

DEMETER MÁRTON

FELISMERÉS, MEGISMERÉS, ELISMERÉS
CONCHITA WURST ÉS VILÁGAINK KATEGORIZÁCIÓJA

DOI: 10.18030/socio.hu.2015.3.126

ABSZTRAKT

A Karl Popper által megálmodott nyitott társadalomra többek közt az is jellemző, hogy alrendszerének kategóriái kérdésessé tehetőek, megváltoztathatóak, szemben a zárt társadalmak merev kategóriáival. Mindez teljesen analóg a pszichológusok által nyílt és zárt gondolkodásnak nevezett kognitív mechanizmusokkal. Az 2014-es Eurovíziós dalfesztivál nyomán a győztes Conchita Wurst személyével kapcsolatban kialakult diskurzus világosan mutatja az egyes kultúrák kommunikációs kategóriákkal való felszereltségét, illetve ennek egyenlőtlenségeit. A kurrens diskurzus, terminológia és így a korszerű kategóriák ismeretlensége meglátásom szerint megfelel a tolerancia alacsonyabb fokának. De vajon feltárható-e valamilyen dinamika az egyes kultúrákban fellelhető kategorizációs különbségek leírásához? Jelen tanulmány főként erre a kérdésre keresi a választ.

Kulcsszavak: tolerancia, nyitott társadalom, queer elmélet, rekatégorizáció, LMBT+

FROM RECOGNITION TO ACKNOWLEDGEMENT:
CONCHITA WURST AND THE TAXONOMY OF OUR WORLDS

ABSTRACT

In the case of a Popperian Open Society – as opposed to the rigid categories of closed societies – there is a tendency to question or even change the categories of any subsystems. This is totally analogous to the open and closed cognitive mechanisms, as psychologists call them. The discourses following the victory of Conchita Wurst after the 2014 Eurovision Song Contest clearly show the inequalities of the categorical abundance of different cultures. This paper proposes that the terminology of a discourse represents the level of tolerance, for example, taxonomical and semantic defectiveness of a given discourse corresponds to a lower degree of tolerance. But how could we reveal a method for describing taxonomical inequalities in different cultures? This paper aims to answer mainly this question.

Keywords: toleration, open society, queer theory, re-categorization, LGBT+

FELISMERÉS, MEGISMERÉS, ELISMERÉS

Conchita Wurst és világaink kategorizációja

Az úgynevezett szabadság paradoxona azt az érvet takarja, hogy a szabadság – abban az értelemben, hogy hiányzik minden megszorító ellenőrzés – szükségképpen igen nagy megszorításhoz vezet, mivel szabaddá teszi az erőszak számára, hogy a gyöngéket szolgasorsba süllyessze (...). Kevésbé jól ismert a tolerancia paradoxona: a korlátlan tolerancia szükségképpen a tolerancia eltűnését eredményezi. Ha korlátlan toleranciát gyakorlunk azokkal szemben is, akik intoleránsak, ha nem vagyunk felkészülve arra, hogy egy toleráns társadalmat megvédjünk az intoleránsak támadásaitól, akkor a toleránsokat a toleranciával együtt el fogják pusztítani. Ezzel nem szeretném azt mondani, hogy például az intoleráns filozófiákat is mindig el kellene fojtanunk, amíg racionális érvekkel szembe tudunk szállni velük és a közvélemény révén ellenőrzés alatt tarthatjuk őket, mindaddig messzemenően ésszerűtlen volna elfojtásuk. Ám ha szükséges, követelnünk kellene a jogot, hogy akár még erőszak révén is elfojthassuk őket; ugyanis könnyen kiderülhet, hogy nem mutatkoznak készen arra, hogy a racionális érvelés szintjén közeledjenek hozzánk, hanem már kezdetben elvetnek minden racionális érvelést; megtilthatják követőiknek, hogy racionális érvelésekre figyeljenek, mivel azok megtévesztők, és arra taníthatják őket, hogy az érvekre öklökkel és fegyverekkel válaszoljanak. Ennélfogva a tolerancia nevében követelnünk kellene azt a jogot, hogy ne toleráljuk az intoleranciát (Popper 2001:523–24).

BEVEZETÉS

A társadalmi megismerésnek többféle módszere létezik, ezek közül az egyik legérdekesebb – de talán a kutatók számára legkevésbé kontrollálható – a társadalmi kísérlet. A tömegkommunikációs jelenségek azonban rendkívüli módon kitágították azt a perspektívát, melyből a társadalomtudós természetes kísérletek iránti vágyát kielégítendő, szemlélődni képes. A tömegkommunikáció tartalmainak elemzése természetesen nem állítható direkt analógiába a mediálatlan társadalmi jelenségek vizsgálatával, a két szféra tekintetében érvényes nyelvi hasonlóság mégis lehetővé teszi, hogy egy tömegkommunikációs jelenségből kiindulva megpróbálkozzunk egy adott társadalmi képlet elméleti, kategorizációs jellegű analízisével. Ebben az írásban a Conchita Wurst-jelenség testesíti meg a medializált, de természetes kísérlet típusát, melyből kiindulva nem egy reprezentatív, empirikus elemzésre vállalkozunk, hanem – a valójában minden empirikus elemzést megelőző – propedeutikai kifejtésre, amely reményeink szerint jelentősen elősegíthet bármely, a kiinduló jelenség szempontjából is releváns empirikus munkát. A tanulmányban bemutatott példák így nem reprezentatív jellegűek, hanem a kategorizáció

szempontjából fontosnak ítélt markáns vélemények tipikus megtestesítői. Ugyanakkor a tanulmány azzal az igénnyel is fellép, hogy az általa bemutatott kategorizációs mintába az e helyütt nem szereplő vélemények is logikus rendben elhelyezhetőek legyenek – ezt azonban, természetesen, csak a későbbi, empirikus elemzések tudják majd igazolni vagy cáfolni. Vagyis röviden szólva: jelen írás a társadalmi megismerésben szereplő kategorizációs dinamikák és az adott társadalomban érvényre jutó toleranciaszint összefüggéseinek logikailag is szabatos leírására törekszik.¹

Conchita Wurst² 2014. május 10-én megnyerte az 59. Eurovíziós dalfesztivált: mind a szakmai zsűri, mind a telefonos szavazás abszolút első helyre hozta ki a versenyzőt. Mindemellett a „volt keleti tömb” több országa, elsősorban a volt Szovjetunió tagállamai, szerették volna bojkottálni már Conchita részvételét is. Győzelmének másnapján Ausztria több notabilitása is gratulált Conchitának, köztük Heinz Fisher államelnök valamint Werner Faymann kancellár is, de Wurst győzelmét elismerő, gratulációt kifejező írásnak szentelte heti glosszáját Christoph Schönborn, a bécsi érsek is.³

Magyarországon szinte valamennyi ismert kommunikációs szintéren szóba került a téma a parlamenttől kezdve a napilapokon át a legismertebb hírportálokig, és természetesen a közösségi médiumok kommunikációját is napokig meghatározta a téma.⁴ A magyarországi (média)vitában számtalan kívülálló vélemény helyet kapott, azonban egyáltalán nem találtam olyan írást, amelyik a vonatkozó szakirodalom és nemzetközi diskurzus (akár a tolerancia kérdéssel foglalkozó, akár az LMBT+⁵ kutatások diskurzusát tekintjük) minimális ismeretéről tanúskodna: sokszorosan megcáfolt és/vagy évtizedekkel ezelőtt kiigazított állításoktól hemzsegték a hazai nyilatkozók véleményei.

Mindeközben a téma még pusztán kommunikációs szempontból nézve is rendkívül fontos: nem másról szól, mint kategóriáinkról, melyekkel a világunk berendezését felismerni, megismerni és elismerni igyekszünk. A Conchita Wurst toposzához tartozó kategóriák ráadásul legalapvetőbbnek gondolt kategóriáink közé tartoznak: férfi és nő a tét.

1 Az, hogy a kategorizálás analitikus mélysége egy adott kultúrában a tolerancia magasabb fokát jelenti, már abból az elmélet előtti megfontolásból kiindulva is valószínűsíthető, hogy ami iránt érdeklődünk, azt valószínűleg részletesebben igyekszünk megismerni. S minthogy ismeretszerzésünk egyik legfontosabb eszköze maga a nyelv, a minket érdeklő területeken nagyobb nyelvi felbontóképességet érünk el – ehhez pedig analitikusabb kategorizációra van szükség.

2 „Thomas Neuwirth művésznevéen Conchita Wurst (Gmunden, 1988. november 6.) osztrák transzvesztita énekes. Ő képviselte Ausztriát a 2014-es Eurovíziós Dalfesztiválon[1], a dán fővárosban, Koppenhágában és versenyalával, a Rise Like a Phoenix-szel megnyerte a dalfesztivált” Forrás: https://hu.wikipedia.org/wiki/Conchita_Wurst (letöltve 2015-09-20).

3 Forrás: <http://parameter.sk/rovat/kultura/2014/05/11/eurovizios-dalfesztival-ausztria-orommamamorb-an-conchita-wurst-gyozelme-miatt>; http://index.hu/kultur/zene/2014/05/16/a_becsi_erek_is_orult_conchita_wurst_sikerenek/ (letöltve 2015-09-20).

4 Az érdeklődés mértékére jellemző az a tény, hogy a fesztivál döntőjével egy időben zajlott a Való Világ című valóságshow döntője az RTL-klub csatornáján, melyről a Conchita Wurst-féle sztori miatt szinte alig jelent meg beszámoló (pedig hagyományosan ez is napokig téma szokott lenni). A magyarországi populáris médiumok, főként az online hírportálok és blogok kínálatát tekintve körülbelül egy hétig Conchita Wurst tényleg mindent vitt.

5 A betűszó a szexuális kisebbségek (L)leszbikusok, (M)melegek, (B)biszexuálisok, (T)transzneműek, és a meglévő kategóriák alá nem sorolható identitásúak csoportjait összefoglaló gyűjtőnév. Az LMBTQ betűszóban pedig a „Q” a „Queer” rövidítése.

FELISMERÉS

Felismerni csak a már eleve tudottat lehet: ennyiben tehát a felismerés gyökeresen különbözik a megismeréstől, amely épp a tudásra törekszik, nem pedig előfeltételezi azt. A felismerés tehát sokkal inkább az előzetes ítéletekkel, stabil (a konkrét tapasztaláshoz képest *a priori*) kategóriákkal, a zárt gondolkodással (Allport 1977) és társadalmi-politikai kontextusban a zárt társadalommal⁶ (Popper 1987) van összefüggésben.

Magára a kategorizálásra témánk szempontjából legalább négyféleképp érdemes tekinteni (miközben nem szabad elfeledni a kategóriák logikai kapcsolatát az ideákkal, illetve a kategorikus állításként felfogott axiómákkal).

1. Először is, gondolhatjuk úgy, hogy a kategóriák változatlan, szilárd prototípusként értelmezendők, így a kategóriák változásáról nincs értelme beszélni. A kategoriális rendszer ez esetben statikus, zárt és megfeleltethető egy statikus szemantikai felfogásnak (ahol beszélhetünk a kifejezések „valódi” jelentéséről). Az ilyen felfogás hívétől jogosan elvárható, hogy leíró kategóriáit (jelen esetben: férfi, nő) ellentmondásmentesen tudja használni, praktikusán a klasszikus kétértékű logika szabályainak nem ellentmondva. Így aki nem olyan, mint a (nézet híve szerinti) férfi, az egyszerűen nem férfi (tehát, dichotóm felfogás szerint: nő, de legalábbis nem „igazi férfi”). Érdemes megjegyezni, hogy – marketingfogásból, tudatlanságból vagy egyszerűen pontatlanságból – a legtöbb sajtóorgánium Conchita Wurstól mint szakállas nőről beszélt, aki (ha a naiv/klasszikus kategoriális rendszerben próbáljuk leírni) valójában nem szakállas ’nő’. A statikus kategóriák megléte mellett gyakran nem szólnak racionális érvek, csak (hibás) informális logikai érvek, mint például a „magától értetődik”, vagy a természetre való hivatkozás vagy a „mindig is így volt” genetikai érve.⁷

2. Másrésztől elgondolhatjuk, hogy, noha a kategóriák (ideák) maguk változatlanok, a (materiális és/vagy szellemi) dolgok különböző mértékben részesülnek belőlük: szemantikai szinten így beszélhetünk a kifejezések jelentésének történetéről, társadalmi kontextusáról. A felfogás egyik változata szerint ez a történet egyfajta regressziót mutat, az ideálistól történetileg távolodik, vagyis korcsosul. Ez mindenképp megfelel Platón történelemfelfogásának, és – témánkra koncentrálnak – azon véleményeknek, melyek például a nemek, a család stb. „elkorcsosulásának folyamatát” vizionálják.⁸ Megfelelő elemzés nélkül általában rejtve marad az a tény, hogy ha egyáltalán beszélhetünk változatlan ideákról, akkor az ideákból részesülő entitások maguk nem korcsosulhatnak, legfeljebb különböző mértékben részesülnek az ideákból, s leggyakrabban az fordul elő, hogy az ideákra utaló kifejezések szemantikája az, ami megváltozik: például ma már mást értünk ’férfi’, ’nő’ vagy ’család’ alatt, mint akár száz évvel ezelőtt. A nézet hívei szerint tehát a mai férfiak már nem ugyanolyan jók, mint a régiek (a nőkről és a családokról már nem

⁶ A popperi zárt társadalom alapvetően tekintélyelvű, kollektivistá, a változásoknak ellenálló, historizmusra és determinisztikus gondolkodásra is hajlamos társadalmi filozófián alapul; ezzel szemben a nyitott társadalom elsősorban szabad polgárainak kreativitására és demokratikus értékekre épül.

