A Biography*. Baltimore: Penguin, 1972.
- Fraser, Antonia. *The Weaker Vessel: Woman's Lot in Seventeenth-Century England*. London: Methuen, 1984.
- Goreau, Angeline. *Reconstructing Aphra: A Social Biography of Aphra Behn*. New York: Dial, 1980.
- Grundy, Isobel, and Susan Wiseman, eds. *Women, Writing, History 1640-1740*. London: Batsford, 1992.
- Hannay, Margaret, ed. *Silent but for the Word: Tudor Women as Patrons, Translators, and Writers of Religious Works*. Kent, OH: Kent State University Press, 1985.
- Hobby, Elaine. "Katherine Philips: Seventeenth-Century Lesbian Poet." In *What Lesbians Do in Books*. Ed. Elaine Hobby and Chris White, 183-204. London: Women's Press, 1991.
- _____. *Virtue of Necessity: English Women's Writing 1649-88*. London: Virago, 1988.
- Howe, Elizabeth. *The First English Actresses: Women and Drama, 1660-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Hull, Suzanne. *Chaste, Silent, and Obedient: English Books for Women, 1475-1640*. San Marino, CA: Huntington Library, 1982.
- James, Regina. "Mary, Mary, Quite Contrary, Or, Mary Astell and Mary Wollstonecraft Compared." In *Studies in Eighteenth-Century Culture*. Ed: Ronald C. Rosbottom, 121-39. Vol. 5. Madison: University of Wisconsin Press, 1976.
- Jardine, Lisa. *Still Harping on Daughters: Women and Drama in the Age of Shakespeare*. 2nd ed. New York: Columbia University Press, 1989.
- Kennedy, Gynne. *Just Anger: Representing Women's Anger in Early Modern England*. Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 2000.

- Kinnaird, Joan K. "Mary Astell and the Conservative Contribution to English Feminism." *Journal of British Studies* 19, 1 (1979): 53-75.
- Kirkham, Margaret. *Jane Austen, Feminism and Fiction*. Sussex, UK: Harvester, 1983.
- Krontiris, Tina. *Oppositional Voices: Women as Writers and Translators of Literature in the English Renaissance*. London: Routledge, 1992.
- Kunze, Bonnelyn Young. *Margaret Fell and the Rise of Quakerism*. London: Macmillan, 1994.
- Lewalski, Barbara Kiefer. *Writing Women in Jacobean England*. Cambridge, MA, and London: Harvard University Press, 1993.
- Looser, Devoney, ed. *Jane Austen and Discourses of Feminism*. New York: St. Martin's Press, 1995.
- Mack, Phyllis. *Visionary Women: Ecstatic Prophecy in Seventeenth-Century England*. Berkeley: University of California Press, 1992.
- Mendelson, Sara Heller. *The Mental World of Stuart Women: Three Studies*. Brighton, UK: Harvester, 1987.
- Myers, Sylvia Harcstark. *The Bluestocking Circle: Women, Friendship; and the Life of the Mind in Eighteenth-Century England*. Oxford: Clarendon, 1990.
- Perry, Ruth. *The Celebrated Mary Astell: An Early English Feminist*. Chicago: University of Chicago Press, 1986.
- Poovey, Mary. *The Proper Lady and the Woman Writer: Ideology as Style in the Works of Mary Wollstonecraft, Mary Shelley, and Jane Austen*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- Prior, Mary, ed. *Women in English Society 1500-1800*. London: Methuen, 1985.
- Purkiss, Diane. "Material Girls: The Seventeenth-Century Woman Debate." In *Women, Texts, and Histories 1575-1760*. Ed. Clare Brant and Diane Purkiss, 69-101. London and New York: Routledge, 1992.
- Rogers, Katharine M. *Feminism in Eighteenth-Century England*. Urbana: University of Illinois Press, 1982.
- Shapiro, Susan C. "Amazons, Hermaphrodites, and Plain Monsters: The 'Masculine' Woman in English Satire and Social Criticism from 1580-1640." *Atlantis* 13, 1 (1987): 65-76.
- Shepherd, Simon. *Amazons and Warrior Women: Varieties of Feminism in Seventeenth-Century Drama*. Brighton, UK: Harvester, 1981.
- Smith, Hilda L. *Reason's Disciples: Seventeenth-Century English Feminists*. Urbana: University of Illinois Press, 1982.
- Speght, Rachel. *The Polemics and Poems of Rachel Speght*. Ed. Barbara Kiefer Lewalski. New York and Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Spencer, Jane. *The Rise of the Woman Novelist: From Aphra Behn to Jane Austen*. Oxford: Basil Blackwell, 1986.

- Thomas, Keith. "Women and the Civil War Sects." In *Crisis in Europe: 1560-1660*. Ed. Trevor Aston, 317-40. New York: Basic Books, 1965.
- Turner, Cheryl. *Living by the Pen: Women Writers in the Eighteenth Century*. London: Routledge, 1992.
- Ty, Eleanor. *Unsex-d Revolutionaries: Five Women Novelists of the 1790s*. Toronto: University of Toronto Press, 1993.
- Wollstonecraft, Mary. *Maria or the Wrongs of Woman*. 1798. Reprint. New York: W.W. Norton, 1975.
- _____. *A Vindication of the Rights of Woman*. 1792. Reprint, New York: W. W. Norton, 1967.
- Woodbridge, Linda. *Women and the English Renaissance: Literature and the Nature of Womankind, 1540-1620*. Urbana: University of Illinois Press, 1984.

فرانسه

- Brookes, Barbara. "The Feminism of Condorcet and Sophie de Grouchy." *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* Vol. 189 (1980): 297-362.
- Cameron, Keith. *Louise Labé: Renaissance Poet and Feminist*. New York: Berg, 1990.
- Condorcet, Jean-Antoine Nicolas de Caritat, marquis de. *Condorcet: Selected Writings*. Ed. Keith Michael Baker. Indianapolis: Library of Liberal Arts, 1976.
- DeJean, Joan. *Tender Geographie: Women and the Origins of the Novel in France*. New York: Columbia University Press, 1991.
- Delany, Sheila. "'Mothers to Think Back Through': Who Are They? The Ambiguous Example of Christine de Pizan." In *Medieval Literary Politics: Shapes of Ideology*, 88-103. Manchester, UK: Manchester University Press, 1990.
- Fauré, Christine. *Democracy without Women: Feminism and the Rise of Liberal Individualism in France*. Trans. Claudia Gorbman and John Berks. Bloomington: Indiana University Press, 1991.
- Gelbart, Nina Rattner. *Feminine and Opposition Journalism in Old Regime France: le Journal des Dames*. Berkeley: University of California Press, 1987.
- Gibson, Wendy. *Women in Seventeenth Century France*. New York: St. Martin's Press, 1989.
- Godineau, Dominique. *The Women of Paris and Their French Revolution*. Trans. Katherine Streip. Berkeley: University of California Press, 1988.
- Goldsmith, Elizabeth, and Dena Goodman, eds. *Going Public: Women and Publishing in Early Modern France*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1995.
- Goodman, Dena. *The Republic of Letters: A Cultural History of the French Enlightenment*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1994.
- Gottlieb, Beatrice. "The Problem of Feminism in the Fifteenth Century." In *Women*

