

Nem-játék

Ha van játék, amit majdnem mindenki véresen komolyan vesz, az a nemeké. Nincsenek is sokan, akik hajlandók játéknak tekinteni. Éljük rituáléit, kosztümszínészek, és közben azt halljuk, hogy ez az egész természetes. Nem is halljuk, annyira természetes – beszélni sem kell róla. Akik beszélnek, azok gyakran szenvednek vele. A beszéddel is, a játékkal is. Talán az első ember, aki nevetni tudott a nagy szerepjátékon, Virginia Woolf volt – a *Saját szobá*-ban még bántottan és melankolikusan érvelt, a *Három guinea*-ben már nevetett. Nagyon keserűen, mert ráment az élete erre a játéokra, de nevetett. Nevet Eleanor is az *Évek* című regényben – az egyszerű, sorsát élő és mégis forradalmian nem-gondolkodó legidősebb lány. Egyedül jár-ke, betölti a szerepét mint legidősebb nővér, anya-pótlék, segít, néz mosolyogva körbe, sokáig él, nem megy férjhez, akkor már nem kötelező, nézi a világ változásait. Ha nem ért valamit, azt úgy mondja, hogy abban ott van a faragatlan kérdés: de hát *mi értelme* van ennek? Az öccse Indiából ír, nagy keresésben van, járja a dzsungelt, magát keresi, és büszkén írja le kalandjait az éjszakai vadonban. Eleanor pedig olvassa, félti, de az első gondolata távolságtartó mosolyt fest a jelenet alá: „De hát mit csináltál ott?”

Virginia Woolf esszéregényt akart írni, vagyis inkább esszéekkel megszakított regényt. Szerencsére a cselekményre bízta mondanóját – jöttek a jelenetek a szereplőkből, a szereplők nyelvéből. A *Saját szoba* érvelése nem szervesült volna a történetbe, a *Három guinea* örült nevetése pedig külön fejezet – az nem hagyta volna elmondani egy család elmondható történetét. Az *Évek*-ben egy-egy jelenet megrajzolja, amit a két tanulmány együttesen

állít. Kritizál, értetlenkedik, kinevet. Eleanor elmegy a bírósági tárgyalásra, ahol az öccse, a féltve tanított Morris ügyvédként szerepel. A család egy másik ismerőse pedig bíróként van jelen. Ahogy elnézi őket talárban, parókában, és kettéválik a nézése, hol a jól ismert gesztusokat látja, hol pedig „nyilvános énünket”, Eleanor tekintetében összeolvad a nyilvános és a magán, a személyiség és a szerep – és a megütköztető képen nevetnie kell. Nem mond semmit, csak igyekszik kifelé a tárgyalásról, otthagyja álmélkodó sógornőjét – aki nem nevet, csak csodálja a színjátékot. Részt vesz benne. És részt vesz Eleanor is, de ő néha látja a maga részét, a másokét még inkább, és ilyenkor mozognia kell, tér kell az értetlenségének, meg kell szabadulnia a kettős látástól, mert túl sokat gondolkodni nem mer.

Ahol Eleanor elhallgat, értetlenül kérdez, de annyira értetlenül, hogy mosolyogni kell rajta, és ahol nevetve kisuhog egy tárgyalásról, mindig ugyanazt látja: a játékot, amit mindenki komolyan vesz, a kényszeres komolyságot, és benne a túlzást, egy-egy pillanatra idegenként. Idegen a játék is, és idegen ő is ezekben a pillanatokban. Játéknak lát valamit, amit mások nem látnak annak – ez a legelidegenítőbb érzések egyike. Az, hogy nem tud beszélni, érvelni, csak ártatlanul rákérdez valamire vagy nevetgél, különös „párbeszédet” hoz létre különböző kulturális gyakorlatok között. Az egyik fél előad, cselekményt produkál, a másik járkal a díszletelemek között és nem érti, hol van – de neki nincs nyelve arra, hogy megfogalmazza, miért teszi mindezt. Ő is eltúlzott figura, az örök értetlenkedő, aki nem tud beszélni. Mo-



solya mégis az előadásra hárítja a bizonyítás terhét, bár ezt nem látja senki: sem a dzsungel díszletei között maszkulinitását kereső és a leghagyományosabb módon feltaláló kisöccse, sem az ügyvédként deklamáló nagyobb fiú – mert Eleanor kísétál a díszletek közül, és elvész az utca forgatagában, magában motyogva, mosolyogva.

Woolf abban az átmeneti időszakban élt, amikor megszülettek a játék játékként való látásának alapjai. A 19. század végétől tudósok alkottak struktúrált rendszereket, tanulmányozták a „hottentotta Vénuszt”, az idegen testet,¹ vizsgálták és alakították a másságot, aztán a fizikai vizsgálatokról a belsőre tolódtott a hangsúly: szexológusok és pszichiáterek megteremtették az „eltérő szexualitású” embert – és ezzel a homoszexualitást (az „inverziót”) mint természetellenes változatát valaminek, amivel egy ideig még nem kellett foglalkozniuk. Az, hogy egész narratívákat alkottak valami köré, ami addig a nyilvánosság előtt nem volt identitás meghatározó tényező (az persze más kérdés, hogy korábban is voltak olyanok, akik számára ez életük és önazonosságuk meghatározó tulajdonsága volt, hiszen a 19. század előtt is voltak homoszexuálisok, akik nem elszigetelve éltek, hanem szubkultúrát hoztak létre), megteremtette a heteroszexualitást is, a maga ellentétpárját. Később pedig, egy újabb korszakküszöb után, amikor a tudománynak fel kellett ismernie a „struktúra strukturalitását”,² és radikálisan megkérdőjelezni az addigi „igazságokat”, lehetővé vált a játékról mint játékról való beszéd. Az egyik legfontosabb belátás a szexualitás történetének területén az, hogy a homoszexualitás és a heteroszexualitás viszonylag kései találmányok a nyugati kultúrában, nem emberi lények történelmefeletti vagy „természetes” kategóriái. Innentől kezdve a nevetés nem csak úgy lehetséges, hogy az

ember meghasonlik a valósággal és kizárja magát az értelmezhető lények közül, mint Eleanor – vagy Virginia Woolf.

Eltelt még néhány évtized, amíg a nemek konstrukciója és megkonstruálása, a szexuális különbség szemiotikája és ontológiája kérdéssé lett. El lehetett kezdeni reflektálni rá, interpretálható lett: abból, amin át látunk és átlátunk, azzá lett, amit nézni érdemes. Nem átlátszó adottság, hanem leképezhető hely, hatalmi és jelölő-rezsimiek része. Ma is

különös persze, hogy egyszerre kell élni benne és dekonstruálni – mert ezzel jár, ha a szubjektumot és annak kialakulását vizsgálja valaki: márpedig a szubjektum, a beszélő nemmel rendelkezik, mindig már *nemesítve van*. A tudomány ezen a „ponton” magába hajlik: a vizsgálandó (a szubjektum és diskurzusai) azonos a vizsgálat eszközével. Virginia Woolf idáig nem juthatott el – a magába hajlást a beszélő helyére való reflektálás nélkül, a „természetesség” egyedül létező diskurzusrendjében csak meghasonlasként élhette meg. Attitűdje az ironia és a kétségbeesés között ingadozott: a *Saját szoba* melankóliája és a *Három guinea* egzaltált felháborodása között. Lássuk viszont, mire jutottak a társadalmi nemi szerepeken gondolkodók az utóbbi két évtizedben, amikor a diskurzív teremtettség már nem felmutatandó probléma, hanem a gondolkodás újabb alapja.

A paródiától a politikáig¹

Könyvem elején azzal az elméleti kérdéssel foglalkoztam, vajon lehetséges-e feminista politika női „szubjektum” nélkül. Nem az a kérdés, hogy van-e még értelme átmenetileg vagy stratégiai okokból „nők”-re referálni képviselőjük érdekében. A feminista „mi” szükségszerűen a fantázia szüleménye, megvan ugyan a célja, de használata elleplezi a fogalom belső összetettségét, bizonytalanságát, s csak azáltal jön létre, hogy kizárja azon emberek egy csoportját, akiket képviselni szeretne. A „mi” fantázia szülte és erőtlén volt azonban nem ok az elkeseredésre, legalábbis nem csak az elkeseredésre ok. A kategória radikális bizonytalansága megkérdőjelezi a feminista politikaelmélet *fundacionista korlátait*, új terepet nyitva ezzel nemcsak a nemiségnek és a testnek, hanem magának a politikának is.

Az identitáspolitika fundacionista érvelése azt feltételezi, hogy szükség van identításra a politikai érdek megformálása, majd ezt követően mindenfajta politikai akció végrehajtása előtt. Érvelésem szerint nem kell, hogy létezzen „cselekvő a cselekvés mögött”, a cselekvő lépésről lépésre jön létre a cselekvésben és általa. Ez nem visszatérés az egyén egzisztencialista felfogásához, amely szerint az egyént tettei határozzák meg, hiszen az egzisztencialista elmélet mind az egyént, mind cselekedeteit diskurzív előtti struktúráknak tekinti. Engem épp az hoz lázba, hogy ezek diskurzív változó módon jönnek létre egymásban, egymáson keresztül.

