

Somogyi Gábor

1983-ban születtem Szegeden. Jelenleg végzős filozófia–kommunikáció szakos hallgatója vagyok a Szegedi Tudományegyetemnek. Érdeklődésem középpontjában a nietzschei akaratfilozófia és a modern hatalomelméletek közti összefüggések állnak. Évek óta vagyok főszerkesztője egy, a lakhelyemen megjelenő közéleti–kulturális havilapnak. Jelen esszé a szigorlati dolgozatom kissé átszerkesztett változata.

Somogyi Gábor

A nemek határán: Foucault és a queer-elméletek

1. Előjáték

A „más” – zavaró és nyugtalanító tényező; olyan, mint egy felkiáltójel a lap szélén. Nincs teljesen a látómezőnk központjában, de mégis ki- és eltakar valamit. Amint azonban ez a felkiáltójel hirtelen növekedni kezd és beborítja a lap felét, ha többet fed el, mint amennyit megmutat, már nem egészen mellékes körülménnyé válik. A szembenálló „az” publicitást és diskurzust követelő tényezővé lesz. A bináris szembenállás, a „mi” tételezése az „ők”-kel szemben, az azonosság (fel)tételezése a különbözőséggel szemben fenekestül felborul, és olyan mező jön létre, amelyben a „mi” és „ők” feloldódnak egy sokszínű, sokszereplős közösségben. A „mi” filozófiája az „egyen”-ből „egyen”-t csinál, hogy aztán az ő játékszabályainak felügyeletével a meghasonlott individuum saját „dividuum”-ából ismét egyénné válhasson. Dióhéjban ez volna a queer filozófiája – a nemiség, a szerelem és a szexualitás „Verwindungja” (Vattimo), vagyis a modern szexuális identitás posztmodernizálása.

A szexuális mássággal kapcsolatos attitűdök megváltoztak az elmúlt kétszáz év során, bizonyos vonatkozásaikban viszont közősek maradtak az előző korokéhoz képest: sosem tekintették a nem normatív szexualitást jelentéktelen dolognak. Az elmúlt évtizedben eddig soha nem tapasztalt mértékben terelődött erre a problémakörre a figyelem. A különböző polgárjogi mozgalmak „leágazásai”, a melegjogi szervezetek radikális politikai aktivitása főleg az Egyesült Államokban annak ellenére vált tényezővé, hogy a homoszexualitás az ateizmussal egyenarányú megvetésben részesül. Számos filozófiai-szociológiai irányzat, köztük legerőteljesebben a posztstrukturalizmus válhatott a meleg politikai filozófiájának alfájává és ómegájává, mert az említett irányzat bizonyos elméletalkotóitól várták a számukra kedvező megállapítások és következtetések levonását, vagyis egyfajta legitimációt.

A szexualitásnak alapvetően diffúz jelleget tulajdonítva Foucault *A szexualitás történetében* kimutatta annak a hatalom mezejében betöltött mozzanatát: a normák ki-erőszakolásának stratégiájaként a hatalom a szexualitást regulatív erőként használja fel. A koherens normák által előállított identitások voltaképpen szabályozási gyakorlatok. A francia filozófus nagyhatású gondolatai jelölték ki a queer-elméletek témáinak és gondolatainak fő csapásvonalát, nézeteit maximákként felhasználva építkeztek tovább olyan társadalmi és politikai tételek kidolgozása felé, amelyek átértékelik az eddig „normálisnak” tartott heteroszexualitás és a szexuális kisebbségek – a meleg, a leszbikusok, a transzvesztiták és a transzszexuálisok, tehát az általában deviánsnak,

perverznek és bűnösnek vélt nemi identitások – egymással való kapcsolatát. Az új koordináta-rendszerben eltűnnek a centrumok és a perifériák, mi több, felszámolódnak a demarkációs vonalak. Az identitások túlságosan is ambivalens tartományában támadó ellentmondásos folyamatok nemcsak a nemiséget láttatják instabil, változékonyságú tulajdonságnak, hanem azt is megkérdőjelezzik, hogy léteznek egyáltalán bármilyen értelemben vett férfi és női személyiségek.

A queer-elméletek művelői nagy elődjüket tehát Michel Foucaultban látják. Judith Butler, folytatva a filozófus gondolkodását, a legnagyobb hatású feminista és queer teoretikussá lépett elő. Jelen esszé feladata ennek a Foucault–queer–Butler „háromszögelés” főbb pontjainak feltárása a queer genealógiai és esztétörténeti elemzése és a két szerző fontosabb elméleteinek rövid elemzése alapján.

2. Első aktus: orális fixációk

Miközben arról beszélnek, hogy az individuális szabadság – a politikai szabadság rovására – a modernnek ölébe hullt, olybá tűnik, mintha a szexualitás terén effajta felszabadulás a társadalmi nyomás alól nem történt volna meg. A régiek hiába politizáltak és döntöttek közösségi kérdésekben szabadon, ha magánéletük minden mozzanata – köztük a nemi életük is – a közösség helyeslő bólogatásán vagy rosszalló tekintetén múlt.¹ Az ókor és a modernitás közti több évszázados hiátus azonban a szexuális őszinteség jegyében telt. A Nyugat azonban levetkőzte – mily ironikus a szóhasználat! – civilizálatlan tudatlanságát, és az újkor peremén hathatós egyházi támogatással megrendszabályozta az emberek szexuális életét. Az egyházi kontroll során létrejön az emberek publikus és intim szférája. Ez a meghasadtság, ahogyan Norbert Elias jellemzi, a szexualitás „zárt ajtók mögé való utaltatásában” jelent meg.² A kora-modern viktoriánus éra tulajdonképp más európai társadalmakban egyaránt fellelhető volt, nem pusztán az angol szexuális specialitásról van tehát szó. A szemforgató, álszemérmeskedő és képmutató rendszer iránt érzett gyűlölet a modern kor ama bosszújában öltött testet, hogy olyan szemforgató, álszemérmeskedő és képmutató rendszernek állították be, amely elnyomja a szexualitás minden formáját, amely ha tehetné, gyökerestől kiirtaná az emberekből a nemiséget és a szex gyönyörét.

