

Szerkesztőbizottság

Szepessy Péter (elnök)

Szabó-Tóth Kinga

Urbán Anna

Horváth Zita

Kotics József

Graholy Éva (olvasószerkesztő)

A lapszám vendégszerkesztői:

Dobák Judit

R. Nagy József

Kiadó

Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kar
Alkalmazott Társadalomtudományok Intézete

A szerkesztőség címe:

Miskolci Egyetem BTK
Alkalmazott Társadalomtudományok Intézet

3515 Miskolc-Egyetemváros

Graholy Éva

Telefon: (46) – 565111/2185

E-mail: boleva@uni-miskolc.hu

ISSN 2062-204X

A lap megrendelhető a szerkesztőség címén, vagy a megadott email címen.

2020/1. szám

Miskolc-Egyetemváros

2020. május

Tartalom

KULTÚRÁK - TÉMÁK – EMBEREK

Bognár László: A flâneur és a hálózatok rendje. Moholy-Nagy városfilmjei	6
Dobák Judit: A miskolci gubó, avagy hogyan válik egy munkáskolónia public art alkotás témájává?	16
Faragó László: A Mikulás és a kisgyermek-kommunikáció zavarai	33
Fazekas Csaba: Kisegyházakkal kapcsolatos konfliktusok a Jehova Tanúi példáján a rendszerváltás utáni Magyarországon	43
Illésné Kovács Mária: A Miskolci Egyetem Felsőoktatási Intézményi Kiválósági Programja: A Kreatív Abaúj	56
Lajos Veronika: Nők és szociokulturális idegenség. A feminizmus tudománytörténeti vázlata a szociokulturális antropológiában	63
Molnár Ágnes: Művelődés és a szabadidő eltöltése az ezredfordulón Kiskanizsán	87
Nyíró Miklós: Jan Patočka filozófiai antropológiájának körvonalai	119
R. Nagy József: Cigány kézből keksz. Adalékok egy médiaeseményhez	30
Simon Zoltán: Kísérletezés a pedagógiai kultúraváltás antropológiai vizsgálata céljából	143
Szabó-Tóth Kinga: A korai gyerekvállalás etnikai és szociokulturális mintázata	162
Török Zsuzsanna: Munkaerőpiaci programok képzési komponensének vizsgálata az Észak-magyarországi régióban	177
Veres Ildikó: A bölcséleti antropológia mint a mikrokozmoszról szóló tudomány Brandenstein Béla filozófiájában	193

Nők és szociokulturális idegenség A feminizmus tudománytörténeti vázlata a szociokulturális antropológiában

„...a nő, aki másokat tekintete tárgyává tesz, már önmaga is a tekintet tárgya”

(Behar 1995: 2)

Sokak előtt ismert, hogy Simone de Beauvoirnak (1949 *A második nem*), a francia egzisztencialista filozófusnak köszönhetjük, hogy napjainkban különbséget teszünk a társadalmi (*gender*) és a biológiai nemek (*sex*) között.¹ Beauvoir megfogalmazásában: „senki nem születik nőnek, hanem azzá válik” (de Beauvoir 1969: 197). Negyven évvel Beauvoir könyvének megjelenése után Judith Butler *Problémás nem* (1990/2006) című munkája az, ami kritikusan továbbgondolja a társadalmi nemek kérdését azzal, hogy különbséget tesz a biológiai nem és a szexuális irányultság között (vagyis adott biológiai nemi jegyekkel rendelkező emberek nem szükségszerűen bírnak adott [hetero-] szexuális vágyakkal). Butler a szexust és a társadalmi nemeket nem eleve létezőnek vagy társadalmi konstrukciónak tekinti, hanem performatívnak, cselekvésnek, és azt állítja, hogy annak „realitása folyamatos társadalmi előadások révén teremődik meg” (Butler 2006: 239). Vagyis a nemek valósága nem valami lényegiként (esszencialista) és önmagán kívüliként létező dolog, hanem a cselekvések révén folyamatosan termelődik, és ezek egyben olyan identitások, amelyek a „tevékenységek *stilizált ismétlésén keresztül*” jönnek létre (Butler 2006: 238 – kiemelés Butler).

Mindezzel összefügg a test értelmezésének változása is, részben Foucault alapján (Foucault 1996), miszerint a biológiai nem diszkurzív terekben születik és a testek nem rendelkeznek önálló nemmel az őket megjelölő diskurzu-

¹ A tanulmány jelen formájában első közlés, aminek első változata egy előadás volt 2018. októberében (részletesebben erről lásd a 2. lábjegyzetet). A jelen munka az előadás írott változatának továbbgondolása, helyesebben az elméleti keretek alaposabb kidolgozása az empirikus anyag tárgyalása nélkül. Az elméleti alapok rövid bemutatását, helyenként akár szó szerinti átfedésekkel, és a moldvai csángó terepmunkáim alapján vázolt empirikus anyagot lásd: Lajos 2019.

sokon kívül. Azt, hogy a nők és férfiak bináris oppozíciója, és ezzel összefüggésben a test és a biológiai, illetve társadalmi nem mennyire diskurzuszüggő, jól szemléltetik azok az etnográfiai példák, amelyek olyan nem nyugati világban megtapasztalt helyzetekről számolnak be, amikor a nők és férfiak társadalmi különbsége az emberi testben egyszerre is elhelyezhető – Nepál esetében ez egy emberi testen belül a hús és csont, nő és férfi különbségét jelenti (Moore 1997: 89).

A fentiek, azaz a cselekvésekben és azok értelmezésében keletkező nemi, testi és szexuális azonosulások és elkülönböződések kapcsán az alábbi gondolatok merülhetnek fel: vajon van-e a szociokulturális antropológiának mint tudományos gyakorlatnak és diskurzusnak társadalmi neve? És az ezen a területeken használt tudományos nyelvezetnek és a megtestesült módszereknek? Milyen kizáró és megerősítő gyakorlatokon keresztül jön létre a férfi és női kutatók alakja és ezek milyen egyenlőtlenségeket alakítanak ki az antropológiában? Beszélhetünk-e egyáltalán női és férfi írásmódról a tudományos világban? S amennyiben igen, akkor ezek azon a leegyszerűsítő megkülönböztetésen túl, ami az egyiket előszeretettel tekinti szubjektívnek, a másikat objektívnek, miként ragadhatók meg? Van-e létjogosultsága és értelme ezeknek a problémáknak, vezetnek-e valahová, vagy ismét a tudományos köldöknézés egy esetével állunk szemben?

Munkám jelen fázisában egy problémavázlat, aminek alapja a következő dilemma: vajon a szociokulturális antropológiában miként jelenik meg a feminitás és a női szubjektum, és hogyan történik az azonosság- és distanciaterepítés a nemekre vonatkozóan? Ezeknek a kérdéseknek a körültekintőbb megválaszolásához először érdemes szemügyre venni, hogy milyen utat járt be a feminizmus és a feminista kritika a szociokulturális antropológiában.

Tanulmányom elméleti kerete a társadalmi nemek antropológiája és a feminista antropológia.² Írásom célja az elméleti, tudománytörténeti háttér felvázolása, amelynek során először a társadalmi-politikai mozgalomként, majd elméleti irányultságként megjelenő feminizmus hullámainak sajátosságait mutatom be röviden összefüggésben a szociokulturális antropológiával és

² A magyar kulturális antropológiában és néprajztudományban a gender fogalmához kötődő kutatások az 1980-as évektől jelentek meg, „jóllehet a [magyar néprajzi] szakirodalomban a kezdetektől jelen vannak a nőkről (is) szóló írások” (Küllös 1999: 14, beszúrás L.V.). Ezekben a diszciplínákban a nők iránti érdeklődés az 1990-es évek közepén nőtt meg. Ezt jól szemlélteti a Nők a populáris kultúrában és a folklórban címmel megrendezett interdiszciplináris konferencia sikere is (lásd Küllös szerk. 1999), amit, többek között, a 2018. októberében megrendezett Emlékek, szövegek, történetek. Női folklór szövegek című konferencia és egyéb, antropológiai írásokat is tartalmazó szerkesztett kötetek követtek (pl. Bakó és Tóth 2008, és a részben erre épülő 2009. januárjában tartott Határtalan viszonyok: nők és férfiak. A társadalmi nem kutatásának legújabb eredményei Magyarországon című konferencia). A jelen írás idővel a 2018-ban elhangzott előadásból nőtte ki magát.

kitérek a különböző feminista nézőpontok csoportosítására is. A harmadik fejezetben a tudományterületen megjelenő feminista érdeklődést és annak változását tárgyalom részletesebben.