A „cselekvés” helyének kérdése általában a „szubjektum” cselekvőképességével kapcsolódik össze. A „szubjektumról” azt feltételezzük, hogy létezése megelőzi az általa létrehozott kulturális mezőét. Ha elfogadjuk, hogy a szubjektum kulturális konstrukció eredménye, még mindig lehetőséget adunk rá, hogy megbújjon a cselekvés mögött. Ez a cselekvés legtöbbször a reflexív elmélkedés képességeként határozódik meg, ami

Judith Butler nagy vihart kavarázó munkája, a *Gender Trouble*³ rengeteg kritikát kapott. Butler talán túl nagy hangsúlyt fektet a diskurzivitás elemzésére a társadalmi nemi szerep kialakulásában, és odáig jut, hogy a biológiai nemet sem tekinti „természetesen” adottnak, mert a nemek különbözőségét és annak alapjait mindenképpen csak a nyelv és a nyelvben

való gondolkodás írja le, azaz írja meg. Mindenekelőtt azért illették kritikával, mert szövege hangsúlyozza, hogy politikája nem az identitások lezártágára épül – ez pedig depolitizálja az identitáspolitikáknak elkötelezettek szemében. A test és a biológia egyoldalú megtagadása és a diskurzusban való teremtettség hangsúlyozása nem szolgál elegendő magyarázattal azok számára, akik nem akarják elkenődni a nemek létének jelentőségét és feloldani ezt a kétpólusú struktúrát a sokféle nem lehetőségében,

illetve a nemek diskurzív teremtettségében. Kritizálták azok az elméletírók is, akik a nemek különbségét nem találják ilyen könnyen leírhatónak – és nem is hisznek abban, hogy az írásnak (a diskurzusnak) ekkora és ilyen egyértelmű hatalma volna a materiális fölött. Butler magyarázatra kényszerült: megírta a *Bodies That Matter*-t⁴ (a könyv címe beszédes: Butler itt számot akar vetni a test anyagosságával, de érdeklődése ezúttal is elsősorban a testről szóló diskurzus elemzésére irányítja a figyelmét), amelyben kifejti, hogy a nemek különbözőségét mindenképpen diskurzív gyakorlatok jelölik és alakítják, ez azonban nem azt jelenti, hogy a diskurzus hozza létre a különbséget. A két nem biológiai különbsége adott – a különbség *jelentősége* viszont nem az, és nem magától értetődő a nemi szerepek kötelező rituális eljárásai-ismétlése sem. Mert a nemi szerepeket Butler szerint performatív aktusok alapozzák meg és alakítják – sőt, legfőbb jellemzőjük a performativitás. A rálátást az nehezíti, hogy a performativitás nem szándékos aktust jelent, egy belátó szubjektum cselekedetsorát, hanem a felidézés gyakorlatát, amelyen át a diskurzus létrehozza azt a hatást, amit megnevez. Elméletében tehát egyértelműen a diskurzus dominál: arra jut, hogy a biológiai nem sem adott dolog; az, amit annak nevezünk, nem független attól, amit látni aka-

runk – a „nemek” szabályozó normái performatívan *létrehozzák* a testek materialitását. Diskurzív normák materializálják tehát a test nemét és a külsőt a kötelező heteroszexualitás megerősítésének szolgálatában. Mert a nemek kettéválasztása, illetve a kettősség tulajdonságainak strukturálása, az általunk élt nemek és a hozzájuk tartozó játékszabályok arra szolgálnak hogy mindenáron naturalizáljanak valamit, ami nem „természetes” és eleve elrendelt dolog: a heteroszexualitást és a szaporodást. Felte-

hető viszont az a kérdés is, hogy miért éppen ezek mentén határozzuk meg az ember egyik legalapvetőbb vonását, amely aztán a „testére íródik”.⁵ (Aligha meglepő, hogy ezek a kérdések, amint beszűrődnek minden humán tudományba, újabb és újabb problémákat vetnek fel. Némely etológus megfigyelése szerint az állatok között korántsem csak heteroszexuális nemi kapcsolatok léteznek: arról van szó csupán, hogy a heteroszexualitást természetes adottságnak tartó és a szaporodást középpontba állító tudósok *nem vették észre* a másfajta szexuális gyakorlatok bőséges jelenlétét az állatok között. Igazolásokra szolgált az evolúció szaporodáscentrikussága – holott az újabb elméletek szerint nem az a gyakorlat marad fenn tartósan, ami a szaporodást

kulturális beágyazottsága ellenére érintetlen marad. Ebben a modellben a „kultúra” és a „diskurzus” *bepiszkítja* a szubjektumot, de nem hozza azt létre. Az előzetesen létező szubjektum ily módon történő bepiszkítása megkerülhetetlennek tűnt ahhoz, hogy a cselekvésnek olyan keretet biztosítsunk, amelyet nem határoz meg egyértelműen a kultúra és a diskurzus. Mégis, ez az érvelés hibásan feltételezi, hogy (a) a tevékenység csak egy diskurzus előtti „én”-re való hivatkozás által jöhet létre, még ha az az „én” a diskurzív erőter közepén található is, illetve hogy (b) a diskurzus általi létrehozás egyben determinációt is jelent, ahol a determináció kizárja a cselekvés lehetőségét.

A szubjektum és diskurzus alkotta környezet episztemológiai találkozását még a szubjektum történeti meghatározottságára nagy hangsúlyt fektető elméletekben is szembenállás jellemzi. A kulturálisan bepiszkított szubjektum beszédbe elegyedik saját konstrukcióival még akkor is, ha ezen konstrukciók alkotják identitásának alapjait. Beauvoirmál például létezik egy „én”, amely létrehozza, felveszi nemét, de ez az „én”, amely megváltoztathatatlanul kapcsolódik neméhez, olyan tevékenység forrása, amely sohasem azonosítható teljesen nemével. A cogito sohasem abból a kulturális világból származik, amellyel szóba áll, bármilyen szűk legyen is a szubjektumot és kulturális alapjait elválasztó ontológiai rés. A feminista identitás azon elméletei, amelyek a bőrszín, a szexualitás, az etnicitás, az osztály és a fogyatékoság kategóriáit is felhasználják, mind egy zavart „stb.”-vel zárják a listát. Ezek az elméletek mindent megtesznek, hogy e melléknevek mentén felöleljék a szubjektum teljes szituáltságát, teljesekek azonban sohasem lehetnek. Sokat tanulhatunk ebből a sikertelenségből: milyen politikai lendületet indíthat útjára ez az elkeseredett „stb.”, amely oly sokszor áll a sor végén. Egyszerre jele ez a kimerültségnek, valamint a jelölés határtalan folyamatának. Ez az a toldalék, az a pótlék, amely együtt jár minden olyan kísérlettel, amely az identitást

szolgálja, hanem ami nem akadályozza. Vagyis az állatok szexualitásának kutatása olyan normára épült, amelynek eredete a heteroszexualitás társadalmi nevelést célzó erőszakos naturalizálása.)

Butler tehát megmarad a diskurzus szerepét középpontba állító felfogásánál a *Bodies That Matter*-ben is – feltesz azonban kifejezetten gyakorlati kérdéseket is. A legfontosabb ezek közül talán az, hogy ha a nemeket és a nemi szerepeket jelmezszerűségük ellenére nem lehet csak úgy levetni, nem lehet megszabadulni tőlük, mint egy színházi jelmeztől, akkor hogyan lehet



elkerülni a kulturális determinizmus csapdáját? Hogyan lehet szélesebb játékteret biztosítani a társadalmi nemi szerepek területén azoknak, akik nem a rájuk hagyományozott szerepeket akarják újra- és újrajátszani, a heteroszexizmus fenntartása érdekében?

A társadalmi nemi szerep (a magyar kifejezés közvetlenül is utal a játéokra), Butler kifejezésével *performance*, egyfajta tartós megszemélyesítés a valóság mezében. A performativitáshoz pedig hozzátartozik az idézetszerűség.

Az identitás minden jelölése idézet egy diskurzusban: nem lehet tehát sem eredeti, sem hiteles. A performatív abban az értelemben idézet-minőségű, hogy mindig származéka valaminek. Butler Derridát idézi az idézetszerűség kapcsán, az ő Austin-átírását: „Sikeres lehetne-e egy performatív kijelentés, ha a megformálása nem ismételné meg egy »kódolt« vagy megismételhető kijelentést, más szavakkal, ha az a formula, amelyet kimondok, hogy megnyissak egy találkozót, útjára indítsak egy hajót vagy egy házasságot, nem lenne beazonosítható, nem felelne meg egy ismételhető modellnek, ha nem lehetne valahogyan úgy azonosítani, mint egy »idézetet«? (...) Ebben a tipológiában a szándék kategóriája nem tűnik el; megvan a maga helye, de nem uralja többé erről a helyről a kijelentés egész játékszínét és rendszerét.”⁶

S ha a társadalmi nemi szerep performatív, akkor nem arról van szó, hogy a biológiai nemet „kifejezi” valamilyen tett, gesztus vagy beszéd, hanem arról, hogy az előadás visszahatóan hozza létre egy „valódi női/férfi lényeg” vagy beállítódás hatását. (Mintha erre „kérdezne rá” Eleanor, amikor nevet az India-kalandokon vagy a taláros szerepjátékon: hogy hogyan teszik ezek az ő öccsei férfivá magukat...) Konvenciók ritualizált ismétlése – ez a társadalmi nem, ahogyan előadjuk, amint ismétlése és előadása köz-

ben természetesnek és természetesként éljük meg. Ezért működik a *drag* paródiaként, denaturalizáló hatásként: az átöltözés, a másik nem ruháinak és külsőségeinek viselése imitálja a társadalmi nemi szerepek eleve imitativ struktúráját, és ezzel leleplezi, hogy a nemi szerep maga is imitáció. A parodizáló utánczás dramatizálja azokat jelölőgesztusokat, amelyeken át maga a nemi szerep megteremtődik.⁷

A *performativitás* és a *performance* között viszont fontos határ húzódik Butler elméletében. Az előbbi

egyszer és mindenkorra meg kívánja határozni. Ez a korlátok közé nem szorítható satöbbi azonban új kiindulási pontot jelenthet a feminista politikai elméletek számára.

