

PRAGMATIČNI ZAKON

Povzetek: *Tekst "Pragmatični zakon" se, ob poskusih detekiranja civilnega in eksistenčnega statusa homoseksualcev in lezbijk, spušča v družbeni sferi, ki neposredno zadevata njihov socialni položaj: v pravni red ter v medijske podobe o homoseksualnosti. V prvem delu, ki ga sestavljata poglavji "Pravo in reprezentacija" in "Pragmatično pravo", avtorica podrobneje ugotavlja, zakaj se zahteve gejev in lezbijk usmerjajo k pravnemu sistemu in zakaj je vprašanje homoseksualnosti pravzaprav tema, ki se tiče diskurza o človekovih ali državljanskih pravicah ter svoboščinah oziroma zakaj lahko le takšen kontekst govora o homoseksualnosti vodi k reševanju statusa drugorazrednega državljanstva istospolne populacije. V drugem delu, v poglavju "Mediji in reprezentacija", se avtorica, z navezovanjem na soodvisnost moči množičnih medijev in demokratične kulture, dotika popularnih načinov predstavljanja homoseksualnosti, gejev ali lezbijk v medijih devetdesetih let, odkriva razširjenost tako imenovanega 'lezbičnega šika' tudi v slovenskem medijskem prostoru oziroma ugotavlja možne posledice populoidnega medijskega pristopa za samo pozicijo homoseksualnosti v javnem prostoru.*

Gljučni pojmi: *homoseksualnost, seksualna identiteta, lezbično in gejevsko gibanje, človekove pravice, civilni status.*

Na okrogli mizi z naslovom "Ustanove spolno drugačnih", ki se je v sklopu serije "Meje demokracije" odvijala aprila 1997 v Cankarjevem domu v Ljubljani, je nek mladenič iz občinstva zahteve po legalizaciji istospolnih partnerstev izenačil z zahtevami po mnogoženstvu. Med primeri, ki zahteve po sproščanju pravic lezbijk in gejev prenesejo v korpus poljubno interpretirane seksualne permisivnosti, naj navedem še tri, ki so za našo temo dovolj značilni. Prvi je gotovo dobro znana izjava Angelce Žirovnik iz leta 1991, poslanke v tedanjem parlamentu RS, ko je "menila, da bi prepoved diskriminacije zaradi spolne usmerjenosti pripustila tudi usmerjenost na otroke, živali in kipe" (Lešnik 1992). "Pred tistimi, ki so včeraj iz prepričanja zagovarjali homoseksualnost, danes iz istega štosu razglašajo biseksualnost, jutri pa bodo pridigali virtualnim potrebam prilagojeno sodomijo, smo heteroseksualci (intelektualno) nemočni seksualni heretiki: ker nisi za, si zavrt. Ne moreš biti proti (četudi tvoje telo čuti proti), če hočeš biti normalen", piše urednik

* Nataša Velikonja, diplomirana sociologinja, samostojna kulturna delavka.

revije "Viva" Gorazd Suhadolnik (Suhadolnik 1996)¹. Vatikanska poslanica je ob svetovni konferenci o ženskah v Pekingu leta 1995 apelirala na udeleženske, naj ne sprejmejo pojmov "življenjski stil" ali "spolna orientacija" kot mednarodno priznanih terminov, s katerimi bi lahko vplivali na obstoječe vladne zakonodaje, saj bi se "v prihodnje morda lahko primerilo, da bi bila pedofilija prav tako označena kot sexual orientation" (Stališče Vatikana 1995).

Izenačevanje ni naključno: svoj kontekst dobi v pojmovanju moderne politične skupnosti oziroma kodov vsakdanjega življenja v modernih družbah. Seksualna permisivnost in razpuščenost predpostavlja divje, predsocijalno, kaotično naravno stanje, katerega naj bi omejele šele kasnejše epohe *evropske civilizacije*. Uvedimo za trenutek mitsko zgodbo o *družbeni pogodbi* ter popularne interpretacije razlik v človeški skupnosti pred in po njej. V stanju pred *družbeno pogodbo* se individui nahajajo v nekakšnih predcivilnih in predpolitičnih združbah, v katerih so sicer vsi svobodni, neodvisni in enaki, zaradi človekovi naravi pripisane agresivne egoističnosti² pa takšno naravno stanje ne zagotavlja varovanja svobodnosti, neodvisnosti in enakosti drugih pripadnikov skupnosti. Člani skupnosti zato z *družbeno pogodbo* vzpostavijo politično avtoriteto, ki naj bi varovala omenjene pravice posameznikov, hkrati pa se zavežejo k spoštovanju pravil, ki jih predpostavi avtoriteta. Postavitev korpusa človekovih pravic torej varuje posameznike pred drugimi člani skupnosti, hkrati pa določa tudi možnost posegov oblasti.

Navidezna usklajenost izjav, ki izenačujejo homoseksualnost z mnogoženstvom, sodomijo ali pedofilijo ter političnim in civilnim redom moderne skupnosti, sega vsaj na dva nivoja, ki sta predvsem v sodobnosti, katere etiko naj bi upravljala gesla o strpnosti, hitro razvidna. Prvi je pravno-formalni, na katerem je ho-

