

ایم یونجیدانگ



رساله های زنان در تاریخ فلسفه

سونگمون کیم

فاطمه نوروزی

www.ketab.ir



سرشناسه	کیم، سونگمون، ۱۹۷۴-م.
عنوان و نام پدیدآور	یونجیدانگ - سونگمون کیم
مشخصات نشر	مترجم فاطمه نوروزی.
مشخصات ظاهری	تهران: نشر جمهوری، ۱۴۰۳.
شابک	۱۵۶ ص
وضعیت فهرست نویسی	۹۷۸-۶۰۰-۴۶۸-۱۷۶-۶
موضوع	فیفا
شناسه افزوده	فلسوفان زن - کره - سرگذشتنامه
رده بندی کنگره	نوروزی، فاطمه، ۱۳۵۴ -، مترجم
رده بندی دیویی	۹۷۸-۶۰۰-۴۶۸-۱۷۶-۶
شماره کتابخانه ملی	۱۸۱/۱۱۹
	۹۶۵۱۷۴۵

www.ketab.ir

Im, Yunjidang

• زنان در تاریخ فلسفه - ایم یونجیدانگ

نشر: جمهوری، چاپ اول ۱۴۰۳

شمارگان: ۳۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۴۶۸-۱۷۶-۶

دبیر مجموعه: آزاده زارع

لیتوگرافی، چاپ، صحافی: ترنج

ویراستار: الهه باقری سنجرنی

صفحه آرایی: تحریریه نشر جمهوری

حق چاپ برای ناشر محفوظ می‌باشد.

نشر
جمهوری



دفتر و فروشگاه مرکزی: خیابان انقلاب، فخررازی، شیبای زاهد مری غربی، شماره ۸۸

تماس: ۰۹۱۹۱۹۹۳۷۹۶-۰۲۱۶۶۴۸۵۱۱۴

فروشگاه ۱: خیابان جمهوری، مقابل خیابان صف، شماره ۲۳۰

تماس: ۰۲۱۳۳۹۳۰۳۹۰

 jomhooripub.com

 [jomhooripublication](https://www.instagram.com/jomhooripublication)

 nashre.jomhoori@gmail.com

فهرست

مقدمه ناشر	۹
مقدمه	۱۳
دیباچه	۱۵
۱ یونجیدانگ: شخصیت و جهانش	۳۳
۱.۱ شخصیت	۳۳
۱.۲ جهان پس از سلسله مینگ	۳۹
۱.۳ بحث هوراک	۴۵
۱.۴ از ایم سونگجو تا ایم یونجیدانگ	۵۳
۲ فلسفه نوکنفوسیوسی ایم یونجیدانگ	۶۱
۲.۱ یگانه‌نگری متافیزیکی	۶۱
۲.۲ خودپروری اخلاقی نوکنفوسیوسی	۷۴
۲.۳ فرزاندگی زنانه	۸۵
۳ ایم یونجیدانگ و فمینیسم کنفوسیوسی	۹۹

۳. ۱ مباحث معاصر ۹۹
۳. ۲ رویکرد مرحله‌ای به فمینیسم ۱۰۸
۳. ۳ سیادت از خانواده ۱۲۲
- چکیده و نتیجه ۱۳۳

مقدمه ناشر

«کاویدن»! این چیزی است که انسان را از سایر موجودات جهان متمایز می‌کند. ما به شکلی خستگی‌ناپذیر از لحظه تولد با کنجکاری هرچه تمام‌تر در کار کاویدن هستی هستیم. نه همچون بره‌ای که در پی علف تازه است و نه مانند شاهینی که بال به پهنه آسمان می‌ساید و زمین را می‌کاود به دنبال شکار! ما از سر نیازهای زیستی، برای بقا نمی‌کاویم. کاوشگری تلاشی است برای پاسخ به میل سیری‌ناپذیر ما برای دانستن. انسان خستگی‌ناپذیر و نایب‌ترین روز پیدایش در کار شناختن تمام ارکان هستی است. او درباره چیستی هرآنچه به چشم می‌بیند یا حتی آنچه تنها نشانه یا امکانی برای موجود بودن دارد «پرسش» آغاز می‌کند و دست به کار جستجو می‌شود. وسعت جهان چقدر است؟ چند گونه از پرندگان در قطب زندگی می‌کنند؟ آیا کشتن یک انسان خطاست؟ اگر هیچکس هرگز نمی‌مرد چه اتفاقی می‌افتاد؟ هستی چگونه بوجود آمده است؟ چه چیزهایی زیبا هستند؟ اگر خدا وجود نداشته باشد زندگی ما بی‌معنا می‌شود؟ آیا می‌توانیم جهان و پدیده‌های آن را بشناسیم؟

این پرسش‌ها در دو گستره دانش مجزا مورد بررسی قرار می‌گیرند؛ علم (Science) که با تکیه بر مشاهده و آزمایش پاسخ‌هایی برای پرسش‌های حاصل از واکاوی جهان عینی به دست می‌دهد و فلسفه (Philosophy) که با تأمل و اندیشه درباره آنچه علم در پاسخگویی بدان ناتوان است چراغ راه بشر می‌شود.

اما فلسفه چیست؟ (Philosophy) دوست‌داری دانش یا «خرد دوستی» واژه‌ای یونانی متشکل از دو خُردواژه (Philos) دوست‌داری و (Sophia) دانش است. تصور می‌شود این واژه نخستین بار توسط فیثاغورت (۵۷۰ پیش از میلاد) به کار گرفته شده است اما این افلاطون بود که فلسفه را در معنای امروز آن به کار برد. اگر دانشمند را فردی بدانیم که در تلاش برای شناخت عناصر ریز و درشت جهان فیزیکی است، فیلسوف سودای دست‌یابی به حقایق جهان‌شمول را در سر دارد. حقایقی که هر انسان اندیشمند در هر مکان و زمانی آن را بپذیرد. از این روست که به گفته اریک متیوز، «فیلسوف وطنی ندارد». او در تلاشی پایان‌ناپذیر از دانشی که دانشمندان بدان دست‌یافته‌اند و اندیشه‌ای که پرورده فیلسوفان پیش از خود بوده است برای ارتقای اندیشه خویش درباره موضوعات اساسی مورد پرسش بهره می‌گیرد. پرسش‌های تازه طرح می‌کند، اندیشه‌های موجود و ممکن را به سنجش می‌گذارد و آنگاه که به پاسخ رسید، پرسش‌های دیگری می‌آفریند. به همین دلیل است که تا انسان وجود دارد فلسفیدن متوقف نخواهد شد.

