

# تکوین

## پدرسالاری

### خاستگاهها و فرضیه‌های نو



---

---

### گردا لرنر

ترجمه‌ی مهلی حسینی

# تکوین پدرسالاری

## خاستگاهها و فرضیه‌های نو

گردا لرنر

مترجم: مهدی حسینی

# کتاب‌های پروبلماتیکا

# ۱۵

---

## پروبلماتیکا

تکوین پدرسالاری: خاستگاه‌ها و فرضیه‌های نو  
(ترجمه‌ی فصل‌های اول و دوم کتاب Creation of Patriarchy)

گردا لرنر

ترجمه‌ی مهدی حسینی

(طرح روی جلد برگرفته از جلد نسخه‌ی اصلی کتاب است.)

کاری از واحد نشر اینترنتی سایت پروبلماتیکا  
هرگونه استفاده از این کتاب با ذکر منبع مجاز است.

## مقدمه‌ی مترجم

آن‌چه پیش‌رو دارید، ترجمه‌ی فصل‌های اول و دوم کتاب *تکوین پدرسالاری*\* است. گُل کتاب ترجمه شده و امید است که به‌زودی امکان انتشارش فراهم گردد. لرنر، که خود از پایه‌گذاران رشته‌ی دانشگاهی «تاریخ زنان» است، در این پژوهش بلندمدت می‌کوشد تا نشان دهد که چرا تاریخ زنان — تدوین و تفسیر گذشته‌شان — برای رهایی ایشان ضرورتی بی‌چون‌وچرا دارد. به‌باور او زنان از مشارکت در تاریخ‌نگاری بازماندند. اما، با این‌که زنان قربانی این محرومیت و سایر جوانب فرمانبری دیرپای‌شان از مردان بوده‌اند، خطای بزرگی است اگر آنان را صرفاً به‌چشم قربانی بنگریم: «برای درک وضعیت تاریخی زنان باید این را مفروض دانست که زنان عنصری ضروری و مرکزی در ساختن جامعه‌اند؛ آنان همواره بازیگران و کنشگران تاریخ بوده‌اند. زنان در «تاریخ مخلوق» نقش داشته‌اند ولی از شناخت تاریخ‌شان و از تفسیر تاریخ، خواه تاریخ خودشان خواه مردان، بازماندند. آنان به‌طور سیستمیک از خلق نظام‌های نمادین، فلسفه‌ها، علوم و قوانین محروم بوده‌اند.» لرنر تنش میان تجربه‌ی تاریخی بالفعل زنان و محرومیت‌شان از تفسیر این تجربه را «دیالکتیک تاریخ زنان» می‌نامد. دیالکتیکی که زنان را در پویش تاریخی به‌جلو می‌راند. تضاد میان نقش مرکزی و فعال زنان در ساختن جامعه و حاشیه‌نشینی‌شان در فرایند تفسیر و تبیین، نیروی پویا [دینامیک] است که زنان را به مبارزه علیه

---

\* The Creation of Patriarchy (1986), Oxford University Press.

وضع‌شان وامی‌دارد. بنابراین نقدِ فمینیستیِ مدرن — برعکسِ آنچه از دوبرووار به‌بعد رایج بوده — باید تاریخمند باشد، و تاریخ برای اندیشمندِ فمینیست نه از چند قرنِ قبل بلکه از پیش از میلادِ مسیح می‌آغازد. تنها از این چشم‌انداز است که می‌توان تأخیرِ درازمدت (بیش از ۳۵۰۰ سال) در آگاهی‌یافتنِ زنان از جایگاهِ فرودست‌شان در جامعه را فهمید و نیز «همدستی» تاریخیِ زنان در تقویت و تثبیتِ نظامِ پدرسالاری را تبیین و توجیه کرد.

## تکوینِ پدرسالاری (۱)

### خاستگاه‌ها

شواهدِ مهمّ تاریخی — ابزارها، گورها، ظروفِ سفالی، بقایایِ زیست‌گاه‌ها و پرستش‌گاه‌ها، بشرسازهایِ نامفهوم بر رویِ دیوارهایِ غار، بقایایِ اسکلته‌ها و داستانی که بازمی‌گویند — ما را با انواعِ سردرگمی‌ها مواجه می‌کند. در این مقاله می‌کوشیم با بهره‌گیری از اسطوره‌ها و فرضیه‌ها این شواهد را به هم مرتبط سازیم و با آنچه به‌نامِ اقوامِ «بَدوئی» معاصر می‌شناسیم تطبیق‌شان دهیم. در این راه از علم، فلسفه و مذهب بهره می‌گیریم تا پازلی از گذشته‌ی دورِ پیشاتمدّن بسازیم.

رویکردی که ما در تفسیر اتخاذ می‌کنیم — قالبِ مفهومی‌مان — نتیجه‌ی مطالعه را تعیین می‌کند. چنین قالبی هرگز عاری از ارزش‌گذاری نیست. ما پرسش‌هایی را درباره‌ی گذشته طرح می‌کنیم که اکنون جویایِ پاسخی برای‌شان هستیم. طیِ دوره‌هایِ مدیدِ تاریخی قالبِ مفهومی که پرسش‌هایِ ما را می‌پروراند، بدونِ هرگونه بحث و تردیدانگیزی، مسلّم و قطعی قلمداد می‌شد. مادام که نگرشِ غایت‌باورانه‌ی مسیحی بر اندیشه‌ی تاریخی حاکم بود، تاریخِ پیشامسیحی را صرفاً فازِ مقدماتیِ تاریخِ حقیقی — که با تولّدِ مسیح آغاز و با بازگشت‌اش به زمین پایان می‌یافت — می‌انگاشتند. بعدتر که نظریه‌ی داروینی بر اندیشه‌ی تاریخی حاکم شد، پیشاتاریخ همچون مرحله‌ای «وحشیانه» در پیشرفتِ فرگشتی [تکاملی] نوعِ بشر از سادگی به پیچیدگی نگریسته شد. موجودِ برتر

آن بود که در این کشمکشِ فرگشتی کامیاب گشته و بقا می‌یافت، نه آن‌که ناپدید می‌شد و بدین معنا «ناکام» بود. نیز تا وقتی که پیش‌فرض‌هایِ مردمدار بر تفسیرهایِ تاریخی‌مان حاکم بود، نظمِ جنسی / جنسیتیِ غالب در دنیایِ امروز را به گذشته تعمیم می‌دادیم. وجودِ سلطه‌یِ مردانه را بدیهی و قطعی می‌انگاشتیم و شواهدِ مغایر با آن را صرفاً استثنایی بر قاعده یا بدیلی شکست‌خورده در نظر می‌گرفتیم.

سنت‌باوران، خواه در قالبی مذهبی بیان‌دیشند خواه «علمی»، فرمانبریِ زنان را جهان‌روا، خدادادی، طبیعی و نتیجتاً تغییرناپذیر می‌دانند. پس نیازی به تردید در این باره نمی‌بینند. آنچه هست بهترین بوده و باید به همین شکل حفظ شود.

منتقدانِ فرضیاتِ مردمدار و آنانی که دگرگونیِ اجتماعی را ضروری می‌دانند، انگاشتِ جهان‌رواییِ فرمانبریِ زنان را به چالش کشیده‌اند — با این استدلال که اگر نظامِ سلطه‌یِ پدرسالارانه خاستگاهی تاریخی دارد، تحتِ شرایطِ تاریخیِ تغییر یافته نیز پایان می‌یابد. زین‌رو بیش از ۱۵۰ سال است که موضوعِ جهان‌رواییِ فرمانبریِ زنانِ کانونِ مجادله‌یِ سنت‌باوران و متفکرانِ فمینیست است.

نزدِ منتقدانِ تبیین‌هایِ پدرسالارانه پرسشِ مهمّ دیگر این است: اگر فرمانبریِ زنان جهان‌روا نیست، آیا مُدلِ بدیلی از جامعه وجود داشته است؟ این پرسش در گذشته غالباً شکلِ جستجویِ جامعه‌ایِ مدرسالار را به خود گرفت. از آنجا که بسیاری از شواهدِ این تکاپو برآمده از اسطوره، مذهب و نمادهاست، توجّه کمی به آسناد و مدارکِ تاریخی شده است.

از نگاهِ یک تاریخدانِ پرسشِ مهمّ‌تر و اساسی‌تر این است: چه‌طور، چه‌وقت و چرا فرمانبریِ زنان پا به عرصه‌یِ وجود گذاشت؟

پس، پیش از ورود به بحثِ توسعه‌یِ تاریخیِ پدرسالاری، باید ببینیم جبهه‌هایِ اصلیِ این مجادله چه پاسخی به این سه پرسش داده‌اند.

بی‌گمان سنت‌باوران در پاسخ به این پرسش‌ها می‌گویند که سلطه‌ی مرد جهان‌روا و طبیعی است. این استدلال گاه با واژگان مذهبی بیان می‌گردد: زن به این خاطر فرمانبر مرد است که خدا او را چنین آفرید.<sup>[۱]</sup> سنت‌باوران پدیده‌ی «بی‌تقارنی جنسی»، تخصیص وظایف و نقش‌های متفاوت به مردان و زنان که در تمام جوامع انسانی پیداست، را گواهی بر صحت دیدگاه‌شان و «طبیعی‌بودن» این تفاوت‌ها می‌انگارند.<sup>[۲]</sup> از آنجا که کارکرد زیستی زن — بنابر تدبیر الهی — متفاوت از مرد است، بایست وظایف اجتماعی متفاوتی هم بر عهده گیرد. اگر خدا یا طبیعت تفاوت‌های جنسی را آفریده، تفاوت‌هایی که به‌نوبه‌ی خود تقسیم جنسی کار را می‌طلبد، گلایه و انتقاد از نابرابری جنسی و سلطه‌ی مرد موضوعیت ندارد.

تمرکز تبیین سنت‌باورانه بر زادآوری زن است و، با منحرف دانستن زنانی که مادر نمی‌شوند، مادریت را هدف اصلی زن در زندگی می‌انگارد. تبیین سنت‌باورانه مادریت زن را ضرورتی برای گونه‌ی ما می‌داند، چون تجدید نسل جوامع را در گرو آن می‌بیند که اکثر زنان بیشتر عمرشان را به بچه‌زایی و بچه‌داری اختصاص دهند. بنابراین تقسیم جنسی کار مبتنی بر تفاوت‌های زیستی را پدیده‌ای کارکردار و منصفانه در نظر می‌گیرد.

شرحی دیگر از بی‌تقارنی جنسی<sup>۳</sup> علل فرمانبری زنان را در ویژگی‌های زیست‌شناختی مردان می‌جوید. بر این اساس، نیروی بدنی بالاتر مردان — توانایی‌شان در دویدن و حمل بارهای سنگین — و خشونت‌ورزی بیشترشان موجب شد تا شکارگر شوند. بنابراین آنان بدل به فراهم‌کنندگان غذای قبایل‌شان شده و ارزش و احترامی بیش از زنان یافتند. مردان با مهارت‌هایی که از راه شکارگری آموختند، مهیای جنگاوری شدند. مرد شکارگر که از حیث قدرت بدنی، استقامت و تجربه‌ی استفاده از ابزارها و سلاح‌ها بسیار ورزیده شده بود، «به‌طور طبیعی» از زن بی‌پناه و آسیب‌پذیر — که دستگاه زیستی‌اش وی را مقدر به مادریت و بچه‌پروری می‌کند — حمایت و حفاظت می‌کرد.<sup>[۳]</sup> سرانجام این تبیین مبتنی بر جبرباوری زیستی، با اعلام این که تقسیم جنسی کار متکی بر «برتری» طبیعی



مرد واقعیتهای مسلمان بوده و امروز هم به اندازه‌ی دوره‌ی آغازین جوامع انسانی معتبر است. از عصر سنگ به عصر حاضر تعمیم می‌یابد.

این نظریه اخیراً در نسخه‌ای به مراتب محبوب‌تر از استدلال سنت باورانه عرضه شده است و بیانی قدرتمند و تأثیری تحکیم‌بخش بر انگاشت‌های معاصر برتری مرد دارد. قدرت نفوذ این نسخه ناشی از ظواهر «علمی» متکی بر شواهد قوم‌نگارانه‌ی دست‌چین شده است؛ ضمن آن که ظاهراً چنین نگاهی به سلطه‌ی مردانه راهی است برای طرد مسئولیت‌پذیری مردان معاصر در قبال آن. نفوذ عمیق این تبیین — حتی بر نظریه‌پردازان فمینیست — در پذیرش نصف‌ونیمه‌ی آن توسط سیمون دوبووار آشکار است، چراکه او «برتری» مرد را نتیجه‌ی شکارگری، جنگاوری و استفاده از ابزارهای ضروری برای این مقاصد می‌انگاشت.

تبیین «مرد شکارگر»، جدا از ادعاهای زیستی‌شناختی تردیدآمیزش درباره‌ی برتری تنانی مردان، به میانجی شواهد انسان‌شناختی به‌دست آمده از جوامع شکارگر/گردآورنده رد شده است. در اکثر این جوامع شکار حیوانات بزرگ فعالیت جنبی است و غذای اصلی از راه گردآوری و شکار حیوانات کوچک، که زنان و کودکان نیز در آن مشارکت دارند، تأمین می‌شود.<sup>[۵]</sup> نیز، چنان‌که در ادامه خواهیم دید، در جوامع شکارگر/گردآورنده نمونه‌های زیادی از مکمل بودن مردان و زنان دیده می‌شود؛ زنان این جوامع جایگاه نسبتاً بالایی دارند که این با ادعاهای مکتب فکری «مرد شکارگر» در تناقض است.

انسان‌شناسان فمینیست به‌تازگی بسیاری از تعمیم‌دهی‌های قبلی را به‌چالش کشیده‌اند. تعمیم‌دهی‌هایی که حاصل فرضیات پدرسالارانه در بین آن دسته از قوم‌شناسان و محققانی بود که سلطه‌ی مردانه را در تمام جوامع شناخته‌شده از اساس جهان‌روا می‌انگاشتند. وقتی انسان‌شناسان فمینیست داده‌های این قوم‌شناسان را بازنگریستند یا در پژوهش‌های میدانی‌شان گنجاندند، دریافتند که سلطه‌ی مردانه ابداً جهان‌روا نیست. آنان

جوامعی را شناسایی کردند که در آنجا بی‌تقارنی جنسی معنای سلطه یا تابعیت نمی‌داد. فعالیت‌هایی که مردان و زنان انجام می‌دادند برای بقای گروه فوق‌العاده ضروری بود، و زنان و مردان در اکثر جوانب زندگی جایگاهی برابر داشتند. در این جوامع مردان و زنان «مکمل» هم‌اند؛ نقش‌ها و جایگاه‌شان، در عین تفاوت، برابرند.<sup>[۶]</sup>

نظریه‌ی «مرد شکارگر» به‌نحو دیگری هم رد شده است. انسان‌شناسان فمینیست نشان داده‌اند که زنان با مشارکت‌های ضروری و از حیث فرهنگی نوآورانه‌شان در ابداع سبببافی و سفال‌گری و توسعه‌ی پالیزکاری [کشت‌وکار در جالیز یا باغچه] سهم عمده‌ای در آفرینش تمدن داشته‌اند.<sup>[۷]</sup> به‌ویژه، الیز بالدینگ نشان می‌دهد که اسطوره‌ی «مرد شکارگر» و تداوم‌اش جعلیاتی اجتماعی — فرهنگی‌اند که میل به حفظ برتری و سروری مردان دارند.<sup>[۸]</sup>

دفاعیات سنت باورانه از استدلال برتری مرد در طی زمان تغییر کرده تا بر نفوذ و تطبیق‌پذیری‌اش افزوده شود. وقتی نیروی این استدلال مذهبی در قرن نوزدهم تضعیف شد، تبیین سنت باورانه از فرودستی زنان رنگ و بویی «علمی» گرفت. نظریه‌های داروینی این باور را تقویت کردند که بقای گونه مهم‌تر از کامروا کردن خود است. همان اندازه که جنبش بشارت/اجتماعی [جنبش اصلاح اجتماعی مسیحیان پروتستان] از ایده‌ی داروینی بقای اصلح برای توجیه توزیع نابرابرانه‌ی ثروت و امتیازات اجتماعی در جامعه‌ی آمریکا سود جست، مدافعان علم‌باور پدرسالاری هم زنان را به‌میانجی مادریت‌شان تعریف کردند و محرومیت‌شان از فرصت‌های اقتصادی و آموزشی را خدمتی در جهت بقای گونه‌ی انسان برشمردند. زنان، به‌سبب ساختار زیست‌شناختی و کارکرد مادرانه‌شان، برای تحویلات عالی و بسیاری از مشاغل نامناسب قلمداد شدند. قاعدگی، یائسگی و حتی بارداری‌شان نوعی ضعف، بیماری یا حالت غیرنرمال به‌حساب آمد که از زنان سلب صلاحیت می‌کرد و عملاً در موقعیت فرودست نگاه‌شان می‌داشت.<sup>[۹]</sup>

روان‌شناسی نیز تفاوت‌های جنسی موجود را با این پیش‌فرض قطعی که آنها طبیعی‌اند و روان‌زن به‌اندازه‌ی نیاکان‌اش تحت‌قیود زیست‌شناختی است، بررسی‌د. روان‌شناسان با نگرش غیرتاریخی به نقش‌های جنسی به‌ناگزیر به نتایجی از داده‌های بالینی‌شان رسیدند که تحکیم‌بخش نقش‌های جنسیتی غالب بود.<sup>[۱۰]</sup>

نظریه‌های زیگموند فروید تفسیر سنت‌باورانه را بیش از پیش تقویت نمود. انسان نرمال فروید مرد بود؛ زن، بنابر تعریف فروید، انسان ناهنجار و غیرنرمالی است که آلت مردانه ندارد و کل ساختار روان‌شناختی‌اش بر تقللاً جهت جبران این نقص متمرکز است. هر چند بسیاری از جوانب نظریه‌ی فرویدی به تدوین نظریه‌ی فمینیستی یاری رساند، این گفته‌اش که «آناتومی، سرنوشت [زنان] است» روح تازه‌ای در کالبد استدلال برتری مرد دید.<sup>[۱۱]</sup> کاربرد غالباً عامه‌پسندانه‌ی نظریه‌ی فرویدی وجهه‌ی تازه‌ای به این استدلال قدیمی داد که نقش اصلی زن بچه‌زایی و بچه‌داری است. نهایتاً آموزه‌ی فرویدی محبوبیت یافت و از دلش متنی تجویزی برای آموزگاران، مددکاران اجتماعی و مخاطبان عادی رسانه‌های همگانی بیرون آمد.<sup>[۱۲]</sup>

اخیراً «زیست‌شناسی اجتماعی» ادوارد ویلسون، با به‌کارگیری ایده‌ی داروینی/انتخاب طبیعی برای توضیح رفتار انسان، نگرشی سنت‌باورانه درباره‌ی جنسیت ارائه کرده است. به‌باور ویلسون و پیروان‌اش آن دسته از رفتارهای انسان که برای بقای گروه «انطباقی»‌اند، در ژن‌های‌اش کُدگذاری شده‌اند؛ از آن جمله‌اند رفتارهای پیچیده‌ای نظیر نوع‌دوستی، وفاداری و مادریت. آنان نه تنها معتقدند که گروه‌های انسانی نوعی تقسیم جنسی کار را باب کرده‌اند که در آن بچه‌داری و پرورندگی زنان مزیت فرگشتی دارد، بلکه مدعی‌اند که چنین کارکردی بدل به بخشی از میراث ژنتیکی ما شده است. چراکه گرایش‌های روانی و تنانی لازم برای چنین آرایش‌های اجتماعی‌ای به‌طور گزینشی رشدیافته و از حیث ژنتیکی انتخاب شده‌اند. مادریت نه تنها نقشی است که به‌لحاظ اجتماعی به زنان محول شده، بلکه متناسب با نیازهای تنانی و روانی ایشان است. در اینجا، بار دیگر،

جبر باوری زیست‌شناختی حالت تجویزی می‌یابد؛ در واقع، دفاعی سیاسی از وضع موجود به زبان علمی.<sup>[۱۳]</sup>

منتقدان فمینیست بر استدلال دوری، کمبود شواهد و پیش‌فرض‌های غیر علمی زیست‌شناسی اجتماعی ویلسونی انگشت نهاده‌اند.<sup>[۱۴]</sup> از نقطه نظر غیر علمی، آشکارترین مغالطه‌ی زیست‌شناسان اجتماعی نگاه غیر تاریخی‌شان است — چشم‌پوشی از این واقعیت که مردان و زنان امروز در وضع طبیعی [پیشاتاریخ] زندگی نمی‌کنند. تاریخ تمدن فرایندی را شرح می‌دهد که طی آن انسان‌ها به یاری اختراعات و پیشبرد فرهنگ خود را از طبیعت جدا نمودند. سنت باوران دگرگونی‌های تکنولوژیک را نمی‌بینند، دگرگونی‌هایی که این امکان را می‌دهد تا نوزاد در محیطی امن با بطری شیر تغذیه شود و تا بزرگسالی با سرپرستی غیر از مادرش رشد یابد. آنان تلویحات مرتبط با تغییر طول عمر و تغییر چرخه‌های زندگی را در نمی‌یابند. زنان به راستی مجبور بودند که بچه‌های زیادی بزایند تا معدودی از آنان زنده بمانند، اما این تا قبل از آن بود که بهداشت همگانی و دانش نوین پزشکی سطح مرگ‌ومیر نوزادان را به جایی برساند که والدین معقولانه امیدوار باشند که بچه‌های‌شان تا بزرگسالی بقا یابند. به همین ترتیب، افزایش امید به زندگی و کاهش مرگ‌ومیر نوزادان چرخه‌های زندگی مردان و زنان را تغییر داد. این تحولات همراه با صنعتی‌شدن اتفاق افتاد و تقریباً در انتهای قرن نوزدهم در تمدن غرب (برای سفیدپوستان) و — به دلیل توزیع نامناسب خدمات بهداشتی و اجتماعی — با قدری تأخیر برای فقرا و اقلیت‌ها محقق شد. در حالی که تا حوالی ۱۸۷۰ فرزندداری و ازدواج هم‌مرز بودند — یعنی یک یا هر دو والد پیش از آن که کوچک‌ترین بچه‌شان به دوره‌ی بزرگسالی برسد، می‌مُرد — در جامعه‌ی مدرن آمریکا زن و شوهر تقریباً تا ۲۰ سال بعد از بلوغ کوچک‌ترین فرزندشان زندگی می‌کنند و زنان نزدیک به ۷ سال بیشتر از شوهران‌شان عُمُر می‌کنند.<sup>[۱۵]</sup>

با این همه سنت‌باوران توقع دارند که زنان امروز همان نقش‌ها و پیشه‌هایی را دنبال کنند که در عصرِ نوسنگی کاربردِ و ضروری بود. آنان دگرگونی‌های فرهنگی‌ای که مردان را از ضروریاتِ زیستی رهاوند، می‌پذیرند. جایگزینی کارِ یدیِ طاقت‌فرسا با کارِ ماشین‌ها پیشرفت و ترقی است، اما — در نگاهِ اینان — زنان محکوم‌اند که با دستگاهِ زیستی‌شان تا ابد به گونه‌ی انسان سرویس دهند. این ادعا که در بین تمامِ فعالیت‌های انسانی فقط پرستاری و پرورندگیِ زنان تغییرناپذیر و جاوید است، همانا فرستادنِ نیمی از تبارِ انسان به شرایطِ پست‌ترِ زیستن، زیستن بر حسبِ طبیعت و نه فرهنگ، است.

