



مرداد ۱۴۰۰

زیبایی زنانه به نمایش درمی‌آید و تحسین می‌شود، مسحور می‌کند یا برمی‌انگیزاند، اما موضوع تفکر قرار نمی‌گیرد. وقتی بحث از چیستی زیبایی است، ارجاع به ایزه‌ها امری بی‌فایده قلمداد می‌شود [با استناد به اینکه] هیچ نمونه‌ی ویژه‌ای وجود ندارد که دستیابی به معنای زیبایی را ممکن کند، یا برای روشن ساختن ذات لذت زیبایی شناختی بر شگفتی‌های طبیعت تأکید می‌شود و یا توجهات به تمامی معطوف به آثار هنری است. چنان که گویی زیبایی بدنمندیⁱ، در میان تمام اشکال زیبایی، از کمترین امکان برای برداشتی فیلسوفانه برخوردار است. هنگام اندیشیدن به زیبایی زنان... به لمس تضاد نزدیک می‌شویم: زن زیبا خواسته می‌شود، زیبایی‌اش تجربه و احساس می‌شود ولی مورد بازاندیشی قرار نمی‌گیرد. این امر حتی در خصوص سنت پدیدارشناسی نیز صادق است که در عین اینکه به بُعد بدنمندی هستی، مشروعیت فلسفی تمام و کمالی می‌بخشد، مسئله‌ی جنسیت‌مندیⁱⁱ بدن‌ها را نادیده می‌گیرد یا از آن می‌پرهیزد. به‌واسطه‌ی مداخله‌ی سیمون دوبووار که بدنمندی زنانه را مفهوم کلیدی بازاندیشی خود قرار می‌دهد، این انکار جای خود را به یک تفسیر انتقادی و منفی می‌دهد که مقدر بوده به تفسیر مسلط بدل شود: بدن زنان آنها را در درون‌بودگیⁱⁱⁱ محبوس کرده و ایشان را از دستیابی به تعالی آزادی^{iv} که مختص مردان است، باز داشته است.

این نظریه ریشه در تقبیح خاصیت زاینده‌گی کسی دارد که بیولوژی او را محکوم به برداش کشیدن بار تجدید نسل کرده است. زن، که برای حفظ نوع به خدمت گرفته شده و «بسترِ اتفاقی است که در [وجود] او می‌گذرد اما به شکلی شخصی با وی مرتبط نیست»، به عنوان دیگری مطلق، تحت سلطه‌ی مرد قرار می‌گیرد. بنابراین بدن زنانه در بعد زایایی‌اش و نیز دیگر ابعاد، به مثابه محمل بیگانگی تعریف می‌شود. شکل ظاهر، نزد سیمون دوبووار یکی از موارد بروز

و ظهور فرمانبرداری زنانه است. او در فصلی از جنس دوم که به زندگی اجتماعی تخصیص داده شده، به بسط استدلالی محوری می‌پردازد که زن آراسته را به یک شیء فرو می‌کاهد. زن با آراستن خود، از تصویر خود بیگانه می‌شود و مهمتر از آن دچار توهم می‌شود که با این کار به نفس خود دست یافته است: «زنی که هیچ کاری انجام نمی‌دهد و از این امر رنج می‌برد، به میانجی عمل مذکور [آراستن خود] می‌پندارد هستی خود را ابراز داشته است. مراقبت از زیبایی و خودآرایی، عملی است که به او امکان می‌دهد شخص خود را از آن خود کند چنان که خانه را به واسطه‌ی کار خانگی از آن خود می‌کند». فیلسوف برای از میان بردن این توهم چنین ادامه می‌دهد، زن با باور دست یافتن به خود در واقع خود را به مثابه‌ی ابژه‌ی اروتیک در اختیار مرد قرار می‌دهد: «هدف از مدهایی که زن را به انقیاد کشیده‌اند، این نیست که او را چون فردی خودبنیاد آشکار کنند، بلکه به عکس، هدفشان جدا کردن زن از تعالی خویش است تا خود را مانند طعمه‌ای به مردان عرضه دارند».

به این ترتیب، مسئله یک بار برای همیشه حل می‌شود. از آن پس، اندیشه‌ی فمینیستی تا حد ممکن به یادآوری این امر می‌پردازد که دلمشغولی زیبایی شناختی، ناشی از تن دادن به قواعد مردانه‌ای است که زنان را و می‌دارد خود را زیبا و خواستنی کنند. [امروز] شصت سال پس از دوبووار، به واسطه‌ی فراگیری رسانه‌ای دعوت به جوانی، زیبایی و لاغری، توسل به این باور از هر زمان دیگر ساده‌تر است. زنان در تلاشی دیوانه‌وار برای هم‌رنگی با الگوی تجویزی توسط جامعه، جنبش‌رهایی‌بخش را وارونه درک می‌کنند تا به زیستن خود و اندیشیدن به خود به مثابه‌ی ابژه ادامه دهند. این وحدت نظر تقریبی، گرد بعد بیگانه‌ساز زیبایی بیانگر، تضادی اساسی است: زنان هم‌زمان به عنوان سوژه‌های حقوقی، به کلی آزاد و به عنوان هستی‌های زنانه، تماماً دربندند.