Feminizmus: korszakok és osztályozási rendszerek

Korszakok, avagy hullámok a feminizmus történetében

Közismert, hogy a feminizmus nem csak társadalmi, politikai mozgalmat jelent, hanem az 1960-as évektől mint elméleti paradigma is létezik, mint egy tudományos megközelítési mód, a megismerés adott elmélete és gyakorlata (Magyari-Vincze 2006: 7). A feminizmusnak mint társadalmi-politikai mozgalomnak, napjainkig négy nagyobb korszakát, hullámát különböztethetjük meg – miközben nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy ezek maguk is heterogén természetűek (a hullámok természetéhez lásd pl. Rivers 2017: 21–25).³

Az (1) első hullám a 19. század második felétől az I. világháború végéig tartott. A feminista mozgalom ekkor az azonosságra való törekvést jelentette, ám egyben azt a paradoxont is magában foglalta, hogy tagjai olyan nők voltak, akik nagyon változatos pozícióval rendelkeztek (pl. eltértek egymástól származásban, osztály hovatartozásban és jogállásban) és különféle célokkal bírtak, miközben maga a mozgalom abban a feltételezésben gyökerezett, hogy a nők csoportja egységes és egyöntetűen vágyik állampolgári, iskoláztatási és munkavállalói jogának bővítésére (Stockett és Geller 2006: 3–4). A jogbővítés területén sikeresnek bizonyult a mozgalom, például Európa több országában a nők ebben az időszakban szereztek részleges vagy korlátozás nélküli választó- és iskoláztatási jogot. A nők egymás iránt érzett szolidaritása és a résztvevők sokszínű tapasztalatának, illetve érdekének realitása között kialakult feszültségek a mai napig egyszerre béklyói és megtermékenyítői a feminista mozga-

³ A különböző korszakok megnevezése hullámként némileg vitatott és megtévesztő lehet, hiszen leíró metaforaként nagyszerűen használható a kifejezés, ugyanakkor burkoltan evolucionista elképzeléseket takar, továbbá azt sejteti, hogy az egyes hullámok visszahúzódnak és helyet adnak a következőnek. Ez utóbbi azonban nem igaz, mivel a feminizmus második hulláma az antropológiában még a kétezres évek közepén is erőteljesen virágzott, miközben a harmadik hullám már megjelent (Stockett és Geller 2006: 3).

lomnak (Stockett és Geller 2006: 4). A terepmunka-tapasztalatokra támaszkodva az elsők egyikeként fogalmazza meg Margaret Mead a társadalomtudományokban, hogy a „nemi szerepek közti különbségek nem genetikailag, vagy biológiailag kódoltak, hanem társadalmilag, kulturálisan meghatározottak” (N. Kovács 2012: 202).

A nemek közötti különbségeket hangsúlyozó (2) második hullám az 1960-70-es években kezdődött. Ennek egyik fontos jellemzője volt, hogy túlmutatott a politikai és társadalmi szférán és jelentős változásokat indukált a tudományosság területén, tehát a feminizmus határozottan belépett az elméletalkotás területére. A '80-as évek végére, erőteljesen építve az első időszak eredményeire, először a nőtudományok (*women's studies*), majd a társadalmi nemet vizsgáló tudományok (*gender studies*) területe nyert tudományos elismertséget, diszciplináris státuszt (Pető 2006: 336–337).

A feminizmus megjelenése a szociál- és kulturális antropológiában is a feminizmus második hullámának időszakára, konkrétan az 1970-es évek elejére-közepére tehető. „A nők antropológiája a *women's studies* megnyilvánulása az antropológiában, illetve, pontosabban, a kettő egymást kölcsönösen fejlesztí és egymásból táplálkozik” (Magyari-Vincze 2006: 47). A feminista eszme és az antropológia közötti szorosabb kapcsolatot részben a korabeli egyenjogúsági, elsősorban a női „felszabadítási” mozgalmak inspirálták és formálták (Lewin 2006: 1), részben pedig az, hogy az antropológia tudományterületén is egyre több nő szerzett diplomát és doktori fokozatot, kezdte meg karrierjét az akadémia világában. Közülük sokan a feminizmus második hullámának aktivistái voltak, akár egyetemi hallgatókként, akár viszonylag marginalizált női akadémiai antropológusokként (pl. Lousi Lamphere) (Silverstein és Lewin 2016: 9) és éppen a női hang, a női identitás és tapasztalatok jelenlétének megerősítését tűzték célul. Az antropológiában a kutatók a feminizmus második hullámában felvetett problémákat (univerzalitás kérdése, bináris opozíciók és variabilitás)⁴ járták körül a legalaposabban, és az ekkor megfogalmazott kérdések és felismerések még a kétezres évek közepén is rendkívül termékenyítően hatottak a tudományterület fejlődésére.

A nők iránti érdeklődés az antropológiában ekkor egyszerre jelenti a férfi-központú, Európa-centrikus és elfogultságokkal terhes antropológia (elmélet és gyakorlat) kritikáját, azoknak az elméleti kereteknek a fejlődését jelző történelmi pillanatot, amelyek lehetővé tették a különböző típusú tudások termelődését és a társadalmi nemek, a rassz, az osztály, a képességek és a nemiség kérdéskörével dinamikusan foglalkozó hatalmas szakirodalmat (Anderson-Levy 2012).

⁴ A harmadik fejezetben ezeket a kérdéseket részletesebben is kifejtem.

A feminizmus 1990-es években indult (3) harmadik hullámának egyik központi fogalma az interszekcionalitás (Crenshaw 1991) lett, tehát röviden az, hogy minden személy két vagy akár több egyenlőtlenségi dimenzió (életkor, nem, osztály, etnicitás, rassz stb.) összefüggésében jellemezhető. Az afro-amerikai feministák hívták fel a figyelmet arra, hogy a diszkrimináció rasszra vagy társadalmi nemre épülő domináns elképzelése nem állja meg a helyét, hiszen azok sokszor egyéb egyenlőtlenségi tényezőkkel is szoros összefüggésbe kerülnek (Sebestyén 2016: 112).

Az interszekcionalitás fogalma az antropológiában is jelentős szerepet kapott: megszorodtak azok a kutatások, amelyek azt tanulmányozták, hogy egyének adott helyzetének előnyei és hátrányai miként pozicionálják őket a mindennapokban és hogyan határozzák meg a cselekvést. Hangsúly helyeződtött, például arra, hogy az embereket kategorizáló különbségek miként konstruálódnak, a cselekvésekben miként testesülnek meg és miként termelődnek újra. Továbbá arra is, hogy a kutatási kérdések megfogalmazásában és az elemzési keretek kialakításában milyen szereppel bír az a felfogás (heteronormativitás), ami az embereket olyan két egymást kiegészítő, eltérő szerepekkel bíró csoportra (nő és férfi) osztja, akiknek szexuális irányultsága a másik nemet célozza (heteroszexualitás) (Anderson-Levy 2012).

A feminizmus (4) negyedik hullámának időszaka, Rivers (2017) szerint az, amikor megélénkül a feminizmus iránti érdeklődés a populáris kultúrában és a média területén. Ezzel összefüggésben áll az internetes eszközök és felületek, az újmédia, különösen a közösségi média használatának nagyarányú térnyerése a feminizmuson belül a 2010-es évektől kezdve. Egyik központi fogalom a nők képessé tétele, felhatalmazása (*empowerment*) és jellemző a fellépés a mindennapok legkülönfélébb területén a nőket érő társadalmi igazságtalanságok ellen (különösen a szexuális zaklatás, a nőket ért különféle erőszak területén – a legismertebb hazánkban talán a #MeToo kampány).⁵

Osztályozási rendszerek a feminista társadalomelméletben

⁵ A feminista mozgalom ezen változatának, többek között, egyik jellemzője, hogy a neves képviselők új szereplőkként lépnek a területre miután a legkülönfélébb helyzetekben megtapasztalják a gender egyenlőtlenségeket és ezt követően határozzák el, hogy aktívan tesznek annak megszüntetése érdekében (Rivers 2017: 23). Laura Bates, író és aktivista nevéhez kapcsolódik a Mindennapi szexizmus projekt (Everyday Sexism Project) kialakítása, ami tulajdonképpen egy 2012 áprilisában létrehozott többnyelvű honlapon keresztül gyűjti a szexizmus nap, mint nap tapasztalt sokféle, normalizált és normasértő formáit. A projekt egyik eredménye, a honlapon olvasható személyes történetek nyilvánossága mellett, egy 2014-ben megjelent könyv (Bates 2014).

A feminista társadalomelméleten és tudományos megközelítésmódon belül az egyes osztályozási rendszereknek megfelelően különböző irányzatok léteznek (Magyari-Vincze 2006: 19–23): A (1) politikai ideológiákhoz társítva megkülönböztethetünk liberális, marxista és radikális feminizmust. Az ezek közötti eltérések a nő kategóriájának meghatározásában, a nők hátrányos helyzetének forrására vonatkozóan és a helyzet javításának módjában ragadhatók meg. A (2) nőknek a társadalmi struktúrákkal és mechanizmusokkal szembeni helyzetét tekintve beszélhetünk 2.1. áldozatfeminizmusról (*victim feminism*), ami a nők kiszolgáltatottságát és a rendszer okozta kényszerhelyzeteit tartja szem előtt és 2.2. hatalomfeminizmusról (*power feminism*), ami a nők erejét, cselekvőképességét és lehetőségeit veszi számba a mozgásterüket akadályozó erőkkel és tényezőkkel szemben. Továbbá (3) a feminista tudományos szemléletmódot a társadalmi nemek egymáshoz való viszonyának összefüggésében az egyenlőség- és a különbségfeminizmus (a nőiség mint önmagában értékes másság – *difference-feminism*) körébe is feloszthatjuk.