خصایصی که متضمنِ بقایِ انسان در عصرِ نوسنگی بوده‌اند، ضرورتی برای انسانِ امروز ندارند. قطع نظر از این که خصایصی نظیرِ خشونت‌ورزی یا پرورندگیِ ریشه‌ی ژنتیکی دارند یا فرهنگی، پیداست که خشونت‌ورزیِ مردان — که کارکردِ بسیاری هم در عصرِ سنگ داشته — در عصرِ بمبِ اتم تهدیدگرِ بقایِ انسان است. نیز در عصری که افزایشِ جمعیت و تحلیل‌رفتنِ منابعِ طبیعیِ خطرِ جدی‌ای را متوجهِ بقایِ انسان می‌کند، کنترلِ ظرفیت‌های زادآوریِ زنان «انطباقی» تر از تقویتِ آن‌هاست.

به علاوه فمینیست‌ها در مخالفت با هر نوع استدلالِ متکی بر جبرباوریِ زیستیِ فرضیاتِ مردمدارِ پنهان در رشته‌های علمی را به چالش کشیده‌اند. آن‌ها معتقدند که وجودِ چنین فرضیاتی در زیست‌شناسی، انسان‌شناسی، جانورشناسی و روان‌شناسی به خوانشی از شواهدِ علمی می‌انجامد که معنی‌شان را تحریف می‌کند. مثلاً رفتارِ جانور با نگاهی انسان‌وارانه تفسیر می‌شود که از دلِ آن شمپانزه‌های نرِ پدرسالار بیرون می‌آیند.<sup>[۱۶]</sup> بسیاری از فمینیست‌ها معتقدند که اندک تفاوت‌های زیستیِ تأییدشده میانِ مردان و زنان وسیعاً موردِ مبالغه‌ی تفاسیرِ فرهنگی قرار گرفته‌اند و ارزش‌های بارشده بر این تفاوت‌ها اساساً فرآورده‌ی فرهنگ‌اند. خصایصِ جنسی [مرد یا زن بودن] یک واقعیتِ مسلمِ زیستی است، اما جنسیت [مردانه یا زنانه بودن] محصولِ فرایندی تاریخی است. بچه‌زاییِ زنان به جنس [- زیستی]شان برمی‌گردد؛ اما بچه‌داری و فرزندپروری‌شان به

جنسیت، که ساختی فرهنگی دارد، مربوط می‌شود. جنسیت مسئول اصلی تثبیت جایگاه و موقعیت زنان در جامعه است.<sup>[۱۷]</sup>

حال نگاهی مختصر می‌اندازیم به نظریه‌هایی که جهان‌روایی فرمانبری زنان را نمی‌پذیرند و مدعی‌اند که مرحله‌ای بدوی از سلطه‌ی زنان (مادرسالاری) یا برابری زن و مرد وجود داشته است. تفسیرهایی از این دست عمدتاً متعلق به رویکرد اقتصادی - مارکسیستی و رویکرد مادرگرا اند.

تحلیل مارکسیستی تأثیر بسزایی بر شکل‌گیری پرسش‌های پژوهشگران فمینیست داشته است. نخستین اثر مرجع در این زمینه کتاب *خاستگاه خانواده، مالکیت خصوصی و دولت* انگلس است که «شکست تاریخی جهانی زن» را نتیجه‌ی رشد مالکیت خصوصی می‌داند.<sup>[۱۸]</sup> انگلس بر مبنای تعمیم‌های متکی بر آثار قوم‌نگاران و نظریه‌پردازان قرن نوزدهم، نظیر باخوفن و مورگان، مدعی بود که قبل از صورت‌بندی مالکیت خصوصی جوامع اشتراکی [کمونیستی] بی‌طبقه وجود داشته‌اند.<sup>[۱۹]</sup> از نظر او این جوامع برابری‌خواه بودند، خواه آن‌ها را مادرسالار بدانیم یا نه. به گمان انگلس تقسیم کار «اولیه» ای میان مردان و زنان وجود داشته است.

مرد در جنگ‌ها شرکت می‌کرد، به شکار و ماهیگیری می‌رفت، مواد خام لازم برای غذا و ابزارهای ضروری انجام این کار را تهیه می‌نمود. زن به امور خانه می‌پرداخت، و با پخت‌وپز، بافندگی و دوزندگی، غذا و پوشاک را مهیا می‌کرد. هر دو در قلمرو کاری خویش ماهر بودند: مرد در جنگل، زن در خانه. هر یک مالک ابزارهایی بودند که می‌ساختند و به کار می‌بردند... آنچه مشترکاً ساخته و استفاده می‌شد، تحت مالکیت اشتراکی قرار داشت - از جمله خانه، باغچه، قایق بزرگ.<sup>[۲۰]</sup>

توصیف انگلس از تقسیم کار اولیه بازخوانی عجیبی از وضع خانوارهای دهقانی اروپاست که گویی به پیشاتاریخ بازگشته‌اند. داده‌های قوم‌نگارانه‌ای که انگلس تعمیم‌هایش را بر

آن‌ها استوار ساخت، رد شده‌اند. در اکثرِ جوامعِ بدوی گذشته و در تمامِ جوامعِ شکارگر/گردآورنده‌ی کنونی زنان تقریباً ۶۰٪ از غذای مورد نیاز را فراهم می‌کنند. برای انجام این کار بارها از محدوده‌ی خانه دور می‌شوند، نوزادان‌شان را با خود حمل کرده و کودکان همراهی‌شان می‌کنند. از این گذشته، فرض وجود فرمول و الگوی یگانه‌ای از تقسیم جنسی کار کاملاً اشتباه است. وظایفی که مردان و زنان بر عهده می‌گیرند عمدتاً در فرهنگ‌های مختلف متفاوت است و تا حد زیادی بستگی به شرایط بوم‌شناختی‌ای دارد که در آن زندگی می‌کنند.<sup>[۲۱]</sup> فرض انگلس بر این است که رشد دآمداری در جوامع قبیله‌ای کمک کرد تا رؤسای خانواده‌ها — یعنی مردان — به تجارت و تملک گله‌ها بپردازند، اما توضیح نمی‌دهد که چه‌طور این اتفاق افتاد.<sup>[۲۲]</sup> او توضیح می‌دهد که مردان مازادِ غذای گله‌داری را مصادره و تبدیل به دارایی خصوصی‌شان می‌کردند. هم‌زمان به دنبال راهکاری بودند تا دارایی‌ها را برای خود و وارثان‌شان حفظ کنند؛ که سرانجام با پایه‌گذاری خانواده‌ی تک‌همسری به این هدف رسیدند. مردان با الزام زنان به پایی پیش از ازدواج به‌منظور کنترل میل جنسی‌شان و با برقراری استاندارد جنسی دوگانه در ازدواج [استانداردی که مردان را به آزادی جنسی و زنان را به تعهد جنسی فرامی‌خواند]، از مشروعیت نوزادان‌شان اطمینان یافتند و بدین ترتیب حق مالکیت‌شان تضمین شد. در اینجا انگلس بر ارتباط میان فروپاشی روابط خویشاوندی کهن مبتنی بر مالکیت اشتراکی و ظهور خانواده‌های مجزا در قامت واحدهای اقتصادی تأکید دارد.

خانواده‌ی تک‌همسری با توسعه‌ی دولت به خانواده‌ی پدرسالار تغییر ماهیت داد. کار خانگی همسر «بدل به خدمتی خصوصی شد؛ همسر تبدیل به خدمتکار رئیس شد و از هر نوع مشارکت در تولید اجتماعی بازماند.» انگلس نتیجه می‌گیرد:

برانداختن حق مادر، شکست تاریخی جهانی زن بود. مرد کنترل خانه را هم در دست گرفت؛ جایگاه زن تنزل یافت و او تبدیل به برده شد؛ برده‌ی شهوت مرد و ابزاری محض برای تولید بچه.<sup>[۲۳]</sup>

انگلس از ترم «Mutterrecht»، که از باخوفن وام گرفت و از آن پس برای اشاره به [مفهوم] «حق مادر» به کار رفت، برای توصیف روابطِ خویشاوندیِ مادرتبار استفاده کرد؛ روابطی که دارایِ مردان را نه به فرزندان‌شان بلکه به فرزندانِ خواهران‌شان منتقل می‌نمود. او مدلِ باخوفنیِ پیشرفتِ «تاریخی» ساختارِ خانواده، از ازدواجِ گروهی به ازدواجِ تک‌همسری، را هم پذیرفت. انگلس معتقد بود که زن الگوی ازدواجِ تک‌همسری را نوعی ترقی در موقعیت و جایگاه‌اش می‌دید، زیرا «این حق را می‌یافت تا خود را تنها به یک مرد اختصاص دهد.» انگلس به نهادینه‌شدنِ روسپی‌گری، که آن را تکیه‌گاهِ ضروریِ ازدواجِ تک‌همسری می‌دانست، هم توجه نشان داد.

نگاهِ انگلس به میلِ جنسیِ زنان، به دلیلِ بازتابانیدنِ ارزش‌هایِ جنسیت‌زده‌ی ویکتوریایی، با انتقاد مواجه شده است؛ ارزش‌هایی برخاسته از این فرضِ ناآزموده که استانداردهایِ قرنِ نوزدهمیِ نجابتِ زن توصیف‌گرِ رفتار و نگرش‌هایِ زنان در ابتدایِ تمدن است.<sup>[۲۴]</sup> با این همه انگلس سهمِ بزرگی در فهم ما از وضعیتِ زنان در جامعه و تاریخ داشته است، زیرا:

۱. بر ارتباطِ میانِ دگرگونی‌هایِ ساختاری در روابطِ خویشاوندی و دگرگونی‌ها در تقسیمِ کار، از یک سو، و وضعِ زنان در جامعه از سویِ دیگر تأکید ورزید.
۲. رابطه‌ای را بینِ استقرارِ مالکیتِ خصوصی، ازدواجِ تک‌همسری و روسپی‌گری نشان داد.
۳. رابطه‌ای را بینِ سلطه‌ی اقتصادی و سیاسیِ مردان و کنترل‌شان بر میلِ جنسیِ زنان نشان داد.
۴. با شناساییِ شکستِ تاریخیِ جهانیِ زن در دوره‌ی صورت‌بندیِ دولت‌هایِ باستانی، دولت‌هایی متکی بر سلطه‌ی اقلیتِ ملاک، تفسیری تاریخی از این رویداد ارائه کرد.



گرچه انگلس قادر نبود تا این قضایا را اثبات کند، پرسش‌های نظری بزرگی برای نسل‌های بعد طرح کرد. البته او با ارائه‌ی یک تبیین تک‌علّی مجاب‌کننده، که آن را به «براندازی» ای انقلابی پیوند زد، بحث «مسأله‌ی زن» را محدود نمود. بر اساس این تبیین اگر علّت «بردگی» زنان را رشد مالکیت خصوصی و نهادهایی بدانیم که در پس آن تکامل یافتند، پس این نتیجه‌گیری که الغای مالکیت خصوصی مترادف است با آزادی زنان منطقی به نظر می‌آید. به‌طور کلی اکثر کارهای نظری درباره‌ی خاستگاه فرمانبری زنان سعی در اثبات، اصلاح یا ردِ نظرات انگلس داشته‌اند.

پیش‌فرض‌های بنیادی انگلس درباره‌ی سرشت زن و مرد مبتنی بر پذیرش نظریه‌های فرگشتی زیست‌شناسی بود، امّا کار ارزنده‌اش تأکید بود که بر تأثیر نیروهای اجتماعی و فرهنگی در تعریف و ساماندهی روابط جنسی داشت. انگلس، همسو با الگوی‌اش از روابط اجتماعی، نظریه‌ی فرگشتی روابط جنسی را بسط داد که بر اساس آن ازدواج تک‌همسری در میان طبقه‌ی کارگر جامعه‌ی سوسیالیستی به اوج خود می‌رسد. بنابراین او با مرتبط دانستن روابط جنسی و دگرگونی روابط اجتماعی جبرباوری زیستی سنت‌باوران را تضعیف نمود. او بیش از پیش بر پیوند میان تغییر اقتصادی - اجتماعی و آنچه امروزه روابط جنسی می‌نامیم تأکید گذاشت. انگلس ازدواج تک‌همسری را چنان تعریف کرد که در ابتدای استقرار دولت وجود داشت: «تبعیت یک جنس از دیگری و نتیجتاً اعلام ستیز میان جنس‌ها که اصلاً در دوران پیشاتاریخ سابقه نداشت.» او به‌طرز قابل توجه‌ای می‌افزاید:

نخستین تعارض طبقاتی‌ای که در تاریخ ظاهر شد، با رشد تعارض مرد و زن در ازدواج تک‌همسری همزمانی یافت، و نخستین ستم طبقاتی همزمان شد با ستم مرد بر زن.<sup>[۲۵]</sup>

این اظهارات مسیرهای بسیار امیدبخشی را برای نظریه‌پردازان ما می‌گشاید؛ در ادامه بیشتر در این باره خواهیم گفت. امّا نگاه انگلس به رابطه‌ی مردان و زنان به‌منزله‌ی

«تعارض طبقاتی»، مدت‌ها نظریه‌پردازان را از فهم صحیح تفاوت روابط طبقاتی و جنسیتی بازداشت. مارکسیست‌ها با پافشاری بر این که روابط جنسیتی تابعی از مناسبات طبقاتی‌اند، این دو را با هم درآمیختند. این موضع نه فقط در سطح نظری بلکه در عمل هم، هر جا مارکسیست‌ها به قدرت رسیدند، پیاده شد. پژوهش‌های فمینیستی تازه همین اواخر ابزارهایی نظری برای اصلاح این خطاها ابداع کرده‌اند.

کلود لوی استراوس، انسان‌شناس ساخت‌گرا، نیز تبیین نظری‌ای ارائه کرد که مطابق آن فرمانبری زنان برای صورت‌بندی فرهنگ ضروری بوده است. استراوس تابوی محرم‌آمیزی را سازوکار انسانی جهان‌روایی می‌بیند که ریشه‌ی کل سازمان اجتماعی در آن قرار دارد:

ممنوعیت محرم‌آمیزی بیش از آن که مانع ازدواج با مادر، خواهر یا دختر خویش باشد، متضمن پیشکش مادر، خواهر یا دختر خویش به دیگران می‌گردد. این قانون اعلای هدیه‌دادن است.<sup>[۲۶]</sup>

«مبادله‌ی زنان» نخستین فرم دادوستد است که طی آن زنان بدل به کالا شده و «شیئیت می‌یابند» — یعنی بیشتر به چشم شیء دیده می‌شوند تا انسان. مبادله‌ی زنان، بنابر استدلال لوی استراوس، بیانگر آغاز فرمانبری زنان است. این پدیده الگویی از تقسیم جنسی کار را تقویت نمود که سلطه‌ی مردانه را نهادینه کرد. با این حال، لوی استراوس تابوی محرم‌آمیزی را گامی مثبت و ضروری در آفرینش فرهنگ بشر می‌داند. قبایل خودکفای کوچک ناگزیر بودند که یا در جنگ مدام با همسایگان‌شان باشند، یا راهی برای همزیستی صلح‌آمیز بیابند. تابوهای مربوط به درون‌همسری [زناشویی در درون گروهی که فرد خود را متعلق به آن می‌داند] و محرم‌آمیزی به برهم‌کنش‌های صلح‌آمیز و نتیجتاً اتحاد قبایل انجامید.

گیل روبین انسان‌شناس این نظام مبادله را به‌درستی حمله‌ای به زنان می‌داند:

مبادله‌ی زنان به اختصار بیان می‌دارد که روابط اجتماعی نظام خویشاوندی مقرر می‌کند که مردان حقوق خاصی بر خویشان مؤنث‌شان دارند ولی عکس آن برای زنان صادق نیست... در این نظام زنان بر خودشان هم حقوق تمام‌وکمالی ندارند.<sup>[۲۷]</sup>

توجه داشته باشید که در نظریه‌ی لوی استراوس مردان بازیگرانی‌اند که مجموعه‌ای از ساختارها و روابط را بر زنان تحمیل می‌کنند. ما چنین تبیینی را کافی و وافعی نمی‌دانیم. چه‌طور این اتفاق افتاد؟ چرا فقط زنان، و نه مردان یا کودکان کوچک‌مذکر و مؤنث، مبادله می‌شدند؟ بر فرض که این تمهید کارکرد مفیدی هم داشته، چرا زنان آن را پذیرفتند؟<sup>[۲۸]</sup> در مقاله‌ی بعد، در خلال تلاش‌مان برای طرح‌ریزی فرضیه‌ای کارآمد، به این پرسش‌ها بیشتر خواهیم پرداخت.

تأثیر شایان لوی استراوس بر نظریه‌پردازان فمینیست توجه‌ها را از جستجوی خاستگاه‌های اقتصادی به مطالعه‌ی نظام‌های نمادی و معنایی جوامع معطوف کرد. پرنفوذترین اثر از این دست، مقاله‌ی شیری آرتر<sup>۱</sup> در ۱۹۷۴ بود که مصرانه ادعا داشت در همه‌ی جوامع شناخته‌شده زنان را موجوداتی می‌انگارند که به طبیعت نزدیک‌ترند تا به فرهنگ.<sup>[۲۹]</sup> از آنجا که هر فرهنگی در تلاش برای کنترل و غلبه بر طبیعت از آن ارزش‌زدایی می‌کند، زنان بدل به نمادی از فرودستی و میانجی‌نظم موجود می‌شوند. زنان را چنین نگریسته‌اند، زیرا به بیان آرتر:

۱. بدن زن و کارکردش... او را نزدیک‌تر به طبیعت قرار می‌دهد؛ ۲. بدن زن و کارکردش او را در نقش‌های اجتماعی‌ای می‌گمارد که در قیاس با نقش‌های اجتماعی مردان رتبه‌ی فرهنگی پایین‌تری دارند؛ و ۳. نقش‌های اجتماعی سنتی از این‌رو به زن تحمیل شده‌اند که بدن زن و کارکردش ساختار روانی متفاوتی به وی می‌دهند... که... به طبیعت نزدیک‌تر است.<sup>[۳۰]</sup>

† Sherry Ortner

این مقاله‌ی کوتاه مجادله‌ی بلندمدت و بسیار آموزنده‌ای در میان انسان‌شناسان و نظریه‌پردازان فمینیست برانگیخت، که همچنان ادامه دارد. آرتنر و موافقان‌اش قویاً مدعی‌اند که فرمانبری زنان، اگر نه در شرایط اجتماعی بالفعل، در نظام‌های معنایی جامعه جهان‌روا است. مخالفان این دیدگاه به ادعای جهان‌روایی آن تاخته‌اند، غیرتاریخی بودن‌اش را به نقد کشیده‌اند و نشانیدن زنان در جایگاه قربانیان منفعل را رد کرده‌اند. سرآخر، مخالفان فمینیست‌های ساخت‌گرا را بابت پذیرش تلویحی وجود دوگانگی تغییرناپذیر میان مردان و زنان به چالش گرفته‌اند.<sup>[۳۱]</sup>

مجال‌اش نیست تا درباره‌ی پرمایگی و پیچیدگی این مجادله‌ی فمینیستی دنباله‌دار داوری کنیم، اما لازم است بگوییم که بحث جهان‌روایی فرمانبری زنان پیش‌تر آن قدر تبیین‌های بدیل به خود دیده که حتی پاسخ‌دهندگان به آن هم یقیناً به کاستی‌های پاسخ‌شان واقف‌اند. هر چه این مجادله جلوتر رفته بیش از پیش آشکار شده که تبیین‌های تک‌عللی و ادعاهای جهان‌روا-گرا پاسخ درخوری به علل این فرمانبری نمی‌دهند. با این حال مزیت بزرگ دیدگاه کارکردگرا آشکارنمایی محدودیت تبیین‌های صرفاً اقتصادی است، تا از این طریق تأکیدکنندگان بر عوامل زیستی و اقتصادی را وادارد که به نیروی نظام‌های اعتقادی و نمادین و ساختارهای ذهنی هم توجه کنند. به‌ویژه، باور اکثر فمینیست‌ها به ساخت اجتماعی جنسیت جدی‌ترین چالش فکری را پیش روی تبیین‌های سنت‌باورانه قرار می‌دهد.

