



artcut

E- Magazine

15

فهرست مقالات

ما : نوعی دیگر از یک بیانیه ژیگاورتوف / ماریا عباسیان
مناسک – بدن ها – اطوارها بابک سلیمی زاده
گفتمان های حقیقت در باب تمایل جنسی مارک پوستر / امین قضایی
بیمار / نقاش / نقاش بیمار مهدی سلیمی
نظریه queer و ساخت اجتماعی هویت جنسی مهران رضایی

توضیحاتی درباره نشریه الکترونیکی آرت کالت :

- آرت کالت به صورت الکترونیکی پخش و منتشر می گردد .
- با لینک دادن به آرت کالت یا فرستادن آن به دوستان خود ما را در پخش و توزیع آن یاری رسانید.
- آرت کالت را می توانید در سایت های ذیل بیابید :

- www.artcult.poetrymag.info
- www.mindmotor.com
- www.eshterak.org
- www.hezartou.blogspot.com

- در صورت ارسال آدرس الکترونیکی خود به ایمیل نشریه (artkult@gmail.com) می توانید آرت کالت را به طور رایگان مشترک شوید.
- همچنین آرت کالت در انتظار نظرات ، پیشنهادات ، انتقادات و مقالات ارسالی شما است.
- چاپ مطالب مندرج در این نشریه با ذکر ماخذ بلامانع است.

ما : نوعی دیگر از یک بیانیه

ژیگاورتوف

ترجمه : ماریا عباسیان

ما خود را (1) konik می نامیم - در مقابل "سینماگران" ، گله ای از انسانهای خنزیرزی که در پی عرضه کردن محصولات بی ارزش خویش هستند.



ما هیچ ارتباطی بین (2) kinochestvo واقعی و محاسبه گری ها و حقه بازی های سوداگران سینمایی نمی بینیم. ما فیلم - دراماهای المانی - روسی روان شناسانه را که با ارواح و خاطرات دوران کودکی فریه شده ، مضحک و بی معنا می دانیم.

پانوشت :

زیرنویس هایی که تحت عنوان "مترجم" و یا "ناشر" آمده اند توسط ناشر یا مترجم انگلیسی اضافه شده اند. زیر نویس هایی که بدون این نشان ها هستند از چاپ مسکو و بدون هیچ تغییر اساسی گرفته شده اند.

1 - Kinoks - (مردان سینما- چشم) . واژه ی جدیدی که توسط ورتوف ابداع گردید ، که شامل کلمات kino (سینما یا فیلم) و oko (کلمه ای شاعرانه و قدیمی به معنای چشم) می باشد. ok- پایانی نیز پسوندی قدیمی است که در زبان روسی برای اشاره به فعال انسانی مذکر به کار می رود.

Kinoglaz (سینما - چشم) نامی است که ورتوف بر جنبش و گروهی که خود رهبر و موسس آن بود ، نهاد. این اصطلاح برای معرفی روش کاری آنان نیز به کار می رفت و همچنین عنوان فیلمی مستند- داستانی بود که در سال 1925 آغازگر دوران کمال وی شد . ما صلاح دانسته ایم که در تمام موارد اشاره صریح به این فیلم از عنوان روسی آن استفاده کنیم ، زیرا دانشجویان و آرشیداران عموماً این فیلم را با همین عنوان می شناسند. این اثر نقطه ی اوج تحولی بود که در سال 1922 با تولید یک سری از فیلم های کوتاه خبری با همین عنوان که به جوانب و مشکلات جامعه جدید شوروی می پرداخت ، شروع شد. هنگامی که به این گروه یا این جنبش به این صورت اشاره می شود ، ما نام سینما- چشم را به کار می بریم ، هم به این دلیل که آن را از تولیدات معین دیگر جدا کنیم و هم اینکه بر تداومی که در تولیدات ورتوف و

گروهش - خبرنگار ی kinoedelia (فیلم - هفته) و kinoprawda (سینما- حقیقت) وجود داشت ، تاکید ورزیم - که این آثار پیشتر از نمایش فیلم kinoglaz (سینما- چشم) منتشر شدند - مترجم و ناشر.

2- Kinochestvo - واژه ی جدید دیگری از ورتوف : پسوند chestvo به صفتی محض اشاره می کند. بنابراین صفتی برای سینما - چشم است. اگرچه معنای دقیق آن نسبتا مبهم است ، اما از میان متونی که ورتوف در آنها از این واژه استفاده کرده ، با مقایسه kinok در مقابل سینماگر مشخص می شود. وی در یادداشت های 1924 خود می نویسد :

" ما تقریبا هیچ وقت از اصطلاح kinochestvo استفاده نمی کنیم ، چون این واژه چیزی برای گفتن ندارد و واژه سازی بیهوده ای است " .

نظریه فیلم در این دوره با افزایش واژگان فنی در سطح بین المللی مشخص می شود ، و این نمونه معین ، اندیشه استادانه ژان اپستین ، همعصر فرانسوی ورتوف ، تحت عنوان " فتوژنی " را به یاد می آورد. مترجم و ناشر.

کینوکی ها (مردان سینما - چشم) از فیلم های ماجراجویانه ی آمریکایی به خاطر پویایی درخشان شان و از فیلم سازی پینکرتون های آمریکایی به خاطر شات های سریع و کلوز آپ هایشان سپاسگزاری می کنند. خوب است ... اما نامنظم و نابسامان بوده و همچنین بر اساس مطالبه دقیق شرایط اجتماعی نمی باشند. یک سر و گردن بالاتر از درام های روان شناختی اند، اما همچنان فاقد شالوده و بنیان ، کلیشه ای و کپی ای از یک کپی دیگر اند.

ما ، فیلم های تاکنونی را که بر اساس "داستان های عاشقانه" (3)romance) بود ، فیلم های تئاتری و امثال آنها را جذامی اعلام می کنیم.

- از آنها دوری کنید .

- چشم از آنها برگیرید.

- آنها به شدت خطرناک هستند.

- آلوده و واگیرداراند.

ما با رد وضعیت کنونی سینما ، آینده ی آن را با صراحت تایید می کنیم.

"صنعت سینما" باید بمیرد تا اینکه هنر سینما زنده بماند. ما مرگ هرچه سریعتر آن را ضروری می دانیم.

ما برعلیه میکساز هنرها که بسیاری بدان ترکیب می گویند ، اعتراض سر می دهیم. میکساز هنرها نه تنها ایجاد رنگ سفید نمی کنند ، بلکه تبدیل به گل آبه می شوند.

ترکیب باید در اوج تحقق هر هنری ایجاد شود نه قبل از آن.

ما در تلاش برای تصفیه ی kinochesvo از هر مضمون خارجی اعم از موسیقی ، ادبیات و تئاتر هستیم ؛ ما در جستجوی ضرباهنگ (ریتم) خودمان هستیم ، ضرباهنگی که هیچ کجای دیگر گرفته نشده باشد ، و ما آن را در نوسانات و حرکات اوضاع و شرایط خواهیم یافت.

ما شما را دعوت می کنیم :

-بگریزد -

از هم آغوشی های مطبوع فیلم های عاشقانه

تأثیر سوء رمان های روان شناسانه
کلیشه های سینمایی سکس
به موسیقی پشت کنید.
-بگریزد-

به فضای آزاد بیاید ، به فضایی 4 بعدی (سه بعدی + بعد زمان) ، برای جستجوی اصول ، معیار و ریتم خودمان .
معیارهای روان شناختی انسان را از اینکه به دقت زمان سنج باشد دور می کند. این معیارها در مقابل اشتیاق انسان
برای نزدیکی با ماشین قرار می گیرند.
ما در هنرمان هیچ دلیلی نمی بینیم که توجه ی ویژه ی خود را به انسان معاصر معطوف کنیم.
ماشین ما را از ناتوانی انسان برای کنترل خود شرمنده می کند ، اما دیگر روش های دقیق الکتریکی از شتاب نامنظم
انسان های فعال و سکون تباہ کننده ی انسانهای منفعل برای ما هیجان برانگیزنده تر باشد ، چه باید بکنیم ؟
رقص آره ها در یک کارخانه ی چوب بری شادمانی عمیق تری به ما می دهد تا رقص انسانها در پیست رقص .
از آنرو که انسان از کنترل شرایط خویش ناتوان است ، ما موقتا انسان را به عنوان موضوعی برای فیلم کنار می گذاریم.

3- romance (داستانهای عاشقانه) : ورتوف به نوعی از فیلم رومانتیک اشاره می کند که برپایه ی آوازه های عاشقانه
ساخته می شد و در آن زمان محبوب بود. مترجم .

راه ما از شهروند سهل انگار ، از طریق شعر ماشین ها ، به انسان کاملا پرهیجان کشیده می شود.
به منظور نشان دادن روح ماشین و بدین منظور که کارگر میز کارگاهش ، دهقان تراکتورش و مهندس ابزار و وسایلش را
دوست بدارد :
ما شادمانی سازنده ای را به تمام کارگران فنی عرضه می کنیم.
ما مردم را به دوستی نزدیکتر با ماشین ها فرا می خوانیم.
ما انسانهای جدیدی خلق خواهیم کرد.
این انسان جدید ، فارغ از ناشی گری و بی مهارتی ، حرکات ظریف و دقیق ماشین ها را دوست خواهد داشت و اوست
که موضوع خوشایند فیلم های ما خواهد بود.
با تصدیق علنی ضرباهنگ ماشین ها ، با شادی بخشیدن به کارگران فنی و فهم و درک زیبایی فرآیندهای شیمیایی ما
در ستایش زلزله ها آواز سرمی دهیم، ما از نیروگاه های برق و نور آنها فیلم حماسی می سازیم ، ما از ستاره های
دنباله دار و شهاب و حرکات نورافکن ها که ستارگان را بهت زده می کنند لذت می بریم. هر کس که به هنرش بها می
دهد ، به جستجوی ماهیت تکنیک خویش می رود.
اعصاب نامنسجم سینما به سیستم منسجمی از فعالیت های دقیق نیازمند است.

اندازه ، شتاب و نوع حرکت و همچنین لوکیشن دقیق آن حرکت با توجه به محورهای مختصات یک شات و احتمالا با توجه به محورهای مختصات جهانی (سه بعد + بعد چهارم یعنی زمان) باید توسط هر سازنده در زمینه سینما مورد توجه و مطالعه قرار گیرد.

ضرورت همه جانبه ، دقت و سرعت ، سه جزء حرکت هستند که برای فیلم سازی و نمایش فیلم ارزشمند اند. گزینش هندسی حرکت از میان توالی هیجان برانگیزی از تصاویر کاریست که از مونتاز (4) انتظار می رود. Kinochestvo هنر سازماندهی حرکات ضروری اشیاء در فضا به صورت کل هنری موزون ، هماهنگ با خواص ماتریال (5) و ریتم درونی هر شی است.

فواصل (انتقال از یک حرکت به حرکت دیگر) ، ماتریال و مبانی هنر حرکت هستند و به هیچ روی خود حرکات نیستند. این فواصل که حرکت را به سوی رزلوشن حرکتی می برند.

4 - مونتاز در زبان روسی کلمه ای منفرد است که بیانگر مفهومی است که در زبان انگلیسی توسط دو کلمه مونتاز و تدوین ادا می شود. در اکثر موارد یک معنی انگلیسی مطابق با متن انتخاب می شود - مترجم .

5- ماتریال : این اصطلاح غالبا توسط ورتوف و دیگران برای اشاره به یک قطعه فیلم به کار می رود. معنی ضمنی کنستراکتیویستی آن با توجه به نظریه و عمل ورتوف حائز اهمیت است. مترجم.

سازماندهی حرکت ، سازماندهی مبانی آن یا فواصل آن در داخل عبارات است . در هر عبارت یک خیزش ، یک نقطه اوج و یک سقوط از حرکت وجود دارد (که به درجات متفاوت بیان شده است). یک ترکیب بندی از عبارات ساخته می شود همانطور که عبارت از فواصل حرکتی درست می شود. یک کینوک Kinok که یک اثر برجسته سینمایی یا یک قطع فیلم را در سر می پروراند باید بتواند فوراً آنرا با دقت یادداشت کند تا اینکه آنرا بر روی پرده زنده نماید ، شرایط تکنیکی دلخواه نیز باید وجود داشته باشد. مطمئناً کاملترین سناریو نیز نمی تواند جایگزین این یادداشت های فرعی شود ، همانطور که یک لیبرتو (متن یک اپرا) نمی تواند جای یک پانتومیم را بگیرد ، همانطور که یک روایت ادبی از تصنیف اسکریابین هیچ مفهومی از موسیقی اش را بیان نمی کند.

برای ارائه یک مطالعه پویا بر یک صفحه کاغذ ، ما نیاز به سمبل های گرافیکی حرکت داریم .

ما در جستجوی اشل (مقیاس) سینمایی هستیم.

به همراه ریتم حرکات - کند و تند - می افیم و برمی خیزیم ،

پیشی گرفته از ما ، پشت سر ما و همراه با ما

درون یک دایره ، یا خطی صاف یا بیضی

به راست یا چپ ، با علائم مثبت و منفی

حرکات ، خم ، صاف ، تقسین و جدا می شوند.

