

สร้างเสรีภาพด้วยเพศ: ข้อเสนอของซีโมน เดอ โบวัวร์
Reconceptualize Freedom via Gender:
Simone de Beauvoir's Proposal

รชฏ สาราวุธ*
Rachod Satrawut

* ปริญญาบัณฑิตสาขาภาษาและวรรณคดีฝรั่งเศส และมหาบัณฑิตสาขาปรัชญา จากคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย จากนั้นได้รับ Licence de La Philosophie และ Maitrise de la Philosophie จากมหาวิทยาลัย Paris IV และ D.E.A de la Philosophie จากมหาวิทยาลัย Paris VIII ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี

Satrawut, R. (2016). 12(1): 27-55

Copyright © 2016 by Journal of Social Sciences, Naresuan University: JSSNU.

All rights reserved

บทคัดย่อ

บทความนี้มีจุดประสงค์เพื่ออ่านงานทางปรัชญาอย่าง *Le deuxième sexe* ใหม่ โดยมีสมมติฐานว่าข้อเสนอเรื่องเพศของ ซิมอน เดอ โบวัวร์ แท้จริงแล้วคือความพยายามที่จะรวบเอาเงื่อนไขของผู้หญิงหรือความคลุมเครือเพื่อนิยามเสรีภาพเสียใหม่ ความพยายามนี้เป็นข้อท้าทายปรัชญาตะวันตกที่พยายามตัดเอาประสบการณ์ออกไปจากข้อพิจารณาเรื่องเสรีภาพ สิ่งที่ เดอ โบวัวร์เสนอคือ การคิดเรื่องเสรีภาพต้องทบทวนเรื่องมิติเวลาและคนอื่นเสียใหม่ ข้อเสนอนี้พ้องกับสิ่งที่ เดอ โบวัวร์สังเคราะห์ได้จากประเด็นเรื่องผู้หญิงในงานอย่าง *Le deuxième sexe* นั้นเอง

คำสำคัญ: ผู้หญิง, เสรีภาพ, ปรัชญา, ประสบการณ์

Abstract

The aim of this article is to propose the re-reading of *The Second Sex* in the light of De Beauvoir's project to reconceptualize existentialist freedom. Including the proper women condition or ambiguity into this concept of freedom, De Beauvoir attempts to challenge the tradition of doing philosophy which detach human beings from their own lived experience. As a result, from her synthesis of women issue in *The Second Sex*, she tries to reconsider the human temporality and the other as the necessary element to construct human freedom.

Keywords: Women, Freedom, Philosophy, Experience

บทนำ

สิ่งที่สร้างชื่อเสียงให้แก่ซิโมน เดอ โบวัวร์ (Simone de Beauvoir) คงหนีไม่พ้นวลีสำคัญในงานเขียนอย่าง *Le deuxième sexe* เล่มที่สอง ที่ว่า “เรามีได้เกิดมาเป็นหญิงหากแต่กลายเป็นหญิง” (De Beauvoir, 2008: vol 2: 13) หนึ่งถ้อยแถลงดังกล่าวกลายเป็น “ไบเบิล” ของสตรีนิยมตะวันตกสมัยใหม่ไปอย่างไม่ต้องสงสัย (Tidd, 2004: 1) กล่าวคือสำหรับ เดอ โบวัวร์ ลักษณะแห่งหญิงนั้นเป็นการสร้างสรรค์ทางสังคมที่ไม่เกี่ยวข้องใดๆ กับข้อเท็จจริงทางชีววิทยาของมนุษย์ ดูเหมือนว่าสิ่งที่ เดอ โบวัวร์ ได้ทำในปี 1949 คือการแผ้วถางทางแก่การศึกษาเรื่องเพศวิถี (sexuality) และเพศสภาวะ (gender) โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นเรื่องผู้หญิงที่ปัจจุบันได้พัฒนามาจนถึงวิวิธวิทยาแบบร้อยสร้างในที่สุด

อย่างไรก็ตามเราไม่อาจปฏิเสธได้ว่าชื่อของ เดอ โบวัวร์ ยังเป็นที่รู้จักในฐานะนักปรัชญาสายอัตถิภาวะนิยม (existentialism) ที่เห็นว่ามนุษย์มิได้เป็นสิ่งใดนอกจากเสรีภาพอีกด้วย ข้อเท็จจริงเช่นนี้เอื้อให้ต้องพิจารณาต่อไปด้วยว่าแม้ เดอ โบวัวร์ จะมีข้อเสนอที่แสนวิเศษเกี่ยวกับประเด็นเรื่องเพศวิถีและเพศสภาวะ แต่ข้อเสนอดังกล่าวไม่อาจจะเลยจากวิธีคิดแบบอัตถิภาวะนิยม และแน่นอนวิธีคิดเรื่องเพศวิถีและเพศสภาวะนั้นย่อมมีเป้าหมายสำคัญที่จะล้มทำลายวิธีคิดปรัชญาแบบเก่าเพื่อสร้างปรัชญาแบบใหม่ขึ้นมา

จุดยืนของผู้เขียนในบทความชิ้นนี้คงหนีไม่พ้นการเสนอมุมมองที่เรามาต่อ เดอ โบวัวร์ เสียใหม่แน่นอนว่า เดอ โบวัวร์ คือผู้ปลดปล่อยผู้หญิงออกจากแอกแห่งสังคมชายเป็นใหญ่ แต่เป้าหมายของ เดอ โบวัวร์ กลับก้าวไกลไปมากกว่าประเด็นเรื่องเพศ กล่าวคือเป้าหมายหลักของ เดอ โบวัวร์ เป็นการสร้างวิธีคิดเรื่องเสรีภาพเสียใหม่ เสรีภาพดังกล่าวต้องการประสบการณ์ของผู้หญิงเพื่อทำให้เสรีภาพของมนุษย์เป็นเรื่องที่เป็นไปได้ กล่าวในอีกรูปแบบหนึ่งคือเสรีภาพไม่ใช่โมนาโตที่คนเชิงภววิทยาเท่านั้นหากแต่ยังต้องการประสบการณ์ในโลกของผู้หญิงเพื่อทำให้เสรีภาพนั้น “มีเพศ” และ “สมบูรณ์” ในที่สุด

บทความนี้เริ่มต้นด้วยการสำรวจว่าเหตุใดผู้หญิงอยู่นอกขอบข่ายของปริณิณทลทางปรัชญา โดยกลับไปพิจารณาบทสนทนาของเพลโตอย่างพอสังเขป จากนั้นจึงมุ่งทำความเข้าใจโมนาโตเรื่องเสรีภาพในปรัชญาสมัยใหม่ของคานท์และของชาร์ตอร์ โดยเสนอว่าแม้ว่าในปรัชญาตะวันตกจะมีการเปลี่ยนแปลงเรื่องโมนาโตของความจริงแต่สิ่งที่ไม่เคยหายไปคืออคติของผู้ชายที่ตัดสินประสบการณ์โดยเฉพาะอย่างยิ่งของผู้หญิงออกไปจากกิจกรรมทางปรัชญา และนี่เองคือจุดมุ่งหมายทางปรัชญาของ เดอ โบวัวร์ กล่าวคือ เดอ โบวัวร์ กำลังเสนอว่าประสบการณ์ของผู้หญิง (และของเพศอื่น ชนชาติอื่น วัฒนธรรมอื่น) ล้วนแต่เป็นหลักหมายสำคัญต่อกระบวนการคิดปรัชญาทั้งสิ้น ในแง่การเผยให้เห็นว่าอคติและสาระทางเพศเป็นสิ่งสร้างทางสังคมไม่ได้มีเป้าหมายเพียงปลดปล่อยเพศหญิงเท่านั้นหากแต่เป็นการสร้างโมนาโตเรื่องเสรีภาพเสียใหม่ด้วย เราจะพบว่าในที่สุดแล้วสิ่งที่ เดอ โบวัวร์ กำลังเสนอคือการนำความคลุมเครือไม่แน่นอนของมนุษย์เข้ามาใส่ไว้ในความคิดปรัชญา โดยเฉพาะอย่างยิ่งการคิดเรื่องเสรีภาพแบบอัตถิภาวะนิยม ความพยายามดังกล่าวทำให้เสรีภาพที่ได้ไม่ใช่เสรีภาพที่มนุษย์มุ่งต่อสู้กัน มุ่งเข้ายึดยึดดสาระ และมีความสัมพันธ์แบบเผชิญหน้าโดยที่คนอื่นคือ “นรก” หากแต่เป็นเสรีภาพที่มนุษย์มุ่งเกื้อกูลกันเพื่อสร้างสรรค์มนุษย์ชาติต่อไป

ปรัชญา: เมื่อผู้หญิง (ใจ) หัวเราะเยาะความจริง

เป็นที่ทราบกันดีว่าปรัชญาคือความพยายามในการหาแก่นแท้ของสรรพสิ่งเพื่อให้มนุษย์สามารถมีชีวิตที่ดี ลูค เฟอร์รี (Luc Ferry) อธิบายว่ามนุษย์เองมีความสงสัยในโลกนี้เมื่อมนุษย์เข้าใจว่าตนเองเป็นสิ่งที่สามารถตายได้ไม่วันใดก็วันหนึ่ง การสงสัยในที่นี้เจือปนความกลัวอยู่ด้วยเพราะมนุษย์ไม่สามารถให้คำอธิบายใดๆ แก่ชีวิตที่มีเป้าหมายคือความตายได้ ความกลัวตายนั่นเองผลักดันให้มนุษย์ต้องสร้างสรรค์คำอธิบายโลกที่สามารถช่วยให้หลุดพ้นออกจากความกลัวตายได้ในที่สุด สิ่งที่มีมนุษย์พึงกระทำในที่นี้คือสร้างคำอธิบายทางทฤษฎี (theoria) ทางจริยศาสตร์ (ethique) และทางปัญญา (sagesse) (Ferry, 2006: 29-30)

หากพิจารณากิจกรรมปรัชญาดังที่เสนอเราจะพบว่าคำอธิบายทางทฤษฎีเป็นเงื่อนไขแรกในการสร้างคำอธิบายทางจริยศาสตร์และทางปัญญา ทฤษฎีโดยรากศัพท์แล้วหมายถึง “ข้าพเจ้าเห็นสิ่งที่เป็นเหตุ” (to theion หรือ ta theia ในภาษากรีกโบราณ) กล่าวคือภาระหน้าที่ของทฤษฎีคือการหาคำอธิบายที่มองไม่เห็นด้วยตาเนื้อหากแต่เห็นได้ด้วยตาแห่งเหตุผล การเห็นสิ่งนี้เอื้อให้มนุษย์เข้าใจ ศาสตร์แห่งการปฏิบัติตนหรือ “จริยศาสตร์” และหลุดพ้นจากความกลัวตายที่เรียกว่า “ปัญญา” ในที่สุด

สิ่งที่พึงสังเกตคือคำอธิบายทั้งหมดนี้ต้องการให้ข้อเท็จจริงเป็นเพียง “บันได” เพื่อไต่ไปถึงคำอธิบายที่ “เลย” โลกออกไปและคำอธิบายนั่นเองจะทำหน้าที่กำกับการใช้ชีวิตอีกทอดหนึ่ง คำอธิบายนี้เรียกว่า อภิปรัชญา ข้อสังเกตต่อมาคือคำอธิบายทางอภิปรัชญาสำหรับนักปรัชญากรีกไม่ใช่การสร้างทางสังคม หากแต่เป็น “ความจริง” (Truth) และความจริงนี้แยกไม่ออกจากความเป็นจริง (reality) กล่าวคือความจริงคือความหมายหลอมรวมไปกับความเป็นจริงที่ปรากฏอยู่ต่อหน้ามนุษย์นั่นเอง เช่น การเห็นนายเอ นายบี และนายซี เป็นเพียงการเห็นความเป็นจริง แต่ด้วยเหตุผลของเรา เราเองสามารถ “เห็น” มนุษย์ได้ด้วย มนุษย์จึงเป็นความจริงเชิงอภิปรัชญาที่กำกับและให้ความหมายแก่นายเอ นายบี และนายซีนั่นเอง

ประเด็นปัญหาเรื่องผู้หญิงในปรัชญาตะวันตกจึงเกิดขึ้นจากคำอธิบายทางอภิปรัชญาเสียแต่ต้น ปมประเด็นเกี่ยวกับผู้หญิงปรากฏในบทสนทนาระหว่างโสกราตีส (Socrates) และธีโอโดรัส (Theodorus) ในปรัชญานิพนธ์อย่างธีเอตีส (Theaetetus) กล่าวถึงสาวใช้ชาวเธเรซ (Thracian) ที่หัวเราะเยาะ ธาเลส (Thales) นักปรัชญานามอุโฆษที่คิดทฤษฎีเกี่ยวกับการเคลื่อนไหวของดวงดาวอันเป็นทฤษฎีทางอภิปรัชญาจนกระทั่งตกบ่อน้ำ (ดู Narcy, 2008: 174a-174c: 1931) เรื่องเล่านี้สะท้อนถึงอคติที่มีต่อเพศหญิงในระดับอภิปรัชญา กล่าวคือผู้หญิงเป็นเพศหมกมุ่นอยู่กับประสบการณ์ที่อยู่ต่อหน้าและไม่สามารถคิดในระดับอภิปรัชญาได้ มีหน้าซ้ำยังไม่สำนึกในความไม่รู้ของตนเถกเถกเช่นเดียวกับคนทั่วไปที่ไม่ใช้เหตุผลเพื่อที่จะค้นพบความเป็นไปของจักรวาล ข้อสรุปที่น่าสนใจคือผู้หญิงไม่สามารถเป็นนักปรัชญาได้ในที่สุดเพราะเป็นเพียงผู้ใช้ประสบการณ์ในการดำเนินชีวิตแบบหาเข้ากินคำก็เท่านั้น (ดู Holveck, 2002: 1-14)

โดยสรุป เราจะพบว่าการทำปรัชญานั้นแม้ว่าจะจะเป็นกิจกรรมที่ต้องการหาความจริงเพื่อตอบโจทย์เรื่องความกลัวตาย แต่ความจริงนั้นสะท้อนอคติที่มีต่อเพศหญิงกล่าวคือ กิจกรรมทางปรัชญามุ่งเน้นการแสวงหาความจริงในเชิงอภิปรัชญาเป็นปฐมซึ่งบ่งนัยยะว่าความเป็นจริงไม่ใช่สิ่งที่จริง คำอธิบายที่มนุษย์พึงให้แก่ชีวิตควรเป็นคำอธิบายที่อยู่เหนือโลกเท่านั้น ในแง่นี้ประสบการณ์โดยเฉพาะของผู้หญิงจึงไม่ใช่คำตอบสุดท้ายของ

ปรัชญา² อันเป็นผลทำให้ผู้หญิงไม่สามารถเป็นนักปรัชญาได้ แนวคิดเช่นนี้เองที่เป็นอคติต่อเนืองยาวนานและเป็นโจทย์หลักทางปรัชญาของเดอ โบวัวร์ ในยุคต่อมากล่าวคือโจทย์ทางปรัชญาหลักของ เดอ โบวัวร์คือประสบการณ์ของผู้หญิงจะสามารถแสดงตนในฐานะคุณูปการต่อปรัชญาได้อย่างไรในเมื่อประสบการณ์นั้นถูกตัดทิ้งไปในฐานะความจริงตั้งแต่สมัยกรีกโบราณ

เสรีภาพมนุษย์: เสรีภาพของผู้ชาย?

หากเรายึดถือตามปรัชญากรีกโบราณ เราจะพบว่ากิจกรรมการหาความจริงคือ กิจกรรมที่สำคัญอย่างยิ่งยวดในการตอบคำถามเรื่องชีวิตที่ดี กระนั้นก็ตามกิจกรรมนี้จำเป็นต้องหนีพ้นไปจากประสบการณ์ดังที่ได้กล่าวไว้ข้างต้นเพื่อค้นพบคำอธิบายทางอภิปรัชญา ความพยายามค้นพบคำอธิบายนี้เป็นมรดกตกทอดมาจนถึงปรัชญายุคกลางไล่เรียงมาจนถึงปรัชญาสมัยใหม่ แต่สำหรับปรัชญาสมัยใหม่คำอธิบายเหล่านี้ล้วนเป็นภาพมายาทั้งสิ้น มนุษย์จำต้องหาคำอธิบายอื่นอันเป็นพื้นฐานเพื่อตอบคำถามเรื่องชีวิตที่ดีต่อไป และคำอธิบายอันเป็นพื้นฐานที่ไม่ใช่มายาภาพนั้นคือ คำอธิบายเรื่องเสรีภาพของมนุษย์

เมื่อมนุษย์ไม่ใช่ส่วนหนึ่งส่วนใดของคำอธิบายทางอภิปรัชญา (เช่น มนุษย์ไม่ใช่ส่วนหนึ่งของจักรวาลหรือมนุษย์ไม่ใช่สิ่งสร้างของพระเจ้า) ธรรมชาติของมนุษย์หรือเสรีภาพจึงเป็นหลักหมายเดียวในการให้คำตอบเกี่ยวกับโลก โลกมนุษย์จึงไม่ใช่การค้นพบจักรวาลหรือพระเจ้าหากแต่เป็นการสร้างคำอธิบายด้วยเสรีภาพของมนุษย์เอง เมื่อมองในแง่นี้จุดแตกหักระหว่างปรัชญาโบราณและปรัชญาสมัยใหม่คือการย้ายที่มาของคำอธิบายเรื่องโลก คำอธิบายทางจริยศาสตร์ และคำอธิบายทางปัญญา จากเดิมที่เริ่มต้นจากวัตถุวิสัยและเป็นกลางให้มาอยู่ที่อัตวิสัยแต่ยังคงสภาพเป็นกลาง เสรีภาพจึงเป็นคำตอบหลักของนักปรัชญาสมัยใหม่ การใช้เสรีภาพของมนุษย์เป็นจุดเริ่มต้นของทุกสิ่งทำให้มนุษย์สามารถสร้างปรัชญาได้เองโดยไม่ต้องพึ่งพาศาสนาอีกต่อไป งานสำคัญทางปรัชญาอย่าง *Du Monde Clos à l'Univers Infini* ของ กัวเร (Koyré) อธิบายว่าปรัชญาสมัยใหม่ก็คือปรัชญาที่มาทำลายคำอธิบายของจักรวาลที่ประสานสอดคล้องไปจนสิ้น โลกจึงไม่ใช่ “บ้าน” ของมนุษย์อีกต่อไป จากนั้นมนุษย์จำต้องสร้างบ้านขึ้นเองด้วยวิทยาศาสตร์³ (ดู Koyré, 1973: 11, 47)

