

## جودیت باتلر از ما می‌خواهد که به خشم خود شکل تازه‌ای بدهیم

ماش‌ا گسن



جودیت باتلر جایگاه ویژه‌ای در فرهنگ معاصر غرب دارد. باتلر همانند تعداد اندکی از مردان و احتمالاً به عنوان تنها زن، یک سلبریتی دانشگاهی بین‌المللی است. این به آن معناست که تعداد کسانی که نام او را می‌دانند بسیار بیشتر از کسانی است که آثارش را خوانده‌اند. و اغلب این افراد درباره‌ی باتلر و آثارش دیدگاهی دارند. برخی می‌گویند که تأثیر فراگیر باتلر به این خاطر است که بعضی از عبارات‌های کلیدی آثارش بر سر زبان‌ها افتاده است، مانند «اجراگری جنسیتی» (gender performativity). با این حال، این مفاهیم در مسیر راهیابی به زبان عامه، ساده‌سازی شده و گاه چنان تحول یافته‌اند که دیگر شباهتی به اصل خود ندارند.

باتلر، که اینک ۶۳ سال دارد، به خاطر آثارش در حوزه‌ی مطالعات جنسیت شهرت دارد، به ویژه کتابش با عنوان «آشفتگی جنسیتی» که سی سال قبل انتشار یافت. باتلر آثار فراوان دیگری درباره‌ی مسائل فرهنگی، سیاسی و روانی نوشته است، مسائلی مانند نفرت‌پراکنی، شناخت‌ناپذیری بنیادین خود، هویت یهودی و فلسطین. باتلر استاد ادبیات تطبیقی در دانشگاه کالیفرنیا، برکلی، است و از سال ۱۹۹۳ در همانجا مشغول به تدریس بوده است. او در منطقه‌ی خلیج سانفرانسیسکو به همراه شریک زندگی‌اش، وندی براون، نظریه‌پرداز سیاسی، زندگی می‌کند.

آخرین کتاب باتلر «نیروی خشونت‌پرهیزی (nonviolence)» نام دارد. این اثر کوچک ادعایی بس بزرگ دارد: از ضرورت‌های این دوران، و احتمالاً هر دورانی، تخیل شکل کاملاً نوینی از همزیستی انسان‌ها در جهان است. باتلر این جهان را جهان «برابری رادیکال» می‌خواند. در سفر اخیر باتلر به نیویورک با او مصاحبه‌ای انجام دادم.

\*\*\*

ماش‌ا گسن: استدلالی که شما در این کتاب مطرح می‌کنید نه درباره‌ی خشونت‌پرهیزی به عنوان یک تاکتیک بلکه به عنوان شیوه‌ای کاملاً متفاوت از اندیشیدن درباره‌ی کیستی ماست.

جودیت باتلر: ما عادت داریم به مسائل مربوط به خشونت و عدم‌خشونت از منظر راه‌بردی و ابزاری بپردازیم. تصور می‌کنم زمانی که به شکلی فردی یا گروهی کنشی انجام می‌دهیم، بین این تصمیم که «خشونت‌پرهیزی بهترین راه برای رسیدن به هدف ماست» و تلاش برای ساختن جهانی عاری از خشونت - یا دست‌کم جهانی با خشونتی کمتر، که احتمالاً هدفی عملی‌تر است - تفاوت وجود دارد.

من از آن دسته آرمانگرایان سفت و سختی نیستم که می‌گویند «تحت هیچ شرایطی دست به خشونت نخواهم زد.» تلاش من این است که پرسش را به این سمت ببرم که «ما به همراهی یکدیگر چه جهانی می‌خواهیم بسازیم؟» برخی از دوستان چپ‌گرای من باور دارند که تاکتیک‌های خشونت‌آمیز راهی برای ساختن آن جهانی است که به دنبالش هستند. آنها تصور می‌کنند زمانی

که نتایج دلخواهشان به دست آمد، خشونت ناپدید می‌شود. اما آنها با این کار خشونت بیشتری را در جهان منتشر کرده‌اند.

**شما کار خود را با انتقادی از فردگرایی «به عنوان مبنای اخلاق و سیاست» آغاز می‌کنید. چرا این نقطه‌ی آغاز را انتخاب کرده‌اید؟**

بنا بر تجربه‌ام، قوی‌ترین استدلال‌ها علیه خشونت مبتنی بر این مفهوم است که هنگامی که من نسبت به انسان دیگری خشونت می‌ورزم، به خود نیز خشونت می‌ورزم زیرا زندگی‌ام با زندگی آن فرد دیگر در هم آمیخته است. اغلب افرادی که در سنت فردگرایانه‌ی لیبرال تربیت شده‌اند خود را موجوداتی در نظر می‌گیرند که از سایرین کاملاً مجزا هستند. اگر نقطه‌ی آغاز ما منظر رابطه‌مندی یا بوم‌شناختی باشد، می‌توان این دیدگاه را به چالش کشید.

