

Seksualne politike v antiki: ženska homoerotika

Pojmovne dimenzije seksualnosti

Angleži so leta 1992 praznovali “100-letnico homoseksualnosti”. Charles Gilbert Chaddock je namreč leta 1892 v prevodu dela *Psihopathia Sexualis* prvič uporabil angleški izraz *homosexuality* (homoseksualnost).¹ Nemci so svoj izraz za isti pojem dobili še prej. Leta 1869 se je izraz *die Homosexualität*, ki ga je skoval Karl Maria Kertbeny, pojavil na tiskanih letakih v Leipzigu. Pred tem so homoseksualno vedenje imenovali kar *seksualna inverzija* (Halperin 1991: 38). Nekoliko kasneje je tudi v slovenščini nastopil izraz “homoseksualnost”, in sicer sprva v kazenskem zakoniku, kasneje pa predvsem kot literarni motiv.² Ločitev homoseksualnosti od deviantnega spolnega vedenja v drugi polovici 19. stoletja nakazuje začetek rekonceptualizacije narave človeške seksualnosti. Vendar pa je homoseksualnost (kakor tudi heteroseksualnost), kljub recentni genezi poimenovanja, obstajala tudi pred rojstvom moderne kategorije zanjo.

Pred 19. stoletjem niso ločevali izbire seksualnega objekta od prevzemanja vloge in šele Freud je pri libidu ločil seksualni objekt od seksualnega cilja; moške, za katere so seksualni objekt moški, in ženske, za katere so seksualni objekt ženske, je Freud označil kot *kontraseksualne* ali *invertirane* (ne uporablja v tistem času že poznanega izraza “homoseksualnost”), hkrati pa ugotavlja, da je število takšnih oseb precejšnje, čeprav ga je težko določiti (Freud 1995: 18).

¹Kljub temu originalna izdaja *Oxford English Dictionary* iz leta 1933 izraz *homosexuality* še vedno ignorira; le-ta se pojavi šele v tretjem suplementu tega slovarja, leta 1976.

²Glej Mozetič 1990, 155.

³ Rubin, G. (1975): "The Traffic in Women", v: Reiter, R. (ur.) *Towards an Anthropology of Women*, New York, 167.

Človeška seksualnost je bila v večini svoje zgodovine – ki je zgodovina človeštva – vztrajno in vedno znova prisiljena pristati v t. i. *privatni sferi* in le mukoma je izvedla svoje občasne preboje v prostor javnega. V resnici je seksualnost močno vpletena v družbeno realnost, saj ob boku z drugimi družbenimi praksami sama aktivno in brezpogojno sodeluje v procesu produkcije in reprodukcije materialnega sveta, ki nas obdaja. Pri tem ne gre za iracionalne, biološko pogojene procese, temveč za racionalno obliko udejstvovanja, sestavljeno iz aktivnosti ter interakcij, ki kreirajo družbene razmere ter hkrati pogojujejo in omejujejo možnosti individualne akcije; seksualnosti tako ne moremo ločevati od razreda ali politike, kot baze za materialno in historično perspektivo (Padgug 1991: 58, 55).

Ženske, kakor tudi gejevske in lezbične študije, so v svojih prizadevanjih naleteli na številne barikade, ki otežujejo ali – po mnenju nekaterih – celo onemogočajo študij človeške seksualnosti s historičnim pristopom. Marksističnim teoretikom npr. očitajo, da so pri spolnosti – kot družbeni nadgradnji – videli le "refleks" na ekonomsko bazo, izhajajoč iz okorele delitve na privatno in javno sfero. Pri tovrstnih vprašanjih nedvomno dejansko gre za določene povezave, vendar je bilo v okviru feministične teorije doslej že poudarjeno, da seksualni in ekonomski sistem ne delujeta vselej povezano.³ Prevelika doza povezave med seksualnim in ekonomskim sistemom lahko privede do determinizma.

Številni avtorji in avtorice se sprašujejo, ali je proučevanje seksualnosti v minulih zgodovinskih obdobjih sploh mogoče. Čeravno moramo videti obravnavo slehernega historičnega fenomena na ravni predvidevanja (Boswell 1980: 333) in je tudi naša lastna seksualna izkušnja izključno konvencionalne narave – zaradi česar moramo razumeti historični kontekst seksualnosti kot posledico trenutnih, časovno zamejenih specifičnih razmer – je seksualno vedenje še vedno minljivo, ne pa tudi izgubljeno. Izhajajoč iz seksualnosti, ki jo dojemamo kot avtonomno dimenzijo človeškega življenja, tudi homoseksualnost razumemo kot fundamentalni organizirajoči princip izbire seksualnega objekta (Halperin 1991: 37). Na nevarnost univerzalističnega pristopa pri študiju homoseksualnosti ter seksualnosti vobče je opozoril predvsem John Boswell (1991), ki pa istočasno poziva na nujnost vsaj minimalnega posploševanja. Če naj se naučimo skušati slediti kulturno pogojenemu rojevanju seksualne želje, zaznavanju procesov, pri katerih se ta želja tvori in distribuira med pripadnike neke skupnosti ali družbe (Halperin 1991: 52), potem se moramo tega lotiti skozi druge aspekte kulturne zapuščine antičnega, srednjeveškega, predmodernega in modernega sveta, ki so bolj ohranjeni ali "dostopni" kakor seksualne prakse. Študije o zgodovini seksualnosti, ki v prvi vrsti pomenijo vstop v

historične situacije skozi tekstovne analize *pisanih virov*, morajo najti svoje nadaljevanje v študiju tako nastalih *interpretacij* virov ter analizo novih družbeno skonstruiranih poskusov vzpostavitve točno določene in zaželene podobe aktualne realnosti.

