

Beszéd és hallgatás között

A nyelv és társadalmi nem kutatásának kérdései*

Susan Gal

Bevezetés

A nők hallgatása a múlt közéletében, valamint hangjuk hallatásáért tett erőfeszítései a politikában és az irodalomban, jelentős témái az utóbbi idők feminista kutatásainak. Világossá vált, hogy a nemek viszonyát nemcsak a nemek közötti munkamegosztás és jelképrendszer hozza létre, hanem a férfiak és nők eltérő önkifejezési lehetőségei is. A feministák egyértelműen rámutatnak a tudomány felelősségére abban, hogy „hallja meg a nők szavát”, és helyesen érvelnek annak elméleti fontossága mellett, hogy a „nők hangját újra fel kell fedezni” (Smith-Rosenberg 1985: 11, 26).

Ezekben az írásokban a hallgatást rendszerint helytelenítés fogadja, mivel a szerzők a passzivitás és gyengeség eredményének és jelképének tekintik azt: akitől megvonják a beszéd jogát, az tapasztalatairól nem számolhat be, és így nem befolyásolhatja élete vagy a történelem alakulását.¹ Ezzel árulkodó ellentétben más kutatók a hallgatás paradox erejét hangsúlyozzák, különösen bizonyos intézményes helyzetekben. Gyónáskor, a modern pszichoterápiában, munkahelyi interjú során és rendőrségi kihallgatáskor a kényszerítés viszonyai felcserélődnek: ahol kötelező

* Micaela di Leonardónak, Judith Gersonnak, Suzanne Lebsocznak, Michael Moffattnak, Kit Woolardnak és Viviana Zelizernek a figyelmes olvasást és a biztatást, Bambi Schieffelinnek a szakirodalmi javaslatokat szeretném megköszönni. Ezt a tanulmányt Ruth Borke emlékének ajánlom. – Eredetileg megjelent “Between speech and silence: The problematics of research on language and gender” címmel, in Micaela di Leonardo (szerk.) (1991): *Gender at the crossroads of knowledge: Feminist anthropology in the postmodern era*. Berkeley: University of California Press, 175–203. A cikk Susan Gal engedélyével jelenik meg. Köszönjük a támogatást! A fordító ezúton mond köszönetet Hofer Tamásnak és Prónai Csabának a fordításban nyújtott segítségükért.

¹ A feminista tudományban a „hallgatás” megközelítése kettős. Elegendő néhány, a közelmúltban megjelent könyv címe a nők önkifejezése elé állított akadályokkal kapcsolatos aggodalom bemutatására: *Hallgatások* (Olsen), *Hazugságok, titkok és hallgatás* (Rich), *Az ellopott nyelv* (Ostriker), *Férfi-alkotta nyelv* (Spender). Másrészt a társadalomtudományok figyelmen kívül hagyják a nőket, és ez a tény a múltbéli nőket és más kultúrákat némának állítja be, holott valójában a jelenkori nyugati tudomány hallgat. A 4. részben visszatérek ehhez a problémához. A hétköznapi nyelvhasználat (például az angolban a hímnemű személyes névmás használata a jelöletlen nem kifejezésére) is a nők hallgatásának látszatát támogatja.

az önfeltárás, ott a néma hallgató a bíró, aki hatalmat gyakorol a beszélő fölött (Foucault 1978: 61–62). Ehhez hasonlóan az amerikai családokban a hallgatás a férfihatalom fegyvere (Sattel 1983). De a hallgatás a hatalommal szembeszálló védelmi stratégia eszköze is lehet: a nyugati apacs férfiak így zavarják össze, vezetik félre és rekesztik ki maguk közül a fehér férfiakat (Basso 1979). És ezzel még csak ki se merítettük a hallgatás jelentéseinek listáját. A 17. századi angol kvékerek – férfiak és nők – számára a mások által elvárt alkalmakkor való beszéd megtagadása az ideológiai elkötelezettség jele volt (Bauman 1983).²

A hallgatás ezen ellentmondó konstrukcióinak szembeállítására rávilágít arra a három kérdésre, melyeket ebben a tanulmányban szeretnék felvetni. Először – és legáltalánosabban – a hallgatás példája szoros kapcsolatot sugall a társadalmi nemek (*genders*), a beszéd használata (vagy a hallgatás) és a hatalomgyakorlás között. De azt is jelzi, hogy ez a kapcsolat nem szoros. Éppen ellenkezőleg, úgy tűnik, hogy a hallgatás – más nyelvi formákhoz hasonlóan – különböző intézményi és kulturális kontextusokban más-más jelentéseket vesz fel, és más-más jelentős hatásokkal jár. Maga a hallgatás és a némaság nem feltétlenül a hatalomnélküliség jelzése. Első célom valójában az, hogy kulturális elemzésre támaszkodva mutassam be, a nyelvi gyakorlatok, a hatalom és a társadalmi nemek közti kapcsolatok hogyan konstruálódnak maguk is kulturálisan.

Ugyanakkor ezek a kulturális konstrukciók nem mindig stabilak, mint ahogy a beszélők sem csak passzív befogadók és felhasználók. A bomlasztó védekezéséért, sőt politikai tiltakozásként alkalmazott hallgatás példája rámutat arra, hogy valójában még a látszólag legnépesebb nyelvi jelek is stratégiai cselekvések, melyek kulturális és intézményi kontextusokra adott válaszokként jönnek létre (Gumperz 1982). Bár a szociolingvisztikai kutatások régóta figyelik a férfiak és nők hétköznapi nyelvhasználati különbségeket, a korai kutatások nagy része a beszédet egyszerűen az identitás jelzéseként értelmezte, pusztán mint a szocializáció során megtanult számos viselkedési forma egyikét, melyek a férfiak és nők eltérő társadalmi szerepeit alkotják. A társadalmi nemek mai újraértelmezései elutasítják ezt a rejtett szerepelméletet, s a beszédbeli nemi különbségek létrejöttének és fennmaradásának mélyebb megértését ígérik. Amellett foglalnak állást, hogy a társadalmi nemeket sokkal inkább kulturálisan konstruált hatalmi viszonyok rendszerének érdemes tekinteni, melyet a férfiak és nők közti interakciók hoznak létre újra és újra.³ A hétköznapi beszédet vizsgáló szociolingvisztikai munkák alapján fogom bizonyítani, hogy a társadalmi nemek és az uralom rendszere részben a társas interakció verbális gyakorlata során marad fenn, illetve bomlik néha fel: társadalmi intézményekben, például iskolákban, bíróságokon és politikai gyűléseken a beszédet a beszélők elbírálására, meghatározására és legitimálására használják fel. Ezért aztán kisebb

2 Egyre nő a hallgatás jelentéseiről szóló szakirodalom, melyről Tannen és Saville-Troike (1984) nyújt jól használható áttekintést. A hallgatás és a nők beszédének kapcsolatát Thorne, Kramarac és Henley (1983: 16–17) említi. Smith (1987: 49) Foucault kijelentéseinek ironikus voltát világítja meg, amennyiben azokat a nők írásaira alkalmazzuk. Moi (1985) az irodalomelmélet szemszögéből tárgyalja a nőiesség és a hallgatás kapcsolatát.

3 Néhány nagy hatású mű, melyek ezt az értelmezést kialakították, ill. mellette érvelnek: Rubin (1975); Kely-Gadol (1976); Gerson és Peiss (1985); Connell (1987).

interakciós csetepatéknak jelentős anyagi következményei is lehetnek. A második célom annak bemutatása, hogy a verbális interakció – függetlenül attól, hogy milyen más célt valósít meg – gyakran a társadalmi nemek definíciójának és a hatalomnak a küzdőtere, vagyis arról szól, hogy ki beszélhet, hol és miről.

Végül, a szóhoz jutásért való küzdelem és a nők közéleti hallgatásáról szóló korábbi példám egy, mind a feminista, mind a nem feminista társadalomtudományban jelenleg elterjedt és befolyásos metaforára világít rá. „A nők nyelve”, „hangja”, a „szóhoz jutás” – ezek a kifejezések gyakran nemcsak a hétköznapi beszéd jelzésére, hanem sokkal tágabban, az én és a társas élet egy bizonyos, a mások, az erősek értelmezésének elfogadása helyett a saját tapasztalat megjelenítéséért tett erőfeszítés perspektívájának közkeletű kifejezésére szolgálnak. És ennek megfelelően, a „hallgatás” és az „elnémítás” (Ardener 1975) szavakat nemcsak hétköznapi értelmükben, annak leírására alkalmazzák, ha valaki képtelen a beszélgetések során megnyilatkozások létrehozására vagy vonakodik ettől, hanem a saját, a társas világban jelentős diskurzus létrehozására való képtelenség leírására is. Ebben a tágabb jelentésben értelmezendő az, hogy a feminista történészek újra felfedezték a nők szavát. Itt a „szó” a „tudat” metaforájaként fogható fel.

A metaforikus kapcsolat ellenére a hétköznapi beszédet és a társadalmi nemekkel kapcsolatos tudatosság e tágabb értelmét ritkán vizsgálják együtt, de még a kutatók személye sem köti össze őket. A hétköznapi beszéd nemi különbségeivel kapcsolatos kutatások főleg a beszéd formai jelenségeire, a férfiak és nők közti intonációs, fonológiai, szintaktikai és pragmatikai különbségekre koncentrálnak, valamint azokra az intézményes és interakciós kontextusokra, melyekben előfordulnak. Ezzel szemben a „nők hangjára” irányuló kutatások inkább az értékeket és hiteket vizsgálják: hogy vajon a nőknek vannak-e az énről, az erkölcsről, a társas valóságról szóló, az uralkodó diskurzustól eltérő kulturális értelmezéseik és jelkép-rendszereik.⁴ Rögtön nyilvánvalóvá válik, hogy a két kutatási irány szorosan összefügg, ha mindkettőt mint a szimbolikus uralom vizsgálatát vesszük szemügyre.

Mint majd a beszéd és a hatalom közti, kulturálisan meghatározott kapcsolatról szóló magyarázatomban rámutatok, bizonyos nyelvi stratégiák és műfajok értéke- sebbnek és tekintélyesebbnek számítanak másoknál. A szimbolikus uralom egyik klasszikus leírása szerint még azok is hitelesebbnek és meggyőzőbbnek tekintik ezeket az autoritatív formákat, akiknek nincs hatalmuk felettük (Bourdieu 1977a). Ennek archetipikus példái a sztenderd nyelvváltozat vagy a rituális beszéd. De ezek a tekintélyes nyelvi gyakorlatok nem egyszerűen csak formák; a társas élet jellegzetes kulturális értelmezéseit hordozzák, melyek a munkamegosztásba és az intézményrendszerbe ágyazva egyes csoportok érdekeit másokénál jobban szolgálják. Sőt; intézményes keretek közt részben ilyen nyelvi gyakorlatok során kényszerítik egyes beszélők másokra saját csoportjuk eseményekről, emberekről és cselekedeteikről szóló értelmezését. A szimbolikus uralom egy másik aspektusa az a ké-

4 Ezek közül a „nők hangját” felidéző művek közül talán a legismertebb Gilligan (1982) és az általa inspirált szakirodalom. Szintén jelentősek még a női kultúra történeti elemzései, melyek a hitek és értékek tartalmát hangsúlyozzák (pl. Smith-Rosenberg 1985; lásd a *Feminist Studies* [1980] lapjain folyó vitát).

perség, ahogy valaki rá tud venni másokat saját viláértelmezése elfogadására és átélésére. Az effajta kulturális hatalmat azonban ritkán fogadják el megkérdőjelezés nélkül. Az uralkodó kulturális renddel való szembeszegülésnek tekinthető, ha a széles körű becsmélés ellenére is alkalmaznak és magasztalnak bizonyos nyelvi stratégiákat és műfajokat, vagy ha a lebecsült gyakorlatok a társas világ alternatív modelljét nyújtják vagy testesítik meg.

Számos, más tekintetben egymástól lényegesen eltérő befolyásos társadalomelmélet fejtette már ki valamilyen formában ezt a gondolatot. Akár Gramsci „kulturális hegemonia”-fogalmát használjuk, akár a szimbolikus uralmat (Bourdieu 1977a); a ellenkultúra, a kibontakozó és a maradványkultúra fogalmait (Williams 1973); vagy az alávetett tudásokat (Foucault 1980) – a központi gondolat ugyanaz marad: a diskurzus vagy a valóságértelmezések fölötti kontroll az intézményes keretek közti társas interakcióban jön létre, és a társadalmi hatalom egyik forrása; ezért kényszer, konfliktus vagy cinkos összejátszás forrása lehet.⁵ Mindezen elméletekből hiányzik azonban a társadalmi nemek mint az osztálytól vagy az etnikai csoporttól elvonatkoztatott társadalmi viszonyok struktúrájának fogalma, melyet a hétköznapi gyakorlat reprodukál, de meg is kérdőjelez. A fenti elméletek nem veszik észre és nem magyarázzák meg azt a finom, rejtett bomlasztást és az uralkodó értelmezésekkel való szembeszegülést, amit a feministák fedeztek fel számos női műfajba, illetve egyes esetekben a nők hétköznapi beszédébe rejtve. Valójában bizonyos (férfiak által használt) nyelvi formák tekintélye, illetve társadalmi intézményekben (például az orvostudományban vagy a politikai folyamatokban) elfoglalt domináns helyzete is rejtélyes marad a társadalmi nemek elmélete nélkül.

