

Bevezetés

A maszkulinitás kutatása ma számos kérdést érint, amelyek nem pusztán a változó heterogén társadalom arculatából adódnak, hanem abból is, hogy a kutató hová és hogyan helyezi el magát egy ilyen téma peremén. Mitől válik mássá ha, akarjuk „bennszülötté” a másik individuum, akinek redukálom velem fenntartott viszonyát, és lényegében epochézom kölcsönös világunkat? Nyilván egy ilyen kutatás során a kutató identitása is felvetődik, mert sem kívülállóként, sem bennszülöttként nem ismerhetem el ma-

legkézzelfoghatóbbá, és ezek vésik be magukat annál nagyobb erővel a hétköznapi valóságokba.

E megosztott világ feltételezi, hogy a kultúrát eleve egy közös horizont keresztvezésében értelmezzük, és közös fogalmakkal írjuk le a miliót amelyet posztiszocializmusnak nevezünk. Többször vettem észre magam, hogy ugyanazokat a közhelyeket ha akarjuk társadalmi nemi közhelyeket helyezem előtérbe, egyrészt mert ez egy pozitív választ tartogatott és leplezett, és egyáltalán lehetőséget adott hogy a saját értelmezésemet is felvessem a másik számára. Így tehát bármilyen

Czirják Árpád

Maszkulinitás-ideálok vizsgálata

57
K É K

gam. Mindenek ellenére tapasztaltam a jelenségeket, amelyek itt vizsgálatra kerülnek, engem is érintenek, ha akarjuk, ezeket nevezhetném tömegjelenségekként.

A maszkulinitást változó jelenségként értelmezem, és éppen ezért is jelenséggént tudom elhelyezni a mostani posztiszocialista kultúrában. A jelenségeket általában paradigmabontó hatásokként, sokkókként értelmezik, a posztiszocialista életvilág bőven nyújt példákat arra nézve, hogy a tranzíció nem egy homogén folyamat, amelyben az identitások egyértelmű konstrukciók. Inkább az állapítható meg ezekből a folyamatokból hogy lélegzet-elállítóan kombinálják az „újat” az „archaikussal” (Magyari–Vincze–Feischmidt, 1994) a posztmodern a koramodern értékekkel, az osztály erkölcsöket a libertinizmussal. Ebben az amorf konstrukcióban egyes elemek erőteljesen elütnek egymástól, és talán még is ezek a dolgok válnak

étikus is akar lenni egy ilyen elemzés abból a féligazságokból és sokszor felszínes, elfogult valóságban találja a kiindulópontját amely nélkül nem tudnánk támpontokat találni a világban. Még a félismereteknek is meg kell legyenek a funkciói, sőt ők maguk funkcionálják a világot ahogyan azt Alfred Schütz is írja (Schütz, 1984). Talán azt is meg tudom indokolni, hogy miért „ez” a valóság mint életvilág szolgálhat kiindulópontként, ha rámutatok arra, hogy a maszkulinitásnak magának is meg van egy szűkebb kontextusa amit a „társadalmi szerződésről” mintázva Erving Goffman, a nemek közötti egyezségként (arrangement) határozott meg. A mélyinterjúk során főleg az érdekelt, hogy hogyan lehet a szociális ént mint maszkulinitást megjeleníteni, és ebben nagy mértékben Goffman, meg Mead elméleteire alapoztam.

És ha már egy tágabb kontextus is létezik amely látszólag túllép azon az

elemi és lényegében behatárolt világban ahol tulajdonképpen érintkezünk másokkal, akkor meg kell vizsgálnunk azt is, hogy mi az a tágabb burok, ami áthatja a nemi identitás tapasztalatát elkezdve a globalizációtól a divat-világig, és tovább menve az ízlések és igények egészen partikuláris megjelenéséig. Arról hogy egy jelenség mennyire tartós sokszor a lokális de a globális összefüggések is dönthetnek, meg az is hogy az a bizonyos „egy főre eső fogyasztás” hogyan alakul.

Romániában az infláció destabilizáló hatása, és az ebből következő hátrányok és megtorlások a gazdag Nyugat

Felnőttoktatás, kutatás

sem indultam olyan feltevésekkel hogy a maszkulinitás válságban van, inkább az érdekelt, hogy ténylegesen kimutatható-e ennek a jelenségnek a hordereje az én hétköznapi megjelenítésének szintjén. Ezért kimondottan érdekelt az interjúk során bármi ami a másik nemi való viszonytal kapcsolatos, hisz Goffman feltevését is ki tudjuk tágítani azzal, ha figyelembe vesszük a poszt-szocialista életvilág ellentmondásos jellemzőit, főleg a fogyasztásra ingerlő áru-dömpinget és az ezzel párhuzamosan huzodó kulturális nemi identitás politikáit. Hisz maga a megjelenés vagy diszítés (adornment) is azonosítható egy hatalmi játszmával, ahol a mások meggyőzéséért csatározunk, úgyhogy egy társaságban az én megjelenítésének technikai is implicit módon kijelölhetik, hogy kik hogyan bánhatnak a hatalommal.

Goffman ugyan nem vezeti vissza a nemek egyenlőtlenségét a gazdasági erőforrások, és a fogyasztói hatalom megosztására, hanem ennél mélyebb struktúrákat mutat ki, amelyet mondjuk a pozitív megkülönböztetés valódi aspektusai mögött fedez fel (Goffman, 1977), viszont ez számunkra mint tágabb kontextusban a poszt-szocialista konzumerizmus jelensége révén válhat érdekessé. Mivel nagyrészt diákokkal és nagyjából hasonló anyagi forrású ismerőseimmel készítettem az interjúkat nem is számítottam arra, hogy saját tapasztalatuk szintjén átfoghatnák e részben új másrészt ellentmondásokkal fődött jelenséget, amely még csak a reprezentációk szintjén árasztja el a médiát.

