

O izgradnji novega (postmodernega ljubezenskega) subjekta

“EVERGREEN” STEREOTIPA

- Za žensko velja, da naj bi bila lepa in urejena (naličena in v bleščečo originalno oblačilo oblečena). Ženska (naj) postane vidna skozi lepoto.
- Za moške na splošno velja, da ne dajo veliko na svoj zunanji izgled. Moški (naj) postane viden skozi svojo ambicioznost, pamet in socialni status.

STEREOTIPNI VEDENJSKI VZORCI GEJEV

Vzrok “obrnjene estetike”¹ pri homoseksualcih je pravzaprav preprost: kdorkoli je bil v gej baru, mu ni ušlo, da so geji večinoma izjemno lepi (to zadeva tako telesne kot obrazne lastnosti), v svojih gibih, vzklikih, smehu in načinu govora pa precej osladni, lahko bi celo rekli sentimentalni. Zdi se, da so skoraj ženske v moškem telesu. In zato ni čudno, da je gejem skrb za svoj videz in telo kot glavni atribut ženskosti, tako blizu. Dodatna potrditev tega, da geji priznavajo svojo ženskost je tudi ta, da si poleg svojega običajnega moškega imena privoščijo še žensko ime: če je moški Blaž, Andrej, Peter potem navadno iz tega izpeljejo Blažka, Andrejka, Petra. V nekem gej klubu sem slišala, kako je lep starejši črnolas gospod svojemu prijatelju govoril o svojem ljubimcu, “Ja, kam je pa spet šla? Je še ni nazaj?!”² Vzrok

¹ Termin “obrnjena estetika” pri homoseksualcih razumem kot odklon od standardizacije moškega načina oblačenja in vedenja. Več o tej standardizaciji bom spregovorila v odlomku o estetiki heteroseksualnih moških in žensk.

² Edward Ward je že na začetku 18. stoletja govoril o angleških „mollijih“, ki da “so tako globoko izrojeni od vsakršne močate drže ali moških kretenj, da si raje domišljajo sebe kot ženske, da ponavljajo vse pritlehne nečimrnosti, katere s običaji namenili ženskemu spolu, da hlinijo govorjenje, hojo, čenčanje, priklončke, jok, prepirljivost & geste v slogu požensčenosti...,” kakor ga citira Thomas A King v članku “Z rokami ob bokih Ð O pedrski nečimrnosti in epistemološkem predsodku”, ČKZ, št. 202–203, Ljubljana 2001, str. 307. Tvorba identifikacije homoseksualcev v tistem času vsekakor ni bila povezana z normativnimi modeli jaza, ki so jih postavljali vladajoče meščanstvo, filozofi in kritiki. Homoseksualci so predstavljali samoljubnost, prekomernost, potratnost, zakulisnost in družbeno nesposobnost, namesto odkritosti, preprostosti in koristnosti. V tem kontekstu so govorili tudi v zvezi s pretiranim, nastopaškim gibanjem telesa homoseksualcev in ga dojemali kot nekaj nenaravnega, oz. so ga, v kolikor je gibanje telesa, odraz tudi naše notranjost, dojemali kot nenaravni jaz.

moške homoseksualnosti se zdi preprost: dečka ali moškega, ki je v sebi razvil predvsem žensko plat svoje duševnosti,³ enako kot ženske, privlačijo t.i. fizično močni, robustni in grobi moški, saj geji le redkokdaj ponujajo mačo image grobega pohotnega žrebca in prav sledenje po raziskavi nekega nemškega časopisa večino žensk odbija. Zato tudi geji nase hipnotično privabljajo pogled žensk in so za heteroseksualne ženske idealni moški. Zakaj? Ker se t.i. neulovljiva razlika med njimi nenadoma zdi skoraj ulovljiva in premagljiva.

Glede na opisane značilnosti gejev ti padejo naravnost v opis androginov, kot 'vmesni spol', "ki naj bi obstajal vmes med biološkim in družbenim redom in torej zunaj reda, oziroma tretjega spola, znotraj katerega se v eni osebi prepletajo moški in ženski elementi". In Tratnikova še nadaljuje: "Vmesni spol, torej seksualne inventiranke in inventiranci, transvestiti in hermafroditi so simbolizirali družbeni kaos in propad, zlasti seksualnih in družbenih sposobnosti moškega."⁴ Tudi Nataša Sukič, podobno kakor malo prej Tratnikova, o tem razpravlja: "V sredini šestdestih je bila androginost ključna seksualna koda. Očitno zamegljevanje moškosti in ženskosti v drugačni, *tretji spol*, predstavlja miselni preskok v primerjavi s plahim, sramežljivim obdobjem petdesetih. Plavajoče, igrive, prehodne identitete postajajo bistveno manj odvisne od standarnih dejavnikov vpliva na oblikovanje socialnih identitet, saj so vse bolj vezane na procese imaginacije in fantazije. Z zgodovinske perspektive dvajsetega stoletja je mogoče reči, da se je ideologija spolnega razlikovanja preesila v ideologijo spolne nevtralnosti"⁵

Pozabiti pa ne smemo omeniti, da geji kljub svoji gibčnosti, pojočih glasovih, mehkobni osladnosti in moderni estetiki, kljub svoji trivialni površinskosti in površnosti, močno ohranijo tudi attribute, ki naj bi jim, po esencialistični doktrini definicije spola (moškega spola), pripadali, to pa sta umska in kreativna moč.