Csak egy eklatáns példa: Nietzsche kora nihilizmusának elemzése során a keresztény egyházat nemiségellenes attitűdjei miatt (is) támadta. „A kereszténység mérget itatott Erősszal”, írja³ – teljesen ugyan nem tudták kioltni a nemiséget a hétköznapi

1 CONSTANT 1997, 237-260. o.

2 ELIAS 1987, 349-350. o.

3 NIETZSCHE 2000, 64. o.

okból, de kordában tartották azzal, hogy vétekké nyilvánították. Ez a hallatlan gyűlölethadjárat a nemi ösztönök és szenvedélyek ellen lényegében a vallás nihilizmusa és maga a *ressentiment*, amely tagad mindent, amely szikrázik az élettől és a mámorító szenvedélytől. Az egyház saját moráljává tette meg Szent Pál beteges szex-ellenes komplexusát: undorodva húzza az orrát az ember természetes ösztöneitől: a szexus mocskos, undorító, és teli bűdös, nedves, tisztátalan kipárolgásokkal.⁴

Az, hogy a „*scientia sexualis*” társadalmában létezett szexuális elnyomás, csupán egyetlenegy vetülete a hatalom szexuálpolitikájának. Ráadásul nem a legfontosabb aspektusa, írja Foucault. Elméletének központi magja az a megállapítás, amely szerint érdemes lenne a szexualitást alapvetően társadalmi jelenségként kezelni, amennyiben a mindenkori hatalom konstruálja a szabályait: megállapítja megengedhető és büntetendő formáit. A gerjedelem, az ösztön természetes velejárója az életnek, de művelése és kiélése már társadalmi ügy. Foucault megmutatta, hogy az újkor hatalomgyakorló apparátusai számára mennyire minden a szexualitásról szólt: például hogyan asszisztáltak a tudomány szexuális témájú diskurzusainak radikális növeléséhez.⁵ Minekutána igazgatási ügygé válik a nemiség, a 18. századtól nem elnyomott vagy megtűrt „földalatti” a szexualitás problémaköre, hanem irányítandó és tervezendő terület.⁶ Hogy mi számított elfogadhatónak és mi devianciának illetve perverzitásnak, három explicit kód szabta meg: a kánonjog, a keresztény erkölcs és a törvény. A szexualitás kontrollja szinte mindenütt tetten érhető volt: példának okáért a tanintézményeket és kollégiumokat úgy tervezték meg, hogy maximalizálták a felügyelet lehetőségeit, ezzel minimalizálva, sőt akár teljesen lehetetlenné téve a „bűnös” aktusok megvalósításának esélyeit. A hatalom generálja a tárgyát, amelyet aztán állítólag elfojt. A hatalom uralkodik afelett, amit megteremtett, másként nem lenne hatalom; ez az uralom az elfojtást lényegében a törvényi struktúrák fenntartására és megszilárdítására használja.⁷

Az, hogy a 19. századtól fogva a homoszexuális egyén már személyiséggé válik, a perverziók iránt feléledő érdeklődésnek, a deviancia orvosi kérdéssé nyilvánításának és az egyének besorolásában történő változásnak köszönhető. A saját neméhez vonzó egyén szexualitása többé nem olyan bűntény, amelyet többszörösen elkövet, nem „visszaeső”, ahogyan a szodomita volt, hanem lényének, személyiségének alapvető, meghatározó elve. Foucault 1870-re datálja azt az időpontot, amelytől kezdve a homoszexualitásról mint *identitásról* kezdenek beszélni.⁸ Természetesen továbbra is üldözik, intolerálják és klinikai kóresetnek minősítik a szexualitás ezen formáját. De: a homoszexualitás Foucault olvasatában valami konstruált, mégpedig új keletű alkot-

4 NIETZSCHE 1996, 73. o.

5 FOUCAULT 1996, 12-16. o.

6 FOUCAULT 1996, 27-28. o.

7 FOUCAULT 1996, 40-45. o.

8 FOUCAULT 1996, 46. o.

mány. Viszont az is világos, hogy a 19. század közepén nem magát az identitást „találták fel”, hiszen ez a nemi orientáció eddig is létezett, csupán differenciáltan kezdtek róla beszélni: a „scientia sexualis” teoretikusai „megtalálták” a hozzá illő kifejezést, ezzel tulajdonképpen magát a homoszexualitást mint egy társadalmi szinten jelenlévő szexuális kategóriát „találták fel”.

A nemi eltévelyedések patologizálása, a pszichiátriai vizsgáldások, amelyek ekkor még betegségként, eltévelyedésként, örületként tekintettek a homoszexualitás gyakorlására, felélénkítette a témáról szóló diskurzusokat. Már ekkor kialakultak olyan szakvélemények, amelyek nem tekintették a homoszexualitást különösebben betegesnek, hanem inkább külön életstílusnak vélték. A kialakult vitáknak az sem vetett véget, hogy a pszichiátriai betegségeket osztályozó egyezményes kódlistáról (DSM, magyarul BNO) lekerült a homoszexualitás, ezzel hivatalosan megszűnt annak káros betegségként való interpretációja az orvostudományban.^{9, 10}

3. Második aktus: becéző szavak

Láttuk, hogy Foucault az emberi szexualitásra korántsem tekint úgy, mintha azt saját létezésének okán az elmúlt évszázadok során elnyomták volna. Más represszív narratívával ellentétben a nemiség egy történelmi, társadalmi és kulturális szinten konstituált kategória. Foucault a queer-elméletek, az 1990-es években elsősorban az Egyesült Államokban létrejött és virágzó, posztstrukturalista és dekonstrukciós „módszereket” használó stúdiumok számára már-már ikonikus jelenség; számos gondolkodó öbelőle indul ki és kritikáiban őhozzá tér vissza. Ennek alapján a homoszexualitást ugyancsak modern képződménynek tekintik, *de mint meghaladni szükséges identitást*. Továbbá, a problémakört fontos társadalmi diskurzustémaként fogják fel, amelyről tabuk nélkül beszélni kell. Nem utolsósorban, a queer politikai színezetet is ölt, és a közelmúlt homofil valamint meleg/leszbikus felszabadítási mozgalmaira épít.¹¹ Ezen mozgalmak politikai-kulturális harca azt indukálta, hogy a meleg egyet csak előléptek a homályból, identifikálták magukat (nem a rájuk aggatott pejoratív, hanem önkényesen elfoglalt szavakkal), megteremtve a queer-elméletek kialakulásának alapfeltételeit. A queer alapállása a modern szexualitás és a nemek strukturált viszonyaival és jelentéseivel való szembehelyezkedés – egy olyan intézmény kritizálása, amelynek problémaköre kulcsfontosságú szociológiai és társadalompolitikai kérdés.

⁹ DSM-IV 2001.

¹⁰ A homoszexualitás kikerül az ún. parafiláik, tehát a rendellenes szexuális viselkedések kategóriájából, amelybe olyan betegségek tartoztak és tartoznak ma is, mint pl. biasztofilia, dendrofilia, incestofilia, nekrofilia vagy a pedofília.

¹¹ A mozgalmakról bővebben: JAGOSE 2003, 31-62. o., ill. ESZENYI 2006, 59-65. o.