Másrészt a kutatás semmilyen habituális maszkulin magatartásokra nem tud betekintést nyújtani, hisz ezekről interjúk során számoltak be, így nem állapíthatom meg, hogy tényleges váltások a habitusban ill. a testtel való bánásmódban mennyiben

hozhatók kapcsolatban a különféle maszkulinitás reprezentációkkal.

Ugyanakkor többen fontosnak tartották a testtel való koncentrált foglalkozást, ami nyilván a hétköznapi interakciókban is meghatározza az én megjelenítését. Egyik ilyen „klasszikus” témám az öltözködés volt, meglepett, hogy egyszer milyen részletbe menően elhangzott egy ruhadarab története (pozsi) vagy konkrétan márkanév is hangoztak el az interjúk során. Sokszor a márkanévekhez való hozzászólásomban magam is ugyanazt a konstruált valóságot és konnotációs szintet tapasztaltam. E konnotációs szintet viszont a globális médiumok képei, reklámfilmjei is táplálják, amelyek egyrészt a fogyasztói igények növekedése és a gazdasági instabilitás ellentmondásaihoz egy újabbat adnak hozzá.

Ahogy Barthes számára a zöld-piros-fehér színek kombinációi a Pannoni reklámban az olasz-szágot (italianness) konnotálták, úgy a Puma márkanév is egy interszubjektíven konstruált fikciót konnotál, amely nagy valószínűségében a „hiánygazdaságra” a még mindig ki nem teljesedhető fogyasztási igényekre emlékeztet. Egy ruhadarab tehát több lehet mint pusztán használati cikk, lehet akár szentimentális értéke, egy „gönc” vagy „cucc” amit szociális alkalmakkor hordanak, váltanak, cserélnek úgyhogy végül egy egész kőrforgást ír le. Végül meg lehet, hogy annak értékét vagy értéktelenségét az interakcióinkhoz kapcsoljuk (pozsi-román barátnő)

Egyformán érintettek vagyunk a konzumerizmus terjedésével kapcsolatban a populáris kultúra médiavilágában és általában a valóság társadalmi koherenciájában. Mindezen elemek erőteljes összetevői a maszkulinitás társadalmi nemi fikciójának. A poszt-szocializmus erőteljes kontrasztok mentén szervezi ezt a hétköznapi-ságot, a radikálisan új felváltja az archaikus elemeket a globális a lokális és fordítva, előreláthatatlan jelenségeket tartogat, és esetleg lebontja azokat a

részéről erőteljesen meghatározzák az áru-bőséggel szembeni attitűdöket. Ez önmagában ellentmondásos, mert a választék organikus velejárója, a vásárlóerő nem egyértelműen kapcsolódik egybe és ez általában jellemzi az ex-szocialista térséget. A fogyasztói láz és a különféle diskurzusok a romániai fogyasztó kultúrában ellentmondásosak. Ennek ellenére kisebb jelenségek törnek felszínre, melyek nem is közvetlenül a „barbár” és töménytelen fogyasztást, hanem a választékos „lifestyle filozófiákat” promóválják és reprezentációk szintjén konnotálják a maszkulinitás és a femininitás merész újszerű formáit.

Aktuálisukat már csak az is megerősíti, hogy van már egy kizárólagos férfi vagy „men only” lap a Men's Health, amely hatáskörét a férfiak testi valamint pszichés problémái képezik, és általában a férfi test „karban tartása”. Talán ez határozható meg egy kiindulópontként, de semmiképpen

hagyományos identifikációs történeteket, amelyek eddig működtek, de most átalakulóban vannak. Ez némileg rezonál azzal az „identitástúltengéssel”, amit általában a világpolgár el kell viseljen egyidejűleg egy etnikum, régió, nemzet, rassz, felekezet vagy akár egy multi tagjaként. Ma ezek az identitások előtérbe kerülnek és árnyalják énképünket.

Tehát a maskulinitás helyett is szerencsésebb lenne „maskulinitásokat” mondanom. Már csak azért is szükséges e hasznos javítás, mert eleve több értelemben van jelen a poszt-szocializmusban az amit maskulinnak nevezünk, így újabban jelen van mint áru is, amit főleg a médiában de a termékek állandó gyarapodásában láthatunk. A poszt-szocializmus Romániája a vásárlás, a „shopping” rituáléjával ajándékozta meg az addig évtizedekben racionalizált fogyasztásban élőket. A ritkaság számban menő jeanst felváltotta a ruházati cikkek dömpingje, ami eddig csupán a „nyugat” részére volt megadatva. Az áruk áradata egy merően új dologgal szembeállított sokakat, a választás lehetőségével. A választási lehetőség egyik tagadhatatlan erénye a posztfordista kapitalizmusnak mint azt Nixon elnök is felvetette a hidegháború idején (Vörös, 1998).

A termékek különféle izlésekhez társultak, és a szociális én megjelenését is, új kihívó trendekhez kapcsolták. Persze mindez még nem jelentett egy totális, csupán egy szimbolikus áttérést a fogyasztóiságra. Egyes termékek és követezképpen életstílusuk, imázsok távol maradtak.

A gazdasági instabilitás és a vásárlóerő stagnálása még mindig a „nyugat” mítoszait táplálta. A kapitalizmus vagy vadkapitalizmus sajátos társadalmi kategóriák létrejöttében bizakodhatott, hogy újabb termékeket jelentessen meg a piacon. Egy ilyen új kategória egy 25–45 év közötti fogyasztói réteg, akinek sajátos legitimitációja a test szimbolikus tőkéjén keresztül valósul meg. A test nem puszt-

ta adottság többé, hanem egy gazdag szimbolikát

A kutatás érdeklődése arra irányul, hogy a maskulinitást mint alakítások és szerepek sokaságát ragadja meg, és nem óhajt vele mint lezárt, sztereotípiák mentén felépülő kategóriával foglalkozni. Az elméleti keretet, az interperszonális tudás, és az interakciók mentén szerveződő identitásképzés goffmani modellje szolgáltatja. Goffman híres „Preedy”-je olyan könyveket olvas, olyan mozdulatokat tesz ami feltételezeten meggyőzi a másokat, a helyieket, hogy ő nem is olyan járatlan a helyi kultúrában, sőt még az ízlése is számos lokális jegyet tartalmaz (Goffman, 1959).