Napjainkban az irodalomban és az antropológiában feminista elemzések vizsgálják a társadalmi nemek és a diskurzus kölcsönhatását. Egyes szerzők szerint a nők „hangja” nemcsak tartalmában, hanem formájában is lényegesen különbözik az uralkodó diskurzustól.⁶ Nyilvánvaló a hétköznapi beszéd és a „nők hangja” vizsgálata integrálásának fontossága: a nyelvi formák és kontextusok részleteinek a hétköznapi beszéd vizsgálatára jellemző megfigyelése elkerülhetetlen, ha a nők gyakran rejtett műfajaihoz és elnémított „szavaihoz” akarunk hozzáférni. Emellett mindkét vizsgálatitípusnak a szavakon túl az interakciós szokásokra és a kommunikáció tágabb politikai és gazdasági kontextusára is figyelmet kell fordítania, hogy érthetővé váljék az a folyamat, ahogy a nők hangját – a szó konkrét és átvitt értelmében – rutinszerűen elnyomják, illetve ahogy az ezzel szembeszegül. A tanulmány harmadik célja annak bemutatása, hogy – ha a nők hétköznapi beszédét és nyelvi műfajait mint szembeszegülési formákat fogjuk fel – bármely kultúrában elsősor-

5 Lears (1985) remek elemzést nyújt Gramsci gondolatairól és a „kulturális hegemonia” analitikus felhasználásáról; l. még Lukes (1974). Miközben rámutatok az ezen elméletalkotók által osztott általános és alapvető gondolatra, eltekintek a közöttük fennálló jelentős különbségektől, pl. a történelem és az emberi cselekvés, ill. ezekkel szemben a struktúra viszonylagos fontosságától, vagy az anyagi és tudati erők kapcsolatának felfogásától.

6 A feminista irodalomkutatók ennek a kapcsolatnak igen eltérő elemzéseivel szolgálnak; lásd Furman (1980) és Moi (1985) áttekintését. Maga a kortárs nyugati feminista gyakorlat is jó példája a tudatosításnak, mely a nyelvi gyakorlat új formája, s egyben a társadalmi nemek uralkodó értelmezésének megkérdőjelezése. A 4. fejezet tárgyalja az antropológiai bizonyítékokat.

ban nem valamely tiszta és ez idáig mellőzött „női hangot” hallunk meg vagy különálló kultúrát találunk, hanem olyan nyelvi gyakorlatokat, melyek a nők osztály- és etnikai csoport-hovatartozásától függően különböznek, és az uralkodó kulturális értelmezésekhez való alkalmazkodástól a szembeszegülésig, azok bomlasztásától az elutasításukig, illetve az autonóm újraértelmezésig terjednek.

Míndezek alapján e tanulmányban a társadalmi nemek, a beszéd és a hatalom közti kapcsolatot, illetve a korábbi empirikus kutatások alapján történő konceptualizálási lehetőségeket fogom tematizálni. Először azt vonom kultúraközi vizsgálat alá, hogy mi számít hatalommal bíró beszédnek, majd a társadalmi intézményekben a férfi és női nyelvi stratégiák eltérő erejét mutatom be. Végül a női stratégiákat és nyelvi műfajokat mint a szimbolikus uralommal való szembeszegülési formákat fogom újraértelmezni.

Kulturális konstrukciók

Számos kultúra szoros kapcsolatot tételez fel a nyelvhasználat és a személyiség kialakulása között. Jól példázzák ezt a bolíviai hegyekben önellátó mezőgazdaságból élő, letelepült földműves lajmi indiánok. Ők az újszülött teljesen szocializált emberré válását a gyermek nyelvhez való viszonyán keresztül értelmezik: a csecsemő akkor válik gyermekké, amikor beszélni kezd, gyermekből pedig akkor válik fiatal felnőtté, amikor beszéd- és értési készsége teljesen kifejlődik (Harris 1980: 72). A személyiséget és a nyelvet összekapcsoló egyes kulturális értelmezések egyáltalán nem fókuszálnak a társadalmi nemekre. Az új-guineai kalulik metanyelvi diskurzusa például alapvetően a klán és a származási hely szerint osztályozza a beszélőket (Schieffelin 1987). Ehhez hasonlóan a szamoaiiban a rang fontosabbnak tűnik a társadalmi nemeknél a beszéddel kapcsolatos fogalmakban (Ochs 1987). Ugyanakkor számos más esetben nemcsak a személyiség, hanem a társadalmi nemek is részt vesznek a nyelvvel kapcsolatos képzetek kialakulásában. Ezek a képzetalkotások adják meg a férfi és női beszédjegyek szimbolikus jelentőségét: mi számít erősnek és gyengének, szépnek és taszítónak, férfiasnak és nőiesnek a beszéd világában. Ezek a kulturális jelképek a férfiak és nők nyelvi gyakorlatait alapvetően befolyásolják.⁷

Ennek legjobb példája talán Keenan (1974) vizsgálata a madagaszkári malgaszokról, akik határozottan eltérő beszédstílust feleltetnek meg a férfiakkal és a nőkkel. A malgaszok szerint a férfiak többnyire a közvetett, választékos és tekintélyparancsoló stílust alkalmazzák, kerülnek a konfliktust és az egyet nem értést; míg a nők az ingerlékenységgel és a dühvel asszociált közvetlen beszédstílussal élnek, melyre mint a személyközi kapcsolatokat fenyegető konfliktusforrásra tekintenek.

⁷ Borker (1980) fejti ki ezt a gondolatot, számos példa kíséretében – néhányat alább ismertetek. Hymes (pl. 1974) régóta érvel amellett, hogy a beszélők beszéléssel kapcsolatos képzeit és ezeknek a társadalmi kategóriákkal való kapcsolatát tanulmányozni kell. Silverstein (1985) részletesen elemzi azt, ahogyan ezek a fogalmak a nyelv működésének kulturálisan konstruált képzeivel, vagyis a nyelvi ideológiával együtt a társadalmi változás és a nyelv belső rendszerének (pl. a fonológia, a megszólítási rendszer, a morfológia) változásai között közvetítenek.

A nők ki vannak rekesztve a nagyra becsült formális szónoki műfaj használatából, amely a politikai eseményekben való részvétel feltétele. A férfiak viszont kerülnek a nők által alkalmazott beszédmódokat, így a veszekedést, a piaci alkudozást, a pletykálgatót. Fontos megjegyezni, hogy ezek a különbségek a hatalommal kapcsolatos képzetekhez kötődnek. Egyrészt a férfiak és a nők is felsőbbrendűnek tekintik a férfiak beszédét. Másrészt a nők nem helyénvalónak tekintett közvetlenségét okolják a politikai hatalomból, így a politikai rendezvényeken a megszólalásból való kirekesztettségükért, amelyek során az egalitárius társadalmi rendszer a konfliktusok létezésének ügyes elrejtését követeli meg.

A kultúraközi összehasonlítás ugyanakkor rámutat arra, hogy a közvetlenség nem mindenhol társul a férfiassággal, sem a konfliktuskeresés a nőiesség képzetével. Álljon itt beszédes kontrasztként a társadalmi nemekkel kapcsolatos amerikai sztereotípiák bemutatása. Az amerikai középosztálybeli beszéd kulturális értékelése tárul fel azokból a tanulmányokból, melyek szerint a közép-nyugati tizenévesek a férfiak beszédét „agresszívnek”, „erőszakosnak”, „durvának” és „tekintélyt parancsolóknak”, míg a nők beszédét „finomnak”, „jelentéktelennek”, „szabályszerűnek” és „udvariasnak” tekintik. Csak gondos empirikus kutatás tárhatja fel az amerikai férfiak és nők beszéde között valóban fennálló finom különbségeket, ezek a sztereotípiák viszont azokra az elvárásokra és eszményekre világítanak rá, amelyekhez képest a beszélőket rutinszerűen megítélik (Kramarae 1980). Egész könyvtárnyi tanácsadó és illemtankönyvet, filológiai és nyelvészeti traktátust adtak ki Egyesült Államok- és Nyugat-Európa-szerte, melyek évszázadokon át járultak hozzá – bármiféle kézzelfogható bizonyíték nélkül – a férfi és női „természet” és a hozzájuk kapcsolódó feltételezett beszédmintázatok konstrukciójához (Kramarae 1980: 91).⁸ A malgasz és az amerikai sztereotípiák példájából kitűnik, hogy – legyen durva vagy közvetett – bizonyos fajta nyelvi készségek a hatalommal és tekintéllyel asszociálódnak. Mindkettővel szemben áll az Irvine (1979) által leírt, rétegzett kasztrendszerben élő szenegáli wolofok példája. Ott a felső kasztok nobilitásai hatalmukat egy minden cselekvéssel szembeni tartózkodásban megnyilvánuló öröklött tulajdonságból származtatják. A féltékenység és a kifejezőképtelenség annyira részévé vált az előkelő viselkedésnek, hogy az előkelő férfiak gyakran alacsony státusú hivatalos szónokokat alkalmaznak, hogy elkerülhessék a nyilvánosság előtti folyamatos beszéd kényszerét. Vagyis a kulturális felfogás azt követeli meg, hogy az egyszerű férfiak és nők tagoltabban, kifejezőbben beszéljenek, mint a magas státusú férfiak.

Míg a kifejezőképtelenség a wolof férfi elit identitásának a jele, addig a rurális Görögországban éppen ezt a kifejezőképtelenséget tekintik a nőket meghatározó és megnyomorító állapotnak. Görögországban a nőkkel kapcsolatos képzetek nem egyneműek, mivel ott egyszerre szószátyárnak és hallgatagnak tartják őket. De mindkét felfogásban úgy tekintenek rájuk, mint akik képtelenek uralkodni magu-

8 A 18. századi amerikai nőknek adott nyelvi tanácsadásról remek példát hoz Lebstock (1987: 42). Maga a nyelvelmélet is mélyebben belekeveredett a társadalmi nemek értelmezésébe, mint ezt általában elismerik. Cameron (1985) elemzi azt, ahogy az eredetileg a férfiak és nők definíciójából kialakított társadalmi nem-képzeteket a nyelvtani nem értelmezésében felhasználták, melyet aztán a nyelv alapján a társadalmi életben hasznosítottak, hogy ezzel is igazolják a társadalmi nemek elrendeződését.

kon, és ezáltal megvalósítani az erős férfi kulturálisan konstruált képének megfelelő szókimondó és hetvenkedő önfotogtatást (Herzfeld 1985).

Ezek az igen távoli csoportokból származó példák bizonyítják, hogy a társadalmi nemek, a hatalom és a nyelvi gyakorlatok nem természettől valók, és egészen eltérő módon konstruálódhatnak. De ezek statikus példák, mivel azt sugallhatják, hogy a beszélők szolgai módon engedelmessé válnak elvont kulturális előírásoknak. Álljon itt ezért egy történeti példa a képzetek *változásának* bizonyítására, mivel ebből nyilvánvalóvá válik, hogy az eszményképek hogyan szűkítik a nők önkifejezési lehetőségeit. Outram (1987) a francia forradalom alatt az előkelő nők előtt álló dilemmát világítja meg. A francia forradalom férfi *vertut* dicsőítő diskurzusa a nők befolyását az *ancien régime* alatt dívó kliens- és kegyenrendszerrel és hatalmi korrupcióval azonosította, mivel a forradalom előtti közélet a nők aktív részvételével zajlott. A forradalom diskurzusa – ezzel határozott ellentétben – antifeminista logikát követett: a forradalom csak akkor lehet sikeres, ha a nőket és korrumpáló befolyásukat kizárják a nyilvános megszólalásból és a hatalomgyakorlásból. Outram rámutat, hogy részben ezen új elképzelés következtében az *ancien régime* arisztokratáknak közismerten erőteljes politikai részvételét a forradalom idején a női politikai aktivisták elleni ösztűz váltotta fel. Az új logikának megfelelően a női elit tagjainak nyilvános megszólalása és tevékenysége nemi erkölcsök megkérdőjelezésével volt egyenértékű. A nők számára a politikai részvétel egyenlő volt a romlottsággal; a forradalmi diskurzus egyetemes egyenlőségeszménye csak a férfiakra vonatkozott. Azon nők számára, akik egyszerre akartak tiszteletre méltóak lenni és a politikai életben részt venni, igen kevés választás kínálkozott, melyről a forradalom egyik legismertebb alakja, a részvételéért később bebörtönzött Jeanne Roland példája árulkodik. Mme Roland egyik politikai tevékenysége egy vitafórum megszervezése volt, melyben férfiak cseréltek eszmét a napi politikáról. Memoárja és levelei árulkodnak arról, hogy mindez milyen fájdalmas kompromisszumot követelt tőle: ez az igen tájékozott nő csak úgy őrizhette meg jó hírét, ha teljes csöndben hallgatta a férfiak politikai vitáit.