Az identitáskonstrukciók történeti fejlődése világosan elkülöníthető fokozatokon keresztül zajlott le: a foucault-i klasszikus homoszexuális identitás mellett a negyvenes években megjelent a homofil identitás is, amely leginkább azt hangsúlyozta, hogy a homoszexuálisok nem szexőrültek, és ugyanúgy megilleti őket az emberi méltóság, mint bárki mást. A következő állomás a lesbikus és meleg identitások kialakulása, amelyek viszont pont a különbözőségükre és alternativitásukra helyezték a hangsúlyt. A legutóbbi lépcsőfok a queer identitás, amely már radikális szembenállást hirdet az összes előző paradigmával szemben.¹²

De miért „queer-elméletek”? Habár a közéletből nem, de a posztmodern, interdisziplináris „stúdiumok” szakkifejezései közül egyre inkább eltávolították a „gay” és a „lesbian”¹³ szót, és a „queer”¹⁴-rel helyettesítették. Ugyanolyan terhes előélettel, felhánytorgatható többértelműségével, amelyen meg lehetne botránkozni és amelyet el lehet siratni, mert „beszennyezték”¹⁵. A queer sem *tabula rasa*, de tökéletes eufemizmusnak bizonyulhat a „political correct” jegyében. „Az új generáció queernek nevezi magát, nem lesbikusnak, melegnek vagy biszexuálisnak, mert szerintük ezek furcsa, korlátozó értelmű és talán kompromittáló szavak. Szándékuk szerint a queer összeütkezésre buzdít a meleg asszimiláció hívei és a heteroszexuális elnyomók között, miközben mindazokat befogadja, akiket bármely hatalom a perifériára kényszerített. (...) Ellentétes indítékokat próbálnak összeegyeztetni: megpróbálják összehozni azokat, akik eddig perverznek, különösnek, kivetettnek, különbözőnek és deviánsnak kellett hogy érezzék magukat, ugyanakkor pedig az azonosság érzetét erősítik azáltal, hogy egy közös identitást határoznak meg a peremvidéken.”¹⁶

A queer fogalmi univerzuma nem konstans, hanem képlékeny, túlságosan is képlékeny. A queer önmagát tartja teljes fogalmi változásban. Ez a dinamika a queer létfeltétele, értelmezésének fontos alkotóeleme ez a meghatározhatatlanság és rugalmasság, mert magának a területnek, amelyre a queer „nem-korlátozódik”, lételeme a folytonos változás. Mindezzel azt sugallják a téma filozófusai, hogy nincs és nem

12 BECH 1998, 245-247. o.

13 A *gay* elsősorban vidámat, bohót jelentett, „argóban” meleget, pontosabban homoszexuális férfit. Azonban annyira sokszor alkalmazták szlengként, hogy elhomályosította eredeti jelentését, értsd: mindenki „arra” gondolt a szó hallatán. A *lesbian* szót csak nőkre alkalmazzák.

14 A *queer* eredeti jelentése furcsa, különös, bizarr, illetve kétes, gyanús. Szlengként homofób szitokszóként is használták. (JAGOSE 2003, 13. o.) Ellentétben a *gay* szóval, a *queer* nem csak a homoszexuális férfiakra, hanem a lesbikus nőkre és a többi „kevert” nemi identitásúakra is vonatkoztatható. A szó magyarra lefordíthatatlan; Jagose könyvének fordítója nem gondolhatta komolyan, hogy a *queer*-t a buzival helyettesíti a szövegben (lásd JAGOSE 2003, 7. o.) Tamsin Spargo könyvénel a fordító a „többszörös nemi identitás”-sal helyettesíti a *queer*-t. Tanácsosabb lenne a „*kevert nemi identitás*” használata, mert ezzel – a queer teóriáknak megfelelően – nem feltételezzük azon kategóriák többszörös meglétét, amelyet éppen el akarnak vetni.

15 Vö. SPARGO [é. n.], 27. o.

16 Jeffrey Escoffiert és Allan Bérubét idézi: DUGGAN 1998, 240. o.

is kell körülhatárolt, lezárt, „belőtt” jelentéstartomány, mert a szexuális identitások, valamint azok queer-identifikációi is diffúzak. Bármennyire alaposan ragadjuk meg a jelölőt és a jelöltet, egy részük úgyis kicsúszik a kezünk közül. Judith Butler ezt úgy fogalmazza meg, hogy „a queer normalizálódása annak szomorú végét jelentené”.¹⁷ A queer „szakadatlanul perben áll a normalitással”,¹⁸ a queer nem szisztematikus rendszer, hanem mindent átívelő tematikus gyűjtemény, amely a vizsgálati területek széles spektrumába hatol be: kutatja az azonos neműek vonzalmainak irodalmi és vizuális megjelenítéseit, elemzi a nemiség társadalmi és politikai uralmi viszonyait, és kritizálja a társadalmilag konstruált szexuális szerepek kiosztását, valamint az ezen szerepeket felrúgó én-azonosító és -kiterjesztő tevékenységeket.¹⁹ A queer, posztmodern révén, irtózik mindenféle rendszerben való gondolkodástól és rendszerszerű lezártaságtól.

Adódik a kérdés, hogy milyen diszciplína az, amely szándékosan homályban kívánja tartani vizsgált objektumait? Nem kis pragmatizmussal a queer egyrészt ezzel az elhomályosított tónussal vallja hasznosnak önmagát, másrészt él benne a jövőbe vetett remény, amely éppenséggel pont ezeket a megválaszolatlan, rosszul felmért nemi identitásokat tenné helyre, azaz rendezne minden tévhitet és előítéletet. Tartható-e a queer sekélyes és felszínes filozófiának, amely mögött a posztmodern tipikusan mindent átrelativizáló hatása bújkol meg, és amely a kifacsart (szebben kifejezve: „verwindungolt”) gondolkodást helyezi ama „józan ész” helyébe, amely Descartes óta a modernnek instrumentumául szolgál a dolgok megismeréséhez? Röviden: mi lesz a queerrel a jövőben? A válasz talán ez: minden és semmi. Posztmodern konstrukcióként felszámolja a társadalmak stabilnak vélt vázait, ám önmaga többértelműségének segítségével; lényegéhez tartozik a homály, ezt állítja az ész és a személyiség szétvert szerkezetének helyére; belőle egyedül ez marad csak meg, sosem válhat mássá, mert ezzel önmagát perzselné fel, akár a főnixmadár.

4. Harmadik aktus: queer-elméletek

A két nem közti különbségtétel és szembeállítás eltörlése – a dichotómia tagadása és hogy egyáltalán vannak nemek – mélyen posztmodern, túlságosan is posztmodern gondolat. Két fogalom világos elkülönítéséből indulhatunk ki: az ember rendelkezik *biológiai nemmel* (*sex*) – az ember egyértelműen rendelkezik férfi vagy női nemi szervekkel (bár műtéttel ez a biológiai kódolás *nagy részben* megváltoztatható). Foucault

17 Idézi JAGOSE 2003, 13. o.

18 SPARGO [é. n.], 39. o.

19 SPARGO [é. n.], 11. o.

szerint a *társadalmi nem* (*gender*) a szexualitás egy történelmileg meghatározható módzata alapján jött létre. A hatalom „szexualizálta” az egész emberi testet azáltal, hogy rávetítette saját bináris kódolását, ezzel kialakította a férfias és nőies (testi) tulajdonságok felosztását, és ezután posztulálta a biológiai nemet a szexualitás és a vágy okaként (miközben nem ok, hanem csupán adottság).