**و در کتاب اشاره می‌کنید که در نحوه‌ی تفکر فردگرایانه‌ی لیبرالی، فرد همواره مرد بالغ و جوانی است که در لحظه‌ای که با او مواجه می‌شویم، هیچ وابستگی و نیازی که بخواهد او را به دیگران پیوند بدهد، ندارد.**

این الگوی فردگرایی از یک نظر مضحک است اما مهلک نیز هست. در اینجا هدف چیره شدن بر آن مرحله‌ی از زندگی است که فرد وابستگی دارد و در حال تکوین است تا او بتواند جدا شود و فردیت بیابد. در این مرحله شما به فردی قائم‌به‌خود تبدیل می‌شوید. اما در واقعیت چه کسی قائم به خود است؟ همگی ما به چیزهای زیادی وابسته‌ایم. حتی برای این که امروز به دیدن شما بیایم، به چیزهای زیادی وابسته بودم – پیاده‌رو، کفش‌هایم، تجهیزات ارتوپدی و ساعت‌های متمادی کار با فیزیوتراپم این امکان را داد تا حرکت کنم. بدون آن فناوری‌ها و روابط حمایتی هرگز نمی‌توانستم به اینجا برسم.

پذیرش وابستگی به عنوان شرایطی که هر یک از ما در آن قرار داریم، خود امر دشواری است. اما وظیفه‌ی بزرگتری که پیش روی ماست، پذیرش وابستگی‌های متقابل اجتماعی و بوم‌شناختی است، اموری که معمولاً به رسمیت شناخته نمی‌شوند. تصور می‌کنم اگر ما با بازاندیشی درباره‌ی خودمان، خود را موجوداتی اجتماعی در نظر بگیریم که نسبت به یکدیگر وابستگی بنیادین داریم – که به هیچ‌وجه اسباب شرمندگی، تحقیر یا «زنانه‌سازی» نیست – رفتارمان نسبت به یکدیگر متفاوت خواهد شد زیرا دیگر تعریفمان از خود مبتنی بر منافع فردی نخواهد بود.

**شما پیشتر درباره‌ی مفهوم «سوگوارپذیری» (grievability) مطالبی نوشته‌اید و یکی از ایده‌های مهم این کتاب نیز همین مفهوم است. می‌توانید درباره‌ی آن برایمان صحبت کنید؟**

## فکر می‌کنم باقی ماندن در چهارچوب سیاست واقع‌گرایانه به معنی پذیرش بسته‌شدن افق‌هاست، راهی است برای «باحال» و شکاک بودن به بهای از دست رفتن امید و آرزوی رادیکال

می‌دانید چه زمانی این ایده در ذهنم شکل گرفت؟ در همین ایالات متحده و در دوران بحران ایدز، زمانی که آشکارا بسیاری از مردم عزیزانشان را از دست می‌دادند و این فقدان به اندازه‌ای که لازم بود به رسمیت شناخته نمی‌شد. در بسیاری از موارد، افراد به نزد خانواده‌هایشان می‌رفتند تا این فقدان را برای آنها شرح دهند یا حتی نمی‌توانستند به خانه و محل کارشان بروند و این فقدان را به کسی توضیح دهند. این فقدان به رسمیت شناخته نمی‌شد و به آن بی‌اعتنایی می‌شد، یعنی به گونه‌ای با آن برخورد می‌شد که گویی فقدان نبود. بی‌شک، این وضعیت ناشی از این بود که عشق آنان نیز اصلاً عشق به حساب نمی‌آمد. این امر باعث به وجود آمدن وضعیتی می‌شد که فروید آن را سودازدگی (melancholia) می‌خواند. در واژگان معاصر، سودازدگی نوعی از افسردگی است، حتی اگر اشکال شیدایی به خود بگیرد – اما این یک افسردگی فردی نیست بلکه یک سودازدگی جمعی است.

در آن زمان این مسئله من را خیلی عصبانی می‌کرد – هنوز هم همین واکنش را دارم – که بر مبنای منزلت و سرشناسی افراد و روابطشان، برخی از زندگی‌ها را بیش از سایرین واجد ارزش سوگواری جمعی می‌دانستند. پس از واقعه‌ی ۱۱ سپتامبر این مسئله به شکل دیگری برایم واضح و آشکار شد، در آن زمان مشخص شد که می‌توان یاد و خاطره‌ی برخی از زندگی‌ها را در روزنامه‌ها گرامی داشت اما زندگی‌های دیگر این امکان را نداشتند. کسانی که به صورت عمومی برایشان سوگواری می‌شد زندگی‌ای داشتند که با ارزش‌هایی مانند داشتن املاک و تحصیلات و متأهل بودن و داشتن سگ و تعدادی فرزند منطبق بود. چهارچوب دگرجنس‌گرایی سنتی تبدیل به شرط امکان سوگواری عمومی شده بود.

به ۲۵ هزار آگهی درگذشت کوتاه در **تایمز** اشاره دارید، درست است؟

بله. بسیار عجیب بود که به واسطه‌ی این آگهی‌ها برای افراد فاقد مدارک اقامتی سوگواری عمومی صورت نگرفت و برای بسیاری از افراد همجنس‌گرا نیز به شکلی حاشیه‌ای سوگواری کردند و یا اصلاً هیچ سوگواری‌ای برگزار نشد. آنها به زباله‌دان سوگوار ناپذیران انداخته شده بودند.

