

## لوس ایریگاری

وک ویی لنگ

امبرپویان شبوا [۱]

- اندیشه‌ها: بازتابش‌گری/آینه‌وار ساختن -- هم‌جنس‌خواهی -- تخیل مذکر -- شنیدن عارضه‌نما -- تقلید -- گفتمان زنانه -- نَسَب‌شناسی‌های زنانه -- تفاوت جنسی
- کتابهای اصلی: بازتابش زن دیگر (۱۹۸۵) -- آن اندام جنسی که یک اندام نیست (۱۹۸۵) -- مجموعه آثار ایریگاری (۱۹۹۱) -- اخلاقیات تفاوت جنسی (۱۹۹۳) -- جنس‌ها و نَسَب‌شناسی‌ها (۱۹۹۳) -- Je, Tu, Nous [من، تو، ما] (۱۹۹۳) -- اندیشیدن درباره تفاوت (۱۹۹۴) -- من به تو عشق می‌ورزم (۱۹۹۶) -- دموکراسی بین دو نفر آغاز می‌شود (۲۰۰۰) -- دو بودن (۲۰۰۰)
- تأثیرپذیری از: دریدا -- فروید -- هگل -- هایدر -- لاکان -- لوبیناس -- نیچه

### ❖ جزئیات زندگی‌نامه‌ای

لوس ایریگاری (متولد ۱۹۳۰) مدیر پژوهش فلسفی در مرکز ملی پژوهش‌های علمی پاریس است؛ جایی که از ۱۹۶۴ به این سو، همواره نقشی تحقیقاتی در آن داشته\*. ایریگاری در بلژیک متولد شده؛ ولی سالهاست که ملیت فرانسوی دارد. آموزش‌های او در لوون و با تمرکز بر پل والری آغاز شد [۴] و پس از کسب نخستین مدرک دکترا در زبان‌شناسی، دومین دکترایش را در فلسفه، در دانشگاه پاریس هشت (ونسان) اخذ کرد. یکی از نخستین کتابهای اصلی او *بازتابش زن دیگر*، بر دومین رساله دکترایش مبتنی است. ایریگاری، در این کتاب، قرائت و خوانشی بی‌نظیر از پیش‌فرضهای



بنیادین جنسی غرب از فروید تا (پیش از او) افلاطون ارائه می‌دهد. ایریگاری خود معترف است که: «روایت *بازتابش مشکلات زیادی* برایم به بار آورد. از دانشگاه اخراج شدم و پس از آن در فرانسه نتوانستم منصبی آموزشی بدست بیاورم.» (Irigaray 1995a:113) هیچ‌گاه، دلیلی رسمی برای اخراج او ارائه نشد. با این حال گفته می‌شود که تجدید سازمانی که توسط ژاک لاکان در دیپارتمان روان‌کاوی ونسان صورت گرفت و به حذف ایریگاری منجر شد، منعکس‌کننده ناخرسندی شخصی لاکان از نقد فمینیستی به عمل‌آمده درباره پدر(ان) روان‌کاوی در کتاب وی بوده است. [۵] (Bruke, Schor, and Whitford 1994:40)

صرف نظر از لاکان، تأثیر مثبت کار ایریگاری در فرانسه و فراتر از آن، نمی‌تواند ناچیز انگاشته شود. او، نویسنده بسیاری کتابهاست که تعداد زیادی از آنها به انگلیسی درآمده است. ایریگاری، هم‌چنان‌که در فرانسه اندیشمندی بزرگ و فعالی سیاسی است، گستره نفوذش در سراسر اروپا - به‌ویژه در ایتالیا و هلند - تسری یافته است. در متن

\* سال تولد ایریگاری به صورت یک راز باقی مانده است. [۲] مارگریت ویتفورد (۱۹۹۱) نویسنده نخستین کتاب تحقیقی درباره ایریگاری، سال تولدش را ۱۹۳۲ تعیین می‌کند. [۳] تینا چنتر، نویسنده تحقیق بعدی، آن را ۱۹۳۰ در نظر می‌گیرد (Craig 1998). خودم، در همکاری با دایره‌المعارف تنوریهای فمینیستی از تقدّم ویتفورد تبعیت کردم (Code 2000). با رهاکردن این پرسش در این لحظه، که چرا چنین جزئیات زندگی‌نامه‌ای اهمیت دارد، اکنون با نظر چنتر موافقم.

و زمینه آنگلو-آمریکایی، او یکی از چهره‌های اصلی در زمینه منازعاتی اساسی‌ست که پیکره فمینیسم آکادمیک را در طول بیش از دو دهه شکل داده است؛ و شامل بحث‌های ماهیت‌گرایی/ضد-ماهیت‌گرایی، تشکیل گونه‌های فمینیسم فرانسوی در تصور فمینیسم آمریکایی، مباحثات پسااساخت‌گرایی در برابر فمینیسم، افت و خیز تفوق روانکاوی در عرصه فمینیسم و پیشرفتهای نظری متنوع در زمینه نظام جنسی/جنسیت (فمینیسم جسمی، نظریه برابرجنس‌خواهانه) می‌شود.

مرکزیت این بحثها، مفهوم‌سازی ایریگاری از تفاوت‌های جنسی به‌عنوان مهمترین پرسش دوره ماست. بسیاری از شارحان، ایریگاری را نظریه‌پرداز یگانه تفاوت جنسی بشمار می‌آورند.