زیاد می شوند و بی سر و صدا در فضا پرتاب می شوند.

سینما همچنین هنر برساختن حرکات اشیاء در فضا در پاسخ به تقاضای علم است ؛ سینما به رویای مخترع تجسم می بخشد - چه او دانشجو ، هنرمند ، مهندس ، یا نجار باشد ؛ سینما درک Kinochestvo از آن چیزی است که در زندگی درک نمی شود.

طراحی در حرکت . طرح کلی در حرکت . طرح هایی برای آینده . نظریه نسبیت بر پرده . ما به خیال پردازی منظم حرکت درود می فرستیم.

چشمان ما مانند ملخ های هواپیما می چرخد و بر بالهای گمان به سوی آینده خیر برمی دارد. ما معتقدیم که اکنون زمان آنست که طوفان های شدید حرکت را به درون فضا پرتاب کنیم و توسط کمندهای تاکتیکی مهارش کنیم.

زنده باد هندسه پویا ، رقابت نقطه ها ، خطوط ، سطوح و حجم ها .

زنده باد شعر ماشین ها ، پر نیرو و محرک ؛ شعر اهرم ها ، چرخ ها و بال های پولادین ؛ فریاد آهنین حرکات ؛ دهن کجی خیره کننده ی جریان های انقلابی پرشور.

ژیگاورتوف

1922

مناسک - بدن ها - اطوارها

بابک سلیمی زاده



نقاشی دیجیتال - مجتبی حق جو (تفنگ)

هرگاه درباره ی خانواده می نویسیم ، یعنی اینکه خانواده تمام شده است . نوشتار در مقابل خانواده و خانه قرار می گیرد . نوشتار یک بی خانمانی ست . اگر محمل خانواده خانه است ، در مقابل ، نوشتار در خیابان راه می رود . در ولگردی در خیابان . در بی خانمانی . در خانه بدوشی .
خانه بدوشی آینده ی میل است . همچون خانه که گذشته ی آن است . تحقق " میل رها شده " مرحله ی اول خانه بدوشی ، و در نهایت نوشتار است . دلوز میل رها شده را خارج از تنگناهای " فقدان " درمی یافت . گذار از این تنگنا مرحله ی اول رهایی نوشتار از کرد و کارهای اودپیپی ست .
مرحله ی دوم ، خوانش نخواهد بود ؛ یا به بیان بهتر ، مرحله ی دوم تماس نخواهد بود . مارلون براندو در فیلم " آخرین تانگو در پاریس " به معشوقه اش می گوید : " بیا عشقبازی کنیم بدون اینکه با هم تماس داشته باشیم . " بدین ترتیب

"حالات" و "ادها"، "آواها" و "اطوارها" بار رمزگانِ بدن را به دوش می کشند . و در نهایت ادا و اطوار جای بدن را می گیرد . (تانگوی انتهای فیلم)

ولگردی چیست ؟ رمزگان گشاییِ میل خانگی . مکان زدایی از میل . خانه بدوشی همان به دوش کشیدنِ نشانه هاست . نشانه های مرکز زدایی شده . چنین " تانگو"یی بیانگرِ روحِ " اغوا"ست . اغوایی که بودریار آن را همواره با فراوری و تولید میل جنسی در تضاد می دید. او می گوید : " رابطه ی جنسی همانگونه فراوری می شود که فیلم مستندی تولید می شود و یا هنرپیشه ای روی صحنه ظاهر می گردد . "

به تصویر بالا نگاه کنید . داماد با بلاهت تمام رو به سوی مادرش دارد . خانواده پایانِ میل جنسیِ اوست . همانگونه که روزی مادر آغازِ آن بوده است . من اینجا نمی خواهم پایانِ میل جنسی را اعلام کنم . من می خواهم بگویم که میلِ جنسی چیزی به جز پایانِ میل جنسی نیست . در مقابل ، آزاد سازیِ میلِ جنسی نیز به "میل رها شده" نمی انجامد .

خانواده با آداب و مناسک اش است که " سخن می گوید " . اصولِ یک خانواده همواره در اجرایِ مناسکِ خودِ آن ، معنای خود را از دست می دهد . یک خانواده درست آنجایی که می خواهد یک خانواده باشد ، یک خانواده نیست . قواعد خانواده توسطِ روندِ اجرای قواعدِ آن زیر پا گذاشته می شود . خانواده بدونِ مناسک اش وجود نخواهد داشت . خانواده نهادی از پیش نابود شده است . چرا که مناسکِ خانواده چیزی به جز آدابِ آن مناسک نیست . آدابی که وجود ندارد . تادیب و ادب آداب دارد . آدابی که پیش از آداب بودن ، تادیب شده است .

فرد در مقابل سرمایه ای که خانواده به او می بخشد مسئول است . تماس از همینجا آغاز می شود . خانواده با یک ارگاسم آغاز می شود و با یک سکنه ی مغزی به کار خود پایان می دهد . خانواده یک سریال خانوادگی ست . و از این جهت با گذشته و نوستالژی پیوند می خورد . او تنها از این رو بر قواعد ، آداب و مناسک اش تاکید می کند که می داند دیگر آدابی در کار نیست.

از طرف دیگر سرخوشی و کشف نوعی لذت در متن ، آنگونه که مد نظر بارت بود ، تنها یک طرح لیبرالی ست . چرا که سرخوشیِ مد نظر او چیزی بیش از انباشت سرمایه (اینبار به شکل جنسی) در سطح بدن/متن نیست . و در نهایت تو در مقابل این سرمایه ، محکوم به نوعی مسئولیت هستی . مسئولیتی اینبار در سطح میل جنسی . اودیپی شدن اینبار در قالب سرخوشی سر برمی آورد .

هر نوشتار خانه بدوش یک نوشتار محو است . نوشتاری بدون خوانش . بدون تماس . نوشتاری بدونِ کلمه . همین است غایت کلمه . امکانِ نوشتن بدون لذت ؛ بدون بدن . نوشتار آن چیزی که نشان می دهد نیست . نوشتار همواره همچون یک سایه ، همچون یک ناپدیده فاصله اش را با امر واقعی حفظ می کند . تماسی در کار نیست . سایه ای که متعلق به هیچ بدنی نیست . سایه ای که در پس و پیش اش بدنی پیش نمی آید .
مثالی می آورم :

روزی در متروی تهران مردی " درب و داغون " را دیدم که کف مترو نشسته بود و رو به شیشه ی مترو ، داشت ریشش را می تراشید .

من معتقدم که نوشتار نه در این عمل ، بلکه در آنچه در شیشه دیده می شود اتفاق می افتد . آنچه در شیشه اتفاق می افتد ، نه در آنسوی شیشه و نه در این سوی آن است . بلکه دقیقا در خودِ شیشه است . و در عین حال نیست . یک تانگو ، یک نوشتار و به بیان بهتر یک " اطوار " دقیقا در چنین لحظه ای از مکان ، در چنین مکانی از لحظه شکل می گیرد .

بدین ترتیب جمله تنها یک حقیقتِ موهوم است . تنها کلمه ها هستند که کنار هم چیده شده اند . ما با یک چینش مواجهیم . نوشتن چیدن است . بی کم و کاست . چیدن ، بر هم زدن نیز هست . بر هم زدنِ چیده ها . چیدنِ به هم ریخته ها . تقابلِ ریخت ها . ریخت های چیده شده . ریخت های به هم ریخته . این یک اتفاق نیست . این یک "ریختمان" ، یک "رویداد" است . نوشتار سایه ی بدنِ نویسنده نیست . سایه هیچ ربطی به بدن ندارد . ما دیگر نه با یک شناسنده ، که با یک سایه روبرو هستیم . این سایه دیگر بدنی به مثابه ی یک دازاین نیست . زیستنده نیست . طریقه ای از زیست است . نوعی " شوالیه ی ناموجود" .

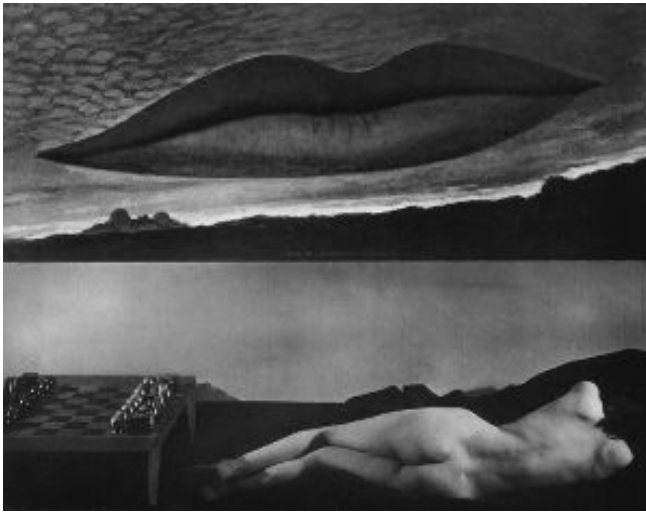
از این طریق ما می توانیم " اطوار " ها را نقطه ی مقابلِ آدابِ مناسک از یک سو ، و از سوی دیگر نقطه ی مقابل انباشت سرمایه در سطح بدنها از طریق لذت بدانیم . نباید اطوارها را به چیزی در حد بدن ها فروکاست . بدن به محل انباشت سرمایه بدل گشته است . از یک طرف توسط میل خانگی ، و از طرف دیگر توسط آزادسازیِ میل جنسی . بدین ترتیب دیگر این اطوارها (و نه متن ها) هستند که وجود دارند . همچون سایه ای بدون بدن . بازی با اداها بدون هیچ هدفی . برهم زدنِ تعادلِ چیزها بدون هیچ منظوری . تعادل زدایی از اطوارها برای نیل به تعادلی اطواری . در واقع رهاییِ میل آنگاه به وقوع می پیوندد که اطوارها جایگزین بدنها می شوند . و دیگر بدنی به مثابه ی محل تجمع نیروها در کار نیست . شناختی به وجود نمی آید . این حالت ها و اداها هستند که در هم آمیخته اند . اطوارها حتی آنگاه که شناسایی می شوند ، غیرقابل شناسایی باقی می مانند .

گفتمان های حقیقت درباب تمایل جنسی

مارک پوستر

ترجمه : امین قضایی

توضیح مترجم : این مقاله فصلی است از کتاب فوکو ، مارکسیسم و تاریخ.



اندکی بعد از "انضباط و مجازات" فوکو پروژه ی جدیدی را آغاز نمود یعنی مطالعه بر روی تاریخ تمایل جنسی. پیشگفتار خلاصه ای از این پروژه در سال 1976 منتشر شد که خطوط کلی روش شناسی و الگوهای کلی این اثر بزرگ را ترسیم می نمود. بنابراین تاریخ تمایل جنسی - جلد 1 هیچ پژوهش یا شناخت کاملی در بر نداشت اگرچه منتقدین را از حمله به این کتاب ، که فرضیات آن اظهار نظرهایی کاملا قطعی بودند، بازداشت. این کتاب به خاطر توسعه ی مفهوم گفتمان/ عمل و وضوح رابطه ی ضد و نقیض فوکو با مارکسیست های غربی و در این مورد مارکسیست های فرویدی به مطالعه من در اینجا مربوط می گردد.

از زمان جنگ جهانی اول ، تمایل جنسی به اهمیت فزاینده ای در نزد نظریه پردازان اجتماعی داشته است. در دهه 1920 در فرهنگ عمومی اروپا و آمریکا اخلاقیات محترمانه و ویکتوریایی پیش از جنگ به روش های کمتر بازدارنده ی زندگی که لذت های بدن را تصدیق می کرد ، گذر کرد. روان کاوان حامیان نظری براندازی ممنوعیت های جنسی تصور شدند. فروید ظهور کرد تا اعتبار اخلاقیات طبقه ی متوسط جدید را اثبات کند : محدودیت بر تمایل جنسی از لحاظ فیزیکی و ذهنی مضر است. نظریه روان کاوی برای کسانی که نمی خواستند ریاضت های بورژوازی و مسیحی را بپذیرند بهانه ای فراهم آورد تا انقلاب بزرگی را در رفتار جنسی جار بزنند. اگرچه شخصیت های منزوی در زمان گذشته مانند چارلز فوریه در قرن نوزدهم ، از آزادی جنسی دفاع کرده بود ، اما این ویلهم ریچ بود که جریانی را در قرن بیستم براه انداخت که تمایل جنسی را به جایگاه اصلی در تفکر اجتماعی ارتقا داد.¹ ریچ ه شیوه ای از تفکر را شکل داد که از زمان او تاکنون بر اهمیت آن افزوده شده است. او با ترکیب ایده های مارکس و فروید ، نظریه ای درباره انقلاب جنسی فرمول بندی نمود که مهمترین اندیشه درباره این موضوع به حساب می آید. اگر مارکس نقدی رادیکال از سازماندهی کار به عمل آورد ، ریچ نشان داد که فروید هم نقدی رادیکال از سازماندهی عشق به عمل آورد. او مدعی شد که کار و سکس باید از اسارت پادشاهی و سرمایه داری آزاد شوند. ترکیب مارکس و فروید از نگاه او ترکیبی میمون بود. هر دو مفکر تماما دیالکتیکی

بودند. به علاوه تاریخ شیوه ی تولید و شیوه تولید مثل (تمایل جنس) همراستا و هماهنگ بودند. آگاهی از یکی آگاهی از دیگری را افزایش می داد. تحول در اقتصاد و تحول در سازماندهی جنسی همزمان و هم جهت رخ داد.