- of the Medieval World: Essays in Honor of John H. Mundy.* Ed. Julius Kirshner and Suzanne F. Wemple, 335-64. Oxford: Basil Blackwell, 1985.
- Gutwirth, Madelyn. *The Twilight of the Goddesses: Women and Representation in the French Revolutionary Era.* New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1992.
- Hufton, Olwen H. *Women and the Limits of Citizenship in the French Revolution. The Donald G. Creighton Lectures, 1989.* Toronto: University of Toronto Press, 1992.
- Ilsley, Marjorie Henry. *A Daughter of the Renaissance: Marie Le Jars de Gournay: Her Life and Works.* The Hague: Mouton, 1963.
- Jacobs, Eva, W. H. Barber, Jean H. Bloch, F. W. Leakey, and Eileen Le Breton, eds. *Woman and Society in Eighteenth-Century France: Essays in Honour of John Stephenson Spink.* London: Athlone, 1979.
- Landes, Joan B. *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution.* Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988.
- Lougee, Carolyn C. *Le Paradis des femmes: Women, Salons, and Social Stratification in Seventeenth-Century France.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1976.
- Maclean, Ian. *Woman Triumphant: Feminism in French Literature 1610-1652.* Oxford: Clarendon, 1977.
- Melzer, Sara E., anti Leslie W. Rabine, eds. *Rebel Daughters: Women and the French Revolution.* New York: Oxford University Press, 1989.
- Pizan, Christine de. *The Book of the City of Ladies.* Trans. Earl Jeffrey Richards. New York: Perseus, 1982.
_____. *The Writings of Christine de Pizan.* Ed. Charity Cannon Willard. New York: Perseus, 1993.
- Poullain de La Barre, Francois. *The Equality of the Two Sexes.* Trans. A. Daniel Frankforter and Paul J. Morman. Lewiston, NY: Edwin Mellen, 1989.
- Proctor, Candice E. *Women, Equality, and the French Revolution.* New York: Greenwood, 1990.
- Qulligan, Maureen. *The Allegory of Female Authority: Christine de Pizan's Cité des Dames.* Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.
- Rapley, Elizabeth. *The Dévotés: Women and Church in Seventeenth-Century France.* Montreal: McGill-Queen's University Press, 1990.
- Rowan, Mary M. "Seventeenth-Century French Feminism: Two Opposing Attitudes." *International Journal of Women Studies* 3, 3 (1980): 273-91.
- Scott, Joan Wallach. "French Feminists and the Rights of 'Man': Olympe de Gouges's Declarations." *History Workshop* 28 (Autumn 1989): 1-21.
- Sheriff, Mary D. *The Exceptional Woman: Elizabeth Vigée-Lebrun and the Cultural Politics of Art.* Chicago: University of Chicago Press, 1996.
- Spencer, Samia L., ed. *French Women and the Age of Enlightenment.* Bloomington: Indiana University Press, 1984.

Stewart, Joan Hinde. *Gynographies: French Novels by Women of the Late Eighteenth Century*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1993.

Willard, Charity Cannon. *Christine de Pizan: Her Life and Works: A Biography*. New York: Persea, 1984.

آلمان و هلند

Dekker, Rudolf M. "Women in Revolt: Popular Protest and Its Social Basis in Holland in the Seventeenth and Eighteenth Centuries." *Theory and Society* 16 (1987): 337-62.

Dekker, Rudolf M., and Lotte C. van de Pol. *The Tradition of Female Transvestism in Early Modern Europe*. New York: St. Martin's Press, 1989.

Hertz, Deborah. "Salonieres and Literary Women in Late Eighteenth-Century Berlin." *New German Critique* 14 (spring 1978): 97-108.

Schurman, Anna Maria van. *Whether a Christian Woman Should Be Educated and Other Writings from Her Intellectual Circle*. Ed. and trans. Joyce L. Irwin. Chicago and London: University of Chicago Press, 1998.

اسپانیا، ایتالیک و مکزیک

Armas, Frederick de. *The Invisible Mistress: Aspects of Feminism and Fantasy in the Golden Age*. Charlottesville, VA: Biblioteca Siglo de Oro, 1976.

Brown, Judith C. *Immodest Acts: The Life of a Lesbian Nun in Renaissance Italy*. New York: Oxford University Press, 1986.

Cereta, Laura. *Collected Letters of a Renaissance Feminist*. Ed. and trans. Diana Robin. Chicago and London: University of Chicago Press, 1997.

Erauso, Catalina de. *Lieutenant Nun: Memoir of a Basque Transvestite in the New World*. Trans. Michele Stepto and Gabriel Stepto. Boston: Beacon, 1996.

Fedele, Cassandra. *Letters and Orations*. Ed. Diana Robin. Chicago and London: University of Chicago Press, 2000.

Garrard, Mary D. *Artemisia Gentileschi: The Image of the Female Hero in Italian Baroque Art*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989.

Kirk, Pamela. *Sor Juana Inés de la Cruz: Religion, Art, and Feminism*. New York: Continuum, 1998.

McKendrick, Melveena. *Woman and Society in the Spanish Drama of the Golden Age: A Study of the Mujer Varonil*. London: Cambridge University Press, 1974.

Perlingieri, Ilya Sandra. *Sofonisba Anguissola: The First Great Woman Artist of the Renaissance*. New York: Rizzoli, 1992.

Rosenthal, Margaret. *The Honest Courtesan: Veronica Franco, Citizen and Writer in Sixteenth-Century Venice*. Chicago: University of Chicago Press, 1993.

- Scott, Nina M. "If you are not pleased to favor me, put me out of your mind...": Gender and Authority in Sor Juana Inés de la Cruz and the Translation of her Letter to the Reverend Father Maestro Antonio Núñez of the Society of Jesus." *Women's Studies International Forum* 2, 5 (1988): 429-38.
- [Sor Juana de la Cruz]. *A Woman of Genius: The Intellectual Autobiography of Sor Juana Inés de la Cruz*. Ed. and trans. Margaret Sayers Peden. Salisbury, CT: Little Rock Press, 1987.
- Ward, Marilyn I. "The Feminist Crisis of Sor Juana Ines de la Cruz." *International Journal of Women's Studies* 1, 5 (1978): 475-81.
- Zayas, Maria de. *The Enchantments of Love: Amorous and Exemplary Novels*. Trans. H. Patsy Boyer. Berkeley: University of California Press, 1990.