STEREOTIPNI VEDENJSKI VZORCI LEZBIJK

Pri lezbijkah opažam obratno estetiko, estetiko, ki je družbeno in zgodovinsko označena kot neuglagajena in celo grda. Kolikor sem lahko v klubih in diskotekah

³ Mislim, da je napačno iskati vzrok homoseksualnosti v prirojenih (genetskih) ali pridobljenih lastnosti, prav tako ne v socioloških definicijah, opredeljenih z družbeno (ne)koristno sposobnostjo in enako ne v narcizmu ali v ostalih psiholoških motnjah.

Večkrat lahko slišimo naslednje sklepanje: "Oh, kako je lep! Zagotovo je gej". Sama trdim, da je lepota kot eden izmed najznačilnejših atributov gejev v prevladi preprosto zato, ker se v sebi dojemajo kot ženske, za katere je lepota pač eden najmočnejših atributov, ki požanjejo uspeh pri osvajanju moškega. Geji znotraj svoje skupnosti ponavljajo razdelitve vlog na moškega in žensko. V gej barih tako naletimo na t.i. žensko-moškega in moško-moškega.

⁴ Suzana Tratnik: "Tretji spol kot začetek moderne lezbične identitete", ČKZ, št. 202–203, ŠZ, Ljubljana 2001, str. 328. (Inventiranka, oziroma pripadnica tretjega spola z moško dušo, ujeta v ženskem telesu in obratno velja za moškega).

⁵ v Nataša Sukič: "Androginost – utopija seksualnih revolucij", ČKZ, št. 202–203, ŠZ, Ljubljana 2001, str. 332.

opazovala estetikoz lezbijk ta *večinoma* teži k simplifikaciji moškega stila oblačenja, izjeme pa potrjujejo pravilo. Tam redkokdaj vidiš ekscentričnost, inventivnost ali eleganco. Kar je sicer obratno od siceršnjega stališča žensk, ki menijo, da je njihov zunanji videz nadvse pomemben za njihovo zaželjenost. Toda prepričana sem, da seksi urejena in elegantna ženska zbuja željo tako moškemu kot ženski vedno in povsod. Vendar se zdi, kot da bi hotele lezbijke s takšno naravnostjo povedati še nekaj: da so jim odveč prav te maksime in določbe, ki jim jih družba vsiljuje zaradi danega telesa. V takšnem stališču do telesa in ženske ter z njim povezane/pripisane družbene vloge spola je nekaj uporniškega, kar pa sploh ni tako novo. "(...) – že v tridesetih letih 19. stoletja so ženske, ki so zahtevale pravico do izobraževanja in zaposlovanja, označili za 'brezspolne' ali 'polženske' (...). Okrepil se je strah, da bo izginila razlika med spoloma. Te strahove so poskušali pomiriti tudi seksologi, in sicer tako, da so lezbijke definirali zlasti kot ženske, ki so zavrnile samoumevno žensko vlogo. Ta sicer naravna vloga inventiranki ni ustrezala kratko malo zato, ker sploh ni bila ženska. A tudi moški ni bila. Torej je bila pripadnica tretjega spola in kot taka ni mogla reprezentirati žensk. Njena glavna značilnost je bila popolna inverzija ženske vloge: bila je aktivna in ne pasivna, uspeh je iskala v javnosti in ne doma, na prvo mesto je postavljala sebe in druge ženske, saj moški niso zavzemali posebnega mesta v njenem življenju."⁶

V filozofski, sociološki in antropološki literaturi obstaja mnogo študij na temo spola, ki dokazujejo, da je spol, ki ga sicer opredeljujejo na osnovi danega telesa ali pa družbeno konstruirane vloge, na sploh težko opredeliti. Oglejmo si dva pola dokaza spola. Družbeno konstruiran spol se denimo snuje z dokazi kot ga ponuja Nataša Koražija v reviji *Lesbo*, ko prikazuje transvestita, torej moškega, ki se z *obleko* preoblikuje v žensko. "Prav transvestiti dokazujejo, da ima spol le malo opraviti z biologijo, saj ga lahko naredimo sami, po svojem okusu. Tako kot je spol družbeno konstruiran, je tudi prepričanje o nespremenljivem biološkem spolu družbeno konstruirano. Videti je sicer, kot da bi transvestiti posnemali ženske oziroma nek ideal ali izvirnik ženske, vendar je ta razlaga preveč preprosta. Ideal ženske oziroma izvirnik ženske posnemajo oziroma si prizadevajo zanj tudi ženske same."⁷ Po avtorici je torej vse posnemanje, a posnemanje česa? Izvirnika, katerega obstoj ne poznamo, čeprav si prizadevamo, da bi ga spoznali. Torej gre za igro prazne simulacije in simulakra, v katerem se pretvarjamo kot, da je nekaj, za kar smo se dogovorili, da je resnično, resnično. Toda na takšen način lahko razmišljamo samo v okviru t.i. poststrukturalistične reprezentacije, ki je vsa do

⁶ Suzana Tratnik: "Tretji spol kot začetek moderne lezbične identitete", ČKZ, št. 202-203, Ljubljana 2001, str. 326

⁷ Nataša Koražija: Daleč stran od klišejev, *Lesbo*, december 1999, sredica.

konca utopljen v kulturi in ji ne ustreza več nikakršen realno obstoječ referent, ki je posledica spoznanja, da je sama tradicionalna delitev na biološko spolnost in socialni spol, zgolj socialno kulturna konvencija.⁸ A izvor tega, da je vse zgolj kulturna konvencija, moramo iskati v procesu modernizma in predvsem postmodernizma, v katerih tisto, "kar je bilo nekoč 'naravno', postaja vsebolj socializirano, in delno kot neposredna posledica tega, postajajo področja osebne dejavnosti in interakcije temeljno drugačna."⁹ Predmoderne družbe so "razmerja do narave in do nadaljevanja generacij usklajevale tradicionalne oblike prakse in versko obarvane etične norme,"¹⁰ danes pa se to radikalno spreminja.

