

عملگرایی و فمینیسم

شانون سالیوان^۱

سارا اسکندری

عملگرایی و تجربه

از آنجا که «عملگرایانه^۲» در محاوره اغلب به معنی واقع‌گرایانه یا بر اساس قضاوت صحیح به کار می‌رود، پیش از پرداختن به نقاط تلاقی عملگرایی و فمینیسم باید سخنی چند درباره معنای فلسفی این عبارت بیان کرد. ریشه‌های فلسفه امریکایی که عملگرایی مسلماً شناخته شده‌ترین شاخه آن است، اغلب در استعلاگرایی امرسون^۳ و تورو^۴ قرار دارد. آنچه که اصطلاحاً دوره کلاسیک فلسفه امریکا نامیده می‌شود، بعدتر یعنی در اواخر قرن نوزده تا اواسط قرن بیست و به واسطه چهره‌هایی چون جین آدامز^۵، دبلیو. ای. بی دو بواز^۶، جان دیویی^۷، شارلوت پرکینز گیلمن^۸، ویلیام جیمز^۹، آلن لاک^{۱۰}، جورج هربرت مید^{۱۱}، چارلز سندرس پیرس^{۱۲}، جوزیا رویس^{۱۳}، جورج سانتایانا^{۱۴} و آلفرد نورث وایت هد^{۱۵} در ایالات متحده امریکا شکل گرفت. می‌گوییم «اصطلاحاً» زیرا این مسئله که چه کسانی در زمره چهره‌های پذیرفته شده فلسفه امریکا قرار می‌گیرند، مورد مناقشه است. آنها غالباً به مردان آنگلو-امریکایی این لسیت - پیرس، دیویی، جیمز، مید، وایت هد و رویس - خلاصه می‌

¹Shannon Sullivan

² Pragmatic

³ Emerson

⁴ Thoreau

⁵ Jane Addams

⁶ W.E.B Du Bois

⁷ John Dewey

⁸ Charlotte Perkins Gilman

⁹ William James

¹⁰ Alain Locke

¹¹ George Herbert Mead

¹² Charles Sanders Peirce

¹³ Josiah Royce

¹⁴ George Santayana

¹⁵ Alfred North Whitehead

شوند و تمرکز ویژه بر سه نفر اول است که در کنار هم به عنوان «اتحاد سه گانه مقدس»^۱ عملگرایی امریکایی شناخته می شوند. اما در دهه گذشته یا همین حدود، این عرصه گسترش یافت تا زنان سفید و مردان آفریقایی-امریکایی ای که خدمات برجسته ای به فلسفه امریکا کرده بودند، خصوصاً آدامز، دو بواز، گیلمن و لاک را نیز در بر گیرد.

فلسفه عملگرایی امریکا که محبوبیتش پس از جنگ جهانی دوم رو به افول گذاشته بود، در دهه 1970 رونقی دوباره یافت که تا امروز ادامه دارد و اغلب آن را مرهون آثار نو-عملگرایانه ریچارد رورتی^۲ (خصوصاً رورتی 1979 را ببینید) می دانند. فمینیسم عملگرایانه معاصر در شکل انتشار یافته اش، در دهه 1980 و در پی نقد چارلین هادوک زایگفرید^۳ از سیمون دوبوار^۴ از منظر «تجربه گرایی افراطی عملگرایانه»^۵ جیمز متولد شد (زایگفرید 1985). در اواسط دهه 1990، زمانی که زایگفرید مسئله خاصی درباره هیپاتیا^۶ را در عملگرایی و فمینیسم اصلاح نمود (1993) و تک نگاری خود، عملگرایی و فمینیسم: بافتن دوباره تار و پود اجتماع^۷ (1996) را منتشر ساخت، این حوزه جدید، مکان کاملاً امنی بر بستر فلسفه به وجود آورده بود. کتاب عملگرایی و فمینیسم، با به رسمیت شناختن افرادی چون السی ریدلی کلپ^۸ و لوسی اسپراگ میچل^۹ که نوآوران امر آموزش در اوایل دهه 1900 بودند، و نیز افراد شناخته شده تری چون آدامز و گیلمن به عنوان زنان فمینیست عملگرا، و همچنین با بررسی برخی از فواید و تنش های ناشی از همراه ساختن نظریه فمینیستی معاصر با فلسفه امریکایی، خصوصاً در موضوعاتی چون علم، تجربه و اخلاقیات، اقدامی بی سابقه انجام داد (سالیوان 2001: 7). از زمان انتشار کتاب زایگفرید، مجموعه وسیعی از مقالات، درباره یا بر مبنای دیدگاه فمینیسم عملگرا پدید آمده است و چهار پژوهش عمده درباره فمینیسم عملگرا که هر یک از آنها در حد و اندازه های یک کتاب است، مطالعات علم فمینیستی را ترغیب کرده اند تا از تله مسائل معرفت شناختی ساختگی اجتناب کند (کلاف^{۱۰} 2003)، یک مدل فرآیندی از جهان آرمانی تدوین کرده اند که آینده پویای حاصل از هوش انتقادی را به تصویر می

¹ Holy triumvirate

² Richard Rorty

³ Charlene Haddock Seigfried

⁴ Simone de Beauvoir

⁵ Pragmatic radical empiricism

⁶ Hypatia

⁷ Pragmatism and Feminism: Reweaving the Social Fabric

⁸ Elsie Ridley Clapp

⁹ Lucy Sprague Mitchell

¹⁰ Clough

کشد (مک کنا^۱ 2001)، فمینیسم عملگرا را حول محور بدن به فلسفه قاره ای پیوند زده اند (سالیوان 2001b)، و درباره یک پیوستار فکری که با ویلیام جیمز آغاز شده و با فمینیست پست مدرن، جودیت باتلر^۲ خاتمه یافته است به بحث نشستند (لیوینگستون^۳ 2001).

عملگرایی به طور خاص برای فمینیسم سودمند است زیرا فلسفه عملگرایی به دور از قرار گرفتن در جایگاه ضد نظریه که با ساده انگاری، عملی بودن واقعیت محوری را به مبارزه می طلبد، بر رابطه پویای میان نظریه و عمل و خصوصاً بر ارزش هرکدام از این دو در دگرگون سازی دیگری تاکید می کند. این فلسفه تلاش می کند تا دوگانگی های دیگر، از جمله دوگانگی میان جسم و ذهن، سوژه و ابژه، اهداف و وسیله ها، و طبیعت و فرهنگ را نیز از میان بردارد چراکه چنین طبقه بندی های شدیدی جریان سیال تجربه زیسته را خدشه دار می کند. عملگرایی با نگرستن به دانش به چشم ابزاری برای غنی سازی تجربه، جستجو برای قطعیت مطلق را کنار می گذارد. فلسفه عملگرایی، با خطاپذیری، تکثر گرایی، تجربه گرایی و طبیعت گرایی، نگرشی بهبودگرا اتخاذ می کند مبنی بر اینکه کنش انسانی گاه می تواند دنیا را بهبود بخشد (سالیوان 2002).