در سیاست‌های عمومی کلان‌تر نیز همین مسئله را می‌توان دید. برای برخی بیمه‌ی سلامت به قدری باارزش است که بنا بر باور عمومی هیچ‌گاه نمی‌توان آن را از آنها دریغ کرد و برخی افراد تحت پوشش بیمه قرار ندارند و از پس حق بیمه‌ای که شانس زندگی‌اشان را افزایش می‌دهد نمی‌توانند بریبایند - برای کسانی که مخالف خدمات درمانی عمومی هستند زندگی این افراد هیچ اهمیتی ندارد. برخی از زندگی‌ها سوگوارپذیرتر تلقی می‌شوند. باید از برداشتی که ارزش زندگی‌ها را محاسبه می‌کند فراتر برویم تا به برداشتی متفاوت و رادیکال‌تر از برابری اجتماعی دست پیدا کنیم.

### در «نیروی خشونت‌پرهیزی» شما مکرراً بر اهمیت ضدواقع‌گرایی (counter-realism) تأکید می‌کنید و حتی غیرواقع‌گرا بودن را «وظیفه‌ای اخلاقی» می‌دانید. ممکن است این موضوع را توضیح دهید؟

مثال انتخاب‌پذیری (electability) را در نظر بگیرید. اگر کسی این دیدگاه را بپذیرد که انتخاب یک زن به عنوان رئیس‌جمهور واقع‌گرایانه نیست، به نظر خواهد رسید که سخنانش عملگرایانه و از سر دانش است. به عنوان یک پیش‌بینی، این حرف ممکن است درست باشد یا ممکن است اکنون در حال تغییر باشد. اما این ادعا که چنین انتخابی واقع‌گرایانه نیست بر آن واقعیت مهر تأیید می‌زند و تسلط آن را بر باورها و انتظاراتمان تقویت می‌کند. اگر [بگوییم] «اوضاع جهان همین است»، هر چند آرزوی ما این است که طور دیگری بود، با این حرف سرسختی چنین روایتی از واقعیت را تصدیق کرده‌ایم. پیش از آن که ازدواج همجنس‌گرایان به واقعیت تبدیل شود درباره‌ی آن نیز چنین حرف‌های «واقع‌گرایانه‌ای» می‌زدیم. سال‌ها پیش همین حرف‌ها را درباره‌ی رئیس‌جمهور شدن یک سیاه‌پوست نیز می‌گفتیم. درباره‌ی چیزهای زیادی این حرف‌ها را می‌زدیم، هیچ‌گاه تصور نمی‌کردیم که رژیم‌های خودکامه و مستبد روزی فرو بریزند. فکر می‌کنم باقی ماندن در چهارچوب سیاست واقع‌گرایانه به معنی پذیرش بسته‌شدن افق‌هاست، راهی است برای «باحال» و شکاک بودن به بهای از دست رفتن امید و آرزوی رادیکال.

گاهی باید به شکلی رادیکال تخیل کرد، این امر ممکن است باعث شود کمی دیوانه به نظر برسید و شما را در وضعیت اضطراب‌آوری قرار دهد، اما از این طریق می‌توان امکانی را گشود که واقع‌گرایی رندانه بیشتر بسته است. من آماده‌ام که به خاطر دفاع از خشونت‌پرهیزی در معرض تمسخر قرار بگیرم و نادیده گرفته شوم. ممکن است تصور شود که این یکی از غیرواقع‌گرایانه‌ترین موضوعی است که می‌توان اتخاذ کرد. اما هنگامی که از مردم می‌پرسیم که آیا دوست دارند در جهانی زندگی کنند که کسی چنین موضعی نداشته باشد، پاسخ آنها این است که چنین وضعیتی بسیار هولناک خواهد بود.

می‌خواهم مثال شما را کمی به چالش بکشم. در رابطه با مسئله‌ی انتخاب‌پذیری می‌توان نه از منظر ضدواقع‌گرایی بلکه با گفتن این حرف استدلال کرد که «دیدگاه شما درباره‌ی واقعیت محدود است. چنین دیدگاهی تعداد رأی‌دهندگان زن یا تعداد زنانی که در انتخابات میان‌دوره‌ای برگزیده می‌شوند را نادیده می‌گیرد.» در رابطه با مسئله‌ی ازدواج همجنس‌گرایان نیز همین امر صادق است: کسانی که آن را ممکن نمی‌دانستند صرفاً متوجه این مسئله نبودند که چه تغییر عظیمی در نگرش‌های اجتماعی بین نسلی صورت گرفته است. به یک معنا، این مثال‌ها نسبت به استدلالی که شما مطرح می‌کنید ساده‌تر هستند، شما می‌گویید: «ممکن است درباره‌ی واقعیت حق با شما باشد اما این واقعیتی نیست که ما باید بپذیریم.»

### مسئله، آشکار و واضح ساختن آن دسته از نهادها و سیاست‌هایی است که به‌طور مرتب بین زندگی‌های ارزشمند و بی‌ارزش تمایزگذاری می‌کنند.