Emellett, több olyan szerző is van (pl. Harding 1987, Letherby 2003 és Aitchison 2012), aki a sok különféle tudományosfeminizmus-típust három összefoglaló csoportba sorolja: 1. empirikus feminizmus, 2. perspektivista feminizmus és 3. posztstrukturalista feminizmus. Az empirikus feminizmus vagy feminista empirizmus (*feminist empiricism*) elsősorban a reformokkal foglalkozik és nem adott rendszerek és szervezetek teljes körű megváltoztatását tűzi célul – hasonlóan például a liberális feminizmushoz. Ez a verzió nem fordít figyelmet a tudás-előállítás ügyére vagy az újratermelést megalapozó ismeretelméleti kérdésekre (Aitchison 2012: 174–175). Tehát nem maga a tudomány a kritika tárgya, hanem az a mód, ahogyan azt gyakorolják, ahogy a kutatási módszereket a kutatók alkalmazzák (Letherby 2003: 43). A feminista empirizmus képviselői mellett érvelnek, hogy a neves társadalomelméletek szerzői egyáltalán nem „névtelenek” és „nemtelenek”, hanem igenis férfi társadalmi nemi jegyekkel rendelkező szerzők, leggyakrabban domináns osztályok, rasszok és kultúrák tagjai, akiknek tudományos kérdésfeltevései és választott kutatási módszerei társadalmi lenyomatként magukon viselik szerzőjük társadalmi jegyeit. Vagyis nem helytálló az a feltételezés, hogy a tudományos módszerek következetes és szisztematikus alkalmazása és a hipotézisek tesztelése önmagában felszámolná a társadalmi elfogultságokat és kutatói részrehajlásokat (*bias*), hiszen a szakemberek gyakran nem tekintenek önmagukra ugyanolyan kritikus és tüzetesen vizslató szemmel, mint kutatásuk tárgyára (Harding 1987: 184).

A perspektivista feminizmus (*feminist standpoint*) olyan nézőpontokat és alapállásokat tartalmaz, amelyek a társadalmon belüli strukturális és anyagi hátrány megragadását célozzák (Aitchison 2012: 175–180) – vagyis a marxista, socialista, fekete, radikális, öko- és kulturális feminizmus sorolható a megnevezés alá. Ezek az álláspontok egyetértenek egy objektív, megismerhető realitás létezésében és a tudástermelést politikai cselekvésnek tekintik, hiszen annak folyamatában jelentős szerepe van a kutató személyiségének, amivel alapvető igényt teremtenek a reflexivitásra (Letherby 2003: 45). Közöttük a legnagyobb eltérés az, hogy melyik társadalmi csoportoknak tulajdonítják a hatalmat, alapjuk pedig az a kijelentés, hogy „ami személyes, az egyben politikai is” (kapcsolódva a feminizmus második hullámához és a 60-as évek diákmozgalmaihoz).

A perspektivista feminizmus sürgeti a nők szemszögéből végzett kutatásokat, illetve elméletalkotást és amellett érvel, hogy bármiféle tudás-előállítás alapjának a tapasztalatnak kellene lennie (Letherby 2003). Mégis, a kizárólag a női (gender) szempontokat érvényesítő megközelítések elmulasztják felismerni a női tapasztalatok sokféleségét és azt is, hogy a társadalmi nemmel összefüggő uralmi helyzetek és elnyomási formák csupán egyikét jelentik a különböző hatalmi viszonyoknak (például a rasszizmus elleni küzdelemben az afrikai származású amerikai nők sokkal több hasonlóságot fedezhetnek fel férfítársaikkal, mint más származású nőkkel – Letherby 2003: 46).

A harmadik összefoglaló elnevezés a *posztstrukturalista feminizmus* (máshogy a posztmodern feminizmus), ami egyaránt fókuszál a szubjektivitásra a hatalmi viszonyok alakításában és az anyagi hatalom, az ideológia és a kulturális konstrukció kapcsolatára – vagyis a hatalom kérdését állítja középpontba és olyan neves filozófusok és szociológusok munkásságára épít, mint például Foucault, Derrida, Lacan, Bourdieu és de Certau (Aitchison 2012: 180–185). Az ide sorolható munkák a különbözőséget és a változatosságot helyezik a kutatás fókuszába és nem csak azt hangsúlyozzák, hogy a tudás viszonylagos, térben és időben nem szükségszerűen rögzített és előállítását hatalmi viszonyok határozzák meg, hanem egyaránt „elismerik a kutató szerepét a kutatási folyamatban és azokat a módokat, ahogyan a kutató egyidejűleg konstruálja a narratívát és konstruálódik a narratíva által” (Aitchison 2012: 182–183). Mindezek lehetővé teszik a tudás és látás különböző módjainak megvitatását és újragondolását, ugyanakkor megkérdőjelezik a diskurzusokon kívül létező objektív realitás és igazság képet (Letherby 2003: 52).

A feminizmus hullámainak és a feminizmusváltozatok csoportosításának felvázolása után a következő fejezetben részletesen végigvezetem a feminizmus különböző korszakaihoz kapcsolódó női szempontok megjelenését és hatásait a szociokulturális antropológiában, továbbá azok összefüggéseit a tudományterület sajátosságaival.

A nők antropológiájától a feminista antropológiáig

A női szubjektum újrapozícionálása a
szociokulturális antropológiában

A feminizmus megjelenése a szociokulturális antropológiában (1970-es évek eleje-közepe), ahogy fentebb említettem, nagyjából egybeesett a feminizmus második hullámának kezdeti időszakával (1960-as évek). A nőkkel foglalkozó szakantropológiai kutatások tárgya és megnevezése az idők során változáson ment keresztül: a kezdetet a nők antropológiája (*anthropology of women*) vagy a nők új antropológiája (*new anthropology of women* – Moore 1988: 1) jelentette, amit a társadalmi nemek antropológiája (*anthropology of gender*) és a feminista antropológia követett (*feminist anthropology*) – napjainkban több helyen elsősorban ez utóbbi használatos (Lewin 2006: 1–2).

A feminizmus mint elméleti szakterület kialakulása az antropológiában néhány előadással és konferencián vezetett szekcióval kezdődött, majd megjelent a nők antropológiáját megteremtő két kiemelkedő tanulmánykötet: a Michelle Rosaldo és Louise Lamphere szerkesztette *Women, Culture, and Society* (1974) c. mű és egy évvel később a Rayna R. Reiter szerkesztette *Toward an Anthropology of Women* c. munka (Lewin 2006: 8–11). Az első kötet címválasztása is a tudományterület gendered jellegére kívánja felhívni a figyelmet, utalva egy 1956-ban megjelent tanulmánykötetre, a *Men, Culture, Society* c. munkára. A *Women, Culture, Society* szerkesztőinek tudományos érdeklődése annak feltárására irányult, hogy vajon a nők mindenhol, azaz univerzálisan a „második nem” tagjai-e. A foglalkozást a problémával egyrészt az absztrakt, intellektuális kíváncsiság indokolta, másrészt a saját magukról mint nőkről történő gondolkodás módjainak keresése vezérelte (Rosaldo és Lamphere 1974: 1). Úgy tűnik tehát, hogy az önreflexió, a kritikai hangnem és a saját hang megtalálása kezdettől fogva része ennek a területnek.

A kritikai hangnem megmutatkozik abban, hogy a női antropológusok a hetvenes években „megkérdőjelezték az antropológia férfiközpontú előfeltevéseit” (Biczó szerk. 2003: 179) és rámutattak az antropológia azon sajátosságára is, hogy az férfiközpontú paradigmák alapján működik. Elfogadottá vált a felismerés, miszerint a „nők státusza és kapcsolata a férfiakkal nem a biológiai ilag determinált nem függvénye, hanem társadalmi képződmény” (Bokor 2003: 82), vagyis a „nők és férfiak közti különbség” olyan szexuális eltérés, ami „kulturálisan és társadalmilag felépített” (Magyari-Vincze 2006: 47). Többek között (például a dekolonizációs folyamatok mellett), ezek a változások is hatást gyakoroltak arra, hogy a nők helyzete és szerepe a különböző társa-

dalmakban önmaga jogán is bekerült az antropológiai kutatás tárgykörébe. A nőkről alkotott antropológiai tudás tehát tudományos elfogadottságra tett szert, létrejött a nők antropológiája vagy a nők új antropológiája szakterület, miközben a kutatói tekintet látókörét kiterjesztette a saját társadalom azon szegmenseire is, amelyek nem voltak szembeötlően „mások”, „idegenek” (nők).

Ebben az időszakban három kulcsprobléma rajzolódott ki (Stockett és Geller 2006: 4–10. és Magyar-Vincze 2006: 47–48). Az első az univerzalitás kérdése volt, avagy az egyetemesség vita: vajon a nemek közötti egyenlőtlenség univerzális vagy partikuláris-e, vagyis egyetemes-e a szexuális aszimmetria, a férfi dominancia és a női alávetettség. A második a bináris oppozíciók (pl. kultúra – természet, férfi – nő, elme, ész (*mind*) – test, nyilvános – privát, aktív – passzív, civilizált – primitív) gyakoriságára fókuszált egy-egy társadalomban, és a harmadik az előző két konstrukció megváltozásának lehetőségével, a variabilitás kérdésével foglalkozott.

