

Ljubezen in seksualnost

1.

Izhodišče mojega razmišljanja je film z naslovom *Cesarstvo čutil*, ki sem si ga žal ogledal samo enkrat, vendar me je že prvič, tako kot verjetno večino gledalcev, pretresel s svojo izrazno močjo in nevsakdanjo vsebino. Na kratko bi ga lahko opisal kot “neposredno, skorajda pornografsko, izražanje človeške seksualnosti in sile strasti”. Prav zato sem se odločil, da bom o njem pisal v članku. Toda naletel sem na konceptualno oviro, kajti moj naslednji korak je veljal razmišljanju o ljubezni v Platonovem *Simpoziju*, kar je bilo na prvi pogled v popolnem nasprotju z mojim izhodiščem. Ko sem v sebi premleval film in študiral Platonov dialog, sem izluščil tri pojme, ki bi lahko povezali oddaljena bregova. Ti pojmi so seksualnost, ljubezen in resnica. Seveda me je v nadaljevanju čakalo naporno delo usklajevanja teh pojmov v celoto. Na začetku sem se usmeril na seksualnost, saj je ta osrednja snov filma. Iskal sem način, kako pojasniti vso to (pre)močno nabitost filma s seksualnostjo, in našel rešitev v knjigi Sigmunda Freuda *Tri razprave o teoriji seksualnosti*. Mogoče se bo marsikomu Freud zdel pomanjkljiv, toda meni je omogočil, da vsaj malo racionalno ujamem ta nadvse čudni splet seksualnosti in nasilja v filmu. Tukaj bi rad opozoril na že prej povedano dejstvo, da sem film videl samo enkrat. Ne morem reči, da po svoji krivdi, kajti *Cesarstvo čutil* je film, ki verjetno nikoli ni bil namenjen širšem občinstvu, temveč ožjemu krogu ljubiteljev in poznavalcev filmske umetnosti. Tudi ga ni mogoče dobiti (vsaj jaz ga nisem našel) na videu ali DVD. Tako je moja analiza vsebine omejena samo na moj spomin, vendar mislim, da sem si dovolj dobro zapomnil ključne točke. V skladu s tem tudi nisem razvijal vnaprej določenih Freudovih tez, saj za to nisem imel podlage, pa tudi moj cilj ni bil natančno analiziranje filmskega dogajanja, ampak povezovanje filma s temo članka. Tako je Freudovska analiza samo prvi, bolj “interni” del tega. Po tej analizi sledi problemsko soočenje rezultatov analize z ljubeznijo, mojim drugim glavnim pojmom.

Nato me je zanimal širši okvir povezave seksualnosti in človeka, katerega del je predstavljal Freud s svojo psihoanalizo. Tu sem vzel v roke Foucaulta in njegovo *Zgodovino seksualnosti*, natančneje prvi del z naslovom *Volja do znanja* in drugi del z naslovom *Uporaba ugodij*. V prvi knjigi je Freud obravnavan kot člen v dolgi verigi vzpostavljanja govora o seksualnosti in obravnavanja le-te na sodoben, znanstveni način. Prav tako je tudi bolj jasen čas nastanka filma in družbeno okolje, v katerem je nastajal. Volja do znanja nam torej pokaže problem seksualnosti v celovitem zgodovinskem pregledu. Z drugo knjigo se moje razmišljanje usmeri na moj zadnji pojem, to je resnico. Foucault v *Uporabi ugodij* obravnava seksualnost starih Grkov in prek nje tudi Platonovo filozofijo ljubezni. V tem delu nam je predstavljeno drugačno obravnavanje seksualnosti, kot smo ga doživeli v prvi knjigi, ki se je navezovala na film. Zdaj s Foucaultovim razlaganjem grškega pojmovanja ljubezni in erotike pridemo do že prej omenjene glavne točke, to je do Platona. Platon je hkrati tudi zaključek mojega razmišljanja, saj je v večini ravno on postavil temelje filozofskega obravnavanja ljubezni, ki se bo veliko stoletij kasneje pokazala kot znanstvena analiza seksualnosti. Tisto, kar povezuje Freuda in Platona ter analiziranje filma, je ravno iskanje resnice. Slednja tako zaključi moje obravnavanje ljubezni in seksualnosti v celoto. Mislim, da to zadošča za uvod, preidimo torej na prvo točko, na analizo filma.

2.

Kot sem omenil malo prej, je naslov filma *Cesarstvo čutil* (v izvirniku *Ai no corrido*). Posnet je bil leta 1976, režiral ga je Nagisa Oshima, dogajanje pa je umeščeno v predmestje Tokia, malo pred 2. svetovno vojno. Film je posnet po resnični zgodbi. To dejstvo je pomembno zato, da se zavedamo, da prikaz spolnosti v filmu ni popolnoma proizvod umetniške domišljije, ampak temelji na resničnih dogodkih, ki tako dajejo verodostojnost naši freudovski analizi. Kajti če bi bil film samo produkt domišljije scenarista (ali pisca) in režiserja, potem bi bilo vprašanje, ali bi lahko naša znanstvena analiza zajela bistvo problema. Vsebina filma je na kratko povzeto: na dom Kichi-zo (Tatsuyo Fuji), uglednega moža in poslovneža, pride služkinja Sada Abe (Eiko Matsuda). Že na samem začetku se druge služabnice obnašajo do nje tako, da lahko hitro spoznamo, da je Abe zaznamovana kot vlačuga. Tudi sama se vede kot "lahka" ženska. Kichi to opazi in počasi se z njo zaplete v nedovoljeno razmerje. Sam je bil že večkrat nezvest svoji ženi, toda tokratna njegova afera ni samo, kot bi rekli danes, za eno noč. Abe in Kichi razvijeta poseben odnos, ki temelji izključno na spolni strasti. Ne zanima ju nič drugega kot seks. In to čim več seksa. Abe hkrati po-

stane zelo ljubosumna na Kichijeve prejšnje afere in mu večkrat resno zagrozi, da mu bo odrezala penis, če bo še kdaj spal s katero drugo, saj ga je hotela imeti samo zase. Tako oba postaneta obsedena s seksom. Skupaj pobegneta in se skrivaj poročila. Po poroki sta ves čas skupaj in samo uživata v spolnosti. Komaj da še kaj jesta. Pri tem vseskozi iščeta nove načine za poživitev spolnega dogajanja. Za boljši orgazem tako Abe zahteva od Kichija, da jo med spolnim odnosom tolče po licih. Ker ji to ni dovolj, mu med seksom zaveže vrvico okoli vratu in ga davi. Takšna praksa se stopnjuje, dokler ga ne zadavi do smrti. Nato mu odreže penis in s tem se film konča.