Outram tanulmányának történeti dimenziója nemcsak a változó diskurzus hatásának bemutatását teszi lehetővé, hanem a kulturális konstrukciók társadalmi gyökerének oly módon való meghatározását is, ahogy ez a nyugati kultúrától eltérő statikusabb fenti példák segítségével nem volna lehetséges. Ezek a konkrét kulturális értelmezések nem egy öröktől fogva létező és monolitikus férfidominancia eredményei, hanem kifejezetten a forradalom teoretikusainak és a felvilágosodás filozófusainak gondolataiban jelentek meg. A nemek beszédbeli különbségeiről szóló más képzetrendszerek talán ugyanilyen konkrét időszakokra és társadalmi kontextusokra lennének visszavezethetők. Például a jelenlegi szociolingvisztikai survey-kutatások egyik vissza-visszatérő és megmagyarázhatatlannak tűnő megállapítása az, hogy az észak-amerikai, brit és más iparosodott nagyvárosokban a közép- és munkásosztálybeli nők kiejtésében gyakrabban fordulnak elő a legmagasabb státusú osztályokkal asszociált fonológiai formák, mint a velük azonos osztályokba sorolt férfiakéban. A közép- és munkásosztálybeli férfiak kiejtésében pedig gyakoribb a munkásosztályra jellemző kiejtés, mint az azonos osztályba sorolt nőkében. És minden férfi pozitívabban ítéli meg a munkásosztályra jellemző kiejtést, mint a nők (pl. Labov 1972; Trudgill 1984). Nyilvánvaló, hogy a társadalmi nemek

és az osztály fonológiai szimbolizációja szorosan összefonódik. Az ez idáig ajánlott univerzalizáló magyarázatok mindezt általában a nők nyelvvel és presztízzsel kapcsolatos nagyobb érzékenységének tulajdonítják. De ezek az elméletek megbuknak a más társadalomból vett ellenpéldákon. Véleményem szerint ezek a kutatási eredmények inkább egy tágabb kulturális mintázaton belül nyernekel értelmet. A nyelvi bizonyíték – az általános szimbólumrendszernek megfelelően – a férfiaságot a „kemény” munkásosztály-kultúrával, a nőiséget a „jó hírnévvel”, a „finomsággal” és a „magas kultúrával” köti össze. Ez a szimbólumrendszer az Atlanti-óceán két partján a 19. század folyamán jött létre, és napjainkban is a társadalmi nemekkel kapcsolatos képzetrendszer egyik összetevője.⁹

Röviden, a verbális képességeket, a nemi identitásokat és a hatalmat összekötő, kulturálisan konstruált kapocs nemcsak változó, hanem egymással összefüggő képzetek és – mint ez utóbbi példa mutatja – történeti és politikai-gazdasági folyamatok szövevényétől függő jelenség is.

A hatalom a hétköznapi beszélgetésben

Jeanne Roland hallgatása nem volt sem természetes, sem a forradalom kulturális képzeibe való automatikus beletörődés. Levelei és memoárjai rávilágítanak, hogy a vitafórumok megszervezése és a nyilvánosság előtti hallgatása azzal a kettős elvárással szembeni stratégiai reakciónak tekinthető, mely vagy a beszéd, vagy a jó hírnév lehetőségét kínálta, de a kettőt együtt nem. Mivel Mme Roland nem volt teljesen a kulturális képzetek és a változó társadalomszerkezet kiszolgáltatója, sem teljesen a maga sorsának irányítója, beszéde és interakciója kiváló példája azoknak a nyelvi *gyakorlatoknak*, melyek reprodukálják a társadalmi nemekkel kapcsolatos képzeteket és viszonyokat, vagy – ahogy az alábbi példák mutatják – néha csendben bírálják őket és szembeszegülnek velük.

Az interakciós szociolingvisztika a beszélők kulturális és strukturális kényszerekre adott, aktívan konstruált gyakorlatokként felfogott beszédstratégiáinak elemzésére kínál eszközöket. Ha a beszéd diskurzusztratégiát valósít meg, és nemcsak a társadalmi identitás tükré vagy jelképe, akkor nemcsak a beszélő, hanem a hallgató nemi identitására, valamint a társas kontextustól függően kulturálisan más-más mértékben szembeötlő társadalminem-különbségekre is figyelmet kell fordítani. Ez idáig minden vizsgált társadalomban találtak különbséget a férfiak és nők beszéde között; de a különbözőségek természete elképesztően sokféle, a nyelvi rendszer más és más területén jelentkeznek: a fonológiában, a pragmatikában, a szintaxisban, a morfológiában vagy a szókincsben (lásd Philips 1987). Most elsősorban

⁹ Ezt a társadalmi nemek és az osztály közti összefüggést számos munkában említik. Például a munkásosztálybeli kultúra és a férfiaság kapcsolatát a brit tizenévesekkel kapcsolatban Willis (1977) írja le, Connell (1987: 109) pedig a felnőttekre is kiterjeszti. A nőiességnek és a középosztálybeli előkelőségeknek a 19. századi Amerikára jellemző összekapcsolódását Halttunen (1982) és Douglas (1977) veti fel. Smith-Rosenberg (1985) Davy Crockettet mint az amerikai férfiaság szegény, durva, „műveletlen” archetípusát írja le, más, a társadalmi nemeket egymással szembeállító 19. századi képzetekkel együtt.

azokra az együtt előforduló, mintázatokba rendeződő beszédjellemzőkre, az úgynevezett stílusokra, műfajokra vagy beszédmódokra fogok koncentrálni, melyek valamilyen módon a társadalmi nemekhez köthetők.¹⁰

A csupán a férfiak és nők közti kötelező különbségeket leíró legkorábbi tanulmányokkal szemben a jelenlegi kutatások megkülönböztetik azokat az eseteket, ahol egy nyelvi formát normatív módon *elvárnak* a férfiaktól vagy a nőktől, azoktól, melyekben egy adott forma valamelyik nem kedvelt stratégiája, mivel ezek – tudatosan vagy öntudatlanul – a férfiak és nők szembenálló értékeit vagy interakciós céljait jelentik meg (McConnell-Ginet 1988). Az értékekben és célokban megjelenő különbségek akkor válnak kényszerűvé, ha a munkamegosztás különálló világot teremt a férfiak és nők számára, s ezáltal „a két nem tagjai más-más nyelvi készségekben szereznek jártasságot, és más-más dolgokra használják a szavakat” (Borker 1980: 31). Valóban, jelentékeny mennyiségű etnográfiai bizonyíték igazolja, hogy a férfiak és nők között igen nagy a beszédműfajok közti különbség, különösen ott, ahol a férfiak és nők tevékenységei határozottan elkülönülnek (Sherzer 1987).

Például a panamai alföldön élő kuna indiánok között a beszédműfajok a munkamegosztásból következnek. A politikai összejövetelekkel és gyógyítási rítusokkal kapcsolatos műfajokat többnyire csak a férfiak művelhetik, míg a magánélethez kötődő altatódalok és gyászdalok művelését a nőkre korlátozzák (Sherzer 1987). A Pápua Új-Guinea déli hegyvidékén élő kalulik között szintén a férfiak azok, akik a különböző típusú történeteket elmesélik, a mágikus vadászati rigmusokat elkántálják, és a nagyobb politikai és ünnepi kontextusokban a dalokat és táncokat előadják. A nők költik a kisebb jelentőségű ünnepek dalait, és adják elő a nyilvános elsiratásokat a közösséget ért jelentős veszteség alkalmával (Schieffelin 1987). A bolíviai lajmi indiánok között a nők uralják és művelik az udvarláshoz és a rituális ciklushoz nélkülözhetetlen, nyilvánosan előadott dalok és zene műfajait; a férfiak uralják a szót a helyi politikai gyűléseken és a szellemekhez szóló gyógyító rituálék alkalmával (Harris 1980).

Ezek a tanulmányok rámutatnak arra a tényre, hogy sok társadalomban a nők aktívan részt vesznek a jelentős expresszív tevékenységek gyakran nyilvános megalkotásában és előadásában, melyet feminista etnográfusok is hangsúlyoznak (Jordan és deCaro 1986). Ez hatásos érv azzal a közkeletű, de téves nő-képpel szemben, mely szerint a nők a nyilvánosság előtt egyetemlegesen némák vagy csak a házi tevékenységekhez kötődnek. Ugyanakkor rávilágít a beszéd társadalmi nemekben betöltött egyik funkciójára: a műfaji különbségek olyan átható viselkedés alapú megkülönböztetéseket hoznak létre, melyek az ember és ember közti különbségek fokozatait a férfiasság és nőiesség kulturálisan jól érzékelhető dichotómiáivá alakítják át. A leegyszerűsítő „férfi-műfaj” vs. „női műfaj” jellegű osztályozás ugyanakkor összezavarja azt a fontos felismerést, hogy a nők speciális nyelvi

10 Nem tárgyalok egy sor fontos kapcsolódó témát, melyeket McConnell-Ginet (1988) ismertet, pl. a nemi egyenlőtlenség szókinésbeli szemantikai kódolását, vagy azt a folyamatot, melynek során a beszédstratégiák kognitív kompetencia formájában a *nyelv* részévé válnak stb. Az amerikai középosztálybeli férfiak és nők beszédstílusáról kínál magyarázatot Lakoff (1975) korai és nagy hatású munkája.

készségei gyakran a viszonylagos hatalomnélküliség helyzetére válaszoló többé vagy kevésbé sikeres stratégiai *reakciók*.

Egy ausztriai magyar–német kétnyelvű kisvárosban a nők gyakrabban beszélnek németül, mint a férfiak. A nők németnyelv-használata a magyar nyelvvel ott asszociált paraszti életmód általános elutasításával és a német nyelv által szimbolizált munkáséletmód elfogadásával függ össze. Részben a nőknek a paraszti társadalomrendre jellemző viszonylagos hatalomnélkülisége az oka annak, hogy a munkás státusba való menekülés olyan vonzó a számukra, ami megmagyarázza az általuk alkalmazott verbális stratégiákat (Gal 1978).¹¹

A stratégiák nem mindig a változásra irányulnak. Egy dél-mexikói tenejapa faluban a nők kétféle értelemben is udvariasabbak a férfiaknál. Sokkal több, a beszélőtársukkal való szolidaritást hangsúlyozó nyelvi elemet alkalmaznak, valamint több olyan nyelvi elemet, amellyel elkerülik a kényszerítést, és hangsúlyozzák a hallgató különállását és autonómiáját. Sőt a nők azon szándékukat, hogy kéréssel, paranccsal vagy bírálattal kényszerítsék a másik felet, gyakran iróniába csomagolják. Az irónia arra készíti a hallgatót, hogy kikövetkeztesse a beszélő szándékát, a beszélő számára viszont lehetővé teszi, hogy letagadja e szándékát, ha azt megkérdőjelezésként vagy fenyegetésként értelmezik. A társas kapcsolatok és a kontextus részletei iránt lényegesen kisebb érzékenységet tanúsítva a férfiak kevesebbet ironizálnak, és az említett nyelvi elemeket is ritkábban alkalmazzák. A nők nyelvhasználata olyan interakciós stratégia, melynek célja egyrészt a férfiakkal szembeni társadalmi, sőt fizikai sebezhetőségükből eredő, és ennek következtében a nők nagyobb alávetettségét mutató alkalmazkodás, másrészt a nők közti erős szolidaritási háló fenntartása. Ebből következik, hogy a nők férfiakkal illetve a többi nővel szemben alkalmazott udvariassági stratégiáinak szintjei és típusai sok társadalomban érzékeny fokmérői lehetnek a nők strukturális hatalmának (Brown 1980).

De a nők hatalomnélküliségre adott válaszai, ha a férfiak hatalmának gyengítését célozzák is, csak e hatalom reprodukálását szolgálják. Harding (1975) mutat be erre figyelemre méltó példát egy spanyol faluról szóló elemzésében. A nők és a férfiak általában különböző fizikai tereket foglalnak el (a házat és a boltokat, illetve a főteret és a földeket); más a munkájuk, mások a gondjaik (a család és a szomszédok, illetve a föld, a politika, a gazdaság), és eltérő beszédműfajokat művelnek. Míg a férfiak nyilvánosan, támogató közönséget megkívánó verbális játék formájában vitatkoznak, a nők kicsi, zárt rokoni csoportokban beszélgetnek, gyakran „pletykálnak” – vagyis emberekről szóló információt gyűjtenek és értékelnek –, mely a társadalmi kontroll egyetlen lehetősége a számukra. Harding úgy érvel, hogy nem egyszerűen az elkülönülés, hanem a nők férfiakkal szembeni alávetett pozíciója kényszeríti a nőket, hogy olyan jellegzetes „manipulatív” verbális készségeket fejlesszenek ki, mint az információ kicsalogatása, mások megfigyelése szándékaik kiszámítására, a meggyőzés érdekében alkalmazott irónia vagy szerényke-

11 Kétnyelvű közösségekben a férfiak és nők életkörülményei közti különbségekkel összefüggő hasonló stratégiai nyelvválasztásokról számos kutató számol be. A nők választásai a közösség adott történeti és politikai-gazdasági körülményeinek függvényében változnak, ezért a nők néhol az etnikum saját nyelvének megőrzésében játszanak jelentős szerepet, míg máshol éppen a nyelvcsereben járnak az élen.

dés. Maga a pletyka a nők leghatásosabb, de egyben kétélű verbális eszköze. Képes aláaknázni a férjihatalmat, mivel a férfiak uralta rendszer által elutasított értékek alapján ítéli meg az embereket. De részben ezen szubverzív ereje miatt a pletyka megvetés és elutasítás tárgya is az uralkodó kultúrában. Sőt negatív hatalmi formának tekintik, mely képes jó vagy rossz hírnevet kelteni, konfliktusokat okozni, kapcsolatokat tönkretenni. Más értelemben is negatív. Ahogy Harding rámutat, ezt a műfajt a nők más hatalmi eszközök híján fejlesztik ki, de maguk is a csapdájába esnek: „Az állandó verbális felügyelet érzete – vagy akár ténye – korlátozza a nők viselkedését, és hozzájárul helyzetük fenntartásához” (Harding 1975: 103).

Bár az Egyesült Államokban nincs ehhez hasonló elkülönülés a nemek között, beszélgetés közben az amerikai férfiak és nők is valamelyest különböző verbális stratégiákat alkalmaznak. Maltz és Borker (1982) a korábbi kutatási eredményekről szóló provokatív szintézisükben úgy érvelnek, hogy a játék közben Amerikaszerte nemileg elkülönülő gyermekcsoportok nemi szempontból specifikus verbális kultúrákat alakítanak ki, melyek gyakorlatait a beszélők felnőttkorukban is megőrzik. De a nemi különbségek annyira finomak, hogy az emberek csak a következőknek, az egyébként egymást barátoknak és azonos státusúnak tekintő férfiak és nők közti gyakori kommunikációs zavarnak (*miscommunication*) vannak tudatában. Maltz és Borker részben Goodwin városi feketék gyermekcsoportjaiban végzett alapos kutatására támaszkodnak, de a fehér gyermekekről és a különböző osztályokból és etnikai csoportokból származó felnőttekről szóló információk szintén alátámasztani látszanak a férfiak és nők stratégiáiról szóló általánosításait.