Sherry B. Ortner (1941–) az 1970-es években induló neves amerikai feminista antropológus például amellet érvel első közismert cikkében (1972 és 1974: 67–87, magyarul 2003: 195–212), hogy a nők univerzális alárendeltsége összefügg azzal, hogy a bináris oppozíciók világában a nőkhöz a természet társul. Vagyis a közkeletű felfogás szerint a nők közelebb állnak a természet világához, mint a férfiak, amihez aztán a tisztaság és tisztátalanság képzete, valamint a társadalmi és kulturális transzformáció képessége, illetve annak hiánya is kapcsolódik (Ortner 1972: 9–11). A nők (majdnem) egyetemes nemi egyenlőtlenségének magyarázata tehát jelentős mértékben összefügg azzal a kulturális logikával, ami a bináris oppozíciók területén a nőkhöz a természetet és a kapcsolódó jellemzőket társítja, ezzel folyamatosan fenntartva a nők alárendelt társadalmi helyzetét. Ez a szituáció akkor változtatható meg, ha az intézmények működésén keresztül fenntartott és újratermelt domináns kulturális konstrukciók és társadalmi gyakorlatok alakulnak át (vö. Magyar-Vincze 2006: 50).

A nők új antropológiája a tudományos érdeklődés középpontjába állította a női szempontokat a tapasztalatok szintjén és a világtér értelmezésben, „hozzájárult a feminista szubjektum (a 'nőnek') a létrehozatalához” (Magyar-Vincze 2006: 47), de több volt, mint egyszerűen a nők tanulmányozása világszerte. „A feminista revízió minden esetben az összes [használatban lévő szociokulturális] kategóriára alkalmazott új látásmódot jelenti, nem csak a »nőkre« vonatkozóan” (Behar 1995: 6, beszúrás Lajos). Ahogy fentebb is láthattuk, a kritika és az önvizsgálat az antropológiában is szerves része a feminista törekvésnek és nem kisebb feladatot tűz maga elé, mint az antropológiaelmélet újraalkotását és újradefiniálását (Moore 1988: 2).

A nőkre irányuló új antropológiai érdeklődés két dologra hívta fel a figyelmet: egyrészt arra, hogy a nőket megfosztották az őket és az elbeszéléseiket megillető jogoktól az etnográfiai megfigyelésekben és azok reprezentációjában (*problem of representation*), másrészt pedig arra, hogy az antropológia-történetben esetleges a nők helye és helyzete (Moore 1988: 1).

Rögtön le is kell azonban szögeznünk, hogy a nők egyáltalán nem hiányoztak a klasszikus antropológiai művekből, hiszen az olyan hagyományos témák és társadalmi intézmények kutatása mint a rokonság vagy a házasság nem hagyta figyelmen kívül a nőket. A legfontosabb probléma tehát nem a nők jelenlétének az empirikus adatokban megmutatkozó hiánya volt, hiszen a nők viselkedésének megfigyelése is alapvető része volt a terepmunkának. Az etnográfiai leírások nőképeivel és női világával szemben a következő területeken fogalmazódtak meg problémák: 1. az *ábrázolásmód*: ahogyan a monográfiák a nőket lefestették és tapasztalataikat bemutatták (reprezentáció), 2. a *nézőpont és a szerzőség kérdése*: akiknek a szemszögéből értelmezték a női világokat, és akiktől az adatok származtak (rendszerint fehér, nyugati származású, középosztálybeli férfiaktól), továbbá 3. *sztereotipizáció*: a női tapasztalatok sokféleségéből igen kevés és meglehetősen egyoldalúan jelent meg az etnográfiai leírásokban.

A nők ábrázolásának tanulmányozása az etnográfiai leírásokban egyrészt megmutatta, hogy a nők, például, rendszerint támogató szerepkörben, a gyermeknevelés vagy a biológiai és/vagy társadalmi reprodukció témakörénél jelentek meg, vagy sokszor néma szereplők voltak egy házassági tranzakcióban (Silverstein és Lewin 2016: 9). Másrészt a nők iránti érdeklődés a hetvenes években arra ösztönözte az antropológus társadalom egyre több tagját, hogy korábbi terepeiket újra meglátogassák és kiegészítsék kutatási témájukat női szempontokkal. Ez tehát azt jelentette, hogy megindultak az újrakutatások, amelyek adott terepen megismételték a korábban végzett vizsgálatokat újrafogalmazott problémákkal. Robert és Yolanda Murphy, többek között, ismét visszatértek korábbi Amazonas-vidéki terepükre és újra elvégezték kutatásukat azzal a céllal, hogy újra gondolják a nők helyzetét korábban férficentrikusan bemutató munkájukat (Murphy és Murphy 1974).

A hetvenes években a női antropológusok közül is egyre többen kezdtek olyan nőket is láthatóvá tevő témákkal foglalkozni, mint a rokonsági rendszerek vagy a házasság intézménye, méghozzá olyan helyszíneken, amelyeken korábban kizárólag férfi kutatók végeztek terepmunkát. Az elsők egyike volt, ezek közül, Jane Goodale's *Tiwi Wives* (1971) c. könyve. A tiwi nőket egy korábbi antropológiai írás (Hart és Pilling 1960) olyan szereplőkként mutatta be, akik egy férfiak uralta manipulatív rendszer elszenvedői, és akiknek már születésük előtt mások döntötték el életüket és házasságukat. Goodale terepmunkája során azonban megismerte a tiwi nőknek azt az elképzelését a házasság-

ról és saját helyzetükről, miszerint önmagukat igenis hatalommal bíró és adott dolgok felett irányító szereppel rendelkező emberekként látják, akik az elrendezett házasság ellenére is képesek romantikus kapcsolatokat kialakítani (lásd részletesebben az újrakutatásokról Lewin 2006: 15, Silverstein és Lewin 2016: 10).

A nők új antropológiája egyik alapállásával, az univerzalitás eszméjével – miszerint a „nők alárendeltsége az emberi társadalom egyetemes jellegzetessége” (Magyari-Vincze 2006: 79) – összefüggésben az antropológia érdeklődése kezdetben természetesen a nő–férfi oppozícióra irányult. Maga a reprezentációs probléma, vagyis, hogy a nők miként jelennek meg az antropológiai írásokban a férfiak irányába történő részrehajlás, a maszkulin szemléletmód és elfogultság (*male bias*) kérdéseként került azonosításra (Moore 1988: 1–2).

A maszkulin elfogultság kérdéskörén belül az antropológia három réteget különít el, aminek lebontását a nők antropológiájával foglalkozó kutatók elsődleges feladatuknak tekintették. Az első réteg az antropológus személyéhez kötődik, aki a nők és férfiak viszonyára vonatkozó előzetes feltételezésekkel és elvárásokkal érkezik a terepre, és emellett további prekoncepciói is vannak arra vonatkozóan, hogy ezek milyen jelentőséggel bírnak a szélesebb társadalom megértése szempontjából. A második a vizsgált társadalom nőképehez, a nőkhöz és a szerepeikhez társított képekhez kapcsolódik, ami a legtöbb esetben alárendelt szerepet szán a nőknek – és a helyiek, akik közül elsősorban a férfiak válnak a férfi kutató beszélgetőtársává, feltehetően ezt a képet közvetíti az antropológus felé is. A férfiak irányába történő részrehajlás utolsó rétege az, hogy az antropológusok a női–férfi hierarchia nyugati kultúrában szerkesztett elképzelésének köszönhetően hajlamosak az idegen kultúrában tapasztalt női- és férfivilágok közötti különbségeket és aszimmetrikus viszonyokat egyenlőtlenségként és hierarchiaként értelmezni, még akkor is, ha az empirikus tapasztalat egy egalitáriusabban működő társadalmi rendről tanúskodik (Moore 1988: 1–2, 8).

A fent vázolt háromrétegű maszkulin elfogultság lebontását az antropológia úgy kívánta megvalósítani, hogy a nők által elbeszélte – és akár nők megfigyelte – női tapasztalatokat az etnográfiai gyűjtés, leírás és értelmezés középpontjába állította (Moore 1988: 2). Ezzel tehát bekerült a bevett tudományos témák fősodrába az emberi tapasztalatnak az a fontos, korábban részlegesen, és elfogultan ábrázolt része, ami a társadalmi élet egyik jelentős dimenzióját, a nők és a nemiség kérdését foglalta magában. Ez egyben a feminista irányzatok tárgyának, vagyis a nőkről alkotott tudásnak a tudománypolitikai legitimációját szolgálta az antropológián belül.

A cél azonban nem csak a nőkről szóló beszéd kialakítása és a nők mint tematika beemelése volt az antropológiai diskurzusba, hiszen így a nőknek és a női világmenteléseknek az elemzésben megmutatkozó láthatatlansága

nem szűnt volna meg, hanem a törekvés a nőkről szóló (köz)beszéd teljes átalakítása volt (Moore 1988: 2–3. és Magyar-Vincze 2006: 47). Ez magával hozta az antropológia mint férfiközpontú tudományterület átalakítására vonatkozó kritikai igényt is. Ami, parafrázálva Mooret, a feminista antropológia meghatározásának is központi eleme lett: a feminista antropológia nem arról szól, hogy a nőket egyszerűen „hozzáadjuk” a tudományterülethez, hanem arról, hogy a női tapasztalatok és értelmezések beemelése szembesíti a kutatókat a bevett antropológiai elméletek fogalomkészletében és analitikus szintjén megmutatkozó hiányosságokkal (Moore 1988: 4).