این امر اما به آن معنا نیست که فلسفه تنها به گروه خاصی از مردم و البته، به گوشه کتابخانه‌ها یا تالارهای دانشگاه تعلق دارد. تمام تلاش فلسفه این است که با یافتن پاسخ‌های معقول‌تر برای

پرسش‌های اساسی فراروی بشر، زندگی سعادتمندتر و آرام‌تری را برای همگان امکان‌پذیر کند. فلسفه می‌خواهد بداند انسان چگونه سعادتمند می‌شود و چگونه می‌توان در دستیابی به سعادت یاری‌گر او بود. بنابراین، فلسفه در بستر جامعه شناور و بر تمامی کنش‌ها و انفعالات ما تأثیرگذار است. افراد عادی، بی‌آنکه آگاه باشند مانند فیلسوفان از خود می‌پرسند آزادی چیست؟ آیا تحقق برابری موجب خوشبختی خواهد بود؟ آیا موجوداتی مانند جن وجود دارند؟

بنابراین، مردم عادی نیز اگرچه نه به موشکافی و دقت‌نظر یک فیلسوف اما همواره دست‌اندرکار «فلسفیدن» هستند. با این تفاسیر مطالعه آثار فیلسوفان می‌تواند به بسیاری از پرسش‌هایی که با آن دست و پنجه نرم می‌کنیم پاسخ دهد و یا دریچه تازه‌ای به روی اندیشه‌مان بگشاید.

با وجود ترجمه بسیاری از کتاب‌های برجسته فلسفه، مشاهده زبان تخصصی و دشواری در درک مباحث طرح شده افراد را از مطالعه دلسرد و منصرف می‌کند. در راستای رفع همین اشکال اراده قابل توجهی برای تهیه آثار قابل فهم‌تر و ساده‌سازی متون فلسفی به منظور استفاده افراد ناآشنا با فلسفه در میان ناشران شکل گرفته است.

انتشارات جمهوری نیز با درنظر گرفتن اهمیت و جایگاه فلسفه در جامعه یادگیرنده عصر حاضر در میان تازه‌ترین آثار خود مجموعه‌ای را به فلسفه اختصاص داده است. این مجموعه دربرگیرنده مضامینی همچون زنان در تاریخ فلسفه، نخستین و تأثیرگذارترین فیلسوفان زن، چگونگی فلسفی خواندن و فلسفی نوشتن، آغاز فلسفه‌آموزی برای مبتدیان و فلسفه کاربردی است.

امید است این مجموعه راهنمایی برای علاقه‌مندان به فلسفه و تمرینی برای مطالعه و فهم متون پیچیده فلسفی باشد. و مهم‌تر از همه باشد که خواندن این متون جرقه‌ای روشنگر اندیشیدن شود که به گفته برتراند راسل «اندیشه، انقلاب می‌کند، از تخت به زیر می‌کشد و نابود می‌سازد».

انتشارات جمهوری

www.ketab.ir

مقدمه

در این مجلد قصد دارم با نگاهی موشکافانه اندیشه فلسفی ایم یونجیدانگ (۹۳-۱۷۲۱)، زن فیلسوف نوکنفوسیوسی اهل کره و از دودمان چوسان (۱۹۱۰-۱۳۹۲) را بررسی کنم، و او را در جایگاه اندیشمندی فمینیست معرفی کنم. یونجیدانگ به رغم اغلب زنان روزگارش مجالی بی بدیل یافت تا با مباحث عمده فلسفی میان نوکنفوسیوسی های کره آشنا شود. این مباحث بر دو پرسش بنیادی تأکید داشتند: آیا فرزندان و عوام، ضمیر-ذهن مشابهی دارند و آیا سرشت انسان و حیوان همسان است. او در خلال اشتغال با این موضوع امکان یافت تا متافیزیک نوکنفوسیوسی و فضیلت شناسی خودپروری اخلاقی را از نو صورت بندی کند، و نظرات بی باکانه خود را در ارتباط با برابری اخلاقی زنان و مردان و امکان خردمندی زنانه به کمال برساند. این مجلد با پیش نهادن «رویکرد مرحله ای» در بررسی فمینیسم که در عین حال از بافتار فرهنگی نیز اثر می پذیرد، نشان می دهد که می توان اندیشه فلسفی یونجیدانگ را به بهترین نحو در قالب فمینیسم کنفوسیوسی ترسیم کرد.

دیباچه

اغلب، آیین کنفوسیوسی را فلسفه‌ای عالمگیر می‌پندارند. وقتی کنفوسیوس، انسانیت^۱ را از جوانمردی به آن فضیلت درونی که شخص را انسان دوست یا خیرخواه می‌کند از نو ارزیابی کرد و آن را به مثابه فضیلت به تمام معنای اخلاقی که ویژگی‌های محوری تمام فضیلت‌های دیگر را در بر می‌گیرد، تعالی بخشید، خودپروری کنفوسیوسی را به منزله برنامه‌ای اخلاقی که برای تمام انسان‌ها دستیاب است نمایاند.^۲ منشیوس^۳ و شون‌زی^۴، دو استاد کنفوسیوسی

1. Ren (仁).

۲. برای یافتن معنای پیشاکنفوسیوسی ren یعنی «مروت» بنگرید به،

E. Bruce Brooks and A. Taeko Brooks, *The Original Analects: Sayings of Confucius and His Successors* (New York: Columbia University Press, 1998), p. 15.

و برای یافتن معنای ren به معنای فضیلت به تمام معنای اخلاقی کنفوسیوسی، بنگرید به، Wing-tsit Chan, "The Evolution of the Confucian Concept of Jen," *Philosophy East and West* 4:4 (1955), pp. 295-319; Benjamin I. Schwartz, *The World of Thought in Ancient China* (Cambridge, MA: Belknap, 1985), pp. 75-85.