A társadalmi események spontaneitása ugyanilyen határozottan megszabja a nemek viszonyát, az érintkezési felületet, az elsőbbsége(ke)t, főleg az udvarlás (cour) kereteiben. Goffman szerint ez az egyetlen szociális érintkezési forma, amely legitimálja a cselszövéseket és a másik nem iránti nyílt érdeklődés kimutatását, egyetlen más deviáns formája a nemek érintkezésének sem legitim, pontosan azért, mert felborítja a partiképességhez kapcsolódó elvárásokat. Így a nemi erőszak szélsőségei, mondja ugyancsak Goffman, nem létező interakciókra bomlanak le az erőszaktevő világban aki gondolja: „hogy a nő egy erőszaktevő karjaiból egy szerető karjaiban ébred fel” (Goffman, 1977).

Az udvarlás viszont olyan gesztusokat, altruizmusokat ír elő amelyek valahol mindig magabiztossá teszik a férfit maskulinitásáról, a nőket megosztatlan figyelem követi és számos előzékeny gesztus helyezi előtérbe megjelenésüket, valamint „kötelező” sikerüket az interakcióban. E siker azonban egy másik siker árnyalja be, a maskulinitás sikere amely pont az altruizmusok kivitelezésében ér célba. Egyik ismerősöm ezt így kommentálta: „amikor flörtölök sohasem beszélek,

hagyom a csajt előre kérdezni, érdeklődni, én hallgatok ilyenkor, aztán majd meg lássuk mi lesz belőle, ha a csaj olyan amúgy is odajön és érdeklődni fog...” Tehát az a diskurzus amely előírja a férfi közeledését, sőt egyenesen intézményesíti mint a kommunista március nyolc, lassan erőzioknak, átalakulásoknak van kitéve. Az „altruizmusok” ugyanakkor más sémákban, de szakadatlanul újratermelhetők, mondjuk a látszólagos verbális passzivitás, figyelemadás formájában. A szolgáltatások terén kulcs szerepet tölt be a rituális odafigyelés, és analógiás értelemben hasonló mó-

don megjelenik a nemek közötti interakcióban. A másiknak tudomására adni, hogy fontos számunkra néha komoly erőfeszítéseket igényel: feszes testtartást, rászögezett tekintetet, ugyanakkor többen említették a „humor fontosságát, a lazaságot”.

A társadalmi nemi szerepek különös nyomásoknak és erővonalaknak alávetettek a poszt-szocializmusban, ugyanakkor a szociális én mindennapi megmutatásában meg kell erősíteni és fenn kell tartani ezeket a szerepeket. Egyrészt a férfiak és nők egyaránt olyan szerepekbe kerültek, amely egyértelműen kiszolgáltatta, és kiszorította az olyan identitásképzőket mint „családfenntartók” vagy „eltartók” közismert szerepei. Helyette egy köztes hely jelenik meg amely a maskulinitást nem tudja egyértelműen vissza-lopni a hétköznapi interakciókba. (Kideckel, 2006).

A maskulinitás egészen új formáival szembesülünk, mint amilyen a fentebb

hivatkozott Men's Health is amely pontosan arra hívja fel a férfiak figyelmét, hogy lehetséges új fajta maszkulinitásokkal próbálkozni, ezt egyik adatközlőm azzal erősítette meg, hogy: „a férfiak régebbi machó-bak voltak...” és hogy a változás egyértelműen a labilis de egyeseknek kedvező gazdasági felállásból következne. Ezek szerint tehát van egy importált imázs amelyet a célközönség saját anyagi lehetőségei szerint interpretál. Tehát érdemes a test és a mások előtti megjelenés érdekében „áldozni”, ha már megvannak az anyagi alapok.

Felnőttoktatás, kutatás

ciplinálását. A test magunknak is és nemcsak másoknak kell örömet szerezzen, nem pusztán kommunikációs eszköz, hanem élvezet forrása: „bemész hullá fáradtan a konditerembe, érted, és mikor kijössz minden okés, nem vagy fáradtabbé, több energiád van, mint előtte”

A regeneráció konkrét tapasztalat amely a test és tudat között történik, tehát fenomenológiai leírás értelemben értendő, és egy ilyen leírásból kifarad a szociális én megjelenítése, helyette megvalósul a saját maga irányába forduló én vagy ósén (Ur Ich). A magunknak tetszés az énkép privatizációja azonban jól érzékeltethető azzal a konkrét diskurzussal amivel a Kelet-Európai átmenet élesen szembesül: „A szokatlant árúbőség és a fejlett szocialista társadalom építése azonban sokak szemében nem illett össze. Az előbbit az önző, individualisztikus anyagiasságra csábítással párosították, az utóbbit a közösség érdekében végzett önfeláldozó munkával azonosították. A hedonizmust és az aszketizmust a legkülönfélébb történelmi korszakokkal és politikai rendszerekben állították már szembe egymással (Vörös, 1997)

A poszt-szocializmus éveiben egyre népszerűbbé váltak az úgynevezett „kulturizmust” promováló konditermek, amit ma is egy elég nagy népszerűség övez: „az is a célok közé tartozik, hogy szép izmaid legyenek de nem azért csinálod, hogy nagy izmaid, na meg persze az vele jár, meg az is kell hozzá...de nem az a végcél, hanem hogy jól érzed magad és élvezed, tehát mint sportot szereted” – a kulturizmus, vagy testépítés tehát nem csak arról szól többé, hogy viszonylag rövid idő alatt valaki imponáns izomzatra tegyen szert, hanem hogy ez a nyers és viszonylag kontrollálhatatlan izomtömeg helyett, egy személyre szabott, és visszafogottabb test alakuljon ki. Ezt egy másik ismerősöm is megerősítette. Az erősen kidolgozott izomtömeg tehát butaságot, társadalmi érzéketlenséget, de leginkább egy idejét múlt divatot konnotálhat, a végcél meg nem zárja ki a test megzabolázását és utóvégre disz-

Vörös, 1997) Az én végre önmagának szentelheti magát.