¹ Gorazd Suhadolnik se je zapisal med dosledno homofobične novinarje že v osemdesetih letih, tedaj še kot novinar revije "Mladina". V tekstu z naslovom "Kdo ti je, Sapfo, storil krivico?" (Mladina, 1986/2) piše: "Sapfo z Lesbosa je dolgo veljala za najbolj znano zgodovinsko tribado. Tako sta očitno mislila tudi Soure in Bradač, čeprav je slednji v knjižici Sapfina erotika (Lj. 1933) zapisal, da nimamo 'niti enega odlomka, kjer bi bila le senca spolnih slasti v fizičnem pomenu'. Šele Kajetan Gantar je v začetku sedemdesetih let tega stoletja (ob izidu Sapfina lirike) ohranil 'neomadeževano' (beri: nehomoseksualno) podobo pesnice." Suhadolnik nadaljuje tekst z opisom svojih dogodivščin na otoku Lesbosu: "...Vstopila je v bar, sedla na levi stol poleg mojega, obrnil sem se proti njej, ona pa se je obrnila k svoji levi sosedki in jo vprašala, odkod prihaja. Naročil sem še en neskafe in čakal. Dekletovo ime je ustrezalo moji predstavi: Meg, okrajšano iz Margareth. Toda bila je poštna uslužbenka. Seveda je imela o Evropi zmedene pojme, za Jugoslavijo je enkrat že slišala, za Slovenijo pa še nikoli. Rekel sem ji, da se mi zdijo družbe, ki sem jih videl na plaži, precej čudne. Rekla mi je, da me ne razume. Odrnil sem ji, naj pogleda na prostor pred Plazo: za eno mizo je sedela večja skupina deklet, za drugo tri Nemke, pri naslednji mizi spet dve dekleti (!), potem spet večja skupina deklet, nekje na koncu še dva tipa. Meg tipov niti ni videla. Posumil sem, da se spreneveda." Pred zaključkom navede še dialog, ki ga je imel z eno od obiskovalk otoškega lezbičnega tabora: "Te moški dostikrat nadlegujejo?" vpraša, dekletu odgovori, 'ae kar'; nato jo vpraša, kako jih zavrne. Odgovori mu, 'Na začetku sem jim govorila svojo resnico, pa so vedno reagirali, kot da se jih branim. Sedaj jih zavračam bolj avtoritativno. Ne jebem jih.' Suhadolnik odvrne, 'Meni se zdi takšna obramba še bolj koketna.'

² Da je to osebna lastnost, ki jo promovira kapitalistični družbeni red, je morda potrebno opozoriti vsaj zato, ker je v času napredovanja kapitalizma nastala tudi sintagma o družbeni pogodbi, v kateri je človeku pripisani "naravni" egoizem bistveni vzrok, zaradi katerega sta avtoriteta in oblast potrebni in legitimni.

moseksualnost dandanes vpisana kot možna izbira, izhajajoča iz individualne svobode, je del osebnih okoliščin, ki pa vendarle segajo le na področje zasebnega življenja, ne pa tudi v javni prostor, ki ga urejajo pravila *občega dobrega* in standardi iz *registra družbenega konsenza*. Drugi je neformalni, nepravni nivo, vsakdanja moralna praksa, utrjena skozi disciplinatorne tehnologije 19. in 20. stoletja. Na začetku omenjene seksualnosti, homoseksualnost, mnogoženstvo, sodomija in pedofilija, namreč sovpadajo v kategorije, ki jih je moderna družba striktno izločila iz svojega kulturnega in socialnega reda ter postavila njih nasprotje kot nosilni znak moderne zahodne civilizacije: monogamijo in heteroseksualnost kot osnovi za vzorčno enoto družbe, družino in otroštvo kot negovani ter senzibilizirani področji humanistične vzgoje ter človeškost kot hierarhično najvišjo in nadrejeno stopnjo v redu živega stvarstva. Drug(ačn)i postanejo vsi tisti, ki "z življenjem" ne sodelujejo v Zakonu družbe. Izven polnega zakona so tako tudi homoseksualci in lezbijke in torej sodijo v seznam drugih predkulturnosti in asocialnosti. Nacizem je tovrstno logiko zelo precizno razbral, saj lezbijk v koncentracijskih taboriščih ni označeval z rožnatim, temveč črnim trikotnikom, oznako za asocialne (Plant 1991).

Vendar pa lahko takšno navidezno usklajenost spregledamo takoj, ko pričnemo resneje pregledovati predlogo demokratičnega diskurza. Pričujoči tekst se, ob poskusih detektiranja civilnega in eksistenčnega statusa homoseksualcev in lezbijk, zato spušča v tisti sferi, ki neposredno zadevata njihov družbeni položaj: najprej v pravni red, nato v medijske podobe o homoseksualnosti nasploh ter v uporabo množičnih medijev, ki postajajo v sodobnosti ključni vir za oblikovanje vedenja, kar prinaša s seboj nedvoumno moč mnenj, ki nimajo podlage niti v znanju niti v pripravljenosti reflektirati določeno temo.

Tako, denimo, omenjeno izenačevanje pravic homoseksualcev in lezbijk z mnogoženstvom ali pedofilijo zanemari bistveno razsežnost pravnih formulacij človekovih pravic, individualno suverenost. Moderno pravo je utemeljeno na filozofiji človekovih pravic, ki postavlja za smoter politične skupnosti individuuma. Izenačevalci homoseksualnosti in, denimo, pedofilije ali mnogoženstva, zgrešijo temeljni potencial, ki ga moderna družba - kot družba enakovrednih dogovorov med individui - vsebuje, saj mnogoženstvo lahko predpostavlja dominacijo enega nad mnogimi, pedofilija pa zanemari kulturni dogovor moderne družbe, znotraj katerega je kategorija otroštva, torej obdobje človekove nesuverenosti in hkrati nedotakljivosti, podaljšana do štirinajstega leta starosti³. Običajno je z istim letom starosti povezana tudi dogovorna starost za seksualne stike, ki je v mnogih državah za homoseksualnost - v primerjavi s heteroseksualnostjo - znatno višja, kar logično

³ "Če pedofilija ni vprašljiva ob implicitno dovoljeni in seveda predpisani heteroseksualnosti, potem tudi ne more biti vprašljiva v točki, ko se zapiše v ustavo prepoved diskriminacije zaradi spolne usmerjenosti. Mislim, da je v tej točki vseeno, če se pojem imenuje seksualna usmeritev ali modra trava. Tudi pojem modra trava bi bil problematičen, kakor hitro bi se nanašal na svobodo življenjskega stila" (Jalušič 1991: 19).

predstavlja enega od načinov sodobne diskriminacije gejev in lezbijk⁴. Pravtako zahteve po legalizaciji istospolnih partnerstev ne predpostavljajo niti dominacije niti ne predstavljajo drugačnega vdora v človekovo nedotakljivost.