یعنی در عین اینکه که مشروعیت اجتماعی و حرفه‌ای‌شان به رسمیت شناخته می‌شود، هم‌چنان در حوزه‌ی روابط خصوصی زیردست و فرمانبردار باقی می‌مانند. به عبارتی، زنان چاره‌ای ندارند جز تن‌دادن، درمعنای حقیقی و استعاره‌ی کلمه، به فرمان زیبایی‌شناختی مردانه، فرمانی به شدت قدرتمند [نافذ] که به واسطه‌ی سازوکارهای درونی‌سازی به شکل مؤثری توسط گروه‌های بزرگِ دنیایِ مد و زیبایی حفظ می‌شود.

به نظر می‌رسد این نگاه تفسیری، درکی از واقعیت زندگی زنان در عصر رهایی ندارد. آزادیِ احراز شده [برای زنان]، تنها در حوزه‌ی عمومی و اجتماعی گسترش نمی‌یابد بلکه در فضای خصوصی نیز نقشی سازنده دارد. زنان بر بدنشان، هم‌چنان بر روابط عاطفی‌شان کنترل دارند و در هر دو حوزه، همواره می‌توانند دست به انتخاب بزنند. این امر مانع از آن نمی‌شود که بلافاصله مسئله‌ای سربرآورد، اینکه اعمال آزادی حقیقی یعنی آزادی همراه با آگاهی از الزامات و محدودیت‌های خود، بدون مشکل نخواهد بود. این امر چالشی واقعی است و در وضعیت زنانه‌ی معاصر امری بسیار اساسی به نظر می‌رسد: زمانی که میان ارزش‌زداییِ فمینیستی از جلوه‌های بیرونیِ زنانگی از یک سو و الزامات روز افزونِ درباریِ فرمی ایده‌آل و دست‌نیافتنی از زیباییِ زنانه از دیگر سو گرفتار شده‌ایم، چگونه در بدن زنانه‌ی خود با آرامش زندگی کنیم؟ این کار [زندگی در آرامش] به سختی ممکن می‌شود، ظهور بیماری‌های جسمی جدید مرتبط با وسواس کنترل^v و/یا مرتبط با تصویر از خود^{vi}، گواه این مسئله هستند. این رنج‌هایِ نوعاً بی‌سابقه بیان می‌دارد که [جستن] زیبایی، جستجویی پیچیده و دردآور است. هیچ‌گاه داده نشده، هیچ‌گاه از آن اطمینان حاصل نشده و همیشه یک هدف است: یعنی خود را آراستن و باز خود را آراستن، روزی از پس روز دیگر. بنابراین زیباییِ زنانه باید در بُعدِ طرح و

برنامه^{vii} مورد تفکر قرار گیرد، و از رهگذر پرسش از خود درباره‌ی معنای این فعالیت که یک زن روزانه به واسطه‌ی آن [آراستن خود]، تصویر خود را به مثابه پیش شرط اساسی ورودش به جهان شکل می‌دهد.

رسیدن به پاسخ نیازمند رها شدن از برخی پیش‌داوری‌ها و زدودن لایه‌هایی است که حول این موضوع شکل گرفته است. بعد اساسی دیگری، پشت ظاهر بیهوده و غیرضروری زینت، پنهان شده است: نگرانی از ظاهر شدن به بهترین شکل ممکن، یعنی تلاش برای ابراز وجود زنانه‌ی خود و دسترس‌پذیر کردن آن برای دیگری. از همین ابتدا و به سادگی می‌توان گفت جستجوی زیبایی را باید به مثابه طرحی برای مطابقت با خویشتن فهمید. برای نشان دادن این امر از شالوده‌ی استوار شناخت‌شناسی مقوم پدیدارشناسی آغاز می‌کنیم: بر این اساس تعریفی از تجربه‌ی زنانه به مثابه تجربه‌ی بدنمندی در روابط^{viii} را پیشنهاد می‌کنیم. این فرضیه اندیشیدن به بدن زنانه را در محدوده‌ی هستی‌شناختی آن ممکن می‌کند و ما را به ردیابی سهم زیبایی در ساختن نفس هر سوژه از جنس زن، رهنمون می‌شود.

