

# ГЕНДЕРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

© ЭО, 2004 г., № 3

**Н. Л. Пушкарева**

## **ФЕМИНИСТСКИЙ ПРОЕКТ В НОВЕЙШЕЙ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ (1980–2000 гг.)\***

В 1981 г. в статье, названной “Использование антропологии и злоупотребление ею”, знаменитый ныне американский историк и культуролог Мишель Розальдо высказала предположение, что современная гуманитарная наука отныне более нуждается не столько в увеличении числа фактов или данных (читай: материалов полевых исследований по традиционным темам), сколько в умении ставить все новые и новые *вопросы*<sup>1</sup>. Действительно, ряд современных историографов, оглядываясь назад, на прошедшее десятилетие, утверждают, что гендерологи-этнологи (они в этом смысле отличаются от историков!) не долго “задержались” на постмодернистских теориях “и в известном смысле быстро пошли дальше”<sup>2</sup>.

Дискуссии о том, как должны и могут быть поставлены новые вопросы, как по-новому обобщать эмпирический материал, а в сущности – с какими убеждениями вообще предпринимать этнологическое исследование, какой должна быть направленность размышлений теоретиков-антропологов и этнологов, в том числе ученых феминистской ориентации – не прекращаются по сей день<sup>3</sup>. И все же в работах, созданных в рамках феминистской парадигмы в антропологии и этнологии, написанных в последние годы, можно выделить некоторые общие черты.

*Главной* особенностью всех работ, подготовленных убежденными сторонницами “новой антропологии”, является *критический* (а не позитивистски-описательный) *потенциал*: ведь феминизм все-таки остается идеологией и идеологической основой социального движения мирового масштаба<sup>4</sup>. В этом смысле феминизм близок марксизму, который также настаивал на том, что “беспартийных” исследований не бывает. Феминистки-антропологи конца XX – начала XXI столетия не скрывают своей идеологической ангажированности и открыто признают, что недостаточно только “дать женщинам голос”, только “заставить их быть увиденными”<sup>5</sup>. Главным отличием гендерного направления, сформировавшегося в социальной антропологии и этнологии, от обычного изучения “антропологии женщин” (с которой, собственно, и начался поворот в системе идей) является живая и тесная связь с феминистской теорией, личная вовлеченность исследовательниц в женское движение, их, как мы увидим ниже, “партийность”, “ангажированность”, “позиционированность” (от английского *standpoint* – позиция, точка зрения). Такое неременное *согласие с феминистской перспективой* означает, как остроумно замечено Д. Смит, что “антропология женщин” превратилась (или хотя бы превращается) в “антропологию для женщин”<sup>6</sup>.

Критический запал приверженцев феминистского проекта в антропологии направлен против их невыдуманных врагов: направленной “сексуализации” женщин, их “биологизации”, “демонизации”, “мистификации”, “анимализации” и др. – и все во имя того, чтобы “историческая аккуратность соединилась с социологической (феминистской) способностью воображать”<sup>7</sup>.

Вторым объединяющим моментом всех феминистских работ антропологов и этнологов является *убежденность в возможности преодолеть андроцентризм* в сво-

\* Работа подготовлена при поддержке РГНФ (грант № 04-01-78106 а/б) и БРФФИ (04-01-00004а).

их науках. Практически все они согласны с необходимостью ликвидации засилья мужских воззрений и все время ставят вопросы: “Чье знание мы артикулируем?”, “Чью власть мы этим знанием поддерживаем?”<sup>8</sup>. Ответ на эти вопросы ясен: если мы не озабочиваемся иным, то поддерживаем мужскую власть и мужское знание, поскольку буквально все научные инициативы и гипотезы, как полагают феминистки, предопределены не только социально-политическим контекстом, но и гендерно-специфичными интересами<sup>9</sup>.

Однако как же поставить во главу угла интересы именно женщин, если наукой “управляют” мужчины? В этнологии одним из очевидных путей ликвидации единовластия “мужского знания” многим из женщин-исследовательниц видится категорический отказ от “смешения” мужских и женских описаний при реконструкции жизни отдельных этносов<sup>10</sup>; проявление неформального внимания к гендерным различиям, раздельное изложение жизненных практик мужчин и женщин в научных исследованиях. Понимать женщин, принимая их точку зрения и жизненную перспективу – это один из главных и важнейших принципов, лежащих сейчас в основе практически всех исследований феминисток-антропологов. В своей убежденности они нередко ссылаются на коллегу-мужчину – одного из “отцов” этнометодологии Г. Зиммеля (1858–1918), неоднократно обращавшего внимание на то, что все описания женских статусов традиционно осуществлялись “в терминах идеалов, ценностей и реальностей, значимых для мужчин, и никто не спрашивал, что же они (женщины) представляют не для мужчин, а для самих себя”<sup>11</sup>.

Однако одним разделением в описаниях жизненных стилей мужчин и женщин мужского “засилья” в социальной антропологии и этнологии не преодолеть. Пути преодоления андроцентризма в антропологии, как выяснилось за четверть века существования феминистского направления, куда более извилистые. Речь идет о признании “неприродности”, ненатуральности, неестественности и, следовательно, не взаимодополняемости гендерных ролей ни в одном из обществ. В случае согласия с этим постулатом, этнологу-феминисту необходимы постоянное аргументированное доказательство полного отсутствия “природных фактов” и поиски социального субстрата в каждом явлении, кажущемся предопределенным биологически<sup>12</sup>.

Между тем и сейчас, как правило, не только мужчины-исследователи, но и многие ученые-женщины полагают, что в этой безапелляционности есть явная запальчивость. Как бы мы ее ни оценивали, истоки концепта о том, что и физиологические особенности постоянно детерминируются обществом, в настоящий момент очевидны. В 1980-е годы на страницах не только научной, но и массовой печати стали появляться статьи о том, что биологическому полу в разные века и в разных культурах приписывались разные свойства. Жесткое разделение биологического “пола” (sex) и гендера, типичное для 1970-х годов, сменилось к 1980-м теориями о том, что и биологический пол – это тоже “общественная категория”<sup>13</sup>. Тем более, что биологический пол, как выяснилось, можно так же сменить, как и социальный.

Множественность сексуальных ориентаций как научная проблема уже не одно десятилетие привлекала внимание исследовательниц-этнологов. Между тем она была зримой демонстрацией условности границ между полами в любой культуре! Интересным следствием этого стало развитие такой неожиданной отрасли, как “антропология мужчин”, пытающейся установить, что же является в действительности “мужским” в этом бесконечном разнообразии культур и эпох, как феминистки прошлого периода стремились узнать, что же такое подлинно “женское”. Ясно, что дискуссии по всем этим вопросам оказались возможны тогда, когда получили распространение операции по смене пола и вышел на поверхность ранее тщательно скрывааемый дискурс всех сексуальных меньшинств, возникла артикулирующая их интересы квеер-теория<sup>14</sup>, а вместе с ней и критика “гендерного эссенциализма”<sup>15</sup>.

Под влиянием новых достижений в физиологии заново был поднят вопрос о соотношении биологической и социальной составляющих в половых ролях, результатом его рассмотрения стало отрицание самой возможности разделять эти компоненты.

Кроме того, было выяснено, что социализация влияет на выделение гормонов, ответственных за развитие вторичных половых признаков. Таким образом, выяснилось, что биологические различия могут быть объяснены социальным неравенством, но не наоборот<sup>16</sup>.

Параллельно выяснилось, что несмотря на то, что феминистки “второй волны” (1970–1980-е годы) осуждали мышление бинарными оппозициями как “проявление типично мужского начала в культуре”, сами они не только часто использовали их, но и злоупотребляли ими. Идеологические противопоставления (“мужское/женское”, “соперничающее/сотрудничающее”, “культурное/идеологическое”, “плохое/хорошее”) заменяли тщательный анализ культур и социальной структуры, не знающей таких контрастных противоположностей. Антропологи тех лет старались “подвести” свои исследования к однозначному выводу о существовании универсального женского опыта и общих интересов. То же самое предполагалось и в отношении мужчин, причем не признавалось никаких переходных степеней между “мужским” и “женским”.

“Третья волна” в феминизме (конец 1980-х – начало 1990-х годов) возникла как критический ответ на подобные упрощенные представления. В этом ей способствовал появившийся в начале 1980-х годов “черный феминизм”. Он обвинил предшествовавшие женские движения в отождествлении интересов всех женщин вообще с интересами белых женщин среднего класса, к которому принадлежало большинство активисток “второй волны”. Этнологи и антропологи быстрее и решительнее историков и социологов отказались от “матронажа”<sup>17</sup> пионерок и первооткрывательниц “антропологии женщин”, которые были не просто представительницами Западного мира, но, как правило, происходили из образованных и обеспеченных семей среднего класса. “Черные феминистки” стремительно ворвались в мировую науку, создав так называемое постколониальное направление в феминизме<sup>18</sup> – обновленные этнологические исследования “третьего мира”, которые писались его представительницами, а не “белыми”, говорившими от имени “черных”.