สิ่งที่น่าสังเกตคือแม้ว่าจะมีความแตกหักระหว่างปรัชญากรีกโบราณและปรัชญาสมัยใหม่ แต่สิ่งหนึ่งที่ยังคงเป็นชนบีสืบทอดต่อมาคือการวางประสบการณ์ไว้นอกคำอธิบายเรื่องเสรีภาพ ทั้งหมดนี้ย่อมหมายความว่าผู้หญิงผู้หมกมุ่นอยู่กับประสบการณ์ของตนเองจึงไม่เกี่ยวข้องใดๆกับคำอธิบายเรื่องเสรีภาพในฐานะจุดเริ่มต้นทางปรัชญา ในที่นี้ผู้เขียนขอยกตัวอย่างปรัชญาของคานท์ (Kant) และปรัชญาของซาร์ตร์ (Sartre) ที่แม้ว่าจะมีวิธีคิดเรื่องเสรีภาพต่างกันแต่วิธีเข้าใจผู้หญิงกลับเป็นเรื่องที่สอดคล้องกัน⁴

สำหรับคานท์การมีเสรีภาพหมายถึงการมีแรงโน้ม (inclination) ใดๆ ที่มีผลกระหนาบต่อการกระทำของมนุษย์เพื่อเข้าสู่การสร้างหลักทางศีลธรรม คานท์เชื่อว่าการไร้เสรีภาพไม่สามารถทำให้มนุษย์เข้าใจหลักการแห่งความดีใดๆ ได้เลย การทำดีเพื่อหวังผลเท่ากับเป็นการกำหนดความดีด้วยผลแห่งการกระทำ ความดีจึงไม่มีเสรีภาพในที่ที่สุด เช่นหากมนุษย์ทำดีเพื่อเข้าสู่สวรรค์ มนุษย์ไม่ได้ทำความดีแต่มนุษย์กำลังอยากเข้าสู่สวรรค์ ความดีจึงถูกกำหนดด้วยความอยาก และนั่นคือการไร้เสรีภาพและทำให้เราไร้ศีลธรรมในที่ที่สุด (เพราะ

สิ่งสำคัญคือการเข้าสู่สวรรค์ไม่ใช่ความดี) สำหรับค่าน์หากเราฝืนแรงโน้มได้ เราจะมีเสรีภาพและมีความดีในที่สุด ดังเช่น หากเราปฏิเสธสวรรค์และยังคงยืนยันท้าต่อไปนั่นคือการที่ความดีถูกปลดออกจากเป้าหมายคือสวรรค์ ความดีจึงมีเสรีภาพและ “ดี” จนถึงที่สุดในระดับสากลกล่าวคือเป็นความดีเพื่อความดีนั่นเอง (ไม่ใช่ความดีเพื่อสวรรค์) ในแง่นี้เสรีภาพจึงต้องฝืนแรงโน้มในโลกแห่งประสบการณ์ทุกชนิดจึงสามารถเรียกได้ว่าความดีอย่างแท้จริง กล่าวคือความดีต้องทำไปเพื่อความดีเท่านั้นไม่ใช่เพื่อสิ่งอื่น (good for goodness sake) (ดู Kant, 1994: 59-76)

ค่าน์ที่ตั้งข้อสังเกตว่าผู้หญิงเกิดมาพร้อมกับความสนใจในความสวยงาม (Kant, 2011: 2: 229: 36) และนั่นเป็นเหตุให้ผู้หญิงหลีกเลี่ยงความชั่วร้ายไม่ใช่เพราะต้องการทำความดีแต่เป็นเพราะความชั่วร้ายนั้นน่าเกลียด (Kant, 2011: 2: 321: 39) การตั้งข้อสังเกตแบบนี้เป็นการตั้งข้อสังเกตจากความเชื่อที่ว่าผู้หญิงและผู้ชายมีลักษณะเฉพาะหรือความสนใจที่แน่นอนและเปลี่ยนไม่ได้ กระนั้นก็ตามผู้ชายกลับสามารถมีเสรีภาพที่จะสร้างศีลธรรมความดีได้ด้วยการฝืนประสบการณ์ ในขณะที่สำหรับผู้หญิงสถานการณ์กลับตรงกันข้าม ผู้หญิงฝังตนเองอยู่ที่ประสบการณ์ทางผัสสะโดยเฉพาะอย่างยิ่งความงามดังนั้นการสร้างความหมายเรื่องความดีจึงเป็นเรื่องที่ต้องกระทำในนามของความงามอันหมายความว่าผู้หญิงสนใจความงามเท่านั้นมิได้สนใจสิ่งอื่น การกล่าวเช่นนี้เท่ากับผู้หญิงไม่มีความสามารถในการปฏิเสธประสบการณ์เพื่อเข้าสู่สิ่งสากลอันหมายความว่าผู้หญิงไม่มีเสรีภาพในความหมายของค่าน์ไปด้วย

โดยสรุปเราจะพบว่าหากเสรีภาพหมายถึงความสามารถในการปฏิเสธแรงโน้มกันเกิดจากความต้องการทางผัสสะ (ความต้องการไปสวรรค์และความปรารถนาในความงาม) เสรีภาพจึงไม่เกี่ยวข้องกับประสบการณ์ สำหรับค่าน์เสรีภาพดังกล่าวสามารถสร้างความหมายทางศีลธรรมได้ สิ่งที่ไม่อาจมองข้ามคือผู้หญิงไม่สามารถมีเสรีภาพได้แต่อย่างใดเพราะผู้หญิงเป็นเพศที่เกิดมาพร้อมกับความสนใจในความสวยงาม เมื่อผู้หญิงไม่มีเสรีภาพผู้หญิงจึงไม่สามารถสร้างความหมายเชิงศีลธรรมได้⁵ ผู้หญิงสนใจเพียงความงามในโลกผัสสะเท่านั้น ในแง่นี้แม้ว่าเสรีภาพจะเป็นของใหม่ในปรัชญาตะวันตกนับตั้งแต่สมัยกรีกโบราณจนถึงสมัยใหม่แต่วิธีอธิบายเสรีภาพกลับไม่ใช่วิธีการใหม่แต่อย่างใด การเข้าใจเสรีภาพยังคงหลบหนีออกไปจากประสบการณ์อยู่นั่นเอง และนี่คือเสรีภาพของมนุษย์ที่ลึกลับ แล้วเป็นเสรีภาพของเพศชายเท่านั้น

เมื่อเสรีภาพของค่าน์ก็คือเสรีภาพแห่งการปฏิเสธแรงโน้มหรือกล่าวให้ชัดคือปฏิเสธประสบการณ์ในโลก แต่เสรีภาพของชาร์ตร์กลับเป็นเสรีภาพที่โอบอุ้มประสบการณ์เอาไว้ และจากความคิดของชาร์ตร์นี้เองที่เปิดทางให้ เดอ โบวัวร์เห็นประเด็นเรื่องผู้หญิงและพัฒนาโนทัศน์เรื่องเสรีภาพให้สมบูรณ์โดยใช้ประสบการณ์ของเพศหญิงในที่สุด

สำหรับชาร์ตร์เสรีภาพเกิดมาจากสำนึกอันเป็นลักษณะเฉพาะของมนุษย์ สำนึกมีธรรมชาติที่สำคัญคือ การสำนึกถึงอะไรบางอย่าง และ “อะไรบางอย่าง” นั้นไม่จำเป็นต้องเป็นวัตถุที่มีอยู่จริงในโลก อาจเป็นวัตถุที่มีอยู่ในจินตนาการด้วย (Sartre, 2003: 27-28) การสำนึกนี้สามารถย้อนกลับมาหาตัวของมนุษย์เองได้ มนุษย์จึงเป็นสัตว์ที่มีสำนึกนั่นเอง ตรงกันข้ามกับมนุษย์คือสิ่งต่างๆ ในโลกที่ไร้สำนึก สิ่งเหล่านี้ไม่มีจินตนาการและไม่สามารถสำนึกถึงสิ่งต่างๆ ได้ สำหรับกิจกรรมของมนุษย์การสำนึกได้ส่งผลหลายอย่างด้วยกันแต่ที่สำคัญ

คือสำนึกมีผลต่อกาลเวลา มนุษย์สามารถสำนึกถึงอนาคตของตนเองได้ เช่น หากนายเอซึ่งปัจจุบันเป็นนักศึกษาสามารถสำนึกจินตนาการอาชีพของตนเองในอนาคตได้ไม่ว่าจะเป็นตำรวจ หรืออาจารย์ ในแง่นี้สาระของมนุษย์จึงเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาอันเนื่องมาจากสำนึกนั่นเอง ชาร์ตร์เรียกมนุษย์ว่า สัตเพื่อตัวเอง (l'être-pour-soi, being-for-itself) ในขณะที่สิ่งอื่นๆ ที่ไร้สำนึกซึ่งหมายความว่าไม่มีมิติทางกาลเวลา ชาร์ตร์เรียกว่าสัตในตัวเอง (l'être-en-soi, being-in-itself)

สำหรับสัตในตัวเอง ชาร์ตร์ให้คำอธิบายว่าเป็นสัตที่เป็นสิ่งที่มันเป็น อันหมายความว่า เป็นสิ่งที่เป็นอย่างไรก็เป็นอย่างนั้นไปชั่วกาล (Sartre, 2003: 29) เช่น โต๊ะไม่ว่านานเท่าไร โต๊ะก็ยังคงสภาพเป็นโต๊ะเช่นเดิม ไม่เปลี่ยนแปลง ชาร์ตร์ให้คำอธิบายว่าเหตุที่เป็นเช่นนั้นเพราะโต๊ะมีสาระที่มาก่อนการมีอยู่ กล่าวคือหากเราต้องการสร้างโต๊ะ มนุษย์จำต้องมีความคิดเรื่องโต๊ะเสียก่อนไม่ว่าจะเป็น การมีสี่ขา ทำด้วยไม้ กว้างยาวเท่าไร การคิดเรื่องเหล่านี้ทำให้สาระของโต๊ะกำหนดการมีอยู่ของโต๊ะการอธิบายแบบนี้ทำให้โต๊ะไม่เปลี่ยนไปตามกาลเวลา ที่สำคัญโต๊ะไม่มีเสรีภาพเพราะโต๊ะไม่สามารถเปลี่ยนแปลงตนเองได้นั่นเอง ในแง่นี้การไร้ซึ่งสำนึกนำมาซึ่งการเป็นอย่างไรก็เป็นอย่างนั้นไม่มีวันเปลี่ยนแปลงซึ่งบ่งนัยยะต่อไปว่าการไม่สามารถเปลี่ยนแปลงนั่นเองคือการไร้เสรีภาพ

สำหรับสัตเพื่อตัวเอง ชาร์ตร์ให้คำอธิบายว่าเป็นสัตที่เป็นสิ่งที่มันไม่เป็น อันหมายความว่า เป็นสิ่งที่เป็นอย่างไรก็เป็นไปตลอดกาล (Sartre, 2003: 115) และสัตเพื่อตัวเองนี้ได้แก่มนุษย์นั่นเอง กล่าวคือสาระของมนุษย์ไม่เคยหยุดนิ่ง วันนี้เป็นสิ่งหนึ่งแต่ในอนาคตก็สามารถเป็นอีกสิ่งหนึ่งได้ ชาร์ตร์ให้คำอธิบายว่าเหตุที่เป็นเช่นนั้นเพราะมนุษย์มีอยู่ในโลกและนิยามสาระของตนเองในภายหลัง กล่าวคือมนุษย์เกิดขึ้นมีอยู่ก่อน แล้วจึงสร้างสาระให้แก่ตนเองในทางตรงกันข้ามกับสัตในตัวเอง สัตเพื่อตัวเองจะสำนึกถึงตนเองและนำความว่างเปล่ามาสู่ตนจนกระทั่งสามารถนิยามตนเองได้อย่างอิสระ ในแง่นี้สัตเพื่อตัวเองเป็นสัตที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาด้วยการเลือกของตนเอง มนุษย์จึงมีสิ่งเดียวที่เลือกไม่ได้คือการเลือกที่จะไม่มีเสรีภาพ

สำหรับชาร์ตร์ สัตเพื่อตนเองนั้นเป็นเสรีภาพ และเสรีภาพนี้เป็นเสรีภาพชนิดสัมบูรณ์กล่าวคือแม้จะอยู่ในสถานการณ์ที่เลือกไม่ได้มนุษย์ก็ยังสามารถเลือกได้อยู่นั่นเอง ชาร์ตร์อธิบายว่าในสถานการณ์ที่เลือกไม่ได้นั้น มนุษย์ก็ยังเลือกที่จะไม่เลือกหรือแม้แต่หลอกตัวเองว่าเลือกไม่ได้ การหลอกตัวเองว่าเลือกไม่ได้แท้จริงแล้วก็คือการใช้เสรีภาพนั่นเอง ดังนั้นเสรีภาพจึงเป็นเนื้อแท้ของมนุษย์อย่างมีต้องสงสัย

ประเด็นที่น่าสนใจคือโลกนี้ส่งผลอย่างไรต่อเสรีภาพสมบูรณ์ของชาร์ตร์ ชาร์ตร์เชื่อว่าในที่สุดแล้วมนุษย์ต้องโอบอุ้มโลกเอาไว้ในฐานะ “สถานการณ์” (situation) (Sartre, 2003: 115) เพื่อให้เสรีภาพของตนเองเป็นจริงโดยเสนอว่ามนุษย์สามารถทำให้โลกเป็นได้ทั้งโอกาสและอุปสรรคของตนเองในการที่จะบรรลุเป้าหมายในอนาคต และการกำหนดโลกนี้เองที่เป็นลักษณะของเสรีภาพของมนุษย์ ดังเช่นหากเราพิการและพยายามจะปีนเขา ในคำอธิบายของชาร์ตร์ภูเขาเป็นได้ทั้งอุปสรรคและโอกาส แต่ไม่ว่ามันจะเป็นอุปสรรคหรือโอกาส ทั้งหมดก็อยู่ที่การเลือกอันเป็นเสรีภาพของเราอยู่ดี

สิ่งที่จะเป็นอุปสรรคของมนุษย์ได้แก่มนุษย์ด้วยกันเอง ในปรัชญาของชาร์ตร์ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์เป็นไปแบบซาโดและมาโซคิส (sado-masochiste) (ดู Sartre, 2003: 439-443) กล่าวคือ มนุษย์มุ่ง

ยึดเยียดสาระให้แก่ผู้อื่น หรือแม้แต่มนุษย์นิยามตนเองด้วยเจตนาของคนอื่น การมุ่งยึดเยียดสาระให้คนอื่นคือการที่มนุษย์มองคนอื่นในฐานะสัตว์ในตัวเองนั่นเอง การทำแบบนี้ก็เพื่อยืนยันเสรีภาพของตนและมีความมีอำนาจของเสรีภาพที่มีอยู่ในโลกเช่นการนิยามคนอื่นว่า ผิวดำ ผิวดำ ป่าเถื่อน แจ็ก ไม่รู้หนังสือ สิ่งเหล่านี้ล้วนแต่เป็นการยืนยันเสรีภาพของตนโดยการยึดเยียดสาระให้คนอื่นทั้งสิ้นและนี่เองคือมุมมองแบบชาดิส สิ่งที่ชาร์ตรักก้าวไกลไปอีกขั้นหนึ่งคือแม้แต่ในความสัมพันธ์อย่างความรัก มนุษย์เองก็พยายามทำให้ตนเองเป็นที่ชื่นชอบของคนรักและมีความสุขกับการทำตัวเองให้มีสาระตามแต่ความพอใจของคนที่เป็นตนเองปรารถนา มนุษย์จึงจำกัดเสรีภาพของตนเองเพื่อให้คนรักมารักตนเอง ชาร์ตรับความสัมพันธ์แบบนี้ว่าเป็นความสัมพันธ์แบบมาซิคิส

โดยสรุป เราจะพบว่าเสรีภาพของชาร์ตรับเป็นความพยายามของมนุษย์ที่จะนิยามตนเองผ่านสำนักมนุษย์เมื่ออธิบายผ่านสำนักจึงเป็นสัตว์เพื่อตัวเองอันหมายถึงความถึงสิ่งที่เป็สิ่งที่ไม่เป็น ในขณะที่สัตว์ในตัวเองอย่างสิ่งต่างๆ ในโลกที่ไร้สำนักล้วนแต่เป็นสิ่งที่เป็นอยู่อย่างนั้น เสรีภาพของมนุษย์เกิดขึ้นเมื่อมนุษย์พยายามนิยามตนเองอย่างเสรีในโลกที่ตนเองอยู่ ทั้งหมดนี้มาจากฐานคิดที่ว่า การมีอยู่ของมนุษย์มาก่อนสาระ ประเด็นที่พึงสังเกตคือเสรีภาพของมนุษย์จะถูกจำกัดเมื่อเจอกับมนุษย์อีกคนหนึ่ง กล่าวคือภายใต้การมองของมนุษย์อีกคนหนึ่งมนุษย์จะมีสาระทันที และนี่เองที่เป็นเหตุให้ชาร์ตรับกมนุษย์คนอื่นว่าน่ารัก หากกล่าวโดยย่อ “ความเป็นอื่น” แท้จริงแล้วก็มิรากเหง้ามาจากเสรีภาพของมนุษย์นั่นเอง

หากเราเปรียบเทียบโน้ตทัศน์เรื่องเสรีภาพของค่าน์และของชาร์ตร เราจะพบว่ามีความแตกต่างกันในรายละเอียดแต่ในแง่ของวิธีการที่จะได้มาซึ่งโน้ตทัศน์เหล่านี้ล้วนแต่ปฏิเสธประสบการณ์ไม่โดยตรงก็โดยอ้อมทั้งสิ้น สำหรับค่าน์การฝันประสบการณ์ถือว่าเป็ลักษณะของประสบการณ์ในขณะที่แม้ว่าชาร์ตรจะโอบอ้อมประสบการณ์ในโลกแต่ในที่สุดประสบการณ์เป็นเพียง “วัตถุ” ที่จำต้องให้ค่าในฐานะโอกาสหรืออุปสรรคเท่านั้น ประสบการณ์ไม่สามารถยืนยันตนเองในฐานะส่วนหนึ่งส่วนใดของเสรีภาพได้ ในแง่นี้สำหรับชาร์ตรประสบการณ์ไม่ได้เกี่ยวข้องแต่อย่างใดกับเสรีภาพเช่นเดียวกับที่ค่าน์เสนอตนเอง