Az emberhez szellemi szinten társított kód, a nemiség fogalma „nem csak azt tette lehetővé, hogy valamiféle mesterséges egységbe foglaljon anatómiai elemeket, biológiai funkciókat, különböző viselkedésformákat, érzeteket és élvezeteket, de azt is, hogy ez a képzeletbeli egységet okozati elvként, mindenütt jelen lévő jelentésként, mindenütt lappangó titokként működtesse.”²⁰ Foucault felismerése abban áll, hogy a *nemiség* már korántsem bináris és explicite meghatározható *személyiség*tulajdonsága az embernek. A testet a természet *valaminek* létrehozta; az eltéréseket egy csomóba fogták és a nemi felosztást aggatták rá, tehát kialakították, *meghatározták* a nem szerinti felosztást. A nemiséget szintén társadalmi konstrukcióként *létrehozták*. A nemiség a *játék játszása* az uralom játékszabályainak kényszerű betartásával. A nemiség a *Selbstbe épített egység*: figyeljük meg, hogy ez a nietzsche-i *Maga*-fogalom, amely segítségével a fizikai test (Körper) organizmussá (Leib-bé) válik – amely ezáltal individuumként mutatkozik meg –, magatartádiszpozíciók feltételezett egységét jelöli. Máshogy kifejezve: a Selbst az emberi viselkedésben tetten érhető integratív jellegzetesség, amely az ember testét *emberi testként/testté* átszellemíti. Jól látható, Foucault nemiséggel kapcsolatos gondolatai mennyire analógok a fenti elmélettel: a hatalom kivetíti az ember testére (Leib) a nemiséget, amely azt integratív személyiségtulajdonságként az emberi cselekedetek által jelenítteti meg.²¹ A szexualitás nem természetből fogva adott; a nemi játékok azok a játékok, amelyek során az emberek eljátszák a rájuk aggatott szerepet. Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy ezek a szerepek csupán kiosztottak, bármennyire véljük azt az emberek „önmagukból jövőnek”, olyanak, amely eleve megvolt bennük. A nemiség (*gender*) azonban nem a nem (*sex*) kiterjesztése: biológiai tulajdonságaink nem jelölik ki szükségszerűen, hogy *hiként* éljünk. A queer-elméletalkotók közt rendkívül nagy a megosztottság abban a kérdésben, hogy a *nomosz* vagy a *phüizisz* a dominánsabb fél.

Az *esszencialista* nézet szerint a nemi érdeklődések velünk született, előre rögzült formák, amelyeken nem lehet változtatni. Mellette szól a homoszexualitást genetikai kérdésé formáló felfogás, amely szerint gének határozzák meg az embernek ezt a tulajdonságát is. Ellene az, hogy érdemben nem tud számot adni a szexuális vágy eltéríthetőségéről. A *konstrukcionista* úgy vélik, a homoszexualitás kultúrafüggő, konstruált jelenség. Foucault értelemszerűen antiesszencialista. Az is világos, hogy például a homofóbia ellen küzdők

20 FOUCAULT 1996, 156. o.

21 Az összehasonlítás felszínesnek tűnhet, de célunk csupán az analógia érzékeltetése. Vö.: GERHARDT 1998.

inkább esszencialista álláspontra helyezkednek, mert ezzel lehet a legjobban kidomborítani azon hathatós érvüket, hogy „senki nem tehet róla, hogy melegnek született”. A homoszexualitás ellenzői, köztük az egyházak, épp a konstrukcionista állásponttal tudják leginkább alátámasztani a homoszexualitás bűnös voltára apelláló nézetüket, mi több, olyan programokat ajánlanak, amelyek segítségével majd ők az ima segítségével „kigyógyítanak”.²² Sőt, konstrukcionista felfogás bújik meg a mögött a mítosz mögött is, hogy a homoszexuális szervezetek hatékony propagandája miatt – például az iskolákban tartott felvilágosító előadások hatására – sokan „divatból” öltenek fel homoszexuális életmódot.²³

Az igazság, mint mindig, valahol a két véglet között kereshető. A queer nem igazán bajlódik ezzel a problémával. A kérdés számára inkább az, melyik álláspontot lehet hatékonyabban felhasználni. Diana Fuss számára a konstrukcionista álláspont tűnik előremutatónak a homoszexuális identitás kérdésével kapcsolatban. Egyrészt ez az elmélet a szexualitás etnocentrikus értelmezései ellen hat, így magában hordozza a szexuális szubkultúrákon belüli, illetve azok közti különbözőségek feltárásának lehetőségét. Másrészt lehetőség nyílik mindenféle szexuális identitás kialakulásának tanulmányozására, amely számára a heteroszexualitás nem eleve adottként, *default* identitásként áll elő. Végül, de nem utolsósorban, a konstrukcionista szemlélet áthelyezi a vizsgálódást az ontológia területéről (t. i., hogy mi a homoszexualitás) a társadalmi-diszkurzív megalkotottság területére (hogy miként alakul ki a homoszexuális szerep).²⁴ A konstrukcionizmus, és már Foucault is, arra hívja fel a figyelmet, hogy fel kell ismernünk az ember identitásának *létrehozott*, nem pedig *talált* voltát: e karteziánus szubjektum alapvetően modern konstrukció, amelyet nem készen kaptunk, hanem létrehozunk, így akár megváltoztathatjuk, de el is törölhetjük.²⁵ Ismét egy posztmodern beütés: önmagunkat kulturális környezetünkől érthetjük meg, énünket nyelvi-politikai-társadalmi kontextusban dekonstruálhatjuk és alkothatjuk meg *újra*. Foucault interpretációja és a posztmodern húzódik meg e posztstrukturalista radikalizmus mögött, amely az identitást „kulturális fantáziának” tekinti, ezzel megingatja annak koherenciáját és az eddig a karteziánus szubjektumfelfogásnak köszönhető szükségyszerűségét.²⁶

Dolgozatunk elején az identitás alapmotívumát vázoltuk fel: az azonosság és különbözőség, az „én” és a „más” kölcsönös tételezését. Már Arisztotelész óta az identitás integritása valamiképp annak „esszenciájával” van összefüggésben. A posztmodern filozófia, a posztstrukturalizmus és „az esszencia derridai dekonstruálásának kísérlete”²⁷ viszont minden, csak nem esszencialista. Mégis az identitás az, amelyet a meleg moz-

22 A rettenetesen szűklátókörű, általában vallási indíttatású könyvek közül lásd például: Sípos et al. 1999, 7-20. o.

23 JAGOSE 2003, 20-21. o.

24 FUSS 1998, 223. o.

25 JAGOSE 2003, 80. o.

26 JAGOSE 2003, 83. o.

27 FUSS 1998, 217-218. o.

galmak az egyéni öntudat erősítésére használnak. Ugyanezt az identitást a feministák látszólag elvetik, mert az számukra csupán egy a fallokrata fogalmak közül. A meleg férfiak a fallokráciát nem utasítják el ennyire radikálisan, szól a kritika, hiszen ők mégiscsak férfiak! Úgy tűnik, az identitásra mégiscsak szükségünk van, még akkor is, ha csupán fikciónak, valamint a dolgokkal való bánás egy kreált eszközének tekintjük.