⁷ A genetikai érvek az informális logikában azon érvekre vonatkoznak, melyek – tévesen – azzal igyekeznek egy érv legitimitását igazolni, hogy rámutatnak annak régi voltára.

⁸ Platón mellett ide tartoznak mindazon modern történelemfilozófiák, így mindenekelőtt Huizinga vagy Spengler felfogása, melyekben a történelem valamiféle szomorú elmúlás, hanyatlás folyamata. A dicső múlttal kontrasztba állított hanyatló, dekadens jelen toposza ma is népszerű toposza a nyilvános beszédnek.

is szólva). Ezt a véleményhalmazt nevezhetjük a „dicső múlt” toposzának. A nézetet hirdető szerint a minimum, amit tehetünk az a fennálló konzerválása (hiszen minden további változás további regressziót eredményezne) vagy, ideális esetben, valami réginek a restaurációja.

3. A „dicső múlt” toposzának fordítottja ugyancsak változatlan, tökéletes ideákról tud, azokat azonban magukban a dolgokban helyezi el potencialitásként (ez nagyjából megfelel Arisztotelész idea-felfogásának). A felfogás teleológiaorientált, vagyis cél-okokat feltételez a dolgokban és folyamatokban, amely cél nem más, mint az ideává válás: a potencia aktualizálása. Az erősebb változatok szerint maga a folyamat a szükségszerűség erejével haladó fejlődés, melynek ideális eredményét előre meg lehet jósolni (Herder, Hegel vagy Marx felfogása mindenképpen ide sorolható és talán Comte és Bergson fejlődéskoncepciója is). Ez utóbbi kitétel nagyon fontos, hiszen ez esetben a próféta előre meg tudja mondani, hogy – példánkban – az ideális férfinak/nőnek milyennek kellene lennie, és ehhez nem a történelmi múlt egy ideáljára utal vissza, hanem egy előre látott, jövőben megvalósulandó ideára mutat előre. Karl Popper (2001) például erősen bírálja ezt – a „dicső jövő” toposzának váteszei által hangoztatott – nézetet, melynek determinizmusa lehetetlenné teszi a szabad, autonóm individuumok tételezését, s az ilyen individuumokból álló társadalmakat egyaránt. E nézet képviselői „a rettenetes vég” témáján is szívesen merengenek, s jó szívvel áradoznak a szörnyű végről, ahogy ezt például Gabriele Kuby (2008) teszi a „gender-emberekről”⁹ szóló próféciáiban. A német író munkássága szomorú példája annak, hogyan lehet a megértés kísérlete helyett félreértések propagálásába fektetni komoly energiákat. A szerző az elmúlt években 10 könyvet írt *genderideológia*-ellenes témában, ezek közül három magyarul is megjelent, katolikus püspöki ajánlással. A könyvek sajnálatos módon hemzsegnek a kirekesztő sztereotípiáktól, valamint mellbevágóan közvetítik a szerző totális járatlanságát az általa vizsgált diszciplínában. Egyébiránt olyan tételeket is közvetít, melyeket kulturált országok nyilvánosságában legalább harminc éve nem lehet mondani: például azt, hogy a homoszexualitástól egyenes út vezet a pedofiliához, vagy azt, hogy a „homoszexualitás propagálása” miatt fogy a népesség (illetve azt is, hogy különböző „pénzemberek”, például Bill Gates vagy Soros György azért támogatják a „homoszexuális lobbit”, mert a népességfogyás az érdekük). Kuby műveiben szinte egyáltalán nem hivatkozik tudományos művekre, ehelyett különböző pápai enciklikákat interpretál a teológiai műveltség figyelemreméltó hiányában. E könyvek ismert kiadónál jelennek meg, állítólag lektorálva, valamint egyházi beágyazottságának okán egyrészt futótűzként terjednek keresztény közösségekben, másrészt attól lehet tartani, hogy a *gender studies* területén járatlan teológusok (vagyis vélhetően a teológusok túlnyomó többsége) Kuby interpretációjában találkoznak a „genderelmélettel”, illetve annak eltorzított képével.¹⁰

4. Végül vélelmezhető egy olyan felfogás is, amely nem feltételez változatlan kategóriákat, hanem azok

9 A „gender” terminust a tanulmányban végig a ’társadalmi nem’ összetett kifejezés szinonimájaként használjuk. Kuby szerint a *gender* –ember a következő definícióval adható meg: „Az új *gender*-ember lényegi ismertetőjegye az, hogy nemi identitását és szexuális magatartását minden erkölcsi normától eloldva, „szabadon” határozza meg és éli ki – a gyermekkortól kezdve” (Kuby 2008:213).

10 Lásd például A nemek forradalma című könyv Andreas Laun családreferens püspök által írt előszavának következő részletét: „Nagy érdeme Gabriele Kubynak, hogy prófétai erővel és nagy szakértelemmel kutatja a *gender mainstreaming* ideológiáját, megmutatva annak abszurditását. Sürgetően szükségünk van elemzéseire, hogy (képletesen szólva) beolthassuk magunkat egy újabb pestisjárvány ellen!” (Kuby 2008:7).

társadalmi konstruáltságát hirdeti. E nézet hívei szerint nem lehet s talán nem is érdemes előre megmondani a kétségtelenül fellépő változások irányát: amit tehetünk, az mindösszesen annyi, hogy adott körülményeink között megpróbáljuk a kategorizálást interperszonális kommunikáció útján elvégezni (az idevágó szemantikai elmélet (Davidson 2005) nevéhez fűződik, de társadalmi-politikai vetületben így – vagyis a résztvevők kommunikatív és cselekvési aktusaik által újra és újra konstituálódva – működik Karl Popper nyitott társadalma is). Maga a kategorizálás e nézet szerint nem más, mint kommunikatív és dialektikus problémamegoldás, hiszen a kategorizálást időről időre, kontextusról kontextusra vándorolva, a szükségképpen fellépő problematikus esetek feltűnése miatt újra és újra el kell végezni. E nézet szerint tehát a Conchita Wurst jelenség kategorizálása során fel kell ismernünk, hogy a kategorizálásunk nem működik a bejáratott módon, így magát a kategorizálást is problémává kell tennünk, azaz: fel kell ismernünk, hogy nem tudunk felismerni (ami egyébként – mint apória, Szókratész óta köztudottan – a megismeréshez vezető út legelső állomása, és a félreismerések, balítéletek elkerülése ellen bevethető első fegyver).

A későbbiekben a fenti megközelítésekben szereplő kategória kifejezést analitikusabbá kell tennünk, de itt erre még nincs szükség. Elég annyit megjegyezni, hogy noha problémamentes, zárt helyzetekben az első három módszer gyors és hatékony felismeréseket eredményezhet, problematikus helyzetekben csak a negyedik, nyitott gondolkodást feltételező módszer vezethet el a megismeréshez. A következőkben a mellett fogok érvelni, hogy Conchita Wurst esetében csak ez utóbbi lehetőség merülhet fel.

Arról már volt szó, hogy Conchita Wurst Eurovíziós győzelme a hazai társadalmi kommunikáció legkülönfélébb színterein generált vitákat, ezek polaritásáról azonban eddig nem beszéltünk. A magyar médiumok sokkal inkább a kelet-európai, mint a nyugati médiumokhoz hasonló véleményeket közöltek.¹¹ A Magyarok Világszövetsége például a totalitárius diktatúrák szemantikai stratégiájára igencsak emlékeztető közleményt volt képes kibocsátani,¹² a biztonság kedvéért magyar és német nyelven egyaránt. Emellett a „jezsuiták budapesti

11 Lásd pl. Kerényi Imre véleményét: „A Római Birodalom megszűnésének egyik oka az volt, hogy dekadens lett és elvesztette a biológiai erejét. A fürdőkhöz dőzsöltek a római arisztokraták és polgárok, nyilván az akkori Conchita Wurstot hallgatták. Most szintén van világméretben egy ilyen fellángolás, ez ellen fel kell lépni az egészség, a társadalom, az emberi faj megmaradása érdekében.” Forrás: Kerényi Imre: Biológiai reprodukcióra szükség van (2014-06-08) <http://nol.hu/kultura/vegul-mindig-az-oroszagepitoknek-van-igazuk-1466899>; Harrach Péter „felszólalásában utalt az osztrák Conchita Wurstnak az Eurovíziós Dalfesztiválon aratott győzelmére, úgy fogalmazva: 'amikor egy férfi azt mondja magáról, hogy nő, és történetesen még szakálla is van, akkor lehet, hogy jópofáságnak gondoljuk ezt, és addig talán nincs is baj, a baj akkor kezdődik, hogy ha pozitív diszkrimináció győztese lesz ez a szakállas nő'”. Forrás: Harrach a parlamentben szolt be Conchita Wurstnak (2014-05-12). http://www.kisalfold.hu/belfold_hirek/harrach_a_parlamentben_szolt_be_conchita_wurstnak/2381528/; Seszták Ágnes pedig a Magyar Nemzetben emlékezett meg Conchita Wurstról, ahol hamar megteremtette a kapcsolatot Wurst és a pedofília, illetve a kutyákkal, lovakkal folytatott szexuális aktusok között – a cikkből részletek olvashatóak itt: http://magyaridiot.blog.hu/2014/05/19/sesztak_conchita (2015-05-19).

12 A Magyarok Világszövetsége a következő közleményt adta ki az Eurovíziós Dalfesztivál győztesével kapcsolatban: „Kolbász Pina (Conchita = pina, Wurst = kolbász) nevet választott magának az az ausztriai lény, akit 2014-ben az eurovíziós dalverseny győztesének hirdettek. Vasárnap, május 18-án hivatalában fogadást ad részére Ausztria államelnöke, Werner Faymann, majd ezt követően az elnöki hivatal előtti téren óriási, élőben közvetített koncerten dicsőítik...!? [...]1. Az, aki magának ilyen azonosságot választ, az agyament. 2. Ha ilyen külsővel nyilvános dalversenyre jelentkezik, akkor provokál. 3. Akik egy ilyen lényt az európai nyilvánosság elé küldenek, azok elvetemültek. 4. Akik odaengedik, azok merényletet követnek el. 5. Egy ilyen lényt egy európai megmérettetés győzteseként tálalni, az véleményterrorizmus. 6. Ha egy állam egy ilyen lényt dicsőít, az állami szintű, obszécen véleményterrorizmus.” Forrás: <http://www.egipatrona.hu/mvsz/index.php/1734-kolbasz-pina#.U7MITE2KBMv>.

lelkiségi és kulturális központjaként”¹³ szolgáló Párbeszéd Háza¹⁴ is rendezett egy összejövetelet *Létezik-e szakállas nő?* címen – ám megfelelő szakértői részvétel nélkül a beszélgetésnek nem sikerült a laikus szociológia és a népi pszichológia szintje fölé keverednie.¹⁵

Mindebben persze – sajnos – nincs semmi meglepő. Takács Judit (2011) kutatásai alapján tipikusan kelet-európai jelenségnek tartja a meleg elleni nyilvános támadásokat és a kirekesztő kommunikációt. Ezekben az országokban, Magyarországot is beleértve, az intézményes társadalmi gyakorlat bátorítja, támogatja és megengedi a meleg elleni erőszak kifejezését. 2007-es kutatási eredmények szerint a megkérdezett LGBT emberek fele érezte magát diszkriminálnak a középiskolában, és egyharmaduk a munkahelyén (Takács et al. 2008). Egy további felmérés szerint (Takács–Szalma 2012) az LGBT személyek elfogadottsága a legmagasabb Dánia, Hollandia, Franciaország, Svédország és Belgium, a legalacsonyabb pedig Ukrajna, Oroszország, Románia, Horvátország, Litvánia, Észtország, Szlovákia és Magyarország esetében. A legfrissebb, elsősorban a romániai és a magyar helyzetet összehasonlító kutatásból (Takács–Szalma 2014) pedig az derül ki, hogy európai viszonylatban nagyjából hasonló helyen állunk, bár az összeurópai tendencia, azaz a nagyobb tolerancia irányába való elmozdulás azért nálunk is megfigyelhető; ez alól egyedül a homoszexuális párok közös örökbefogadási joga a kivétel, melyet a magyar és román lakosság jelentős része továbbra is mereven elutasít. A kilencvenes évek óta a leginkább a szomszédpreferenciák mutatója változott a magasabb tolerancia irányába.¹⁶