Režiser si je zamislil potek filma kot počasno nizanje prizorov, v katerih se skozi pogoste eksplisitne seksualne scene razvija odnos med Kichijem in Abe, ki pa se v zadnji tretjini filma skorajda v celoti prevesijo v prikazovanje čedalje bolj krutega seksa in posledično v zelo krvav in mučen konec. Režiser neposredno prikazuje moške in ženske spolne organe, njihovo združevanje, masturbacijo itd. Prav zaradi tega neposrednega prikaza me je film privedel do tega, da sem se začel spraševati o naravi seksualnosti in ljubezni. Film me je begal in mučil z naslednjim vprašanjem: Ali lahko rečemo, da sta se Abe in Kichi ljubila? Se pravi, da njun odnos ni temeljil izključno na spolni strasti, ampak je bila v njem prisotna tudi nespolna komponenta? Ali je to, kar sta doživljala, ljubezen?

Abe in Kichi sta imela normalne spolne odnose, kar kljub njihovi (pre)pogostnosti ni nič skrajno nenormalnega ali bolezenskega. Toda Abe je imela posebno nagnjenje do Kichijevega penisa. Pred samim odnosom, pa tudi dolgo po njem, se je igrala z njegovim penisom, ga božala in ljubkovala. Na to lahko gledamo kot na nenormalno spolno prakso. Freud takšno obnašanje označi za seksualno perverzijo. Slednja se pojavi tedaj, ko neposredni cilj seksualnega nagona ni združitev genitalij, ampak se nagon usmeri na t. i. začasne seksualne cilje na seksualnem objektu (npr. koža, ustnice). To pomeni, da naravna pot seksualnega nagona malo zavija in se pred dosego normalnega seksualnega cilja zadrži pri 'pripravljalnih' dejanjih, ki spodbujajo vznburjenje. Freud takšen proces oceni kot del normalnega spolnega življenja, ker prakse ogledovanja in božanja začasnih seksualnih ciljev povečujejo ugodje in vznburjenje. Če torej po tovrstnih praksah pride do spolnega akta, potem takšna perverzija ni bolezenska. Kot sem omenil malo prej, sta imela Abe in Kichi normalne spolne odnose in Abejino božanje Kichijevega penisa lahko označimo kot težnjo po povečanju ugodja in naraščanju spolnega vznburjenja. Ker torej pride do spolnega akta, njeno dejanje ni perverzno v smislu bolezenske, ekstremne perverzije. Kdaj pa bi bilo takšno dejanje bolezensko perverzno? Ko, seveda, po ogledovanju in otipavanju ne bi prišlo do normalnega spolnega akta ali pa če bi se to omejilo izključno na ogledovanje in otipavanje. Sodeč po prikazanem na filmu

bi lahko rekel, da Abe sodi v slednjo skupino, kajti zelo pogosto je njena pozornost usmerjena izključno na Kichijeve genitalije in ne vključuje ogledovanja ali otipavanja drugih delov Kichijevega telesa. Prav tako se Abe pri igranju z njegovim penisom zadržuje predolgo, še posebej po spolnem odnosu. Iz filma sem tako dobil občutek, kot da se Abe zanima samo za Kichijev penis in za nič drugega. Soočeni smo torej z ambivalentno situacijo. Na eni strani imamo tako normalno perverzijo, ki je priznani in običajni del spolnega življenja, na drugi strani pa porajajoče se bolezensko perverzno nagnjenje, kajti Abe izraža tudi takšno vedenje do Kichijevega penisa, ki ni vezano izključno na seksualni nagon. Tu pa prehajamo na psihično območje, morda lahko govorimo že o ljubezni, kajti po Freudu je idealizacija gona, ta popolna predanost seksualnemu objektu, že povezana z ljubeznijo. Abe razvije čustven odnos do Kichijevega penisa, ima ga zelo rada, je pa tudi ljubosumna nanj. Oziroma ona ni ljubosumna na samo dejstvo, da ga Kichi ima, ona pa ne, ampak na to, da ga on lahko uporablja za spolne odnose z drugimi ženskami (npr. s svojo ženo). Abe hoče imeti njegov penis samo zase in mu (Kichiju) večkrat zagrozi s kastracijo, če bo imel spolne odnose s katerokoli drugo žensko. Tudi ne ostane samo pri verbalnih grožnjah, ampak je, in to ne samo enkrat, pripravljena preventivno odrezati njegov penis, da bi tako bila popolnoma prepričana, da ne bo imel spolnih odnosov z drugimi ženskami. Tudi ko jo Kichi "prevara", ko ima spolni odnos s svojo ženo, je Abe že skoraj na tem, da mu odreže penis, kajti že drži škarije v rokah. Abe torej ni vezana na Kichija samo spolno, ampak njen seksualni gon direktno in močno vpliva na njeno psiho. Enkrat omeni, da ji je doktor povedal, da je preveč občutljiva (bolj v psihičnem kot fizičnem smislu), ker tako močno uživa v seksu. Njeno nagnjenje do Kichija je tako zmes spolne in duševne zadovoljitve. Ona bi ga lahko pustila in si našla drugega moškega, kot je to že počela prej, toda nanj jo veže poseben odnos, ki temelji na obojestranskem razumevanju. Njemu ugajajo njune seksualne igrice. V Abe je, tako kot ona v njem, našel ne samo spolno zadovoljitev, ampak tudi življenjsko partnerico.¹ Njun beg od hiše in poroka sta dokaz posebnega razmerja, ki se je morda začelo s seksualno privlačnostjo, vendar je preraslo v nekaj več. Tudi medsebojna ljubosumnost (Abe na Kichijeve ženske; Kichi na Abejino prostitucijo) nam lahko služi kot potrdilo, da se je med njima vzpostavilo kompleksno čustveno razmerje, ki je tudi del družbenih odnosov. Postopoma njune spolne prakse dobivajo vse bolj bolezenske, nenaravne razsežnosti. Abejina občutljivost in njena naraščajoča želja po zadovoljitvi ju vodita v sadizem in mazoizem. Freud opiše to perverzijo kot najpogostejšo in najpomembnejšo. Vezana