ในประเด็นเรื่องผู้หญิงสำหรับค่าน์ ผู้หญิงไม่สามารถมีเสรีภาพได้เพราะเกิดมาพร้อมกับความสนใจในความงามอันเป็นเรื่องของประสบการณ์ ในขณะที่สำหรับชาร์ตรแม้ว่าจะมีได้อธิบายถึงสถานภาพของผู้หญิงอย่างตรงไปตรงมาแต่ได้ให้วิธีเข้าใจมนุษย์ในฐานะสัตว์เพื่อตัวเอง ความเข้าใจแบบนี้เองที่ เดอ โบวัวร์อธิบายต่อมารว่าเป็นวิธีที่ทำให้เข้าใจว่าผู้หญิงเป็นคนอื่นในเวลาต่อมา แต่ไม่ว่าจะอย่างไรก็ตามเราจะพบว่าหากเราย้อนกลับไปทีปรัชญากรีกจนมาถึงปรัชญาร่วมสมัย ความเข้าใจเรื่องประสบการณ์และผู้หญิงไม่ได้เปลี่ยนไปเท่าใดนัก ประสบการณ์และผู้หญิงยังคงเป็นสิ่งที่ไม่สามารถมีส่วนร่วมในการกำหนดความจริงได้ และนี่เองคือสิ่งที่เป็เป้าหมายของ เดอ โบวัวร์ กล่าวคือ เดอ โบวัวร์ กำลังสร้างเสรีภาพแบบใหม่ที่มาจากประสบการณ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งประสบการณ์ของผู้หญิง

นักปรัชญาสตรีนิยมร่วมสมัยและความพยายามในการรื้อสร้างภาษา

แน่นอนเมื่อประวัติศาสตร์ปรัชญาตะวันตกวางรูปแบบการแสวงหาความจริงไว้ที่การปฏิเสธประสบการณ์และบ่งนัยยะถึงการปฏิเสธผู้หญิงในที่สุด^๔ การต่อสู้ของนักคิดผู้หญิงคือการรื้อมายาคติชนิดนี้ นักปรัชญาสายสตรีนิยมอย่างเชอร์วิน (Sherwin) ตั้งข้อสังเกตไว้อย่างน่าสนใจว่า

“นักสตรีนิยมมิได้เชื่อไว้อีก่อนว่าความจริงสามารถเข้าถึงได้อย่างทันใดหากเพียงเราครุ่นคิดมากเพียงพอ ด้วยตระหนักว่าสิ่งที่อ้างว่าเป็นวัตถุวิสัยและสากลนั้นในความเป็นจริงแล้วเป็นมุมมองแบบผู้ชาย นักสตรีนิยมจึงพยายามครุ่นคิดบนฐานของประสบการณ์ของผู้หญิงเองและหลีกเลี่ยงการอ้างที่จะเป็นวัตถุวิสัยนามธรรมและสากล นักสตรีนิยมยังสำนึกว่ามุมมองของพวกเขาไม่ได้เป็นสากลเท่าที่อ้างถึงสนับสนุนด้วยเห็นว่าในความเป็นจริงแล้วมุมมองของผู้หญิงแตกต่างในโลกที่แตกต่าง เหนือสิ่งอื่นใดประสบการณ์ของผู้หญิงคือประสบการณ์ในวิถีคิดชายเป็นใหญ่ และมุมมองของเพศชายนั้นก็เป็นระบบทั้งยังมีอำนาจปรัชญาในทางตรงกันข้ามยังเชื่อที่จะหามุมมองที่บริสุทธิ์ ทั่วไป และสากลต่อไป ดังนั้นนักสตรีนิยมจึงยอมรับ “อคติ” ในมุมมองของเราอย่างไม่ลังเล โดยโอบอุ้มอคตินั้นประจักษ์คุณธรรม ในขณะที่นักปรัชญาคณอื่นๆยังคงหมายเอาว่าควรหลีกเลี่ยงอคตินั้นต่อไป นี่เองคือความขัดแย้งที่จริงจังระหว่างสองวิธีเข้าใจนั้น” (Sherwin, 1989: 27)

สิ่งที่เชอร์วินเสนอและสังเกตได้แก่ปัญหาเรื่องความจริงมาจากการครุ่นคิดถึงสิ่งสากลที่เป็นวัตถุวิสัย วิธีคิดแบบนี้เป็นวิธีคิดแบบผู้ชาย กระนั้นก็ตามสิ่งที่ท้าทายนักคิดสตรีนิยมคือการหาคำตอบใหม่โดยมีประสบการณ์เป็นของตนเองเป็นที่ตั้ง แต่สิ่งที่ไม่อาจมองข้ามคือวิธีคิดแบบนี้สามารถเป็นอุปสรรคให้แก่มนุษยชาติได้อย่างไร คำตอบที่น่าจะได้คือมนุษยชาติเป็นแนวคิดแบบผู้ชาย การคิดเรื่องมนุษยชาติจึงเป็นเรื่องที่ควรหลีกเลี่ยงอีกเช่นกันในมุมมองแบบนี้ และนี่เองที่ทำให้แนวคิดดังกล่าวถูกผลักไปในเชิงสุดโต่ง กล่าวคือเป้าประสงค์หลักทางปรัชญาของนักคิดสายสตรีนิยมคือการรื้อภาษาออกเสียแล้วสร้างภาษาของผู้หญิงเสียใหม่ ดังที่นาย (Nye) ได้กล่าวว่า

“แนวโน้มที่จะวิพากษ์ภาษาโดยตัวของมันเอง...ได้บังคับให้นักสตรีนิยมสายฝรั่งเศสให้ไปอยู่ในโครงการค้นพบภาษาอื่นของผู้หญิง มองในมุมกลับสิ่งนี้ทำให้การออกจากการเผชิญหน้าอย่างเป็นรูปธรรมเป็นเรื่องจำเป็นไปและกระตุ้นการโจมตีซึ่งวิธีของอิริกาเรและซิซูได้บ่งไว้ถึงการไร้ความสามารถและการผลักออกไปชายขอบของผู้หญิง...ความกังวลเรื่องภาษาอื่นของซิซูและอิริกาเรคือภาษาลึกกลับของผู้หญิงซึ่งพยายามจะทำให้ลักษณะอันไร้เหตุผลและอารมณ์แบบผู้หญิงเป็นลักษณะต้นแบบและเป็นที่ยอมรับ” (Nye, 1989: 242)

ข้อสังเกตของนายคือเมื่อภาษาเป็นเครื่องมือที่สำคัญสำหรับการมองโลก เราต้องมองให้ออกว่าเมื่อโลกถูกอธิบายด้วยเพศชายภาษาจึงเป็นของเพศชายไปด้วย ดังนั้น คำว่ามนุษยชาติ สากล วัตถุวิสัยล้วนแต่ต้องถูกเอาออกไปหากเราต้องการปลดปล่อยผู้หญิงอย่างแท้จริงแล้วสร้างภาษาขึ้นใหม่ ภาษาที่จะเกิดขึ้นใหม่นี้เอง

จะเน้นไปที่อารมณ์ของผู้หญิงและเราอาจจะต้องสถาปนาภาษาเหล่านี้ให้เป็นต้นแบบเพื่อหลุดออกจากวิธีอธิบายโลกอย่างเป็นรูปธรรม

แน่นอนการคิดทั้งหมดนี้เป็นประเด็นที่ไม่ควรมองข้ามแต่กระนั้นก็ตามผู้เขียนมองว่าการสถาปนาภาษาขึ้นมาใหม่วางอยู่บนฐานคิดที่ว่าฐานอำนาจของการอธิบายโลกอยู่ที่ผู้ชายและผู้หญิงควรเปลี่ยนฐานอำนาจนั้น แต่การเปลี่ยนฐานอำนาจนั้นกลับทำให้ปัญหาของมนุษย์วนกลับไปสู่ที่เดิมคือการอธิบายสิ่งหนึ่งสิ่งใดด้วยศูนย์กลางหนึ่งเดียว อันเป็นปัญหาที่ไม่ได้แก้ไขสำหรับนักคิดสตรีนิยมกลุ่มนี้กล่าวคือการคิดเรื่องฐานอำนาจทางภาษาเป็นเรื่องของผู้ชายแต่การเปลี่ยนฐานอำนาจนั้นกลับย่ำวิธีคิดเรื่องฐานอำนาจให้ชัดเจนขึ้นไปอีก เป็นไปได้หรือไม่ที่ทางออกจะอยู่ที่อื่น

ผู้เขียนเห็นว่าในประเด็นนี้ฮอลเว็ค (Holveck) ใช้ประสบการณ์ของผู้หญิงได้อย่างน่าสนใจว่า เธอกล่าวว่ามนุษย์มีมิติเรื่องการสื่อสารที่น่าสนใจและทำให้เห็นว่ามนุษย์สามารถใช้ประสบการณ์ของตนเองผ่านการตีความอย่างไร เธอสมมติให้มีคนสามคนคือ เค็นท์เป็นนักเต้น บาเลนไซน์เป็นนักออกแบบท่าเต้น และมีนักไวโอลินเล่นเพลงโมซาร์ทอยู่ ทั้งสามคนกำลังแสดงและสื่อสารซึ่งกันและกัน ฮอลเว็คเสนอว่าเป็นการเข้าใจผิดโดยสิ้นเชิงหากเรามองว่าทั้งสามคนเป็นตัวแทนของโมซาร์ทเพราะเท่ากับเราละเลยการสื่อสารระหว่างเค็นท์ บาเลนไซน์ และนักไวโอลิน จริงๆ แล้วเมื่อนักไวโอลินเล่นเพลงของโมซาร์ท เขากลับต้องตีความโดยเอาตัวเองเป็นที่ตั้ง ดังนั้น เพลงของโมซาร์ทจึงไม่ใช่ของโมซาร์ทโดยสมบูรณ์หากแต่เป็นของนักเล่นไวโอลิน เช่นเดียวกับการออกแบบท่าเต้นของบาเลนไซน์ล้วนเป็นการตีความจากนักเล่นไวโอลินอีกต่อหนึ่ง และก็เช่นเดียวกับการเต้นของเค็นท์ที่ต้องตีความการออกแบบและเพลงที่นักไวโอลินเล่น และยังต้องตีความโมซาร์ทอีกชั้นหนึ่ง (Holveck, 2002: 25)

ทั้งหมดนี้ฮอลเว็คกำลังเสนอว่ากระบวนการการสื่อสารนั่นเองที่เป็นการทำให้การสื่อสารเป็นจริง กล่าวคือเราไม่จำเป็นต้องแต่งเพลงใหม่เพื่อให้เรา “ไม่เป็นโมซาร์ท” เราเพียงแต่ตีความตามอัตวิสัยของเราให้เข้ากับสถานการณ์ เท่านั้นก็ถือว่าเราได้ “รื้อสร้าง” โมซาร์ทแล้ว ในแง่นี้กระบวนการสื่อสารและตีความระหว่างกันนั่นเองที่เป็นคำตอบให้แก่อำนาจกล่าวคือหากเราสามารถตีความภาษาที่ผู้ชายควบคุมเราก็จะหาทางออกให้กับปัญหาเรื่องชายเป็นใหญ่ได้ และการคิดแบบฮอลเว็คนี้เองที่มีฐานมาจาก เดอ โบวัวร์ ดังจะได้กล่าวต่อไป⁷

ซีโมน เดอ โบวัวร์และประสบการณ์ของผู้หญิง

นักวิชาการที่ทำงานเกี่ยวกับปรัชญาของ เดอ โบวัวร์ จะทราบกันดีว่าประเด็นปัญหาที่ เดอ โบวัวร์สนใจคือประเด็นเรื่องผู้หญิงแต่เป็นผู้หญิงในฐานะคนอื่นสัมบูรณ์ (absolute Other) และประเด็นเรื่องความเป็นหญิงนั้นเป็นสิ่งที่สร้างทางสังคม ในที่นี้ผู้เขียนไม่มีสิ่งใดโต้แย้งแต่อยากตั้งข้อสังเกตว่าการพูดถึงปัญหาทั้งสองอันเป็นปัญหาของผู้หญิงนั้นแท้จริงแล้วมีประเด็นอื่นแฝงอยู่หรือไม่ ดังนั้นเราจะสำรวจจุดเริ่มต้นของ เดอ โบวัวร์ในงานอย่าง *Le deuxième sexe* เพื่อถอดประเด็นต่อไปว่าจริงๆ แล้วการแก้ปัญหาเรื่องผู้หญิงมีนัยยะสู่ปัญหาอะไรตามมาอีก โดย *Le deuxième sexe* เล่มที่หนึ่งกล่าวว่า

“ความสัมพันธ์ระหว่างสองเพศไม่ใช่ความสัมพันธ์แบบสองประจุไฟฟ้าหรือสองขั้ว กล่าวคือ ผู้ชายเป็นตัวแทนของขั้วบวกและเป็นกลางในคราวเดียว จนถึงขั้นที่ว่าเราสามารถเอ่ยในภาษาฝรั่งเศสได้ว่า “ชาย” เพื่อระบุมนุษย์ กล่าวง่าย ๆ คือความหมายของ “ชาย” (vir) ผกผันกับความหมายทั่วไปของคำว่า “มนุษย์” (homo) ผู้หญิงนั้นมีภาพตั่งขั้วลบจนถึงขั้นว่าลักษณะที่ถูกใส่ให้มันเป็นตั้งข้อจำกัดและไร้ซึ่งลักษณะตอบแทน ในบางคราวข้าพเจ้ารู้สึกขุ่นเคืองเมื่อต้องถกเถียงในประเด็นนามธรรมโดยได้ยินเหล่าชายกล่าวกับข้าพเจ้าว่า “คุณคิดอย่างนั้นเพราะคุณเป็นผู้หญิง” แต่ข้าพเจ้าก็รู้ว่าจะป้องกันตนอย่างไร และก็ตอบว่า “ฉันคิดอย่างนั้นเพราะมันเป็นความจริง” ซึ่งจากตรงนี้เองที่ข้าพเจ้าต้องลบเอาอัตวิสัยทิ้งไป มันไม่ใช่เรื่องเลยที่จะตอบไปว่า “ตรงกันข้ามที่คุณคิดอย่างนั้นเพราะคุณเป็นผู้ชายเพราะเป็นที่เข้าใจว่าผู้ชายไม่ใช่สิ่งเฉพาะ ผู้ชายเปี่ยมล้นสิทธิของผู้ชายด้วยการเป็นผู้ชาย ผู้หญิงต่างหากที่ผิด”

(De Beauvoir, 2008: vol 1: 16)

เราอาจต้องเข้าใจเสียก่อนว่าหนังสือเรื่อง *Le deuxième sexe* เขียนขึ้นในปี 1949 ซึ่งถือได้ว่าเป็นหนังสือที่ใหม่มากในบริบทของผู้หญิงในยุคนั้น ผู้หญิงในประเทศฝรั่งเศสในขณะนั้นถือได้ว่าเป็นผู้ไม่บรรลุนิติภาวะในทางกฎหมายจนกระทั่งถึงปี 1938 และในช่วงทศวรรษที่ 1960-1970 ก็มีการเปลี่ยนแปลงขึ้นอย่างมากภายในประเด็นเรื่องสถานภาพของผู้หญิง ไม่ว่าจะเป็นผู้หญิงสามารถทำงานและเปิดบัญชีธนาคารได้อย่างถูกกฎหมายในปี 1965 มีสิทธิในการคุมกำเนิดในปี 1967 และมีสิทธิที่จะระงับการตั้งครรภ์ในปี 1974 ที่สำคัญในช่วงปี 1939-1945 หรือในช่วงสงครามโลกครั้งที่สอง เยอรมันเข้ายึดครองฝรั่งเศสและมีนโยบายอันไม่เป็นธรรมต่อผู้หญิงอย่างชัดเจนไม่ว่าจะเป็นการบังคับผู้หญิงที่แต่งงานแล้วให้ลาออกจากงานของตน ทั้งหมดนี้สำหรับ เดอ โบวัวร์คือการทำให้ผู้หญิงไม่มีความสามารถในการกำหนดตัวเองอย่างชัดเจน (Tidd, 2004: 50)

สิ่งที่ เดอ โบวัวร์กำลังสื่อสารแก่ผู้อ่านคือผู้หญิงเป็นสิ่งที่อื่น การเป็นสิ่งที่อื่นสะท้อนลักษณะวิธีคิดแบบชายรักร่วม อย่างชัดเจน กล่าวคือคนอื่นคือผู้ที่ยึดเยียดสาระให้แก่นุษย์ทั้งที่ในความเป็นจริงแล้วมนุษย์นั้นไม่มีสาระตั้งแต่เริ่มต้น หากแต่ต้องนิยามเอาเองในภายหลัง ในแง่นี้ผู้หญิงคือคนอื่นที่เป็นอื่นเพราะถูกนิยามสาระอย่างชัดเจนว่าต้องพึ่งผู้ชายอันหมายความว่าต้องยอมรับว่าสาระที่สังคมชายเป็นใหญ่มอบให้ เป็นสาระที่บอกว่าตนเองอ่อนแอกว่าและต้องพึ่งผู้ชายตลอดเวลา การที่ เดอ โบวัวร์บอกว่าผู้ชายถูกผนวกเข้ากับคำว่า “มนุษย์” จึงไม่ไกลเกินความเป็นจริง เพราะคำอธิบายที่ผู้หญิงมีไม่สามารถเป็นที่เข้าใจได้ ผู้หญิงจำต้องปรับภาษาไปตามภาษาของเพศชายจึงจะสามารถรับฟังได้ ดังที่ เดอ โบวัวร์ได้กล่าวว่าตนเองต้องลบอัตวิสัยของตนเองออกไปนั่นเอง ความผิดปกติดังอยู่ที่ยังผู้หญิงมีสาระที่ไม่ใช่ผู้ชายจึงไม่ใช่มนุษย์ไปด้วย

ในตอนต้นนี้เราจะพบว่าปัญหาที่ เดอ โบวัวร์สนใจคือปัญหาเรื่องผู้หญิงในฐานะความเป็นอื่นที่ไม่มีส่วนเกี่ยวข้องใดๆ กับมนุษย์และปัญหานี้เป็นปัญหาเรื่องมโนทัศน์ที่ส่งผลต่อปัญหาอื่นๆ อีกด้วย เดอ โบวัวร์กล่าวต่อไปอีกว่า