V moderni skupnosti torej ni vsakdo nosilec kategorije individualnosti niti nosilec suverenosti. Steber suverenosti in univerzalnosti ima svoj temelj drugje, ne v individuumu kot takem. In obratno: stebra suverenosti in univerzalnosti sta naslonjena na vsakokratno, zgodovinsko razločljivo, razumevanje družbe; moderna suverenost in univerzalnost imata svoja temelja v precizno definiranem individuumu, v modernem Subjektu kot nosilcu racionalne volje, ki se zna in zmora ravnati po kapitalsko in v funkcionalno naravnani družbeni pogodbi. Ženske - kot nelastnice - dolgo obdobje niso bile moderni individuum, norci - kot neracional(izira)ni - še vedno niso moderni individuum. Drugorazrednih državljanstev - upravičenosti le do nekaterih pravic ali svoboščin - je deležna cela vrsta različnih prebivalstvenih, državljskih skupin. V moderni dobi, dobi eksistencialne svobode in družbene enakosti, mrgoli tako nesvobode kot neenakosti.

Pravo in reprezentacija

"O človekovih pravicah je umesno razmišljati in razpravljati predvsem takrat, ko politično gibanje, ki se zavzema za kakšno človekovo pravico, trči na praktične težave. Vir težav pa je treba iskati bodisi v vsebini samih človekovih pravic, v stilu oziroma načinu pojmovanja in razpravljanja o njih ali pa kraju za njihovo realizacijo" (Šumič/Riha 1993, 18). Artikulirano zastavljeni napor, ki se osredotočajo okrog poskusov pravnih rešitev drugorazrednega državljanstva homoseksualne populacije, trajajo v nekem daljšem časovnem kontinuumu - če seveda izvajamo predvojno Nemčijo - že vsaj od vznika zahodne države blaginje po drugi svetovni vojni.

Eno od možnih razlag, zakaj se je široka rehabilitacija homoseksualnosti v javnosti dogodila ravno v tem obdobju, ponuja teorija novih družbenih gibanj oziroma politika identitet: v povojni zgodovini Zahoda, z nastankom države blaginje, se je participativna moč preselila iz politike v polje ekonomije, njen domet pa se ne meri z udeležbo v procesu dela, temveč v sferi potrošnje. S tovrstnim prenosom so dobile svoje vidne pozicije dotlej marginalizirane (spolne, seksualne, rasne, kulturne, mladinske) skupine, ki so tako tudi lahko prinesle svoja izkustva kot javno in politično relevantna.

Homofilske organizacije iz petdesetih let - denimo, ameriški "Mattachine Society" ali "Daughters of Bilitis" - so bile na začetkih svoje organiziranosti sicer

⁴ Neenake sporazumne starosti veljajo v Avstriji, Angliji, Bolgariji, Estoniji, Cipru, na Finskem, v Liechtensteinu, na Madžarskem, Hrvaškem in v Srbiji. V Angliji lahko homoseksualci, ki ne upoštevajo sporazumne starosti, dobijo do dve leti zapora, v Avstriji od pet mesecev do pet let zapora, zgovoren podatek pa je, da je bilo zaradi takšnih zakonov v tej sosednji državi leta 1995 zaprtih 25 homoseksualcev. Slovenija ima za homoseksualno in heteroseksualno spolnost izenačeno sporazumno starost, 14 let. Popolna prepoved homoseksualnih stikov še vedno velja v Belorusiji, Romuniji, Bosni in Hercegovini ter Makedoniji.

bolj usmerjene v strategije integriranja homoseksualnosti v družbo skozi javno izobraževanje ali družabnost kot pa v politični aktivizem. Šele v šestdesetih letih, v obdobju zložnega sproščanja po McCarthyjevih čistkah v vladnih in vojaških strukturah in opuščanja sankcij proti homoseksualnosti - npr. država Illinois je bila leta 1961 prva država v ZDA, ki je dekriminalizirala istospolne odnose - so se homofilne organizacije začele bolj angažirano ukvarjati tudi s političnimi temami, organizirale so protestne akcije pred Belo hišo, Pentagonom in drugimi vladnimi institucijami, z napismi kot je npr. "Sexual preference is irrelevant to federal employment". Udeležba na akcijah, ki so se dotikale homoseksualnosti, je bila seveda malenkostna v primerjavi s sorodnimi boji v taistem obdobju, npr. s pohodom v Washington za civilne pravice Afro-Američanov ali proti vojni v Vietnamu (Miller 1995, 333-352). Podobna situacija se je ponovila v osemdesetih, v času političnega in civilnega vrenja v vzhodni in srednji Evropi, kjer so angažirana nova družbena gibanja kazala le malo ali nič solidarnosti z gejevskimi ali lezbičnimi gibanji.