زنانگی به مثابه بدنمندی

«هستی من به مثابه سوژکتیویته با هستی من به مثابه بدن یکی است»، از این تصدیق مرلو پونتی باید به عنوان نقطه‌ی آغازین بازاندیشی در خصوص زیبایی زنان یاد کرد. این تنها به معنی بازشناسی بعد بدنمند تمام وجود نیست، بلکه مبین این امر است که بدن تا چه اندازه در درک از خود و جهان نقش دارد. بر خلاف سنت‌های دکارتی و کانتی که فرد را به مثابه «من می‌اندیشم» جسمیت

نایافته تلقی می‌کنند، مرلو پونتی آن را به مثابه یک «من می‌توانم» که به اندازه ذهن شامل بدن هم هست، تعریف می‌کند. او ما را ترغیب می‌کند به هستی به مثابه یک «بدنمندی پیوسته^{ix}» بیاندهشیم، به معنای لنگر انداختن در جهان و همچنین شناخت چیزها: «بدن گرهی از معانی زنده است». بدنمندی بیش از اینکه به وضعیت طبیعی فیزیکی کاسته شود، خود را به عنوان شرط دستیابی به معنا یعنی آنچه خود را به روی جهان، خود و دیگری می‌گشاید تعریف می‌کند. ارگانسیم «چیزی ساکن نیست، بلکه به نوبه‌ی خود جنبش هستی را ترسیم می‌کند». بنابراین در سازمان بدنمند هیچ چیز اتفاقی وجود ندارد که بتوان آن را حذف کرد یا نادیده گرفت. همراه با مرلوپونتی فرض می‌کنیم که «بدن در هر لحظه بیانگر هستی است به همان معنا که گفتار بیانگر اندیشه است»، فرد به واسطه‌ی بدن است که به شیوه‌ی خود به جهان شکل می‌دهد و به همین واسطه است که دیگری را مشاهده می‌نماید چنان که خود را مشاهده می‌کند. به همین دلیل بی‌معناست اگر طوری استدلال کنیم گویی فاقد بدن هستیم یا جز سوژه‌های انتزاعی نیستیم که با ویژگی‌های جهانی [عام و همگانی] تعریف می‌شوند.

در چشم‌انداز ضد تفاوت‌گرا^x که امروز نظرگاه غالب است، یک زن صاحب حقوق است و از هر نظر با مرد برابر است تا جایی که هر گونه تفاوت از منظر جامعه‌شناختی محکوم و از نگاه شناخت‌شناختی نامشروع تلقی می‌شود. این توصیف همچنان که قطعی است، جزئی نیز هست: از دیگر سوزن یک هستی زنانه است. با توجه به این ویژگی، پدیدارهای مرتبط با سه حوزه‌ی «تانه» را که عبارتند از روابط زن و مرد، مادرانگی و دلمشغولی‌های زیبایی‌شناختی گرد هم می‌آوریم. اگر چه زنان آزادند - به مثابه سوژه - از ازدواج، تولید مثل و روابط جنسی امتناع کنند (در عین در نظر گرفتن اینکه ممکن است به واسطه‌ی

خشونت مجبور به آن شوند)، همچنان - به مثابه هستی [های] زنانه - به عنوان معشوقه، مادر و موضوع میل، باقی می‌مانند. خروج از الزامات مربوط به خانه‌داری نباید منجر به درهم‌آمیختن مسائل مرتبط با زندگی زوج‌ها، فرزندآوری و زیبایی [از یک سو] با سازوکارهای انقیاد [از سوی دیگر] گردد که در عین حال لازم است نسبت به [درآمیختن احتمالی] آن هوشیار بمانیم. این مسائل مخاطرات هستی زنانه در عصر‌رهایی هستند. از این‌رو لازم است به شیوه‌ای مثبت مورد بازاندیشی قرار گیرند. با گزینش دیدگاه پدیدارشناختی، قصد داریم از بعد بدنمند، که تماماً بر پایه‌ی آشتی میان بدنمندی و سوپژکتیویته است، در درک وضعیت زنانه‌ی معاصر استفاده کنیم. مرلوپونتی هیچ‌کجا میان زنان و مردان قائل به تفکیک نمی‌شود، اما پیش‌فرض او از بدنمندی در موقعیت، ما را به انجام این تفکیک دعوت می‌کند. چنانچه هستی زن به مثابه سوپژکتیویته غیر از هستی‌اش به مثابه بدن موقعیت‌مند نیست، چگونه می‌توان این امر را که او دارای شیوه‌های [خاص] خود از بودن در جهان و با دیگران است نادیده گرفت؟ فرض ما چنین است و ما آن را تجربه‌ی زنانگی می‌نامیم.