“สำหรับชาวบ้าน หมู่ชนที่ไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของหมู่บ้านเป็น “คนอื่น” ที่น่าสงสัยไปหมด สำหรับเจ้าของประเทศใดประเทศหนึ่ง ผู้อาศัยในประเทศต่างๆ ที่ไม่ใช่ประเทศของเขาเป็นเหมือน “คนแปลกหน้า” ยิวเป็น “คนอื่น” สำหรับผู้เกลียดยิว คนผิวดำเป็นคนอื่นสำหรับพวกเหยียดสีผิว ขนพื้นเมืองเป็นคนอื่นสำหรับเจ้าอาณานิคม ขนชั้นแรงงานเป็นคนอื่นสำหรับชนชั้นผู้กุมบังเหียน...ในทางตรงกันข้ามพวกเขาก็ดูเหมือนหากเชื่อตามเฮเกล การเป็นศัตรูโดยพื้นฐานต่อสำนักอื่นๆ สามารถพบได้ในสำนักนั่นเอง มนุษย์วางตนเองอย่างชั่วตรงข้าม กล่าวคือมนุษย์วางตนเองในฐานะสิ่งสำคัญและตั้งคนอื่นไว้ว่าไม่สำคัญดังวัตถุ” (De Beauvoir, 2008: vol 1: 18-19)

เป็นที่น่าสนใจว่า เดอ โบวัวร์ ไม่ได้มองว่าปัญหาของผู้หญิงเป็นปัญหาที่จับในตัวเองกล่าวคือไม่ใช่ปัญหาที่ต้องการคำตอบอย่างการปลดปล่อยผู้หญิงเป็นคำตอบสุดท้าย แต่เป็นปัญหาของมนุษยชาติ การที่ผู้หญิงถูกนิยามว่าเป็นอื่นแท้จริงแล้วปัญหาอยู่ที่ความเป็นอื่น เช่นเดียวกับปัญหาเรื่องการเกลียดยิว ปัญหาเรื่องการเหยียดสีผิว ปัญหาเรื่องอาณานิคม ทั้งหมดนี้เป็นปัญหาเรื่องความเป็นอื่นทั้งสิ้น ในแง่นี้สิ่งที่ไม่อาจมองข้ามคือสำหรับ เดอ โบวัวร์ปัญหาเรื่องผู้หญิงแท้จริงแล้วเป็นปัญหาระดับมโนทัศน์ที่ครอบคลุมปัญหาเรื่องอื่นด้วย ดังนั้น การแก้ปัญหามองผู้หญิงจึงมีผลต่อการแก้ปัญหาเรื่องอื่นด้วยเช่นกัน

รากเหง้าของทั้งหมดนี้คือ ปัญหาเรื่องเสรีภาพแบบชาตรีที่อธิบายในระดับภววิทยาที่ชัดเจนไปจนไม่เห็นทางเลือกกล่าวคือสำหรับสัตว์เพื่อตัวเองการเจอคนอื่นและการมีความสัมพันธ์กับคนอื่นถือได้ว่าเป็นความขัดแย้งแรกของมนุษย์ มนุษย์จะต้องแย่งชิงการนิยามคนอื่นอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ นี่คือชะตากรรมของสัตว์เพื่อตัวเองอย่างมนุษย์ เดอ โบวัวร์เห็นว่าวิถีวิทยาแบบชาตรีหรือวิถีวิทยาตามขนบปรัชญาตะวันตกถือได้ว่าผิดทิศทาง การเริ่มต้นระดับมโนทัศน์นั่นเองเป็นเรื่องที่จะพบกับปัญหาที่แก้ไม่ได้ในที่สุด สิ่งที่เดอ โบวัวร์เห็นว่าเหมาะสมคือการเริ่มต้นที่ประสบการณ์ของมนุษย์โดยเฉพาะอย่างยิ่งประสบการณ์ของผู้หญิงเพื่อหาทางออกให้แก่นักคิด ดังนั้นภาระของ เดอ โบวัวร์ จึงได้แก่การไปสำรวจการถูกกดขี่ของผู้หญิงในสังคมชายเป็นใหญ่เสียก่อนเพื่อแก้ปัญหาเชิงมโนทัศน์ต่อไป โดย เดอ โบวัวร์ กล่าวว่า

“จนถึงตอนนี้ เป็นไปได้ที่เราจะเข้าใจว่าทำไมจึงมีลักษณะร่วมเติมไปหมดในข้อกล่าวหาผู้หญิงจำนวนมหาศาลจากชาวกรีกโบราณจนกระทั่งทุกวันนี้ เงื่อนไขที่ร่ายล้อม (ผู้หญิง) ยังคงสภาพเดิมภายใต้การเปลี่ยนแปลงอย่างผิวเผิน และเงื่อนไขเองที่นิยามสิ่งที่เรียกว่า “ลักษณะ” ของผู้หญิง ผู้หญิงมัก “ชื่นชมตนเองในโลกปรากฏ” ผู้หญิงมีจิตที่ขัดแย้ง หลอนมักละเอียดยและรู้จัก หลอนไม่มีสำนึกแห่งความจริง ไม่มี ความแน่นอนแน่นอน หลอนไม่มีศีลธรรมจรรยา เห็นแก่ประโยชน์ชั้นต่ำ ชักโกหก เล่นละคร และหวังผลต่อตนเอง มีความจริงในข้อยืนยันเหล่านี้ การกระทำเหล่านี้ที่เราเพิ่งจะแนบแน่นไม่ได้ถูกกำหนดโดยฮอร์โมนหรือฝังอยู่ในสมอง การกระทำเหล่านั้นเป็นผลจากสถานการณ์ของหลอนเอง ในขณะนี้เราจะพยายามจะตรวจสอบสภาวะแวดล้อมของผู้หญิง ข้อเขียนต่อไปนี้อาจซับซ้อนบ้าง แต่จะเอื้อให้เราเข้าใจภาวะ “หญิงนิรันดร์” ในการวางเงื่อนไขทางเศรษฐกิจ สังคมและประวัติศาสตร์”

(De Beauvoir, 2008: vol 2: 477)

เราจะพบว่าในที่สุดแล้ว เดอ โบวัวร์ ไม่ได้โจมตีโน้ตส์เรื่องเสรีภาพ คนอื่น แต่เริ่มจากการมองสถานะของผู้หญิงในบริบทของประสบการณ์ของผู้หญิงเสียก่อน เดอ โบวัวร์ยอมรับว่า ผู้หญิงมีลักษณะเฉพาะบางอย่าง แต่ลักษณะเฉพาะนี้เองที่เป็นสิ่งที่ชายเป็นใหญ่สร้างให้ ไม่ใช่ผู้หญิงสร้างตัวเอง ลักษณะเหล่านี้ได้แก่ลักษณะที่รู้สึกขี้บ่น ไม่แม่นยำ ไม่มีเหตุผล เห็นแก่ประโยชน์ ฯลฯ การสำรวจลักษณะและถอดรหัสลักษณะหญิงนี้จะเผยให้เห็นสิ่งที่ เดอ โบวัวร์จะต่อไปคือการแก้มโน้ตส์เรื่องเสรีภาพและคนอื่นในที่สุด

เมื่อผู้ชายสร้าง “ผู้หญิง” ให้ผู้หญิง: ภาวะพึ่งพิง ปัจจุบัน และอารมณ์

เมื่อปัญหารากเหง้าของผู้หญิงคือปัญหาเรื่องความเป็นอื่นที่ถูกสร้างขึ้นโดยสังคมชายเป็นใหญ่ เราจะมาสำรวจว่าความเป็นอื่นที่ถูกสร้างนั้นคืออะไรแน่นอน เดอ โบวัวร์อธิบายการสร้างไว้ในหลายลักษณะด้วยกัน แต่ด้วยพื้นที่อันจำกัดผู้เขียนจะแบ่งประเด็นการสร้างความเป็นอื่นหรือ “ความเป็นผู้หญิง” ออกเป็น 3 ประเด็นหลักโดยอธิบายประเด็นทั้งสามด้วยพื้นฐานทางปรัชญาแบบอัตถิภาวะนิยม ประเด็นทั้งสามได้แก่ การพึ่งตนเองไม่ได้ การมีเวลาเพียงเวลาเดียวคือเวลาปัจจุบัน และความเจ้าอารมณ์ของผู้หญิง

เดอ โบวัวร์อธิบายว่าผู้หญิงเป็นสมบัติอันมีค่าที่สุดของเพศชาย อากาเรแห่งการเป็นสมบัติไม่ใช่การซื้อขายผู้หญิง ไม่ใช่ “ตุ๊กตาทหารเรือ” ที่เอาไว้แสดงออก แต่การเป็นสมบัติคือการแสดงออกซึ่งตัวตนของผู้ชาย กล่าวคือผู้หญิงมีไว้แสดงอัตลักษณ์ของผู้ชายนั่นเอง เดอ โบวัวร์อธิบายว่า

“สำหรับคนตะวันออก เมียควรจะอ้วน ทุกคนจะเห็นว่าผู้หญิงถูกเลี้ยงดูอย่างดีและนำความเคารพมาสู่สามีของตนเอง มุสลิมนั้นยิ่งได้รับความเคารพหากเขามีผู้หญิงสวยแถมยังจำนวนมากไว้ในครอบครอง ในสังคมกระฎุมพี บทบาทที่มอบให้ผู้หญิงก็คือการเป็นตัวแทน ความงาม เสน่ห์ ความฉลาด และความสง่ามันเป็นสัญลักษณ์นอกของความเป็นผู้มีฐานะ ประคองตัวถึงของรกรกของเขา ถ้าเขารวย เขาก็จะคลุมร่างของเธอด้วยผ้าขนสัตว์และอัญมณี หากเขาจนกว่า เขาก็จะอวดชมลักษณะความดั่งมดและทักษะการเก็บกวาดบ้าน สิ่งที่ย่ำที่สุดก็คือ เขารู้สึกว่าเขาเป็นเจ้าของอะไรบางอย่างทางโลกหากมีเมียคอยรับใช้ตัวเอกใน la mégère apprivoisée นั้พบเพื่อนบ้านทุกคนเพื่อแสดงให้ทุกคนเห็นว่าด้วยอำนาจใดที่เขาใช้เพื่อกำราบเมีย เขาเอาเมียมาแสดงต่อหน้าเพราะเขาเชื่อว่าเมียแสดงถึงของที่เขาควร”

(De Beauvoir, 2008: vol 1: 290-291)

ในกรอบของปรัชญาอัตถิภาวะนิยม การมีเสรีภาพคือการนิยามตนเองอย่างไม่มีสิ่งใดมาเป็นอุปสรรค และถึงแม้ว่าจะมีอุปสรรคแต่มนุษย์ก็สามารถให้ความหมายแก่อุปสรรคนั้นเพื่อยืนยันเสรีภาพได้ อย่างไรก็ตามเมื่อมนุษย์ผู้เป็นเสรีภาพพบกับมนุษย์อีกผู้หนึ่งย่อมมีสงครามของการยึดเยียดสาระเกิดขึ้น ในกรณีข้างต้น เดอ โบวัวร์สำรวจลักษณะของผู้หญิงในวัฒนธรรมต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นวัฒนธรรมอิสลาม วัฒนธรรมของชนชั้นกลางในยุโรป สิ่งที่น่าสนใจคือผู้ชายนั้นนิยามตนเองอย่างเสรีด้วยการทำให้ผู้หญิงเป็นสิ่งที่ตน การเป็นสิ่งที่ตนนี้แม้ว่าจะจะเป็นสิ่งนอกกายแต่แท้จริงแล้วกลับมีคุณค่าเพื่อเสริมสร้างอัตลักษณ์ของผู้ชาย ไม่ว่าจะเป็นลักษณะของหญิงอ้วนที่จะนำความเคารพมาให้ หญิงที่ฉลาดที่สามารถแสดงถึงการเปิดกว้างของผู้ชายสิ่งเหล่านี้ล้วน

แต่เป็นการเสริมสร้างอัตลักษณ์ของผู้ชายผ่านผู้หญิงทั้งสิ้น สิ่งที่น่าสนใจคือความเห็นของ เดอ โบวัวร์ไม่ใช่ว่าความเห็นทางวัฒนธรรมหากแต่เป็นความเห็นที่พยายามตีความหมายของสังคมชายเป็นใหญ่ออกมาให้เป็นที่น่าประหลาด เพราะลำพังวัฒนธรรมหนึ่งๆ ไม่สามารถตีความหมายชนิดนี้ได้

สิ่งที่น่าสังเกตต่อมาคือการถูกยัดเยียดสาระหรือ “การกดขี่” นั้นโดยทั่วไปนำความขุ่นข้องใจมาให้กับผู้ที่ถูกกดขี่ เช่นการที่ทาสถูกกดขี่ หรือการที่ผู้หญิงถูกขาย ล้วนแต่เป็นการกดขี่ที่ทำให้เกิดความขุ่นข้องใจทั้งสิ้น แต่การยัดเยียดสาระให้ผู้หญิงกลับมีลักษณะในทางตรงกันข้าม กล่าวคือผู้หญิงที่เป็นส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์ชายล้วนแต่ได้รับรางวัลทั้งสิ้น ไม่ว่าจะเป็นเสื้อขนสัตว์หรือแม้แต่อัญมณี สิ่งเหล่านี้ทำให้ผู้หญิงยอมที่จะถูกกดขี่ต่อไป และแม้ผู้หญิงจะเห็นว่าตนเองไม่ได้รับรางวัลอะไรแต่ค่าชดเชยของสามีนาก็เพียงพอแล้วที่จะทำให้ผู้หญิงยอมตกเป็นเบี้ยล่างต่อไป ทั้งหมดนี้เป็นเพราะสังคมชายเป็นใหญ่มี “เทคโนโลยี” ในการกดขี่อันแนบเนียนเป็นของตนเอง และนี่เองทำให้เราแน่ใจได้ว่าผู้หญิงในเรื่อง *la mégère apprivoisée* น่าจะดีใจมากกว่าที่จะรู้สึกขุ่นข้องหมองใจ

การให้รางวัลของเพศชายนอกจากจะมีลักษณะเป็นของมีค่าหรือคุณค่าทางศีลธรรมที่ผู้ชายชื่นชมแล้ว ยังเป็นการเปลี่ยนความหมายทางชีววิทยาของผู้หญิงให้มีลักษณะเป็นบุญคุณที่ต้องระลึกถึงด้วย แต่บุญคุณนั้นไม่ได้ทำให้ผู้หญิงดีงามในตัวเอง หากแต่ดีงามเพราะการทำหน้าที่ของมันเป็นคือการสนับสนุนเพศชายและสังคมของเพศชาย ดังที่ เดอ โบวัวร์กล่าวว่า

“ในโลกมนุษย์ ผู้หญิงเปลี่ยนความหมายของหน้าที่ของสัตว์เพศเมีย กล่าวคือเธอรักษาชีวิต เธอปกครองโลกที่ปรากฏต่อหน้า เธอเป็นผู้ถ่ายทอดความอบอุ่นและความใกล้ชิดจากมดลูกให้เป็นบ้าน เธอดูแลและให้ชีวิตชีวาแก่ที่อยู่อาศัยซึ่งอดีตได้ถูกเก็บไว้และอนาคตได้ถูกวางรูปแบบ เธอให้กำเนิดคนรุ่นใหม่ ในอนาคต เธอโอบอุ้มเลี้ยงดูเด็กแรกเกิดเพราะผู้หญิง การมีอยู่ของผู้ชายจึงขยายไปทั่วโลกด้วยงานที่เธอทำและกิจกรรมต่างๆของเขานับถูกจัดศูนย์กลางใหม่ให้อยู่ในโลกต่อหน้าของผู้หญิง”

(De Beauvoir, 2008: vol 1: 292)

ดูเหมือนว่าในที่สุดแล้วคำชมของผู้หญิงไม่ได้ทำให้มีคุณค่าสูงส่งแต่อย่างใด แต่จริงๆ แล้วกลับทำให้ผู้หญิงเป็นเครื่องมือชั้นสูงที่มีไว้เพื่อสร้างสังคมที่ชายเป็นใหญ่เสียมากกว่า เดอ โบวัวร์ กล่าวว่าทั้งหมดนี้เป็นเพราะความหมายที่ผู้หญิงให้ผ่านร่างกายของตัวเองนั่นคือปัญหาใหญ่ หากมองอย่างผ่านๆ ดูเหมือนว่าผู้หญิงให้ความหมายแก่ร่างของตนเองผ่านความต้องการของตนเองคือเป็นแม่ที่ดีหรือเป็นเมียที่มีลักษณะเป็นเลิศ แต่การนิยามนี้ไม่ได้มาจากความต้องการของผู้หญิงเพราะความต้องการนี้สร้างผ่านโครงข่ายของอำนาจชายเป็นใหญ่

เมื่อพิจารณาทั้งหมดในข้างต้นเราจะพบว่าผู้หญิงมีภาวะพึ่งพิงและไม่เป็นตัวของตัวเอง ภาวะพึ่งพิงตรงนี้มีความหมายที่กว้างไปกว่าการพึ่งผู้ชายให้ดูแลตนเองหรือเป็นการพึ่งพิงเชิงกายภาพ หากแต่แท้จริงแล้วผู้หญิงยังต้องพึ่งพิง “สิ่งอื่น” ตลอดเวลาเพื่อยินยอมตนเองอีกด้วย การนิยามตัวเองว่าเมียโดยการให้รางวัลจากชายแท้จริงแล้วคือการนิยามตนเองโดยมีเพศชายเป็นที่ตั้ง หากไม่มีเพศชาย ผู้หญิงก็ไม่รู้ว่าจะนิยามความดี

อย่างไร ในทำนองเดียวกันผู้หญิงก็นิยามตัวเองกับลูก เมื่อไม่มีลูกคุณค่าของตนเองก็จะลดลงเช่นกัน ทั้งหมดนี้ไม่ใช่การนิยามตนเองอย่างที่ผู้ชายมี และนี่เองคือภาวะที่พึ่งพิงในการนิยามตนเอง กล่าวคือหากไร้ผู้ชาย กิจกรรมที่ผู้หญิงต้องทำเพือนิยามตนเองจะไร้ความหมายทันที

นอกจากสังคมชายเป็นใหญ่จะทำให้ผู้หญิงมีภาวะที่พึ่งพิงอันหมายความว่าผู้หญิงไม่สามารถนิยามตนเองได้โดยไม่ต้องพึ่งผู้ชายแล้ว สังคมชายเป็นใหญ่ยังทำหน้าที่ผลิตเวลาให้ผู้หญิงอีกด้วย แต่เวลาสำหรับผู้หญิงเป็นเวลาที่มิร่นาบเดียวไม่ได้มีมิติของอนาคตที่เอื้อต่อการมีเสรีภาพ เวลาที่ว่านี้คือ เวลาปัจจุบัน เดอโบว์วาร์กล่าวว่า เวลาของผู้หญิงเป็นเวลาปัจจุบันเท่านั้น และเหตุที่ผู้หญิงมีเพียงเวลาปัจจุบันเท่านั้นในชีวิตเป็นเพราะการให้ความหมายต่อระบอบร่างกายของผู้หญิง และงานที่ทำทั้งหมดเป็นงานบ้านและป็นงานที่ทำให้ผู้หญิงต้องรอคอยและตั้งรับอย่างเดียว

