

Prof. Dr. Gerhard Marschütz

A biológiai nem megszüntetése?

Teológiai megfontolások a katolikus területen folyó gender-vitához

A németországi Evangélikus Egyház 2014. április 7.-én Hannoverben megnyitotta *A gender-kérdések az egyházban és teológiában* elnevezésű Tanulmányi Centrumát. Az intézmény tanácsának akkori elnöke, Nikolaus Schneider a létesítményt megnyitó beszédében „a férfiakból és nőkből álló egyházi közösség víziójáról beszélt, ahol mindenkinek nemétől függetlenül létjogosultsága kell, hogy legyen ahhoz, hogy személyes karizmáit egyenrangú módon használhassa és kibontakoztassa“. Az új Centrumnak ezért támogatnia kell – hiteles tudományos munkára alapozva – „a gender-perspektíva integrálását az egyházi cselekvésben és azt, hogy mindez gyümölcsözően befolyásolja egyházunk fejlődését“.¹

Egy ilyenfajta integráció gondolatától a katolikus egyház még nagyon távol áll. Itt az elmúlt években egészen más került a középpontba: mégpedig az ún. gender-„ideológiától“ való sürgető óvás. Mintha ez egy teljesen hamis és egyúttal veszélyes emberképet közvetítene, ami szerint nincsenek természetből adott különbségek a férfiak és a nők között. Ehelyett a gender fogalom azt állítja – véleményük szerint –, hogy a „nem“ csupán társadalmi konstrukció, amit – mivel nem veleszületett adottság – minden ember szabadon megválaszthat és tetszés szerint bármikor lecserélhet. Ezzel azonban megszűnne a férfi és nő biológiailag megalapozott kétneműsége a társadalmi nemek sokfélesége javára.

A tanulmány bevezetője után részletesen is bemutatásra fog kerülni a gender-fenyegetéssel szemben kibontakozó katolikus ellenállás. Majd pedig a támadó kijelentésekben tetten érhető érvelési logika lesz kritikus vizsgálat tárgyává – főként az ebben a vonatkozásban jelentős hatással bíró katolikus szerző, Gabriele Kuby könyve. Végül a záró részben pedig olyan teológiai megjegyzések következnek, melyek a katolikus gender-vita feszültségét próbálják oldani némiképpen.

1. A „Gender-ideológiával“ szemben kibontakozó katolikus ellenállás

A kezdetektől fogva, de legkésőbb az ENSZ negyedik női Pekingben megrendezett világkonferenciája óta (1995), amelynek záró dokumentumában a Gender-Mainstreaming-et először megfogalmazták és megvalósítását a tagállamok kötelezettségévé tették, a katolikus egyház részéről a gender csupán kellestlenül megtúrt fogalommá vált.² Ez a megtúrés a gendernek csak arra az értelmére szorítkozik, amely a férfiak és nők természetesen megalapozott nemi identitásának szinonimájaként használható és ezáltal a „nem“ sokrétű felfogását eleve kizárja. Katolikus szemszögből mégis elháríthatatlannak tűnik az aggodalom, miszerint a gender fogalom nemcsak a szociokulturális viszonyok érzékelésének és változásának egyik fontos analitikus kategóriája lenne, hanem általa a nemi különbség duális módusza egy plurális módusba tudna átalakulni és következésképpen a gender-mainstreaming a sokféle nemiség egyenrangúvá tételének stratégiájává válna. Különösen erős ez az aggodalom a nagy hatású gender-teoretikus nőre, Judith Butler-re és a gender-mainstreaming különféle stratégiáira vonatkozóan.

A „gender-ideológia“ katolikus kritikája már az évszázad kezdetén felbukkan, mégpedig két tanítóhivatali dokumentumban. A Pápai Tanács által a család számára kiadott *Házasság, család és „faktikus életközösségek“* (2000) c. dokumentum

¹ http://www.fsbz.de/medien/Vortraege/14_Eroeffnung_Studienzentrum/TischredeNikolausSchneider.pdf.
Megjegyzés: a következőkben említésre kerülő jó néhány internetes cím lehívása 2014 augusztusában történt.

² Vö. Rebeka Jadranka ANIĆ, Gender, Politik und die katholische Kirche. Ein Beitrag zum Abbau der alten Geschlechterstereotypen, in: Conc 48 (4/2012) 373-382.

egy „biz. gender-ideológia hatását“ véli felfedezni már abban a „folyamatban is, ahogy a házasság intézménye elveszíti kulturális és emberi struktúráit“. Aminek következtében

„a társadalomban meglevő nemi különbség férfi és nő között kizárólag társadalmi tényezők produktumává válik, ami semmiféle kapcsolatban nem áll a személy szexuális dimenziójával. Így viszont minden szexuális beállítottság, még a homoszexualitás is igazolható.“³

A Hittani Kongregáció *Levele a katolikus egyház püspökeihez a férfi és a nő együttműködéséről az egyházban és a világban* (2004) címmel a genderről sajátos módon csak a női kérdések új tendenciáira vonatkozóan beszél. Ami szerint a nemi különbségek megszüntetéséről van szó, amikor

„a testi különbség, amit „nem“-nek nevezünk a minimumra redukálódik, miközben a szigorúan kulturális dimenzió, amit „gender“-nek nevezünk elsődlegessé válik.” [...] Ez az antropológia [...] valójában olyan ideológiákat inspirál, amelyek megkérdőjelezzik a családot, amibe természetesen a szülők, tehát az apa és az anya tartoznak. És amelyek a homoszexualitást a heteroszexualitással azonos jogállásúvá akarják tenni, ami által a szexualitás egy újfajta polimorf modelljét támogatják“.⁴