Mastnak trdi (Mastnak 1992, 148-157), da je bila enakopravnost homoseksualcev in lezbijk v civilnodružbenem gibanju nekaj, kar si je bilo komaj mogoče zamisliti, ter da so različne organizacije civilne družbe iz vzhodne in srednje Evrope ob koncu osemdesetih in v začetku devetdesetih let - denimo Helsinška državljanska skupščina - kazale kaj malo pripravljenosti upoštevati prizadevanja gejevskih in lezbičnih gibanj glede vključitve pravic v zvezi s homoseksualnostjo v korpus človekovih pravic. "Kot takratni predsedujoči Komisije za človekove pravice", piše Mastnak, "sem med njenim delom dobil več kot eno dobronamerno opozorilo (spominjam se delegata, ki ga je na skupščino poslala OZN), naj ne sprejemamo deklaracije o pravicah lezbijk in gejev, ker da je preveč radikalna in si zapiramo vrata za sodelovanje z etabliranimi svetovnimi organizacijami za človekove pravice."

Širši razmah ukvarjanja s političnimi, ekonomskimi in socialnimi pravicami in svoboščinami homoseksualcev in lezbijk sovпада z organiziranjem gejevskih in lezbičnih organizacij, ki so začela množično rasti po dekriminalizaciji homoseksualnosti v posameznih državah ob koncu šestdesetih in v sedemdesetih letih⁵. Šele nastanek liberacionističnih gibanj⁶, ki so promovirala idejo gejev in lezbijk kot ločene, različne (skupinske) identitete ter vzpodbujala nastanek sprva kulturne, zabavniške infrastrukture, nato socialnih in nenazadnje političnih institucij, je omogočil uvid v pravni manjko, ki izloča homoseksualce in lezbijke iz registrov polnopravnega državljanstva. Poudarki gejevskih in lezbičnih gibanj so se v treh desetletjih seveda spreminjali: tako je "Gejevski manifest" Carla Wittmana iz leta 1969, iz obdobja zgodnje liberalizacije, kot glavne točke strategije navajal osebno osvoboditev (opredelitev za geja/lezbijko), komunikacijo z drugimi geji/lezbijkami, sprostitev homoseksualnega v vsakomur in vstop v javno kulturo (Miller 1995,

⁵ Naj naštajem le nekaj letnic: Velika Britanija 1967; Vzhodna Nemčija 1967; Kanada 1969; Zahodna Nemčija 1969; ameriške zvezne države, z izjemo države Illinois (1961) in Connecticut (1969). Šele po letu 1969; Slovenija 1976.

⁶ V Sloveniji datira začetek organiziranja gejev in lezbijk v leto 1984, ko se je ustanovila gejevska organizacija Magnus. Leta 1987 ji je sledila lezbična skupina LI. (Lezbična Lilit), 1990 mešana lezbično-gejevska organizacija Roza klub, 1992 združenje homoseksualnih parov Yoldashimm.

384-387). Brošura londonske aktivistične skupine The Stonewall Lobby Group iz leta 1997, z naslovom *"Vote for Equality - a gay and lesbian guide to the general election"*, že zelo precizno navaja striktne politične zahteve, ki naj bi homoseksualcem in lezbijkam omogočile polnopravni in enakovredni državljanski status v primerjavi s heteroseksualno populacijo: namreč enakost pri kazenski zakonodaji (enakost pri sporazumni starosti, enakost pri sankcioniranju seksa v javnosti, enakost pri sankcioniranju nadlegovanja), enako zaščito pred diskriminacijo (zaščita pred diskriminacijo na delovnem mestu ali v servisnem sektorju), enakost pri obravnavanju istospolnih zvez (pravica do sklenitve zakonske zveze in priznanje pripadajočih socialnih varščin, uveljavljanje priseljeniških pravic, enakost pri urejanju pokojninskih in dedovanjskih pravic) in enakost pri starševskih/posvojitvenih pravicah (ko-starševstvo, posvojitve).

Način razširitve pravic na seksualne manjšine kaže, kako je aparat 'državljan-skih pravic' vključen v državno upravljanje nad vsakodnevnim življenjem. Razlikovanje med zasebnim/osebnim in javnim vedenjem lahko sledi logiki, po kateri se zakonsko sankcioniranje seksualnih potez v javnosti okrepi, ko se določeno zasebno vedenje - v tem primeru homoseksualnost - dekriminalizira (Evans 1993, 63-64). Sama pravna realnost, ki se dotika gejev in lezbijk, je namreč zelo različna v različnih državah. V sodobnosti sta v večini evropskih in severno-ameriških držav tako moška kot ženska homoseksualnost že dekriminalizirani, vendar pa je to najpogosteje tudi edini ukrep, s katerim posamezna država blaži videz represivnosti. *"Znano je, kakšno pot je potem ubralo (seveda z različnimi ovinki in tudi regresijami) pravno obravnanje homoseksualnosti v demokratičnih sistemih: zakone proti homoseksualnim odnosom so vse redkeje uveljavljali, nato so jih zamenjali z zakoni, ki so določili starost, po kateri je veljalo, da gre za zasebno zadevo odraslih ljudi, (...) danes pa ponekod že veljajo zakoni, ki izrecno prepovedujejo diskriminacijo po spolni usmerjenosti. (...) Čeprav ne poudarjajo enako - med režimi je nekaj razlik - pa lahko rečemo, da povsod, kjer predpisujejo način življenja, nadzirajo zasebno življenje in uporabljajo zakone podobno kot nacisti - ne toliko zato, da bi odpravili homoseksualnost (tak optimizem je redek), temveč da bi obvladali državljansovo intimo, da bi jo imeli v primežu, ki ga lahko po potrebi zategnejo"* (Lešnik 1991, XIV-XV).