Ugyanakkor amellett, hogy a korai feminista antropológusok problematizálták a nők helyét és szerepét az etnográfákban, a kultúrák között párhuzamot vonva, az univerzalitás elve alapján foglalkoztak a női antropológusok helyének és helyzetének esetlegességével is az antropológiatörténetben. Azt állították, hogy a nők elhallgattatottak és alárendeltek az etnográfákban, a női antropológusok pedig a tudományterületen belül, különösen a nyilvánosság előtti színtereken (Lewin 2006: 1) és (Ruth Benedict és Margaret Mead kivételével) feltűnően hiányoznak az antropológiai kánonból. A korábban említett, ugyanazon a terepen, ugyanolyan témakörben végzett kutatásokkal párhuzamosan megindult a női antropológusok „újrafelfedezése” és munkájuk beemelése az antropológiai köztudatba – mint például Elsie Clews Parsons, Ruth Landes, vagy az afroamerikai és indián származású (bennszülött) női antropológusok (például Zora Neale Hurston és Mourning Dove, vagy Ella Cara Deloria) (Silverstein és Lewin 2016: 12).

A női kutatók és az antropológiatudomány közötti összefüggésekhez, illetve a nők végezte terepmunkához kapcsolódik az a jellemző, hogy a női antropológusok kezdetektől fogva rendszerint külön út bejárására kényszerültek. Ennek hátterében a szociokulturális antropológiának az a később (az 1980-90-es években) felismert sajátossága áll, miszerint a klasszikus terepmunka testet öltött gyakorlata normatív és semleges volt, a terepmunkás teste társadalmi nem és faj nélküli, szexuálisan inaktív szubjektumot takart. A terepmunkás archetípusa még napjainkban is egy olyan széles körben elterjedt, jelöletlen kategória, ami faji szempontból kizáró gyakorlatokon keresztül jön létre és az európai vagy észak-amerikai származású, fehér, középosztálybeli férfira vonatkozik. Továbbá gyakran implicit módon tartalmazza a terepmunkának azt a vonását, hogy az természetéből adódóan fizikai nehézséggel és veszélyekkel jár (Gupta és Ferguson 1997: 16–17), ami kimondva-kimondatlanul nagyobb terheket ró a nőkre.

Vegyük például a korábban már említett Margaret Mead (1901–1978) amerikai antropológus esetét! Mead azon kevés női antropológusok egyike, akinek munkássága ugyan akadémiai kutatóként vitatott, de világszerte ismert antropológus körökben, az antropológiai kánon része, és aki a tudományterü-

leten kívül is nagy népszerűséget szerzett. Ugyanakkor magának Meadnek is többféle akadályt és előítéletet kellett legyőznie ahhoz, hogy egyáltalán terepmunkát végezhesen. Először azzal kellett megküzdenie, hogy elhitesse, az ismert és vélelmezett fizikai nehézségek és veszélyek ellenére képes lesz életben maradni a terepen, majd nőként alkalmasságát kellett bizonyítania az antropológusi pályára, továbbá „olyan témát kellett választania, ami kellőképpen »nőies«”. Így témavezető professzora, Franz Boas (1858–1942) az 1920-as évek közepén a serdülőkor tanulmányozását jelölte ki számára doktori témaként (N. Kovács 2012: 201–202).⁶

⁶ Mead 1925-ben indult terepmunkára Szamoára. Könyve 1928-ben jelent meg *Coming of Age in Samoa* címmel.

A társadalmi nem, a feminista kritika és az „antropológia antropologizálása”

Az 1980-as évektől, a *gender*elméleteknek köszönhetően, a tudományos vizsgálatok az antropológiában is következetesen figyeltek a „nemiség kulturális, szociális és történelmi megkonstruálására” (Bokor 2003: 83) és a kutatási kérdések egyre többször vonatkoztak arra, hogy „konkrét helyzetekben miként történik a nemek közti különbségek létrehozatala, és miként néz ez ki a férfiak, illetve a nők szempontjából” (Magyari-Vincze 2006: 78). A szakterület neve is átalakuláson ment keresztül: a társadalmi nemek antropológiája vagy *gender* antropológia nevet kezdte viselni. A társadalmi nemek tanulmányozásának tárgya a nők és férfiak közötti kölcsönös kapcsolatok, a társadalmi nemeknek az emberi társadalmakat és azok történelmét, a különböző ideológiákat, a gazdasági rendszereket és a politikai alakzatokat strukturáló szerepe (Moore 1988: 6).

A társadalmi nem-elmélet szerint, de Beauvoir alapján, „a nő nem nőnek születik”, vagyis a nőiség nem biológiai meghatározottság, a nőként való lét mikéntje nem születésünknél fogva szerzett tulajdonság. Az ember az adott szociokulturális kontextusban történő szocializáció során tanulja meg a nőhöz és férfihoz rendelt társadalmi értékeket, azt, hogy miként kell nőként és férfiként viselkedni és beszélni adott helyzetekben (Bokor 2003: 84). A nem nyugati társadalmakban szerzett kulturális tapasztalatoknak és a *gender*elméleteknek köszönhetően az antropológusok ekkor felhagytak azzal az axiómával, hogy a nőket érő elnyomás és alárendeltség univerzalista, kultúrától és társadalomtörténeti korszaktól függetlenül a női társadalmak mindent átható tapasztalata (univerzalitás kérdése).

A nyolcvanas években azonban a társadalmi nemek antropológiájának keretében született elemzések kezdtek eltávolodni a feminista szemlélettől és a tudományos munka aktivista éle háttérbe szorult. Ennek két oka volt: egyrészt megkérdőjeleződött az, hogy a nők egyetemes érvényű tapasztalatokkal rendelkeznek, amelyekre általánosságban lehet hivatkozni és ezek egyetlen, közös politikai, társadalmi mozgalom alapját képezhetik. Másrészt ebben az időszakban már alábbhagyott a feminista mozgalom vonzereje, továbbá az akadémiai szférába történő integrálódás célja és a tudományos előmenetel szempontjai nem voltak összeegyeztethetők az aktivista szemlélettel (Vincze-Magyari 2006: 78).

Az univerzális nő képét megkérdőjelező antropológiai írások rámutatnak arra, hogy a házasság, család és háztartás fogalmakhoz hasonlóan a nő kifejezés is, illetve mindazok a képzetek, jellemvonások, cselekvések és a helyesnek vagy helytelennek ítélt viselkedésmódok, amelyek a nőkhöz társulnak kulturá-

lisan és történetileg változók, egyediek. A nő és férfi kategóriája tehát minden esetben, függetlenül attól, hogy milyen szociokulturális környezetben jelenik meg, a tanulmányozás tárgyát kell képezze, a nő és férfi értelmezése nem épülhet eleve természetesként kezelt feltételezésekre (Moore 1988: 7, MacCormack és Strathern 1980, Ortner és Whitehead 1981). A nők és férfiak közötti biológiai különbségek kikerülhetetlen tények, de azok nem magától értetődően határozzák meg a nők helyét, szerepét és viszonyát a férfiakkal, és azt, hogy az adott szociokulturális világban működő társadalmi kapcsolatok milyen rendszerben és miként képezik le a nők és férfiak közötti viszonyokat és társadalmi összefüggéseket. Vagyis a biológiailag adott eltérések nem tudósítanak semmilyen általánosan érvényes tartalmat ezeknek a különbségeknek a társadalmi jelentőségére vonatkozóan (Moore 1988: 7). „A nők és a férfiak a társadalmi viszonyok termékei, ha megváltoztatjuk a társadalmi viszonyokat, akkor a »nő« és a »férfi« kategóriáit is átalakítjuk” (Brown és Jordanova 1982: 393 – idézi Moore 1988: 7). A feminista antropológiai értelmezés szerint tehát nem létezik az univerzális nő kategóriája, akit egy női kutató nőisége okán könnyebben és mélyebben megért, „sűrűbben” le tud írni.

Az 1980-as évektől a társadalmi nemek antropológiájának keretében kutatók már nem kezelték külön az egyes nemi csoportokat, hanem azok egymás közötti viszonyrendszerét vizsgálták, és azokat egymást ugyan kiegészítő, de egymástól eltérő és éppen ezért másságukban megérthető kategóriaként értelmezték (Bokor 2003: 81). A nemek közötti különbségekre fordított figyelem előtérbe helyezte a nők és férfiak közötti és a nemeken belüli egyéb – kor, osztály, etnikum, vallási – dimenzionális eltéréseket is (Morgen 1989: 9 – idézi Biczó (szerk.) 2003: 180). Különösen a nők megélte sokszínű tapasztalatokat, hiszen, amint az ismert, a „nemiség megélése nem ugyanazt jelenti” (Bokor 2003: 82) a különböző kulturális, gazdasági, társadalmi környezetben élő nők esetében, például a többségben és kisebbségben élők, a szociokulturálisan mások számára, vagy a nagyvárosban élő és az alternatív életmódokat követő nők esetében. Ilyen értelemben tehát máris egy összetett elkülönítő-dési rendszerrel van dolgunk.