A diszkrimináció észlelése és átélése között nagyon fontos különbséget tenni. Ezt jól szemléltetik a 2009-es *Eurobarometer* felmérés eredményei,¹⁷ melyek szerint azokban az országokban, ahol a népesség szerint nem jellemző a LGBT csoportok elleni diszkrimináció, valójában nagyon kevesen ismernek személyesen ilyen csoporthoz tartozó tagot: Magyarországon például a válaszadók 11%-a számolt be arról, hogy van LGBT barátja vagy ismerőse, szemben az átlagos európai 38%-kal. Ez az adat sok mindenre rávilágíthat: mint azt Síklaki (2010) hangsúlyozza, a különböző (például különböző etnikumú) csoportok közti barátságok száma jó mutatója a tolerancia mértékének. A leginkább káros stratégia az előítéletek leküzdése szempontjából a kommunikáció kerülése. Síklaki – és Allport (1977) „kontaktelmélete” – szerint az előítéletek leküzdésének hatékony eszköze a kontaktus, a kommunikáció, mégpedig négy szinten: 1) tanulás a másik csoportról, 2) magatartásváltozás, 3) érzelmi kötődések kialakulása, 4) a saját csoport átértékelése; a továbbfejlesztett modell szerint (Síklaki 2010:295) az előítélet maximális csökkenéséhez a rekatégorizáció vezet, ami azonban nyitott gondolkodást

13 Forrás: http://www.jezsuita.hu/taxonomy/term/40?gclid=CjwKEAiAi52mBRDkq5bX0vq1-RQSJAAq_7lGQSwrjIFb0lcqbCp16g3iT2e8BVORRDF8jULqDaA5DBoCwVHw_wcB

14 <http://parbeszedhaza.hu/>

15 Az összefoglaló – az est háziasszonyának szavaival – itt olvasható: http://www.talita.hu/index.php?option=com_content&view=article&id=1907%3Aconchita-arcarul-lefolyik-a-festek&catid=34%3Aittesmost&Itemid=58 – A beszámoló alapján az est résztvevői között egyetlen személy sem mutatott kellő felkészültséget a megbeszélni kívánt területen: Tornya Erika például látványosan összekeverte a relativizmus fogalmát egyrészt a toleranciával, másrészt a pluralizmussal, Koronkai Zoltán pedig nyitásképpen egy tudományosan nem megalapozható magyarázatot adott a homoszexualitás jelenségére. Az est harmadik szereplője, a moderátor pedig ebben az igen szerény terjedelmű írásban is megereszt két szolid homofób poént, ami csöppet sem segíti a szakértői kép kialakítását.

16 A szomszédpreferenciát mérő kérdőívek arra kérdezek rá, hogy a vizsgálati személy milyen mértékben utasítana el bizonyos, általában kisebbségi csoportokhoz tartozó szomszédot. A homoszexuális szomszédpreferencia 1990 és 2008 között Magyarországon jelentősen elmozdult a magasabb tolerancia irányába: az elutasítás mértéke 76,6%-os szintről 29,5%-os szintre csökkent (Takács–Szalma 2014:19).

17 Lásd: http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_317_en.pdf

feltételez. Mindezek alapján az mondható, hogy minél inkább ismerünk személyesen stigmatizált embereket, annál jobban észleljük az ellenük irányuló megkülönböztetést. Romániában és Bulgáriában például a megkérdezettek nagyon alacsony szintűnek érzékelték az LGBT emberek ellen irányuló diszkriminációt, ugyanakkor arra a kérdésre, hogy elégedettek lennének-e egy LGBT vezetővel (képviselő, elnök stb.) az 1–10 terjedő skálán 3 körüli értékeket értek el az európai 6.5 átlaggal, illetve az északi országok 8.5-es átlagával szemben.¹⁸

Hazai kutatási eredményekből az is kiderült, hogy szexuális orientációjától függetlenül szinte mindenki egyetért azzal, hogy az LGBT-emberek elfogadottsága fordítottan arányos láthatóságukkal: aki csak privát körben vállalja fel LGBT-identitását, az elfogadottabb, mint aki például „nyilvánosan meleg”, ad absurdum még meleg felvonuláson is részt vesz; mindez a homofóbia elterjedtségét mutatja, hiszen a kutatás résztvevői fiatal, magasan kvalifikált emberek voltak, akik feltehetően az átlagnál nyitottabban közelítették e kérdést (ezért voltak hajlandóak részt venni a kutatásban), másfelől az LGBT emberek egy részét is internalizált homofóbia jellemezte, hiszen ők is magukévá tették – bizonyos mértékig – a heteronormativitást (Takács et al. 2012). Mindez egybevág más kutatások eredményeivel is (Síklaki 2010), melyek szintén azt mutatják, hogy a stigmatizált csoportok (például az afroamerikaiak) a rájuk vonatkozó sztereotípiákat akár még a fehéreknél is nagyobb mértékben vallják. A hazai kutatások arra is rámutattak, hogy a homoszexualitás megítélése rosszabb, ha „gender konfúzió” is kapcsolódik hozzá (tehát például a nőies férfi homoszexuálisok és a férfias leszbikusok megítélése rosszabb, mint a férfias meleg férfiaké illetve a nőies leszbikusoké); a legrosszabb mégis a transzneműek elfogadottsága. A továbbiakban a releváns (szóba jöhető) kategóriákat vizsgálom meg közelebbről.

MEGISMERÉS

Közhely, hogy leíró kategóriáink többé-kevésbé azonosak felismerő kategóriáinkkal, ezért legalábbis a leírt dolgok tekintetében erősen determinálják a leírtakra vonatkozó felismerésünket. Vagyis, a szerint tudjuk észleletünk egy adott objektumát például 'szakállas nő'-ként felismerni (kategorizálni), ha rendelkezünk a 'szakállas' illetve a 'nő' kategóriáival, és a konjunkció műveletére vonatkozó elméleti és gyakorlati ismeretekkel, vagyis azzal a felkészültséggel, hogy összetétel révén új, szintetikus fogalmakat vagyunk képesek alkotni. A kérdés mármost az, mit jelent rendelkezni egy kategóriával? Jelen probléma vonatkozásában elégséges az a viszonylag naiv elképzelés, hogy egy kategóriával akkor rendelkezünk, ha segítségével problémamentesen tudunk kategorizálni (felismerni). Ez a problémamentesség például abban is megmutatkozhat, hogy a kategóriákat hasonlóan használjuk, mint azon kommunikációs partnereink, akikkel valamely probléma kapcsán dolgunk támad; röviden: meg tudjuk magunkat értetni másokkal. Egy, ennél a felfogásnál kicsit szigorúbb előírás szerint, a kategorizációnak ellentmondásmentesnek is kell lennie, ami a mindennapi kommunikációban úgy mutatkozhat meg, hogy kategoriális rendszerünk érvényessége mellett érvelni is tudnunk kell, mi több, adott esetben keresztkérdésekre is válaszolnunk kell tudni.

¹⁸ További szemléletes adat, hogy a Gay Pride felvonulásán 2014-ben Bécsben több, mint 150.000-en vettek részt (2.4 millió bécsi és 8.5 millió osztrák közül), míg Varsóban csak 5000-en (2.4 millió varsói és 28 millió lengyel közül), Ljubljanában pedig körülbelül 1000-en (a 2.000.000 szlovén lakos közül). Tel Avivban 2015-ben 130.000 résztvevő volt a 8 millió izraeli polgár közül. Magyarországon csak 2013-as adat áll rendelkezésre: 10.000 résztvevőről (2.5 millió budapesti és 10.000.000 magyar közül). (Az egyes városok területére és lakosságára vonatkozó adatok fellelhetők az angol nyelvű Wikipédián, a látogatottsági adatok pedig – évszám szerint – megtalálhatók az egyes lokális rendezvények weboldalain.)

Ha például a nemek kategóriáit igyekszünk szemügyre venni (ami témánk szempontjából alighanem megkerülhetetlen feladat), akkor már e szemrevétel is a megismerés felé vezethet bennünket – de természetesen csak akkor, ha legalább elképzelni hajlandóak vagyunk jelenleg érvényesnek tekintett kategóriáink kép-lékenységét. Ha a nemekről egyszerűen kategóriaként beszélünk, akkor máris feltehetjük azt a kérdést, hogy honnan valók a kategóriáink, vagy, ha nyelvfilozófiát művelünk, ennek módosított változatát: hogyan (honnan) kerültek a nyelvbe a kategóriáink? Jelen tanulmány keretein belül csak néhány tipikus válasz felsorolására van lehetőség. Előre kell bocsátani, hogy bár a kategória kifejezés eredeti előfordulási helye a filozófiai diskurzus (lásd pl. Ryle 2009), itt most a kategóriákat a megismerés szempontjából tekintjük, így köznyelvi kifejezésként halmaz, típus, címke értelmében, s nem filozófiai vagy halmazelméleti szakkifejezésként értelmezzük.

1. Először is, egy kategóriát lehet prototípusként érteni: ha rendelkezünk a férfi prototípusával, akkor elvben bármely objektumra megadható, hogy milyen távolságra helyezkedik el ettől a prototípustól (ahol a „távolság” kifejezés csak annyit jelent, hogy a dolog mérhető). Természetesen vetődnek fel a prototípussal kapcsolatban azok a kérdések, hogy

- a. honnan származik maga a prototípus?
- b. mi vagy ki legitimálja prototípusként?
- c. állandó-e történetileg, kontextuálisan egy prototípus?
- d. ha nem állandó, akkor hogyan lehetséges egyáltalán a prototípusok azonosítása különböző lehet-séges világokban (nem számítva az azonos nevet)?

2. Másodsor: a kategóriát, pontosabban a kategória nevét (Russell és Frege nyomán) tekinthetjük rö-vidített leírásnak vagy leírások halmazának (Searle nyomán).¹⁹ Egy adott objektum tehát akkor tartozik a szóban forgó kategóriába, ha leírható azokkal a szemantikai elemekkel, melyek magát a kategóriát is konstituálják. Például Lajos akkor férfi, ha a 'férfi' kategóriát kifejtő leírás(ok) legalább nagy részben ille-nek Lajosra is. Természetesen vetődnek fel a leíráselméletekkel kapcsolatban olyan kérdések, hogy

- a. honnan származnak a leírások?
- b. melyek a (kategória-meghatározás szempontjából) döntő predikátumok?
- c. hogyan változnak történetileg egy azonos néven futó kategóriához tartozó leírások, és ki vagy mi legitimálja ezeket?

3. Harmadsor: a kategorizálást tekinthetjük deskriptív elemek nélküli (vagyis jelentéstulajdonítás nél-küli) referáló eszközöknek, mint azt Mill vagy Kripke (2007) teszi a tulajdonnevek és a természetes fajták (mint például a 'férfi') esetében.²⁰ Ez esetben csak arról van szó, hogy mindenféle szemantikai előfeltétel nélkül ágensek egy csoportja megtanulta, hogy bizonyos objektumokat bizonyos kategóriákba rendez. Ugyanakkor kérdéses, hogy

- a. hogyan történik ez a tanulás?
- b. mi a garancia a tanultak helyességére?

¹⁹ Mindhárom megközelítés kiváló összefoglalóját adja Kripke (2007).

²⁰ Ez az úgynevezett direkt referenciaelmélet történetileg is kiváló bemutatást kap Kripke hivatkozott művében.

- c. hogyan vizsgálható a referenciális lánc során a referálás aktusainak módosulása?
- d. rekonstruálható-e egyáltalán az eredeti kategorizálás?

4. Végül, negyedszer: mindenféle kategorizálással kapcsolatban felvethető a kérdés, hogy egy adott individuum vonatkozásában egy adott kategória mennyire rögzült. Egy klasszikus felfogás szerint például egy individuum *faja* rögzült kategória (szubsztancia vagy esszencia), míg egy társadalmi *szerep* nem rögzült (akcidencia): így egy individuum nem tud emberből nem-emberré, mondjuk gyilkos galócává válni anélkül, hogy ezzel önazonossága is megváltoznék, viszont például cipészből cukrásszá egyszerű pályamódosítással átválthatunk önazonosságunk elvesztése nélkül.

Az, hogy egy adott érvelésen belül a férfi/nő kategória a fentiek közül melyikhez tartozik döntő tényezőnek bizonyul a kategorizáció során (következményei pedig az esszencialista vagy a konstrukcionista elméletek).

