

A MEGVEZETÉS DIALEKTIKÁJA

MEAD, FREEMAN ÉS SZAMOA

A vitacikk megírására Huszár Ágnes *Margaret Mead megvezetése* (BUKSZ, 2003. ősz, 277–279. old.) című írása készített, amely csak néhány hete került a kezembe. Margaret Mead 1926 novemberében azzal a meggyőződéssel szállt hajóra Pago-Pagóban, hogy kilenc hónap terepmunkája Tutuila és Tau szigeten meggyőző bizonyítékokkal szolgált téziséhez a serdülőkori konfliktusok kulturális determináltságáról, s 1928-ban e kutatásra alapozva publikálta nagy sikerű s szerzőjének azonnali hírnevet hozó *Coming of Age in Samoa* című könyvét, melyet az antropológia olyan megkérdőjelezhetetlen tekintélyei fogadtak elismerő szavakkal, mint Boas és Malinowski. Egy korántsem lényegtelen apróság azonban több mint ötven éven keresztül elkerülte a kortársak és a művet kritikátlanul elfogadó utódok figyelmét: Mead következtetésének alapjául nem tudományos pontosságú megfigyelések, hanem két vidám szamoai ifjú hölgy tréfás hazudozása szolgált (volna). 1926. március 13-án, Ofu szigetén Fa'amua (Fa'apua'a) Togia és barátnője, Fofoa (állítólag) „megvezették” mit sem sejtő amerikai

UTASI KRISZTINA

barátnőjüket, „Makelitát”, amikor „a kultúrájukban nagyra érték-

kelt nagyotmondás és tréfálkozás szokásához híven meséltek [...] szerelmi kalandjaikról”.

Ez lenne tehát a múlt század legjelentősebb tudományos karrierjét befutó könyv igaz története Huszár Ágnes rekonstrukciójában, amely híven követi a leplezés forrásának, Derek Freemannek a gondolatmenetét. A *Margaret Mead and Samoa* argumentációja azonban több ponton is korrekcióra szorul, mind alkalmazott módszerét,¹ mind ténymegállapításait illetően, s az egyoldalú olvasat ugyanazon csapdahelyzethez vezet, amelyben a vita évekkel korábban egyszer már megfeneklett: egyfelől a kulturális antropológia tekintélyének védelmében csatlakozhatnánk a Mead eredményeit feltétlenül elfogadók táborához (Holmes, Leacock, Côté stb.), a mai kutatók velük tökéletes ellentétben álló tapasztalatai ellenére is, másfelől felsorakozhatnánk Freeman mögé, ahol azonban az a veszély leselkedik ránk, hogy döntésünkkel akaratlanul is legitimáljuk Freeman módszerét következményeivel egyetemben, s elfogadjuk, hogy az emberi szexualitás tárgyalásának egyetlen elfogadható kerete a biológia és az etológia. Mindeközben a harmadik szereplő, Szamoa teljesen eltűnik a vitából,² s a „szamoai” a felhőtlen szexualitás élő bizonyítékából a nagyotmondás kultúrájának hordozójává válik:³ a vidáman áthancúrozott éjszakák képét a vidám nagyotmondásé váltja fel közhelytárunkban.

A *Margaret Mead and Samoa* megjelenését követő években a vita középpontjában az a kérdés áll, valóban tevesek-e Mead 1925–26-os eredményei, Freeman beugratás (*hoax*)-elméletének⁴ háttérét azonban egy általános és következményeiben messzebbre ható meggyőződés alkotja egyrészt a kulturális antropológia tudománytalanságáról és a kulturális determinizmus helytelenségéről, másrészt a maszkulin uralmi séma univerzális érvényességéről, vagyis az emberi szexualitás szükségszerű biológiai determinációjáról. E kétszintű taktika arra készítette az antropológustársadalom nagy részét, hogy a „tradicionális polinéz kultúra” sztereotip tézisének⁵ felélesztésével vegye védelmébe Mead eredményeit s egyben a kulturális antropológiát.