Ha az identitás a jelölés folyamatában jön létre, ha az identitás már eleve egyben jelölt is, és mégis újra és újra jelöl, ahogy a különböző érintkező diskurzusokban kering, akkor a „cselekvés” kérdése nem a jelölés folyamata előtt adott „én”-re való hivatkozással válaszolható meg. Más szavakkal, az „én” létrejöttét lehetővé tevő feltételeket a jelölés struktúrája, az ezen névmás legitim és nem-legitim használatát irányító szabályok, az érthetőség feltételeit létrehozó gyakorlatok biztosítják. A nyelv nem egy külső médium vagy eszköz, amibe beleönthetünk egy egyént, és amiben ezen egyén tükörképei közt szemezgethetünk. Önmagunk elismerésének hegeli modellje, amelyet Marx, Lukács és számos kortárs felszabadítási diskurzus is átvett, előfeltételezi a világgal (beleértve saját nyelvét mint objektumot is) találkozó „én” és a világban található „én” egybeesésének lehetőségét. De a szubjektum/objektum szembenállás, amely a nyugati episztemológia hagyományához tartozik, maga hozza létre az identitás problémáját, amit pedig meg szeretne oldani.

Milyen diskurzív tradíció határozza meg az „én”-t és a „másikat” egy olyan episztemológiai szembenállás végpontjaként, amelyből aztán következik, hol és hogyan dőlnek el a megismerhetőség és a cselekvés kérdései? A cselekvés milyen típusait zárja ki a megismerő szubjektum posztulátuma éppen azáltal, hogy nem vethetők alá elemzésnek és kritikai beavatkozásnak azok a szabályok és gyakorlatok, amelyek ezen szubjektum felidézését irányítják, és előre szabályozzák tevékenységét? Számos antropológiai munka bizonyítja, hogy a hétköznapi nyelv azáltal, hogy a szubjektum/objektum szembenállást különös, esetleges, sőt erőszakos filozófiai visszaélésnek tekintti, minden kétséget kizáróan elveti az episztemológiai kiindulópont szükségszerűségét. Az elsajátítás, az instrumenta-

nem az emberi akarat kifejezése a nyelvben: nem a szubjektum teremtette dialog, hanem a hatalom mint diskurzus egyik meghatározott modalitása. A *performance* szubjektumot feltételez, és feltételezi azt is, hogy a szubjektum akarata szerint változtathat rajta, a performativitás viszont alapján megkérdőjelezi a szubjektum mint önmagát uraló egység fogalmát. Szubjektum és diskurzus szétválaszthatatlanul összekapcsolódik: ahhoz, hogy a diskurzus materializáljon egy sor hatást, a diskurzust magát is úgy kell felfogni, mint egy összetett és összetartó láncolatot, amelyben a „hatások” a hatalom (az ismétléskényszer) vektorai. Vagyis a diskurzus nem rögzíti végleg azt, ami benne jön létre, és a létrejövő rend magában a diskurzusban sincsen rögzítve, inkább egy kö-

vetkező cselekvéssor feltétele és alkalmá válik belőle. Ez nem azt jelenti, hogy *bármely* cselekvés megvalósulhat egy diskurzív hatás alapján. Ellenkezőleg: a diskurzív alakítás bizonyos újra meg újra kimondott láncolatai alig felfedezhetően ismétlődnek újra meg újra, mert az általuk materializált hatások éppen azok, amelyek nélkül nem lehetséges a részvétel a diskurzusban. Ilyenkor a diskurzus hatása, hogy létrehozza/alakítsa az anyagot, összhangban van azzal a hatalmával, hogy körülírja a megérthetőség területét. Ha csak két nem érthető, akkor csak két nem van. Ha csak két nem van, akkor csak az a két nem érthető.

Butler szerint a heteroszexizmus hegemoniájával elégedetlenek feladata semmiképpen sem az, hogy számszerűen növeljék a szubjektum-pozíciókat a létező szimbolikusan belül, a kulturális elérhetőség mostani keretei között: ő nem az identifikációk rajongója. (Az identifikálódás mindig a valamitől való elhatárolódás, valami más kizárása révén történik – ezért szerinte nemkívánatos dolog. Ugyanakkor a másik kizárása, megtagadása instabillá is teszi az identitást, minden identitást – ez ad lehetőséget az

identifikálódás alapjainak kutatására és megkérdőjelezésére.) S szerinte eleve nem arról van szó, hogy van egy „szubjektum-pozíció”, amely létezik az általa létrehozott kijelentés előtt is, hanem inkább egy kijelentéssor hozza létre a szubjektum-pozíciót. Bizonyos kijelentések pedig lebonthatják éppen azokat a szubjektum-pozíciókat, amelyek elvileg lehetővé teszik őket: kitágítják a szimbolikus határait, elmozdítanak dolgokat benne, időlegessé és átmenetivé teszik a „pozíció” és a struktúrában kijelölt hely szó-készletét. Megtörténhet, hogy egy kijelentés létrehoz egy beszélő-pozíciót ott, ahol addig nem volt, és az a hely rávilágít a kirekesztés és a kimozdítás zónáira, amelyek megalapozzák és stabilizálják magukat a kultúrában elfoglalható

szubjektum-pozíciókat. A jelölés és megjelölés szabályait és szokásait vastag bőr fedi, nem könnyű kifogni rajtuk. Megeshet, hogy valaki nincs tudatában annak, milyen helyről beszél – az elfogadás gesztusával tárja fel a másiktól való idegenkedésének jeleit, vagy nem helyez el a beszédében egy halom „ént”, és mégis átjárja a hit, hogy arról a helyről beszél, amit szubjektuma határoz meg, viszont az is lehet, hogy elhelyez, de a helyét sikerül fiktívvé tennie – sikerül lelepleznie a fikcionalitását. (Az igazi szemiotikai transzformáció minden tényezőjéhez odafordul, nemcsak a külsőkhöz, hanem azokhoz is,

amelyek a nyelvben vannak, amelyek az állításokon belül vannak.)⁸

Juhász Géza és Kuszting Gábor írásai, kettejük *Mi is valójában a heteroszexualitás és mi okozza* és Kuszting Kovács János, *biszexuális* című szórólapja⁹ éppen ezt a transzformációt hajtja végre. Nem racionális érveket sorakoztatnak fel a diszkrimináció ellen, hanem átfordítják az uralkodó heteroszexizmus nyelvét és érvrendszerét, és leleplezik az önmagát egyértelműnek vevő identifikálódás csapdáit. Ezzel felmu-

titás és az elkülönbözödés nyelve, amely jól illeszkedik az ismeretelméleti kérdésfeltevéshez, maga is a hatalom azon stratégiájához tartozik, amely egymásnak ereszti az „én”-t és a „másik”-at, s miután végbement ez a különválasztás, a másik megismerhetőségének és felidézhetőségének mesterkélt kérdéseit fogalmazza meg.

Az identitásról szóló kortárs politikai diskurzusok episztemológiai örökségének részeként ez a bináris oppozíció a jelölő gyakorlatok meghatározott körében tett stratégiai lépésként értelmezhető: az „én”-t ezen szükségszerűnek beállított szembenálláson keresztül határozza meg, elfedve azt a diskurzív apparátust, amely magát a binaritást létrehozza. Az identitás episztemológiai felfogásával szemben az az új felfogás, amely a problémát a *jelölés* gyakorlatainak segítségével ragadja meg, lehetővé teszi az olyan elemzést, amely magát a megismerési módot is csak egy lehetséges, esetleges jelölési gyakorlatnak tekinti. Így a tevékenység kérdése is új formát ölt: hogyan működik a jelölés és az újrajelölés? Más szavakkal, ami identitásként jelölt lesz, az egy idő után már nem jelölt többé, egyszerűen csak a nyelv egy mozdulatlan darabja. Tiszta sor, az identitás látszódnak mozdulatlan létezőnek, az episztemológiai modellek ezt a látszatot választják elméleti kiindulópontjuknak. Ez a létező „én” azonban csak egy jelölési gyakorlaton keresztül látszik ilyennek, amely megpróbálja elleplezni működését és természetesnek beállítani eredményét. Létező identitásnak minősülni fáradságos munka, mert csak a szabálykövető identitások látszanak létezőnek, amelyek az identitás kulturálisan értelmezhető gyakorlatainak szabályozását és korlátozását végző szabályok következetes és ismételt felidézésén nyugszanak. Az identitást gyakorlatként – jelölő gyakorlatként – felfogni annyit tesz, hogy a kulturálisan érthető szubjektumokat egy szabályok által kötött diskurzus eredményeként fogjuk fel. Ez a diskurzus beilleszti magát a nyelv életének mindennapi, ámde annál nagyobb hatású jelölő aktusai

tatják a hegemónikus „érvrendszer” inkohereciáját, sajátos, hézagos logikáját. A heteroszexualitás okainak elemzése így kezdődik: „A legtöbb heteroszexuális azt állítja, hogy ő egyszerűen így született. Sajnos ez a feltételezés nem bizonyult helytállóknak. A személyiség kialakulásában a környezetnek és az ember saját szándékainak éppen olyan jelentős szerepe van, mint a veleszületett adottságoknak. A heteroszexuálisoknak szintúgy vállalniuk kell állapotukért a felelősséget, mint bárki másnak”. Ezután a serdülőkori trauma-, a megrontás-, a hormonális egyensúlyzavar- és a propagandahatás-tézis gondos átírása következik. A Kovács János biszexuális önéletrajzát közlő szórólap dűskál az egymásnak ellentmondó állításokban. Külön-külön minden

mondat elképzelhető olyan valakinek a szájából, akit arra neveltek, hogy abnormálisnak érezze magát, de előfordul az is, hogy valaki valóban jól megtanult és egymásnak ellentmondó tézisekkel írja le/meg önmagát:

Lehet, hogy lesznek dolgok, amik egy kicsit furcsán hatnak majd először, de remélem, hogy a szórólap személyes hangvétele segíteni fog abban, hogy jobban megismerd a melegeket.