امريکاي شمالى

- Bacon, Margaret Hope. *Mothers of Feminism: The Story of Quaker Women in America*. San Francisco: Harper & Row, 1986.
- Bradstreet, Anne. *The Works of Anne Bradstreet*. Ed. Jeannine Hensley. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1967.
- Fox-Genovese, Elizabeth. "Strategies and Forms of Resistance: Focus on Slave Women in the United States." In *Resistance: Studies in African, Caribbean, and Afro-American History*. Ed. Gary Okihiro, 143-65. Amherst: University of Massachusetts Press, 1986.
- Kerber, Linda K. *Women of the Republic: Intellect and Ideology in Revolutionary America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1980.
- Koehler, Lyle. *A Search for Power: The "Weaker Sex" in Seventeenth-Century New England*. Urbana: University of Illinois Press, 1980.
- Larson, Rebecca. *Daughters of Light: Quaker Women Preaching and Prophesying in the Colonies and Abroad, 1700-1775*. New York: Alfred A. Knopf, 1999.
- Martin, Wendy. "Anne Bradstreet's Poetry: A Study of Subversive Piety." In *Shakespeare's Sisters: Feminist Essays on Women Poets*. Ed. Sandra M. Gilbert and Susan Gubar, 19-31. Bloomington: Indiana University Press, 1979.
- Norton, Mary Beth. *Liberty's Daughters: The Revolutionary Experience of American Women, 1750-1800*. Boston: Little, Brown, 1980.
- Rosenmeier, Rosamond. *Anne Bradstreet Revisited*. Boston: Twayne, 1991.

قرون نوزدهم و بیستم گزیده‌های منابع اولیه

- Bauer, Carol, and Lawrence Ritt, eds. *Free and Ennobled: Source Readings in the Development of Victorian Feminism*. Oxford: Pergamon, 1979.

- Baxandall, Rosalyn, and Linda Gordon, eds. *Dear Sisters: Dispatches from the Women's Liberation Movement*. New York: Basic Books, 2000.
- Buhle, Mari Jo, and Paul Buhle, eds. *The Concise History of Woman Suffrage: Selections from the Classic Work of Stanton, Anthony, Gage, and Harper*. Urbana: University of Illinois Press, 1978.
- Campbell, Karlyn Kohrs, ed. *Man Cannot Speak for Her. Vol. 2., Key Texts of the Early Feminists*. New York: Greenwood, 1989.
- Crow, Barbara, ed. *Radical Feminism: An Historical Reader*. New York: New York University Press, 2000.
- Garcia, Alma, ed. *Chicana Feminist Thought: The Basic Historical Writings*. New York and London: Routledge, 1997.
- Gordon, Felicia, and Maire Cross. *Early French Feminisms 1830-1940: A Passion for Liberty*. Cheltenham: Edward Elgar, 1996.
- Hollis, Patricia, ed. *Women in Public: The Women's Movement 1850-1900: Documents of the Victorian Women's Movement*. London: George Allen & Unwin, 1979.
- Keeley, Dawn and John Pettegrew. *Public Women, Public Words: A Documentary History of American Feminism*. Vol. 1, *Beginnings to 1900*. New York: Madison House, 1997.
- Kraditor, Aileen S., ed. *Up From the Pedestal: Selected Writings in the History of American Feminism*. Chicago: Quadrangle Books, 1968.
- Lewis, Jane, ed. *Before the Vote Was Won: Arguments for and against Women's Suffrage*. New York: Routledge & Kegan Paul, 1987.
- Loewenberg, Bert James, and Ruth Bogin, eds. *Black Women in Nineteenth-Century American Life: Their Words, Their Thoughts, Their Feelings*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1976.
- Marks, Elaine, and Isabelle de Courtivron, eds. *New French Feminisms: An Anthology*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1980.
- Morgan, Robin, ed. *Sisterhood Is Powerful,: An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement*. New York: Vintage, 1970.
- Moses, Claire Goldberg, and Leslie Wahl Rabine, eds. *Feminism, Socialism, and French Romanticism*. Bloomington: Indiana University Press, 1993.
- Sklar, Kathryn Kish, Anja Schüler, and Susan Strasser, eds. *Social Justice Feminists in The United States and Germany: A Dialogue in Documents, 1885-1933*. Ithaca, NY: and London: Cornell University Press, 1998.
- Snitow, Ann, and Rachel Blau DuPlessis, eds. *The Feminist Memoir Project: Voices from the Women's Liberation Movement*. New York: Three Rivers, 1998.
- Tristan, Flora. *Flora Tristan, Utopian Feminist: Her Travel Diaries and Personal Crusade*. Ed. and trans. Doris Beik and Paul Beik. Bloomington: Indiana University Press, 1993.

Waelti-Walters, Jennifer, and Steven C. Hause, eds. *Feminisms of the Belle Epoque: A Historical and Literary Anthology*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1994.

مطالعات تطبیقی

- Anderson, Bonnie S. *Joyous Greetings: The First International Women's Movement, 1830-1860*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Bacchi, Carol. "First-Wave Feminism: History's Judgment." In *Australian Women: Feminist Perspectives*. Ed. Norma Grieve and Patricia Grimshaw, 156-67. Melbourne: Oxford University Press, 1981.
- Backhouse, Constance, and David H. Flaherty, eds. *Challenging Times: The Women's Movement in Canada and the United States*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1992.
- Bammer, Angelika. *Partial Visions: Feminism and Utopianism in the 1970s*. New York: Routledge, 1991.
- Banaszak, Lee Ann. *Why Movements Succeed or Fail: Opportunity, Culture, and the Struggle for Woman Suffrage*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996.
- Black, Naomi. *Social Feminism*. Ithaca, NJ: Cornell University Press, 1989.
- Bock, Gisela, and Pat Thane, eds. *Maternity and Gender Policies: Women and the Rise of the European Welfare States, 1880s-1950s*. London: Routledge, 1991.
- Bolt, Christine. *The Women's Movements in the United States and Britain from the 1790s to the 1920s*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1993.
- . *Feminist Ferment: "The Woman Question" in the USA and England, 1870-1940*. London: UCL Press, 1995.
- Boxer, Marilyn J., and Jean H. Quataert, eds. *Socialist Women: European Socialism Feminism in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*. New York: Elsevier, 1978.
- Bradshaw, Jan, ed. "The Women's Liberation Movement-Europe and North America." *Women's Studies International Quarterly* 4, 4 (1981).
- Bussey, Gertrude, and Margaret Tims. *Pioneers for Peace: Women's International League for Peace and Freedom 1915-1965*. London: George Allen & Unwin, 1965, 1980.
- Dahlerup, Drude, ed. *The New Women's Movement: Feminism and Political Power in Europe and the USA*. London: Sage, 1986.
- Daley, Caroline, and Melanie Nolan, eds. *Suffrage and Beyond: International Feminist Perspectives*. Washington Square: New York University Press, 1994.
- DuBois, Ellen, Mari Jo Buhle, Temma Kaplan, Gerda Lerner, and Carroll Smith-Rosenberg. "Politics and Culture in Women's History: A Symposium." *Feminist Studies*, 6 (spring 1980): 26-64.