A kérdés, hogy mi okozhatta Mead tévedését, egészen a nyolcvanas évek végéig nem merült fel, és sokáig Freeman volt az egyetlen, aki komoly energiát fektetett az okok feltárásába. Két, egymást kiegészítő hipotézist állított fel. Az első szerint Mead tévedésé-

1 ■ Derek Freeman: *Margaret Mead and Samoa. The making and unmaking of an anthropological myth*. Harvard University Press, Cambridge, 1983. Freeman sem itt, sem a későbbiekben nem nyújtja a szamoai szexuális ethosz önálló értelmezését. Megelégszünk azzal, hogy a popperianus falszifikáció módszerét követve ellenpéldák tömegével semlegesítse Mead álláspontját. Könyvét Karl R. Poppernek ajánlotta.

2 ■ Jellemző a vitára, hogy Freeman első könyve még a *Margaret Mead and Samoa. The making and unmaking of an anthropological myth* (1983) címet viselte, majd a vitát és Freeman életét színpadra vivő *Heretic* (Az eretnek) c. darab átütő sikere után az új kiadás már a *Margaret Mead and the Heretic. The making and unmaking of an anthropological myth* (Penguin Books Australia, Victoria, 1996) címen jelent meg. Vö.: David Williamson: *Heretic. Based on the life of Derek Freeman*. Penguin Books–Currency Press, Melbourne–Sydney, 1996.

3 ■ Fa'amua a kamera előtt tett „vallomáson” s az aláírt, majd az AAAS-nak elküldött „jegyzőkönyvön” kívül 1988-ban kénytelen volt a Bibliára megesküdni, hogy jelen esetben nem hazudik, mint ahogy tette azt 1926-ban, mintha enélkül minden egyes mondatában kételkednünk kellene.

4 ■ Lásd Freeman 1999-ben kiadott könyvének címét: *The Fateful Hoaxing of Margaret Mead. A historical analysis of her Samoan research*. Westview Press, Boulder, 1999.

5 ■ Wallis, Bougainville és Cook útleírásai megbabonázták a XVIII. századi olvasókat, s az európai tekintet ettől kezdve minden szigeten egy „Nouvelle Cythère”-re ismert, s minden lagúnában fürdőző Vénuszokat vélt felfedezni. A toposz eredete Bougainville: *Voyage autour du monde par la frégate du Roi La Boueuse et la flûte L'Étoile* (1771). Védelmzői szerint Meadnek ezt az „eredeti” állapotot sikerült eltűnése előtt leírnia – a *Social Organisation of Manu'a* 1969-es kiadásának (*Bishop Museum Bulletin*, 76.) utószavában Mead is a lehetséges kulturális változásokra hivatkozva utasítja el az őt érő kritikákat.

nek fő oka, hogy Boas hú tanítványaként a kulturális determinizmus elméletének híve volt, ami vakká tette a tényekkel, vagyis a kultúrán kívüli determináló tényezőkkel szemben. Freeman ettől független második hipotézise a két „vicces kedvű” szamoai lány Huszár Ágnes által is ismertetett történetére vonatkozott. Ennek megalapozásához a terepmunkán és az aprólékos levéltári kutatáson túl jelentős apparátust mozgósított, amelybe beletartozott a kamerák előtti interjú, a tanúvallomás és a Bibliára letett eskü is.⁶

A kilencvenes évektől a vita súlypontja eltolódott. Elfogadva, hogy Mead könyvének alapállítása egyértelmű tévedés, mivel a szamoai tradíció a fiatal lányoktól szigorúan megköveteli a házasság előtti szüzességet, több kutatás (Orans,⁷ Côté, Tcherkézoff) is vitatja Freeman bizonyításának fő vonalát, a szamoai „vicces kedvű” lányok leleplezését: noha Mead beszélgetéseiről minden egyes alkalommal gondos jegyzeteket készített, feljegyzéseiben, azok gépelt változataiban és levelezésében nem találni nyomát a Fa’amuval és Fofóával folytatott beszélgetésnek. Sőt Freeman állításával ellentétben már az 1926. március 13-a, vagyis az Ofu szigetén lezajlott beszélgetés előtt is jelen van Mead leveleiben az a határozott meggyőződés, hogy Szamoa a szexuális szabadság boldog szigete, s ezt az Orans által publikált levélrészletek is bizonyítják.