من درباره‌ی نحوه‌ی کارکرد «واقعیت» در گفت‌وگو سیاسی-اجتماعی صحبت می‌کنم. گاهی از «واقعیت» برای کودکانه و ناآگاهانه نشان دادن دیدگاه‌هایی استفاده می‌شود که در واقع حاملان امکان رادیکال‌تری برای برابری، آزادی، دموکراسی یا عدالت هستند، یعنی می‌خواهند فهم و برداشتی جاافتاده را کنار بگذارند. برای مثال، دیدیم که در انتخابات [اخیر آمریکا] آرمان‌های سوسیالیستی را همچون افکاری «خیال‌پردازانه» نادیده گرفتند. به نظر من نوع طردکننده‌ی واقع‌گرایی از این مرزها محافظت می‌کند و راه را بر آن افق‌های ممکن می‌بندد. این وضعیت من را به یاد والدینی می‌اندازد که می‌گویند «اُه، همجنس‌گرا هستی...» یا «اُه، تراجنسیتی هستی - خُب، معلوم است که تو را می‌پذیرم اما زندگی‌مان بسیار دشوار خواهد شد.» به جای این که بگویند «این یک دنیای جدید است، ما آن را با هم خواهیم ساخت، تو از حمایت کامل من برخورداری.»

کمی درباره‌ی رویکردی که به خشونت‌پرهیزی دارید و آن را نه اخلاقی فردی بلکه فلسفه‌ای اجتماعی برای زندگی می‌دانید، صحبت کنیم.

اغلب اوقات، هنگامی که پرسش‌هایی اخلاقی مطرح می‌کنیم - مانند اگر چنین و چنان باشد «چه کار خواهی کرد؟» یا «چه رفتاری در پیش خواهی گرفت و برای اقداماتت چه توجیهی خواهی داشت؟» - آنها را به شکل یک فرضیه صورت‌بندی می‌کنیم که در آن فردی توجیهی را ارائه می‌کند و هدف از این کار به عهده گرفتن مسئولیت فردی نسبت به کنشی اخلاقی است. این نوع تفکر مبتنی بر این برداشت است که تأمل فردی در کانون کنش اخلاقی قرار دارد. بی‌شک، تا اندازه‌ای قضیه همینطور است اما درباره‌ی فرد به شکلی انتقادی نمی‌اندیشیم. من می‌خواهم مسئله‌ی خشونت‌پرهیزی را به یک مسئله‌ی تعهد اجتماعی تبدیل کنم و همچنین نشان دهم که کندوکاو درباره‌ی رابطه‌مندی سرخ‌هایی درباره‌ی چهارچوب اخلاقی‌ای متفاوت به ما خواهد داد. نسبت به کسانی که همانند ما ساکن کره‌ی زمین هستند، چه دینی داریم؟ ما به عنوان ساکنان زمین، چه دینی نسبت به آن داریم؟ چرا نسبت به سایر مردم و موجودات زنده مدیونیم؟ چرا احترام به زندگی یا تعهد به رابطه‌ای خشونت‌پرهیز دین ما به آنهاست؟ تعهد اخلاقی ما نسبت به یکدیگر مبتنی بر پیوستگی متقابل ماست. وقتی ما به یکدیگر حمله می‌کنیم در واقع به این پیوند حمله کرده‌ایم.

روانشناسان اجتماعی بسیاری به ما خواهند گفت که برخی از پیوندهای اجتماعی بر اثر خشونت تحکیم یافته‌اند، پیوندهایی که معمولاً پیوندهای گروهی‌اند مانند ملی‌گرایی و نژادپرستی. اگر شما عضو گروهی باشید که خشونت می‌ورزد و احساس می‌کند که ارتباط شما با یکدیگر به واسطه‌ی این خشونت تقویت می‌شود، پیش‌فرض شما این خواهد بود که گروهی که به آن حمله می‌کنید غیرضروری است و می‌توان آن را نابود کرد و کیستی شما تنها به شکلی سلبی با کیستی آنها پیوند دارد. این شکل دیگری از این بیان است که برخی زندگی‌ها بیش از سایرین ارزش دارند. اما زیستن در جهانی که برابری را یکدکال بر آن حاکم است، به چه صورت خواهد بود؟ استدلال من این است که در این حالت نخواهیم توانست یکدیگر را بکشیم، نسبت به یکدیگر خشونت بورزیم و در برابر زندگی دیگران بی‌اعتنا باشیم.

### و همینجاست که نقدتان را به دفاع از خود مطرح می‌کنید.

اشتباه نشود: من دفاع از خود را آموخته‌ام. بابت این آموزش در سال‌های جوانی‌ام، بسیار خرسندم. اما همیشه این پرسش برایم مطرح بود که آن خودی که از آن دفاع می‌کنیم، چیست. بسیاری به این نکته اشاره کرده‌اند که تنها برخی از افراد، در دادگاه، اجازه دارند از استدلال دفاع از خود استفاده کنند و دیگران به‌دردت چنین اجازه‌ای پیدا می‌کنند. می‌دانیم که مردان سفیدپوست بسیار راحت‌تر از مردان سیاه‌پوست و رنگین‌پوست می‌توانند از خود و اموالشان دفاع کنند و هنگام دفاع از خود، زور به کار ببرند. چه کسی دارای آن نوعی از خود است که از نظر قانون و عموم مردم ارزش دفاع از خود را دارد؟ اگر من خود را نه صرفاً فردی منفک از دیگران بلکه عمیقاً مرتبط با دیگران در نظر بگیرم، جایگاه این خود را در آن روابط خواهم دید. در این حالت، آن خودی که به دنبال دفاع از آن هستم فقط خودم نیستم بلکه تمام روابطی است که من را تعریف و حفظ می‌کنند و این روابط را می‌توان، و باید، به فراسوی واحدهای محلی مانند خانواده و جامعه گسترش داد. اگر خودی که می‌خواهم از آن دفاع کنم به یک معنا به فردی که قصد کشتنش را دارم مرتبط است، نباید نسبت به این رابطه خشونت بورزم زیرا من آن رابطه نیز هستم. می‌توان از این نیز پیشتر رفت: با حمله به این فرد، من به خودم نیز حمله می‌کنم زیرا پیوندی اجتماعی را که بین ما وجود دارد می‌گسлом. اگر شما به موضوع به این صورت نگاه کنید، مسئله‌ی خشونت‌پرهیزی متفاوت خواهد بود.