از فرمول بندی ریچ تاریخ جنس ظهور کرد که موفقیت عظیمی در میان نظریه پردازان رادیکال اجتماعی داشته است. داستان با هجوم سرمایه داری آغاز می شود که مشخصه ی آن افزایش سطح سرکوب جنسی است. وقتی بورژوازی کنترل نظام اجتماعی را به دست می گیرد ، رژیم انکار جنسی را بنا می نهد که تاکنون تجربه نشده بود. پدر بورژوازی صاحب قدرت خود را وقف انباشت سرمایه و ذخیره انرژی هایش برای بازار و کارخانه می کند. تمایل به ذخیره و انباشت از قلمروی کار به قلمروی اتاق خواب بسط یافت. اقتصاد مالی با اقتصاد اسپرماستیک مطابقت داشت. توصیف فروید درباره جامعه سرمایه داری معاصر به منزله نشان سرکوب جنسی بوسیله ریچ به سادگی نتیجه مستقیم حاکمیت بورژوازی توضیح داده می شود.

در تاریخ تمایل جنسی از مارکسیسم فرویدی ریچ فرضیه ای بیرون می آید که در نظریه اجتماعی رخنه کرده و هم مارکسیست ها و هم فرویدی ها نقص هایی در آن یافتند. ریچ طبیعت گرایی را به نظریه پردازن معرفی کرده بود. نزد ریچ کار و تمایلات جنسی به نیازهای جسمانی کاهش می یافتند. سوسیالیسم یک رژیم پیشرفته تر محسوب می شد ، و تحلیل روانی روش دست یابی به ارگاسم های لذت بخشتر بود. مارکس و فروید نظریه پردازان سلامتی بودند، اولی تغذیه و دومی سکس. و نقد اجتماعی در نیازهای طبیعی بدن ریشه داشت. چون سرمایه داری در فراهم کردن غذای کافی برای طبقه کارگر و پادشاهی در فراهم کردن سکس خوب برای طبقه کارگر ناتوان بودند این آرایش های اجتماعی باید از پایه دگرگون شوند.

مارکسیست های فرویدی اخیر بر کاستی های موضع ریچ غلبه نکرده اند. اما سعی کرده اند تاریخ جنس را با در نظر گرفتن سستی های محدودیت جنسی بعد از جنگ جهانی دوم برورسانی کنند. هربرت مارکوزه ، ریموت ریچ مایکل اشنایدر و دیگران توضیحاتی برای فروپاشی ویکتوریا گرایی بورژوازی ارائه داده اند. عوام گرایی شدید سرمایه داری قرن نوزدهم به شهوانیت گرایی آتشی مزاج سرمایه داری پیشرفته تبدیل شده است. در کمتر از یک قرن تمایل جنسی به کلی تغییر کرده است یا اینطور به نظر می رسد. مبادله همسر ، میمهانی ها ، درمان های جنسی ، هرزه نگارهای یا فیلم ها ، کتابها و مجلات شهوانی ، انواع کمک های جنسی ، تکثیر این پدیده ها ملاکی است برای پژوهشی سخت برای تکمیل و خشنودی جنسی.

مارکسیست های فرویدی این تغییر یک شبه در عادات جنسی را به طریق مختلف شرح داده اند. مارکوزه نشان می دهد که این به اصلاح انقلاب جنسی تهدیدی برای نظم موجود نیست بلکه صرفا روش دیگری است که این نظم برای کنترل در آوردن مردم استفاده می کند. **2** اگرچه سرکوب های سنتی از میان برداشته شده اند اما نوع جدیدی از سرکوب تمایلات جنسی یعنی "والایش زدایی" جایگزین سرکوب قدیم گشته است. جامعه سرمایه داری که دیگر قادر به حفظ اصول ریاضت کشی گذشته نیست بنابراین با جریان دادن تمایلات جنسی در مجاری قابل قبول ، با تهدید بالقوه آزادی

سازی جنسی مبارزه می کند. نیازهای عاطفی از عروج والا به سوی تجارب زیبایی شناسانه و آزادی اجتماعی ، ولایش زدایی یا تقلیل می یابند و سپس در شرایط تحت حمایتِ واقعیت موجود از نو تعریف می گردند. مشارکت ، عشق و دوستی که از وعده های نظم اجتماعی بالاتر و مغایر با سرمایه داری است ، با محصولات مصرفی تبلیغات آمیخته شده و آنها را خریدنی می کنند. فرد می تواند به خشنودی و ارضای بلاواسطه را به جای مبارزه برای کسب اشکال والایش یافته ی لذت ، با استفاده از مصرف گرایی به دست آورد. مارکوزه با این استدلال از این ادعا حمایت می کند که سرمایه داری حتی در چیره انقلاب جنسی از لحاظ جنسی سرکوبگر است .

مارکوزه نشان می دهد که رام ساختن انقلاب جنسی از طریق تغییر عمیق در الگوی روانی خانواده انجام می شود. قدرت سنتی پدر در خانواده با دو فرآیند مرتبط به هم از بین رفته است : (1) گذر به سوی شرکت های بزرگ که کسب و کارهای کوچک را نابود می سازد ، ریشه ی مالکیت مبتنی بر پدرشاهی را می خشکاند. (2) جایجای کلی تاکید از روی خانواده بر رسانه ی توده ای ، مدارس و دیگر گروه های مهم برای کودکان. نتیجه ی این تحولات بر رشد کودک دراماتیک است: مارکوزه تاسف می خورد که اگر تا حدی عقب می نشیند که دیگر به نظر نمی رسد بتواند خود را از سوپر اگو و نهاد متمایز سازد. **3** به بیان فرویدی، بدون وجود پدر به عنوان مرکز سرکوب_غرایز کودک ، رشد فرد از درام روانی مقاومت در مقابل قدرت و بنابراین رشد فردی تحریف می شود. از نظر مارکوزه ، پدر به عنوان یک عامل شخصی قدرت ، رابطه ی بی همتا با فرزند دارد ، رابطه ای که نمی تواند با رابطه کودک با عوامل دولتی یا گروه های مشابه خانواده جایگزین گردد. رابطه خصوصی و نیرومند پدر و فرزند تنها پایه ی استقلال متعاقب فرزند است یعنی زمانی که سوپر اگو در ساختاری شخصیتی متبلور می شود.

" جامعه بدون پدر" که مکتب فرانکفورت تاسف آنرا می خورد شرایط فاشیسم را مهیا می کند. بدون سوپر اگوی قدرتمند ، فرد قادر به مقاومت در مقابل قدرت خارجی نیست. رابطه ای مبهم بین دولت و فرد ایجاد می گردد که فرد هم آرزوی دولت را دارد و هم بر علیه آن می شورد. شخصیتی مانند هیتلر که نشانگر قدرتی نیرومند و طغیانگر برعلیه قدرتهای دیگر است با این نیازهای روانی انسانهایی که در سرمایه داری متاخر اجتماعی می شوند تناسب کامل دارد.

جنبه ی دیگر داستان به مسئله ی تمایل جنسی بیشتر مربوط است . بدون پدرشاهی ، اگو ضعیف باقی مانده و در کنترل انگیزش های لیبیدویی خود ناتوان است از این رو ، انقلاب جنسی و همچنین نقش تبلیغات در مفر امیال به سوی منفعت شرکتها بی فایده خواهد بود. پس تز مارکوزه این است که پتانسیل های آزادی جنسی که در کتاب " اروس و تمدن" پیشنهاد می کند در شرایط جامعه سرمایه داری به وجود نیامده و نمی تواند بوجود آید. مایکل اشنایدر از این موضوع مارکسیس- فرویدی به شیوه ی دیگری حمایت می کند.**4** طبق نظر اشنایدر مقید و آنال(مقعدی) سنتی و مرتبط با اخلاقیات کار ، هنوز در سرمایه داری پیشرفته وجود دارد. سازماندهی کار نیازمند کار شاق انسانها در مشاغلی بیگانه ساز و استثمارگرانه است. این انسانها باید لیبیدوی خود را سرکوب کرده ، لذتهای خود را انکار نموده و پول و انرژی ذخیره نمایند. اما با منش خاص سرمایه داری پیشرفته به ساختاری متقابل اما همزمان عاطفی هم نیاز پیدا شد. ظرفیت تولیدی امروزی آنقدر زیاد است که اقتصاد نیازمند مصرف مداوم است تا سرمایه بتواند دوباره در حجمی بیشتر و بیشتر دوباره به چرخه سرمایه گذاری باز گردد. نتیجه ظهور شخصیتی جدیدی که با انگیزش های اورال (دهانی) مشخص می شود. فرد باید لحظه به لحظه مصرف کند باید خرج خود کند ، مدام به خود پاداش بدهد و محصولات را که او ارضا خواهند کرد همین اکنون بخرد. انقلاب جنسی که اشنایدر توضیح می دهد صرفا نمود دیگری از منش انگیختاری

دهانی است. فرهنگ کالایی همه مشارکین جنسی را برابر می کند درست همانطور که تمامی محصولات مصرفی از ارزش های پولی یکسانی برخوردار اند.

سکس صرفا کنش انگیختاری دیگری از مصرف کردن است و سرمایه داری مفاهیم رادیکال آنرا زدوده است. اشنایدر هم مثل مارکوزه از این موضع مارکسیسم فرویدی حمایت می کند که تاریخ تمایل جنسی با مدل سرکوب قابل تبیین است. استدلال های مسائلی را پیش می کشد که باید حتی قبل از پاسخ فوکو به آنها مورد توجه قرار داد. باید خاطر نشان ساخت که مسئله ی مارکسیست های فرویدی یعنی اتکا بر تز سرکوب و تغییرات آن در جهان پسا ویکتوریایی ، از پدرشاهی حمایتی نابجا می کند و دعویات فمینیسم را نادیده می گیرد. پدر قدرتمند و نقش متناقض نمای آن در پرورش استقلال فرد شخصیت اصلی داستان مارکسیست فرویدی از خانواده است. بی شک موقعیت پدر در خانواده ازسوی مارکوزه و اشنایدر تا حدی مورد مصالحه قرار گرفته است. آنها حتی اگر موضع اجتماعی که بر عاملیت طبقه کارگر متکی است تایید نمایند باز هم این پدر طبقه متوسط است که مورد ارجاع آنهاست . این تحلیل طبقاتی آشفته تنها نقطه آغازی است برای مشکلات مارکسیسم فرویدی.

زیان آورتر از این انکار سویه ی متریقی تغییرات در موضع پدر است. تضعیف پدرشاهی تنها به برتری گروه های جایگزین و رسانه ها منجر نمی شود ؛ بلکه شرط رهایی زنان از انقیاد نقش مادر و همسر است. فمینیسم دهه هفتاد که از دهه بیست در آغاز این جریان پیشتازانی داشته اند، باید توسط نظریه پردازان انتقادی و مارکسیست های غربی باید یک گام متریقی در تجدید ساختار خانواده و در کل سرمایه داری پیشرفته لحاظ شود. به علاوه مطالبه برای ارضای جنسی و عاطفی کامل که مارکوزه آنرا بی اعتبار می گرداند ، نمودی آزادی بخش دارد. آنچه مارکسیست های فرویدی یک آگوی تضعیف شده یا یک سوپر آگوی از پیش فاشیست می بینند شاید باید آرایش روانی جدیدی توصیف کرد که در آن سرکوب های سنتی دیگر اعتباری ندارند. فروپاشی نسبی شخصیت آنال نشانگر ظهور فردیتی است که دیگر از کمبود عاطفی سرمایه داری سنتی یا از ارضای کاذب کالاهای سرمایه داری دولتمند رنج نخواهد برد. نیاز به عشق و مشارکت که قلب رویاهای سوسیالیستی قرن نوزدهم بود می تواند در آیند به مساله ی عمده نه صرفا برای اعلانیه پرولتاریا بلکه همینطور اعلانیه ی فمینیست ها ، آزادی طلبان همجنسگرایی و دیگر کسانی که تحت سرکوب خانواده هسته ای بوده اند ، تبدیل گردد. می توان نشان داد که داده های ضروری در این مورد هنوز تدوین یا حتی تحقیق نشده است. سرشت دقیق رشد شخصیتی در مراحل اولیه زندگی کودک در خانواده های بدون پدر باید مطالعه گردد. تا زمانی که این کار صورت نپذیرد ، سخن از فروپاشی فردیت استقلال یک مرثیه توخالی باقی می ماند.