Sokkal helytállóbb az az állítás, hogy Mead már eleve a szamoai szexuális szabadság prekonceptiójával érkezett meg Tutuilára. Tökéletesen tisztában volt azzal, hogy interjúalanyai egy részének élete egyáltalán nem felel meg a szexuális szabadság feltételezett klímájának, és ezért könyvéből következetesen kihagyta azokat az interjúkat, amelyek nem illettek koncepciójába. A kutatás alapanyagának konzekvens megtisztítása mellett Mead könyvének másik sajátossága a hipotézisét gyengítő megfigyelések tendenciózus félreértelmezése: így például a *taupou*,⁸ a *moetoto* (éjszakai erőszak) vagy a házastársak egymással szembeni gyengéd gesztusainak tökéletes hiánya. Félreértést okoz az is, hogy noha Mead tartózkodása alatt elsajátítja valamennyire a nyelvet, interjúi angolul és tolmács segítségével zajlanak, sohasem négy szemközt, s a jegyzetei is angol nyelvűek, helyenként szamoai szavakkal, mondatokkal tarkítva: a szamoai *uo* szó barát, udvarló, szerető helyén egyaránt állhat, de az interjúkban az angol *lover* szó helyettesíti Meadnél következetesen a harmadik jelentéssel.

E módszertani hiányosságok mögött nem annyira Boas, mint inkább Ruth Benedict befolyása ismerhető fel: a domináns kulturális beállítódás (*dominant cultural attitude*) azonosítása után egy egyszerű társadalom (mint pl. Mead értelmezésében Szamoa) minden aspektusa megmagyarázhatóvá válik, s a szembeülvő ellentétek figyelmen kívül hagyhatók. Mead a polinéz szigetvilágot „homogén területként” (*homogeneous area*) értelmezve úgy érezte, kellő mértékben felkészült a Szamoán végzendő kutatáshoz: végigolvasta a Polinéziával foglalkozó fontosabb műveket,⁹ s

utazását Honoluluban megszakítva E. S. C. Handyvel személyes konzultációkat (*tutorial sessions*) folytatott, amelyek meggyőző mennyiségű információt szolgáltatottak a feltérképezni szánt szexuális szabadságról. A rendelkezésére álló ismeretek alapján a házasság előtti szüzesség megőrzését szolgáló tabuk és a szexuális szabadság tézise közötti kollíziót illetően egyértelműen ez utóbbit tekintette uralkodónak, s e döntésével nem tett mást, mint hogy elfogadta az 1771 óta élő európai mítoszt Polinéziáról mint a judeo-keresztény hagyomány büntelfogásától mentes földi paradicsomról, ahol csábító *hulát* járó önzetlen *vahinek* kínálják fel magukat a fáradt utazóknak.

Orans levéltári kutatásai napvilágra hoztak egy Freeman által nem említett részletet: a sokak (például Anette Weiner) által a feminista antropológia első képviselőjének tekintett Mead a szexuális szokásokat érintő leghosszabb interjúit férfi adatközlőkkel készítette, noha könyvében erre még csak nem is utal. E meglepő felismerés Tcherkézoff szerint nem pusztán Mead tévedésének újabb aspektusát segít tisztázni, hanem egyben vissza is helyezi azt eredeti kontextusába, a társadalmi nem (*gender*) és a szexualitás szamoai reprezentációjának problémakörébe.