¹ Freud lepo zapiše: "Vsemogočnost ljubezni se morda nikjer ne kaže močneje kot v teh /.../ zablodah. Najvišje in najnižje sta v seksualnosti povsod najtesneje povezana ..." (Freud, 1995: 42)

je na agresivnost spolnega gona, ki se v želji po podreditvi seksualnega objekta zateka k nasilju nad njim. Za moške je značilno, da so nasilni, ko poskušajo podrediti žensko svoji volji. Nasilje pa je tudi del naravne človeške seksualnosti. Mazohizem, pasivnost do seksualnega objekta, pa je le nadaljevanje sadizma. Pojav sadizma in mazohizma je torej normalni del spolnega življenja in spolnega nagona in zanj je posebej značilno, da ju najdemo skupaj v isti osebi, meni Freud. Kot bolezensko perverzijo pa lahko sadizem označimo šele tedaj, "ko je zadovoljitev izključno vezana na podreditev in zlorabo seksualnega objekta". (Freud, 1995: 38) V skladu s tem je mazohizem označen za bolezenskega, ko pride do zadovoljitve "v trpljenju fizične ali duševne bolečine, ki jo povzroči seksualni objekt". (Freud, 1995: 39) Abe je prvotno mazohistično naravnana, kajti nepotešena z dozdajšnjo seksualno aktivnostjo prosi, skorajda zahteva od Kichija, da jo med spolnim odnosom tepe (najprej tolče po licu, potem po celem telesu). On pristane, toda ona še vedno ni zadovoljena. V nadaljevanju postane sadistična, saj med spolnim odnosom vzame vrstico in z njo duši Kichija. Kichiju to ugaja in oba čutita, da sta našla pravo pot do največjih užitkov. Na tej stopnji je njun sadizem in mazohizem še normalen, toda ko nadaljujeta takšno prakso, enkrat Abe skoraj zaduši Kichija do smrti. Njen užitek je tako postal popolnoma odvisen od Kichijevega trpljenja, ker nimata več neperverznih spolnih odnosov. Mislim, če tu sledimo Freudu, da ni dvoma o tem, da so njune sadistične in mazohistične "igrice" dobile že bolezenske razsežnosti. Postale so perverzne v smislu izprijenosti, nenormalnosti. Abe mora doživeti Kichijevo bolečino, saj le tako čuti, da jo spolni akt izpopolnjuje. Kichi pa čedalje bolj uživa tako v lastnem trpljenju kot v njenem užitku. Tudi pri tej perverziji je vidno njuno kompleksno, ne samo na seksualnosti temelječe razmerje. Za to, da se Kichi prostovoljno pusti dušiti skoraj do smrti, je potrebno določeno zaupanje, ki ga goji do Abe. Ona v njunem razmerju igra vodilno vlogo. Je tista, ki služi denar (s prostitucijo), potreben za njuno lahkotno bivanje in tudi narokuje intenzivnost njunih igric. Lahko rečemo, da ji Kichi zaupa s svojim življenjem. Tudi ona zaupa njemu. Z grožnjo kastracije mu je prepovedala spolne odnose z drugimi ženskami. Prepričana je, da se bo te prošnje oz. ukaza držal. Ponovno so torej pred nami problemi zaupanja, spoštovanja in odgovornosti, ki izražajo čustveno in psihično vez med Abe in Kichijem. A ker njena naklonjenost do njega niha od popolne predanosti do ljubosumja, sovraštva in krutosti, se pravi od zelo pozitivnih čustev prehaja do zelo negativnih, bi v takem obnašanju, po Freudu, lahko prepoznali znake nevroze. To je bolezen živčevja, ki ima svoj vir energije v spolnem gonu. Pri nevroznih osebah pride do posebnega psihičnega procesa potlačitve, ki duševnim procesom prepreči, da bi se razvijali po normalni poti, in jih prisili, da najdejo svoj izraz v raznih odklon-

skostih, ki se na seksualnem področju kažejo kot perverzije. Te so torej povezane s seksualno potlačitvijo, s spremembo seksualnega gona, ki zaradi močnega zaviranja svojega normalnega razvoja išče izhod v bolezni in se kaže skozi simptome, ki so "konvertirani izraz nagonov, ki bi jih označili za perverzne". (Freud, 1995: 45) "Nevroza je tako rekoč negativ perverzije." (Freud, 1995: 46) Pri Abe tako lahko prepoznamo določene simptome nevroze (sadizem in mazohizem, nihanje razpoloženja, oralna zadovoljitev s Kichijevim penisom), kajti njene "igrice" niso del normalnega seksualnega nagona, ampak so nagnjene v ekstreme in so torej znak nenormalnega spolnega nagona in motene duševnosti. Hkrati pa je zanimivo, da lahko Abe popolnoma normalno komunicira in deluje v družbi. Resda se prostituira, toda delo služkinje je opravljala brez večjih težav. Tudi v odnosu do drugih ljudi ni kazala znakov duševne bolezni. Na tej točki Freud zapiše, da se osebe z nenormalnim spolnim nagonom lahko normalno obnašajo v družbi. Iz njenega socialnega obnašanja bi torej težko skleпали, da imamo opravka s problematično osebnostjo. Ne smemo pozabiti, da ima lahko tudi normalne spolne odnose in da ne kaže vseh seksualnih simptomov nevroze (ni nagnjena k fetišizmu, istospolni ljubezni, analni odprtini). Pri Abe imamo torej opravka s še nedoločenim primerom psihonevroze. Najbolj problematična točka pa je verjetno iskanje vzrokov za njeno seksualno obnašanje, ker je iz filma nemogoče ugotoviti, kaj je vzrok potlačitve, ki je izzvala takšne nenormalne spolne prakse. Freud potlačitev oz. zavračanje seksualnosti postavi v par skupaj s preveliko seksualno potrebo. Medtem ko nam je torej zelo razvidna slednja plat odnosa, pa je pri Abe zelo težko govoriti o zavračanju seksualnosti in posredno tudi o potlačitvi. O njeni preteklosti vemo samo to, da je bila ob prihodu na Kichijev dom prostitutka (in je to še zdaj). Že na začetku nam pove o lastni občutljivosti, kar nam lahko služi kot potrdilo naše teze, da je Abe psihično bolna, vendar tudi iz te izjave ne moremo prodreti globlje do vzrokov, ki jih iščemo. Ta uganka torej ostane nepojasnjena. Njena bolezen se, kot sem že omenil, ne manifestira samo na spolnem področju, ampak v čustvih, ki jih ima do Kichija. Na koncu filma ga do smrti zaduši med spolnim odnosom. Ko uvidi, kaj je storila, je ne zajame toliko žalost kot razočaranje, ker so se njune seksualne igrice končale. Počasi vzame nož in odreže penis Kichiju. Zadnji izraz ljubosumja, ker se tako hoče prepričati, da ga Kichi tudi tam, kamor je šel, ne bo uporabljal za seksualne odnose z drugimi ženskami. To lahko opišemo tudi kot prikaz avtoritativnosti, kajti zdaj prvič obvladuje Kichija v celoti. Njegovega penisa, ki je bil njena najljubša igrača, ne zavrže, ampak ga pusti ob njem. Nato z njegovo krvjo napiše na njegovo telo: Kichi in jaz skupaj za vedno.