Hasonló megfogalmazást találunk a *Családi Lexikon* (2007) Jutta Berggraf által a gender címszó alatt megfogalmazott cikkében is, melyet a Család Pápai Tanácsa adott ki:

„A gender-ideológiának megfelelően a férfi és a nő közti különbség – eltekintve a nyilvánvaló biológiai tényezőktől – nem az eleve adott természetre vonatkozik, hanem pusztán kulturális produktum, amelyet a mindenkori társadalom az adott nemhez rendel (szerepek, sztereotípiák). (...) A gender-identitás alkalmazkodik az új és változó feltételekhez, és ennek megfelelően minden egyén szabadon eldöntheti, hogy milyen „nemet“ (azaz „gender-típust“) választ, mégpedig úgy, hogy az az adott szituációhoz, életfázishoz passzoljon“.⁵

Az elmúlt időszakban a gender-ideológiával kapcsolatos állásfoglalások jelentősen megszorodtak. Vitus Huonder, Chur püspöke az emberi jogok napján (2013. 12. 10) a gender-teória mély valótlanágának leleplezésére szentelte szavait. Mivel szerinte a „genderizmus ideológiája“, ami szerint „minden ember szabadon választhatja meg a saját nemét és szexuális irányultságát“⁶, tagadja a férfi és nő természetének a teremtésből adódó normáját. Huonder XVI. Benedek pápát idézi, aki már egy évvel korábban karácsonyi beszédében (2012. 12. 21) taglalta a gender-elmélet „mély valótlanágát“.⁷ Ami egy sajátos „antropológiai forradalmat“ foglal magába, mivel tagadja az ember természetét

„és úgy dönt, hogy ez számára nem adott, hanem, hogy ezt ő maga alkothatja meg magának. [...] Ha viszont nem létezik a férfi és nő teremtésből eredő kettőssége, akkor nincsen család sem, mint természettől adott valóság többé“.

Ennek a „mély valótlanágának“ az elhárítására néhány hét leforgásán belül pásztori leveleket adtak ki a portugál (2013. 11. 14)⁸, aztán a szlovák (2013. 12. 1)⁹ és a lengyel püspöki

³ CSALÁD PÁPAI TANÁCSA, Házasság, család és „faktikus életközösségek“ (2000.7.26), Nr. 8.

⁴ HITTANI KONGREGÁCIÓ, Levél a katolikus egyház püspökeihez a férfi és a nő együttműködéséről az egyházban és a világban (2004.5.31) (VAS 166), Nr. 2.

⁵ Jutta BURGGRAF, Gender („nem“), in: CSALÁD PÁPAI TANÁCSA (ed.), *Családi Lexikon*, Paderborn 2007, 289-296, 289.

⁶ Gender – egy elmélet mély valótlanága. Lehívható http://www.bistum-chur.ch/wp-content/uploads/2013/12/Wort_des_Bischofs_VIII_2013.pdf.

⁷ Vö. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121221_auguri-curia_ge.html.

⁸ A gender-ideológia célja, a portugál püspöki konferencia pásztori levele. Lehívható <http://www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/noticia.pl?id=97722>.

⁹ Vö. A szlovákiai püspöki kar pásztori levele 2013 első ádventi vasárnapján. Lehívható <http://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/pastierske-listy-konferencie-biskupov-slovenska/c/pastiersky-list-na-prvu-adventnu-nedelu-2013>.

konferenciák (2013. 12. 28)¹⁰, amelyekben XVI. Benedek pápa érvelésével megegyező módon léptek fel a gender-ideológia ellen. A portugál püspökök is „antropológiai forradalomról” beszélnek, amely „közvetlen ellentmondásban áll az ember és az emberi szexualitás bibliai és keresztény szemléletével”. A „nemet” „társadalmi konstrukciónak” tekintik, amit „dekonstruálni és rekonstruálni” lehet és így lehetségessé válik „a nem szabad választása”. Ez a „szodomai ideológia”, ahogy a szlovák püspöki levél nevezi – és amelyet magyar fordításban is terjesztettek – a „nemek egyenlőségéről” beszél, de ez alatt azt érti, „hogy közülünk egyikünk sem létezik természetéből adódóan mint férfi vagy nő”. Ez pedig szétrombolja „a férfi identitását mint férfi, a nő identitását mint nő és a család identitását mint család”. És mindez szexuális felvilágosító programként benyomul az iskolákba is és úgy fejt ki hatását, mint „a halál kultúrája”. A lengyel püspökök szerint ez az ideológia olyan elveket támogat, amelyek „teljes ellentmondásban állnak az emberi természet integratív megértésével”, ahogy ezt a katolikus egyház tanítja. Azok az elvek, melyek szerint „az emberek szabadon meghatározhatják, hogy vajon férfiak vagy nők akarnak-e lenni és szabadon megválaszthatják a szexuális irányultságukat”, „elengedhetetlenül a család széthullásához” vezetnek. 2014. február másodikán az észak-itáliai püspökök egy pásztori levélben ugyanígy „ideologia del gender“-ről beszéltek.¹¹