В появлении “множества феминизмов” некоторые аналитики видят главное отличие и шаг вперед не только в истории феминистской теории, но и в истории социальных наук вообще, в истории “несчастливого брака” феминизма и марксизма. Если марксисты включали в свой анализ лишь один (хотя и наиболее значительный, с их точки зрения) фактор – принадлежность к классу, то антропологи-феминистки ввели еще два: принадлежность к расе и гендерной страте. Гендерная, расовая, этническая и классовая дискриминации переплетены – считают феминистки “третьей волны” – в сложный клубок, где одна изменяет и дополняет другие.

Возникновение “черного феминизма”, вовлечение в исследовательское поле множественных переменных (“класс”, “гендер”, “раса” и др.) укрепило взаимосвязь между научными исследованиями и феминистской практикой, женским движением<sup>19</sup>. Предшественницы современного феминистского проекта в антропологии если и ставили задачей просвещение сограждан, то терпели в этом неудачу за неудачей: их открытия оставались “широко известными в узких кругах”, книги же и вовсе выходили малыми тиражами. Поэтому последовательницы Ш. Ортнер и Дж. Хубер, Р. Рейтер и Л. Ламфере поставили в 1990-е годы задачу разработать “башню из слоновой кости”, в которой оказались представительницы высокой академической науки, и найти пути соединения теории и практики, в том числе найти такой способ “сочинения этнографии”, который приводил бы к установлению эмоционального контакта между информантами и антропологом, с одной стороны, и антропологом и его читателями, с другой. Это – *третье* общее, объединяющее свойство “новой антропологии” – феминистской антропологии 1990-х годов, а именно ее убежденная практическая нацеленность на изменение положения женщин.

Как и историки-феминистки, за десятилетие перешедшие от исследований “истории подавления женщин” к истории многообразия взаимоотношений полов, женщины-этнологи довольно быстро миновали стадию доказательства универсальности женского подчинения и жесткости дихотомий (мужское/женское, господство/подчи-

нение) и стали искать скрытые формы женского доминирования в разных культурах и обществах. Большинство этнологов-гендерологов 1990-х годов, откликаясь на призыв феминисток “второй волны” признавать женщин как “других” в любой культуре, поставили теперь задачу изучения “множественности” этой “другости”<sup>20</sup>: различных опытов и практик старых и молодых, замужних и никогда не бывших замужем, получивших воспитание и образование и лишенных этого и т.д.<sup>21</sup> с учетом расы, класса, культуры, религии. Если с середины 1970-х годов в течение десятилетия значительное число феминистских этнологов и антропологов исходили из идеи общности женского социального опыта как опыта страдания<sup>22</sup>, то к 1990-м годам – не без влияния постмодернизма – на первый план вышла задача изучения *множественности женских социальных практик*<sup>23</sup> – это *четвертая* объединительная характеристика новейших работ феминисток-этнологов последнего времени. Она представляется тем более важной, что именно этнологи и антропологи дали мировой науке доказательства существования не только страданий и унижений, но и определенной “гендерной симметрии” (со словом “равенство” они стараются быть осторожными) в ряде культур прошлого и настоящего, особенно в культурах охотников и собирателей<sup>24</sup>.

Несмотря на все попытки дистанцироваться от постмодернизма, феминистская этнология и антропология испытали его влияние. Об этом говорит требование концептуализации женских практик, опыта, поведения как испытывающих постоянное влияние разных социальных, культурных, конфессиональных и исторических *контекстов*<sup>25</sup>. Контекстуальность – символ постмодерна – властно потребовала от самих феминисток отказаться от попыток приложить особенности женского опыта, характерного для белых представительниц среднего класса западного общества, ко всем остальным женским практикам в иных культурах и странах<sup>26</sup>, признать *множественность любых социальных моделей*<sup>27</sup> – от моделей семейных или родительских ролей до феминизмов (которых также, как известно, не менее десятка)<sup>28</sup>. Если традиционная (“мужская”) наука стремилась непременно найти “среднюю составляющую” – наиболее типичное из бытующего, то феминистская призывает не ограничивать себя такими рамками и стараться выявлять всё инвариативное множество. Это предполагает изучение культур разных этносов как исторически обусловленных “способов жизни” – без каких бы то ни было попыток выделить “наиболее типический”, “самый характерный” и выстроить иерархии<sup>29</sup>.

Исследование “множественной другости” стало показателем перехода феминистской антропологии с одного уровня на другой: от описания сущности социальных различий между полами к исследованию практик, конструирующих эти различия в разных культурных средах<sup>30</sup>.

Как изучать “множественную другость”, или что феминистская антропология позаимствовала из методов иных гуманитарных наук?

Ныне феминистки-антропологи призывают все так же скрупулезно, как и ранее, *документировать женские жизни при анализе быта и повседневности любого этноса*, убежденно *позиционировать женщин как “ключевых информаторов”*<sup>31</sup>.

Любопытно, что феминистки-антропологи, изучающие приматов, призывают использовать в биологических расчетах именно женские особи и на основе их поведения делать все выводы. То же предлагают женщины-врачи, поскольку в настоящее время в медицине принято использовать в качестве добровольных тестеров мужчин, и расчеты нередко основываются на показаниях мужских организмов<sup>32</sup>. Аналогично и в социальных науках все выводы о положении социального слоя или группы делаются на базе “мужских” показателей<sup>33</sup>.

Означает ли призыв концентрировать исследовательское внимание на женских жизнях, опытах, практиках отвержение исследований мужчин и мужского опыта? Ни в коей мере. Феминистки-антропологи последнего десятилетия настойчиво обращают внимание на то, что женщинам необходимо понять, как мужчины обосновывают свое неприятие женского опыта и женской антропологии, и изучить это неприятие с точки зрения положения обиженных, обойденных и угнетенных (т.е. женщин). Как

происходят подмены и искажения (перверсии)? Каким образом господствующей социально-половой группе – мужчинам, в том числе мужчинам-ученым, удастся отвергать “женские темы”, какие аргументы они при этом приводят? Что стоит за указанным неприятием, каковы его истоки? Вопросы эти не праздные, поскольку уводят далеко от собственно гендерных и феминистских штудий в область исследований механизмов производства власти (а они всегда неявные, всегда опосредованные) в разных культурах и обществах<sup>34</sup>.

К требованию документирования женских жизней примыкает призыв антропологов-гендерологов специально *исследовать все виды социальных практик женских сообществ*. Без этого “мужские предубеждения” (male bias) в науке никогда не будут преодолены, и всегда каждую из специалистов-женщин будет манить соблазнительная перспектива искать не различия, а именно общее (чем и занимается традиционная, т.е. не феминистская, наука) в повседневности мужчин и женщин<sup>35</sup>. В качестве примера можно указать на стремление “новых антропологов” восполнять лакуны на “социальной карте” разных этносов путем помещения на нее различных групп женщин, не слишком замечаемых как особая социальная категория, но имеющих и свои жизненные привычки, и своеобразные повседневные ритуалы (скажем, профессиональные), а именно: членов религиозных сект, актрис, содержанок, проституток<sup>36</sup>. Важно не просто изучить “повседневность как проблему” (the everyday world as problematic), а постоянно вписывать эту повседневность, этот быт в широкий социально-политический контекст и опыт социальных практик женских сообществ – в общий коллективный, традиционный и новый социальный опыт данного этноса<sup>37</sup>.

Детализируя это требование, теоретики феминистской антропологии настаивают на том, что мало описать “женскую повседневность” – нужно еще и уделять особое внимание фиксации *женского опыта с точки зрения самих его носительниц*, их жизненной перспективы<sup>38</sup>, сопоставления своей жизненной практики с опытом респонденток (так встает проблема “доверия” своим эмоциям, а не элиминации их)<sup>39</sup>, т.е. речь идет о поисках такого способа “сочинения этнографии”, который приводил бы к установлению эмоционального контакта между информантами и антропологом, с одной стороны, и антропологом и его читателями – с другой стороны<sup>40</sup>.

Современные историографы женской антропологии идут в подобных построениях настолько далеко, что утверждают: мужчина-антрополог не может исследовать переживание болезни в столкновении с культурными предписаниями<sup>41</sup> так глубоко, как это может сделать женщина, поскольку не умеет сопереживать исследуемому материалу и будет смотреть на него “немигающим”, “объективным” взглядом. И напротив, решение такой задачи прекрасно удалось женщинам-антропологам, изучавшим, в частности, примеры соответствия телесным стандартам через судьбы женщин, больных булимией, в “обществе принудительного похудения”<sup>42</sup>. Вообще тема сопротивления женщин господствующему медицинскому дискурсу – типичная проблематика феминистских работ современных антропологов<sup>43</sup>.