Például a fiúk és a férfiak viszonylag nagy hierarchikus csoportokba szerveződnek, melyekben közvetlen parancsokat alkalmaznak, és kompetitív verbális erőfitogtatások során versengenek egymással a vezető pozíciókért. A szót éppen nem uralók számára a megfelelő reakciónak a megjegyzések és a provokációk számítanak. Ezzel szemben a lányok – egymást kizáró koalíciókat alkotva – kisebb csoportokban játszanak. Rengeteg konfliktus van a lánycsoportokban is, de verbális interakcióikban a lányok lemondanak a nyílt konfliktusról és hierarchiáról, a parancsokat pedig a további cselekvésekkel kapcsolatos javaslatokként fogalmazzák meg (Goodwin 1980). A lányok és a nők megszólalásaikat gondosan az előtük szóló mondanivalójához kötik, egymás témáit tárgyalják tovább, inkább a társalgás fenntartása érdekében tesznek fel kérdéseket, mintsem az információszerezés vagy a provokáció kedvéért. De ezek a különbségek nem olyan ártatlanok, ahogy azt Maltz és Borker párhuzamos, egymás számára értelmezhetetlen nemi kultúrákról szóló elképzelése sugallja.

Az egyik értelmezés szerint a női stratégiák olyan gyakorlatok együtteseként foghatók fel, melyek a lányok vagy nők csoportjain belüli hatalmi viszonyoktól függetlenül a támogatás és a szolidaritás értékeit testesítik meg, és amelyek közvetlenül szembeszegülnek a fiúk és férfiak csoportjaira jellemző, a hősies individualitást, a versenyt és a hierarchia ünneplését célzó gyakorlatokkal, illetve rejtett kritikával illetik az utóbbiakat. Ebben az értelmezésben a két „kultúra” egyáltalán nem különül el, hanem értelmezi egymást, és a nemekről szóló amerikai diskurzus számos közismert kulturális ellentétét testesíti meg.

A két „kultúra” hatalmi szempontból sem egyenlő. M. Goodwin és C. Goodwin legújabb tanulmánya (1987) szerint, ha a fiúk és lányok egymással vitatkoznak,

mindannyian a fiúk stratégiáit alkalmazzák. Ez azt jelenti, hogy a fiúk stratégiája az uralkodó, két értelemben is: egyrészt a fiúkkal ellentétben a lányoknak mindkettőt meg kell tanulniuk, másrészt a nemek közötti interakcióban a fiúk képesnek tűnnek arra, hogy saját stratégiájukat a lányokra kényszerítsék. Az azonos státusú, különböző nemű beszélők interakciójára jellemző félbeszakítások eloszlásával foglalkozó kutatások sora is ezt a fajta uralmat sugallja. Egymást ismerő és egymás számára ismeretlen beszélőpárokban is azt találták, hogy a férfiak többször szakítják félbe a nőket, mint bármelyik nemű beszélő az azonos nemű párokon belül. Sőt azt az értelmezést, hogy a félbeszakítás a dominancia jele, az a kutatási eredmény is alátámasztja, mely szerint a felnőttek gyakrabban szakítják félbe a gyermekeket, mint fordítva (West és Zimmerman 1983).¹² Fiatalkorú amerikai házaspárok között az otthonukban, természetes körülmények között elhangzó beszélgetések vizsgálata is árulkodó ebből a szempontból. Míg a nők több mint kétszer annyi beszélgetési témát kezdeményeztek, mint a férfiak, a férfiak által kezdeményezett témák voltak azok, melyeket a férfiak és a nők is elfogadtak és végigbeszéltek. Ennek ellenére a nők végezték az interakciós „munka” nagy részét: az ő kérdéseik és ún. minimális válaszaik („mhm, mhm”) segítették a beszélgetés folyását (Fishman 1978). Több szisztematikus vizsgálatra van szükség, főleg a társas kontextusnak a hétköznapi beszéd részleteire gyakorolt hatásairól. Ezen túl a fehér középosztálybeli beszélgetők kis mintáján alapuló vizsgálatokat más társadalmi osztályokban és etnikai csoportokban is meg kell ismételni. Mindennek ellenére a nemek közti beszélgetés tekintetében – akárcsak az etnikai csoportok közti kommunikációs zavarában (Gumperz 1982), melyen Maltz és Borker elemzése alapul – nyilvánvalónak tűnik, hogy a stratégiák közti különbségek lehetőséget teremtenek a nagyobb hatalmú csoport számára, hogy a verbális interakció mikrofolyamataiban megjelenítse és megszilárdítsa uralmát.

De a nyelvi stratégiákról szóló most ismertetett kutatások többsége téved annak feltételezésekor, hogy a beszéd és a társadalmi nemek összefüggéseit a legcélravezetőbb informális beszélgetések, családi vagy szomszédosági, gyakran két- vagy néhány személyes kapcsolatok segítségével vizsgálni. Ez azt a képzetet kelti, mintha a társadalmi nemeknek megfelelő beszéd nagyrészt személyre vagy a család intézményére korlátozódó jelenség lenne. Pedig – ahogy számos feminista kutatás bebizonyította – a társadalmi nemeknek megfelelő beszéd mint strukturális alapelv más társadalmi intézményeket is szervez: munkahelyek, iskolák, bíróságok, politi-

12 A félbeszakítás ezen eloszlásának általánosíthatóságát néhány kutató megkérdőjelezi, ezért az további kutatásokat igényel. A szülő-gyermek interakcióról szóló más tanulmányok érdekes és ellentmondó eredményeket közölnek a beszédbeli hatalmi aszimmetriáról és arról, hogy ez hogy támasztja alá a nemekről szóló amerikai kulturális képzeteket. Ochs (1992) összehasonlította a szamoai és a középosztálybeli amerikai gyermeknevelési módszereket, és azt találta, hogy az amerikai anyák verbálisan és nem verbálisan is jobban alkalmazkodnak a gyermekeikhez; valójában a középosztálybeli „jó anya”-kép követeli ezt meg. Az amerikai anyák például anya és gyermek közösen létrehozott beszédét és tevékenységét rutinszerűen egyedül a gyermek dicséretre méltó teljesítményeként értelmezik. Mindez fontos következményekkel jár a gyermek nőkről kialakuló képe szempontjából. Nemcsak a gyermek konstruálódik kompetensebbnek, mint amilyen valójában, hanem ez a jelenség az anya részvételét és nagyobb tudását is segít eltagadni vagy elrejtetni. A fiú- és lánygyermekekben is ilyen interakciók során reprodukálódik a nők Amerikában jellemző leértékelődése.

kai gyűlések és az állam jellegzetesen különböző vonásokat mutat a férfiak illetve a nők toborzásában, elhelyezésében, a velük való bánásmódban és a nők és férfiak mobilitásában. Ezek az intézmények szervezetébe vannak kódolva. A beszélgetési és interakciós mintázatok jelentős szerepet játszanak ezen intézményi szerveződések társadalmi-aspektusainak fenntartásában, legitimálásában és gyakran elrejtésében. A férfiak és nők intézményekben űzött nyelvi gyakorlatainak szerepe sokkal nagyobb figyelmet igényel, mint amennyit eddig kapott. Erre most csak néhány jellemző példát hozok egyesült államokbeli iskolákból és hivatalokból, illetve néhány kisebb társadalom politikai összefüggéseiből.

Az intézményeken belül az interjúk, értekezletek és más jellegzetes verbális érintkezések gyakran kulcsfontosságúak a döntéshozatal szempontjából. A beszéd alapján egyeseket alkalmaznak, részvételre kiválasztanak, pénzeszközökkel látnak el vagy hivattal és hatalommal ruháznak fel, míg másoktól ugyanezt megtagadják. A komplex kapitalista társadalmakban a beszélők etnikai és osztály-hovatartozása kulcsfontosságú az ilyen, kapuőrökkel való találkozásokban (*gate-keeping encounters*) (Erickson és Schultz 1982). És a nem gyakran interakcióba kerül az osztállyal és az etnikai csoporttal. Például egy, az amerikai bíróságokon elhangzó beszédéről szóló tanulmány szerint a tárgyalótermi tapasztalattal nem rendelkező nőkre és az alacsony státusú férfiakra jellemző nyelvi formákat alkalmazó tanúvallomást a kísérleti alanyok kevésbé hihetőnek, kevésbé meggyőzőnek és kevésbé megbízhatónak ítélték, mint a magas státusú beszélőkre jellemző beszédstílusban előadott tanúvallomást (O'Barr és Atkins 1980). Úgy tűnik, a bíróságok fokozzák a magas státusú beszélőkkel (vagyis többnyire férfiakkal) asszociált nyelvi formák tekintélyét.

Az „értekezlet” az amerikai hivatali, vállalati és tudományos életben állandóan jelenlevő beszédesemény. Az egyetemi kari értekezletekről szóló tanulmányában Edelsky (1981) az egyetemhez mint munkahelyhez, és nem mint oktatási intézményhez közelített. Az azonos számú, azonos beosztású férfi és nő részvételével zajló értekezletekkel kapcsolatban feltette a kérdést, hogy a nők ugyanolyan sikeresek voltak-e vajon „a szó uralmában”, mint a férfiak, vagyis sikerült-e ugyanannyi beszédlehetőséghez jutniuk, amellyel aztán beleszólhattak a döntéshozatalba. A férfiak és nők részvételének közvetlen összehasonlítása azonban nem volt lehetséges. Hogy ki és milyen gyakran beszélt, az a beszélők alkotta implicit szabályoktól függött. És legalább kétfajta szabályrendszer, kétféle „porond” létezett. Az első típusban a beszélők hosszabban, de kevesebbszer kaptak szót, összesen kevesebben szóltak hozzá, kevés volt az egymás szavába vágás, sok a rossz kezdés és a hezitáció, és a beszélők a kapott szót véleményük leírására és hangoztatására használták fel. A másik szabálytípust ugyanazokon az értekezleteken, de az értekezlet más szakaszában alkalmazták. Ezen a „porondon” sok volt az egymás szavába vágás és az együtt elhangzó beszéd, de kevés a hezitáció, és sok résztvevő általános részvétele jellemezte, melynek során közösen alkották meg a csoport elképzelését arról, hogy „mi is történik valójában”. Sok beszélő vett részt azonos kommunikatív funkciók gyakorlásában, például az ötletadásban, a vitatkozásban, az egyetértésben; gyakoribb volt a tréfa, a viccelődés és a szellemes bemondás.

Nyilvánvaló, hogy a Maltz és Borker által leírt, az amerikai férfiakra és nőkre jellemző interakciós stratégiák máshogyan illeszkedtek e két szabálytípusba. Az első tí-

pusú „porondot” a férfiak sajátították ki maguknak: *hosszabban* beszéltek, szónokoltak, és uralták a szót, amíg csak náluk volt. A második típusú „porondon”, melyben mindenki rövidebben szólt hozzá, a férfiak és a nők nagyjából ugyanolyan hosszán beszéltek, és minden beszélő egyenrangúként vett részt a létrehozott kommunikatív helyzetekben (1982: 416). Fontos megjegyezni, hogy az első, formálisabb típus – melyben a nők kevesebbet vettek részt – sokkal *gyakoribb* volt, legalábbis ebben az intézményi keretben. A beszélők közti, az értekezletek levezetésével kapcsolatos nyílt és rejtett harcok az intézményi hatalom feletti kontrollról szólnak. Még az azonos státusú tagokból álló vegyes nemű csoportokra is jellemző, hogy az intézmény eseményeinek (mint például az értekezletnek) interakciós kényszerei nem közömbösek a társadalmi nemek szempontjából, hanem a férfi interakciós stratégiáknak kedveznek. Bár az értekezlet szerveződése *elfedi* azt a tényt, hogy a beszélőket kirekesztenék nemük alapján, ugyanakkor *megvalósítja* ezt a kirekesztést.

Az iskolák talán minden más intézménynél nyilvánvalóbban a nyelvi teljesítmény alapján bírálják, definiálják és kategorizálják a gondolataira bízottakat. A fiúk és lányok eltérő stratégiái befolyásolhatják az iskola által kínált nyelvi lehetőségekhez (pl. az írni-olvasni tudáshoz) való hozzáférésüket. Egy példa elegendő annak bizonyítására, hogy ebben a folyamatban az etnikai csoportkülönbségek hogyan kapcsolódnak össze a társadalmi nemekkel. Az Egyesült Államok három déli közösségében végzett, az anyanyelv-elsajátításról és az írás-olvasás tanításáról szóló összehasonlításában Heath (1983) részletesen beszámol egy fekete munkásosztálybeli közösség komplex és leleményes nyelvi gyakorlatairól. Otthon a gyermekeknek az idősebbek által feltett „analógiás” kérdésekben kell jártasságot szerezniük, melyek során arra biztatják őket, hogy egymástól távol álló események között találjanak párhuzamot és kapcsolatot, és anélkül beszéljenek róluk, hogy kimondanák, mik ezek a kapcsolatok. Ezek a leírások eltérnek a középosztálybeli sémáknak megfelelő iskolai követelményektől. És a fekete lányoktól otthon elvártak jelentősen különböznek még a fiúktól megkövetelt széles körű verbális készségektől is. A saját csoportbeli fiúktól eltérően a munkásosztálybeli fekete lányokat ugyanis nem ösztönzik annak a kompetitív, színpadias, nyilvános színtereken zajló, sok témára kiterjedő történetmesélő készségnek a gyakorlására, amelyet a közösség felnőtt és gyermek tagjai figyelnek és ítélnek meg (Heath 1983: 95–98, 105–112).