علاوه بر صلاحیت‌های صوری، ایریگاری به‌عنوان روان‌کاو آموزش دیده است؛ هرچند دیگر درگیر مشاوره‌های روان‌کاوی خصوصی نمی‌شود. گرچه، او جاذبه بینا-رشته‌ای کارش (مطالعات ادبی، مطالعات فرهنگی، مطالعات زنان، نظریه اجتماعی) را تصدیق می‌کند؛ ولی نوشته‌های خود را بیش از همه، متونی فلسفی می‌داند که نسبت آن به‌لحاظ نظری به سنت اندیشه غرب باز می‌گردد. (Irigaray 1995a:113)

### ❖ آثار نظری کلیدی

ایریگاری کارهایش را به سه دوره تقسیم می‌کند. نخستین دوره، انتقادی‌ترین دوره است و در آن، نقدی بر خودیگانه‌مداری سوژه غربی - سوژه مذکر فرهنگ، تاریخ، سیاست و فلسفه به‌عنوان گفتمان اصلی - ارائه می‌نماید (Irigaray 1985a:149). این دوره، شامل *بازتابش زن دیگر* (۱۹۸۵)، *آن اندام جنسی که یک اندام نیست* (۱۹۸۵) و *اخلاقیات تفاوت جنسی* (۱۹۹۳) می‌شود. دوره دوم بر «وساطت‌ها» [۶] تمرکز می‌کند که به سوژه زنانه اجازه می‌دهند، تا این حد در بند بازگشت همیشگی سوژه مذکر نباشد. در اینجا، ایریگاری تلاش می‌کند سوژه‌ای را که تاکنون در قلمرو گفتمان و فرهنگ دم نمی‌زده، حیات بخشد. این دوره، جنس‌ها و *نسب‌شناسی‌ها* (۱۹۹۳) و *Je, Tu, Nous* (۱۹۹۳) و نیز عناصری از متون دوره نخست را شامل می‌شود. دوره سوم، وجوهی آزمایشی و نیز خلأقانه دارد و به دنبال ایجاد مدل‌های نوین روابط بین موجودات جنسی - یعنی بی‌نیاز از تسلیم یک سوژه جنسی به دیگر(ان) - است. ایریگاری، این دوره را با عبارت «ساختن بینا-سوژه‌ای که تفاوت را لحاظ می‌کند» توضیح می‌دهد و اضافه می‌کند که این کار به‌طرزی شایسته، درون‌مایه اخلاقی اثرش را بازتاب می‌دهد (Irigaray 1995a:96). این دوره، من به‌تو عشق می‌ورزم (۱۹۹۶) و *بو بون* (۲۰۰۰) را شامل می‌شود.

شهرت *بازتابش زن دیگر*، بیش از همه به خاطر روشی‌ست که ایریگاری در جهت برگرداندن فلسفه برضد خودش به‌کار گرفته؛ تا آنچه درباره تفاوت جنسی می‌گوید (یا دقیقتر، نمی‌گوید) را عیان سازد. یعنی، تکنیک مأخوذ از روان‌کاوی که گوش‌سپردن به عارضه‌نماهاست [۷]. تز کتاب این است که در خلال تاریخ تفکر غرب، سوژه‌ای واحد، بازنمایی و گفتمان را به‌خود اختصاص داده و آنرا با مؤلفه‌ها و پارامترهای خودش تعریف نموده است. این سوژه یگانه، همان مذکر است و در قلمرو و چشم‌انداز آن، عالم درست شبیه او (مذکر) است و در برابر او هر چیز مؤنث صرفاً تابعی یا رونوشتی‌ست از خودش. (نوعی اشتقاق، انحراف، تقلیل، کاهش، کسر، فقدان و یک هیچ‌چیز). بنابراین، بازتاب فلسفی به‌طور هم‌زمان هم بازتابش‌گری [۸] (بازتاب خود در آینه؛ با ارجاع به غوطه‌ور شدن کودک در کژ-شناخت‌های تخیل، آن‌طورکه لاکان بیان می‌کند) و هم آینه‌ای (احضار شبح‌گونه غیبی که زنانه نامیده می‌شود) است - که هرکدام، به‌زیبایی در مفهوم بازتابش‌گری ایریگاری آمده است. فلسفه، به‌جای ارائه هرگونه توضیحی درباره تفاوت جنسی، به تفصیل درباره نوعی بی‌تفاوتی جنسی و هم‌جنس‌گرایی (گرایش به خود) عام سخن می‌گوید.

ایریگاری، خود فریود را نمونه طرز تلقی «تک-سوژه‌ای، تک-جنس‌انگاری، پدرسالاری و قضیب‌سالاری» می‌داند که این‌گونه، فلسفه، تکنیک شنیدن عارضه‌نما و بحث‌های داخل *بازتابش* را متقاعدکننده‌تر می‌سازد (Irigaray

12:1995b). در طول تاریخ اندیشه، فروید در قلّه اندیشه خنثی‌کننده تفکر غربی می‌ایستد. کشف ناخودآگاه از سوی فروید، همراه با مفهوم سوژه‌ای که از خویش منفک گردیده، ضربه‌ای برنظام متافیزیک غرب (ایقان، بستگی، حقیقت) وارد آورد. با اینحال، ایریگاری افشا می‌کند که چطور فروید در چنگ «رؤیای دیرینه تقارن» گرفتار آمده. فروید، تفاوت جنسی را با ارجاع دادن به اصطلاحات نرینه‌ای تعریف می‌نماید که بیان وی را از طریق قیاس، مقایسه، قرینه‌سازی حمایت می‌کند. (بعنوان مثال در: «تفاوت‌های بین دو جنس بطور کامل تحت‌الشعاع توافق‌هاست»، یا «دختر کوچک، همان مرد کوچک است.») ناتوان از استانداردارد کردن جنسیت که به‌عنوان حقیقت، معرفی شده است، متن فروید خودش را برای بررسی عرضه می‌کند. بنابراین، ایریگاری فروید را به‌وسیله تفسیر «نقطه کور» تحلیل می‌کند: به‌وسیله آشکار ساختن آن‌چیزی که به‌گونه‌ای متافیزیکی در نظام او پنهان است؛ یعنی، تمایلی که «بستگی» و «یگانگی» تفکرش را تأمین می‌نماید.