Od dekriminalizacije homoseksualnih odnosov do polnopravnega državljanstva gejev in lezbijk je namreč velik korak. Če je dekriminalizaciji homoseksualnosti sledila prepoved diskriminacije na podlagi spolne usmerjenosti⁷ in če so se ob njej sočasno pojavljali tudi različno zastavljeni zakonski členi, ki so skupnost

⁷ Države, ki imajo prepoved diskriminacije na podlagi spolne usmerjenosti zapisano v kazenski zakonik, so Slovenija, Kanada, Danska, Francija, Nizozemska, Nova Zelandija, Norveška, Južnoafriška Republika, Španija in Švedska, JAR pa je hkrati tudi edina država na svetu z eksplicitno ustavno zaščito gejev in lezbijk. Znani so zapleti pri pisanju slovenske ustave, kjer je bilo eksplicitno svobodno odločanje za seksualno preferenco dokončno zamenjano za svobodo glede "drugih osebnih okoliščin".

“ščitili” pred homoseksualnostjo⁸, se šele v devetdesetih letih pojavljajo artikulirani predlogi za spremembo zakonov, ki bi pripeljali do enakega položaja istospolno in raznospolno usmerjenih državljanov/k⁹. Tako sta Evropski svet in Evropski parlament priporočila državam članicam, naj sprejmejo ukrepe za odpravo diskriminatorne zakonodaje, ki onemogoča enakopravni položaj. Eden prvih ukrepov je registracija istospolnih partnerstev¹⁰, ki pa z raznospolnimi zvezami še vedno niso povsem izenačene, saj ne predpostavljajo pravice do posvajanja otrok¹¹. Države sicer dobijajo tovrstne predloge nenehno v pregled, pa vendar se zakonodaja ne obrne kaj dosti v prid homoseksualnim državljanom in državljkam iz različnih aktualno političkih razlogov, tako tranzicijskih rekonstruiran skupnosti v nacionalno-državna telesa in temu prilagojenih “kultiviranj” medosebnih odnosov ali klasično desno orientiranih režimov in utilitaristično neoliberalističnih prioritet ali zgolj iz popolnega nepoznavanja problema s strani skorajda referenčnih institucij.

Varuh človekovih pravic RS Ivan Bizjak je na vprašanje novinark revije “Revolver”, na kakšen način opredeljuje položaj istospolno usmerjenih državljanov in državljk, odgovoril: *“To je zasebna zadeva posameznika, tako da se v to stvar država naj ne bi vmešavala; tako po tisti strani, glede katere je - ravno izhajajoč iz prej omenjenih konvencij in iz judikature - prepovedano kriminalizirati nekatere tovrstne usmeritve, po drugi strani pa sem mnenja, da tudi ne bi bilo prav, da se na kakšen drug vidik, na kakšen drug način izrecno vmešava v zasebno sfero posameznika. Vsi vemo, da smo najbolj srečni takrat, kadar nas država, glede tistih stvari, ki so naše zasebne, ki ne posegajo v svobodo drugih, pusti pri miru. In to mislim, da je za moderno državo najbolj primerno”* (Greif/Velikonja 1996/2, 5). Na istem mestu je, v času, ko je raziskava vrednot mladinske populacije pokazala najvišjo socialno distanco prav do homoseksualcev in lezbijk (Mencin 1996), dejal: *“Nisem zasledil ravno velike netolerantnosti v tem pogledu. Imamo precej pojavov, sicer k sreči še posamičnih, ki kažejo na netolerantnost z vidika narodnostne ali*

⁸ V Angliji velja od leta 1988 “klavzula 28”, ki prepoveduje “namensko promoviranje homoseksualnosti” ali učenje v solah o “sprejemljivosti homoseksualnosti v smislu družinskih odnosov”. V Avstriji so šele v lanskem letu preklicali člen kazenskega zakonika, ki prepoveduje pozitivne informacije o homoseksualnosti in ustanavljanje gejevskih in lezbičnih organizacij. Podobna prepoved še vedno velja na Finskem in v Liechtensteinu.

⁹ Eua od ciničnih razlag dejstva (vzpostavitev enakopravnosti), da so tovrstni predlogi ponekod že tudi realizirani, je ta, da so te realizacije posledice tržno razširjenih in tržno spodbujevanih identitet, obenem pa prepoznavanja gejevske in lezbične skupnosti kot finančno močne skupine, ki so ji dostopni tako ekonomska kot politična moč in se ji torej zato zlagoma dopušča vstop v državljanski red. Če ima princip enakosti takšno logiko, če se torej enakost nanaša na enakopravnost med enako (ekonomsko) potentnimi, tudi ni težko zastaviti jasne in glasne kritike takšnega diskurza, ki je lahko zastavljen samo kot kritika kapitalizma.

¹⁰ Prve so ga sprejele skandinavske države, Švedska, Norveška, Danska in Grenlandija, Islandija ter lansko leto Madžarska.

¹¹ Prvi zakon, ki dovoljuje istospolnim parom posvojitve, velja od novembra 1996 v Britanski Kolumbiji, kanadski provinci. Na drugi strani pa prihajajo v veljavo ukrepi, ki ožijo možnosti starševstva ne le homoseksualni populaciji, temveč vsem, ki zakonsko ne participirajo v heteroseksualni zvezi. Danska je, denimo, v letošnjem letu sprejela zakon, ki prepoveduje samskim ženskam uporabo uslug tako državnih kot zasebnih klinik za umetno inseminacijo.

pa rasne pripadnosti. Nimam pa vtisa ali pa ne poznam primera, ko bi šlo za izrecne izpade tourstne netolerantnosti na tem področju."