Таким образом, перед антропологом-феминисткой всегда стоит задача изучения женского опыта на “ближайшем окружении”, сосредоточиваясь на узком сообществе родных и себе подобных. Не случайно в американской науке вместе с термином “рефлексивная антропология” (не сводимая к автобиографии – это именно, если можно так сказать, “самоантропология”) появился термин “домашняя антропология” (anthropology at home)<sup>44</sup>, подразумевающая антропологическую работу без выезда “в поле”, но ориентирующая женщин-исследовательниц на *изучение самих себя и себе подобных*<sup>45</sup>, “превращающая случайные слухи в научное знание”, заставляющая уметь быть одновременно объектом изучения и субъектом, изучающим подобные *объекты*. Отсюда и настойчивый призыв к исследовательницам вырабатывать умение прислушиваться к своим эмоциональным реакциям, признавая исключительную *значимость личного опыта* при анализе тех или иных форм и практик: ведь личный опыт не может быть гендерно-нейтральным<sup>46</sup>. (Не случайно одним из лозунгов феминизма “второй волны” были слова: “Личное – это политическое”.)

Для работы в данном направлении феминистки-антропологи “принимают в свое поле” самые разнообразные теоретические подходы и не видят основания для неперемногого выбора между несколькими теориями в пользу одной<sup>47</sup>. Напротив, подходы К. Маркса, М. Вебера и Э. Дюркгейма используются наряду с методами интерпретативистов и символистов (К. Гирца и др.), и каждый из таких приемов служит теоретическому обогащению, научному синтезу в феминистском этнологическом исследовании<sup>48</sup>. Эклектичность теоретических подходов не обедняет феминистское исследование, не делает его сумбурным, но позволяет понять возможности и перспективы настоящего методологического синтеза. Неудивительно (в свете сказанного), что феминистки, занимающиеся социальными науками, призывают к одновременному использованию и качественных, и количественных методов, не к противопоставлению их, а к сотрудничеству разных специалистов, разных наук.

Этнологи и антропологи феминистской ориентации так же, как и коллеги-историки (феминистки), выдвинули в качестве задачи *исследование аспектов, которые не всегда ставятся* (или вовсе не ставятся) учеными-мужчинами, поскольку считаются в андроцентричной науке “ненаучными”<sup>49</sup> или “побочными”. Среди них и роль дочерей в семье, и практики женской повседневности в гигиене и лечении женских болезней, и своеобразие женского аутосексуального опыта<sup>50</sup> и пр. Частью феминистского проекта в антропологии является *престальное внимание к телу* и к женскому телу в частности<sup>51</sup> и его роли в культуре вообще, к “вотеленности”, “воплощенности” в телесном культурных предписаний разных эпох<sup>52</sup>. Живейший интерес феминисток к истории лесбийских культурных практик и попытка слома пренебрежительного и насмешливого отношения к такой тематике в работах традиционных исследователей – это, бесспорно, одно из завоеваний “новых антропологов” и результат их успешной деятельности в последние годы<sup>53</sup>.

Коротко говоря, феминистская этнография, или этнографический проект в гендерных исследованиях, предполагает активную вовлеченность исследователя в производство социального знания посредством прямого участия и сопереживания опыту изучаемой социальной реальности.

### **Оригинальные подходы и обновленные методы в феминистском этнологическом исследовании на рубеже XX и XXI столетий**

Если охватить взглядом огромное число выходящих за рубежом статей и книг по феминистской (гендерной) этнологии и социальной антропологии, то в них сразу, “навскидку”, можно выделить ряд тематических пластов. Во-первых, это целый пласт, связанный с прокламацией своей позиции, феминистской агендой. Он мало изменился за последнюю четверть века. Во-вторых, это эпистемологический<sup>54</sup> пласт, который продолжает формироваться теоретиками феминистской этнологии и антропологии – продолжателями Ш. Ортнер, Дж. Хубер, Г. Рубин и др. В-третьих, это пласт методический – разработка оригинальных и обновленных методов и подходов и их апробация. Наконец, в-четвертых, – это постановка и обсуждение проблем этики научного исследования, которое ведется с феминистских позиций. На последних двух тематических комплексах, или пластах необходимо остановиться подробнее, поскольку они – наиболее быстро изменяющаяся и постоянно корректируемая область феминистских исследований в этнологии и антропологии.

Факт использования в гендерных исследованиях многочисленных методов и подходов (как “твердых”/“мужских”, т.е. количественных, так и “мягких”/“женских”, т.е. качественных<sup>55</sup>), почерпнутых из разных социальных наук, признается сейчас многими специалистами по социологии знания<sup>56</sup>. Кроме того, не секрет, что в социальной антропологии и этнологии, равно как и в других направлениях гуманитарного знания, феминистское (как и гендерное) направления не однородны: в них сосуществуют, по крайней мере, два “субнаправления” – марксистско-феминистское и экспериментально-индукционистское, основанное на этнометодологии и интеракционистских концепциях. Сосуществование этих субнаправлений протекает вполне мирно. Имеются работы, объединяющие оба подхода<sup>57</sup>. На этом базируется подчас несколько пре-

небрежительное отношение ряда мужчин-"научковедов" к рекламируемому гендерной теорией "феминистскому синтезу" всех наук; на том же основаны и их упреки в том, что философский феминизм вряд ли сильно продвинул социальную теорию, он лишь "свел воедино" достигнутое до него<sup>58</sup>. Кто бы ни был прав в данном споре, ясно одно: нет смысла искать особые, специфичные "феминистские методы" исследовательского анализа в этнологии и антропологии, но есть смысл признать важным феминистски обоснованный *выбор* адекватных предмету анализа методов, предполагающий целый ряд конкретных подходов и приемов. О них-то и пойдет разговор.

Прежде всего феминистское этнологическое исследование исходит из общей посылки о том, что какие бы методы мы не использовали, любой *способ проведения исследования – не более чем конструктор, а потому имеет свои "смещения"*<sup>59</sup>. Чтобы уменьшить вероятность "смещений" в воссоздаваемой картине явления, социальные антропологи и этнологи обращают внимание на необходимость перепроверок любых гипотез всеми возможными способами, с применением самого разного эмпирического материала, в том числе и путем обнародования результатов своих исследований в открытой печати с тем, чтобы поставить их под огонь критики (если таковая обнаружится)<sup>60</sup>.

Далее феминистское социально-антропологическое исследование предполагает *сопоставление информации* об одном и том же явлении, *сообщенной* информантами *мужчинами и женщинами*, так как только подобным способом можно реконструировать "мужской" и "женский" дискурсы. Лишь при таком компаративистском подходе возможно ставить вопрос о постоянном, хотя и скрытом, действии механизмов воспроизводства власти (в том числе благодаря невербальным практикам) и гендерной асимметрии в обладании ею<sup>61</sup>. Если этнолог станет постоянно руководствоваться идеей сопоставления информации, сообщенной мужчинами и женщинами, он сможет, наконец, реально «положить конец нейтральному и универсальному концепту "человека"»<sup>62</sup>. Лишь в случае постоянного учета "релевантного полодифференцированного социального контекста" (т.е. не только говорить о "мужских" и "женских" мирах, но и в участниках любого события или явления видеть представителей разных полов) можно говорить о более или менее адекватной картине, воспроизводимой исследователем в своей работе: недоучет же гендерного фактора сопоставим с попытками говорить об обществе в целом, не учитывая социальную стратификацию или профессиональную принадлежность<sup>63</sup>.

Современные феминистские антропологи выделяют, например, ставшие классическими работы Ш. Куннисон в Англии – первой из ученых (и практически одновременно с Т. Парсонсом и даже до него) продемонстрировавшей возможности исследования гендерных различий на основании ответов на одни и те же вопросы, заданные мужчинам и женщинам, работающим в одном производственном объединении (например, в цехе). Исследуя таким образом полодифференцированный социальный контекст, она показала, что они могут служить отражением социальной структуры в целом. Она увидела в работнике производственного объединения (в ее случае – цеха) индивида, занимающего различное положение в структурах и системах окружающего мира, имеющего пол, возраст, этническую и социальную принадлежность, и предложила одновременно анализировать разные типы социальных связей, в том числе дружеских, партнерских, любовных. Именно Ш. Куннисон предложила не просто фиксировать количество мужчин и женщин на исследуемом производстве, но изучать, какие социальные отношения порождают сообщества, где руководителем является мужчина, а работают женщины и наоборот<sup>64</sup>.

Разумеется, задача сопоставления ответов на одни и те же вопросы анкеты неизмеримо усложняет и *удлиняет этап изучения и наблюдения за явлением*, который предшествует выдвижению научной гипотезы<sup>65</sup>. Однако без этой длительности не может быть глубоко и подробно исследован контекст явления, а контекстуальность (о которой говорилось выше) – обязательное требование любых новейших этнологических штудий. Но феминисток-этнологов это не смущает и не пугает, и они про-

тивопоставляют свою “неторопливость” мужской погоне за сенсациями. Они осознанно заявляют о своем предпочтении эмпирических методов, устной истории (oral history) – теоретическим моделям, под которые собираются необходимые данные. Таким образом, дедуктивный метод считается менее предпочтительным и “мужским”, а индуктивный – желательным и “женским”<sup>66</sup>.