یکی از پیش‌فرض‌های اساسی پدیدارشناسانه، تلقی زمانمندی به مثابه موقعیتی بنیادین است که برکشیدن از هستی بیولوژیک به هستی شخصی را ممکن می‌کند. مرلوپونتی می‌نویسد، بدن تمام گذشته، حال و آینده را به هم پیوند می‌دهد: «بدن به جای آن که تحت سیطره‌ی زمان واقع شود به آن شکل می‌دهد». چنانچه بدن زنانه را مد نظر قرار دهیم این تصدیق کاملاً درست به نظر می‌رسد. این امر بیانگر یک تجربه زمانمند با فشرده‌گی ویژه‌ای است که آثار آن باید در نظر گرفته شود: زمان زنانه، زمانی دایره‌وار نیست که غالباً به دلیل تکرار ماهانه‌ی «دروهِ خونریزی» به زنان نسبت داده می‌شود. بلکه بر

عکس، زمان زنان به شکلی تراژیک خطی است و ضرب‌آهنگ آن به واسطه‌ی دو دقیقه‌ی اساسی یعنی بلوغ و یائسگی که نشانگر ورود به شرایط مادرانگی و خروج از آن است، مشخص می‌شود. به بیان دیگر، زمانمندی زنانه رو به سوی یک غایت دارد، [غایت] در هر دو معنای هدفمندی و پایان. از این رو زنان هستی‌هایی همواره در حال شکل‌گیری‌اند که [این هستی‌ها] هیچگاه از هویتی ثابت برخوردار نبوده و به نحوی قاطع با چشم‌اندازی از انحطاط شکل گرفته‌اند. در حالی که مردها به این واسطه که هستی‌شان با هیچ شکاف یا تغییری در طبیعت تهدید نمی‌شود، از توهم پایایی یا چه بسا جاودانگی بهره می‌برند. از این رو تجربه‌ی زنانگی پیش از هر چیز یک آگاهی بران از گذشت زمان و پایان همه چیز است. این یأس ریشه در تجربه‌ی بنیادین از دست دادن دارد: از دست دادن ماهانه‌ی خون که به معنای توقف هر ماهه‌ی توان باروری به شکل موقت است، از دست دادن فرزند با خروجش از بدن مادر و سپس ترک خانه، از دست دادن توان باروری در یائسگی که همچنین به معنای از دست دادن بازگشت‌ناپذیر زیبایی و امکان آن نیز هست.

وسواس زنانه نسبت به ردی که گذر سالیان بر چهره‌هاشان می‌گذارد- وسواسی که به هیچ وجه امری معاصر نیست- صرفاً اضطرابی نارسیستیک از محور تصویرزیبا از خود نیست، بلکه بر حساسیت ویژه‌ای نسبت به پیشروی قاطع یک هستی مبتنی بر محروم شدن و تحلیل رفتن، دل‌نگرانی زنان نسبت به شکل ظاهرشان نباید به مثابه یک واکنش ساده در برابر الزامات اجتماعی و مردانه در خصوص زیبایی و جوانی فهمیده شود، بلکه این دل‌نگرانی شبه‌متافیزیکی بیانگر هم‌جوهری^{xi} موجود میان سوژه‌ی زنانه و بدن اوست. حساسیت زنانه نسبت به فرسایش اجتناب‌ناپذیر جسمی، دربردارنده‌ی یک سوژه‌ی منحصرراً وجودی است: سوژه‌ای از جنس زن بودن،

به معنای عدم امکان اندیشیدن به خود جز به مثابه‌ی سوژه‌ای بدنمند و متناهی است. می‌توان معترض شد که مردان نیز گریزی از پیری و انحطاط ندارند، اما تفاوت اینجا حاصل می‌شود که آنها کاملاً امکان زیستن همراه با نادیده انگاشتن و انکار این امر را دارند. چرا که هیچ چیز در جهان قدرت عمل ایشان را به واسطه‌ی گذر زمان خدشه‌دار نمی‌کند، هیچ محدودیت زمانی توان تولید مثلشان را از میان نمی‌برد، هیچ تغییر فیزیکی به ناگهان منجر به تغییر نگاه‌ها نسبت به آنها نمی‌شود و هیچ فوریتی آنها را وادار نمی‌کند، برای هستی‌شان برنامه‌ریزی کنند. یک زن باید حساب کند، یک به یک بررسی کند، برنامه‌ریزی کند تا حساب زمانی که می‌گذرد و بازه‌ی محدود باروری را که گریزی از آن ندارد، نگه دارد. پس در همان مسیری که زن از محدودیت زمانی خود آگاه می‌شود، بدنش را به مثابه جایگاهی عبورناپذیر که هستی‌اش در آن معنا می‌یابد، درک می‌کند؛ نه تنها بدن مادرانه‌اش^{xii} بلکه همچنین بدن میل‌ورز^{xiii} و بدنش به مثابه یک تصویر را [به مثابه جایگاهی عبورناپذیر که هستی‌اش در آن معنا می‌یابد]. اگر مردان به تمامی می‌توانند مانند هستی‌هایی نابدنمند و انتزاعی زندگی کنند که هریک از میان آنها به تنهایی تجسم‌بخش جهانی‌بودن شرایط مردانه به مثابه ملاک و معیار همه چیزاست، زنان نمی‌توانند از روابط با خود و دیگران که به واسطه‌ی بدن محقق می‌شود، خارج شوند. اکنون نتیجه‌ی الزام صدها ساله‌ی زنان به خانه‌داری در حالی که به نوعی محکوم بودند جز بدن‌هایشان نباشند را می‌بینیم، اما چیزی به مراتب بنیادین‌تر در میان است: بدن زنان باید در سویه‌ی هستی‌شناسانه‌اش درک شود، هستی زنانه‌ای خارج از بدنمندی وجود ندارد.