A társadalmi nem adott kontextusokban történő létrejöttének és az emberi viszonyokra gyakorolt hatásának vizsgálata azon az elképzelésen alapult, hogy a társadalmi nem a „biológiai nemi különbség társadalmi feldolgozása egy adott összefüggésben” (Moore 1997: 87). Így az antropológiai kutatások ebben az időszakban már nem foglalkoztak a biológiai és a társadalmi nem közötti kapcsolatokkal és alapvetően nem kérdőjelezték meg a nő – férfi bináris oppozíciót (függetlenül attól, hogy igenis voltak az antropológiában a harmadik nemre és a hermafroditizmusra vonatkozó kutatások), aminek problematizálása a kilencvenes évektől figyelhető meg az antropológiában is (Moore 1997: 88–89). A kortárs feminista elméletalkotók szerint a biológiai

jegyek nem mutatnak feltétlen összefüggést azzal, hogy azok alapján az ember nőnek, férfinak vagy egyébnek vallja-e magát (nemi identitás) és szexuális vágya kikre irányul (lásd a tanulmány elején írtakat).

A fentebb vázolt feminista kritika is kétségtelenül egyik fontos, bár keveset emlegetett előzménye volt annak a folyamatnak,⁷ amit Rabinow (1986: 241) az antropológia antropologizálásának nevez. A kifejezés a terepmunkát és az etnográfiai írást érintő kritikai felismerések megerősödésére és megsza- porodására utal az 1970-es, 1980-as évektől.

Ennek a folyamatnak egyik ikonikus kötete a *Writing Culture* (1986) c. munka. A kilenc évvel később napvilágot látott *Women Writing Culture* (Behar és Gordon 1995) című könyv arra a hiányosságra reagál, hogy a kritikai idő- szak legismertebb műve kevésbé vagy egyáltalán nem számol a terepen kutató nővel, a női antropológussal és összességében a nőket érintő kérdésekkel. A nőket fókuszba állító tanulmánykötet nem csak a férfi – nő bináris oppozíció- jára épít, hanem olyan témáknak is hangot ad, amelyek egész egyszerűen ki- maradtak Clifford és Marcus könyvéből. Ilyenek voltak például az antropoló- gia mint tudományterület nemi hovatartozása, annak társadalmi és biológiai neme, a filmek, a zsidó identitás politikája és a feminizmus összefüggései, neves női antropológusok munkájának újraolvasása, mint például Ruth Benedict, vagy a leszbikus etnográfia kérdése. A nők antropológián belüli sajátos helyzetét kiválóan szemlélteti a kötet egyik szerkesztőjének, Ruth Beharnak (1995: 2) a megállapítása, miszerint „a nő, aki másokat tekintete tárgyává tesz, már önmaga is a tekintet tárgya”.

A bevett antropológiai terepmunkamódszerek és írásstratégiák adekvát- ságát megkérdőjelező feminista megközelítések például a következő problé- mákkal foglalkoznak: egyfelől azzal, hogy miként alakíthatók át az etnográfus saját, egyszerre kívülálló és „beavatott” státusza közötti kisebb-nagyobb elté- rések. Másfelől azokat a lehetőségeket keresik, amelyekkel a hatalmi viszonyok megváltoztathatók a kutatás folyamatában a tanulmányozott alanyok és az etnográfus között (a kutatási téma és kérdések megfogalmazásakor, továb- bá a tudományos tevékenység eredményeként szerzett szakmai előnyök ese- tében). Továbbá az a kérdés is tematizálódik, hogy miként lehet a tárgyiasítás csapdáját elkerülve írni a kutatás alanyairól (Lamphere, Ragoné és Zavella 1997: 6).

Az antropológia önreflexív fázisát (1970-80-as éveket) követő évtizedben az antropológiai terepmunkára vonatkozó feminista törekvések központi

⁷ További előzmények, többek között: Malinowski személyes naplójának megjelenése 1967-ben és a Mead – Freeman vita. Derek Freeman új-zélandi antropológus öt évvel Margaret Mead halála után jelentette meg első könyvét (Freeman 1983), ami szintén a szamoaiak között végzett kuta- tásról tudósít és a Mead alkotta Szamoa-képet (szexuális szabadság boldog szigete) hamisnak nevezi.

eleme a hatalom kérdése volt. Három egymással szoros összefüggésben álló terület került a kutatások fókuszába: 1. a kutató és a kutatottak eltérő pozícionáltságából adódó hatalmi különbségek (társadalmi állás, rassz, városi-vidéki kötődés stb.), 2. a kutatás folyamatában létrejövő hatalom problémája, mint például a kutató és a beszélgetőtárs közötti egyenlőtlen csere és utóbbi kizsákmányolásának ügye és 3. a hatalmi viszonyok a terepmunka utáni időszakban, vagyis az írás és a reprezentáció kérdése (Wolf 1996: 2). Ehhez kapcsolódóan kérdésként fogalmazódott meg, például, hogy „milyen alakot ölt a nőantropológus a terepen, szubjektív vagy objektív az írásmódja” (Bokor 2003: 89), illetve, hogy milyen viszonyokba és hatalmi struktúrákba kényszerül a kutató nőisége miatt a terepen, az adott szociokulturális életvilág rendezőelvének megfelelően.

A feminista antropológiában – és a diszciplína egyéb szakterületein is – napjainkban már teljes mértékben elfogadott a nézet, miszerint az etnográfia (mind a terepmunka, mind a kész mű, az etnográfiai írás gyakorlata) gendered jellegű, olyan szituációba ágyazott (szituacionális) tudás (*situated knowledge*),⁸ ami a hatalom és az alárendelődés közötti viszonyrendszerben termelődik (Lamphere, Ragoné és Zavella 1997: 5). „Az antropológus saját pozícionáltsága többdimenziós és a kontextus valamint a történelmi körülmények függvényében változó” (Lamphere, Ragoné és Zavella 1997: 5). A feminista antropológia tehát felhívta a figyelmet arra, hogy a kutató személyének a terepmunkára és a terepen kialakított kapcsolatokra gyakorolt hatásának csupán egyetlen eleme az antropológus társadalmi neme, hiszen emellett osztálya és rasszbeli hovatartozása is ugyanolyan meghatározó jelleggel bír (Wolf 1996: 10).

A saját pozícionáltságukra történő reflexiónak köszönhetően a női antropológusok fontos szereplői lettek az etnográfiai munkáknak (Bokor 2003: 89), a nők terepélményei írásban is rendszeresen megjelennek, nem csak szóban. Ennek legismertebb példája a női témákat, a női hangot és írásmódot (*écriture féminine* – Cixous 1976) nagyon szépen megjelenítő könyv, Marjorie Shostak *Nisa: The Life and Words of a !Kung Woman* c. munkája (1981). A kötet rögtön beleveti olvasóját a női lét sűrűjébe, ugyanis egy szülés történetének a leírásával indul. Ez a munka nem csak a terep gendered jellegének felismerésére adott egyik válaszreakció volt – a másik az, hogy az etnográfiai leírásokból kizárják a gender szempontokat (Feischmidt 2007: 227) –, hanem egyben a

⁸ A szituációba ágyazott tudás (Haraway 1988, magyarul 1994: 121–141) fogalma a feminista tudománykritika kiemelkedő alakjának, Donna Harawaynak (1944–) a nevéhez kötődik. A fogalom az objektivitás-szubjektivitás vitához kapcsolódik, a tudomány objektivitásának mítoszát leplezi le. Arra vonatkozik, hogy minden ember személyes pozícionáltsága szükségszerűen meghatározza azt, amit adott tárggyal kapcsolatban egyáltalán megismerhet, vagyis a tudástermelés körülményei meghatározzák magát a tudást.

kortárs antropológiában az ismeretreprezentáció kérdésére vonatkozó viták egyik sokat hivatkozott szövege is.⁹

A terep, a nő, az elmélet és írás témáinak összefüggésében kétféle nézet meghatározó. Az egyik a női szempontú terepanyagok gyűjtését, a női terepmunkát és etnográfiai írást a korábbi antropológiai elképzelések, előfeltevések és elméleti kategóriák dekonstruálására szolgáló eszköznek tekinti, vagyis az a tudományterület megújulásának egyik lehetséges forrása. A másik megközelítés esetében az adatgyűjtésen van a hangsúly: vagyis a nők terepmunkája és a nőkről, a női lényegről, a nők státuszáról és szociokulturális helyzetéről szerzett empirikus tapasztalatok önmaguk jogán kerülnek előtérbe. Ez utóbbit gyakran éri az a kritika, hogy az elkészült etnográfiai leírások hangvétele személyes, írásmódja szubjektív és szövegek nem járulnak hozzá az elméletalkotáshoz – tehát ezek ugyan láthatóvá teszik a női tapasztalatokat, hangot adnak a nőknek, de elméleti vonatkozások híján nem viszik előre a tudományterület fejlődését. Ma már a feminizmus politikájának része az objektivitás és szubjektivitás ügye, vagyis az, hogy miként „dekonstruálható az objektivitás” és „használható-e önmagában a szubjektivitás a leírásokkor”, vagy egyszerre kell részeire bontani az objektivitást és megjeleníteni a személyes hangvételt, a szubjektív írásmódot (Bokor 2003: 91).