Признаваемый феминистскими социологами индуктивный метод – основа для извлечения теории из эмпирических данных, причем теории особого рода – “приземленной” (grounded)<sup>67</sup>, не отвлеченной, основанной главным образом на практике и реальности. В то же время традиционная, “мужская”, наука столетиями занималась не индукцией, а дедукцией, т.е. теоретики вырабатывали некие теории, а затем подтверждали их. В России же этот вид интеллектуальной деятельности был вообще сужен до верификации марксистско-ленинской теории, считавшейся “единственно верной”.

Другой признанно-феминистский прием социальных антропологов – направление внимания на частные и отдельные женские сообщества (женщины-предпринимательницы, домохозяйки, студентки), а не на “женщин вообще”, выделение не сходств, но именно различий и проблематизация этих различий среди женской части населения<sup>68</sup>. (Еще раз подчеркнем, что в этом отличие новейшего антропологического проекта от предшествующего: феминистки 1970–1980-х годов изучали различия между полами, нынешние – различия внутри каждого гендерно-гомогенного сообщества<sup>69</sup>.)

С одной стороны, речь идет об изучении женской повседневности – таких, например, ее сторон, как “повседневность взросления и превращения из девочек в девушек” (символическими предметами здесь являются женские прокладки, средства по уходу за телом, дезодоранты)<sup>70</sup>. С другой стороны, это изучение отражения в ответах респонденток их интеллектуальной жизни, внутреннего мира каждой из женщин<sup>71</sup>.

Параллельно рождается новая задача – воссоздания “женских генеалогий”, т.е. сети связей подруг и родственниц, иногда подолгу сохраняющейся в поколениях<sup>72</sup>.

Как оценивают женщины свое положение “внутри” сообщества? Как можно самому ученому оказаться “внутри” его? Задачи *инсайдинга* (англ. inside – “внутри”), т.е. помещения себя внутрь изучаемого явления и его времени<sup>73</sup>, тесно связаны с личным гендерным опытом исследователя. Стремление идентифицировать себя (хотя бы частично) с объектом изучения, позиционирование себя на его место, включение собственных жизненных оценок как ценностного (валидного) и репрезентативного “определителя”<sup>74</sup>, отказ от “самоустранения” (дистанцирования)<sup>75</sup> от объекта изучения и хваленой мужской “объективности”<sup>76</sup> – все это детализация задач инсайдинга.

Разумеется, истоки концепции инсайдинга лежат в “понимающей социологии” Макса Вебера. Именно он в начале XX в. ввел понятие эмпатического понимания (das Verstehen) и предлагал с его помощью анализировать значения тех или иных событий, явлений, фактов. Став отцом интерпретативной социологии, М. Вебер немало помог современному феминистскому антропологам, которые усилили в его теории именно те аспекты, которые были релевантны идее “проникновения”<sup>77</sup> в жизнь, в судьбу, в явление. Феминистская антропология отвергает схематизации (а именно опасения отхода от “схемы”, страх за возникновение неуправляемой ситуации руководили десятилетиями всеми “полевыми”, которым запрещалось даже качать головой, интонировать речь, а не то что высказывать собственное отношение к вопросам и получаемой информации!) и настаивает на необходимости ненарушения коммуникативного баланса, сохранения доверительности<sup>78</sup>.

Феминистская этнология настаивает на таком инсайдинге, при котором глубокие интервью должны сочетаться с соучастием в повседневных занятиях изучаемых (например, совместные походы в магазин и визиты в больницу, посещение общественных организаций и клубов при постоянном заинтересованном обсуждении жизни и обмене мнениями по этому поводу)<sup>79</sup>.



Этнологи и антропологи, согласные с феминистской концепцией, призывают не “возвышаться” над материалом, но вникать в кажущиеся малозначимыми детали, *расспрашивать* респонденток о самом интимном, *добиваться доверия*<sup>80</sup> – подобно исповеднику, видеть и замечать, чтобы стать не умудренным опытом наблюдателем, а “родной душой” для объекта изучения<sup>81</sup>, “контейнером” для его жалоб и переживаний<sup>82</sup>. Между тем добиться действительной, а не показной доверительности между интервьюером и респонденткой бывает весьма трудно. Препятствия могут быть самые разные. Например, некоторые замужние женщины-респондентки, узнав о незамужнем статусе исследовательницы, с трудом преодолевают возникающее отчуждение; женщины-ученой (представительнице образованного, “высшего” класса) трудно бывает установить “отношения” взаимопонимания с респонденткой из рабочей среды. Аналогичным образом может играть свою роль этнический фактор или фактор стиля жизни (одежда, прическа, манера говорить и пр.)<sup>83</sup>. Феминистская этнология использует в этой связи термин “ложное сознание”, имея в виду тот “налет” знаний и предпонятий (зачастую действительно глубоко осознанных, если не выстраданных!), с которыми исследовательница входит в контакт с опрашиваемой и от которого избавиться проблематично (а иногда и не нужно).

Пример “ложного сознания” привела Ш. Клейнман в статье о переживаниях женщин-интервьюеров, “полевых этнологов”, отмечая, как она была разочарована тем, что опрашиваемые ею женщины из среды служащих не замечали своего подчиненного положения, неравенства, дискриминации в оплате, равнодушно относились к идее борьбы за равноправие. “Позже я поняла, что эти мои установки отражали мое собственное понимание феминизма в то время: женщины могут и должны бороться за достижения, подобно мужчинам”<sup>84</sup>. Иными словами, “проблема доверия” встает перед обеими сторонами: опрашиваемый должен доверять интервьюеру, а тот – относиться к своим “героиням” без раздражения.

Другой полюс проблемы доверия – опасность “стать аборигеном” и начать идентифицировать себя с теми, кого изучаешь<sup>85</sup>. Об этом во имя достижения должного уровня объективности – предупреждают сторонники теории “уважительной дистанции” интервьюера и интервьюируемого. Однако многие феминистские этнологи не принимают данного упрека и считают, что стремление к объективности – “мужское”, а потому требует преодоления. За ним стоит, утверждают они, ощущение власти и властности, пробуждая не лучшие чувства и мешая эмпатии даже между взаимодействующими женщинами, не говоря уже о взаимодействии женщин с мужчинами<sup>86</sup>.

Само интервью является межличностной работой; помимо этого исследовательница, интервьюирующая женщину, может и должна *выявлять элементы межличностной работы* в повседневных практиках респондентки<sup>87</sup>: фиксировать не только сами практические действия (например, приготовление пищи, забота о престарелых родителях), но и объяснения, обоснования респонденток, почему эти практики совершаются так, а не иначе<sup>88</sup>. При таком “вчувствовании” в жизнь респонденток удастся преодолеть мужские ценностные критерии и “понять наконец, чем же женщины являются (не для мужчин, а... – Н.П.) для самих себя”<sup>89</sup>.

Например, в исследовании по практикам домашней работы встречаются такие сегменты нарративов: “Для меня – готовка это что-то большее, чем просто накормить..., это творчество...”, “Да ничего я не планирую с покупками – я импровизирую, представляя, что можно приготовить и чем порадовать” (мужчина относительно “порадовать” говорит, как правило, лишь в ситуации праздничных покупок)<sup>90</sup>. Мелочи ли это? Можно ли обобщить такую информацию? Да, это необходимо, считают феминисты-антропологи, причем делать это следует таким образом, чтобы стала очевидной их значимость для науки – не соглашаясь, что “это слишком узко”, что “в обычном исследовании все это и так уже представлено” – типичные обвинения в адрес феминистских работ<sup>91</sup>, звучащие подчас и сейчас.

Для того чтобы преодолеть насмешливо-пренебрежительное отношение к “необъективному” исследованию, выполненному в феминистском духе, чтобы повысить доверие к себе, феминисту-антропологу необходимо подкреплять исследования количественно, в том числе повторными опросами, которые позволяют выйти на уровень не казуальный, но статистический. При этом, однако, в феминистском этнологическом исследовании женской повседневности числовая информация всегда будет лишь дополнительной к собственно нарративам.

Подчеркну здесь, что в традиционном, “мужском”, исследовании, наоборот, “женские разговоры” обычно оставляются “за кадром” и определяются как “размывающие” социологически схематичную картину, специалисты по феминистским методам в этнологии обращают внимание на то, что при параллельных разговорах и опросах, когда на вопросы, поставленные исследователем, отвечают сразу несколько респондентов разного пола — мужчины, как правило, “задвигают” женщин, те больше и чаще молчат, что статистически выверено и на примерах телепередач, в которых участвует равное число представителей разных полов<sup>92</sup>.

Иными словами, феминистское этно- и социоантропологическое исследование должно быть ориентировано на невысказанное, которое делается тем самым прогнозируемым<sup>93</sup>.