3. Mencius (372 BC-289 BC)

4. Xunzi (c. 310 BCE-c. 238 BCE)

مهم باستان پس از وفات کنفوسیوس، به رغم نظرات متفاوتشان درباره سرشت انسان، بیش از پیش آیین کنفوسیوسی خودپروری اخلاقی را بنا بر این فرض راهبردی صورت‌بندی کردند که هرکس فرایند دشوار رشد اخلاقی را پیروزمندانه طی کند می‌تواند فرزانه^۱ و نمونه کامل شخصیت اخلاقی پارسا باشد. به‌ویژه منشیوس این ایده را طرح کرد که تمام انسان‌ها در اصل خوب هستند، به این معنا که با «جوانه‌های»^۲ فضیلت‌های اصلی اخلاقی مانند انسانیت، تقوا^۳، ادب آیینی^۴ و خردمندی^۵ (یا توانایی تشخیص درست از غلط)، به دنیا می‌آیند، که این امر باعث می‌شود فرد به خوب شدن مایل باشد.^۶ منکیوس به‌وضوح سرشت بشر را «مقدر ملکوت»^۷ می‌نامد، که چینی‌های باستان ملکوت^۸ را گنجینه ملکوتی خوبی می‌دانستند، که به واسطه آن این امر ممکن می‌شود که اگر کسی خود را وقف آن طریق کند می‌تواند رسالت اخلاقی خویش را برای بهسازی جامعه و تهذیب دولت پیش ببرد. از همین رو، تا آنجا که به کنفوسیونیسم باستانی پیشاچین مربوط است، دور از ذهن نخواهد بود اگر بگوییم آیین کنفوسیوس خواهان اخلاق خودپروری اخلاقی است.

1. Sage

2. 端

3. 義

4. 禮

5. 智

۶. منشیوس ۲۸۶. در سراسر این مجلد برای دیدن متن منشیوس به،

Mencius, trans. D. C. Lau (New York: Penguin, 1970) مراجعه می‌کنم.

7. Mencius 7A1; 7B24.

8. 天

آنچه موجب شگفتی است این است که نه تنها در روزگار کنفوسیوس و مریدانش بلکه پس از آنکه آیین کنفوسیوس به ایدئولوژی حکومت و سنت فکری مسلط در سراسر دوره های امپراطوری بعدی تبدیل شد نیز اطلاعات اندکی در این باره وجود دارد که زنان چگونه این فلسفه فراگیر والا را می فهمیدند، آن را می سنجیدند و به آن عمل می کردند. همان گونه که اچ. جی کریل^۱ به درستی اشاره می کند، چه بسا کنفوسیوس یکی از نخستین «آموزگاران خصوصی» در چین بوده است که هر کسی را به شاگردی می پذیرفت، به شرطی که شاگرد، صرف نظر از زمینه اجتماعی و اقتصادی اش، به او احترام بگذارد و مشتاق آموختن باشد.^۲ گرچه ظاهراً هیچ گواه نوشتاری وجود ندارد که نشان دهد کنفوسیوس عقیده داشته زن ها نمی توانند فرزانه شوند، اما میان شاگردان بسیاری، حتی از یک زن اطلاعی در دست نداریم.^۳ هیچ یک از مخاطبان کنفوسیوس، منشیوس و

1. H. G. Creel

2. H. G. Creel, *Confucius and the Chinese Way* (New York: Harper & Row, 1949), p. 29.

همچنین بنگرید به: منتخبات کنفوسیوس

Analects 7.7 and 7.8.

در سراسر این مجلد ترجمه منتخبات کنفوسیوس از کتاب منتخبات ترجمه دی. سی. لو گرفته شده است، در غیر این صورت ذکر خواهد شد.

The Analects, trans. D. C. Lau (New York: Penguin, 1979).

۳. برخی منتقدان ادعا می کنند که بر مبنای توضیحی که در پی می آید کنفوسیوس به تبعیض جنسیتی باور داشته است: «به ویژه اداره زنان و خدمتکاران دشوار است؛ اگر با ایشان بیش از اندازه صمیمی باشید، گستاخ می شوند، و اگر با ایشان زیاده سرد باشید خواهند رنجید» (Analects ۲۵/۱۷). البته کنفوسیوس جای دیگری در همین کتاب منتخبات *Analects*، به صراحت توانایی ذاتی تای رن (*Tai Ren*) 太任، همسر بنیان گذار دودمان Zhou، شاه Wen، را در توفیق دودمان

شون‌زی، که (مستقیم یا غیر مستقیم) کمک کردند تا این پیشروان سنت کنفوسیوس اندیشه‌های فلسفی خود را تبیین و اصلاح کنند، زن نبودند. هیچ گواهی در دست نیست که نشان دهد زنی در پیدایش و تبیین پسین آیین کنفوسیوس به مثابه سنتی فلسفی نقش برجسته‌ای داشته باشد. در حقیقت، هیچ کنفوسیوسی باستانی‌ای صریحاً قراردادهای غالب اجتماعی را مبنی بر اینکه فقط مردان در مباحث عمومی و فرایند تصمیم‌گیری و تصاحب جایگاه‌های عمومی شرکت کنند، به نقد نکشیده است. جز تحسین معدودی از زنان برجسته روزگار باستان، ظاهراً هیچ کنفوسیوسی باستانی‌ای در اجتماعات آیینی و فلسفی که خود برپا می‌کرد زنان را با دیگران برابر نمی‌دانست.^۱

پدیدارشدن صورت تازه آیین کنفوسیوس طی دوران سلسله سانگ^۲، و غلبه آن به عنوان ایدئولوژی حکومتی و گرایش فکری طی دوران مینگ^۳ چشم‌انداز سیاسی و فلسفی چین را به نحو چشمگیری

تازه حیاتی دانسته است (Analects ۸/۲۰). برای متن‌شناسانه و دقیق اتهام جنسیت‌نگری به کنفوسیوس، به ترتیب بنگرید به،

Paul R. Goldin, "The View of Women in Early Confucianism" and Lisa Raphals, "Gendered Virtue Reconsidered: Notes from the Warring States and Han," both in *The Sage and the Second Sex*, ed. Chenyang Li (Chicago: Open Court, 2000), pp. 139-143 and pp. 225-226.