A mai napig legfrissebb állásfoglalást a „Kirche in Not” nevű pápai jogú katolikus segélyszervezet által 2014. május 13.-án megjelentetett brosúra fogalmazta meg *Gender-ideológia* címmel. Itt is az olvasható, hogy a „genderisták” a biológiai alapokon nyugvó kétneműséget fel akarják oldani, mivel a nemiséget „csupán, társadalmi szerepnek” tekintik, amit mindenki maga kell, hogy „szabadon válasszon meg” magának”. Ezzel ignorálják azokat a biológiai felismeréseket, amelyek szerint „a férfiak és nők bizonyos területeken gyökeresen különböznek egymástól”. Mindez megvilágítja „a gender studies pusztán állítólagos „tudományosságát”, amiért „a genderizmus esetében ténylegesen ideológiáról beszélhetünk”. A brosúra említi az osztrák püspökök 2014. január végi Ad-limina-látogatását Rómában, ahol Ferenc pápa a salzburgi segédpüspök Andreas Laun kérdésére állítólagosan azt válaszolta: „A gender-ideológia démoni!” Laun maga látja démoninak a gender-ideológiát, amely számára – drasztikusan kifejezve – olyan mint egy „szellemi „tálib” a „nem” szabad választásában. Ez a tézis „egy beteg elme produktuma”, aminek „értelmes emberek között nem szabadna, hogy esélye legyen”, de mégis „sok „értelmiségi” esik áldozatul”. Hiszen „soha nem lehetett olyat hallani, hogy valaki [...] azt hirdette volna, hogy: „ma reggel nő akartam lenni – és lássátok, összehoztam, most az vagyok””.¹²

A „Kirche in Not” c. brosúra utalást tesz Gabriele Kuby *Die globale sexuelle Revolution* (A globális szexuális forradalom) c. könyvére. Az utalás a füzetecskében közel sem véletlen, hiszen Kuby nemcsak ennek a brosúrának a szellemi mentora, hanem a legfrissebb gender-ideológiához kapcsolódó püspöki megnyilatkozásoké is. Aki Kuby 2012 őszen megjelent könyvébe beleolvast, az pontról pontra ugyanazt az érvelési logikát találja ott, mint a fent idézett szövegekben. A 453-oldalas könyv mintegy 400 lábjegyzetet tartalmaz és azt a benyomást kelti, hogy az olvasó egy alapos kutatás után megírt művet tart a kezében. A borító szövege is ezt tanúsítja: „Ez egy mestermű! Tartalmilag, nyelvilag, tudományosan.” Sőt Laun az „évszázad könyveként” aposztrofálja.

Ha Kuby a gender-ideológia ellen felhozott érvei ebben a formában stimmelnek, akkor célszerűnek tűnik, hogy egy egész könyvön át vizsgálja őket, hiszen senkinek nem szabad

¹⁰ Vö. A lengyel püspöki konferencia pásztori levele 2013 Szent Család vasárnapján. Lehívható http://episkopat.pl/dokumenty/listy_pasterskie/5584.1,Pastoral_letter_of_the_Bishops_Conference_of_Poland_to_be_used_on_the_Sunday_of_the_Holy_Family_2013.html.

¹¹ Vö. http://www.diocesi.it/images/notizie-home/2014/CET_NOTA_QUESTIONI_EDUCATIVE_def_2_feb_14.pdf.

¹² Vö. <http://kath.net/news/45221>.

belesnie ennek az ideológiának a csapdájába. Vajon ez történt Németországban az Evangélikus Egyházzal is? A tanulmány bevezetőjében idézett beszédben Nikolaus Schneider természetesen egészen másképp látja a dolgokat. Jóllehet számára sem „ment az elmúlt 40 évben mindig könnyen a női mozgalom és a feminista teológia meglátásait és elvárásait tiszteletben tartani vagy elfogadni.“ Mégis ő éppen ezekben az években tanulta meg, hogy mennyire nélkülözhetetlenek ezek a meglátások és elvárások „a testvéri egyház víziója számára“. Ezért ő minden olyan „polemikus kritikát“ elutasít a gender-perspektívával szemben, amely azt csupán „tévútnak és fenyegetésnek“ tekinti, de nem hajlandó meglátni benne a „lehetőséget a még több egyenjogúság elérésére“. Schneider szerint Birgit Kelle könyve „Aufschrei gegen den Gleichheitswahn“ („Felkiáltás az egyenlőségi agyrém ellen“)¹³ nem más, mint „jórészt pusztán populista dörgölözés a változást nem akaró konzervatív körökhöz“. Kelle mindenestre „elfogult érveléssel kritizálja a feltehetően ideologikus gender-törekvéseket”.

2. Az érvelési logika elemzése

Mennyire előítélet-mentes a katolikus érvelési logika a gender-törekvésekkel szemben? Ezt a kérdést Gabriele Kuby *Die globale sexuelle Revolution (A globális szexuális forradalom)* c. könyve alapján jól meg lehet válaszolni.¹⁴ Ez a könyv elsősorban keresztény-fundamentalista körökben vált népszerűvé, de jó néhány püspök is tetszését találta benne. Kuby személyesen adta át könyvét XVI. Benedek pápának egy audiencia során 2012. 10. 31.-én. Amit a pápa – Kuby weboldalának adatai szerint – a következő szavakkal köszönt meg: „Istennek legyen hála, hogy Ön beszél és ír“.¹⁵ Időközben megjelentek a lengyel, szlovák, cseh, magyar és horvát fordítások is. 2013-ban a szlovák és a lengyel püspökök meghívták Kubyt, hogy személyesen tartson előadást megjelenő könyvéről, ami nyilvánvalóan motiválva az említett pásztori levelek kiadását is. Kuby könyvei különösen Európa posztkommunista országaiban számítanak „a“ katolikusnak válasznak a mai kihívásokra, ami a házassági-, család, és szexuálmorált illeti. Különösképpen a gender-ideológiára való tekintettel, amihez Kuby 2014-ben egy rövid információs füzetecskét is megjelentetett.¹⁶

A következőkben elsősorban Kuby módszere kerül elemzésre, ezzel szemben a gender/queer studies kritikus vizsgálata nem célja az írásnak. Emellett a gender-mainstreaming különféle stratégiái, – melyek biz. kérdésekben szintén alapot adhatnának a kritikus vizsgálatra – sem lesznek az elemzése tárgya. Meggondolandó továbbá az a tény is, hogy Kuby saját könyvét nem tekinti szigorú értelemben vett tudományos műnek. Ennek ellenére tudományos ismeretterjesztő szakkönyvként is igényelné a rendelkezésre álló források alapos és kiegyensúlyozott vizsgálatát az újságírás normáinak megfelelően. Ahogy a későbbiekben látszani fog, Kuby fejtegetései nem felelnek meg sem a tudomány, sem az újságírás tényfeltáró elvárásainak.