ایریگاری، *بازتابش* را با سفر به گذشته از خلال تاریخ اندیشه غربی، کامل می‌کند. سفری که با افلاطون خاتمه می‌یابد؛ ولی در میانه راه نیز (با بازگشتی دوباره در بازگشت قبلی، در بخش میانی کتاب) در مواجهه با ارسطو، دکارت، کانت و هگل، توقف می‌کند. فرهنگ، تنها با انقطاع و گسیخته‌کردن فلسفه، فرهنگ (دستور زبانش، نحوش و ساختارهای سمبولیکش) می‌تواند دگرگونی یابد. ایریگاری خودش را اول و بیش از همه، نظریه‌پرداز تغییر اجتماعی می‌داند. مطابق ذهنیت او، فلسفه «گفتمانی بر گفتمان‌ها» است؛ گفتمانی که قانون دیگر گفتمانها را وضع می‌کند. (Irigaray 1985a:149)

ایریگاری پس از تفسیر تمایل فیلسوف، تلاش می‌کند مدل قدرتمند «یکی» را به مدلی که در آن «دو» تا واقعاً متفاوت باشند، تغییر دهد. این، به معنای تأیید و تصدیق ویژگی‌های اصلی (مورفولوژی‌های) سوژه زنانه است که بسیار از علاقه به‌خود و بازنمایی خود، محروم شده و بی‌بهره مانده. ولی زنگ‌های هشداردهنده همه‌جا هستند. این موضوع، به‌سادگی به‌معنی تبدیل منفی‌ها به مثبت‌ها نیست: مثلاً قرار دادن خود در شرایط فقدان، حتی اگر کسی آن‌را تقبیح نماید. این موضوع، به معنی جایگزینی مؤنث بجای مذکر به‌عنوان معیار تفاوت جنسی هم نیست؛ چراکه در این‌صورت، تنها همان تمایل قبلی تکرار می‌شود. در عوض، لازم است فرد، نقش تکلیف‌شده خودش را عامدانه و بدون اینکه جذب تمرین شود، و بدون اینکه فریفته مفهوم «برانگیختگی ناخودآگاه» جمعی گردد، مورد تقلید قرار دهد. اینطور، ممکن است به‌گونه‌ای واژگونی تاریخی چیزها رهنمون شویم. (ibid:161)

بنابراین تقلید، استراتژی اتخاذی ایریگاری است که از طریق آن محدودیت‌های تأثیرات خودش را به‌همان اندازه سنتی که از طریق آن اجرای نقش می‌کند، تشخیص می‌دهد. [۹] راه و روشی ساده برای خارج‌شدن از افق مذکر وجود ندارد؛ جز بازگشت به‌درون «خانه فیلسوف» به‌وسیله نقل قول کردن‌های رادیکال از موضوعات جسته‌گریخته، شکنده، بقایا و زوایدی که بی‌سر و صدا آنها را حمایت می‌کنند. بنابراین، ایریگاری نشانه‌های فرهنگ را نه به‌خاطر ساختن تنوری زن، بلکه به‌خاطر برآشفتن ابهام‌هایی که فرهنگ بر آن تکیه کرده، مفروض می‌گیرد.

به‌عنوان مثال، اگر زن آینه‌ای‌ست که از طریق آن فیلسوف از تصویر خودش مطمئن می‌شود، [۱۰] پس زن همچنین همان آینه‌ای‌ست که موقتاً «در فروغ غیربازتابیده تابشش»، آن عناصری را که به‌خودی‌خودشان بازتاب نمی‌کنند: پشتیبانی، خیره‌سازی و منابعش به‌عنوان مواد بازتابی، نیز معلق می‌گذارد. (ibid:154) برای تغییر شکل دادن آینه به آینه مقعر (آینه طبی/آینه‌وار) بجای آینه‌ای تخت، باید آنچه را در آینه‌وار ساختن فیلسوف فراموش شده، جلوه‌گر ساخت تا از تمایل فیلسوف به خودی، پیشی گرفت. (بنابراین عنوان کتاب ایریگاری *بازتابش زن دیگری* است.) به‌طریق مشابه اگر زن «آن هیچ‌چیزی» است که از طریقش، فیلسوف، حضور سوژه را بدست می‌آورد، پس زن دقیقاً واژه به واژه یک هیچ/چیز، هیچ (منفرداً) چیز است: متعدد، چندتایی، بیش از یکی، دقیقاً نه «یک» است. اگر جوری دیگر به ادعای فیلسوف در مورد «هیچ‌بودن» زن گوش کنیم، زبانی متفاوت

می‌شنویم از خودی که در تفکر غرب ناشنیده باقی مانده است. (بنابراین عنوان کتاب دیگر ایریگاری آن اندام جنسی که یک اندام نیست، می‌باشد.) [۱۱]