نظریه‌ی مادرگرا رویکرد نظری دیگری است که بررسی جدی‌ای را می‌طلبد، چون هم رگه‌هایی فمینیستی دارد و هم بازتابنده‌ی سنتی تاریخی در اندیشه‌ی معطوف به زنان است. این نظریه بر مبنای پذیرش تفاوت‌های زیست‌شناختی چونان امری قطعی شکل گرفت. اکثر مادرگرایان فمینیست تقسیم جنسی کار مبتنی بر این تفاوت‌ها را گریزناپذیر می‌دانند، هر چند برخی از شارحان اخیرش در این موضع بازنگری کرده‌اند. مادرگرایان

به سبب آن که مدعی برابری زنان و حتی برتری ایشان بر مردان اند، کاملاً از سنت باوران متمایزند.

نخستین نظریه‌ی تبیینی متکی بر اصول مادرگرایانه را باخوفن در کتاب بسیار پرفروش حق مادر پروراند. کار باخوفن بر انگلس و شارلوت پرکینز گیلمان اثر گذاشت و در افکار الیزابت گدی استاتون انعکاس یافت. بسیاری از فمینیست‌های قرن بیستم داده‌های قوم‌نگارانه‌ی باخوفن و تحلیل‌اش از منابع نوشتاری را پذیرفتند و آن‌ها را به قصد خلق طیف وسیعی از نظریه‌های متفاوت به کار بستند.<sup>[۳۳]</sup> افکار باخوفن بر رابرت بریفالت و تحلیل‌گران و نظریه‌پردازان یونگی [حامیان نظریه‌های کارل گوستاو یونگ] که بر روی طیف گسترده‌ای از موضوعات رایج و عامه‌پسند در آمریکای قرن بیستم کار می‌کردند، نیز اثر ژرفی گذاشت.<sup>[۳۴]</sup>

بنیان‌اندیشه‌ی باخوفن فرگشتی و داروینی بود؛ او فرگشت جامعه را شامل مراحل مختلفی می‌دانست که پی‌درپی از بربریت به پدرسالاری مدرن می‌رسد. ادعای اصلی باخوفن این بود که زنان در جامعه‌ی ابتدایی فرهنگ را توسعه دادند و نیز مرحله‌ای از «مادرسالاری» وجود داشت که جامعه‌ی ابتدایی را از بربریت خارج کرد. باخوفن این مرحله را با شیوایی و شاعرانگی شرح می‌دهد:

در بدوی‌ترین و تیره‌ترین مرحله‌ی وجود انسان، عشق مادر- کودک تنها چراغ این تیرگی اخلاقی بود... زن، با افزایش بالندگی‌اش، قبل از مرد آموخت که مراقبت عاشقانه‌اش را و رای مرزهای خود [ایگو] به موجودات دیگر بگستراند... زن در این مرحله منبع پُرباری از تمامیت فرهنگ، نیک‌خواهی، وفاداری، زندگی‌ستایی و مرگ‌ستیزی بود.<sup>[۳۵]</sup>

باخوفن، به‌رغم ارزیابی عالی‌اش از نقش زنان در گذشته‌ی تاریک، تفوق پدرسالاری در تمدن غرب را نتیجه‌ی برتری مذهب و اندیشه و سازماندهی سیاسی می‌انگاشت و آن را

به‌طور منفی‌بینانه با توسعه‌ی تاریخی آسیا و آفریقا قیاس می‌کرد. او، همچون پیروانش، خواستار تلفیق «اصل زنانه‌ی» پرورندگی با نوع‌دوستی در جامعه‌ی مدرن بود.

فمینیست‌های آمریکایی قرن نوزدهم نظریه‌ای کاملاً مادرگرایانه را، نه صرفاً بر مبنای آراءِ باخوفن بلکه با بازتعریف آموزه‌ی پدرسالارانه‌ی «قلمرو جداگانه‌ی زن»، طرح و بسط دادند. با این حال افکار آنان همسویی‌های زیادی با آراءِ باخوفن در زمینه‌ی خصایص ذاتی و مثبت «زنانه» داشت. فمینیست‌های قرن نوزدهم آمریکا و انگلستان زنان را، به‌سبب غریزِ مادرانه و ایفای مادام‌العمر این نقش، نوع‌دوست‌تر از مردان و به‌دلیل — به‌گفته‌ی خودشان — رانه‌های جنسی ضعیف‌ترشان پرهیز‌کارتر از مردان می‌انگاشتند. آن‌ها معتقد بودند که این خصایص، که بر خلاف باخوفن به نقش تاریخی زنان در مقام پرورندگان و پرستاران نسبت می‌دادند، رسالتی ویژه به زنان داده است: حفظ جامعه از ویرانگری، رقابت و خشونت برآمده از سلطه‌ی بی‌چون‌وچرای مردان. بخصوص الیزابت کدی استاتون استدلالی را پیش کشید که در آن فلسفه‌ی حقوق طبیعی و ناسیونالیسم آمریکایی را با مادرگرایی درآمیخت.<sup>[۳۶]</sup>

استاتون در دوره‌ای آثارش را نگاهت که آراءِ سنت‌باوران درباره‌ی جنسیت در جمهوری نوپای آمریکا بازتعریف شده بود. در آمریکای مستعمراتی، همانند اروپای قرن هجدهم، علاوه بر این که زنان را به چشم تابع و وابسته‌ی خویشانِ مذکر خانواده‌شان می‌نگریستند، آنان را — به‌ویژه در مستعمره‌ها و نواحی مرزی — شرکای عرصه‌ی اقتصادی می‌دانستند. زنان از دسترسی برابر به آموزش و از مشارکت و قدرت‌نمایی در قلمرو عمومی محروم بودند. با برپایی جمهوری، نظر به این که مردان ملت تازه‌ای آفریده بودند، نقش جدید «مادر جمهوری» — مسئولیت پرورش شهروندانِ مذکری که جامعه را رهبری کنند — به زنان واگذار شد. از آن پس زنان جمهوری خواه فرمانروای قلمرو خانگی شدند، و مردان سفت‌وسخت‌تر از قبل قلمرو عمومی — از جمله عرصه‌ی اقتصادی — را به‌عنوان قلمرو انحصاری‌شان مطالبه کردند. تفکیک قلمروها بر پایه‌ی

جنسیت، چنان‌که در کیشِ زنانگیِ واقعی<sup>۱</sup> تعریف شد، بدل به ایدئولوژیِ غالب گشت. همان‌طور که مردان سلطه‌شان بر اقتصاد، آموزش و سیاست را نهادینه می‌کردند، زنان — به‌واسطه‌ی ایدئولوژی‌ای که اهمیتِ بالاتری به مادریّت می‌داد — به سازگاری با جایگاهِ فرمانبرشان ترغیب می‌شدند.<sup>[۳۷]</sup>

در دهه‌های نخستِ قرنِ نوزدهمِ زنانِ آمریکایی در تفکر و کنش‌شان بازنگری کردند. در حالی که نسلِ اوّلِ فمینیست‌هایِ مادرگرا وجودِ قلمروهایِ جداگانه را مسلم می‌انگاشتند، این زنان با پیش کشیدنِ حق و تکلیفِ زن برای ورود به قلمروِ عمومی — به‌سببِ برتریِ ارزش‌های‌اش و نیرویِ مجسم در مادری‌اش — معنایِ این انگاشت را دگرگون کردند. استاتون آموزه‌ی «قلمرو جداگانه» را به استدلالی فمینیستی برگرداند: زنان سزاوارِ برابری‌اند چون اولاً جزءِ شهروندانِ جامعه‌اند و بنابراین مستحقِ حقوقِ طبیعیِ همسان با مردان، و دوماً در مقامِ یکِ مادرِ بهتر از مردان برای بهبودِ جامعه تجهیز شده‌اند.

استدلال فمینیستی — مادرگرایانه‌ی مشابه‌ای در ایدئولوژیِ جنبشِ حقِ رأی و ایدئولوژیِ آن دسته از اصلاح‌باورانی که — همسو با جین آدامز — معتقد بودند کارِ زنان به «خانه‌داریِ شهری» بسط یافته، نمودار شد. جالب آن‌که فمینیست‌هایِ مادرگرایِ امروز نیز استدلالِ مشابه‌ای دارند، استدلالی متکی بر داده‌هایِ روان‌شناختی و شواهدِ مربوط به تجربه‌ی تاریخیِ زنان به‌سانِ بیگانگان با قدرتِ سیاسی. دُرّی دینرستین، مری اُبراین و آدرین ریچ نسلِ تازه‌ی مادرگرایان‌اند.<sup>[۳۸]</sup>

مادرگرایانِ قرنِ نوزدهم، به‌سببِ پذیرشِ تفاوت‌هایِ زیستی به‌منزله‌ی یک جبر، به‌اندازه‌ی پیروانِ قرنِ بیستمی‌شان دلمشغولِ بررسیِ خاستگاه‌هایِ فرمانبریِ زنان نبودند. البته موضعِ فرگشتیِ مادرگرای، از آغازِ شکل‌گیری‌اش با باخوفن، جهان‌رواییِ فرمانبریِ زنان را تلویحاً رد می‌کرد. مادرگرایان مدعی بودند که قبل از پدرسالاریِ مُدلِ بدیلی از سازمان‌دهیِ اجتماعی وجود داشت. بنابراین جستجویِ شواهدِ مدرسالاری در مرکز

اندیشه‌شان قرار گرفت. چراکه اگر شواهدی مبنی بر وجود جوامع مادرسالار در هر مکان و زمانی یافت می‌شد، آن‌گاه ادعای‌شان درباره‌ی برابری و سهم‌بری زنان از قدرت در گذشته اعتبار بیشتری می‌یافت. تا این اواخر مدارک مکشوف در این زمینه مجموعه‌ای از شواهد باستان‌شناختی، اسطوره‌ای و مذهبی به همراه بشرسازهایی با معانی تردیدآمیز بوده‌اند که با گمانه‌زنی به هم مرتبط شده‌اند. تأکید عمده‌ی استدلال مادرسالارانه‌ی آنان بر شواهد همه‌جاحاضر از تندیس‌های ایزدبانوی مادر در بسیاری از مذاهب باستانی است. چیزی که مادرگرایان معتقدند عملاً نمایانگر قدرت زنان در گذشته است. ما سیر تحول ایزدبانوان مادر را در فصل هفتم [کتاب] مفصلاً شرح می‌دهیم؛ در اینجا فقط لازم است بگوییم که استدلال و استنباط از چنین شواهدی به منظور اثبات وجود سازمان‌های اجتماعی تحت تسلط زنان بسیار دشوار است. نظر به قرائن تاریخی در خصوص همبودی پرستش نمادین زنان و جایگاه نازل بالفعل‌شان، نظیر کیش مریم باکره در قرون وسطا یا ستایش بانوی مزرعه در آمریکای پیش از جنگ داخلی یا پرستش ستارگان هالیوود در جامعه‌ی معاصر، تکیه بر این دست شواهد برای اثبات نظریه‌ای تاریخی جای تردید دارد.

انسان‌شناسان متأخر شواهد قوم‌نگارانه‌ای که باخوفن و انگلس مبنای استدلال‌های‌شان قرار دادند را عمدتاً رد کرده‌اند. چنین شواهدی نه گواه بر «مادرسالاری» بلکه بر مادرمکانی و مادرتباری‌اند. نشان‌دادن رابطه‌ای میان ساختار خویشاوندی و موقعیت اجتماعی زنان، بر خلاف باور گذشتگان، ممکن نیست. در اکثر جوامع مادرتبار خویشاوندی مذکر، معمولاً برادر یا دایی زن، تصمیمات اقتصادی و خانوادگی را کنترل می‌کند.<sup>[۳۹]</sup>

اکنون مجموعه‌ی پُرباری از شواهد تازه‌ی انسان‌شناختی وجود دارد که آرایش‌های اجتماعی نسبتاً برابری‌خواه و راه‌حل‌های پیچیده و متنوع جوامع برای تقسیم کار را شرح می‌دهد.<sup>[۴۰]</sup> این شواهد عمدتاً مبتنی بر جوامع قبیله‌ای امروز و معدودی هم متعلق به قرن نوزدهم‌اند. البته اعتبار چنین داده‌هایی برای تعمیم‌دهی به مردمان پیشاتاریخ محل تردید است. با این حال از داده‌های موجود پیداست که اکثر جوامع برابری‌خواه جزء



قبایل شکارگر/گردآورنده‌اند، قبایلی که مشخصه‌شان وابستگی دوسویه اقتصادی زن و مرد است. در این جوامع، چنان که قبلاً گفتیم، زنان بخش اعظمی از غذای مصرفی را فراهم می‌کنند و از حیوان شکارشده به منزله‌ی ارزشمندترین غذا در مبادله‌ی هدایا استفاده می‌شود. قبایل شکارگر/گردآورنده بر مشارکت اقتصادی و زندگی صلح‌آمیز با قبایل دیگر تأکید دارند. روحیه‌ی رقابت‌جویی در مناسک آوازخوانی یا ورزشی وجود دارد، اما در زندگی روزمره تقویت نمی‌شود. طبق معمول پژوهشگران در تفسیرهای‌شان از این شواهد توافق ندارند، با وجود این جامع‌ترین زمینه‌یابی انجام شده از این شواهد بر این تعمیم‌دهی صحه می‌گذارد که جایگاه مردان و زنان در این جوامع «متفاوت اما برابر» است.<sup>[۴۱]</sup>

مجادله‌ی چشمگیری بین انسان‌شناسان بر سر نحوه‌ی طبقه‌بندی این جوامع وجود دارد. شماری از انسان‌شناسان فمینیست مکمل بودن مرد و زن یا فقدان سلطه‌ی مردانه‌ی مشهود را گواهی بر برابرخواهی یا حتی سلطه‌ی زنانه تفسیر می‌کنند. زین‌رو النور لیکاک جایگاه رفیع زنان ابروکیز — به‌ویژه قبل از تهاجم اروپایی‌ها — را چنین توصیف می‌کند: نقش عمومی قدرتمندشان در کنترل توزیع غذا و مشارکت‌شان در شورای کهن‌سالان قبیله. لیکاک این واقعیت‌ها را شواهد «مادرسالاری» تفسیر می‌کند و منظورش از مادرسالاری این است که «زنان در بخش‌های اصلی زندگی گروهی از اقتدار عمومی برخوردارند.»<sup>[۴۲]</sup> انسان‌شناسان دیگر، با بررسی همان داده‌ها و پذیرش جایگاه نسبتاً بالا و موضع قدرتمند زنان ابروکیز، بر این واقعیت انگشت گذاشته‌اند که زنان ابروکیز هرگز جزء رهبران سیاسی قبیله و رؤسا نبوده‌اند. این گروه از انسان‌شناسان بی‌همتایی شرایط ابروکیز را هم متذکر شده‌اند، شرایطی که مبتنی است بر وفور منابع طبیعی در محیط زندگی‌شان.<sup>[۴۳]</sup> به‌علاوه باید توجه داشت که زنان در تمام جوامع شکارگر/گردآورنده، فارغ از جایگاه اقتصادی و اجتماعی‌شان، همواره از برخی جهات فرمانبر مردان‌اند. هیچ جامعه‌ی شناخته‌شده‌ای وجود ندارد که در آن زنان به‌سان یک گروه قدرت

تصمیم‌گیری‌شان فراتر از مردان باشد، یا قوانین مربوط به رفتار جنسی را مقرر کنند یا کنترلی بر مبادله‌های زناشویی داشته باشند.

در جوامع متکی به پالیزکاری غالباً شاهد سلطه‌ی زنان یا نفوذ بسیار زیادشان در عرصه‌ی اقتصادی هستیم. در یک نمونه زمینه‌یابی از ۵۱۵ جامعه‌ی پالیزکار زنان در ۴۱ درصد موارد بر فعالیت‌های زراعی کنترل داشتند، هر چند تاریخاً این جوامع به سمت سکونت‌گاه‌های متمرکز و کشاورزی خیشتی گام برمی‌دارند که در آن مردان بر عرصه‌ی اقتصادی و سیاسی سلطه می‌یابند.<sup>[۴۴]</sup> جوامع پالیزکار مطالعه‌شده، به‌رغم نقش اقتصادی قاطع زنان، اکثراً پدرتبارند. به‌نظر می‌رسد جوامع پالیزکار مادرتبار عمدتاً تحت شرایط بوم‌شناختی خاص پدیدار گشته‌اند — در حواشی جنگل که خبری از گله‌های حیوانی اهلی شده نیست. از آنجا که چنین زیستگاه‌هایی اکنون ناپیدا اند، می‌توان گفت که جوامع مادرتبار تقریباً منقرض شده‌اند.

با خلاصه نمودن یافته‌های پژوهشی بالا این نکته‌ها قابل ذکرند:

۱. اکثر شواهد و مدارک مربوط به برابری زنان برآمده از جوامع مادرتبار و مادرمکان‌اند؛ جوامعی که دوره‌ی گذار تاریخی را طی کرده و اکنون دیگر وجود ندارند.
۲. گرچه مادرتباری و مادرمکانی حقوق و امتیازات خاصی به زنان داد، قدرت تصمیم‌گیری در داخل گروه خویشاوندی متکی به مردان کهن‌سال بود.
۳. نه پدرتباری دلالت بر فرمانبری زنان دارد و نه مادرتباری حاکی از مادرسالاری است.

۴. به نظر می‌رسد جوامع مادرتبار در طی زمان قادر به تطبیق با نظام‌های اقتصادی رقابت‌گرا، سودمحور و فن‌سالار نبوده‌اند و لذا در جهت پدرتباری تغییر مسیر داده‌اند.

استدلالی که جهان‌رواییِ مادرسالاری در پیشاتاریخ را رد می‌کند، کاملاً مورد تأیید شواهد و مدارک انسان‌شناختی است. اما مجادله پیرامون مادرسالاری شدیداً ادامه دارد زیرا تعریفِ هوادارانِ این نظریه از ترمِ مادرسالاری چندان مبهم بوده که موجب چنددستگی شده است. کسانی که مادرسالاری را جامعه‌ای تعریف می‌کنند که در آن زنان بر مردان سلطه داشته‌اند — نوع وارونه‌ای از پدرسالاری — شواهدِ انسان‌شناختی، قوم‌شناختی یا تاریخی‌ای در تأییدِ دعوی‌شان ندارند؛ تکیه‌گاهِ استدلالِ آنان اسطوره و مذهب است.<sup>[۴۵]</sup> گروهی دیگر هر نوع نظم اجتماعی را که در آن زنان بر جنبه‌ای از زندگی عمومی قدرت داشته‌اند، مادرسالاری می‌دانند. و گروهی دیگر هر نوع جامعه‌ای را که در آن زنان از جایگاه نسبتاً بالایی برخوردار بوده‌اند، مادرسالاری می‌نامند.<sup>[۴۶]</sup> موردِ آخر به‌عنوان تعریفی مجزا از مادرسالاری کاملاً مبهم و بی‌معناست. به‌نظر ما فقط زمانی می‌توان واقعاً دم از مادرسالاری زد که زنان قدرتی فراتر از مردان و نه همسان با آنان داشته باشند؛ یعنی قدرت‌شان قلمرو عمومی و روابطِ برون‌گروهی را هم دربرگیرد و نه تنها برای بستگان‌شان بلکه برای کلِ باهمیستان تصمیماتِ ضروری اتخاذ کنند. چنین قدرتی، چنان‌که قبلاً گفتیم، شاملِ قدرتِ تعیینِ ارزش‌ها و نظام‌های تبیینیِ جامعه و نیز قدرتِ تعریف و کنترلِ رفتارِ جنسیِ مردها می‌باشد. در یک کلام، ما مادرسالاری را همچون گزینه‌ای از پدرسالاری تعریف می‌کنیم. به این تعبیر هیچ جامعه‌ی مادرسالاری تا به امروز وجود نداشته است.

مسئلاً جوامعی وجود داشته و دارند که زنان و مردان قدرت را در چندین جنبه‌ی زندگی با یکدیگر تقسیم کرده‌اند، و جوامعی که زنان قدرتِ چشمگیری برای تأثیرگذاری یا

مقابله با قدرت مردان دارند. زنان ممتازی نیز وجود داشته و دارند که از تمام یا تقریباً تمام قدرت‌های بازنمایی شده در مردان برخوردارند، نظیر ملکه‌ها و حاکمان. چنان‌که در این کتاب نشان خواهیم داد، امکان تقسیم قدرت اقتصادی و سیاسی با مردان هم‌طبقه به‌وضوح امتیاز ویژه‌ای به برخی زنان طبقه‌ی فرادست داد.

برخی شواهد باستان‌شناختی حاکی از وجود جوامعی در عصر نوسنگی و برنز است که در آنجا زنان شأن و منزلت بالایی داشتند، که می‌تواند نشانگر قدرت‌ورزی‌شان هم باشد. اکثر این شواهد شامل تندیس‌های زنانی می‌شود که به ایزدبانوی باروری تفسیر شده‌اند؛ و در مورد عصر برنز شامل بنرسان‌های هنرمندانه‌ای که تجسمی از منزلت زنان و نشانگر جایگاه رفیع‌شان است. شواهد مربوط به ایزدبانوان را در فصل هفتم [کتاب] بررسی می‌کنیم و در سراسر کتاب نیز از وضع جوامع بین‌النهرین در عصر برنز خواهیم گفت. اکنون بیایید نگاهی بیندازیم به شواهد مربوط به موردی خاص، کاتال هویوک در آنتولی (ترکیه‌ی فعلی)، که مدعیان وجود مدارسالاری بارها به آن استناد کرده‌اند.