Az 1990-es években (a feminizmus harmadik hullámában) megjelenő interszekcionalitás elmélete az antropológiai gondolkodásmódot is megtermékenyítette. Világossá vált, hogy a 'női hangok' pusztá beillesztése az etnográfiai leírásokba azért sem lehetett önmagában elég, mert a társadalmi nem olyan emberi viszonyokban termelődő társadalmi konstrukció, amelyeket időben és térben meghatározott kulturális, gazdasági és politikai rendszerek hoznak létre. Ezek a rendszerek pedig egyenlőtlenségeket alakítanak ki, többek között a rassz, az osztály és az etnicitás kategóriáinak segítségével, amihez a szexuális irányultság és a nemi identitás is kapcsolódik. A kitermelődő különbségek pedig alapvetően befolyásolják az emberek közötti mindennapi interakciókat (Lamphere, Ragoné és Zavella 1997: 4). A társadalmi nem mint különbségteremtő viszonyfogalom tehát „önmagában nem létezik más különbségformákkal való anyagi és szimbolikus metszéspontján kívül” (Moore 1997: 98). A gender szempontú vagy feminista etnográfikák nem csupán a női tapasztalatokat mutatják be, hanem a társadalmi nem interszubjektív természetéből adódóan igenis tudósítanak a világ társadalmi működésének és az emberi viszonyok szerveződésének egészéről.

A feminista antropológiára kezdettől fogva jellemző a kísérletezés a szövegalkotás formáival, a műfajokkal, a megközelítésmódokkal, elméletekkel és kutatási módszerekkel. Példaként említhető Elaine J. Lawless (1947-) ameri-

⁹ Ehhez lásd még pl. Biczó 2019: 188–189.

kai kutató, aki a 90-es évek elején alkotta meg a résztvevők kölcsönösségén alapuló, reciprok (kölcsönös) etnográfia (*reciprocal ethnography*) fogalmát. A reciprok etnográfia a kritikai reflexió időszakában, vagyis a 70-80-as években felvetett, a tudományterület sokféle részét problematizáló kérdésekhez kapcsolódva jött létre. Ezek konkrétan a következők voltak: miként írnak az antropológusok etnográfiát, valamint hogyan reflektál a kutató saját szerepére a különböző terepmunka szituációkban és miként ismeri el szerepét a kutatás folyamatában. A reciprok etnográfia ugyanakkor vállaltan feminista, mivel alapja annak megértése, hogy a nők – beleértve önmagát is – miként ismerik meg azt, amiről tudásuk van és azt, hogy miről van egyáltalán tudásuk (Lawless 1991: 36, 38–39). Lawless egy dinamikus, többrétegű és többszólamú dialógusra és kölcsönösségre építő etnográfiai leírást javasol, ahol a párbeszéd a kutatásban résztvevő személyek között, továbbá a kutató és a résztvevők között is folyamatos.¹⁰ A szerző külön kiemeli, hogy a reciprok jelleg nem reciprocitást jelent, hanem egy olyan dialógus kialakítását, ami adott témát közös munka keretében tárgyal, és amelynek során a tudás megosztása, vizsgálata és újraértelmezése, végső soron együttes termelése történik. Lawless elismeri azt, hogy ő maga írja egyedül a tanulmányokat és könyveket, de kifejezetten hangsúlyozza, hogy a mögöttes munka a résztvevőkkel közös dialóguson és együttműködésen, az elemzések és értelmezések megosztásán alapszik, ami nem rögzített, hanem folyton alakuló jelentéseket termel (Lawless 1991: 38–39). Vagyis a szerzőség fogalma kitágul, alapja a folyamatosan fenntartott párbeszéd és a dinamikus együttműködés lesz.

A feminista antropológia területén a 90-es évektől elsősorban a variabilitás, a kultúrák változatossága és az emberi tapasztalatok sokfélesége került a középpontba és az is, hogy ezeket miként lehet megjeleníteni. A kutatók leszámoltak egyrészt azzal az előfeltevéssel, hogy a nő kategóriáját és a női tapasztalatokat az etnikai hovatartozás, a státusz és a kor egy adott módon befolyásolja. Másrészt a biológiai nem (*sex*) és a szexuális irányultság (*sexuality*) közötti különbségtétel bevett gyakorlattá vált és határozottan megindult annak tanulmányozása, hogy mit takar ez a két kategória és az is, hogy a biológiai nem és a szexuális irányultság miként strukturálja az egyén identitását. Mindeközben maga a feminista antropológia érdeklődése is egyre szélesebb körűvé vált: a nacionalizmus, a rassz, az etnicitás és a test sokat emlegetett fogalmak a szakirodalomban összefüggésben a globalizációs és a marginalizációs folyamatokkal (Stockett és Geller 2006: 10–11).

¹⁰ Vegyük észre, hogy Lawless már a megnevezéssel is a kutató-kutatott közötti hierarchikus viszonyt kívánja megbontani, hiszen nem kutatási alanyoknak, hanem résztvevőknek nevezi a tudományos vizsgálatban adott témára vonatkozóan megkérdezett személyeket. A szerzőnek a reciprok etnográfia témakörét tárgyaló legfontosabb írásait lásd Lawless 2019.

Záró gondolatok: nők, elmélet és praxis

A jelen írás problémafelvető jellegéhez hínek maradva a befejezésben először néhány továbbgondolásra érdemes kérdést fogalmazok meg a női narratívák és az írás, a nők és a témaválasztás, a lehetséges és elbeszélhető világok, a strukturális és egyéni kényszerhelyzetek, a tudományos pálya kapcsán: vajon miért írunk bizonyos témákról és másokról miért nem a csángó kutatásban? Egyáltalán, milyen erők, hatalmi viszonyok és tényezők vezetnek bennünket, női kutatókat az írásra és melyek akadályoznak abban? Kik és hogyan befolyásolják a tudományos, szociokulturális antropológiai hangunk megszólaltatását? Milyen formában, női vagy férfi írásmód, válik a hangunk hallhatóvá? Van-e értelme és létjogosultsága a női írásmód kialakításának a tudományterületünkön belül? Hogyan is nézne ez ki? Más és másként beszélhető-e el a női tudományos írás nyelvén, mint a jelenleg bevett magyar antropológiai írásmódban? Miként alakítja a nők pozícionáltságát és mibenlétét a tudományos mezőben az a társadalmi tény, hogy szubjektumuk egyik eleme a nőiség társadalmi konstrukciója? Az akadémia világában konstruálódó nemek közötti viszonyok hogyan befolyásolják a női antropológusok és néprajzkutatók életpályáját és munkásságát?

A feminista perspektíva megkérdőjelezi „a politikum/társadalom és a tudományosság közti éles határvonalat” és egy olyan „praxis meghonosítására” törekszik, „amely felismeri a megismerés társadalmi meghatározottságát és az értelmiségi/a tudós társadalmi szerepét” (Magyari-Vincze 2006: 7). Egyértelmű, hogy a feminista antropológián belüli kétféle tudományos hozzáállás különíthető el: az egyiket elsősorban az intellektuális kíváncsiság hajtja a társadalom genderszemponitú megismerésére és értelmezésére, a másik kifejezetten elhivatottségként, a mindennapi gyakorlat részeként, tulajdonképpen az aktivizmust és az érintettek érdekének védelmében végzett cselekvést is magában foglaló praxisként tekint a genderszemponitú kultúraértelmezésre. Mégis a terepmunkára és az írásra vonatkozó kérdések feminista tematizálása nem vonta szükségképpen maga után a cselekvést is, hiszen az antropológiában még a kilencvenes években is meglehetősen ritka volt a nőkkel és a nőkért végzett kutatás szemben a nők által a nők életéről végzett vizsgálatokkal (Wolf 1996: 3).

A feminista antropológusok nagy számban járulnak hozzá a társadalmi igazságosság problémájának tanulmányozásához, következetesen kutatják a gazdasági és politikai folyamatoknak a népesség (a „bennszülött” és saját társadalmakban egyaránt) jólétére gyakorolt hatásait, továbbá határozottan törekcsenek a nyugati típusú társadalmakban ismert vitás szociális kérdések megértésére és igyekecsnek közbenjárni azok megoldásában (Lewin 2006: 21–

22). Vagyis erőteljesen elkötelezettek a pozitív irányú társadalmi változás előidézésének irányába. Legyen szó akár a szociokulturális jelenségek és problémák tudományos célú feltérképezéséről és értelmezéséről, az intellektuális erőfeszítésekről, akár az azt meghaladó feminista cselekvésről, érdekvédelemről és aktivizmusról.

Ahogy fentebb is láthattuk, a feminista antropológiának megvannak a maga korlátai, önellentmondásai és a benne foglalt igazságok is részlegesek, az elmondott történetek töredékesek, más perspektívából állításai problematikusá tehetők – ugyanakkor a szakterület mindig késznek mutatkozik arra, hogy újrafogalmazza a kérdéseket, a régiekre új válaszokat találjon, és újfajta módszerekkel kísérletezzen. A nyitottság és az önkritika Elizabeth Grosz filozófus, feminista elméletalkotó szavait is áthatja, amikor a kétértelműség politikumáról ír: „Csak arról a politikai és elméleti elkötelezettségről lehet elmondani, hogy nagykorú lett, amelyik képes szembesülni saját belső paradoxonaival, lényegéből fakadó, konstitutív ellentmondásaival, valamint szükségszerű, bár változó korlátaival. [...] Ebből viszont az is következik, hogy a feminista elméletnek készen kell állnia arra, hogy elfogadja: minden álláspontnak megvannak a maga korlátai, egyetlen álláspont sem foghatja át a teljes mezőt” (Grosz 2006: 269).

