

*Simon Lebel*

Debreceni Egyetem

## **Egy erdélyi meleg gróf az első Budapest Pride-on, avagy a férfi melegség előfordulása transzdiszciplínáris szempontból**

Parabolikus főhősöm egy erdélyi arisztokrata, aki a Ceausescu-rezsimben egyszerre volt kisebbségi magyar, nemesi származású, és meleg. A rendszerváltás után kisebbségi erdélyi magyarként még kevésbé lehetett meleg önmaga. 1991-ben áttelepült Magyarországra, ahol megtagadta arisztokrata és családi identitását, hogy meleg lehessen, nyíltan. Ő lett az első Budapest Pride egyik fő szervezője 1997-ben. Idei szegedi konferencia-előadásomban az ő figurája segítségével mutatok be pszichológiai perspektívából egy olyan abszurdan tipizálható szituációt, amely annak ékes példája, hogy a „meleg kakukktojás” bárhová bepottyanhat” – olyan okokból, melyeket ma is csak találgathatunk. Ha egy erdélyi gróf is ugyanúgy meleg lehet, mint egy holland földműves, vajon mi a melegség „transztudományos” titka? Ehhez előadásomban igénybe vettem a gender-kutatások, a mélypszichológia, illetve a természettudományok együttes eszközeit, eredményeit és perspektíváit, egy egységes „meleg tudományok” nézőpontjából.

### **A stigmatizált szexualitások elméleteinek zavarba ejtő egymásra torlódása**

Jelenleg a „gay studies” igen kiterjedt. Kérdés, hol van az a pont, ahol túllép diszciplínáris eszközein, és valóban egy önálló, integratív, de multifokális tudománnyá válik. Egy ilyen önálló „gay studies” nélkülözhetetlen a kortárs tudományos kavalkádban; különösen a posztoszocialista tudományos életben, ahol hirtelen zúdult ránk minden szaktudományos részlet, a szaktudományok -- akár csak intézményes -- integrációja nélkül. Ezért olyan erőtlen, széthúzó a magyar melegségkutatás. Ráadásul a negatív politikai nyomás még sajnos kikerülhetetlen az egész térségben. A diszciplínárisan egységes LMBT-kutatás felé tett első lépés lehetne egy kommunikatív magyar „gay studies” megteremtése, amelyhez jelen tanulmányommal is szeretnék hozzájárulni.

A konstruktivizmus, illetve az esszencializmus a szexualitástudományokban egymás nélkül nehezen definiálható kategóriái sokszor szemben álló álláspontoknak tűnnek, pedig erről szó sincs. (Itt most

hagyom a filozófiai-metafizikai differenciálást, megelégszem a radikális „queer theory” definiálásával, illetve kimutatom ennek gyengéit.) Tulajdonképp a „queer theory” (Jagose 21-22.) véleményem szerint csak negatív definíciót tud adni az esszencializmusra. Azt tekinti esszencializmusnak, ami a szabad társadalmi konstrukció mellett/előtt „pre-tudományos,” „előzetes,” „determinisztikus,” „normatív” ítélet alapján sztereotípiákat alakít ki. Ez szerinte áltudományos mozzanatot hordoz. Ezen negatív esszencializmus-felfogás alapján egy kalap alá kerül a pszichoanalízis, mely fejlődés-lélektani, nem-tudatos determinizmust hordoz, sőt minden normatív pszichológia, illetve a genetika. Látható, hogy ez egy negatív definíció, hiszen a pszichoanalitikus homoszexualitás-felfogás fejlődésbeli, és így tudattalan „elváltozásnak” tekinti a homoszexualitást, így maga is nem-genetikus talajon áll. A pszichoanalízis szerepe ráadásul tudományelméletileg igencsak lényeges, ugyanis az az „invertált”-fogalom is analitikus gyökerű, amely a mai napig áthatja a közgondolkodást.