Mindegy, hogy az identitás belülről vagy kívülről kreált, illetve fikció, hogy a homoszexualitás belülről vagy kívülről kreált, illetve fikció, valamint hogy melyik melyik által konstruált, a hegemonizált hatalmi viszonyok (állam, egyház) verdiktje egyértelmű: a homoszexualitás eltér a normáktól, ezért el kell nyomni. A queer-elméletek ennek a társadalom- és identitáspolitikának a tarthatatlanságát hirdetik. Hogyan válaszolható fel e gondolatmenet? Először is: az olyan kategóriák, mint a hetero- és homoszexualitás, nem írnak le semmit, csupán címkékként, képletesen élve skatulyákként funkcionálnak, amelyekkel a hatalom merev, éles határokat húzhat ember és ember közé: ezáltal azt feltételezhetjük, hogy az egyén *vagy* heteroszexuális, *vagy* meleg. Azt sugallják, lehetetlenség egyfajta közös halmaz. A nem heteroszexuálisnak ítélt nemi identitásokról szóló diskurzusok azt implikálták például a nemi szereptévesztő, szerepükből kieső egyének eseteinek bemutatásával, hogy a társadalmi nemiség bináris kódolása eléggé megkérdőjelezhető.²⁸

Másodszor: a társadalom a heteroszexualitást tekinti dominánsnak (hiszen erre vannak kondicionálva), a homoszexuálisok minden tekintetben kisebbséget alkotnak (a népesség csupán néhány százalékat alkotják). A heterók a „normális” emberek, a melegek improduktívak, mert nem házasodnak (a másik nemmel), nem nemzenek utódokat, ezzel nem illeszkednek a patriarchális és a fajfenntartást a legfontosabbnak tartó társadalmi-kulturális modellbe. A queer teoretikusa azzal érvel, hogy minden kultúra emberek által lett létrehozva, ezáltal tökéletlen, emberi és nem viseli magán Isten keze nyomát. A szabályok közösségről közösségre változnak, nem csak földrajzi, hanem időbeli távolságok alapján is. Nincs kitüntetett, értékeesebb, a többi fölé, metafizikai magaslatokba emelhető változat, így nem mondható ki az sem, hogy a nyugati társadalmak magasabb rendűek és az egyetlen üdvözítő alternatívát kínálják.

A queer-elméletek, de már előttük a pszichiátria is rengeteg olyan esettel találkozott, amelyek leírásához tarthatatlanná vált a nemiség bináris kódjának az a vetülete, amely önmagát az egyén és a partnerének biológiai neme alapján határozza meg, hisz ebből kifolyólag például egy meleg férfi és egy leszbikus nő kapcsolata is homoszexuális.²⁹ Ugyancsak problémás elhelyezni eme dichotómiába a biszexualitást és a hermafroditizmust, amelyeket anti-identitásként, és amelyekben esetleg az identitáspár önmagába olvasztását, megszüntetve megőrzését láthatnánk.

28 JAGOSE 2003, 68. o.

29 JAGOSE 2003, 70. o.

Következésképp: ezen kategóriák elvetésével fel kell ismerni, hogy az egyén szexuális identitása nem statikus, nem léteznek vegytiszta hetero- és homoszexuális emberek. Ezt támasztja alá az elhíresült Kinsey-skála is, amely a megkérdezettek szexuális ambivalenciáit tárta fel, és azt derítette ki, hogy a férfiak és nők nagy százalékban olykor-olykor „kiesnek” szexuális szerepeikből, és ide-oda ingadoznak heteroszexualitás és homoszexualitás között. Ezzel nem csak elméletben, hanem empirikus kutatásokkal sikerült igazolni a két kategória és a heteroszexizmus tarthatatlanságát.³⁰

Mindezek alapján, véli a queer, el kell törölni a szexuális dichotómiát. A nemiséget nem lehet pontosan leírni a nem alapján és *vica versa*. A legfontosabb következménye ennek a hegemonia és kisebbség megszűnése, ezáltal a tolerancia növekedése és az eddig szexuális kisebbségben lévők felszabadítása a társadalmi nehezítés, türelmetlenség és diszkrimináció alól.

Henning Bech egyenesen a modern homoszexualitás *eltűnéséről* beszél. Megvizsgálva Dánia szexuális kultúráját, arra a következtetésre jut, hogy a homoszexuális és heteroszexuális életkörülmények közti különbségek fokozódó *kiegyenlítődése* figyelhető meg, és amit eddig kifejezetten homoszexuális aktusként, létmódként határoztak meg, egyre inkább *általánossá* kezd válni. Ez a tendencia azonban csupán a nyugati mintájú, jóléti társadalmakban figyelhető meg és szabadelvű kulturális ideológiákon alapul.³¹

Úgy vélem, egy embert sem lehet félreismeri – csupán annak a felismerése lehetséges, hogy nem ismerjük őt eléggé. A *coming out*, amely a homoszexualitás publikus felvállalását jelenti, inkább az egyén nemi identitásának *pontosításáról* szól; egy olyan mély, konstitutív pszichológiai állapot feltárása is egyben, amely alapvető eleme egész személyiségének a kibontakozásában. Még akkor is, tegyük hozzá, ha ez a mély személyiségállapot csupán szocializáció eredménye, és nincs eleve bevésve a tudatba. A heteroszexuálisoknak, ezzel ellentétben, nincs szükségük effajta pontosításokra, mert ők az elvárásoknak megfelelően „*default*” állapotban vannak. Ha azonban a társadalmi nemek erodálódása folytán a heterók is úgy viselkednek mind megjelenésükben (gondoljunk a „metroszexuális”, pedikűrszalomba járó férfiakra), mind szexualitásukban, mint a meleg, akkor nem lesz többé *default* állapot, és mindenki *coming out*ra szorul rá.

Foucault is azok közé tartozott, akik életük során arra kényszerültek, hogy amennyire lehet, titkolják homoszexualitásukat. Azt is észrevehetjük, hogy mivel korának tudományos beszéde férfiközpontú, nem véletlen, hogy azon kevés szövegeiben, ahol kifejezetten a homoszexuálisokról beszél, kizárólag férfiakra gondol.³² Judith Butler oldja fel a legeredményesebben a queer-elméletek hímdominanciájú attitűdjét, de nem

30 ESZENYI 2006, 51-52. o.

31 BECH 1998, 247-248. o.

32 KALOCSAI 1998, 197. o.

azzal, hogy ő is csupán a saját nemét venné figyelembe. Vizsgálatainak előterében azonban mégiscsak a feminizmus áll.

Butler úgy véli, az irányzat ott hibázott nagyot, hogy a női nemet tekintette alapkategóriának, mert így a társadalmi nem fikcióját fenntartó hatalmat legitimizálta: „Az a kulturális mátrix, amelyben a nemi identitás értelmezhetővé válna, feltételül azt szabja meg, hogy bizonyos identitások nem léteznek – mégpedig azok, amelyekben a társadalmi nem nem következik a biológiai nemből, és amelyekben a vágy gyakorlatai nem következnek sem a biológiai, sem a társadalmi nemből.”³³ Butlernek nem kell férfi és női homoszexualitást vizsgálnia, hiszen ezen identitásjelölők legitimitását vonja kétségbe, ezzel válik tipikus queer-gondolkodóvá.³⁴ A nemi hovatartozás mechanizmusának illusztrálására Butler Austin beszédaktus-elméletének *performativitás*-fogalmához nyúl. Állításaink akkor performatív jellegűek, ha velük cselekvést is megvalósítunk (pl. ígérünk, fenyegetünk stb.). Butler azt állítja, bizonyos ismétlődő aktusokkal – testi cselekvések, gesztusok – teremtjük meg önmagunkat társadalmi szintű férfi- vagy nőként, ezzel „egy természetes létmód látszatát keltve”³⁵. A nemi hovatartozás normáit jelző aktusok folytonos ismételtetése, ritualizációja saját magát legitimizálja. Foucault és Butler tehát közös nyelvet beszélnek, amikor a társadalmi nemet „folyamatos diskurzív gyakorlatként” határozzák meg. Ezt fogalmaztuk meg mi játszásként fentebb, a Selbst énjelölő tevékenységeként.