A mindennapi kategorizálás azonban vélhetően nem a fenti, kissé elvont diskurzusok mentén zajlik, sőt, gyaníthatóan a köznapi nyelvhasználó ezeken a kérdéseken érthető okokból még csak nem is gondolkodik. Az alább következő kérdések azonban a mindennapi diskurzusokban is megjelennek, és kiválóan alkalmasak a kategorizálás tipikus módozatainak leírására. A példákat most kifejezetten a nemekkel kapcsolatos kategorizálás problémaköréből merítjük.²¹

1. A természetes kategorizálás hívei szerint a kategóriák *természetesek*. A természetes itt nem utal kizárólagosan a természettudományos leszármaztatásra. Sokkal inkább arról van szó, hogy a kategóriák természetességét vallók szerint ezek nem konstruáltak, hanem megismerésünktől és a kommunikációtól függetlenül eleve adottak: determináltak. Ez jelentheti:
 - a. A szűkebb értelemben vett természeti kategóriákat, vagyis egy kategória alá eső adottság fizikai, biológiai, kémiai meghatározottságát. Tipikusan ilyen a biológiai nem (*sex*) fogalma abban a diskurzusban, amely ezt az egyén és a társadalom intencióitól egyaránt független, az egyéni és társadalmi létehez képest *a priori* adottságként kezeli. Ez egyrészt önmagában, másrészt a heteronormativitással kapcsolatos érvelések szempontjából problémás. Önmagában azért problémás, mert a nemi meghatározás maga legalább háromféle biológiai (kromoszomális, hormonális és anatómiai) koncepció mentén történik, és ezek egyáltalán nem minden esetben felelnek meg például az [XY kromoszóma + férfi nemi hormonok + férfi(as) nemi megjelenés], illetve az [XX kromoszóma + női nemi hormonok + női(es) nemi megjelenés] kombinációknak. Ebből már a biológiai kategorizálás eseteiben is többféle következmény adódhat: egyrészt nem mondható, hogy a férfi/nő (biológiai) kategóriák együttesen kimerítik a tárgyalási univerzumot, mert sokan egyszerűen nincsenek benne egyik prototipikus nemi kategóriában sem. Anne Fausto-Sterling (1993; 2000), például öt biológiai nemet különböztet meg: férfi, nő, *herm* (valódi hermafrodita), *merm* és *ferm* (férfi illetve női pszeudohermafrodita). Az egyik lehetséges problémakezelés tehát a kategóriák kibővítése. Egy másik eljárás viszont a diszjunkt kategóriák²² létét megkérdőjelezve azt állítja, hogy

21 A kategorizálás az itt felsorolt taxonómia esetében sem filozófiai iskolákra, hanem a hétköznapi kommunikációra vonatkozik, ahol is a felsorolt elvek *valamelyike* – mint a véleményalkotást megalapozó előfeltevés – érvényesül.

22 Két vagy több kategória akkor tekinthető diszjunktak, ha nem található olyan objektum, amely mindkettő (mindhárom, stb.) kategóriába beleilleszthető. A 'kutya' és az 'ember' kategóriák például diszjunktak tekinthetőek, amennyiben nem találunk olyan objektumot, amely egyszerre kategorizálható kutyaként és emberként.

maga a biológiai nem (a *gender* pedig különösképpen) sokfokozatú dolog, tehát voltaképpen mindenki interszex: az is, aki magát férfiként vagy nőként definiálja (Morland 2009). A természeti kategóriák létezése melletti érveknek számítanak az előzők mellett azok az etológiából származó érvek, melyek a szexuális viselkedést vizsgálják a heteronormativitás alapján. A kutatások azonban módszertani szempontból félrevezetőek lehetnek, mint arra Hird (2009) rámutat: az állatvilágban korábban megfigyelt szexuális viselkedés heteronormativitása ugyanis nagyrészt annak köszönhető, hogy csak a reprodukció kontextusában lebonyolított aktusokat számították a kutatók szexuális viselkedésnek. Az újabb kutatások – melyek a maszturbációt és a homoszexuális, illetve a különböző fajok közti szexuális viselkedést is vizsgálták – azt mutatták, hogy a heteronormatív szexuális viselkedés egyáltalán nem kizárólagos. A homoszexualitással kapcsolatos természetes kategorizálás másik tipikus toposza a homoszexuális viselkedés eredetével, annak determináltságával foglalkozik (ilyen természetes determináló tényező lehet például a genetikai háttér, az agyi háttér és ezen belül a neuroendokrin elmélet (Clarke et al. 2010) illetve a korai nevelés elméletei.²³ A homoszexualitás ilyen természetes vagy esszencialista magyarázó elméleteinek retorikájára vonatkozó kritikára hamarosan visszatérünk.

- b. Természetes kategorizálásnak számít továbbá minden olyan elképzelés, amely a kategóriákat *a priori*, stabil, ontológiailag rögzült entitásoknak tekinti akár extra-, akár intramentális értelemben.²⁴ Az ilyen elképzelés mögött általában az a szemantikai elképzelés húzódik meg, hogy a nevek és jelöletük között közvetlen, elválaszthatatlan, eleve adott kapcsolat létezik, ezért például a 'férfi' mindig és minden körülmények között ugyanazt jelenti, pontosabban van egy eredeti jelentése, ami esetleg elkorcsosulhat. Ez az elmélet még a biológiai nemek kategorizálásának problémakörében is nélkülözi a szoros megfelelést a valósággal, a *gender* kategóriáival kapcsolatban pedig egyértelműen tarthatatlan. Ez a szemantikai elképzelés egyébként gyakran merül fel érvként például azzal kapcsolatban, hogy értelmes kifejezés-e egyáltalán az azonos neműek házassága, hiszen a házasság kifejezés maga egy férfi és egy nő egybekelésére utal, melynek célja közös gyermek(ek) vállalása. Ez egy viszonylag erős érv, és elvileg neutrális, mivel látszólag csak a kifejezés szemantikáját vizsgálja, és nem mond semmit annak referenciájáról, pláne nem esszencialisan. Azonban, mint arra Galeotti (2002) is rámutat, ez az érvelés csak akkor tartható, ha azt a nézetet képviseli valaki, hogy a kifejezések jelentése állandó, és a dolgok lényegét jelöli. A nyelvészek többsége szerint azonban a jelentések társadalmi konstrukciók s így a társadalommal együtt változnak. A szerző szerint tehát meg kell nézni, hogy a hasonló partneri, kapcsolati kifejezések (partner, barát, élettárs, szerető, viszony stb.) szemantikai tartalmához képest mit jelenthet ma a házasság, és ez kizárja-e az azonos neműek házassága összetett kifejezés értelmes voltát. A klasszikus, de ma is leggyakrabban hangoztatott definíció szerint a házasság egy férfi és egy nő társassága reprodukciós céllal. Csakhogy e definícióból

23 A korai nevelés elméletei a pszichológiában és az etológiában is a felnőttkori viselkedés gyermekkor folyamán történő elsajátítását hangsúlyozzák, e szerint a felnőtt viselkedése alapvetően a korai szakaszban felvett minták elsajátításaként értelmezhető.

24 Nagyon egyszerűen megfogalmazva: akkor számít egy idea extramentálisnak, ha létezése független a tudattól és önálló ontológiai realitásként tekintendő (mint a platóni ideák esetében). Intramentális idea alatt pedig – a kognitív tudományok kifejezésével – valamiféle mentális reprezentáció értendő, tehát olyan tudati elem, amely a megismerés vezérlésében is szerepet játszik. A naturalista kategorizáció szerint az ilyen intramentális ideák a prioriak, vagyis nem észlelés révén kerültek az elme tartalmi közé, hanem velünk születettek. Az a priori intramentális kategóriák tételezésével kapcsolatos diszkusszió legalább Kantig megy vissza.

kiszorulnak – többek között – a terméketlen párok, azok a párok, akiknek bár lehetne gyermekük, nem vállalnak, és ettől függetlenül élnek szexuális életet. Hovatovább a mesterséges megtermékenyítés lehetővé teszi – heteroszexuális pároknak is – hogy a szexuális életüktől függetlenül legyen gyermekük, a fogamzásgátlás pedig lehetővé teszi, hogy szexuális életüktől függetlenül ne legyen gyermekük. Vagyis a szexualitás és a reprodukció már nem szükségszerűen függ össze logikailag és pragmatikailag. Tehát a reprodukciós célt (ha ez a definíció része) szexualitástól, s így nemtől függetlenül is el lehet érni. Galeotti érvei mellé más megfigyeléseket is felsorakoztathatunk. A házasság fenti, klasszikus definíciója ezek szerint úgy, ahogy van, kizárná a középkorú vagy idősebb párok házasságát, ahol a gyermeknemzés fel sem merülhet a házasság céljaként, sőt olykor a szexualitás sem mérvadó.

- c. A (szükségszerűség értelmében vett) természetes kategorizálás egy további esete a kategóriák transzcendens alapításának elve. E (kissé zűrzavaros) nézet²⁵ szerint például a férfi és a nő mint *kategóriák* is isteni teremtmények, és gyakran hivatkoznak a Szentírás idevágó passzusaira,²⁶ mely szerint Isten az embert nőnek és férfinak teremtette. Itt a nyelv kategóriáinak és a nyelv referenciáinak végzetes egybeomlásáról van szó, de egyébként sem feltétlenül célszerű a Szentírást biológiai referenciakötetként tanulmányozni.²⁷ Mindazonáltal a teológiai érveket a teológiailag alátámasztott axiómákat elfogadó közösségnek nyilvánvalóan komolyan kell venni, és az e területen folytatott elmélyült párbeszéd fontos eredményekre vezethet.

A természetes kategorizálás alapállásából kiinduló diskurzusok közös jegye, hogy az őket magukba foglaló kategóriákat a hozzájuk rendelt elemek nem választhatják meg, vagyis az egyedek determináltak. Például sem a férfiak, sem a nők nem választhatják meg, hogy biológiailag férfiak vagy nők legyenek, s az erősebb determinista vélemények szerint mindez igaz lehet a nemi hovatarozás, illetve a szexuális orientáció esetére is. Magára a tárgyválasztásra ez nem érvényes, erre a kivételre alapozódik a természetes kategorizálás híveinek morális vagy moralizáló diskurzusa, mely szerint például egy homoszexuális ember bár nem tehet arról, hogy milyen nemű, és arról sem, hogy a saját neméhez vonzódik, megteheti, hogy e vonzalmának nem enged teret. Ennek a nézetnek sokféle problémával kell szembenéznie, melyek közül még csak nem is a nem-helyreállító műtétek) gyakorlata a legsúlyosabb, hanem egyrészt az interszex nemből születettek, másrészt a nyilvánvaló *genderváltások* és változások történeti és empirikus esetei.²⁸

25 E nézetet azért bátorkodtam kissé zűrzavarosnak nevezni, mert szemlátomást összekeveri a jelek jelöleteit (vagyis azokat az objektumokat, melyeket a jelek – szavaink például – megjelölnek) illetve magukat a jelölőket (reprezentációkat). Az efféle egybeomlás nyilvánvalóan szembe megy a legalább Arisztotelész Hermeneutikája óta képviselt, a tizenkilencedik század végén Frege által logikailag, Peirce által szemiotikailag is megalapozott megkülönböztetéssel, illetve a nyelvi jelek önkényességének szintén Arisztotelész óta fennálló tradíciójával, melyet a modern nyelvtudomány is maradéktalanul elfogad. – Lásd pl. a katolikus hitvédelemmel foglalkozó karizmatikus.hu oldalon a *gender* témakörben készített prezentációt, ahol a teológiainak vélt szokásos érvek legtöbbször felvonultatják: http://www.karizmatikus.hu/images/stories/docs/Gender_ferfi_no.pdf

26 Teremtés Könyve 1:27

27 Arról, hogy nem „célszerű a Szentírást biológiai referenciakötetként tanulmányozni, egyébként már viszonylag korán értekezett például Szent Ágoston A keresztény tanításról című művében, vagy – hogy egy ismertebb példát is megemlítsünk – Spinoza Tractatus Politico-Philosophicus.

28 Nem lehet e tanulmány célja a *gender* változásainak történetét bemutatni, de szinte bármely tetszőleges, időben és/vagy térben eléggé elkülönült társadalmi állapot összehasonlítása megmutatja, hogy egészen mást tekintettek és tekintenek például férfinak 2000 évvel ezelőtt és ma; nem is szólva például a japán és az amerikai nőfogalom különbségeiről. Az ilyen jellegű kulturális különbségek felfedezése egyébként nem új keletű, részletesen tárgyal közülük többet például Descartes is az Értekezés a módszerről című művében.

Kommunikációs szempontból egyébként érdekes, hogy a természetes kategóriák tanának retorikájával egyaránt lehetőség kínálkozik a kisebbségek védelmére és támadására. Ha azt mondjuk, hogy a természetes kategóriák az egyének döntésétől függetlenül érvényesek, akkor ez igaz a kisebbségekre is, tehát ők kisebbségi létük miatt semmiféle módon nem diszkriminálhatóak. Másfelől ugyanez a retorika képes a betegség, a természetellenesség és az abnormalitás terminusaiban megfogalmazni a kisebbségi (ritkább) típusok különbözőségeit. Mindazonáltal egy egyszerű példával könnyen szemléltethető, hogy a természetesnek gondolt kategorizálás többnyire egyszerű megszokáson alapul.

Conchita Wurst esetében például számos tollforgatónk megemlékezett arról, hogy a szakáll egy nőn mennyire természetellenes és talán pont ezért visszataszító. Nos, ha a természetes (a mesterséges ellentéte értelemben) beavatkozás-mentességet jelent, akkor egy simára borotvált férfiarc pontosan ugyanennyire természetellenes, hiszen a szakáll egy bizonyos kor után a férfiak esetében természetes módon nő, és csakis természetellenes módon (mesterségesen) tüntethető el. Egy nő esetében a szakáll természetes módon nem nő, és csakis természetellenesen (mesterségesen) „növeszthető”. Logikailag tehát nincs semmi különbség a férfiak borotválkozása és a nők szakáll-ragasztása között a természetesség szempontjából. A különbség egyedül a megszokottságon múlik.