1973. május 10-én születtem Budapesten. Édesanyám nagyon szeretett, és



mindig óvott a veszélyes dolgoktól, nem hagyott fára mászni, és azt mondta, ne focizzak, mert az durva dolog, ezért lettem biszexuális.

Igazából persze csak azért mondom, hogy biszexuális vagyok, mert magam előtt nem merem beismerni, hogy valójában homoszexuális vagyok. Biszexuálisok ugyanis nincsenek, az emberek vagy nőkhöz vagy férfiakhoz vonzódnak szerintem.

Édesapám mindig kiküldetésben volt, honnan is tanulhattam volna férfias viselkedést? Ezért aztán nem is okolom magam: erről nem én tehetek. Szerintem én így születtem. Nagyon szeretek női ruhába öltözni, már kisgyerek korom óta mindig ezt csinálom. Emellett mindig is vonzódtak az olyan férfias dolgok, mint a fáramászás és a foci. Ma is minden nap borotválkozom. (...)

A másik testének elidegenítése, férfiatlanítása vagy éppen férfiasítása, a szocializáció és a biológia érvrendszerei kavarnak az „önéletrajz” további passzusaiiban is, leleplezve a magyarázatok belső ellentmondásait és végső csődjét, az identitások fikcionalitását. Az egymásnak ellentmondó, de gyakori hangoztatásuk miatt szinte egységessé összeálló mondatok leleplezik, hogy írójukat *mi hozza létre* és hogy mennyire megkérdőjelezhető az, ami egyben tartja: egy rakás egymásnak dőlő szöveg.

Az eleve „nemesített” szubjektum kialakulása, a beszélő helye, performativitás és performance, ráíródás, eljátszás és ironia – a nemiszerep-elmélet központi terminusai azt sugallják, hogy a nemek kérdése szorosan összefügg a nyelvvel: Judith Butler szerint egyenesen nyelvi kérdés. Érvelése szerint, ha azt feltételezzük, hogy van nyelven kívüli

materialitás, amely létét tekintve elkülönül a nyelvtől, akkor kizárjuk a lehetőséget, hogy a nyelv megfeleljen ennek a területnek: ennek az anyagiságnak olyan volna a létmódja, hogy a nyelv nem férhetne hozzá.¹⁰ Vagyis az abszolút különbségtétel nyelv és anyagiság között (amelynek elvileg a nyelv referencialitását kellene biztosítania) radikálisan aláássa a referenciális funkciót, amelyben mégis hinnünk kellene. Ez nem azt jelenti, hogy a test „pusztán” nyelvi dolog, de azt sem jelentheti, hogy nem függ a

közé. Absztrakt értelemben a nyelv a jelek egy nyitott rendszerére utal, amely által egyszerre jön létre és kérdőjeleződik meg az értelmezhetőség. A diskurzusok, a nyelv történetileg meghatározott szerveződési magukat plurálisnak, időben egymás mellett létezőnek mutatják be; a diskurzív lehetőségek forrásaként szolgáló kiszámíthatatlan és véletlen együttállások létrehozóiként tüntetik fel magukat.

A jelölés folyamata magában hordozza azt, amit az episztemológiai diskurzus „cselekvésként” emleget. Az értelmezhető identitásokat irányító szabályok, vagyis amelyek lehetővé teszik és korlátozzák az „én” értelmezhető felidézéseit, s amelyek részben a nemi hierarchia és a kötelező heteroszexualitás mátrixai alapján épülnek fel, az *ismétlésen* keresztül lépnek működésbe. Valójában amikor azt mondjuk, a szubjektum kialakul, ezen azt értjük, hogy a szubjektum bizonyos szabályok által korlátozott diskurzusok eredménye, amelyek az identitás értelmezhető felidézését irányítják. A szubjektumot nem determinálják az őt megalkotó szabályok, mert a jelölés *nem egy megalapozó aktus, hanem az ismétlés szabályozott folyamata*, amely egyrészt elleplezi magát, másrészt az „én” létezőként való beállítása révén megerősíti önnön szabályait. Bizonyos értelemben minden jelölés kényszeres ismétlés; a „cselekvés” az ismétlésbeli eltérés lehetőségéből adódik. Ha a jelölést irányító szabályok nemcsak korlátozzák, de egyben lehetővé is teszik a kulturális értelmezhetőség eltérő tartományainak megjelenését, vagyis új lehetőségeket nyitnak a hierarchikus binaritás merev kódjait megkérdőjelező nem számára, akkor csak az ismétlődő jelölés gyakorlatain belül van lehetőség az identitás felforgatására. Az a parancs, hogy legyünk bizonyos neműek, szükségszerűen bukásra van ítélve, mivel olyan zavaros konfigurációkat hoz létre, amelyek sokszínűségükben meghaladják és visszautasítják a parancsot, amely életre hívta őket. Ez a parancs maga is diskurzív úton megy végbe: jó anyának lenni, heteroszexuálisan kívánatosnak lenni, egészséges mun-

nyelvtől. A jelölő – materiális. Nyelv és anyagiság nem zárják ki egymást: egymásban gyökereznek, bár sohasem lehet őket egymásra redukálni. Sohasem teljesen ugyanazok, és sohasem teljesen különbözőek. (Az természetesen axióma, hogy a jelöltet csak a jelölőn át/a jelölővel lehet kommunikálni, de az, hogy Butler szinte csak a jelölőre és működésére koncentrál, valóban megfosztja a nemek különbözőségét anyagiságától, és ezzel jellegtelen kérdésnek állítja be, holott számos elméletnek és politikai gyakorlatnak ez a különbözőség az alapja – nem lehet tehát egyszerűen elfordulni tőle.)

A szubjektum és a nem, az „én” és a nem, vagyis a nyelv használata és a nemi szerep összefüggése sokszoros átfedéseken át működik: hogyan zajlik tehát a

„szöveg tanulása” abban a *performance*-ban, amelynek mindannyian részesei vagyunk? Az „én”, a mindig már „nemmel rendelkező” a nemi szerep kimondásának egyszerre beszélő szubjektuma és tudatlan alávetettje. Nem előzi meg és nem is követi a nemi szerepet, hanem nemiszerep-relációk mátrixában (és mátrixaként) jelenik meg. A beszéd pedig, az állítás, a nyelv elemi egysége Gilles Deleuze és Felix Guattari kifejezésével „parancs-szó”.¹¹ A parancs-szó egy nyelvfunkció, amely együtt létezik a nyelvvel. A nyelvnek mintegy alapfunkciója: a nyelv nem a pusztán állításra szolgál, hanem arra, hogy enged-

meskedjenek neki. Akkor is, ha hamis, amit mond. (Ráadásul a nyelv az elbeszélések *továbbmondásának* eszköze. Ha a nyelv is mindig már feltételezi magát, ha nem jelölhetünk ki neki egy nem-nyelvi eredetet, az azért van, mert nem valami látott/érett és valami kimondott között működik, hanem mondás és mondás között. A narratíva azt jelenti, hogy azt mondjuk el, amit valaki más mondott. Deleuze és Guattari példája szerint információt továbbítani a méhek is tudnak: de a továbbított információt továbbítani csak a nyelv képes –

a már mondott dolog továbbmondása az, ami a nyelvet nyelvvé teszi.) De hogy lehet az, hogy a parancs-szó (ez a pragmatikát és performativitást feltételező fogalom) ilyen elemien kötődik a nyelvhez, amikor a parancs pusztán a nyelvhasználat egy fajtájának látszik? Austin elmélete (amelyet valamennyi nemiszerep-elmélet használ és továbbír) bizonyítja, mennyi mindent *tehetnek* a szavak – a beszéd nem információtovábbítás, nem arra használjuk. Sem a szemantika, sem a szintaxis, de még a fonológia sem független a pragmatikától. A pragmatika beleírja magát a nyelvhasználatába.

Az viszont, hogy a diskurzus alakítja a testet, bármennyire parancsszerű is a nyelv, nem egyszerű állítás. Nem azt jelenti, hogy a nyelv okán van a test, vagy hogy a nyelv *meghatározza* a testet és minden létmódját, és azt különösen nem, hogy létrehozza. Foucault-nak van egy figuratív példája a diskurzív alakításra, amikor a bebörtönzöttekről ír: nem az történik, hogy van egy individuum és van egy külső hatalom, amely meghatározza, milyen legyen, hogyan viselkedjék, hanem egy diskurzus alakítja a börtönlakó identitását és viselkedését. A szubjektum alakítása mindig valamilyen szabályozás szerint folyik – nem egyszerű uralkodás és nem egyszerű létrehozás, ami zajlik, hanem megszorítás a létrejövésben: a játék szabályaihoz való

alkalmaztatás. A kérdés viszont ezen a ponton is felmerül, ha nem akarunk deterministák lenni: hol van az ellenállás helye a szubjektumformációt illetően, illetve magában a szubjektum formálódásában?