Le deuxième sexe เล่มที่สอง อธิบายสถานการณ์ของผู้หญิงว่า ผู้หญิงขาดเทคนิคในการจัดการโลกแห่งวัตถุ สำหรับเพศชายโลกแห่งวัตถุสามารถจัดการได้ไม่ยากผ่านการสั่งสมความรู้และการใช้เหตุผลแต่สำหรับผู้หญิงโลกแห่งวัตถุเป็นชีวิตที่จัดการแบบเด็ดขาดไม่ได้ ในเชิงชีววิทยาผู้หญิงเห็นว่าโลกเป็นชีวิตของตนเองและไม่อาจจัดการให้เด็ดขาดได้ การมีประจำเดือนของผู้หญิงคือปรากฏการณ์ที่ผู้หญิงต้องรอคอยและลุ้นว่าจะเป็นเหมือนเดิมหรือไม่ การไม่มีประจำเดือนหมายถึงปัญหาที่จะตามมาไม่รู้จบนับตั้งแต่ปัญหาเรื่องสุขภาพจนถึงการตั้งครรภ์ เวลาของผู้หญิงจึงเป็นเวลาที่ยืดและกลับมาใหม่ด้วยเงื่อนไขทางชีววิทยานั้นเอง ในแง่นี้ผู้หญิงเห็นเสียแต่ต้นว่าโลกธรรมชาติเป็นโลกที่ไม่อาจเอาชนะได้ ไม่ใช่โลกที่ต้องเอาชนะอย่างเด็ดขาด ธรรมชาติเป็นสิ่งที่ถูกรานผู้หญิง ผู้หญิงจึงมีลักษณะตั้งรับอย่างไม่หยุดหย่อน และรอคอยอยู่เสมอ ที่สำคัญธรรมชาติทางกายภาพนี้ทำให้ผู้หญิงต้องเชื่อฟังเพราะเอาชนะไม่ได้นั่นเอง กล่าวโดยย่อสำหรับผู้หญิงแล้ว ลักษณะทางกายภาพทำให้ผู้หญิงรู้ว่าตนเองไม่สามารถจัดการกับธรรมชาติได้ เวลาของผู้หญิงจึงมีลักษณะแบบวงกลมที่วนกลับมาที่เดิมตลอด ลักษณะนี้เองที่ทำให้ผู้หญิงต้องรอคอยและตั้งรับอันเอื้อให้ผู้หญิงเชื่อฟังกฎธรรมชาติมากกว่าที่จะปรับเปลี่ยน เราจึงอาจกล่าวได้ว่าด้วยลักษณะทางชีววิทยาเวลาของผู้หญิงไม่ได้มีลักษณะพุ่งตรงไปข้างหน้าในลักษณะของอนาคต แต่เป็นปัจจุบันที่ประสบการณ์ต่างๆ พร้อมที่จะกลับมาอีกนั่นเอง

ลักษณะข้างต้นนี้สอดคล้องกับงานบ้านที่ตนเองต้องทำ และงานบ้านเหล่านี้คือเครื่องมือของสังคมชายเป็นใหญ่ที่กักขังผู้หญิงไว้ในเวลาปัจจุบัน ผู้หญิงต้องตั้งรับกับปัญหาที่ซ้ำซากและไม่มีวันจบสิ้น และเชื่อฟังกฎเกณฑ์ของโลกธรรมชาติมากขึ้นไปอีก กล่าวคือผู้หญิงต้องเชื่อฟังกฎเกณฑ์ของไฟ น้ำ ผู้หญิงต้องรอให้น้ำตาลละลาย ต้องรอให้ขนมปังฟูขึ้น ต้องรอให้ผ้าแห้ง ต้องรอให้ผลไม้สุก แต่สิ่งที่แปลกก็คือกิจกรรมที่ต้องรอเหล่านี้ก็ยกปัญหาให้แก่ผู้หญิง ทั้งๆ ที่การรอน่าจะเป็นคำตอบสุดท้าย เช่น ผ้าไม่แห้งเสียที ผ้ามีรอยด่างทั้งที่ได้ซักแล้วจนมั่นใจแล้วว่ารอนั้นจะหายไป ผุ่นที่ปิดเท่าไรก็ไม่เคยหายไปจากบ้านอย่างถาวร การรอคอยแบบนี้ทำให้ผู้หญิงมีลักษณะตั้งรับและเชื่อฟังกฎของธรรมชาติมากกว่าที่จะลุกขึ้นมาจัดการอะไรบางอย่าง ทั้งนี้เป็นเพราะการจัดการงานบ้านและปัจจัยทางชีววิทยาของตนเองเป็นชีวิตที่โดยตัวของมันเองจัดการไม่ได้ในที่สุด

ในทางตรงกันข้ามหากมองมาที่ผู้ชายปัญหาในชีวิตของผู้ชายกลับเป็นปัญหาอีกชุดหนึ่ง ปัญหาในที่ทำงานเป็นปัญหาที่ต้องจัดการด้วยเทคนิคเฉพาะ ด้วยเหตุผล และด้วยความกล้าหาญที่จะเปลี่ยนแปลง ผู้ชายจึงไม่มีลักษณะตั้งรับและต้องจัดการกับปัญหาที่ใหม่ตลอดเวลา แต่ลักษณะรุกรานเองที่ไม่ใช่สิ่งที่ติดตัวมาแต่กำเนิดหากแต่เป็นเงื่อนไขที่ร่ายล้อมผู้ชายเสียมากกว่า

เมื่อผู้หญิงมีระบบชีววิทยาที่ต่างจากผู้ชายจึงส่งผลสองประการด้วยกัน ประการแรก ผู้หญิงไม่สามารถคิดถึงอนาคตได้ และประการที่สอง ผู้หญิงไม่สามารถใช้เหตุผลได้ และทั้งสองนี้เองที่นำไปสู่การไร้อิสรภาพของผู้หญิงเอง เดอ โบวัวร์กล่าวว่า

“เป็นเรื่องง่ายที่จะเข้าใจว่าทำไมผู้หญิงถึงมีลักษณะเข้าไปเข้ามาเพราะสำหรับผู้หญิงเวลาไม่ได้มีมิติที่ใหม่อะไรเลย เวลาไม่ใช่การฉายส่องที่สร้างสรรค์ ทั้งนี้เพราะผู้หญิงจมจมนในความซ้ำซากจำเจ เธอจะเห็นแค่แบบแผนเดิมของอดีตที่รอนาคตเท่านั้น ถ้าเรารู้ค่าและสูตรที่ถูกต้อง ความต่อเนื่องจะเป็นมิตรกับการเจริญพันธุ์ แต่กระบวนการนี้ยังคงต้องอยู่ภายใต้กฎวัฏจักรของเดือนและฤดูกาลและรอบของการตั้งครรภ์แต่ละครั้ง การตกไข่แต่ละครั้งก็ผลิตสิ่งที่เหมือนทุกอย่างไป แห่งกระแสปรากฏการณ์อันหมุนเนื่องเป็นวัฏจักรนี้ ผลจากกาลเวลาแต่อย่างเดียวกันก็คือความเสื่อมลงอย่างช้าๆ กาลเวลาทำให้เครื่องเรือนเก่าลง ทำให้เสื้อผ้าเก่าคร่ำคร่า ทำให้ใบหน้าเหี่ยว อานาจในการเจริญพันธุ์ก็ลดลงตามกาลเวลา เช่นนี้เองที่ผู้หญิงไม่ให้ความหวังใจใดๆ แก่พลังแห่งการทลายอันต้อตั้ง” (De Beauvoir, 2008: vol 2: 480)

เราจะพบว่าปัญหาของผู้หญิงคือการคิดถึงอนาคต และเหตุที่ผู้หญิงคิดถึงอนาคตไม่ได้ก็เพราะอนาคตสำหรับผู้หญิงคือการเสื่อมถอยลง หากมองบริบทที่แวดล้อมผู้หญิง สิ่งที่เด่นชัดคือปัจจุบันที่ต้องรอและทำตามกฎธรรมชาติเท่านั้น กระนั้นก็ตามเมื่อเวลาล่วงเลยไปผู้หญิงก็เห็นสิ่งที่ผู้ชายไม่รู้สึกรู้สาคือการเสื่อมถอย การเสื่อมถอยแสดงถึงความไม่สำเร็จในอะไรสักอย่างในชีวิตผู้หญิง เพราะเธอต้องทำงานชนิดเดียวกันนี้ไปทั้งชีวิต อีกทั้งระบบทางชีววิทยาก็ยังตอกย้ำความเสื่อมสลายลงอีกด้วย ดังนั้น อนาคตสำหรับผู้หญิงจึงเป็นเพียงปัจจุบันซ้ำเดิมหรือเสื่อมถอยเท่านั้น ซึ่งต่างจากผู้ชายที่เห็นอนาคตเป็นการเคลื่อนไหวไปข้างหน้าอันเป็นผลมาจากการทำงานนอกบ้าน การเลื่อนตำแหน่ง เลื่อนขั้นเงินเดือน และการมีบริวารล้อมรอบ สิ่งเหล่านี้ทำให้ผู้ชายมองอนาคตในฐานะอนาคตอย่างแท้จริง

คำอธิบายเรื่องอนาคตบ่งถึงเสรีภาพอย่างเลื่องไม่ได้ หากเราย้อนไปที่ปรัชญาของชาร์ตอร์ เสรีภาพสามารถเป็นไปได้ก็ต่อเมื่อมนุษย์มีมิติทางกาลเวลาโดยเฉพาะอย่างยิ่งอนาคต อนาคตคือเวลาที่เอื้อให้มนุษย์นิยามตนเองได้อย่างเสรี แต่ผู้หญิงในทัศนะของ เดอ โบวัวร์ เป็นเพศที่ไม่มีจินตนาการถึงตนเองในอนาคตอันเหมือนกับทาสผิวดำที่ไม่สามารถจินตนาการอนาคตของตนเองได้ ความเป็นอยู่ของทาสเป็นแบบไหนนั่นล้วนขึ้นอยู่กับนายเป็นสำคัญ เช่นเดียวกับผู้หญิงที่มีการมีอยู่ต้องพึ่งสามของตนเอง อนาคตของผู้หญิงจึง “แล้วแต่” ผู้ชาย ในแง่นี้เองที่บริบทที่ไม่เอื้อต่อจินตนาการถึงอนาคตคือการกดขี่ผู้หญิง แต่สิ่งที่น่าสนใจคือการกดขี่ตัวเองที่เป็นกลไกที่ทำให้ผู้หญิงรู้สึกมีความหมายในชีวิตด้วย อัญมณีและคำชมต่างๆ ล้วนแต่ทำให้ผู้หญิงพร้อมจะอยู่ในการกดขี่อย่างเต็มใจ

หากกล่าวโดยย่อ เราจะพบว่าสังคมชายเป็นใหญ่สร้างสรรคเทคโนโลยีที่ทำให้ผู้หญิงไม่มีเวลาที่พุ่งไปข้างหน้าอย่างอนาคต ผู้หญิงเป็นเพศที่ต้องเชื่อฟังกฎธรรมชาติและมองเวลาเป็นวงกลมตามประสบการณ์ที่ตนเองมีจากร่างกายของตน ยิ่งไปกว่านั้นงานบ้านที่ผู้หญิงทำยังทำให้ผู้หญิงไม่รู้สึกถึงอนาคตมากขึ้นไปอีก ผู้หญิงเห็นว่าเวลาคือการรอคอยและซ้ำซาก ที่สำคัญเวลาในอนาคตไม่ได้บอกอะไรมากไปกว่าความเสื่อมถอยในแง่หนึ่งเองที่เสรีภาพไม่สามารถเกิดขึ้นได้ในจินตนาการของผู้หญิง หากเรายอมรับแบบปรัชญาอัตถิภาวนิยม เราจะพบว่าอนาคตเป็นเงื่อนไขจำเป็นต่อเสรีภาพแต่ในเมื่ออนาคตไม่อยู่ในจินตนาการของผู้หญิงก็เท่ากับว่าผู้หญิงไม่มีเสรีภาพไปด้วยนั่นเอง และทั้งหมดนี้มาจากการสร้างสรรคของสังคมชายเป็นใหญ่ในทัศนะของ เดอ โบวัวร์

อย่างไรก็ตามสาระที่ผู้ชายมอบให้ไม่ได้มีเพียงแต่ภาวะพึ่งพิงและเวลาปัจจุบันเท่านั้น หากแต่ผู้ชายยังยึดยึดสาระที่ว่า “ผู้หญิงใช้เหตุผลไม่ได้” อันเป็นการกล่าวว่าผู้หญิงเป็นเพศที่เจ้าอารมณ์ จู้จู้จิกจิกนั่นเอง กล่าวโดยย่อคือข้อด้อยของผู้หญิงคือผู้หญิงไม่สามารถใช้เหตุผลได้ ในประเด็นนี้ เดอ โบวัวร์ กล่าวว่า

“ไม่เพียงแต่ผู้หญิงจะไร้ความรู้ว่าการกระทำที่แท้จริงคืออะไร การกระทำซึ่งสามารถเปลี่ยนโฉมหน้าโลกได้ แต่เธอยังหลงทางท่ามกลางโลกราวกับว่าเธอกำลังอยู่กลางวงแสงอันมืดมิดของทิวทัศน์ เธอรู้อการใช้ตรรกะอย่างชาญฉลาด ปรากฏ แสดงตลกร้ายตั้งข้อสงสัยว่าสตรีไม่สามารถใช้ตรรกวิทยาได้อย่างคล่องแคล่วเท่าชาย แม้ด้วยถูกบังคับด้วยความจำเป็น แต่ตรรกวิทยาแบบชายเป็นเครื่องมือที่เธอไม่ค่อยได้มีโอกาสได้ใช้เลย ตรรกวิทยาแบบซิลลอจิสซึมไม่ได้ช่วยให้เธอทำมายองเนสได้เป็นผล หรือการหยุดเด็กที่กำลังร้องไห้ การใช้เหตุผลแบบผู้ชายไม่ได้ช่วยให้เธอจัดการกับความจริงของชีวิตเธอได้”

(De Beauvoir, 2008: vol 2: 480)

แน่นอนผู้หญิงไม่สามารถใช้เหตุผลอย่างผู้ชายได้ แต่การไม่สามารถใช้เหตุผลได้นี้เองเป็นผลจากบริบทที่ร่ายล้อมตัวของผู้หญิงเช่นเดียวกับประเด็นเรื่องภาวะพึ่งพิง มิติกาลเวลา กล่าวคือสำหรับบริบทของผู้หญิงการใช้เหตุผลไม่ได้ทำให้ผู้หญิงแก้ปัญหาของตนเองได้แต่อย่างใด เหตุผลไม่สามารถทำให้ผ้าที่ตากไว้แห้งได้ในทันทีหรือแม้แต่ทำให้เด็กหยุดร้องไห้ ดังนั้นเหตุผลสำหรับผู้หญิงจึงไม่มีค่าแต่อย่างใดภายใต้บริบทแห่งการกักขังไว้ภายในบ้าน ประเด็นที่น่าสนใจตรงนี้คือเราไม่สามารถสรุปได้ว่าผู้หญิงใช้เหตุผลไม่เป็นเพียงเพราะผู้หญิงไม่มีโอกาสได้ใช้ กล่าวคือหากเราต้องการพิสูจน์ว่าผู้หญิงใช้เหตุผลได้หรือไม่ เราจำเป็นต้องเปลี่ยนบริบทของผู้หญิงจึงจะสามารถหาคำตอบได้ การกล่าวหาว่าผู้หญิงไร้ความสามารถในการใช้เหตุผลเท่ากับเป็นการเอาปิกของผู้หญิงออกแล้วกล่าวหาว่าผู้หญิงบินไม่ได้ ถึงตรงนี้ เดอ โบวัวร์ท้าทายการให้โอกาสผู้หญิงอย่างเท่าเทียมเพื่อพิสูจน์ว่าผู้หญิงสามารถใช้เหตุผลได้จริงๆหรือไม่

เมื่อผู้หญิงเห็นว่าเหตุผลไม่ใช่ประเด็นสำคัญที่แก้ไขปัญหาของตนเองได้สิ่งที่ผู้หญิงพอจะทำได้คือการไล่ใจกับรายละเอียด เดอ โบวัวร์เห็นว่ายิ่งผู้หญิงไม่ใช้เหตุผลเพราะไม่สามารถแก้ปัญหาได้ สิ่งที่ผู้หญิงพอจะทำได้คือการทำใจยอมรับ แต่ไม่ว่าจะทำใจยอมรับอย่างไรผู้หญิงก็ยังคงอยู่ในโลกปัจจุบันอยู่ดี หนทางจัดการกับตนเองคือการงานที่มีรายละเอียดมากยิ่งขึ้นไปอีกเพื่อลบล้างความกดดันอันเกิดจากการไม่มีอนาคต

ความละเอียดในเนื้อหานี้เองที่ทำให้ผู้หญิงมีลักษณะจุกจิกและเพ่งมองไปในรายละเอียดมากกว่าที่จะอยู่กับภาพรวมของสังคมทั้งหมด

กระนั้นก็ตามแม้ว่าผู้หญิงจะอยู่ในอาณาจักรของตนเองแต่เรื่องราวหลายอย่างที่ทำให้เธอต้องยอมรับก็สามารถทำให้เธอต้องขัดข้องหมองใจไปด้วย หลายๆ ครั้งที่ผู้หญิงมีปัญหาแต่ไม่สามารถเปลี่ยนแปลงปัญหาของตนเองได้ผู้หญิงจึงต้องพำนักต่อผู้ที่เธอเกี่ยวข้องด้วย ไม่ว่าจะเป็นสามีของเธอหรือลูกก็ตาม ซึ่งแน่นอนว่าการบ่นนั้นในสายตาของผู้ชายย่อมเป็นการบ่นเรื่องที่เล็กน้อยและไม่สำคัญเท่าใดนัก แต่สำหรับผู้หญิงสิ่งที่เธอบ่นล้วนแต่เป็นเรื่องที่หาทางออกไม่ได้และต้องทำใจยอมรับทั้งสิ้น ในแง่หนึ่งการใช้เหตุผลไม่ได้ การจู้จี้เจ้าอารมณ์ ล้วนแต่เป็นลักษณะของผู้หญิงที่มาจากการสร้างของสังคมชายเป็นใหญ่ทั้งสิ้น