2. A kategorizálások második főcsoportját jobb híján pszichológiai vagy szubjektív kategorizálásnak nevezhetjük. Itt világosan meg kell különböztetni egymástól a szubjektivitás kétféle értelmét. Az első (viszonylag könnyen belátható) értelem szerint minden megértés valamilyen szubjektumnak a megértése attól függetlenül, hogy a megértés kategóriái hogyan kerültek a megismerés kontextusába (*a priori*ként, közvetlen tapasztalatként, tanultként stb.). Ebben az értelemben valóban minden kategorizálás pszichológiai – csak épp ezzel semmit nem mondtunk azon kívül, hogy mindig *valaki* kategorizál. A másik értelem szerint viszont minden kategorizáció tulajdonképpen a szubjektum kivetítése, vagy – mint például Mill (2002) hangsúlyozza – a szubjektum (nem feltétlenül tudatosult) érdekeinek felel meg. A mi szempontunkból csak e második kategorizációs hiedelem az érdekes, mivel azt mondja, hogy maguknak a kategóriáknak a forrása az individuális psziché. E szerint tehát például a férfi kategóriát is mindenki saját magának „rakja össze”, és *legalábbis lehetséges*, hogy mindenki mást ért alatta. Nagyon nyomós nyelvészeti, logikai és kommunikációs érvek szólnak a mellett, hogy – talán leginkább a kategorizálással kapcsolatban – ez a nézet tarthatatlan. Ezek közül talán a legjelentősebb Wittgensteinnek (1998) a privát nyelvek lehetetlenségével kapcsolatos, kifejezetten kommunikációs szempontú, de logikailag megalapozott érve.

Mindazonáltal a pszichologizáló diskurzus témánk szempontjából igen jelentős, hiszen a természetes kategorizálástól eltérően ebben a diskurzusban már megjelenik az egyén felelőssége és szabad választása. Kommunikációs szempontból azonban a szubjektív diskurzus is kettős retorikára ad lehetőséget, mivel egyrészt lehetővé teszi a kisebbségi identitások morális (szabad választáson alapuló) bűnként való kategorizálását, másrészt ezzel elvágja a többségi identitáskategóriák természetesként való kezelését. Így a hagyományos férfi/nő kategóriák pusztán több ember által viselt vagy átélt *szubjektív* kategóriák, ez azonban – legalábbis egy plurális demokráciában – semmiféle alapot nem szolgáltat kitüntettként való tételezésükre.

A kategorizálás harmadik közönséges módja a szimbolikus vagy társadalmi kategorizálás, mely a *gender*

kategóriáira egyértelműen kiterjed, a radikálisabb teoretikusok, például Judith Butler (1990, 1993) szerint azonban a biológiai nemre (*sex*), sőt Foucault (1999) szerint, magára a szexuális viselkedésre is jellemző. Az ilyen szimbolikus kategorizálás azt állítja az elemzett kategóriákról, hogy azok pusztán társadalmi konstrukciók, valamilyen megállapodás eredményei, s ezért – egy másik konstrukciós eljárással – akár meg is változtathatók. Ontológiai értelemben azt kell mondanunk, hogy az ilyen kategorizáció esetében – mint az például Peirce szimbolikus jeleinek esetében is történik²⁹ – nincs semmi a kategorizációban, ami a társadalmi szférához képest transzcendál. Ez azt jelenti, hogy a társadalmi jelek szimbolikus fajtáit mi, emberek konstituáljuk, nem valami hozzánk képest külső – természeti vagy transzcendens – törvényszerűség.

Ami a biológiai nemet illeti, a sztenderd kategóriák (férfi, nő) nem kimerítő volta (lásd: az interszex állapotokat), valamint a sztenderd kategóriák inhomogenitása (kromoszomális, hormonális és fenotípusos tényezők esetleges össze nem illése) és a nemi átalakító műtétek lehetősége és gyakorlata egyaránt a biológiai nem kontextusfüggőségének tematizálhatóságára utal. Ez pedig azt mutatja, hogy bár maga a biológiai architektúra természetesen genetikailag kódolt, a férfi/nő megkülönböztetés még a biológiai nem (*sex*) vonatkozásában sem kizárólagosan természettudományos kategorizálás mentén zajlik, hanem legalább részben társadalmi konstrukció.

Ami a társadalmi nemet (*gender*) illeti, ez eleve társadalmi konstrukcióként van elgondolva (épp ezért azok, akik szerint a női és férfi szerepek is természettől valók a fentebb felsorolt bármely értelemben, magának a *gender* kategóriának a létjogosultságát vonják kétségbe). A transzvesztiták, különösen az olyan kettős *gender* csavarral dolgozók,³⁰ mint Conchita Wurst, radikálisan felhívják a figyelmet a *gender* kontextusfüggőségére, hiszen nem csak arra mutatnak rá, hogy a biológiai nőt egy férfi is imitálhatja, hanem a női *gender* eljátszhatóságát is megmutatják. Továbbá arra is rámutat, hogy maguk a nők is „csak” eljátsszák a nőt (a transzvesztita általában nem természetes, hanem nőt játszó nőt, dívát imitál). A transzvesztita – mutat rá Butler (1990) – azonban egy másik dichotómia, a kívül-belül dichotómiájának furcsaságaira is rámutat, hiszen felfogható úgy is, hogy belül férfi, de kívül nő (itt a női ruháról van szó a férfi testén), de fordítva is, belül nőként, de kívül férfiként (nőies vagy női lelkű de férfi külsejű emberként). A nemi szerepek eljátszását (nemi performativitás) azonban Butler nem pszichológiai kategóriaként érti, hanem társadalmilag elsajátított, sokszor még csak nem is tudatos szerepként.

A szexuális orientációra vonatkozó kategorizálásról Foucault írja le, hogy a homoszexualitás és általában a nemi élet nem minden korban számított személyiségalakító, identifikációs tényezőnek. Jellegzetesen 19. századi fejlemény, hogy egy ember szexualitása immár jellemének meghatározó eleme, személyiségének minden ízében jelen van. Korábban például a homoszexualitás csak egy volt a „kicsapongó nemi élet” lehetőségei közül. Természetesen magának a homoszexuális, leszbikus stb. identitások kialakulásának, valamint az azonos identitású csoportok (szubkultúrák) kialakulásának is története van: ezek nem maguktól értetődő módon léteznek

²⁹ Peirce szimbolikus jelei egyezményesek, vagyis társadalmi konstruktumok, szemben például a természeti törvények által (is) determinált indexekkel, vagy a strukturális analógián alapuló (logikai) ikonokkal (Demeter 2014).

³⁰ A kettős *gender* csavar fogalma itt arra utal, hogy – köznapi nyelvhasználattal leírva – Conchita egyrészt férfiként női ruhába öltözik és női sminket használ, miközben nőként szakállat visel. Tehát egyszerre nőies férfi és férfias nő, ami direkt módon utal a nemi reprezentációk radikális variabilitására.

minden korban, kultúrában, és különösen nem azonos módon. Elég egyetlen példát említeni (Almaguer 1993): kulturális antropológusok azt találták, hogy a nyugat-európai és amerikai, szexualitásra vonatkozó kategóriák nem minden esetben alkalmazhatók a latin-amerikai kontextusban. Például, ha a Freud féle dichotómiát vesszük (szexuális tárgy/szexuális szándék), akkor nyugaton a homoszexualitás a szexuális tárgy nemével kapcsolatos, míg a *chicano* kultúrában (az Egyesült Államokban élő mexikói kisebbségi szubkultúrában) a szexuális szándékra vonatkozik, akármilyen nemű is legyen a vágy tárgya. A *chicano* kultúrában a szexualitást kategorizáló fő tengely szerepekre és szervekre vonatkozik, és az aktív/passzív kategóriákkal dolgozik. A latin homoszexuálisok világa így *activos* és *pasivos* kategóriákra oszlik. A latin kultúrában csak a *pasivos* a stigmatizált homoszexuális, mert alárendelt, feminin szerepet játszik. Ezzel szemben az *activos* egyáltalán nem stigmatizált, voltaképpen nem is létezik rá külön kategória (semmiképp nem feleltethető meg a 'gay' vagy 'meleg' kategóriának). Tulajdonképpen egyszerű férfi kategóriába tartozik, mert szerepét és eljárás módját tekintve ugyanazt az aktust hajtja végre, mint heteroszexuális társai. Sőt, a sok skalpot gyűjtő homoszexuális *activo* ugyanolyan presztízsre tehet szert társai körében, mint egy heteroszexuális nőfaló.³¹

A szimbolikus vagy társadalmi kategorizálás kapcsán felvethető (és nagyon tipikus) kommunikációs szempontú kérdés a nyilvánosság problémájára vonatkozik. A betegség toposzához hasonlóan a nyilvános/privát dichotómia használata is felhasználható az elfogadás és a kirekesztés argumentációjaként egyaránt. A 'homoszexualitás magánügy' állítást például fel lehet használni úgy is, hogy azt értem alatta: senkinek semmi beleszólása, hogy kinek milyen a szexuális orientációja, ezért ez semmiképp nem diszkriminálható. Ugyanezt az állítást azonban úgy is lehet érteni, hogy a homoszexualitás *kizárólag* magánügy, tehát nyilvánosan nem is vállalható. Ezen a finom különbségen alapul a *de facto* tolerancia és a szimbolikus tolerancia közti eltérés megmutatása. A tolerancia annak a jognak a biztosítása, hogy egy egyén vagy közösség nyilvános helyen kifejezhesse kultúráját és/vagy identitását. E tekintetben a tolerancia kiszélesítése annak a nyilvános szférának a kiszélesítése, ahol ez az identitás felvállalható. Galeotti (2002) példája a homoszexuálisok belépésének kérdése a hadseregbe. A „senki sem kérdezi, senki sem mondja el” elv³² érvényesülése *de facto* toleranciát jelent, azonban egy elnyomott kisebbség számára ez kevés, mert tulajdonképpen nem vállalhatja identitását. Ez tényszerűen toleráns, azonban nélkülözi a szimbolikus toleranciát, amely a különbség *elfogadására* utalna. Az elfogadás társadalmi megértést is jelent, ehhez pedig az is szükséges, hogy a *de facto* toleranciával szemben nem csak szemet hunyunk a különbségek felett, hanem mérlegeljük, értékeljük és megértene igyekszünk azokat. A szimbolikus tolerancia ebben a politikai kontextusban magában foglalja azt is, hogy a megértett viselkedés, identitás, kultúra inherens, normális része a befogadó nyílt társadalomnak. Ez ugyanakkor együtt jár az addig normának tekintett többségi koncepciók revíziójával is. Erre a legjobb példa az azonos neműek házassága, amely csak akkor lenne a heteroszexuális párokéval egyező intézmény, ha az öröklés, örökbefogadás stb. jogait ugyanúgy megkapnák, mint a heteroszexuális párok: vagyis valódi társadalmi befogadás történne. Ez azonban maga után vonná a család eddig normatívnak tartott fogalmának revízióját. Ahhoz ugyanis a család új fogalmára volna szükség, hogy

31 Egy további, szemantikai stigmatizációt mutató példa a „*puta*” illetve „*puto*” kifejezések. A nőnemű változat a spanyol nyelvű kultúrában női prostituáltat jelent, és nagyon erősen stigmatizáló kifejezés. A hímnemű alak azonban nem férfi prostituáltat, hanem passzív homoszexuális férfit jelent, és szintén erősen stigmatizáló. Ez a kifejezés is mutatja, hogy maga a (szexuális és egyéb) passzivitás az, ami stigmatizált, nem pedig a szexuális orientáció maga.

32 „*No one asks, no one tells*” – Clinton szlogenje mint megoldási javaslat a problémára.

abban az azonos neműek házasságai kapcsolata igazolt és értelmes legyen. Galeotti (2002) szerint a megismerésen és elismerésen alapuló tolerancia azt is jelenti tehát, hogy a többségi társadalmi szférának vissza kell húzódnia és olykor újra kell formálódnia, hogy az újonnan befogadott identitásoknak helyet adjon.

Szintén a szimbolikus tolerancia meg nem valósultságának tudható be, hogy még a látszatra toleráns társadalmakban is, ahol nem lehet szexuális orientáció alapon diszkriminálni, magas rangú homoszexuálisok (például politikusok) rendszerint titkolni kényszerülnek szexuális orientációjukat. Ha homoszexualitásuk kiderül, ez veszélyeztetheti karrierjüket. De még a nagyon toleráns országokban, ahol a homoszexualitás felvállalható, létezik olyan diszkrimináció, ami a nyilvános és a magánszféra demarkációjára utal. Míg heteroszexuális politikusok gyakran vannak fotózva párjuk, gyerekeik, családjuk körében, a homoszexuálisokról ez nem mondható el (Galeotti itt Olaszországot említi példaként). A liberális tolerancia elve alapján tehát a homoszexuálisokat csak mint deszexualizált személyeket illetik meg a heteroszexuálisokéhoz hasonló jogok. Mivel deszexualizáltként csak akkor lesznek tolerálva, ha szexualitásuk nincs tematizálva, a megismerő tolerancia elve itt nem is érvényesülhet, hiszen amit titkolnak, azt nem lehet megismerni.