Vázzuk fel a freudiánus homoszexualitás-felfogást és rögtön látni fogjuk a gyengéit. Tulajdonképp a freudi rendszerben az anyadominancia már az orális-narcisztikus korszakban kialakítja azt az állapotot, amely „homoszexuális fejlődésben” az anya veszi át a tárgyfunkciót mint tárgyat, és a saját én funkciót, mint alanyt. Ez azt jelenti, hogy a meleg férfi önmagát az örök anyai szeretet passzív alanyának tekinti, aki ezt a szeretetet tovább is adja, mint „anya”. Azaz, elvárja az anyai szeretetet, de egyszerre tárgya és alanya is ennek. Így lehet a Farkasembernek szörnyű az „ősélmény”, mint az anya-gyermek viszonyon ejtett külső agresszió. A meleg férfi ebben az értelemben „szubjekt-narcisztikus”, aki ugyanakkor „objekt”-ként kínálja fel magát – az anyai szeretet objektjeként – az anyai szeretet narcizmusában. Ez alapján már evidens az „anális fixáció” spekulációja (amit pl. a Rorschach-tesztmérés új tematika nélkül átvesz Freudtól) (Mérei 214). Ez az agresszió fogalom elméletileg a végtelenül passzív autoritás-befogadásra (szubjekt-narcizmus) redukált, illetve az autoritás objektként való kilökésére, pszichopatoid agressziójára. A kettő ráadásul egymást feltételezi, úgy, mint például – a ma már strukturalistának tartott, de analitikus közegben gondolkodó – Szondi Lipót tesztjében is (Lukács 122-123.). Ezt az ambivalenciát fejezik ki az empirikusan soha nem falszifikált, sztereotip dualitások, a narcisztikus-altruista, illetve az énregresszív-projiciálódó fogalompárok. Ugyanez a felfogás érhető tetten Freudnál is a „Farkasember” tanulmányában (Freud 66-68) a passzivitás-szadizmus analízis ambivalencia értelmezése során.

Így jutunk el a „kollektív incesztustilalomig,” amelynek során Freud az anya-gyermek, alany-tárgy, analízis passzivitás-agresszió, humanitás-szadizmus dichotómiákban (Freud 87-89) gondolkodik. Freudnál az anyai

burokba vont homoszexuális figurája csak ezen látens, vagy manifeszt szélsőségekben tudja kiélni nárcisztikus frusztrációját, s az ebből eredő passzív-szadisztikus tárgyviszonyát. A homoszexuális férfi, „elhibázott” heteroszexuálisként (Freud 24-46) képtelen a nőkhöz közeledni, mint „invertált férfi” (Freud 134.) Ezek a pszichoanalitikus dichotómiák képezik a homoszexualitás külsődleges értelmezéseit, a szélsőségek segítségével megragadott interpretációit. Azonban bármi, amit csak szélsőségeiben látunk, az nem önmaga. Ehhez a felismeréshez éppen a meleg-mozgalom és a queer-mozgalom nyújt segítséget, amikor is parodizálja ezen felfogás abszurditásait. Például ilyen abszurditás a „tops and bottoms”, magyarul aktívak és passzívok, szélsőséges redukció-párja, amely önmaga paródiájává válva a realitás triviális bemutatásával tiltakozik például a fenti dichotómiák ellen. A homoszexuálisok ugyanis a saját maguk antropológiai megjelenítésében nem invertáltan frusztráltak, hanem nagyon is attraktívok, saját autoritásviszonyaikban mindig hangsúlyozzák a méltóság, a „pride” szerepét; nemcsak objektumok vagy szubjektumok, hanem társas viszonyaikban egyszerre képviselik a határozottságot és a gyengédséget. Itt egy foucault-i tudománymodellnek lehetünk tanúi (McLaren, 162.), ahol a valós antropológiai megjelenés más, mint a 80 évig uralkodó „tudományos” normatíva, ami „diktálta a valóságot”, mivel a norma *nem* a homoszexuálisokról szólt. Ugyanez a helyzet a leszbikusoknál is, ahol az „elfajzott klitorális nő” freudi sztereotípiája ma már nonszensz (McLaren, 213).

A pszichoanalízisnek valóban nem lenne szerepe a 21. században, ahogy ezt több kinsey-ánus szexológus is gondolja? Valóban, a freudiánus állítások a foucault-i értelemben „megbuktak”, mivel nem jelenthetünk ki semmit, mint pszichológiai esszenciát, a szubkultúra „valós”, önmagára irányuló társadalmi reflexiója nélkül. Freud nem megkérdozte, Freud felülírta az általa vizsgált szubkultúrát (McLaren 56-80). De ne feledkezzünk meg arról, hogy a melegek saját értékei (pl. önálló méltóság, attraktív megjelenés és kisugárzás, vagy akár az empátia-tolerancia viszony) pszichológiailag intra- és interaktív autoritásfogalmakként jelennek meg. Ezek azonosak azzal, *ahogy* a pszichoanalízis gondolkodik, de nem azonosak azzal, amit állít. A pszichoanalitikus „autoritás” és a pszichoanalitikus „analitás”, mint az autoritáscsere testi manifesztációja (Freud 34-47.) magasabb megjelenésében a teljes empatikus odaadás, illetve a teljes öntudat primer megjelenései (Freud 124-143.). Ez a pszichoanalízis logikája, csak, amíg Freud invertációként kezeli az analitást (Freud 34-47.), Foucault a meleg önautoritásból fakadó méltóságként (Mc. Laren, 167-178.) Tehát itt csak arról lehet szó, hogy a pszichoanalitikus szimbolika, parabolika adekvát, de az erre épülő – foucault-i értelemben – heteroszexuális spekuláció nem a