Rezultati analize so torej naslednji: s pomočjo Freuda sem poskušal razčleniti dve ravnini, na katerih se razvija odnos med Abe in Kichijem. Ena je spolna

in na njej vidimo njun nenormalni spolni nagon, ki se kaže v obliki perverzij. Tu mislim, da sem dovolj jasno pokazal razvoj bolezenskih simptomov in njihovo povezavo z Abino duševnostjo. Tukaj bi še enkrat opozoril na to, da je moja analiza omejena samo na enega avtorja, vendar kljub temu mislim, da mi je Freud ponudil dobro izhodišče za poglobljanje v vzroke obnašanja obeh glavnih filmskih junakov. Druga ravnina je psihična, tu me zanima posebnost odnosa med Abe in Kichijem. Ne bom rekel, da sta se ljubila. Prepričan sem le, da ju ni vezala samo spolna praksa, ampak da ju je družilo tudi nekaj drugačnega od te prakse. Ta drugačna vez je resda izhajala iz seksualne privlačnosti in gona, toda na določen način je bila tudi neodvisna od njega. Mislim, da je za skrajni sadizem, ki sta ga izvajala Abe in Kichi, potrebna posebna čustvena vez, ne samo sorodnost spolnih nagnjenj. Zaupanje in ljubosumje – to so čustva, ki jih ne najdemo na spolni ravnini. Moje razmišljanje potrjuje prav zadnja scena. Odrezati penis mrtvemu človeku je dejanje, ki ni povezano neposredno s spolnim nagonom. Abe se ne okorišča z odrezanim udom, temveč ga pusti pri miru. Zanj je kastracija dejanje, s katerim si je zagotovila Kichijevo zvestobo tudi po njegovi smrti. Gre torej za obredno (simbolno) dejanje, s katerim se poskuša vplivati na nadčutno, nadtelesno sfero. Tudi napis na njegovem telesu lahko opišemo kot najdirektnější izraz čustev, ki jih je Abe gojila do njega. Pred tem si namreč nikoli nista povedala, da se imata rada. Tu se torej pokaže naš problem ljubezni, ki smo ga razširili na območje človeške seksualnosti. Toda pojdemo zdaj ven iz tega posebnega položaja in si pogledjmo ti dve ravnini v širšem, družbenem kontekstu. Zanima me, kakšne miselne sklope smo si ljudje izoblikovali v ravnini ljubezni in seksualnosti.

3.

Služabniki in služabnice so z negodovanjem spremljali Abino in Kichijevo početje. Njunih neprekinjenih spolnih odnosov niso imeli za normalne, ampak so jima svetovali, naj zmanjšata intenzivnost svojega početja, saj skorajda nič ne jesta in tudi ne spita. Tudi opravljali so Abe, ki je bila po socialnem statusu ena od njih, zaradi njene nagnjenosti do Kichijevega penisa. Takšno ljubkovanje so imeli za nenormalno. Lahko rečemo, da so se služabniki ravnali po določenih družbenih normah, po katerih so ocenjevali, kaj je pri seksu primerno, naravno in kaj ne. Nekatere od teh norm, ki jih imajo vse kultivirane družbe, so zelo stare in splošno razširjene po vsem svetu (npr. prepoved incestnega spolnega razmerja), nekatere pa so se izoblikovale šele v zadnjih stoletjih. Lep primer je naš, freudovski, pogled na perverzije. Doslej smo preiskovali značilnosti perverznega obnašanja na posamičnem primeru in kot sem omenil že v uvodu, bi rad, da zdaj osvet-

limo razvoj tega freudovskega, medicinskega obravnavanja perversij s pomočjo Foucaultove *Zgodovine seksualnosti*. Z njo bom torej raziskoval probleme seksualnosti in perversnosti v zgodovini ter prek njih prišel do pojma resnice.

Freudovo obravnavanje seksualnosti je del razvoja spoznavanja vseh vidikov človeške seksualnosti. Ta proces se je začel v 17. stoletju, ko so učenjaki poskušali racionalno, z razumskimi pogovori, na porajajoči se znanstveni način, razgrniti doslej zakrito sfero človeške seksualnosti, kajti srednji vek je govor o seksualnosti prekril z razlagami o grehu in pokori. V 18. stoletju pa se je govor o seksualnosti otrešel moralno-religioznega diskurza in postal del različnih nastajajočih znanosti (biologije, medicine, psihologije, pedagogike). Javno govoriti o seksu, odkrivati ga ne glede na dopustno in nedopustno, je zdaj postalo nujno, kajti na seksualnost se je gledalo kot na skrito, divje področje, ki v sebi skriva do zdaj še neodkrita skrivnosti, ki jih je treba raziskati. Racionalističen, znanstven odnos do seksualnosti si je torej zelo prizadeval doumeti vse njene skrivnosti, po drugi strani pa je seksualnost v njeni skrivnostnosti vedno znova nameroma spreminjal in premikal, saj je le tako lahko še z večjo vnemo izvajal nove poskuse ugotavljanja in odkrivanja zanj nikoli določljive narave seksualnosti. Množica različnih govorov je tudi že začrtala norme jasne, sprejemljive seksualnosti in te, ki je preveč skrivnostna in nezanesljiva. Ne smemo pozabiti, da je že zgodnje krščanstvo (Avguštin) poskušalo kanalizirati neobrzdana seksualnost v družbeno sprejemljivo seksualnost in jo preoblikovati v nekaj, kar lahko imenujemo ljubezen. Slednja je seveda bila propagirana v obliki družbeno sprejemljivega zakonskega stanu. Razvoj takšnega pojmovanja ljubezni je seksualno strast, v nasprotju z odnosom do nje pri starih Grkih, poskušal zreducirati na najmanjšo mero. Tako se je seksualnost v pokori in grehu sprevračala v ljubezen, ki je bila več kot telesna strast. Pojem trubadurske ljubezni iz 13. in 14. stoletja je lep primer posvetne ljubezni, ki je nad seksualnostjo. Seveda je od takšnih in podobnih ljubezni bila večja ljubezen do boga, ki je bila netelesna. Z različnimi govori v 18. stoletju pa se je pozornost preusmerila z ljubezni in sprejemljive seksualnosti, ki je še vedno ohranila svoj družbeni položaj (pravilna seksualnost zakonskega stanu je bila norma), na raziskovanje temne, skrivnostne strani človeške seksualnosti. "Protinaravni" pojavi, kot so prešuštvo, sodomija, incest, sadizem, so postali predmet natančne in stroge obravnave. V skladu s temi obravnavanji je nastala tudi oznaka perversnosti. Zdaj nadzora nad to odklonsko seksualnostjo ni imela več Cerkev s svojo moralno doktrino, temveč so ga prevzele medicina in druge znanstvene vede. Le-te so zdaj določale merila izrojenosti in na novo označevale posameznike. Aparat nadzora je postal bolj subtilen, kajti razvoj govora o prej zakriti seksualnosti ne pomeni nove svobode govora, temveč širjenje in večanje nadzora. Le-ta perversnosti ni