۱. برای اطلاعات بیشتر درباره اجتماعات آیینی و فلسفی ایجادشده به دست کنفوسیوسی‌های نخستین (به ویژه کنفوسیوس)، بنگرید به،

Robert Eno, *The Confucian Creation of Heaven: Philosophy and the Defense of Ritual Mastery* (Albany: State University of New York Press, 1990).

2. Song (960-1276)

3. Ming (1368-1644)

دگرگون ساخت. اما دگرگونی سانگ-مینگی آیین کنفوسیوس به آیین موسوم به نوکنفوسیوس، که به وضوح نظر منشئوس را درباره اصل کلی اخلاقی موسوم به ادب آیینی (li (理، شرح می داد، و به این ترتیب وجه جامع و به زعم برخی، مساوات طلب آیین کنفوسیوس هم برای زنان تغییر چندانی به بار نیاورد. به هیچ زنی فرصت شرکت در دولت داده نشد، دولتی که از جهات دیگری از شایسته سالارترین سازوکارهای گزینش را در تاریخ بشر داشت،^۱ و هنجارهای آیینی و قراردادهای اجتماعی همچنان زنان را از ارانه اندیشه های فلسفی خود درباره اخلاق کنفوسیوسی، سیاست و فعالیت اجتماعی در جمع های روشنفکری گسترده تر منع می کرد. جالب اینکه برخلاف انتظار تا قرن بیست که آیین کنفوسیوس به کل از جایگاه سیاسی و اندیشگانی مسلط خود جدا شد، زنان کمابیش به کل از دنیای فلسفه رانده شدند و دیگر حتی تصور زن فیلسوف پیر و آیین کنفوسیوس هم ممکن نبود. به همین سبب است که تقریباً هر چه از کنفوسیونیسیم به مثابه سنتی فلسفی و اخلاقی می دانیم بر مبنای آثار حکیمان مرد کنفوسیوسی است که از تفسیر به شدت جنسیت زده (نسبت میان yin^۲ و yang^۳ متأثر بودند، و هیچ یک نه برابری اخلاقی مردان و زنان را می پذیرفتند و نه زنان را در توانایی اندیشه ورزی و نوشتن

۱. بنگرید به،

Benjamin A. Elman, *Civil Examinations and Meritocracy in Late Imperial China* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013)

2. 陰

نیروی مؤنث منفی و منفعل هستی که با yang جفت می شود. -م.

3. 陽

نیروی مذکر فعال هستی که با yin جفت می شود. -م.

فلسفی با مردان برابر به حساب می‌آوردند.^۱ تا آنجا که در برخی موارد شگفت‌آور که برابری اخلاقی میان مردان و زنان در کلام کنفوسیوسی تصریح و ترویج شده بود، همیشه حکیمان مرد کنفوسیوسی که نظرات سنت‌شکنانه‌شان از جریان اصلی سنت فلسفی کنفوسیوسی مانند آیین نوکنفوسیوسی سانگ-مینگ منتج شده بود، این کار را می‌کردند.^۲

از این لحاظ که تفاوت فاحشی با چین ندارد. از همان قرن چهارم پس از میلاد مسیح، آیین کنفوسیوس به شبه جزیره کره معرفی شد، اما این آیین اساساً به عنوان یک ایدئولوژی سیاسی یا شیوه کشورداری به کار گرفته می‌شد، تا اینکه گروهی از حکیمان نوکنفوسیوسی دودمان چوسان^۳ را بنیان نهادند که جایگزین دودمان کوریو^۴ شد که موضوعات اخلاقی و معنوی را به بودیسم، دین دولتی، سپرده بود. نوکنفوسیوسی‌های کره مانند پیروان وفادار نوکنفوسیوسی‌های

۱. اینکه نظریه yin-yang در طبیعت نظریه‌ای مردم‌دارانه است یا خیر مناقشه‌برانگیز است. اما به طور کلی توافق شده است که دانگ جانگ‌شو

(Dong Zhongshu (董仲舒, 179-104 BC)، یکی از مهم‌ترین فیلسوفان کنفوسیوسی در اوایل دوران Han، نسبت میان yin و yang را با عبارات به شدت جنسیت‌زده (دوباره) صورت‌بندی کرده است. بنگرید به،

Robin R. Wang, "Dong Zhongshu's Transformation of 'Yin-Yang' Theory and Contesting of Gender Identity," *Philosophy East and West* 55:2 (2005), pp. 209-231.

۲. برای نمونه بنگرید به،

Pauline C. Lee, "Li Zhi and John Stuart Mill: A Confucian Feminist Critique of Liberal Feminism," in *The Sage and the Second Sex*, ed. Li, pp. 113-132.

3. Chosŏn dynasty (1392-1910)

4. Koryŏ dynasty (高麗) (918-1392)

سانگ، به خصوص برادران چنگ (چنگ هانو^۱ و چنگ یی^۲) و چو زی^۳ کوشیدند تا بر دوگانه مدیریت کشور کنفوسیوسی و مدیریت نفس بودایی فائق آیند که از طریق درپیش گرفتن شماری اصلاحات نظام کوریو را متمایز کرده بود؛ این موضوع به تأسیس دودمان تازه‌ای منجر شد که قاطعانه بر تصور اخلاقی و اصول فلسفی نوکنفوسیوسی مبتنی بود.^۴ ویژگی تعیین‌کننده دودمان چوسان در جایگاه دولتی نوکنفوسیوسی حکمرانی حکیم-دولتمرد غرق در متون کلاسیک کنفوسیوسی، یا به تعبیری چهار کتاب^۵ بود، که چو زی آن‌ها را به عنوان متون ضروری نوکنفوسیوسی مشروعیت بخشیده بود. تا چند قرن بعد، نوکنفوسیوسی‌های کره مطابق تعالیم فلسفی نوکنفوسیوسی و نظریه‌های آیینی هم تشکیلات دولت چوسان را دگرگون کردند و هم تمام جامعه را (گرچه با سرعت کمتر).^۶ تا اواخر قرن هفده، عملاً تمام کره‌ای‌های وابسته به طبقه اشرافی یانگ‌بان^۷ خود را پیروان وفادار چو زی می‌دانستند و هرگونه انحراف از تعالیم فلسفی نوکنفوسیوسی و نظریه‌های آیینی او