این تصدیق به پتانسیل مادرانگی اشاره می‌کند که سوی دیگر تجربه‌ی زنانه را شکل می‌دهد. همه‌ی زنان که احتمالاً زایا هستند، برای فعلیت بخشیدن به

این ظرفیت برنامه‌ریزی می‌کنند. مردها می‌توانند امکان والد بودن خود را به کلی فراموش کنند، در فیزیولوژی مردانه هیچ چیز خبر از ظرفیت زایایی نمی‌دهد. همزمان، درغیاب یک توقف حقیقی در امکان تولید مثل، پدرانگی یک افق همواره ممکن می‌نماید. از این رو آنها در توهم مضاعفِ نازایی هرروزه^{xiv} و پدرانگی ابدی^{xv} سیر می‌کنند. برای زنان ممکن نیست جز به مثابه هستی‌هایی زاینده، همزمان به شیوه‌ای انکارناپذیر و زمانمند، به خود بیاندیشند. چگونه می‌توان نادیده گرفت که این تمایل مادرانگی، چه به فعلیت درآمده باشد یا نه، ممکن نیست بر نحوه‌ی بودن ایشان در جهان بی‌تأثیر باشد؟ آنچه اهمیت دارد، نه اختصاص یافتن زنان به فرزندآوری از لحاظ فیزیولوژیک بلکه رانده شدن ایشان به اندیشیدن به این ظرفیت از لحاظ روانی است. با توجه به این «طرح‌افکنی^{xvi}» مادرانه و به واسطه‌ی فرمول‌بندی این فرضیه که امکان زیست یک هستی منفردانه برای زنان در معنای حقیقی کلمه ممکن نیست، یعنی هستی‌ای که به خود از درون خود معنا می‌دهد و نیازمند هستی دیگری برای اثبات و شکوفایی خود نیست، می‌توان یک نتیجه‌ی قاطع اگزستانسیل استنباط کرد. [زنان] برخوردار از تمایل به طرح‌افکنی خود در خارج از خودشان برای اندیشیدن به از راه رسیدن نوزاد یا شکل دادن به دیگری، فارغ از اینکه کدام دیگری باشد، به نوعی همواره در رابطه‌اند. صرفاً در برخی از اشکال عرفان است که فیگورهای زنانه موفق به منتزع کردن خود از سویی ارتباطی وضعیت خود شده‌اند. برای زنان عادی میرنده، بودن-در-جهان همواره ضرورتاً یک بودن-با-دیگران است، یک هستی بالقوه پذیرا که هیچگاه به تمامی به روی خود بسته نشده‌است. اهمیتی که بدن زنان به عنوان بُردار ارتباط با دیگری، به مثابه شرط گذرناپذیر اینترسویکتیویته [پیوندهای بینادهنی] می‌یابد، از اینجاست. چنانچه تجربه‌ی زنانه، تجربه‌ی بدنمندی در

روابط است، آنگاه قادر خواهیم بود به مرکزی‌تری که تصویر تنانه‌ی زنان برایشان دارد، پی‌ببریم: این تصویر عبارت از طرح افکندن خود به سوی نگاه دیگری است، میانجی ارزشمندی است که شکل‌گیری رابطه را ممکن می‌کند و بیانگر ورود به جهان و حضور یافتن در برابر دیگریست. از این رو جستجوی زیبایی به عنوان تلاشی برای به دست دادن تعریفی تنانه از خود که ظهور سوپژکتیو از خود را ممکن می‌کند، تفسیر می‌شود. از این رو لازم است چیزهای مهم و چه بسا ضروری را که به واسطه‌ی دل‌مشغولی‌های زیبایی‌شناسانه در پس امور ظاهری و زائد پنهان می‌مانند، شناسایی کرد.