احتمالاً تاکید عملگرایی بر تجربه، که در پی نظریه تکامل داروین^۴ بسط و گسترش یافت، به بهترین شکل آن را از سایر حوزه های فلسفی متمایز می کند. عملگرایی چنین طلب می کند که فلسفه به خارج از حدود قابلیت های خود گسترش یابد و آنها را در «زمین» تجربه زیسته به بوته آزمایش بگذارد. این کار برای رد و انکار انتزاع نیست بلکه بیشتر به جهت پافشاری بر این امر است که فلسفه با مسائل اصیل و حقیقی ارگانیزم های زنده سر و کار دارد، نه با مسائل ساختگی یک رشته آکادمیک. با این حال، دانستن این نکته اهمیت دارد که عملگرایان، مفهوم تجربه در سخنان جیمز را به صورتی «دوگانه» در می یابند (در دیویی 1988b: 18 به نقل از جیمز). تجربه تنها به آنچه اصطلاحاً تجربه «ذهنی» موجود زنده نامیده می شود، اطلاق نمی گردد بلکه به دنیای «عینی» که مورد تجربه آن قرار می گیرد نیز اشاره می کند. زیست شناسی و نظریه تکامل به ما می آموزند که گیاهان و جانوران به غیر از انسان نمی توانند جدا از محیط هایی که آنها را تغذیه کرده و از آنها محافظت می نمایند زندگی کنند. فلسفه عملگرایی این درس را با اصرار بر اینکه تمام تجربیات از جمله تجربیات انسانی را بایستی به عنوان یک تبادل هم افزا میان ارگانیزم و محیط در نظر گرفت، بسط می دهد. می توان میان این دو، تمایزات کارکردی ایجاد کرد ولی برای عملگرایی هیچ تقابل ماهوی ای میان آنها وجود ندارد (سالیوان 2002).

¹ McKenna

² Judith Butler

³ Livingston

⁴ Darwin

اما چطور است اگر تجربه دوگانه انسان ها، با سلسله مراتب قدرت، ظلم و تعدی، و برتری آمیخته شود؟ در حالی که دیویی یک بار به این مسئله اشاره نمود که ورود زنان به فلسفه آکادمیک توان بالقوه دگرگون سازی بنیادی آن را دارد (دیویی 1988a: 45)، بیشتر فیلسوفان کلاسیک امریکا از تاثیر جنسیت و جنس گرایی، و نژاد و نژادگرایی بر تجربه زیسته غافل بودند. این غفلت از یک سو کنایه آمیز است. از طرف دیگر اما، می توان آن را تصویر و توصیف مناسبی از ادعاهای خودِ عملگرایی کلاسیک دانست. با توجه به اصرار عملگرایی بر اینکه تمام تجربیات به وسیله یک تمایل انتخابگر شکل می گیرند که چند خصیصه دنیا را دستچین کرده و بقیه را نادیده می گیرد، عملگرایان مذکر سفید پوست را می توان از جنبه نظری مجهز، اما در عمل اغلب ناتوان از شناسایی روش هایی دانست که جنسیت، نژاد و سایر خصایص برجسته تجربه انسانی از طریق آنها به تبادلات ارگانیزم و محیط شکل می دهند.

از این جهت احتمالاً فمینیسم عملگرا، با تاکید عملگرایی بر رابطه پویا میان نظریه و عمل، بیش از خود نظریه سنتی عملگرایی مطابقت دارد. موقعیت گروه های تحت تعدی مثل زنان را نمی توان صرفاً با نقد عملگرایانه سلطه نظریه بر عمل به طور کامل توضیح داد (زایگفرید 1996: 150). فمینیسم عملگرا با وارد کردن بینش فمینیستی در عملگرایی، به توسعه توان بنیادی فلسفه امریکایی که برای پایه گذاران آن نیز همواره کاملاً شناخته شده نبوده است، کمک می کند. فمینیست های عملگرا از جنبه عملگرایانه آنچه بدیشان رسیده است، منابع غنی متافیزیکی، معرفت شناختی و غیر از آن را برای حمایت از تاکیدشان بر تجربه، ارزش نهادن به زمینه و محیط، جستجو به دنبال کثرت و اجتماع، روابط میان نظریه و عمل، و رد دیدگاه بی طرف «چشم خدا»¹، کسب می کنند. از فمینیسم، تمرکز بر رابطه جنسیت، نژاد و سرشت جنسی با محیط های انسانی، اجتماعات، اعمال، و سایر حیطه های تجربه زیسته را اخذ می کنند. نظریه فمینیستی به طور خاص به عملگرایی کمک می کند تا دریابد تاکیدش بر جامعیت دموکراتیک، خود محصول یک دیدگاه استقرار یافته تاریخی است و به همین دلیل، آن هم مانند همه دیدگاه ها (فمینیسم عملگرا هم به همین صورت)، آثار منحصر به فرد بالقوه و مفروضات پنهانی دارد که شناخت آنها بدون کمک سایر دیدگاه ها برایش دشوار است (سالیوان 2001a: 70-1).

تلاقی های کلاسیک عملگرایی و فمینیسم

در میان تمام زنانی که خدمات برجسته ای به شکل گیری فلسفه کلاسیک امریکا کرده اند، جین آدامز به طور قطع از همه مهمتر است. آدامز، بنیان گذار حال هائوس شیکاگو² در 1889 به همراهی الن گیتس استار¹، و برنده جایزه صلح نوبل در سال 1931 به خاطر یک عمر فعالیت صلح طلبانه، مفهوم پردازی عملگرایانه

¹ God's eye

² Chicago's Hull House

دموکراسی، نه تنها به عنوان یک سیستم سیاسی، که به عنوان یک روش زندگی را عهده دار شد. این روش بعداً بخش مرکزی فلسفه دیویی شد (زایگفرید 2002، xi). برای آدامز و دیویی، شمول گروه های مختلف در جریان های رای گیری و انتخابات برای ساختن یک جامعه دموکراتیک کافی نیست. دموکراسی به یک ملاحظه جامع و بها دادن به تجربیات افراد مختلف در تبادلات روزمره شان با یکدیگر نیاز دارد.

آدامز با نشان دادن اینکه عملگرایی چگونه از درون عمل عینی رشد می کند، آراء خود درباره دموکراسی و اجتماع را که از تجربه کار با ایرلندی ها، ایتالیایی ها، یونانی ها، لهستانی ها، یهودی ها و سایر مهاجران اروپایی امریکا بدست آورده بود، توسعه داد. هال هاوس، مستقر در میان این اجتماعات بسته اقلیتی، نشان داد که اصول اخلاق، مبادله ای اجتماعی است که کار آن «اختلاط و پیوستن به مسیر معمول و پرازدحامی است که در آن همه باید به خاطر یکدیگر تغییر جهت بدهند و دست کم میزان باری که هریک به دوش می کشد را ببینند» است (آدامز 2002، 7).

آدامز اعتقاد راسخ داشت که طبقات و نژادهای مختلف مردم به یکدیگر وابسته اند. اما مشکل در شیکاگو و بیشتر قسمت های ایالات متحده این بود که وابستگی متقابل و نیاز آنها اغلب انکار شده و یا به درستی فهم نشده بود. لذا هدف هال هاوس، افزایش تعامل میان مهاجران جدید و طبقه متوسط سفیدپوستان شیکاگو، و نیز افزایش این تعامل میان گروههای مهاجر مختلف بود (آدامز 1893: 1-2). پایان دادن به انزوا و جداسازی این گروه های مختلف به آنها کمک می کرد تا الزامات اخلاقی خود را گسترش دهند و زندگی شان را با اهداف اجتماعی فراتر از خواست های محدود طبقه یا گروه نژادی خود، پربارتر سازند.

یک ویژگی مهم اخلاقیات اجتماعی آدامز این است که نه تنها برای تجربیات و دیدگاه های افراد مختلف ارزش قایل می شود، بلکه همچنین مردم را مجبور می کند که به نحوه انتخاب تجربیاتشان توجه کنند. این اجبار، ادعایی ضمنی مبنی بر اینکه فرد می تواند تمام جنبه های زندگی را کنترل کند، نیست؛ به طور قطع تجربیاتی وجود دارند که فرد به ناگزیر در آنها فرو می غلند. با این حال گاهی می توان انتخاب را تجربه کرد. در اینجا می توانیم بسط آدامز از ادعای عملگرایی مبنی بر اینکه تمایل انتخابگر به تمام تجربیات انسان شکل می دهد را ببینیم. انسان ها می توانند به صورت انتخابی، خود را به روی سایر مردم و موقعیت ها بگشایند یا ببندند. بنابراین آدامز این ادعا را که فرد هرگز نمی تواند تجربیات خود را انتخاب کند، تلاشی دغلكارانه برای حفظ یک شیوه زندگی متعصبانه می داند که دیدگاه های دیگران را نادیده می گیرد. طبق نظر او، «اگر حس تحقیر هموعان مان را در خود پرورش دهیم و هشیارانه مرادآتمان را به افراد خاصی که از قبل تصمیم گرفته ایم به آنها احترام بگذاریم تقلیل دهیم، نه تنها به شدت گستره زندگی مان را محدود کرده ایم، بلکه دامنه اخلاقیاتمان را هم کاهش داده ایم» (آدامز 2002: 8).