Mivel a nemek közötti interakció is elég hangsúlyosan kontextusfüggő, ezért az ént mindig más provokációkkal állítja szembe, aki különféle modellekkel azonosul, vagy egy egészen más képet alakít magának arról, amit mások elvárnak tőle. Nem kizárt, hogy a maszkulinitást mint olyant csupán reprezentációként érthetjük meg, melynek első és legnyilvánvalóbb eszköze a társadalmi test. Szükséges hangsúlyoznunk, hogy a maszkulinitásnak számos interpretációja áll fenn, amely akár nagy jelentőséget ad a testtel való bánásmódnak, de ennek akár a fordítottjaként is jelentkezhet.

A test értelmezése, mint hasznos vagy haszontalan eszköz – amelytől időnként el kell távolodni – is előzetes tapasztalatokra épül amely a másik nem kódoltságához igen szorosan kapcsolódhat. A maszkulinitás nem csupán úgy sajátítódik el, mint „filmhősökkel” való azonosulás, vagy egyáltalán a korszaknak megfelelő reprezentációk hatásának következménye. Ennél bonyolultabb „folyamattal” van dolgunk melynek vannak végletei is, de főleg az egyéni interpretációk helytállósága lesz az mely valamilyen mértékben viszonyban áll a maszkulinitással. És ha a nemek közötti viszony is ugyanúgy adódik mint bármely kulturálisan adott fenomen akkor ennek az interpretációira is érdemes rámutatni mint *viszonyra*. E viszony maga az interpretáció amelyen keresztül a maszkulinitás kultúrája is lehetségessé válik és elsősorban arról árulkodik, hogy nincs egyfajta interiorizált maszkulinitás, hanem egy olyan jelenség ami szerepek sokasága mentén artikulált.

A szerep fogalmának itt cseppet sem óhajt érintőleges lenni a használata, és talán ezt a szerep játék klasszikus jelentésével hozhatnánk kapcsolatban. A persona, amelyet ma is örök az angol *person* arra utal ami a színházi maszk jelentésében sűrűsödik: „...inkább felismerése annak, hogy min-

denki, állandó jelleggel, akárhol is találja magát több vagy kevesebb tudatossággal szerepet játszik... Ezekben a szerepekben ismerjük egymást és saját magunkat is. Bizonyos értelemben, és amennyiben ez a maszk jelképezi a tudati képet, amit magunkról kialakítottunk, akkor feltételezhetjük, hogy ez a szerep lesz amit el próbálunk érní, egy igazabb énünk, az én amivé szeretnénk válni.”(Goffman, 1959)

A maskulinitásnak is lehetségesek forgatókönyvei, melyek alakulnak a femininitással való viszonyukban. A maskulinitás kerülő utakon jut el megtestesítőjéhez, pl. a femininitás fogalmán, és mindazon keresztül amit az konnotál. A maskulinitás, szerepek elvárások keresztüztüzebe helyezhető, ahol más férfiak, vagy patriarchális intézmények közvetítésében, tolmácsolásában reprezentálódnak, viszont a femininitás talán még ennél is fontosabb szerepet játszik a maskulin vonások „design”-olásában. A maskulinitás szférái tehát nem tárgyalhatóak semlegesén, mondjuk kizáróan az agressziót képviselő diskurzusokban, és a témaválasztás egészére tekintve hasznosnak tűnik az interakcionizmushoz kapcsolni annak kutatását.

Az ellentmondások, melyek ilyenkor keletkeznek, egyrészt egy kompromisszumot eredményeznek az én és szerepei között, lehet, hogy a cselekvés nem fedí teljes mértékben az ént. Céлом tehát a nemi szerepekben keletkező feszültségek, ilyen „szereptávoltások” keresése. Az adatközlőim fogalmi itt centrálisak, hisz ezek mentén tudok reflektálni az elméleti keret helytállóságára. Az adatgyűjtésben mélyinterjúkat használok, és próbálom kideríteni, hogy a test különös szerepet játszik-e az ún „színrelépésben”.

A maskulinitás interakcionista olvasata

Talán a legnehezebb felismerni és el távolodni attól, amit mások és velük

együtt magunk is evidenciaként tartunk számon a világról. Sőt a világba vetett bizalom sokszor így erősödik meg, szilárdul meg és ad alapot a cselekvésre, szerepek eljátszására. Annál is izgalmasabb a valóság ily körmönfont kivitelezése mert eleve kiszolgáltatja az egyént mások és önmaga értékelésének, az meg tartalmazza a kötelességek és a megfelelni akarások egészen összetett rendszerét. Általában úgy ragadható e tapasztalat mint önmagunk megőrzésének igénye amely szervesen kapcsolódik az interiorizált nemi szerepekhez való hűséghez is. Akarva akaratlanul cinkosai leszünk a nemek közötti kapcsolatokat rögzítő normák játéka. És itt nyugodtan érthetjük úgy a személyes kiszolgáltatottságot mint a társadalmi nem, rassz vagy etnikai polarizációk termékét, ahol az egyén meg kell keresse sőt adaptálnia kell, és egy sajátos szűrőn kivonja azt ami számára legközelebb áll, jobban mondva azt, amit mások is megkövetelnek tőle.