در برخی از قسمت‌های کتاب شما می‌گویید که خشونت‌پرهیزی یک اصل نیست یا این که می‌گویید استدلال شما این نیست که هیچ‌کس نباید از حق دفاع از خود برخوردار باشد - شما صرفاً مجموعه اصول راهنمای جدیدی را پیشنهاد می‌دهید. هر بار که شما چنین هشدار می‌دهید، احساس سرخوردگی به من دست می‌دهد. آیا گفتن این که «من علیه دفاع از خود استدلال می‌کنم اما نمی‌گویم که هیچ‌کس حق دفاع از خود را ندارد» باعث تضعیف استدلال شما نمی‌شود؟

اگر می‌خواستم توجیهی عقلانی برای خشونت‌پرهیزی به عنوان یک موضع ارائه کنم - امری که باعث می‌شد فیلسوف درست‌حسابی‌تری باشم - در آن حالت منطقی بود که بخواهم هر استثنائی را کنار بگذارم. اما ما به توجیه عقلانی جدیدی برای خشونت‌پرهیزی نیاز نداریم. در واقع آنچه به آن نیاز داریم این است که مسئله‌ی خشونت و خشونت‌پرهیزی را در چهارچوب متفاوتی طرح کنیم. پرسش دیگر این نیست که «چه کار باید بکنم؟» بلکه می‌خواهیم بدانیم که «من در رابطه با دیگران کیستم و چه درکی از این رابطه دارم؟»

**اهمیت خشونت‌پرهیزی در لحظات صلح‌طلبانه نیست بلکه زمانی آشکار می‌شود که انتقام امری کاملاً معقول به نظر آید.**

هنگامی که برابری اجتماعی به یک چهارچوب مبدل شود، فکر کنم دیگر تلاش ما در مقام فرد این نخواهد بود که موضعی کاملاً عقلانی، منسجم و بی‌نقص و متناسب با تمام شرایط بیابیم. در این حالت رویکرد ما نسبت به جهان به گونه‌ای خواهد بود که خشونت را نامحتمل‌تر خواهد کرد، این امر باعث خواهد شد بتوانیم در این باره فکر کنیم که با وجود خشم و ستیزه‌جویی و

آرزوهای ناخوشایندمان چگونه می‌توانیم در کنار هم زندگی کنیم - چگونه می‌توانیم در فراسوی محدوده‌ی جوامع و مرزهای ملی، با هم زندگی کنیم و نسبت به آن متعهد باشیم. تصور می‌کنم این شیوه‌ای از اندیشیدن است، نوعی خلق‌و‌خو و طرز فکر - من واژه‌ی «خلق‌و‌خو» را به کار می‌برم و آن را بسیار مهمتر از نظامی کاملاً عقلانی می‌دانم.

آیا این برداشت درست است که بگوییم شما از ما نمی‌خواهید که این چهارچوب جدید را به شکلی فردی اتخاذ کنیم بلکه در واقع می‌خواهید ما به همراه دیگران دست به بازاندیشی بزنیم - یعنی، اتخاذ این چهارچوب مستلزم آن است که به شکلی وابسته به هم صورت بگیرد؟

بله. برای تصمیم‌گیری درباره‌ی زندگی با خشونت کمتر در کنار یکدیگر، لازم است که [اشکال نوینی] از سیاست‌ورزی را پدید آوریم. باید بتوانیم اشکال خشونت نهادی، از جمله زندان‌ها، را که اغلب بدیهی فرض می‌شوند و خشونت‌آمیز تلقی نمی‌شوند، تشخیص بدهیم. مسئله، آشکار و واضح ساختن آن دسته از نهادها و سیاست‌هایی است که به‌طور مرتب بین زندگی‌های ارزشمند و بی‌ارزش تمایزگذاری می‌کنند.

شما، تا اندازه‌ای غیرمنتظره، درباره‌ی خشونت‌پرهیزی به عنوان یک نیرو صحبت می‌کنید و حتی واژگانی مانند «سنیزه‌جو» و «تهاجمی» را به کار می‌برید. آیا امکان دارد توضیح دهید که چگونه می‌توان اینها را کنار هم قرار داد؟

تصور می‌کنم بنا بر بسیاری از برداشت‌ها، خشونت‌پرهیزی عبارت است از مأوی گزیدن در بخش صلح‌آمیز روح، جایی که قرار است عاری از احساسات، تمایلات یا تخیلات خشونت‌آمیز باشد. اما موضوعی که برای من جذابیت دارد، پروراندن و تبدیل سنیزه‌جویی به اشکالی از رفتار است که در عین مؤثر بودن، ویرانگر نباشند.