A nem támogatott viselkedés vagy eszme magánügyként való kategorizálása egyébként nem korlátozódik a szexualitás témakörére, elég csak a nem is túl régen divatos „a vallás magánügy” szállóigére és ennek kétélűségére gondolni. A privátságra hivatkozás ezért kitűnően alkalmas a nyilvánosságból való kiszorítás, a kommunikációból való kiközösítés (*excommunicatio*) eszközéül szolgálni.

A természetes, pszichológiai és társadalmi származtatású kategóriák kapcsán megállapítható egy további, kommunikációs szempontból alapvető feltételezés: míg a természetes kategóriák közösségét (antropológiánk okán) előfeltételezzük, a pszichésen vagy társadalmilag kiérlelt kategóriák közösségét (kommunikatív) meg kell teremtenünk. Nyilvánvaló, hogy az alapvető probléma itt azzal kapcsolatos, hogy egy adott kategóriát a kommunikációban résztvevők honnan származtatnak (a természetes származtatás bármely típusának képviselői ugyanis gyakran tesznek úgy, mint ha nem lenne mit megvitatni).

Végül érdemes néhány szót szólni egy negyedik típusú kategorizálásról, ami voltaképpen a kategóriák nélküli kategorizálás mellett száll síkra. Jelen témánk szempontjából a hasonló elvből kiinduló *queer* elméletek a legmeghatározóbbak, de voltaképpen minden, az „*I don't like labels*” kijelentést zászlajára tűző elmélet vagy mozgalom ide sorolható.³³ Ellentétben az eddig felsorolt megközelítésmódokkal, melyeknél – a természetes kategorizáció teoretikusait kivéve – a megismeréshez vezető út a kategóriamódosítás, a kategóriakészlet bővítése vagy épp a rekategorizáció felé konvergál, a *queer* elméletek sokkal inkább a dekategoriációban, vagyis a kategóriák eltörlésében érdekeltek. Maga a kategória a *queer* elméletek diskurzusában megkövesedett sztereotípiát jelent, Jagose (2003) szerint maga a *queer* kifejezés is egy identitáskategorizálást megkerülő/elkerülő, leszűkítés-ellenes predikátum. A *queer* ellenáll a meghatározásoknak: nem egyszerűen még nem szilárdult meg a jelentése, hanem lényegi pontja a rugalmas meghatározhatatlanság. MacCormack (2009) ugyanakkor arra is felhívja a figyelmet, hogy az identitás tagadása maga is identitás, ezért Foucault-val egyetértésben azt mondja, hogy nem az identitást kell megerősíteni, hanem a nem-identitást (az identitás tagadását: a besorolhatatlan-

³³ Mindkét irányzat tulajdonképpen magát a kategorizálást támadja, illetve érzi feleslegesnek. A kilencvenes évek óta egyre népszerűbb *queer* elméletek irodalma jelenleg már olyan kiterjedt, hogy a pusztán bevezetés is túlterjedne a tanulmány keretein. Lásd még pl. Jagose 2003.

ságot). A meleg felszabadítási mozgalmak egyébként épp ezért sokszor vádként fogalmazzák meg, hogy a kategóriákat radikálisan kétségbevonó *queer* elmélet veszélyezteti a kiharcolt stabil identitásokkal járó jogokat. Maga az identitásprobléma tehát kommunikációs problémaként jelenik meg, mégpedig az asszimiláció/külön identitás dialektikája mentén. Politikailag mindez azt a kérdést veti fel, hogy az empirikusan és számszerűen kisebbségben lévő csoportoknak vajon az asszimiláció és a megkülönböztethetlenség, vagy a világosan elhatárolható külön identitás rögzítése szolgálja-e jobban az érdekeit, s miként kell mindezeknek a nyelvpolitikában is kifejeződnie.

Az asszimilációpárti retorika történetileg is megelőzi az identitáspárti koncepciókat. A korai homofil mozgalmak retorikájukban a „nem ártanak senkinek” toposzát alkalmazzák, valamint híres homoszexuálisokat sorolnak fel (mindkettő létező retorika ma is). A homoszexualitást genetikusnak (előre adottnak) tételezik, egyfajta köztes, harmadik nemként: gyakori reprezentációs mód a férfi testben sorvadozó női lélek képe. A chicagói Emberi Jogi Társaság (1914) az első amerikai homofil szervezet, a homoszexualitást veleszületett mentális és pszichés abnormalitásnak tekintette (Jagose 2003). A radikálisan asszimilációpárti homofil mozgalmak retorikája szerint tehát a homoszexuálisok olyanok, mint bárki más, kivéve szexualitásukat – az pedig úgyis a magánszféra része. A homofil mozgalmak minden kétséget kizáróan úgy értették a szexualitás magánügy jellegét, hogy azt – legalábbis a homoszexuálisok esetében – titkolni kell. A homofil mozgalmak tehát a társadalomtól toleranciát vártak, a másságot pedig veleszületett defektusnak tekintették, amiért az alanyok inkább szánalmat érdemelnek, mint üldöztetést. Az identitáspárti retorika ezzel szemben épp azt szorgalmazta, hogy jöjjenek létre meleg és leszbikus identitások, stabil szubkultúrák. Míg tehát a homofil mozgalmak az asszimilációért dolgoztak, a meleg felszabadítási mozgalom nem akart láthatatlanná válni, hanem egy határozott identitás felvállalása mellett tette le a voksot – még akkor is, ha ezt a többségi társadalom rossz szemmel nézte. Nem az volt a cél tehát, hogy nézzék el a különbözőségét, hanem ezt büszkén szerette volna felvállalni. Lázadtak a homoszexualitást patologizáló orvosi véleményekkel szemben, a homoszexualitás nyílt felvállalását hirdették (szemben azzal a ma is sokszor hangoztatott véleménnyel, hogy „tőlem azt csinál amit akar, csak én ne lás-sam”). Míg a – meleg és leszbikusok által elnyomóként érzékelt – többségi társadalomban gyakran hallották a „homoszexualitás magánügy” kijelentést – amivel legtöbbször azt üzenték, hogy *csináljunk úgy, mintha nem tudnánk róla* –, a felszabadítási mozgalom szerint a homoszexualitás nem magánügy, legalábbis nem jobban, mint a heteroszexualitás (Jagose 2003).

A *queer* elméletek a dekatégorizáció eszközével valójában az identitás/asszimiláció dialektikájából igyekeznek megszabadulni, hiszen a *queerség* semmiképp nem tekinthető asszimilációnak a heteronormativitással szembeni önmeghatározása miatt, azonban radikálisan identitásellenes és szándékoltan megragadhatatlan volta miatt identitásalkotásra sem tűnik alkalmasnak. Dialektikusan kifejezve: ha a tézis az asszimiláció, akkor az antitézis az elkülönült identitás. Ez esetben a szintézist a *queer* elméletek jelenthetik egy tautológia formájában: *I am who I am* (vagyok, aki vagyok).

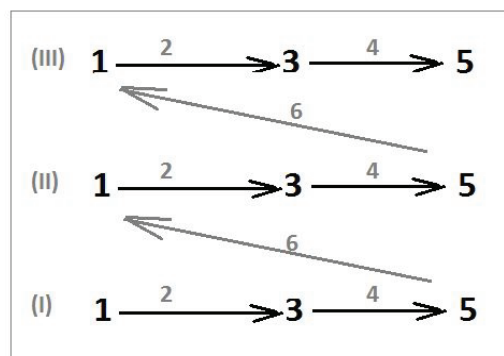
A fentiek alapján megkockáztatható, hogy maga a társadalmi rekatégorizáció (vázlatosan) a következő állomások szerint halad:

1. A stabil kategóriák szintje. A szintnek megfelelő ismeretelméleti státusz: felismerés *a priori* kategóriákkal.

A megismerő társadalmi rendszert a jelenségek és a sikeres felismerések egyensúlya jellemzi. A rendszer stabil.

2. A stabil kategóriák problémássá válásának szintje. Az ismeretelméleti státusz a pusztá felismerésektől elmozdul a megismerés felé. A megismerő rendszeren belül megjelennek a problematikus/sikertelen felismerések, ezzel együtt csökken a stabilitás.
3. A stabil kategóriák megtartása mellett a rendszer rekonfigurációja figyelhető meg. Az ismeretelméleti státuszra jellemző, hogy a fő problémává a megismerés válik. A rendszer növel(het)ji a kategóriák és/vagy az alájuk tartozó alkategóriák számát, a taxonómia komplexebbé válik, a kategóriák értelmezési tartománya kiszélesedhet. A rendszer stabilizálódhat.
4. Mindazonáltal előfordulhat, hogy a rekonfiguráció képtelen problémamentessé tenni az identifikációkat. Az ismeretelméleti státuszra az apória, a felismerési képtelenség felismerése jellemző. A kategoriális rendszer lebomlik vagy eltűnik, a taxonómia szélsőségesen egyszerűsödik (dekategorizáció).
5. A dekategorizáció a címkék megszüntetésével a felismerés és a megismerés szükségletességét teremti meg. Az ismeretelméleti státusz az elismerés, ahol a megkülönböztetés (vagyis a felismerés és a megismerés) se nem lehetséges, se nem szükséges. Ez – a felismerési és megismerési igény elnyomása mellett – egyensúlyi állapotot teremthet. Az állapot mindaddig fenntartható, amíg a distinkciók hiánya nem okoz problémákat.
6. Ha az előző (5.) szinten az identifikáció hiányából fakadó problémák lépnek fel, akkor a rendszer szükségszerűen kategorizálni szeretne (csak hogy: nincsenek kategóriái). Ekkor akár progresszív (kísérletező), akár regresszív (restaurációs) módszerrel elindíthatja a rendszert a kategorizáció irányába. Dinamikailag egyre kevésbé problematikus kategóriák jönnek létre, míg a rendszer visszaáll az első stádiumra, de egy másik evolúciós szinten (a komplexitás más szintjén).

A rekatégorizáció dialektikája



ELISMERÉS

Maga az „elismerés” kifejezés az „elismer” igéből származik, mely az értelmező szótár szerint az alábbiakat jelenti:³⁴

³⁴ Forrás: Juhász József és mtsai: Magyar Értelmező Kéziszótár, Akadémiai Kiadó 1972:285. – Mivel az irodalom legnagyobb részt

1. Igazságként vagy tényként elfogad valamit és azt ki is nyilvánítja,
2. valaminek az érvényességét, jogszerűségét hivatalosan elfogadja,
3. értéknek elfogad és aszerint megbecsül valakit, valamit,
4. valaminek elfogad, ilyen minőségben tudomásul vesz valakit, valamit.

A fenti meghatározásokból talán világos, hogy az elismerés mindenképpen több, mint a felismerés és a megismerés, mégpedig a kommunikatív többlet értelmében: míg a felismerés és a megismerés elvben lehet privát aktus, az elismerés minden esetben kommunikációt is jelent. A következőkben a mellett fogok érvelni, hogy az elismerés a tolerancia evolúciójának legmagasabb foka, sőt, szigorú értelemben már nem is csupán tolerancia. Ennek belátásához azonban előbb röviden elemeznünk kell a tolerancia kifejezés logikai szerkezetét, illetve történetileg át kell tekintenünk a tolerancia fajtáit.

A UNESCO fennállásának 50. évfordulóján (1995. november 16-án) fogadtak el egy állásfoglalást a tolerancia alapelveiről (*Declaration of Principles on Tolerance*),³⁵ mely szerint „*tolerance is neither indulgence nor indifference but rather, represents respect for and appreciation of the rich variety of world cultures*” (a tolerancia se nem engedékenység, se nem közöny, sokkal inkább a világ kultúráinak gazdag változatossága iránti tisztelet és elismerés). Ez az értelmezés persze ellentmond a tolerancia kifejezés szótári jelentésének, mert ez a legtöbb európai nyelvben elnézést, türelmet, eltűrést, illetve a normától való elviselhető távolságot jelenti. Maga a belenyugodni valamibe, eltűrni, elviselni valamit jelentésű latin *tolerare* kifejezés általában olyan dolgoknak a feltételes elfogadására utal, amit egyébként negatívnak tartunk, de nem tudjuk, vagy nem akarjuk tiltani/büntetni (Araújo 2008). Mindezt logikailag is szabatosan megfogalmazva úgy foglalhatjuk össze, hogy ha A azt hiszi, hogy p , B pedig azt hiszi, hogy q , és p és q nem lehet egyszerre igaz (helyes, szép, méltó, üdvös, érnyes: értékes), akkor A tolerálja B-t, ha nem akarja büntetni azért, mert szerinte q , miközben A szerint q hamis (ahogy az már A szerint q és $\neg q$ -ból következik).