โดยสรุป เราจะพบว่าปัญหาของผู้หญิงคือการถูกยึดเยียดสาระให้ และการยึดเยียดสาระนี้คือ การกดขี่ให้ผู้หญิงไม่มีเสรีภาพที่จะนิยามตนเองอย่างที่คุณเองต้องการอย่างแท้จริง สิ่งที่สังคมชายเป็นใหญ่ทำการยึดเยียดลักษณะของเพศหญิงอันได้แก่ ภาวะพึ่งพิง เวลาปัจจุบันและการไร้ความสามารถในการใช้เหตุผล สาระที่ผู้หญิงมีแท้จริงแล้วกลับกลายเป็นลักษณะสร้างขึ้นเท่านั้น สำหรับเดอ โบวัวร์ ลักษณะทั้งสามนี้ไม่ได้มีค่าความจริงแต่อย่างใด อนึ่งสิ่งที่ควรจะเป็นคือการคืนเสรีภาพให้ผู้หญิงให้นิยามตนเองโดยไม่ต้องพึ่งผู้ชาย นั่นเองคือเป้าประสงค์ของเดอ โบวัวร์

ซิโมน เดอ โบวัวร์กับการค้นพบประสบการณ์แห่งความคลุมเครือ

ถึงตรงนี้เราจะพบว่า ประสบการณ์ของผู้หญิงฟ้องว่าผู้หญิงถูกทำให้เป็นอื่นโดยอำนาจของผู้ชายอันเป็นปัญหาเดียวกันกับปัญหาเรื่องการกดขี่และเหยียดผิว กล่าวคือ ผู้หญิงถูกวางเงื่อนไขให้ไม่มีเสรีภาพ โดยการจำกัดให้อยู่ในภาวะพึ่งพิง ประสบการณ์ที่ซ้ำซากของตนเองจนไม่มีเวลาแบบอนาคต และในขณะเดียวกันการไร้ความสามารถที่จะใช้เหตุผลก็เผยให้เห็นถึงบริบทของผู้หญิงที่เกิดกันไม่ให้ผู้หญิงใช้เหตุผล มองในแง่นี้หากเปลี่ยนบริบทผู้หญิงก็สามารถใช้เหตุผลได้อย่างไม่แพ้ผู้ชาย แต่นั่นคือประเด็นทั้งหมดที่ เดอ โบวัวร์ต้องการเสนอหรือไม่

ประเด็นที่น่าสนใจตรงนี้คือท้ายที่สุดแล้ว เดอ โบวัวร์กำลังทำอะไรกันแน่ หากมองเผินๆ สิ่งที่เดอ โบวัวร์ ทำคือการบรรยายสถานะและบริบทของผู้หญิงเพื่อเผยว่าผู้หญิงไม่มีเสรีภาพอย่างไร แต่ดูเหมือนว่างานของโบวัวร์มิได้เป็นเช่นนั้นเพียงอย่างเดียว ในบทสรุปของ *Le deuxième sexe* เล่มที่สอง เดอ โบวัวร์อธิบายว่า

“ผู้หญิงสมัยใหม่จำนวนมากที่พยายามเรียกร้องสิทธิติดจมนุษย์ยังคงฉวยชีวิตทางเพศโดยอ้างอิงกลับไปที่ ขนบแห่งทาส ดังนั้นเป็นที่น่าสนใจที่พวกหล่อนจะนอนอยู่ภายใต้ร่างของผู้ชายและถูกเราโดยผู้ชาย พวกหล่อนรู้สึกเครียดกับความหนาวว้า ร้อนๆ ดังกล่าว แต่หากความเป็นจริงนั้นต่างออกไปละ ในแง่สัญลักษณ์ความหมายของท่าทางและการวางตัวก็จะต่างไปเช่นกัน ตัวอย่างเช่นผู้หญิงผู้จ่ายเงินและกดขี่คนรักของตนเองสามารถรู้สึกภูมิใจกับพลังอันล้นเหลือของตัวเองและคิดว่ากำลังทำให้ผู้ชายซึ่งใช้อำนาจจัดการกับตัวเองกลายเป็นทาสของเธอได้ และทุกวันนี้ก็มีคูครองที่ประคองความสมดุลเรื่องชายชนะและ

ยอมแพ้ให้เป็นเรื่องของการแลกเปลี่ยนไปแล้ว ในความเป็นจริงแล้วผู้ชายก็เหมือนกับผู้หญิง เป็นร่างกาย
ตั้งรับ และเป็นเครื่องเล่นของฮอโมน... แทนที่จะมีชีวิตบนเงื่อนไขที่คลุมเครือ แต่ละคนกลับพยายาม
ที่จะทำให้คนอื่นยอมรับความน่าสังเวชใจของเงื่อนไขและเก็บรักษาเกียรติของตนไว้เพื่อตัวเอง”

(De Beauvoir, 2008: vol 2: 647-648. การเน้นเป็นของผู้เขียนเอง)

แน่นอนในสังคมชายเป็นใหญ่ผู้ชายมักทำให้ผู้หญิงเป็นอื่นโดยทำให้ผู้หญิงไม่สามารถพึ่งพาตนเอง
ได้ มีเวลาเดียวคือเวลาปัจจุบัน และไร้ความสามารถในการใช้เหตุผล หรือเราอาจเข้าใจได้ว่าเป็นการกดขี่ผู้หญิง
แต่กระนั้นก็ตาม เดอ โบวัวร์ยังตั้งข้อสังเกตเพิ่มเติมด้วยว่าทั้งหมดนี้ การเป็นผู้หญิงเองก็สามารถเป็นผู้ที่กดขี่
ผู้ชายได้เช่นกัน ผู้หญิงสามารถเป็นผู้ที่ควบคุมเพศชาย กดขี่ และทำให้ผู้ชายเป็นอื่นได้เช่นกัน และนี่เองที่เดอ
โบวัวร์มองว่าผู้หญิงก็สามารถเป็นผู้กดขี่ได้ด้วยการใช้มนต์ของชายมากตี่ผู้ชายเอง โดยพื้นฐานที่สุดแล้ว
ผู้ชายเองก็เป็นดังผู้หญิงที่ในหลายกรณีไม่ได้เป็นสิ่งที่คิด บางครั้งต้องตั้งรับและสามารถถูกควบคุมด้วยฮอโมน

ปัญหาทั้งหมดนี้ได้แก่การที่ผู้ชายและผู้หญิงที่สวมคุณค่าความหมายแบบเพศชายที่พยายามรักษา
ฐานอำนาจของตนเองไว้ และพยายามนิยามคนอื่นให้เป็นอื่นโดยไม่เห็นว่าตนเองก็สามารถกลายมาเป็นผู้ถูก
ข่มเหงได้เช่นกันสิ่งนี้เองที่ เดอ โบวัวร์เรียกว่า “ความคลุมเครือ” อันได้มาจากการสังเกตลักษณะอันซับซ้อน
ของมนุษย์ในสังคมชายเป็นใหญ่ กล่าวคือมนุษย์ผู้หนึ่งไม่ว่าชายหรือหญิงสามารถเป็นได้ทั้งผู้กดขี่และผู้ถูกกดขี่
ไปพร้อมๆ กัน และไม่สามารถชี้ชัดลงไปได้ว่าใครกดขี่ใครในที่สุด ปัญหาเรื่องการกดขี่นี้ท้ายที่สุดต้องขึ้นอยู่กับ
ว่าใครสามารถกุมอำนาจของคำอธิบายได้ ดังนั้นผู้ชายหรือผู้หญิง (และแน่นอนเพศอื่นๆ) ต่างต้องพยายามฉวย
พลังของคำอธิบายนั้นไว้เพื่อเป็นผู้กดขี่เสียเอง

สิ่งที่ไม่อาจมองข้ามคือเมื่อเราเปลี่ยนวิธีการใช้ชีวิตจากเดิมที่สำนึกได้ว่าตนเองเป็นผู้กดขี่เท่านั้นมา
เป็นเราสามารถเป็นผู้ที่ถูกกดขี่ได้ด้วยเราจะสามารถเห็นอกเห็นใจและหยุดความน่าสังเวชใจที่มนุษย์ล้วนแต่
พยายามนิยามซึ่งกันและกันได้ กล่าวให้ชัดคือมนุษย์ต้องใช้ชีวิตอยู่บนความคลุมเครือจึงสามารถเข้าอกเข้าใจ
และร่วมสร้างเสรีภาพให้ผู้อื่นได้ เช่น หากเราเป็นนาย เราไม่สามารถเห็นอกเห็นใจและให้เสรีภาพแก่ผู้เป็นทาส
ได้ เนื่องจากเมื่อได้รับเสรีภาพทาสจากคหบดีเรา เราจึงต้องเก็บรักษาอำนาจของเราไว้ แต่หากคิดแบบ เดอ
โบวัวร์ การที่เราสำนึกได้ว่าเราสามารถเป็นทาสได้เมื่อต้องปลดปล่อยทาสเป็นเหตุผลที่เรายิ่งต้องปลดปล่อย
ทาสมากขึ้นไปอีก ทั้งนี้เป็นเพราะเราสำนึกได้ว่าเราอยู่บนความคลุมเครือที่สามารถเป็นทาส เมื่อเราปลดปล่อย
ทาสจากการแห่งทาสที่ “นิรันดร์” ก็จะหายไปพร้อมๆ กับอาการแห่งนายที่นิรันดร์ แต่เดอ โบวัวร์ไม่ได้ทำลาย
ความเป็นนายหรือทาส เพราะ “ประสบการณ์” ในความหมายที่กว้างที่สุดของนายและทาสต่างกันแต่
ประสบการณ์นั้นสามารถรื้อถอนหรือไม่ก็ได้ขึ้นอยู่กับ “ทาส” และ “นาย” นั่นเอง เช่นเดียวกันการปลดปล่อย
ผู้หญิงจากผู้ชายจะทำให้ในท้ายที่สุด “ความเป็นหญิงนิรันดร์” จะหายไปและทำให้ “ความเป็นชายนิรันดร์” ที่
นิยามตนเองกับการกดขี่ก็จะหายไปด้วย แต่ในที่สุดการทำให้หายไปไม่ใช่การทำลายความเป็นชายหรือหญิง
นี่เองคือเหตุผลที่ เดอ โบวัวร์เสนอให้เรามีชีวิตอยู่บนความคลุมเครืออันหมายถึงเราสามารถเป็นผู้กดขี่และผู้
ถูกกดขี่ เพราะเมื่อเรามีโอกาสเป็นทั้งคู่เราจะเข้าใจและพยายามทำให้ผู้อื่นมีเสรีภาพให้มากที่สุดอันยังผลให้
ลักษณะชายและหญิงที่แน่นอนตายตัวหายไปด้วยเช่นกัน ดังที่ เดอ โบวัวร์ กล่าวว่า

“มนุษย์ในฐานะ ‘สัตว์แห่งเหตุผล’ และ ‘สิ่งที่คิดได้’ ปลดปล่อยตัวเองออกจากเงื่อนไขที่เข้าพบในทันทีแต่ไม่ได้ทำลายทิ้ง เขาเป็นส่วนหนึ่งของโลกซึ่งเขาสำนึกคิดได้ เขายืนยันตนเองผ่านลักษณะภายในซึ่งไม่มีอำนาจภายนอกใดๆ สามารถเอาอยู่ และเขายังวางตนเองประดุจสิ่งซึ่งถูกกระแทกโดยน้ำหนักที่กำกวมของสิ่งอื่น” (De Beauvoir, 2004: 289. การเน้นเป็นของผู้เขียน)⁸

โดยสรุปเราจะพบว่า สิ่งที่เคย โบวัวร์ตั้งข้อสังเกตจากงานอย่าง *Le deuxième sexe* นอกจากจะเป็นการยืนยันว่าเพศหญิงถูกสร้างและกดขี่อย่างไรแล้ว เดอ โบวัวร์ยังแสดงให้เห็นอีกว่าท้ายที่สุดแล้วปัญหาเรื่องผู้หญิงคือปัญหาเรื่องการไม่สำนึกในความคลุมเครือของมนุษย์ กล่าวคือมนุษย์ที่กดขี่ควรสำนึกต่อไปด้วยว่าตนเองก็สามารถเป็นผู้ที่ถูกกดขี่ได้เช่นกันอันเป็นความคลุมเครือของเงื่อนไขของมนุษย์ การสำนึกนี้เองจะทำให้มนุษย์ทำลายความเป็นนิรันดร์ของมนุษย์เพื่อเปิดโอกาสให้เรานิยามตนเองได้อย่างเสรี กระนั้นก็ตาม เดอ โบวัวร์ไม่ได้เสนอให้เราทำลายความเป็นเพศทิ้งไป หากแต่แนะนำให้เรามองมันแบบปลายเปิด เพื่อให้โอกาสให้มนุษย์ได้นิยามตนเองอย่างเสรีต่อไปว่าเพศควรจะเป็นอย่างไรเพื่อไม่ให้เกิดการครอบงำต่อไป เช่นเดียวกับปัญหาเรื่องยิวและการเหยียดผิว สิ่งที่เคย โบวัวร์ทำคือการบอกว่าการที่เราเป็นอะไรบางอย่างแท้จริงแล้วเป็นสิ่งที่สร้างของมนุษย์ แต่การกล่าวว่าทั้งหมดเป็นสิ่งที่สร้างไม่ได้หมายความว่าให้เราทำลายสิ่งที่สร้างทิ้งไป การที่เราเกิดมาเป็น ชาย หญิง ยิว และมีผิวสีอื่นเป็นเรื่องที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ ในขณะเดียวกันการที่เราจะลบลักษณะเหล่านั้นทิ้งไปก็เป็นเรื่องที่เป็นไปไม่ได้ หากแต่สิ่งที่เราควรทำคือการนิยามสิ่งเหล่านั้นใหม่ให้เปิดกว้างเพื่อไม่ให้สิ่งที่เราเป็นมากำหนดชะตาของเราอย่างสิ้นเชิง และนี่เองคือข้อเสนอของ เดอ โบวัวร์

ความคลุมเครือและเสรีภาพของมนุษย์

เมื่อการพิจารณามนุษย์ได้แก่การพิจารณาด้วยความคลุมเครือจากเงื่อนไขที่ร่ายล้อมมนุษย์ รูปร่างของเสรีภาพของมนุษย์จะเป็นอย่างไร ดังที่ได้กล่าวมาแล้วเสรีภาพในปรัชญาตะวันตกมีท่าทีในการปฏิเสธประสบการณ์ไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง กล่าวคือสำหรับค่านที่เสรีภาพคือการปฏิเสธแรงโน้มใดๆ เพื่อสร้างฐานทางจริยศาสตร์ สำหรับชาร์ตร์แม้ว่าเสรีภาพจะอยู่ในโลก แต่สำนึกมีหน้าที่นิยามความหมายและเป็น “บันได” ในการเข้าใจเสรีภาพ แต่ไม่ใช่ส่วนหนึ่งของเสรีภาพ ซึ่งทำให้ในท้ายที่สุดทำให้มนุษย์มีความขัดแย้งต่อกันและมีสถานะเป็น “นรก” ซึ่งกันและกันที่สุดในที่สุด

จากการอ่าน เดอ โบวัวร์ ผู้เขียนมีความเห็นว่าการทำให้เสรีภาพมีลักษณะมีโน้ตพิเศษเพียงอย่างเดียวไม่สามารถอธิบายโลกอย่างที่ควรจะเป็นได้ หากเรามองกลับไปหาค่านที่เสรีภาพที่เราที่ต้องผืนแรงโน้มเป็นเพราะต้องการสร้างศีลธรรม เช่นการทำความดีเพื่อขึ้นสวรรค์ไม่อาจถือได้ว่าเป็นความดีเพราะลึกลับ แล้วเราอยากขึ้นสวรรค์มากกว่า กระนั้นก็ตามถ้ามีคนตามฆ่าคนยิว แล้วคนยิวมาซ่อนตัวที่บ้านของเรา เราเลือกจะโกหกคนที่ตามฆ่ายิวหรือเราเลือกจะช่วยชีวิตในฐานะความดีที่ต้องผืนแรงโน้ม หากเราช่วยยิวเราก็ถูกความเห็นใจกำหนดดังนั้นเราจึงไม่อิสระ แต่หากเราเลือกที่จะไม่โกหกเพราะผืนแรงโน้มคำถามคือความดีที่เราทำกลับพรากชีวิตคนได้ เช่นนี้ความดีที่ได้จากอิสรภาพจะมีค่าได้อย่างไร

ในกรณีของชาร์ตรหากเราเชื่อว่ามนุษย์จะเป็นเสรีภาพได้ต่อเมื่อสามารถให้คำต่อโลกตามแต่สำนึกของเรา เช่น ตัวอย่างของคนพิการที่ต้องการปิ่นเขา หากคนพิการต้องการปิ่นเขาแต่ทำไม่ได้เพราะตัวของเขาพิการ ชาร์ตรกล่าวว่าความเข้าใจแบบนี้คือการหลอกตัวเอง และการหลอกตัวเองนั่นเองคือเสรีภาพ แต่จริงๆ แล้วหากเขาเลือกที่จะปิ่นเขา เขาก็สามารถทำได้ เช่น คลานไปหรือจ้างคนแบกขึ้นไปเป็นต้น สำหรับชาร์ตรมนุษย์เราทุกคนเป็นเสรีภาพที่เหมือนกันไปหมด เสรีภาพแบบนี้คือเสรีภาพแบบภววิทยาที่ลึกๆ แล้วทุกคนเป็น “เหมือนกัน” และ “เท่ากัน” ในที่สุด สิ่งที่ผู้เขียนเห็นว่าน่าสนใจคือ สำหรับชาร์ตรคนที่ติดคุกและคนธรรมดาที่ไม่ติดคุกล้วนเป็นเสรีภาพในที่สุด เราจะยอมรับความคิดเช่นนี้หรือ

หากเรายอมรับว่าเสรีภาพต้องเริ่มจากความคลุมเครือ เราจะพบว่าแน่นอนในทางมโนทัศน์เราอาจจะเท่าแต่สิ่งนั้นเข้าใจไม่ได้ในโลกแห่งความเป็นจริง ดังนั้นการพิจารณาต้องพิจารณาประสบการณ์ในโลกความเป็นจริงเป็นปฐม หาใช้การพุ่งไปพิจารณาระบบมโนทัศน์อย่างตรงไปตรงมาไม่ กระนั้นก็ตามการใช้ประสบการณ์เพียงอย่างเดียวก็ไม่สามารถตอบโจทย์เรื่องเสรีภาพได้อย่างครบถ้วน เพราะในที่สุดเสรีภาพก็ไม่ใช้สิ่ง “ธรรมชาติ” โดยสมบูรณ์ แต่กลับเป็น “เรื่องเล่า” เกี่ยวกับมนุษย์เสียมากกว่า ดังนั้นการใช้ประสบการณ์ล้วนๆ จึงไม่สามารถระบุเรื่องเสรีภาพได้อย่างดีที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้