#### چگونه برای امور خشونت‌آمیز مرز تعیین می‌کنید؟

مشت نمی‌تواند تنها الگوی ما برای اندیشیدن درباره‌ی چستی امر خشونت‌آمیز باشد. هر آنچه که زندگی دیگران را به واسطه‌ی سیاستی آشکار یا بی‌توجهی و اهمال با خطر مواجه سازد - این می‌تواند شامل تمام انواع سیاست‌گذاری‌های عمومی یا سیاست‌های دولتی باشد - اقدامات خشونت‌آمیز نظام‌مند یا نهادی محسوب می‌شوند. زندان‌ها متداول‌ترین شکل خشونت نظام‌مند هستند که معمولاً واقعیتی ضروری محسوب می‌شوند. مرزهای کنونی و بازداشتگاه‌ها از جمله خشونت‌های سازمانی آشکار هستند. این نهادها خشونت‌آمیز ادعا دارند که می‌خواهند از خشونت در جامعه بکاهند یا مدعی هستند که مرزها مانع از ورود افراد پرخشونت می‌شوند. باید نسبت به نحوه‌ی استفاده از «خشونت» در این توجیه‌ها خیلی مراقب باشیم. به محض این که کسانی که هدف این خشونت هستند عامل خشونت به حساب بیایند، نهادهای خشونت‌آمیز می‌توانند بگویند که «خشونت در آنجاست و نه در اینجا» و هر طور که بخواهند [به آنها] آسیب وارد می‌کنند.

مردم جهان دلایل زیادی برای خشمگین بودن دارند. آنچه ما در کنار یکدیگر با این خشم انجام می‌دهیم مهم است. خشم را می‌توان ایجاد کرد - در واقع یکی از اشکال هنر سیاست همین است. اهمیت خشونت‌پرهیزی در لحظات صلح‌طلبانه نیست بلکه زمانی آشکار می‌شود که انتقام امری کاملاً معقول به نظر آید.

#### در چه شرایطی انتقام، معقول به نظر می‌رسد؟

اگر شما کسی باشید که خانواده‌اش کشته شده باشد یا از اعضای جامعه‌ای باشید که از خانه‌هایتان آواره شده‌اید. در میانه‌ی احساس خشم، می‌توان در همراهی با دیگران راه دیگری جست، این امری است که در جنبش‌های خشونت‌پرهیز روی می‌دهد. من این را در جنبش زندگی سیاهان مهم است می‌بینم. تصور می‌کنم که جنبش فمینیستی عمیقاً خشونت‌پرهیز است - به‌ندرت این جنبش را تحت چنین مقوله‌ای قرار می‌دهند اما اغلب فعالیت‌های آن، به‌ویژه مبارزه‌اش با خشونت جنسی، خشونت‌پرهیز است. تعدادی جنبش خشونت‌پرهیز در فلسطین نیز وجود دارند، و مبارزه‌های ضداستعماری بسیاری از مهم‌ترین نمونه‌های جنبش‌های خشونت‌پرهیز بوده‌اند، مانند مقاومت گاندی در برابر استعمار بریتانیا. اعتراض‌های ضدجنگ نیز بنا بر ماهیت خود خشونت‌پرهیزند.

یکی از جالب‌ترین بخش‌های کتاب درباره‌ی چیزی است که آن را «احساس مسری ارضای بی‌پروای سادیسم» می‌خوانید. شما مطالبی درباره‌ی جذابیت ویرانگری بی‌پرده و بی‌اعتنا نوشته‌اید. زمانی که این عبارتها را می‌نوشتید چه چیزی در ذهن داشتید؟

مشخص نیست که آیا ترامپ از نتنیا هو و اردوغان دنباله‌روی می‌کند یا بولسونارو از بوتین، اما تصور می‌کنم تأثیراتی مسری وجود دارند. یک رهبر می‌تواند قوانین کشورش را زیر پا بگذارد و ببیند چه مقدار قدرت می‌تواند به دست آورد. او می‌تواند دگراندیشان را زندانی کند و نسبت به نواحی همجوار خشونت روا بدارد. او می‌تواند ورود مهاجران برخی از کشورها یا ادیان

را ممنوع کند. او در لحظه‌ای می‌تواند آنها را بکشد. مردم بسیاری از این نوع اعمال قدرت و ماهیت مهارنشده‌ی آن به وجد می‌آیند و دوست دارند که در زندگی‌شان گفتار و کردار ستنیزه‌جوی خود را بدون هیچ مهاری، آزادانه به کار بگیرند: بدون هیچ شرمی و عقوبتی. آنها این رهبران را به عنوان الگوهای چنین آزادی‌ای پیش رو دارند. دگر آزاری، تشدید می‌شود و شتاب می‌گیرد.

بسیاری از مردم از دیدن این که رهبر حکومتشان تجسم بی‌پروای اراده به ویرانی است و برای توجیه خود دست به دامن شکلی از سادیسم اخلاقی می‌شود، بر سر شوق می‌آیند. این به عهده‌ی ما خواهد بود که ببینیم آیا مردم می‌توانند با چیز دیگری نیز بر سر شوق آیند.