حفاری‌های جیمز ملارت، به‌ویژه در هاسیلار و کاتال هویوک، نورامیدی بر کشف نخستین شهر پیشرفته در این ناحیه افکند. کاتال هویوک، شهری نوسنگی با گنجایش ۶ تا ۸ هزار نفر، شهری جدید بر فراز بقایای سکونت‌گاه‌های قدیمی‌تر است که طی دوره‌ای تقریباً ۵۳۰ ساله (۶۲۵۰ - ۵۷۲۰ ق.م.) به‌شکل لایه‌ها و سطوح پی‌درپی ساخته شد. مقایسه‌ی لایه‌های مختلف این سکونت‌گاه شهری در کاتال هویوک، و حتی لایه‌های قدیمی‌ترش، با روستایی کوچک‌تر در هاسیلار (احداث بین ۷۰۴۰ - ۷۰۰۰ ق.م.) تصویر جامعه‌ای بدوی را به ما نشان می‌دهد که دستخوش دگرگونی تاریخی شده است.<sup>[۴۷]</sup>

کاتال هویوک شهری است که مثل یک گندو از خانه‌هایی مجزا تشکیل شده است — خانه‌هایی با تفاوت ناچیز در وسعت و تجهیزات. ورود به خانه‌ها از پشت بام و به‌کمک نردبان انجام می‌شد. هر خانه آتشدانی خشتی و یک تنور دارد. سکوی خواب بزرگی هم

دارد که از زیرش اسکلت‌های مدفون زنان و گاه کودکان یافت شده‌اند. سکوهایی کوچک‌تری در موقعیت‌های مختلف در اتاق‌ها وجود دارد که گاه مردان و گاه کودکان در زیرشان مدفون بوده‌اند، اما هرگز مردان و کودکان با هم مدفون نبوده‌اند. زنان همراه با آینه‌ها، جواهرات و ابزارهای استخوانی و سنگی‌شان مدفون بوده‌اند؛ و مردان با سلاح‌ها، انگشترها، گردن‌آویزها و ابزارهای‌شان. قایق‌های چوبی و منسوجات مکشوف از این مکان بیانگر سطح بالای مهارت و تخصص‌یافتگی و نیز دادوستد گسترده است. میلارت قالیچه‌هایی از جنس نی، سبدهایی بافته‌شده و اشیایی از جنس سنگ‌های آتشفشانی یافت که نشان می‌داد کاتال هویوک دادوستدهای دوربرد انجام می‌داده و ثروت چشمگیری داشته است. شواهدی از تنوع گسترده‌ی خوراک و غلات و نیز اهلی کردن گوسفند، بزغاله و سگ در لایه‌های قدیمی‌تر شهر یافت شد.

به‌باور میلارت فقط اشخاص ویژه در خانه‌ها دفن بوده‌اند. از بین ۴۰۰ شخص مدفون در خانه‌ها فقط ۱۱ نفر با گل‌اُخرا دفن بودند — یعنی اسکلت‌هاشان با گل‌اُخرا، که میلارت گواهی بر جایگاه رفیع می‌داند، رنگ شده بود. از آنجا که اکثر این ۴۰۰ نفر زن بودند، میلارت استدلال کرد که زنان جایگاه‌الایی در این جامعه داشته‌اند و احتمالاً کهنه‌هایی هم داشتند. از آنجا که ۱۳۶ مورد از ۲۲۲ اسکلت بالغ مکشوف در کاتال هویوک زن بودند — که نسبت بزرگی است — این شواهد تاحدی تضعیف گردید.<sup>[۴۸]</sup> اگر اکثریت اجساد «گل‌اُخرا»یی که میلارت یافت زن می‌بودند، آن‌گاه به‌سادگی می‌توانستیم درباره‌ی شایستگی عمومی جنسی خاص در جامعه‌ی کاتال هویوک استدلال کنیم. با این وصف شواهد فوق‌نشان می‌دهد که برخی زنان در زمره‌ی اشخاص عالی‌رتبه بوده‌اند، و این یعنی فرضیه‌ی میلارت پیرامون معنی خاکسپاری با «گل‌اُخرا» صحیح است.

فقدان خیابان، میدان عمومی بزرگ یا کاخ، و نیز وسعت و تجهیزات تقریباً همسان خانه‌ها میلارت را به این دو فرض رساند: در کاتال هویوک نه خبری از سلسله‌مراتب بوده و نه قدرت سیاسی مرکزی، و همه‌ی ساکنانش در قدرت سهیم بوده‌اند. فرض نخست

محتمل می‌آید و می‌توان با شواهد تطبیقی تقویت‌اش کرد، اما نمی‌توان از آن نتیجه گرفت که قدرت سیاسی منقسم بوده است. حتی در نبود کاخ یا دولت رسمی قدرت سیاسی متکی به سران گروه‌های خویشاوندی یا گروهی از کهن‌سالان بود. پس شواهد و مدارک ملارت تأییدی بر انقسام قدرت سیاسی نیست.

لایه‌های مختلف کاتال هویوک شمار زیادی زیارتگاه دارد که با نقاشی‌های دیواری، گچ‌کاری‌های برجسته و تندیس‌ها وسیعاً مزین شده‌اند. در لایه‌های زیرین‌تر کاوش‌ها خبری از بازنمایی استعاری انسان‌ها نیست، فقط نقاشی‌هایی از گاو، نر، قوچ و شاخ‌گاو وجود دارد. ملارت آن‌ها را بازنمایی نمادین ایزدان مذکر تفسیر می‌کند. در لایه‌ی متعلق به ۶۲۰۰ ق.م. شاهد اولین بازنمایی‌ها از تندیس‌های مؤنث‌ایم — با پستان‌ها، ران‌ها و کفل‌هایی اغراق‌آمیز. برخی از این تندیس‌ها در حالت نشسته‌اند، برخی در حالت زایمان؛ آن‌ها با پستان‌های گچ‌کاری‌شده بر روی دیوار احاطه شده‌اند. برخی دیگر بر روی مجسمه و آرواره‌ی حیوانات بازنمایی شده‌اند. تندیس قابل توجهی نیز از هم‌آغوشی مرد و زن وجود دارد و در کنارش تندیس دیگری هست که زنی را با بچه‌ای در بغل نشان می‌دهد. ملارت این تندیس‌ها را ایزدبانو می‌خواند و به همخوانی‌شان با مفاهیم زندگی و مرگ (دندان‌های کرکس و فرورفتن آرواره‌ها در پستان‌ها) اشاره دارد؛ او همخوانی تندیس‌ها با گل‌ها، غلات، الگوهای گیاهی زینت‌بخش دیوار، پلنگ‌ها (نماد شکار) و کرکس‌ها (نماد مرگ) را هم یادآور می‌شود. در لایه‌های آخر هیچ بازنمایی از ایزدان مذکر وجود ندارد.

به‌باور ملارت مرد در کاتال هویوک جایگاهی فاخر داشت. مردانگی‌اش حائز ارزش بود و نقش‌اش در زادآوری ادراک شده بود. او معتقد است که مردان و زنان قدرت سیاسی و کنترل باهمیستان را در کهن‌ترین دوره‌ی کاتال هویوک بین خود تقسیم کرده بودند و نیز هر دو در شکارگری مشارکت داشتند. این تفسیر ملارت متکی بر نقاشی‌های دیواری است که زنان را یا در مناسک مذهبی یا صحنه‌ای از شکار در حال کمک به سایرین

جهت به دام انداختن آهو و گراز نشان می‌دهد. چنین نتیجه‌گیری‌ای بسیار گزافه‌گویانه است. چراکه در هر دو نوع نقاشی مردان زیادی حضور دارند که حیوانی را محاصره و شکار کرده‌اند و در این بین فقط دو زن — با پاهایی بسیار باز از هم — دیده می‌شوند که چه‌بسا حاکی از نوعی نماد آفرینی جنسی باشد تا مشارکت زنان در امر شکار.<sup>[۴۹]</sup> میلارت با بررسی ساختار خانه‌ها و سکوها استدلال می‌کند که باهمیستان کاتال هویوک بر مبنای مادرتباری و مادرمکانی سازماندهی شده بود. با توجه به شواهد چنین چیزی ممکن است. او همچنین معتقد است که زنان کاتال هویوک کشاورزی را توسعه دادند و بر محصول‌اش کنترل داشتند. میلارت، با عنایت به فقدان خون قربانی در معابد، استدلال می‌کند که نه قدرت مرکزی و نه کاست نظامی وجود داشته است و نیز می‌گوید که طی دوره‌ای هزار ساله در سراسر کاتال هویوک جنگی درنگرفت. علاوه بر این‌ها، به‌باور او زنان مذهب نوسنگی را آفریدند و آنان هنرمندانی برجسته و پیشرو بودند.

یافته‌های میلارت تفاسیر متفاوتی به‌خود دیده‌اند. پی. سینگ، در جریان زمینه‌یابی‌ای پژوهشی، موبه‌موی یافته‌های میلارت را شرح می‌دهد و در مورد سایر سکونت‌گاه‌های نوسنگی نیز از آن‌ها بهره می‌گیرد، اما نتیجه‌گیری‌های میلارت را — جز درباره‌ی اقتصاد کاتال هویوک — کنار می‌گذارد.<sup>[۵۰]</sup> یان تُد، که در برخی کاوش‌های کاتال هویوک مشارکت داشته، در مطالعه‌ی ۱۹۷۶ هشدار می‌دهد که سرشت محدودیت‌زای کاوش‌های کاتال هویوک موجب نتیجه‌گیری‌های شتاب‌زده درباره‌ی قشربندی این جامعه شده است. او می‌پذیرد که یافته‌های باستان‌شناختی در آن ناحیه حاکی از وجود جامعه‌ای با ساختار اجتماعی پیچیده‌اند، اما نتیجه می‌گیرد که «کاتال هویوک — چنان‌که استدلال شده — محرز نیست که واقعاً جامعه‌ای مادرسالار بوده باشد».<sup>[۵۱]</sup> آن بارتو، در ارزیابی‌ای محتاطانه، با اکثر یافته‌های میلارت هم‌نوا می‌شود. او بر اهمیت مشاهدات میلارت درباره‌ی جشن‌های باروری و قدرت زنان و نیز نقش‌شان در آفرینش مذهب تأکید می‌ورزد، اما شاهدهی بر مادرسالاری نمی‌یابد.<sup>[۵۲]</sup> روبی زُریچ بر پایه‌ی همان

یافته‌های میلارت وجودِ مادرسالاری را تأیید می‌کند. او تعمیم‌دهی‌های میلارت را درست می‌پذیرد و استدلال می‌کند که شواهدی وی خطِ بطلانی است بر جهان‌رواییِ سروریِ مردان در جوامع انسانی. مقاله‌ی رُریچ به‌جهتِ تمرکز بر شواهدِ متنوعِ مربوط به تغییرِ اجتماعی در روابطِ زن و مرد در دوره‌ی صورت‌بندیِ دولت‌های باستانی اهمیت دارد. اما عدمِ تمایزگذاریِ آشکارش بینِ روابطِ برابرانه‌ی مرد - زن و مادرسالاریِ بینشِ ما را ابهام‌دار می‌کند.<sup>[۵۳]</sup>

یافته‌های میلارت مهم‌اند، اما از تعمیم‌های‌اش درباره‌ی نقشِ زنان باید با احتیاط استفاده نمود. شواهدِ روشنی از مادرمکانی و پرستشِ ایزدبانو وجود دارد، اما دوره‌ی تاریخیِ ذکرشده در موردِ آغازِ این پرستش ابهام‌زاست: میلارت آن را همزمان با آغازِ کشاورزی می‌داند زیرا به‌گمان‌اش کشاورزی جایگاهِ بالاتری برایِ زنان تدارک دید. اما، چنان‌که در سراسر کتاب خواهیم دید، در بسیاری از جوامع عکسِ این قضیه رخ داد. میلارت احتمالاً در سایه‌ی یافته‌های لاورنس آنگل، یکی از همکاران‌اش، به این استدلال رسید. آنگل با تحلیلِ بقایای اسکلت‌ها دریافت که میانگینِ طولِ عمرِ زنان از دوره‌ی نوسنگی تا دیرینه‌سنگی افزایشِ چشمگیری داشته است — از ۲۸/۲ به ۲۹/۸ سال. این افزایشِ تقریباً دو ساله در عمرِ زنان را بایست با میانگینِ ۳۴/۳ سال در کاتال هویوک قیاس کرد. به بیانِ دیگر، هر چند مردان چهار سال بیش از زنان عمر می‌کردند، طولِ عمرِ زنان نسبت به دوره‌ی قبل‌اش افزایشِ قابلِ توجهی داشت. این افزایش چه‌بسا به‌سببِ گذار از شکارگری/گردآوری به کشاورزی باشد، گذاری که نقشِ نسبتاً نافذتری به زنانِ دوره‌ی کشاورزی داد.<sup>[۵۴]</sup> مشاهداتِ میلارت پیرامونِ فقدانِ جنگ در کاتال هویوک را باید در قیاس با شواهدِ متعددِ وجودِ جنگ و باهمستان‌های نظامی در نواحیِ مجاور سنجید. و سرآخر این که نمی‌توان کوچِ ناگهانیِ ساکنانِ این زیستگاه در حدودِ ۵۷۰۰ ق.م. را نادیده گرفت، که یا به‌علتِ شکستِ نظامی یا ناتوانی از سازگاری با تغییراتِ بوم‌شناختی بوده



است. عَلت هر چه باشد، مَهرِ تأییدی است بر این نظر که باهمیستان‌هایی با روابطِ نسبتاً برابرِ بینِ زنان و مردان بقا نیافتند.<sup>[۵۵]</sup>

با این همه، کاتال هویوک شواهدی قوی از وجودِ مُدلی بدیل برایِ پدرسالاری در اختیارمان می‌گذارد. با افزودنِ این شواهد به شواهدِ دیگری که در این کتاب موردِ استنادند، می‌توان ادعا کرد که فرمانبریِ زنان جهان‌روا نیست — ولو مدرکی هم در اثباتِ وجودِ جامعه‌ی مدرسالار نداشته باشیم. امّا زنان، همانندِ مردان، عمیقاً نیازمندِ نظامِ تبیینیِ منسجمی‌اند که نه تنها به آنان بگوید کیست‌اند و چرا در وضعِ فعلی‌اند، بلکه دست‌یابی به مُدلی بدیل در آینده را ممکن سازد.<sup>[۵۶]</sup> بنابراین، به‌منظورِ رهاسازیِ ذهن‌مان، بازی با احتمال‌ها و ارزیابیِ بدیل‌ها، چنین مُدلِ فرضی‌ای را [در مقاله‌ی بعد] از نظر می‌گذاریم.

## پی‌نوشت مترجم:

<sup>۱</sup> نظام ارزش‌گذاری رایج در قرن نوزدهم در میان طبقات بالا و میانه‌ی ایالات متحده و بریتانیا. این نظام ارزش‌گذاری برداشت تازه‌ای از زنانگی، نقش زن در خانه و پویایی‌های کار و خانواده داشت. پارسایی، عفت، خانه‌داری و حرف‌شنوی از فضایل بنیادی «زن واقعی» بود.

## یادداشت‌های نویسنده:

[۱] برای بحثی مبسوط در این باب بنگرید به فصول ۷ و ۱۰ کتاب.

[۲] مثلاً، بنگرید به

*Our Primitive Contemporaries* (New York, 1934); R. B. Lee and Irven De Vore (eds.), *Man, the Hunter* (Chicago, 1968).

مارگارت مید، در *مردان و زنان* (نیویورک، ۱۹۴۹)، گرچه با نشان‌دادن وجود تنوع‌های گسترده در نگرش‌های اجتماعی نسبت به نقش‌های جنسی امکان‌های تازه‌ای می‌گشاید، جهان‌روایی بی‌تقارنی جنسی را می‌پذیرد.

[۳] بنگرید به

Lionel Tiger, *Men in Groups* (New York, 1970), chap. 3; Robert Ardrey, *The Territorial Imperative: A Personal Inquiry into the Animal Origins of Property and Nations* (New York, 1966); Alison Jolly, *The Evolution of Primate Behavior* (New York, 1972); Marshall Sahlins, "The Origins of Society" *Scientific American*, vol. 203, no. 48 (Sept. 1960), 76-87.

در مورد تبیین مردمدار، که نگاه منفی‌بینانه‌ای به ارزش‌های مردان دارد و آنان را به دلیل تکانه‌های تهاجمی‌شان به‌منظور توسعه‌ی جنگ و انقیاد زنان ملامت می‌کند، بنگرید به

Marvin Harris, "Why Men Dominate Women," *Columbia* (Summer 1978), 9-13, 39.

[۴] Simone de Beauvoir, *The Second Sex* (New York, 1953; 1974 reprint ed.), pp. xxxiii-xxxiv.

[۵] نگاه کنید به

Peter Farb, *Humankind* (Boston, 1978), chap. 5; Sally Slocum, "Woman the Gatherer: Male Bias in Anthropology," in Rayna R. Reiter, *Toward an Anthropology of Women* (New York, 1975), pp. 36-50.

برای بازنگری‌ای جالب از دیدگاه اِسلوکام، بنگرید به

Michelle Z. Rosaldo, "The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross-Cultural Understanding," *SIGNS*, vol. 5, no. 3 (Spring 1980), 412-13, 213.

[۶] بنگرید به

Michelle Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere, "Introduction," in M. Z. Rosaldo and L. Lamphere, *Woman, Culture and Society* (Stanford, 1974), p. 3. For an extended discussion, see Rosaldo, "A Theoretical Overview," *ibid.*, pp. 16–42; L. Lamphere, "Strategies, Cooperation, and Conflict Among Women in Domestic Groups," *ibid.*, pp. 97–112. See also Slocum in Reiter, *Anthropology of Women*, pp. 36–50, and articles by Patricia Draper and Judith K. Brown, also in Reiter.

برای بررسی نمونه‌ای از مکمل‌بودن زنان و مردان:

Irene Silverblatt, "Andean Women in the Inca Empire," *Feminist Studies*, vol. 4, no. 3 (Oct. 1978), 37–61.

مروری جالب بر این مسأله در حوزه ادبیات و تفسیر آن را می‌توانید در اینجا بیابید:

Peggy Reeves Sanday, *Female Power and Male Dominance: On the Origins of Sexual Inequality* (Cambridge, Eng., 1981).

[۷] M. Kay Martin and Barbara Voorhies, *Female of the Species* (New York, 1975), esp. chap. 7; Nancy Tanner and Adrienne Zihlman, "Women in Evolution, Part I: Innovation and Selection in Human Origins," *SIGNS*, vol. 1, no. 3 (Spring 1976), 585–608.

[۸] Elise Boulding, "Public Nurture and the Man on Horseback," in Meg Murray (ed.), *Face to Face: Fathers, Mothers, Masters, Monsters—Essays for a Non-sexist Future* (Westport, Conn., 1983), pp. 273–91.

[۹] نگاه کنید به

William Alcott, *The Young Woman's Book of Health* (Boston, 1850) and Edward H. Clarke, *Sex in Education or a Fair Chance for Girls* (Boston, 1878), are typical of nineteenth-century attitudes.

بحثی تازه درباره‌ی نگرش‌های قرن نوزدهمی به بهداشت زنان:

Mary S. Hartman and Lois Banner (eds.), *Clio's Consciousness Raised: New Perspectives on the History of Women* (New York, 1974). See articles by Ann Douglas Wood, Carroll Smith–Rosenberg, and Regina Morantz.

[۱۰] سوگیری پدرسالارانه‌ی ناخودآگاه در پژوهش‌های روان‌شناختی را نخستین بار ناٹومی وایتین مطرح کرد:

"Kinder, Ktiche, Kirche as Scientific Law: Psychology Constructs the Female," in Robin Morgan (ed.), *Sisterhood Is Powerful: An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement* (New York, 1970), pp. 205–20.

[۱۱] برای تدقیق در نگرش سنت‌باورانه‌ی فرویدی، نگاه کنید به

"Female Sexuality" (1931), in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 21 (London, 1964); Ernest Jones, "Early

Development of Female Sexuality," *International journal of Psycho-Analysis*, vol. 8 (1927), 459-72; Sigmund Freud, "Some Physical Consequences of the Anatomical Distinction Between the Sexes" (1925), in *Standard Edition*, vol. 19 (1961); Erik Erikson, *Childhood and Society* (New York, 1950); Helene Deutsch, *Psychology of Women*, vol. 1 (New York, 1944). See also the discussion of the revisionist Freudian position in Jean Baker Miller (ed.), *Psychoanalysis and Women* (Harmondsworth, Eng., 1973).

[۱۲] مثلاً، بنگرید به

Ferdinand Lundberg and Marynia Farnham, M.D., *Modern Women: The Lost Sex* (New York, 1947).

[۱۳] برای مطالعه‌ی بیشتر، نگاه کنید به

Edward O. Wilson, *Sociobiology: The New Synthesis* (Cambridge, Mass., 1975).

در فارسی: «ادوارد ویلسون، سوسیوبیولوژی: تلفیق نوین، ترجمه‌ی عبدالحسین وهاب‌زاده، نشر جهاد دانشگاهی مشهد». به‌ویژه فصل آخر، «انسان: از زیست‌شناسی اجتماعی به جامعه‌شناسی».

[۱۴] Ruth Bleier, *Science and Gender: A Critique of Biology and Its Theories on Women* (New York, 1984), chap. 2. See also Marian Lowe, "Sociobiology and Sex Differences," *SIGNS*, vol. 4, no. 1 (Autumn 1978), 118-25.

A special issue of *SIGNS*, "Development and the Sexual Division of Labor/' vol. 7, no. 2 (Winter 1981), addresses the question from a feminist point of view, both empirically and theoretically. See especially Maria Patricia Fernandez Kelly, "Development and the Sexual Division of Labor: An Introduction," pp. 268-78.

[۱۵] خلاصه‌ای درخشان از تأثیر تغییرات جمعیت‌شناختی بر زنان:

Robert Wells, "Women's Lives Transformed: Demographic and Family Patterns in America, 1600-1970," in Carol Ruth Berkin and Mary Beth Norton (eds.), *Women of America, A History* (Boston, 1979), pp. 16-36.