پرسش این است که چگونه به روشهایی دست یابیم که این زیاده‌ها را نمایان کند؛ چنان‌که مذکر بیش از این، همه چیز را تعیین نکند و ماشین فلسفی برای مدتی طولانی به حالت تعلیق درآید تا چیزهایی از مؤنث شنیده یا دیده شود. اکتشافات شاعرانه ایریگاری از جنسیت زنانه، از طریق استعاره دو لبه (که نه یکی است و نه دو تا) می‌تواند از طریق این استراتژی کلی فهمیده شود، که طراح شده تا «قضیب‌سالاری را منتفی کند». و بنابراین نگاهی آتی را به سوژه‌ای زنانه که به وسیله آن «یک» تعیین نشده، ممکن سازد. (Irigaray 1985a:80) بنابراین یک بار برای همیشه، لبه‌ها دیگر به بیولوژی یا آناتومی نیاز ندارند تا زن را تعریف کنند. بلکه، در عوض در تلاش‌اند از طریق نظام فلسفی، درست با برانگیزندگی، - که مجازاً و در عین حال واژه به واژه، همان *parler femme* («سخن‌گفتن (به‌عنوان) زن» / گفتمان زنانه) است، راهی بیابند.

دیدگاه دیگری که در دوره دوم به آن پرداخته شده و به تفصیل در جنس‌ها و نسب‌شناسی‌ها و *Je, Tu, Nous* در موردش بحث شده، اعاده نسب‌شناسی‌های زنانه یا روابط مادر-دختر است. برای ایریگاری، فرهنگ غرب نه بر اساس پدرکشی (آن چنان که فروید می‌خواهد باور کنیم)، بلکه بر پایه مادرکشی بنا شده است. در عقده ادیپ، پدر، تماس بدنی با مادر را ممنوع می‌کند؛ [یعنی تماس با] کسی که از این پس، در فرایند تکوین کودک به شکل فرد، با او به‌عنوان ناظری «منفعل» کنار می‌آیند. و هنگامی که فرزند پسر با تهدید به اختگی، برانگیخته می‌شود تا دوباره روابطش با مبدأ را از طریق انتخاب یک زن/مادر برای خودش باز-کشف کند؛ فرزند دختر هرگز روابطش را با مبدأ بازنمایی نمی‌کند تا آنگونه که مقدر است، جایگزینی برای مادر در «تمایل گفتمانی قانونی» مرد شود. [۱۲] بنابراین، جایگاه مرد آن است که در جهان ساکن شود و «جایگاه» زن در تبعید است؛ حالتی از ترک و رهاسازی. این، چندان رابطه‌ای بین جنس‌ها به‌عنوان قانون مذکر جانشینی نیست (زنی به جای زنی دیگر). در جنس‌ها و نسب‌شناسی‌ها، ایریگاری پیشنهاد می‌کند که به کشتن مادر و تبعید دختر ادامه ندهیم، و در عوض واژگان و جملاتی (گرامر و نحو) بسازیم که بتواند روابط بین بدن مادر و بدن دختر را بیان کند. [۱۳] از این طریق، ایریگاری روابط افقی بین جنس‌ها را مشروط به روابط عمودی بین زنان [مادر و دختر] می‌سازد.

به یقین، روابط بین جنس‌ها، موضوع اصلی و مرکزی دوره سوم ایریگاری است؛ که برای نخستین بار در تاریخ پیگیر خلق دنیایی می‌شود فراساخته از موجودات جنسی: je-elle («من-مؤنث») و je-ill («من-مذکر»). با گفتن «من-مؤنث» و «من-مذکر» مشخص می‌شود که سوژه دو تاست. این موضوع، درون‌مایه فلسفی و سیاسی تعیین‌کننده‌ای را تشکیل می‌دهد که در آن، نهایتاً امر یگانه به نفع دو هستی کنار گذاشته می‌شود و دیالکتیکی جدید بین ذهنیت و عینیت شکل می‌گیرد. ایریگاری، در *رموکراسی بین دو نفر آغاز می‌شود* توضیح می‌دهد: «این موضوع، فقط مسأله حق متفاوت بودن از دیگری [different-from] نیست ... بلکه درباره حق و وظیفه تنوع بین دو چیز [diverse-between] است. پس، نه این است که من با تو تفاوت دارم. [I'm different from you]؛ بلکه، این است که ما بین همدیگر، از هم متمایزیم. [We differ amongst ourselves.] که دلالت دارد بر داد و ستدی ادامه‌دار برای برقراری مرزها و روابطی، بی‌آنکه یکی بر دیگری اقتدار داشته باشد.» (Irigaray 2000a:14)

برای ایریگاری، این ژست، بنیان لازم و واجب هستی‌شناسی و اخلاق جدید است: «دیگری به‌عنوان دیگری، و نه به‌عنوان خودی شناسایی شود؛ [که این خودی] چیزیست بزرگتر یا کوچکتر یا در بهترین حالت برابر با من.» (Irigaray 1995b:19) ایریگاری، از این جهت، اساساً از فیلسوف فرانسوی که اغلب با او مقایسه می‌شود، یعنی سیمون دوبوار جدا می‌شود. درحالی‌که دوبوار، نمی‌پذیرد دیگری باشد؛ ایریگاری می‌خواهد که به‌شکلی بنیادین دیگری باشد. [۱۴] چراکه تنها، با ایستادن در مقام این دیگریست که می‌توانیم از افق کنونی‌مان خارج شویم.