- Evans, Richard J., *Comrades and Sisters: Feminism, Socialism and Pacifism in Europe, 1870-1945*. Sussex, UK: Wheatsheaf, 1987.
- _____. *The Feminists: Women's Emancipation Movements in Europe, America and Australia 1840-1920*. New York: Barnes & Noble, 1977.
- Fraisse, Genevieve, and Michelle Perrot, eds. *Emerging Feminism from Revolution to World War*. Vol. 4 of *A History of Women in the West*. Ed. Georges Duby and Michelle Perrot. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1986.
- Friedlander, Judith, Blanche Wiesen Cook, Alice Kessler-Harris, and Carroll Smith-Rosenberg, eds. *Women in Culture and Politics: A Century of Changes*. Bloomington: Indiana University Press, 1986.
- Higgonet, Margaret Randolph, Jane Jenson, Sonya Michel, and Margaret Collins Weitz, eds. *Behind the Lines: Gender and the Two World Wars*. New Haven, CT: Yale University Press, 1987.
- Jacoby, Robin Miller. *The British and American Women's Trade Union Leagues, 1890-1925: A Case Study of Feminism and Class*. Brooklyn, NY: Carlson, 1994.
- Kaplan, Gisela. *Contemporary Western European Feminism*. New York: New York University Press, 1992.
- Koven, Seth, and Sonya Michel, eds. *Mothers of a New World: Maternalist Politics and the Origins of Welfare States*. New York: Routledge, 1993.
- McFadden, Margaret H. *Golden Cables of Sympathy: The Transatlantic Sources of Nineteenth-century Feminism*. Lexington: University of Kentucky Press, 1999.
- Meyer, Donald. *Sex and Power: The Rise of Women in America, Russia, Sweden, and Italy*. Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1987.
- Mies, Maria, and Kurnari Jayawardena. *Feminism in Europe: Liberal and Socialist Strategies, 1789-1919*. The Hague: Institute of Social Studies, 1983.
- Morgan, Robin, ed. *Sisterhood Is Global: The International Women's Movement Anthology*. New York: Doubleday, 1984.
- Pedersen, Susan. *Family, Dependence, and the Origins of the Welfare State: Britain and France, 1914-1945*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Pierson, Ruth Roach, ed. *Women and Peace: Theoretical, Historical and Practical Perspectives*. London: Croom Helm, 1987.
- Rupp, Leila J. *Worlds of Women: The Making of an International Women's Movement*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997.
- Sarah, Elizabeth, ed. "Special Issue: Reassessments of 'First-Wave' Feminism." *Women's Studies International Forum* 5, 6 (1982).
- Slaughter, Jane, and Robert Kern, eds. *European Women on the Left: Socialism, Feminism, and the Problems Faced by Political Women, 1880 to the Present*. Westport, CT: Greenwood, 1981.

Wiltsher, Anne. *Most Dangerous Women: Feminist Peace Campaigners of the Great War*. London: Pandora, 1985.

کانادا

Adamson, Nancy, Linda Briskin, and Margaret McPhail. *Feminist Organizing for Change: The Contemporary Women's Movement in Canada*. Toronto: Oxford University Press, 1988.

Bacchi, Carol. *Liberation Deferred? The Ideas of the English-Canadian Suffragists 1877-1918*. Toronto: University of Toronto Press, 1983.

Briskin, Linda, and Patricia McDermott, eds. *Women Challenging Unions: Feminism, Democracy, and Militancy*. Toronto: University of Toronto Press, 1993.

Casgrain, Thérèse F. *A Woman in a Man's World*. Trans. Joyce Marshall. Toronto: McClelland & Stewart, 1972.

Cleverdon, Catherine L. *The Woman Suffrage Movement in Canada*. 2nd ed. Toronto: University of Toronto Press, 1974.

Clio Collective (Micheline Dumont, Michèle Jean, Marie Lavigne, and Jennifer Stoddart). *Quebec Women: A History*. Trans. Roger Gannon and Rosalind Gill. Toronto: Women's Press, 1987.

Crowley, Terry. *Agnes Macphail and the Politics of Equality*. Toronto: James Lorimer, 1990.

Danylewycz, Marta. *Taking the Veil: An Alternative to Marriage, Motherhood, and Spinsterhood in Quebec, 1840-1920*. Toronto: McClelland & Stewart, 1987.

Duley, Margot. *Where Once Our Mothers Stood We Stand: Women's Suffrage in Newfoundland 1890-1925*. Charlottetown: Gynergy, 1993.

Hallett, Mary, and Marilyn Davis. *Firing the Heather: The Life and Times of Nellie McClung*. Saskatoon: Fifth House, 1993.

Kealey, Linda. *Enlisting Women for the Cause: Women, Labour, and the Left in Canada, 1890-1920*. Toronto: University of Toronto Press, 1998.

Kealey, Linda, ed. *A Not Unreasonable Claim: Women and Reform in Canada, 1880s-1920s*. Toronto: Women's Press, 1979.

Kealey, Linda, and Joan Sangster, eds. *Beyond the Vote: Canadian Women and Politics*. Toronto: University of Toronto Press, 1989.

Morris, Cerise. "'Determination and Thoroughness': The Movement for a Royal Commission on the Status of Women in Canada." *Atlantis* 5 (spring 1980): 1-21.

Newton, Janice. *The Feminist Challenge to the Canadian Left, 1900-1918*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1995.

Sangster, Joan. *Dreams of Equality: Women on the Canadian Left, 1920-1950*. Toronto: McClelland & Stewart, 1989.

- Strong-Boag, Veronica. "Pulling in Double Harness or Hauling a Double Load: Women, Work, and Feminism on the Canadian Prairie." *Journal of Canadian Studies* 21 (fall 1986): 32-52.
- Strong-Boag, Veronica, and Anita Clair Fellman, eds. *Rethinking Canada: The Promise of Women's History*. 2nd ed. Toronto: Copp Clark Pitman, 1991.
- Valverde, Mariana. "'When the Mother of the Race Is Free': Race, Reproduction, and Sexuality in First-Wave Feminism." In *Gender Conflicts: New Essays in Women's History*. Ed. Franca Iacovetta and Mariana Valverde, 3-26. Toronto: University of Toronto Press, 1992.
- Williamson, Janice, and Deborah Gorham, eds. *Up and Doing: Canadian Women and Peace*. Toronto: Women's Press, 1989.
- Women Unite! An Anthology of the Canadian Women's Movement*. Toronto: Canadian Women's Educational Press, 1972.

فرانسه

- Bair, Deirdre. *Simone de Beauvoir: A Biography*. New York: Simon & Schuster, 1990.
- Beecher, Jonathan. *Charles Fourier: The Visionary and His World*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- Bidelman, Patrick Kay. *Pariahs Stand Up! The Founding of the Liberal Feminist Movement in France, 1858-1889*. Westport, CT: Greenwood, 1982.
- Cross, Máire, and Tim Gray. *The Feminism of Flora Tristan*. Oxford: Berg, 1992.
- Beauvoir, Simone de. *The Second Sex*. Trans. H. M. Parshley. New York: Random House, 1952.
- Duchen, Claire. *Feminism in France: From May '68 to Mitterrand*. London: Routledge & Kegan Paul, 1986.
- _____. *Women's Rights and Women's Lives in France 1944-1968*. London: Routledge, 1994.
- Gordon, Felicia. *The Integral Feminist: Madeleine Pelletier, 1874-1939: Feminism, Socialism, and Medicine*. Cambridge: Polity, 1990.
- Hause, Steven C. *Hubertine Auclert: The French Suffragette*. New Haven, CT: Yale University Press, 1987.
- Hause, Steven C., with Anne R. Kenney. *Women's Suffrage and Social Politics in the French Third Republic*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984.
- Klejman, Laurence, and Florence Rochefort. *L'Égalité en Marche: Le féminisme sous la Troisième République*. Paris: des femmes, 1989.
- McMillan, James F. *Housewife or Harlot: The Place of Women in French Society 1870-1940*. Brighton, UK: Harvester, 1981.
- Moses, Claire Goldberg. *French Feminism in the Nineteenth Century*. Albany: State University of New York Press, 1984.