Ez csakis úgy valósulhat meg, hogy képesek vagyunk a mások attitűdjeit kisajátítani, magunkra alkalmazni, és abban az intenzív társas folyamatban részt venni, mely G.H. Mead szerint az individualitás kialakulásának legszubsztanciálisabb fázisa. A mások viselkedése nem pusztán ingerként csapódik le, hanem konstitutív és egyben interiorizált világgént tűnik fel, mely köré lassan „felaggatjuk” a státus, a nemi szerep, és egyáltalán a kulcstulajdonosságaink komplexumát.

Bár Mead fejtegetései legjobban a fiatal gyermekeknél észlelhetők, az interakciós én-felépítés végig kíséri tudatos életünk javarészét, úgyhogy a mások ítéletei, színlelt gesztusai, utalásai, nevetései vagy akár titkolózó viselkedése valamilyen mértékben meghatározóak a mások előtti mutatkozás megszervezésére tekintettel. Így a polarizációk, melyek mentén a társadalmi nemi szerepek is húzódnak folya-

matosan lefordíthatók a hétköznapi etikettre, testünkkel való bánásmódra, mintegy emlékeztetve a finom ellentétekre melyek azonban egyszerre bukkannak fel nő és férfi szerepek között. Ahol egy erős hangsúly tevődik a társadalmi nemi szerepekre ott nyilván a femininitás, a női preferenciák címkéje alatt épp úgy beleszól a maskulinitás konstrukciójába mint fordítva. S amint a pólusok egyszerre jelentkeznek úgy folyamatosan megerősítik és legitimálják is egymást : így a második világháború utáni Egyesült Államokban – jegyzi meg Susan Bordo – az agresszív,

feltörekvő üzletember toposzát előfeltételezte a háziasszony újramegjelése, a nő újraháziasítása, akit az anyaság, gazdaságosság de főként az első jelölője, a „homokóra” (hourglass figure) alak divatossá válása fémjelzett.

Láthatólag a test pusztán evidenciája annak, hogy az egyén mekkora mozgásteret alkalmazhat magára, mennyire lehet hatékony a teste, valamint adaptálható a társadalmi nemi szerepeknek. Egészen addig a „koreográfált” mozgásig, amelyet a test leír a kulturálisan értelmezett térben, a maskulinitás, és femininitás mindig is reprezentált kell legyen. Az egyik nemnek tiltott ami a másoknak megengedett, egyes mozdulatok a másik nem „felségterületén” ejtett sebekként értelmezettek, és szexuális konnotációkkal lesznek telítve. A szexualitásból átvett analógiák még inkább rájátszanak a határok szentesítésére: a penetráció, kisajátítás legalább részben meghatározzák a nemek közötti inter-

akciót, a társalgások irányát, és jelenlétüket a másik nem jelenléte kódolja „egyezmény”-ek gyanánt (Goffman, 1977).

Korántsem üres vagy erőltetett egy ilyen konszenzus felfedezése, hisz sajátos forgatókönyvek, testtartások a másik iránti ambivalens érdeklődés, és ugyancsak a szerephez méltó alakítás elvárásainak bonyolultsága bontakoztatható ki belőle. És valószínű, hogy ilyen körülmények közepette lépnek érvénybe a társadalmi nemhez kapcsolt értékek, és egyáltalán a maskulinitás is ilyen szituációkban artikulálható.

Amennyiben tehát a femininitás és maskulinitás egy bikondicionális viszonyt ír le, annyiban tetten érhető az a „szignifikáns másik” amely nemcsak a saját neműek közötti iniciációban szabja meg az egyes egyén helyét a csoport moralitásában, hanem talán egy ennél is fontosabb kritérium, hogy a másik nem elvárásaiként interiorizálódjanak. Mi több, itt egyöntetűen a másikkal való megfelelés vágyát is felismerhetjük, amely a maskulinitás esetében egy agresszív, és kitartó magatartást dicsőítő diskurzust a pólus egészen ellentétes diskurzusával állítja szembe.

Hozzá kell tennünk, a háttérben nem zárhatjuk ki – mint Lindsey állítja –, hogy a durva játékok melyek a „férfivá vállás” kötelező rituáléi közé tartoznak, abban keressék legitimitásukat, hogy a feminin értékeket undorítóan jelenítik meg, és a gyengébb kandidátusokat „feminin” jelzőkkel illetik. Természetesen ezen

Felnőttoktatás, kutatás

belső határok, és a megnevezés joga, tudniillik, hogy mi eléggé vagy autentikusan maskulin állandó mozgásnak vannak alávetve, ami lehetővé tesz egy olyan totális maskulin intézménynek, mint a hadsereg Svájcban, hogy már 1991-től engedélyezze a homoszexuális házaspárok jelenlétét soraiban.

Talán érdemes elidőzni a megnevezés kulcsszerepénél, hisz itt tulajdonképpen közvetlen utalást kapunk arra az ideálokra, testi és pszichikai adottságokra melyek egy adott időben domináns témái a férfiasság konstrukciójának, de leírják a femininitást is. Lindsey a nyugati világban legalább öt fő állomását különbözteti meg a férfiasságnak: az *epikus*, a *spirituális*, a *lovagi*, a *reneszánsz*, és a *burzsoá* férfi ideálokat. Az utóbbit a státus, siker, és a világiakban való jártasság jellemzik, ezek mind mélyen bevésített értékek melyek sokáig úgy tüntették fel a férfiakat mint kivételes családfenntartókat. E konkrét többgenerációs sőt történelmi szerep fellazulásával azonban drámai mértékben csökkent a polarizáltság, és megváltozott a férfiasság szellemi, valamint a nőiség testi konnotációja.