poskušal zanikati ali moralno zaznamovati, ampak jih je s strogim znanstvenim raziskovanjem in klasificiranjem podrejal svoji kontroli. Ker je njihov izvor iskal v telesu, je tudi slednjega izpostavil natančnemu analiziranju in proučevanju. Ta nova oblast je tudi našla poseben užitek v težnji po raziskovanju in nadziranju odklonske seksualnosti, ki se, paradokсно, razvija ravno skozi še ne omejen, nedoločen užitek. Foucault govori o tem kot o "večni spirali oblasti in užitka" (Foucault, 2000: 49), medsebojnem dopolnjevanju oblasti in seksualnosti, kajti oblast uživa v svojem širjenju, medtem ko užitek uživa v tem, da ga oblast raziskuje. Naša družba je, meni Foucault, tako postala resnično perverzna, saj živi v razkrivanju odklonske seksualnosti, iz katere lahko potem vleče ekonomske koristi. Zato ni presenetljivo, da so se danes znanstvena načela freudovske psihoanalize poenostavila zaradi ekonomskih koristi različnih psihologov in množice revij o seksu in zdravju. Preden nadaljujem, bi rad tukaj omenil, da je Foucaultova filozofija v *Volji do znanja* močno usmerjena na analiziranje delovanja oblasti. Ker mojega razmišljanja ta problem ni neposredno zadeval, sem Foucaultu sledil toliko, kolikor je pač povezoval ta problem s temo seksualnosti, nisem se pa želel spuščati v samo razglabljanje o vzrokih in bistvu oblasti.

Pri vzpostavitvi oblasti nadzora pa ni pomemben samo razvoj govora o seksualnosti, ampak tudi resnica o seksu, ki je postala bistvena za vzpostavitev znanosti o seksualnosti. Znanstveniki 19. stoletja so se vrgli na težaško delo: dokumenti tisto skrivnostno, izmikljivo v spolnosti, ki se jim vseskozi izmika zato, ker ga nikoli ne morejo prepoznati kot resnično. Iskanje resnice spolnosti ali o njej jih je privedlo, tako kot tudi danes nas, do tega, da smo razvili nešteto različnih načinov za doseganje te resnice, ki pa so se vsi (za zdaj) izkazali za neučinkovite prav zato, ker vseskozi domnevamo, da tisto, kar smo našli, ni prava resnica. Po Foucaultu mi torej še danes igramo "igro resnice in seksa, ki nam jo je zapustilo 19. stoletje". (Foucault, 2000: 61) Ena razvitih metod je govorno priznanje. Kot vemo iz Freudove prakse, gre za izpoved posameznika neki višji instanci, ki poskuša povedano bolniku nazaj razložiti in tako način odkriti resnico, ki se je skrivala v njegovem govoru. Toda resnica ni izrečena takoj, ampak nastane šele skozi dialog. Pri tem je pomembno, da je tisti, ki molči in posluša, tisti, ki na koncu izreče definitivno resnico, korist pa imata obe strani. Govornik, tisti, ki se izpoveduje, je zadostil svoji ponotranjeni želji, ki mu jo je vcepila oblast, po izpovedovanju resnice, ki nekako osvobaja. Poslušalec, znanstvenik, pa je dobil še en primer resnice za svoj katalog znanja o seksu. Tako se je oblikovala *scientia sexualis*, znanost, ki se opira na obrede priznanja, na vztrajno izsiljevanje resnice o seksu iz nenehno spreminjajoče se in skrivnostne seksualnosti. Tudi sam sem se ravnal po tem načelu, ko sem s Freudom analiziral film in poskušal razumeti meni nejasno dogajanje na platnu. Ljudje od seksa s

scientio sexualis zahtevamo, da nam razkrije resnico, ki pa je globoko skrita v resnici nas samih. Razvoj te znanosti je privedel ravno do vzpostavljanja subjekta s svojim področjem nezavednega in skrite resnice. Do Freuda, torej. In tako kot je oblast našla svoj užitek v razkrivanju užitka, tako nam tudi *scientia sexualis* danes omogoča, da čutimo posebno ugodje pri analiziranju seksualnosti – odkrivanje seksualnih skrivnosti v knjigah, časopisih, multimediji (internet in televizija) in v umetnosti je za nas vznemirljivo početje. Tudi naš film lahko uvrstimo pod to posebno ugodje, kajti na neposreden, skoraj pornografski način nam odkriva skrite perverzije. Ljudje smo lahko zadovoljni nad njihovim prikazom, še večjo zadovoljitev pa morda najdemo v dejstvu, da imamo tu opravka z umetnostjo. Naš filozofski čut draži izziv posebne vrste, ki od nas že vnaprej zahteva večji napor, saj gre zdaj za dvojno odkrivanje skrivnosti: tako samega umetniškega dela (film kot medij) kot njegove vsebine.

Seks je danes postal ideal. Z razvojem *scientie sexualis* in naše kapitalistične družbe, od 19. stoletja do zdaj, se je počasi izoblikovala neka splošna teorija seksa. Ves današnji govor o seksu je mogoč prav zato, ker smo seksu pripisali vlogo univerzalnega označevalca in z njim vse označili. Pri tem pa nismo opazili, da se nam ravno z uvedbo "seksa" oblast ne kaže več kot oblast, kajti seks je postal ideal, ki je prekril nadzor oblasti v mehanizmu seksualnosti.² Tako je postala naša želja, da odkrijemo to poslednjo uganko našega življenja; da ga končno obvladamo in tako dokončno spoznamo svojo največjo skrivnost. In za ta cilj, piše Foucault, smo pripravljeni tudi umreti. Spolnost je postala "povsem prežeta z nagonom smrti". (Foucault, 2000: 161) Tudi film nas napotuje na razkrivanje te naše skrite želje. Spolne perverzije, ki se stopnjujejo do smrti: kaj je to drugega kot iskanje ultimativnih užitkov, ki naj bi jih nam ponujal seks. Užitkov, ki jih lahko primerjamo z mističnim razsvetljenjem in ki so seveda večji od našega užitka ob razkrivanju te skrivnosti. Freudova psihoanaliza in naš film sta torej rezultata nekaj stoletij trajajočega prisiljevanja h govoru o seksu, k razkrivanju njegovih (in naših) skrivnosti, k iskanju resnice, na kateri temelji celoten mehanizem seksualnosti, s katerim nas oblast, ki se hrani z našo potrebo po užitku, obvladuje. Toda kljub temu ima film neko posebno, presežno vrednost, ki nevidno nasprotuje mehanizmu seksualnosti in o kateri bom spregovoril na koncu.