Понятно, что описанные выше задачи резко повышают значимость “гендерных дневников” и “гендерных автобиографий” — особого рода рассказов о жизни, в которых в первую очередь должны быть отображены проблемы становления женщиной (или мужчиной!). Эта задача этнологов очень созвучна аналогичному направлению в исторических науках и социологии личности, обративших внимание на “казуальную” историю, изучение частных случаев и направленную, осознанную субъективизацию предмета изучения<sup>94</sup>. Даже задачи исследования собственной жизни или собственного опыта в контексте социальных изменений и смены парадигм предстают при таком подходе как самостоятельная и серьезная исследовательская проблема “женской антропологии” (работы такого рода имеются прежде всего в американской историографии)<sup>95</sup>.

Один из новейших методических приемов, позаимствованный этнологами у социальных психологов, — это разработка приемов *экспериментальной этнографии*, когда исследователь моделирует ситуацию, вызывая определенную реакцию (просит рассказать, написать и тем самым пережить вновь сильную эмоциональную вовлеченность) и участвуя в дальнейшем в разрешении этой ситуации (методы, сходные с работой социопсихологов и психоаналитиков)<sup>96</sup> — т.е., казалось бы, “много на себя берут”, выполняя “не свою работу”<sup>97</sup>.

Антропологи феминистской ориентации, как и социологи-этнометодологи, придают большое значение *визуальным источникам*<sup>98</sup>.

Что же касается *включенного наблюдения* (его вслед за социологами часто называют “нереактивным”: оно скрыто от объекта исследования, и он “не реагирует”, ведет себя более естественно)<sup>99</sup>, то его в феминистской этнологии вообще считают самым “своим” из методов. Иногда между “включенным наблюдением” и “феминистским подходом” к этнографической работе даже ставят знак равенства, хотя и оговаривают это<sup>100</sup>. Интерес к анализу невербальных коммуникаций и невербального поведения порожден именно ростом значения визуальной антропологии<sup>101</sup>. Не случайно, те из этнологов-практиков, которые много работали “в поле”, обращают внимание на необходимость учитывать и “ложное начало” разговора, и все его длинноты, а также часто присущую женщинам живую мимику<sup>102</sup>, практику “многословного говорения” и отвлечений, ритмику разговора, периоды тишины, акцентуацию<sup>103</sup> — всё это “работает” на полноту картины. Этнолингвистам известно, что практически во всех культурах женщины между собой говорят откровеннее о своем социальном опыте<sup>104</sup>, чем в смешанных группах. Поэтому именно “включенное наблюдение” женщины-интервьюера и ее респондентки может дать наиболее информативный результат.

Вместе с тем пристальное и настойчивое “включенное наблюдение” за объектом изучения, “эксперименты” и “моделирование” в не продуманных и не просчитанных наперед акциях могут иметь непредсказуемые отрицательные последствия для тех, кого изучают. Как избежать их?

“Новые антропологи” полагают, что любой из ученых, работающих в русле феминистской парадигмы, должен быть нацелен на подъем самооценки объектов изучения (равно как и самих исследовательниц), на преодоление традиции виктимизации женщин, их жизни, женской истории, иметь сам и обосновывать оптимистическую перспективу<sup>105</sup>. Само изучение может и должно быть в этом случае *обучением* “изучаемых объектов” *методам анализа их собственных судеб* (вплоть до обмена взаимным опытом), формулированию целей и жизненных задач, связанных с устранением их неполноправия, объяснением его сущности и отнюдь не “природной заданности”. Важно подчеркнуть при этом, что феминистская антропология и этнология, как и гендерная социология, стараются артикулировать “несоревновательные” модели практического применения знания<sup>106</sup>, в то время как традиционная наука, скорее, учит умению выигрывать в бесконечной гонке за успехом.

В контексте тезиса о “подъеме самосознания”, исследуемых в ряде новейших работ, ставится вопрос о том, насколько изучаемые “объекты” заинтересованы в том, чтобы их самосознание поднимали. Респондентки чаще “ждут того, что они нам поведают о своих вполне конкретных проблемах, а мы подсажем, как их решить” – сетуют исследовательницы<sup>107</sup>. Данное препятствие в антропологической литературе именуется “ложным самосознанием” (исследуемые женщины не осознают себя униженными; таковыми они выглядят лишь для исследователей, пришедших со своими культурными стандартами). Однако феминистские исследователи, как говорят теоретики новой антропологии, никогда не приходят с готовыми рецептами. Их задача – выявить, обсудить и искать выходы из ситуации вместе с объектами исследования<sup>108</sup>.

Потому-то убежденный феминист-антрополог должен всегда *отказываться работать над такими темами, которые* (будучи исследованными) *могут быть использованы против интересов женщин* в обществе (например, над производством идеологического, а тем более иного оружия). Иными словами, в феминистской антропологии “научное” и “личное”, “личное” и “политическое” неразделимы, в то время как “мужская наука” к таким заявлениям иногда относится с нескрываемой иронией<sup>109</sup>. Женщины-ученые ставят вопрос о непротиворечивости научных исследований и собственного ежедневного поведения<sup>110</sup> с категоричностью, которая и не снилась “мужской” науке.

Как должно быть написано феминистское исследование в этнологии и антропологии? Приверженцы гендерной концепции в этой области, как и другие представительницы гуманитарного знания, предлагают настойчиво преодолевать сексизм в научной лексике, смелее вводить в оборот новые термины, подходящие именно для феминистского исследования (“herstory”, мифография, фаллизм, автогинография вместо “автобиография женщины”, “womyn” вместо “women”, гинеогика вместо педагогики для девочек)<sup>111</sup>, переосмыслять старые дефиниции и использовать их в иных смыслах и контекстах (“гинэкология”)<sup>112</sup>; разрабатывать гендерно-нейтральный научный язык, вводить его в употребление<sup>113</sup>.

В целом к вопросу о том, каким должен быть “идеальный тип” (М. Вебер) этнологического и социально-антропологического исследования, феминистские теоретики возвращаются снова и снова, и среди них нет единства в его решении. С одной стороны, во имя великой идеи “сестринства” ученые нового поколения, разделяющие эту идею, должны отказаться от “формально-утвердительного” и “описательного” стилей изложения, строя работу в “формате” разговора с читателем<sup>114</sup> (чтобы он не чувствовал, что его идеологически обрабатывают). В связи с этим ряд этнологов настаивает на том, что феминистское антропологическое исследование должно быть “свободно от навязчивой оценочности”, т.е. должно предоставлять читателю право

самому делать выводы<sup>115</sup>. Их оппонентки из числа радикальных защитниц женских интересов утверждают, что в таком случае “тихий голос непротивленцев” вряд ли кем-то будет услышан, и убеждают в необходимости писать ярко, броско, настойчиво<sup>116</sup>.

Конечно, перед каждым приверженцем феминистского проекта в этнологии неизбежно встает вопрос: как изложить полученный в ходе применения всех описанных выше методов материал, не заглушив, не исказив “голосов” тех, с кем говорил? Дилемма репрезентации, осмысления и “подачи” материала остается сложнейшей и трудноразрешимой.

Однако во всем, что касается итоговых выводов, у этнологов и социальных антропологов, изучающих женщин с позиций гендерной концепции и феминизма, наблюдается удивительное единство. Их неавторитарность и в этом смысле уход от стандартов мужских исследований (в которых всегда важно убедить!), “невысокомерие” (при сохранении критической нацеленности феминистских исследований против традиционной науки и эссенциалистских взглядов) все это считается достижимым идеалом науки “нового типа”<sup>117</sup>. Само исследование превращается у сторонниц феминистского проекта в антропологию из “нудной работы”, из способа зарабатывать на жизнь – в удовольствие, основанное на радости от возможности помочь, от осознания многочисленности способов этой помощи<sup>118</sup>.

### Примечания

<sup>1</sup> Rosaldo M. The Use and Abuse of Anthropology // Sexual Meanings / Eds. Sh. Ortner, H. Whitehead. Cambridge, 1981.

<sup>2</sup> Caplan P. Engendering Knowledge. The politics of ethnography... P. 15.

<sup>3</sup> См., напр., провокационное эссе крупнейшего специалиста по феминистской антропологии: Visweswaran K. Feminist Reflections on Deconstructive Ethnography. Feminist ethnography as Failure // Visweswaran K. Fictions of Feminist Ethnography. Minneapolis; London, 1994.

<sup>4</sup> Boschma J.H., Franks M. Feminist Anthropology [file: //localhost/A:/ Feminist Anthropology.htm]; Cyrus H. Historische Akkuratess und soziologische Phantasie. Eine Methodologie feministischer Forschung. Königstein, 1997. S. 258. См. также: Мур Г. Феминизм и антропология // Гендерные исследования. 2000. № 5; Рабжаева М. Гендерная антропология: институциональные и эпистемологические характеристики // Журнал социологии и социальной антропологии. 2002. № 2.