melegséget és a leszbikusságot mutatja be saját önértékéből. Így nem lehet szélsőségekben gondolkodni, ugyanis akkor a heteroszexualitást is jellemezhetnénk például így: súlyos kényszeres féltékenység-eltasítás stb. (ez a dichotómia viszont a melegéknél sokkal kevésbé probléma, és sokkal kevésbé hangsúlyosan jelenik meg)

Az analízis fenti pozitív értelmezései során felvetődik, hogy míg az általában köztudottan heteroszexuális meleg-prostituáltaknál autoritásvesztéssel jár az anális közösülés sok esetben, addig ez a melegéknél természetes, ugyanakkor más autoritásviszony, autoritásközlés. (Felmerülhet ezáltal, hogy itt egy másik karakterről van szó, és nem a heteroszexualitás fejlődési zsákutcájáról.) A pszichoanalízis ebben az értelemben egyszerre negatívan esszencialista, ugyanis a tudattalan mélyrétegekbe helyezi a homoszexualitás okát, amihez az egész elméleti apparátusát felsorakoztatja. Vagyis megkerüli a választ – nem ad például pszichogenetikus választ –, sőt, a homoszexualitást „elhibázott heteroszexualitásnak” tekinti. Ebben a kontextusban ennek alapján szélsőségesen konstruktivista is, mivel nem a melegséget, hanem az arról kialakult szélsőséges és helytelen képet jeleníti meg.

Radikális újítás lehet az adleri szemlélet újbóli bevezetése, miszerint a szerv a lélek szimbóluma, a lélek alapján „beszél a test” (Szőnyi-Füredi 198.). A test ugyanis Adler szerint a lélektani szimbolika konkrét színpada; minden testi jelenség egy lélektani szimbolika manifesztációja. A test nem más, mint e lélektani történések megjeleníthetősége. Ebből kifolyólag a test nem képvisel önálló szimbolikus aktust, ezt a mögöttes rejlő lélektani motívumok alakítják ki. Ebben az értelemben a melegség nem az ánuszhoz kötődik, hanem az ánuszt fejezi ki bizonyos differenciált lélektani tartalmakat, mint a lelki történést szimbolizáló szerv. Így felfogva, de az analízis tartalmi eredményeit nem kétségbe vonva, azt kell állítanunk, hogy a homoszexualitás egy speciális személyiségrepresentációval rendelkezik, amely természetesen nem öleli fel a teljes személyiséget, de mégis pszichológiailag kutatható és elkülöníthető. Mivel ez nem egy komplex személyiség, sőt minden meleg férfiban és nőben más individuális formában és kontextusban jelenik meg, ezért általános pszichopatológiáról sem lehet beszélni a homoszexualitás esetében. Feltételezhető egy ilyen szemléleti modellben, hogy a melegségnek saját antropológiai-lélektani modellje lehet. Így nem „elferdült,” hanem önálló értékekkel bíró melegségről és leszbikusságról beszélhetünk, ahol például az anális szexualitás kifejezi analitikus értelemben és szimbolikusan a meleg autoritásviszonyokat, de nem „fixációja” annak, stb.

A „queer theory” a klasszikus freudiánus szemléletet igyekszik teljesen feloldani – mint egy sztereotíp esszencializmust –, de a fenti differenciálás után ennek a radikalizmusnak önmagában nincs legitimitása.

Azonban a pszichológiával együtt kezelve értékes játékmodellt nyújt, ahogy azt a „tops and bottoms” paródia jelzi, társadalmi konstruktként, de nem az elméleti differenciáltság nélkül. A performansznak indult játék társadalmi hatása maga is legitimált tudományos eredmény, megadhatjuk pszichológiaelméleti és nem csak gyakorlati adekvát voltát is.