4.

In kje je tu mesto ljubezni? Prej sem omenil, da je postala družbena vrednota, ker jo je družba "izumila" zato, da bi se obvarovala nevarne seksualne moči. Ko pa je resnica o seksu postala dosti bolj privlačna kot resnica ljubezni, ko smo

² "Seks je nasprotno najbolj spekulativen, najbolj idealen element, prav tako najbolj notranji v mehanizmu seksualnosti, ki ga oblast izvaja v svojih prijemih ..." (Foucault, 2000: 160)

se zaradi seksa nevarno približali meji našega obstoja (vse za užitek seksa!), smo se ga začeli tudi bati. Nelagodno nam je ob zavesti, da nas obvladujejo mehanizmi, ki smo jih vzpostavili v svojem iskanju. Seks nas tudi odbija s svojo resnico, saj se bojimo, da bi lahko tvegali svojo svobodo za njeno razkritje. Če se torej hočemo upreti mehanizmu seksualnosti, pravi Foucault, potem moramo iskati v različnosti teles in užitkov. Morda se nam zaradi tega še vedno zdi privlačna ljubezen, ne neseksualna, ampak ljubezen, kot so jo, na primer, imeli stari Grki: čutna, telesna, umirjena. Ljubezen, ki nas lahko popelje k drugačni resnici, kot je tista v seksualnosti, in ki nas tudi ne bo silila v ekstreme: besede na Kichiju morda izražajo našo staro idejo o večni in skladni ljubezni v dvoje. Tukaj ne mislim na današnje ideale usodne in edinstvene ljubezni, kot nam jo propagirajo. Lahko rečem, da je takšna ljubezen že tako prenapeta, da se približuje zdajšnji seksualni obsedenosti. Mislim na bolj "filozofsko" ljubezen (in spolnost), ki raste v svobodnem in lagodnem uživanju. Ali torej lahko najdemo prijetnejšo resnico, kot je tista seksualna, pri Grkih, natančneje pri Platonu?

Na začetku je treba opozoriti na dejstvo, da je ukvarjanje s problemom ljubezni pri starih Grkih zadeva moških. Ženske so zavezane določenim vzorcem obnašanja in njihovo življenje je že od rojstva bolj ali manj začrtano ("odrasti in se poročiti"). Nasprotno so moški svobodni, da si sami določajo in uresničujejo svoje življenjske cilje. Vprašanje ljubezni in seksualnosti je bilo prosta tema, ob kateri so moški razpravljali in sami izoblikovali določena pravila vedenja. Niso si zastavljali strogih zapovedi, temveč so se poskušali ravnati zgolj po nekaterih načelih. Slednja so bila zelo pomembna pri homoseksualnih odnosih med moškimi, še posebej v primeru ljubezni med moškim in dečkom (pederastija). Prav problem homoseksualnosti je osnova mojega razmišljanja o ljubezni in resnici.

Toda krenimo najprej od *scientie sexualis*: Freud v razpravi *Seksualne aberacije* analiza problem inverzije, tj. spolne sprevrženosti, ko je seksualni objekt istega spola kot seksualni subjekt. Grški moški, ki so bili homoseksualci, so torej spolno invertirane osebe. Prav tako Freud razlaga, da invertiranci v osebi istega spola iščejo prikrita poteze nasprotnega spola. Moške invertirance torej privlači moški zato, ker so po videzu in lastnostim tako podobni ženskam. Toda Grki zaradi tega niso bili samo homoseksualci, ampak so jih privlačile tudi ženske kot take. Sodeč po Freudu so Grki lahko nadzirali svoj spolni nagon in ga usmerjali na različne seksualne objekte. Da so bili v osnovi biseksualci, se s Freudom strinja tudi Foucault. Po njegovem mnenju moški niso v ljubezni do moških in do žensk prepoznavali dveh različnih vrst želja, temveč so svoje poželenje usmerili tja, kjer so videli večji užitek.³ Vendar pri Grkih prevladuje

³ "Moški, ki je imel raje *paidika*, samega sebe ni čutil kot "drugačnega" glede na tiste, ki so se gnali za ženskami." (Foucault, 1998: 119)

psihični moški značaj in so na "tipične" ženske lastnosti pri moškem gledali negativno. Zanje je moški, ki se obnaša kot ženska, posameznik, ki ne zna obvladati svojih čustev in ugodij. Grški moški so do drugih moških, predvsem do dečkov, imeli kompleksen odnos: telesno in duševno jih je privlačil značaj ženske na drugem (biseksualna značilnost), toda hkrati so se trudili ta ženski psihični značaj preseči.⁴ Menili so torej, da homoseksualnost ne zahteva drugačne narave moškega, zahteva pa "drugačno moralno obliko od tiste, ki se je zahtevala v ljubezni do ženske". (Foucault, 1998: 120) Najpomembnejša je bila pravilna drža: do samega sebe, do užitkov, do drugih. Grk je razmišljal o svojih dejanjih, o željah in o ugodjih. Veliko pozornosti je namenil temu, da do njih vzpostavi pravilen odnos, ki mu bo omogočal, da spozna njihovo moč in poti. Zavedal se je, da nas naša narava (spolna sla) žene k pretiravanju. Ni težil k temu, da bi jo zavrl, ampak da bi jo obvladal. Napake so bile dovoljene, toda obstajala je meja, kjer je nemoč obvladovanja svojih strasti postala moralno obsojana. Njegovo moralno vodilo, bolj napotek kot zakon, je bilo oblikovanje struktur, ki bi nam pomagale, da ne pademo pod vpliv in silo naše narave. Cilj je bil, da posameznik postane gospodar svoji naravi, da jo nadzira. Prav tako pa se mora dinamično prilagajati njenim spremembam in se ne sme odrekarati njenim užitkom. Grk se trudi ostati zmeren in poskuša s pomočjo pojmov, kot so *enkratea* (odnos do samega sebe) in *chresis* (način obnašanja), vzpostaviti miselni svet, v katerem bo do drugih lahko nastopal kot oseba, ki pozna svojo naravo, se lahko prepušča njenim sladkostim, toda ne dopusti, da ga njeni užitki nadvladajo. Spoznavanje resnice je postalo tudi del ideala zmernosti, toda ne kot del epistemološkega spoznavanja posameznika, kot je to pri *scientii sexualis*, ampak kot "sestavni del načina življenja zmerne subjekta". (Foucault, 1998: 57) Z njeno pomočjo so lahko vzpostavili gospodovalni odnos do lastne narave, saj jim je odkrivala sfero nadtelesnega, umnega, kjer so pomembne vrednote pravičnost, domovina, dobro. Tako se vsa grška morala, kot vzpostavljanje odnosa do resničnega, navezuje na vzpostavljanje odnosa do samega sebe kot moralnega subjekta. Moralna dejanja do drugih in vedenje sta del oblikovanja samega sebe – objektivna določila so nujno premosorazmerno povezana z lastno osebnostjo. Grki so torej na takšen način oblikovali svojo umetnost ljubljenja, ars erotico. Smisel le-te je resnica, ki izhaja iz užitka, ki pa ni vezan na absoluten zakon, temveč se kaže v odnosu med postavljenimi načeli in samim sabo.⁵