A povrnimo se nazaj k našim transvestitom. "Najvidnejši izraz igranja spolnih vlog so transvestiti, ki učinkovito uporabljajo klasične simbole ženskosti kot kič. Transvestitja je spolne vloge prignala do konca, do kiča. Transvestiti, ki hočejo biti ženske, uporabljajo ženska oblačila in se čimbolj krasijo. Spolne vloge priženejo tako daleč, da dobijo njeno esenco, ki jo vidimo kot kič. Ob tem se poraja dokaj nelagodno vprašanje: ali je izpiljen življenjski slog sploh mogoče misliti kako drugače kot oblika kiča, plehkega klišeja."¹¹ Pri preoblačenju naj bi šlo torej za terciarne, 'plehke', že celo kičaste zunanje znake, po katerih spoznamo moškega ali žensko. Toda ali ni to pač vsakdanja družbena praksa, konvencija, običajno prepoznavanje in komunikacija med ljudmi – nihče nikogar ne slači in ne gleda kaj se skriva pod obleko, še manj pa preiskuje njegovo/njeno DNK, ki naj biološko gledano pove ali ima oseba v 43 kromosomu človeškega genoma, ki določa spol, XY ali XX kromosom. Seveda je tudi to legitimen pogled. Nekdo bi sicer rekel konzervativen ali esencialističen, ker domneva, da obstaja nekaj takega, kot je "esenca" ženske/moškega, ki jo lahko spoznamo skozi telesne (in genske) znake in ki skozi zgodovino ostaja nespremenljivo. A da lahko tudi na ravni telesa naletimo na probleme spoznanja in določitve, kaj je moško ali žensko, se spomnimo zgodbe z nekega atletskega tekmovanja, na katerem so pri neki tekmovalki, ki je bila po izgledu popolnoma ženska, našli genetsko zasnovo kromosoma XY, ki je 'dokazovala' njeno moškost. Strokovnjaki so bili ob tem primeru seveda popolnoma zmedeni ... nazadnje pa so se odločilil, da omenjena tekmo-

⁸ "Če je spol nekaj tako naravnega in nam lastnega kot genitalije, s katerimi smo se rodili, je posledično seveda neumno (ali celo boleče) poskušati bodisi spremeniti spolno ureditev ali ne računati z njo kot omejitev človeških dejavnosti. Poglavitna usmeritev in tudi naloga feminističnih teorij je bila denaturalizacija spola, saj je naturalizacija spola predstavljala nepremakljivo oviro vsakršni emancipaciji – kar je po naravi urejeno drugače, se pač ne da in tudi ne sme spreminjati. In če obstaja kaj naravnega (na primer različni organi, udeleženi v spolnosti in reprodukciji), velja tudi, da se obratno kot pri tradicionalnem pojmovanju "naravne nujnosti" to naravno razkrije kot iz gospostva v nujnost prevedeno socialno-kulturno razmerje," piše Lev Kreft v članku "Camille Paglia, prostitutka, komedijantka."

⁹ Anthony Giddens: *Preobrazba intimnosti*, *cf. Ljubljana 2000, str. 183.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Nataša Korazija: *Daleč stran od klišejev*, Lesbo, december 1999, sredica.

valka ne sme tekmovati v ženski kategoriji, ker ni ženska, kakor tudi ne v moški kategoriji, ker ni moški – v odnosu na siceršnjo razdelitev je (bila) nekakšen *hermafrodit*. Tako vidimo, da je že na ravni telesa in njegovih določb včasih težko določiti, kaj je moškost ali ženskost, na ravni družbeno konstruirane realnosti pa še toliko bolj. Če že gremo tako daleč, lahko odkrijemo, da nas tudi narava, oz. telo lahko vara, seveda pa se lahko še bolj varamo v okviru kulturnih reprezentacij, še zlasti, če je to njen cilj v dobi igre, spektakla in simulakrov.

A nadaljujmo z lezbično sceno. Ozračje v lezbičnih klubih je bolj resno, preračunljivo in včasih že kar militantno/netolerantno. Za razliko od gejev pa lezbijke nikoli ne spreminjajo svojih imen v moško inačico, čeprav je opaziti močno tendenco moških potez pri njihovem verbalnem ali neverbalnem sporočanju. Menim, da so lezbijke v svoji uporniški drži na napačni poti, ki ne vodi nikamor drugam kot še v večji upor, nekonvencionalnost in družbeno izolacijo. Lezbijke bi morale tako kot geji vzeti in razviti vse najlepše in najmogočnejše obeh spolov: pamet, kreativnost, pogum, odločnost, lepoto, čustvenost, privrženost in mehkobo. To je podoba (nove/ga) človeka/inje, ki pa ni takšen ali drugačen mehanski, oz. umski 'stroj', ampak še bolj senzibilno, pogumno in preudarno bitje.