A „queer theory” konstruktívizmus-felfogása maga is negatív definiálás, hiszen ebben az interpretációban csak az tudományos, ami „tiszán konstruktív.” Természetesen, ha az embert, mint antropológiai egységet szemlélem, a benne hordozott értéket nem lehet leredukálni negatív definíciós meghatározások elveire. Még annyira sem lehet preskriptív módon „előírni az embert,” mint azt oly sok pszichiáter tette a 20. században: nem lehet általános pszichoanalitikus „tételről” beszélni, nem lehet csak társadalmi konstrukciók alanyaként „elképzelné” úgy az embert, hogy közben az ember önálló alanyi értékeit elveknél vetjük alá. Így nem tartható az esszencializmussal szemben negatívan differenciált konstruktívizmus sem sem fordítva.: téziseink alanyiséga egy társadalmi aktusban nem választható szét saját „hard science” tudományos korpuszuktól, mint esszenciális jelölőtől. A jelöletlen társadalmi aktus könnyen önmaga tárgyává válhat, ha a fenti pszichodinamikus logikát alkalmazzuk.

## **A pozitív, pro-definíciók szükségessége**

Pozitív definícióra van tehát szükség, és ezt csak úgy adhatjuk meg, ha a konstruktív társadalmi viszonyban az egyén saját, de hozott értékeit nem állítjuk szembe ezzel a szinergista tanulási folyamattal, azaz a genetikust a pszichogenetikussal és fordítva. Így lehet a cikk elején bemutatott, kirekesztett meleg grófunk is szabad önidentitásában, meleg (ön)értékeiben olyan szabad, mint egy holland meleg földműves - persze még csak a priori tudományosan. Ezen a ponton lép fel az evolúciós pszichológia, amely a társadalmat is a biológiai organizmus továbbélésének tekinti, a társadalmi és a biológiai összefüggéseket együtt kezeli. Ugyanakkor a társadalmi értékeket nem tárgyalja önállóan, a társadalomtudományok felől, így óriási hiányosságot mutat a társadalomtudományos legitimitás elérésében. Tervezett, finanszírozott kivitelezés alatt álló PET-MRI- t is alkalmazó humán-szociobiológiai projektünkben („EMOS”) ezt a társadalmi értéket szándékozunk alátámasztani az evolúciós pszichológia humán-szociobiológiai eredményeivel és fordítva; az evolúciós pszichológiától az antropológiáig, illetve a klasszikus kultúráig, például az ógörög filozófiáig. Jelenleg az „EMOS Research Project” különböző diszciplináris vetületeit egyesítjük önálló projektcégekbe, illetve a projektfolyamat most kerül nemzetközi jogi védelem alá.

Nézzük meg mindezt tágabb kontextusban, a dolgozat interdiszciplináris tartalmait mélyebben elemezve, elvonatkoztatva demonstratív metaforánktól. Itt több irányzat vetélkedik már 50-100 éve, de egyik sem jutott az empirikus bizonyíthatóság szintjére, csak tudásszociológia maradt. A pszichoanalízis soha nem tudta bizonyítani előítéleteken alapuló, és foucault-i értelemben előítéleteket szülő állításait; azok eleve nem voltak empirikusan bizonyíthatóak, cáfolhatóak. Mindazonáltal a pszichoanalitikus szimbolika, parabolika értékes lehet, csak a freudi szimbolika tényszerű kijelentések nélkül: a szimbolicizmus egy olyan narratívában értelmezhető, amely mindig a természetes hermeneutikai kontextusa. A lélektani szimbolika értékes, de az ortodox pszichoanalitikus dogmák – amelyek természetüknél fogva empirikusan nem is bizonyíthatóak – itt is elavultak. A *gender studies*, a *queer theory* társadalmi mozgalomként született, s mindig szemben állt a „mindig hivatalos” tudományossággal, azonban a társadalmi sztereotípielemzéseit – a szerző véleménye szerint – nagyon értékesek.

A homoszexualitás genetikai koncepcióinak problémáival, de eredményeivel is részletesebben foglalkozom. Amennyiben a radikális konstruktivista, haeberle-i álláspontot elismernénk, az bármikor megnyithatja az utat a meleg átnevelése irányába a szexológia felől, ahogy ezt a pszichiátria sokszor megtette a 20. században. Haeberle ugyanis kinseyánus<sup>1</sup> alapokon azt állítja, hogy a homoszexualitás a heteroszexualitás egy sajátos, külön entitással nem bíró, tanult formája. Ez azt is magában foglalja, hogy akkor a melegeket a heteroszexualitásra „vissza lehet szoktatni”, „tanítani”. A legszélsőségesebb esszencialisták, a genetikusok is maximum annyit tudtak bebizonyítani, hogy a genetikai meghatározottság – ha van – maximum 50-52 %-os az egyetértő ikervizsgálatok alapján. Tehát a kérdés, mint tudományos állítás, állításként eldönthetetlen mind az esszencializmus, mind a konstruktivizmus javára. Egy felmérésben azt vizsgálták, hogy az egyetértő ikreknél, ha az egyik homoszexuális, a másik, a „klón”, ha női testvérpárról van szó, a testvér 51%-os valószínűséggel lesz homoszexuális, fiú testvérpárnál ez az arány 52%. Megközelítőleg így 50-50%-os a genetikai, illetve a szerzett részesedés a homoszexualitásban. (Hamer- Copeland, 132-187) Ugyanakkor a homoszexuális tapasztalat csak a vizsgált személyek 20-40 %-ánál jár meleg identitástudattal (Bereczkei 198-