اوج کار آدامز زمانی است که او با نشان دادن سرگشتگی های کارمندان باملاحظه خیریه های طبقه مرفه در تلاش برای کمک به فقیران طبقه کارگر، نظریه را به عمل مرتبط می سازد. کارمند خیریه با ایده آل های بورژوازی خود که موفقیت اقتصادی را به سخت کوشی و فقر را به بیکاری و بطالت مرتبط می داند از راه می

¹ Ellen Gates Starr

رسد و خیلی زود با دیدن اینکه زنان رختشوی فقیر مورد بازدیدش چه سخت کار می کنند، در مورد کاربردپذیری آن ایده آل ها گنج و سردرگم می شود. این سرگشتگی نشانه گسترش حساسیت های اخلاقی آن کارمند خیریه است چراکه آگاهی در حال رشد او را در این زمینه نشان می دهد که برای تعیین آنچه در هر موقعیت خاص بهتر است، باید تجربه های زیسته و استانداردهای اخلاقی هر دو طبقه مرفه و کارگر جامعه را مدنظر قرار داد. این مسئله همچنین نشانه ای از رشد آگاهی او درباره تعامل این دو گروه و تزویر گروه مرفه در نادیده گرفتن آن است. کارمند خیریه که بی عیب و با سلیقه لباس پوشیده با ورود به خانه یک زن رختشوی، که برای کسب درآمد انباشته از لباس های کثیف شده، کم کم متوجه می شود که پاکیزگی و موقعیت اجتماعی اش به زن رختشوی وابسته است؛ زنی که ایده آل سخت کوشی را بهتر از اکثر کارمندان خیریه به تصویر می کشد (آدامز 2002: 12-13).

با این حال، اثر آدامز وقتی به این مسئله می رسد که طبقات مختلف در رابطه متقابلشان با یکدیگر باید چه چیزی را عرضه کنند، مسئله ساز می شود. آدامز نیز مانند بسیاری دیگر در پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم، به طور ضمنی یک سلسله مراتب نژادی را مفروض گرفته بود که (به قولی) سفیدپوستان متمدن و پیچیده را در تقابل با (به قولی) غیر سفیدپوستان بدوی و وحشی، از جمله همسایگان ایرلندی، ایتالیایی، یونانی، لهستانی و یهودی هال هاوس که در پایان قرن سفیدپوست به حساب نمی آمدند، قرار می داد. آدامز فکر می کرد مردم «بدوی» دارای یک قدرت وحشی و زندگی بخش هستند که در سفیدپوستان به دست تمدن رام شده است. به همین دلیل آنها می توانستند «از طریق ارتباط با گروه هایی که از کشورهای خارجی نزد ما می آیند، چیزی حیات بخش و ارتقا دهنده که از هیچ راه دیگری نمی توانیم بدان دست یابیم» (آدامز 1930: 410) برای طبقه مرفه سفیدپوستان فراهم آورند. پس تاکید ارزشمند آدامز بر تعامل، یک سلسله مراتب نژادی را شامل می شود که به دور زدن نیروی دموکراتیک آثار او گرایش دارد. با وجودی که ایده آل آدامز از اجتماع، غیر سفیدپوستان را نیز شامل می شود، ولی شمول آنها به عنوان بدویانی در طلب تمدن، کلیشه های نژادپرستانه را تداوم می بخشد و تنها از دریچه علایق محدود طبقه مرفه سفیدپوست به زندگی غیرسفیدپوستان بها می دهد.

سلسله مراتب نژادی مشابهی را می توان در آثار یکی دیگر از مادران فلسفه امریکا، شارلوت پرکینز گیلمن نیز مشاهده کرد. گیلمن احتمالاً بیش از هر چیز به خاطر داستان کوتاه شرح حال ماندش، *کاغذدیواری زرد*¹ (1973)، شناخته شده است که در آن زن جوانی در پی اجبار به عدم فعالیت در خانه اش، که بخشی از «معالجه با استراحت» او برای به اصطلاح ضعف اعصاب اش است، دیوانه می شود. با این حال، گیلمن برجسته ترین خدمات خود به فمینیسم عملگرا را با نوشته های خود در زمینه اقتصاد و خانه انجام داده است. گیلمن که یک «فمینیست معماری²» نامیده شده است (آلن¹ 1988)، معتقد بود که آزادی زنان به یک ساختاردهی

¹ The Yellow Wallpaper

² Architectural feminist

ریشه ای مجدد به فضای فیزیکی خانه و جایگاه اقتصادی زنان در این فضای جدید وابسته است. او با تمرکز بر محیط زندگی و استفاده از نظریه تکامل برای بحث درباره تغییر اجتماعی، ایده های عملگرایانه را در جهت اهداف مشخصاً فمینیستی به کار گرفت. اما از آنجا که گیلمن آنها را با یک ترقی خواهی غایت انگارانه و سلسله مراتب های نژادی مخرب ترکیب کرد، آنها نیز فمینیسم عملگرای کلاسیک را به دام نژادپرستی و برتری نژاد سفید انداختند.

گیلمن خود را یک فمینیست نمی دانست بلکه ترجیح می داد به عنوان یک جامعه شناس شناخته شود. این مسئله بدان جهت بود که گیلمن فکر می کرد اکثر فمینیست های هم عصرش کوتاه نظرانه تنها بر حق رای زنان متمرکز اند در حالی که آزادی اقتصادی نیز برای آزادی کامل زنان ضرورت داشت. همچون دیویی و آدامز، گیلمن نیز بر این عقیده بود که سیاست به تنهایی - حداقل تا زمانی که حیطه محدودی را دربرگیرد - نمی تواند مشکلات جامعه را برطرف کند. موقعیت های محیطی گسترده تر مانند روابط اقتصادی و تاثیر آنها بر فضاهای زیستی باید دگرگون شوند. به علاوه، این تغییر نه تنها به سود زنان، که به نفع تمام بشریت است. طبق نظر گیلمن، وابستگی اقتصادی زنان به مردان تاثیری زیان آور بر تمام نوع بشر داشته است. این موضوع زنان را از کمک به تعالی بشریت از طریق خدمت به جامعه بزرگتر بازداشته است. زنان، افتاده در دام خانه با تمام مسئولیت های داخلی آن، بیش از آنکه محرکی برای رشد تکاملی نوع بشر باشند، به مانعی بر سر راه آن تبدیل شده اند.

ولی همیشه بدین صورت نبوده است. گیلمن اظهار می کند که وابستگی اقتصادی زنان به مردان و رشد گسترده خصلت های زنانه، نقش مهمی در تکامل بشریت ایفا کرده اند. گیلمن با پیش بینی اخلاقیات مراقبت و توجه معاصر، ادعا می کند که در مرحله ابتدایی تر حیات بشر، توجه زنان و انرژی مادرانه، آنها را نسبت به مردان که به رقابت طلبی و فردگرایی کورکورانه گرایش داشتند، برتری می داد. برای اینکه مردان بتوانند در مقیاس تکاملی به زنان برسند، می بایست موقتاً زنان خود را تحت لوای مردان قرار دهند. زنان با رشد بیش از اندازه زیبایی، ضعف، و سایر خصایص کلیشه ای زنانه، مردان را به خود جذب کردند. مردان که امید داشتند این موجودات وابسته را از دست ندهند، آموختند که کار کنند تا نه تنها از شخص خودشان، بلکه از زنان نیز حمایت کنند. بدین ترتیب اتحادی به وجود آمد که در آن، انقیاد زنان باعث شد مردان به افرادی باملاحظه تر و «مادرانه» تر تبدیل شوند.