Ebből adódóan a tolerancia fogalmát meg kell különböztetni egyfelől a pluralizmustól, mely esetében felteszem a másik, az enyémtől eltérő vélemény lehetséges igaz voltát. Vagyis A pluralista, ha – a fenti példa alapján – nem zárja ki, hogy p és q egyszerre igaz (helyes, szép, méltó, üdvös: értékes), tehát A hiszi, hogy p , B hiszi, hogy q , de A nem hiszi, hogy $p \vee q$ (miközben lehet, hogy q igaz voltáról nincs meggyőződve). Másfelől a toleranciát meg kell különböztetni a relativizmustól is, mely szerint p és q a maga módján, külön-külön lehet igaz, és nem csak azt tehető fel, hogy A szempontjából q hamis, de B szempontjából igaz, hanem A azt is elismeri, hogy – noha szerinte p igaz – B szempontjából p hamis. Végül, a tolerancia nem azonos a szkepticizmussal sem, mert a szkepszis szerint sem p , sem q nem igaz, illetve nem tudhatjuk, hogy igaz-e. A pluralizmus, a relativizmus és a szkepticizmus tehát nem ítéli meg negatívan a másik véleményt, a tolerancia esetében azonban a tolerált nézetet negatív ítélet alá vonjuk (ha pozitívnak gondolnánk, akkor nem tolerálnánk, hanem osztanánk,

angolszász területről származik, így a „*recognition*” ige elemzése is elvárható lenne. Azonban épp a „*recognition*” esetében azt látjuk, hogy az megismerést, felismerést és elismerést is jelent, tehát nem teszi lehetővé az ebben a tanulmányban érvényesíteni kívánt analitikus elvek kifejtését. Természetesen a jelentések szintjén – de nem a reprezentáció szintjén – ezt a különbségtételt az ebben a tanulmányban is hivatkozott irodalom bőségesen alátámasztja.

35 Forrás: http://www.unesco.org/webworld/peace_library/UNESCO/HRIGHTS/124-129.HTM (Letöltve: 2015-09-18).

bátorítanánk stb.). Mindazonáltal egyértelműnek látszik, hogy a fenti fogalmaknak erős kapcsolata van a tolerancia fogalmával, sőt valószínűsíthető a köztük fennálló pozitív korreláció – ahogy például Gordon Graham (1996) szerint hasonló korreláció áll fenn az abszolutizmus, az objektivizmus és a kultúrák összemérhetetlenségének tagadása között. Mindenesetre egy pluralista társadalomban valószínűbb az értékrelativizmus, mint egy monolitikusban,³⁶ és a tolerancia szintje is feltétlenül magasabb. Az együtt járás azonban nem biztos, hogy ok-okozati jellegű, hiszen egyfelől igaz, hogy a tolerancia a plurális demokráciák létrejöttének előfeltétele lehet, másfelől az is igaz, hogy a tolerancia ideája gyakran a plurális társadalom *de facto* jelenségének következtében jelenik meg mint a békés együttélés szükségszerű feltétele.

King (1998) a szemantikai mező más terminusait is megemlíti, mint az intolerancia, a közömbösség vagy az opportunizmus. Moore pedig a toleranciát bizonyos esetekben tulajdonképpen gyávaságnak vagy a vita elleni kifogásnak tekinti (Wolff–Moore–Marcuse 1965). Szerinte a mindent elfogadó tolerancia és az egyedüli igazság elmélete között van a helyes út. Vitás esetekben racionális, tudományos, szekuláris módszerekkel kell dönteni, a toleranciának ezért szerinte kizárólag tesztelhető, ellenőrizhető ideákra kell kiterjednie.

Másrészről tolerancia csak ott lehetséges, ahol lehetséges a kritika és a tiltás/megakadályozás. Olyan dolgokat, melyeket nem tudunk kritizálni vagy megakadályozni, tolerálni sem tudunk: nem tudjuk tolerálni azt, ami fölött nincs hatalmunk. Vagyis tolerancia csak ott lehetséges, ahol elvileg lehetnénk intoleránsak is. Ide kívánczok King (1998:9) megjegyzése, mely szerint tulajdonképpen a tolerancia hatalma ugyanaz, mint az intoleranciáé: akit toleranciával ruházunk fel, azt egyúttal intoleranciával is felruházzuk. Tehát ha el akarjuk venni az intolerancia lehetőségét, egyúttal a toleranciáét is el kell venni.

A fentiekből kiindulva Forst (2013) hat feltételt állít a toleráns ágens elé. P toleráns R-el szemben, ha:

- i. P tudatában van R hiedelmeinek és/vagy gyakorlatának;
- ii. P hibásnak, ártalmasnak, tévesnek, veszélyesnek stb. tartja R hiedelmeit és/vagy gyakorlatát;
- iii. P komolyan és őszintén szeretné kritizálni vagy megváltoztatni R hiedelmét vagy gyakorlatát (vagyis ami egyáltalán nem érdekel minket, azzal szemben toleránsak sem lehetünk);
- iv. P-nek lehetősége lenne kritizálni vagy megváltoztatni R hiedelmeit vagy gyakorlatát;
- v. P ezt a kritikát nem gyakorolja, a változtatás érdekében nem lép fel, mert úgy véli, R szabadon megválaszthatja, miként vélekedik és miként cselekszik. Ennek a korlátozásnak a neve tolerancia.
- vi. A fenti korlátozás önkéntesen történik.

A tolerancia aktusának logikai szerkezetének vizsgálata után Forst (2013) munkája alapján tekintsük át a tolerancia társadalmi implementációjának történeti folyamatát.

- a. A leggyengébb, de már toleranciára utaló álláspont az úgynevezett megengedő tolerancia. Tartalma mindössze annyi, hogy a kisebbségi véleményt és gyakorlatot egészen addig eltűrik, amíg a többségi

³⁶ Monolitikusnak tekinthető egy társadalmi képlet akkor, ha a választott elemzési szempont szerint az elemzési egységek egyformák. Egy alapvetően pluralista társadalomban az ilyen monolitikus beállítottság igen nehézkes, sőt alighanem lehetetlen: nem indulhatunk ki reflexiómentesen abból, még egy adott kultúrán belül sem, hogy – pusztán földrajz vagy nyelvi rokonság okán – a kultúra ágensei monolitikusan egyívásúak.

vagy autoriter szubjektum legitimációja nem kérdőjeleződik meg. A többség vagy a hatalom itt kegyet gyakorol, a kisebbség sem értékesnek, sem egyenlőnek nincs tekintve. Hierarchikus, aszimmetrikus. Gyakran a toleranciáért egyenlőtlen jogokkal kell fizetni. Tipikus példái a türelmi rendeletek a felvilágosult abszolutizmus korában. Ugyanennek a megengedő koncepciónak egy másik, kommunikatív jellemzője, hogy a többség addig tolerálja a kisebbséget, amíg a különbségek kettejük között szigorúan magánügyként, privát módon érvényesülnek, és mentesek minden nyilvános/politikai attitűdtől.

- b. A tolerancia erősebb fogalmára épül az együttélés koncepciója. Az előző szinthez hasonlóan itt is szinte egyetlen cél vezérli a magatartást: a konfliktus elkerülése. Ebben a koncepcióban általában egyformán erős csoportok közötti toleranciáról van szó, tehát kölcsönösség jellemezheti. Az együttélés vagy egymás mellett élés koncepcióján alapuló tolerancia működtetője szinte kizárólag a polgárháborútól való félelem.
- c. A tisztelet koncepcióján alapuló tolerancia már jóval erősebb: tartalmazza azt az előfeltevést, hogy a tőlünk eltérő nézetekkel bíró egyéneket is autonóm individuumként tiszteljük. Fontos megjegyezni, hogy a tisztelet az egyénnek szól, nézeteit és viselkedését azonban csak toleráljuk (eltűrjük, de negatívként tekintünk rá). Ez a koncepció sokszor jelenik meg vallásos kontextusban, ekkor körülbelül így szól: „A bűnt elítéljük, de a bűnöst szeretjük”.
- d. A tolerancia legerősebb változata a megbecsülésen alapuló koncepció. A differenciák nem pusztán elfogadottak és tiszteltek, de értékesek, sőt kívánatosak. A pluralitás a társadalom egyik alapvető és fő ereje – ugyanígy érvelt egyébként már Locke is *Levél a vallási türelemről* című művében, vagy épp Spinoza a *Tractatusban*.

A tolerancia fogalmának és a tolerancia alatt értett kommunikatív aktusoknak az evolúciója minden tapasztalat szerint a fenti állomásokon megy keresztül (legalábbis a plurális demokrácia felé fejlődő társadalmak esetében). Kezdetben a tolerancia kérdése szinte kizárólag a vallási toleranciára vonatkozott. A tulajdonképpeni modern diskurzus Pierre Bayle és John Locke munkásságával indul a 17. században (Locke több esszét is szentelt a tolerancia kérdésének, ezek közül a leghíresebb az 1689-ben megjelenő *Levél a toleranciáról*). Forst (2013) szerint Locke tulajdonképpen összeszedte a korábbi liberális nézeteket. Az egyház és az állam szétválasztását fontosnak tartotta, és hangsúlyozta, hogy az állam célja a nyugalom és béke fenntartása, és nem a lelkek megmentése, tehát az állami intolerancia teljesen irracionális. Másik érve szerint az intolerancia azért is irracionális és ostoba dolog, mert erőszakkal nem lehet hitet kényszeríteni valakire, vagyis a kényszerítés kizárólag képmutatáshoz és feszültségekhez vezethet. Mindazonáltal Locke toleranciája nem terjedt ki a katolikusokra és az ateistákra, akik szerinte *ab ovo* az állam ellenségei, és álláspontjukat nem lehet tolerálni.

A felvilágosodás korától kezdve a kulturális pluralizmus illetve az individuum egyediségének elismerése kéz a kézben jár. Ez még akkor is a tolerancia értéként való elismerésének számít, ha a pluralitás egészében az egységes fejlődés részeként van kezelve. A kétféle tolerancia, illetve a kulturális és egyéni pluralitás elismerése tovább folytatódott Mill gondolkodásában. Mill (1859) *On Liberty* című műve az utolsó klasszikus mű a toleranciáról, mely a tolerancia fontossága mellett két fő érvet említ: egyrészt a társadalom profitál a sokféleségből, mert a sokféleség szükséges az intellektuális fejlődéshez és a tudás gyarapodásához; másrészt az egyén szintjén

a tolerancia spirituális fejlődéshez vezet, sőt a morális és spirituális fejlődés alapja. Azaz: Mill szerint a tolerancia mind egyéni, mind társadalmi szinten elengedhetetlen egy prosperálni kívánó állam számára.

Wolff (1965) a toleranciát egyenesen a plurális demokrácia fő erényének tekinti a platóni értelemben, mely szerint a fő erény az, aminél fogva egy dolog fő funkcióját jól tudja ellátni. A platóni ideális állam, vagyis az arisztokrácia esetében ez az erény nem más, mint az igazságosság, a királyság esetében a lojalitás, a katonai diktatúra esetében a dicsőség, a bürokratikus diktatúra esetében a hatékonyság, a klasszikus liberális demokrácia esetében az egyenlőség, a szocialista demokrácia esetében a testvériség, a nacionalista demokrácia esetében a patriotizmus, a modern pluralista demokrácia esetében pedig a tolerancia. A modern pluralista társadalomban tehát a tolerancia az az alapelv, ami egyáltalán lehetővé teszi az állam működését.

De mi az, ami egyáltalán tolerálható? S van-e a toleranciának valamilyen elvi határa? Nyilvánvaló, hogy a második kérdésre csak az első megválaszolása után kaphatunk választ. King (1998) szerint maga a tolerancia a dolgok négyféle osztályával kapcsolatban tételezhető.

1. Tolerálhatunk először is *cselekvéseket* (mint például a nyilvános petting, a válás, az éjszakai mulatozás vagy a dohányzás).
2. Másodszor, tolerálhatunk *ideákat*, pontosabban ideák hangoztatását (például vallási, politikai, tudományos, etikai ideákat).
3. Harmadszor, tolerálhatunk *szervezett* (etnikai, vallási, politikai) *csoportokat*.
4. Végül, negyedszer, tolerálhatunk természetes vagy fél-természetes (nemi, faji, nemzeti) differenciákat. Ezt *identitás-toleranciának* is nevezzük.

A megbecsülésen alapuló tolerancia ideája szerint a fenti csoportok bármelyikébe tartozó elem tolerálható és tolerálandó, amennyiben megfelel néhány feltételnek, nevezetesen: nem sért jogot, illetve nem sérti harmadik fél érdekeit. Az érdeksérelem azonban meglehetősen vitatható kategória: például sért-e érdeket a megbotránkoztatás vagy az egyszerű visszatetszés? Mindenesetre már Mill (1859) úgy gondolja, hogy az egyének szabadságában áll olyan dolgokat gondolni, azokat kifejezni és úgy cselekedni, ami a többiek szerint helytelen, perverz vagy őrültség, amíg ezzel nem okoz vele kárt másoknak. A bizonyítási teher Mill szerint mindig a társadalomé és nem a tolerálandó egyén, tehát az érdeksérelemet a többségnek kell bizonyítania. A toleranciát Mill egyébként kiterjeszti a hasonló gondolkodású individuumok alkotta spontán közösségekre is, az individuumokról elmondottakkal azonos feltételek mentén.