⁴ "Ženska dvoumnost /.../ je bila v klasični dobi prej nekaj, česar se mora deček izogibati in pred čimer ga morajo varovati. /.../ Moškosti kot telesnega znaka še ne sme biti; mora pa se že čutiti kot prezgodnja oblika in obljuba prihodnjega obnašanja ..." (Foucault, 1998: 124)

⁵ "Nasprotno pa, ko je treba odrediti, kakšna mora biti, /.../, zveza med moškim in dečkom, /.../, tedaj postane sklicevanje na Eros nujno; problematizacija njunega odnosa sodi v področje 'Erotike'". (Foucault, 1998: 125)

Posebej problematična homoseksualna vez je bila med moškim in dečkom, ker je obstajala izrazita razlika v letih in v izkustvu. Okoli tega odnosa so se razvijali številni pogovori in nastajala so številna pravila, še pred filozofskim razmišljanjem se je izoblikovala nekakšna "družbena igra" (Foucault, 1998: 122), in to predvsem zato, ker je bil takšen odnos vseskozi odprt, ne pa skoraj v celoti določen, kot je bil odnos do ženske. Ta ljubezenska igra, ki je oblikovala tudi samolastne spretnosti dvorjenja in okvirila vloge tako moškemu kot dečku, je nosila tudi pomembne posledice. Deček, ki je predmet občudovanja, je tudi bodoči državljani. Prav njemu je veljala posebna skrb glede vzgoje, ker naj bi mu ta omogočila, da, ko odraste, dobro izpolnjuje svojo državljansko vlogo. Zato so bili še posebej pozorni na to, kako bo deček ravnal v odnosu do svojega občudovalca. Zato deček zanj ni smel postati čisti predmet ugodja, se popolnoma pasivno predati poželenju svojega občudovalca. V posebej težkem položaju je bil tudi še zato, ker se je še le moral naučiti samoobvladovanja, zmernosti in pravilnega uživanja v ugodjih. Oba, tako občudovanca (deček) kot občudovalca (moški), je torej vezala določena struktura pravilnosti, ki je občudovalcu nalagala, da dečka poduči in mu pokaže pravo pot. Umetnost ljubezni torej ni zadevala samo problema pravilne seksualnosti, ampak je zaobsegala tudi pravilno vzgojo in duhovni razvoj. Grki so še posebej razmišljali o tem, da bi takšnemu odnosu, ki je nastal na telesni strasti, omogočili, da preraste v nekaj trajnega in družbeno dobrega. "Ljubezen do dečkov je lahko moralno častna, samo če zajema prvine, ki pomenijo temelje za preoblikovanje te ljubezni v trajno in družbeno dragoceno zvezo, v *philia*". (Foucault, 1998: 139) Stališče Grkov do seksualnosti in ljubezni je tako zelo drugačno od stališča, ki smo ga razvili ob obravnavanju filma in Freuda. Na oprečnih bregovih si stojita nasproti *scientia sexualis* in *ars erotica*, vsaka tudi s svojo resnico. Ena o seksu, druga o ljubezni. Za zadnjo vez pa nam manjka samo še Platon, ki je s svojo filozofijo omogočil prehod od erotike in ljubezni do znanosti o spolnosti.

Simpozij je, kot je lepo zapisal Gorazd Kocijančič, "bolj zgodba o filozofu in bistvu filozofije kot o kakšnem posebnem filozofskem nauku ali problemu" (Platon, 2002: 180), čeprav večino dialoga sestavlja ravno poseben filozofski problem erotike. Govorci pred Sokratom so se vsak na svoj način, skozi različne hvalnice bogu Erosu, dotaknili odnosa med moškim in dečkom ter iskali pravilno vedenje dečka v odnosu do moškega. S svojimi hvalnicami so se v večini usmerili na problematičnost že obstoječe ljubezni in poskušali razjasniti pravilne okoliščine in obnašanje, ki bi odnos pripeljali na duhovno raven. Tudi Sokrat na začetku svojega govora trdi, da ljubezen ni ljubezen do lepega, ampak "do spočenjanja in porajanja v lepem" (Platon, 2002: 201), kajti ljubezen se trudi ustvariti nekaj trajnega in nesmrtnega; najboljše spočenjanje oz. ustvar-

janje je urejanje državnih zadev, ukvarjanje s pravičnostjo in razumskostjo. Sokrat je tukaj podoben predhodnim govorcem, ker se tudi ukvarja s problemom erotike, ko omenja, da dober in pravičen mož išče nekoga, po možnosti lepega dečka z lepo in nadarjeno dušo, da ga vzgoji in nanj prenese svoje znanje in moralo. Platon je tako še vpleten v splošna družbena razmišljanja o erotiki, vendar v nadaljevanju Sokratovega govora zastavi čisto svojo filozofijo. Nič več ni zdaj v ospredju vprašanje vedenja in razvijanje ljubezenskega odnosa, ampak je zdaj spraševanje usmerjeno na samo bit ljubezni. S tako oblikovanim vprašanjem pride tudi do premestitve problema ljubezni od objekta na subjekt. Medtem ko je bil prej deček tisti, ki ga je zadevala ljubezen, zdaj iz spoznanja ljubezni kot "lepega samega po sebi", torej iz same ideje ljubezni, izhaja pravilna oblika ljubezni do dečka. V središču razmišljanja o ljubezni je zdaj tisti, ki išče pravilno vednost. Strast do lepega telesa se zdaj prenese na strast do lepe duše, do lepih opravil in na koncu do Lepega samega.⁶ Slednjemu zdaj pripadajo vsi atributi nespremenljive, večne in povsod prisotne ideje.⁷ Ker je Platon prestavil resnico ljubezni iz sfere erotike v svoj svet idej, je tako zanj ljubezen do telesa postala vredna manj kot ljubezen do ideje. Po njegovem je pravilna pot ta, da premagamo navezanost na lepo telo in ugledamo lepo kot tako. Toda telo ni popolnoma zavrženo, le da pot do resnice vodi prek njega k nečemu večno lepemu, ki pa je v telesu le malenkostno zaznavno, pač kot lepota telesa. Odnos do telesa tudi ni takšen, kakšnega smo navajeni iz naše krščanske tradicije, niti ni telo obravnavano kot predmet *scientie sexualis*. Platon je s svojo filozofijo spremenil splošen grški odnos do telesa tako, da je lepo telo cenjeno še naprej, toda da vseeno obstaja nekaj, kar je še lepše, ker je sam vir telesne lepote.