1. Cheng Hao [程顥, 1032–85]

2. Cheng Yi [程頤, 1033–1107]

3. Zhu Xi (朱熹, 1130–1200)

4. Kim Yŏng-su (김영수), *Kŏn'gugŭi chŏngch'i: Yŏmal sŏnch'o, hyŏngmyŏnggwa munmyŏngchŏnhwan* (건국의정치: 여말선조, 혁명과문명전환) [The Politics of Founding: Revolution and the Transition of Civilization during the Late Koryŏ and Early Chosŏn Periods] (Seoul: Ihaksa, 2006).

5. Four Books (sishu 四書)

6. Martina Deuchler, *The Confucian Transformation of Korea: A Study of State and Ideology* (Cambridge, MA: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1992).

7. Yangban

محکومیت «غار تگران طریق» را به همراه داشت، که گواهی بود بر مرگ اجتماعی فرزانه مورد نظر. در بدترین حالت، این امر به پایان زندگی شخص و توقف تبار خانواده منجر می‌شد.^۱

جای شگفتی نیست که هیچ زنی، مانند حکیمان کنفوسیوسی و دیوان سالاران حکیم، رسماً در ایجاد و دگرگونی پسین نوکنفوسیوسی چوسان درگیر نبوده است. و به هیچ زنی فرصت داشتن تحصیلات رسمی بر مبنای متون کلاسیک نوکنفوسیوسی داده نشد، چه رسد به اینکه از آن‌ها آزمون مدنی گرفته شود (و آن‌ها در آزمون پذیرفته شوند) تا بخشی از دولت شوند، و این خلاف آرمان حکومت تازه برای ایجاد جامعه‌ای شایسته سالار بود. همچنان‌که هنجارهای اجتماعی نوکنفوسیوسی عمیقاً در گوشه و کنار جامعه کره نهادینه می‌شد، و به روشنی هر چه تمام‌تر در بازسازی پدرتباری نظام خانوادگی کره مشهود می‌شد^۲، حقوق اجتماعی و اقتصادی مختلفی که زنان پیش‌تر کم و بیش برابر با مردان از آن بهره‌مند بودند لغو شد، از جمله حق ارث‌بری از دارایی خانوادگی. در نتیجه، زنان در معرض نظم پدرتبار صلب قرار گرفتند، که نه به عنوان کنشگران اخلاقی آزاد، بلکه بیشتر در نقش دختر، همسر یا مادر و کاملاً دور از به اصطلاح «حوزه بیرونی»^۳ یا فضای عمومی موجودیت می‌یافتند، فضای

1. Martina Deuchler, "Despoilers of the Way – Insulters of the Sages: Controversies over the Classics in Seventeenth-Century Korea," in *Culture and the State in Late Chosŏn Korea*, eds. JaHyun K. Haboush and Martina Deuchler (Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 1999), pp. 91–133.

2. SoonGu Lee (이순구), "Chosŏnsidae kajok chedoŭi pyŏnhwawa yŏsŏng (조선시대 가족 제도의 변화와 여성) [The Change of the Family Structure and Women during the Chosŏn Period]," *Yŏsŏng kojŏn munhak yŏn'gu* 10 (2005), pp. 119–142

3. wai 外

عمومی ای که می‌توانستند در آن با نوشتار فلسفی و فعالیت‌های آیینی (و دیگر فعالیت‌های اجتماعی) با دیگران تعامل داشته باشند و با فضیلت خردورزی و ویژگی‌های اخلاقی حاصل از آموزش کنفوسیوسی و خودپروری اخلاقی در امور جمعی نقش داشته باشند. چنان‌که هنجارهای آیینی نوکنفوسیوسی روا می‌دانست، در نیمه دوم حکومت چوسان زنان نخبه کره کاملاً به «فضاهای اندرونی»^۱ درون خانواده محدود شدند. در فضاهای اندرونی، اغلب زنان نخبه شکل محدودی از آموزش کنفوسیوسی را دریافت می‌کردند که مخصوصاً برای زنان و بیشتر بر مبنای متون نوشته‌شده به دست کنفوسیوسی‌های مرد و به زبان کره‌ای طراحی شده بود و هدف اصلی‌اش کمک به پروراندن «فضایل زنانه»^۲ یا «فضایل مربوط به نقش همسری»^۳ بود، از جمله: فرمانبرداری^۴، نجابت زنانه^۵ و خودکشی بیوه^۶.

گرچه این بدان معنی نیست که زنان نخبه در چین و کره پیشامدرن هیچ عاملیت اخلاقی نداشته‌اند یا در فعالیت‌های روشنفکرانه، هنری و اجتماعی که به بسط افق اخلاقی، وسعت بخشیدن به چشم‌اندازی اجتماعی و بازتعریف فردیت و هویت اجتماعی‌شان کمک کند

1. nei 內

2. k. yōdōk 女德

3. k. pudōk 婦德

4. shun 順

5. zhen 貞

6. lie 烈

7. "Propagating Female Virtues in Chosŏn Korea," in *Women and Confucian Cultures in Premodern China, Korea, and Japan*, eds. Dorothy Ko, JaHyunK. Haboush, and Joan R. Piggott (Berkeley: University of California Press, 2003), pp. 142–169.