- Offen, Karen. "Depopulation, Nationalism, and Feminism in Fin-de-siècle France." *American Historical Review* 89, 3 (1984): 648-76.
- Smith, Paul. *Feminism and the Third Republic: Women's Political and Civil Rights in France, 1918-1945*. Oxford: Clarendon, 1996.
- Sowerwine, Charles. *Sisters or Citizens? Women and Socialism in France since 1876*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Stetson, Dorothy McBride. *Women's Rights in France*. Westport, CT: Greenwood, 1987.

المان، اتریش، سوئیس و هلند

- Allen, Ann Taylor. *Feminism and Motherhood in Germany, 1800-1914*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1991.
- Anderson, Harriet. *Utopian Feminism: Women's Movements in fin-de siècle Vienna*. New Haven, CT: Yale University Press, 1992.
- Bridenthal, Renate, Atina Grossmann, and Marion Kaplan, eds. *When Biology Became Destiny: Women in Weimar and Nazi Germany*. New York: Monthly Review, 1984.
- Drewitz, Ingeborg, ed. *The German Women's Movement: The Social Role of Women in the 19th Century and the Emancipation Movement in Germany*. Bonn: Hohwacht, 1983.
- Evans, Richard. *The Feminist Movement in Germany 1894-1933*. London: Sage, 1976.
- Fout, John c., ed. *German Women in the Nineteenth Century: A Social History*. New York: Holmes & Meier, 1984.
- Frevert, Ute. *Women in German History: From Bourgeois Emancipation to Sexual Liberation*. Trans. Stuart McKinnon Evans. Oxford: Berg, 1988.
- Hogeweg-de Haart, H.P. "The History of the Women's Movement in the Netherlands." *The Netherlands'Journal of Sociology* 14 (July 1978): 19-40.
- Kaplan, Marion. *The Jewish Feminist Movement in Germany: The Campaigns of the Jüdischer Frauenbund, 1904-1938*. Westport, CT: Greenwood, 1979.
- Koonz, Claudia. *Mothers in the Fatherland: Women, the Family, and Nazi Politics*. New York: St. Martin's Press, 1987.
- Moeller, Robert G. *Protecting Motherhood: Women and the Family in the Politics of Postwar West Germany*. Berkeley: University of California Press, 1993.
- Prelinger, Catherine M. *Charity, Challenge and Change: Religious Dimensions of the Mid-Nineteenth-Century Women's Movement in Germany*. New York: Greenwood, 1987.
- Quataert, Jean H. *Reluctant Feminists in German Social Democracy, 1885-1917*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979.
- Reagin, Nancy. *A German Women's Movement: Class and Gender in Hanover, 1880-1933*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1995.

Vansant, Jacqueline. *Against the Horizon: Feminism and Postwar Austrian Women Writers*. New York: Greenwood, 1988.

Zetkin, Clara. *Clara Zetkin: Selected Writings*. Ed. Philip S. Foner. New York: International Publishers, 1984.

بریتانیا و هند

Alberti, Johanna. *Beyond Suffrage: Feminists in War and Peace, 1914-28*. New York: St. Martin's Press, 1989.

Banks, Olive. *Becoming a Feminist: The Social Origins of "First Wave" Feminism*. Brighton, UK: Wheatsheaf, 1986.

_____. *The Politics of British Feminism, 1918-1968*. Aldershot, UK: Edward Elgar, 1993.

Bland, Lucy. *Banishing the Beast: Sexuality and the Early Feminists, 1885-1914*. New York: New Press, 1995.

Brittain, Vera. *Testament of Youth: An Autobiographical Study of the Years 1900-1925*. New York: Macmillan, 1937.

Burton, Antoinette. *Burdens of History: British Feminists, Indian Women, and Imperial Culture, 1865-1915*. Chapel Hill and London: University of North Carolina Press, 1994.

Caine, Barbara. *English Feminism, 1780-1980*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1997.

_____. "John Stuart Mill and the English Women's Movement." *Historical Studies* 18 (April 1978): 52-67.

_____. *Victorian Feminists*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

Coote, A., and B. Campbell. *Sweet Freedom: The Struggle for Women's Liberation*. Oxford: Basil Blackwell, 1982.

Coulter, Carol. *The Hidden Tradition: Feminism, Women and Nationalism in Ireland*. Cork: Cork University Press, 1993.

Delamont, Sara, and Lorna Duffin, eds. *The Nineteenth Century Woman: Her Cultural and Physical World*. London: Croom Helm, 1978.

Dooley, Delores. *Equality in Community: Sexual Equality in the Writings of William Thompson and Anna Doyle Wheeler*. Cork: Cork University Press, 1996.

Dyhouse, Carol. *Feminism and the Family in England, 1880-1939*. Oxford: Basil Blackwell, 1989.

Eoff, Shirley M. *Viscountess Rhondda, Equalitarian Feminist*. Columbus: Ohio State University Press, 1991.

Garner, Les. *Stepping Stones to Women's Liberty: Feminist Ideas in the Women's Suffrage Movement 1900-1918*. London: Heinemann, 1984.