STEREOTIPNI VEDENJSKI VZORCI HETEROSEKSUALNIH MOŠKIH IN ŽENSK

Kar zadeva estetiko heteroseksualnih moških in žensk so dejstva bolj ali manj znana. Zgodovinsko gledano je velika skrb za videz moškega vse do francoske revolucije sovpadala z njegovo umsko in socialno nadvlado nad ženskami, kar pomeni, da se je moški oblačil v razkošna oblačila (seveda zgornji sloji), se kitil z nakitom, si kodral lase ali celo pudral obraz. Takšna skrb za moški zunanji videz je, kakor rečeno, veljala vse do francoske revolucije, ki je hotela prekiniti z dotedanjim monarhičnim redom, eden izmed atributov tega reda pa so bila tudi razkošna oblačila, pudranje, ličenje, nošenje lasulj. Razkošna oblačila si je lahko privoščila aristokracija, ki jo je bilo potrebno poslati na giljotino. "Videz telesa je bil, v nasprotju s spektakli aristokratov, meščanstvu politično pomemben le kot znamenje integritete in zmožnosti jaza ter koristnosti za družbeno večino. Meščanski liberalizem je postavil jaz (vsebino) na mesto, kjer bilo prej telo (videz), s tem pa je določil, da je zavest politična, videz pa ne."¹² Tako francoska revolucija postavi ločnico v moškem oblačenju, ki velja še danes. Poslej se je moški osredotočil predvsem na doseganje statusa in razvoj umskih sposobnosti. Njegova

¹² Thomas A. King: "Z rokami ob bokih – O pedrski nečimrnosti in epistemološkemu predsodku," ČKZ št. 202–203, Ljubljana 2001, str. 294. Na isti strani v nadaljevanju tudi preberemo: "Takšen model jaza-kot-vsebine, vztrajanje pri koristnosti in doslednosti jaza nasproti preprostemu privilegiju stanu, je podpiral vzpenjanje ideološke vladavine in politične centralnosti srednjega razreda."

obleka je postala 'asketska uniforma', ki se deli na tri zvrsti: na obeko za poslovne zadeve, šport in vojaške zadeve. Povsem obratno pa se zgodi z ženskim oblačenjem, ki je bilo dotedaj precej uniformirano in 'pusto'. Poslej ženska postane razkošen estetski objekt, "razstavljajoč se" za pogled moškega. V 19. stoletju je bilo sicer neko dokaj kratko obdobje dandyevstva, ki je dajalo izrazit poudarek oblačenju in zunanemu videzu moškega. Dandanašnji pa se moška estetika videza in telesa nekoliko povrača na rejvih. To, da se moški pretežno zanima za umske in državne/socialne posle, ženska pa pretežno za gospodinjske, estetske in čutne posle, je že dolgo in dolgočasno znano. Nekoč pa sem v enem izmed svojih prvih esejev napisala: "Postavlja pa se paradokсно in pomembno vprašanje: Zakaj je moški vztrajal na tem, da je ženska lepa in naličena, saj se mu je ravno takšna upirala, da bi jo ljubil. Ravno s tem si jo je postavil v pozicijo sebi ne-enake in nadvlado nad njo. In zakaj je ženska vztrajala v tem ličenju, kičenju in lepoti, ko pa je vedela, da s tem ne bo dosegla, da bi jo moški (čutno in duhovno) ljubil."¹³

S takšno postavitevijo heteroseksualen moški v svojem bistvu ženske ne more ljubiti kot *umsko*, *telesno* in *duhovno* enakovrednega partnerja. Moški ne more in ne spoštuje ženskih intelektualnih sposobnosti, ker se ni toliko poglobljala v naravoslovna ali humanistična področja. In zakaj ne? Ker ji vesoljno moško občestvo, še do predkratkim meneč, da ima ženska manjše možgane, ni omogočalo in spodbujalo izobraževanja na tem področju. In to se po mnenju moških pozna še danes v tem, da ženske nimajo pravih idej; da jih opredeljuje pomanjkanje intelektualne domišljije in želje po prekoračenju ustaljene meje v prid novega in boljšega. Sic, brr, kar strese nas ob takšnih nizk(otn)ih mislih. Moški prav tako podcenjujejo ženska čustva privrženosti in 'odvisnosti', ki jih dojemajo kot močvirje z živim peskom. Po drugi stani pa moramo poizkušati razumeti zakaj moški od ženske pričakuje in želi lepoto ter jo ljubi v njej. Kdo pa ne bi?! Lepota je vendar ena izmed večnih človeških fascinacij, ki sredi minljivosti, iznakaženosti in smradu ponuja nedvomni užitek očesu.

Lepota je določena kot redka naravna obrazna ali telesna konstitucija, ki poudarja harmonijo, matematično proporcionalnost delov na obrazu ali telesu ali pa kot umetno (z make-upom in vadbo) posnemanje te naravne lastnosti. A predočimo si vzrok pomembnosti lepote. Omenjena konceptualizacija pogleda je zgolj za to, da naj 'moško' oko 'naredi' mikavno tisto, kar moškega in njegov um pravzaprav odvrča s svojo močjo in grozo; mikavno naj naredi tisto neumerjeno in silovito naravo (ženske), ki se izkazuje s strastmi in poželenji (kakor jo je označil moški). Moški odcep od telesnega in njegov presežek s/v tehnologijo/i je v sebi skrival prav intenco osvobojenosti pritiskov narave in

¹³ Katarina Majerhold: Ljubezen, ČKZ št. 1992, Ljubljana 1998, str. 235.