## ❖ انتقادات اصلی

داستان ایریگاری و منتقدانش، تقریباً به اندازه خود ایریگاری مشهور است؛ خصوصاً در متن و زمینه فمینیستی آنگلو-آمریکایی. نقدها، ابتدائاً حول موضوع ماهیت‌گرایانه حلقه زده‌اند: استعاره ایریگاری از دو لبه و قرائت او از روانکاوی در *بازتابش و آن اندام جنسی* که یک اندام نیست به ترتیب، به عنوان اهداف اولیه ماهیت‌گرایی بیولوژیکی و ماهیت‌گرایی روان‌کاوانه. (Moi 1985; Rose 1986) ولی همان‌وقتی که منتقدانی مانند جین گالوپ پیدا شدند تا از ایریگاری در مقابل ماهیت‌گرایی که به او تاخته بودند، دفاع کنند؛ او تبدیل شد به شخصیتی غریب، که با هر دو سر طیف بحث مرتبط بود. (Gallop 1988) در سال‌های دهه ۱۹۹۰، تقسیم‌بندی ماهیت‌گرا/ضد-ماهیت‌گرا، خودش غیر-هیستریایی شد؛ در نتیجه، راه را برای تجدید نظر در مداخلات فلسفی ایریگاری، فراتر از ترجمه‌های متأخر صاف کرد. (Schor 1994)

در این ضمن، ایریگاری تبدیل به چهره اصلی نقدهایی در آمریکا شد که به عنوان صور جدید فمینیسم فرانسوی، توصیف می‌شدند، و آبشخورش، تأمل‌هایی بود که بر تفاوت‌های مفروض بین نسخه فرانسوی فمینیسم ملهم از فلسفه و روانکاوی، و گونه بیشتر کاربردی آمریکایی، تأکید داشت. (Marks and de Courtivron 1981; ) (Moi 1985) پس از چندین بار عبور به آن سوی اقیانوس اطلس (Jardine 1985) بحث‌ها به گونه‌ای وسیع‌تر به عرصه دردها و لذت‌های تقابل پسا-ساخت‌گرایی در برابر فمینیسم کشیده شد. (Alcoff 1988) نقادی‌ها، همچنین شروع کردند به نشان دادن گرایش‌های همسان‌ساز برچسب‌هایی همچون «فمینیسم فرانسوی»، که [در آن] ایریگاری، جولیا کریستوا و هلن سیکسو، به عنوان بخش‌هایی از کل، در حکم کل تلقی شده‌اند. همان‌گونه که کریستین دلفی (۱۹۹۵) تأسف می‌خورد، اصطلاح «فمینیسم‌های فرانسوی»، ابداع فمینیست‌های آنگلو-آمریکایی‌ست که زمینه‌ها را تخت و بی‌روح می‌کند. بعد هنگامی‌که در منظر و چارچوبی جهانی فراتر از اقیانوس اطلس - غرب در مقابل دیگر مناطق - قرار می‌گیریم، هرگونه ناهم‌گونی (heterogeneity) «[فمینیسم] فرانسوی» و «[فمینیسم] آنگلو-آمریکایی» کاملاً سطحی به نظر می‌رسد. (Spivak 1988)

اصرار و پافشاری ایریگاری بر تفاوت‌های جنسی به عنوان مؤلفه‌ای بنیادین در نظم فرهنگی-اجتماعی، به اضافه جهت‌گیری جنسی و انتخاب جنسی به عنوان امر «ثانویه» (Irigaray 1995a:112)، او را در جایگاهی مجادله‌آمیز در سیاست‌های هم‌جنس‌خواهان زن قرار می‌دهد. (Jargose 1994) با این وجود، تأکید او بر جفت زن-مرد، به جویدیت باتلر، حکم‌فرما بودن «ملکه»ی مزاحمت جنسیت (Rubin 1994:97) را الهام کرد، تا به خوبی، گونه‌گون‌سازی جنسی [هتروژنه‌کردن جنسی] هویت و میل را پدید آورد که هنجارهای جنس [sex] و جنسیت [gender] را تابع خویش نماید. (Butler 1990) بنابراین، از هم‌پاشیدگی تمایز جنس/جنسیت، که پیش از این، به طور قابل ملاحظه‌ای در فمینیسم از طریق ادعای ایریگاری درباره تفاوت جنسی، پیشرفت کرده بود (Gatens 1991)، حتی بیشتر به طور شگفت‌آوری در مسیرهای برابر جنس‌خواهانه قرار گرفت. [۱۵]

بنابراین، درست مانند دو لبه، «مطالعات ایریگاری» بیش از تنها یکی‌ست، و بی‌شک اثر پردوامی در جابه‌جایی سنگ‌بناهای فمینیسم دارد.

## ❖ کتاب‌شناسی

- Alcoff, L. (1988) "Cultural Femenism Versus Poststructuralism." *Signs*, 13, 3:405-36
- Bruke, C., Schor, N., and Whitford, M. (eds.) (1994) *Engaging With Irigaray*. New York: Columbia University Press.
- Butler, J. (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge
- Chanter, T. (1995) *Ethics of Eros: Irigaray's Rewriting of the Philosophers*. New York: Routledge