A test megjelenítése társadalmi nemi kontextusban

Így egyre inkább a férfiasságnak is kialakul egy testi megfelelője amelyet éppúgy fetiszálnak és áruba bocsátanak, akárcsak az történt a női testtel, vágyakkal. Az egyik román férfilep internetes olvasója ironikusan azt a kérdést veti fel, hogy : „amit lehet igazán maskulinnak tartani már ott dől el, ha választani „kell” a két látszólagos (ideál) véglet a machoman és az epilált olasz tag között ? „Aki legitimálja a test felett gyakorolt beavatkozást az már szimbolikusan a másik nem felelőtlenségét írja le, aki részben jobban

kell ismerje (attól hogy a másik is neki jobb ismerője), és a ki egyáltalán legitimálhatja a test helyes „manageelését”, és egyáltalán a testi reprezentációk, divat trendek világát. Míg a reklám úgy próbálja eladni az új „look”-ot, hogy az a testünkkel való viszonyunkat, konfliktusainkat igéri feloldani ami eleve egy társadalmi konfliktus, valójában a maskulinitás/femininitás dualizmusát termeli újra. A hatalom gyakorlása, többek között abban is megmutatkozik, hogy a dualizmus korunkban igen kifinomult módokon is legitimitást nyerjen, akár hagyományos jelentések áttelepítésével, átcsempészésével. Olyan jelölők tűnnek fel, amelyek mondjuk tágabb értelemben a femininitást konnotálják. A nagy áttörés elsősorban a szépségiparban jelent meg, amely fokozatosan ráfordította a figyelmet a férfiak testére, melynek háttérét azonban konkrét szociális, gazdasági változások képezik, valamint a fogyasztói habitusok kialakulása, amely még ellentmondásaiban, folyamat jellegében felismerhető a posztoszocializmusban. Az odafigyelés, gondoskodás még akkor is jelen lehet, ha meggyőződésekkel tagadja valaki a test szimbolikusan kamatoztatható jellegét, és a mások elismerésének kivívását (Nixon, 1997). A test iránti érdeklődés tehát nem feltétlenül értékekhez, ideológiákhoz kapcsolódik, hanem a meggyőzésről szól, amit a femininitás gyakorol a maskulinitáson és fordítva. Azok a megengedett határátlépések, amelyek a másik nemet a maskulinitást, vagy a femininitást konnotálják a test megjelenítésében, azok is elsősorban attitűdöket kell tükrözzenek.

Bármilyen napi rituálékról legyen is szó, amelyen a test keresztülmegy, sőt megszenved, sohasem vezethető vissza egy pusztán öntetszelgő gyakorlathoz, hisz ez egy képzelt másik jelenlétében történik. Nem rutin jellegű erősíti meg ezeket annyira mint a nemi szerep tudatalatti újratemlése, úgy hogy az egyik nem eleve függ a má-

siktól, sőt a változások maguk is attitűdökhöz kapcsolhatók, elég ha ez pusztán a „levegőben van”. A szerep teljesítése, színre vitele tehát nem érthető meg teljesen egészen a „másik” jelenléte nélkül. Mi tehát amellet érvelhetünk, hogy a „másik” fogalma legalábbis részben átfordítható nőre és férfira. A másik nem jelenléte sokszor a társadalmi szerepekkel való meg hasonuláshoz is vezethet, vagy „szereptávo litáshoz” mint Goffman állítja, kinek megfigyelései szerint az erősen normalizált hivatásjellegű szakmák gyakorlói megpróbálnak mindig eltávolodni, vagy szexualitást, nemi naivitást vinni abba a szigorú formalizált cselekvésbe, amit a szakmájuk megkövetel tőlük: így kerül sor olyan látszólag értelmetlen gyakorlatokra melyben a fiatal orvosnő kibontva hordja a haját, vagy a magasan képzett lány „butácskának” játsza el magát partnere előtt (Goffman, 1959).

De leghamarább talán a megjelenés mint a szemtől szembeni kontaktus fokmérője érdemes figyelmünkre. Az talán fenomenológiai kérdés, ha azt állítjuk, hogy a mások szemében mindig is mint idegen test jelenünk meg, de részünkről korántsem reflektálatlan, hogy bejövünk a „képbe” mert azt mindig magunk is észleljük, Goffman szerint ez egy sajátos pragmatika kibontakozásához is vezethet, mely eltávolodik attól, ahogyan a magányban tapasztaljuk magunkat, hirtelen a test objektummá válik, de már nem csak a mások szemében, hanem attitűdjeik révén magunk számára is.

Mead elmélete is talán itt újra felidézhető, mert benne különös figyelem irányul arra, hogy az egyén mindig is képes önmagát kívülről nézni, objektívalni, s talán ennek legkiforrottabb formájával az erkölcsi reflexióval, az utólagos mérlegelés képességével élni. A test tapasztalata azonban a szituációtól sem függetlenítő, és ahogyan egyre több szerepet öltünk magunkra annyiban egy szakadás keletkezhet a „reaktív” énnel. Talán azt

próbáljuk mutatni akik nem mindig vagyunk, részszerpekkel próbálkozunk és ezzel csak ideig-óráig tudunk megbirkózni.

A kontextus lehet nagyon változó és összetettebb amennyiben, a mások elvárásainak elébe akarunk sietni, vagy véleményüket megváltoztatni, ugyanakkor függ a távolságoktól a tekintetek anticipálásától, de akár a tértől is. Amennyiben egy nyílt, teljesen áttekinthető térről, strandról, klubról, kiállításteremről stb. van szó annyiban világosabb, hogy itt egy fajta kiszolgáltatottságot is meg kell tapasztaljon az egyén, néz de viszont elsősorban „nézik”. Ő ezért elővigyázatos abban, hogy a repertoár gazdag és kifinomult legyen (Goffman, 1959), így egyszerre egy „durva”, máskor meg egy „gyöngédebb” oldalával „kísérletezhet”, mindez azonban nem fogja teljes mértékben manipulálni a mások attitűdjeit, amelyeket az individuum kisebb vagy nagyobb mértékbe fog interiorizálni. A diakronia, amely a reaktív én és a társadalmi én között mutatkozik tehát közelebb visz a hatalom társadalmi nemeket átívelő mivoltához.