telesa. Tako Rousseau pravi v svoji *Novi Heloisi*: "Ali ni edino sredstvo, ki ga je razum (iz)našel za obrambo pred slabostmi človeškega rodu, ravno v tem, da se odcepimo od zemeljskih predmetov in vsega smrtnega v sebi, da bi se zbrali v svoji notranjosti in vzdignili do vzvišenega motrenja? In če so naše strasti ter zablude vzrok naše nesreče, s kakšnim žarom moramo vzdihovati za stanjem, ki nas osvobaja tako enih kot drugih?"¹⁴ Strasti in poželenja so naše slabosti, ki izvirajo iz našega telesa, iz (naše) narave, pravi Rousseau! Ko nas razganja poželenje je, kot da nam (naša) narava moli korenček pred nosom, za katerim capljamo. Ko v našem telesu divja viharo morje hormonov, je to znak, da strasti zahtevajo svoje. Zahtevajo kaj? Neko zadovoljitev, izpolnitev – ta pa se ponavlja nanaša na spolno zadovoljitev (vzrok, katere laično občestvo ali strokovno mnenje vidi v naši prokreativnosti). In kadar nas vodi želja po izpolnitvi, lahko v tej želji naše ravnanje včasih postane problematično (denimo nasilno). Vse to v nas vpliva narava, ki je sama v sebi zaokrožena in samoreproduktivna, ki ničesar in nikogar ne potrebuje, mi pa ravno nasprotno počnemo to, kar nam narekuje ona. In tega se ženska, ki je v svoji primarni strukturi bolj podobna naravi kot družbi, prekleto dobro zaveda. A podobna v čem? Tudi žensko telo je nekako bolj 'zaokroženo' samo v sebi (samozadostno), s tem ko je sposobno spočeti in prenesti otroka; tudi žensko telo ni tako proporcionalno, umerjeno in čvrsto kakor ni takšna tudi narava. Moški že nekako bolj oddaljen pa od tega poizkuša ubežati s filozofijo, umetnostjo in tehniko. Moški se zaradi svoje (telesne in umske) strukture narave bolj bojijo kot ženske, po drugi strani pa se toliko bolj borijo za prevlado nad njo – morda mislijo, da imajo svobodo izbire: narava ali nenarava (družba, simulaker). Ženske pa vemo, da to ne gre, močno se zavedamo narave v nas: nikoli ji ne moremo dokončno ubežati. Za moške je zato ženska utelešenje te amoralne, zle strastne narave, ki se jo bojijo in zato iščejo prevlado nad njo. Kolikor pa moški poskuša s tehniko in podružbljanjem vladati nad naravo in žensko, vseeno obstaja točka, skozi katero to grozljivo in zlo narave pricurja nazaj. To je točka spolnosti. Camille Paglia, ki mi je dala navdih za takšno tradicionalno izpostavo povezave med ženskim telesom in naravo ter moškim umom in kulturo,¹⁵ ki se križata v spolnosti, v svoji knjigi *Spolne persone* tako razpreda o odnosu zavesti, lepote in spolnosti oz. ljubezni: Pravi, da je zavest tista, ki je iz vseh nas naredila strahopetce in da živali prav zaradi umanjkanja zavesti ne čutijo spolnega strahu. Obratno pa je v svetu ljudi, kjer ženska za moškega predstavlja 'črni in grozljivi vamp' narave, ki ga je izvrigel in ga bo ob koncu njegovega življenja pogoltnil. Žensko telo je po Paglinih besedah 'thonijski stroj' narave, ki

¹⁴ Jean Jacques Rousseau: *Nova Heloisa I*, Naprijed, Zagreb 1962, str. 359.

¹⁵ Drugo vrsto opozicije med naravo in kulturo predstavi Kate Millet v svoji knjigi *Sexual Politics*, in sicer na razliki med pojmom biološki spol (*sex*) in družbeni spol (*gender*).

najprej izpljune na dan vse možne oblike na koncu pa jih brutalno in indiferentno uniči. In zato moški potrebuje lepoto in ljubezen – da skozi njiju zakrije oz. omili tisto grozno in grozljivo narave, ki prihaja na dan ravno skozi seksualnost z žensko.

NOV MODEL VEDENJSKIH (HETERO IN HOMOSEKSUALNIH) VZORCEV

Skozi estetsko smo se hoteli približati opredelitvam spola in njegovega obnašanja v ljubezensko-spolni praksi. Malce smo že nakazali probleme, ki so povezani z opredeljevanjem spola in odnosom do drugega, sedaj pa bi se radi še poglobili v to problematiko in sicer z malce drugačnega zornega kota: s kota androginosti.

Vendar preden se lotimo naše teme bi vam rada zastavila nekaj vprašanj: ali je tisto, čemur pravimo 'žensko', 'moško' resnično vezano na hormonalno in drugo fizično vedenje telesa ali pa je spol zgolj družbena konvencija za gospodarsko in racionalno poslovanje v družbi in družini? Ali obstaja nujnost našega obnašanja in naše ljubezenske prakse, ki bi izhajala zgolj iz narave? Bi bila to morda prokreacija oz. plojenje, kakor je na splošno veljalo v moderni? Zakaj pa potem vztrajamo na tem, da imamo tudi družbeno pogojeno konstitucijo spolov, ki ne prisega na biološki izvor¹⁶ delitve spolov/vlog in zakaj imamo v naravi prav tako enospolne živalske vrste, ki nimajo spolnega razmnoževanja? Mislim, da si zastavljena vprašanja ne nasprotujejo. Če je družbeno vse, kar je izdelal človek, človek pa izdeluje le iz danega materiala, torej narave, potem je jasno, da se stvari začnejo iz naravnih danosti in preoblikovane nadaljujejo v človeško-racionalizirani obliki. Tako je tudi s spolom in vlogo, ki naj bi bil(a) (prvotno) dan(a) z našim biološkim telesom (genetskimi, hormonskimi in fizionomskimi značilnostmi) in se modificiran(a) nadaljeval(a) v družbeni praksi. Jasno.

Vso to razglabljanje nas napotuje na zamišljanje možne androginosti človeka, ki sem se je lotila na začetku. Če jo bo kdaj zares možno udejanjiti, bo pokazala prihodnost. Zamislimo si izgradnjo takega človeka skozi homoseksualen odnos, medtem ko nam je Camille Paglia predstavila androginost skozi t.i. vrhunske umetniške objekte.