Butler tehát társadalmi konstrukcionista, bizonyítékként a társadalmi nem sikertelen, olykor zavaros megnyilvánulásait hozza fel. Emlékezhetünk, Foucault *A szexualitás története* című háromkötetes művének kiegészítő könyve, a *Herculine Barbin, más néven Alexina B.* a nem kategorizálását szabályozó stratégiák kivételt nem ismerő voltát vázolja fel egy olyan ember személyes tragédiájának példájával, aki hermafrodita voltát fel sem fogva nem érti, miért nem képes beilleszkedni a szabványos férfi/női szerepkörbe. Az identitászavarában öngyilkosságot elkövető Herculine temetése után még a legapróbb dilemma, t. i., hogy fiú- vagy lánynéven tartsák-e nyilván, is szörnyen zavarba ejtő. Még a megszólítása is problémás annak, aki igazából férfi is, nő is.³⁶ Ha a szerepek kiosztása *kizáró* vagy–vagy jellegű, ott logikai lehetetlenség az is–is. Herculine tragédiája már-már kierkegaard-i dilemma: legyél nő, megbánod, legyél férfi, azt is megbánod; vagy nő leszel, vagy férfi, mindkettőt megbánod. Öld meg magad, megbánod, ne öld meg magad, azt is megbánod; vagy megölsz magad, vagy nem, megbánod. De legalább Herculine számára a halálban megszűnik ez az apória.

A nemiség elvetése vajon az elsődleges szexuális sokféleség felszabadítását eredményezné? Herculine férfivá való „átminősítésével” ugyanis a hatóság fából vaskarikát csinál. Nem tudott élni nőként, és nem tudott élni férfiként sem, mert egyik szerep

33 BUTLER 1990, 17. o.

34 JAGOSE 2003, 84. o.

35 BUTLER 1990, 33. o.

36 Vö. FOUCAULT 1997.

sem ajánlotta számára azokat az interszubjektív módozatokat, amelyekben jól érezhetne volna magát. A nemiség eltüntetése viszont az általa egységesített testi funkciók és pszichológiai folyamatok boldog függetlenségét eredményezhetné. Butler megjegyzi, eléggé ellentmondásos ez a gondolat Foucault részéről, mivel egyébként – a dolgozatunk elején említett hatalomelméletéhez híven – elutasítja a szexuális felszabadító modelleket.³⁷ A társadalmi nemről, vonja le a szerzőnő a tanulságot, lehetetlen azt állítani, hogy igaz vagy hamis; inkább teljességgel hihetetlennek kell tekinteni.³⁸

5. Krízis: párnacsaták és politikai identitások

Ha a hatalom hozta létre, tartja fenn és kódolja bináris nyelvre az identitást, és Foucault szerint bizony erről van szó, akkor minden olyan diskurzus, amely ellentmond ennek az identitáspolitikának (amely valljuk be, nem csak a szexualitás területén polarizál), a hatalom ellen lázad. És mégis: ez az ellenállás is a hatalom eszköze. Stratégiai módszer. A hatalom modern hegemoniái a ráció jegyében igyekeztek megszervezni az egész világ működését, a posztmodern viszont pont eme racionális intézményrendszer mítoszának, illúzióinak nevezett létét és létjogosultságát igyekszik nagy erővel szétbomlasztani, szembesítve: dekonstruálni. A foucault-i hatalom természetesen személytelen, így a felsőbbrendű társadalmak minden téren megszerzett hegemoniáját a posztmodern ugyan szétverheti azáltal, hogy relativizálja a hierarchikus viszonyokat, ill. egyfajta eszközként a felsőbbrendűségben élő tudatot én nélkülivé, hazátlanná, fragmentálttá teheti, de ezzel a hatalom epifániáit célozza – célozhatja –, nem magát a hatalmat. Nem változtathatja meg a hatalom alapstruktúráját, csupán kivetüléseinek gócpontjait. Ellenmozgásként megmarad a hatalom eszközül, elemévé válik az erőviszonyok mátrixának: ezen a szinten kudarcot vall, mert marionett-bábúként mozgatja a nem-szubjektív erő: nyereséget a mező polaritásainak befolyásolásával könyvelhet csak el.

Így már jobban érthetővé válik a queer szakadatlan abnormalitása. A queerteoretikusok úgy látják, a meleg intolerálása, ügyük „eltussolása” közös töről fakad az afro-amerikaiak, a mexikói bevándorlók stb. diszkriminálásával. Láttuk, a különböző melegjogi szervezetek, felszabadítási mozgalmak akkor váltanak ki érezhető hatást, ha politikai színpadra lépnek. A homoszexualitás nem lehet többé magánügy, mert az a névtelenségbe való visszahullást, a coming out hiábavalóságát jelentené. Az abnormalitás jellege világos: minden érték átértékelődik, ha a filozófia megjelenik a politika színpadán. Emiatt a mozzanat miatt küzd a queer a sekélyességgel: az aktivistáknak nincs idejük holmi filozófiai szörszálhasogatásokra.

37 BUTLER 1990, 175. o.

38 BUTLER 1990, 240. o.

Mert aktivistákra igenis szükségük van. A judeo-keresztény hit számára – csak hogy saját kultúrkörünkben maradjunk – minden szexus, amely nem férfi és nő között létesül, bűnös dolog. A keresztény egyház nem győzi hangsúlyozni, hogy a homoszexualitás, avagy a szodómia egyenesen utálatos cselekedet Isten szemében.³⁹ A biológiai és a társadalmi nem röghöz kötése egy sor további tévedést indukál: a férfiként vagy nőként történő önazonosítást felesleges erkölcsi mércéknek vetik alá; kinyilvánítják a lét és a konkrét cselekedet közti különbségtételt, mégis egybemossák oly módon, hogy egyazon bűnként kezelik azokat; figyelmen kívül hagyják a pszichológia és a szociológia azon eredményeit, amelyek az identitás, így abból fakadóan a szexuális viselkedések változékonyságát mutatják ki, röviden: dogmákra támaszkodnak, megteremtve azt a kényelmet, amely nem igényli, hogy érveket állítsanak fel; a nekik tetsző elképzeléseken kívül minden másrt érvénytelenítenek. Az Egyház nemhogy posztmodernné, de még modernné sem vált eddig – hangzik a queerek vádja. A liberálisok és a vallásos konzervatív társadalompolitika között azért nem alakulhatott ki gyümölcsöző vita ezekben a kérdésekben, amiért a pragmatizmus és az esszencialista irányzatok (tulajdonképpen a kontinentális metafizikai tradíciók) között sem: a közös minimum, a közös posztulátumok hiánya miatt. A queer-elméletek a szexualitás ontológiájáról szólnak, ebben a kérdésben tehát deskriptívek. A vallás erkölcsi vizsgálatnak veti alá a társas viselkedést, az Igéi preskriptívek. A politikájuk is különböző: a queer és a melegjogi szervezetek az egyén szabadságát garantáló egyetemes emberi jogokból indulnak ki; a vallás dogmatikus hittételekből. A mill-i liberalizmus azt vallja, hogy bizonyos egyéni jogokat a közösség érdekei elé kell helyezni. Ennek a politikai harcnak egy elhíresült esete a Devlin-Hart-vita.