[۱۶] خلاصه‌ی این نقدها در:

*SIGNS*. C f.: Mary Brown Parlee, "Psychology," vol. 1, no. 1 (Autumn 1975), 119-38; Carol Stack *et a i*, "Anthropology," *ibid.*, 147-60; Reesa M. Vaughter, "Psychology," vol. 2, no. 1 (Autumn 1976), 120-46; Louise Lamphere, "Anthropology," vol. 2, no. 3 (Spring 1977), 612-27.

[۱۷] Gayle Rubin, "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex," in Reiter, *Anthropology of Women*, p. 159.

[۱۸] Frederick Engels, *The Origin of the Family, Private Property and the State*, ed. Eleanor Leacock (New York, 1972).

[۱۹] J. J. Bachofen, *Myth, Religion and Mother Right*, trans. Ralph Manheim (Princeton, 1967); and Lewis Henry Morgan, *Ancient Society*, ed. Eleanor Leacock (New York, 1963; reprint of 1877 edition).

[۲۰] Engels, *Origin*, p. 218.

[۲۱] پژوهشی در باب تقسیم جنسی کار در ۲۲۴ جامعه:

Murdock, *Our Primitive Contemporaries* (New York, 1934), and George P. Murdock, "Comparative Data on the Division of Labor by Sex," in *Social Forces*, vol. 15, no. 4 (May 1937), 551-53.

برای بررسی جامع و نقد فمینیستی این داده‌ها، بنگرید به

Karen Sacks, *Sisters and Wives: The Past and Future of Sexual Equality* (Westport, Conn., 1979), chaps. 2 and 3.

[۲۲] Engels, *Origin*, pp. 220-21.

[۲۳] *Ibid.*, p. 137, first quote; pp. 120-21, second quote.

[۲۴] مری جین شرفای، در مخالفت با نظریه‌ی جبرباورانه‌ی زیستی، دیدگاهی دیگر را در کتاب *سرشت و فرگشت سکسوالیته‌ی زنان* (نیویورک، ۱۹۷۲). مطرح می‌کند. به‌باور او پتانسیل ارگاسمیک نامحدود زنان و فصل مداوم‌شان مشکلی بر سر راه پدیداری زندگی اجتماعی در دوره‌ی نوسنگی بود. وضعیت زیست‌شناختی زنان بر ستیز میان مردان دامن زد و همکاری گروهی را ناممکن کرد. این وضعیت مردان را برانگیخت تا تابوهای محرم‌آمیزی و سلطه‌ی جنسی مردانه را به‌منظور کنترل پتانسیل به‌لحاظ اجتماعی ویرانگر سکسوالیته‌ی زنان بنیان نهند.

[۲۵] Engels, *Origin*, p. 129.

[۲۶] Claude Levi-Strauss, *The Elementary Structures of Kinship* (Boston, 1969), p. 481.

[۲۷] Gayle Rubin, "Traffic in Women," in Reiter, *Anthropology of Women*, p. 177.

[۲۸] نقد فمینیستی نظریه‌ی لوی استراوس:

Sacks, *Sisters*, pp. 55 — 61.

[۲۹] Sherry Ortner, "Is Female to Male as Nature Is to Culture?" in Rosaldo and Lamphere, *Woman, Culture and Society*, pp. 67-88.

[۳۰] *Ibid.*, pp. 73-74.

[۳۱] این مجادله در دو مجموعه مقاله نمایان است:

Sherry B. Ortner and Harriet Whitehead (eds.), *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality* (New York, 1981), and Carol MacCormack and Marilyn Strathern (eds.), *Nature, Culture and Gender* (Cambridge, Eng., 1980).

[۳۲] Johann Jacob Bachofen, *Das Mutterrecht: Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur* (Stuttgart, 1861). Cited hereafter as *Mother Right*.

[۳۳] Cf. Charlotte Perkins Gilman, *Women and Economics* (New York, 1966 "Reprint of 1898 edition"); Helen Diner, *Mothers and Amazons: The First Feminine History of Culture* (New York, 1965); Elizabeth Gould Davis, *The First Sex* (New York, 1971); Evelyn Reed, *Women's Evolution* (New York, 1975).

[۳۴] Robert Briffault, *The Mothers: A Study of the Origins of Sentiments and Institutions*, 3 vols. (New York, 1927); see also Joseph Campbell "Introduction" to Bachofen, *Mother Right*, pp. xxv–vii.

[۳۵] Bachofen, *Mother Right*, p. 79.

[۳۶] Cf. ECS speeches in Ellen DuBois (ed.), *Elizabeth Cady Stanton and Susan B. Anthony: Correspondence, Writings, Speeches* (New York, 1981).

[۳۷] برای بررسی این چرخش در نگرش‌ها نسبت به زنان، بنگرید به

Mary Beth Norton, *Liberty's Daughters: The Revolutionary Experience of American Women, 1750–1800* (Boston, 1980), chaps. 8, 9, and the conclusion; and Linda Kerber, *Women of the Republic: Intellect and Ideology in Revolutionary America* (Chapel Hill, 1980), chap. 9.

[۳۸] نمونه‌ای از مواضع مادرگرایان مدرن:

Adrienne Rich, *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution* (New York: 1976); and Dorothy Dinnerstein, *The Mermaid and the Minotaur* (New York, 1977). Mary O'Brien, *The Politics of Reproduction* (Boston, 1981), constructs an explanatory theory in which reproductive labor is paralleled to economic labor within a Marxist framework.

[۳۹] Martin and Voorhies, *Female of the Species*, p. 187, describe economic patterns in such societies.

[۴۰] این مجموعه را در اینجا می‌توانید مطالعه کنید:

N. Tanner and A. Zihlman (نگاه کنید به یادداشت ۷).

و در اینجا:

Sacks, *Sisters and Wives*, chaps. 2 and 3.

[۴۱] Martin and Voorhies, *Female o f the Species*, p. 190. For examples of such scholarly disagreements see fn. 43 below and Leacock on Eskimos, and, for different interpretations: Jean L. Briggs, "Eskimo Women: Makers of Men," in Carolyn J. Matthiasson, *Many Sisters: Women in Cross-Cultural Perspective* (New York, 1974), pp. 261-304; and Elise Boulding, *The Underside o f History: A View o f Women Through Time* (Boulder, Colo., 1976), p. 291.

[۴۲] Eleanor Leacock, "Women in Egalitarian Societies," in Renate Bridenthal and Claudia Koonz, *Becoming Visible: Women in European History* (Boston, 1977), p. 27.

[۴۳] برای خواندن شرح و تحلیلی مبسوط از جایگاه زنان ابروکیز، بنگرید به Judith K. Brown, "Iroquois Women: An Ethnohistoric Note," in Reiter, *Anthropology of Women*, pp. 235-51. The analysis in Martin and Voorhies, *Female o f the Species*, pp. 225-29, is interesting for stressing the powerful position of Iroquois women without defining it as matriarchy.

اظهارت مشابه انور لیکاک درباره‌ی وجودِ مادرسالاری در اینجا به چالش کشیده شده است: Farb, pp. 212-13, and Paula Webster, "Matriarchy: A Vision of Power," in Reiter, *Anthropology*, pp. 127-56.

[۴۴] Martin and Voorhies, *Female o f the Species*, p. 214. See also David Aberle, "Matrilineal Descent in Crosscultural Perspective," in Kathleen Gough and David Schneider (eds.), *Matrilineal Kinship* (Berkeley, 1961), pp. 657-727.

[۴۵] برای بررسی جامع تمام نوشته‌ها درباره‌ی زنان جنگجو و سلطه‌ورز، نگاه کنید به Kleinbaum, *The Myth o f the Amazons* (New York, 1983).

نویسنده نتیجه می‌گیرد که زنان جنگجو هرگز وجود نداشته‌اند، و افسانه‌ی وجود آن‌ها موجب تقویت ایدئولوژی پدرسالارانه شده است.

[۴۶] قطع نظر از ساختار خانواده و نظم خویشاوندی، جایگاه والای زنان ضرورتاً به معنای برخورداری‌شان از قدرت نیست. زُالدو به طرز متقاعدکننده‌ای استدلال می‌کند که حتی در مواردی که زنان قدرت رسمی داشته‌اند، فاقد اُتوریته بوده‌اند. مثلاً به زنان ابروکیز اشاره می‌کند. در این جامعه‌ی مادرتبار برخی زنان جایگاه پراعتباری داشته و عضو انجمن کهن‌سالان قبیله‌اند. اما فقط مردان می‌توانند رئیس این انجمن‌ها شوند. *ایشیتیل* یهودی، [شهرهایی کوچک با جمعیت‌های یهودی بزرگ] در اوایل قرن بیستم [در مرکز و شرق اروپا]، نمونه‌ای بود از فرهنگ پدرسالارانه‌ای که در آن زنان قدرت اقتصادی داشتند. زنان تجارت می‌کردند، درآمد داشتند و مسائل مالی خانواده را کنترل می‌کردند؛ زنان نفوذ زیادی بر سیاست داشتند، پیوندهای ازدواج را سامان می‌دادند و از این

طریق بر پسران‌شان نفوذ می‌یافتند. با این همه، زنان باید حرمتِ پدران و شوهران‌شان را نگه می‌داشتند و ادیبان را — که مرد بودند — به‌مثابه والاترین افرادِ باهمیستان می‌پرستیدند. بنگرید به Michelle Rosaldo, "A Theoretical Overview," in Rosaldo and Lamphere, *Woman, Culture and Society*, pp. 12–42.

[۴۷] James Mellaart, *Qatal Hiiyik: A Neolithic Town in Anatolia* (New York, 1967). Also: James Mellaart, "Excavations at Qatal Hiiyik, 1963, Third Preliminary Report," *Anatolian Studies*, vol. 14 (1964), 3 9 –1 2 0 ; James Mellaart, "Excavations at Qatal Hiiyik, 1965, Fourth Preliminary Report," *Anatolian Studies*, vol. 16 (1966), 16 5 –9 2 ; Ian A. Todd, *Qatal Hiiyik in Perspective* (Menlo Park, 1976).

[۴۸] Lawrence Angel, "Neolithic Skeletons from Catal Huyuk," *Anatolian Studies*, vol. 21 (1971), 77 98, 80.

[۴۹] Mellaart, "Fourth Preliminary Report." It should be noted that Mellaart's speculations and interpretations are far more restrained in his reports on the dig than in his later book. See also Todd, *Catal Huyuk in Perspective*, pp. 44 –45.

[۵۰] Purushottam Singh, *Neolithic Cultures o f Western Asia* (London, 1974), pp. 65—78, 85–105.

[۵۱] Todd, *Qatal Hiiyik in Perspective*, p. 133.

[۵۲] Anne Barstow, "The Uses of Archeology for Women's History: James Mellaart's Work on the Neolithic Goddess at Catal Hiiyik," *Feminist Studies*, vol. 4, no. 3 (Oct. 1978), 7–18.

[۵۳] Ruby Rohrlich–Leavitt, "Women in Transition: Crete and Sumer," in Bridenthal and Koonz, *Becoming Visible*, pp. 3 6 –5 9 ; and Ruby Rohrlich, "State Formation in Sumer and the Subjugation of Women," *Feminist Studies*, vol. 6, no. 1 (Spring 1980), 7 6 – 102.

ارجاع‌های من عمدتاً مربوط به مقاله‌ی آخر اند.

[۵۴] Angel, (see note 48), pp. 80–96.

[۵۵] Todd, *Catal Huyuk in Perspective*, p. 137.

[۵۶] پائولا وبستر — بعد از بررسیِ کلِ شواهدِ هوادارِ مدرسالاری — نتیجه می‌گیرد که وجود چنین مُدلی در گذشته اثبات‌پذیر نیست، اما توضیح می‌دهد که زنان برای آن که بتوانند علیه شواهدِ پرنفوذِ مربوط به بی‌قدرتی و انقیادشان حرکت کنند و آینده‌شان را شکل دهند، نیازمندِ «بینشی مدرسالارانه» اند. بنگرید به

Paula Webster, "Matriarchy: A Vision of Power," in Reiter, *Anthropology of Women*, pp. 141–56; also: Joan Bamberger, "The Myth of Matriarchy: Why Men Rule in



---

Primitive Society," in Rosaldo and Lamphere, *Woman, Culture and Society*, pp. 263–80.

## تکوین پدرسالاری (۲)

### به‌سوی فرضیه‌ای کارآمد

هر گونه نظریه‌پردازی در باب گذشته را باید با این فرض اساسی شروع کرد که مردان و زنان مشترکاً تمدن را ساختند.<sup>[۱]</sup> پس، به‌جای جستجوی خاستگاهی «تک‌علی» برای مسأله‌ی فرمانبری زنان، کار را با پرسشی متفاوت می‌آغازیم: مردان و زنان چگونه جامعه‌شان و آنچه امروز تمدن غرب می‌نامیم را بنیان نهادند و در موقعیت فعلی قرار گرفتند؟ باید تصور زنان در مقام قربانیان تاریخ — قربانی مردان جبار، «نیروها»ی رازآمیز و نهادهای اجتماعی — را کنار گذاریم و معمای اصلی را حل کنیم: مشارکت زنان در ساختن نظامی که آنان را فرمانبر خود کرد. به‌نظم رهاکردن جستجوی این‌که در گذشته قدرت دست چه کسی بوده — یا همان جستجوی مادرسالاری — نخستین گام ورود به یک مسیر مطالعاتی کارآمد است. ساختن اسطوره‌های جبرانی درباره‌ی گذشته‌ی دور زنان نه اکنون و نه در آینده به‌رهایی ایشان نمی‌انجامد.<sup>[۲]</sup> چارچوب فکری پدرسالارانه چنان در پویش‌های ذهنی ما جا خوش کرده که برای خلاصی از شرش ابتدا باید عامدانه ذهن‌مان را نسبت به آن حساس و هشیار کنیم — که تلاشی ویژه و مستمر می‌طلبد. از سر همین ناهشیاری است که به‌وقت اندیشیدن درباره‌ی گذشته‌ی پیشاتاریخ زنان چنان در نظام تبیینی مردمدار محبوس‌ایم که یگانه‌الگوی بدیلی که به‌سهولت به ذهن‌مان می‌رسد وارونه‌ی همان الگوست: اگر پدرسالاری حاکم نبوده لابد مادرسالاری

بوده است. ولی بی‌شک در گذشته الگوهای بسیار متفاوتی از سازماندهی جوامع و تخصیص قدرت و منابع وجود داشته‌اند. البته شواهد باستان‌شناختی موجود هم آن‌قدر قطعی و کافی نیست که به ما اجازه دهد الگوی علمی دقیقی درباره‌ی دوره‌ی مهم گذار از جوامع شکارگر/گردآورنده‌ی نوسنگی به جوامع کشاورزی یکجانشین پی‌ریزیم. به‌علاوه میزان فرضیه‌پردازی در رویکرد انسان‌شناسان، که بر مبنای نمونه‌هایی از جوامع شکارگر/گردآورنده‌ی معاصر درباره‌ی جوامع پنج هزار سال ق.م. استدلال می‌کنند، کم از رویکرد فلاسفه و دین‌پژوهان نیست که بر مبنای متون بازمانده و اسطوره‌ها استدلال می‌کنند. مسأله این است که اکثر این فرضیه‌ها مردمدارند و پدرسالاری را مفروضاً طبیعی می‌انگارند؛ برخی از الگوهای فمینیستی نیز غیرتاریخی‌اند و لذا به کار ما نمی‌آیند.

یک تحلیل صحیح از موقعیت ما [زنان] و دگرگونی‌های تاریخی‌اش باعث می‌شود تا نظریه‌ای کارآمد بیافرینیم. ما باید جنسیت را در بستر تاریخ و به‌ویژه همان‌طور که در جوامع گوناگون بروز یافته بررسییم. میشل رُزالدو انسان‌شناس گرچه بحث را از نقطه‌ای متفاوت می‌آغازد، به نتایجی مشابه با ما می‌رسد. او می‌نویسد:

جستجوی خاستگاه‌ها — نهایتاً — یعنی اندیشیدن به این که آنچه ما امروز هستیم، چیزی فراتر از فرآورده‌ی تاریخ و دنیای اجتماعی‌مان نیست؛ و به‌ویژه یعنی اندیشیدن به این که نظام‌های جنسیتی ما بسیار کهن و تغییر یافته‌اند.<sup>[۳]</sup>

پس پژوهش ما معطوف به تاریخ پدرسالاری می‌شود. قرارداد نظام سلطه‌ی مردانه در بستر تاریخ و اثبات این که کارکردها و مظاهرش به‌مرور زمان تغییر یافته‌اند، ضربه‌ی سختی بر دیدگاه سنت‌باور بود. دیدگاهی که با غیرتاریخی، جاودانی، درک‌ناشدنی و تغییرناپذیر انگاشتن پدرسالاری جلوه‌ای رازآلود به آن می‌داد. اما با دگرگونی فرصت‌های اجتماعی و تحصیلی زنان در قرون نوزدهم و بیستم سرانجام بسیاری از زنان، با این نگاه که ما [زنان] به آفرینش و ابقای این نظام یاری رسانده‌ایم، شروع به ارزیابی نقادانه‌ی این

جریان کردند. ما [زنان] تازه اکنون این توانایی را یافته‌ایم که نقش زنان در تاریخ را مفهوم‌سازی کنیم و از این رهگذر آگاهی‌ای بیافرینیم که زنان را برهاند. این آگاهی می‌تواند مردان را هم از پیامدهای ناخواسته و نامطلوب نظام سلطه‌ی مردانه برهاند.

برای نیل به این هدف تاریخدان باید تبیین‌های تک‌علی را کنار گذارد. توجه داشته باشد که اگر برخی وقایع تاریخی همزمان رخ داده‌اند، این همزمانی و رابطه‌شان با یکدیگر لزوماً تصادفی نیست. او باید بداند که دگرگونی‌ها چندان پیچیده‌اند که هرگونه تغییر زیربنایی در ساختارهای خویشاوندی غالباً نتیجه‌ی برهم‌کنش نیروهای مختلف است. او باید هر فرضیه‌ای را در بستری تطبیقی و میان‌فرهنگی بیازماید. به‌علاوه موقعیت زنان یک جامعه را همواره در قیاس با موقعیت مردان گروه اجتماعی‌شان در همان دوره‌ی زمانی تحلیل کند.

فرضیه‌ی ما در این فصل را نه فقط شواهد مادی [فیزیکی] بلکه منابع مکتوب باید تأیید کنند. گرچه ما به دنبال وقوع «الگوها» و همگونی‌ها خواهیم بود، باید احتمال بروز پیامدهای مشابه از فرایندهای بسیار متفاوت را در نظر بگیریم. به‌ویژه باید موقعیت زنان در جامعه را چونان موضوعی بنگریم که در طی زمان، نه فقط در فرم بلکه در معنا نیز، دستخوش تغییر شده است. مثلاً نقش اجتماعی همبالین در هزاره‌ی اول ق.م. را نمی‌توان با تکیه بر استانداردهای قرن بیستمی — یا حتی قرن نوزدهمی — سنجید. این نمونه‌ی بسیار گویایی است که چه‌بسا کم‌اهمیت به نظر آید، و هنوز هم چنین خطاهایی بارها در مباحث مربوط به گذشته‌ی زنان رخ می‌دهد. در اکثر جوامع جنسیت چنان جایگاه نمادین و نیز اهمیت ایدئولوژیک و قانونی دارد که جز با تدقیق در تمام جوانب معنایی‌اش نمی‌توان واقعاً درک‌اش کرد.

الگوی فرضی که در این فصل پی می‌ریزیم تنها یکی از الگوهای ممکن است. حتی در جغرافیای محدود خاور نزدیک باستان نیز گذار به پدرسالاری یقیناً به‌طریق بسیار متفاوتی

رخ نمود. چون نمی‌دانیم عیناً چه اتفاقی افتاده، ناگزیر از فرضیه‌پردازی هستیم. فرضیه‌پردازی درباره‌ی گذشته، برای کسانی که مایل‌اند نظریه‌ای در این باب ارائه کنند، کار کرد مهمی دارد؛ فرضیه‌پردازی ذهن را مهیای تفسیرهای نو می‌کند. بدین ترتیب ما می‌توانیم، به‌دور از محدودیت‌های یک قالب مفهومی کاملاً منسوخ، درباره‌ی آن‌چه ممکن است در آینده رخ دهد نیز بیاندیشیم.