Ko Camille Paglia napiše kritiko Helibrunove knjige *K sprejetju androginosti*, ob koncu te lahko preberemo: "Vsa (Carolyn Heilbrun) zleze vase ob tem, ko svojo knjigo prižene k neizogibnemu zaključku: seveda, če moški lahko izberejo pasivnost, lahko ženske izberejo krvoločnost. (...). V knjigi ne obstaja niti najmanjši namig o konkurenčnih zahtevah po redu, stabilnosti in družbeni koherenci; ni ji prišlo na

¹⁶ Tukaj puščam ob strani cel korpus tekstov o moderni in postmoderni teoretski "definiciji" spola.

¹⁷ V luči Singerjeve lahko govorimo o razliki med hermafroditizmom in androginostjo kot o razliki med telesnim, fizičnim in kulturnim, abstraktnim "atributom". Hermafrodit tako označi za abnormalne osebe, pri katerih sta oba spola spojena v istem telesu. Hermafroditizem predstavlja redko telesno lastnost, do katere so v preteklosti

misel, da mnogoterost vloge/spola lahko vzbuja anarhijo (...). V razvijanju Bloomsburja kot modela androgynosti ni uspela presoditi ali absolutna fluidnost spolne identitete ni morda privilegij bogate elite na račun velike večine delavskega razreda. Prav tako vsepovsod najdevamo njene napake pri površnem projiciranju simbola, ki je v principu imaginarane konstrukcije, v dejansko življenje¹⁷.¹⁸

Po Pagli naj bi bila androgynost specifično umetna/umetniška konstrukcija, ki ima svoj izvor v človeški psihi, oz. duši. Androgynost naj bi bila tako popolno harmoniziranje moškosti in ženskosti, medtem ko naj bi bil herma-afrodit po starem izročilu otrok *Hermesa in Venere* in se nanašal na telesne lastnosti, kakor že omenjeno. Paglia androgynost prikazuje skozi umetniške objekte (od kipov kot so egipčanska kraljica Nefertiti in Michelangelov David do literarnih junakov kot so Shakespearjeva Kleopatra in Wildov Dorian Gray do slikarskih likov kot so Botticellijeva Venera ipd.) in identiteto umetnikov, ki v sebi združuje ženski in moški princip¹⁹. Pri predstavitvi enega izmed modelov androgynosti se bomo zapičili v doprsni kip egipčanske kraljice Nefertiti. Poglejmo, kaj pravi Paglia o njem: Grška kraljica Nefertiti je prav tako plod umetniške domišljije kot denimo sfinga. Za Nefertiti je značilno, da je vsa glava – predstavljena je zgolj kot doprsni kip, ki simbolizira prevlado glave/razuma v Egiptu. Egipt je zaslužen za izum države, lepote, geometrije in... androgynosti. Če si od blizu ogledamo originalni kip, opazimo, da je ena polovica obraza moška, druga ženska. Njen pogled izraža namerjanje in izjemno koncentracijo. Njene ličnice so izbočene kot pri moškem. Obrvi ima pobrite in nanovo narisane kot pri moškem. "Nefertiti je ritualizirana zahodna osebnost, ravna stvar. (...). Zaradi svoje breztelesnosti je spolno nedo-

gojili izrazito negativen odnos. Dojenčke, pri katerih so našli tako penis kot vagino, so denimo ubili. Je že tako, da nekatere redke naravne lastnosti postanejo predmet oboževanja in poželenja, druge pa odpora in prezira. To, kar v določeni kulturi velja npr. za lepo, je ponavadi redka naravna lastnost ženske ali moškega v tisti kulturi, ki postne predmet poželenja ravno zato, ker je redka. To lepo nato vsiljujejo ostalim t.i. nelepim pripadnikom tiste kulture. Spomnimo se, kako so Huni njihovim dojenčkom obvezovali nosove, da so jih imeli kot odrasli bolj potlačene – to se jim je zdelo namreč lepo ali spomnimo se, kako so Kitajci in Japonci ženskam obvezovali njihova stopala ali pa kako današnje zahodnjakinje na vse pretege hujšajo, hodijo na fitness in lepotne operacije ipd.

Kar se tiče še "telesne androgynosti", vemo, da je to redek pojav in v našem izvajanju nam ne gre za takšno vrsto androgynosti, vemo pa, da jo lahko dobimo tudi s povečanjem ali zmanjšanjem določenih telesnih lastnosti, ki jih najdevamo že v telesu. V moškem kot ženskem telesu najdevamo enake hormone (le doza je različna): strokovnjaki danes lahko s hormonsko terapijo moškega 'spremenijo' v žensko in obratno. Telo, narava v sebi skriva 'potenco' in ni nekaj zakoličenega ali dokončnega, narava se ne prestano 'razvijati' in 'zavija'. Prav tako lahko žensko telo ojačamo že z golo telesno vadbo in miselno inteligenco povečamo z zgodnjim učenjem o določenih znanjih.