تا زمان انتشار "تاریخ تمایل جنسی" فوکو این روش طرح مسئله ی نظریه و تاریخ تمایل جنسی بود. 5 فوکو تلاش کرده تا با حذف پارادایم سرکوبی مسئله تاریخی تمایل جنسی را به کلی از نو تعریف نماید. در عوض نزد او تمایل جنسی را با مفاهیم شناخت و قدرت باید ملاحظه نمود. بدین طریق فوکو سکس را در رابطه با ظهور جامعه ی مدیریتی قرن بیستم قرار می دهد. او با گذر از زمینه های بحث هم مارکس و هم فروید را به چالش می کشاند؛ یعنی مفاهیم کار و سرکوبی دیگر به درد درک انتقادی از تاریخ نمی خورند. جایگاه برتر در نظریه و زندگی اجتماعی دیگر کارخانه و ناخودآگاهی نیست. فوکو اشاره می کند که هیچ چیزی بیش از مفهوم پردازی مجدد و پایه ای منطق تاریخ نمی تواند نظریه انتقادی را احیا نماید. اما باید خاطر نشان نمود که فوکو و مارکوزه در یک نکته بنیادین با هم موافقت دارند: در اینکه

انقلاب جنسی دهه شصت یک آزاد سازی جنسی واقعی نبود. در حالیکه مارکوزه انقلاب جنسی را به عنوان والایش زدایی محض و سرکوبگر رد می کند فوکو با آن به عنوان توسعه ی تکثیر گفتمان در باب تمایل جنسی رفتار می کند. " تاریخ تمایل جنسی " پهنه ای فراهم می آورد که می تواند موید دیدگاه من از کار فوکو باشد. فوکو وعده می دهد که شش جلد کتاب را به این موضوع خواهد پرداخت. در سال 1976 اولین کتاب مقدماتی با عنوان فرعی " اراده به دانستن " منتشر شد که کنایه ای مشخص به اراده به قدرت نیچه داشت و موضوع اصلی بحث فوکو را آشکار می ساخت : رابطه سکس و شناخت از خویشتن در گفتمان های تمایل جنسی. 6

" تاریخ تمایل جنسی " با حمله به موضع مارکسیستی فرویدی آغاز می شود. فوکو استدلال می کند که مفهوم سرکوبی جنسی راهنمایی غلط برای مسئله ی تمایل جنسی است. فرضیه سرکوب جنسی اشاره دارد که جنس در قرن نوزدهم با به قدرت رسیدن بورژوازی از عمل و شناخت طرد شد. فوکو مدعی است که حتی با یک خوانش سرسری از تاریخ خلاف این ثابت میشود. تمایل جنسی طوری شکوفا می شود که تا قرن نوزدهم نظیر نداشته بود. این ادعای شگفت انگیز نه به ارضای شهوانی بلکه به توسعه ی گفتمان درباب تمایل جنسی ارجاع دارد. نزد فوکو سکس نمی تواند همزمان سرکوب شده و هم درباره آن به کرات سخن گفته شود.

یک اشتباه ممکن در مورد ملاحظه ی فوکو از تعریف سرکوبی نزد فروید در اینجا هست. وقتی فروید می نویسد که اروپای معاصر سرکوب جنسی را تجربه نمود او به ممنوعیت خارجی بر سکس اشاره نمی کند. او صرفا بحث نمی کرد که مردم کمتر از قبل به ارضای امیال خود مشغول بودند ، حتی اگر اینگونه بود. بلکه مفهوم سرکوبی فروید پدیده ای بینا روانی را تشخیص می دهد که بوسیله آن انگیزش های لیبیدویی از برآوردن شدن آگاهانه در مسیرهای سراسرست جلوگیری می شود. این انگیزش ها ناپدید نمی شوند بلکه با یک تفاوت و اغلب با پوشششی نوروتیک دوباره بازمی گردند. همانطور که فوکو می خواهد در تفسیر خود از آموزه سرکوبی اشاره کند نزد فروید هم تمایل جنسی کاملاً ناپدید نمی شود. این ادعا که سکس در قرن نوزدهم به منزله ی یک شکل گفتمان شکوفا می شود ضرورتاً در تضاد با یافته های روان کاوی قرار ندارد. با این حال مارکسیست های فرویدی مانند ریچ به نظر نشان می دهند که از کمیت سکس به خاطر سرکوب در دوره ی ویکتوریایی کاسته می شود.

استدلال اصلی فوکو برعلیه آموزه ی سرکوبی این است که این مدلی است کاذب از رابطه بین سکس و قدرت. فوکو متعاقب دولوز و گتاری در آنتی اودیپ مدعی است که انطور که آموزه سرکوبی به کار می برد ، قانون مانعی سلپی در مقابل رانه ی طبیعی و ایجابی سکس نیست. همه چیز طور دیگری اتفاق می افتد. 7 نزد فوکو قدرت ایجابی و مولد است و تمایل جنسی را بوجود می آورد. به زعم او : " قانون هم میل و هم فقدانی که به میل اطلاق می شود را تولید می کند. " 8 این تغییر موضع در این استدلال نیاز به شرح دارد.

دولوز و گتاری مدعی اند که مفهوم فرویدی عقده ی اودیپ ، حقیقت را واژگونه می سازد. 9 طبق نظر فروید کوکان از رانه های شهوانی طبیعی نسبت به والدین خود برخوردارند که سرکوب می گردد. اما آنتی اودیپ نشان می دهد که وابستگی های جنسی کودکان به والدین رمزگذاری خود والدین است که میل را استخراج نموده و سپس ممنوع می کنند. بنابراین هیچ رانه ی طبیعی جنسی وجود ندارد. تمامی تمایلات جنسی همیشه پیشتر توسط قانون رمزگذاری می شود. میل کودک به ورطه قانون اودیپ فرو می افتد و توسط آن شکل می یابد. فوکو بدون اینکه ذکر از دولوز و گتاری کند ، این مدل را به مثابه جوهر قدرت فرض می کند. اما اگر این طور باشد ، پروژه تاریخ تمایل جنسی با

جستجوی ممنوعیت بر سکس نمی تواند به جلو برود و در عوض باید در پی قدرتی باشیم که مولد تمایل جنسی است. فوکو این دیدگاه از قدرت در مثال های گسترده ای از تاریخ پزشکی نشان می دهد.

فوکو به جای اینکه با تاریخ تمایل جنسی به عنوان مستندسازی اعمال سرکوب برخورد نماید ، مستقیماً به کنش های قدرت توجه می کند. در این جا او مفهوم گفتمان را هم معرفی می کند. او از گفتمان تعریف زیر را ارائه می دهد:

گفتمان ها در زمینه ی روابط نیروها ، عناصر تاکتیکی یا عملگرهای بسته ای هستند ؛ در یک استراتژی می تواند گفتمان های متفاوت و متناقض وجود داشته باشد یا برعکس گفتمان ها می توانند از یک استراتژی به استراتژی متقابل دیگر بدون تغییر گذر کنند. پس ما نباید انتظار داشته باشیم که گفتمان درباره جنس همه چیز را به ما بگویند ؛ درباره استراتژی که از ان نشات می گیرند و یا تقسیمات اخلاقی که همراه دارند یا ایدئولوژی مسلط یا تحت سلطه ای که ارائه می دهند. به جای این ما باید در دو سطح خلاقیت تاکتیکی (تاثیرات متقابل قدرت و شناخت) و یکپارچگی استراتژیک آنها (چه

لحظات و روابط نیرو کاربرد آنها را در یک دوره ی خاص از مواجهات مختلف ضروری می سازد) پرسش کنیم . 10 فوکو در این نقل قول گفتمان را در رابطه با قدرت تعریف می کند. گفتمان برای او باز نمود ایده آلیستی ایده ها نیست ، بلکه به شیوه ی ماتریالیستی جزئی از ساختار قدرت جامعه است. روابط قدرت را باید به صورتی نامتمرکز و ساختارگرا به منزله ی کثرتی از موقعیت های موضعی ، دانست. گفتمان ها از این جهت حائز اهمیت اند که بازی قدرت را در یک موقعیت مشخص آشکار می سازند. آنها باز نمود های ایدئولوژیکی مواضع طبقاتی نیستند بلکه کنش های قدرت هستند که به صورت فعال به زندگی مردم را شکل می دهند. تاریخ تمایل جنسی را باید به عنوان گفتمان های تمایل جنسی که شکل های مشخص تمایل جنسی را آشکار می سازند ، مطالعه نمود. فوکو تمایز ناشی از ایپیستمه و بازنمایی میان ایده ها /گفتمان ها و کنش / تمایل جنسی را نمی پذیرد.

اما جایگاه مهمی که او به گفتمان می دهد به نظر توجیهی ندارد. شاید کسی بتواند با خواندن گفتمان در باب سکس نزد بورژوازی دوره ی ویکتوریا ، شکل تمایل جنسی را جامعه را هم بخواند . اما آیا او می تواند همین کار را برای طبقه کارگر قرن نوزدهم و یا دهقان های دوره پیشا سرمایه داری انجام دهد؟ البته فوکو گمان می کند که می توان. با این حال تصور او از گفتمان به نظر دوره های متعددی از تاریخ اروپا را به صورتی نابرابر در بر می گیرد. همانطور که گفتمان در باب تمایل جنسی از آغاز قرن هجدهم به بعد مرتباً افزایش می یابد و در طوفان نامنتظره دوران خود ما به اوج می رسد ، خودگفتمان نیز هرچه بیشتر در شکل دهی تمایل جنسی اهمیت می یابد.

به عبارت دیگر ، اصل فوکو از این انتخاب (تمرکز بر گفتمان) برای جریان های اخیر ارجحیت دارد تا جریان های دوران قبل. او با این نتیجه تا حدی این حلقه را کامل می کند ؛ این نتیجه که تمایل جنسی در دوره ی اخیر گسترده تر می شود اگر تنها به این معنا باشد که گفتمان درباره آن افزایش می یابد ، این کار برای مخالفت با استدلال مارکسیست های فرویدی درباره سرکوبی انجام شد اما به عنوان یک واقعیت اثبات شده به درد نمی خورد.

فوکو با خاطر نشان ساختن این نکته او نه تنها به گفتمان های مکتوب بلکه به گفتمان های گفته شده نیز ارجاع می کند با این استدلال مخالفت می ورزد بنابراین تکثیر و افزایش کتاب درباره تمایل جنسی شاخص کافی برای افزایش گفتمان نیست. اما این پاسخ هم ظن نسبت به طرفداری از دوره ی اخیر را برطرف نمی سازد چرا که گفتمان شفاهی مثلاً در یک روستای قرن هفدهم از تبررس مورخ می گریزد. من ادعا خواهم نمود که تمرکز فوکو بر گفتمان از مشروعیت و هدف وسیعتر او یعنی اهمیت انعکاسی که او برای درک زمان خود یعنی جامعه اطلاعاتی کنونی می داد ناشی می شود.

چون این قصد در زیر پروژه ی او پنهان است و چون مورخ ناگزیر به استفاده از نظریه ای است که به دوره و عصر خود برتری می دهد ، تمرکز فوکو بر گفتمان نه فقط برای مشروعیت که برای مطلوبیت هم هست.

فوکو در پی گفتمان های حقیقت است. تعریف او از حقیقت تعریف یک فیلسوف نیست. او در پی متنی کاملا منطقی و مستدل نیست . مستندات او از نوع مستندات کانت و هگل نیستند . او گفتمان را تحت الفظی خوانش نمی کند تا مفاهیم آنها را تحلیل نماید. گفتمان ها برای او مکان قدرت اند. گفتمان ها باید از نقطه نگاه برتر مولف یا مخاطب مورد نظر خوانده شوند بلکه باید از این دیدگاه خوانده شوند که چگونه رابطه ی قدرت با تمایل جنسی را به وجود می آورند. گفتمان های ارزشمند ، به گفتمان های عمیق ترین اندیشمند تعلق ندارد بلکه گفتمان هایی است که بهترین مفهوم را از تمایل جنسی دربر دارند. سطح او کاملا مادی تر است و به نبض زندگی اجتماعی نزدیک تر است. گفتمان او ، گفتمان های دکنتر های معمولی نیستند بلکه پرونده های کلینیک است که با بی نظمی جنسی برخورد می کنند ، نامه های کشیشان محلی است. پرونده های موجود در ادارات اند پیشنهاد های بزرگ برای مطالعه تمایل جنسی اند ، پرونده های روان درمانی است. پرونده های مامورین رفاه اجتماعی است. در این موقعیت ها ، در این گفتمان ها ، بازی قدرت و مسئله تمایل جنسی خود را آشکار می سازند. این جایی است که اقتصاد سیاسی اراده به دانستن تمایل جنسی شکل می گیرد. 11

بدون وجود نظریه ای بسنده درباره تمایل جنسی طبقاتی تاکید بر قدرت/ شناخت فوکو را برخلاف نظر خود در موضعی کلیت ساز از تاریخ تمایل جنسی قرار می دهد. اگرچه او مدعی است که هیچ سیاست جنسی یگانه ای وجود ندارد اما پایه ای ارائه نمی دهد که تمایل جنسی در یک جامعه مشخص به صورتی سوای این کلیت انگاری درک شود. گفتمان های تمایل جنسی ممکن است در هر دوره ی خاص متفاوت باشد اما آنها گفتمان های جامعه به منزله یک کلیت تصور شده اند. اما تاریخ تمایل جنسی را نباید در سطح جامعه به عنوان یک کلیت پیگیری شود. گروه ها و مناطق مختلفی با تمایلات جنسی مختلف وجود دارند که همه آنها در یک چارچوب کلی جمع شده اند. در طول سه قرن اخیر اعمال جنسی مربوط به اشرافیت ، دهقانها ، بورژوازی و طبقه کارگر تفاوت های بیشتری نسبت به شباهت هایشان دارند. این تفاوت ها بر مبنای گفتمان نمی توان توضیح داد.