- Code, L. (ed.) (2000) *Encyclopedia of Feminist Theories*. New York: Routledge
- Craig, E. (ed.) (1998) *Encyclopedia of Philosophy*. New York: Routledge
- Delphy, C. (1995) "The Invention of French Feminism: An Essential Move." *Yale French Studies*, 87: 190-221
- Gallop, J. (1988) *Thinking Through the Body*. New York: Columbia University Press
- Gatens, M. (1991) *Feminism and Philosophy: Perspectives on Difference and Equality*. Cambridge: Polity Press
- Irigaray, L. (1985a) *Speculum of the Other Woman*, trans. G. C. Gill. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Irigaray, L. (1985b) *This Sex Which is Not One*, trans. C. Porter and C. Bruke. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Irigaray, L. (1991) *The Irigaray Reader*, ed. M. Whitford. Oxford: Blackwell.
- Irigaray, L. (1993a) *An Ethics of Sexual Difference*, trans. C. Bruke and G. C. Gill. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Irigaray, L. (1993b) *Je, Tu, Nous: Toward a Culture of Difference*, trans. A. Martin. New York: Routledge.
- Irigaray, L. (1993c) *Sexes and Genealogies*, trans. G. C. Gill. New York: Columbia University Press.
- Irigaray, L. (1994) *Thinking the Difference: For a Peaceful Revolution*, trans. K. Montin. New York: Routledge
- Irigaray, L. (1995a) "'Je – Luce Irigaray': A Meeting With Luce Irigaray" by E. Hirsch and G. A. Olson. *Hypatia*, 10, 2: 93-114
- Irigaray, L. (1995b) "The Question of the Other." *Yale French Studies*, 87: 7-19
- Irigaray, L. (1996) *I Love to You*, trans. A. Martin. New York: Routledge
- Irigaray, L. (2000a) *Democracy Begins Between Two*, trans. K. Anderson. London: Athlone Press
- Irigaray, L. (2000b) *To be Two*, trans. M. M. Rhodes and M. F. Coctio-Monoc. London: Athlone Press
- Jardine, A. A. (1985) *Gynesis: Configurations of Woman and Modernity*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Jargose, A. (1994) *Lesbian Utopics*. New York: Routledge
- Marks, E. and de Courtivron, I. (1981) *New French Feminisms: An Anthology*. Brighton: Harvester Press.
- Moi, T. (1985) *Sexual/Textual Politics*. London: Routledge
- Rose, J. (1986) *Sexuality in the Field of Vision*. London: Verso.
- Rubin, G. (1994) "Sexual Traffic." With Judith Butler. *Differences*, 6, 2/3: 62-99
- Schor, N. (1994) "This Essentialism Which is Not One." In C. Bruke, N. Schor, and M. Whitford (eds.) *Engaging Whit Irigaray*. New York: Columbia University Press.
- Spivak, G. C. (1988) *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York: Routledge
- Whitford, M. (1991) *Luce Irigaray: Philosophy in the Feminine*. London: Routledge
- Wright, E. (ed.) (1992) *Feminism and Psychoanalysis: A Critical Dictionary*. Oxford: Blackwell.

❖ یادداشت‌های مترجم

۱- اصل مقاله این‌جا موجود است:

Leng, Kwok Wei (2003); "Luce Irigaray"; Elliott, Anthony and Ray, Larry (eds.); *Key Contemporary Social Theorists*; Oxford: Blackwell; pp 169-176

ضمن اینکه لازم می‌دانم از خانم دکتر شیرین احمدنیا - که با حسن نظر و حوصله بسیار، ترجمه بنده را تصحیح و ویرایش کردند - تشکر کنم.

۲- مارگریت ویتفورد - که در کالج کویین مری و وستفیلد در لندن تدریس می‌کند - یکی از بهترین شارحان نظریات ایریگارای به‌شمار می‌رود. در یکی از مصاحبه‌های ویتفورد با ایریگارای در سال ۱۹۹۳، ایریگارای تأکید می‌کند که دوست ندارد سؤال‌های شخصی از او بپرسند و ایده‌های کاری‌اش را در زندگی شخصی‌اش دخالت دهند. ن.ک. به:

Donovan, Sarah K.; "Luce Irigaray (1932-present)"; The Internet Encyclopedia of Philosophy;  
<http://www.iep.utm.edu/i/irigaray.htm>

۳- ویتفورد، در مدخل مربوط به ایریگارای در صد فیلسوف قرن بیستم (۱۹۹۸) - که بفارسی نیز ترجمه شده است - سال تولد ایریگارای را ۱۹۳۰ یا ۱۹۳۲ ذکر می‌کند. ن.ک. به:  
ویتفورد، مارگریت (۱۳۸۲): «ایریگارای، لوس»؛ ترجمه عبدالرضا سالار بهزادی؛ براون، استوارت و دیگران (ویراستاران): صد فیلسوف قرن بیستم؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات ققنوس؛ صص. ۵-۵۴

۴- لاکان - که ایریگارای تأثیرات بسیاری از او پذیرفته و در ضمن انتقادهایی اساسی را متوجه او کرده - نیز در مورد پل والرئ و نوع تحلیل عملکرد ذهنش هنگام سرودن اشعار، تحقیق کرده است. ن.ک. به:  
راباته، ژان میشل (۱۳۸۲): «پیش‌درآمدی بر ژاک لاکان»؛ ترجمه فتاح محمدی؛ ارغنون؛ شماره ۲۲؛ صص. ۲۲۷-۱۹۳

۵- جالب اینجاست که لاکان - خود - به خاطر تفاسیر غیروفا دارانه از فروید، از انجمن بین‌المللی روانکاوی (IPP) اخراج می‌شود. در واقع، لاکان در سال ۱۹۳۴ عضو جامعه روانکاوی پاریس (SPP) می‌گردد و در سال ۱۹۵۳ به ریاست جامعه می‌رسد. ولی، به‌علت بروز پاره‌ای اختلافات از آنجا کناره‌گیری می‌کند و همین، باعث لغو شدن عضویتش در انجمن بین‌المللی روانکاوی (IPP) می‌شود. ن.ک. به:

Frosh, Stephen (2003); "Jacques Lacan"; Elliott, Anthony and Ray, Larry (eds.); Key Contemporary Social Theorists; Oxford: Blackwell; pp 190-6

۶- وساطت‌ها، امر نمادین لاکانی هستند. امر نمادین، در تقابل با امر تخیلی، رمزی غیرشخصی یا زبان است که زندگی اجتماعی را سامان می‌دهد. امر نمادین در کنار امر واقعی و امر تخیلی، سه‌نظمی هستند که در روان‌کاوی لاکان سوژه را شکل می‌دهند و به جهان، معنا و قانون می‌بخشند. ن.ک. به:

Frosh, Stephen (2003); "Jacques Lacan"; Elliott, Anthony and Ray, Larry (eds.); Key Contemporary Social Theorists; Blackwell Publishing; pp 190-6

۷- در دیدگاه روان‌کاوانه لاکان، روان‌کاوی، نوعی سخن‌درمانی و به‌شکل داد و ستدی زبانی بین روان‌درمان‌گر و بیمار است؛ در جهت نظم نمادین. بنابراین، گوش دادن به بیمار می‌تواند روان‌درمان‌گر را به علل بیماری هدایت کند. ن.ک. به مدخل ایریگارای در:

لچت، جان (۱۳۷۸): پنجاه متفکر بزرگ معاصر: از ساختگرایی تا پسامدرنیته؛ ترجمه محسن حکیمی؛ چاپ دوم؛ تهران: انتشارات خجسته

۸- نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، که بخشی از کتاب *آندام جنسی که یک اندام نیست* را ترجمه کرده‌اند، معادل آینه‌ای و آینه‌وار ساختن را در برابر *Specularization* قرار داده‌اند. ن.ک. به:

ایریگارای، لوس (۱۳۸۱): «آن اندام جنسی که یک اندام نیست»؛ ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده؛ کهون، لارنس (ویراستار انگلیسی)؛ متن‌هایی برگزیده از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم؛ عبدالکریم رشیدیان (ویراستار فارسی)؛ چاپ دوم؛ تهران: نشر نی

لاکان در مرحله آینه‌ای به مثابه تشکیل من، نظر فروید در مورد «خود» (ego) را بسط می‌دهد و به نظریه‌ای درباره نظم تخیلی می‌رسد. لاکان، بیان می‌کند که نخستین مرحله مهم در تشکیل سوژه، طرح بدن تخیلی است. این موضوع در حدود شش ماهگی در مرحله آینه‌ای رخ می‌دهد. کودک، هنگامی که در مقابل آینه قرار می‌گیرد (این نقش را کسان دیگر و به‌خصوص مادر نیز می‌توانند ایفا کنند) خود را به‌عنوان تصویری یگانه و ایده‌آل بازمی‌شناسد که در آینه نمایان است. از آنجا که تصویر داخل آینه با تجربیات کودک همخوان نیست، این مرحله نقشی کلیدی در تشکیل خود دارد. بجای تشخیص خود به‌عنوان موجودی در مانده، کودک سعی می‌کند به خود با تصویری ایده‌آل، هویت ببخشد. لاکان معتقد است مؤلفه هم و تخیل - که در هویت‌بخشی مرحله آینه‌ای نقش دارد - هم‌زمان نمایانگر کودک است و نیز او را اشتباه توضیح می‌دهد. همان‌طور که مرحله آینه‌ای برای هویت کودک اساسی است، تفسیری هم بر وجود زیست‌شناختی اوست. در بیان دیگر، مطابق نظر لاکان، درک فرد از بدنش در تقاطع سازمانی از زبان و تخیل که در مرحله آینه‌ای آغاز می‌شود و در مرحله بعدی تشکیل خود، در نظم نمادین، کامل می‌شود. شخصیت در مرحله آینه‌ای شروع به تشکیل می‌کند و با ورود به مرحله نظم نمادین، تثبیت می‌شود. نظم نمادین، سیستمی نا-تاریخی است که فرد با ورود و دستیابی به آن به هویت اجتماعی منسجمی می‌رسد. باین ترتیب، در نظر لاکان ما موجودیت زیست‌شناختی خود را از فرهنگ در می‌یابیم و در زبان محقق می‌کنیم. ایریگاری، هرچند با این موضوع موافق است؛ اما اعتقاد دارد که آینه‌ای که مقابل کودک قرار می‌گیرد، خنثی نیست و برعکس، کاملاً مذکر است. حتی سوژه فرهنگ غرب (اوی غایب) برعکس آنچه ادعا دارد، خنثی نیست. بدن در مرحله تخیلی کاملاً مردانه است و همین بدن مردانه، بر همه چیز - فلسفه، روانکاوی، علم و پزشکی - تسلط دارد.