Razumljivo in več kot očitno je, da seksualna taksonomija ne premore transhistorično razsežne veljavnosti ter da je vsak tehnični vokabular vezan na popolnoma specifično družbeno stvarnost. Moderni termin *homoseksualnost* je bil denimo označen kot "barbarski neologizem", vendar je temu izrazu – skomponiran je iz grških in latinskih prvin – ravno klasična etimologija omogočila razširitev in prodor v skoraj vse evropske jezike.⁴

Seksualnosti ne bi smeli razumeti kot kategorizirano niti univerzalno, statično ali permanentno za vse historične situacije, vendar se realnost neke pretekle družbe vendarle "da ujeti" skozi njene norme, zakone itd., pri čemer je ključno ugotavljati način reakcije posameznika na obstoječo lestvico pojavnih seksualnih oblik in vedenjskih vzorcev, izrazov zanje in družbeno vzpostavljenega odnosa do njih. Kljub tovrstnim zadržkom je mogoče trditi, da je *homoseksualno* vedenje do neke mere in na neki način *univerzalno* – v vseh zgodovinskih družbah je mogoče najti primere "homoseksualnega" obnašanja. Medtem ko so poimenovanja, kot so "homoseksualno" ali "heteroseksualno", moderna, so vedenjski vzorci, ki jih danes zaobjemata ta dva pojma, jasno, ne le dokazljivi v človeški zgodovini, temveč celo relativno pogosti in tudi ne nujno zaznamovani z bremenom družbene netolerance (Boswell 1980).

Kakor duhovito ugotavlja Robert Padgug, je človeška seksualnost proces razvoja, kjer nezavedno vzame v račun tako biološko kot družbeno v posamezniku, pri čemer se tvori "individualna spolnost" (1991: 63). Manifestativne oblike, vsebine in kontekst seksualnosti se skozi historične spremembe neutrudno in vztrajno menjavajo, skladno z njimi pa tudi stopnja družbene vizibilnosti homoseksualnega erosa.

Antične seksualnosti

Skušamo se soočiti z antičnim izročilom, zavedajoč se, da gre za našemu dojetju radikalno "oddaljene" družbene prakse, vrednote, vedenjske vzorce itd., z osnovno predpostavko, da je artikulacija seksualne želje kulturno pogojena. Največji antični civilizaciji, grška in rimska, nista poznali natančnega poimenovanja za spolno vedenje, ki ga danes imenujemo homoseksualno, kar pa ne pomeni, da nista poznali tipa vedenja kot takega.⁵ Predvsem umetniški viri, literatura, arheološki viri, grafiti itd., kakor tudi pisani viri, dokazujejo nedvomni obstoj homoseksualnih praks (Dover 1995; Boswell 1980). Klasični

⁴ Halperin 1991, op.11.

⁵ Glej Dover 1995, 13–17 in op.1; Boswell 1980, 41–59.

⁶ Šele z nastopom kapitalizma sta spolnost in ekonomija postali ločeni družbeni sferi.

⁷ Izraz P. Veyna.

primer ločevanja homo- od heteroseksualnosti je Aristofanov govor v Platonovem *Simpoziju*, kjer gre za opisno ločevanje, saj kategoričnih izrazov niso poznali. Viri kažejo, da so bili osebni seksualni akti v antiki ovrednoteni in kategorizirani, refleksija antičnih avtorjev na takratno seksualno prakso je odsevala ne le status homoseksualnosti, temveč status seksualnosti kot take.

Robert Padgug opozarja, da **antični Grki** ne bi bili sposobni ločevati seksualnosti od drugih sfer družbenega, kot so *oïkos*, država, razredna pripadnosti ali religija. Seksualna razmerja znotraj *oïkosa* imajo namreč specifične ekonomske, politične in religiozne funkcije. Država izkorišča seksualnost in lastniška razmerja v smislu "produkcije" novih državljanov; razredna razmerja lastniško-seksualne odnose ustrezno determinirajo. Člani vsake družbe kreirajo vloge in kategorije, skozi katere je možna njihova lastna definicija. Seksualne prakse pa ustvarjajo tudi povezovalna razmerja z religijo – kult plodnosti, čaščenje prednikov itd. Ker je *oïkos* v isti meri javna kot privatna institucija, bi pri Grkih zaman iskali privatne – osebne dimenzije spolnosti (Padgug 1991: 62).⁶

Gotovo je, da lahko o seksualnosti v klasičnih Atenah razmišljamo v smislu izrazito polarizirajoče prakse, ki je služila razločevanju, klasificiranju, distribuiranju udeležencev in udeleženk v različne in radikalno različne kategorije (Halperin 1991: 49). Gre za seksualnost s sinonimom statusa udeležencev; manifestacija družbenega položaja kot zagotovilo brezpogojne družbene funkcionalnosti. V tem smislu je antična seksualnost izrazito *družbenotvorna* in "konzervativna", saj ohranja strogo delitev družbenih vlog in s tem tudi *status quo*. S seksualnim vedenjem so nosilci le-tega definirali lastno družbeno umeščenost, pri čemer je ključno dejstvo, da se antični pojem seksualne aktivnosti ujema s penetracijo. Vendar ne kakršnokoli penetracijo, temveč čisto določeno in specifično vrsto tega seksualnega akta, namreč penetracijo družbeno inferiornih. Mednje – poleg statusno nižje plasiranih moških, pubertetnikov, sužnjev itd. – sodi tudi zakonska žena, kakor tudi vse preostale pripadnice ženskega spola. Gre torej za izredno rigidno delitev družbenih, t.j. seksualnih vlog. V družbi "puritanske virilnosti"⁷ je penetracija tako rekoč "sinonim državljanstva", definira svobodnega državljana moškega spola. Artikulira socialno distanco in ohranja razlike med člani družbe. Nenehno vzpostavljanje odnosov, kjer je seksualni akt tudi družbeni akt, je tako nujno gibalno družbene stvarnosti.