Ez azzal kezdődik, hogy Kuby állandóan a gender-ideológiáról beszél, anélkül azonban, hogy az ideológia fogalmát pontosítaná. Abból a módból, ahogy a kritikát megfogalmazza, csupán az derül ki, hogy az ideológia fogalma viszonylagosan aspecifikus és átfogó elhatárolódásként szolgál egy pozícióval szemben, ami – a saját, nem ideologikusnak tartott pozíciója lényegi gondolataival összehasonlítva – ellentmondásként fogható fel. Ezért a „gender studies-t méltatlannak tartja a reflexióra, amivel szemben szerinte a tartalmi vitát mint politikailag nem

¹³ Vö. Birgit Kelle, *Dann mach doch die Bluse zu. Ein Aufschrei gegen den Gleichheitswahn*, Aßlar 2013.

¹⁴ Vö. Gabriele KUBY, *Die globale sexuelle Revolution. Zerstörung der Freiheit im Namen der Freiheit*, (A globális szexuális forradalom. A szabadság lerombolása a szabadság nevében) Kißlegg 2012.

¹⁵ Vö. <http://www.gabriele-kuby.de/buecher/die-globale-sexuelle-revolution>.

¹⁶ Vö. Gabriele KUBY, *Gender. Eine neue Ideologie zerstört die Familie*, Kißlegg 2014.

kívánatosat nyugodtan meg lehet spórolni¹⁷. Ily módon a gender fogalmát – anélkül, hogy azt megfelelő differenciáltsággal értelmezné – egyszerűen a katolikus tanítással össze nem egyeztethetőnek minősíti. És egyúttal egészen különös módon definiálja, amikor a gendert a biológiai „nem” megszüntetésének szinonimájaként értelmezi és elítéli. Így viszont nem magyarázza-e szándékosan félre a gender fogalmát, mégpedig úgy, hogy belőle olyan fenyegető célpont váljon, amivel szemben elkerülhetetlenül szükséges az ellenállás? Hisz tulajdonképpen nincs is olyan, hogy „a” gender-elmélet, hanem a gender studies sokfélesége létezik. Ahol a gender fogalom sokrétűen kerül megalapozásra, mégpedig a kutatás tárgyának megfelelően inter- és transzdiszciplináris módon, nem pedig egy saját diszciplínaként.

Kubynak nem célja a felvilágosító értelemben vett ideológiakritika gyakorolása, amelyben érvekre alapozott tartalmi vita folyik. Ez abban is megmutatkozik, hogy Kuby ismételtelen beleesik abba a hibába, amit Bruno Schüller morálteológus egykor „genetikai téves következtetésnek” nevezett el. Ez pedig annyit jelent, hogy egy érv (vagy egy elmélet) eredetéből közvetlenül következtetünk annak érvényességi- vagy igazságtartalmára úgy, mintha ez az eredet maga lenne a tulajdonképpeni érvényességi- vagy igazságkritérium. És nem az érvvel (vagy elmélettel) kapcsolatban felhozott tényleges indoklások számítanak. Így Kuby feltűnően gyakran említi, hogy ez a szerző homokos vagy az a szerzőnő leszbikus vagy feminista – és ebből levonja a következtetést, hogy ezek kiindulási pontjai eleve gyanúsak és teljesen tudománytalanok, mivel ezek a homokos, leszbikus vagy feminista érdekekből származnak.

Ezért a komoly érvekre alapuló vita fáradsága szükségtelen. Ennélfogva ha Kuby és mások folyvást a gender-ideológiáról beszélnek, ennek az „ideológiának” az érveit egyáltalán nem kezelik elfogulatlansággal, azért, hogy annak igazságtartalmát vagy tévedését ténylegesen meg tudják vizsgálni. Ehelyett elégséges néhány „passzoló” idézet, amely a saját pozícióval szemben áll, azért hogy az ideológia kifogást a saját pozíció erősítésére és a másik pozíció elutasítására tudják használni. Schüller szerint a genetikai téves következtetésre gyakran éppen az olyan érvelésben lehet rábukkanni „ami magát ideológiakritikaként jeleníti meg”. A differenciálatlan ideológia-vád tartalmi érvekkel folytatott minőségi vita nélkül azonban hamarosan a ló túlsó oldalán találja magát és éppen vele szemben jelenik meg az ideológiagyanyú.

És a harmadik probléma, amely az eddigiekhez szorosan kapcsolódik: a források szelektív idézése. Kuby részletesen idézi azokat a szerzőket és szerzőnőket ill. tanulmányokat, akik saját pozícióját erősítik. Másokat ezzel szemben, akik gondolatmenetét megkérdőjeleznék ignorálja vagy eltorzított és értelmét összezavaró módon ábrázolja és kritizálja. Ennek megfelelően a „gender-fenyegetés” egységes képpé áll össze, ami szükségszerűen riadókézültséget hív elő, mivel egy olyan új emberképet mutat fel, amely a gender-mainstreaming politikai stratégiáján keresztül a régít akarja „feloldani”, „szétrombolni”, „kiselejtezni” – ezek mind Kuby gyakran használt fogalmai. Mégis az a szelektív modell, aminek a segítségével Kuby ezt a jelenetet színre viszi elkerülhetetlenül téves ítéletet implikál.