- Gleadle, Kathryn. *The Early Feminists: Radical Unitarians and the Emergence of the Women's Rights Movement, 1831-51*. Hounds Mills, UK: Macmillan, 1995.
- Harrison, Brian. *Prudent Revolutionaries: Portraits of British Feminists between the Wars*. Oxford: Clarendon, 1987.
- _____. *Separate Spheres: The Opposition to Women's Suffrage in Britain*. London: Croom Helm, 1978.
- Herstein, Shelia R. *A Mid-Victorian Feminist: Barbara Leigh Smith Bodichon*. New Haven, NJ: Yale University Press, 1986.
- Holcombe, Lee. *Wives and Property: Reform of the Married Women's Property Law in Nineteenth-Century England*. Toronto: University of Toronto Press, 1983.
- Holton, Sandra. *Feminism and Democracy: Women's Suffrage and Reform Politics in Britain 1900-1918*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- _____. *Suffrage Days: Stories from the Women's Suffrage Movement*. London and New York: Routledge, 1996.
- Hume, Leslie Parker. *The National Union of Women's Suffrage Societies, 1897-1914*. New York: Garland, 1982.
- Jackson, Margaret. *The Real Facts of Life: Feminism and The Politics of Sexuality c 1850-1940*. London: Taylor & Francis, 1994.
- Jeffreys, Sheila. *The Spinster and Her Enemies: Feminism and Sexuality 1880-1930*. London: Pandora, 1985.
- Kent, Susan Kingsley. "The Politics of Sexual Difference: World War I and the Demise of British Feminism." *Journal of British Studies* 27 (1988): 232-53.
- _____. *Making Peace: The Reconstruction of Gender in Interwar Britain*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.
- _____. *Sex and Suffrage in Britain, 1860-1914*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987.
- Law, Cheryl. *Suffrage and Power: The Women's Movement, 1918-1928*. London and New York: I. B. Tauris, 2000.
- Leneman, Leah. *A Guid Cause: The Women's Suffrage Movement in Scotland*. Aberdeen: Aberdeen University Press, 1991.
- Levine, Philippa. *Feminist Lives in Victorian England: Private Roles and Public Commitment*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.
- _____. *Victorian Feminism 1850-1900*. London: Hutchinson, 1987.
- Liddington, Jill. *The Long Road to Greenham: Feminism and Anti-militarism in Britain since 1820*. London: Virago, 1989.
- Liddington, Jill, and Jill Norris. *One Hand Tied Behind Us: The Rise of the Women's Suffrage Movement*. London: Virago, 1978.
- McCrone, Kathleen E. "The National Association for the Promotion of Social Science and the Advancement of Victorian Women." *Atlantis* 8, 1 (1982): 44-66.

- _____. *Playing the Game: Sport and the Physical Emancipation of English Women, 1870-1914*. Lexington: University Press of Kentucky, 1988.
- Mill, John Stuart, and Harriet Taylor Mill. *Essays on Sex Equality: John Stuart Mill and Harriet Taylor Mill*. Ed. Alice Rossi. Chicago: University of Chicago Press, 1970.
- Mitchell, Hannah. *The Hard Way Up: The Autobiography of Hannah Mitchell, Suffragette and Rebel*. Ed. Geoffrey Mitchell. London: Faber & Faber, 1968.
- Morgan, David. *Suffragists and Liberals: The Politics of the Woman's Movement in Britain*. Oxford: Basil Blackwell, 1975.
- Murphy, Cliona. *The Women's Suffrage Movement and Irish Society in the Early Twentieth Century*. Philadelphia: Temple University Press, 1989.
- Owens, Rosemary Cullen. *Smashing Times: A History of the Irish Suffrage Movement 1889-1922*. Dublin: Attic, 1984.
- Pedersen, Susan. "The Failure of Feminism in the Making of the British Welfare State." *Radical History Review* 43 (1989): 86-110.
- Pugh, Milton. *Women and the Women's Movement in Britain, 1914-59*. London: Macmillan Education, 1992.
- Purvis, June, and Sandra Stanley Holton, eds. *Votes for Women*. London and New York: Routledge, 2000.
- Randall, Vicky. *Women and Politics*. London: Macmillan, 1982.
- Rendall, Jane, ed. *Equal or Different: Women's Politics 1800-1914*. Oxford: Basil Blackwell, 1987.
- Rosen, Andrew. *Rise Up, Women! The Militant Campaign of the Women's Social and Political Union, 1903-1914*. London: Routledge & Kegan, 1974.
- Rover, Constance. *Love, Morals, and the Feminists*. London: Routledge & Kegan Paul, 1970.
- _____. *Women's Suffrage and Party Politics in Britain, 1866-1914*. London: Routledge & Kegan Paul, 1967.
- Rubinstein, David. *Before the Suffragettes: Women's Emancipation in the 1890s*. Brighton, UK: Harvester, 1986.
- Schwarzkopf, Jutta. *Women in the Chartist Movement*. London: Macmillan, 1991.
- Shanley, Mary Lyndon. *Feminism, Marriage, and the Law in Victorian England, 1850-1895*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989.
- Smith, Harold L., ed. *British Feminism in the Twentieth Century*. Aldershot, UK: Edward Elgar, 1990.
- Spender, Dale. *There's Always Been a Women's Movement This Century*. London: Routledge & Kegan Paul, 1983.
- _____, ed. *Time and Tide Wait for No Man*. London: Pandora, 1984.

- Strachey, Ray. *"The Cause": A Short History of the Women's Movement in Great Britain.* 1928. Port Washington, NY: Kennikat Press, 1969.
- Stubbs, Patricia. *Women and Fiction: Feminism and the Novel, 1880-1920.* Sussex, UK: Harvester, 1981.
- Taylor, Barbara. *Eve and the New Jerusalem: Socialism and Feminism in the Nineteenth Century.* London: Virago Press, 1991.
- Thomis, Malcolm L., and Jennifer Grimmett. *Women in Protest, 1800-1850.* London: Croom Helm, 1982.
- Vicinus, Martha. *Independent Women: Work and Community for Single Women, 1850-1920.* Chicago: University of Chicago, 1986.
- Walkowitz, Judith R. *Prostitution and Victorian Society: Women, Class, and the State.* Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- Wandor, Michelene. *Once a Feminist: Stories of a Generation.* London: Virago, 1990.
- Ward, Margaret. *Unmanageable Revolutionaries: Women and Irish Nationalism.* London: Pluto Press, 1983.
- Wingerden, Sophia A. van. *The Women's Suffrage Movement in Britain, 1866-1928:* New York: St. Martin's Press, 1999.
- Woolf, Virginia. *A Room of One's Own.* New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1929.
- _____. *Three Guineas.* San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1938.

ایتالیا، اسپانیا، یوگسلاوی و مکزیک

- Ackelsberg, Martha A. *Free Women of Spain: Anarchism and the Struggle for the Emancipation of Women.* Bloomington: Indiana University Press, 1991.
- Birnbaum, Lucia Chiavola. *Liberazione della donna: Feminism in Italy.* Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1986.
- de Grazia, Victoria. *How Fascism Ruled Women: Italy, 1922-1945.* Berkeley: University of California Press, 1992.
- González, Anabel, Amalia López, Ana Mendoza, and Isabel Urueña. *Los Orígenes del Feminismo en España.* Madrid: Zero, 1980.
- Macias, Anna. *Against All Odds: The Feminist Movement in Mexico to 1940.* Westport, CT: Greenwood, 1982.
- Nash, Mary. *Defying Male Civilization: Women in the Spanish Civil War.* Denver, CO: Arden, 1995.
- Ramet, Sabrina P., ed. *Gender Politics in the Western Balkans: Women and Society in Yugoslavia and the Yugoslav Successor States.* University Park: Pennsylvania State University Press, 1999.
- Soto, Shirlene. *The Emergence of the Modern Mexican Woman: Her Participation in Revolution and Struggle for Equality, 1910-1945.* Denver, CO: Arden, 1990.