Življenjski cikel **starogrške** ženske sestoji iz točno določenih življenjskih stopenj, ki se pričnejo s puberteto oziroma pojavom menstruacije (*menarha*), nadaljujejo s poroko, razdevičenjem ter prvim porodom (King 1988: 28–30). Celotni spekter prehoda nadzorujejo in regulirajo moški, od medicinskih nasvetov, kako

pospešiti menstruacijo, do regulacije števila porodov oziroma rojstva otrok, ki so v domeni zakonskega moža. Za mlade in neporočene, kakor tudi za starejše neporočene ženske, so uporabljali izraz *parthénos*; to so torej ženske, ki niso ali še niso rodile. Situacija neporočene ženske je bila povezana s številnimi nevarnostmi in bolezenskimi znaki, kot so epilepsija, nagnjenost k samomoru ipd. Fiziološko gledano je menstruacija za zdravnika posledica odstranitve nečesa, kar preprečuje odtok krvi, iz česar sledi, da medicina priporoča poroko; *parthénos* se mora pravočasno omožiti – razdevičiti, da bi kri lahko nemoteno odtekala iz maternice; ravno blokade v odtekanju krvi povzročijo nastop bolezni.⁸

Poenostavljeno rečeno, neporočena ženska je bila v veliki bolezenski nevarnosti – od fizičnih do psihičnih motenj – kar je seveda pomenilo pretečo nevarnost ne le zanjo, temveč predvsem za skupnost kot tako.

Arheološki viri kažejo, da je stopnja smrtnosti žensk v času grške geometrične dobe narasla v t.i. rodnih letih. Tudi v klasični dobi je zgodnje materinstvo – največ otrok se je rodilo v prvi polovici rodne dobe, t.j. od 16. do 26. leta – in zadrževanje predvsem v zaprtih prostorih močno škodovalo zdravju žensk. Bolj zdrave naj bi bile špartanske ženske, ki so po poročilih Plutarha, Ksenofonta in Aristotela ohranjale svojo fizično kondicijo, poleg tega pa so špartanke novorojene deklice hranile enako kot dečke, kar v Grčiji sicer ni bilo v navadi. Aristotel je predlagal kot naprimernejšo starost za poroko 18 let za ženske in 37 let za moške (Pomeroy 1993: 40–41). Medeja v Evripidovi drami izjavi “da bi raje trikrat stala v prvi bojni vrsti, kot rodila enega otroka” (Zeitlin 1995: 8).

Tovrstno spolnost lahko brez večjih zadržkov povežemo z veliko mero prisile; temu primerno je bilo tudi seksualno življenje žensk. Po atenskih zakonih naj bi mož zakonite dedinje trikrat mesečno spolno občeval z ženo, kar naj bi bil kazalec njegovega dobrega odnosa. Kazni za spolne delikte, kot je npr. prešuštvo, so bile velike; neporočeno žensko, ki se je z moškim spustila v spolni odnos, je imel njen skrbnik pravico prodati v suženjstvo. Zaradi vsega tega Sarah Pomeroy ugotavlja, da je bil najverjetnejši oziroma edini možni izhod zadovoljevanja ženskih seksualnih potreb masturbacija (Pomeroy 1993: 42).

Tudi biološko pogojena usoda ženske v starem **Rimu** je povezana s fizično oziroma socialno nujnostjo. V začetku 2. stoletja je rimski imperij obsegal 5,18 milijona km², na katerih je prebivalo kar 60 milijonov prebivalcev. Umrljivost dojenčkov je morala biti enaka umrljivosti v predindustrijskih družbah, t.j. 200 od 1000.⁹ V takšnih razmerah je bil sistem prisiljen na neki način regulirati družbeno gostoto. Zaradi njenih bioloških predispozicij so fokus družbeno regulirane reprodukcije usmerili predvsem na

⁸ Tukaj želim opozoriti na dejstvo, da današnji ginekologi in ginekologinje ob motnjah menstrualnega ciklusa pubertetnicam in mladim ženskam svetujejo porod, ki bo “težave uredil sam po sebi”.

⁹ Rousselle 1994, 298.

¹⁰ Rousselle 1994, 323.

¹¹ Rousselle 1994, 302.

žensko. Priprava na njeno poslanstvo se je pričela že v najzgodnejšem otroštvu; po zdravniških nasvetih tako deklicam niso prevezovali kolkov, kot so to počeli z dojenčki moškega spola, vse v smislu realizacije njihove bodoče funkcije (Rousselle 1994: 298).

Rimska ženska iz višjih slojev je morala v skladu s cenzusom praviloma roditi tri otroke, kar ji je omogočilo dedovanje brez skrbnika. Če ženske že niso umrle pri porodu, so imele vsaj veliko možnosti dočakati smrt svojega otroka (Rousselle 1994: 299). Zaradi tega je moral obstajati sistem, ki je preprečeval multiple nosečnosti oziroma smrtnost porodnic in novorojenčkov.