Z usmeritvijo na resnico se tudi spremeni odnos med dečkom in občudovalcem. Nič več ni deček predmet pozornosti in problematiziranja, ampak je starejši občudovalec, ker pozna resnico ljubezni, postal predmet dečkovega občudovanja. Nosilec resnice je tako postal učitelj, ki se odpoveduje načelom ugodja zato, da bi lahko širil svojo resnico na mlade. Namesto enostranskega oboževanja se torej ustvari dialektičen odnos med učiteljem in dečkom, saj je zdaj skupna težnja obeh, da spoznata pravo resnico ljubezni. Tako je tudi Sokrat sam predmet ljubezni mladeniča Alkibiada, katerega na Sokratu privlači ravno spoznanje resnice, ki ga poseduje Sokrat. Slednji je v Alkibiadovem govoru predstavljen kot uresničeni ideal iz svojega govora. On sam je "presegel ljube-

⁶ "Lepemu ne bo služil več v eni (podobi), kot služabnik, tako da bi ljubil lepoto kakšnega posameznega dečka, moža ali opravila, /.../, temveč se bo obrnil proti širokemu oceanu Lepega, motril ga bo ter tako porodil mnoge lepe in veličastne besede in razmisleke, v neizčrpi filozofiji, dokler ne bo, tu okrepčan in povečan, uzrl neko eno(vito) vedenje, ki se nanaša na takšno Lepo." (Platon, 2002: 206)

⁷ "... večno biva samo po sebi, enolično s seboj, vse druge lepe stvari pa so udeležene v Njem, ..." (Platon, 2002: 206)

zen do "enega lepega telesa" in se je povzpел do Lepega po sebi, ki je obenem pravzor vseh kreposti. Sokrat je utelešenje Erosa v realnem življenju". (Platon, 2002: 206) Alkibiad tako govori v imenu vseh, ki so se zaljubili v Sokrata ravno zaradi njegove nedostopnosti in njegovega odklanjanja ljubezni.

Platon je torej močno preuredil odnos med ljubimcema in tudi odnos Grka do samega sebe. Medtem ko je prej iskanje ugodja in pravilne ljubezni temeljilo na zmernosti in samoobvladovanju, zdaj odnos do samega sebe in do ljubljene temelji na resnici ljubezni. Erotika tudi ni več odkrivanje pravilne spretosti dvorjenja, ampak pot do spoznanja resnice. Vprašanja o ljubezni se zdaj vrtijo okoli problema subjekta in resnice. Učitelj in učenec ne stopata več po poti obvladovanja samega sebe in pravilnega uživanja v ugodjih, ampak poskuša učitelj napeljati učenčevu ljubezen na iskanje bistva ljubezni, ki je resnica, in spoznanja le-te prek lastnega bitja. V skladu s svojo filozofijo je Platon postal začetnik nove smeri ljubezni, ki se vseskozi bojuje s strastmi in išče idejno ljubezen, Sokrat pa je postal ideal odpovedi in ljubezni, ki se bo s svojimi načeli ravno odpovedovala ljubezni do dečkov. Skozi stoletja bo ljubezen, ki se očičuje strasti in ugodja ter ki se obrača na samo bitje v njegovi resnici, postala merilo, s katerim se gleda na seks in njegovo strast z nezaželenim in zaničevanim pogledom. Platonova resnica o ljubezni se bo razvila v resnico o seksualnosti. Zato nas ne bi smelo presenečati, da je Freudovo obravnavanje seksualnosti v načinu iskanja resnice podobno Platonovemu. Oba sta usmerjena na bistvo predmeta, ki ga raziskujeta, ne zanima ju dogajanje med odnosi in spreminjanje razmerij, ampak skrita resnica.

Tukaj se naše razmišljanje počasi končuje. Film nas je postavil pred neko posebnost človekovega življenja, prav tako kot so se Grki soočili s posebnostjo homoseksualnega odnosa med moškim in dečkom. Od tedaj je bila naša moč usmerjena v odkrivanje prave narave teh dveh posebnosti. S Freudom smo razkrili resnico seksualnosti, vsa prej nedoumljiva dogajanja so nam postala jasna. Znanstveno smo razčlenili posamezne elemente filma in spoznali njihovo bistvo. Prišli smo do resnice o seksu, prav tako kot je Platon odkril resnico o ljubezni. Prek seksualnosti in ljubezni nas je vodila ravno želja po jasnem in dokončnem spoznanju, kateremu smo podredili vse. Danes nas želja po odkrivanju seksa vodi v smrt, tako kot je tudi Sokrata njegova želja po resničnem spoznanju. Ne skrbi nas, če smo zaradi tega izpustili uživanje v seksualnosti ali v ljubezni, saj smo našli nov užitek v odkrivanju resnice. Toda ostalo nam je majhno, nepojasnjeno področje. To je iracionalna sila strasti, ki je pognala v smrt tako Kichija kot Sokrata. Tega dela ne moremo znanstveno razložiti. Oziroma ga lahko razložimo, vendar le za nazaj. Vsaka takšna smrt nosi v sebi unikaten vzrok, ki ga naše sheme v trenutku dogajanja ne morejo zajeti. Ljubezen in seks

nam tako zaradi te svoje unikatnosti, tega izbruha strasti, ki v trenutku “spremeni zgodovino” (Sokrat bi si lahko obvaroval svoje življenje, če bi priznal; tudi Kichi, če bi le hotel), vedno znova pomenita uganko. In kot je videti, nam je še ni dokočno uspelo razrešiti.

LITERATURA

- PLATON (1960): *Simposion in Gorgias*, Slovenska matica, Ljubljana.
PLATON (2002): *izbrani dialogi in odlomki*, Mladinska knjiga, Ljubljana.
FREUD, SIGMUND (1995): *Tri razprave o teoriji seksualnosti*, ŠKUC, Ljubljana.
FOUCAULT, MICHEL (2000): *Zgodovina seksualnosti: Volja do znanja*, ŠKUC, Ljubljana.
FOUCAULT, MICHEL (1998): *Zgodovina seksualnosti: Uporaba ugodij*, ŠKUC, Ljubljana.