Butler kitalált egy figurát, egy olyan ironikus reprezentációt, amely megtör egy identitásalakító és a szubjektum formálásában elsőrendű fontosságú jelölőláncot: a lesbikus falloszt.¹² Lacannak a Szimbolikusról és a nyelvről alkotott elméletében a fallosz a *privilegizált jelölő*.¹³ Butler figurációjában a jelölő jelentőségteli módon

széthasítódik: azt bizonyítja, hogy a jelölő működhet strukturálisan kijelölt helyén kívül is, sőt, meg lehet ismétetni olyan viszonyokban/kontextusokban, amelyek kimozdítják a jelölőt privilegizált státuszából. A szimbolizáció változatos és váratlan anatómiai megjelenése áll előttünk – a jelölő instabilitásának leképezése. Azt bizonyítja, hogy a fallosz léte nem elválasztható azoktól az alkalmaktól/kontextusoktól, amikor és amelyekben *szimbolikusként működik*. A kritikai mimézis leleplezi a naturalizációval elfedett játékot.

Lacan elméleti rendszerre szerint az identifikációk megelőzik az egót – azok alapozzák meg. Az egó tehát identifikációs kapcsolatokból jön létre: maga is kapcsolat, sőt, ilyen kapcsolatok összeadó történelme

kásnak lenni, összességében egyszerre számtalan különböző igénynek megfelelni. Az ilyen diskurzív parancsok egyidejű fennállása bonyolult újjászervezés és átrendezés lehetőségét veti fel. Nem egy transzcendentális szubjektum teszi ugyanis lehetővé a cselekvést egy ilyen konvergencia kellős közepén. Nincs olyan, e konvergenciát megelőző én, aki megőrizné a konfliktusokkal teli kulturális mezőbe való belépése előtti integritását. Csak szanaszét heverő szerszámok felszedéséről van szó, s magát a „felszedést” a szanaszét heverő szerszámok teszik lehetővé.

Milyen ismétlések számítanak felforgatónak a nemiség jelölő gyakorlatában? Amellett érveltem, hogy a biológiai nem/társadalmi nem megkülönböztetésben a biológiai nem magát „az igazinak”, „a tényszerűnek” állítja be, amelyhez képest a társadalmi nem mint ezen anyagi és testi alapba való kulturális bevésés működik. A társadalmi nem testbe írása azonban mégsem olyan, mint amikor Kafka „A fegyvergyarmaton”-jában kinzásként a gyanúsítottak húsába vésnek. A kérdés nem az, milyen jelentést hordoz ez a bevésés, hanem az, hogy milyen kulturális apparátus szükséges a vésést végző eszköz és a test közti találkozás elrendezéséhez, hogyan avatkozhatunk be e rituális ismétlésbe. Az „igazi”, a „tényszerű” ugyanannyira a fantázia szülötte, ama lényeg illúziója, amelyet a testeknek folyamatosan meg kell közelíteniük, de el sosem érhetnek. Akkor mégis mi hozza létre a rést az igazi és a fantázia szülte között, ha az igazi is csak a fantázia szülötte? Nem ajánl-e ez olyan új lehetőséget az ismétlés számára, amelyet nem korlátoz teljes mértékben a természetes identitások ismételt megerősítésének parancsa? Ahogy a test terepe a természetes eljátszásnak, ugyanúgy terepe lehet disszonáns és természetességétől megfosztott előadásoknak is, amelyek rávilágítanak magának a természetesnek a performatív voltára is.

Ez a paródia arra készítet minket, hogy a privilegizált és természetes, valamint a származtatottnak, utánczóknak, fantázia szü-

– integritása így szükségszerűen fantazmagorikus. Vagyis az egó nem eleve önazonos szubsztancia, a centruma létrejöttkor önmagán kívül van, a külsővé tett imágóban, amely létrehozza a testhatárokat. A tükörfázis a test idealizációjával esik egybe: a gyermek a tükörben látja magát, és amit lát, azt egésznek és egységesnek észleli, ezért nevet – ezekben a pillanatokban, a fejlődésnek ebben a fázisában az addig megélt egység-nélküliség az integritás és kontroll ideáljává transzformálódik. Ez a megfogalmazás visszatér Lacan falloszról szóló értekezésében is. Azt mondja, hogy a test-



kép kialakulásával egyes szervek jelképesé, afféle kontroll-szervekké lesznek. Persze Lacannál a fallosz nem egyszerűen szerv, de nem is imaginárius, hanem a privilegizált jelölő, s így kívül esik a szervek rendszerén. Szimbolikus volta viszont legfőképpen abban rejlik, hogy megtagadjuk azt a folyamatot, ahogyan megkonstruálódik: a képzeletbeli transzfigurációt, amely a szimbolikus (képzelt) középpontjába állítja. Ha viszont ezt figyelembe vesszük, akkor képzeletbeli és szimbolikus egybeemosódik: a privilegizált szimbólum egyszerűen imagináriusságában mutatkozik meg.

A lesbikus fallosz nem egy imaginárius vágy leképezése valami valósággal szemben, hanem egy alternatív kép egy hegemonikushoz képest. Segít megmutatni, hogyan konstruálja magát az uralkodó képzelet-rend egy kizárólagos, heteroszexuális morfológia naturalizációján át. A figura megnyit egy diskurzív területet, amelyben újra lehet gondolni azokat a politikai viszonyokat, amelyek a testrészek és egészek közötti felosztást alkotják és amelyeket ez a felosztás tart fenn, anatómia és imaginárius, testiség és psziché viszonyát.

Teresa de Lauretis egy másik dichotómia felől magyarázza a nemi szerepek alakulását és a reprezentációban rejlő (erőszakos) hatást.¹⁴ A társadalmi nemi szerepekről való mai feminista gondolkodás középpontjában egyrészt a „nő” és a „férfi” társadalmi konstrukciója áll, másrészt a szubjektivitás szemiotikai létrehozása. Ez a kettő de Lauretis számára is összetartozik. Retorikai elemzésében arra összpontosít, hogyan szilárdulnak meg gyakorlatok a jelölésben/a jelölés során: „...bár a stílusnak és a nemi szerepeknek is sok közük van a retorikához, az utóbbinak (az én használatomban) sok köze van a történelemhez is, gyakorlatokhoz, a jelentés és a tapasztalat zsindeleyszerű egymásra borulásához; más

szavakkal a Peirce által a társadalmi valóság »külső világának« és a szubjektivitás »belső világának« nevezett dolgok kölcsönös egybejárásához, egymást alakításához a szemiózisban.”¹⁵ De Lauretis Peirce jelölőhatás-elemzéseiből kiindulva magyarázza a nemi szerepek jelölésének működését és hatásait.¹⁶

Peirce az intellektuális fogalmak jelentésével kapcsolatban, a jelek interpretánsait (vagyis jelölő-hatásait) kezdte tanulmányozni. Egy jel első jelölő-hatása az az *érzés*, amelyet kelt: ez az emocionális interpretáns. Az emocionális interpretánson át jön létre egy további jelölő-hatás, az energetikai interpretáns, mert ezen a ponton megjelenik egy „erőfeszítés”: fizikai vagy mentális *erőhatás* a belső világra. A harmadik típusú hatás, amelyet egy jel létrehozhat, az első kettő közvetítésével: a „szókásváltozás” – egy személy cselekedeteinek megváltozása. Ez a jel „végső” interpretánsa, a jelentésnek az a hatása, amelyen a szemiózis fogalma nyugszik ebben az esetben. Ez a szokás a valódi és élő logikai konklúzió, mondja Peirce, és megnevezi a harmadik fajta jelölő-hatást: ez a *logikai* interpretáns.

A logikai interpretánsként funkcionáló fogalom működése ebben a rendszerben nem lehet tökéletes. Az élő meghatározás, az igazolható és végső logikai jelölő-hatás a szándékosan kialakított, önmagát elemző szokás (önmagát elemzi, mert az őt tápláló gyakorlatok értelmezésének segítségével alakult ki). Vagyis a végső interpretáns nem „logikus”, mégpedig abban az értelemben nem az, ahogyan egy szillogizmus logikus, és nem is olyanfajta „intellektuális” működés eredménye, mint a deduktív érvelés. Abban az értelemben logikus, hogy önmagát elemzi. Azt is mondhatjuk, hogy értelmet ad az érzelmi és fizikai/mentális erőfeszítéseknek, amelyek megelőzték, mivel ezeknek az erőfeszítéseknek fogalmi reprezentációját adja. A szokás fogalma implikálja ezt a rep-

lőttének tűnő nemi alakzatok (amelyek mintha sikertelen másolatok lennének) közti megkülönböztetést újragondoljuk.

A marginális nemek látszólag elkerülhetetlen kirekesztése a természetes és igazi identitások területéről számtalan esetben az elkeseredés politikáját erősítette. És mégis, a természetesség és igazivá válás lehetetlensége minden nemi játék lényeges velejárója, mivel ezek az ontológiai helyszínek alapvetően lakhatatlanok. Felforgató nevetés kíséri tehát a paródia eredményét, mert az eredeti, az autentikus, az igazi maga is ugyanolyan eredményként jelenik meg. A nemi normák megszűnése a nemi konfigurációk burjánzását hozná magával, ami elbizonytalanítaná a létező identitásokat, és megfosztaná a kötelező heteroszexualitás naturalizáló narratíváját két főszereplőjétől: a „férfitől” és a „nőtől”. A parodisztikus utánzás lerántja a leplet a nemiség mély és belső anyagosságának illúziójáról. Ezen kifinomult és politikailag kikényszerített performativitás eredményeképpen a nemiség „aktus”, nyitva áll tehát a törés, az önironia, az önkritika, valamint a „természetesnek” olyan hiperbolikus bemutatásai számára, amelyek túlzó voltukból fakadóan rávilágítanak annak alapvetően fantazmagorikus voltára.