Ezeknek a különbségeknek a következménye kiténik abból az előzővel együtt lezajlott kutatásból, melyben a tanár-diák interakciót vizsgálták egy vegyes etnikumú első osztályban (Michaels 1981). Mikor a fehér tanárnők bevezették a „beszélgetőkör”-foglalkozást („mutasd meg, meséld el, mi történt veled”), az volt a kifejezett céljuk, hogy átvezessék a gyermekeket a számukra ismerős beszélt nyelvi diskurzusból azokra az írott diskurzusztratégiákba, melyeket majd később az írásbeli kommunikációban használniuk kell. Megkérték a gyerekeket, hogy meséljenek egy adott tárgyról vagy valamilyen számukra fontos múltbéli eseményről. A fehér fiúk és lányok esetében ez viszonylag jól működött. Ők a tanítók számára is jól követhető, témára fókuszált történeteket adtak elő, a tanítók kérdései és megjegyzései pedig segítették explicitebbé tenni történeteiket és fejleszteni az iskolázott írott nyelvhasználatra jellemző összetettebb nyelvi formákat. A munkásosztálybeli fekete lányok viszont az „analógiás” kérdésekre adott gyermeki válaszokhoz hasonlóan szervezték történeteiket. Ők a távoli helyzetek és események

közi elvont párhuzamokra figyeltek, és a hallgatóra bízták, hogy azok a rejtett összefüggéseket kikövetkeztessék. Bár a fehér tanítók szintén nők voltak, és a legjobb szándék vezette őket, képtelenek voltak megérteni ezt az alapelvet, ezért nem tudtak együttműködni a fekete lányokkal a kimunkáltabb, bonyolultabb szerkezetű történetek megalkotásában. A fekete lányok csalódást éreztek, hiszen történeteiket be sem igen tudták fejezni, a tanító máris elhallgattatta őket. Ennek következtében nem tudták hasznosítani az iskolázott diskurzushoz vezető lépéseket, melyek az órai munka során a fehér gyermekek esetében láthatóan elérték céljukat. A tanárok is csalódottak voltak. Számukra úgy tűnt, hogy a lányok nem tudtak „a témánál maradni”, sem a „fontos” részleteket kiemelni. Ilyen interakciók sora alapján a fekete lányok értelmi képességeit ítélték elégtelennek.

A társadalmi intézményekben rejlő azon lehetőséget, hogy a beszéd folyamán nemiségükben értelmezzék a beszélőket, ugyanilyen jól illusztrálják azok a kisebb, tradicionális társadalmakra jellemző politikai összejövetelek, melyekben a felnőtt férfiak egyenrangúnak tekintik egymást. Sok ilyen társadalomban – mint például a fentebb leírt malgaszok vagy a lajmi indiánok között – csak a férfiak beszélnek a nyilvános politikai összejöveteleken. Ebben a kontextusban az etnográfusok számos esetben úgy írták le a férfiak beszédét, mint ami közvetett, célozgatásokkal, képekkel, metaforákkal és példázatokkal teli, melyek segítségével elrejtethető, palástolható vagy többértelművé tehető az üzenet referenciális jelentése, s így letagadható a konfliktus (Brenneis és Myers 1984). A nőket arra való hivatkozással reszkesztik ki ezekből a műfajokból, hogy hiányzik belőlük a szükséges beszédbeli kifinomultság. Ez azt látszik sugallni, hogy a beszédbeli különbségek valóban jelentősek, hiszen úgy tűnik, hogy közvetlenül ezek korlátozzák a nők részvételét a politikai folyamatban. Az etnográfusok ugyanakkor azt is leírják, hogy nem a gyűlés a döntéshozatal legfőbb helyszíne, és a közvetett beszéd nem elsősorban a meggyőzés vagy a kényszerítés eszköze. A döntések meghozatala és a konszenzus létrejötte általában a gyűlések előtt és után, informális megbeszélések során történik, melyekben sokkal közvetlenebb stílust alkalmaznak, és amelyekben a nők aktívan részt vesznek, s így jelentős hatást gyakorolnak a döntésekre (Harris 1980: 73; Keenan 1974; Lederman 1984). Mi hát az értelme és hatása annak, hogy a nőket kirekesztik a gyűléseken való megszólalásból?

A politikai gyűlések nyelvi formája nem azt határozza meg, hogy a döntéshozatal valójában hogyan történik, hanem azt, hogy mi látható; mit lehet legitim valóságként a középpontba állítani. A kutatások egybevetésekor az a kép rajzolódik ki, hogy a gyűlések, melyeken a vezetők parancsokat adnak vagy hirdetnek ki, a hierarchia ideológiáját törvényesítik, attól függetlenül, hogy a döntések eredetileg hogyan születtek. A gyűléseken a résztvevők között a kényszer és hierarchia hiányát megteremtő közvetettség egalitárius ideológiát törvényesít, legalábbis azokban a társadalmakban, ahol kevés más politikai szerveződés intézményesedett (Irvine 1979). Míg a férfiak közvetett szónoklatai a férfiak egalitárius politikai rendszerének társadalmi valóságát konstruálják meg, addig a nők kirekesztése ideológiai szempontból valósítja meg és igazolja a nők politikai rendszernek való alárendelését. Miként Lederman (1984) az új-guineai mendikkel kapcsolatban rámutat, a nők számára az ezeken az összejöveteleken való hallgatás ellen azért olyan nehéz tiltakozni, mert bár a szabály megvalósul, szóban soha nem mondatik ki.

Összefoglalva: a társadalmi intézmények nem semleges kontextusai a beszédnek. Úgy szerveződnek, hogy az egyik nem – vagy a férfiak egy osztálya vagy etnikai csoportja – által használt nyelvi stratégiák legitimitását és tekintélyét értelmezzék, bizonyítsák és kényszerítsék ki, a másik nem vagy a többi csoport hatalmát pedig eltagadják.¹³ Az uralkodó ideológiák leértékelik az ettől eltérő formákat. A sok résztvevős „porondok”, a fekete lányok történetei, a spanyol nők pletykái, a mendi nők közvetlensége mind az uralkodó formák hegemoniájával próbál szembeszállni. De nem a „porond” ítéletik kedvezőtlennek – a nőket tartják félenknek vagy az önkifejezésre képtelennek; a fekete lányok esetében sem a történetmeselési tapasztalataikat tekintik a fehér gyermekekétől különbözőnek vagy a fekete fiúkéhoz képest kevésbé kimunkáltnak – értelmi képességeiket kérdőjelezi meg. Bár a nők nyelvi gyakorlatában megnyilvánul szembeszegülés, Bourdieu-nek (1977b) az effajta nyelvi uralom hatásairól szóló megjegyzése válik érvényessé: azáltal, hogy egyes nyelvi gyakorlatok tekintélyre tesznek szert, mások pedig nem, az intézmény a tekintéllyel nem bíró formák használóinak alacsonyabbrendűségét látszik igazolni, és gyakran az értéktelenség érzetét kelti bennük.

De vegyük észre, hogy a mendik összejövetelei, Mme Roland vitafórumai és az egyszemélyes „porondok” egy másfajta, a fejezet elején említett szimbolikus hatalmat is jeleznek: ezek egyrészt interakciós nyelvi formák, másrészt a nők, a férfiak és a társadalom bizonyos értelmezéseinek előírására és igazolására tett kísérletek. Most a szimbolikus uralomnak ezt a második szempontját fogom részletesen tárgyalni, valamint azt, ahogy a nők néha szembeszállnak ezekkel az értelmezésekkel.

A szembeszegülés műfajai

Annak ellenére, hogy a nyugati kultúrában a nyelvet hosszú ideje elsősorban egy már létező valóság leképeződésének tekintik, az antropológusok régóta tudatában vannak annak, hogy a beszélőknek a társas világról szóló értelmezéseit egy közösség számára hozzáférhető metaforák, irodalmi műfajok és interakciós elrendezések alakítják. Röviden, a hagyományos nyelv és a hagyományos nyelvhasználat a társas élet leírásának nem semleges eszközei. A munkamegosztásba vagy más szerveződési formába bevészt, a társas életről szóló nyelvi alakulatok egyes csoportok érdekeit a másokénál jobban szolgálják. A tág értelemben vett uralkodó diskurzus a hatalom megvalósulási formájának tekinthető, mely néha szembeszegülést és harcot vált ki.

Az uralkodó és az alárendelt diskurzusok és gyakorlatok közti dinamika fontos és viszonylag közismert tételét – más-más formában és eltérő terminológia segítségével – számos társadalomelmélet tárgyalja. A feminista tudósokra viszont ennek a gondolatnak csak egy meghatározott, kifejezetten a nőkre vonatkozó változata hatott. E. Ardener (1975) és S. Ardener (1975) szerint a nőknek – strukturális

13 Ebben az értelmezési keretben érdemes megfontolni a más intézményeken belül zajló interakciókat is. Amerikai kórházakban a nőbetegek és az orvosok közti interakciókról lásd Fisher (1988) értelmezési kísérletét. Egy oktatási reform hasonló elveken alapuló tárgyalásáról lásd Treichler és Kramarae (1983) cikkét, ill. Walkerdine (1985) teljesen eltérő megközelítését.

helyzetükből következően – eltér a valóságról alkotott modellje a férfiak uralta társadalmi modelltől. A nők modellje gyakran nem verbális, szavak nélküli, leplezett, míg a férfiak diskurzusa verbális, szókimondóbb, és ezért jobban megfelel a nyugati társadalomtudomány szokásos diskurzusának. Mivel a nők képtelenek az uralkodó és maszkulin diskurzusnak megfelelően kifejezni a struktúrából eredő nézeteiket, nem értik, nem méltányolják őket, s így ők kifejezésképtelenné válva elnémulnak. Ilyenkor a nők, ha sokat is beszélnek, képtelenek saját, eltérő társas valóságuk kifejezésére.¹⁴

Az „elnémított csoport” gondolata ráirányítja a figyelmet az uralkodó és alárendelt diskurzus szimbolikus nyelvének, vagyis formájának a fontosságára. Ugyanakkor, mint azt példák során bizonyítani fogom, Ardenerék képlete számos ponton elhibázott. Először is feltételezi, hogy az „elnémítottság” statikus válasz a nők társadalmi helyzetére. Ezzel szemben, ha a társadalmi nemek és szimbolikus uralom elméleteinek tágabb értelmezése felől közelítjük, az „elnémítottság” csak az egyik lesz a nemek közötti kapcsolatok elméletileg lehetséges sokféle kimenetele közül. Ebből a szemszögből a nők verbális stratégiáinak és műfajainak sokkal szélesebb skálája válik láthatóvá, melyek közül néhány sokkal szókimondóbb és sokkal aktívabban szembeszegül az uralkodó modellel, mint ahogy azt az „elnémítottság” gondolata megengedné. Másrészt, ha az uralom és a szembeszegülés az interakciós gyakorlat és a struktúra kérdése is – amint arra rámutattam –, akkor nem az „elnémítottságra” mint strukturális következményre kell koncentrálnunk, hanem azokra a folyamatokra, melyek során a nőket „elnémítják”, vagy amelyek során sikerül eltérő műfajokat és szembeszegülő diskurzusokat létrehozniuk. Végül – amint azt Warren és Bourque megjegyzik – „...az uralom és az elnémítás [mint folyamatok] megértéséhez azoknak a politikai, gazdasági és intézményi kontextusoknak a szélesebb körű elemzése szükséges, melyekben a valóság értelmezéséről szóló egyezkedés folyik” (Warren és Bourque 1985: 261).

Maga az etnográfia is ilyen kontextus, mivel az etnográfiai leírások az egyén és a másik ember megjelenítési folyamatainak is eszközei, mivel a nyelv segítségével a társas valóságról alkotnak képet. Ennek tudatában a feminista kritikusok azzal támadják az antropológiát, hogy a vizsgált társadalmakban a nőkről azért nem vettek tudomást, mert az androcentrikus etnográfusok elutasították a nőket és problémáikat, passzívnak és hallgatagnak tüntetve fel őket. A feministák megkérdőjelezték ezeknek a férfiak irányában elfogult beszámolóknak a hozzáértését és szavahihetőségét. De Ardenerék gondolata azt sugallja, hogy a kérdés bonyolultabb. Eszerint a nők azért „beszélnek” ritkán ezekben a szociálandropológiai leírásokban, mert mindkét nemű társadalomkutatók a férfiak által használt artikulált modelleket követelik meg, és nem az elnémított nők által használtakat. Néhány antropológusnő panaszkodik is a női adatközlők bizonyos kontextusokban tapasztalt kifejezésképtelenségéről. Úgy tűnik, felül kell vizsgálni az etnográfiai leírások létrejöttét. Az etnográfiai leírások hozzáértését megkérdőjelező antropológusok jelenleg éppen ilyen felülvizsgálatot folytatnak, de más okokból. Posztmodern filo-

¹⁴ Ardenerék állítása ennél összetettebb. Az általam összefoglalt gondolatok nemcsak Ardenerék körére gyakoroltak jelentős befolyást (l. az Ardener-kötet [1975] cikkeit), hanem más feminista írókra is, mint Showalter, Kramarae, Spender, valamint Warren és Bourque (1985).

zófiai trendeket követve azt állítják, hogy a hagyományos etnográfia elfedi a terepmunka és a leírás valódi gyakorlatát (Clifford és Marcus 1986). Miközben az etnográfusok azt állítják, hogy pontosan mutatják be a távoli kultúrában talált tényeket, az etnográfiai leírás naiv realista hagyományai alapján implicit módon tagadják, hogy az etnográfiai tényeket az etnográfus a kutatás alanyát képező „másikkal” való találkozás közben válogatja ki, illetve valójában maga konstruálja meg. A célból, hogy az etnográfiai tudás folyamata maga is megfontolás tárgyát képezhesse, a bírálók szerint irodalmi formákkal kell kísérleteket folytatni, hogy „több-szólamú,” párbeszédszerű leírás születhessék, melyben az etnográfus szóhoz juttatja az embereket, és az etnográfiai tények az etnográfus és az adatközlő közös eredményeként jelennek meg.