หากเริ่มต้นจาก *Le deuxième sexe* มโนทัศน์เรื่องความคลุมเครือคือมโนทัศน์ที่สามารถดึงออกมาจากประเด็นเรื่องผู้หญิงในที่สุด และการคิดมโนทัศน์ใดๆ ของ เดอ โบวัวร์ล้วนแต่ต้องเริ่มต้นจากประสบการณ์แห่งโลกแห่งความเป็นจริงเท่านั้น ดังนั้นผู้เขียนจึงเห็นว่าแนวคิดเรื่องเสรีภาพของมนุษย์สำหรับ เดอ โบวัวร์เป็นผลมาจาก *Le deuxième sexe* กล่าวคือวิธีที่ เดอ โบวัวร์ใช้เพื่อ “รื้อ” ความเป็นหญิงแท้จริงแล้วมีเป้าประสงค์หลักคือการสร้างเสรีภาพที่ครอบคลุมประสบการณ์ด้วยนั่นเอง

ในทางตรงกันข้ามกับชาร์ตร เดอ โบวัวร์ไม่ได้เริ่มต้นที่วิธีคิดแบบภววิทยาที่ระบุว่า มนุษย์คือ สัตว์ในตัวเองแต่กลับบอกว่ามนุษย์มีเงื่อนไขที่คลุมเครือผูกพันกับโลกและเงื่อนไขของตนเอง ตัวอย่างการใช้ชีวิตของชาร์ตรคือตัวอย่างที่ เดอ โบวัวร์สนใจ หากมองไปที่ปรัชญาของชาร์ตรเสรีภาพทำให้มนุษย์ต้องมีความสัมพันธ์ฉับศัตรู แต่ในความเป็นจริงแล้วชีวิตของชาร์ตรกลับเป็นไปในทางตรงกันข้าม ชาร์ตรแม้ว่าจะเป็นผู้ที่บูชาเสรีภาพกว่าสิ่งอื่นใดกลับเป็นผู้ที่มีคนรักใคร่มากมาย ชอบที่จะอยู่กับคนรุ่นใหม่ ไม่ยึดติดสุขภาพของตนเอง มีความใจกว้างอย่างมาก มีความสนใจใคร่รู้ในทุกสิ่งและเป็นผู้ฟังที่ดี (De Beauvoir, 2004b: 232) โดยทั่วไปแล้วหากเราบูชาเสรีภาพมากๆ เรามักจะเห็นใจคนอื่นน้อยลง เรามีแนวโน้มที่จะทำตามความต้องการของตนเองเป็นหลัก และนี่คือเหตุที่มนุษย์ที่นิยมเสรีภาพทนมไม่ได้กับการกักกันและกดขี่ แต่สำหรับชีวิตของชาร์ตร เสรีภาพกลับทำให้ตัวเองเข้าหาคนอื่นและไม่ได้เห็นว่าคนอื่นเป็น “นรก” อย่างที่ทฤษฎีของเขาเสนอ เดอ โบวัวร์เห็นว่า “หากทัศนคติของชาร์ตรจะดูย้อนแย้ง นั่นก็เป็นเพราะเงื่อนไขของมนุษย์นั้นคลุมเครือ และ มีอง ปอล ชาร์ตรก็คือผู้ที่มีเงื่อนไขดังมนุษย์” (De Beauvoir, 2004b: 233)

การเห็นเงื่อนไขของชาร์ตรนี้เองที่ทำให้ เดอ โบวัวร์เข้าใจการคิดปรัชญาที่ไม่ได้วางอยู่ที่การเริ่มต้นด้วยมโนทัศน์ หากแต่ต้องเริ่มจากประสบการณ์ซึ่งในที่นี้คือการสังเกตของผู้หญิงอย่าง เดอ โบวัวร์ สิ่งที่น่าสนใจคือจากการสังเกตนี้ เดอ โบวัวร์เห็นอะไรเพิ่มเติมอีก เดอ โบวัวร์กล่าวว่า มนุษย์ไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากความ

คลุมเครือที่กำหนดไม่ได้ ตัวของมนุษย์เองอยู่ในโลกแต่ความรู้สึกนึกคิดกลับอยู่ที่อื่น เช่น มนุษย์เกิดมาจนแต่สามารถคิดได้ว่าตัวเองอยากตาย และเมื่อตายแล้วชีวิตจะเป็นอย่างไร เช่นเดียวกันผู้หญิงที่ถูกกดขี่มีลักษณะ “อยู่ในโลก” แต่เราสามารถคิดถึงความคลุมเครือของผู้หญิงได้คือ ผู้หญิงถูกเปลี่ยนเงื่อนไข ในแง่ของผู้หญิง “อยู่นอกโลก” มนุษย์เองก็เป็นแบบนี้เราสามารถอยู่ในโลกและ “ออกนอกโลก” ได้ตลอดเวลา มนุษย์จึงไม่ใช่ว่าเป็นสิ่งที่เป็นและเป็นสิ่งที่ตัวเองไม่เป็นดังที่ผู้หญิงเองเป็นทั้งผู้หญิงและไม่เป็นผู้หญิง

ในงานอย่าง *Pour une morale de l'ambiguïté* ซึ่งตีพิมพ์ในปี 1947 เดอ โบวัวร์ ระบุว่า ภาวะความคลุมเครือคือธรรมชาติของอัตวิสัยของมนุษย์ กล่าวคืออัตวิสัยสามารถพุ่งตรงเข้าหาคนอื่นได้ในขณะที่ในปรัชญาอัตถิภาวนิยมแบบชาร์ตร์ อัตวิสัยนั้นปิดจนกระทั่งเสรีภาพเป็นบ่อเกิดของความขัดแย้งระหว่างมนุษย์ ในแง่นี้ เดอ โบวัวร์เห็นว่ามนุษย์ที่ดูเหมือนปัจเจกและมีอัตวิสัยปิดแท้จริงแล้วกลับเป็นคนอื่นไปด้วยในตัว (De Beauvoir, 2008: 210) นี่เองคือความคลุมเครือของมนุษย์ที่ไม่สามารถระบุได้ว่าเป็นอะไรในที่สุด ตัวอย่างที่ชัดเจนของประเด็นนี้อยู่ที่หน้าแรกของงานอย่าง *Pyrrhus et Cinéas* ที่เด็กผู้ชายคนหนึ่งร้องไห้เพราะลูกชายของคนดูแลที่ที่รู้จักกันมาก่อนเสียชีวิต เดอ โบวัวร์กล่าวว่า การที่เด็กคนดังกล่าวร้องไห้เป็นผลมาจากความคลุมเครือของเงื่อนไขมนุษย์ ในขณะที่แม่ที่ดูให้เด็กเลิกร้องไห้นั้นในที่สุดแล้วคือคนที่มีอัตวิสัยในแบบปิด นี่เองเป็นเหตุให้ เดอ โบวัวร์ เสนอให้เรามองมนุษย์ในฐานะสิ่งที่คลุมเครือ มนุษย์ต้องสำนึกตัวได้ว่าตนเองสามารถเป็นคนอื่นและเป็นอะไรได้อีกหลายอย่าง เราจะเห็นว่าความคลุมเครือที่เราได้จากประเด็นเรื่องผู้หญิงสามารถขยายความออกมาได้อีกในงานอย่าง *Pour une morale de l'ambiguïté* และ *Pyrrhus et Cinéas*

ความคลุมเครือข้างต้นสามารถสร้างเสรีภาพได้อย่างไร กล่าวคือเมื่อ เดอ โบวัวร์กล่าวว่า เสรีภาพแบบค่านิยมและแบบชาร์ตร์คือเสรีภาพที่ละเลยประสบการณ์ สิ่งที่ เดอ โบวัวร์ต้องการสร้างคือเสรีภาพที่มาจากประสบการณ์นั่นเอง ใน *Pour une morale de l'ambiguïté* เดอ โบวัวร์กล่าวว่า สภาวะแรกเริ่มของมนุษย์แน่นอนสามารถเป็นเสรีภาพได้ แต่เมื่อมาอยู่ในโลกมนุษย์ก็กลายเป็นเพียงสิ่งของหนึ่งในสิ่งของอื่นๆ เท่านั้นเอง ประเด็นที่สำคัญตรงนี้คือสภาวะแรกเริ่มของมนุษย์ เราจะพบว่าสภาวะแบบนี้เป็นสภาวะนามธรรมของเสรีภาพหรือที่เรียกว่า อภิปรัชญา และ ภาวิตยา (De Beauvoir, 2008: 33) สภาวะดังกล่าวไม่ได้มีลักษณะจริง สิ่งที่ เดอ โบวัวร์ กล่าวคืออิสรภาพดังกล่าวต้องมาปรากฏในโลก การมาปรากฏในโลกนี้สามารถเห็นได้จากการที่เสรีภาพมีมิติทางกาลเวลา และมีคนอื่นเป็นเงื่อนไขให้เป็นจริง ลักษณะทั้งสองนี้สามารถเห็นได้จากประเด็นเรื่องผู้หญิงอย่างชัดเจน

บทเริ่มต้นของ *Pyrrhus et Cinéas* แสดงถึงจุดยืนเรื่องนี้ได้เป็นอย่างดี ในงานชิ้นนี้กษัตริย์ไพรุสกล่าวแก่ซิโนัสว่าตนเองกำลังวางแผนที่จะลี้ภัยไปตีแอฟริกา ยึดครองเอเชีย และแถบอาร์เบีย ซิโนัสจึงกล่าวว่าแล้วหลังจากนั้นจะทำอะไรต่อ ไพรุสกล่าวว่าเมื่อยึดครองทุกอย่างได้แล้วตนเองก็จะพักผ่อน ซิโนัสจึงกล่าวเสนอว่า เมื่อเป็นเช่นนั้นเหตุใดจึงไม่พักผ่อนตั้งแต่อนันเลย (De Beauvoir, 2008: 201) เนื้อความในตอนนี้นำให้เห็นมิติของการเวลาที่ต่างกันไป กล่าวคือสำหรับซิโนัสเวลาได้แก่การตัดสินใจกระทำออกเป็นส่วนตัวเวลาไม่มีปัจจุบันเท่านั้น ซึ่งได้แก่การพักผ่อน การมองที่ปัจจุบันเป็นหลักทำให้การกระทำที่ต้องไปยึดครองโลกของไพรุสนั้นเป็นเรื่องไร้สาระไป กล่าวคือสำหรับซิโนัสทุกกิจกรรมที่ทำล้วนย้อนกลับไปที่เดิมคือการพักผ่อน

เวลาจึงเป็นวงกลมที่กลับมาที่เดิม สำหรับเดอ โบวัวร์ข้อเสนอของซินีเอสเป็นสิ่งที่รับไม่ได้ในที่สุดเพราะไม่เข้าใจมิติของเวลาที่เป็นเส้นตรง กล่าวคือเวลาต้องมีเป้าหมายซึ่งได้แก่การครอบครองโลกของไพร่รสนั่นเอง ตัวอย่างเช่นหากเราไปเล่นกล้ำเราก็หวังว่ากล้ำจะโตขึ้น ดูดีขึ้น แต่เมื่อเล่นเสร็จเราก็ต้องกลับมาพักผ่อน สำหรับซินีเอสการพักผ่อนคือกิจกรรมที่ต้องทำอยู่แล้ว การเล่นกล้ำจึงไร้ความหมาย แต่หากพิจารณาอย่างจริงจังการเล่นกล้ำนั้นหวังผลในอนาคต อนาคตจึงเป็นเนื้อหาของการเล่นกล้ำไม่ใช่เล่นกล้ำพาไปสู่การพักผ่อน มองในแง่นี้ไพร่รสนี้ถือว่ามีความเสรีภาพเพราะสามารถนำตนเองทะยานไปข้างหน้าและทำให้เป้าหมายของตนเองสำเร็จในขณะที่ซินีเอสไม่สามารถมีเสรีภาพได้เพราะมองว่าเป้าหมายนั้นไร้เหตุไร้ผลโดยตัวของมันเอง

เมื่อมองในลักษณะข้างต้นเงื่อนไขของผู้หญิงก็เป็นแบบเดียวกันคือการไม่มีเวลาแบบอนาคต ข้อเสนอของซินีเอสแท้จริงแล้วคือความพยายามแสดงให้เห็นวิถีคิดของผู้หญิงที่ผู้ชายสร้างและยึดเยียดให้ ผู้หญิงคือผู้ที่อยู่ในบ้านที่ไม่ว่าตนเองจะพยายามดันตัวเองออกจากบ้านอย่างไรก็ทำไม่ได้เพราะความสบายและรางวัลที่ผู้ชายมอบให้ กระนั้นก็ตามหากมองไปในเรื่องเสรีภาพ เราจะพบว่า เดอ โบวัวร์ทำให้ประสบการณ์ที่เราพยายามจะมีในอนาคตเป็นส่วนหนึ่งของมันที่คนเรื่องเสรีภาพ กล่าวคือการคิดเรื่องเสรีภาพแท้จริงแล้วต้องคิดว่าเราจะสามารถทำให้โครงการ ความฝัน ความหวัง และความหมายให้เกิดขึ้นได้อย่างไรในโลกของประสบการณ์ เสรีภาพไม่ใช่การคิดเลื่อนลอยแบบผู้ชายในโลกของความคิด หากแต่ต้องทำให้เห็นเป็นจริงในโลกที่มีเวลาอนาคตเป็นสำคัญ และนี่เองที่ เดอ โบวัวร์เรียกร้องให้ผู้หญิงต้องมีอนาคต เพราะอนาคตเป็นเสรีภาพที่จริงไม่ใช่การมีเสรีภาพเชิงมันที่มันเท่านั้น หากมองจากตัวอย่างที่เป็นรูปธรรมขึ้นไปอีก เราจะพบว่าสำหรับชาร์ตอร์ คนที่อยู่ในคุกกับคนที่อยู่นอกคุกมีเสรีภาพเท่ากัน เพราะหากพิจารณาแบบภววิทยาแล้วทั้งคู่เป็นเสรีภาพที่จะนิยามตนเองอย่างไรก็ได้ แต่สำหรับเดอ โบวัวร์ ทั้งคู่มีเสรีภาพไม่เท่ากัน เพราะคนหนึ่งมีอนาคตแต่อีกคนหนึ่งไม่มีอนาคต ในแง่ที่ว่าเสรีภาพต้องรวมเอาประสบการณ์ของมนุษย์ในโลกปรากฏไว้ด้วย และนี่เองคือคุณูปการเรื่องเสรีภาพที่ได้จากประเด็นเรื่องเพศ

คนอื่นเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่มีการถกเถียงเรื่องธรรมชาติของเสรีภาพจะขาดเสียมิได้ สำหรับชาร์ตอร์คนอื่นเปรียบดั่ง “นรก” ที่มุ่งยึดเยียดนิยามให้แก่นมนุษย์ ไม่ว่านิยามนั้นจะเป็น ยิว แหก แจก ฯลฯ นิยามนั้นเป็นเครื่องหมายของความไร้เสรีภาพเมื่อมนุษย์คนหนึ่งอยู่ต่อหน้าคนอื่นคนหนึ่ง เราจึงมีท่าทีที่เป็นศัตรูกับคนอื่นอย่างเลี่ยงไม่ได้ทั้งนี้เป็นเพราะเสรีภาพแบบนี้เห็นว่ามนุษย์คือประธาน (subject) ที่ต้องเป็นกระทำตลอด

สำหรับ เดอ โบวัวร์ คนอื่นกลับไม่เป็นอุปสรรค มีหน้าที่กลับเป็นเงื่อนไขสำหรับเสรีภาพอีกด้วย เดอ โบวัวร์กล่าวว่ามนุษย์ลึกๆ แล้วเป็นได้ทั้ง ประธาน และวัตถุ (object) ซึ่งต่างจากชาร์ตอร์ที่มองว่ามนุษย์เป็นประธานได้อย่างเดียว เมื่อมองในกรอบของ เดอ โบวัวร์ มนุษย์จึงสามารถผลิตสถานการณ์ให้แก่นมนุษย์อีกคนหนึ่งได้ซึ่งเป็นเรื่องปกติ และสิ่งนี้นำมาซึ่งอนาคตของคนอีกคนหนึ่งตั้งแต่ตนเองก็ยังไม่รู้มาก่อน เช่น นาย ก ชอบทำอาหาร การที่เขาได้เป็นพ่อครัวคือความฝันของเขา ดังนั้นเขาจึงต้องการใช้วัตถุที่คนอื่นผลิตขึ้นมาเพื่อเป็นบันไดไปสู่อนาคตของเขาซึ่งได้แก่การเป็นพ่อครัว แต่เมื่อวันหนึ่งนาย ก ได้เป็นพ่อครัวสมใจแล้ว เขากลับพบว่ามีความขอให้เขาสอนทำอาหาร ในสายตาของคนอื่นเขาคือพ่อครัวและไม่สามารถเป็นอย่างอื่นได้และน่าจะหวงความรู้สูตรความรู้ของเขา ความคิดแบบนี้คือการยึดเยียดสาระ แต่นาย ก หลังจากที่ถูกอ้อนวอนก็ยอม

สอนให้จนในที่สุดก็เขาก็กลายเป็นครูสอนทำอาหาร ตัวอย่างนี้ทำให้เราเห็นว่านาย ก อาจจะถูกนิยามโดยคนอื่นก็จริงแต่สำหรับเดอ โบวัวร์แล้วคนอื่นเพียงแต่ผลิตสถานการณ์เพื่อให้ นาย ก ได้กลายเป็นคนอื่นคือครูสอนทำอาหารในที่สุด และในขณะเดียวกันนาย ก ก็ผลิตสถานการณ์เพื่อทำให้คนที่ทำอาหารไม่เป็นให้ทำอาหารได้ และนี่เองที่เสรีภาพไม่สามารถละเลยคนอื่นในฐานะผู้ผลิตสถานการณ์ให้แก่เราได้ คนอื่นจึงมีสถานะเป็น “สวอร์ก” มากกว่าที่จะเป็นนรกในประเด็นเรื่องเสรีภาพ

จากที่กล่าวมาทั้งหมด เราจะเห็นว่าสิ่งที่ เดอ โบวัวร์ทำการนำเอาเวลาที่อยู่ในโลกปรากฏและเป็นประสบการณ์ของมนุษย์มาเป็นส่วนหนึ่งของการคิด นอกจากนั้นการคิดที่อยู่ร่วมกันในฐานะ “เรา” ก็เป็นอีกหนึ่งประสบการณ์ที่จะขาดเสียมิได้ในการคิดเรื่องเสรีภาพ กล่าวคือเราต้องคิดด้วยว่าคนอื่นคือผู้ที่สร้างเสรีภาพให้แก่เรา และนี่เองคือเสรีภาพที่รวมเอาประสบการณ์เอาไว้นั้นเป็นข้อเสนอของ เดอ โบวัวร์