<sup>5</sup> Rogers S. Women's Place: A Critical Review of Anthropological Theory // Comparative Studies in Society and History. 1978. Vol. 20. № 1. P. 123; Griffin S. The Way of All Ideology // Feminist Theory/Ed. N. Keohane. Chicago, 1982. P. 280; Gorelick Sh. Contradictions of Feminist Methodology // Gender and Society. 1991. Vol. 5. № 4 (December). P. 463; Nagl-Docekal H. Feministische Geschichtswissenschaft – ein unverzichtbares Projekt // Homme. 1990. Bd. 1. Jg. 1. S. 7–18.

<sup>6</sup> Smith D. A Sociology for Women // The Prism of Sex. Essays of sociology of knowledge / Eds. J.A. Sherman, E. Torton. Madison, 1979. P. 215; Cook J.A., Fonow M.M. Knowledge and women's interests: issues of epistemology and methodology in feminist sociological research // Sociological Inquiry. Vol. 56. 1986. P. 12 (2–29).

<sup>7</sup> Cyrus H. Op. cit. S. 180–185.

<sup>8</sup> Feminism and Methodology / Ed. S. Harding. Bloomington, 1987; Harding S. Whose Science? Whose Knowledge: Thinking from Women's Lives. Buckingham, 1991.

<sup>9</sup> Rosser S.V. Female friendly science. New York; Oxford, 1990. P. 29; Rapp R. Anthropology: Feminist Methodologies... P. 79.

<sup>10</sup> Milton K. Male Bias in Anthropology // South East Asia Review. 1981. № 5. P. 34–38; Gergen M.M. Toward the feminist metatheory and methodology in the social sciences // Feminist thought and the structure of knowledge / Ed. M.M. Gergen. N.Y., 1988. P. 87–104.

<sup>11</sup> Цит. по: Coser L.A. Georg Simmel's Neglected Contributions to the Sociology of Women // Signs. Jour. of Women in Culture and Society. 1977. Vol. 2 (4). P. 872–873.

<sup>12</sup> «Любой “брутально” биологический факт оформляется социальной логикой» (Rosaldo M. Op. cit. P. 399). Ср. также: Scheffer H. “Facts of Nature”? // Di Leonardo M. Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era. Berkeley, 1991. P. 361.

<sup>13</sup> Позиция Дж. Батлер, назвавшей биологический пол тоже социальным конструктом (Butler J. Gender Trouble. N.Y., 1990. P. 7), разделяется в феминистском сообществе далеко не всеми, но сама дискуссия вокруг этих сюжетов провоцирует дальнейшие теоретические открытия. См.: Sedgwick E. The Epistemology of Closet. Berkeley, 1990. P. 29; Martin B. Sexualities without genders and other queer utopias // Diacritics. 1994. Vol. 24 (2–3). P. 104–121, esp. 110.

<sup>14</sup> Термин (от англ. queer – необычный, странный) возник в 1990-е годы. Подробнее см.: Visweswaran S. Feminist Ethnography... P. 611.

- <sup>15</sup> *Alkoff L.* Cultural feminism versus poststructuralism: the identity crisis in feminist theory // *Signs*. 1988. Vol. 13 (3). P. 405–436; *Nicholson L.* *Feminism / Postmodernism*. N.Y., 1990 etc.
- <sup>16</sup> *Situated Lives: Gender and Culture in Everyday Life / Ed. L. Lamphere, H. Ragone, P. Zavella*. N.Y., 1997. P. IX.
- <sup>17</sup> *Quinn N.* Op. cit. P. 188.
- <sup>18</sup> Наиболее серьезные исследования процесса рождения “постколониального феминизма” написаны “цветными” женщинами, достигшими научных высот в западной науке – Л. Абу-Лугод, К. Висвесваран и др. См.: *Visweswaran K.* Histories of Feminist Ethnography // *Annual Rev. of Anthropology*. 1997. Vol. 26. P. 591–621; *Abu-Lughod L.* Can there be a feminist ethnography? // *Women Performance*. 1990. Vol. 5 (1). P. 7–27.
- <sup>19</sup> *Rapp R.* Op. cit. P. 80.
- <sup>20</sup> Термин “множественность дружности” активно используется в литературе, см.: *Fraser N., Nicholson L.* *Social Criticism Without Philosophy: And Encounter Between Feminism and Postmodernism // Nicholson L.* *Feminism/Postmodernism*. P. 19–36.
- <sup>21</sup> *Strathern M.* An awkward relationship: the case of feminism and anthropology // *Signs*. 1987. Vol. 12 (2). P. 289.
- <sup>22</sup> Это именовалось “basis of common threads of female experience” (*Hartsock N.* *The Feminist Standpoint: developing the ground for a specifically feminist historical materialism // Feminism and Methodology*. P. 157–180).
- <sup>23</sup> *Keller E.F.* *Reflections on gender and science*. New Haven, 1985; *Situated Lives: Gender and Culture in Everyday Life/Ed. L. Lamphere, H. Ragone, P. Zavella*. N.Y., 1997.
- <sup>24</sup> *Flemming L.A.* *New Visions, New Methods. The Mainstreaming Experience in Retrospect // Changing Our Minds. Feminist Transformations of Knowledge / Ed. S.H. Aiken and others*. N.Y., 1988. P. 48; *Luig U.* Sind die egalitäre Gesellschaften auch geschlechtseglitär? Untersuchungen zur Geschlechterbeziehung in afrikanischen Wildbeutergesellschaften // *Frauenmacht ohne Herrschaft / Ed. I. Lenz, U. Luig, B., 1990*. S. 75–152. Эта мысль была выражена еще при зарождении феминистского проекта в антропологии. См.: *Draper P.* *Kung Women: Contrasts in sexual egalitarianism in the foraging and sedentary contexts // Toward an Anthropology of Women/Ed. R. Reiter*. N.Y., 1975. S. 77–109.
- <sup>25</sup> *Westcott M.* *Feminist Criticism of the Social Sciences // Harvard Educational Rev.* 1979. Vol. 49 (November). P. 426; *Wheatley E.* How Can We Engender Ethnography with a Feminist Imagination? A Rejoinder to Judith Stacey // *Women’s Studies International Forum*. 1994. № 17 (4). (July–August). P. 403–416.
- <sup>26</sup> *The Future of anthropological knowledge / Ed. H. Moore*. N.Y.; L., 1996. P. 156–173.
- <sup>27</sup> *Lamphere L.* Foreword // *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era / Ed. M. Di Leonardo*. Berkeley, 1991. P. IX.
- <sup>28</sup> *Пушкарева Н.Л.* Феминизм. К определению понятия // *Женская история. Гендерная история (Теория и исследования. Учебное пособие)*. Калуга, 2001.
- <sup>29</sup> *Mascia-Lees F., Sharpe P., Ballerino C.C.* The post-modernist turn in anthropology: cautions from a feminist perspective // *Signs*. 1989. Vol. 15 (1). P. 7.
- <sup>30</sup> *Kelle H.* Geschlechterunterschiede oder Geschlechterunterscheidung? // *Erkenntnisprojekt: Geschlecht. Feministische Perspektiven verwandeln Wissenschaft / Eds. B. Dausien, M. Herrmann und andere*. Opladen, 1999. S. 311 (304–325).
- <sup>31</sup> *Gold P.* *Women in the Field*. Chicago, 1970.
- <sup>32</sup> *Hamilton J.* Avoiding methodological biases in gender-related health research // *Women’s Health Report*. Wash., 1985. P. 56.
- <sup>33</sup> *Hynes H.P.* *The recurring silent spring*. Elmsford, 1989; *Rosser S.V.* Op. cit. P. 42.
- <sup>34</sup> *Hartsock N.C.M.* Money, sex and power. Toward a feminist historical materialism. N.Y., 1985. P. 232.
- <sup>35</sup> *Rapp R.* Review of the book written by H. Moor “Feminism and Anthropology” (Cambridge, 1988) // *Gender and Society*. 1991. Vol. 5 (1). March. P. 123–125.
- <sup>36</sup> *Stacey J.* Can There Be a Feminist Ethnography? // *Feminist Dilemmas in Fieldwork, Introduction and chapters to be selected / Ed. D. Wolf (Women’s Studies International Forum)*. 1988. № 11 (1). P. 271–275; *Wheatley E.* How Can We Engender Ethnography with a Feminist Imagination? A Rejoinder to Judith Stacey // *Women’s Studies International Forum*. 1994. Vol. 17 (4). (July–August). P. 403–416.
- <sup>37</sup> *Smith D.* *A Sociology for Women // The Prism of Sex. Essays of sociology of knowledge / Eds. J.A. Sherman, E. Torton*. Madison, 1979. P. 174.
- <sup>38</sup> *Bruner Ed.M.* *Ethnography as Narrative // The Anthropology of Experience. / Eds. V. Turner, E. Bruner*. Urbana, 1986. P. 139–158.
- <sup>39</sup> *Cyrus H.* Op. cit. S. 156–157 (“Die Emotionsbalance”).
- <sup>40</sup> *Harding S.* Rethinking standpoint epistemology: What is “strong objectivity”? // *Feminist Epistemologies / Eds. L. Alcoff, E. Potter*. N.Y., 1993. P. 49; *Composing Ethnography. Alternative Forms of Qualitative Writing / Eds. C. Ellis, A.P. Bochner*. N.Y., 1996.
- <sup>41</sup> См., напр.: *Gopsz E.* *Feminist Theory and the challenge to knowledge // Women Studies Intern. Forum*. 1987. Vol. 10 (5). P. 281.
- <sup>42</sup> *Composing Ethnography...*
- <sup>43</sup> См., напр.: *Martin E.* *Women in the Body. A Cultural Analysis of Reproduction*. Boston, 1987. Исследовательница пришла в этой работе к выводу, что “цветные” женщины и женщины из рабочих семей более уверенно и активно сопротивляются существующим медицинским предрассудкам, нежели их образованные современницы из среднего класса, которые более зависят от мнения медицинских авторитетов.