گیلمن می گوید که زنان، آنگاه که نقش انقیادشان در رشد نوع بشر به درستی فهمیده شد، نباید از کهنتری اجتماعی موقتی خود نسبت به مردان خشمگین شوند. زنان قطعاً چیزهایی را قربانی کرده اند ولی «انقیاد آنها به دست مردان در دوره های ابتدایی تر تکامل، به خاطر چنان بهره بزرگی برای نوع بشر، و به جهت چنان منافع زیبا و باشکوهی بود که جمعیت زنانی که به نیروی خود آگاهند، نه تنها هرگز نباید به آن خسران اشاره کنند، که حتی نباید بدان بیندیشند» (گیلمن 1966: 135). بدون قربانی زن، مردان از نظر تکاملی عقب مانده باقی می ماندند و نتیجه آن ممانعت از رشد بیشتر هر دو جنس زنان و مردان بود (1966: 132).

اما اکنون که مردان تغییر کرده اند، رشد گسترده خصایص جنسی زنانه دیگر لازم نیست. نگرانی شدیدتر گیلمن این است که امروزه رشد فزاینده خصایص جنسی زنانه، از جمله وابستگی اقتصادی شان به مردان، مدنیت بیشتر بشر را به تعویق می اندازد. نوع بشر می خواهد به پیش رود - تکامل در دیدگاه غایت انگارانه گیلمن چنین می خواهد - اما زنان به واسطه محدود شدنشان در خانه، همزمان هم عقب نگه داشته می شوند و هم نوع بشر را عقب نگه می دارند. برای گیلمن، «رشد اجتماعی یک رشد ارگانیک است»، یعنی مردم زمانی بیشتر و بیشتر متمدن می شوند که افراد مختلف در کار خود تخصص کسب کنند و در نتیجه برای تامین نیازهای انسانی خود به طور فزاینده به یکدیگر مرتبط و وابسته شوند (گیلمن 1966:73). گیلمن با ترکیب تاکید عملگرایانه بر اجتماعی بودن و وابستگی متقابل انسان ها، و پافشاری ترقی گرایانه بر تکامل ضروری نوع بشر، بیان می کند که زنان به زندگی مولد و با معنی در خارج از خانه های خویش نیاز دارند. آنطور که گیلمن ادعا می کند، «خدمت بیشتر و گسترده تر به یکدیگر؛ زندگی کردن تنها با چنین خدماتی؛ رشد کارکردهای ویژه، به طوری که برای زندگی مان به پاسخ جامعه به خدمات مان که کاربرد مستقیمی برای خودمان ندارند، وابسته باشیم، - این است تمدن، شکوه انسانی ما و وجه ممیزه گونه انسان» (1966: 74). مجبور کردن زنان به همه فن حریف بودن در فعالیت های خانگی - آشپزی، نظافت، پرورش کودکان و سر و سامان دادن به امور خانواده - یعنی گرفتن فرصت کار حرفه ای و تخصصی از آنها و از جامعه.

بنابراین گیلمن عملگرایانه و خلاقانه، تغییر محیطی، یعنی سازماندهی فیزیکی مجدد خانه ها را درخواست می کند که در آن، خانه های فاقد آشپزخانه مجاور هم، در یک «خوردن-گاه» که از طریق راهروهای سرپوشیده قابل دسترسی است، مشترکند (گیلمن 1966: 243). خارج کردن آشپزخانه ها از منازل، نه تنها تولید غذای سالمتر توسط آشپزهای خبره در زمینه تغذیه را باعث می شود، بلکه یکی از منابع اصلی چربی و آلودگی خانواده را نیز برطرف می سازد. علاوه بر این، آنچه از خانه داری و نظافت باقی می ماند نیز باید توسط افراد حرفه ای آموزش دیده که در رسیدگی به رخت و لباس، آهن آلات، لوله کشی ساختمان و مانند اینها تخصص دارند انجام شود. به همین ترتیب، شیرخوارگاه های خارج از خانه که مراقبت تخصصی از کودک را ارائه می دهند، باید به سهولت در دسترس مادران قرار داشته باشند. این تغییرات فیزیکی و اجتماعی در رابطه با زندگی خانگی، با اجازه دادن به زنان جهت کسب تخصص در مشاغل درآمدزای مورد علاقه شان خارج از خانه های خویش، همزمان هم با فراهم آوری بهتر نیازهای اولیه افراد، کیفیت زندگی آنها را بهبود می بخشد، و هم زنان را از محدودیت فلج کننده خانه و وابستگی اقتصادی به مردان رهایی می بخشد.

توان و اصالت بسیاری از نظرات گیلمن را نباید دست کم گرفت. او یکی از اولین کسانی بود که ادعاهای عملگرایی در باب رابطه محیط فیزیکی با اهداف اجتماعی همچون آزادسازی زنان را به صورت عینی بررسی نمود و ارائه خدمات مراقبتی از کودکان، هنوز پس از گذشت یکصد سال از زمانی که گیلمن آن را مطرح نمود، یک مسئله مهم فمینیستی باقی مانده است. با این وجود نباید ته رنگ نژادپرستانه تفسیر غایت انگارانه او از نظریه تکامل را هم نادیده گرفت. گیلمن اغلب

هنگامی که از لغت «نژاد» استفاده می کند، به مبهم گویی روی می آورد. او درباره تعالی نوع بشر به گونه صحبت می کند که گویی تمام انسان ها درگیر این فرآیند هستند یا می توانند باشند. اما تنها نژاد سفید است که به قدر کافی متمدن است که بتواند از انقیاد زن عبور کند. دیگر نژادهای «بدوی» هنوز حتی به نقطه غایی تمایز جنسیتی، که انقیاد زنان و به دنبالش آزادی آنان بدان وابسته است، نرسیده اند (گیلمن 1966: 29، 65، 72). تکامل اجتماعی را تنها در زندگی «آنگلوساکسون»ها که «نیرومندترین بروز جریان متاخر زندگی نژادی تر و تازه شمالی» هستند، می توان یافت (1966: 147).

بنابراین عقب نگه داشتن زنان (سفید) از طریق حفظ وابستگی اقتصادی آنها به مردان، به معنی ایجاد موقعیت «زناشویی میان نژادی پذیرفته شده¹» برای مردان و زنان (سفید) است (گیلمن 1966: 339). گیلمن با مقایسه زنانی جوان در یک استراحتگاه تابستانی که بر سر مردان با هم رقابت می کنند با «وحشیان یک جنگل که به تازگی بررسی شده است»، زنان (سفید) را طوری به تصویر می کشد که به قول معروف به نژادهای پست تر شباهت می یابند چراکه برای اطمینان از گذران زندگی خود به تلاش های فردی متکی اند (1966: 109). قرار دادن چنین موجودات «پست تر»ی در کنار مردان (سفید) که متمدن تر هستند، یعنی تولید یک انسان ضعیف و دورگه به جای رشد و پیشرفت نژاد انسان (سفید). گیلمن نمی تواند عواقب زیانبار عدم تجانس چنین «محصولات پیوندی»ای را روشن تر از این بیان کند (1966: 331):

اگر یک وحشی بدوی را به همسری یک مرد متمدن درآورید، فرزند آنها سرشتی دوگانه خواهد داشت. اگر یک آفریقایی یا یک شرقی را به همسری یک آنگلوساکسون درآورید، فرزند آنها سرشتی دوگانه خواهد داشت. اگر مردی از یک ملیت پیشرفته، آراسته به فعالیت های تخصصی مربوط به نژادش و کیفیات اخلاقی همراه با آن را به همسری موجود مونث بدوی و عقب مانده ای درآورید که او را از روی دینداری در کنار خود نگه دارد، نتیجه آن چیزی خواهد بود که همه ما به خوبی می شناسیم، -روح انسانی در تلاش های رقت انگیز و خوش طینتانه اش، اشتباهات کودکانه و لوچ چشمانه اش، خیزش های کودکانه هوس آلودش، و تکانه های ترقی خواهانه زیبا و دائمی اش از میان تمام این تردیدها.