Mindezekben a bírálatokban azonban túl kevés figyelmet kapott az elkerülhetetlenül is hatalmi dimenziót öltő verbális érintkezés, melynek során az antropológus és az adott csoportok beszélői találkoznak és beszélgetni próbálnak. Keesing (1985) érdekes példát hoz az etnográfiai interjú nyelvi gyakorlatként való felfogásáról. Hogy felvételeket készíthessen a Csendes-óceán déli részén, a Salamon-szigeteken élő szigorúan hagyományörző csoport, a kwaiók között a bennszülöttek életének (*kastom*) női beszámolóiról, Keesingnek elemeznie kellett az általa a beszéd „mikropolitikájának” nevezett jelenséget. Keesing kérésére a férfiak szívesen és magas színvonalon hoztak létre és adtak elő élettörténeteket, bár a kwaióknál sem a műfaja, sem a hagyománya nem létezik az önfeltárásnak és a saját cselekedet megindoklásának – márpedig a nyugati kultúrában az önéletírás irodalmi műfaja ezeken alapszik. Ezzel szemben Keesing arról számol be, hogy a nőktől nem tudott önéletrajzi narratívákat gyűjteni – még az idős, értelmes és befolyásos asszonyoktól sem –, mivel csak egy-egy rövid, kevéssé tagolt, viccelődő megjegyzést tettek, főleg akkor, ha jelen voltak őket együttműködésre buzdító idősebb férfiak is. A nők vigasztalannak látszottak attól, amit kértek tőlük: „elnémultak”. Nyolc évvel később, egy etnográfusnővel való visszatéréskor a terepmunka igencsak más eredményekkel járt. A *mindkét* etnográfus jelenlétében folyó beszélgetéseken a kwaió nők átvették az irányítást, még közönséget (barátnőket) is hoztak a felvételekre. De a férfiakkal ellentétben, akik társas szabályokkal és élettörténetekkel is szolgáltak, a nők elutasították az etnográfusok személyüket érintő kérdéseit, és helyett a nőiség értékeiről szóló tanmeséket adtak elő, melyekben a személyes élményeket csak azért említették, hogy a nők lehetséges életútjait illusztrálják. Ezeknek a szövegeknek a segítségével a kwaió nők átalakították, vonzóbbá tették a kwaió férfiak régi keletű stratégiáját, hogy bevonják a (kezdetben) tudatlan antropológust a kwaió szokások törvényesítéséért és szentesítéséért tett erőfeszítéseikbe. Saját szokásaik antropológizált formában való törvényesítése ugyanis lehetővé tette a kwaió férfiak számára az állami jogszabályokkal való szembenállást, akik ezen erőteljes neotradicionalizmus segítségével próbálták fenntartani politikai autonómiájukat a gyarmatosító és újgyarmatosító behatolással szemben.

A kwaió nők beszédének alaposabb megértése megköveteli az antropológiai terepmunka mindhárom bírálatának felülvizsgálatát. Nyilvánvaló, hogy a kwaió nők nem annyira a társadalmi struktúra következtében voltak némák és kifejezőképtelenek, hanem mintegy a közvetlen interakciós kontextusra, és különösen a saját társadalmukban és az etnográfiai interjúban meglévő nemi egyenlőtlenségi viszo-

nyokra való válaszként. Az interjú mint beszédesemény pragmatikai elemzése rávilágít, hogy az etnográfusnak kell kiderítenie, az adatközlők milyen feltételekkel hajlandók beszélni. Hasonlóképp nem elég a posztmodern kritikusokat követve azt hangsúlyozni, hogy az etnográfus és az adatközlő érintkezése és az ebből létrejövő műfajok kettejük közös alkotása. Bár maga ez a megfigyelés fontos is és pontos is, ugyanakkor figyelmen kívül hagyja a nemi és más típusú egyenlőtlenségek fontosságát. Elfelejtkezik az etnográfiai érintkezésre jellemző számos különböző hatalmi és presztízskülönbségről, amelyek megszabják, hogy ki beszélhet, mit szabad és mit ésszerű mondani. A nők kifejezőképtelensége, illetve később megjövő „hangja”, akárcsak a férfiak kultúrájuk rendszerbe foglalásáért tett erőfeszítései, az általánosabb erőviszonyokra való válasznak tekinthetők, melyek szavatolják, hogy bizonyos szövegek vagy műfajok másoknál nagyobb hatalommal bírjanak – így azonban az etnográfiai szövegek közös létrehozása nem lehetséges (Asad 1986; Polier és Roseberry 1988: 15). Végül pedig, a feministák egyértelműen megjósolták volna az antropológusnő jelenléte kiváltotta változásokat, és megértették volna, hogy az önéletrajz műfaja vitatható, nemcsak mert az a nyugati kultúra sajátja, hanem azért is, mert a nyugati kultúra férfi főszereplőt feltételező, a társadalmi nemekről szóló ideológiája alakította ki.¹⁵ A kwaitó nők példája ugyanakkor a társadalmi nemekről kialakított elméletek felülvizsgálatát és kibővítését is megköveteli – a női etnográfus ugyanis csak egy része a magyarázatnak. Ebben az esetben a férfi antropológus jelenléte is fontos, mert a nők őt a kwaitók és a külvilág közti közvetítő szerepében értelmezték. Ezért figyelmet kell fordítani a kwaitó társadalmat a világrendszerhez kötő hatalmi viszonyokra is, melyben – a kwaitók vélekedése szerint – a nyugati diskurzust használó antropológusnak tekintélye van, s ezt az etnográfiai interjú során a kwaitó nők a férfiakétól talán eltérő módon állítják saját céljaik szolgálatába.

Az etnográfia csak az egyik kontextus a sok közül, melyben a nőket „némának” láttató folyamatokat megfigyelhetjük. Hadd hozzam másik példaként az 1880-as években Londonban működő elit értelmiségi vitakört, a Férfiak és Nők Klubját, és szexualitást érintő vitáikat (Walkowitz 1986). A klub szabályai kimondták a férfiak és nők egyenrangúságát, a szabályzat mindenki által elfogadott 17. pontja ellenben kikötötte, hogy a vitának darwini, tudományos keretben kell maradnia. Ez a kikötés biztosította és egyben elrejtette a férfiak uralmát. A nők ugyanis tisztelték az ilyen tudományos tudást, de maguk nem rendelkeztek vele. Ez egyszerre példa a nyelvi uralomra és kísérlet egy bizonyos társadalmi valóság kikényszerítésére: a nők személyes leveleiből kiderül, hogy az effajta tudomány terminusai nem ele-

15 Az önéletrajz-írás nyugati kultúrára jellemző műfaja több kutató véleménye szerint a középkor végén született, az individualizmus jelentősen átalakuló fogalmának és a történeti változásokkal való kapcsolatának közepette (Olney 1980; Stanton 1984). Mivel az új „ember”-fogalom férfi alanyt követelt meg, a női önéletrajzokat a nyugati kultúrában gyakran rendellenesnek és gyanúsak tekintették (Smith 1987: 43). Az, hogy a kwaitó nők megtagadták, hogy az etnográfus kérdéseire a férfiakhoz hasonlóan személyes élettörténetekkel és a társas szabályok leírásával válaszoljanak, s helyette a nőiség morális igazolásához ragaszkodtak, a nyugati női önéletrajz-írás egy párhuzamos stratégiájára emlékeztet, melyben az újra és újra felbukkanó, megosztott tudatú szereplő úgy értelmezhető, hogy a szerző tudatában volt annak, írását mint *nőét* olvassák, és saját személyiségének konstrukcióját eltérően fogják megítélni (Smith 1987).

gondóek a szexuális életük nehézségeit érintő „összetett gondolatok és érzések” kifejezésére. Az összejövetelekről készített jegyzőkönyvek arról árulkodnak, hogy a férfiakkal szembesülve ez a dilemma a nőket csöndre kényszerítette. Más adatok viszont különféle szembenállási kísérleteiket jelzik: a férfiak által a klub számára írt tanulmányok tudományos érveit vették vagy alakították át, egymásnak panaszkodtak levélben, illetve korabeli nyilvános eseményekre támaszkodva a szexualitásról szóló beszédhez szükséges újfajta nyelvezet kialakítására tettek kísérletet.

Ha a nők nem mindig némák vagy kifejezésképtelenek, akkor az antropológiának az a feladata, hogy megtalálja és megértse a nők által alkotott műfajokat és diskurzusokat. Különösen árulkodóak azok a beszélők által alkotott, saját élményeiket tükröző műfajok, melyek nem az etnográfiai interjú termékei. Amint fentebb rámutattam, a hétköznapi beszéd kutatói szerint a férfiak és a nők gyakran különböző verbális műfajokkal élnek; a szóbeli irodalom kutatói formájuk és az előadásra vonatkozó szabályok szerint osztályozzák őket (Sherzer 1987). De ezek nem egyszerűen „beszédmódok”; tartalmuk vagy az általuk létrehozott perspektíva is ugyanennyi figyelmet igényel. Valójában a forma, a tartalom és az előadás kontextusának együttese az, ahol a női tudat előbukkan. Példáim egyrészt világossá fogják tenni, hogy a női műfajokban nyilvánvaló a kifejezettség széles tartománya. Másrészt, bár a női műfajok gyakran igencsak különböznek a férfiakétól, és néha azoktól függetlenül jönnek létre, az érvek nem támogatják a független női kultúra elméletét. Éppen ellenkezőleg, a női műfajokat leginkább az uralkodó, többnyire férfidiskurzussal szembeni reakciók széles skáláját (elfogadás, szembe-szegülés, bomlasztás, ellenállás) felvonultató kommentárként érdemes olvasni.

Gesztusok és rituálék segítségével a nők néha olyan kulturális értelmezéseket hoznak létre, melyeket a szavak teljes mellőzése miatt artikulálatlannak lehet nevezni. Ennek egyik fontos példája a nigériai nők 1929-es háborúja. A gyarmati kormányzat által tervezett női vagyonadó elleni tömeges tiltakozások részeként a nők tömegmérétekből fogalmazták újra a helyi szinten űzött, „férfin ülés” nevű illetlen tánc szokását, melyet egyébként általában a nők által védelmezett erkölcsi szabályokat áthágó férfiak házánál adnak elő. A kortárs szemtanúk szerint a nők háborújában a tiltakozók meztelenül vonultak fel, a földön fekve a lábaikat a levegőbe rugdosták, és illetlen mozdulatokat tettek. Ifeka-Moller (1975) mindezt úgy magyarázza, hogy bár az európai megfigyelők e mozdulatokat titokzatosnak és riasztónak találták, a helybéli férfiak és nők számára meggyőző tiltakozásnak számítottak a férfiak politikai kontrollja és a kormányzati adózás ellen, melyet a nők jogaik megsértésének tekintettek.

Hasonlóképpen jelzésszerű, de ellentmondásosabb, beletörődéssel teli gyakorlat az, ahogy az amerikai nők a népszerű romantikus regényeket fogyasztják. Ha csak magukat a szövegeket elemezzük, a romantikus regények olvasói nem látszanak többnek, mint az uralkodó populáris kultúra passzív befogadóinak, amely a következtelen és a férfibrutalitástól elbűvölt nő képét megjelenítve alázza le őket. Radway (1984) azonban nemcsak a könyvek tartalmát, hanem az olvasás társas eseményét is elemzi. Rávilágít, hogy ezeknek az olvasóknak maga az olvasás – melyet bizalmas magányuk ellopott pillanataiban engedhetnek csak meg maguknak – harcias tett, az egész életükre jellemző önmegtagadás elleni lépés. Ugyanakkor, bár az uralkodó társadalmi-nem-ideológiában meglévő valódi feszültséget hoz fel-

színre, korlátozott és önmagát megsemmisítő tiltakozási forma: az olvasás ugyan ideiglenes lehetőséget teremt a korlátok közé szorított létből való menekülésre, de ugyanakkor a szövegek éppen ezt a behatárolt létet tüntetik fel kívánatosnak.

Verbálisan kifejezettebb és bomlasztóbb hatású, bár kendőzött és sokértelmű műfaj az Egyiptom nyugati, sivatagos részein élő beduinok között, bizalmas körökben művelt szóbeli lírai költészet (*ghinnawas*). Ezeknek a finom, rövid, mesteri improvizációjú előadásoknak az elemzésekor Abu-Lughod (1986) hangsúlyozza, hogy a beduinok uralkodó ideológiáját, „nyilvános nyelvét” a tisztelet, az autonómia, az önuralom, a személyiség ereje és a szexuális szerénység jellemzi. A versek közvetlenül sértik, és egyben rejtett módon bírálják ezt az illetant, amikor a hivatalos nézet szerint megvetett érzelmi függéstről, érzelmi sebezhetőségről és romantikus vágyakozásról szólnak. E költészet Abu-Lughod szavai szerint „másként gondolkodó, bomlasztó hatású diskurzust hoz létre, ... mely elsősorban a fiatalokhoz és a nőkhez, a függő helyzetben lévő, hátrányos helyzetűekhez köthető, akik a legkevésbé testesítik meg a beduin társadalom eszményét, és a legkevésbé nyerhetik a jelenlegi struktúrában. ... A költészet a rendszerrel szembeni ellenállás és az azt megtestesítőkkal szembeni dac diskurzusa” (Abu-Lughod 1986: 251). De e költészet egyáltalán nem az érzelmek spontán kitörése. Formai jellemzői és az előadás kontextusa valójában fokozzák a hivatalos eszményekkel szembezálló üzenet finom megfogalmazásának lehetőségét. A versek formája kötött, ami elrejtja a szerzőt, a megszólított és a téma azonosíthatóságát. Tünetes és többértelmű, mivel a nők és a fiatalok bizalmas barátaik előtt adják elő, akik pontosan azért tudják megfejteni, mert jól ismerik az előadót. Ugyanakkor ezt a bomlasztó és dacos költészetet nemcsak megtűrik, hanem továbbfejlesztik és csodálják – a hivatalos és az attól eltérő diskurzus paradox összefonódása miatt. A szóbeli lírai költészet a beduin társadalmi és politikai élet egyik alapvető feszültségét tárja fel, mivel az egyrészt értékeli és meg is követeli a családok autonómiáját és egyenlőségét, ugyanakkor a családon belül, a nemek és generációk között az egyenlőtlenséget írja elő. „A rendszer által megalázottak dacának diskurzusaként magasztalják [e költészetet], mert az alávetettség elutasítása a beduin politikai élet kulcsa, és azt az idős [férfiak] kerülik, mert azzal a veszéllyel fenyegetne, hogy hatalmuk törvénytelen voltára derül fény” (Abu-Lughod 1986: 254). A nők és a fiatalok verbális műfaja tehát az uralkodó ideológia ellentmondásait tárja fel.