¹⁸ Camille Paglia: recenzija knjige *Toward A Recognition of Androgyny* v *The Yale Review*, <http://www.teleport.com/polettij/Paglia/androgynes.com>

¹⁹ Sicer mi ni popolnoma jasno, zakaj naj bi predpostavljali, da obstaja nekaj takšnega kot je androgina duša, ki v sebi združuje petdeset procentov moških in petdeset procentov ženskih lastnosti. Ta trditev namreč razvrednoti tudi predhodno mnenje, da je duša brezspolna (čeprav obstaja nemalo indikatorjev in dokazov, da naj bi šlo v resnici za moško dušo), kot da je to možno poljubno spreminjati.

stopna. (...). Nefertitin obraz je sonce zavesti, ki vzhaja na novem horizontu, oblika matematičnega okvirja človeške zmage nad naravo,”²⁰ in dalje:” Njen obraz izžareva svežino ponovnega rojstva. Obremenjena s samo-stvaritvijo je boginja mati-oče. Nosečnost Willendorfske venere je predstavljena gor in redefinirana. Willendorfska venera je thonijska magija trebuha, Nefertiti je apolnična magija glave. Mišljenje ji to omogoča.”²¹ Ta malo daljši odlomek naj bi prikazoval, kaj vse sporoča androginitet Nefertiti: to je ženska, ki poleg standardnih ženskih lastnosti, kot so lepota in deviškost, uteleša še moške lastnosti, kot so razum in moč. Prav tako pa moramo biti pozorni, da je androgina Nefertiti po Pagli zgolj za razkazovanje in ne za uporabo.

Čeprav je iz predstavljenega odlomka o Nefertiti in iz zgoraj predstavljene kritike Heilbrunove knjige vidno, da delamo napako, če iščemo androginitet v dejanskem življenju, pa je Paglia androginitet prav tako predstavila skozi življenje (medčloveških odnosov in odnosa do samega sebe) velikih umetnikov, sama govorim in zagovarjam konstituiranje androginitete človeka, ki se znajde v homoseksualnem odnosu, čeprav naj bil “novi androgin” tako in tako kulturni model, h kateremu teži današnja kultura. V prehodu iz predmoderne v moderno družbo se je, kakor že rečeno, izkazalo, da gre pri heteroseksualni ljubezenski in spolni praksi za dva očitno načrtovana koncepta spola, ki se kaže skozi njuni soodvisni vlogi (predvsem ženski odvisnosti!) v racionalni industrijski družbi,²² ki se v postmoderini čedalje bolj ruši (in to predvsem po zaslugi žensk, kakor kaže Giddens v svoji knjigi *Preobrazba intimnosti*). Homoseksualna oseba ima, v kolikor ji uspe preseči standardne delitve in igranje spolnih vlog, ki so tako ali drugače določene, večjo priložnost omehčati to delitev znotraj sebe. Toda ali nimamo te priložnosti tudi v heteroseksualnem odnosu. Da, vendar je manjša verjetnost, ker je odnos že zastavljen drugače. V tem odnosu se namreč že na zaznavni ravni vzpostavlja vid(e)na (telesna) razlika med partnerjema, v duševni (in družbeni) praksi pa se ta razlika še podpihuje in razvija odvisnost med njima. V heteroseksualnem odnosu družbene razlike preprosto služijo identifikaciji jaza (spola, razreda, rase), medtem ko androginitet homoseksualcev zakriva družbene razlike, od katerih so odvisne omenjene identifikacije in prav tako zakriva razlike med biološkim in družbenim spolom.

Po mojem pa ima predlagan projekt tudi prednosti. Tako homoseksualni odnos zaradi svoje v osnovi potencialne ‘homo-lognosti’ ponuja večjo avtonomijo in zaokroženost nasproti duševni in telesni odvisnosti v heteroseksualnem odnosu. Spolna enakost napotuje na samo-zaokroženost in samozadostnost osebe; ponuja

²⁰ Camille Paglia: *Sexual Personae*, Vintage books, New York 1992, str. 70.

²¹ *ibid.*, str. 69.

²² Saj ne da se to ne bi vedelo že od starogrških časov, takrat je bilo to še bolj strogo, vendar so se z moderno družbo odprla tudi nekatera področja, ki so bila prej zaprta ali pa zgolj v domeni moških.

projekt, v katerem gre skozi združevanje vlog za odnos do samega sebe kot celovite, svobodno izgrajajoče in izpolnjujoče se osebnosti²³, ki odpira pot v celovitejšo in odgovornejšo družbo.

Tukaj govorim o drugačnem modelu ljubezni, kakor ga poznamo tako za homoseksualnost, najbolje prikazano v stari Grčiji in ki sta nam jo je precej dobro predstavila M. Foucault v *Zgodovini seksualnosti* in K. Dover v *Grški homoseksualnosti*, kot za heteroseksualnost. V antični dobi naj bi šlo za odnos med dečkom (eremonesom, učečim se), ki se telesno in duševno še ni povsem razvil v moškega in moškim (erstom, učiteljem). Zakaj je šlo za odnos prav takšne vrste in ne za odnos med dvema odraslima moškima? Ker deček, ki mu še ni zrasla brada, preprosto še ni bil izoblikovan v moškega in je lahko v (kratkotrajnem) odnosu 'igral' žensko (odnos med eremonesom in erastom je trajalo le nekaj let, dokler deček ni odrasel), čeprav v penetraciji ni smel uživati. Skratka šlo je za ponavljanje razdelitve vlog tradicionalnega odnosa. Za odraslega moškega v antiki je bilo sramotno in pod častjo igrati žensko vlogo, saj je moški predstavljal tisto močno, aktivno, prodirajoče, svodobno, umerjeno in kreativno, medtem ko je bila ženska kot voda brezoblična, pasivna, neumerjena, nekreativna in vase sprejemajoča.