"اداره ی خانواده" اثر ژاک دونزلو کتابی است ملهم از کتاب تاریخ تمایل جنسی فوکو که با مسئله طبقه به روشی رضایت بخش تر برخورد می کند. دونزلو برخانواده تمرکز می کند تا سکس ، اما مانند فوکو فعل و انفعالات پیچیده ی گفتمان علوم انسانی و اعمال نهادهای قهری را ترسیم نموده تا اعمالی که شکل دهد که برای دونزلو مهم است. دونزلو به صورتی متقاعد کننده تاثیر متفاوت فن آوری های قدرت را بر هر کدام طبقات اجتماعی نشان می دهد. ظهور طبقه کارگر صنعتی شهرنشین در فرانسه ی قرن نوزدهم بورژوازی تازه به قدرت رسیده را با مجموعه خانوارهایی روبرو ساخت که قابل تحمل نبودند. زوج های طبقه کارگر از هدایت اخلاقی و بهداشتی زندگی خانوادگی شان ناتوان به نظر می رسیدند. بورژوازی به این شرایط خانواده ی پرولتاریا با مجموعه ای از ابزارهای نهادین و گفتمانی واکنش نشان داد. نهادهای انسان دوستانه ی نیمه عمومی تاسیس شدند ، زنان ثروتمند به صورت شخصی برای کمک به مردم فقیر به کار گرفته شدند ، اشکال اولیه انضباط های اجتماعی پدیدار شدند. و نهایتا دولت خود شخصا سیاست های عمومی را برای برخورد با این مسئله برگزید . دونزلو بر این فعالیت ها نام "مجموعه سرپرستی" را می گذارد.

او با این عبارت بر کنایه‌ی این موقعیت تاکید می‌نهد. بورژوازی به خانواده هسته‌ای خصوصی و استقلال زوج‌ها از دولت عمیقاً اعتقاد دارد. طبقه کارگر خانواده‌هایی با چنین الگوی هسته‌ای تشکیل نداد. بورژوازی به آنها برای انجام این کار کمک می‌کند اما سرانجام با دخالت مستقیم دولت است که آنها را مجبور به انجام این کار می‌کند. دولت سیاست‌هایی رفاهی و خدماتی را آغاز می‌کند تا تغییری در خانواده‌های طبقه کارگر به وجود آورد و منجر به استقلال آنها بشود. اما همین دخالت دولت نتیجه‌ی کار را از بین برد. سرنوشت طبقه کارگر وابستگی شد و نه استقلال. بورژوازی خانواده را در مقابل مجموعه‌ای پیچیده‌ای از نیروها قرار داد. اگر قید و بندهایی که خانواده طبقه کارگر را به یکدیگر نگاه می‌داشت با مشاجره در دادگاه کودکان و دیگر عوامل مشابه دولتی پیش می‌رفت، ریسمانی که خانواده بورژوازی به یکدیگر وصل می‌نمود به نظام تحصیلی بسته شده بود. در مدارس، معلمان، اولیا، مشاورین پزشکی آمیزه‌ای از گفتمان/ عمل را در هم آمیختند تا برای خانواده بورژوازی ایده آل بود. عناصر اصلی آن روان‌کاوی بود اما البته روان‌کاوی با تنوعی خاص که تصویر خاصی از کارکرد خانواده را حفظ می‌کرد، تصویری که برای آرام ساختن مشاجرات خانوادگی به صورت استراتژیکی به کار گرفته می‌شد. اصطلاح دونزولو برای این گفتمان/ عمل "تنظیم تصاویر" است. بحران‌های موجود در خانواده بورژوازی با راهنمایی روان‌کاوی، سازمان‌های اولیا و مربیان، عوامل طرح ریزی خانواده و روان‌درمانان تعدیل می‌شد. تفاوت مهم بین خانواده بورژوازی و طبقه کارگر با رجوع به مجموعه‌ی گفتمان/ عمل‌ی حائل این بود که تنها برای بورژوازی مداخله توسط خود خانواده انجام می‌شد. خانواده بورژوازی "تنظیم تصاویر" را به کار می‌برد تا استقلال و روابط خصوصی خود را تقویت نماید در حالیکه خانواده طبقه کارگر تحت کنترل دولت بود. در هر دو مورد فن آوری قدرت دخیل بودند اما نتایج بسیاری متفاوتی داشتند. توجه دونزولو به تفاوت‌های طبقاتی توان تفسیر مقولات فوکو را را نشان می‌دهد بی‌آنکه تحلیل را به کلیت‌سازی مارکسیستی تقلیل دهیم. ممکن است شیوه‌ی تولید دو طبقه را بوجود آورده باشد اما گفتمان/ عمل‌های متفاوت ساختارهای خانواده در این دو طبقه را نمی‌تواند توضیح بدهد. خطر موجود در پروژه‌ی فوکو این است که با گفتمان‌های تمایل جنسی صرفاً در رابطه با کل جامعه برخورد می‌کند.

همچنین تحلیل فوکو در باب تاریخ تمایل جنسی از نگاه به اهمیت خانواده غافل می‌شود. اگر ساختار عاطفی خانواده را در تحلیل خود در نظر بگیریم، تفاوت بین طبقات در مورد تمایل جنسی مشخص می‌شود. در فضای خفقان آور خانواده بورژوازی خصوصی قرن نوزدهم احساسات اعضای خانواده هیچ مفردی جز خانواده نداشتند. زن هیستریکی، کودک استمنایگر، منحرف جنسی، زوج‌های مالتوسی به وضوح پدید آمدند. اگرچه تمایل جنسی در خانواده بورژوازی به روی نفوذ گفتمان پزشکی گشوده بود، اما ساختار زندگی روزمره در خانواده در تحلیل حداقل به همین اندازه اهمیت دارد. من مجاب شده‌ام که می‌توان الگوهای جنسی را با ساختار خانواده توضیح داد، سپس اتکا به دکتر، کشیش، روان‌پزشک با اینکه تأثیر کمتری دارند اما از نقش قابل ملاحظه‌ای برخوردار اند. برنامه‌ی فوکو برای تاریخ تمایل جنسی بیشتر از خانواده به عوامل دورتر قدرت توجه دارد. کتاب فوکو مانند کتاب "بهشت در جهانی بی‌عاطه" ی کریستوفر لاش به سیاست‌های هنگفت گفتمان‌های حقیقت توجه دارد در حالیکه باید به سیاست‌های خردتر رمانس‌های خانواده توجه بیشتری نشان دهد.

تفاسیر آثار اولیه فوکو نشان داده‌اند که مفهوم قدرت او مبهم و سربسته است. قدرتی که در گفتمان سکس تجسم می‌یابد، مشخصاً قدرت دولت یا حتی قدرت مشخص حرفه‌های مدرسانی نیست. فوکو اعلام می‌کند که قدرت همه جا

هست. 19 در تمامی روابط جامعه ، قدرت علی الخصوص قدرت گفتمان به کار گرفته می شود. فوکو نسبت به توان نظریه بر عمل مردم حساس است. در زندگی روزمره هیچ کنش بی تقصیر نیست هیچ اقدامی از نیت طرف کنشگر برنمی آید. خرد فردی قدرتی نیست که اتفاقات را تعیین می کند. خصوصا کسانی که از ارزشهای اجتماعی مسلط تبعیت نمی کنند- مانند معلولین ، اقلیت های نژادی ، آنهایی که ارجحیت های جنسی غیرعادی یا از لحاظ فیزیکی شکلی دیگر دارند- تاثیر روابط نیروی و فن اوری های قدرت مورد نظر فوکو را می تواند به خوبی احساس نمایند.

کنایه ی موضع فوکو این است که اگرچه او آگاهی زیرکانه ای از روابط قدرت در جامعه دارد. اعتنای اندکی به قدرت گفتمان خودش دارد. او این مسئله اساسی را مطرح نمی کند که نقش گفتمان خود او در تاریخ گفتمان تمایل جنسی چیست؟ اگر گفتمان شیوه ی قدرتی است که تمایل جنسی را استخراج کرده و آنرا شکل می دهد آیا همین سرنوشت هم در مورد گفتمان خود فوکو صادق نیست؟ فوکو به دنبال رها ساختن جامعه از گفتمان های حقیقت درباره جنس است و بدین طریق به حمله متقابل لذتها و بدنهای آزاد (برعلیه این گفتمان های حقیقت) یاری می رساند. اما هیچ مانع نمی شود تا گفتمان فوکو نیز به گفتمان حقیقت مبدل نشود. سه جلد دیگر تاریخ تمایل جنسی به تازگی منتشر شده و اینکه این پروژه بتواند موفقیت "انضباط و مجازات" را به دست آورد بستگی به واکنش به این سه جلد دیگر دارد . 20 در این سالها از زمان اولین بخش تاریخ تمایل جنسی فوکو به صورت خطابه و مقاله خطوط پژوهشی این مجلدها را به عموم ارائه داده است. 21 در این گفته ها یک موضوع به وضوح پدیدار می شود : فوکو تمرکز پروژه ی خود را تغییر داده است. جلد اول بر تمایل جنسی که از طریق گفتمان / عمل ایجاد می شود ، تمرکز می کند کارهای اخیر فوکو سوژه را در مرکز تحلیل قرار می دهد یعنی تابع ساختن تمایل جنسی در نقشی که از طریق آن سوژه می تواند فهم گردد. فوکو مدعی است که در غرب در تمایل جنسی شان خود را تایید کرده و حقیقت خود را می یابند. فوکو در جهت گیری جدید اش فرمول های جایگزین دیگری ارائه می دهد . او از این زمینه مورد علاقه ی خود با عنوان " سیاست های حقیقت" یا "تبارشناسی اخلاقیات" نام می برد. عبارتی که پروژه ی اخیر او با نام "فن آوری های نفس" به بهترین وجه نشان می دهد. او در حال مطالعه گفتمان / عمل هایی است که بوسیله ی آن فرد سوپژکتیویته ی خود را شکل می دهد.

فوکو با این تغییر وارد حیطه ای می شود که پیشتر از محدودیت های آن گریخته بود : سوژه . او مشغول مطالعه باطن فرد یعنی قلمروی اگزیستانسیالیست ها و پدیدارشناسان و روان کاوان است یعنی تمامی فیلسوفان آگاهی که فوکو آنها را به سبب توهمات اومانیستی شان رد کرده بود. تفاوت میان فوکو و سارتر ظاهرا کمتر می شود. فوکو به سبب اجتناب سارتر از ایده ی نفس به مثابه چیزی که از پیش برای ما بدیهی است ، او را می ستاید. 22 فوکو می نویسد که سارتر بصیرتی نظری نسبت به عمل آفرینش دارد. فوکو همچنین خود ساماندهی سوژه را مطالعه خواهد نمود. اما سارتر به سبب اعتبار بسیاری که به رابطه ی فرد با خود قائل بود گمراه شد. در عوض فوکو رویکردی بازتر را ترجیح می دهد ، رویکردی که رابطه فرد با عمل خلاق خود را بازگو خواهد نمود. 23

تحلیل فوکو درباره سوژه ، مسئله سوژه مرکزیت یافته را حتی صریح تر از همیشه در نظر می گیرد. تاریخ تمایل جنسی با نشان دادن تاریخی بودن اشکال سوپژکتیویته و روش هایی که از طریق آن سوژه شکل می گیرد ، هیچ دیدگاهی از سوژه را هستی شناسانه نمی کند(کوجیتو ، سندیت ، لیبدو). بدین معنی پروژه ی فوکو رادیکال تر از آن دست پروژه

هایی است که فهم پذیری سوزه را انکار می کنند. او نقد نیچه ای به حقیقت شاید بیش از حد توان این نقد پیش می برد. حقیقت به منزله ی تکثری تاریخی و ساختگی مطالعه می شود نه در سطح آموزه ای فلسفی بلکه در سطح خودساماندهی سوپژکتیو. حقیقت درباره نفس نتیجه ترکیب گفتمان ها و عمل ها ملاحظه می گردد که در روش های مختلف در زمان ها و برای گروه های اجتماعی مختلف ، متغیر است. "تاریخ تمایل جنسی" حیطه ی امن تاریخ مدرن را رها کرده و تا دوره ی بین قرن چهارم قبل از میلاد و قرون وسطی به عقب بر می گردد . فوکو نشان می دهد که در طول این دوره کد جنسی دچار تغییر زیادی نشد. ممنوعیت های پایه ای در همان سرچای خود باقی ماندند. قوانین کنش جنسی را به روابط زناشویی محدود کرده و در کل تمامی افراط کاری های جنسی را که برای سلامتی (جامعه) خطر محسوب می شدند ممنوع می کرد. با این وجود فن آوری نفس دچار تغییرات شدیدی شد. در میان طبقه حاکم مرد در دوره ی باستان کنش جنسی به هنر زیستن مربوط می شد. سکس از موضوعات مذهبی و به طور کل از نهادهای اجتماعی جدا بود. بر مسائل مربوط به کنش های جنسی برپایه اخلاقیات شخصی تصمیم گیری می شد. سکس تجربه فعالی بود که با آن زیبایی زندگی جستجو می شد. عشق همجنسگرایانه بین مرد و یک پسر برای مردان از انجمن دشوار بود که پسر در رابطه قادر به عمل متقابل نبود ، یعنی ضرورت رابطه ی متقابل برای بهترین زندگی ممکن. با ظهور مسیحیت رابطه میان سکس و فن آوری های نفس به ذات تغییر می کند. کنش جنسی مستقیماً با تجربه مذهبی وابسته می شود. سکس عمل جسم منفعل بود و نه بدنی فعال مانند تصور مردم باستان. نعوظ مردانه تعدی بی اختیار جسم بر روح بود. سکس نزد مسیحیانی مانند یوهانس کاسیانوس (Joannes Cassianus ، 370 الی 435) گناهی منحصر به فرد بود. آن تنها گناه جسم بود که هم‌تای گناهانی مانند تکبر قرار می گرفت. مبارزه بر علیه آن عمیق و بی امان بود. " این مسئله نابودی کامل انگیزه جنسی است که سرکوب آن منجر به مرگ بدن نمی شود. در میان گناهان هشت گانه ، زنا به سرشت خود جسمانی ، طبیعی و ذاتی است." 24 سوزه ی مسیحی مجبور است نفس خود را از طریق تکنیک هایی شکل دهد که تمامی انگیزش های جنسی را از میان می برد. سکس بزرگترین آزمون روح مسیحی بود. استانداردهای مسیحی ایمان نبود رویاهای شهوانی و آلودگی به انزال های شبانه بود. وقتی این ایمان حاصل شود سوزه از نفوذ دیگران آزاد می گردد.