Od ugledne in spoštovanja vredne žene so pričakovali, da bo po 25. letu, ko je predvidoma izpolnila svojo materinsko dolžnost – zaradi popolne neprimernosti kontracepcije ali abortusa – seksualno vzdržna. Tovrstna praksa naj bi njihove može pripeljala do institucije konkubin in prakticiranja moške homoseksualnosti (Rousselle 1994: 319). Koncept nezvestobe so Rimljani uporabili le v primeru zakonske zveze, saj ima le takrat legitimne posledice za institucijo lastništva (Boswell 1980: 62, op.4).

Iz tega izhaja, da so antične družbe regulirale seksualno reprodukcijo in seksualne užitke na način, ki je ščitil ženske višjega stanu (Rousselle 1994: 323–324). Posledica stroge vzgoje in strah pred družbenim pritiskom naj bi pripeljala do situacije, ko je le “*malo žensk privlačil užitek*”, zgodnja poroka naj bi ženske “*privedla v frigidnost*”. Vprašanje pa je, ali je antično žensko tovrstna situacija dejansko privedla v stanje, kjer jo je seksualni užitek privlačil le redko.¹⁰

V primeru antične seksualnosti in njene uporabe govorimo torej o razmerah stroge moralne in zakonske doslednosti. Glavni cilj poroke med državljanoma je bila reprodukcija, šele z izvršenim pogojem – rojstva določenega števila legitimnih otrok – je ženska upravičila svoj “obstoj” in postala resnična nosilka družbene vloge. V resnici so le moški in otroci moškega spola pripadali družini v trajnejšem smislu, medtem ko so ženske “premeščali” iz očetove družine v družino moža (Pomeroy 1993: 43).

Določitev ženske vloge je torej ključna determinanta demografske strukture, zato je življenje antične ženske potekalo v skladu z družbeno pogojenostjo. Stopnje v življenju ženske so bile jasno določene – od rojstva do smrti; o možnostih so odločali družinski poglavarji (moški); dekletova oziroma dekličina starost pri sklenitvi pogodbe je bila 12 let pri Rimljanih in 16–18 let pri Grkih. Šele Rimljani so v določenem trenutku uzakonili tudi hčerino ali dekletovo formalno privolitev v poroko.¹¹ Velik delež porok je bil sklenjen pred puberteto, saj je veljalo mnenje, da spolni odnos spodbuja menstruacijo, le-ta pa je ključno zagotovilo bodoče reprodukcije ter fizičnega in mentalnega zdravja ženske. Zgodnja poroka poveča odstotek

števila nosečnosti, hkrati pa tudi tveganosti. O številu otrok je odločal oče, razen v primeru fizično pohabljenih otrok, ki jih je takoj po porodu ubila babica. Poenotenje mediteranskega prostora v smislu rimskega prava v 3. stoletju in kasneje, pod katoliško cerkvijo, je življenje ženske vkorporiralo v sistem, čigar hierarhična rigidnost, ki je preživela tudi moderno dobo, je še vedno krepak del naše sodobnosti. Antična družba je uspešno postala kulturna matrica zahodne Evrope.

¹² *Gre za okolje, ki je imelo do žensk na splošno spoštljivejši odnos.*

¹³ *Ohranjen v sumarnem prepisu iz 9. stol.*

Antični diskurz o lezbištvu in t. i. problem virov

Antični diskurz o homoseksualnih ženskah, kakor o ženskah na splošno, je "moški diskurz". To pomeni, da so viri akutno skopi, po drugi strani pa je način njihove obravnave žensk determiniran s tedaj veljavnimi miselnimi vzorci. V *Simpoziju* najdemo Platonovo mnenje, da *hetairístriai* izvirajo iz prvotnega bitja, ki ga sestavljata dve enaki polovici (Dower 1995: 209). Plutarh poroča o uglednih Špartankah, ki so imele z dekleti razmerje, enako razmerju med *erastom* in *eromenom*.¹² Ohranjeni helenistični Asklepiadesov epigram pa govori o dveh ženskah z otoka Samosa, ki "se nočeta posvetiti delu Afrodite, kot to narekujejo pravila, ampak sta jo zapustili zaradi drugih stvari, ki niso primerne" (Dower 1995: 209).

Lesboška pesnica Sapfo (6. stoletje pr. n. š.) na neki način omogoča dostop do alternativnega pogleda, čeprav lahko tudi za njene tekste pričakujemo, da so bili podvrženi cenzuri in selektivnim intervencijam. Nedvomno je, da se nekatere Sappine pesmi naslavljajo na ženske, podobno kot *erasti* na *eromene*; teme so ekvivalentne moškemu homoseksualnemu dvorjenju, vendar gre pri samem spolnem odnosu za pomembno razliko – očitna je namreč precejšnja mera vzajemnega erosa, ki kaže na močan odklon od običajne različice homoseksualnega odnosa med moškima, kjer je nujna aktivna in pasivna vloga. Močno erotično odzivnost žensk na žensko lepoto najdemo v *parthéneia* – "pesmih za zборе devic", ki so jih izvajali na raznih festivalih (Dover 1995: 215, 217).

Lukijan v 3. stoletju opisuje v *Pomenkih heter* lezbične ženske karakterje, kakršni sta denimo Leaena in Megila; Megila je opisana kot ženska, ki "si brije glavo in je sploh v vsakem pogledu moški". Prozni tekst njegovega sodobnika Iamblichusa *Babyloniaca*¹³ pa govori o strastni ljubezni egipčanske kraljice Berenice do dekleta Mezopotamije (Boswell 1980: 77, 83–84).