1957-ben a homoszexualitással kapcsolatos jogi helyzetet elemző Wolfenden-bizottság a brit parlamentnek átadott jelentésében azt írta, egyetértő felnőttek magántermészetű homoszexuális kapcsolata ezentúl ne legyen büntetendő. A törvénynek, teszi hozzá, nem feladata az emberek magánérvélsében turkálnia.⁴⁰ Említsük meg, szó nincs a homoszexualitás mint lét vagy tevékenység elfogadásáról; a bizottság csupán az emberek olyan magánügyének tekinti, amely nem szorul törvényi korlátozásra. Nem így látja viszont a helyzetet Lord Patrick Devlin, aki szerint nem választható el egymástól közérköls és magánérköls. A legmarkánsabb ellenvéleményt Devlin jogfilozófiájával kapcsolatban H. L. A. Hart fejtette ki. Miről van itt lényegében szó, mit képviselnek a felek?

Amikor a vita annyira kiterelbélYESedett, hogy a leginkább pezsgő diskurzusokban már amerikaiak vettek részt, az egymással szemben való felsorakozást azt határozta meg, hogy ki-ki a liberális szemléletű demokratákkal vagy a konzervatív republikánusokkal szimpatizál. Egyértelmű, hogy ekkor már a homoszexualitás elbírálásának kérdésén jóval túlmutat a vita tétje. Devlin érvei a következők: a társadalomnak jogában áll morális

39 Pl.: 3Mózes 18,22-23; 3Mózes 20,13; Róm 1,26.

40 BRETTTER 2004, 7. o.

ítéletet alkotni az egyén felett, ezáltal a magánerkölcs nem eshet kívül a jogalkotáson. A társadalom, amely lényegében az „absztrakt többség”, védi például a házasság intézményét, mert a házasság: jó. Az így létrejövő Morális Törvény az *undoron* alapuló köz-erkölcs. Ha egy tett a közösség undorával találkozik, azt szankcionálni kell, a kisebbség nem kérdőjelezheti meg a többséget. Ha a társadalom nem alkotna morális ítéletet, anarchia uralkodna el, amely a társadalom szétesését eredményezné.⁴¹ Hart markáns válasza a következő: ha szigorúan a *common sense*-re apellálunk, tehát az átlagemberre bízunk az erkölcsi döntéseket, akkor az ő elnyomása alatt nyöghetünk. Nem elég, ha valamitől az emberek undorodnak: az undor tárgyának ártalmasnak kell lennie a társadalom egészére. Lehet, hogy undorodunk a részeg emberektől, de ebből még nem következik az, hogy be kellene tiltani az alkoholt. A mechanizmus fordított esete is abszurditáshoz vezet: Devlin érveléséből az következik, hogy ha a házasság intézménye fontos, akkor minden hajadon nőt és facér férfit a társadalom kötelezhetné a házasságra. Devlin riogatása a társadalom széteséséről pedig alaptalan és minden realitást nélkülöz.⁴² Sarkítva a két fél álláspontját: Devlin összeköti az erkölcsöt a törvénnyel, Hart különválasztja. A liberálisok számára az egyén jogai a fontosabbak, a konzervatívok a közösséget helyezik előtérbe.

Mindez miért fontos a témánk szempontjából? A melegjogi mozgalmak, amelyeknek, mint láttuk, politikai *coming outja* indította el a „szem előtt levést” és a queer propaganda térnyerését, mely morálfilozófiai problémákat vetett fel olyan megvalósítandó – és számos államban már meg is valósult – követelésekkel, mint például a melegházasság, meleg párok gyermek-örökbefogadása stb. Mondja azt bárki, hogy „így született” vagy „ezt választotta” (vagyis apelláljon állapotra vagy szerepre), csupán nemi érdeklődése ne váljék *jogfosztó* bűnné/devianciává/normaszegéssé. Ez számunkra is különösen fontos, mert itthon a homoszexualitás a többség fejében leginkább bűn, ill. betegség tárgyaként rögzítődik.⁴³

6. Összegzés

Ha elfogadjuk Foucault a szexualitás diskurzusaival kapcsolatos állításait, a queerelméletek, de magának Foucaultnak a gondolatai is csupán a diskurzusok behatárolt, apró halmazának genealógiái. Foucault egyszerre tekinthető alapító atyának, katalizátornak és ellenlábasnak a queer számára. Munkássága nyomán a heteroszexuá-

41 BRETTER 2004, 55-76. o.

42 BRETTER 2004, 82-94. o.

43 Példaként nem kell a szomszédba mennünk. „Szép” esetét a diszkriminációnak éppen „házunk tájékaról” is méríthetjük: 2000-ben a Szegedi Egyetem című hallgatói lap leközzölte egy meleg szervezet hirdetését. Az eset végül a lap megszűnéséhez vezetett, mert „a fél város felháborodott”. Vö.: SZILÁGYI 2002, 149-153. o.

lis-homoszexuális (más szavakkal: eredeti-imitáció) oppozíciójának erőegyensúlya helyrebillent. A queer-elméletek viszont nem kívánják a mérleget egyensúlyban tartani, mert céljuk az egész szembenállás felszámolása. Értelmüket veszítik az olyan kifejezések, mint „normális”, „szabvány”, „default”; a folytonosan zajló diskurzív folyamatnak, amely a heteroszexualitás köré szerveződött, beakonyul, helyette felvirrad a queerségben lévő lázadó, felforgató lehetőségek napja.

Foucault a queerhez, de általában a melegjogi mozgalmakhoz fűződő ambivalens kapcsolatának magyarázata talán az lehet, amit Richard Rorty úgy fogalmazott meg, hogy „Foucault olyan ironikus, aki nem akar liberális lenni”⁴⁴. Tisztában van a dolgok esetlegességével, amely egyrészt a létrehozó ember tökéletlenségén, másrészt a belső természettel és időtlen eredettel való nem rendelkezésből fakad, és fél a modern demokratikus rendszerektől, mert ugyanúgy felfedezhetőnek véli bennük a hatalmi kényszer új formáit. A hatalom foucault-i értelmezésben nem egy örökkön létező dolog; nincs metafizikája, mert akármennyire is álljon az ember felett, mégiscsak az ember hozta létre. A hatalom kreált egy fogalmat, úgy nevezte el, hogy „identitás”, és merev stabilitást oktrojált rá. Az identitás, a társadalmi nem, a szexuális preferencia és a köztük lévő, kölcsönös függőséget szövő nóduszok csupán kulturális termékek, amelyek azért veszélyesek, mert fikciók; mesék, amelyeken az embereket szocializálta a hatalom. Foucault látja ezek árnyoldalait, ezért nem bízik a liberalizmusban. Mint azt fentebb kifejtettem, a queer-elméletek nem hisznek a társadalmi nemek felosztásában, ezáltal elvetik a nemiség polarizált sémáit és az egyének identitáspolitikáját (nincsenek heterók/homók), majd végezetül magát az identitást torpedózzák meg (a szubjektum felszámolása); de bármennyire látszódnak ezek ellenmozgásként, nem azok. A liberalizmus sem lehet ezáltal a kényszerítő erők ellenmozgása: a liberalizmus és a queer énkonstrukciói (már amennyiben az „én” használható itt még valamire) nem jobbak az előző társadalmakénál. Amikor Foucault arról beszél, hogy egy totális felfordulásra van szükség, egészen más minőségre gondol, mint amit a queer nyújthat.