Azt próbáltam megmutatni, hogy a feminista politika számára gyakran alapvető fontosságúnak tekintett identitáskategóriák, amelyek szükségesnek tűnnek a feminizmus mint identitás-politika mozgósítására, egyben behatárolják és korlátozzák azon kulturális lehetőségek mozgásterét, amelyek megnyitására a feminizmus vállalkozik. Azokra a hallgatólagos kényszerekre, amelyek kulturálisan értelmezhető „nemeket” hoznak létre, inkább úgy kell tekintenünk, mint generatív politikai struktúrákra, semmint természetes alapokra. Paradox módon az identitás eredményként, tehát alkotottként, létrehozottként történő újrafogalmazása a cselekvés olyan új lehetőségeit nyitja meg, amelyeket az identitáskategóriákat megalapozottnak és rögzítettnek tekintő elméletek csalárd módon eleve kizárnak. Azt állítani, hogy az identitás eredmény, egyúttal azt is jelenti,

reprezentativitást – hiszen az egyrészt a tett felé hajlik, másrészt magában foglalja a hit mozzanatát.

Peirce leírása a végső interpretánsról de Lauretis szerint kijelöli a szemiózistól a valósághoz visszavezető utat. (Eco számára ez jelenti a „hiányzó kapcsot” a jelölés és a konkrét cselekedet között. Szerinte a végső jelölő-hatás nem platóni esszencia vagy a jelölés transzcendentális törvénye, hanem eredmény és szabály is egyben: „Ha a jelet szabályként fogjuk fel, jelölő-hatásainak sorozatán át, az azt jelenti,

hogy elsajátítjuk a szokást, hogy a jel által adott parancs szerint cselekedjünk. (...) A cselekvés az a hely, ahol az esemény [haecceitas] lezárja a jelölés játékát.”¹⁷) Peirce mindenestre bátran behatol a szubjektivitás területére, ahová Eco nem mer.¹⁸ Ha a tudat módosulása, a szokás megszilárdulása vagy a szokás-változás valóban minden egyes jelölő-folyamat „valódi és élő” konklúziója, jelentés-hatása, akkor a „jelölés játékának” végén újra meg újra nem a konkrét cselekedet áll, ahogyan Eco látja, hanem egy személy (szubjektív) hajlandósága, egy készség (a cselekedetre), egy elvárás. Mert a jelentések változása megáll, ha csak időlegesen is, és lehorgonyozza magát valakinél, valakiben, egy individuális szubjektumban. Így, amikor jeleket használunk, illetve jelölő-hatásokat hozunk létre, a hatásainak mindannyiunkon át kell menniük, minden testen és minden tudaton, mielőtt hatást váltanának ki vagy valamiféle tettben végződnének, ami aztán hatással van a világra. Tehát az egyén szokása (és a mögötte rejtőző hit) mint szemiotikus produkció egyszerre eredménye és feltétele a jelentés társadalmi létrehozásának.

De Lauretisnek ez az olvasata afelé mutat, hogy a szemiotika kidolgozható mint kultúraelmélet, mint a társadalmi jelentésprodukálás rendszere, amelynek sarkalatos pontja egy történelmi és nemi sze-

repben élő szubjektum. A szubjektum tehát szerinte is nemmel rendelkezik, nem univerzális esszencia, nem a tudat semleges alapja és helye, hanem nemi szerepekkel beírt dolog. Ezért nehéz átlépni a nemi szerepeken, kilépni a szubjektum számára adott jelentéstérből: „a valóság vagy amit valóságnak veszünk, még ha maga is már jelölő-hatás, beleír valamit a jel munkájába, valamennyire determinálja, és így a tapasztalat (szokás) akármennyire félreismerik és tévesen rekonstruálják is, elválaszthatatlan a je-

lentéstől – vagyis a gyakorlatok (a társadalmi formációkban megjelenő események és viselkedések) éppúgy sokat nyomnak a szubjektivitás létrejöttében, mint a nyelv”.¹⁹ Ebben az értelemben is igaz, hogy az erőszak (a retorika hatalma) nemcsak a nyelvben van, és nem is egyszerűen a reprezentációban, hanem a szubjektummal együtt *nemződik* (en-gendered). A társadalmi nemi szerep tehát nem a „biológiai” különbséget jelenti, amely a jelölés előtt vagy mögött van, és nem is a maszkulin vágy kulturálisan konstruált eredménye, hanem a szemiózisban fennálló különbség – a referencia és a jelentés olyanfajta produkciója, amelyet alaposan feltérképez Peirce szemiózis-fogalma.

Deleuze és Guattari *A Thousand Plateaus*-ának a jelrejsimekről szóló fejezete szintén a szubjektumnak a jelölésben való helyét és az állításhoz való viszonyát elemzi.²⁰ A tanulásnak és a norma-tanulásnak az az eredménye (és lényege), hogy megváltoztatja a szubjektifikáció helyét: a szubjektum mindig mintha valami magasabb és nemesebb felé mozdulna, közelebb egy képzeletbeli ideálhoz. Aztán a szubjektifikáció helyéből felbukkan a kijelentés szubjektuma mint az ezen hely által meghatározott mentális valóság egyik funkciója. A kijelentés szubjektumából pedig olyan szubjektum lesz, ami állításokhoz kötődik, egy domináns

hogy se nem végletekig determinált, se nem teljesen mester-séges és önkényes. Az, hogy az identitás kialakított voltát ezen ellentétes állítások egyaránt félreértik, jól mutatja, hogy a kulturális konstrukcióról szóló feminista diskurzus a szabad akarat és a determináció szükségtelen szembenállásának csapdájába esett. A konstrukció nem mond ellent a cselekvésnek, hiszen az a cselekvés szükséges helyszíne, azon feltételek összessége, amelyekben a cselekvés kifejeződik és kulturálisan értelmezhetővé válik. A feminizmus kritikai feladata nem a konstruált identitást meghaladó álláspont létrehozása; ez az önhittség a saját kulturális beágyazottságát megtagadó epistemológiai modell felállítását jelentené, magát általános szubjektumként hirdetné, ezáltal épp azon imperialista stratégiát követné, amelyet a feminizmusnak kritizálni kellene. A kritikai feladat inkább a konstrukció által lehetővé tett felforgató ismétlések keresése, az identitást létrehozó (s egyben azokat megkérdőjelező) ismétlésekben való részvétel általi beavatkozás helyi lehetőségeinek támogatása.

Ez az elméleti vizsgálódás megpróbálta feltárni az identitást kialakító, szabályozó és felszabadító jelölő gyakorlatok politikai jellegét. Ez a törekvés azonban csak akkor valósulhat meg, ha magát a politika fogalmát is kiterjesztő kérdéseket teszünk fel. Hogyan bontsuk meg a nemiség más kulturális alakzatait elfedő alapokat? Hogyan bizonytalaníthatjuk el a maga fantázia szülte dimenziójában az identitáspolitika premisszáit?

Ez a feladat megkövetelte a test és a biológiai nem természetessé tevésének genealógiáját. Ugyancsak szükség volt a test néma, kultúra előtti, jelölésre váró képének újragondolására, amely kép egyébként egybevág a kultúrába és a nyelvbe való belépéshez szükséges férfi jelölő általi „bevésés”-re váró nő képével. A kötelező heteroszexualitás politikai elemzéséhez megkerülhetetlen volt a nemiség bináris, hierarchikusan bináris felfogásának megkérdőjelezése. Az eljátszott nemiség szem-szövegéből nézve kérdések merültek fel a nemi identitás mint

Deleuze és Guattari *A Thousand Plateaus*-ának a jelrejsimekről szóló fejezete szintén a szubjektumnak a jelölésben való helyét és az állításhoz való viszonyát elemzi.²⁰ A tanulásnak és a norma-tanulásnak az az eredménye (és lényege), hogy megváltoztatja a szubjektifikáció helyét: a szubjektum mindig mintha valami magasabb és nemesebb felé mozdulna, közelebb egy képzeletbeli ideálhoz. Aztán a szubjektifikáció helyéből felbukkan a kijelentés szubjektuma mint az ezen hely által meghatározott mentális valóság egyik funkciója. A kijelentés szubjektumából pedig olyan szubjektum lesz, ami állításokhoz kötődik, egy domináns

Deleuze és Guattari *A Thousand Plateaus*-ának a



valóságnak megfelelően (amelynek a szubjektum mentális valósága a része, még akkor is, ha ellentmondani látszik neki). A kétféle (de egymással alakuló) szubjektum tehát kettősséget eredményez: a jelölés folyamata egységessé teszi a kijelentés szubsztanciáját, a szubjektivitás viszont egyénivé is tesz. Végül az állítás szubjektuma garantálja a kijelentés szubjektumát (a szerzők metaforája szerint ez olyan folyamatot eredményez, mint a reduktív echolália, a hallott szavak beteges ismételtetése) – így hajlik vissza a mentális valóság is a domináns valóságba. Innentől már nincs is szükség a hatalom transzcendensnek tételezett centrumára – a hatalom immans és összeolvad a „valósággal”: *a normalizáción át működik*. Különös találmány alakul ki tehát: mintha egyik alakjában a megduplázódott szubjektum volna azoknak az állításoknak az oka, amelyeknek másik alakjában maga is része. Ez a „despotikus jelölő”-t felváltó „törvényhozó szubjektum” paradoxona: minél inkább engedelmessékedik az ember a domináns realitás állításainak, annál inkább uralkodhat a kijelentés szubjektumaként a maga mentális realitásában, mert végül is úgy fest, mintha csak magának engedelmessékedne. Így racionalizálódnak a nemi szerepek, és ezért működnek úgy, mintha a szubjektum egész-voltának legfőbb érdeke volna fenntartani őket.