خودآرایی، ارتقاء هستی ^{xvii}

جلوه‌های بیرونی زنانگی تا وقتی زنان صرفاً زن بودند، یعنی در خانه محبوس بودند، پذیرفته شده، ارزشمند و حتی ستایش برانگیز بود. این جلوه‌ها زمانی بدل به مسئله شد که زنان به مرتبه‌ی سوژه دست یافتند. دل‌مشغولی درباره‌ی شکل ظاهری از آن رو که با فرآیند انقیاد قیاس گرفته شده، نمی‌تواند به مثابه ظهوری با نقاط مثبت، فارغ از اندیشیدن به اینکه برای آن وقت، پول و انرژی صرف شده است، تلقی شود. نکته‌ی عجیب این جاست که زیبایی زنانه باید به وضوح خود را نمایان سازد اما تلاشهای لازم برای تحقق آن پنهان بماند. فعالیتی است که زنان درباره‌اش سکوت پیشه می‌کنند و ممکن است از آن احساس شرم کنند، چنان که گویی تعهد مدرن تحقق شخصی [سوپژکتیو] را زیر پا گذاشته‌اند. بر خلاف مردان که تنانگی‌شان هیچگاه با نشانه‌های منفی همراه نبوده، بلکه به عکس [با نشانه‌های مثبت همراه بوده است]، زنان باید

بدن‌شان را پس از آنکه تحت سلطه‌ی مردها به جایگاه ابزار فروکاسته شد در تنهایی و سکوت مجدداً به شیوه‌ای بهینه سرمایه‌گذاری کنند. این امری الزام‌آور است، زیرا هیچ زنی نمی‌تواند از ضرورت نمایاندن خود به جهان و دیگران در ظاهر و شکل یک زن بگریزد. برای یک زن، طرح خود به مثابه سوژه به معنای بازاندیشی در خصوص زنانگی خود در دو معنای طرح‌افکنی تصویرِ زنانه‌ی خویش در خارج از خود و بازاندیشی درباره‌ی این تصویر است. زن، هر صبح به شیوه‌ای بسیار پیش‌پاافتاده، این تکرار نامتناهی را برابر آینه‌اش تجربه می‌کند: خود را نگریستن، توجه کردن به بازتاب خود [در آینه] و اصلاح آن، باز خود را نگریستن [این بار] با پیوند خوردن در نظرگاه دیگری (زن یا مرد چندان فرقی نمی‌کند)، تا سرانجام نمونه‌ای [تصویری] را که در مطابقت کامل با درونش است، به چنگ آورد. دل‌مشغولی زیبایی‌شناسانه درست همین جا جای گزیده، در جستجوی تصویری که نه تنها مطابق با معیارهای زیبایی است چنانکه اجتماع تجویز می‌کند (و صرفاً معیاری است که فاصله‌ای پر نشدنی [میان این معیارها و آنچه دست‌یافتنی است] را با خود حمل می‌کند) بلکه هماهنگ با سنجه‌های شخصی است که به واسطه‌ی آن، تصویر تنانه از خود با تصویر سوبرژکتیو از خود مطابقت می‌کند. چنانچه این تعریف از جستجوی زیبایی را به مثابه تلاش برای تصاحب بدنی که دیر زمانی به انقیاد کشیده شده و بدل به ابزار گشته در نظر گیریم، آنگاه باید اعتراف کنیم: [این تعریف] با فاصله گرفتن از بدل کردن زنان به اشیائی شکل گرفته به واسطه‌ی نگاه مردان، زنان را به مرتبه‌ی سوژه بر می‌کشد.

در تأیید این فرضیه، به استدلال‌های فیلسوف بلژیکی، ژاک دُویت^{xviii} در خصوص آنچه در کتاب ابراز خود^{xix}، «نخستین داده‌گی نمود^{xx}» می‌خواندش، استناد می‌کنیم. لازم است همراه با او از تحلیل‌های جانورشناس