### ایده‌ی نوشتن این کتاب چگونه شکل گرفت؟

من مدتی بود که روی این موضوع کار می‌کردم. این موضوع با مسئله‌ی سوگواری‌پذیری، حقوق بشر، سیاست بایکوت، تأمل درباره‌ی اشکال خشونت‌پرهیز مقاومت مرتبط است. همچنین، زمانی که ترامپ به ریاست جمهوری رسید، برخی از دوستان چپ‌گرای من کاملاً مطمئن بودند که ما در دوران فاشیسم زندگی می‌کنیم که لازمه‌ی آن یک سرنگونی خشونت‌آمیز یا مجموعه‌ای از تاکتیک‌های مقاومت خشونت‌آمیز است و به مقاومت در برابر نازیسم در اروپا و فاشیسم در ایتالیا و اسپانیا ارجاع می‌دادند. برخی گروه‌ها بر ویرانی تأکید داشتند به جای این که بکوشند بنا بر تحلیلی نوین از زمانه‌ی ما به دنبال ایجاد اتحاد‌های جدید باشند، اتحاد‌هایی که عاقبت آن اندازه قدرت پیدا کنند که بتوانند با این جریان خطرناک حاکمیت خودکامه و نئوفاشیست مقابله کنند.

### آیا می‌توانید چند مثال از این ویرانگری را عنوان کنید؟

در ساده‌ترین سطح: وارد دعوی فیزیکی شدن با فاشیست‌هایی که شما را تحریک می‌کنند. یا ویران کردن ویتترین مغازه‌ها برای به زانو درآوردن سرمایه‌داری، اتفاقی که در دوران جنبش اشغال وال استریت و اعتراض‌های ضدفاشیستی در منطقه‌ی خلیج سان فرانسیسکو روی داد، حتی اگر آن ویتترین‌ها به سیاهپوستانی تعلق داشت که برای ایجاد این کسب‌وکارها زحمت زیادی کشیده بودند.

شما خودتان هم با خشونت مواجه بوده‌اید و می‌دانم که برای سفر به برخی کشورها دیگر احساس امنیت نمی‌کنید. درباره‌ی این اتفاق‌ها صحبت کنید.

معمولاً دو مسئله وجود دارد، فلسطین و جنسیت. حالا دیگر می‌دانم که هر کدام از این مسائل در چه جاهایی مناقشه‌برانگیزند. جنبش ضد «ایدئولوژی جنسیتی» (gender ideology) در سراسر آمریکای لاتین گسترش یافته است، بر انتخابات ملی تأثیرگذار است و اقلیت‌های جنسی و جنسیتی را آماج حملات می‌سازد. کسانی را که در حوزه‌ی جنسیت کار می‌کنند افرادی «اهریمنی» و «شیطانی» به تصویر می‌کشند. از تمثیل شیطان زیاد استفاده می‌شود و این امر از بسیاری جهات برای ناراحت‌کننده است، یک دلیل آن این است که حسی همانند با یهودستیزی دارد. آنها گاهی با من مثل یک تراجنسیتی برخورد می‌کنند، با گاهی نمی‌توانند تصمیم بگیرند که من تراجنسیتی هستم یا همجنس‌گرا، و ادعا می‌کنند که آثار من در سی سال گذشته مفهوم جنسیت را به وجود آورده، در حالی که حتی با یک بررسی سطحی هم می‌توان دید که این مقوله از دهه‌ی ۱۹۵۰ کاربرد داشته است.

اجازه بدهید نگاهی به این ایده‌ی «ایدئولوژی جنسیتی» داشته باشیم زیرا همه با این پدیده آشنا نیستند.

بحث خیلی طولانی است.

گروه‌هایی مرتبط با کلیساهای کاتولیک، مسیحیت انجیلی و ارتدکس شرقی این ایده را رواج داده‌اند که جودیت باتلر یهودی مارکسیست مکتب فرانکفورتی توطئه‌گر نقشه‌ای را طراحی کرده تا با زیر سؤال بردن تغییرناپذیری نقش‌های جنسی، خانواده را ویران کند و به این ترتیب باعث نابودی خانواده‌های سفیدپوست شود.

آنها مفهوم اجراگری جنسیتی را به این معنا می‌گیرند که ما همگی آزاد هستیم جنسیت خود را همانطور که می‌خواهیم انتخاب کنیم و چیزی به عنوان جنسیت طبیعی وجود ندارد. آنها این امر را حمله‌ای به خصوصیت خدادادی مردانگی و زنانگی و شکل اجتماعی ظاهراً طبیعی پیوستن این دو به هم - ازدواج دگرجنس‌گرایانه - می‌دانند. اما آنها گاهی منظورشان از «جنسیت» صرفاً برابری جنسیتی است که از نظر آنها خانواده را ویران می‌کند زیرا تصور می‌کنند که خانواده سلسله‌مراتبی ضروری دارد که در آن قدرت در دست مردان است. همچنین منظور آنها از «جنسیت» گاهی حقوق تراجنسیتی‌ها و همجنس‌گرایان و برابری همجنس‌گرایان از نظر قانون است. ازدواج همجنس‌گرایان به طور خاص از نظر آنها «خانواده» را