ایمان مسیحی تکنیک های نفس را استخراج نمود که حقیقت سوزه را در سطح درونی تر نسبت به مردمان باستان ایجاد می کرد. کنش های جنسی مسیحی با حرکت به سوی " ذهن گرایی" آغاز می شد. فرآیندهای شناخت که فرد را مجبور می ساخت تا در پی حقیقت خود باشد و درباب آن سخن بگوید." 25 در پیمان عصمت راهب و در اعترافات مجموعه اعمالی را ایجاد نمود که حقیقت سوزه را در رابطه با سکس شکل می دادند. کدهای جنسی محدودکننده تنها افق دور اعمال مسیحی بودند. در مرکز این اعمال بازبینی پایان ناپذیر وجدان فرد برای نشانه های خطر قرار داشت. بین مقایسه فوکو میان مردمان باستان و مسیحی و مقایسه ی نیچه همراستایی وجود دارد. نزد نیچه اخلاق اربابی مردمان باستان و تمایز آنها بین خوب و بد بیان صریح و سرراست اراده به قدرت بود. اخلاق بندگی مسیحیت همراه با تمایز بین خیر و شر ، بیانی غیر مستقیم و کژدیسه ارده به قدرت با زهر کینه توزی بود. اخلاقیات عمیقتر و درونی تر مسیحیان تا حدی نتیجه ارتباط با مسائل دینی درباره مرگ و خدا بود. فوکو نیز کلید فن آوری نفس مسیحی را مفید ساختن سکس با بازگویی مسائل مذهبی می یابد.

نزد نیچه و فوکو مسئله حقیقت برای خود در دوره ی مسیحی مسئله ای مبرم تر و سخت تر می شود. اما همچنین تفاوت میان این دو تبارشناس هم مهم است: تمرکز فوکو بر روی تکنیک های نفس از طریق گفتمان / عمل برای تحلیل تاریخی نسبت به روش فلسفی و مفهوم اراده به قدرت نیچه بهتر جواب می دهد. مفاهیم پروژه ی فوکو برای دوره ی مدرن جالب توجه اند. در طول دوره ی روشننگری بعد مذهبی فن آوری نفس از هم می پاشد. چارچوبی علمی - پزشکی مجموعه گفتمان / عمل های مشابهی را به وجود می آورد آنها را بیشتر توسعه داده و در روان کاوی به اوج خود می رسد. 26 روش علمی شکل گیری حقیقتِ نفس در سکس مشابه موضع مقابلِ مسیحی است. اما تبیین کامل این موضع نیازمند تحلیل کامل مجلد های تازه منتشر شده است که اینجا جای بحث آن نیست.

NOTES

1. علی الخصوص نگاه کنید به

"Dialectical Materialism and Psychoanalysis". in *Sex-Pol Essays, 1929-1934*, ed. Lee Baxandall (New York: Vintage 1966).

برای آشنایی مختصر و مفید با اندیشه ریچ و دیگر مارکسیستهای فرویدی نگاه کنید به

Paul Robinson, *The Freudian Left* (New York: Harper and Row, 1969). Also interesting is Reuben Osborn, *Marxism and Psychoanalysis* (New York: Delta 1965).

2. Much of Marcuse's writing is on this topic. See *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud* (New York: Vintage 1962); *One-Dimensional Man* (Boston: Beacon Press, 1964); *An Essay on Liberation* (Boston: Beacon Press, 1969); and *Five Lectures* (Boston: Beacon Press, 1970).
3. Herbert Marcuse, 'The Obsolescence of the Freudian Concept of Man', in *Five Lectures*, trans. J. Shapiro and S. Weber (Boston: Beacon Press, 1970), p. 57.
4. Michael Schneider, *Neurosis and Civilization: A Marxist/Freudian Synthesis*, trans. Michael Roloff (New York: Urizen, 1975). Also of interest is Reimut Reiche, *Sexuality and Class Struggle*, trans. Susan Bennett (London: New Left Books, 1970).
5. *The History of Sexuality, vol. 1, An Introduction*, trans. Robert Hurley (New York: Pantheon, 1978). The French title is *Histoire de la sexualité, 1, La Volonté de savoir* (Paris: Gallimard, 1976).

6. برای تفاسیر جالب بر فوکو نگاه کنید به

Edward Said, *Beginnings: Intention and Method* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1975) and 'The Problem of Textuality: Two Exemplary Positions', *Critical Inquiry* 4, No. 4 (Summer, 1978), pp. 673-714; David Carroll, 'The Subject of Archaeology, or the Sovereignty of the Epistème', *Modern Language Notes* No. 93 (1978), pp. 695-722; and Hayden White, 'Foucault De-coded', *History and Theory* 12, No. 1 (1973), pp. 23-54.

7. Gilles Deleuze and Felix Guattari, *L'Anti-Oedipe: Capitalisme et schizophrénie* (Paris: Editions de Minuit, 1972).

8. *The History of Sexuality*, p. 81.

9. برای بحث بیشتر درباره دولوز و گتاری نگاه کنید به

Mark Poster, *Critical Theory of the Family* (New York: Seabury, 1978)

10. *The History of Sexuality*, pp. 101-2.

11. همان، p. 73.

12. Norbert Elias, *The Civilization Process* (New York: Urizen, 1978).

13. *Discipline and Punish*

14. Stephen Kern, 'Explosive Intimacy: Psychodynamics of the Victorian Family', *History of Childhood Quarterly* 1, No. 3 (1974), pp. 437-62.

15. For examples of this discourse, see Rene A. Spitz, 'Authority and Masturbation'. *Psychoanalytic Quarterly*, No. 21 (1952), pp. 90-527.

16. *The History of Sexuality*, pp. 122-5.

17. Jacques Donzelot, *The Policing of Families*, trans. Robert Hurley (New York: Pantheon, 1979, French edition 1977).

18. *The History of Sexuality*, p. 93.

19. آثار اخیر عبارتند از :

: Volume 2, *L'Usage des plaisirs* (Paris: Gallimard, 1984), on Greek and Roman sexuality; Volume 3, *Le Souci de soi* (Paris: Gallimard, 1984), on early Christianity and the confessional; and a separate collection of essays, entitled *Les Aveux de la chair* (Paris: Gallimard, 1984), on the technology of the self in the first two centuries AD.

20. Of these I have consulted 'Usage des plaisirs et techniques de soi', *Le Débat*, 27 (November, 1983), pp. 46-72 which is presented as the 'general introduction' to the next three volumes; 'Le Combat de la chasteté' *Communications*, 35 (1982), pp. 15-25, introduced as 'an extract' from Volume 3 (I am indebted to Judy Fiskin for calling my attention to this piece); 'The History of Sexuality: Inter-view' with Bernard-Henri Levy, trans. in *Oxford Literary Review*, Vol. 4, No. 2 (1980), pp. 3-14; and 'How We Behave', interview with Hubert Dreyfus and Paul Rabinow in *Vanity Fair* (November, 1983), pp. 61-9, which appears as part of the promotional activities associated with the appearance of the new volumes. I also obtained tapes of two talks by Foucault: 'Sexuality and Solitude', New York University (November, 1980) and 'The Birth of Biophysics', Princeton University (November, 1980).
21. 'How We Behave', p. 64.
22. همان.
23. 'Le Combat de la chasteté', p. 17.
24. همان., p. 23.
25. 'How We Behave', p. 67.

بیمار نقاش / نقاش بیمار مهدی سلیمی

" دکترها را خیلی دوست داشتم، شک و تردید هایشان چیزی از من کم نمی کرد. بدی اش این بود که اختیاراتشان ساعت به ساعت زیاد می شد. آدم متوجه آن نمی شود. ولی شاه هایی اند. اطاق هایم را که بازمی کردند، می گفتند: تمام این چیزها پی که اینجاست مال ماست... خودم را تا حد آنها کم می کردم. تمام من زیر دید آنها می گذشت و سر انجام وقتی یک هیچ کامل بودم و چیزی برای دیدن نداشتم، آنها نیز از دیدن من دست می کشیدند، آشفته از جایشان بر می خاستند و داد می زدند: ببینم، کجائید؟ کجا قایم شدید؟ قایم شدن ممنوع است، خلاف است و از این حرفها ...

جنون روز / موریس بلانشو

سر حد اختیارات پزشکان تا کجاست؟ رابطه ی بین پزشک و نقاش چیست؟ (آنگاه که در می یابیم هر کدام از اینها در تلاش ارائه ی تصویری از یک وضعیت اند). آیا پزشکان تنها تصویری از یک وضعیت را ارائه می دهند یا آنرا احاطه هم می کنند؟

آنکه تاریخ بیماری را می نویسد، پدیده ای طبیعی و برجسته بیماری را به دقت مشاهده می کند گر چه ممکن است آنها پیش پا افتاده به نظر برسند. در انجام این مشاهده پزشک باید از نقاش ها تقلید کند که در هنگام نقاشی چهره برای مشخص کردن کوچک ترین نشانه ها و اجزای طبیعی چهره ی فرد، دقت زیادی به عمل می آورند. نقاش مورد نظر که پزشک قرار است از او تقلید کند، واقعیت چهره را به همان شکلی که در ظاهر فیزیکی چهره است در بوم اش می آورد. شخصیت در بوم او قابل کنترل است. همچون یک بیمار نزد پزشک. در اینجا تمامی حالات و جزئیات شخصیت برای پزشکان قابل رؤیت است. بیمار به تمامی مال آنهاست. همه چیز رو به راه است. هیچ نشانه ی بیماری از دید پزشکان پنهان نیست. محاسبات جامعه ی پزشکی به هم نخورده است. پزشکان زودتر از همیشه به رخت خوابشان می روند. آنها داروها ایشان را تجویز کرده اند؛ چرا که بیمار را خودشان خلق می کنند. همچون شخصیتی که نقاش خلق می کند. شخصیت های داخل بوم به مانند تصاویر تشریح آناتومی پزشکان اند. به راحتی و با کشیدن چندین خطوط و بردار فیزیکی آنالیز می شوند. این تصاویر حتی جنسیت مشخصی دارند که پزشکان از این طریق میل آنها را شناسایی و تبیین می کند.

پزشکان با استناد به سوزن‌های ادیبی به بیماران یاد می‌دهند که در مقابل میل خود بایستند. آیا آنها چیزی به جزء میل خودشان هستند؟

پزشکان همچون هفائستوس (ایزد آهنگری) با برگزاری صحنه‌های نمایشی و دروغین، بستر را برای سرکوبی میل و غریزه‌ی آنها فراهم می‌کنند. همه‌ی ما خواننده‌ایم که:

آفرودیت شیفته‌ی فریبایی آرس - ایزد جنگاور و خوش اندام - شد و بی‌تردید او را با شوی نا محبوب خویش، هفائستوس قیاس می‌کرد و بدو دل باخت. آرس از غیبت نا بهنگام هفائستوس بهره‌گرفت و با آفرودیت هم‌خوابه گشت. هفائستوس نهانی دامی گسترده نامرئی، اما چندان نیرومند که کسی نمی‌توانست پاره‌اش کند. دام را بر فراز تختی نهاد که دو دلداده معمولاً بر آن می‌خفتند. هفائستوس وانمود کرد که به سفر طول و درازی رهسپار است. از این طریق بستر میل را برای آن دو حاضر می‌کند تا بر میل‌شان فایز آید. همچون پزشکان آن پلیس‌های حل‌معما که از طریق نمایش لذت و القای آن، به ماجراجویی لذت‌بیماران می‌پردازند.