ایالات متحده امریکا

- Andersen, Kristi. *After Suffrage: Women in Partisan and Electoral Politics before the New Deal*. Chicago and London: University of Chicago, 1996.
- Andolsen, Barbara Hilkert. "Daughters of Jefferson, Daughters of Bootblacks": Racism and American Feminism. Macon, GA: Mercer University Press, 1986.
- Baker, Paula. "The Domestication of Politics: Women and American Political Society, 1780-1920." *American Historical Review* 89 (June, 1984): 620-47.
- Barry, Kathleen. *Susan B. Anthony: A Biography of a Singular Feminist*. New York: New York University Press, 1988.
- Basch, Norma. *In the Eyes of the Law: Women, Marriage and Property in Nineteenth-Century New York*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1982.
- Becker, Susan D. *The Origins of the Equal Rights Amendment: American Feminism Between the Wars*. Westport, CT: Greenwood, 1981.
- Berg, Barbara J. *The Remembered Gate: Origins of American Feminism: The Woman and the City, 1800-1860*. New York: Oxford University Press, 1978.
- Blair, Karen J. *The Clubwoman as Feminist: True Womanhood Redefined, 1868-1914*. New York: Holmes & Meier, 1980.
- Braude, Ann. *Radical Spirits: Spiritualism and Women's Rights in Nineteenth-Century America*. Boston: Beacon, 1989.
- Brownmiller, Susan. *In Our Time: Memoir of a Revolutionary*. New York: Random House, 1999.
- Buechler, Steven N. *The Transformation of the Woman Suffrage Movement: The Case of Illinois, 1850-1920*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1986.
- Buhle, Mari Jo. *Women and American Socialism, 1870-1920*. Urbana: University of Illinois Press, 1981.
- Caraway, Nancie. *Segregated Sisterhood: Racism and the Politics of American Feminism*. Knoxville: University of Tennessee Press, 1991.
- Cassell, Joan. *A Group Called Women: Sisterhood & Symbolism in the Feminist Movement*. New York: Donald McKay, 1977.
- Chafe, William H. *The Paradox of Change: American Women in the 20th Century*. New York: Oxford University Press, 1991.
- Chmielewski, Wendy E., Louis J. Kern, and Marlyn Klee-Hartzell, eds. *Women in Spiritual and Communitarian Societies in the United States*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1993.
- Cott, Nancy F. *The Bonds of Womanhood: "Woman's Sphere" in New England, 1780-1835*. New Haven, CT: Yale University Press, 1977.
- _____. *The Grounding of Modern Feminism*. New Haven, CT: Yale University Press, 1987.

- Davis, Flora. *Moving the Mountain: The Women's Movement in America Since 1960.* New York: Simon & Schuster, 1991.
- Deslippe, Dennis A., "Rights, not Roses": *Unions and the Rise of Working-Class Feminism, 1945-80.* Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2000.
- DuBois, Ellencarol, ed. *Elizabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony: Correspondence, Writings, Speeches.* New York: Schocken, 1981.
- _____. *Feminism and Suffrage: The Emergence of an Independent Women's Movement in America, 1848-1869.* Ithaca, NY: Cornell University Press, 1978.
- _____. *Harriot Stanton Blatch and the Winning of Woman Suffrage.* New Haven, CT, and London: Yale University Press, 1997.
- Dye, Nancy Schrom. *As Equals and as Sisters: Feminism, the Labor Movement, and the Women's Trade Union League of New York.* Columbia: University of Missouri Press, 1980.
- Eastman, Crystal. *Crystal Eastman on Women and Revolution.* Ed. Blanche Wiesen Cook. New York: Oxford University Press, 1978.
- Echols, Alice. *Daring to Be Bad: Radical Feminism in America, 1967-1975.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.
- Eckhardt, Celia Morris. *Fanny Wright: Rebel in America.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984.
- Epstein, Barbara Leslie. *The Politics of Domesticity: Women, Evangelism, and Temperance in Nineteenth-Century America.* Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1981.
- Evans, Sara. *Personal Politics: The Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement & the New Left.* New York: Knopf, 1979.
- Faderman, Lillian. *Odd Girls and Twilight Lovers: A History of Lesbian Life in Twentieth-Century America.* New York: Columbia University Press, 1991.
- Feree, Myra Marx, and Beth B. Hess. *Controversy and Coalition: The New Feminist Movement across Three Decades of Change.* New York: Twayne, 1994.
- Fitzgerald, Tracey. *The National Council of Negro Women and the Feminist Movement, 1935-1975.* Washington, DC: Georgetown University Press, 1985.
- Flexner, Eleanor. *Century of Struggle: The Woman's Rights Movement in the United States, 1959.* New York: Atheneum, 1972.
- Frankel, Noralee, and Nancy S. Dye, eds. *Gender, Class, Race, and Reform in the Progressive Era.* Lexington: University Press of Kentucky, 1991.
- Freedman, Estelle. "Separatism as Strategy: Female Institution-Building and American Feminism, 1870-1930." *Feminist Studies* 5, 3 (fall 1979): 512-29.
- Freeman, Jo. *The Politics of Women's Liberation: A Case Study of an Emerging Social Movement and Its Relation to the Policy Process.* New York: David McKay, 1975.

- Friedan, Betty. *The Feminine Mystique*. New York: Dell, 1963.
- _____. *It Changed My Life*. New York: Dell, 1991.
- Gabin, Nancy. *Feminism in the Labor Movement; Women and the United Auto Workers, 1935-1975*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990.
- Giele, Janet Zollinger. *Two Paths to Women's Equality: Temperance, Suffrage, and the Origins of Modern Feminism*. New York: Twayne, 1995.
- Ginzberg, Lori D. "Moral Suasion Is Moral Balderdash": Women, Politics, and Social Activism in the 1850s." *Journal of American History* 73, 3 (1986): 601-22.
- Gordon Ann D., with Bettye Collier Thomas, eds. *African American Women and the Vote, 1837-1965*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1997.
- Graham, Sara Hunter. *Woman Suffrage and the New Democracy*. New Haven, CT, and London: Yale University Press, 1996.
- Griffith, Elisabeth. *In Her Own Right: The Life of Elizabeth Cady Stanton*. New York: Oxford University Press, 1984.
- Guarneri, Carl. *The Utopian Alternative: Fourierism in Nineteenth-Century America*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.
- Hall, Jacquelyn Dowd. *Revolt against Chivalry: Jessie Daniel Ames and the Women's Campaign Against Lynching*. New York: Columbia University Press, 1979.
- Harley, Sharon, and Rosalyn Terborg-Penn, eds. *The Afro-American Woman: Struggles and Images*. Port Washington, NY: Kennikat Press, 1978.
- Harrison, Cynthia. *On Account of Sex: The Politics of Women's Issues, 1945-1968*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- Hartmann, Susan. *The Other Feminists: Activists in the Liberal Establishment*. New Haven, CT, and London: Yale University Press, 1998.
- Hayden, Dolores. *The Grand Domestic Revolution: A History of Feminist Designs for American Homes, Neighborhoods, and Cities*. Cambridge: MIT Press, 1981.
- Hersh, Blanche. *The Slavery of Sex: Feminist-Abolitionists in America*. Urbana: University of Illinois Press, 1978.
- Hewitt, Nancy A. *Women's Activism and Social Change: Rochester, New York, 1822-1872*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1984.
- Higginbotham, Evelyn Brooks. *Righteous Discontent: The Women's Movement in the Black Baptist Church 1880-1920*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.
- Hoffert, Sylvia D. *When Hens Crow: The Woman's Rights Movement in Antebellum America*. Bloomington: Indiana University Press, 1995.
- Hogeland, Lisa Maria. *Feminism and Its Fictions: The Consciousness-Raising Novel and the Women's Liberation Movement*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998.
- Horowitz, Daniel. *Betty Friedan and the Making of the Feminine Mystique: The*