---

<sup>1</sup> A „Kinsey-anizmus” (McLaren 200-203), illetve az erre is támaszkodó szkriptezés-modell (McLaren, 200-203) olyan „statisztikai forradalom”, amely a „Kinsey-mérés” után született, de ma már nem számít szignifikánsnak. (McLaren 197-200). (Ráadásul nélkülözi a pszichodinamikát, a statisztikai mintát metrikusnak és mennyiséginek tekinti. Kinsey részéről voltak próbálkozások, hogy ezt dinamikussá tegye, de ez a mai napig nem járt sikerrel tanítványai körében, csak problémafelvetés maradt [McLaren 197-201]).

203). A genetikai beavatkozás így nem lehet kizárólagos, a génmanipuláció veszélye ugyanúgy értelmetlen és felesleges, mint az “átnevelés”: de mindkettő szélsőséges esszencialista vagy konstruktivista megfontolásokból származik.

Amennyiben azonban bizonyítani akarjuk, hogy a homoszexuális tapasztalat nem feltétlenül vezet homoszexuális orientációhoz, és pláne nem feltétlenül a homoszexuális identitás okozója; illetve fordítva, a már korábban meglévő és felnőttkorban ugyanúgy megélt melegség nem megváltoztatható, annyiban mind a két veszély elhárítható. Ebben az értelemben a melegek nem “átnevelhetőek”, orientációjukat tiszteletben kell tartani (ezt már egy bizonyos Magnus Hirschfeld is mondta a '20-as években (Grau, 32-76), illetve a melegség nem terjed. Sőt a génmanipuláció sem jelent melegséget, ugyanis a kortárs genetikusok szerint csak a melegek 75%-ában mutatható ki a Dean Hamer-i Xq28-as génszakasz, míg ennek nemlétét is csak 75%-ban mutatták ki a nem melegéknél (Hamer- Copeland 123-189). A szociokarakternek tehát szerepe van, de a homoszexualitás mégsem “terjed”(Kraepelin 1928-as elmélete (Grau 23-43)). Ha elfogadjuk azt az empirikus kutatást (Berezkei 198-203), hogy egy homoszexuális aktus nem vezet feltétlenül homoszexualitáshoz, mint orientációhoz, illetve identitáshoz, akkor a meleg identitás nem feltétlenül következménye homoszexuális aktusoknak és fordítva. A tudományos magyarázat az esszencializmus és a konstruktivizmus párbeszédében jelenhetne meg, ahol a „meleg” nem azonos a „homoszexuális”-sal (McLaren 211.).

Szubjektív, egyéni beszámolók szerint sok olyan “heteroszexuális” van, aki meleg, s hány meleg tapasztalatú heteroszexuális van, gondoljunk csak az ókori görögökre, akiknél a homoszexualitás szocio-karakter volt (Dover 23-110). Ők mégis megkülönböztették az egyéni melegséget a társadalomban. Lásd például „androgünelmélet” (Platón 178a-278a)), sőt sok esetben sztereotípiák mentén értekeztek a melegségről (pl. félték az analitástól, sokszor elítélték a két felnőtt közötti homoszexualitást (Dover 123-176)). Sőt, az ókori görögöknek nem volt önálló fogalmuk a meleg identitásra, csak az orientációra (ld. pl. Erósz-fogalom Platónnál, mely metafizikailag tágabb, de jelentésében szűkebb, mint a mai melegségfogalom (Platón 178a)). De a japán gésák sem mindig voltak egyéni hajlam szerint homoszexuálisak, ez is egy társadalmi norma, szociokarakter volt. (Eszenyi 43-56.)

Itt csak az az integrált modell fogadható el, ahol a szociokaraktert külön választjuk az egyéni karaktertől: míg az egyéni karakter megváltoztathatatlan, addig a szociokarakter nem vezet egyéni karakterhez. Az átnevelés lehetetlen és felesleges (ld. egyéni karakter), míg a genetikai manipulációk a kortárs kutatások alapján is kétesélyesek, ugyanis, ha van

ilyen biológiai determináltság, az nem jelenti azt, hogy az illető nem homofóbb látens homoszexuális lesz, s máris a szociokultúra irányában kell kutatnunk, ugyanis ez már szociokarakter kérdése. Így tisztán genetikailag nem lehet „kiválasztani” egy elit meleg hadtestet (a görögöknél is szociokulturális volt ez a jelenség, ld. például Platón *Az állam* művében “az örök nevelése” [Platón 289a-296a]).