- <sup>44</sup> Ardener S. The Social Anthropology of Women and Feminist Anthropology // *Anthropology Today*. 1985. Vol. 1 (5). October. P. 24–26.
- <sup>45</sup> Neraud M. Academic Kitchen: A Social History of Gender Stratification at the University of California. Berkeley; New York, 1998.
- <sup>46</sup> Gordon D.A. Worlds of Consequences: Feminist Ethnography as Social Action // *Critique of Anthropology*. 1993. Vol. 13 (4) (December). P. 429–443.
- <sup>47</sup> Mascia-Lees F., Sharpe P., Ballerino C.C. Op. cit. P. 7; Thompson L. Feminist Methodology for Family Studies // *Jour. of Marriage and Family*. 1992. Vol. 54. February. P. 3–18.
- <sup>48</sup> См., напр.: Comaroff John, Comaroff Jean. *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder, 1992.
- <sup>49</sup> Ehrenreich B., English D. *For Her Own Good: 150 years of the experts advice to women*. Garden City, 1978. P. 78–82.
- <sup>50</sup> Visweswaran K. *Fictions of Feminist Ethnography*.
- <sup>51</sup> Passaro J. Cracks in the Feminist Foundations // *Current Anthropology*, 1976. Vol. 37 (5). P. 881–882.
- <sup>52</sup> Moore M. *A Passion of Difference. Essays in Anthropology and Gender*. Bloomington, 1994.
- <sup>53</sup> Kennedy E., Davis M. *Oral History and the Study of Sexuality: The Buffalo Lesbian Community, 1940–1960* // *Feminist Studies*. 1986. Vol. 12. P. 7–26.
- <sup>54</sup> Слово “эпистемология” в последнее время употребляется очень часто, когда речь идет о теории познания. Под “эпистемологией” понимается “теория познания, представления о природе знания и о том, как мы это знание получили” (Crawford M., Marecek J. *Feminist theory, feminist psychology* // *Psychology of Women Quarterly*. 1989. Vol. 13. P. 479).
- <sup>55</sup> Müller U. Gibt es eine “spezielle” Methode in der Frauenforschung // *Methoden in der Frauenforschung*. Frankfurt am Main, 1984. S. 33 (Kap. “Sind weiche Methoden besonders weiblich?”).
- <sup>56</sup> Neuman L.W. *Social research methods: qualitative and quantitative approaches*. 2 ed. Boston, 1991; Sprague J., Zimmerman M.K. *Quality and Quantity: Reconstructing feminist methodology* // *American Sociologist*. 1989. № 20. P. 71–86.
- <sup>57</sup> См., напр., один из образцов: Smith D. *The everyday world as problematic. A feminist sociology*. Boston, 1987.
- <sup>58</sup> Mann G. Plädoyer für die historische Erzählung und Antwort des Fragwürdigen // Kochka J., Nipperdej Th. *Theorie und Erzählung in der Geschichte*. München, 1979. S. 49–50; Müller U. Op. cit. S. 29–51.
- <sup>59</sup> Мальшьева М.М. Интерактивное интервьюирование и нетрадиционные способы интерпретации данных // *Качественные методы в гендерных исследованиях* / Ред. М.М. Мальшьева. М., 1997. С. 121.
- <sup>60</sup> Women’s Ways of Knowing. *The Development of Self Voice and Mind* / Eds. M.F. Belenky, B.M. Clinchy and others. N.Y., 1986. P. 98.
- <sup>61</sup> Moore H. Mensch und Frau sein. *Perspektiven einer feministischen Anthropologie*. Gütersloh, 1990. S. 18; Quinn N. *Anthropological Studies on Women’s Status* // *Annual Review of Anthropology* 1977. Vol. 6. P. 181–225.
- <sup>62</sup> Klinger K. Was ist und zu welchem Ende treibt man feministische Philosophie? // *Feministische Perspektiven in der Wissenschaft* / Eds. L. Blattmann, A. Kreis-Schink, B. Liebig, K. Schaefroth. Zürich, 1993. S. 17.
- <sup>63</sup> Eichler M. *Nonsexist research methods: A practical guide*. Boston, 1988. P. 22.
- <sup>64</sup> Cunnison S. *The Manchester Factory Studies, the Social Context, Bureaucratic Organisation, Sexual Divisions and Their Influence on Patterns of Accommodation Between Workers and Management* // *Custom and Conflict in British Society* / Ed. R. Frankenberg. Manchester, 1982. P. 117–135.
- <sup>65</sup> Rosser S.V. Op. cit. P. 38.
- <sup>66</sup> Lichtenberger-Fenz B. *Frauenforschung – Feministische Forschung – Gender Studies* // *Hinter den Fassaden des Wissens. Frauen, Feminismus und Wissenschaft – eine aktuelle Debatte* / Eds. D. Ingrisch, B. Lichtenberger-Fenz. Wien, 1999. S. 217–219; Reinharz S. *Experimental analysis. A contribution for feminist research* // *Theories of women’s studies* / Eds. G. Bowles, R. Duelli-Klein. L., 1983. P. 162–191.
- <sup>67</sup> Создатели “приземленной теории” социальных исследований изложили ее в кн.: Glaser B.J., Strauss A.L. *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. Chicago, 1973.
- <sup>68</sup> Abu-Lughod L. *Writing Women’s Worlds: Bedouin Stories*. Berkeley, 1993; Lee Chin Kwan. *Gender and the South Sea Miracle: Two Worlds of Factory Women*. Berkeley, 1998.
- <sup>69</sup> Krüger M. Über die Notwendigkeit feministischer Selbstreflexion // *Was hier eigentlich feministisch?* / Ed. M. Krüger. Bremen, 1993. S. 8; Dilorio J. *Feminist Field Work in a Masculinist Setting: Personal Problems and Methodological Issues* // *Feminist Methods in Social Research* / Eds. S. Reinharz, L. Davidman. New York; Oxford, 1992. P. 46.
- <sup>70</sup> McDade L. *Interviewing of Theory and Practice: Finding the Threads for Feminist Ethnography*. N.Y., 1995.
- <sup>71</sup> Kleinman S. *Fieldworker’s Feelings: What We Feel, Who We Are, How We Analyse* // *Experiencing Fieldwork: An Inside View of Qualitative Research* / Eds. W. Shaffir, R. Stebbins. Newbury Park. 1994. P. 184–195.
- <sup>72</sup> Это блестяще осуществила в своей книге феминист-антрополог Джудит Стэсей. См.: Stacey J. *Brave New Families*. N.Y., 1989. См. об этом также: Шумова О. *Устная и гендерная история в свете антропологизации историографии* // *Женщины в истории: возможность быть увиденными* / Ред. И.П. Чикалова. Минск, 2001.
- <sup>73</sup> Германская историография пользуется медицинским термином “ингаляция”, подразумевая тот же инсайдинг, то же проникновение до самой “внутренности”. См.: Cyrus H. Op. cit. S. 223.
- <sup>74</sup> Keller E.F. *Feminism and science* // *Signs. Jour. of Women in Culture and Society*. 1982. Vol. 7 (3). P. 589–602; Smith D.E. *The Everyday Worlds as Problematic...*; Griffith A.I., Smith D.E. *Constructing cultural knowledge:*

mothering as discourse // *Women and Education: A Canadian Perspective* / Eds. J. Gaskell, A. McLaren. Calgary (Alberta), 1987. P. 87–103.

<sup>75</sup> *Acker J., Barry K., Esseved J.* Objectivity and thruth: Problems in doing feminist research // *Women's Studies International Forum*. 1983. Vol. 6. P. 423–435.