Marcial opisuje lezbijko, ki lahko "popije in poje več kot moški, obvlada moške športe in rokoborbo, dviguje težje uteži kakor moški, in ki lahko zadovolji kar enajst žensk v enem dnevu". Tudi Ovidij v svojih *Metamorfozah* prinaša negativne konotacije

¹⁴ Npr. *hipokratski korpus*, zbirka medicinskih tekstov iz 5. oz. 4. st. pr. n. š.

ženske homoseksualnosti, saj piše o izredni čudaškosti lezbičnih strasti (Boswell 1980: 77, 83).

Hkrati z maloštevilnimi ohranjenimi viri ženskih avtoric, kar je po mnenju Geoffreyja Loyda ideološko vprašljivo, vsekakor pa izredno simptomatsko (Lloyd 1986: 60), pa obstaja neprimerno več tekstov,¹⁴ ki obravnavajo žensko z medicinskega stališča in ki posredno razkrivajo odnos tedanje družbe do ženskega spola. Prevladujoče je stališče inherentne ženske inferiornosti, ki ga je zastopal predvsem Aristotel – ta je teorijo podprl s prilagojenimi zoološskimi dokazi – in ki pravi, da so ženske deformirani in pomanjkljivi moški; gre za mnenje, ki je preživelo vse do srednjega veka in renesanse (Lloyd 1986: 61, 105).

Ženska istospolna usmerjenost je bila torej že v sami antiki močno stigmatizirana. Dominantni diskurz ohranjanja privilegijev je bil v domeni svobodnega, odraslega moškega, zato so vsebine, ki se ne tičejo tako skonstruirane javnosti, ostale pretežno nezabeležene ali pa so se pri kasnejši selekciji ohranjanja tekstov znašle med izločenimi. Ne gre le za splošno pomanjkanje virov o ženskah, temveč tudi za način, kako so obravnavane v tistih virih, ki jih vendarle “opazijo”.

Antični avtorji so se distancirali od seksualnega vedenja lezbijk. Velik nasprotnik homoseksualnega erosa Pseudo Lukian v pogojih nastopa moralnih sprememb lezbištvo obsodi še intenzivneje kot moško homoseksualnost (Foucault 1993: 152), pesnik Asklepiades pa, medtem ko odkrito razglaša lastna homoseksualna nagnjenja, lezbijke imenuje “*dezserterke*” in “*ubežnice*”. Moški molk o ženski homoseksualnosti naj bi odseval vidno tesnobo moških in strah pred tabuiziranimi temami; zanimivo je, da lezbištva nikoli niso skušali uporabiti v grški komediji (Dover 1995: 210).

Pri historičnih opisih lezbičnega videza, navad in obnašanja gre v bistvu za opise vedenja, ki je inverzija “normalnega” oziroma družbeno edino možnega; zanimivo in dokaj očitno je, da se tako rekoč isti stereotipi – npr. Marcialov opis homoseksualne ženske – še danes uporabljajo pri popularnih ali ljudskih opisih sodobne lezbične subkulture.

Medtem ko nekatere predstavnice ženskih študij opazajo, da Plutarh ni napisal “Zgodovine pomembnih žensk”, ter svarijo, da tudi ženske študije temeljijo na moških diskurzih in moški ikonografiji (Schmitt-Pantel 1994: 2, 4), naletimo na drugi strani na bolj sofisticirana stališča, ki se tičejo problematike in verodostojnosti antičnih virov. Helen King vidi v *nemih virih* prej konceptualni kot tehnični problem in ugotavlja, da kljub temu, da različni tipi virov ponujajo kontradiktorne prezentacije žensk – tako npr. historično gradivo poroča o položaju, v katerem so ženske opredeljene skorajda kot sužnje, medtem ko literatura in umetnost predstavljata žensko v dozdevno pomembnejši vlogi –

problematiki virov ne bi smeli pridajati tolikšne vrednosti. Kingova nasprotno celo ugotavlja, da obstoječa situacija pomeni prej rešitev kot problem (King 1988: 27–28). Opaziti je očitno neskladje med “nemo” žensko atenskega družbenega in političnega življenja na eni ter “govorečo” žensko v gledališkem kontekstu na drugi strani. Prevlado ženskega v gledališču vidi Froma Zeitlin kot dokaz, da je ravno izključena in nadzorovana ženska rojevala travmo njene odsotnosti pri nasprotnem spolu (Zeitlin 1985).

Postavlja se vprašanje, ali je antična lezbijka realno sploh možna, saj je bila oziroma je morala biti tako nevidna, da je na koncu ostala brez lastne sence.

Potencialno nevarne “izganjalke” ženske želje

Normirano seksualno vedenje kot medij in eden bazičnih sistemov ohranjanja družbene neenakosti je antično žensko potisnilo na raven nenehnega “podrejenega” položaja. Tovrstna družbeno artikulirana praksa je bila nujna v smislu fizičnega in psihičnega preživetja ženske. Navedli smo nekaj primerov brezpogojne umestitve ženske v njej namenjeno vlogo – od zgodnje poroke, riskantnih multiplih nosečnosti, nujnosti vsaj trikratnega poroda do zadovoljevanja moralnih pravil, po katerih je najboljša in spoštovana le tista ženska, “o kateri se ne govori”.