## **A szélsőségesen konstruktivista és esszencialista felfogást meghaladó nézőpont felé**

A génmanipuláció kétséges, az átnevelés felesleges, ez már mai ismereteink birtokában is bizonyítható, ugyanis a melegség társadalmi és biológiai viszonya nem szétválasztható, nem alakítható, s önmagában mai tudásszintünkkel nem befolyásolható. A melegség nem is terjed, sőt a melegség nem manipulálható, sem társadalmilag, sem biológiailag, például genetikusan. A szociokarakterisztika, és a meghatározottság együttes viszonyából tehetünk csak ilyen kijelentéseket, de ettől még nagyon távol vagyunk. Ugyanakkor fel kell ismerni az egyszerre biológiai és társadalmi szinergizmust a karakter formálódásának magyarázatához, mint az esszencializmus és a konstruktivizmus kizárás nélküli párbeszédét. Ez a párbeszéd tudományosan “csak” újszerű kommunikáció az irányzatok között, egy antropológiai szemléletű megközelítésből. A melegek számára viszont ez a kutatás a leghatározottabban pozitív szándékú, mivel kizárja mind a manipulációs esélyeket, mind az “átnevelést”, a melegség „terjedésével” kapcsolatos társadalmi vádakat, ugyanakkor a társadalmi sztereotípiákat is.

Mi az előnye tudományosan ennek a homoszexualitás-kutatásnak? Mindenek előtt az, hogy egyértelműen tárgyalt egy homoszexuális karakterisztikát (mely nem jelent teljes személyiségprezentációt), komplexen felhasználja a pszichoanalitikus szimbolikát és parabolikát, de az ad hoc bizonyíthatatlan kijelentéseket önmagában nem fogadja el, sőt, egy komplexebb karakterisztikából cáfolni igyekszik. Mivel a konstruktivizmus itt nem mond ellent a pszichoanalitikus szimbolikának, sőt azt interszubjektív jelenségként fogja fel, ez sem jelent végletes esszencializmust. Eddig ugyanis csak intraaktív pszichoanalitikus sztereotípiák léteztek, de a szimbolika-parabolika kulturális alkalmazását próbáltam kitágítani komplex szociokulturális mintákra: kvázi társadalmi, kulturális konstrukcióként értelmezve az általános pszichoanalitikus szimbolikát, illetve parabolikát.

A homoszexualitás egyszerre szükségszerű társadalmi és biológiai jelenség, ahogy az evolúciós pszichológusok felfogják. Azaz társadalmi adaptív funkció, amely a „génfitneszt” erősíti (Bereczkei 198-203).



Ugyanakkor biológiailag sem genetikai holtvágány, ahogy azt Robert Trevis az Xq28-as génszakasz 1993-as felfedezése után az evolúciós biológia törvényei alapján kimutatta (Bereczkei 198-203). Ő ugyanis arra következtetett, hogy ha a melegség genetikailag zsákutca lenne, az evolúció darwini elvei alapján már rég nem létezne; de változatlanul ugyanúgy létezik, genetikailag is. Így a genetikai minta „valamit akar”, funkciója van a homoszexualitásnak. Ez azt is jelenti – a fenti természettudományos logika szerint – hogy nem lehet náci módon, eugenikailag „megoldani”, kiirtani a melegséget (ld. Grau a meglegholokausztra való hivatkozását in Grau 12-35), mivel a melegség biológiai szükségszerűség. Camperio-Ciani kimutatta 1999-ben (Hamer-Copeland 210-219), hogy a meleg gént hordozó gyermek anyja biológiailag sokkal termékenyebb. Így a homoszexualitás nem gátolja a termékenységet, hanem indirekt módon erősíti: azaz önmagában is felmerül a lehetőség, hogy a jelenségnek humán-szociobiológiai jelentése és értéke van, amint azt az evolúciós pszichológia is állítja (ld. korábban Wilson 1978, illetve a kortárs Kirkpatrick 2000, illetve Muscarella 2001 in Bereczkei 198-203).