"Namen teh pobud je izenačitev pravnega statusa istospolnih partnerskih skupnosti z raznospolnimi. Pobuda zahteva enake pravice za istospolne pare, to je enako pravno in socialno varstvo, kot je zagotovljeno heteroseksualnim parom. Zavedati se moramo pasti, ki jo skriva tako imenovano registrirano partnerstvo. Pravice, ki izhajajo iz zakonske zveze, so namreč kvalitativno in kvantitativno večje od tistih, ki izvirajo iz registriranega partnerstva. Zakonska zveza ureja vprašanja socialnega in zdravstvenega zavarovanja, pokojnine, bolniškega dopusta, stanovanjske pravice, premoženjskih razmerij, davčnih olajšav, dedovanj in medsebojne posvojitve otrok, ki so zakoncem zagotovljene, "registriranim partnerjem/kam" pa ne. Zato tisti, ki zagovarjajo registrirana partnerstva, definitivno postavljajo istospolne pare v manjreden položaj. ... Poleg tega ne gre le za diskriminacijo istospolnih parov, temveč tudi otrok, ki v takšnih zvezah živijo..., saj živijo v nekakšni "fantomski" skupnosti, ki uradno sploh ne obstaja" (Greif 1997).

V Sloveniji se je istospolna partnerstva poskusilo zakonsko urediti že leta 1993, ko je neformalno združenje istospolnih parov Yoldashimm na Ustavno sodišče naslovilo pobudo za presojo ustavnosti Zakona o zakonski zvezi, ki - s priznavanjem le moško-ženske oblike zakonske zveze, z definiranjem le-te kot z zakonom urejene skupnosti moža in žene - diskriminira istospolne partnerje. Ustavno sodišče je za strokovno mnenje zaprosilo tedanjo vlado RS oziroma Ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve in dobilo negativni odgovor, zaradi česar je bilo nadaljnje reševanje pobude umaknjeno. Drugi predlog je bil vročen parlamentu s strani Urada za žensko politiko leta 1995: parlament naj bi sprejel zakon, ki bi urejal istospolna partnerstva, ali pa takšno dopolnilo k obstoječemu Zakonu o zakonski zvezi, kjer spol partnerjev, ki se želijo poročiti, ni pomemben. Predlog še vedno čaka sploh na začetek proceduralnega vstopa v parlamentarno obravnavo. *"Pri vsebinah spremembe zakona o zakonski zvezi in družinskih razmerjih, kot tudi morebitnih drugih zakonskih spremembah, gre za tri ključne momente - za dosledno spoštovanje ustavnega načela enakosti pred zakonom, za temeljno človekovo pravico in svobodno do svobodne izbire partnerja/ke in življenjskega stila in končno za dosego temeljnega funkcionalizma države in njenega aparata" (Greif 1997; glej tudi Lešnik 1993).*

Razlago, čemu je pravni red tako rigiden do sprememb, čemu nanj le poredko direktno vplivajo kontinuirani naporu emancipatornih gibanj, čemu je, nasprotno, sprememba v pravnem redu veliko bolj naklonjena nekemu ekscesu, enkratnemu odmevnemu dogodku ali revolucionarnim preobratom, kot pa razsodnim argumentom, je najbrž potrebno iskati v samem bistvu prava in ponuditi hipotezo, da je pravni red zrcalo izvirnega stanja in časa njegove lastne vzpostavitve oziroma akterjev njegove vzpostavitve, da postane izvorni zapis v svojem samoreferencialnem vztrajanju sčasoma anahron ali kot anahron predstavljan, kar izzove sunkovit

obrat. Včasih revolucijo, včasih vojno, a primeru homoseksualnosti, v moderni družbi torej neki marginalizirani življenjski izkušnji, pač preostane le najambicioznejši razsvetljenski projekt: pregled najosnovnejših instalacij, ki dajejo družbam, kulturam in režimom zadnjih dveh stoletij *zahodne civilizacije* tako dolgotrajno in samozaverovano humanistično zavest.

Pragmatično pravo

Red moderne družbe urejuje laični zakon, skup pravnih pravil, katerih namen je čim bolj pragmatična ureditev odnosov med ljudmi v skupnosti. Od klasičnega prava, opirajočega se na transcendentne norme, se loči po svoji humanocentrični zastavitvi, opiranju na človekovo naravo. Klasično pravo išče legitimnost v zmožnosti, da ohranja red in harmonijo, ki sta v obdobju monarhije pisana skozi krščanske postulate, v platonizmu pa kozmološke. Klasično pravo ohranja red, ki ga ne izberejo ljudje. Moderno pravo prav zavoljo njegove humanocentričnosti in torej pragmatičnosti doletijo - s strani tradicionalistov - očitki o njegovi amoralnosti in nevdržnosti¹²; takšni očitki imajo seveda v svoji osnovi vgrajene predpostavke o določeni, vnaprejšnji namembnosti družbe in človeške skupnosti, pa naj gre za zamisel o božjem planu, o izvoljenem ljudstvu ali o korporativno zastavljeni komunitarni spravi.

62
Moderno pravo naj bi torej bilo racionalizirano, postavljeno na empirično stvarnost bivanja, očiščeno apriornosti in ideoloških posvetitev. V svojem zapisu naj ne bi imelo predpostavk, transcendentnih ali komunitarnih prioritet. Nasprotno: njegov humanistični in hkrati libertarni temelj leži v postavitvi individuuma kot suverena, katerega svoboda je zamejena z načelom avtonomne umne volje. Njegovo družbeno delovanje in bivanje - kot posledici sprejetja *družbene pogodbe* oziroma opravljenega prehoda iz naravnega stanja v civilno in politično - je utemeljeno na načelih uma. Zavrnjena je vsaka druga avtoriteta, edini razsojevalni princip družbe je človekova narava.