Našteti elementov pri lezbičnih seksualnih praksah ni – lezbična ljubezen obrne do potankosti izdelan sistem družbenih vlog na glavo. Lezbijka ostaja na neki način večna *parthénos* in ni naključje, da isti izraz pomeni “neukročeno žrebico”.¹⁵ Ženskam je bil določen specifičen prostor znotraj moške kulture in družbe, v katerem lahko le “*rojevajo, tkejo in kuhajo*”, medtem ko so izločene iz politične in družbene sfere. Grški izraz za žensko – *gyne*, pomeni tudi ženo in mater in le v tej vlogi jo je družba lahko tudi v celoti sprejela (King 1988: 28). Nasprotno pa ženska, ki se ne poroči, ne občuje z moškim in zatorej ne rojeva, ni nosilka družbene vloge in njeno vedenje družbeno ni zaželeno. Ženska, ki prakticira homoseksualno spolnost, se ne podreja moralnemu kanonu “družbenosti” lastnega spola, v več momentih krši in spodjeda strogo reguliran sistem spolnih vlog. “Izganjalca” želje¹⁶ zatorej ne podlega konvencijam, saj:

1) ne uresničuje reproduktivne funkcije, ki jo ima zaradi svojega biološkega spola in ki je življenjsko nujna in brezpogojna za obstoj vsake skupnosti;

2) ne vzpostavlja hierarhičnega odnosa med partnerkama, ker gre za veliko mero vzajemnega erosa, ki ne izhaja iz delitve na nadrejeno in podrejeno vlogo, obvezne pri heteroseksualnih kakor tudi pri moških homoseksualnih odnosih;

¹⁵ Glej King 1988.

¹⁶ Izraz “izgnati željo” uporablja Sapfo, Dover pa ga interpretira v smislu “potešiti spolno željo”, glej Dover 1995, 213.

¹⁷ Glej Foucault 1993, 152.

¹⁸ Izraz je sestavila S. Slapšak.

3) ne upošteva edine veljavne in legalne distribucije družbene moči in normiranega sistema moralnih vrednot;

4) partnerka v lezbičnem erotičnem aktu je producentka in nosilka užitka hkrati;

5) ruši koncept totalitarne ženske seksualnosti, katere namen je reprodukcija in ne potešitev spolne želje.

Subverzija lezbične seksualnosti je torej multipla, poteka na različnih ravneh, pri čemer je ključno, da so vse te ravni na neki način "državotvorne". Ženska homoerotična praksa ruši družbeni red v samih temeljih, spodjeda in načenja filozofijo njegove eksistence. Kako zelo nevarno je bilo to početje, kaže sama *silentia*, ki vlada v virih o tej vrsti ljubezni. Tudi prevlada ženske v grški drami ničesar ne spremeni; v funkcionalnem smislu se za žensko samo – potem ko preživi svojo dramo na odru – prav nič ne spremeni (Zeitlin 1993: 7). V resnici gre za nemočni odnos moških avtorjev in piscev – sicer pa, če je bilo o "teh stvareh" nespodobno že samo govoriti, kako naj bi potemtakem o njih še pisali? In nenazadnje, kaj naj bi denimo grškega ali rimskega avtorja, kot vzornega pripadnika neke družbe, spodbudilo k opisovanju družbeno subverzivne aktivnosti državljanek? Narava obstoječih opisov antične ženske pa tudi ne pomeni, da bi avtorje teh virov smeli označiti za "antifeministične", saj vendar niso mogli obravnavati nečesa, česar v realnosti dejansko ni bilo, ali vsaj ni smelo biti transparentno. Ženska v antični družbi ni le *nema*, temveč v določenih primerih praktično *odsotna*, je ni. Pisati o nekom ali nečem, kar je tako zelo samoumevno in avtomatizirano operativno, da ne potrebuje posebne refleksije, bi bilo dokaj neplodno početje. Homoerotični odnosi med ženskami so nekaj, o čemer se ne govori.¹⁷ Da je šlo dejansko za družbi nevarna razmerja, priča dejstvo, da so domnevno zakonodajalci lezbištvo pri poročenih ženskah šteli za posebno obliko prešuštva. Tudi Seneka starejši in Marcial sta imela lezbištvo za prešuštvo. Seneka predlaga celo smrtno kazen kot najustreznejšo rešitev, če zakonski mož zasači prešuštnici (Boswell 1980: 82–83). Homoerotična razmerja med ženskami v Grčiji lahko razumemo kot odkrito "subkulturo," ki se je je moška populacija sicer dobro zavedala. Biti "lezbijka" v antiki ne pomeni le homoseksualne ženske, temveč nosi ob tem tudi negativno konotacijo v smislu brezsravnih spolnih uslug, felacije, kunilinga, občevanja v nenavadnih pozah, občevanja v troje ipd. (Dover 1995: 222). Kar viri opisujejo, še bolj pa tisto, česar ne, pojasnjuje takratno potrebo po produkciji le-teh – po nečem, česar v družbi ni, zato je ni potrebno pisati.

Tudi *philosophoûse*¹⁸ – izraz označuje neodvisne intelektualno aktivne in umne starogrške ženske – so primer nekonvencionalnega ženskega karakterja. V partnerstvu s filozofi, sofisti, potujočimi učitelji – skratka intelektualci in drugimi

profesionalnimi poklici – je njihov družbeni položaj vezan na svet *outsiderjev*, le status *hetere* jim daje možnost govora (Slapšak 1993: 28–29). *Philosophouse*, v slovenščini bi jih morda lahko imenovali filozofinje, v položaju ženske, ki govori in razmišlja in verjetno tudi odloča o sebi, so gotovo morale na neki način odstopati od siceršnjega kanona ženske vloge.