- American Left, the Cold War, and Modern Feminism.* Amherst: University of Massachusetts Press, 1998.
- Isenberg, Nancy. *Sex and Citizenship in Antebellum America.* Chapel Hill and London: University of North Carolina Press, 1998.
- Jacobs, Margaret D. *Engendered Encounters: Feminism and Pueblo Cultures, 1879-1934.* Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1999.
- Kennedy, Elizabeth Lapovsky, and Madeline D. Davis. *Boots of Leather, Slippers of Gold: The History of a Lesbian Community.* New York: Routledge, 1993.
- Kolmerten, Carol A. *Women in Utopia: The Ideology of Gender in the American Owenite Communities.* Bloomington: Indiana University Press, 1990.
- Kraditor, Aileen. *The Ideas of the Woman Suffrage Movement, 1890-1920.* New York: W. W. Norton, 1965.
- Leach, William. *True Love and Perfect Union: The Feminist Reforms of Sex and Society.* New York: Basic Books, 1980.
- Lerner, Gerda. *The Grimké Sisters from South Carolina: Pioneers for Woman's Rights and Abolition.* New York: Schocken, 1967.
- Lumsden, Linda J. *Rampart Women: Suffragists and the Right of Assembly.* Knoxville: University of Tennessee Press, 1997.
- Mabee, Carleton, with Susan Mabee Newhouse. *Sojourner Truth: Slave, Prophet, Legend.* New York: New York University Press, 1993.
- Marilley, Suzanne. *Woman Suffrage and the Origins of Liberal Feminism in the United States, 1820-1920.* Cambridge, MA, and London: Harvard University Press, 1996.
- Meyerowitz, Joanne. "Beyond the Feminine Mystique: A Reassessment of Postwar Mass Culture, 1946-1958." In *Not June Cleaver: Women and Gender in Postwar America, 1945-1960.* Ed. Joanne Meyerowitz, 229-62. Philadelphia: Temple University Press, 1994.
- Milkman, Ruth, ed. *Women, Work and Protest: A Century of Women's Labor History.* Boston: Routledge & Kegan Paul, 1985.
- Morgan, Robin. *Going Too Far: The Personal Chronicle of a Feminist.* New York: Vintage, 1968.
- Muncy, Robyn. *Creating a Female Dominion in American Reform 1890-1935.* New York: Oxford University Press, 1991.
- Newman, Louise Michele. *White Women's Rights: The Racial Origins of Feminism in the United States.* New York and Oxford: Oxford University Press, 1999.
- O'Neill, William L. *Feminism in America: A History.* 2d ed. New Brunswick, NJ: Transaction, 1989.
- Parks, Rosa, with Jim Haskins. *Rosa Parks: My Story.* New York: Dial, 1992.
- Pascoe, Peggy. *Relations of Rescue: The Search for Female Moral Authority in the American West, 1874-1939.* New York and Oxford: Oxford University Press, 1990.

- Pérez, Emma. *The Decolonial Imaginary: Writing Chicanas into History*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1999.
- Rabkin, Peggy A. *Fathers to Daughters: The Legal Foundations of Female Emancipation*. Westport, CT: Greenwood, 1980.
- Robinson, Jo Ann Gibson. *The Montgomery Bus Boycott and the Women Who Started It*. Ed. David J. Garrow. Knoxville: University of Tennessee Press, 1987.
- Rosen, Ruth. *The World Split Open: How the Modern Women's Movement Changed America*. New York: Penguin Putnam, 2000.
- Rosenberg, Rosalind. *Beyond Separate Spheres: Intellectual Roots of Modern Feminism*. New Haven, CT: Yale University Press, 1982.
- Rupp, Leila J., and Verta Taylor. *Survival in the Doldrums: The American Women's Rights Movement, 1945 to the 1960s*. New York: Oxford University Press, 1987.
- Scharf, Lois. *To Work and to Wed: Female Employment, Feminism, and the Great Depression*. Westport, CT: Greenwood, 1980.
- Scharf, Lois, and Joan M. Jensen, eds. *Decades of Discontent: The Women's Movement, 1920-1940*. Westport, CT: Greenwood, 1983.
- Schwarz, Judith. *Radical Feminists of Heterodoxy: Greenwich Village, 1912-1940*. 2nd ed. Norwich, VT: New Victoria Publishers, 1986.
- Scott, Anne Firor. *Natural Allies: Women's Associations in American History*. Urbana: University of Illinois Press, 1991.
- Sklar, Kathryn Kish. *Catharine Beecher: A Study in American Domesticity*. New Haven, CT: Yale University Press, 1973.
- _____. "Hull House in the 1890s: A Community of Women Reformers." *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 10, 4 (1985): 658-77.
- Skocpol, Theda. *Protecting Soldiers and Mothers: The Political Origins of Social Policy in the United States*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1992.
- Swerdlow, Amy. *Women Strike for Peace: Traditional Motherhood and Radical Politics in the 1960s*. Chicago: University of Chicago Press, 1993.
- Terborg-Penn, Rosalyn. *African American Women In the Struggle for the Vote, 1850-1920*. Bloomington and Indianapolis: University of Indiana Press, 1998.
- Tilly, Louise A., and Patricia Gurin, eds. *Women, Politics, and Change*. New York: Russell Sage Foundation, 1990.
- Tobias, Sheila. *Faces of Feminism: An Activist's Reflections on the Women's Movement*. Boulder, CO: Westview Press, 1997.
- Venet, Wendy Hamand. *Neither Balloons nor Bullets: Women Abolitionists and the Civil War*. Charlottesville: University Press of Virginia, 1991.
- Walsh, Mary Roth. *Doctors Wanted, No Women Need Apply: Sexual Barriers in the*

- Medical Profession, 1835-1975.* New Haven, CT, and London: Yale University Press, 1977.
- Wandersee, Winifred. *On the Move: American Women in the 1970s.* Boston: Twayne, 1988.
- Ware, Susan. *Beyond Suffrage: Women in the New Deal.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981.
- _____. *Still Missing: Amelia Earhart and the Search for Modern Feminism.* New York: W. W. Norton, 1993.
- Yee, Shirley J. *Black Women Abolitionists: A Study in Activism, 1828-1860.* Knoxville, University of Tennessee Press, 1992.
- Yellin, Jean Fagan. *Women and Sisters: Antislavery Feminists in American Culture.* New Haven, CT: Yale University Press, 1990.
- Yellin, Jean Fagan, and John C. Van Horne, eds. *The Abolitionist Sisterhood: Women's Political Culture in Antebellum America.* Ithaca, NY: Cornell University Press, 1994.