Ez az érdek egy másik mozzanatban is felfedezhető. Ha a szubjektum kialakulásának elemzéséről van szó (amely jó ideje nyelvi kérdés), Althusser interpellációs elmélete és színpadi allegorizációja még most is strukturálja a vitát. Eszerint a szubjektum úgy jön létre, hogy elhangzik egy kiáltás, a rendőr/hatalom megszólítása, „hé, maga ott”, mire a szubjektum hátrafordul, és ezzel elfogadja a terminust – s valójában ettől lesz szubjektum, a hatalom megjelölő gesztusának alávetettje. Judith Butler ar-

ra irányítja a figyelmet, hogy a szubjektum odafor-
dulásáról viszont ritkán esik szó: mert nemcsak a kiáltás szükséges a visszaforduláshoz, hanem az is, hogy a szubjektumban legyen készség visszafordulni – és ezzel elfogadni az ilyen módon nem is csak kívülről rászabott identitást. A megfordulás azelőtt következik be, hogy a szubjektum kritikus kérdéseket tenne föl: ki beszél? Miért forduljak meg? Miért fogadjam el ezt a kifejezést? A kritikát, még ha létrejöhetne is, úgy látszik, eleve visszatartja az előzetes

belső mélység állandóságával kapcsolatban, amely állítólag a „kifejezés” különböző formáival jut a külvilág tudomására. A vágy elsődlegesen heteroszexuális konstrukciója még akkor sem szűnik meg, ha az elsődleges biszexualitás formáját ölti. A kizárás és a hierarchia stratégiai fellelhetők a biológiai nem/társadalmi nem megkülönböztetésben, a biológiai nemre mint diskurzus előttire való hivatkozásban, valamint a szexualitás kultúra előttiségeiben. Végül az az episztemológiai hagyomány, amely a cselekvő elsőbbségét feltételezi a cselekvéshez képest, egy általános szubjektumot hoz létre, aki megtagadja saját helyezkedését, és kizárja a helyi beavatkozás lehetőségét.

Ha a feminista politika vagy elmélet alapjaként tekintünk rájuk, a nemi hierarchia és a kötelező heteroszexualitás ezen „eredményei” nem egyszerűen csak hibásan kerülnek leírásra, de azon jelölő gyakorlatok, amelyek lehetővé teszik az okok és okozatok felcserélésén nyugvó hibás leírást, a nemi viszonyok feminista kritikájának hatókörén kívülre kerülnek. A jelölés ezen terének ismétlődő gyakorlataiba való belépés nem egy döntés eredménye, mert az „én”, aki beléphet, már maga is odabenn van: nincs más lehetséges tevékenység vagy valóság az e fogalmaknak értelmet adó diskurzív gyakorlatokon kívül. A kérdés nem az, hogy ismételjünk-e, hanem hogy hogyan ismételjünk, és a nemiség radikális burjánzásán keresztül zárójelbe tegyük azokat a nemiségre vonatkozó normákat, amelyek lehetővé teszik az ismétlést. A nemiségnek nincs olyan lételemélete, amelyre politikánkat építhetnénk, mert a nemiség lételeméletei mindig a normatív parancsok adott politikai kontextusába ágyazottan működnek, amelyek eldöntik, mi számít értelmezhető nemnek, felidéznek és megerősítik a szexualitás szaporodáshoz való kötöttségét, rögzítik azokat az előíró követelményeket, amelyek által a biológiai vagy társadalmi nemmel rendelkező testek kulturálisan értelmezhetővé válnak. Az ontológia nem alap, hanem normatív parancs, amely alattomos mó-

vágy, a megfelelés vágya, amely nélkül nem jöhet létre a szubjektum. A kritikusnak (aki mindig csak utólag kérdezhet) tehát késznek kell lennie arra, hogy magát is szétépítse a kritikája. El kell fogadnia, hogy ha kilép a nemmel megjelölt szubjektumának kijelölt helyről, akkor sokak számára kilép az értelmezhetőség és a biztonságos észlelés kereteiből.²¹ (Ebből a másik világból néz át a nem-cserélők melan-
kolikus tekintete.)

A társadalmi lényt tehát egy őt megsebző és a helyét erőszakkal kijelölő interpelláció hozza létre (még ha a társadalmi lény lényegéhez tartozik is, hogy elfogadja ezt a helyet). A szubjektum bizonyos nárcizmussal ragad meg minden terminust, amely megerősíti a létezését. Vagyis az embernek

olyan terminusokba kell kapaszkodnia, amelyek ugyanakkor belékapaszkodnak, hiszen azok alkotják meg a társadalom számára. Az a paradox helyzet jön létre ebből, hogy csak úgy lehet ellentmondani a kijelölő-megsebző terminusnak, ha elfoglaljuk/elfoglal minket.²² Ez biztosítja viszont, hogy meg lehet változtatni a hatalom és a szubjektum viszonyát, a hatalom helyét (az ugyanis változik), ha abból, ami létrehozta a szubjektumot, az lesz, aminek a szubjektum ellenáll. Butler szerint az alávettség odafor-
duló megragadása nem valami tudatlan, a hatalom területén kívül eső dolog, hanem

valami olyasmi, mint a hatalom tudattalanja. Az alávetettséghez és a szubjektum helyéhez való ragaszkodást az újrjelölés lehetősége billenti ki a helyéből, amely nélkül persze eleve nem lehetséges a szubjektum-formáció (és re-formáció). Vagyis a szubjektum kialakulása eleve magában hordozza kritikája lehetőségét, *helyet tart fenn neki*.

Az uralkodás (vagy a szubjektum dominanciája és racionalizálása) nemcsak azt jelenti, hogy valaki el-sajátít egy technikát, valamiféle ügyességre tesz

szert, hanem hogy reprodukálja is őket a cselekedeteiben. Vagyis az ember nem egy halom szabály szerint cselekszik, hanem *testet ad* bizonyos szabályoknak a cselekvésében, és reprodukálja őket a cselekvés megtestesült rituáléiban. Az ismétlésben pedig hit rejtezik. Ezért a heves reakciók sokasága, ha a nemi szerepeket bolygatná valaki: a szubjektum egyik alaptulajdonsága kérdőjeleződik így meg. De inherens része az „előadásnak” az is, hogy az ember „eleget tesz” a szabályoknak, és megtorolja a kihágást – a szabályok későbbi követését és az elsődleges szabálykövetést, az identifikálódást megelőzi

a szorongás és a szerep felvételének belátása, ami előbukkan időnként. Hol rálátásként, hol szabálybehajtó agresszióként.

A kérdés most már az, hogy lehet-e másképpen lenni – hogyan lehet kitörni a determinizmusból? Lehet-e elfordulni a törvénytől annak ellenére, hogy az hoz létre, lehet-e ellenállni az identitás és a társadalomban kötelező játékszabályok csábításának? Hiszen ez azt követeli, hogy az illető hajlandó legyen nem lenni, olyan pozícióból beszélni, ahonnan nem lesz könnyen érthető, amit mond – kritikai megfosztottságot jelent azonosságaitól, hogy bebizonyítsa: a törvény kevésbé hatalmas, mint amilyennek látszik. Butler felteszi azt a kérdést is, hogy mit lehet kezdeni a létezés és jelölhetőség utáni vággyal, mitől lehet mégis alkotó ez a vágy? Válaszul Giorgio Agambent idézi, aki az etikát az azonosulásvágy csapása mentén gondolja végig: „Ha az emberi lényeknek

muszáj volna ilyen vagy olyan szubsztanciának lenniük, ilyen vagy olyan sorsot bejárniuk, nem volna lehetséges az etikai tapasztalat. Ez nem azt jelenti, hogy az ember nem valami és nem kell valaminek lennie, hogy kiszolgáltatott a semminek és szabadon eldöntheti, legyen-e vagy ne legyen, elfogadja-e vagy ne ezt vagy azt a sorsot (ezen a ponton a nihilizmus és a döntés szabadságába vetett mániás hit egybeér). Van valami, ami az ember, és aminek lennie kell, de ez nem valamilyen esszencia vagy egy határozott

dolog: *hanem az a tény, hogy léteünk mint lehetőség és potenciál.*”²³

Ideológiakritika, a szubjektum létrejövésének értelmezései, a szubjektumpozíciók kérdései, az identifikálódás problémái (amelyeket Judith Butler talán túl súlyosaknak lát, illetve túlságosan eltökélten tiltakozik az identitások ellen, amivel persze maga is kizárólagossá válik), retorika és szemiotika, jelölésméletek és testre-írtság, s végül a szexuális különbség ontológiai státusza – ezek a feminista elmélet központi problémái. Mi a „nemesített” test ontológiai státu-

don úgy csempézi be magát a politikai diskurzusba mint annak szükséges alapja.

Az identitás dekonstrukciója nem a politika dekonstrukciója; inkább politikainak tekinti az identitás létrejöttének feltételeit. Ez a kritika megkérdőjelezi azt a fundacionista keretet, amelyben a feminizmus mint identitáspolitika kifejeződik. Ezen fundacionista törekvés belső paradoxona, hogy előfeltételezi, rögzíti és behatárolja azon szubjektumokat, akiket képviselni és felszabadítani akar. Nem az a feladatunk, hogy dicsóítsunk minden egyes új lehetőséget mint lehetőséget, hanem hogy újra leírjuk azon már létező lehetőségeket, amelyek azonban a kulturálisan értelmezhetetlen és a lehetetlen tartományában léteznek. Ha az identitásokat többé nem rögzíténénk a politikai szillogizmus premisszáiként, és a politikára a továbbiakban nem mint a készen kapott szubjektumok vélt érdekeiből levezetett gyakorlatok összességére tekinténénk, a régi politika romjaiból minden bizonnyal egy új emelkedne ki. A biológiai és a társadalmi nem új alakzatai burjánzanának, vagyis inkább a jelenlegi burjánzásuk kimondhatóvá válna az értelmezhető kulturális életet létrehozó diskurzusokban, ez felborítaná magának a nemiségnek a binaritását, és leleplezné annak alapvetően természetellenes jellegét. A „természetellenes” felkarolásának milyen más helyi stratégiája vezethetne a nemiségnek mint olyanak elszakítására a természettől?