V mitološkem izročilu bi kot najizrazitejši primer odstopanja od normirane, družbeno in biološko pogojene vloge ženske lahko navedli Artemido, kot boginjo, ki zavrača dva osnovna elementa ženskosti – poroko in materinstvo (King 1988: 28). Izvrsten primer je tudi mit o Amazonkah – tej “*univerzalni nočni mori moških*”.¹⁹ Kaže, kot bi Amazonke obstajale samo zato, da se borijo proti moškimi, in seveda zato, da jih junaški moški – kot sta Harakles ali Tezej – naposled premagajo. Grška mitologija sicer pozna primere konfliktov med spoloma – ki so namenjeni predvsem distinktivni ločitvi spolnih vlog – a ti konflikti se v mitu vselej končujejo v korist moških. Celotni sistem mita je služil ohranjanju harmonije, zato občasni spori med spoloma zgolj izpostavljajo nedvomno moško dominanco (Dowden 1992: 168). Mit naj bi seksualno željo vsakega človeškega bitja posledično naredil formalno identično z drugimi (Halperin 1991: 44). V mitoloških konstruktih pogosto opazimo slutnjo, da je ženska seksualnost premalo nadzorovana ali v svoji bizarnosti celo neobvladljiva (npr. Kalípso, Kirka). Lastnost nezvestobe je pripisana predvsem ženskam (npr. Fedra, Klitemnéstra), ki naj bi bile žrtve lastnih strasti.

Poleg nekonvencionalnih žensk, kot so *hetere*, *philosophouse* itd., so tudi lezbijke tiste identitete, ki se niso umestile v antični družbeni ustroj na način, ki bi bil zanj sprejemljiv. Trditev, da so “*Grki žensko udomačili tako popolno, da je vključno z razlogi za svoj vstop vanjo izražala in uveljavljala moški model družbe, kljub tveganju, da ob tem podivja*”,²⁰ vendarle ne bo veljala. To namreč očitno dokazujejo neprilagojene ženske identitete, med drugim ravno lezbijke. V procesu nastajanja družbenih konstruktov, ki zadevajo ženske, družbe vedno znova izvajajo postopek *invencije žensk*, ki se realizira skozi produkcijo pisnih besedil, ustnega izročila, mitov, literature, umetnosti itd. Posebna oblika kompleksne *invencije ženske* v okvirih antične družbe so recimo Amazonke, na splošno pa naj bi antična besedila o ženskah ponujala širok razpon invencij ženske, od mitoloških zgodb, medicinskih spekulacij, političnih načrtov do feminističnih utopij (Slapšak 1995: 129–130).

Opozoriti velja, da v nekaterih razlagah ženske spolnosti naletimo na zanimiv pojav – lezbična seksualnost se namreč prikazuje predvsem – ali celo izključno – v okvirih nekakšnega zasilnega izhoda; Sarah Pomeroy, denimo, v razpravi o ženski spolnosti obdela vse možne vidike zadovoljevanja spolnih potreb

¹⁹ Izraz po P. Chesler.

²⁰ Po Redfield 1977, glej King 1988.

žensk v klasičnih Atenah in zaključuje, da “*spolno življenje atenskih žensk ‘državljank’ ni bilo zadovoljivo. Glede na stroge kazni prešuštvo ni bila ne primerna ne pametna izbira ... in če upoštevamo vse dejavnike, ozračje v Atenah ni bilo spodbudno niti za homoerotične odnose med ženskami.*” (Pomeroy 1993: 43.)

Podoben model izpeljuje Aline Rousselle, ki izhajajoč iz Juvenalove satire, vidi v ženski homoerotiki le nadomestilo za heteroseksualno spolnost, in sicer iz potrebe omejiti smrtnost pri porodu (Rousselle 1994: 323). Tudi če zanemarimo dokaj čudno izpeljano argumentacijo, še vedno ostaja dejstvo, da je avtorica kot primer izbrala ravno satiro – knjižno zvrst, ki smeši tisto, kar naj bi bilo družbeno odvratno in grdo. Že samo podatek, da v svojem več kot štirideset strani dolgem prispevku “*Body Politics in Ancient Rome*” lezbištvu posveti natanko pet vrstic, je dovolj zgovoren.

François Lissarrague opisuje *skyphos*, s prizorom dveh ležečih žensk, ki se zabavata na banketu; ženska na desni ponuja svoji družici čašo s pijačo (sam *skyphos* nosi napis “Pij tudi ti”). Obe ženski sta goli in ločeni od druge družbe. Po opisu tega prizora se avtor vpraša, kako naj si interpretiramo sceno, “*ko se goli ženski zabavata med seboj, brez moških v bližini*”, in zaključi, da gre “*pri tej nenavadni podobi gotovo za manipulacijo z ikonografsko kodo*”. Zdi se mu še najpametneje, da ne skuša niti določiti vsebinskega pomena tega prikaza (Lissarrague 1994: 219–220). Primer tovrstne “vzdržne” interpretacije je več kot očiten dokaz zavestne ignorance motiva, ki bi utegnil biti lezbične narave, pri čemer je tipično in ključno ravno vprašanje, ki si ga avtor zastavi – namreč, “le kaj bi lahko počeli dve goli ženski, če moški niso vpleteni”.

Homoerotični stiki med ženskami so v navedenih primerih torej lahko razumljeni bodisi kot “izhod v sili” ali “bolje kot nič”, kot skrajni primer potešitve, ko v situaciji pomanjkanja seksualnih odnosov ženska naposled pristane na lezbištvo ali masturbacijo (Pomeroy, Rousselle), bodisi so relativno nespretno ignorirani (Lissarrague). Zdi se, kot da se feministični naboj ob stiku z žensko homoerotiko iz neznanega razloga nenadoma ustavi, zadene na nekakšno blokado, takoj nato pa pristane na kompromis. Kompromis, ki je posledica ravno tistega “moškega diskurza”, ki naj bi delal antične vire relativne. Ravno to pa je polje, ki je za feministične in ženske študije neprecenljivega pomena – namreč interpretacija virov, ki so zaznamovani s specifičnim determinizmom.