A maszkulinitás különféle reprezentációi, ugyan előírnak egy testhez való viszonyulási módot: „egyes látási örököket vagy látási módokat. Le fogják szögezni a határokat, normális és deviáns, egészséges és beteg, a vonzó és visszataszító között” (Nixon, 1997), de kérdéses, hogy mennyire határozzák meg a társadalmi testet mint olyant. Nyilván a maszkulinitás egyre burjánzóbb és pluralisztikusabb diskurzusaival van dolgunk, és valószínű, hogy a fogyasztói kultúra nem fogja egyformán áthatni mindeniket, de a test iránti szenvedélyes érdeklődést, az új és hosszadalmas rituálékat mindenképpen egy legitimációs folyamatnak veti alá.

A különféle brandekkel, termékekkel való azonosulás hasonló logikát ír le azzal, ahogyan a nemek között cir-

kulál a hatalom, és kivált a gyakorlat, mely már egy fokozott autonómiát követel meg az individuumtól. Az meg látszólag képes elszakadni a társadalmi normáktól, viszont ezt a szakítást Foucault a hatalom radikális gyakorlatának tekinti, melyben a szubjektum maga hatalmi egységgé válik, úgyhogy maga a test feletti hatalom nem egy személytelen formát ölt. Viszont annál intenzívebb és irányítottabb és hűsbavágóbb a személyes létrejötte, minél rendszerezettebb tudás és gyakorlat övezi az „önosság technikáit”. Csupán a gyakorlaton keresztül azonosulhat az

egyén a hatalommal, és azáltal, hogy aláveti magát különféle folyamatoknak, annak kontinuitását is biztosítja.

Továbbá a szelekció, vásárlási ciklusok, vagy a tér elrendezés, kirakatok hordozta hangulat, nagyon kifinomult, de stabil részei ennek a diskurzusnak mint Nixon állítja. Az „új férfi” diskurzus határozottan visz be tiltott „feminin” elemeket az egyén cselekvésébe, el egészen addig, hogy ma már számtalan termék hordja magán az „unisex” címkét. A társadalmi nemek azonban bármilyen utópisztikus divatszemelet ellenére nem oldódnak fel, a hétköznapi interakcióit továbbra is az ugratás, a nőkről és férfiakról szóló közhelyek egészítik ki, és látszólag a fogyasztás nem törli el végképp ezeket a konstrukciókat. A koncepcióink, a köznyelv amelynek maszkulinitás és femininitás definíciói (ezek sohasem szerepelnek önmagukba) áthatják a tapasztalatot, valójában ellentétesek a reaktív énnel

mint eredendő éntapasztalattal, úgy-hogy a kettőt csupán a megfélemleni akarás kapcsolja össze.

A maskulinitás tapasztalatának problémái

Egyes elemzők szerint a férfiaknak két ideált ír elő a nyugati kultúra, mely teljes mértékben sohasem lesz döntő rész a nemiség tapasztalatában; az egyik a „durvaság” és a féktelen agresszió a másik meg a szerető „gyermek” libidója akit a normák túl korán elszakítanak anyjától és a férfiak tár-

64

K É K

sadalmába üznek (Craib, 1998). A normák eleve elnézőbbek a férfias durvaság, malackodás, bárdolatlanság láttán mivel a szabályt eleve a femininitás képezi, mely nemcsak „morálisabb”, hanem referenciát is képez, mintegy visszaigazolva a közkeletű (viszont erősen bevésődött) mítoszokat melyek többek között a folklórból is táplálkoznak.

Amellett érvelnék, hogy nem mutat-ható ki egy ilyen inherensen jelenlé-vő, mitikus férfiasság abban, amit a szocializáció megelőz, viszont konkrét tapasztalati folyamat kapcsolható hozzá, amelyet nem úgy sajátítunk el, mint egyetlen más szerepet vagy képességet sem (Craib, 1998). A társadalmi nem a legszilárdabb és kitöröl-hetetlen jelölője az identitásnak, melynek átalakulásai kontingenciái ellenére nem alakul át, így valószínű, hogy a tapasztalat strukturálásában döntő szerepe van.

Felnőttoktatás, kutatás

A heteroszexuálisok életében tehát egy kikezdehetetlen egységként szerepel, melyről nem elég elmondanunk, hogy a társadalom sütötte rá az individuumba, hanem úgy definiálható mint amivel az individuum „rendelkezik”, és már csak az a kérdés viszi e fejtegetést tovább, hogy időben milyen jelentések épülnek rá. Míg az individuum neve, életkora feledésbe merülhet egyes társadalmakban, társadalmi neme végig meg fogja határozni politikai, gazdasági szerepét a csoportban.

Hogy közelebbre hivatkozzak, példának hozhatom a legkevésbé komolyan vett játékok egyikét a nemek metamorfózisát a karneváli hangulat kedvéért: ilyenkor a rejtőzködés és az imitáció célja pontosan arra megy ki, hogy sikertelenségbe fojtsák az „átváltozást”, hogy a metamorfózis lehetőségét kimerítsék, és hogy a nemi szerep teljes mértékben lepleződjön, és kinagyítódjon. Így a járás, szőrzet, keblek és más jelölők nemhogy eltűn-
nének, hanem elárulják, hiperbolizálják a maskulinitás és femininitás jelenlétét : „A szexuális szimbolikának nem a szegénysége, hanem a gazdagsága szembeötlő, főként, ha valaki az olyan kétértelmű eseteket eseteket is figyelembe veszi a kutatáskor, mint a transzvesztiták és hermafroditák, vagy az ellenkező neműnek öltözés a karneválokon és a rituálékon. Számításaim szerint ezek közül a szimbólumok közül jó néhányat nemcsak arra lehetne felhasználni, hogy azt bizonyítsák, a férfiak állnak fenn és kívül, a nők pedig lenn és belül, hanem meg lehetne fordítani őket úgy, hogy megkérdőjelezzék azokat a határvonalakat, és egy nagyon rendezetlen viselkedés igazolását adják.” (Zemon Davis, 1995)