Utolsó példaként álljon itt egy szókimondóbb, a társadalmi és politikai viszonyokat nyíltabban bíráló, a hivatalos ideológiák által sokkal kevésbé elfogadott költői műfaj. Bár a női népszerűség sokkal kisebb szeptére korlátozódik, ugyanolyan világosan feltárja az uralkodó diskurzusokban rejlő ellentmondásokat. A dél-afrikai bányák és szülőföldjük, Lesothó között ingázó munkások költik a *lifelának* nevezett énekes verseket, melyek során „ékes szavú férfiak” vetélkednek egymással – gyakran pénzdíjért – a határvárosok társas összejövetelein. A szegénységről és a kényszerű migrációról énekelnek; dalaik az ingázás ellenére a falujukhoz való kötődésükről, a hagyományos gerontokrata, patriarchális társas kapcsolataik utáni vágyódásról szólnak. Ugyanakkor nők is énekelnek *lifelát*. De az ő körülményeik, akárcsak verseik tartalma, jelentősen különböznek a férfiakétól.

A jelenlegi migrációs rendszerben a nők helyzete számos vonatkozásban még a férfiakénál is rosszabb. A nőknek tiltja a törvény az ingázást, a falujukban maguk-

ra hagyva viszont olyan döntéseket kell hozniuk, melyekre nincs önálló jogosultságuk. „A dél-afrikai kormány, a lesothói kormány és a basotho férfiak hozzáállása nyíltan összejátszottak abban, hogy megakadályozzák a nők ingázását, amely az ingázó munkarendszer és egyben a férfiak családi hatalmának alapját képező megosztott család rendszerét fenyegeti” (Coplan 1987: 424). A költőnők azok közé tartoznak, akiknek sikerült kiszabadulniuk ezen korlátok közül, és illegálisan ingáznak. Bár a férfiak számára Dél-Afrika egyértelműen a bérrabszolgaság földje, az ingázó nők számára mégis a viszonylagos választást, a lehetőséget és az önállóságot jelképezi. A nők átvették, de át is alakították a férfiak műfaját, s így sokkal radikálisabb társadalomkritikát gyakorolnak. A nők verseikben nem azonosulnak a falusi élettel, élesen és szókimondóan kritizálják a férfiakat, a hagyományos házasság működésképtelenségét hirdetik, ugyanakkor elismerik az illegális ingázás konkrét veszélyeit és életük bizonytalanságát. A nők ellenállása nemcsak verseik tartalmában érzékelhető, hanem azok kocsmabeli előadása során is: „a férfi ... törzsvendégek, akiket a női előadók verseinek fullánkjai megszurkáltak, gyakran talpra szökkenve spontán replikába fognak, ... [de] a szavukhoz ragaszkodó [költőnők] túlharsogják vagy akár arrébb is lökdörik őket” (Coplan 1987: 429).

Az ingázó lesothói nők tiltakozó dalait elnémitani igyekvő kísérletek visszavezetnek minket ahhoz a *folyamathoz*, melynek során a nők vagy „némaságra” kényszerülnek, vagy alternatív diskurzust hoznak létre, amellyel ellenállnak az elhallgattatásnak. Bemutattam a probléma egyik megközelítését: a nők műfajait mint gyakorlatokat vizsgáltam, és ugyanúgy elemeztem az etnográfiai interjút vagy a beduin költészetet, mint a „beszédmódokról”, az együttműködő „porondokról” és a pletykáról szóló korábbi példák esetében. A műfaj közvetlen interakciós kontextusára – az interjú résztvevőstruktúrájára, a beduinok bizalmas együttléteire, a határmenti kocsmák liminalitására – koncentráltam, hogy nyomára leljek azoknak a hatásoknak, melyek lehetővé teszik létrejöttüket. Általánosabban azonban az a kérdés, hogy a nők uralkodó kultúrával szembeni alávetettsége vagy szembeszegülése mikor és hogyan jön létre, nemcsak a társadalmi-rendszerek és a politikai gazdaságtan struktúrájáról, hanem a nyelvi gyakorlatokról, műfajokról és ellendiskurzusokról is szól. Az összehasonlító kutatások – például a Warren és Bourque (1985) szerzőpárosnak a nők nyilvános beszédéről két egészen különbözőképpen szerveződő perui közösségben folytatott vizsgálata, vagy a lifelát éneklő nők társas identitásának elemzése – hozzájárulhatnak a probléma megvilágításához, akárcsak a biológiai nemek és a társadalmi nemek változó képzetéről szóló történeti kutatások (Steedman és mások 1985; Walkowitz 1986). Egy másik kutatási megközelítés a különböző osztályba és etnikai csoportba tartozó nők összehasonlítása lehet, ahol a nyelvi gyakorlatok a tudat és a társadalmi helyzet közti kapcsolat klasszikus kérdésében használhatók fel.

Ilyen típusú kutatás Martin vizsgálata amerikai nők saját reprodukzív folyamataikat érintő diskurzusáról, melyet összehasonlított a téma tekintetében uralkodó diskurzussal, az orvostudományéval. Martin (1987) ugyanazt a nyelvi mércét, a valóságot mindkét esetben felfoghatóvá és érthetővé tevő metaforarendszert használta fel az orvosi tankönyveknek és a nők hétköznapi modelljeinek az összehasonlítására. Kimutatta, hogy az orvosi szövegek a testet az ipari társadalom mintáján keresztül értelmezik, melyben a sejtek felelnek meg a vezetés és ellenőrzési rend-

szer keretei között működő vállalatoknak. A menstruáció testi eseményeit a tudomány termelési hibaként, az irányítás veszélyes üzemzavaraként konstruálja.

Ennek a metaforarendszernek a nők menstruációról szóló interjúbeli beszédmódzataival való összehasonlításakor Martin azt találta, hogy a középosztálybeli nők elfogadják az orvosi modellt. A menstruációt orvosi kifejezések segítségével írják körül, hosszasan kitérnek a belső szervekre és folyamatokra, a vér „normális” színe miatt aggódnak. A fekete és fehér bőrű munkásosztálybeli nők mindannyian osztoztak abban, hogy „semmilyen hajlandóságot nem mutattak a menstruáció orvosi terminusokban való leírására” (Martin 1987: 109), annak ellenére, hogy az iskolában ezt tanították nekik, és a terepmunkások is ezt igyekeztek kicsalogatni belőlük. Ehelyett a munkásosztálybeli nők a menstruációt az orvosi modelltől érintetlen fenomenológiai terminusokban írták le: arról beszéltek, hogy a közvetlen tapasztalat számára milyen érzés, hogy néz ki, milyen a szaga. Martin azt a következtetést vonja le, hogy „úgy tűnik, a középosztálybeli nőket sokkal inkább »elámítják« az általános kulturális modellek, mint munkásosztálybeli társaikat. Ők »vevők« az orvosi leírásokra” (Martin 1987: 111). Ez talán a kielégítő munkalehetőségekkel kapcsolatos kedvező kilátásaikra, és így a termelési metaforához és az iskolához mint információforráshoz társuló pozitív hozzáállásukra vezethető vissza. Még egyszer ismétlem, a nemi szerep és az osztály összefonódik. Feltétlenül ebből kell kiindulnia azon folyamatok megértésének, melyek során egyes nők eltérő és szembeszegülő tudatot alakítanak ki, míg mások nem; illetve az azzal kapcsolatos magyarázatoknak, hogy miért osztoznak a női gyakorlatokon néha alárendelt férfiak is.¹⁶

A női műfajokról szóló, a világ különböző részeiből, más-más társadalmi-politikai szerveződéstípusból származó sok-sok fenti példát részben annak a megfigyelésnek az alátámasztására választottam, hogy a női szembeszegülés vagy kritika néha rejtett formában, például a többértelműség vagy az irónia segítségével, más esetekben viszont sokkal közvetlenebb formában fejeződik ki. A példák valójában a nyelvi kifejezettség (gesztusszintű – rövid és többértelmű – hosszú és kifejezett), a társas kontextus (nyilvános felvonulás – zárt összejövetel – intim beszélgetés – fizetett előadás), az uralkodó diskurzusokkal szembeni felforgatás vagy ellenállás szintje (önmegtagadó megalkuvás – szembeszegülés – nyílt kritika) tekintetében is igen széles skálát fognak át. Érdekes módon e három paraméter között nincs egyszerű korreláció. Az erőteljes tiltakozás megjelenhet csöndes gesztusokban, ahogy a nők háborújában láttuk, vagy a kritikai költészet szókimondó, nyilvános előadásaiban is. A szembeszegülés lehet tudatos, mégis hangtalan, mint a bizonyos orvosi metaforákat elutasító amerikai munkásosztálybeli nők esetében; szavakban kifejezett, mégis leplezett, mint a beduin költészetben; szavakban, de csak bizalmas

16 Az osztályhelyezettel összefüggő magyarázat bizonytalanabb, ha a születéssel kapcsolatos metaforákat is tekintetbe vesszük. Az összes osztályhoz tartozó nő (és néhány orvos is) olyan új metaforákat talált ki, melyek nem az áruterelés és a gyermekszületés analógiájára épülnek. Ezek az élettapasztalatok átalakulásához nélkülözhetetlen új metaforák az Amerika- és Európa-szerte megjelenő új típusú szülészetek, az otthoni szüléssel és más, a nők egészségével kapcsolatos mozgalmak intézményeiben testesülnek meg. Martin (1987) ezt úgy értelmezi, hogy a nyelvi gyakorlatok nemcsak a beszélők meglévő rendszerbeli helyzetének tükröződései, hanem újonnan is létrejönnek, megteremtve az újfajta intézményrendszerekhez szükséges feltételeket.

körben kifejezett, mint a Férfiak és Nők Klubjában; vagy szavakban kifejezett és nyilvános, mint a kétnyelvű ausztriai nők német nyelvhasználatában. De a nők nyelvi gyakorlatai minden egyes esetben a társadalmi nemekről és a hatalomról szóló uralkodó férfidiskurzusban meglévő repedést, törésvonalat teszik láthatóvá, s így annak nem monolitikus, hanem ellentmondásos és sebezhető voltát fedik fel.

Összefoglalás

Ebben a tanulmányban azt fejtettem ki, hogy a társadalmi nemek viszonyai részben a férfiak és nők eltérő önkifejezési lehetőségein keresztül konstruálódnak. Számos tudományos tradíció eszközeit igénybe kell vennünk, hogy kibogozzuk, hogyan fonódnak össze a nyelvi gyakorlatok, a társadalmi nemek és a hatalom. Az e tanulmányban a tisztázás és az egymással való összeismertetés kedvéért együvé gyűjtött, számos tradícióban gyökerező kutatás és elemzés megérdemli, hogy konceptuálisan integráljuk őket. Ebben a törekvésünkben azonban nem nélkülözhetjük a nyelvhasználat és a társadalmi nemek mintázatainak keresztül érvényesülő szimbolikus uralom fogalomrendszerét.

A férfiak és nők saját nyelvi gyakorlataikról alkotott elképzeléseit és eszményeit a nyelv, a társadalmi nemek és a hatalom kulturális konstrukciói formálják. A hétköznapi beszéd kutatói gyakran figyelmen kívül hagyják az interakció ezen szimbolikus dimenzióját. A látszólag finom részletek – például az amerikai fiúk és lányok azonos nemű csoportjaiban a beszélőváltásra jellemző szisztematikus különbségek – beleilleszkednek az Egyesült Államok társadalmi-nem-szimbolikájának általános kulturális logikájába, és tovább erősítik azt. Az ilyen kulturális elvárásoknak való női behódolás azonban sem nem passzív, sem nem automatikus. Valójában – ahogy a hétköznapi beszéd kutatói rámutatnak – ezekre a kulturális elképzelésekre és a bennük kódolt nemi egyenlőtlenségi viszonyokra a nők aktívan konstruálnak nyelvi gyakorlatokat. Bár ezek néha változást hoznak a fennálló rendben, mint a spanyol nők pletykájának esetében, a stratégiának a férfiuralommal való szembenállása ellenére annak újraalkotásához és legitimálásához járulnak hozzá. Ennek részben az az oka, hogy a férfiak és nők nem egyénekként lépnek interakcióba, hanem intézményes keretek között: munkahelyeken, családokban, iskolákban, politikai fórumokon, melyekben az erőforrások elosztásával és a társadalmi mobilitásra ható szelekcióval kapcsolatos döntéshozatal többnyire a beszéden keresztül történik. És az intézmények távolról sem közömbös küzdőterek, hanem a társadalmi nemek mentén szerveződnek, ahol nemcsak az uralkodó osztályoknak és etnikai csoportoknak, hanem kifejezetten a férfiak nyelvi gyakorlatainak kölcsönöznek tekintélyt.