การพูดถึงเสรีภาพทั้งในแง่ของเวลาและในแง่ของคนอื่นเกี่ยวข้องกับอย่างไรกับประเด็นเรื่องเพศใน *Le Deuxième Sexe* ผู้เขียนเห็นว่าการพูดประเด็นเรื่องเพศแท้จริงแล้ว คือการเสนอว่าในแง่ของเวลาผู้หญิงถูกยึดเยียดเวลาปัจจุบันจากสังคมชายเป็นใหญ่จริง และปฏิเสธอีกไม่ได้เช่นกันว่าคนอื่นซึ่งในที่นี้หมายถึงผู้ชายเองก็ยึดเยียดสาระให้แก่ผู้หญิง แต่ในที่สุด เดอ โบวัวร์ก็สังเกตเห็นเช่นกันว่า ผู้หญิงสามารถกลายเป็นผู้กดขี่ได้เช่นเดียวกับผู้ชาย ในแง่ที่เองที่เราไม่สามารถตัดสินได้อย่างชัดเจนว่าใครสามารถกดขี่ใคร หากแต่ต้องมองว่ามนุษย์ต่างต้องการกดขี่คนอื่นด้วยกันทั้งสิ้น ทางออกของเดอ โบวัวร์คือการเสนอให้มนุษย์ดำรงตนอยู่บนความคลุมเครือกล่าวคือให้มนุษย์เข้าใจว่าเมื่อตนเองเป็นผู้ถูกกดขี่ ตนเองก็ไม่น่าจะมีความสุขเช่นกัน เช่นถ้าผู้ชายถูกกดขี่โดยการทำงานบ้านก็จะมีลักษณะหญิงที่ขี้บ่นเช่นกัน ในแง่ที่ผู้ชายควรปลดปล่อยผู้หญิงโดยทำลายความ “เป็นนิรันดร์” ของลักษณะเพศด้วยความคลุมเครือของมนุษย์ แต่การทำลายความความเป็นนิรันดร์ทางเพศนี้ไม่ได้ทำลายลักษณะเพศแต่อย่างใด เดอ โบวัวร์เพียงแต่เสนอให้เพศเปิดกว้างเท่านั้น และนี่เองคือความคลุมเครือในประเด็นเรื่องเพศ เมื่อย้อนกลับมาที่ประเด็นเรื่องเสรีภาพเราจะเห็นว่า เดอ โบวัวร์ตั้งข้อสังเกตเรื่องเวลาและทำให้เวลานี้เป็นส่วนหนึ่งของการเข้าใจเสรีภาพ กล่าวคือการทำให้นิยามความเป็นเรื่องของการคิดเรื่องเสรีภาพต้องใสใจ ที่สำคัญ เดอ โบวัวร์ยังนำความคิดเรื่องคนอื่นจากสถานการณ์เรื่องผู้หญิงมาอธิบายเสรีภาพอีกด้วยกล่าวคือ เดอ โบวัวร์กำลังเสนอให้เราคิดประเด็นเรื่องคนอื่นในฐานะโอกาสและคนอื่นในฐานะสถานการณ์เพื่อแก้ไขโมโนทัศน์เรื่องเสรีภาพ การมองแบบแรกคือการมองจากสถานการณ์จริงในประเด็นเรื่องผู้หญิง แต่การมองในแบบที่สองคือการเสนอว่าผู้ชายควรเปิดให้ผู้หญิงรู้ว่าตนเองสามารถมีเสรีภาพได้มากกว่าที่ตนเองคิดและในทำนองเดียวกันผู้หญิงก็สามารถทำให้ผู้ชายเป็นได้มากกว่าที่ผู้ชายคิด ทั้งหมดนี้คือเงื่อนไขในการมองเสรีภาพที่ใช้ประสบการณ์เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในการมอง

unสรุป

จุดเริ่มต้นของบทความนี้คือการท้าทายว่า เดอ โบวัวร์ผู้เป็นต้นแบบแห่งการรื้อถอนเรื่องเพศสภาพแท้จริงแล้วกำลังสร้างข้อเสนอที่ก้าวไปไกลกว่าข้อเสนอเรื่องเพศ และข้อเสนออันนี้คือการสร้างเสรีภาพโดยไม่ตัดประสบการณ์ทิ้งไป การตัดประสบการณ์ทิ้งไปเป็นเรื่องที่มีมานานแล้วและยังอาจถือได้ว่าเป็นชนบ หลัก

ทางการคิดปรัชญาในประวัติปรัชญาตะวันตก ประสบการณ์ถูกตัดไปตั้งแต่เสียงหัวเราะของสาวใช้ที่ย่ำเหยียบธาลีสที่คิดเรื่องความเป็นไปของจักรวาลจนกระทั่งตกบ่อน้ำ ตัวอย่างนี้ฟ้องว่าผู้หญิงที่ติดอยู่กับประสบการณ์ไม่สามารถเป็นนักปรัชญาได้

เมื่อเรื่องของธาลีสประกอบเข้ากับการคิดปรัชญาตะวันตกโดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องเสรีภาพ เราจะพบว่าความคิดเรื่องเสรีภาพในปรัชญาตะวันตกกระแสหลักก็เป็นไปตามขนบนี้ คำนึงเสนอว่าเราต้องฝึกฝนแรงโน้มถ่วงประสบการณ์เพื่อเข้าสู่เสรีภาพที่เป็นฐานแก่ประสบการณ์ได้ ชาร์ลส์เองก็มองประสบการณ์เป็น “บันได” ที่สามารถไต่ขึ้นไปสู่การเข้าใจเสรีภาพ ทั้งหมดนี้คือการดูแลประสบการณ์ในฐานะหมวดหมู่แห่งการคิดเรื่องเสรีภาพ

สำหรับ เดอ โบวัวร์ การคิดเรื่องเสรีภาพเป็นเรื่องที่เป็นไปได้ แต่การคิดเรื่องนี้เราจำต้องตีความการกตัญญูเรื่องเพศให้ออก กล่าวคือการกตัญญูที่เพศหญิงแท้จริงแล้วเป็นการกตัญญูด้วยเวลา และเป็นการมองคนอื่นแบบศัตรู หลังจากที่ยังคงปรากฏการณ์เรื่องผู้หญิงแล้ว เดอ โบวัวร์ก็สังเกตว่าเราไม่สามารถสรุปได้ว่าแท้จริงเราสามารถไขความคลุมเครือในฐานะจุดเริ่มต้นของการคิดเรื่องเพศได้เพื่อปลดปล่อยการกตัญญู ทำให้ในที่สุด เดอ โบวัวร์สามารถทำให้เวลาอนาคตอันเป็นเวลาของประสบการณ์เป็นส่วนหนึ่งของการคิดเรื่องเสรีภาพของมนุษย์ และในขณะเดียวกันก็ได้เปลี่ยนการมองคนอื่นจากเดิมที่เป็นอุปสรรคให้เป็นโอกาสในการสร้างเสรีภาพได้ คนอื่นจึงเป็นเงื่อนไขต่อการมีเสรีภาพนั่นเอง และนี่เองคือคุณูปการของการคิดเรื่องเพศที่มีผลต่อการคิดเรื่องเสรีภาพของมนุษย์

เชิงอรรถ

¹ การแปลข้อความใน *Le deuxième sexe* ที่เกิดขึ้นในบทความนี้เป็นการแปลโดยเทียบเคียงจากต้นฉบับภาษาฝรั่งเศสประกอบกับการแปลเพื่อใช้ในการเรียนการสอนรายวิชาปรัชญาสตรีโดย ศาสตราจารย์ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์ ผู้เขียนได้ปรับสำนวนของอาจารย์สุวรรณาซึ่งแปลจากสำนวนภาษาอังกฤษของ H.M. Parshley ไปไม่น้อยเนื่องจากการแปลจากภาษาฝรั่งเศสมีโครงสร้างที่ต่างไปจากภาษาอังกฤษ ผู้เขียนขอขอบคุณและระลึกถึงครูผู้ประสาธนาวิชาอย่าง ศาสตราจารย์ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์ และ รองศาสตราจารย์เนืองน้อย บุญเนตร มา ณ ที่นี้

² การกล่าวว่าปรัชญาละทิ้งประสบการณ์นั้นอาจสามารถโต้แย้งได้เพราะตลอดระยะเวลาสองพันปีของปรัชญาตะวันตก นักปรัชญาต่างถกเถียงกันว่าประสบการณ์สามารถสร้างความจริงได้หรือไม่ ข้อถกเถียงนี้สามารถเห็นได้จากการโต้แย้งระหว่างเพลโต (Plato) กับอริสโตเติล (Aristotle) และระหว่างคานท์ (Kant) กับเฮเกิล (Hegel) แต่ไม่ว่าการโต้แย้งในประเด็นเรื่องประสบการณ์จะเป็นอย่างไรแต่ประสบการณ์ของผู้หญิงก็เป็นเรื่องที่ต้องตั้งไปอยู่ (ดู Whitbeck, 1989: 51-58)

³ ในแง่วิทยาศาสตร์เป็นจุดเริ่มต้นและคำตอบสุดท้ายของปรัชญาสมัยใหม่ นัยยะแห่งการมีวิทยาศาสตร์คือการไม่มีความจริงอื่นใดนอกจากความจริงที่เกิดจากการตรวจสอบด้วยเหตุผลของมนุษย์เท่านั้น การมีเสรีภาพและเหตุผลเป็นจุดเริ่มต้นนั้นมิได้เป็นการขัดแย้งด้วยวามมนุษย์ไม่ต้องการ “มนตรา” หากแต่มนตราเหล่านั้นต้องสามารถอธิบายได้ด้วยเหตุผล และด้วยเหตุนี้เองที่การอธิบายอย่างศาสตร์เป็นเงื่อนไขสำคัญของการกล่าวถึงความจริง ความรู้ทั้งหลายจึงต้องพยายามแสดงตนอย่างศาสตร์ (ดู Revel, 1994: 349-357)

⁴ ในประวัติศาสตร์ปรัชญาตะวันตก นักปรัชญาที่ให้ความเห็นว่าเราควรให้ความเท่าเทียมกับผู้หญิงในนามของเสรีภาพคือมิลล์ (Mill) งานหลักของมิลล์อย่าง *The Subjection of Women* กล่าวอย่างชัดเจนว่าการกดขี่ผู้หญิงให้ด้อยต่ำไม่ใช่ผลดีโดย

รวมของสังคม ที่สำคัญสถานภาพที่ด้อยกว่าของผู้หญิงไม่สามารถบอกได้ว่าเป็นธรรมชาติ ดังนั้นหากเราใช้เหตุผลอย่างจริงจังเราควรต้องให้โอกาสผู้หญิงอย่างเท่าเทียมกับผู้ชาย หนังสือเล่มนี้กลายเป็น “คัมภีร์” สำคัญของปรัชญาสตรีนิยมสายเสรีนิยม (ดู Mill, 1997: 149-151) อย่างไรก็ตามแนวความคิดเรื่องเสรีภาพดังกล่าวโดยนัยยะแล้วเป็นเพียงการทำให้ผู้หญิงสวมบทบาทอย่างชายเท่านั้น

⁵ นักปรัชญาในยุคหลังโดยเฉพาะอย่างยิ่งนักปรัชญาสายสตรีนิยมต่างพยายามโต้แย้งว่าประสบการณ์โดยเฉพาะอย่างยิ่งอารมณ์เป็นส่วนประกอบที่สำคัญอย่างยิ่งในการสร้างความหมายทางศีลธรรม นักปรัชญาอย่างมาร์ธา นุสส์บอม (Martha Nussbaum) เสนอว่าอารมณ์เป็นส่วนสำคัญในจริยศาสตร์ อารมณ์มี “ปัญญา” เป็นของตนเอง เช่น หากเราเห็นคนผู้หนึ่งขโมยของเราอาจโกรธเคืองผู้ที่ขโมย แต่หากภายหลังเรารู้ว่าผู้ที่ขโมยไม่มีทางเลือกเพราะต้องเอาอาหารไปให้ลูกของตน ความโกรธนั้นจะเบาบางลงหรืออาจจะไม่โกรธเลย ในแง่นี้อารมณ์ต่างหากที่เป็นที่มาของจริยศาสตร์ (ดู Nussbaum, 2001: 64-88)

⁶ การปฏิเสธประสบการณ์ในประวัติศาสตร์ปรัชญาตะวันตกอาจเป็นการด่วนสรุปเกินไป แท้จริงแล้วมีนักปรัชญาที่พยายามใช้ประสบการณ์ในการคิดปรัชญาไม่ว่าจะเป็นนักคิดสายประจักษ์นิยม (empirism) อย่างฮูม หรือแม้แต่นักคิดในสายปรากฏการณ์วิทยา (phenomenology) แต่ในสองสำนักนี้ก็ไม่เห็นไม่พ้นข้อสังเกตของ เดอ โบวัวร์ที่ว่าปรัชญามือคิตของชายอยู่นั่นเอง (ดู Leeuwen, 2012 และ Heinamaa, 1999)

⁷ สำหรับผู้เขียนวิธีการของฮอลเวคนี้เรียกว่าวิธีการแบบการเข้าครอบครอง (Appropriation) การเข้าครอบครองเป็นวิธีการทางปรัชญาริธีหนึ่งในสำนักคิดเรื่องการตีความ (hermeneutics) การเข้าครอบครองมีสมมติฐานว่าความหมายของตัวบทไม่ขึ้นอยู่กับผู้เขียนและความหมายของตัวบทได้แก่การเจรจาระหว่างผู้อ่านและตัวบท (ดู Ricœur, 1986: 113-131)

⁸ ผู้เขียนใช้สำนวนแปลภาษาอังกฤษของ Timmermann โดยสำนวนนี้ข้อเขียนนี้หายไปจากต้นฉบับภาษาฝรั่งเศสที่ผู้เขียนพอจะค้นได้ แต่ผู้แปลกลับไปค้นสำนวนภาษาฝรั่งเศสในปี 1946 ซึ่งเป็นปีก่อนที่ *Ethics of Ambiguity* หรือ *Pour une morale de l'ambiguïté* จะตีพิมพ์ (1947) ฉบับที่นักวิชาการปัจจุบันใช้ในปัจจุบันคือฉบับปี 1947 นี้เอง

รายการอ้างอิง

ภาษาอังกฤษ

- De Beauvoir, Simone. (2004a). Introduction to an Ethics of Ambiguity (1946). (Timmerman, Marybeth, trans.) In Simons, Margaret A., Timmermann, Marybeth and Mader, Mary Beth (eds.) *Simone de Beauvoir: Philosophical Writings* (pp. 279-298). Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- De Beauvoir, Simone. (2004b). Jean-Paul Sartre (1945). (Timmermann, Marybeth, trans.) In Simons, Margaret A., Timmermann, Marybeth and Mader, Mary Beth (eds.) *Simone de Beauvoir: Philosophical Writings* (pp. 221-236). Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Kant, Immanuel. (2011). *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime and Other Writings*. In Frierson, Patrick and Guyer, Paul. (eds. and trans.). Cambridge: Cambridge University Press.

- Heinamaa, Sara. (1999). Simone de Beauvoir's Phenomenology of Sexual Difference. *Hypatia* ,14(4): 114-132.
- Holveck, Eleanore. (2002). *Simone de Beauvoir's Philosophy of Lived Experience: Literature and Metaphysics*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, INC.
- Leeuwen, Anne Van. (2012). Beauvoir, Irigaray and the Possibility of Feminist Phenomenology. *Journal of Speculative Philosophy*, 26 (2): 474-484.
- Mill, John Stuart. (1997). *The Subjection of Women*. In Ryan, Alan (ed.). London: A Norton Critical Edition.
- Nussbaum, Martha C. (2001). *Upheavals of Thought: the Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nye, Andrea. (1989). The Voice of the Serpent: French Feminist and Philosophy of language. In Garry, Ann and Pearsall, Marilyn (eds.) *Women, Knowledge, and Reality: Explorations in Feminist Philosophy* (pp. 233-249). Boston: Unwin Hyman.
- Sherwin, Susan. (1989). Philosophical Methodology and Feminist Methodology: Are They Compatible?. In Garry, Ann and Pearsall, Marilyn (eds.) *Women, Knowledge, and Reality: Explorations in Feminist Philosophy* (pp. 21-35). Boston: Unwin Hyman.
- Tidd, Ursula. (2004). *Simone de Beauvoir*. London and New York: Routledge.
- Whitbeck, Caroline. (1989). A Different Reality: Feminist Ontology. In Garry, Ann and Pearsall, Marilyn (eds.) *Women, Knowledge, and Reality: Explorations in Feminist Philosophy* (pp.51-76). Boston: Unwin Hyman.

ភាសាបារាំង

- De Beauvoir, Simone. (2007) *L'Existentialisme et la Sagesse des Nations*. Paris: Gallimard.
- De Beauvoir, Simone. (2008) *Le Deuxième Sexe, Vol 1 Les faits et les Mythes*. Paris: Gallimard.
- De Beauvoir, Simone. (2008) *Le Deuxième Sexe, Vol 2 L'Expérience Vécue*. Paris: Gallimard.
- De Beauvoir, Simone. (2008) *Pour une Morale de l'Ambiguïté suivi de Pyrrhus et Cinéas*. Paris : Gallimard.
- Ferry, Luc. (2006) *Apprendre à Vivre : Traité de Philosophie à l'Usage des Jeunes Générations*. Paris : Plon.
- Kail, Michel. (2006) *Simone de Beauvoir: Philosophe*. Paris : PUF.

- Kant, Emmanuel. (1994) *Métaphysique des Mœurs I: Fondation de la Métaphysique de Mœurs et Introduction à la Métaphysique des Mœurs*. Renaut, Alain (trad). Paris : GF Flammarion.
- Koyré, Alexandre. (1973). *Du Monde Clos à l'Univers Infini*. Paris : Gallimard.
- Narcy, Michel. (trad.). (2008). Théétète. In Brisson, Luc (ed.) *Platon : Œuvres Complètes* (pp.1893-1975). Paris : Flammarion.
- Revel, Jean-François. (1994). *Histoire de la Philosophie Occidentale*. Paris : Nils Editions.
- Ricœur, Paul. (1986). *Du texte à l'action: Essais d'herméneutique*. Paris : Edition du Seuil.
- Sartre, Jean-Paul. (2003). *L'Etre et le Néant*. Paris: Tel Gallimard.