ماشینهای میل که پزشکان معرفی‌شان می‌کنند، در روند تولید نقشی ندارند. ماشین‌های میل این بیماران در حوزه‌ی نا خود آگاه و رویا تعریف‌پذیرند و تولید اجتماعی‌شان فارغ از تکوین روانی آنهاست. اینجا دوگانگی میان خود آگاه و نا خود آگاه حفظ می‌شود. و بالاخره اینها تصاویر دو بعدی‌اند. در این صورت پزشکان حتی می‌توانند از روی عکس بیماران وضعیت‌شان را تشریح کنند:

"در عکسی که ما از شما داریم، کمی چاق به نظر می‌رسید؛ رژیم غذایی کوتاه مدت را به شما پیشنهاد می‌کنیم."

اینها همه تلاشی برای حدس زدن پیامی در امر واقع‌اند در حالی که هیچ پیامی در کار نیست. اینجا بیماری هنوز وارد حوزه‌ی دانش و پرسش از خاستگاه بیماری نشده است بلکه تصویری ارائه شده از بیماری است. فوکو در پیدایش کلینیک یاد آور می‌شود: سؤال مطرح شده در گفتگوی بین بیمار و پزشک به صورت "ناراحتی شما از چیست؟" در قرن 18 و با پیدایش کلینیک به "کجای بدن شما آسیب دیده است؟" تغییر شکل می‌دهد. در متن بلانشو می‌خوانیم:

"تمامی اطاق‌هایم را باز کردند و می‌گفتند: تمامی چیزهایی که اینجا ست مال ماست. و آنگاه که دیگر چیزی برای دیدن نداشتیم، آشفته از جای‌شان بر می‌خاستند و داد می‌زدند: بینم؟ کجا قایم شدید؟" حال اگر نقاش تمامی حالات و جزئیاتی که برای پزشکان - این پلیس‌های حل‌معما - علامت تلقی می‌شوند را از بوم حذف کنند چه اتفاقی خواهد افتاد؟ اگر نقاش دکتر را به بیراهه بکشاند چه روی خواهد داد؟ نقاش تصویری از یک وضعیت را به او می‌دهد. به دکتر پیشنهاد می‌کند که تنها با آمیزش با تصویر، و با قرار گرفتن در یک وضعیت مشابه می‌تواند آنرا کشف کند. یعنی پزشک در وضعیتی مشابه به بیمار قرار می‌گیرد. بهتر بگوییم: پزشک بیمار می‌شود.

شکل شباهت، نظم عقلانی بیماریها را آشکار می‌سازد. وقتی فرد شباهتی را درک می‌کند، صرفاً نظامی از "نقشه‌های" نسبی و آسان را طراحی نمی‌کند، بلکه شروع به قرائت نظم عقلانی بیماری‌ها می‌کند.

در این حالت که یک وضعیت نامتشابه و متمایز از تمامی وضعیت‌ها ی آشکار نمادینه شده از سوی بیمار بروز می کند؛ بحران آغاز می شود. تنها راه تشخیص و درمان، مشابه سازی تحمیلی از سوی پزشک است. بیمار با حالت تهور به پزشک خواهد گفت: (سئوال بیمار از پزشک) " شما در هیچ حالتی نمی توانید وضعیت ناراحتی مرا در یابید؛ باور ندارید؟" لاجرم پزشک در این مرحله، همسان با بیمار خواهد شد تا نظام عقلمانی قابل خوانشی از بیماری ارائه دهد. پزشک بیمار می شود.

مثال:

بریدن گوش در امر نمادین مدلی برای تهدید و اعمال خشونت برای افراد تلقی می شود. زمانی که ون گوگ- نقاش بیمار- تصویری از گوش بریده ی خود ارائه می دهد در حقیقت مدلی از امر واقع ون گوگ برای نقاشی اش دست و پا می کند. همچنانکه وقتی بیش از حد به ابژه ی مطلوب (بدن برهنه- ابژه ی جنسی) نزدیک می شویم، شیفتگی اروتیک بدل به نفرت از امر واقع جسم برهنه می شود. در اینجا نیز ون گوگ بریدن گوش را از مدل تهدید و خشونتش تبدیل به امر واقع می کند. خود نقاشی نیز همان به تصویر آمدن خود زنی ون گوگ برای رسیدن به امر واقع است. اینجا امر نمادین دوباره صورت ظاهر امر واقع را می نمایاند. پزشک در این جا برای حدس زدن پیامی در امر واقع تلاش خواهد کرد ولی هیچ پیامی در کار نیست. تنها یک خلاء میان امر نمادین و امر واقع است که می تواند منجر به این اتفاق شود. نقاشی ون گوگ خلق شخصیت شناخته شده توسط نقاش نیست بلکه باز آفرینی امر واقعی است حاصل از میل ون گوگ برای کشف آن. شخصیت در این اثر قابل مهار نیست. پزشک برای دستیابی به آن علایمی نمی یابد. در اینصورت پزشک در حقیقت با تصویری روبرو می شود که به او خیره شده است. تصویر پزشک را به کام خود می کشد. نقطه ی اوج سایکو درام اتفاق می افتد. پزشک، بیمار می شود. و تصویر در جایگاه پزشک قرار می گیرد. پزشک ثانوی (پزشک_ بیمار) نسخه نمی پیچد. او مانع هیچ عملی نمی شود چرا که صرفا نظامی از نقشه های نسبی و آسان طراحی نمی کند. تصویر از آن زبان مکالمه که پزشک برای تشخیص بیماری بکار می برد، را دور می اندازد. تصویر پزشک را اغوا می کند. او بیمارش را به حال خودش رها می کند. بیمار او مجاز به هر کاری است. چرا که:

" بریده گوش کی کند منع بریدن گوش؟! "

بیانید راز را بفهمیم . نه به معنای مورد نظر در داستانهای پلیسی که همیشه پاسخی برای معماهای پلیسی در آن وجود دارد. بلکه به معنای دیگر واژه که در آن با چیزی تبیین نا پذیر روبرو می شویم و در مواجهه با آن جز شگفت زدگی چاره ای نداریم.

**اینک بیماران نقاش به پزشکان هشدار می دهند که وارد شدن به منطقه ی ممنوعه ، ممنوع !
آنها دام نا مرئی هفائستوس را پاره خواهند کرد.**

نظریه کوئر (Queer) و ساخت اجتماعی هویت جنسی مهران رضایی



طرحی از یک نظریه اقلیت

(این مقاله ترجمه آزادی است از دانشنامه فلسفی استنفورد مدخل "Homosexuality", بخش مربوط به نظریات Queer).

با فعالیت جنبش های آزادی بخش گی در دوره پست-استان وال (Post-Stonewall) [1]، دیدگاه گی ها و لزبین ها آشکارا در سیاست، فلسفه و نظریه ادبی وارد شد. در بدو امر این دیدگاه با تحلیل های فمینیستی از پدر سالاری (e.g Rich 1980) یا دیگر رهیافت ها به این نظریه مرتبط بود. اما در پایان دهه هشتاد و آغاز دهه نود نظریات کوئر (Queer) گسترش یافت.

البته پیش از این سال ها نیز پیشگامانی برای این نظریه وجود داشتند که تعیین دقیق تاریخ این نظریه را دشوار می سازد. اما به انحاء مختلف نظریه کوئر از آنچه پیشتر در نظریات رهایی بخش گی و لزبین بوده، متفاوت است. یکی از نخستین تفاوت ها به انتخاب واژه کوئر در برابر واژه های گی و لزبین باز می گردد. برخی از نظریات لزبین و گی اساس هویت لزبین و گی را با تعابیر و عناوین خاصی بیان می کردند؛ غیر سلسله مراتبی بودن، مبتنی بر رضایت طرفین بودن و به ویژه بر اندام جنسی متمرکز نبودن. در چارچوب چنین دیدگاهی لزبین ها استدلال می کردند که موضع طرفداران

[1] دوره ای از تاریخ فعالیت جنبش های گی و لزبین که در تاریخ نگاری این جنبش ها مصطلح است. دوره استان وال به سال های دهه 60 و 70 اشاره دارد و فعالیت این جنبش در دهه 80 تحت این نام (Post-Stonewall) خوانده می شود.

قانون طبیعی که مدعی بودند سکسوالیته مردانه به عنوان قانونی طبیعی نوشته شده است، محل چون و چرا است؛ یعنی دیدگاهی که بر اندام جنسی، دخول و ارگاسم مرد تمرکز دارد (طرفداران نظریه قانون طبیعی از ارگاسم زنانه سخنی به میان نمی آوردند). این دیدگاه مبتنی بر توصیف هویت و سکسوالیته گی ها و لزبین ها بود، اما از سه نکته غفلت داشت:

1. چنان فرض شده بود که گویی هدف تنها نقد رژیم دگرجنس گرایی است که سکسوالیته های متفاوت را به حاشیه می راند و طرد می کند. هر تلقی ذات گرایانه و خاصی از گی و لزبین بودن چنین نتیجه ای به بار می آورد. برای مثال این نظریه زنانی را که به زنان دیگر متمایل اند و با چنان توصیف ها پی در مورد ارتباط غیر سلسله مراتبی همساز نیستند را در بر نمی گیرد. برای مثال سادو-مازوخیسم با تساوی مورد نظر این نظریات رهایی بخش جور در نمی آمد.
2. با چنین تأکیدی بر جنسیت شریک جنسی، جایی برای برخی صور دیگر هویتی مانند نژاد و قومیت که برای عده ای مهم بود، باقی نمی ماند. برخی گی ها و لزبین هایی که برای مثال هویت نژادی خود را در این گرایش طرح کرده بودند از طرف دیدگاه های مرسوم گی و لزبین طرد می شدند.
3. سومین نکته در مورد رهیافت رهایی بخش گی این بود که مقوله هویت نزد آنها غیر سنجیده و غیر تاریخی بود. این دیدگاه دست کم به جهت آنگونه برهان هایی که در میان پسا ساختارگرایان طرح شده است به نظر غیر قابل دفاع می رسد. چهره سرشناس در نقد مفهوم "هویت"، میشل فوکو است. در مجموعه ای از آثارش وی تحلیل سکسوالیته را از یونان باستان تا دوره مدرن دنبال کرده است (1980, 1985, 1986). گرچه این پروژه به شکلی ترازیک به جهت مرگ فوکو بر اثر بیماری ایدز به پایان نرسید، به هر حال او به خوبی درک عمیقی را از سکسوالیته ارائه کرد که بر اساس آن سکسوالیته از زمانی به زمان دیگر دگرگون می شود. دیدگاه او در میان نظریات گی و لزبین به طور عام و در میان نظریات کوئر به طور خاص تأثیر گذار بوده است (Spargo, 1999).

دیدگاه تاریخی هویت این ادعا را تقویت می کند که سکسوالیته به شکل اجتماعی ایجاد می شود و آنگونه که طرفداران نظریه قانون طبیعی می گفتند از طریق طبیعت بخشیده نمی شود. علاوه بر این من از به کار بردن واژه هموسکسوال در دوره باستان یا قرون وسطی اجتناب می کنم. در دوره یونان باستان جنسیت یک شریک مهم نبود، مهم نقش فاعل یا مفعول داشتن بود. در دوره قرون وسطی "Sodomite" کسی بود که خود را به وسوسه یک عمل سکسی غیر تولیدی می سپرد. گرچه در این دوره جنسیت شریک جنسی اهمیت بیشتری داشت اما تأکید بر مسئله گناه بود. با پیدا شدن واژه همجنس گرایی در دوره مدرن، ممکن بود شخصی تحت این عنوان قرار گیرد اگرچه آنگونه شهوات مورد اشاره را هم نداشته باشد. آنچه که در این سه فرهنگ مشترک است و به عنوان سکسوالیته طبیعی شناخته می شود کدام است؟ پاسخ

ساخت گرایبی اجتماعی این است که چیزی به نام سکسوالیته طبیعی وجود ندارد؛ هر گونه درکی از سکسوالیته به واسطه درک فرهنگی از این پدیده ساخته می شود. نمونه های این امر در داده های مردم شناختی ثبت شده در فرهنگ های غیر اروپایی بیان شده است (Halperin, 1988, Greenberg, 1990). برای مثال در یونان باستان تصور این بود که یک مرد (هنوز درک زیادی از زنان وجود نداشت) می تواند هم به سکس پردازد و هم بیشتر مردانی که به ارتباطی همجنس گرایانه متعهد بودند می توانستند با زنی ازدواج کنند. اما درک مدرن از همجنس گرایبی بین قلمرو سکس همجنس گرایانه و دگرجنس گرایانه تفاوت می گذارد و اغلب دگرجنس گرایان نمی توانند با همجنس خود رابطه اروتیک داشته باشند.