۹- تقلید، در کار ایریگاری، شاید مهم‌ترین ابزار نقد باشد. تقلید، فرایندی است برای دوباره تسلیم شدن زنان به دیدگاه‌های کلیشه‌ای به زن؛ در جهت به پرسش کشیدن خود این دیدگاه‌ها. کلید تقلید این است که دیدگاه‌های کلیشه‌ای صادقانه تکرار نمی‌شوند. به‌عنوان نمونه ایریگاری می‌گوید، اگر زنان موجوداتی غیرمنطقی نشان داده می‌شوند، خود زنان باید درباره این موضوع منطقی صحبت کنند. ایریگاری معتقد است که هم‌نشینی و مجاورت غیرمنطقی با منطقی از بیخ و بن ادعای نامنطقی بودن زنان را ریشه‌کن می‌کند. یا اگر بدن‌های زنان به‌صورت چندگانه و متعدد مشاهده می‌شود، زنان باید در این باره صحبت کنند که این دیدگاه از اقتصاد مذکری نشأت گرفته که همانی و یگانگی (مثلاً آلت مردانه یا قضیب) را ارزشمند می‌داند و زنان را «دیگری» به‌شمار می‌آورد و بیرون می‌نهد (مثلاً به عنوان فقدان، پراکندگی یا نداشتن چیزی برای دیدن - ایریگاری در آن اندام جنسی که یک اندام نیست بحث می‌کند که در تندیس‌های یونانی، پذیرفته بود که «چیز غیرقابل مشاهده»ی زن یا اندام جنسی که دیده نمی‌شود، از صحنه بازنمایی حذف و طرد شود. به‌این ترتیب، اندام جنسی زن به‌سادگی در پیکره‌ها و تندیس‌ها، غایب است؛ پوشیده و درز آن دوخته شده است.)

از این دست نگاه - که ماهیت‌گرایی استراتژیک نیز خوانده می‌شود - در آن اندام جنسی که یک اندام نیست مثال‌های زیادی آمده. این طرز نگاه، نشان می‌دهد که زنان جز آن چیزی هستند که در دیدگاه غالب نشان داده شده‌اند. ایریگاری از استراتژی تقلید از این‌رو استفاده می‌کند که معتقد است نمی‌توان به‌سادگی دیدگاه‌های موجود را نادیده گرفت. او، از روش‌شناسی روان‌کاوانه آموخته است که تنها با به‌نمایش گذاشتن، افشاء کردن و اسطوره‌زدایی، می‌توان بر دیدگاه‌های معکوس غلبه کرد. وقتی این کار انجام شد، تقلید دیدگاهی مخالف، این بار بدون کاستن نقش زن، ارائه می‌کند؛ دستش می‌اندازد و مانند دیدگاه نخست کناری می‌گذاردش. ن.ک. به:

Donovan, Sarah K.; "Luce Irigaray (1932-present)"; The Internet Encyclopedia of Philosophy;  
<http://www.iep.utm.edu/i/irigaray.htm>

ایریگاری، لوس (۱۳۸۱)؛ «آن اندام جنسی که یک اندام نیست»؛ ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده؛ کهون، لارنس (ویراستار انگلیسی)؛ متن‌هایی برگزیده از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم؛ عبدالکریم رشیدیان (ویراستار فارسی)؛ چاپ دوم؛ تهران؛ نشر نی



۱۰- در مرحله آینه‌ای لاکان این اتفاق می‌افتد؛ ن.ک. به: یادداشت هفتم.

۱۱- «... زن، در خودش پیشاپیش دو تا است - اما دو تایی تقسیم‌ناپذیر به یکان‌ها - که یکدیگر را تحریک می‌کنند.»

ایریگاری، لوس (۱۳۸۱): «آن اندام جنسی که یک اندام نیست.»؛ ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده؛ کهن، لارنس (ویراستار انگلیسی)؛ متن‌هایی برگزیده از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم؛ عبدالکریم رشیدیان (ویراستار فارسی)؛ چاپ دوم؛ تهران: نشر نی - ص ۴۸۲

۱۲- مطابق دیدگاه روان‌کاوانه لاکان، کودک باید از مادر که نماینده طبیعت و مظهر دوره پیش از نمادین (ن.ک. به یادداشت هفتم) است، جدا شود تا مبدل به سوژه گردد و به فردی فرهنگ‌دار و متعلق به نظم نمادین تبدیل گردد.

۱۳- این زبان، همان *parler femme* یا گفتمان زنانه است که وجود و حضورش الزامی است. ن.ک. به یادداشت سیزدهم.

۱۴- برای اینکه زنان بتوانند به‌گونه‌ای بنیادین «دیگری» باشند، نیاز به خانه‌ای از جنس زبان دارند: «... بتمامی این دلایل - که ریشه در گفتمان فلسفی دارند - گفتمان زنانه وجود ندارد. گفتمان فلسفی - که گفتمان درباره گفتمانهاست و از اینرو فضیلت دارد - از آغاز و از زمان افلاطون به اینسو، گفتمانی مردانه بوده است و زنان هیچ گفتمانی از خود ندارند. پس راه حل زنان بنا کردن خانه‌ای از جنس زبان است. این ایده کاملاً لاکانی ایریگاری - تقدّم زبان - بیان میکند که زنان به زبان خاص خود نیاز دارند؛ همانند مردان که زبان خاص خود را دارند (زبانی که ادعا میکنند خنثاست و نیست). هویت زنانه - که برساخته زبان زنانه است - در جامعه مردسالار از آنرو انکار میشود که زبان این جامعه آنان را حذف مینماید. زبانی نیاز هست که تجربه زنانه را بیان کند تا زن با هویتی که از این شکل زبان کسب میکند، سوژه‌ای شود متفاوت با سوژه مردانه: نه اصلاً ابژه و حتی سوژه‌ای ظاهراً یکسان - که سوژه‌ای متفاوت.» ن.ک. به:

شیوا، امبریویان (۱۳۸۳): «گفتمان زنانه: درباره لوس ایریگاری»؛ در اینجا:

<http://www.pouyan.ws/archives/000971.html>

۱۵- برای نقدهای بیشتر ن.ک. به:

Donovan, Sarah K.; "Luce Irigaray (1932-present)"; The Internet Encyclopedia of Philosophy;  
<http://www.iep.utm.edu/i/irigaray.htm>