A *modern* így szól: identitásom a személyiségem tükre, ez által alkotok fogalmat magamról. Válaszolhatok-e az identitás szétzúzása után arra a kérdésre, hogy „ki vagyok én”? Jelentés lennék csupán, gondolatok univerzuma, amely önmagát a nyelv által tételezi? *Ad hoc* szedegessem magam össze, individuális atomként szedjem részecskéimet ráncba? Testemet a természet konstruálja, szellememet a társadalom; szívem a testem motorja, elmém pedig az életemé. Lacan pszichoanalízise és a posztstrukturalizmus támadása után a queer-elméletek válasza sem lehet más, mint ez: ne higgyük, hogy teljesen ismerjük személyiségünket, és hogy tisztában vagyunk mozzanataival.

44 RORTY 1994, 80. o.

Judith Butler programja, amelyet összefoglalóan a „nem halálaként” emlegethennék, nemcsak a fennálló társadalmasító formák elleni, mindmáig napirenden lévő támadásnak tekinthető, hanem még zavarosabb, még inkább abszurdításba és álokkodásokba hajló elméletek táptalajaként is. A hitelességnek egyik alapvető feltétele az, ha nem önigazolásból, saját cselekvéseink legitimálásának céljából hozunk létre elméleteket. Jelen esetben ez azt jelenti, hogy egy szexuálfilozófiai teoretikus akkor válhat tiszteletreméltóvá és megbízhatóvá, ha elméleteivel nem saját szexualitását kívánja kedvező színben láttatni.

Továbbá úgy vélem, magáról a posztmodern filozófia mindent felforgató, megkérdőjelező szerepéről állítanak ki – mindenki döntse el, mennyire szegénységi – bizonyítványt például Lacan vagy Irigaray bizonyos munkái, amelyekről ha lehántanánk zavaros stílusukat, kiszűrnénk értelmetlen mondataikat, kétséges, hogy maradna egyáltalán bármi értékelhető.⁴⁵ Nem véletlen, hogy hazánkban a queer-elméletektől és még más nyugati posztmodern eszméktől is idegenkednek a társadalomtudósok – ennek következményeként itthon kevés diskurzus tűzte ki témának a stúdiumot.⁴⁶

45 Irigaray bizonyos pszichoanalitikus és nyelvészeti írásai között számos „kakukktójás” árulkodik felszínes természettudományos ismereteiről. Felteszi például azt a kérdést, miszerint a tudományos elméletek és kutatások függetlenek-e a férfi/női nemtől. Szerinte a szilárdtest-mechanika azért privilegizált a folyékony testek fizikájával szemben, mert a férfi nemi szerv is merev, míg a női, amelyből csak folyadék folyik, a folyékonysággal van párhuzamba állítva. Tehát, levonva a következtetést, a bonyolult differenciálegyenletek valamiféle férfisovinizmus és nyelvi férfidominancia miatt várnak a megoldásra. Pszichoanalízis, folyadékmechanika, nyelvészet – bizzarr keverék egy sajátos feminista állásponthez, méghozzá egy olyanéhoz, amelyhez ismerni kellene a folyadékmechanika tudományát, de Irigaray nem ismeri. Nem világos, mi köze van a fizikának a feminizmushoz, illetve a matematika eredményeinek a férfi/női nemi identitáshoz. További példákért lásd: SOKAL - BRICMONT 2000, ill. összefoglalómat a könyvről: SOMOGYI 2008.

46 HADAS 1998, 21-34. o.

Felhasznált irodalom

- DSM-IV 2004, Animula Egyesület, Budapest.
- BECH, Henning 1998, „Századvégi nyugati szexualitások: queer identitások és a modern homoszexuális eltűnése.” *Replika* 33-34., 243-260. o.
- BRETTER Zoltán 2004, *Politika a határon – A Devlin-Hart-vita*. Kalligram, Pozsony.
- BUTLER, Judith 1990, *Gender Trouble*. Routledge, New York.
- CONSTANT, Benjamin 1997, *A régiék és a modernék szabadsága*. Atlantisz, Budapest.
- DUGGAN, Lisa 1998, „A különbözőség közössége.” *Replika* 33-34., 229-241. o.
- ELIAS, Norbert 1987, *A civilizáció folyamata*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- ESZENYI Miklós 2006, „*Férfi a férfival, nő a nővel*” – Homoszexualitás a történelemben, a társadalomban és a kultúrában. Corvina, Budapest.
- FOUCAULT, Michel 1996, *A szexualitás története* 1. köt. Atlantisz, Budapest.
- FOUCAULT, Michel 1997, *Herculine Barbin, más néven Alexina B.* Józsefvég Műhely, Budapest.
- FUSS, Diana 1998, „Leszbikus és meleg elmélet: az identitáspolitikák kérdése.” *Replika* 33-34., 213-228. o.
- HADAS Miklós 1998, „Bartók, a természettudós.” *Replika* 33-34., 21-34. o.
- JAGOSE, Annamarie 2003, *Bevezetés a queer-elméletbe*. Új Mandátum, Budapest.
- KALOCSAI Csilla 1998, „Leszbikus és meleg elméletek: identitások és identitáspolitikák.” *Replika* 33-34., 195-201. o.
- NIETZSCHE, Friedrich 1996, *Adalék a morál genealógiájához*. Holnap, Budapest.
- NIETZSCHE, Friedrich 2000, *Túl jón és rosszon*. Műszaki, Budapest.
- RORTY, Richard 1994, *Esetlegesség, ironia és szolidaritás*. Jelenkor, Pécs.
- SÍPOS Ete Álmos et al. 1999, *Homoszexualitás keresztyén szemmel*. Éjféle Kiáltás Misszió, Budapest.
- SOKAL, Alan - BRICMONT, Jean 2000, *Intellektuális imposztorok – Posztmodern értelmiségiek visszaélése a tudománnyal*. Typotex, Budapest.
- SOMOGYI Gábor 2008, „Intellektuális imposztorok”, [http://kotelezok.blog.hu/2008/03/18/alan_sokal_jean_bricmont_intellektualis_imposztorok] (2008. 4. 7.)
- SPARGO, Tamsin [é. n.], *Foucault és a többszörös nemi identitás elmélete*. Alexandra, Budapest.
- SZILÁGYI Gyula 2002, *Melegfront*. Magyar Könyvklub, Budapest.