چنانکه دیدیم نظریه گی و لزبین با سه دشواری مهم روبرو است که همه آنها به مسئله هویت باز می گردد. نظریه کوئر نیز برای فائق آمدن بر این دشواری ها ایجاد شد. موفقیت نظریه کوئر در این مسئله با توجه به خود واژه کوئر فهمیده می شود. بر خلاف گی و لزبین واژه کوئر به یک امر ذاتی اعم از سکسوالیته طبیعی و یا چیزی از این قبیل اشاره ندارد. بر خلاف این دو کوئر واژه ای است نسبی که به شکلی نامعین، معنای خود را به عنوان آنچه از هنجار به دور است اخذ می کند. یکی از مستدل ترین نظریات کوئر آن را اینگونه بیان می کند:

کوئر آنچهی است که بر خلاف امر هنجارین، قانونی و غالب است. چیزی وجود ندارد که بتوان آن را به طور خاص در اینجا بالضرورة مورد اشاره قرار داد. این یک هویت بدون ذات است (Halperin, 1995, 62).

با کنار گذاردن مفهوم ذات دیگر آنگونه سکسوالیته ای که با هنجار گی و لزبین سازگار نیست، مانند سادو-مازوخیسم، به حاشیه رانده نمی شود. وقتی از چنین مفهوم پردازی های خاصی در مورد سکسوالیته پرهیز شود و مفهومی را در مرکز تعریف کوئر قرار ندهیم، آنوقت جا برای آنگونه دیدگاه هایی که مثلاً لزبین های سیاه دارند باز می شود تا بتوانند خود را بر اساس هویت نژادی شان و نه صرفاً لزبین بودن تعریف کنند. و نهایتاً اینکه کوئر، با به کار گرفتن دیدگاه پسا ساختار گرایان، می تواند بر مشکل غیر تاریخی بودن نگاه پیشین به مفهوم هویت فائق آید.

اینکه مقولاتی که هویت از طریق آنها فهمیده می شود همه در جامعه ساخته می شود نه آنکه طبیعت آن ها را عطا کرده باشد، شماری امکانات تحلیلی دیگر را در این مباحث گشود. برای مثال کاشف به عمل آمد که چگونه برخی مفاهیم بنیادی در مورد جنسیت و سکس که همیشه طبیعی و بدیهی تلقی می شدند ساخته های جامعه اند و از طریق زندگی روزمره تحمیل شده اند و دقیقاً از همین طریق است که دگر جنس گرایبی بر انواع دیگر سکسوالیته برتری داده شده است (Butler 1990, 1993). علاوه بر این برخی مقولات پزشکی که جامعه آن ها را ساخته بود آشکار شد (Fausto-Sterling 2000). و نیز برخی نکات زبانشناختی در مورد هویت جنسی روشن شد. وقتی ما به دو تایی هایی مانند طبیعی و غیر طبیعی یا مذکر و مونث توجه داریم، در پس زمینه به درکی سرخود و دم دست از اینکه دنیای جنسی به این دو تایی ها تفکیک شده است، اعتماد داریم (Sedgwick, 1990).

درحالیکه برخی از دیدگاه‌های ضد گی و لزبینیسم تلاش می‌کردند طبیعی بودن موضع دگرجنس‌گرایی را نشان دهند، نظریات کوئر نشان می‌دادند که اساساً این مقولات در جامعه ساخته می‌شود. برای مثال جیمز ویلسون در مقاله‌ای (1996) علیه ازدواج گی‌ها تلاش کرده بود تا نشان دهد مردان گی تمایلی زیاد به بی‌بند و باری دارند. در مقابل در مورد ازدواج دگرجنس‌گرایی تک‌همسری شرطی طبیعی تلقی می‌شود. به نظر او دگر جنس‌گرایی امری طبیعی است و در معرض خطر؛ هر فردی دگرجنس‌گرا زاده می‌شود اما به جهت برخی چیزها مانند داشتن هم‌نشین گی یا مربی گی یا زیاده‌سخن گفتن و شنیدن در مورد همجنس‌گرایی طبیعتش دگرگون می‌شود. موضع ویلسون تفکیکی ریشه‌ای را میان دگرجنس‌گرایی و همجنس‌گرایی مفروض می‌گرفت. اگر گی بودن به نحوی ریشه‌ای متمایز است پس باید به شکل قانونی طرد شود. وی اشکارا این نتیجه را از برهانش استخراج می‌کرد و علیه تسامح و آزادی گی‌ها و لزبین‌ها بود (James Q. Willson, 1996, 35).

در برابر دیدگاه کسانی مانند ویلسون نظریات کوئر موضعی غیرطبیعیت‌گرایانه را اخذ کرده است. در اغلب نظریات کوئر بر کارکرد اجتماعی گفتمان‌ها تمرکز دارند. از این طریق می‌توان جنبه‌های پنهانی موضع کسانی مانند ویلسون و مخالفان گی و لزبینیسم را بهتر ملاحظه کرد. برای مثال پیشفرض برخی مانند ویلسون این است که دگر جنس‌گرایی طبیعی است و بنا بر این باید از همجنس‌گرایی پرسید و تفتیش کرد. اما هیچگاه دگر جنس‌گرایی مورد چنین تحقیقی قرار نمی‌گیرد. اما آنگونه که بررسی تاریخی سکسوالیته نشان می‌دهد طبیعی دانستن موضع دگر جنس‌گرایی پیش فرضی است که باید کنار گذارد.

با وجود این نقد‌های بسیاری نیز بر نظریات کوئر وارد شده است (Jagose, 1996). برخی از نقد‌ها از طرف کسانی است که از جنبش‌رهای بخش گی به عنوان پروژه‌ای برای دگرگونی ریشه‌ای در جامعه، دفاع می‌کردند. نقد نخست به جهت فقدان موضع سکسوال مشخص و یا انتخاب اوبژه جنسی مشخص از طرف نظریات کوئر بود. برای مثال کسانی مانند هالپرن (1995) می‌گفتند این نظریه تمایزی را که باعث به حاشیه رفتن گی‌ها و لزبین‌ها شده است، کنار می‌گذارد. این نظریه وقتی مسئله سکوالیته است هویت را غیر سکسوال می‌سازد (Jagose, 1996). یک نقد مرتبط دیگر این است که این نظریه چون ذات یا ارجاع به استانداردی در مورد هنجارمندی را رد می‌کند، از طرح برخی تمایزها قاصر است. برای مثال نظریه پردازان کوئر می‌گویند یکی از ویژگی‌های کوئر این است که شامل ترانسکسوال‌ها، سادو-مازوخیست‌ها و دیگر سکسوالیته‌های به حاشیه رانده شده است. این دامنه تا کجا ادامه می‌یابد؟ آیا مثلاً این دامنه فراخ شامل بچه‌بازی نیز می‌شود؟ آیا برای سکسوالیته‌هایی مانند سادو-مازوخیسم و فتیشیسم حد و مرزی وجود دارد؟ از آنجایی که برخی نظریه‌پردازان کوئر از بچه‌بازی تحاشی‌جسته‌اند این پرسشی جدی است که این نظریه چگونه این تمایز را می‌تواند حفظ کند؟ برخی دیگر نقد‌ها بر ماهیت و زبان متخصصانه این نظریه است که باعث می‌شود برای عده‌ای خاص قابل استفاده باشد. چنان است که گویی تنها برای دانشگاهیان و تحصیل‌کرده‌گان است (Malinowitz, 1993).

نظریه کوئر از طرف کسانی که تمایلی به دگرگونی اجتماعی رادیکال نداشته اند نیز مورد انتقاد قرار گرفته است. برای مثال مرکز گرایان [2]2 و محافظه کاران گی و لزبین این نظریه را به جهت اینکه آنرا " به شکلی مصیبت آمیز غیر تولیدی " است رد کرده اند (Bawer, 1996,xii). علاوه بر این سولیوان (1996) معتقد است که این نظریه تا آنجا که به آراء فوکو در باب قدرت باز می گردد نمی تواند مقاومت در برابر قدرت را توصیه کند. البته به نظر می رسد سولیوان درک درستی از دیدگاه فوکو در مورد قدرت نداشته باشد.

:Bibliography

- :New York .*the Table: The Gay Individual in American Society at Place A* ,Bawer, Bruce, 1993
 .Press Poseidon
 .Press The Free :York New .*Beyond Queer: Challenging Gay Left Orthodoxy* .1996 ,-----
 No.25 ,Vol.209 . *The New Republic* Paul, 1993, "Democracy and Homosexuality" in ,Berman
 .pp.17-35 :(December 20)
Western Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in ,John, 1980 ,Boswell
 The :Chicago .*Fourteenth Century from the Beginning of the Christian Era to the Europe*
 .Press Chicago of University
 .Vintage Books :New York .*Europe Same-Sex Unions in Premodern* ,1994 ,-----
 Ed. by .*Marriage and the Common Good* Gerard V., 2001, "The End of Marriage" in ,Bradley
 .s Press'St. Augustine :IN ,Bend South .Kenneth D. Whitehead
 :New York .*Subversion of Identity Gender Trouble: Feminism and the* ,Judith, 1990 ,Butler
 .Routledge
 .Routledge :York New .*"Matter: On the Discursive Limits of "Sex Bodies That* ,1993 ,-----
 .Press University Harvard :MA ,Cambridge .*Tusculan Disputations* ,1966 ,Cicero
 .Press University Harvard :MA ,Cambridge .*Greek Homosexuality* ,K.J., 1978, 1989 ,Dover
Between Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love ,Lillian, 1985 ,Faderman
 .The Women's Press :London .*Renaissance to the Present Women from the*
Politics and the Construction of Sexuality Sexing the Body: Gender ,Fausto-Sterling, Anne, 2000
 .Books Basic :York New
 -1049 :69 *Notre Dame Law Review* "John, 1994, "Law, Morality, and 'Sexual Orientation ,Finnis
 .1076
 Translated by .*The History of Sexuality. Volume One: An Introduction* ,Michel, 1980 ,Foucault
 .Books Vintage :York New .Robert Hurley
 Pantheon :New York .*Use of Pleasure The History of Sexuality. Volume Two: The* ,1985,-----
 .Books
 .Pantheon :York New .*The History of Sexuality. Volume Three: The Care of the Self* ,1986 ,-----
 .Press University Oxford :York New .*In Defense of Natural Law* ,Robert P., 1999 ,George

centerists [2]2

.*Good Marriage and the Common Same-Sex Marriage'* and 'Moral Neutrality'" in" ,2001 ,-----
 .s Press'St. Augustine :IN ,Bend South .Whitehead .Ed. by Kenneth D
 [PM 1:40:14 02/7/8] (of 14 12) /http://plato.stanford.edu/entries/homosexuality
 Homosexuality
 The University of :Chicago .*Homosexuality The Construction of* ,Greenberg, David F., 1988
 .Press Chicago
Greek One Hundred Years of Homosexuality: and other essays on ,David M., 1990 ,Halperin
 .Routledge :New York .*love*
 .Press University Oxford :York New .*Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography* ,1995 ,-----
 University York New :York New .*Queer Theory: An Introduction* ,Annamarie, 1996 ,Jagose
 .Press
Law Journal Georgetown "Stephen, 1995, "Homosexuality and the Conservative Mind ,Macedo
 .300-261 :84
 .Vol.13: 168-184 ,*Frontiers* "Malinowitz, Harriet, 1993, "Queer Theory: Whose Theory
 .Press University Oxford :New York .*Sex and Social Justice* ,Martha, 1999 ,Nussbaum
 .*Citizenship Sexual Strangers: Gays, Lesbians, and Dilemmas of* ,Shane, 2001 ,Phelan
 .Press University Temple :Philadelphia
 .Books Penguin :York New .Translated by Walter Hamilton .*The Symposium* ,1981 ,Plato
 .Books Penguin :York New .Translated by Trevor Saunders .*The Laws* ,1970 ,Plato
Sex, and ,Women Adrienne, 1980, "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence" in ,Rich
 University of :Chicago .Edited by Catharine Stimpson and Ethel Spector Person .*Sexuality*
 .Press Chicago
 and Moral Argument and Liberal Toleration: Abortion" ,Sandel, Michael J., 1995
 and ,*Communitarian Thinking: Persons, Virtues, Institutions New Homosexuality*" in
 .Virginia University Press of :Charlottesville .Edited by Amitai Etzioni .*Communities*
 California of University :Berkeley .*Epistemology of the Closet* ,Eve Kosofsky, 1990 ,Sedgwick
 .Press
 :York New .*Military .U.S Conduct Unbecoming: Gays and Lesbians in the* ,Randy, 1993 ,Shilts
 .Press s'Martin .St
 .Books Totem :York New .*Foucault and Queer Theory* ,Tasmin, 1999 ,Spargo
 :New York .*An Argument about Homosexuality :Normal Virtually* ,Andrew, 1995 ,Sullivan
 .Knopf
 ,*Sex* Paul J., 1997, "Natural Law, Morality, and Sexual Complementarity" in ,Weitham
 .David M. Estlund and Martha C Edited by .*Essay on Law and Nature :Preference, and Family*
 .Press University Oxford :York New .Nussbaum
 :(March) Vol.101, No.3 ,*Commentary* "James Q., 1996, "Against Homosexual Marriage ,Wilson
 .39-34