سوئسی آدولف پورتمن بی‌آغازیم که نشان می‌دهد گوناگونی و غنای نمودهای حیوانات از صرف ضروریات بسیار فراتر می‌رود. پورتمن با مفهوم خود ابرازی در فرضیه‌های کارکردگرایان که تمام جلوه‌های زیبایی شناختی در قلمرو حیوانات را به یک ضرورت فیزیولوژیک ارجاع می‌دهند، به مخالفت می‌پردازد: «در موجودات زنده، تمایلی ذاتی به ابراز خود و ظاهر شدن آنچنان که هستند، مستقل از هرگونه کارکرد اجتماعی یا غیر آن، وجود دارد». یقیناً چتر گشوده‌ی طاووس به مثابه یک خودنمایی عاشقانه که شرط لازم برای تولید مثل است، فهم می‌شود، اما پورتمن تأکید می‌کند که زیبایی رنگ‌ها و فرم‌ها از این هدف پیشی می‌گیرد و از «نمودی ناب» که فروکاستی به کارکرد فیزیولوژیک نیست، گواهی می‌دهد. دویت بر این اساس نشان می‌دهد که حوزه‌ی نمود-غیر-کارکردی چگونه حوزه‌ی فیزیولوژی-کارکردی را پوشش می‌دهد: سازوکارهای مرتبط با ضرورت بقا، آنچه را از جلوه‌های زیبایی شناختی به کارشان می‌آید، مورد استفاده قرار می‌دهند. در چنین معنایی است که می‌توان، به «نخستین داده‌گی نمود» پرداخت؛ در میان اشکال پرشماری که حیوانات به بازنمایی خود در برابر جفتشان می‌پردازند (پرها، موها [و سایر پوشش‌های بدن حیوانات] و صداها و ...) بخش کوچکی به طور مستقیم به کارکردهای حیاتی مربوط می‌شود. این سؤال مطرح می‌شود که معنای این [تنوع] بی‌چشم‌داشت چیست: شایسته است با کمی تفصیل به پاسخ دویت بپردازیم: « لازم است از تظاهر به این دست برداریم که گویی یگانه غایت، انجام چرخه‌ی حیاتی بی‌پایان سوخت‌وساز و تولیدمثل است (...), و متوجه باشیم که بی‌شک واقعیت کاملاً برعکس آن است. تمامی این کارکردها به سادگی از آن رو هستند که موجودات زنده بتوانند وجود داشته

باشند، یعنی برخوردار شدن از یک دوره‌ی متناهی از زندگی و بروز تکینگی خود در طول این دوره (به عنوان یک گونه یا یک فرد)».

با نگرستن به موضوع از این چشم‌انداز، به نظر می‌رسد می‌توان بازان‌دیشی درباره‌ی زیبایی را بر پایه‌هایی استوار ساخت که ادله را از معانی زائد و مصنوعی پیراسته‌اند. اگر زنان نمی‌توانند از بدن‌هاشان منتزع شوند، اگر بدنشان موضوعی برای سرمایه‌گذاری ویژه‌ای است یا چشم‌انداز ابزار خود به بهترین نحو ممکن، امری است هر روزه، دلیلش پیوند تنگاتنگ و مثبت میان هستی زنانه و شکل ظاهر است و اینکه تجربه‌ی زنانه به واسطه‌ی به دست آوردن کنشگرانه و مثبت تصویر تنانه ممکن می‌شود، و خودآرایی پاسخی به یک ضرورت وجودی است. ژاک دویت با پیش‌کشیدن تحلیلی درباره‌ی تزئینات در معماری، دلایل دیگری برای اندیشیدن به این موضوع در اختیار ما قرار می‌دهد که در ارتباط تمام و کمال با موضوع‌اند. او می‌گوید، زینت^{xxi}، «برای آراستن است یا به عبارت دقیق‌تر برای آراستن فلان ابژه، فلان حامل^{xxii} [حامل زینت] است... درباره‌ی زینت، «ارجاع» به/یا «ارتباط» آن با حامل است که در اولویت است. زینت، درون این زمینه‌ی بنیادین است که حائز معنا می‌شود و اثر خود را آشکار می‌کند». در این رابطه زینت و آراسته^{xxiii} [آن کس یا چیز که زینت بر آن حمل شده] هر دو غنا می‌یابند و هر یک به واسطه دیگری اصلاح می‌شود. به علاوه دویت با تکیه بر گادامر (حقیقت و روش، ۱۹۶۰) تأکید می‌کند که حامل زینت [آراسته] در بازنمایی، در شیوه‌ی نمایاندن و معرفی خود است که به واسطه‌ی حصول به «ارتقاء هستی»، به خود دست می‌یابد. اینگونه است که [هستی] زینت به عنوان هستی یک وسیله‌ی ساده یا ابزار ثانویه، معلق می‌شود تا به کسوت ارزشی تماماً آگزیستانسیل، یا به بیان دویت «یک ارزش هستی‌شناختی ناب» درآید. او می‌افزاید که این امر به این