Novi postmoderni ljudje niso tako zamejeni s produkcijskimi, razrednimi (in zgodovinskimi) razmerji kot naši predniki. Nasprotno konstituirajo jih igra, zabava, potrošnja in užitek in zato bi lahko rekli, da je zgoraj opredeljena homoseksualna ljubezen duhovno, umsko in čutno bolj izpolnjena ljubezen, medtem ko heteroseksualna ljubezen to neizpolnjenost pravzaprav pogosto zagreši. Po drugi strani pa lahko tak odnos dosežeta tudi moški in ženska v heteroseksualni ljubezni, če sledita omenjenemu oblikovanju samega sebe.

Toda ali nismo pri našem izvajanju še nekaj pozabili? Ali je sploh možna neke vrste samozadostnost in odgovornost, ki naj bi jo ponujala prav androginitet in kako jo doseči? Kaj se dogaja s fizičnim delom tega odnosa? Zdi se, da prav v tem tiči preizkusni kamen tega, kar predlagam. Ali ne odkriva vsaka spolnost odvisnost od drugega? Zakaj spolnost in kaj nas sploh sili v njo? V spolnosti se soočimo s svojim telesnim, t.i. gonskim delom, ki mu moramo zadostiti. V spolnosti dejansko gre za naše divje, neomajne prastare nagone in hormone, ki so preprosto (vsajeni) v nas in nas (za dosego želenega partnerja) včasih silijo v nenavadno, celo nesprejemljivo, obnašanje. Temeljno gonilo spolnosti v predmoderni družbi je bilo seveda prokreacija in ohranjanje vrste. Skozi spolnost in ljubezen naj bi nas ta nezmagljivi nagon po prokreaciji neprestano klical in to je tista spolzka točka v duhovnem in družbenem

²³ Da in že vas slišim v ozadju, kako govorite, da je že Freud ugotovil, da je predlagano podjetje avtonomije osebnosti in subjekta iluzija ali zgolj pobožna želja, vendar sama tega ne morem sprejeti, še zlasti zato, ker moramo ta stavek razumeti v smislu kritike/ovrednotenja razsvetljskega projekta "svobode, progressa in doraslosti" subjekta, kajti tako moderna kot postmoderna sta še vedno močno (so)določeni s tem projektom.

bitju, ki nas sili v odvisnost od drugega in je morda ne bomo nikoli dokončno zapopadli, obvladali, premagali, ker ne bomo nikoli zapopadli in obvladali narave (v nas). Zdi se, da je spolnost tako mogočna sila, ki včasih preide meje zdravega razuma in postane obsesija, odvisnost, včasih pa se sprevrže v agresijo in celo posilstvo.

In vendar to ni ravno naš projekt. Naš zgornji predlog je namreč ravno obraten: da bi morali najti način, kako zadostiti našim nagonom in se jim hkrati izogniti, saj bi se na ta način izognili odvisnosti od drugega. Kako to doseči, če sploh lahko? Bi bilo morda potemtakem pametno govoriti o masturbaciji kot vrhovnem spolnem aktu? Takšno možnost potrjujejo tudi zgodnje mitologije, v katerih je masturbacija nakazana kot začetni akt "eksistence" sveta, ki ga je sprožilo samozadostno bitje. Na ta način se prokreacija in ohranjanje vrste izniči, kakor se izniči naša potreba po spolnosti in telesna, pa tudi duhovna, odvisnost od drugega. "Najstarejše kozmogonije se začnejo s prvobitnim bitjem, ki v sebi zaobsega vsa nasprotja in vsebuje vse, kar je ali je lahko. Zakaj bi kakršenkoli večni, samozadostni bog sploh kaj dodal (k) temu, kar je že? Bodisi iz osamljenosti bodisi iz želje po dramatičnosti so prvobitna božanstva spočela gibljive-stroje in pridodala njihovim lastnim težavam. Moj najljubši takšen bog je egipčanska Kepera, ki drug nivo eksistence spočne z masturbacijo: 'Združila sem se s svojimi rokami in svojo senco zaobjela v ljubezenskem objemu; v svoja usta sem si izlila seme in iz sebe potegnila potomca v obliki bogov Shu in Tefnuta.'²⁴ To je le eden tak primer, ki vseeno dovolj nazorno prikazuje, kar sem želela povedati, ko sem govorila o zaokroženosti in celovitosti osebnosti, ki bi izvajala prav takšno "homo ali hetero" seksualnost in duhovnost.

Drage bralke, dragi bralci, ko boste članek prebrali do konca, se udobno namestite v fotelj, prižgite svojo najljubšo glasbo in premišlujte, zamišlajte si svoje videnje predstavljenega problema in mi pišite na majerholdk@yahoo.com.

LITERATURA

Anthony Giddens: *Preobrazba intimnosti*, *cf, Ljubljana 2000

Thomas A King: "Z rokami ob bokih Ð O pedrski nečimrnosti in epistemološkem predsodku" v ČKZ, št. 202-203, Ljubljana 2001

²⁵ Nataša Korazija: *Daleč stran od klišejev*, Lesbo, december 1999

Lev Kreft v še neobjavljenem članku "Camille Paglia, prostitutka, komedijantka"

Katarina Majerhold: *Ljubezen*, ČKZ št. 1992, Ljubljana 1998

Camille Paglia: *Sexual Personae*, Vintage books, New York 1992

Camille Paglia: recenzija knjige Toward A Recognition of Androgyny v The Yale Review, <http://www.teleport.com/polettij/Paglia/androgynes.com>

Jean Jacques Rousseau: *Nova Heloisa I*, Naprijed, Zagreb 1962

Nataša Sukič: "Androginost – utopija seksualnih revolucij", ČKZ, št. 202-203, Ljubljana 2001

Suzana Tratnik: "Tretji spol kot začetek moderne lezbične identitete", ČKZ, št. 202-203, Ljubljana 2001