تهدید می‌کند و اقدام همجنس‌گرایان به فرزندپذیری را تعرض جنسی به کودکان می‌دانند. آنها تصور می‌کنند که آن دسته از ما که به این، به قول آنها، «جنبش جنسیتی» تعلق داریم برای اعمال خود هیچ محدودیتی قائل نیستیم، هوادار و مروج آزادی جنسی لجام‌گسیخته هستیم، امری که به آزار جنسی کودکان ختم می‌شود. این حرف‌ها بسیار هولناک است و البته در ترساندن پژوهشگران و، در برخی موارد، تعطیل کردن برنامه‌ها

<https://www.insidehighered.com/quicktakes/2018/10/17/hungary-officially-ends-gender-studies-programs> هم موفق بوده‌اند. اما مقاومت فعالی هم در برابر آنها وجود دارد و اکنون من هم بخشی از آن هستم.

### از چه زمانی این جریان شروع شد؟

شورای پاپی خانواده، به ریاست پاپ فرانسیس پیش از آن که به مقام پاپی برسد، مطالبی علیه «جنسیت» در سال ۲۰۰۰ منتشر

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/family/documents/rc\\_pc\\_family\\_doc\\_20001109\\_de-](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20001109_de-)

facto-unions\_en.html) کرد. من مطلب کوتاهی درباره‌ی آن نوشتم و در آن زمان تصور نمی‌کردم که این کار منجر به شکل‌گیری کارزارهای علیه من در سراسر جهان شود. در سال ۲۰۱۲ یا ۲۰۱۳ بود که اثرات آن بر زندگی‌ام آشکار شد.

### چه احساسی نسبت به تأثیر آثارتان در جهان دارید؟

من با همکاری مردم کارهایم را پیش می‌برم و این وضعیت را بیشتر دوست دارم تا این که بخواهم به عنوان یک فرد یا چهره‌ای سرشناس به این سو و آن سو بروم و نظراتم را بیان کنم. ارتباط با جنبش‌های زنان در آمریکای لاتین بسیار برایم مهم بوده است و با تعدادی از پژوهشگران در حوزه‌ی مطالعات جنسیت در سراسر اروپا همکاری دارم. سفر به دیگر کشورها به من این فرصت را می‌دهد تا چشم‌انداز جدیدی پیدا کنم و محدودیت‌های گفتمان سیاسی آمریکا را دریابم و تصور می‌کنم کارهایم بیش از گذشته خصلتی فراملیتی دارند.

### در آمریکای لاتین چه فعالیت‌هایی دارید؟

یکی از دریافت‌کنندگان کمک هزینه‌ی بنیاد ملون (Mellon Foundation) برای سازماندهی کنسرسیومی بین‌المللی برای برنامه‌های درسی نظریه‌ی انتقادی هستم. منظور از نظریه‌ی انتقادی تنها مکتب فرانکفورت نیست بلکه به هر تأمل نظری‌ای دلالت دارد که می‌کوشد جهانی را که در آن زندگی می‌کنیم درک کند و درباره‌ی جهان به نحوی بیندیشد و آن را دگرگون کند که بر طیفی از ستم‌ها و نابرابری‌ها غلبه بیابیم. اغلب با دانشگاهیان و کنشگران جنبش‌ها در ارتباط هستیم و با هم درباره‌ی جنبش‌های اجتماعی تأمل می‌کنیم. به‌طور خاص جنبش «یکی [زن] هم زیاد است»، که با خشونت علیه زنان مبارزه می‌کند، بسیار مرا تحت تأثیر قرار داده است. این جنبش گاهی می‌تواند یک تا سه میلیون نفر را به خیابان‌ها بکشد. آنها به صورت جمعی و با هم‌اندیشی و از طریق گردهمایی‌های عمومی و اعتصاب کارها را پیش می‌برند. آنها بسیار قدرتمند و باهوشند و همچنین در میانه‌ی واقعیت‌های ناراحت‌کننده، امید خود را حفظ می‌کنند. من همچنین با دوستانم در اروپا و نقاط دیگر که می‌کوشند از تعطیلی برنامه‌های دانشگاهی مطالعات جنسیت جلوگیری کنند، مرتبطم.

### آیا هنوز هم با مسئله‌ی فلسطین مرتبط هستید؟

این موضوع دیگر مانند گذشته محور فعالیت‌هایم نیست اما هنوز هم به تمام تعهداتم پای‌بندم. اسرائیل من را به خاطر حمایتم از جنبش بایکوت، عدم سرمایه‌گذاری و تحریم اسرائیل از ورود به این کشور منع کرده است، به همین خاطر حفظ ارتباطم دشوار است. در حال حاضر با «صدای یهودیان برای صلح» همکاری دارم.

برگردان: هامون نیشابوری

ماشا گسن از سال ۲۰۱۷ از نویسندگان ثابت نیویورکر بوده است. آنچه خواندید برگردان بخش‌هایی از این نوشته‌ی اصلی از اوست:

Masha Gessen, 'Judith Butler Wants Us to Reshape Our Rage' (<https://www.newyorker.com/culture/the-new-yorker-interview/judith-butler-wants-us-to-reshape-our-rage>), The New Yorker, 9 February 2022.