مشارکتی نداشته‌اند. همان‌گونه که دوروتی کو^۱ نشان می‌دهد، زنان نخبه چینی در جیانگ‌نان^۲ قرن هفده با تشکیل انجمن‌های ادبی مختلف به واسطه اشعار، نامه‌ها، نمایشنامه‌ها و تفسیرهای ادبی خود یک فرهنگ متمایز زنان را ایجاد کرده بودند. کو با تردید در تصویر سنتی زن چینی در نقش قربانی در مانده نظم اجتماعی پدرسالار و سرکوبگر، خواهان برداشتی متفاوت‌تر از زن در چین پیشامدرن است که نه قربانی است و نه کنشگر خودفرمان و آزاد، بلکه کسی است که در «زنانگی نو» سهیم است. زنانگی‌ای که فرصت‌های آموزشی بیشتر برای زنان در نواحی پررونق‌تر چین آن دوران و ظهور ایشان در نقش نویسندگان را توانمند کرده بود.^۳ درحالی که کو پیدایش شگفت‌انگیز زنانگی تازه در ناحیه جیانگ‌نان چین از طریق شکل‌گیری شماری از انجمن‌های ادبی عمده‌تاً خارج از نظم اجتماعی کنفوسیوسی رایج را بر می‌رسد، پاتریسیا ابری^۴ عاملیت اجتماعی زنان را در بطن پدرسالارانه کنفوسیوسی‌شان احیا می‌کند، و به «فرصت‌های» برآمده از نظام ازدواج جنسیتی سختگیرانه ناحیه سانگ چین و «انتخاب‌های» زنان برای ساختن زندگی خویش توجه ویژه‌ای می‌کند. بنابراین این زنان از خودفرمانی شایان ملاحظه‌ای برخوردار بوده‌اند.^۵

گرچه به نظر نمی‌رسد زنان نخبه کره با تشکیل انجمن‌های

1. Dorothy Ko

2. Jiangnan

3. Dorothy Ko, *Teachers of the Inner Chambers: Women and Culture in Seventeenth Century China* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1994).

4. Patricia Ebrey

5. Patricia B. Ebrey, *The Inner Quarters: Marriage and the Lives of Chinese Women in the Sung Period* (Berkeley: University of California Press, 1993).

ادبی آن گونه که در جیانگ‌نان چین قرن هفده ظاهر شده بود در میان خودشان تعامل کنشگرانه‌ای داشته باشند، اما آن‌ها نیز با اینکه عمدتاً در فضاهای اندرونی محبوس بودند، در فعالیت‌های خردورزانه مشارکت می‌کردند، و انواع مختلف آثار ادبی را چون شعر و گزارشات ادبی خلق می‌کردند.^۱ حتی بانوان یانگ‌بان که عمیقاً غرق در فرهنگ کنفوسیوسی بودند، در سطح گسترده از عاملیت اخلاقی محروم نبودند. عاجزانه در معرض تسلط مردانه هم قرار نداشتند. کاملاً برعکس، در نیمه دوم حکومت چوسان بسیاری از زنان نخبه کره خواهان خودپروری اخلاقی بودند و باور داشتند که می‌توانند با انجام جدی فضیلت‌های زنانه به فرزاندگی نائل شوند. برای نمونه، بانو چانگ اهل اندانگ^۲، عضو طبقه اشرافی یانگ‌بان که به‌خاطر تعهد و تمرین سخت آیین‌های کنفوسیوسی شهرت داشت گفته است، «اگر عمل فرد فرزانه [مبتنی بر] اصول اخلاقی روزانه و معمولی باشد، جای نگرانی است که طریق فرزندان را نیاموزد و اگر فرد حقیقتاً از طریق ایشان آگاه باشد، چه دشواری‌ای در میان خواهد بود؟»^۳ از قرار معلوم، بانو چانگ خود را در فعالیت‌های مربوط به مادری و

۱. بنگرید به:

Yi Hye-sun (이혜순), *Chosŏncho hugi yŏsŏng chisŏngsa* (조선조후기여성지성사) [*The History of Women Intellectuals in Late Chosŏn*] (Seoul: Ihwa yŏja taehakkyo ch'ulp'anbu, 2007).

2. Lady Chang of Andong (1598–1680)

3. SoonGu Lee, "The Exemplar Wife: The Life of Lady Chang of Andong in Historical Context," in *Women and Confucianism in Chosŏn Korea: New Perspectives*, eds. Youngmin Kim and Michael J. Pettid (Albany: State University of New York Press, 2011), p. 32. See also Deuchler, "Propagating Female Virtues in Chosŏn Korea," p. 149 for a similar expression by another elite Korean woman

همسری (یا عروس) شایسته غرق کرده بود، از جمله، آموزش فرزندان تا از طرفی به آقا و بانو^۱ تبدیل شوند، و از طرف دیگر، در خدمت رسوم موروثی و پذیرایی از مهمانان باشد؛ دو تا از مهم ترین وظائف آیینی برای یک زن یانگ بانو. حدود دو قرن بعد، کانگ چانگیلدانگ^۲ در شعر زیر تعهد تزلزل ناپذیر خود را در قبال آرمان بانو (و فرزانه) کنفوسیوسی بیان می کند:

طریق خردمندی به جاده ای عریض می ماند،
آدم ها از گذشته تاکنون از آن می گذرند.

می آموزند طریق یگانه ای دستیاب نیست،
باید گشت و گذار کرد و آنچه در اوج است یافت.
درس ها و رهنمودهای پیش نهاده در متون
باید که به کار برده شوند، تو گویی پیش چشم اند.

کوشنده باش! به پیش بران!
و با هم توانیم در گستره مسیر به نحوی عالی پرسیه زنیم!^۳

1. Gentlemen (junzi 君子)

2. Gentlewomen (nununji 女君子)

3. Kang Chǒngildang (姜靜一堂, 1772-1832)

4. Kang Chǒngildang (姜靜一堂), *Chǒnildang yugo* 6a (translation assisted by Philip J. Ivanhoe). The page number refers to the digital page of the original classical Chinese text of the *Chǒngildang yugo* (靜一堂遺稿) [The Bequeathed Writings of Kang Chǒngildang] available from the Korean Classics database, https://db.itkc.or.kr/dir/item?itemId=MO#/dir/node?dataId=ITKC_MO_1163A_0020_010. For Kang Chǒngildang's idea of Neo-Confucian moral agency and female sagehood, see Sungmoon Kim, "From Wife to Moral Teacher: Kang Chǒngildang on Neo-Confucian Self-Cultivation," *Asian Philosophy* 24:1 (2014), pp. 28-47; and Yi Hye-sun (이혜순), "Kang chǒnildangŭi ye tamnon (姜靜一堂의예담론) [Kang Chǒngildang's Discourse of Rituals]," *Ōmun yŏn'gu* 33 (2005), pp. 135-159.