Seveda ni težko predpostaviti, da je izvorni kolaps razsvetljenskega diskurza o človekovih pravicah ravno postavitev neke samoumevne "človekove narave", ki je sicer svojo podrobno obravnavo dobila šele po spremembah strukture političnega upravljanja v 18. stoletju, to je z *bio-politikami* 19. in 20. stoletja. Gre seveda najprej za osnovne družbene kode človeškosti, za definiranje, kaj *individuum* je, nato pa tudi za razumevanje značilnosti obdobja, v katerem je nastalo določeno precizno točkovanje značilnosti *človeka*. Skratka, vedenje, da je moderno pravo nastajalo v okolju hitro razvijajočega se industrijskega kapitalističnega reda, je prva iztočnica nadaljnjih razprav o načinih njegove *pravičnosti*, o načinih distribucije enakosti in enakopravnosti.

¹² Omentim naj vsaj dva sodobna primera zoperstavljanja zagovornikov tradicionalnega, klasičnega prava, modernemu pravu: prvi se gotovo tiče porasta islamskega fundamentalizma in šeritskega prava, drugi pa dogmatičnega moralizma, s katerim Papež Janez Pavel II. oporeka nekaterim osnovnim kodam sodobne družbe, npr. pravici do izbire (abortus, kontracepcija).

Če pravni univerzalizem pomeni, da je uporabnik sklada pravic in svoboščin lahko vsakdo in če dandanes priznavamo, da tako zastavljena univerzalnost v praksi enostavno ne drži, da obstajajo kategorije prebivalstva, ki niso polnopravno udeležene v korpusu modernega prava, je potemtakem povsem razumljivo spraševati se o mejah diskurza, tako o določenosti individuuma kot o določenosti prava. Če je iztočnica modernega prava *človek* oziroma če je *humanizem* njegov konceptualni nazor, je tudi jasno, da pravni kodeksi regulirajo človeškost, obenem pa odrekajo humanost določenim fenomenom in praksam človekovega življenja, da je pravo torej splošno sprejeta danost pritajenega civilnega nasilja.

Seveda pa je v času njegovega nastajanja in priznanja pomenilo nesporen korak naprej k *družbi svobodnih*. Postavitev *posameznika kot suverena* ima širok razpon posledic in pri njih analizi je zato toliko bolj potrebna pazljivost, ki bi ne smela zapasti niti v absolutno afirmativno držo niti v popolno zavračanje diskurza modernega prava. Za približek se lahko naslonimo na primerjavo s katoliškim misijonarstvom, ki je po eni strani nedvomno arogantno, nasilno in totalitarno prevajalo ekspanzionizem v predstavljanje svojega poslanstva kot nujnega in neizbežnega za *dobrobit drugih*, po drugi pa je s pokristjanjevanjem domorodnih skupin neevropskih dežel spodkopal svojo lastno, temeljno evropocentrično dogmo o ekskluzivni človeškosti belega človeka in polčloveškosti, primitivnosti ali celo animaličnosti neevropskih plemen. Če je nesporno predstavljalo kulturni imperializem, pa je obenem prineslo tedanji Evropi gotovo nelagodno sprejetje takšnega božjega univerzuma, ki ga sestavljajo različne rase, različni narodi, različne kulture. Nad vsem ostaja seveda teman znak *Zahoda*, ki potrebuje stoletja nasilja za kratko obdobje morda celo varljive strpnosti.

Na podoben način tudi univerzalnost pravic, ki so povezane z individuomom, definira le enostransko, kot relativno univerzalnost oziroma individualnost, same človekove pravice pa se sklicujejo na neko vnaprej samoumevno idejo o človeku, na določeno predstavo o človeku. Takšna zastavitev filozofije človekovih pravic v imenu abstrakcije človeka brez opredelitev spregleda, da obstajajo le konkretni, zgodovinsko, kulturno in socialno obeleženi ljudje (Šumič/Riha 1993, 27), da je torej predstava o človeku ali o tem, katere lastnosti so univerzalno človeške, vedno le videološki konstrukt. Paradoks ideje o univerzalnosti pravic, ki se tičejo individuuma, je v tem, da zamejuje tako prvo kot drugega: da določen, partikularen režim pojmuje kot univerzalen ter da je v konkretnih pravnih zapisih univerzalnost naravnega prava pripisana tudi pozitivnemu pravu, da je torej neka socialna ali politična struktura družbe razumljena kot univerzalna.

Od tod izvira tudi dvom v eno od mitskih institucij moderne družbe, v racionalnost *družbene pogodbe*. *Družbena pogodba*, ki naj bi uspešno razreševala kontrast med individualnimi naravnimi pravicami, ki vodijo v protipravno, kaotično stanje, in občo voljo oziroma *družbena pogodba*, kot pogoj za uspešen prehod iz naravnega v civilno, politično stanje, naj bi bila zgolj fantazmatska zgodba, ideološki vložek, ki naj bi prikrivala dejanski razkol prava, razkol med pozitivnim pravom, partikularno, spremenljivo ureditvijo in naravnim pravom (univerzalno, nezgodovinsko referenco) (Šumič/Riha 1993, 35-38). Pravo, kot utelesitev njune sinhronosti, naj bi v resnici bilo nezmožno artikulirati pozitivno pravo na naravno pravo,

bilo naj bi torej samo nek avtopoietičen, samoregulativni družbeni sistem, varljiva zakonitost, katere vrednote in kriteriji so relativni in konkretizirajo neko partikularno politično vizijo, prikrivajo razmerja moči in gospostva enega razreda (kategorije) nad drugim (Šumič/Riha 1993, 50-57). Enotnost prava in univerzalnost pravnega diskurza gresta v prid totalizaciji, hegemonizaciji in marginalizaciji, izključevanju in zatiranju drugačnega ter razlik nasploh (Šumič/Riha 1993, 92-93). Pravo je torej prepoznano kot uradna hermenevtika realnosti, njena razsojevalna praksa pa v odvisnosti od vsakokratnega tipa racionalnosti, ki se zgodovinsko spreminja. Pravo organizira socialni oziroma simbolni univerzum in poenoti videnje realnosti: realnost, katere interpretacijo naj bi pravo poenotilo, pa interpretacija šele vzpostavi. Pravo je torej sodobna ontologija, diskurz gospodarja, brez neke zunanje utemeljevalne reference, utemeljuje se le v svoji lastni pozitivnosti. Je avtonomen red, ločen od morale, a svoj ideal le ohranja v vrednotah, ki pa niso naravne veličine, temveč veličine institucije (Šumič/Riha 1993, 58-66).