Így már eljutunk addig az állításig, hogy a meleg adaptivitás egy, a szociabilitás kialakításában részt vevő tényező, képesség, mely nem csak a génfitneszt, hanem az ezen alapuló „szociofitneszt” is erősíti. A génfitnesz-felfogás már 1978-ban Wilsonnál felmerül az akkori humán-szociobiológiai gondolatrendszerben. A „szociofitnesz” a wilsoni fogalom mintájára bevezetett kifejezés, miszerint a „homoszexuális szövetség” (Bereczkei 298.) nem csak humán-szociobiológiailag, de humánszociológiailag is értékes lehet, mint már Platón óta evidencia (Platón 287a), mint „férfiszövetség”. Ezt a szociális funkciót az evolúciós szociológiai elméletek sejtetik, de még egyértelműen nem fogalmazták meg szociológiailag, „csak” szociobiológiailag. A komplex karakterisztikai, szocio-karakterisztikai, szociokulturális kidolgozása a melegség egységes szociobiológiájának és szociológiájánaktudományos programom. Talán egyszer ebből a merész tudományos hipotézisből tudományos állítás alakulhat ki.

Mindezt az elméleti vizsgálatot a szociokultúrának, a társadalom- és humántudományoknak a természettudományokkal való egyenrangú tárgyalásával alakítottam ki, talán előidézve egy pár paradigmátikus tudományközi konfliktust, hiszen 120 éve (ld. pl. Krafft-Ebing in McLaren 122-187), de a mai napig sincs egységes homoszexualitás-kutatás, csak a különböző tudományok paradigmátikus dogmái léteznek. Ez a tanulmány talán lehetőség egy közös diskurzusra, miközben nem akar semmilyen normatívát megfogalmazni, hiszen éppen ez posztmodern lényege: csak egy antropológiai nyelvjátékot mutat be. Talán ennek a tudományos legitimitásnak az elfogadásával (mely csak nyílt vita útján lehetséges) a

társadalmi legitimitás lehetősége is kitágul – a „mozgalmi” szintről az ösztársadalmi, s egyben tudományos igényű diskurzus szintjére.

Én a melegség adaptcionista evolúciós felfogását támogatom; de teszem ezt humán- és társadalomtudományos szempontból is. Erre eddig az evolúciós tudományok csak saját kutatási körükben tettek kísérletet. Megkísérlem ezt a koncepciót humán- és társadalomtudományos központúvá tenni.

Evolúciós pszichológusok vetik fel, és ezt empirikus adatokkal támasztják alá (Bereczkei 198-203), miszerint meleg fiúk önmaguk nyilvános felvállalását, „coming out” - jukat könnyebben teszik meg a nagyszülők, mint a szülők felé. Ugyanakkor a nagyszülők ilyen szituációban sokkal elfogadóbbak. Felvetődhet a kérdés, vajon nem arról van-e szó, hogy a Hamilton-szabály alapján a nagyszülők is már csak a szociofitneszt erősítik a gyerekek irányában, így ez egy kölcsönös rokonszelekciós *visszajelzés*, mely azonban nem szükségszerű; de amennyiben fennáll, kölcsönös? Természetesen azt nem mondhatjuk, hogy minden meleg funkcionálisan létezik, azért, mert meleg; de azt sem, hogy a nagymamaság ténye önmagában adaptivitással járna. Biológiailag tehetünk ilyen megfogalmazásokat, de azok társadalmilag hosszútávon értelmetlenek lesznek. Ez az óriási hibája az evolúciós tudományoknak, hogy nagypopuláción statisztikusan dolgoznak, de már egy ilyen egyszerű társadalmi kérdést sem tudnak megválaszolni.

Amennyiben valóban működik hipotézisünk, miszerint tisztán társadalmi jelenségből is létezik adekvát válasz biológiai mechanizmusokra, annyiban mondhatjuk azt, hogy a biológiai kódoltság az adott társadalmi helyzetben ilyesmire lehetőséget ad; de ennél nem jelent sem többet, sem kevesebbet társadalmilag. S csak is önálló társadalmi modellekkel dolgozhatunk ki olyan mintát, amely ezen evolúciós potenciálokat önálló társadalmi aktualitásában kezeli, és mindebből képes *visszajelzés*-elven biológiai konklúziókat is levonni. De ez már a jövő bio-társadalomtudománya lenne, ettől még nagyon messze vagyunk. Most csak annyit szerettem volna bemutatni, hogy ez egyáltalán nem lehetetlen.

## Zárszó

Takács Judit doktori disszertációjának egyik konklúziójaként emeli ki, Henning Bech 1998-as *Replika*-beli cikke nyomán (Takács 34-198), hogy a meleg identitás egy posztmodern fogalom és képződmény; s mint ilyen, a melegség társadalmilag természetes megítélésének fokozatos erősödésével már afunkcionális lesz, s ekként fel fog olvadni a közös társadalmi elfogadott normák közé.