بررسی را با دوره‌ی گذاری می‌آغازیم که نزدیک به سه میلیون سال قبل انسانواره‌ها [hominids] را از نخستی‌ها جدا کرد، و در این بین بر ابتدایی‌ترین جفت یعنی مادر و نوزاد متمرکز می‌شویم. اولین خصیصه‌ی متمایزکننده‌ی انسان‌ها از نخستی‌های دیگر طول کشیدن دوره‌ی طفولیت بچه‌ی انسان و درماندگی‌اش در این برهه است. این نتیجه‌ی مستقیم دواپگرایی [بهرهمندی از دو پا] است که با راست‌قامت‌شدن انسان به باریک‌شدن لگن زنان و مجرای زایمان انجامید. یکی از پیامدهای این تغییر این بود که نوزاد انسان بسیار نابالغ‌تر از نوزاد سایر نخستی‌ها متولد می‌شود، با سری نسبتاً کوچک‌تر به‌منظور تسهیل عبور از مجرای زایمان. به‌علاوه نوزاد انسان، برخلاف اکثر میمون‌های فرگشت‌یافته، بی‌مو متولد می‌شود و لذا به گرمای بیشتری نیاز دارد. او نمی‌تواند با چنگ‌اندازی و چسبیدن به مادرش تحت حمایت مدام باشد زیرا فاقد پنجه‌ی حرکت‌پذیر میمون‌هاست، بنابراین مادر باید از دستانش یا — بعدها — از جایگزین‌های مکانیکی بدین منظور استفاده می‌کرد.<sup>[۴]</sup> دواپگرایی و راست‌قامتی به رشد ظریف‌تر دست، چنگ‌اندازی با شست و هماهنگی حسی — حرکتی بیشتر انجامید. یکی از پیامدهای این تحوّل این است که مغز نوزاد انسان در طول دوره‌ی طفولیت و وابستگی کامل نوزاد به مادر رشد می‌یابد؛ لذا به‌واسطه‌ی یادگیری و قالب‌گیری فرهنگی شدید — فرایندی که قطعاً متفاوت از مرحله‌ی رشد حیوانی است — در معرض جرح‌وتعدیل قرار می‌گیرد. راف بلیر عصب‌فیزیولوژیست با عنایت به این واقعیت‌ها هرگونه نظریه‌ی مدعی «ذاتی بودن» خصایص انسانی را رد می‌کند.<sup>[۵]</sup>

مرحله‌ی گشت‌زنی برای گردآوری غذای روزهای آتی در تسریع رشد انسان بسیار ضروری بود. این مرحله بهبود برهم‌کنش اجتماعی، ابداع و توسعه‌ی ظروف و کاهش سرعت رشد اندازه‌ی مغز را به دنبال داشت. بنابر استدلال نانسی تانر، در حالی که مردان برای دوره‌های طولانی به‌تنهایی گشت‌زنی می‌کردند، مراقبت زنان از نوزادان در مانده‌شان بستر رشد این مهارت‌ها را فراهم نمود. به‌باور تانر این فعالیت‌ها به نخستین استفاده از ابزارها برای شرکت‌دادن کودکان در گردآوری غذا و درآوردن ریشه‌ی گیاهان انجامید. در هر حال بقای نوزاد منوط به کیفیت مراقبت مادرانه بود. «بدین ترتیب مشارکت مادر در گردآوری غذا کیفیت تغذیه‌ی خود او را ارتقاء داد و از این طریق بر طول عمر و توان باروری‌اش افزود.»<sup>[۶]</sup>

فرضیه‌ی ما، همانند تانر و بلیر، از این قرار است که در جریان پیشروی آهسته از انسانواران راست‌قامت به انسان‌های کاملاً رشدیافته‌ی دوره‌ی نئاندرتال (۱۰۰ هزار سال ق.م.) زنان نقش بسیار حیاتی ایفا کردند. متعاقب آن دوره گروه‌هایی از مردان آفریقا، اروپا و آسیای شمالی شکارگری بزرگ‌مقیاس را توسعه دادند؛ کهن‌ترین شواهد از وجود کمان‌ها و تیرها تنها به ۱۵ هزار سال قبل برمی‌گردد. از آنجا که اکثر تبیین‌های معتقد به وجود تقسیم جنسی کار وجود جوامع شکارگر/گردآورنده در گذشته را مفروض دانسته‌اند، باید نگاه دقیق‌تری بیندازیم به این نوع جوامع در دوره‌های دیرینه‌سنگی و اوایل نوسنگی.

به‌باور ما نقاشی‌ها و پیکره‌های بازمانده در غارهای دوره‌ی نوسنگی حاکی از تکریم گسترده‌ی ایزدبانوی مادر اند. با بررسی پیوند روانی مادر و نوزاد می‌توان فهمید که چرا مردان و زنان تکریم ایزدبانوی مادر را به‌سان نخستین فرم بیان مذهبی‌شان برگزیدند. ما بینش‌مان درباره‌ی پیچیدگی و اهمیت این پیوند را مرهون روان‌کاوی مدرن‌ایم.<sup>[۷]</sup> اولین تجربه‌ی نوزاد از جهان، چنان‌که فروید می‌گوید، این است که محیط پیرامونی و خودش به سختی از هم تفکیک‌پذیرند. نوزاد محیط را که عمدتاً شامل مادر به‌منزله‌ی منبع غذا،

گرما و لذت می‌شود. به تدریج از خودش تفکیک می‌کند. وقتی نیازهای نوزاد تأمین نمی‌گردد و او اضطراب و درد را همراه با سرما و گرسنگی تجربه می‌کند، می‌آموزد که قدرتِ سرآمدِ «دیگری» — مادر — را به رسمیت شناسد. روان‌کاویِ مدرن بر همگنیشِ پیچیده‌ی مادر و کودک و نیز نحوه‌ی اثرگذاریِ بدنِ مادر، لبخندش و کلام‌اش بر شکل‌گیریِ تصورِ کودک از جهان و خودش را مفصلاً شرح می‌دهد. در جریانِ این برهمگنیشِ انسان‌سازانه نوزاد آرام آرام تواناییِ تحمیلِ اراده‌اش بر محیط را می‌یابد. کوشش برای خودمختاری و بازشناسیِ خویشتنِ حاصلِ مبارزه‌ی نوزاد علیه حضورِ سرآمدِ مادر است.

البته مبنایِ تعمیم‌هایِ روان‌کاویِ مطالعه‌یِ مادریّت در جوامع غربیِ معاصر می‌باشد. با وجود این داده‌هایِ روان‌کاویِ اهمیّتِ بالایِ تجربه‌یِ نوزاد از وابستگیِ کامل و قدرتِ سرآمدِ مادر برایِ صورت‌بندیِ شخصیت و هویتِ خویش را نشان می‌دهد. اینک که قوانینِ مخالفِ کودک‌گشی و نیز دسترسی به تغذیه با بطری، اتاق‌هایِ گرم و پوشاکِ مناسبِ حمایتِ اجتماعی از نوزادان را ممکن ساخته‌اند. «قدرتِ سرآمدِ مادر» بیشترِ نمادین به‌نظر می‌رسد تا واقعی. در حدودِ ۲۰۰ سال یا بیشتر است که سرپرستانِ مذکر/ مؤنثی غیر از مادر خدماتِ مادری را بدونِ به‌خطر انداختنِ بقایِ نوزاد ارائه می‌کنند. جامعه‌یِ متمدنِ خود را بینِ مادر و نوزاد قرار داده و مادریّت را دگرگون کرده است. اما تحتِ شرایطِ زندگیِ بدوی، یعنی قبل از ظهورِ نهادهایِ جامعه‌یِ متمدن، قدرتِ بالفعلِ مادر بر نوزاد دلهره‌آور و پرابهت بود. فقط دستانِ مادر و مراقبتِ او بود که نوزاد را از سرما حفظ می‌کرد؛ فقط شیرِ پستانِ مادر بود که تغذیه‌یِ لازم برایِ بقایِ نوزاد را تدارک می‌دید. سهل‌انگاری یا بی‌اعتناییِ مادر مساوی بود با مرگِ حتمیِ نوزاد. به‌واقع زندگی و مرگ در دستانِ حیات‌بخشِ مادر بود. پس عجیب نیست که مردان و زنان، که شاهدِ این قدرتِ شگرف و رازآمیزِ زنان بودند، تکریمِ ایزدبانوانِ مادر را آغازیدند.<sup>[۸]</sup>

مقصودم در اینجا تأکید بر ضرورتی است که با سپردنِ مادریّت به زنان تقسیمِ اوّلیّه‌ی کار را ایجاب کرد. برای هزاران سال بقایِ گروه وابسته به این نقشِ زنان بود و بدیلِ دیگری وجود نداشت. در شرایطِ سخت و پرمخاطره‌ای که انسان‌هایِ بدّویِ زندگی می‌کردند، برای آن که حداقل دو کودکِ هر زوج تا بزرگسالی بقا یابند، زنان به‌ناچار بارها باردار می‌شدند. تخمینِ دقیقِ طولِ عمرِ انسان‌هایِ پیشاتاریخ دشوار است، امّا مطالعاتِ انجام‌شده بر روی اسکلت‌ها میانگینِ طولِ عمرِ انسانِ دیرینه‌سنگی و نوسنگی را بین ۳۰ تا ۴۰ سال تخمین می‌زند. لورنس آنجل، در مطالعه‌ای مفصل بر روی ۲۲۲ اسکلتِ بالغِ مکشوف از کاتال هویوک، میانگینِ طولِ عمرِ مردان را ۳۴/۳ سال و زنان را ۲۹/۸ سال اعلام کرد.<sup>[۹]</sup>

شمارِ بارداریِ زنان چندین برابرِ نوزادانی بود که بقا می‌یافتند، وضعی که در دوره‌هایِ تاریخیِ کشاورزی ادامه یافت. مرحله‌ی طفولیتِ نوزادِ انسان بسیار طولانی است چون مادران ۲ تا ۳ سال درگیرِ پرستاری از بچه‌اند. بنابراین این فرضِ رواست که ضرورتِ بقایِ گروه ایجاب می‌کرد که اکثرِ زنان بیشترِ وقت‌شان را به بارداری، زایمان و بچه‌داری اختصاص دهند. مردان و زنان این ضرورت را پذیرفته بودند و باورها، آداب و ارزش‌هایِ فرهنگی‌شان را در راستایِ تقویتِ این کنش‌هایِ ضروری بنیان نهادند.

به‌موجبِ این شرایطِ زنانِ فعالیت‌هایِ اقتصادی‌ای را برمی‌گزیدند یا ترجیح می‌دادند که با وظایفِ مادری‌شان تداخل نیابد. هر چند این فرض معقول است که برخی از زنان هر قبیله یا دسته‌ای توانِ جسمانیِ شکارگری را داشتند، معنایش این نیست که زنان مایل بودند مرتباً به شکارِ حیواناتِ بزرگ بروند چراکه حملِ بچه در رَحمِ فشارِ زیادی بر کفل یا کمرشان می‌آورد. نمونه‌هایی که انسان‌شناسان از قبایلِ شکارگر/گردآورنده‌ی معاصر نقل می‌کنند، این که در آنجا تدابیرِ بدیل برای بچه‌داری اندیشیده شده و زنان گاه در شکار شرکت دارند، تناقضی با استدلالِ بالا ندارد.<sup>[۱۰]</sup> این نمونه‌ها صرفاً بیانگرِ تدابیری‌اند که جوامعِ بشری با توجّه به شرایطِ اتخاذ می‌کنند؛ این‌ها چیزی درباره‌ی الگویِ تاریخی



مسلطی که بقایِ جوامع را تضمین کرد به ما نمی‌گوید. با درنظر گرفتنِ مخاطره‌ها و طولِ عمرِ کوتاهی که برایِ دوره‌یِ نوسنگی برشمردیم، بدیهی است قبایلی که جانِ زنان‌شان را با شکارگری یا شکرکت در جنگ به‌خطر انداخته و لذا احتمالِ آسیب در حوادث را بالا می‌بردند و نیز قبایلی که زنان را به امورِ دیگری می‌گماردند، شانسِ بقا نداشتند. پس اولین تقسیمِ جنسیِ کار، که شکارِ حیواناتِ بزرگ را به مردان و شکارِ حیواناتِ کوچک و گردآوریِ غذا را به زنان و کودکان سپرد، ریشه در تفاوت‌های زیست‌شناختی داشت.<sup>[۱۱]</sup> این تفاوت‌های زیست‌شناختی ربطی به نیرو و استقامتِ تنانیِ مردان و زنان ندارند، بلکه صرفاً تفاوت‌هایی زادآورانه‌اند — به‌ویژه تواناییِ زنان در پرستاری از نوزادان. باید تأکید کنم که من «تبیینِ زیستی» را فقط در خصوص ابتدایی‌ترین مراحلِ رشدِ انسان می‌پذیرم و این به‌معنیِ «طبیعی» بودنِ تقسیمِ جنسیِ کارِ متأخر بر مبنایِ مادریتِ زنان نیست. برعکس، نشان خواهیم داد که سلطه‌یِ مردانه پدیده‌ای تاریخی است که از شرایطِ معینِ زیستی برآمد و به‌مرور تبدیل به یک ساختارِ فرهنگیِ قدرتمند شد.

فرضیه‌یِ فوق‌بدین معنی نیست که تمامِ جوامعِ بدویِ چنان سازمان یافتند که مادران را از فعالیتِ اقتصادی بازدارند. با مطالعه‌یِ جوامعِ بدویِ گذشته و حال به گروه‌هایی برمی‌خوریم که تقسیمِ کار به‌منظورِ کودک‌پروری را به‌نحوی انجام دادند که مادر بتواند آزادانه به طیفِ گسترده‌ای از فعالیت‌های اقتصادی بپردازد. مثلاً مادر کودک‌اش را در مسافت‌های طولانی با خود حمل کند؛ یا نونهالان تحتِ مراقبتِ کودکانِ بزرگ‌تر و کهنسالان باشند.<sup>[۱۲]</sup> پیداست که پیوندِ میانِ بچه‌زایی و بچه‌داری را فرهنگ برایِ زنان تعریف کرده و این تعریف در معرضِ دست‌کاری‌های اجتماعی قرار داشته است. در یک کلام، معتقدم که اولین تقسیمِ جنسیِ کار که بر اساس‌اش زنان پیشه‌هایی سازگار با مادریت و کودک‌پروری‌شان برگزیدند، جنبه‌ای کارکردی داشت و به همین خاطر مردان و زنان آن را پذیرفتند.

طولانی شدن دوره‌ی طفولیت و درماندگی نوزاد انسان پیوند ژرفی بین مادر و نوزاد می‌آفریند. این پیوند اجتماعاً ضروری را فرگشت زیستی طی اولین مراحل رشد نوع انسان تقویت نمود. در مواجهه با شرایط تازه و تغییرات محیطی، قبایل و گروه‌هایی که زنان‌شان مادریت را تمام‌وکمال انجام نمی‌دادند یا قبایلی که اهمیتی به سلامت و بقای زنان‌شان نمی‌دادند، شانس بقا نداشتند. به بیان دیگر گروه‌هایی که یک تقسیم جنسی کار کارکردی را پذیرفته و نهادینه کردند، شانس بقای بیشتری داشتند.

در مورد شخصیت و خویشن‌ادراکی انسان‌هایی که تحت چنین شرایطی در دوره‌ی نوسنگی می‌زیستند، فقط می‌توان فرضیه‌پردازی کرد. ضرورت‌های موجود محدودیت‌هایی را بر مردان و زنان تحمیل می‌کرد. این ضرورت‌ها شجاعت ترک جان‌پناه (غار یا کلبه) با سلاح‌های بدوی برای رویارویی با حیوانات درنده، پرسه‌زنی دور از جان‌پناه و مواجهه‌های خطرناک با تخاصم احتمالی قبایل همسایه را به انسان‌ها داد. مردان و زنان شجاعت لازم برای دفاع از خود و دفاع از کودکان گروه را پروراندند. قوم‌نگاران، به دلیل میل زیادشان به تمرکز بر فعالیت‌های مردان، داده‌های فراوانی در زمینه‌ی پیامدهای رشد خودباوری و رقابت‌جویی در مرد شکارگر فراهم نموده‌اند. سیمون دوبووار هم بر مبنای همین داده‌ها استدلال کرد که تقسیم کار ابتدایی از نابرابری میان مردان و زنان سرچشمه گرفت، نابرابری که زن را محکوم به «درون‌باشی» — روزمرگی، کار تکراری بی‌پایان — کرد و در مقابل به جسارت و بی‌پروایی مرد میدان داد که به «برتری» او انجامید. ابزارسازی، ابداع‌ها و توسعه‌ی سلاح‌ها جلگی نتیجه‌ی فعالیت‌های مرد در بی‌جویی حوائج زندگی توصیف شده‌اند.<sup>[۱۳]</sup> اما به رشد روان‌شناختی زنان توجه ناچیزی شده و معمولاً آن را با ترم‌هایی توصیف کرده‌اند که بیشتر برانزده‌ی زن خانه‌دار امروزی است تا عضوی از قبیله‌ی عصر سنگ. الیز بالدینگ، در جریان کندوکاو گذشته‌ی زنان، با تلفیق پژوهش‌های انسان‌شناختی تفسیر بس متفاوتی ارائه کرد. او از وجود تقسیم کار برابانه در جوامع نوسنگی می‌گوید که طی آن هر جنس مهارت‌های مناسب و دانش

ضروری برای بقای گروه را توسعه می‌داد. بالدینگ معتقد است که گردآوری غذا مستلزم دانش وسیع بوم‌شناختی درباره‌ی خواص غذایی و دارویی گیاهان، درختان و ریشه‌ها بود. بالدینگ زن بدوی را حافظ آتش خانگی، مخترع سفال و ظروف بافده‌شده توصیف می‌کند که به‌وسیله‌ی آن‌ها مازاد غذای قبيله برای دوران کم‌محصولی حفظ می‌شد. او زن بدوی را کسی می‌داند که رموز تبدیل گیاهان و میوه‌ها به دارو، رنگ، کف، الیاف و پوشاک را یاد گرفت. او می‌دانست که چه‌طور مواد خام و حیوانات مرده را به فرآورده‌هایی خوردنی تبدیل کند. مهارت‌های زن بدوی به‌اندازه‌ی مهارت‌های مرد متنوع و قطعاً به‌همان اندازه ضروری بودند. دانش زن چه‌بسا بیش از دانش مرد یا دست کم همپایه‌اش بود؛ دور از ذهن نیست که این میزان دانش شایستگی و صلاحیت بالایی به زن می‌داد. نقش زن در توسعه‌ی مناسک و تشریفات مذهبی، موسیقی و رقص و شعر همپایه‌ی مرد بود. و این همه در حالی است که او خود را مسئول حیات بخشی و پرورندگی می‌انگاشت. زن در جامعه‌ی پیشاتمدن نقش و جایگاهی برابر با مرد داشت و چه‌بسا خود را برتر از او می‌پنداشت.<sup>[۱۴]</sup>

نوشته‌های روان‌کاوانه و بازتفسیر فمینیستی اخیر نانسِی چُدرو شرح مفیدی است از فرایندی که جنسیت با مادریّت زنان خلق می‌شود. بد نیست بینیم اعتبار این قبیل نظریه‌ها برای تشریح فرایند تحول تاریخی چه‌قدر است. به‌باور چُدرو «رابطه‌ی مادر با پسر و دختر، از بدو تولد، تفاوت‌های سیستمیک دارد.»<sup>[۱۵]</sup> پسر به‌قصد هویت‌یابی خود را در هیأت فردی غیر از مادر رشد می‌دهد؛ او با پدرش همانندسازی می‌کند و به‌منظور عمل در جهان از بیان عاطفی فاصله می‌گیرد. نظر به این که زنان برای کودکان مادری می‌کنند، چُدرو می‌گوید:

...طی فرایند رشد دختران خودشان را در پیوستگی با دیگران تعریف و تجربه می‌کنند؛ تجربه‌شان از خود شامل مرزهای منعطف‌تر یا نفوذپذیرتر خویشتن [ایگو] می‌شود. پسران خود را مجزاتر و متمایزتر تعریف می‌کنند، با حس بیشتری از افتراق و مرزهای صلب

خویشتن. حسِ زنانه‌ی اوّلیه از خود در پیوند با جهان است، حسِ مردانه‌ی اوّلیه از خود منفک از جهان.<sup>[۱۶]</sup>

به‌باور چُدرو پسر، به‌سببِ آن‌که خویشتن‌اش مقارن با مادر پرورنده تعریف می‌گردد، مهیّایِ شرکت در قلمرویِ عمومیِ جامعه می‌شود. دختر که با مادر همانندسازی کرده و همواره رابطه‌ی نزدیکِ ابتدایی‌اش با او را — حتی به‌وقتِ دلبستگیِ عاشقانه به مردان — حفظ می‌کند، مهیّایِ شرکتِ گسترده‌تر در «قلمروهایِ خویشاوندی» می‌شود. بدین‌ترتیب پسران و دخترانِ جنسیت‌یافته آماده می‌شوند «تا نقش‌هایِ جنسیتیِ دوره‌ی بزرگسالی، که زنان را در جامعه‌ای آکنده از نابرابریِ جنسیتی عمده‌تاً در قلمرویِ زادآوری قرار می‌دهد، بپذیرند».<sup>[۱۷]</sup>

بازتفسیرِ فمینیستیِ پیچیده‌ی چُدرو از تبیینِ فرویدی برایِ خلقِ هویت‌هایِ جنسیت‌یافته عمده‌تاً متمرکز بر جوامعِ صنعتیِ غرب و روابطِ خویشاوندی و خانوادگی‌شان است. حتی کاربردپذیریِ آن برایِ رنگین‌پوستانِ این جوامع تردیدآمیز است، لذا باید درباره‌ی تعمیم‌دهی‌اش محتاط بود. با این همه، استدلالِ چُدرو در موردِ تقویتِ روان‌شناختیِ مناسباتِ اجتماعی و نهادهایِ وابسته‌اش پرصلابت است. او و سایرین به‌طرزِ مجاب‌کننده‌ای معتقدند که اگر ما به‌دنبالِ دگرگونیِ روابطِ جنسیتی و پایان‌یافتنِ فرمانبریِ زنان‌ایم، باید به «مادریّت»، ساختارش و روابطی که در جامعه‌ی پدرسالار می‌آفریند توجه کنیم.<sup>[۱۸]</sup>

بنابر فرضیه‌ی من، نوعِ صورت‌بندیِ هویتی که چُدرو پیامدِ مادریّتِ زنان در جوامعِ صنعتیِ کنونی می‌انگارد، در جوامعِ بدویِ نوسنگی رخ نداد. اتفاقاً مادریّت و پرورندگیِ زنان، همراه با خوبسندگی‌شان در گردآوریِ غذا و طیفی از مهارت‌هایِ به‌دردبخور و کلیدی‌شان، در نگاهِ مردان و زنان همچون منبعی از قدرت — و چه‌بسا قدرتی جادویی — جلوه می‌کرد. در برخی جوامعِ زنان به‌طرزِ رشک‌انگیزیِ حافظِ «رموز» گروه، قدرت

جادویی‌اش و دانشِ مربوط به رستنی‌های شفابخش بودند. لیز پال انسان‌شناس، در گزارشی از یک دهکده‌ی سرخ‌پوستی قرن بیستمی در گوآتمالا، می‌گوید که رازآمیزی و هراسِ گردآمده پیرامونِ قاعدگی «حسِ مشارکت در قدرت‌های سحرآمیز هستی» را به زنان می‌دهد. زنان با ساختِ سلاحی نمادین از قاعدگیِ هراسِ مردان را، که می‌ترسند خونِ قاعدگیِ مردانگی‌شان را به‌خطر اندازد، دست‌کاری می‌کنند.<sup>[۱۹]</sup>

در جامعه‌ی متمدنِ دخترانِ بیشترینِ دشواری را در صورت‌بندیِ خویشتن [ایگو] دارند. بنابر فرضیه‌ی من این فشار در جامعه‌ی بدوی متوجه پسران بود، که در هراس از قدرتِ مادر با مردانِ گروه همانندسازی می‌کردند. این‌که آیا مادران و کودکان‌شان برای گردآوریِ خوراک و فعالیت‌های مرتبط با تهیه‌ی غذا به سایرِ مادر-کودکان می‌پیوستند، یا آیا مردان پیش‌قدم آوردنِ پسرانِ نوباوه به درونِ گروه‌شان شدند، موضوعاتی‌اند که باید به حدس و گمان سپرد. گروه‌های شکارِ حیواناتِ بزرگ ضرورتاً مردان را به‌هم متصل می‌کرد، پیوندی که عمدتاً به‌واسطه‌ی جنگ و لزومِ آمادسازیِ پسرانِ جوان برای جنگاوری تقویت می‌شد. شکارگری و مهارت‌های جنگیِ مردان نیز همانندِ مهارت‌هایِ مادریتِ زنان برای بقایِ قبیله حیاتی بود. به‌راحتی می‌توان این فرضیه را پیش کشید که قبایلی که مهارت‌هایِ جنگی و دفاعی را در مردان‌شان پروراندند، نهایتاً مغلوبِ قبایلی شدند که به این موضوع اهمیت دادند. این نوع استدلال‌هایِ فرگشتی بارها مطرح شده‌اند، اما من در این‌جا حامیِ استدلالیِ روان‌شناختی بر مبنایِ دگرگونیِ شرایطِ تاریخی نیز هستم. صورت‌بندیِ خویشتن [ایگو] مردان که در بستری از هراس و حیرت نسبت به زنان رخ داد، مردان را به خلقِ نهادهایی اجتماعی برای تقویتِ خویشتن‌شان، خودباوری‌شان و حسِ ارزشمندی‌شان کشاند.