Irodalom

- Aitchison, Cara Carmichael (2012): Feminista és gender perspektívák a turizmuskutatásban. A kritikai- és kultúraelméletek szociális-kulturális nexusa. In *Túl a turistatekinteten*. Pusztai Bertalan és Bódi Jenő (szerk.), 169–191. Budapest: Gondolat Kiadói Kör.
- Anderson-Levy, Lisa (2012): Feminist Anthropology. In *Oxford Bibliographies*. Interneten: <https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199766567/obo-9780199766567-0007.xml?rkey=KCHB7h&result=61> [Letöltés: 2018. 09. 24.]
- Bakó Boglárka és Tóth Eszter Zsófia (2008): *Határtalan nők. Kizártak és befogadottak a női társadalomban*. Budapest: Nyitott Könyvműhely.
- Bates, Laura (2014): *Everyday Sexism*. Simon & Schuster.
- de Beauvoir, Simone (1969/1949): *A második nem*. Budapest: Gondolat.
- Behar, Ruth (1995): Introduction. Out of Exile. In Behar, Ruth és Deborah Gordon (szerk.): *Women Writing Culture*, 1–28. University of California Press.
- Behar, Ruth és Deborah Gordon (szerk.) (1995): *Women Writing Culture*. University of California Press.
- Biczó Gábor (2019): *A „Mi” és a Másik”. Az idegen megértésének tudománytörténeti vázlat a 19. század második felétől napjainkig*. Budapest és Debrecen: DE Néprajzi Tanszék és L’Harmattan.
- Biczó Gábor (szerk.) (2003): *Antropológiai irányzatok a második világháború után*. Debrecen: Csokonai Kiadó.
- Bokor Zsuzsa (2003): A nőies nőktől a férfias férfiáig. Hogyan kutassunk (nemcsak) nőként (nemcsak) nőket? In *Lenyomatok 2. Fiatal kutatók a népi kultúráról* (Krizsa Könyvek, 19.), 79–103. Kolozsvár: KJNT.
- Butler, Judith (2006): *Problémás nem. Feminizmus és az identitás felforgatása*. Budapest: Balassi Kiadó.
- Clifford, James (1999): Bevezetés: Részleges igazságok. *Helikon* 65(4), 494–513.
- Clifford, James (2005): Az antropológia szélein. *Magyar Lettre Internationale* 57. <http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre57/clifford.htm> [Letöltés: 2018. 10. 06.]

- Clifford, James és Marcus, George (szerk.) (1986): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. University of California Press.
- Crenshaw, Kimberle (1991): Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. *Stanford Law Review*, (43): 1241–1299.
- Feischmidt Margit (2007): Az antropológia terepmunka módszerei. In *Közöség-tanulmány. Módszertani jegyzet*. Kovács Éva (szerk.), 223–233. Budapest-Pécs.
- Freeman, Derek (1983): *Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*. Harvard University Press.
- Foucault, Michel (1996): *A szexualitás története*. Budapest: Atlantisz.
- Grosz, Elizabeth (2006): Ontológia és kétértelműség: a nemi különbözőség politikuma Derridánál. In *A feminizmus találkozásai a (poszt)modernnel*. Séllei Nóra (szerk.), 269–300. Debrecen: Csokonai Kiadó.
- Gupta, Akhil és Ferguson, James (1997): Discipline and Practice. „The Field” as Site, Method, and Location in Anthropology. In *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science*. Gupta, Akhil és Ferguson, James (szerk.), 1–46. Berkeley és Los Angeles és London: University of California Press.
- Haraway, Donna (1988): Situated Knowledges. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3): 575–599.
- Haraway, Donna (1994): A szituációba ágyazott tudás. In *Férfiuralom. Írások nőkről, férfiakról, feminizmusról*. Hadas Miklós (szerk.), 121–141. Budapest: Replika Kör.
- Harding, Sandra (szerk.) (1987): *Feminism and Methodology. Social Science Issues*. Milton Keynes: Open University Press.
- N. Kovács Tímea (2012): Dzsungelek, sivatagok, magas sarkú cipők: női nemzedékek egy „férfi” tudományban. In *Nemzedéki narratívák a kultúratudományokban*. Garami András, Mekis D. János és Németh Ákos (szerk.), 199–209. Budapest: Kijárat.
- Küllös Imola (1999): Előszó. In *Hagyományos női szerepek. Nők a populáris kultúrában és a folklórban*. Uő (szerk.), 11–17. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság, Szociális és Családügyi Minisztérium Nőképviselési Titkársága.

- Küllös Imola (szerk.) (1999): *Hagyományos női szerepek. Nők a populáris kultúrában és a folklórban*. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság, Szociális és Családügyi Minisztérium Nőképviselési Titkársága.
- Lajos Veronika (2019): Egy moldvai csángó terep női szemmel. A feminista kritika és a szociokulturális antropológia találkozásai. In *Emlékek, szövegek, történetek. Női folklór szövegek*. Frauhammer Krisztina és Pajor Katalin (szerk.), 351–369. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság.
- Lamphere, Louise, Helena Ragoné és Patricia Zavella (1997): Introduction. In *Situated Lives: Gender and Culture in Everyday Lives*. Lamphere, Louise, Helena Ragoné és Patricia Zavella (szerk.), 1–19. New York and London: Routledge.
- Lawless, Elaine J. (1991): Women's Life Stories and Reciprocal Ethnography as Feminist and Emergent. *Journal of Folklore Research*, 28(1): 35–60.
- Lawless, Elaine J. (2019): *Reciprocal Ethnography and the Power of Women's Narratives*. Indiana University Press.
- Letherby, Gayle (2003) *Feminist Research in Theory and Practice*. Open University Press.
- Lewin, Ellen (2006): Introduction. In *Feminist Anthropology. A Reader*. Uő (szerk.), 1–38. Blackwell.
- Magyari-Vincze Enikő (2006): *Feminista antropológia elvek és gyakorlatok között*. Kolozsvár: Desire.
- Mead, Margaret (1928): *Coming of Age in Samoa*. William Morrow Paperbacks.
- Moore, Henrietta L. (1988): Feminism and Anthropology: The Story of a Relationship. In *Feminism and Anthropology*. Uő., 1–11. Polity Press.
- Moore, Henrietta L. (1997): A különbség élvezete. Biológiai nem, társadalmi nem és szexuális különbség. In *Multikulturalizmus*. Feischmidt Margit (szerk.), 86–98. Budapest: Osiris-Láthatatlan Kollégium.
- Murphy, Roland és Murphy, Yolanda (1974): *Women of the Forest*. Columbia University Press.
- Ortner, Sherry B. (1972): Is Female to Male as Nature is to Culture? *Feminist Studies*,
- Ortner, Sherry B. (1974): Is Female to Male as Nature is to Culture? In *Women, Culture, and Society*. Rosaldo, Michelle és Lamphere, Louise (szerk.), 67–87. Stanford: Stanford University Press.

- Ortner, Sherry B. (2003): Nő és férfi, avagy természet és kultúra? In *Antropológiai irányzatok a második világháború után*. Biczó Gábor (szerk.), 195–212. Debrecen: Csokonai Kiadó.
- Pető Andrea (2006): Társadalmi nemek és a nők története. In *Bevezetés a társadalomtörténetbe*. Bódy Zsombor és Ö. Kovács József (szerk.), 333–345. Budapest: Osiris.
- Rabinow, Paul (1986): Representations Are Social Facts. Modernity and Post-Modernity in Anthropology. In *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. James Clifford and George Marcus (eds.), 234–261. University of California Press.
- Reiter, Rayna R. (1975): *Toward an Anthropology of Women*. Monthly Review Press.
- Rivers, Nicola (2017) *Postfeminism(s) and the Arrival of the Fourth Wave. Turning Tides*. Palgrave, Macmillan. DOI 10.1007/978-3-319-59812-3
- Rosaldo, Michelle és Lamphere, Louise (szerk.) (1974): *Women, Culture, and Society*. Stanford: Stanford University Press.
- Sebestyén Zsuzsa (2016): Az interszekcionalitás elméleti megközelítései. *Metszetek* 2016/2, 108–126.
- Shapiro, Harry L. (szerk.) (1956): *Men, Culture, Society*. New York: Oxford University Press.
- Shostak, Marjorie (1981): *Nisa: The Life and Words of a !Kung Woman*. Harvard University Press.
- Silverstein, Leni M. és Lewin, Ellen (2016): Introduction. Anthropologies and Feminisms. Mapping our Intellectual Journey. In *Mapping Feminist Anthropology in the 21st Century*. Uő. (szerk.), 6–39. Rutgers University Press.

Stockett, Miranda K. és Geller, Pamela L. (2006): Introduction: Feminist Anthropology: Perspectives on Our Past, Present, and Future. In *Feminist Anthropology: Past, Present, and Future*. Geller, Pamela L. és Miranda K. Stockett (szerk.), 1–19. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Wolf, Diane L. (1996): Situating Feminist Dilemmas in Fieldwork. In *Feminist Dilemmas in Fieldwork*. Uő (szerk.), 1–55. Westview Press.