聖道如大路，古今之所由。學問非別致，向上須探求。
卷中指南術，歷歷在前脩。勉哉駕直轡，道域偕優遊。

بر این اساس، ما دورویکرد متفاوت به عاملیت اخلاقی زنان داریم. مطالعات تاریخی کووایی از زاویه دید جامعه‌شناختی و انسان‌شناختی و با نگاهی به فهم حالت تازه زنانگی نمود یافته از مشارکت زنان در فعالیت‌های ادبی و شکل‌گیری انجمن‌های ادبی، یا شناسایی «انتخاب‌ها» و «فرصت‌های» فرهنگ-آگاه در دسترس زنان در جایگاه کنشگران اجتماعی به مسئله عاملیت اخلاقی زنان در بطن چین پیشامدرن نزدیک می‌شود. اما این رویکرد بیرونی به این امر نمی‌پردازد که زنان چگونه درباره زندگی اجتماعی خود - در نقش دختر، عروس، همسر، مادر - آن‌گونه که آیین (نو) کنفوسیوس با ارجاع به مفاهیم فلسفی رایج و نظریه‌های زمانه توصیه کرده است، می‌اندیشند. شاید وقتی زنان (موفتا) با دنیای متفاوت بیرونی وارد تعامل شوند - دنیایی که می‌توانند در آن رخت تازه زنانگی بر تن کنند -، هویت اجتماعی‌شان، که کنفوسیوس آن‌ها را تجویز کرده، یکسان دیده شود، اما آن هنگام که به فضای اندرونی بازگردند، همچنان بر باور به هویت کنفوسیوسی فعلی خود هستند، که کو حرف چندانی درباره‌اش نمی‌زنند. به وجه مشابه، این واقعیت که زنان توانستند به نحو معناداری زندگی خود را تحت نظم آیینی کنفوسیوس کنترل کنند، در مورد چگونگی فهم آن‌ها از عاملیت اخلاقی و خودشکوفایی در بستر تجویزی اجتماعی و فکری چیز چندانی به ما نمی‌گوید.

در تمایزی محسوس، نمونه‌های بانو چانگ و چانگیلدانگ بینش مهمی را به دنیای درونی زنان کنفوسیوسی به دست می‌دهد، اینکه

آن‌ها چگونه وجود اجتماعی، زندگی اخلاقی و عاملیت اخلاقی خود و جهان‌های فکری و سیاسی را که در آن خود را از طریق مفاهیم و نظریه‌های فلسفی در دسترس می‌یابند، فهم می‌کنند. نیازی به استدلال نیست که بررسی از آن خودسازی دوباره و مثبت گفتمان اخلاقی کنفوسیوس از سوی زنان نخبه تنها راه مناسب برای آشکار ساختن عاملیت اخلاقی آن‌هاست. موضوع این است که نمی‌توان رویکردی درونی به عاملیت اخلاقی زنان کنفوسیوسی را به خاطر رویکردی بیرونی مردود شمرد، با این فرض که فقط رویکردی درونی نفوذ اجتماعی هنجارهای مسلط کنفوسیوسی را در تعلیم زنان فاش می‌کند، یا اینکه عاملیت اخلاقی کنفوسیوسی که ایشان به کار می‌گیرند، یا آرمان کمال اخلاقی که به عنوان اعضای جامعه کنفوسیوسی آرزویش را دارند در بهترین حالت، تجلی‌ای است از آگاهی دروغین ایشان. آنچه مورد نیاز است پژوهشی است که خود آگاهی زنان کنفوسیوسی و تأملات فلسفی آن‌ها را بر خودشان بررسی کند و به جهان اندیشگانی، اجتماعی و سیاسی که ایشان را در بر گرفته توجه کامل داشته باشد. این رویکرد بدیل با ایجاد تمایز انتقادی میان تلقین منفعلانه و درونی سازی ساختاری ارزش‌های کنفوسیوسی،^۱ به ما کمک می‌کند تا بفهمیم اخلاق خویش‌پروری کنفوسیوسی برای خود زنان چه معنایی دارد و کسانی که کوشیده‌اند تا در جایگاه زن به فرزاندگی دست یابند چگونه این اخلاق جامع را باز تفسیر و اصلاح مجدد کرده‌اند. مشکل این جاست که نوشتار (موجود) بسیار کمی از زنان کنفوسیوسی در دسترس است تا به ما در فهم اذهان فلسفی ایشان یاری رساند.

این مجلد قصد دارد سفری فکری را آغاز کند که برای مدتی

۱. همچنین بنگرید به،

Heisook Kim, "Toward Critical Confucianism: Woman as a Method,"

Han'guk yōsōngch'ōrak 26 (2016), pp. 131–152.

دراز در سنت کنفوسیوسی محال به نظر می‌رسید، یعنی بررسی اندیشه فلسفی یک فیلسوف زن کنفوسیوسی و مباحث معاصر درباره سرشت فمینیستی آن. فیلسوف مورد بحث با نام مستعار یونجیدانگ شناخته است که نام فامیلش ایم بود.^۱ ایم یونجیدانگ^۲ از بسیاری جهات شخصیتی برجسته بود. نخست، او تنها فیلسوف کنفوسیوسی زن در سراسر سلسله چوسان بود که جستارهای فلسفی و نوشته‌هایش درباره متون کلاسیک کنفوسیوسی در شکل اصلی خود حفظ شده‌اند.^۳ دوم، و مهم‌تر آنکه، او از نگاه منحصر به فرد خود به عنوان یک زن، درباره برخی مسائل اساسی فلسفی روزگار خود بازنگری انتقادی داشته است. چانگیلدانگ یکی از زنان کنفوسیوسی کره پس از او بود که بسیار تحت تأثیر این ادعای جسورانه یونجیدانگ بود که از نظر توانایی ملکوتی برای فرزاندگی نباید میان زنان و مردان تفاوتی باشد.^۴ تبار روشنفکری که چانگیلدانگ

۱. مانند اکثر زنان دوران پیشامدرن، نام کوچک یونجیدانگ نامعلوم است، با اینکه اوهو طایفه اشراف یا ننگ‌بان بود.