نظریه‌پردازان فرضیه‌هایِ گوناگونی در توجیهِ اوج‌گیریِ مردان، ظهورِ جنگاوری و گرایشِ مردان به خلقِ ساختارهایِ نظامی مطرح کرده‌اند. از تبیین‌هایِ زیست‌شناختی (سطوحِ بالاترِ تستوسترون و نیرویِ تنانیِ بیشترِ مردان را تهاجمی‌تر می‌کند) گرفته تا تبیین‌هایِ

روان‌شناختی (مردان ناتوانی‌شان از بارداری را با سلطه‌ی جنسی بر زنان و تعرض به مردان دیگر جبران می‌کنند). فروید خاستگاه تجاوز کاری و خشونت‌ورزی مردان را رقابت ادیبی پدر و پسر برای تصاحب عشق مادر می‌دانست و می‌گفت مردان به تلافی محرومیت‌شان از ارضای غرایز جنسی در اوان کودکی است که تمدن را بنا نهاده‌اند. فمینیست‌ها — از سیمون دوبووار به بعد — عمدتاً تحت تأثیر چنین نظراتی بوده‌اند، امری که موجب شد تا پدرسالاری را به منزله‌ی نظامی ترسیم کنند که ریشه در موقعیت زیست‌شناختی یا روان‌شناختی مردان دارد. زین‌رو است که سوزان براون میلر میل مردان به تجاوز جنسی به زنان را نتیجه‌ی توانایی [استعداد] آنان در تجاوز می‌داند و نشان می‌دهد که چه‌طور این [توانایی] به سلطه‌ی مردان بر زنان و به برتری مردان انجامید. به‌باور الیزابت فیشر اهلی کردن حیوانات نقش مردان در زادآوری را به آنان آموخت، و عادت جفت‌گیری زوری حیوانات مردان را به ایده‌ی تجاوز به زنان رساند. فیشر مدعی است که جانورخوبی و خشونت مرتبط با اهلی کردن حیوانات به سلطه‌ی جنسی مردان و خشونت نهادینه‌شده انجامید. به‌تازگی نیز مری ابراین شرح مفصلی از خاستگاه سلطه‌ی مردانه داده است، شرحی مبتنی بر نیاز روان‌شناختی مردان به جبران ناتوانی‌شان در بارداری از طریق استقرار نهادهای سلطه. او هم مثل فیشر این «کشف» را مربوط به دوره‌ی آغاز اهلی کردن حیوانات می‌داند.<sup>[۲۰]</sup>

مشکل این فرضیه‌ها — که البته حاوی نکات جالبی‌اند — گرایش‌شان به تبیین‌های تک‌علّی است، ضمن آن‌که فرضیه‌های متکی بر یافته‌های مرتبط با دامداری عملاً به بیراهه رفته‌اند. دامداری، دست‌کم در خاور نزدیک، حدود ۸ هزار سال ق.م. آغاز شد و شواهد ما از جوامع نسبتاً برابری‌خواه، نظیر کاتال هویوک، نشان می‌دهد که دامداری ۲ تا ۴ هزار سال بعد روی کار آمد. بنابراین نمی‌تواند رابطه‌ای علّی در این زمینه وجود داشته باشد. به‌نظرم فرضیه‌ی محتمل‌تر این است که افزایش جنگ میان‌قبیله‌ای در دوره‌های کمیابی اقتصادی منجر به افزایش قدرت مردان در اثر فتوحات نظامی شد. چنان‌که بعداً

توضیح خواهیم داد، بالاتر رفتن شأن و جایگاه مردان بر میل‌شان به اعمال قدرت بر زنان و بعدها بر مردان قبیله‌ی خودی افزود. اما این عوامل به‌تنهایی برای تبیین دگرگونی‌های اجتماعی وسیعی که با ظهور یکجانشینی و کشاورزی رخ نمود، کفایت نمی‌کند. حال وقت‌اش رسیده که برای فهم همه‌جانبه‌ی این دگرگونی‌ها، الگوی نظری ما رسم مبادله‌ی زنان را هم لحاظ کند.<sup>[۲۱]</sup>

«مبادله‌ی زنان»، پدیده‌ای که در جوامع قبیله‌ای بسیاری از نواحی دنیا مشاهده شده است، را کلود لوی استراوس انسان‌شناس علت اصلی فرمانبری زنان می‌داند. «مبادله‌ی زنان» آشکال بس متفاوتی دارد، از جمله ربودن زوری زنان از قبیله‌ی مادری (عروس‌دزدی)؛ آیین بکارت‌برداری یا تجاوز؛ ازدواج‌های معامله‌ای. این پدیده همواره به‌میانجی تابوی ازدواج درون‌قبیله‌ای و آموزاندن زنان از بدو کودکی برای قبول تعهد به خویشان‌شان از طریق موافقت با ازدواج‌های تمحیلی، مقدّم شمرده می‌شود. لوی استراوس می‌گوید:

رابطه‌ی مبادله‌ای که به ازدواج می‌انجامد صرفاً بین یک مرد و زن نیست... بلکه بین دو گروه از مردان و زنی است که صرفاً به‌منزله‌ی یکی از اشیاء مورد مبادله و نه یکی از زوجین تجسم می‌یابد... حتی زمانی که عواطف زن لحاظ می‌شود نیز این فرایند پابرجاست. زن با تن‌دادن به وصلت پیشنهادی به مبادله شتاب می‌بخشد یا جواز انجام‌اش را صادر می‌کند؛ او نمی‌تواند ماهیت این مبادله را تغییر دهد.<sup>[۲۲]</sup>

بنابر استدلال لوی استراوس زن در این فرایند «شیئیت» می‌یابد؛ از او انسان‌زدایی می‌شود و بیشتر به‌چشم شیئ نگریسته می‌شود تا انسان.

شماری از انسان‌شناسان فمینیست این دیدگاه را پذیرفته و به‌تفصیل بر روی‌اش کار کرده‌اند. در شرایط مبادله اگر ساختارهای خویشاوندی مادر مکان باشند، مرد خانواده‌ی مبدأش را ترک می‌کند تا با همسر یا خانواده‌ی همسرش زندگی کند. در مقابل، اگر

ساختارهای خویشاوندی پدرمکان باشند زن خانواده‌ی مبدأش را ترک می‌کند تا با شوهر یا خانواده‌ی شوهرش زندگی کند. واقعیت فوق این فرض را تقویت می‌کند که تغییر خویشاوندی از مادرتباری به پدرتباری چرخش مهمی در مناسبات جنسیتی بوده و با فرمانبری زنان تلاقی یافته است. اما چنین نظم و آرایشی چرا و چگونه رشد کرد؟ پیش‌تر به این سناریو پرداختیم که مردان، اندکی بعد از افزایش قدرت‌شان در اثر مهارت‌های جنگی، زنان را به تمکین واداشتند. اما چرا زنان مبادله شدند و نه مردان؟ سی. دی. دارلینگتن در این زمینه توضیحی دارد. او ازدواج برون‌قبیله‌ای را نوآوری‌ای فرهنگی می‌داند، نوآوری‌ای که به‌دلیل مزیت فرگشتی‌اش پذیرفته شد. به‌گمان دارلینگتن میلی‌گریزی در انسان‌ها وجود داشته که جمعیت را به‌منظور «بهینه‌کردن تراکم» در یک محیط معین کنترل کنند. قبایل با کنترل جنسی، با مناسک سازمان‌دهنده‌ی مردان و زنان در نقش‌های جنسی درخور، با توسل به سقط جنین، بچه‌کشی و در صورت لزوم همجنس‌خواهی به این مهم دست می‌یافتند. طبق این استدلال اساساً فرگشت باورانه، کنترل جمعیت کنترل میل جنسی زنان را الزام‌آور ساخت. [۲۳]

تبیین‌های محتمل دیگری هم وجود دارد: بر فرض که مردان بالغ نیز میان قبایل مبادله می‌شدند، چه چیز ضامن وفاداری‌شان به قبیله‌ی مقصد می‌بود؟ در آن دوره پیوند مردان با فرزندان‌شان چندان قوی نبود که ضامن تمکین‌شان باشد. مردان می‌توانستند علیه اعضای قبیله‌ی بیگانه شورش کنند؛ با تجربه‌ی حاصل از شکارگری و گردش‌های دورودراز به‌راحتی از قبیله بگریزند و سپس در هیأت جنگجو برای انتقام‌گیری بازگردند. از سوی دیگر زنان راحت‌تر، عمدتاً با تجاوز، وادار به تمکین می‌شدند. زنان بعد از تأهل یا مادرشدن به کودکان و بستگان کودکان‌شان وفادار می‌ماندند، و بدین ترتیب پیوند عمیقی با قبیله‌ی وابسته ایجاد می‌شد. در واقع، چنان‌که در فصول بعد کتاب توضیح داده‌ایم،



برده‌داری به همین نحو در طول تاریخ توسعه یافت. بار دیگر کارکرد زیست‌شناختی زن باعث شد که او به راحتی موقعیت تازه، نقش گرو، را بپذیرد.

این فرضیه هم رواست که نه زنان بلکه کودکان مذکر / مؤنث، با هدف تضمین صلح میان قبیله‌ای، به منزله‌ی گرو استفاده می‌شدند — چنان‌که بارها در طول تاریخ نخبگان حاکم چنین استفاده‌ای از آنان کرده‌اند. احتمالاً رسم مبادله‌ی زنان از این طریق آغازید. کودکان مبادله می‌شدند و با رسیدن به سن بلوغ در قبیله‌ی جدید ازدواج می‌کردند.

بالدینگ، که همواره بر «کنش‌گری» [عاملیت] زنان تأکید دارد، می‌گوید این زنان بودند که — در نقش حافظان خانه — به چانه‌زنی‌های ضروری‌ای پرداختند که به ازدواج‌های میان‌قبیله‌ای انجامید. زنان به میانجی نقش پیونددهندگی میان قبیله‌ای‌شان انعطاف‌پذیری و پیچیدگی فرهنگی را گسترده‌تر کردند. زنانی که به قبیله‌ی دیگر منتقل می‌شدند، میان فرهنگ دو قبیله‌ی مبدأ و مقصد قرار گرفته و از هر دو می‌آموختند. این دانش میان‌قبیله‌ای امکان قدرت‌ورزی و تأثیرگذاری را به آنان می‌داد.<sup>[۲۴]</sup>

من مشاهدات بالدینگ را برای بازسازی فرایند تدریجی که زنان شروع به پایه‌گذاری مبادله‌ی زنان یا مشارکت در این پدیده کردند، مفید می‌دانم. ما در پژوهش‌های انسان‌شناختی با ملکه‌هایی در مقام رئیس دولت مواجه‌ایم که «همسران» زیادی برای مردان می‌خرند، مردانی که بعداً وصلت‌هایی را در راستای افزایش ثروت و دایره‌ی نفوذ همین ملکه‌ها ترتیب می‌دادند.<sup>[۲۵]</sup>

اگر بپذیریم که پسرها و دخترها به منزله‌ی گرو مبادله می‌شدند و زادوولدشان با جمعیت قبیله‌ی مقصد درمی‌آمیخت، پیداست که در این دادوستد جمعیت قبیله‌ای سریع‌تر رشد می‌کند که بیشتر دختر بگیرد تا پسر. مادام که کودکان تهدیدی برای بقای قبیله یا در بهترین حالت جزء دیون به حساب آیند، چنین تمایزاتی اهمیت ندارد. اما وقتی کودکان در اثر تغییرات زیست‌بوم یا اقتصاد قبیله، چونان نیروی کار بالقوه ارزشمند شوند، انتظار

می‌رود که مبادله‌ی کودکان جای‌اش را به مبادله‌ی زنان داده باشد. به‌نظرم عواملی که به این تحوّل انجامید را انسان‌شناسان ساختارگرای مارکسیست به‌خوبی توضیح داده‌اند.

فرایندی که در زیر توضیح می‌دهیم در دوره‌هایی متفاوت در نقاط مختلف جهان رخ نمود؛ با این حال [این فرایند] علل و پیامدهای قاعده‌مندی دارد. تقریباً در دوره‌ای که شکارگری / گردآوری یا پالیزکاری جای‌اش را به کشاورزی داد، سازمان خویشاوندی آرام آرام از مادرتباری به پدرتباری می‌گرایید و مالکیت خصوصی رشد می‌کرد. در مورد ترتیب این رخدادها، چنان‌که دیدیم، توافقی وجود ندارد. انگلس و همفکران‌اش بر این باورند که ابتدا مالکیت خصوصی توسعه یافت و سپس باعث شکست تاریخی جهانی زن شد. لوی استراوس و کلود میلاسوک معتقدند مالکیت خصوصی نهایتاً از مبادله‌ی زنان سر برآورد. میلاسوک شرح مفصلی درباره‌ی این مرحله‌ی گذار می‌دهد که در ادامه به آن می‌پردازیم.

مردان، زنان و کودکان در جوامع شکارگر/گردآورنده‌ی کهن هم تولیدگر و هم مصرف‌کننده بودند. روابط اجتماعی‌شان ناپایدار، بی‌ساختار و اختیاری بود. نیازی به ساختارهای خویشاوندی یا مبادله‌های ساختارمند میان‌قبیله‌ای نداشتند. این الگوی مفهومی (که یافتن نمونه‌های بالفعل‌اش دشوارست) جای‌اش را به یک الگوی گذار داد — جامعه‌ی پالیزکار. در جامعه‌ی پالیزکار کاشت و برداشت محصول ثبات نداشت و در معرض اُفت‌وخیزهای اقلیمی بود. ناتوانی انسان از ذخیره‌کردن چندین ساله‌ی محصول باعث شد که همچنان وابسته‌ی شکارگری، ماهیگیری و گردآوری — به‌سان ضمایم غذایی — بماند. در این دوره، که نظام‌های مادرتباری و مادرمکانی شایع بود، بقای گروه مستلزم برابری جمعیت‌شناختی مردان و زنان بود. به‌باور میلاسوک آسیب‌پذیری زیست‌شناختی زنان در زمینه‌ی زایمان قبایل را به‌فکر ستاندن زنان بیشتر از یکدیگر انداخت، و این گرایش به زن‌رُبابی به جنگ میان‌قبیله‌ای مدام انجامید. در این بستر فرهنگ جنگاوری زاده شد. پیامد دیگر زن‌رُبابی این بود که زنان مغلوب در پناه مردانی

که فتح‌شان کرده بودند یا کل قبیله‌ی فاتح قرار می‌گرفتند. در این فرایند زن به چشم ملک یا شیئی نگریسته می‌شد، و مرد — در مقام فاتح و محافظ — صاحب این شیئی، پتانسیل زادآوری زنان ابتدا منبعی قبیله‌ای انگاشته می‌شد، ولی بعداً به منزله‌ی ابزار پرورش نخبگان حاکم به مالکیت گروه خویشاوندی خاصی درآمد.

این دگرگونی با توسعه‌ی کشاورزی رخ داد. شرایط مادّی کشت غله یکپارچگی و پیوستگی بلندمدت گروه را می‌طلبید، زین‌رو ساختار خانواده تقویت گردید. از آن‌جا که میزان محصول بستگی به تعداد کارگر موجود داشت، تولید بدل به دغدغه‌ی اصلی شد. این جریان دو پیامد داشت: تقویت قدرت نفوذ مردان کهن‌سال و افزایش انگیزه‌ی قبایل برای ستاندن زنان بیشتر. در جوامع توسعه‌یافته‌ی مبتنی بر کشاورزی خیشی زنان و کودکان ضرورت مطلق فرایند تولید — فرایندی دوری و کاربر ا — بودند. بدین ترتیب کودکان تبدیل به سرمایه‌ی اقتصادی شدند. در این مرحله قبایل درصدد تصاحب پتانسیل زادآوری زنان، نه فقط زنان خودشان، برآمدند. مردان بی‌واسطه بچه تولید نمی‌کنند، پس این زنان اند — نه مردان — که باید مبادله شوند. این رسم در تابوهای محرم‌آمیزی و الگوهای زناشویی پدرمکانی نهادینه شد. مردان کهن‌سال، که قبلاً دانش مربوط به تولید را با انتقال به جوان‌ترها تداوم می‌بخشیدند، حال دیگر این «رموز» را پنهان می‌کردند و با کنترل غذا، دانش و زنان بر مردان جوان قدرت می‌رانند. آنان مبادله‌ی زنان را کنترل می‌کردند، محدودیت‌هایی را بر رفتار جنسی زنان تحمیل نموده و بر آنان مالکیت خصوصی یافتند. مردان جوان برای دسترسی به زنان باید خدمات کارگری به کهن‌سالان می‌دادند. در چنین شرایطی زنان تبدیل به غنائم جنگجویان هم شدند، امری که برانگیزنده و مقوم سلطه‌ی مردان کهن‌سال بر اجتماع بود. سرانجام با براندازی مادرتباری و مادرمکانی «شکست تاریخی جهانی زن» میسر شد، و قبایلی که موفق به این براندازی شدند به برتری دست یافتند.

باید توجه داشت که در فرضیه‌ی میلا سوک کنترل بر زادآوری (سکسوالیته‌ی زنان) مقدّم بر فراگیری مالکیت خصوصی است. بنابراین میلا سوک با ایستادن بر شانه‌های انگلس فرضیه‌اش را می‌پروراند. نظیر شاهکاری که مارکس با هگل انجام داد.

کار میلا سوک چشم‌اندازهایی نو در بحث خاستگاه‌های پدرسالاری گشود، هر چند منتقدان فمینیست به الگوی مردمدارش — که در آن زنان را صرفاً قربانیانی منفعل ترسیم می‌کند — ایراد گرفته‌اند.<sup>[۲۶]</sup> الگوی میلا سوک همچنین آشکار می‌سازد که این نه [خود] زنان بلکه پتانسیل زادآوری‌شان بود که شیئت یافت. این تمایز بسیار مهم است و ما دوباره [در فصل آخر کتاب] به این بحث بازمی‌گردیم. پرسش‌های دیگری پیرامون نظریه‌ی میلا سوک وجود دارد که بی‌پاسخ مانده‌اند. این که چه طور مردان کهن‌سال بر کشاورزی کنترل یافتند؟ اگر فرضیه‌پردازی‌های قبلی‌مان در باب روابط اجتماعی مردان و زنان در قبایل شکارگر/گردآورنده صحیح باشد، و اگر این واقعیت عموماً مقبول صحیح باشد که زنان پالیز کاری را توسعه دادند، پس انتظار می‌رود که کنترل تولیدات کشاورزی هم با زنان بوده باشد. اما در این‌جا باید عوامل دیگری را وارد فرضیه‌مان کنیم.