A globális szexuális forradalom (SzF) c. könyvében Judith Butlert a „gender-elmélet vezető ideológusnőjeként” jelöli meg (SzF 81) – legfőképpen azért, mert az 1991-ben németül megjelent *Das Unbehagen der Geschlechter* (A nemek kényelmetlensége - NK)¹⁸ c. könyvében – az 1970 óta létező – megkülönböztetést a „szex” mint biológiai nem és a „gender” mint társadalmi „nem” és mint nemi identitás érvénytelennek nyilvánítja annyiban,

¹⁷ Sebastian SCHELLE, Gender-Ideologie? Welche Fragen der Ideologie-Vorwurf aufwirft und warum gerade die Gender Studies einiges zu den Antworten beitragen, in: HEINRICH-BÖLL-STIFTUNG (Hg.), Gender, Wissenschaftlichkeit und Ideologie. Argumente im Streit um Geschlechterverhältnisse (Schriften des Gunda-Werner-Instituts 9), Berlin 2013, 28-38, 29. Az interneten leolvasható http://www.gwi-boell.de/sites/default/files/endfschriftenreihegwi_band9_genderwissenschaftlichkeitideologie.pdf.

¹⁸ Vö. Judith BUTLER, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a. M. 1991.

amennyiben a ‚szex’-et a ‚gender’ eredményeként értelmezi. Ezáltal a ‚nem” csupán társadalmi konstrukciónak tűnik, a társadalmi diskurzus termékének, amit tetszőlegesen meg lehet változtatni és sokrétűvé lehet tenni, hiszen nem létezik már a férfi és nő természetű adottsága. Ez persze csak Butler tézisének félreértése, ami táptalajt adott az ideológia-kifogásnak és amit Kuby maga is képvisel. Miután Kuby tájékoztat arról, hogy Butler leszbikus „a magas filozófia köntösébe, nehezen érthető terminológiába” (SzF 82) csomagolt elméletét saját „egyszerű szavaival” írja le mint például:

„Egyáltalán nincsenek férfiak és nők. [...] A *gender* nem kapcsolódik a biológiai nemhez, semmiféle szerepet nem játszik, csak úgy keletkezik, hogy a nyelv létrehozza [...] Az identitás Judith Butler szemében szabadon úszó és flexibilis, nincsen férfi vagy női lény” (SzF82).¹⁹

Saját elméletének ilyen jellegű értelmezésével maga Butler is hasonlóan egyszerű szavakkal szállt szembe a *Filozófiai Magazin*nak adott interjújában:

„Tudja, nem vagyok örült. Semmiképpen nem tagadom, hogy léteznek „nemek” közötti biológiai különbségek. Mégis, ha azt mondjuk, hogy vannak, pontosítanunk kell, hogy mik is ezek és ezen a ponton már bele vagyunk ragadva a kulturális jelentési mintákba.”²⁰

Butler szerint lehetetlen, férfit és nőt mondani, anélkül hogy egyúttal kulturális jelentési mintákat is ki ne nyilvánítanánk. Ezáltal nem létezhet „olyan testre való utalás, amit nem azonnal kulturális jelentéseken keresztül értelmeződne. Így a „nem” nem lehet diskurzus előtti, anatómiai adottság”, ezért „a nem (*szex*) definíciószerűen mindig is nemi adottság volt (*gender*)” (NK 26).

Tehát Butler semmiképpen nem tagadja a testiség dimenzióját, ahogy könyvében *Körper von Gewicht* (KG)²¹ c. hangsúlyozza. Mert a „‚szex’ kategóriája kezdettől fogva normatív” és „része egy szabályozó gyakorlatnak, ami a testet megteremti” (KG 21).

Butler feltételezi a szex és a gender komplex összetartozását, ahol a szex kategóriája csak társadalmi közvetítésben létezik és ezáltal ragadható meg. Kuby kritikáját, miszerint a biológia „nem” egyáltalán nem játszik szerepet és ezért a férfi és nő kategóriái kiszolgáltatottá váltak, Butler örülségnek tekinteni. Így azonban az a feltételezés is abszurdá válik, miszerint „a ‚nem’ saját magát találja ki, mégpedig mindig változó módon” (SzF 83) – kb. úgy, mintha „az ember ébredésnél szemeit kinyitva azt fontolgatná, hogy ma milyen „nemet” akar felvenni” (KG 35). Aki ezt Butler szemére hányja, annak semmi fogalma nincsen az ő elméletéről.

A természettudományok jelentősége nem vonható kétségbe. Jóllehet ennek a kritikának gyakran olyan objektivitási mítosz szolgál alapjául, ami olyan természettudományos egyértelműséget sugall, ami gyakran nem is létezik. Mint pl. aki azt gondolja, hogy van férfi és női agy, azért hogy ebből általánosító nemi sztereotípiákat tudjon levonni, annak Sigrid Schmitz biológusnőnél kellene utána olvasnia, hogy milyen szerteágazóan is alakul a „nem” és az agy szövedéke a biológiai, pszicho-szociális és szociokulturális kölcsönhatások szakadatlan folyamatában.²²

Kuby a gender fogalmának rendeli alá „a férfi és a nő *egyenlőségét*” (SR 150). Amit a biológiai vonatkozástól leválasztva gender-*sameness*-nak (nemi azonosságnak) vagyis *materiális* különbözőségnek tekint. Ezzel szemben a gender-studies-ban – az emberi méltóságra hivatkozva – gender-*equality*-ról van szó vagyis a nemek közötti *formális*

¹⁹ Jellemző és egyúttal kínos, ahogy Wolfgang WALDSTEIN Gabriele Kuby könyvéhez írt megjegyzéseiben ennek az idézetnek az elejét hozza, mikor Judith Butlert németre fordítja. Vö. <http://www.medrum.de/content/die-gender-ideologie-eine-geistige-zerstoerung-von-ungeheurem-ausmass>.