2. Yunjidang (任九娘堂, 1721-93)

۳. گزارش شده است که چانگیلدانگ نیز نوشته‌های فلسفی و تفسیر زیادی نوشته است، اما اغلب آن‌ها به دلیل آتش‌سوزی و جابه‌جایی مکرر از سر فقر مفقود شده‌اند.

۴. گرچه مهم است به این موضوع اشاره کنیم که یونجیدانگ نخستین نوکنفوسیوسی نبود که می‌گفت زنان و مردان به لحاظ سرشت و قابلیت ملکوتی شان برای رشد اخلاقی از نظر اخلاقی برابر هستند. از همه مهم‌تر، بی سانگ یونگ

، Yi Sangjōng (李象靖, 1711-81)

یکی از اندیشمندان (مرد) نوکنفوسیوسی برجسته مکتب تی‌اوجی T'oegye ادعا کرد که: «اصول اخلاقی در قلب شخص ریشه دارد؛ چه این اصول کاملاً یا به‌نحو ناقص رشد یابند به مقام والا یا دون، مرد یا زن بودن بستگی ندارد. بنابراین، بدون آموزه‌های کتاب‌ها و ممارست، یا بدون راهنمایی آموزگاران و دوستان، رشد سرشت درونی ممکن نخواهد بود. از این رو، وفاداری، فرزندسالاری، نیکوکاری و پارسایی را می‌توان به‌وفور در مردان یافت، اما به‌ندرت شنیده شده که در زنان نیز [باشند]؛ این ویژگی‌ها در نخبگان فراوان‌اند اما به‌ندرت در طبقات پایین یافت می‌شوند. این بدان معنا نیست که استعدادها از زانی شده از سوی ملکوت متفاوت هستند. تنها شرایط است که آن‌ها را چنین می‌کند» (نقل شده در

Deuchler, "Propagating Female Virtues in Chosŏn Korea," p. 148).

میان یونجیدانگ و خودش به عنوان زن نوکنفوسیوسی تثبیت کرد، بی سابقه است و تا آنجا که من می دانم، پیش تر هرگز در چین یا سایر جوامع کنفوسیوسی شرق آسیا چنین اتفاقی نیفتاده است.^۱ این مجلد سه بخش اصلی را در بر می گیرد. بخش یک به زندگی ایم یونجیدانگ و جهان سیاسی و روشنفکری که او خویش را در آن یافت، می پردازد. من توجه ویژه ای به مبحث هوراک^۲، یکی از مباحث فلسفی محوری میان نوکنفوسیوس های کره طی سلسله چوسان، خواهم داشت، و نشان می دهم که چگونه برخی پرسش های بنیادی مطرح شده در این بحث تهییج کننده سفر فلسفی یونجیدانگ بوده است. سپس در بخش ۲، اندیشه فلسفی یونجیدانگ را با تمرکز خاص بررسی می کنم، نخست نظریه متافیزیکی او از لی^۳ (اصل) و چی^۴ (نیروی حیاتی)، یا اگر در مورد نوع بشر به کار رود، جوهر فلسفی؛ دوم، نظر او در باب سرشت انسانی^۵ (xing) و ضمیر ذهن^۶ (xin)؛ و در نهایت، بر تصور او از برابری اخلاقی مردان و زنان و امکان فرزاندگی زنانه.^۷ در آخر، در بخش ۳، به مباحث معاصر درباره یونجیدانگ

1. See Pak Hyŏn-suk (박현숙), "Kang chŏngildang: Sŏngnihakchŏk namnyŏ p'yŏngdŭngjuŭija (강정일당: 성리학적남녀평등주의자) [Kang Chŏngildang: A Neo-Confucian Feminist]," *Yŏsŏng munhak yŏn'gu* 11 (2004), pp. 57-79.

2. Horak

3. 理

4. 氣

5. 性

6. 心

۷. میان اندیشمندان معاصر بحث هایی در مورد تفسیر li در جریان است که معنای لغوی آن (نزدیک به) «الگو» است؛ بین «اصل» و «انسجام». در سراسر این مجلد li را عموماً به همراه qi بدون ترجمه می گذارم، اما در جایی که ترجمه می شود،

باز می‌گردم: اینکه آیا می‌توان او را در جایگاه اندیشمندی فمینیست فهم کرد یا خیر. پس از بررسی نقادانه دو سوی بحث - آن‌گونه که من آن‌ها را می‌نامم: در یک طرف، متعصبان، و در طرف دیگر، شکاکان - نشان می‌دهم که اندیشه فلسفی پیشتاز یونجیدانگ را می‌توان از دیدگاه فمینیسم کنفوسیوسی به بهترین شکل بررسی کرد. در بیان این استدلال، آنچه را «رویکردی مرحله‌ای»^۱ به فمینیسم می‌نامم، طرح می‌کنم؛ رویکردی که نسبت به بستر فرهنگی که زنان در آن قرار می‌گیرند دغدغه‌مند است. این مجلد با بیان برخی کشاکش‌ها میان محافظه‌کاری سیاسی یونجیدانگ و فلسفه پیشتاز فمینیستی او پایان خواهد یافت.

www.ketab.ir

آن را «اصل» ترجمه می‌کنم. در جای دیگر، من بحث معاصر در مورد Li را با نظر به مسائل فلسفی و مناظره‌های سیاسی بین دو نوکنفوسیوس کره‌ای در پی تأسیس سلسله چوسان بازنگری کرده‌ام. بنگرید به:

See Sungmoon Kim, "Between Coherence and Principle: Li 理 and the Politics of Neo-Confucianism in Late Koryŏ Korea," *Philosophy East and West* 71:2 (2021), pp. 369–392.

1. Stage approach