Ez megtörtént: az amerikai úgynevezett „új-meleg” fiatalok már azt hirdetik, hogy a 80-as, 90-es évek melegjeinek legfontosabb kérdése, a nyilvános felvállalás (*coming out*), számukra már nem kérdés. 18 évesen természetesen tisztában vannak önmagukkal, és azért harcolnak, szembeszállva a szülőkkel, iskolával, társadalommal, és az „öreg melegekkel”, akik már nem képviselhetik az ő érdekeiket, hogy például a szalagavató bálon azonos nemű barátjukkal/barátnőjükkel jelenhessenek meg<sup>2</sup>.

A meleg-identitás, valóban posztmodern, '69 utáni társadalmi jelenség, de gondoljunk azokra a kettősség-motívumokra, melyek mindig valamilyen szinten az analízis erotika heteroszexuális félreértéseihez kapcsolódnak és ma is meghatározzák a közbeszédet: a „meleg szent”, a sebestyéni effektus (Eszenyi 34-46.), illetve az erről kialakított, „meleg férfi csak eunuch lehet legitímen” szörnyű félreértésekre. Ezek a motívumok egységesen, egy rendszerben, egy melegség-képet hordoznak. Ami a posztmodern beszédmódban absztrakció, az a „genetikai archetípusok” világában emberi realitás. Talán a cikkben körvonalazott modell minden fiúnak segíthet abban, hogy szabad, posztszocialista, meleg férfiként élhessen.

### Felhasznált irodalom:

*Another Gay Movie*. 2006. Írta és rendezte Todd Stephens. Luna Pictures – Piloton Entertainment – Velvet Films.

Bereczkei Tamás. 2003. *Evolúciós pszichológia*. Budapest: Osiris.

Dover, Kenneth J. 2001. *Görög homoszexualitás*, Budapest: Osiris.

Eszenyi Miklós. 1999. „Adalékok a homoszexualitás középkori történetéhez.” *Valóság* 1: 43-56.

Foucault, Michel. 2001. *A szexualitás története*. Budapest: Atlantisz.

Freud, Sigmund. 1998. *Farkasember. Klinikai esettanulmányok*. Budapest: Filum.

Freud, Sigmund. 2001. *Leonardo da Vinci egy gyermekkori emléke*. (Művészeti írások). Budapest: Filum.

Grau, Günter. 2001. *Homoszexualitás a Harmadik Birodalomban*. Budapest: Osiris.

---

<sup>2</sup> Ennek az életérzésnek a frenetikus kifejezője a 2006-os *Another Gay Movie* című kortárs meleg vígjáték. Itt már nincs melodráma, s a film radikálisan és pikánsan azzal a mottóval indít, hogy a *coming out* problémáit meghagyják a 90-es éveknek, őket már csak az analízis erotika érdekli.

- Haeberle, Erwin J. 2004. [„Az ember szexuális fejlődésének régi és új modelljei.”](#) In Szilágyi Vilmos (szerk.) Szexológiai dokumentumok. Válogatás Prof. E. J. Haeberle munkáiból. Animula & Magánélet Kultúra Alapítvány.
- Hamer, Dean és Copeland, Peter. 2005. *Génjeink*. Budapest: Osiris.
- Husserl, Edmund. 1998. *Kartezziánus elmélkedések*. Budapest: Atlantisz.
- Jagose, Annamarie. 2003. *Bevezetés a queer-elméletbe*. Budapest: Új Mandátum.
- Jung, Carl Gustav. 1991. *Analitikus pszichológia*. Budapest: Göncöl Kiadó.
- Laplanche, J. - Pontalis, J-B. 1994. *A pszichoanalízis szótára*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Lukács Dénes. 1996. *Szondi (az ösztönprofiltól az elméletig)*. Budapest: Animula.
- McLaren, Angus. 2002. *Szexualitás a 20. században*. Budapest: Osiris.
- Mérei Ferenc. 2002. *Rorschach-próba*. Budapest: Medicina.
- Platón összes művei*. 1984. (I.- II: Kötet). Budapest: Európa.
- Sieving, Renee. E., Oliphant, Jennifer A., Blum, Robert. 2003. „Serdülőkori szexuális magatartás és az egészséges szexualitás.” *Gyermekgyógyászati Továbbképző Szemle* VIII:5 (október).
- Szőnyi, Gábor - Füredi, János, szerk. 2000. *A pszichoterápia tankönyve*. Budapest: Medicina.
- Takács, Judit. 2004. *Homoszexualitás és társadalom*. Budapest: Új Mandátum.