²⁰ Judith BUTLER, „Heterosexualität ist Fantasiebild“. Ein Gespräch mit Svenja Flaßpöhler und Millay Hyatt, in: Philosophie Magazin Nr.1/2013, 64-69, 66.

²¹ Vö. Judith BUTLER, *Körper von Gewicht*. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Frankfurt a. M. 1997.

²² Vö. Sigrid Schmitz / Gritt Höppner (Hg.), *Gendered Neurocultures. Feminist and Queer Perspectives on Current Brain Discourses*, Wien 2014.

egyenlőségről. És így arról is, hogy miközben a mindennapok világa vagy a tudomány a férfi és a női „nem” különbözőségét magától értetődőnek tekinti – ami bizony még ma is gyakran akadályozza ennek az egyenlőségnek, – a gender-studies a reflektálatlan biológiai fixációkra vonatkoztatva mindezt felülvizsgálja és kimutatja, hogy mindez túlnyomórészt csupán társadalmi konstrukció.

A queer-studies-ban természetesen elsősorban arról esik szó, – és valószínű, hogy ezen alapul az ideológia vád is – hogy a „nem” társadalmi értelmezése hagyományosan csak egy heteroszexuális mátrixnak ad létjogosultságot és ezzel létrejön a „megvetett lények köre, akik nemileg nem azonosíthatók” és „számukra a kulturális artikuláció lehetőségét szabályosan megtiltják” (KG 30). Mivel ezek a megvetettek „nem-élhető életet kell, hogy éljenek” (KG 23), Butler az ő dekonstruktivistá elméletével „az elismerés nyitottságra képes és együtt érző szótárát akarja létrehozni” (KG 10), mégpedig azért, hogy az élhető élet köre ki tudjon szélesedni. Ezzel a kiszélesítéssel egyáltalán nincsen szó a házasság és a család feldúlásáról. Sokkal inkább arról, hogy az attól eltérő életmódok ne legyenek megvetés tárgyai, hanem ugyanolyan társadalmi elfogadásban részesüljenek. Hiszen azok az emberek, akik nem illenek bele a heteroszexuális mátrixba nem kevésbé fontosak.

Még ha ez a szótár nem is egyeztethető össze teljesen a katolikus tanítással, ez nem igazolja Kuby differenciálatlan és többnyire értelmet összezavaró és egyoldalúan kritikus felfogását a gender fogalommal kapcsolatban. Ezért ez a harc gender-ideológia ellen túlnyomóan olyan címzettekre vonatkozik, akik – néhány extrém pozíciót kivéve, ami viszont mindenhol megtalálható – nem léteznek.

3. Teológiai megjegyzések

A gender-ideológiával szembeni „előítéletes érvelési mód” (Nikolaus Schneider) alapja egy bináris érvelési logika, amelyben a saját identitás meghatározása a nem-azonostól való elhatárolódáson keresztül megy végbe. A saját identitáshoz képest mindenkor másik éppen a bemutatott ideológia-kifogás által lesz igaztalansággal megvádolva vagy létjogosultságában megkérdőjelezve. Mindez kétszeres elzárkózást hoz létre: egyrészt jelenti a saját pozíció dogmatikai bezárkózását, ami az identitásban stabilizálódik. Másrészt rögtön végbemegy az elhatárolódás a másik pozíciójával szemben is, ami ezt az identitást destabilizálódással fenyegetné. Így a kifelé való elzárkózáson keresztül létrejön egy ‚in-group‘, ami szükségképpen szemben áll az ‚out-group‘-al, amitől az embernek saját identitása megóvása és fenntartása végett el kell határolódnia.

Egészen kalandossá válik ez a bináris érvelési logika mikor például Kuby fogalmilag szembeállítja egymással a zsidó-keresztény etikát és a posztmodern etikát (vö. SzF 91k.).²³ Ellentétes fogalomparként használja többek között a következő fogalmakat:

Isten ↔ autonóm individuum, tíz parancsolat ↔ relatív etika, igazság ↔ intoleráns relativizmus, autoritás ↔ egyenlőség, tradíció ↔ kulturális sokféleség, különböző érdekek ütközése ↔ dialógus, szex ↔ gender, férfi és nő házassága ↔ azonos neműek ‚házassága‘ örökbefogadási joggal, férfi és nő poláris nemi identitása ↔ a „nem” választhatósága.

Tényleg ilyen egyszerűen szembe lehet állítani ezeket a fogalmakat egymással? Nem válik ezáltal minden differenciálás lehetetlenné? A dialógus mint olyan nem tartozik a zsidó-keresztény etikához? VI. Pál pápa, akit Kuby *Humanae vitae* c. enciklikára hivatkozva többször is idéz mégiscsak a dialógus témájának szentelte a hivatalba lépésekor kiadott enciklikáját *Ecclesiam suam* (1964) címmel. Amelyben az egyházat az alapítójával folytatott dialógus által értelmezi és ebből következik a dialógus fontossága korunk emberével is. Ez a dialógus-enciklika a maga korában a II. Vatikáni Zsinat új vitakultúrájának lényegi

²³ Kuby itt visszanyúl Marguerite Peeters újságíró nő megfontolásaihoz. Vö. http://www.dijg.de/fileadmin/pdf/willkuer-als-moralgesetz_peeters.pdf.

előfeltételeit teremtette meg. Kuby természetesen meg sem említi könyvében sem a Zsinatot, sem pedig ezt az enciklikát. Kuby egyházfelfogásában inkább van helye a dialógus ellentétes fogalmaként megnevezett különféle érdekek konfrontációjának – ami mindenképpen a világgal *szemben* és nem a ma világában megy végbe.