Minden szamoai egy nagy család (*aiga*) tagja, melynek egy őstől örökölt név/cím,¹⁰ egy adott terület és egy csoport felel meg. Generációnként minden család választ egy főnököt (*matai*), aki felveszi az őstől örökölt nevet; a főnökök között különbséget pusztán a genealógiai távolsággal növekvő presztízs teremt. A férfi-cím mellett a család rendelkezik a nőtagokat illető címmel is, melyet bármely nem férjzett fiatal lány viselhet (*augafaapae*, illetve általános udvarias formájában *taupou*), ha szűz. Mead értelmezésében csak a főnök lányára vonatkozik e szüzességi tilalom, ám a szamoai tradíció szerint minden lány

6 ■ Huszár Ágnes is utal Freeman módszerének sajátosságára, amikor „döntő bizonyítékról”, „videóra rögzített emlékezésről”, „esküről” (277. old.), „jegyzőkönyvről” és „vallomásról” (279. old.) ír. Nem ez az első eset, hogy Freeman ezt a popperianus módszertani elveitől igencsak elütő metodust alkalmazza terepmunkája során: 1967-ben Lowell Holmesthoz írt levelében hivatkozik értesülésére egy, a Bibliára esküdő adatközlőtől, hogy Mead 1926-ban futó kalandba keveredett egy ifjú szamoaival, akinek nevét Freeman nem is tartja titokban. Nem elhanyagolható tény az sem, hogy a tudományág történetében először fordult elő, hogy valaki egy kollégája volt adatközlőt több évtizeddel az interjúk elkészítése után szabályszerűen „lenyomozza”, s nyilvánosan szembesítse a kolléga következtetéseivel.

7 ■ Martin Orans még következetesebben popperianus, mint Freeman, amikor a *Coming of Age in Samoa*-t egyszerűen őrli a tudományos cáfolatot érdemlő művek listájáról (*Not Even Wrong: Margaret Mead, Derek Freeman and the Samoans*. Chandler & Sharp, Novato, 1996.).

8 ■ Mead átirásában *taupo*.

9 ■ Az *An Inquiry into the Question of Cultural Stability in Polynesia* (Columbia University Contributions to Anthropology, IX [1928]) c. munkájához felhasznált szakirodalom gerincét W. és E. C. S. Handy, R. Linton, K. von den Steinen és E. Best művei alkották. Megjegyzendő, hogy Mead az amerikai kulturális befolyástól mentes területen kívánta kutatni a „polinéz” kultúrát, s csak Boas hatására döntött Tuamotu ellenében Szamoa mellett.

10 ■ *Titre* az angol nyelvű irodalomban.

11 ■ A házassági ceremónia legfontosabb eleme a nyilvánosan

valamely főnök lánya, akinek szüzessége felett a család férfitagjai szigorúan őrködnek, elvesztése ugyanis a család méltóságát (*mamalu*) csorbítja.¹¹ A szüzesség alapvető kategória a nők szamoai reprezentációjában: vagy szűzről (*teine, tamaitai*), vagy szexuálisan aktív nőről (*fafine*) lehet csak beszélni, mert általános, a szexualitás kategóriájától független szó a „nőre” nincsen; ugyanez a kétosztatóság nincs meg a férfi (*tama*) esetében, a szamoai nyelv nem ismer önálló szót a szűz férfi jelölésére.

A szamoai világkép is kettősségekre épül: a nappal (*Ao*, az isteni fény jelenléte, ház, falu, ösvény) és az éjszaka (*Po*, negatív tér mint erdő, tenger, ültetvény; rejtettség, szellemek, szexualitás) világának egymásnak feszülése szabja meg a közösség életét; a nappal a szocializált tér, ahol férfiak és nők kapcsolata a fivér–nővér relációra épül,¹² az éjszaka mindaz, ami ezen kívül esik, ahol állat és ember között nincs különbség; az éjszaka az élő dolgok (*mea ola*) birodalma, ahol nincs fivér–nővér kapcsolat, mert minden átszexualizált, s a hím/ferfi számára minden nőstény/nő potenciális szexuális zsákmány.¹³ A férfi–nő kapcsolat nem rendelkezik semleges, a két nem közötti barátságnak helyet hagyó térrel: vagy a fivér–nővér közötti kötelező tisztelettel és szigorú tabukkal, vagy a szexualitás aszimmetriájával terhelt. A nő számára a nappal/éjszaka s a *taopou/fafine* kettőssége kétértelművé teszi a szexualitáshoz való viszonyt: az *Ao* szférájában aktív és tisztelettel övezett nővér a szexualitás bármely konnotációjában a *Po* oldalára kerülve passzív prédává válik, s ezzel a szexualitásról való beszédet a kortárs női csoport tagjai közötti tréfalkozás keretei közé számúzi.¹⁴ A két világ határait a férfi minden különösebb probléma nélkül átlépheti: az erős férfi ismertetőjegye ellenállhatatlan vonzereje és megszámlálhatatlan hódítása, ami értelemszerűen