(گیلمن 1966: 332)

پس بحث فمینیستی عملگرایانه گیلمن درباره آزاد سازی زنان (سفید) از خانه، از تمرکز انحصاری آن بر زنان طبقه متوسط و مرفه سفیدپوست و وابستگی آن به مفروضات نژادپرستانه درباره «توحش» انسان های غیرسفیدپوست آسیب دیده است. هرچند نژادپرستی ضمنی و غیر عمدی را در آثار بسیاری از عملگرایان کلاسیک

¹ Moral miscegenation

می توان یافت، اما استفاده ویژه گیلمن از نظریه تکامل و دلمشغولی او در رابطه با تغییر محیطی، آشکارا فرض را بر این می گذارد که سفیدپوستان از لحاظ اخلاقی و تکاملی نسبت به غیرسفیدپوستان برتری دارند.

تلاقی های معاصر عملگرایی و فمینیسم

از آنجا که فمینیسم عملگرایی معاصر به مجموعه متنوعی از مسائل و موضوعات اشاره می کند، بعضی از برجسته ترین چهره های آن، موضوعات مربوط به معرفت شناسی و علم، از جمله نظریه تکامل را مورد توجه قرار داده اند. لیزا هلدکه^۱ بر مبنای نظرات جان دیویی و فمینیست هایی چون اولین فاکس کلر^۲ و ساندر هاردینگ^۳، «گزینه مسئول^۴» را در معرفت شناسی تدوین کرده است که هیچ یک از نواقص دو رویکرد مطلق گرایی و نسبی گرایی را ندارد (هلدکه 1987: 1988). مطلق گرایی بیان می کند که برای دانش، بنیان های غیر زمینه ای یافت شده است و به عنوان مثال، دنیای واقع، در «حقایق» خود، از انسان های داننده مستقل است. از سوی دیگر، نسبی گرایی ادعا می کند که هیچ بنیانی برای دانش و در نتیجه هیچ راهی برای داوری میان ادعاهای مختلف در باب اخلاقیات یا حقیقت وجود ندارد. گزینه مسئول با رد هر دو گرایش مطلق گرایی و نسبی گرایی، بنیان های دانش را در فرآیندهای گروهی پژوهش می داند. این پایه های معرفت شناختی، تاریخی و زمینه ای هستند (برخلاف مطلق گرایی) ولی اختیاری و قراردادی نیستند (برخلاف نسبی گرایی). یا به عبارت بهتر: دقیقاً بدان جهت که تاریخی، زمینه ای و در نتیجه موقتی هستند، اختیاری نیستند چراکه در پاسخ به نیازهای شرکت کنندگان در پژوهش به وجود آمده اند و باید آن نیازها را مرتفع سازند. پس گزینه مسئول تلاش می کند تا هم مطلوب استانداردهای معرفت شناختی را تامین کرده و از طریق آن خوب و بد را قضاوت کند، و هم آن استانداردها را به تجربه های هرروزه دانستن به جای دانش تنها به خاطر خود دانش پیوند بزند.

همانطور که کلمه «مسئول» اشاره می کند، دانش به مسئولیت پذیری نیاز دارد. بر طبق نظر هلدکه، یک فرآیند گروهی پژوهش، «فعالیتی است که میان دو چیز که نسبت به هم مسئولیت دارند و ناگزیرند با احترام و توجه با یکدیگر روبرو شوند، روی می دهد» (هلدکه 1987: 129). مطلق گرایی در این باره که دنیای ثابت و ایستایی جدا از انسان ها وجود دارد که منتظر است تا شناخته شود ولی شناخت انسان ها از آن، تاثیری بر آن ندارد، اشتباه می کند. مانند گیاه که با قرار گرفتن در معرض آفتاب، آب و مواد غذایی خاک دنیا را تغییر می دهد، انسان ها نیز با تبادلات معرفت شناختی و دیگر تبادلات خود با جهان، آن را دگرگون می کنند. به عنوان

¹ Lisa Heldke

² Evelyn Fox Keller

³ Sandra Harding

⁴ Coresponsible Option

مثال، درک توجه مشفقانه یک مرد نسبت به همکار زنش به عنوان گواهی بر تبعیض جنسی و امتیازات مردانه، دنیایی بسیار متفاوت را نسبت به زمانی می سازد که آن اقدام را به صورت بازتابی از حقارت ذاتی زنان درک کنیم. این بدان معنی نیست که «همه چیز جایز است» یا اینکه انسان ها می توانند دنیا را تماماً مطابق میل خود بیاریند. بلکه معنی آن این است که داننده ها باید مسئولیت اینکه چگونه می دانند و چه می دانند را بپذیرند. «چه تصدیق کنیم و چه نکنیم، زمانی که درگیر پژوهش می شویم، وارد روابطی می شویم»، روابطی با دیگر داننده ها و با «موضوعاتی» که می خواهیم بشناسیمشان (هلدکه 1988: 17). بخش بزرگی از اینکه به دنیا به چشم یک ابزار صرف برای استفاده انسان بنگریم و یا آن را شریکی در پژوهش بدانیم که سزاوار احترام است، به مسئولیتی بر می گردد که در ارتباط با آن به عهده می گیریم.

گزینه مسئول هلدکه در معرفت شناسی، در ارتباط نزدیک با بازتعریف او از عینیت به معنی مسئولیت پذیری قرار دارد. اگر جهان یک عطیه حاضر و آماده که خود را به ما ارزانی می دارد نباشد، رسیدن به عینیت از طریق فراهم آوردن توصیفی «بی طرفانه» از جهان و به قولی فارغ از تمام دیدگاه های ذهنی یا شخصی، امکانپذیر نخواهد بود. بلکه به نظر هلدکه عینیت، در شناختن، به انجام رساندن و سپس گسترش دادن مسئولیت در فرآیند پژوهش گروهی یافت می شود. همزمان با اینکه فردی صرفاً دریابد و بپذیرد که آن روابط با جهان و دیگر داننده ها، در مرکز فرآیند دانستن قرار دارند، عینیت در درجات رو به افزایشی پیدا می شود. قدم بعدی، به انجام رساندن مسئولیت های فرد در آن روابط است. این بدان معنی نیست که هر تقاضایی از طرف دیگران باید مطابق با شرایط خاص آن برآورده شود، بلکه معنی آن این است که کسی نمی تواند به راحتی نیازهای دیگران را نادیده بگیرد بدون اینکه مسئولیت این نادیده انگاری را به عهده داشته باشد. و بالاخره، عینیت زمانی به حداکثر خود می رسد که فرد شبکه مسئولیت هایی که متوجه اوست را گسترش دهد. در اینجا گزینه مسئول هلدکه به خوبی اصرار عملگرایی کلاسیک بر این نکته که عینیت دیدگاه «چشم خدا» نسبت به جهان ندارد را تکمیل می کند. با توجه به اینکه هدف دانش، افزایش شکوفایی انسان است، عینیت زمانی بدست می آید که بیشترین تعداد ممکن از نیازها و تمایلات انسانی در هر موقعیت موجود برآورده شود. به بیان دیگر، عینیت عملگرایانه به وسیله تمایل انتخابگر منتشر می شود؛ به طوری که افزایش تعداد سوگیری های تحت نظر، راهی است برای رسیدن به عینیت بیشتر. این جنبه انبساط پذیر عینیت، با درخواست جین آدامز مبنی بر افزودن حساسیت های اخلاقی مان از طریق بسط دادن گستره تجربیاتی که در معرضشان قرار می گیریم، مرتبط است. ما با جستجوی افراد و موقعیت های بیشتری که نسبت به ایشان مسئولیت داشته باشیم، همچنان که التزام اخلاقی را در خود افزایش می دهیم، عینی تر و اخلاقی تر می شویم (هلدکه و کلرت 1995: 9-367، همچنین زایگفرید 1996: 3-152، 175 را ببینید).