Pedig sürgetően fontos lenne a II. Vatikáni Zsinat gyakran elfelejtett üzenetére emlékezni. A jelenleg folyó katolikus gender-vitában teljesen elfelejtik azt, hogy a Zsinat papképzésről szóló dekrétuma az *Optatum totius* felszólít arra, hogy filozófiai tanulmányok keretében ne csak a „mindenkor érvényes filozófiai örökséget“, hanem a „különféle rendszerek végső elveit“ és „korunk filozófiai kutatásait“ is figyelembe vegyék azért, hogy „az igazságtartalmat megtartsák, de a tévedéseket gyökereikben fel tudják ismerni és meg tudják cáfolni“ (OT 15). Az például, hogy miben áll a gender studies igazságtartalma sehol nem kerül említésre. Vagy csak tévedések találhatóak benne? És ha igen, akkor próbálja-e bárki is azt gyökereiben felismerni és megcáfolni? A Zsinat egy konstruktív-kritikus vitára hív fel, ami a gender studies-val kapcsolatban mindez idáig nem valósult meg.

Egy ilyen dialógus semmiképpen nem jelent álláspont nélküliséget. A saját arcukat az alapfeltétele a más pozíciókkal való kommunikáció képességének, ami ismételten hozzájárulhat a saját pozíció tisztázásához és finomításához. Aki ezzel szemben azon a véleményen van, hogy a saját pozíció identitása a leghatékonyabban a másik pozíció gyengeségének felmutatása révén alakul ki, az elhagyja nemcsak a megértés-orientált dialógus terét, hanem nem veszi tudomásul, hogy

„a ‚döntően‘ keresztényi nem minden további nélkül azonos a különbséggel, ami a másvallásúakkal és nem-hívőkkel szemben meghatározónak bizonyul. A döntően keresztényi abból az üzenetből áll, hogy minden ember különbségek nélkül címzettje Isten feltétlen odafordulásának. Identitása abban áll, hogy megpróbál érvényre juttatni valamit ebből az egyetemességből, ami minden embert összeköt.“²⁴

A keresztény hit ilyesfajta identitását világítja meg a dialógus szellemében íródott pasztorális konstitúció a *Gaudium et spes*. Aminek már a címe is „Az egyház a ma világában“ egyértelműen jelöli az egyház és a világ különbözőségét. Az egyház azonban egyáltalán nem – ahogy a Zsinat előtt szokásos volt – a világgal szemben értelmezi önmagát, hanem a vele való „legbelsőbb kapcsolatban“ (GS 1). Ennek a teremtésteológiailag és krisztológiailag újonnan elmélyített meglátásnak a következménye, hogy az egyház külső tere a világ, mostantól fogva jelentőssé és nélkülözhetetlenné válik saját bensőjének megértéséhez.

Hans-Joachim Sander kommentárja szerint az egyház hitének megjelenítésében egy sajátos helyváltoztatást visz végbe, mégpedig kifelé. Többé már nem arról van szó, hogy az egyház „az ő külső terébe tanítást adna tovább“, hanem sokkal inkább arról, hogy „a külső válik a belső hit megjelenítésének felfedezési mércéjévé“. A *Gaudium et spes* első alkalommal minősíti a tanítóhivatal szintjén a ma világát „egy olyan helyé, ahol az egyház saját magát, az embereket, akikkel dolga van, sőt még hitének sarokpontjait is megtalálja“²⁵. Emellett Sander terminológiájában szó van az egyház „hol-identitásáról“ is, amit rögtön kölcsönös viszonyban kell szemlélni a *Lumen gentium* c. zsinati konstitúcióban megfogalmazott egyház „ki-identitásával“. Mert

„Az identitást nemcsak úgy lehet megtalálni, hogy az ember felteszi a kérdést, hogy ki ő, hanem úgy is, hogy rákérdez arra, hogy hol van ő. A saját identitásnak ez a hol-meghatározása a hitből egy történelmi projektet csinál, amelynek kontextusában az egyház nem képes maga létrehozni és meghatározni azt, amit neki el kell ismernie és a amit a hit nyelvén kell tudnia kifejezni.“²⁶

²⁴ Hans-Joachim HÖHN, Gott – Offenbarung – Heilswege. Fundamentaltheologie, Würzburg 2011, 315.

²⁵ Hans-Joachim SANDER, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, in: Peter HÜNERMANN/Bernd Jochen HILBERATH (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Bd. 4, Freiburg i. Br. 2005 581-886, 618; 624; 708.

²⁶ Ebd. 587.

Az egyháznak ez a „hol-identitása” belülről nem látható, hiszen kívülről érik folyton új elvárások. Ami először identitásproblémákat és szótlanságot okoz, majd pedig az identitás megnyílását és új nyelvet követel magának. Ez gyakran elbizonytalanodást és ezáltal néha az egyházi „mi-identitásba” történő visszahúzódot idézi elő. Ami által nem ritkán „egy csórlátású sorscsapás prófécia keletkezik, ami Isten jelenlétét nem akarja észrevenni a külvilágban”²⁷. Mindezzel pedig együtt jár a külvilággal szembeni teljes elzárkózás, amitől az egyház a lehető legjobban el akar határolódni. Ennek következtében a külvilágnak már csak negatív módusban lesz jelentősége a hit benső megjelenítése számára. Ami újdonság volt a *Gaudium et spes*-ben az elveszik, hiszen a dokumentum éppen azt hangsúlyozta, hogy a „a hit megjelenítésének alapja soha nem lehet a kizárás”²⁸.