معنی است که ابژه آراسته از پیش بوده است، یعنی «از پیش از وجود، شایستگی و ارزش» برخوردار بوده است. از این رو آراستن، وجود یک ارتباط میان هستی و بازنمایی را آشکار می‌کند: «هستی از پیش موجود است، به علاوه هستی‌ای است برخوردار از شایستگی، از مرتبه‌ای ویژه (با شکلی از کمال)؛ اما این هستی متناهی باید «خود را بازنمایاند» تا به کمال خود برسد، چرا که به واسطه‌ی بازنمایی خود (یا خودنمایی) است که به خویش دست می‌یابد، «تبدیل می‌شود به کسی که هست»^{xxv}. به همین دلیل آراستن، صرف‌افزودن جزئیات یا ظرافت در فرم نیست بلکه ابژه آراسته [حامل زینت] به واسطه‌ی آراستن، خود راستین‌اش را به چنگ می‌آورد. دویت از این شایستگی از پیش موجود و ارتقاء هستی که حاصل آراستن است، جوهر اساساً عاشقانه‌ی کنش آراستن را استنباط می‌کند: «زینت راستین یک عیب-پوش^{xxiv} که چیز زشتی را می‌پوشاند یا زیبا می‌کند نیست. بلکه تأیید یا افزودن بر یک زیبایی از پیش موجود است (...). بر هستی‌ای «دوست‌داشتنی-پرستیدنی» حمل می‌شود که شایسته‌ی دوست‌داشته شدن است و چنین تصدیقی را طلب می‌کند».

استفاده‌ی آزادانه از این امر در مسئله‌ی زیبایی‌شناختی زنانه را می‌توان چنین بیان کرد: زن به واسطه‌ی عمل روزمره‌ای که بر ظاهرش انجام می‌دهد، وارد روند غنا بخشیدن به هستی‌اش می‌شود که [این غنا بخشی] از طریق انتخاب شیوه‌ی بازنمایی‌اش محقق می‌گردد. بازنمایی مذکور بیش از اینکه او را بدل به ابژه کند، او را در موقعیت سوژه قرار می‌دهد: در پس این ظهور، او چیزی دربار‌ه‌ی هستی خود بیان می‌دارد. جستجوی همواره از نو آغاز شونده‌ی زیبایی، تنها به جستجوی مطابقت با خود که زن به واسطه‌ی آن بدل به چیزی که هست می‌شود ارجاع نمی‌دهد بلکه گواه از ارزشی دارد که او به مثابه هستی‌ای شایسته‌ی دوست‌داشته شدن به خود اختصاص می‌دهد، هستی‌ای

شایسته‌ی آراستن. در این معنا، عمل زیباسازی از منطقی کاملاً وارونه نسبت به بیگانگی که غالباً به آن منتسب می‌شود تبعیت می‌کند و از به چنگ آوردن حقیقی خود که ضمناً ارتقاء خویشتن هم هست گواهی می‌دهد.

خودآرایی به زبان ساده نمایاندن خود به مثابه فردی از جنس زن در دنیایی است که دیگر هیچ ملاک و هنجاری مربوط به شکل ظاهری جنس‌گونه [جنسیتی] در آن وجود ندارد. بنابراین جلوه‌های بیرونی زنانگی را باید به عنوان بیان یک انتخاب فهم کرد و در نتیجه به عنوان نشانه‌های متعددی که در پس این ظهور، آشکار کننده چیزهایی است از هستی‌ای که آنها را منتقل می‌کند. زن در خنثی بودگی جایگاه سوژه‌گی‌اش، لازم است که خود را به مثابه زن، یا به کلی فاقد زنانگی یا برخوردار از میزان کمی از زنانگی تعریف کند... چرا که دامنه‌ی انتخاب زنانگی بسیار گسترده است، از داشتن مرز کوتاهی با مردانگی گرفته تا زنانگی افراطی که به اغراق نزدیک می‌شود، یعنی هر زنی درجه‌ای از زنانگی را که مایل است به لحاظ اجتماعی در موردش فرض گرفته شود، یعنی درجه‌ای از زنانگی که متناسب با شخصیت‌اش باشد و هویت فردی‌اش به او تخصیص داده، انتخاب می‌کند. به این ترتیب جستجوی زیبایی می‌تواند در یک چشم‌انداز هستی‌شناسانه، به مثابه بیان طرحی برای مطابقت با خویشتن تفسیر شود.

این متن ترجمه‌ای است از:

<https://www.cairn.info/revue-le-philosophe-2012-2.htm119page->

-
- i . la beauté incarnée
 - ii . sexuation
 - iii . immanence
 - iv .la liberté de transcendance
 - v . L'obsession du contrôle
 - vi . image de soi
 - vii . Projet
 - viii . expérience de l'incarnation en relations
 - ix . incarnation perpétuelle
 - x . anti-différentialiste
 - xi .consubstantialité
 - xii . corps maternant
 - xiii . corps désirant
 - xiv .l'infécondité quotidienne
 - xv . paternité perpétuelle
 - xvi .projection
 - xvii .augmentation d'être
 - xviii . Dewitte
 - xix . La manifestation de soi

xx . la donation première de l'apparence

xxi . l'ornement

xxii .porteur

xxiii . Ce qui est orné

xxiv . cache-misère