دانا هاراوی¹ نیز در بررسی خود درباره نقش هایی که جنسیت و نژاد در فرهنگ علمی غرب ایفا می کنند، درگیر سؤالاتی در باب عینیت و مسئولیت پذیری می شود. اثر هاراوی به آسانی یک اثر فمینیستی قلمداد می شود ولی ابعاد عملگرایانه آن اغلب نادیده گرفته می شوند. آنطور که هاراوی توضیح (1997: 297 شماره 21) می دهد، فلسفه فرآیند آلفرد نورث وایت هد، دست کم از بعد از دوره لیسانس، در افکار او تاثیرگذار بوده است. بنابراین بسیاری از آثار هاراوی را می توان پاسخی فمینیستی عملگرایانه به فعالیت ها و اشتغالات فکری علم و تکنولوژی غربی دانست.

تاثیر وایت هد و در نتیجه، فمینیسم عملگرای متمایز هاراوی، بیش از هر چیز در نقد اخیر او از فمینیسم علوم فنی آشکار است. فمینیسم زمانی روی می دهد که کسی به اشتباه «چیز ثابتی را به جای اعمال موجودات زنده ای با توان های متفاوت» بگذارد (هاراوی 1997: 135). در کلام وایت هد، علم فنی به جهت شیء انگاری مفاهیم محکوم است. این خطا زمانی اتفاق می افتد که ساختارهای منطقی انتزاعی –مانند مفهوم کیفیات اولیه یک چیز، یا جایگاه ساده آن در فضا و زمان- (به اشتباه) به جای واقعیت هستی های فرآیندی یا حقیقی گرفته شود. فعالیت های علمی غربی معاصر تمایل دارند که موضوعات مورد بررسی خود را ثابت و معین در نظر بگیرند و روابط اجتماعی را منجمد شده و مبهم بدانند به صورتی که بتوان آنها را چیزهای در خود فرو رفته فارغ از محیط قلمداد کرد. در بیان هلدکه، فمینیسم علم بدین طریق از عینی بودن آن جلوگیری می کند، چراکه در بستر بررسی خود، مسئولیت هایش را نمی پذیرد –و به مراتب کمتر، آنها را به انجام می رساند یا گسترش می دهد.

هاراوی نشان می دهد که فمینیسم علوم فنی چگونه در کنار ژن ها، جنین ها و اونکوماوس²، در مورد تراشه های کامپیوتری که یک مولفه ضروری و به غایت ارزشمند جوامع سرمایه داری و تکنولوژیک متاخر هستند، نیز روی می دهد. ولی ما با قرار دادن ارزش تراشه در قطعات فلزی و پلاستیکی و کدهای الکترونیکی، از فرآیندهای کاری و تاریخی که هستی کامپیوتر را به وجود آورده و آن را حفظ کرده اند، غافل می شویم. کامپیوتر، این محصول جنگ جهانی دوم، برای کمک به محاسبه خط پرتاب توپخانه، به منظور کارایی هرچه بیشتر بمب ها (بخوانید: تخریب گسترده تر اموال و کشتن افراد بیشتر) توسعه یافت. امروزه تراشه های کامپیوتری و مادربوردها اغلب توسط زنان آسیایی در ایلات متحده و کشورهای مختلف جهان سوم تولید می شوند؛ زنانی که به خاطر کار چابک دستانه و دقت «شرقی» شان به جزئیات کوچک، به طور خاص برای چنین مشاغلی مناسب اند (هاراوی 1991: 154، 177). وقتی از تراشه یک فتیش می سازیم، دیگر قادر نخواهیم بود این «تصرف غایی بدن زنان در عیاشی مردانه جنگ» را ببینیم (1991: 154). به عبارت دیگر، خودمان را از فهم اینکه چگونه مصالح، فرآیندها و دلمشغولی های یک فرهنگ به غایت نظامی و فنی-علمی به جهان و خود ما شکل می دهد، ناتوان می سازیم. و بدون فهم این موضوع، نمی توانیم نسبت به تراشه های کامپیوتری، عینی –مسئول-

¹ Donna Haraway

² OncoMouse™: نوعی موش آزمایشگاهی که از طریق دستکاری های ژنتیکی و به منظور مطالعات سرطان شناسی در دانشگاه هاروارد تولید شد و موش هاروارد نیز نامیده می شود.

باشیم زیرا قادر نیستیم در قبال زنان استثمار شده ای که آنها را تولید می کنند و شبکه ارتباطات پیچیده ای که ما را به آنها پیوند می دهد، مسئولیتی بپذیریم. گرچه برطرف نمودن فetišیسم فنی-علمی به طور خودکار مسئولیت پذیری ایجاد نمی کند، اما گامی ضروری در جهت مسئولیت پذیری کامل نسبت به دیگران و دانش و عمل خودمان است (سالیوان، 2002).

سرانجام، فمینیست دیگری که به علم پرداخته است و اخیراً تأثیرات عملگرایی بر آثار خود را برجسته ساخته، الیزابت گروش^۱ است. پژوهش های گروش در زمینه معماری برای تجدید نظر درباره فضا به شکلی پویا و خلاق و نه ثابت و ایستا، به «مدل های عملگراییانه» متمایل می شود (گروش 2001: 169). گروش در واژه «عملگرا» تمام اندیشمندان فلسفه امریکایی و فلسفه قاره ای که طبق یک «جهت گیری تکاملی خودآگاه» عمل می کنند را گردهم می آورد (2001: 169). «عملگرایی فلسفی از زمان داروین تغییر جهت می دهد، از نیچه عبور می کند و به آثار چارلز سندرس پیرس، ویلیام جیمز و آنری برگسون^۲ می رسد و سرانجام با انشعاب در شاخه های مختلف، به موضع گیری های متباعد ریچارد رورتی از یک سو و ژیل دلوژ^۳ از سوی دیگر منتهی می شود» (2001: 169).

گروش با اهدافی کاملاً متفاوت نسبت به شارلوت پرکینز گیلمن، به نظریه تکامل روی می آورد. در حالی که گیلمن آن را غایت انگارانه تفسیر می کند تا بر تقابلات نژاد پرستانه میان «وحشیان» عقب مانده و «تمدن» پیشرفته صحنه بگذارد، گروش در اندیشه تکاملی ابزاری برای کاستن از لزوم دوگانگی های شدید و ثنویت های انعطاف ناپذیر که غالباً از امتیاز مردان و برتری نژاد سفید حمایت می کنند، می یابد. گروش با قرار دادن خود در تبار داروین، پیرس، جیمز و دیگران، «فیلسوفان عملگرا که پرسش درباره کنش، عمل و حرکت را در مرکز هستی شناسی می نشانند» را تایید می کند (گروش 2001: 169). او امید دارد که نتیجه، تجدید نظر درباره زندگی مادی و تبدیل آن به چیزی فراتر از موجودیتی ایستا باشد که بتواند تغییرات مثبتی در تجربه زیسته فضایی ایجاد کند. فهمیدن اینکه ساختارهای فیزیکی مانند بناها قابلیت تغییر دارند - آنها «در سنگ نقش نبسته اند» هرچند که حقیقتاً از سنگ ساخته شده باشند - امکان بازسازی آنها به صورتی که به نحو بهتری نیازهای فیزیکی، روان شناختی، هیجانی و سایر نیازها را برطرف سازند، مهیا می سازد. گروش را نیز مانند گیلمن می توان یک فمینیست معماری دانست که با جدیت نیروی فضای محیطی را در جهت پیشبرد اهداف فمینیستی در اختیار می گیرد. اما گروش برخلاف گیلمن می کوشد تا پروژه تکاملی آزادی بخشی اش، تنها شامل زنان سفیدپوست نباشد.