A „nem-kizárás” zsinati kritériuma „egyedül csak az igazsághoz fűződő szeretetből származhat”, és ez a szeretet mindent-átfogó, hiszen Isten „minden ember célja és eredete”, sőt még azoké is „akik az egyház ellenségei és őt valamilyen módon üldözik” (GS 95). A más világnézetekről csak úgy szabad gondolkodni, ahogy az annak idején az ateizmussal folytatott vitában is történt (v. ö. GS 19-21). Ez az újfajta hozzáállás képessé teszi az egyházat arra, „hogy még magát az egyházzal szembeni ellenségeskedést is kihívásként fogja fel. Mindez az egyházat pasztorálisan támogatja, hiszen csak növekedhet ezáltal az ellenségeskedés által és észlelheti a saját hibáit.”²⁹.

Ma többek között a gender/queer studies-t lehetne ilyen kihívásnak tekinteni. Még akkor is, ha ez magát közel sem tekinti annyira az egyház ellenségének, mint ahogyan azt egyházi oldalról gondolják. Az új hozzáállás azt kellene, hogy jelentse, hogy az egyház tartózkodik az általánosító ideológiává való minősítéstől. És ezután meg kellene, hogy lássa a pozitívét is a gender/queer studies-ban mint növekedési lehetőséget a saját tanítása számára. Ez pedig azt feltételezné, hogy feltárja a gender studies lényegi célkitűzéseit a maga erősségében és ne zárkózzon el előle elhamarkodottan annak gyengeségeire hivatkozva. Az ilyen jellegű feltérési folyamat közben fel tudná fedni a saját gyengeségeket is, amelyek a saját pozíció óvására tett erőfeszítések közepette gyakran elkerülnek a figyelmet.

A gyengeségek többnyire az állítólagos erősségekben rejlenek. A katolikus felfogás számára a probléma ott merül fel, hogy számára a szex és a gender, a természet és kultúra egymással szétválaszthatatlan egységet alkotnak. Mivel Butler elmélete a gender és a kultúra kategóriáiból indul ki és ezzel mindkettőt a másik reflexiójának tárgyává teszi, felületesen szemlélve könnyen úgy tűnhet, mintha ezek el lennének „törölve”. A katolikus gondolkodás számára mindez viszont éppen ellentétesen alakul. Hiszen ezen felfogás szerint a természetesen megalapozott nemi identitás világítja meg a férfi és különösen a nő lényegének teljes igazságát. A nemek társadalmi megformálását ezért csak járulékos tényezőnek tekinti és a nemileg „más” úgy jelenik meg számára mint ami a természetes rend ellen való.

A természetjogi érvelésnek ezt a formáját a morálteológia már rég óta megkérdőjelezi. Mindenek előtt a cirkuláris indoklás kritikájáról kellene beszélni (*petitio principii*). Ami szerint a természetből vezetnek le azt, amit korábban belevetítettek és így a természet nem saját magától normatív, hanem csak egy ráakódott „antropológia projekt” révén (Klaus Demmer) – Butler azt mondaná: egy kulturális interpretáció révén.

Nem kellene éppen ezért a férfiről és nőről mint Isten képmásáról elsődlegesen a kapcsolat kategóriájában gondolkodni? Hiszen ekkor a nemi különbséget nem szubsztanciálisnak, hanem viszonylagosnak kellene elgondolni – teológiailag az Isten és az emberek viszonyának horizontjában, ami „a feltétlen odafordulás viszonyában és viszonyaként” mutatkozik meg (Hans-Joachim Höhn). Ez pedig kizárja az elzárkózás lehetőségét és ezért magába foglalja

²⁷ Ebd. 834.

²⁸ Ebd. 828.

²⁹ Ebd. 696.

létezésünk csak analogikusan kimondható titokkarakterének elmélyített megfontolását. Isten titok, ahogy az ember sem definiálható férfiként és nőként végérvényesen, mert ez mindig a hozzá való kapcsolatban tárul fel mindig új módon – és mégis bizalmas módon.

Ilyen keretekben kellene a gender és az egyház ill. a teológia viszonyát a jövőben újragondolni. Ami semmiképpen nem veszélyes³⁰, hanem termékeny gondolkodásként eredményezne. Legalábbis lehetséges kellene, hogy legyen a gender-törekvésekkel „egy őszinte és okos párbeszédet” folytatni (GS 21) – ahogy az korábban a zsinaton az ateizmussal szemben sikerült.

Adatok a szerzőhöz

Prof. Dr. Gerhard Marschütz (1956) 2000 óta a Bécsi Egyetem, Katolikus Teológiai Fakultás, Szisztematikus Teológia Intézetének teológiai etika professzora. 1999-ben habilitált „Család humánökológiailag. Teológiai-etikai perspektívák” c. írásával. Legfrissebb munkája az Echter Kiadónál megjelent kétkötetes műve „Teológiai etikailag megfontolni” címmel. 1. kötet: Alapvetések (2014), 2. kötet: Cselekvési mezők (2011).

³⁰ Vgl. Regina AMMICHT QUINN, Gefährliches Denken: Gender und Theologie, in: Conc 48 (4/2012) 362-373.