<sup>76</sup> Историки науки утверждают, что такой подход характеризовал своеобразие “женского научного участия” (точнее, со-участия!) на протяжении нескольких последних столетий. См.: *Ogilvie M.B.* Women in science. Antiquity through the Nineteenth Century. Cambridge, 1986. P. 151; *Harding S.* Rethinking standpoint epistemology: What is “strong objectivity”? // *Feminist Epistemologies* / Eds. L. Alcoff, E. Potter. P. 49.

<sup>77</sup> *Weber M.* Some cathegories of interpretative sociology // *Sociological Quarterly*. 1981. Vol. 22. P. 151–180; *Клименкова Т.* Значение методологии: три основных подхода // *Качественные методы в гендерных исследованиях*. 1997. С. 7–29.

<sup>78</sup> *Мальшева М.М.* Указ. соч. С. 111–112.

<sup>79</sup> *Stack C.* All Our Kin: Strategies of Survival in a Black Community. N.Y., 1974.

<sup>80</sup> *Mies M.* Methodische Postulate zur Frauenforschung: dargestellt am Beispiel der Gewalt gegen Frauen // *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis*. Hf. 1. München, 1978. S. 160.

<sup>81</sup> *Bell C., Roberts H.* Social Researching: politics, problems, practice. Los Angeles, 1984. P. 7; *Cyrus H.* Op. cit. S. 223.

<sup>82</sup> *Nadig M.* Der ethnologische Weg zur Erkenntnis // *Traditionen Brüche* / Eds. G. Knapp, F. Wetterer. Freiburg i. Brein, 1992. S. 46.

<sup>83</sup> Женщине-ученой с феминистскими взглядами следует либо скрывать данные факторы, беря интервью у респондентки-традиционалистки (это недопустимо с точки зрения установок феминистского исследования), либо быть готовой к тому, что ее негативное отношение к традиционному фемининному поведению может быть подвергнуто насмешкам или, что хуже, внутреннему неприятию, недоверительности. См.: *Vally L.* Becoming Clerical Workers. Boston, 1986. P. 233.

<sup>84</sup> *Kleinman S.* Op. cit. P. 190.

<sup>85</sup> *Wajcman J.* Women in Control: Dilemmas of a Workers Cooperatives. N.Y., 1983.

<sup>86</sup> *Hochschild A.* The Unexpected Community: Portrait of an Old-age Subculture. Berkeley (CA), 1978. P. 142.

<sup>87</sup> *Women's Words: Feminist Practice of Oral History* / Eds. S.B. Gluck, D. Pataj. Routledge, 1991; *Sangster J.* Telling Our Stories: Feminist Debates and the Use of Oral History // *The Oral History* / Eds. R. Perks, A. Thompson. Routledge, 1998. P. 88–89.

<sup>88</sup> *Riesman C.K.* When gender is not enough: Women interviewing women // *Gender and Society*. 1987. Vol. 1. P. 172–207.

<sup>89</sup> Подобную задачу поставил еще один из основателей “понимающей социологии” Г. Зиммель. См.: *Зиммель Г.* Женская культура // *Зиммель Г.* Избранное. Т. 2. Созерцание жизни. М., 1996. С. 234–265.

<sup>90</sup> *DeVault M.L.* Doing Housework... P. 178–191.

<sup>91</sup> *Ardner S.* The Representations of Women in Academic Models... P. 12.

<sup>92</sup> *Bernard J.* The Sex Game. N.Y., 1972. P. 175.

<sup>93</sup> *Michler E.G.* The analysis of interview narratives // *Narrative Psychology: The stories Nature of Human Conduct* / Ed. T.R. Sarbin. New York; Bloomington, 1986. P. 233–255; *DeVault M.L.* Novel reading: the social organization of social interpretation // *American Jour. of Sociology*. 1990. Vol. 95. P. 887–921.

<sup>94</sup> *Behar R.* Translated Woman. Boston, 1993.

<sup>95</sup> Самая блистательная книга такого рода: *Rich A.* Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution. N.Y., 1976.

<sup>96</sup> *Visweswaran K.* Defining Feminist Ethnography... P.8; *Cyrus H.* Op. cit. S. 262.

<sup>97</sup> См.: *Клименкова Т. А.* Феминистские стратегии интервьюирования и анализа данных // *Качественные методы в гендерных исследованиях*. С. 128.

<sup>98</sup> *Personal Narrative Group.* Interpreting Women's Lives: Feminist Theory and Personal Narratives. Bloomington, 1989.

<sup>99</sup> *Баллаева Е.* Нерактивное исследование и доступные данные // *Качественные методы в гендерных исследованиях*. С. 49–56.

<sup>100</sup> Впервые отмечено: *Романов П.В.* Этнография в гендерных исследованиях // *Социальное неравенство и образование: проблема, исследования, действия* / Ред. Е.П. Ярская-Смирнова. Саратов, 2001. С. 262.

<sup>101</sup> *Ethnographic Feminisms* / Eds. S. Cole, L. Phillips. Ottawa, 1995.

<sup>102</sup> *Humm M.* The Dictionary of Feminist Theory. Harvester, 1989. P. 65.

<sup>103</sup> *Schjerve R.R.* Frauen als Triebfaktor des Sprachenwechsels in der sprachlichen Minderhaeisituation // *Feministische Wissenschaft. Methoden und Perspektiven. Beiträge zur 2. Salzburger Frauenringvorlesung*. Stuttgart / Eds. K. Bachinger, I. Bennewitz and others. 1990. S. 205–219.

<sup>104</sup> *Spender D.* Man Made Language. N.Y., 1985. P. 211.

<sup>105</sup> *DeVault M.L.* Talking and Listening from Women's Standpoint: Feminist Strategies for Interviewing and Analysis // *Social Problems*. 1990. Vol. 37. № 1. February. P. 96–116; *Abu-Lughod L.* Can There Be a Feminist Ethnography? // *Women and Performance: A Jour. of Feminist Theory*. 1990. № 5 (1). P. 7–27; *Reinharz S.* Experimental analysis. A contribution for feminist research // *Theories of women's studies*. P. 171.

<sup>106</sup> *Hoffman L.W.* Fear of success in males and females: 1965–1971 // *Jour. of Consulting and Clinical Psychology*. 1974. Vol. 42. P. 353–358.

<sup>107</sup> *Stacey J.* Sexism by a Subtler Name? Postindustrial Conditions and Postfeminist Consciousness in the Silicon Valley // *Socialist Rev*. 1987. № 17. P. 1–28.

<sup>108</sup> *Stanley S., Wise S.* "Back into the personal", or Our attempt to construct the feminist research // *Theories of women's studies*. P. 194–195.

<sup>109</sup> *Rosser S.V.* Op. cit. P. 41; см. также: *Bleier R.* *Feminist approaches to science*. Elmsford (N.Y.), 1986.

<sup>110</sup> *Gornick V.* *Women in science: portraits from a world in transition*. N.Y., 1983. P. 153–154; *Klein R.D.* How to do what we want to do: thoughts about feminist methodology // *Theories of women's studies*. P. 341.

<sup>111</sup> *Gender Articulated: Language and the Socially Constructed Self* / Eds. K. Hall, M. Bucholtz. N.Y., 1995.

<sup>112</sup> *Daly M.* *Gyn Ecology*. Boston, 1981; *Kramarae Ch., Treichler P.* *A feminist dictionary*. L., 1986.

<sup>113</sup> *Thorne B., Henley N.* *Language and sex: Difference and Dominance*. Pittsburg, 1975.

<sup>114</sup> *Gordon D.A.* *Worlds of Consequences: Feminist Ethnography as Social Action* // *Critique of Anthropology*. 1993. Vol. 13 (4 December). P. 429–443.

<sup>115</sup> *Mies M.* *Towards a methodology for feminist research* // *Theories of women's studies*. P. 122–126.

<sup>116</sup> *Cyrus H.* Was heisst hier eigentlich feministisch? // *Cyrus H.* *Historische Akkuratessse und soziologische Phantasie*. S. 80–81; *Kasper A.* *Consciousness re-evaluated: Interpretive theory and feminist scholarship* // *Sociological Inquiry*. 1986. Vol. 56. P. 30–49.

<sup>117</sup> *Lewis J.* *Woman Lost and Found: The Impact of Feminism on History* // *Men's Studies Modified: The Impact of Feminism on the Academic Disciplines*/Ed. D. Spender. N.Y., 1981. P. 55–72.

<sup>118</sup> *Jensen G.F.* *Mainstreaming and the Sociology of Deviance* // *Changing Our Minds. Feminist Transformations of Knowledge* / Eds. S.H. Aiken and others. N.Y., 1988. P. 90–91; *Bernard J.* *The Female World*. N.Y., 1981.

## **N. L. Pushkareva. The Feminist Project in Ethnology and Anthropology, 1980–2000**

The author proceeds from the observation that the reassessment of such questions, as "How are generalizations from empirical data to be made?" or "What attitudes and convictions should anthropologists undertake their research with?", is still continuing among feminist and other scholars alike. She elaborates on the issue, drawing parallels between recent works produced within the feminist paradigm and other paradigms in anthropology and ethnology.