a férfi csáberejének ellenállni nem tudó nővé/nősténnyé transzformálja a szociális térben mozgó nőt. Ez a karaktervonás uralja a férfi minden vélt vagy valós kalandjának elbeszélését, így Meadnek és „Amigónak” – fő adatközlőjének s egyben tolmácsának – a beszélgetését is. Ez a maskulin agresszivitást elősegítő szociokulturális dichotómia a külső szemlélőt könnyen a szexuális szabadság feltételezésére csábítja.

Freeman kutatása nem pusztán etikai és módszertani problémákat vet fel, de a társadalomtudományok egészének legitimitását is megkérdőjelezi, s amit alternatív megoldásként javasol, az nem más, mint detektívregényekbe illő nyomozás és a neuropeptidek univerzális befolyásának a tétele. A legújabb kutatások érdeme, hogy a vitát visszahelyezik eredeti kontextusába, ahol az etnográfia történetének kritikai vizsgálata egyszerre mutathat rá a biológiai redukcionizmus veszélyeire, s erősítheti meg a kulturális antropológia legitimitását. □

elvégzett manuális defloráció az ifjú férj által kiválasztott idősebb és tapasztalt férfi közreműködésével, ahol az elfolyó vért a ceremóniális tapával fogják fel; e vér földre kerülése szintén a család méltóságának (*mamalu*) elvesztésével jár. Ennek értelmében a házasság előtti szexualitás tiltása nem a szexualitást magát, hanem a női testet érinti. Vö.: Serge Tcherkézoff: *Qu'est-ce qu'un acte sexuel au Samoa Occidental (Polynésie)?* In: Ph. Descola, J. Hamel, P. Lemonnier (éds): *La production du social. Autour de Maurice Godelier*. Fayard, Paris, 1999. 369–387. old.; *Tahiti – 1768 Jeunes filles en pleurs. La face cachée des premiers contacts et la naissance du mythe occidental*. Au vent des îles, Tahiti, 2004.

12 ■ A szexualitás akár jelzésszerű jelenlétének teljes hiánya magyarázza a házastársak egymás iránt mutatott s Mead által is említett nappali semlegességét; a férj/feleség kapcsolatot itt a fivér/nővér kapcsolat váltja fel. Vö. Serge Tcherkézoff: *The illusion of dualism in Samoa: 'brothers-and-sisters' are not 'men-and-women'*. In: Th. Del Valle (ed.): *Gendered Anthropology*. Routledge & Kegan Paul, London, 1993. 54–87. old.

13 ■ A nyelv ugyanezt a struktúrát tükrözi, s az aktust csak az erős (*malosi*)–gyenge (*vaivai*) oldal felosztásával lehet leírni: a férfi mindig aktív, mint egy harcos/vadász, a nő mindig megsebzett/legyőzött.

14 ■ Fa'amu is erre utal „vallomásában”, majd a *GEO*-nak adott 1991-es interjúban: „mi Szamoán soha nem beszélünk efféle dolgokról. Ez egy olyan téma, amit soha nem hozunk szóba.” (Serge Tcherkézoff: *Le mythe occidental de la sexualité polynésienne, 1928–1999. Margaret Mead, Derek Freeman et Samoa*. PUF, Paris, 2001. 147. old.)