Az sem ítéhető mellékesnek, hogy a nemi szerep tapasztalatára ráakodnak a testhez kapcsolódó tiszta és szennyezett pólusok, úgyhogy eleve

úgy sajátítunk el nemi szerepeket, hogy a két nemet tematizáljuk, így mindkét testtel szinte egy időben – de persze nem ugyan olyan mértékben – szocializálódunk. A nyers tapasztalatnak azonban ellentmond, hogy a femininitás mint „szignifikáns másik” szembeesít azokkal a maskulinitás(okkal) melyekkel kimerítően sohasem rendelkezhet valaki, vagyis azzal a mércéjével a maskulinitásnak, ami a hétköznapi szituációban tükröződik a másik attitűdjében, hisz ez az attitűd már nyelv előtti formában közvetítődik, érezhető mielőtt megfogalmazható lenne, „univerzálisan” jelen van. A másik mértékének, tekintetének, kiszolgáltatottak vagyunk (ennek konkrét morális következményei az elfordulás és a szégyenérzet).

A nézés privilégiuma, a kisajátító tekintet hagyományosan is maskulin cselekvésnek számít, melynek Laura Mulvey (1975) szerint a passzív alanya a nő, a nyugati film története tulajdonképpen a szkopofília története, mondja ugyancsak Mulvey. A tekintet iránya, a néző pozíciója eleve a maskulinitásról árulkodik, és az egyenlőtlenségről melyből nem tud kilépni a női szereplő. A hétköznapi interakciók egy egészen más hatalmi viszony lehetőségéről is árulkodnak, melyben vélhetőleg a femininitás akár csak a maskulinitás, normalizálja és aláveti az egyént

Természetesen ennek következményeként a fogyasztói igények és a munka forradalmi átalakulása, technicizálása is betudható. Míg a maskulinitás testi ideáljának jóformán nem ismerjük hangsúlyozott jelenlétét, kivéve az antik világban, az természetszerűen a fizikai munkához volt kapcsolható, később láthatatlan volt, a korok meg eltekintettek tőle. A fokozatos láttatás azonban átrendezte és a nemi szerepek polarizáltságának egy fajta cáfolatát adta. Azáltal, hogy a maskulinitás is hatalmi viszonyok rendszerében katalizálódott bebizonyította, hogy nem idegen még csak nem is rokon fogalma a femininitásnak,

hanem a kettő egyszerre funkcionál, és az feltételezi részünkről, mint Sean Nixon is jelzi, hogy: „relációkban gondolkozzunk a maszkulinitásról – úgy is mint viszonyokról maszkulinitások között de úgy is mint viszonyok maszkulinitás és femininitás között – arra kötelezve minket, hogy a hatalmi viszonyokat vizsgáljuk melyek ezen viszonyokban és rajtuk keresztül éppen operálnak” (Nixon, 1997).

Majd a kutatás eredményeinek folyamán rátérünk ennek a tárgyalására is. Talán így a maszkulinitás és szignifikáns másának közeledését is tetten érhetjük, ugyanis ráterelődik a figyelm a testre és látszólag a femininitás értékei, szimbolumai már nem hozzák veszélybe a férfiasság kulturális konstrukcióját. Ezt legjobban az a belső kérdésfelvetés tükrözi mely a maszkulinitás kritikai kezelését tűzi ki céljául, és azt fájlatja, hogy a maszkulinitás mint olyan „sohasem” volt a férfiaké (Kimmel).

A kérdés azonban interakcionista megközelítésben is érdekes, és ennek érdekében Goffman keretelemzéses módszerét használom. Maga Goffman Simone de Beauvoir „A második nem”- c. művére gondol mikor azt a nagy mértékű meghasonulást, vagy

szereptávoitást teoretizálná, ami a mások elvárásai és az én mint szerző között húzódnak :

„Még ha minden nő társadalmi helyzetének megfelelően öltözködik is, bizonyos játék mégis folyik: a fortély éppúgy, mint a művészet, a képzelet birodalmába tartozik. Nemcsak arról van szó, hogy az őv, a melltartó, a hajfesték, a smink elrejtje az arcot és a testet, a legkevésbé a mesterkélt nő is, mihelyt egyszer már felöltözött, nem önmagát nyújtja a megfigyelés számára, mint a képen vagy szoborként ábrázolt személy, vagy a színész a színpadon, ő is olyan cselekvő akin keresztül valami jelen nem lévőre történik utalás – vagyis arra a karakterre, amelyet képvisel, de amely nem ő maga. Ez az azonosulás valami nem valósággal, rögzítettel, tökéletessel, regényhóshöz, portré- vagy szoboralakhoz hasonlóval, ez az, ami kielégülést nyújt számára, arra törekszik, hogy azonosuljon ezzel az alakkal, s így saját maga számára szilárdnak, igazoltnak tűnjék ragyogása”

Beauvoir leírásában felfedhetők azok a technikák melyekkel valaki, várakozik, kibúvik a rá húzott szerepből, ki-

érezhető, hogy egy állandó eltávolodás van a femininitás testi stigmái elől, de téves lenne azt gondolni, hogy itt egy állandó távolságtartás van, sokkal inkább egy tudatos alávetése a testnek, melyben az médium szerepét betölti. Sőt a társadalmi nemi szerep is az egyik legjellemzőbb példája annak, ahogy a testet domesztikálják, visszahódítják a természetől. Újabban szenvedélyes elfoglaltság övezi, és a kontroll valamint a jelszavak „olyan nincs, hogy nem lehet, csak olyan, hogy nincs akarat” imperatívusza társadalmi nemtől függetlenül kényszerítőleg hat. Az önkényes

65
K É K

példánk épp azért szól a femininitásról, mert az gyökeresen nem más, és mint mondtuk, kondicionálja a maszkulinitást abban, hogy az egyéni cselekvés helyett álljon.