همه‌ی جوامع از مرحله‌ی پالیز کاری نگذشته‌اند. در بسیاری از جوامع گله‌داری و اهلی کردن حیوانات به‌تنهایی یا به‌همراه گردآوری خوراک مقدّم بر توسعه‌ی کشاورزی بود. اهلی کردن حیوانات را عمدتاً مردان توسعه دادند. این پیشه‌ای بود که به انباشت مازاد دام، گوشت یا پوست انجامید. منطقاً این اضافه‌تولید را باید مردان، یعنی تولیدگران‌اش، انباشت کرده باشد. به‌علاوه کشاورزی خیشی در بدو پیدایش نیازمند نیروی بدنی مردان بود، و قطعاً پیشه‌ای نبود که زنان باردار یا مادران شیرده برگزینند — مگر در مواقع اضطراری. بنابراین اقتصاد کشاورزی کنترل مردان بر اضافه‌تولید را تقویت کرد، اضافه‌تولیدی که چه‌بسا نصیب فاتح جنگ میان‌قبیله‌ای نیز می‌شد. عامل محتمل دیگری که کمک کرد مردان مالکیت خصوصی را رشد دهند، تخصیص نامتوازن اوقات فراغت بود. پالیز کاری از گردآوری خوراک بارآورتر بود و اوقات فراغت بیشتری تدارک

می‌دید. اما تخصیص این اوقات فراغت نابرابر بود: مردان بیش از زنان ذینفع می‌شدند چون زنان در این اوقات هم از پخت‌وپز و بچه‌داری خلاصی نداشتند. بدین ترتیب مردان از اوقات فراغت تازه‌شان برای توسعه‌ی صنایع دستی، ابداع مناسکی به‌قصد افزایش قدرت و نفوذشان و مدیریت اضافه‌تولید بهره‌گرفتند. نمی‌خواهم در این‌جا دم از جبرباوری یا حق‌بازی آگاهانه بزنم — با هر دو کاملاً مخالفم. می‌شود گفت چیزهایی به‌طرقی خاص توسعه یافتند که بعدها پیامدهایی خاص به‌بار آوردند، پیامدهایی که مردان و زنان هیچ‌یک خواهان‌اش نبودند. آگاهی آنان از این پیامدها بیش از آگاهی انسان مدرن نسبت به پیامدهای مخرب پایه‌گذاری دنیای صنعتی بر زیست‌بوم نبود. آن دوره که آگاهی از این فرایند و پیامدهای‌اش توانست رشد کند، دیگر متوقف کردن این فرایند — دست‌کم برای زنان — خیلی دیر شده بود.

پیتر ایبی، انسان‌شناس هلندی، گوشزد می‌کند که شواهد میلوسوک عمدتاً متکی بر الگوی اروپایی برهم‌کنش پالیزکاری و اهلی کردن حیوانات و نیز متکی بر نمونه‌هایی از سرخپوستان نواحی پست آمریکای جنوبی است. ایبی به مواردی نظیر قبایل شکارگر استرالیایی اشاره دارد که در آن‌ها، به‌رغم فقدان پالیزکاری، کنترل اوضاع با زنان است. او سپس از ابروکیز — به‌منزله‌ی نمونه‌ای از پالیزکاران رها از سلطه‌ی مردان — نام می‌برد، جامعه‌ای که در آن زنان نه شیئی انگاشته می‌شوند و نه زیر سلطه‌اند. ایبی معتقد است که در شرایط بوم‌شناختی مطلوب حفظ تراز جمعیت‌شناختی قبیله بدون وارد کردن زن از قبایل دیگر ممکن است. به‌باور او نه فقط روابط تولید بلکه «زیست‌بوم و روند بازتولید اجتماعی — زیستی نیز جزء عوامل مؤثر و حیاتی‌اند.»<sup>[۲۷]</sup> با وجود این، از آن‌جا که تمام جوامع کشاورزی قابلیت زادآوری زنان — و نه مردان — را شیئی می‌انگاشتند، ناگزیر باید نتیجه گرفت که در زمینه‌ی بسط و ذخیره‌ی اضافه‌تولید چنین نظام‌هایی بر نظام‌های مبتنی بر مکمل‌بودن جنس‌ها برتری داشتند. در نظام‌های نوع دوم هیچ ابزاری برای اجبار تولیدکنندگان به افزایش تولید وجود ندارد.

ابزارهایِ نوسنگی نسبتاً ساده بودند، چنان که هر کسی می‌توانست آن‌ها را بسازد. زمین نیز کمیاب نبود. بنابراین انگیزه‌ای برای تملک این دو وجود نداشت. اما بعداً که شرایط بوم‌شناختی و نابسامانی‌ها در زادآوری بقای گروه را تهدید کرد، انسان‌ها به‌صرافت افتادند تا زادآوران — یعنی زنان — بیشتری داشته باشند. تصاحبِ مردان، مثلاً اسیر کردن‌شان (که در مرحله‌ی بعد رخ داد)، اصلاً پاسخگوییِ نیازهایِ گروه برای بقا نبود. زین‌رو نخستین جلوه‌هایِ مالکیتِ خصوصی عبارت بود از تملکِ کارِ زنان در مقامِ *زادآوران*.<sup>[۲۸]</sup>

ایبی نتیجه می‌گیرد:

ارتباطِ میانِ شیء‌انگاریِ زنان، از یک سو، و دولت و مالکیتِ خصوصی از سوی دیگر، دقیقاً خلافِ آن چیزی است که انگلس و همفکران‌اش گفته‌اند. بدون در نظر گرفتن شیء‌انگاریِ زنان به‌منزله‌یِ واقعیتی تاریخی با سیمایی اجتماعی — ساختاری، خاستگاهِ مالکیتِ خصوصی و دولت را نمی‌توان توضیح داد.<sup>[۲۹]</sup>

اگر ما استدلالِ ایبی — که به‌نظرم متقاعدکننده است — را بپذیریم، ناگزیر از این نتیجه‌گیری هستیم که در جریانِ انقلابِ کشاورزی بهره‌کشی از نیرویِ کارِ انسان و بهره‌کشیِ جنسی از زنان پیوندی ناگسستنی یافتند.

داستانِ تمدنِ داستانِ مردان و زنانی است که از سرِ ضرورت، یعنی وابستگیِ ناگزیرشان به طبیعت، برای آزادی و غلبه‌یِ نسبی بر طبیعت مبارزه کردند. زنان، در خلالِ این مبارزه، طولانی‌تر از مردان درگیرِ فعالیت‌هایِ اساسیِ گونه‌یِ انسان شدند و لذا در شرایطِ نامساعد آسیب‌پذیرتر بودند. استدلالِ من به‌وضوح بینِ ضرورتِ زیست‌شناختی، که مردان و زنان هر دو بر آن گردن نهادند، و سنت‌ها و نهادهایِ برآمده از ساخت‌هایِ فرهنگی، که زنان را وادار به ایفایِ نقش‌هایِ فرمانبرانه کرد، تمایز می‌گذارد. من می‌کوشم

تا نشان دهم که چه شد زنان، بی آن که توانایی پیش‌بینی پیامدهای آتی را داشته باشند، با تقسیم جنسی کار موافقت کردند؛ موافقتی که در نهایت به ضررشان تمام شد.

ما این مقاله را از سپهر فرضیه‌پردازی صرف آغازیدیم و سپس، همراه با میلانوسک و ایبی، به بررسی شواهد انسان‌شناختی به‌دست آمده از جوامع بدوی پرداختیم. شواهد مادی نظیر عوامل بوم‌شناختی، اقلیمی و جمعیت‌شناختی را به فرضیه‌مان افزودیم و بر برهمکنش پیچیده‌ی عوامل گوناگون — که بی‌شک بر تحولات تأثیر گذاشته‌اند — تأکید کردیم. جز با فرضیه‌پردازی و قیاس‌اش با شواهد موجود راهی وجود ندارد که بتوان شواهد محکمی در تأیید این گزاره‌های پیشاتاریخی فراهم نمود. فرضیه‌ی تبیینی که ما در این مقاله ارائه کردیم، چنان که خواهیم دید، این قابلیت را دارد که با شواهد تاریخی متأخر تطبیق یابد.

شمار فاکت‌هایی که می‌توان بر مبنای شواهد باستان‌شناختی به آنها یقین داشت، ناچیزند. جوامع نسبتاً برابری‌خواهی که از تقسیم جنسی کار متکی بر ضرورت زیستی برخوردار بودند، طی انقلاب کشاورزی جای‌شان را به جوامع بسیار ساختارمندی دادند که در آن‌ها مالکیت خصوصی و مبادله‌ی زنان متکی بر تابوهای محرم‌آمیزی و ازدواج برون‌قبیله‌ای مرسوم بود. جوامع قبلی غالباً مادرتبار و مادرمکان بودند، اما جوامع بعدی عموماً پدرتبار و پدرمکان شدند. در هیچ نقطه‌ای از دنیا شواهدی دال بر وارونگی این فرایند — گذار از پدرتباری به مادرتباری — وجود ندارد. جوامع پیچیده‌تر بعدی تقسیم کار را نه فقط بر مبنای تمایزهای زیست‌شناختی بلکه همچنین بر مبنای سلسله‌مراتب و اعمال قدرت برخی از مردان بر مردان و بر کل زنان انجام دادند. برخی محققان نتیجه گرفته‌اند که این چرخش هم‌دوره با صورت‌بندی دولت‌های باستانی بوده است.<sup>[۳۰]</sup> با رسیدن به این دوره‌ی زمانی است که باید فرضیه‌پردازی را پایان داد و پژوهش تاریخی را آغازید.

## پی‌نوشت مترجم:

<sup>۱</sup> شکل‌های تولید که در آن مقدار زیادی نیروی کار نسبت به میزان تجهیزات سرمایه‌ای در واحد تولید مصرف می‌گردد. (منوچهر فرهنگ، فرهنگ بزرگ علوم اقتصادی، نشر البرز، ۱۳۷۱).

## یادداشت‌های نویسنده:

[۱] ایده‌هایم در این مورد مبتنی بر رویکردی‌اند که نخستین بار مری بیرد در زن به‌مثابه نیرویی در تاریخ (نیویورک، ۱۹۴۶) فرمول‌بندی‌اش کرد. من این تزها را در آثار تاریخی دیگرم مفصلاً شرح داده‌ام. به‌ویژه بنگرید به گردا لرنر، اکثریت گذشته‌شان را می‌یابند: جایگاه زنان در تاریخ (نیویورک، ۱۹۷۹)، فصول ۱۰-۱۲.

[۲] برای بحثی جامع درباره‌ی نیازهای روان‌شناختی زنان معاصر به پندار وجود مادرسالاری در گذشته‌های دور، بنگرید به

Paula Webster, "Matriarchy: A Vision of Power," in Rayna Reiter, *Toward an Anthropology of Women* (New York, 1975), pp. 141-56

[۳] Michelle Rosaldo, "The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross-Cultural Understanding," *SIGNS*, vol. 5, no. 3 (Spring 1980), 393.

[۴] Nancy Makepeace Tanner, *On Becoming Human* (Cambridge, Eng., 1981), pp. 157-58. See also Nancy Tanner and Adrienne Zihlman, "Women in Evolution, Part I: Innovation and Selection in Human Origins," *SIGNS*, vol. 1, no. 3 (Spring 1976), 585-608.

[۵] Ruth Bleier, *Science and Gender: A Critique of Biology and Its Theories on Women* (New York, 1984), chap. 3, esp. pp. 55 and 64-68. The same point is made in Clifford Geertz, "The Impact of the Concept of Culture on the Concept of Man," in *The Interpretation of Cultures* (New York, 1973), pp. 33-54.

[۶] *Ibid.*, pp. 144-45; quote, p. 145.

[۷] Cf. Chapter One above, fn. 11. Also: Karen Horney, *Feminine Psychology* (New York, 1967); Clara Thompson, *On Women* (New York, 1964); Harry Stack Sullivan, *The Interpersonal Theory of Psychiatry* (New York, 1953), chaps. 4-12.

[۸] برعکس این، یکی از نخستین قدرت‌های نهادینه‌شده‌ی مردان تحت نظام پدرسالاری، قدرت رئیس مرد خانواده بر تصمیمات مربوط به زنده‌ماندن یا مردن نوزادان بود. این قدرت را باید به‌منزله‌ی غلبه‌ی قانون بر طبیعت فهمید، چون این روند مستقیماً علیه طبیعت و تجربه‌ی پیشین انسان بود.



[۹] داده‌ها درباره‌ی جمعیت‌های پیشاتاریخ نامطمئن‌اند، و تنها می‌توانند در ترم‌های بسیار کمی بیان شوند. به‌باور سیپولا «شواهد نامستقیم حامی این نگرش‌اند که جمعیت‌های دیرینه‌سنگی مرگ‌ومیر بسیار بالایی داشته‌اند. از آنجا که گونه‌ی ما بقا یافته است، باید بپذیریم که انسان اولیه زادوولد بسیار بالایی هم داشته است. مطالعه‌ی ۱۸۷ فسیل نتاندرتال بازمانده از گذشته نشان می‌دهد که یک‌سوم‌شان قبل از رسیدن به ۲۰ سالگی مرده‌اند. تحلیل ۲۲ فسیل بازمانده از جمعیت سینتروپوس آسیایی نشان می‌دهد که ۱۵ نفرشان قبل از ۱۴ سالگی، ۳ نفرشان قبل از ۲۹ سالگی و ۳ نفرشان بین سنین ۴۰ تا ۵۰ سالگی مرده‌اند.» بنگرید به

Carlo M. Cipolla, *The Economic History of World Population* (New York, 1962), pp. 85-86.

Lawrence Angel, "Neolithic Skeletons from Catal Hiiyik," *Anatolian Studies*, vol. 21 (1971), 77-98; quote on p. 80.

با بررسی جوامع شکارگر/گردآورنده‌ی معاصر درمی‌یابیم که نرخ مرگ‌ومیر نوزادان بالای ۶۰ درصد در سال نخست تولد است. بنگرید به

F. Rose, "Australian Marriage, Land Owning Groups and Institutions," in R. B. Lee and Irven DeVore (eds.), *Man, the Hunter* (Chicago, 1968), p. 203.

Cf. Karen Sacks, *Sisters and Wives: The Past and future of Sexual Equality* [۱۰] (Urbana, 1982), chap. 2.

به‌علاوه، این احتمال وجود دارد که قاعدگی مانع از شکارگری زنان شده باشد؛ نه به‌دلیل این‌که از حیث تنائی زنان را ناتوان می‌ساخت، بلکه به‌دلیل تأثیر بوی خون بر حیوان [به‌هنگام شکار]. این احتمال طی سفر اخیر به آلاسکا نظرم را جلب کرد. دست‌اندرکاران پارک ملی در برگه‌ی شرکت‌کنندگان در اردو و باربران توصیه کرده بودند که زنان قاعده از نواحی جنگلی و وحشی دور بمانند، چراکه حیوانات درنده جذب بوی خون می‌شوند.

[۱۱] مروین هریس انسان‌شناس برخلاف این معتقد است که «شکارگری فعالیتی نوبه‌ای است و هیچ چیز مانع از آن نمی‌شود که زنان شیره نوزادان‌شان را یک یا دوبار در هفته برای چند ساعت نزد کسی دیگر بسپارند.» هریس استدلال می‌کند تخصص شکارگری مرد برآمده از تمرین جنگاوری‌اش است و ما باید علت برتری مرد و جنسیت‌زدگی را در فعالیت‌های جنگاورانه‌ی مرد جستجو کنیم (Marvin Harris, "Why Men Dominate Women," *Columbia* (Summer) 1978), 9-13, 39). چنین چیزی بعید است و ما شواهدی نداریم که نشان دهد جنگ سازمان‌یافته مقدم بر شکار حیوانات بزرگ است، اما من معتقدم که نه شکارگری و نه فعالیت‌های نظامی به‌دلایل پیش‌گفته انتخاب زنان نبوده‌اند.

برای تفسیر فمینیستی چنین موضوعاتی، تفسیری که تسلیم «جبرباوری زیستی» نمی‌شود، بنگرید به Bleier, *Science and Gender*, chaps. 5 and 6.

[۱۲] Cf. M. Kay Martin and Barbara Voorhies, *Female o f the Species* (New York, 1975), pp. 7 7 –8 3 ; Sacks, *Sisters and Wives*, pp. 6 7 –8 4 ; Ernestine Friedl, *Women and Men: An Anthropologist's View* (New York, 1975), pp. 8, 60–61.

[۱۳] Simone de Beauvoir, *The Second Sex* (New York, 1953; 1974 reprint ed.).

[۱۴] هر چند نه برای ادعاهای مربوط به مشارکت و همکاری زن شواهدی قوی وجود ندارد، و نه برای ادعای مربوط به اختراع گری مرد. هر دو مدعا متکی بر فرضیه پردازی‌اند. برای اهداف ما در این کتاب، مهم آن است که به خودمان اجازه‌ی فرضیه پردازی آزادانه درباره‌ی مشارکت برابانه‌ی زنان را بدهیم. تنها خطرش در این است که خیال کنیم فرضیه پردازی‌های ما، به دلیل آن که مجاب کننده و منطقی به نظر می‌آیند، نمایانده‌ی شواهد بالفعل‌اند. این اشتباهی است که مردان انجام داده‌اند؛ ما نباید تکرارش کنیم.

Elise Boulding, *The Underside o f History: A View o f Women Through Time* (Boulder, Colo., 1976), chaps. 3 and 4. See also V. Gordon Childe, *Man Makes Himself* (New York, 1951), pp. 76–80.

برای تلفیقی نسبتاً مشابه بر مبنای آثار انسان‌شناختی اخیر بنگرید به

Tanner and Zihlman, and Sacks, cited above in notes 4 and 10.

[۱۵] Nancy Chodorow, *The Reproduction o f Mothering: Psychoanalysis and the Sociology o f Gender* (Berkeley, 1978), p. 91.

[۱۶] *Ibid.*, p. 169. For a similar analysis based on different evidence see Carol Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development* (Cambridge, Mass., 1982).

[۱۷] Chodorow, *The Reproduction o f Mothering*, pp. 170, 173.

[۱۸] آدرین ریچ، در تحلیل «نهاد مادریّت تحت پدرسالاری» و «دگرجنس‌خواهی اجباری»، و دُرّتی دینرستین در تفسیر اندیشه‌ی فرویدی به نتایج مشابهی رسیده‌اند. بنگرید به

Adrienne Rich, *Of Woman Born: Motherhood As Experience and Institution* (New York, 1976); Adrienne Rich, "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence," *SIGNS*, vol. 5, no. 4 (Summer 1980), 631–60; Dorothy Dinnerstein, *The Mermaid and the Minotaur: Sexual Arrangements and Human Malaise* (New York, 1977).

میشل ژالدو در «دوراهه‌ها» (ن.ک به یادداشت سومام) این نظریه‌های روان‌شناختی را به باد انتقاد می‌گیرد، چراکه به بستر اجتماعی حادث‌شدن پدریّت – مادریّت بی‌اعتنا هستند. گرچه من کار چُدرو و ریچ را تحسین می‌کنم، با این نقد موافق‌ام و به آن می‌افزایم که تعمیم‌پذیری این دو نظریه به افراد طبقه‌ی متوسط در ملل صنعتی آن‌ها را جهان‌روا نمی‌سازد.

[۱۹] Lois Paul, "The Mastery of Work and the Mystery of Sex in a Guatemalan Village," in M. Z. Rosaldo and Louise Lamphere, *Woman, Culture and Society* (Stanford, 1974), pp. 297-99.

[۲۰] Cf.: Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontent* (New York, 1962); Susan Brownmiller, *Against Our Will: Men, Women and Rape* (New York, 1975); Elizabeth Fisher, *Woman's Creation, Sexual Evolution and the Shaping of Society* (Garden City, N.Y., 1979), pp. 190, 195.

[۲۱] من فکر می‌کنم درباره‌ی ظهور و پیامدهای جنگاوری مردان تحت تأثیر آراء مَروین هریس در «چرا مردان بر زنان مسلط‌اند» بوده‌ام. و نیز نامه‌نگاری‌ها و گفتگوهای مهیچام با ویرجینیا برودین.

[۲۲] Claude Levi-Strauss, *The Elementary Structures of Kinship* (Boston, 1969), p. 115.

برای شرحی معاصر از کارکردهای این فرایند، بنگرید به

Nancy Lurie (ed.), *Mountain Wolf Woman, Sister of Crashing Thunder* (Ann Arbor, 1966), pp. 29-30.

[۲۳] C. D. Darlington, *The Evolution of Man and Society* (New York, 1969), p. 59.

[۲۴] Boulding, *Underside*, chap. 6.

[۲۵] See, for example, the case of the Lovedu in Sacks, *Sisters and Wives*, chap. 5.

[۲۶] Cf. Maxine Molyneux, "Androcentrism in Marxist Anthropology," *Critique of Anthropology*, vol. 3, nos. 9-10 (Winter 1977), 55-81.

[۲۷] Peter Aaby, "Engels and Women," *Critique of Anthropology*, vol. 3, nos. 9-10 (Winter 1977), 39-43.

[۲۸] همان، ص. ۴۴. تبیین ایبی، برخلاف تز میلاسوک، جوامعی که به‌میانجی فعالیت‌های جنگی از تقسیم جنسی کار نسبتاً برابرانه به سلطه‌ی پدرسالارانه رسیدند را نیز در برمی‌گیرد. مثلاً، بنگرید به تحوّل توصیف‌شده از جامعه‌ی آزتک‌ها در

June Nash, "The Aztecs and the Ideology of Male Dominance," *SIGNS*, vol. 4, no. 2 (Winter 1978), 349-62.

و در مورد جامعه‌ی اینکا، بنگرید به

Irene Silverblatt, "Andean Women in the Inca Empire," *Feminist Studies*, vol. 4, no. 3 (Oct. 1978), 37-61.

---

[۲۹] Aaby, "Engels on Women," p. 47.

جالب است که استدلالِ ایبی حامیِ تزِ فرگشتیِ دارلینگتن است. بنگرید به ص. ۴۷ کتاب.

[۳۰] Rayna Rapp Reiter, "The Search for Origins: Unraveling the Threads of Gender Hierarchy," *Critique of Anthropology*, vol. 3, nos. 9-10 (Winter 1977), 5-24; Robert McC. Adams, *The Evolution of Urban Society* (Chicago, 1966); Robert Carneiro, "A Theory of the Origin of the State," *Science*, vol. 169, no. 3947 (Aug. 1970), 733-38.