1. Judith Butler *Gender Trouble* című művének záró fejezete, Routledge, New York, 1990. 142–149. o.

za? Ha feltesszük, hogy biológiailag adott, az azt jelenti, hogy a társadalmi ráírások és termelések móduszainak nyersanyaga? Vagy ez utóbbiak hozzák létre a testet mint meghatározott nemmel rendelkezőt? Melyik van előbb: a nemmel rendelkező test, vagy a nemek különbözőségének társadalmi jelölői? És mi a patriarchátus eredete? A férfiak természetes ereje és agressziója/versenyszelleme hozta létre a patriarchális dominanciát, vagy a patriarchális dominancia rendszere hozza létre a férfiak erejét mint magyarázó elvet a nők tulajdonságainak leértékelésére? Ezeket a kérdéseket teszi fel Elizabeth Grosz a szexuális különbség ontológiájáról szóló tanulmányában.²⁴

Válasza azokhoz az elméletírókhoz áll közel, akik nem tesznek kísérletet arra, hogy elhagyják a bináris gondolkodást, inkább kijátsszák a fogalmait egymás ellen – vagyis Deleuze-



höz és Derridához. Ha ugyanis a kérdés bármelyik oldalának feltételezéséből indulunk ki, akár abból, hogy az ontológia nemsemleges és így megelőzi a nemi különbséget, akár abból, hogy a nemek különbsége ontológiai adottság, a feltételezés szükségszerűen a másik implikációját vonja magával. Ha az ontológiát nemsemlegesnek állítjuk, akkor meg kell mutatnunk, hogy ebből a semlegességből mégis hogyan jön létre a szexuális különbség, hogyan hozza azt maga létre. Ugyanígy, ha a nemek különbözősége (az) ontológiai alap, azért annak világosnak kell lennie, hogy a különbözőség úgy veszi fel azokat a formákat, amelyekben ma felismerjük, hogy azok később íródhatnak rá, egy binarizáló szabályzat hozza létre őket – és ezek a formák tartalmazzák is és újra is írják egyszerre. A nemek különbözőségének ontológiai státusza egy alapvető meghatározatlanságot jelent, így amit magyarázni kell, az a nyitottsága, a nem-teljessége, és az, hogy hogyan lehet kiegészíteni, újrendezni.

A kérdés tehát inherensen eldönthetetlen marad, ami nem azt jelenti, hogy érthetetlen volna, mondja Grosz. Az ember nem választhatja egy szembeállítás egyik oldalát anélkül, hogy tudatosan vagy nem tudatosan, ne értené bele valamelyest az ellenkezőjét is. Ez nem azt jelenti, hogy mindkét oldalt egyenértékűnek kell elfogadni, vagy hogy el kellene kerülni a szembeállítást, és középutat vagy kompromisszumot találni közöttük. A logocentrikus és fallocentrikus gondolkodást strukturáló bináris opozíciók közül egy sem kerülhető el csak úgy, és nem lehet közöttük kompromisszumot kialakítani. Az embernek el kell fogadnia az ellentétes állítások sajátos feloldhatatlanságát ebben a kontextusban, és jövőbeli kontextusokban is. Grosz szerint ez nem gyengesége, hanem éppen egyik nagy ereje a feminista elméletnek: nem arról van szó, hogy le- vagy kizár bizonyos pozíciókat, amelyekkel nem ért egyet, hanem hogy nyitott a saját újraírásaira.

Deleuze és Guattari elméletének keretében, amely Elizabeth Grosz számára is meghatározó, a nemi szerepek és a nemek bináris rendje „absztrakt gépezetként” működik. Az absztrakt gépezetben nem válik el a kifejezés és a tartalom szintje, mert másképpen konzisztens: tartalmakat és kifejezéseket formalizál

valahogyan, és ezeknek van „helyük”, de mozognak is – és „újrasávozzák” a gépezet részeit. Önmagában nem fizikaibb vagy testibb, mint amennyire szemiotikus – és nem tud mesterséges és természetes különbségéről sem. Anyag működteti (nem szubsztancia) és funkció (nem forma). Nem reprezentál, hanem valóságot teremt, nem a történelmen kívül áll, hanem „megelőzi” a történelmet. De nem is axiómaszerű (mert az axióma rendje leblokkolja a vonalakat és átlépésüket, egy rendszernek veti őket alá) – a „pozitív deterritorializáció”, a kreatív kiszabadulás más, mint egy „alapigazság” feltalálása.²⁵ Deleuze és Guattari játék-elve megpróbálja a szubjektivitást és a jelölést a külső, a felszínek, a mozgás és a dinamizmus terminusaival elgondolni, nem letelepedettként – így válik lehetővé az újrendezés, a találkozás, a transzformáció.

Minden nemiszerep-kritikus elméletíró alapkérdése a reflexió, a struktúra strukturalitásának látása és láttatása – a jelölés működésének alapjai. Különböző alapkérdésekkel és fókuszokkal azt vizsgálják, ami a század első felében még nem lehetett reflexió tárgya. Virginia Woolf Eleanorja számára a nemek éppen csak megjelentek jelrendszerek termékeiként, vagyis nem-természetesként; a *Három guinea*-ben pusztán fényképek sorjázna jelmezes férfiakról, a hatalom színpadi kellékeiről. Ugyanakkor kérdéseivel a szubjektum végleg elvesztette a helyét a rendben. Eleanor megvédi magát, kilencvenéves koráig mosolyog és néz ártatlanul, csak az olvasóban ébresztve iróniát: „nem értem, nem értem”. Az írónak ez nem ment, ténylegesen is ki kellett lépnie a rendből. Négy-öt évtized múlva a kérdések ugyanazok maradtak, de van már tere a reflektált „területbejárásnak” és „deterritorializációnak” is: a szubjektum önmaga vizsgálati tárgyává lett. Konstruáltságából és nyelviségéből nem lehet kilépni – de a reflexiónak, elmélet és politika összjátékának számos terepe került reflektorfénybe, illetve nyílt meg. A kritika terepei pedig olyan helyül szolgálnak a szubjektumnak, ahol elveszhet ugyan a teremtettségről való beszédben, de fel is találhatja magát – az önmagára rá nem kérdező renden kívül nem csak a nevetés, a beszédképtelenség és az önfeladás létezik. Illetve mindezekről lehet gondolkodni is – megjatszani a nem-játékot.

Jegyzetek

1. Vö. György Péter: „A másik teste”, in *Digitális éden*, Magvető, Budapest, 1998, 133–149. o.
2. Jacques Derrida: „Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences”, in *Writing and Difference*, Routledge & Kegan Paul Press, University of Chicago Press, 1978, (ford. Alan Bass), 278. o.
3. Judith Butler: *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, London és New York, 1990.
4. Judith Butler: *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of „Sex”*, Routledge, New York és London, 1993.
5. Peter Osborne és Lynne Segal interjúja Judith Butlerrel, *Radical Philosophy*, 1993, <http://crane.ukc.ac.uk/cprs/phil/rp>
6. Butler, *Bodies That Matter*, 13. o.
7. Butler: „Imitation and Gender Insubordination”, in *The Lesbian and Gay Studies Reader*, szerk. Henry Abelove és munkatársai, Routledge, London és New York, 1993.
8. Vö. Gilles Deleuze és Felix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, University of Minnesota Press, Minneapolis, London, 1987 (ford. Brian Massumi), 138–139. o.
9. Juhász Géza és Kuszting Gábor, 1993; Kuszting Gábor, 1998. Mindkét írás megtalálható a Habeas Corpus Munkacsoport honlapján, <http://www.netstudio.hu/hc>.
10. Butler, *Bodies That Matter*, 4–12. o.
11. Gilles Deleuze és Felix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, 4. fejezet: 'Postulates of Linguistics'.
12. Judith Butler: „The Lesbian Phallus and the Morphological Imaginary” in *Bodies That Matter*, 57–91. o.
13. Jacques Lacan: „The Signification of the Phallus” in *Écrits, A Selection*, Routledge, London és New York, 1992 (ford. Alan Sheridan).
14. Teresa de Lauretis: „The Violence of Rhetoric: On Representation and Gender” in *The Gender/Sexuality Reader*, szerk. Roger N. Lancaster és Micaela di Leonardo, Routledge, New York és London, 1997.
15. De Lauretis, 265. o.
16. Uo. 271–272. o.
17. Idézi de Lauretis, 272. o.
18. Eco Peirce-olvasata szerint viszont éppen Peirce gondolkodik „absztrakt szemiotikai entitásokban”, vö. Umberto Eco: *A Theory of Semiotics*, Indiana University Press, Bloomington, 1976, 15. o.
19. De Lauretis, „The Violence of Rhetoric”, 274. o.
20. Gilles Deleuze és Felix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, 5. fejezet: „On Several Regimes of Signs”.
21. Judith Butler: *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*, Stanford University Press, Stanford, 1997. 106–108. o.
22. Uo. 104. o.
23. Uo. 131. o.
24. Elizabeth Grosz: „The Ontology of Sexual Difference” in *Space, Time, and Perversion: The Politics of Bodies*, Routledge, New York és London, 1995.
25. Deleuze és Guattari, *A Thousand Plateaus*, 141–143. o.



Drag kings – ha akarják, „férfiak”.