Veter, ki je v šestdesetih letih zavel na področju *novoga zgodovinopisja*, je antično lezbištvo – kar pa ne velja za moško homoseksualnost – v določenem smislu zaobšel, morda celo ignoriral. Pomanjkanje relevantnih historičnih virov je tako le eden izmed izgovorov, saj so drugi vidiki ženskega življenjskega ciklusa v antiki – ob enakem pomanjkanju virov – na dolgo in široko obdelani v znanstvenem diskurzu. Razvidna je nekakšna

²¹ Glej Greif 1995.

ignoranca in "strah" pred obravnavo lezbične razsežnosti ženskega seksualnega vedenja, pri čemer verjetno ne gre za zavestno sprenevedanje, temveč za splošno situacijo širšega družbenega konteksta, ki se obravnave "ženskih" vprašanj loteva s pretirano previdnostjo in v mejah družbeno sprejemljivega. To je le še eden od dokazov v prid nujnosti razvoja lezbičnih in gejevskih študij; homoseksualne vsebine, ki tako nerodno "izpadejo" iz znanstvenih diskurzov²¹, si morajo same zagotoviti svoj manevrski prostor. In ta prostor jim lahko da le gejevska in lezbična zgodovina, gejevska in lezbična zgodovina umetnosti, glasbe, literature itd. Vse dokler te vsebine ne bodo plasirane, ne le kot enakopravne, temveč predvsem kot stvarne, kot "tukaj in zdaj", bo problematika spolnih manjšin v naši aktualni sodobnosti le tema, ki se – ob deklariranem načelu ustavne enakosti – nikogar osebno ne tiče, obstoj gejev in lezbijk pa bo daleč od samoumevnosti. In vse dotlej bo tudi toleranca le navidezna.

LITERATURA:

- BOSWELL, J. (1980): **Christianity, Social Tolerance and Homosexuality**, University of Chicago Press, Chicago-London.
- BOSWELL, J. (1991): "Revolutions, Universals and Sexual Categories", v: Duberman, M. B., Vicinus, M., Chauncey, G. Jr. (ur.): **Hidden from History**, Penguin Books, London.
- DOVER, J. K. (1995): **Grška homoseksualnost**, Krtina, Ljubljana (prevod N. Homar).
- DOWDEN, K. (1992): **The Uses of Geek Mythology**, Routledge, London-New York.
- DUBY, G.; PERROT, M. (1994): "Writing the History of Women", v: Schmitt-Pantel, P. (ur.): **The History of Women in the West I**, Harvard University Press, Cambridge-London.
- FOUCAULT, M. (1993): **Zgodovina seksualnosti III. Skrb zase**, Škuc Lambda, Ljubljana.
- FREUD, S. (1995): **Tri razprave o seksualnosti**, Studia Humanitatis, Ljubljana (prevod M. Dobnikar).
- GREIF, T. (1995): "Varljiva znanost: o antični homoseksualnosti", **Časopis za kritiko znanosti št. 177**, Ljubljana.
- HALPERIN, D. M. (1991): "Sex before Sexuality: Pederasty, Politics, and Power in Classical Athens", v: Duberman, M.B., Vicinus, M., Chauncey, G. Jr. (ur.): **Hidden from History**, Penguin Books, London.
- KING, H. (1988): "Obsojene, da krvavijo: Artemida in grške ženske", **Arheo 7**, Ljubljana (prevod S. Jovanovski).
- LISSARRAGUE, F. (1994): "Figures of Women", v: Schmitt-Pantel, P. (ur.): **The History of Women in the West I**, Harvard University Press, Cambridge-London.
- LLOYD, G. E. R. (1986): **Science, Folklore and Ideology. Studies in the Life Sciences in Ancient Greece**, University Press, Cambridge.
- MOZETIČ, B. (1990): "Mutasti greh?", v: Mozetič, B. (ur.): **Modra svetloba: homoerotična ljubezen v slovenski literaturi**, Škuc-Lambda, Ljubljana.
- PADGUG, R. (1991): "Sexual Matters: Rethinking Sexuality in History", v: Duberman, M. B., Vicinus, M., Chauncey, G. Jr. (ur.): **Hidden from History**, Penguin Books, London.

- POMEROY, S. (1993): "Zasebno življenje v klasičnih Atenah", v: (ur.) Bahovec, E. D., **Od ženskih študij k feministični teoriji**, Ljubljana.
- ROUSSELLE, A. (1994): "Body Politics in ancient Rome", v: Schmitt-Pantel, P. (ur.): **The History of Women in the West I**, Harvard University Press, Cambridge-London.
- SCHMITT-PANTEL, P. (1994): "Representations of Women", v: Schmitt-Pantel, P. (ur.): **The History of Women in the West I**, Harvard University Press, Cambridge-London.
- SLAPŠAK, S. (1993): "Philosophouse", v: (ur.) Bahovec, E. D., **Od ženskih študij k feministični teoriji**, Ljubljana.
- SLAPŠAK, S. (1995): "Iz česa so narejene ženske?", **Delta št.1**, Ljubljana.
- STEIN, E. (ur.) (1992): **Forms of Desire: Sexual Orientation and the Social Construction Controversy**, Routledge, New York-London.
- ZEITLIN, F. I. (1985): "Igrati drugega: gledališče, gledališkost in žensko v grški drami", v: Slapšak, S. (ur.): **Ženska v grški drami**, ŠOU, Ljubljana.