Ami a tolerancia határait illeti: a demarkációs kérdés számos diskurzusban az intolerancia tolerálhatóságáról szól. Például Karl Popper (1987) szerint a tolerancia minden nyitott vagy majdnem nyitott társadalom alapvető érzése: majdnem mindenki toleráns majdnem mindenkivel, sőt az intoleranciától való félelem ezekben a társadalmakban olyan erős, hogy adott esetben a tolerálhatatlant is tolerálja. Ez azonban veszélyes, mert alááshatja a szabadságot, és ezen belül magát a tolerancia elvét (Popper főként a totalitárius erőszakos ideákra gondol). A tolerancia eszméjének nagy elődei, Rotterdami Erasmus, Locke, sőt Mill sem látták előre, hogy a modern társadalmakban olyan kisebbségek születnek, melyek intoleránsak. A toleranciát ők kölcsönösnek képelték, de egy intoleráns kisebbség ezt nem nyújtja. Azt azonban mind érzékelték, hogy a tolerancia nem lehet határtalan. Popper (1987) szerint, amíg az ilyen kisebbség racionális érvek formájában kommunikálja intoleráns

véleményét, addig hagyni kell, de bármilyen erőszakos tettegesség már tolerálhatatlan.

Az intoleráns kisebbségek azonban egy plurális demokráciában visszaélhetnek a tolerancia elvével, hiszen épp a toleranciára hivatkozva állítják, hogy minden joguk megvan intoleránsnak lenni, sőt az intoleranciát propagálni (Harel 1996). Másfelől a kisebbségek is követelik, hogy az őket hátrányosan megkülönböztető és őket fenyegető kommunikációt az állam ne tolerálja. Világos, hogy a fenti két követelés egyszerre nem teljesíthető, ezért a totális (beavatkozás-mentes) tolerancia nem valósítható meg. Az egalitárius tolerancia elve azonban megoldást kínálhat, mivel mindig az integrációt elősegítő, és nem az azt gyengítő követelést teljesíti, ha választani kell. Ez egyébként közvetve a teljes közösség számára hasznos, nem csak a kisebbség integrációját segíti. Például az egyes etnikai csoportok elleni támadások korlátozása nem csak az adott etnikai csoportnak van hasznára, hanem az egész társadalomnak, amennyiben segít a rasszizmus csökkentésében.³⁷

Ha tehát a toleranciát önmagában, az egyén és a társadalom szempontjából egyaránt értéknek tekintjük, akkor mi lehet a tolerancia alkalmazásának elvi határa? Noha e kérdésre végső válasz nem adható, néhány alapelv felvázolására van lehetőségünk.

Először is, a tolerancia fogalmából adódóan nem lehet azt mondani, hogy van valamilyen konkrét dolog, ami tolerálhatatlan mindenféle megvitatás nélkül. A tolerancia – mint remélhetőleg e tanulmányból már kiderült – kommunikációt feltételez, melyben a vélemények megvitathatóak, és a tolerálhatatlanság nem lehet a kommunikációhoz képest *a priori* eldöntve. Ami tehát tolerálhatatlan, az maga az intolerancia, mert kibújjik a kommunikáció (vagy legalábbis a racionális vita) alól. Kant kategorikus imperatívusza itt is szolgálatunkra lehet, hiszen a „*cselekedj úgy, hogy akaratod maximája mindenkor egyszersmind általános törvényadás elvéként érvényesülhessen*”³⁸ azt vonja maga után, hogy az intolerancia saját tolerálhatatlanságát ismeri el, míg a tolerancia maga is toleranciát követel. Meglepő módon még ezt az igen egyszerű dolgot is félre lehet érteni, ahogy Gabriele Kuby (2008:96–97) ezt meg is teszi, mikor úgy érvel (már amennyire érvelése mint érvelés komolyan vehető), hogy a meleg felszabadítási mozgalom a kategorikus imperatívusz elve alapján mindenkit homoszexuálissá szeretne tenni. Ez nyilvánvaló félreértése nem csak Kantnak, de a mozgalom céljainak is, hiszen az minden ember szexuális orientációjának elismerése mellett küzd, melybe – természetesen – a heteroszexuális többség is beletartozik, mint heteroszexuális.

ÖSSZEFOGLALÁS

A tanulmány elején Conchita Wurst hazai és külföldi médiareprezentációiból mutattam be néhányat az-
zal a céllal, hogy az olvasó azonos társadalmi objektumok különböző kategorizációs lehetőségeiről szemléletes képet kaphasson. A kategorizációt ebben a tanulmányban alapvetően nyelvi, és a nyelvből kiinduló tevékenységnek tekintetem – nem mintha mindez elválasztható lenne az ismeretelméleti dimenziótól. Azt próbáltam kimutatni, hogy a kategorizációs rendszer episztemikus felbontása, vagyis az elemzésnek a problémakezelés

37 Amennyiben tehát a rasszizmus csökkentése ösztársadalmi érdekek számít, úgy szükségszerű, hogy egy konkrét etnikai csoport elleni rasszista megnyilvánulások csökkentése egyben az egész közösségen belüli rasszizmust is csökkenti, s ennyiben a teljes közösségnek hasznára válik.

38 Kant a kategorikus imperatívuszt legalább négy változatban is megfogalmazta, melyek közül az itt idézett a legismertebb, forrása: Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája* (1991) Budapest: Gondolat, 138.

szempontjából elérhető nyelvi határa összefüggésben áll az adott kategorizációs rendszer kulturális közegének toleranciaszintjével.

A későbbiekben a kategorizáció és rekategorizáció dialektikáját egy olyan logikai rendszerben igyekeztem elhelyezni, ami nem csupán felsorolja az egyes állapotok különbségeit, de kialakulásukra is magyarázatot adhat. Végül megkíséreltem egy hasonlóan dinamikus modellt bemutatni a tolerancia elvének különböző erősségű megvalósulásairól is.

A tanulmány mindvégig kitarzott azon előfeltevése mellett, hogy a tolerancia (egy bizonyos értelemben a tudományos értéksemlegesség elvét is magáévá téve) odafordulás az ismeretlen felé, mégpedig a megismerés szándékával. Ehhez többek között olyan nyelvi szerkezetekre is szükség van, amelyekkel a jelenséget kategorizálni, vagy – ha ez minden jó szándék ellenére sikertelen – rekategorizálni tudjuk. Kategorizációs rendszereink (nyelvünk) felbontóképessége tehát – és ezt igyekeztem igazolni – közvetlen kapcsolatban áll az adott elemzési tartomány felé tanúsított toleranciaszintünkkel.

HIVATKOZÁSOK

- Allport, G. W. (1977) *Az előítélet*. Budapest: Gondolat.
- Almaguer, T. (1993) Chicano Men: A Cartography of Homosexual Identity and Behaviour in Abelove et al. (szerk.) *The Lesbian and Gay Studies Reader*. New York: Routledge, 255–273. <http://dx.doi.org/10.4324/9780203820575>.
- Araújo, A. C. et al. (2008) The Historical and Philosophical Dimensions of the Concept of Tolerance. In Hálfdanarson, G. (szerk.) *Discrimination and Tolerance in Historical Perspective*. Pisa: Pisa University Press. 1–18.
- Butler, J. (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Butler, J. (1993) *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of „Sex”*. New York: Routledge. <http://dx.doi.org/10.4324/9780203760079>.
- Clarke, V. et al. (2010) *Lesbian, Gay, Bisexual, Trans & Queer Psychology. An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press. <http://dx.doi.org/10.1017/cbo9780511810121>.
- Davidson, D. (2005) *Truth, Language, and History: Philosophical Essays*. Oxford: Oxford University Press. <http://dx.doi.org/10.1093/019823757x.001.0001>.
- Demeter M. (2014) *A jel, a kép és az ikon*. Budapest: L'Harmattan – Károlyi Könyvek.
- Fausto-Sterling, A. (1992) *Myths of Gender. Biological Theories About Women and Men*. 2nd edition. New York: Basic Books.
- Fausto-Sterling, A. (2000) *Sexing the Body. Gender politics and the construction of sexuality*. New York: Basic Books.
- Forst, R. (2013) *Toleration in Conflict*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foucault, M. (1999) *A szexualitás története I*. Budapest: Atlantisz.
- Galeotti, A. E. (2002) *Toleration as Recognition*. Cambridge: Cambridge University Press. <http://dx.doi.org/10.1017/cbo9780511487392>.
- Garber, M. (1993) Spare Parts: The Surgical Construction of Gender. In Abelove et al. (szerk.) *The Lesbian and Gay Studies Reader*. New York: Routledge, 93–117. <http://dx.doi.org/10.4324/9780203820575>.
- Graham, G. (1996) Tolerance, Pluralism and Relativism in Heyd, David (szerk.) *Toleration. An Elusive Virtue*. Princeton: Princeton University Press, 44–60. <http://dx.doi.org/10.1515/9781400822010.44>.
- Harel, A. (1996) The Boundaries of Justifiable Tolerance: A Liberal Perspective. In Heyd, D. (szerk.) *Toleration. An Elusive Virtue*. Princeton: Princeton University Press, 114–127. <http://dx.doi.org/10.1515/9781400822010.114>.
- Hird, M. J. (2009) Biologically Queer. In Giffney, N. – O'Rourke, M. *The Ashgate Research Companion to Queer Theory*. Farnham: Ashgate, 347–363.
- Jagose, A. (2003) *Bevezetés a queer-elméletbe*. Budapest: Új Mandátum.
- King, P. (1998) *Toleration*. 2nd Edition. London: Frank Cass London. <http://dx.doi.org/10.4324/9781315037004>.
- Kripke, S. (2007) *Megnevezés és szükségszerűség*. Budapest: Akadémiai.
- Kuby, G. (2008) *A nemek forradalma*. Budapest: Kairosz.
- Macedo, S. (2007) Toleration. In Goodin, R. E. – Pettit, P. (szerk.) *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. 2nd Ed Vol II. Oxford: Blackwell. 873–881.
- MacCormack, P. (2009): Queer Posthumanism: Cyborgs, Animals, Monsters, Perverts in Giffney, N. – O'Rourke, M. (szerk.) *The Ashgate Research Companion to Queer Theory*. Farnham: Ashgate. 873–881.
- Mill, J. S. (2009 [1859]) *On Liberty*. Auckland: The Floating Press.
- Mill, J. S. (2002) *A System of Logic*. Honolulu: University Press of the Pacific.
- Morland, I. (2009) *Why Five Sexes Are Not Enough?* In Giffney, N. – O'Rourke, M. (szerk.) *The Ashgate Research Companion to Queer Theory*. Farnham: Ashgate. 33–48.
- Popper, K. (1987) Toleration and Intellectual Responsibility In Mendus, S. – Edwards, D. (szerk.) *On Toleration*. Oxford: Oxford University Press, 17–35.
- Popper, K. (2001) *A nyitott társadalom és ellenségei*. Budapest: Balassi.
- Ryle, G. (2009 [1938]) 'Categories' in Proceedings of the Aristotelian Society. Volume XXXVIII, 1938, reprinted in *his Collected Essays*. Vol 2. Oxford: Routledge, 201–217.
- Síklaki I. (2010) *Előítélet és tolerancia*. Budapest: Akadémiai.

- Takács J. (2011) Homofóbia Magyarországon és Európában. In Takács J. (szerk.) *Homofóbia Magyarországon*. Budapest: L'Harmattan. 15–34.
- Takács, J. – Dombos T. – Mészáros Gy. – P. Tóth T. (2012) Don't Ask, Don't Tell, Don't Bother: Homophobia and the Heteronorm in Hungary. In Trappolin, L. – Gasparini A. – Wintemute R. (szerk.) *Confronting Homophobia in Europe. Social and Legal Perspectives*. Oxford: Hart Publishing, 79–105.
- Takács J. – Mocsonaki L. – P. Tóth T. (2008) A leszbikus, meleg, biszexuális és transznemű (LMBT) emberek társadalmi kirekesztettsége Magyarországon. *Esély*, 3, 16–54.
- Takács J. – Szalma I. (2014) A homoszexuálisokkal kapcsolatos társadalmi attitűdök vizsgálata Magyarországon és Romániában. *Erdélyi Társadalom*, 1, 9–30.
- Taylor, Y. (2009) Queer, but Classless? In Giffney, N. – O'Rourke, M. (szerk.) *The Ashgate Research Companion to Queer Theory*. Farnham: Ashgate, 199–219.
- Wiegman, R. (2007) The Desire for Gender. In Haggerty, G. E. – McGarry, M. (szerk.) *A Companion to Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender and Queer Studies*. Oxford: Blackwell Publishing, 215–236. <http://dx.doi.org/10.1002/9780470690864>.
- Wittgenstein, L. (1998) *Filozófiai vizsgálódások*. Budapest: Atlantisz.
- Wolff, R. P. – Moore, B. – Marcuse, H. (1965) *A Critique of pure tolerance*. Boston: Beacon Press.