¹ Elizabeth Grosz

² Henri Bergson

³ Gills Deleuze

گروش داروین را ارج می نهد بدان جهت که به او کمک کرده است «هر چیز [غیر ارگانیک] را یک سوال، یک برانگیزاننده» برای زندگی ارگانیک بداند (گروش 2001: 169). این را باید به جد یک گشایش تکاملی به سوی آینده دانست چراکه جرات می کند چیزهای ثابتی که اصطلاحاً بی جان نامیده می شوند را امتداد زندگی جاندار، پویا و ارگانیک - شامل زندگی انسان- بداند. این کار با افتراق گذاری میان جاندار و بی جان به منظور نشان دادن تعاملات هم افزای آنها عملی می شود. این ایده اعلام می کند که جاندار و بی جان، دو سر پیوستاری هستند که در آن تفاوت ها در هم می آمیزند به جای اینکه با سختی و مقاومت از هم جدا شوند. به عبارت دیگر، به فتیش سازی چیزها که از مسئولیت پذیر بودن ما در قبال شبکه ارتباطات سازنده آن چیزها ممانعت به عمل می آورد، پایان می دهد (سالیوان 2002).

گرچه گروش هیچگاه به فلسفه فرآیند وایت هد رجوع نمی کند، اما اثر او نشان می دهد که مواجهه بسیاری از فیلسوفان و معماران با چیزها، با خطای شیء انگاری مفاهیم همراه است. برای گروش، فرآیند شدن یک چیز، واقعیت حقیقی آن است، نه موقعیت ثابت آن در مکان و زمان. با این حال، هدف گروش این نیست که با تاکید بر شدن و زیر سوال بردن مرزهای قراردادی میان چیز و غیر از آن، همه تمایزات میان طبقه بندی های دوگانه را به کلی فروپاشد. بلکه هدف او به هم پیچیدن روابط آنها به نحوی است که احتمالات جدیدی سر بر آورند. به این پیچیده سازی می توان به دیده گسترش عینیت در دیدگاه هلدکه نیز نگریست چراکه این کار تعداد ارتباطات با چیزهایی که باید به خاطر آنها و نسبت به آنها مسئولیت بپذیریم را افزایش می دهد. ولی هدف اثر گروش، اصرار بر تلاش برای زندگی در جهانی سراسر جریان -چنانکه گویی چنین چیزی امکان پذیر است- نیز نیست. بلکه گروش به تبعیت جیمز بر این مسئله پای می فشارد که «انباشتن جریان از واقعیت» باید به موضوعات مجرد اختصاص یابد و اینکه موجودات انسانی نمی توانند تصمیم بگیرند که این کار را انجام ندهند (گروش 2001: 179). اما چیزی که او اضافه می کند این است که فلسفه و معماری می بایست به صورت عینی -یعنی با مسئولیت پذیری- تصدیق کنند که طبقه بندی های بخش بندی کننده جهان، آن را به تمامی و با تمام چندگانگی هایش در بر نمی گیرند و بقایایی از آن به جا می ماند. این بقایای به جا مانده، در تضاد انعطاف ناپذیری با موضوعات و طبقه بندی ها قرار ندارند؛ بلکه آنها و دنیای جریان به دنیای موضوعات مجرد پیوسته اند و در سوال و جواب با این موضوعات، پیش و پس می روند. گرچه تجرید غیر قابل اجتناب است، اما هیچ لزوم غیر تاریخی ای در رابطه با شکلی که به خود می گیرد، وجود ندارد. شاید بتوانیم در آینده جهان را به شکلی متفاوت، و بر مبنای جنبه هایی از چندگانگی های آن که قبلاً به حداقل رسیده و یا نادیده گرفته شده بودند، بخش بندی کنیم. جریان، ماده ای است که گویی موضوعات مجرد از آن به وجود می آیند و این بدان معنی است که مرز محکمی میان جریان و تجرید وجود ندارد. برای گروش، اندیشیدن به رابطه میان جریان و موضوع سیال، یعنی اندیشیدن به آن به شکل واقعیتی پیچیده و پویا به جای فتیش سازی آن به صورت انتزاعی ساده و ثابت (سالیوان 2002).

موارد بسیار بیشتری در رابطه با فمینیسم عملگرا وجود دارد که نمی توان در این مقاله کوتاه به همه آنها پرداخت. فمینیست های عملگرای معاصر، هم کار احیای مادر بزرگان «از دست رفته» (برای مثال مک دونالد¹ 2003 را ببینید) و هم مربوط ساختن سنت فلسفه امریکایی به مسائل و دلمشغولی های فمینیستی (برای مثال کیت² 2001 را ببینید) را ادامه می دهند. اما همانطور که میراث مبهم آدامز و گیلمن نشان می دهد، این کار باید با بررسی دقیق نقاط تلاقی جنسیت با نژاد، قومیت، ملیت، طبقه اجتماعی، سرشت جنسی و دیگر محورهای بارز تجربه زیسته همراه باشد. بحث دلیویو. ای. بی دو بواز درباره موقعیت زنان سیاه پوست، یک نمونه قابل تحسین برای چنین تحلیل هایی فراهم می آورد. دو بواز نیز همانند گیلمن می پنداشت که رهایی زنان به دگرگونی هایی ساختاری وابسته است که زنان را از نقش های محدودشان به عنوان مراقبت کننده و خانه دار آزاد کند. اما دو بواز به جای اینکه منحصراً بر زنان سفیدپوست تمرکز کند، اظهار می دارد که چون زنان سیاه پوست هم در منازل خانواده های سفیدپوست و هم در خانه های سیاه پوستان مرکزیت دارند، مبارزه آنها برای آزادسازی تمام زنان حیاتی خواهد بود (دو بواز 1999؛ 95-108).

اخیراً «عملگرایی پیش بین³» کورنل وست⁴، ارزش فلسفه امریکایی برای مبارزه بر علیه نژادپرستی را نشان داده است. اثر وست با ترکیب عملگرایی امرسون، دیویی و دو بواز با سوسیالیسم و مسیحیت، نوعی فرهنگ دموکراسی خلاق را ترویج داده است که در آن تمام انسان ها می توانند مشارکت کنند. نظر به وضعیت مصیبت زده دنیا، عملگرایی پیش بین همزمان هم آرمانگرایانه و هم غم انگیز است. این رویکرد بدون امید به اینکه حتماً می توان تمام بدی ها را برطرف ساخت، با جدیت با نژادپرستی و دیگر بدی های موجود در دنیا برخورد می کند. اگرچه عملگرایی پیش بین از عملکردهای گسترده و چندوجهی قدرت آگاه است، باین حال از مفهوم سازی انحصاری از دنیا در قالب نیروهای غیرشخصی سر باز می زند و در عوض به فاعلیت انسان در دگرگونی جوامع، تواریخ و اعمال انسانی متمایل می شود. بنابراین عملگرایی پیش بین در طلب نقد فرهنگی و التزام سیاسی، بر این نکته پای می فشارد که فلسفه، خود را در مسیر خدمت به شکوفایی انسان قرار می دهد (وست 1989: 211-39).

بدین ترتیب دو بواز و وست به این موضوع اشاره می کنند که موارد مورد توجه فمینیسم عملگرا چگونه می توانند از زنان سفیدپوست طبقات متوسط و مرفه (آثار هلدکه 1998 و پاپاس⁵ 2001) فراتر روند. فمینیسم عملگرا نیز همانند فمینیسم در معنای عام تر، چنانچه با حذف نژاد، طبقه اجتماعی و سایر جنبه های مهم

¹ McDonald

² Keith

³ Prophetic pragmatism

⁴ Cornel West

⁵ Pappas

تجربه زیسته، بر جنسیت تمرکز کند، نمی تواند اثربخش باشد. عملگرایی و فمینیسم با بسط و گسترش تمرکز خود می توانند به تقویت یکدیگر ادامه دهند و این عقیده را به اشتراک بگذارند که فلسفه باید به جای حل مسائل غیر واقعی ساخته شده توسط فلاسفه آکادمیک، به بهبود زندگی همه مردان و زنان پردازد.