De a hatalom több, mint a döntéshozatalra ható hatalmi szó; legerőteljesebb formájában a társadalmi valóság értelmezésének lehetőségét is jelentheti, megszabhatja, hogyan lássuk a világot. Ezek a képzetek a nyelvbe vannak belevésve, és az interakcióban jelenítjük meg őket. Bár a nők hétköznapi beszédét és a nők művészi műfajokban megnyilvánuló „hangját” vagy tudatát ez idáig elkülönülten kutatták, rámutattam, hogy mindkettő felfogható az uralkodó, egyeduralomra törő kulturális formákkal szembeni stratégiai válaszként, illetve gyakran ellenállásként is. Ezért mindkét vállalkozás számára nélkülözhetetlen, hogy figyelmet fordítson a

nyelvi részletekre, az előadás kontextusára és az uralkodó formák természetére. A kérdések és a beszélőváltások pontos formája döntő fontosságú annak megértéséhez, hogy az amerikai értekezletek különböző „porondjai” hogyan konstruálódnak (hétköznapi beszéd); a bizalmas körökben művelt beduin költészet pontos formái kötöttségei elkerülhetetlenek annak megértéséhez, hogy ezek hogyan illeszkednek a kiszolgáltatottság és a függő viszony kifejeződéséhez (művészi műfaj). Bár a nyelvi anyag igen eltérő, a közösen létrehozott „porondok” és a bizalmas költészet is az uralkodó diskurzusban rejtlő ellentmondásra mutatnak rá, és rivális gyakorlatok segítségével bomlasztják azt. Az egyik a férfiak kompetitív beszédben való jártasságának kedvező értekezletek hierarchikus formáját és ideológiáját aknázza alá; a másikat a mindennapos beszéd ellentétéként fogják fel, mely a tisztelet kulturális szabályával száll szembe, és azzal fenyeget, hogy lerántja a leplet az idős férfiak tekintélyének illegitimitásáról. Ezzel visszajutunk oda, ahonnan indulunk: a kulturális konstrukciókhoz – csakhogy most már nemcsak a társadalmi nemeket megkülönböztető képzetekként foghatjuk fel őket, hanem inkább a hatalom forrásaként működő diskurzusokként, melyek a beszédben jelenítődnek, illetve néha kérdőjeleződnek meg.

Reményi Andrea Ágnes fordítása

Hivatkozott irodalom

- Abu-Lughod, L. (1986): *Veiled sentiments*. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press.
- Ardener, E. (1975): Belief and the problem of women. In *Perceiving women*. S. Ardener (szerk.). London: Malaby.
- Ardener, S. (1975): Introduction. In *Perceiving women*. S. Ardener (szerk.). London: Malaby.
- Asad, T. (1986): The concept of cultural translation in British social anthropology. In *Writing culture*. J. Clifford és G. Marcus (szerk.). Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press.
- Basso, K. (1979): *Portraits of the whiteman*. New York: Cambridge University Press.
- Bauman, R. (1983): *Let your words be few*. New York: Cambridge University Press.
- Borker, R. (1980): Anthropology. In *Language and women in literature and society*. S. McConnell-Ginet, R. Borker és N. Furman (szerk.). New York: Praeger.
- Bourdieu, P. (1977a): *Outline of a theory of practice*. New York: Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. (1977b): The economics of linguistic exchanges. In *Social Science Information*, 16(6): 645–668.
- Brenneis, D. L. és F. Myers (szerk.) (1984): *Dangerous words*. New York: New York University Press.
- Brown, P. (1980): How and why are women more polite: Some evidence from a Mayan community. In *Language and women in literature and society*. S. McConnell-Ginet, R. Borker és N. Furman (szerk.). New York: Praeger.
- Cameron, D. (1985): *Feminism and linguistic theory*. New York: St. Martin's Press.
- Clifford, J. és G. Marcus (szerk.) (1986): *Writing culture*. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press.
- Connell, R. W. (1987): *Gender and power*. Stanford: Stanford University Press.
- Coplan, D. B. (1987): Eloquent knowledge: Lesotho migrants' songs and the anthropology of experience. In *American Ethnologist*, 14(2): 413–433.
- Douglas, Ann (1977): *The feminization of American culture*. New York: Alfred A. Knopf.
- Edelsky, C. (1981): Who's got the floor? In *Language in Society*, 10(3): 383–422.

- Erickson, F. és J. Schultz (1982): *The counselor as gatekeeper*. New York: Academic Press.
- Fisher, S. (1988): *In the patient's best interest*. New Brunswick, N. Y.: Rutgers University Press.
- Fishman, P. (1978). The work women do. In *Social Problems*, 25(4): 397–406.
- Foucault, M. (1978): *The history of sexuality*. 1. köt. New York: Pantheon.
- Foucault, M. (1980): *Power/knowledge: Selected interviews and other writings*. Colin Gordon (szerk.). New York: Pantheon.
- Furman, N. (1980): Textual feminism. In *Language and women in literature and society*. S. McConnell-Ginet, R. Borker és N. Furman (szerk.). New York: Praeger.
- Gal, S. (1978): Peasant men can't get wives: Language and sex roles in a bilingual community. In *Language in Society*, 7(1): 1–17.
- Gerson, J. és K. Peiss (1985): Boundaries, negotiation, consciousness: Reconceptualizing gender relations. In *Social Problems*, 32(4): 317–331.
- Gilligan, C. (1982): *In a different voice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Goodwin, M. (1980): Directive-response speech sequences in girls' and boys' task activities. In *Language and women in literature and society*. S. McConnell-Ginet, R. Borker és N. Furman (szerk.). New York: Praeger.
- Goodwin, M. és C. Goodwin (1987): Children's arguing. In *Language, gender and sex in comparative perspective*. S. Phillips, S. Steele és C. Tanz (szerk.). New York: Cambridge University Press.
- Gumperz, J. (1982): *Discourse strategies*. New York: Cambridge University Press.
- Harding, S. (1975): Women and words in a Spanish village. In *Toward an anthropology of women*. R. Reiter (szerk.). New York: Monthly Review.
- Harris, O. (1980): The power of signs: Gender, culture and the wild in the Bolivian Andes. In *Nature, culture and gender*. C. MacCormack és M. Strathern (szerk.). New York: Cambridge University Press.
- Halttunen, K. (1982): *Confidence men and painted women*. New Haven: Yale University Press.
- Heath, S. (1983): *Ways with words*. New York: Cambridge University Press.
- Herzfeld, M. (1985): *The poetics of manhood*. Princeton: Princeton University Press.
- Hymes, D. (1974): *Foundations of sociolinguistics*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Ifeka-Moller, C. (1975) Female militancy and colonial revolt: The Women's War of 1929, eastern Nigeria. In *Perceiving women*. S. Ardener (szerk.). London: Malaby.
- Irvine, J. (1979): Formality and informality in communicative events. In *American Anthropologist*, 81: 779–790.
- Jordan, R. A. és F. A. DeCaro (1986): Women and the study of folklore. In *Signs*, 11(3): 500–518.
- Keenan, E. (1974): Norm-makers and norm-breakers: Uses of speech by men and women in a Malagasy community. In *Exploration in the ethnography of speaking*. R. Bauman és J. Sherzer (szerk.). New York: Cambridge University Press.
- Keesing, R. (1985): Kwaio women speak: The micropolitics of autobiography in a Solomon Island society. In *American Anthropologist*, 87(1): 27–39.
- Kelly-Gadol, J. (1976): The social relations of sexes: Methodological implications of women's history. In *Signs*, 1: 809–824.
- Kramarae, C. (1980): Gender: How she speaks. In *Attitudes toward language variation*. E. B. Ryan és H. Giles (szerk.). London: Edward Arnold.
- Labov, W. (1972): *Sociolinguistic patterns*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Lakoff, R. (1975): *Language and women's place*. New York: Harper and Row.
- Lears, J. (1985): The concept of cultural hegemony: Problems and possibilities. In *American Historical Review*, 90: 567–593.
- Lebsock, S. (1987): *"A share of honor": Virginia women 1600–1945*. Richmond: Virginia State Library.
- Lederman, R. (1984): Who speaks here: Formality and the politics of gender in Mendi, Highland Papua New Guinea. In *Dangerous words*. D. L. Brenneis és F. Myers (szerk.). New York: New York University Press.
- Lukes, S. (1974). *Power: A radical review*. London: Macmillan.
- Maltz, D. és R. Borker (1982): A cultural approach to male-female miscommunication. In *Language and social identity*. J. Gumperz (szerk.). New York: Cambridge University Press.
- Martin, E. (1987): *The woman in the body*. Boston: Beacon.
- McConnell-Ginet, S. (1988): Language and gender. In *Linguistics: The Cambridge survey*, 4. köt. F. Newmeyer (szerk.). New York: Cambridge University Press.
- Michaels, S. (1981): Sharing time: Children's narrative styles and differential access to literacy. In *Language in Society*, 10(3): 423–442.

- Moi, T. (1985): *Sexual/textual politics*. London: Methuen.
- O'Barr, W. M. és B. K. Atkins (1980): "Women's language" or "powerless language"? In *Language and women in literature and society*. S. McConnell-Ginet, R. Borker és N. Furman (szerk.). New York: Praeger.
- Ochs, E. (1987): The impact of stratification and socialization on men's and women's speech in Western Samoa. In *Language, gender and sex in comparative perspective*. S. Phillips, S. Steele és C. Tanz (szerk.). New York: Cambridge University Press.
- Ochs, E. (1992): Indexing gender. In *Rethinking context: Language as an interactive phenomenon*. A. Duranti és C. Goodwin (szerk.). New York: Cambridge University Press.
- Olney, J. (1980): Autobiography and the cultural moment. In *Autobiography: Essays theoretical and critical*. J. Olney (szerk.). Princeton: Princeton University Press.
- Outram, D. (1987): Le langage male de la vertu: Women and the discourse of the French revolution. In *The social history of language*. P. Burke és R. Porter (szerk.). New York: Cambridge University Press.
- Phillips, S. (1987): Introduction. In *Language, gender and sex in comparative perspective*. S. Phillips és munkatársai (szerk.). New York: Cambridge University Press.
- Polier, N. és W. Roseberry (1988): *Tristes tropes*. (Kézirat.) New York: New School for Social Research.
- Radway, J. (1984): *Reading the romance*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Rubin, G. (1975): The traffic in women: Notes on the "political economy" of sex. In *Toward an anthropology of women*. R. Reiter (szerk.). New York: Monthly Review.
- Sattel, J. W. (1983): Men, inexpressiveness and power. In *Language, gender and society*. B. Thorne, C. Kramarae és N. Henley (szerk.). Rowley, Mass.: Newbury House.
- Schieffelin, B. (1987): Do different worlds mean different words?: An example from Papua New Guinea. In *Language, gender and sex in comparative perspective*. S. Phillips, S. Steele és C. Tanz (szerk.). New York: Cambridge University Press.
- Sherzer, J. (1987): A diversity of voices: Men's and women's speech in ethnographic perspective. In *Language, gender and sex in comparative perspective*. S. Phillips, S. Steele és C. Tanz (szerk.). New York: Cambridge University Press.
- Silverstein, M. (1985): Language and the culture of gender: At the intersection of structure, usage and ideology. In *Signs in society*. E. Mertz és R. Permentier (szerk.). New York: Academic Press.
- Smith, S. (1987): *A poetics of women's autobiography*. Bloomington: University of Indiana Press.
- Smith-Rosenberg, C. (1985): *Disorderly conduct: Visions of gender in Victorian America*. New York: Oxford University Press.
- Stanton, D. (1984): Autogynography: Is the subject different? In *The female autograph*. D. Stanton (szerk.). Chicago: University of Chicago Press.
- Steedman, C., C. Urwin és V. Walkerdine (szerk.) (1985): *Language, gender and childhood*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Tannen, D. és M. Saville-Troike (szerk.) (1984): *Perspectives on silence*. Washington D. C.: Georgetown University Press.
- Thorne, B., C. Kramarae és N. Henley (1983): Language, gender and society: Opening a second decade of research. In *Language, gender and society*. B. Thorne, C. Kramarae és N. Henley (szerk.). Rowley, Mass.: Newbury House.
- Treichler, P. A. és C. Kramarae (1983): Women's talk in the ivory tower. In *Communication Quarterly*, 31(2): 118–132.
- Trudgill, P. (1984): Sex and covert prestige: Linguistic change in an urban dialect of Norwich. In *Language in use*. J. Baugh és J. Sherzer (szerk.). Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Walkerdine, V. (1985): On the regulation of speaking and silence. In *Language, gender and childhood*. C. Steedman, C. Urwin és V. Walkerdine (szerk.). London: Routledge and Kegan Paul.
- Walkowitz, J. (1986): Science, feminism and romance: The Men's and Women's Club 1885–1889. In *History Workshop Journal*, (tavasz): 37–59.
- Warren, K. és S. Bourque (1985): Gender, power and communication: Responses to political muting in the Andes. In *Women living change*. S. Bourque és D. R. Divine (szerk.). Philadelphia: Temple University Press.
- West, C. és D. Zimmerman (1983): Small insults: A study of interruptions in cross-sex conversations between unacquainted persons. In *Language, gender and society*. In B. Thorne, C. Kramarae és N. Henley (szerk.). Rowley, Mass.: Newbury House.
- Williams, R. (1973): Base and superstructure in Marxist cultural theory. In *New Left Review*, 82: 3–16.
- Willis, P. (1977): *Learning to labor*. Westmead: Saxon House.