منابع

- Addams, Jane (1893) "The Subjective Necessity for Social Settlements," in *Philanthropy and Social Progress*, eds. Jane Addams, Robert A. Woods, J.O.S. Huntington, Franklin H. Giddings, and Bernard Bosanquet, New York: Thomas Y. Crowell.
- (1930) *The Second Twenty Years at Hull- House*, New York: Macmillan.
- (2002) *Democracy and Social Ethics*, Chicago: University of Illinois Press.
- Allen, Polly Wynn (1988) *Building Domestic Liberty: Charlotte Perkins Gilman's Architectural Feminism*, Amherst: University of Massachusetts Press.
- Clough, Sharyn (2003) *Beyond Epistemology: A Pragmatist Approach to Feminist Science Studies*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- Dewey, John (1988a) "Philosophy and Democracy," in vol. 11 of *The Middle Works, 1899–1924*, ed. Jo Ann Boydston, Carbondale: Southern Illinois University Press.
- (1988b) *Experience and Nature*, vol. 1 of *The Later Works, 1925–1953*, ed. Jo Ann Boydston, Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Du Bois, W.E.B. (1999) *Darkwater: Voices from within the Veil*, New York: Harcourt, Brace, and Company.
- Gilman, Charlotte Perkins (1966) *Women and Economics: A Study of the Economic Relation between Men and Women as a Factor in Social Condition*, New York: Harper and Row.
- (1973) *The Yellow Wallpaper*, Old Westbury, NY: The Feminist Press.
- Grosz, Elizabeth (2001) *Architecture from the Outside: Essays on Virtual and Real Space*, Foreword by Peter Eisenman, Cambridge, MA: The MIT Press.
- Haraway, Donna J. (1991) *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York: Routledge.
- (1997) *Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan@_Meets_OncoMouseTM: Feminism and Technoscience*, New York: Routledge.
- Heldke, Lisa (1987) "John Dewey and Evelyn Fox Keller: A Shared Epistemological Tradition," *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy* 2 (3): 129–40.
- (1988) "Recipes for Theory Making," *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy* 3 (2): 15–29.

- (1998) “On Being a Responsible Traitor: A Primer,” in *Daring to Be Good: Essays in Feminist Ethico- Politics*, eds. Bat- Ami Bar On and Ann Ferguson, New York: Routledge.
- Heldke, Lisa M. and Kellert, Stephen H. (1995) “Objectivity as Responsibility,” *Metaphilosophy* 26 (4): 360–78.
- Keith, Heather (2001) “Pornography Contextualized: A Test Case for a Feminist- Pragmatist Ethics” *Journal of Speculative Philosophy* 15 (2): 122–36.
- Livingston, James (2001) *Pragmatism, Feminism, and Democracy: Rethinking the Politics of American History*, New York: Routledge.
- McDonald, Dana Noelle (2003) “Achieving Unity through Uniqueness: Mary Whiton Calkins’ Proof of Immortality,” *Transactions of the C.S. Peirce Society* 39 (1): 113–25.
- McKenna, Erin (2001) *The Task of Utopia: Pragmatist and Feminist Perspectives*, Lanham, D: Rowman and Littlefi eld.
- Pappas, Gregory Fernando (2001) “Dewey and Latina Lesbians on the Quest for Purity,” *Journal of Speculative Philosophy* 15 (2): 152–61.
- Rorty, Richard (1979) *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Seigfreid, Charlene Haddock (1985) “*Second Sex*: Second Thoughts,” *Hypatia: Women’s Studies International Forum* 8 (3): 219–29.
- (1996) *Pragmatism and Feminism: Reweaving the Social Fabric*, Chicago: University of Chicago Press.
- ed. (1993) *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy* 8 (2), Special Issue: Feminism and Pragmatism.
- (2002) “Introduction” to Jane Addams, *Democracy and Social Ethics*, Chicago: University of Illinois Press.
- Sullivan, Shannon (2001a) “Guest Editor’s Introduction,” *Journal of Speculative Philosophy* 15 (2): 69–73.
- (2001b) *Living Across and Through Skins: Transactional Bodies, Pragmatism, and Feminism*, Bloomington: Indiana University Press.
- (2002) “Feminist Approaches to Intersection of Pragmatism and Continental Philosophy,” in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2002 edn), ed. Edward N. Zalta, <<http://plato.stanford.edu/archives/win2002/entries/femapproach-prag-cont/>>.
- West, Cornel (1989) *The American Evasion of Philosophy: A Genealogy of Pragmatism*, Madison: University of Wisconsin Press.
- منابع پیشنهادی برای مطالعه بیشتر
- Bederman, Gail (1995) *Manliness and Civilization: A Cultural History of Gender and Race in the United States, 1880–1917*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Clark, Ann (1993) “The Quest for Certainty in Feminist Thought,” *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy* 8 (3): 84–93.

- Fraser, Nancy (1990a) "Solidarity or Singularity? Richard Rorty between Romanticism and Technocracy," in *Reading Rorty*, ed. Alan Malachowski, Cambridge, MA: Basil Blackwell.
- (1990b) "From Irony to Prophecy to Politics: A Response to Richard Rorty," *Michigan Quarterly Review* 30 (2): 259–66.
- Gatens- Robinson, Eugenie (1991) "Dewey and the Feminist Successor Science Project," *Transactions of the C.S. Peirce Society* 27 (4): 417–33.
- Green, Judith M. (1999) *Deep Democracy: Community, Diversity, and Transformation*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- Heldke, Lisa (2001) "How to Be Really Responsible," in *Engendering Rationalities*, eds. Nancy Tuana and Sandra Morgen, Albany, NY: SUNY Press.
- Kruse, Felicia (1991) "Luce Irigaray's *Parler Femme* and American Metaphysics," *Transactions of the C.S. Peirce Society* 27 (4): 451–64.
- Lawson, Bill E. and Koch, Donald F., eds. (forthcoming) *Pragmatism and the Problem of Race*, Bloomington: Indiana University Press.
- McKenna, Erin (2003) "Pragmatism and Feminism: Engaged Philosophy," *American Journal of Theology and Philosophy*, 24 (1): 3–21.
- Miller, Marjorie C. (1992) "Feminism and Pragmatism: On the Arrival of a 'Ministry of Disturbance, A Regulated Source of Annoyance: A Destroyer of Routine; An Underminer of Complacency,'" *Monist* 75 (4): 445–57.
- (1994) "Essence and Identity: Santayana and the Category 'Women,'" *Transactions of the C.S. Peirce Society* 30 (1): 33–50.
- Moen, Marcia (1991) "Peirce's Pragmatism as a Resource for Feminism," *Transactions of the C.S. Peirce Society* 27 (4): 435–50.
- Rorty, Richard (1991) "Feminism and Pragmatism," *Radical Philosophy* 59: 3–14.
- (1993) "Feminism, Ideology, and Deconstruction: A Pragmatist View," *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy* 8 (2): 96–103.
- Seigfried, Charlene Haddock (1999) "Socializing Democracy: Jane Addams and John Dewey," *Philosophy of the Social Sciences* 29 (2): 207–30.
- Sullivan, Shannon, ed. (2001) *Journal of Speculative Philosophy* 15 (2), Special Issue: Pragmatism and Feminism.
- (2003) "Reciprocal Relations between Races: Jane Addams's Ambiguous Legacy," *Transactions of the C.S. Peirce Society* 39 (1): 43–60.