Pravo kot specifična družbena institucija določa, katere ekonomske, politične ali socialne smotre naj bi dana skupnost dosegla. Konsenz - temelj *družbene pogodbe* - okrog družbene in politične morale skupnosti, ki naj bi ga pravo varovalo, je prej ko slej iluzija, verovanje ali ideologija, ki sega na predteoretsko raven, saj se v hipu, ko se poskuša ta konsenz glede skupnih ali občih kriterijev reflektirati ali interpretirati, skupnost ali občost razbije (Šumič/Riha 1993, 133). Nihče pač ne živi pravih (pozitivnega) prava, večina pa ga uporablja. Pravo je torej institucija, s katero se podoba, reprezentacija družbe šele ustvari.

Reprezentacija družbe mora biti, v politični in socialni kulturi modernih kapitalističnih držav, v kompleksih medsebojno odvisnih materialnih interesov trga in države, seveda temu prilagojeno pragmatična. Razgraditev pojma človekovih pravic kot artikulacije odnosov med oblastjo in vladanimi ali kot načinov njihove izmenjave oziroma razrešitev menjalnih relacij, lahko nudi razmislek tako o družbenih posledicah prava kot o družbeni pogojenosti prava. Prve, to je družbene posledice prava, se namreč dotikajo konformistične naklonjenosti državljanov in državljanek, praktične uporabljivosti pravnega varstva, kar pomeni, da se ljudje v vsakdanjih izbirah opredeljujejo in odločajo za socialne vzorce, ki sploh so na voljo (od tod bi bilo mogoče raziskovati tudi vzroke za kvantitativen primat heteroseksualnih zvez pred homoseksualnimi) in tako se nemalokrat poročajo v heteroseksualni zakon med seboj geji in lezbijke prav zato, da bi jim bile dostopne varnost in ugodnosti, ki jih pravna ureditev nudi. Hkrati pa lahko iz evolutivne demokratizacije (Evans 1993, 57-64), iz samega razvoja širitve dometa prava, ugotavljamo njegovo povezanost z določenimi kategorijami prebivalstva. "Človekove pravice, za katere se borijo vladani, niso nič altruističnega, pač pa so vanje preoblečeni njihovi lastni interesi" (Šumič/Riha 1993, 13). Civilno in politično državljanstvo se je v Evropi razvilo v 18. stoletju in vključuje pravico do osebne svobode, do privatne lastnine, do dela, do izražanja, pravico do zaščite pred zlorabami državne oblasti in splošno volilno pravico, tiste nujnosti, ki jih je zahteval in zastavil tedaj vedno močnejši tretji stan. Nadaljna razširitev državljanskih pravic sega v 19. stoletje, ko sta se ob kapitalistični praksi začeli uveljavljati socialistična misel in socialistično gibanje: socialno državljanstvo tako pomeni uveljavitev pravice do

dostojnega življenjskega standarda v posamezni družbi in se uresničuje skozi izobraževalni sistem, zdravstveni sistem, sistem stanovanjske oskrbe in sistem socialnega ter pokojninskega zavarovanja (Reiner 1996, 128). Širitev državljskih pravic na seksualne/identitetne manjšine v poslednjih dveh desetletjih je lahko posledica skopo odmerjenih permisivnih ukrepov države, v katere je le-ta bila - zavoljo heterogenizirajočih učinkov, ki jih je potrošniški kapitalizem sprožil v družbi - prisiljena.

V pravo je torej zapisan klasični ekonomski in politični pragmatizem oblasti. Doslej že izvršena distribucija pravic gotovo zahteva nadaljno refleksijo o družbeni pogojenosti prava, ki bi še dlje razgradila hegemonijo Univezalnega, Totalnega in totalizirajočega Reda, ki bi se morala spustiti k samim osnovam moderne družbene ureditve, k reformulaciji vrednot razsvetljenstva, v premislek kategorij subjekta, individuuma, družbene pogodbe, v nenehno preiskovanje samoumevnih predpostavk mišljenja in družbenih ustanov, v analizo prepletenosti diskurzivnih form, ki generirajo konkretne tipe vednosti, in družbenih institucij, ki organizirajo in regulirajo družbeno življenje, ter njihove vpetosti v obstoječa razmerja gospodstva in distribucije moči ter oblasti (Šumič/Riha 1993, 92-93). "*Etična dimenzija se začne*", piše Umberto Eco, "*ko na prizorišče stopi Drugi*" (Eco 1997). V tovrstnih družbenih konstelacijah Drugi potemtakem ni več homoseksualec, lezbijka, črnc, tujec, temveč tisti in tista, ki ne sprejmeta načinov prisotnosti, kot jih promovira pragmatični zakon tržne/kapitalske izmenjave.

Mediji in reprezentacija

Drug(ačn)i - ki so v zgodovini vedno prisotni, a tudi vedno različni - bijejo bitko za vstop v red Občestva na platformah javnega s sredstvi, ki jih imajo na razpolago. Dandanes so množični mediji tisto orodje, s katerim sta najlaže dostopni tako javnost kot možnost njene mobilizacije.

Če na tem mestu pustimo ob strani konkretne cenzorske ukrepe posameznih državnih politik in če zaokrožimo zadnji dve stoletji moderne družbe kot celovit režim, ki ga ohlapno imenujem kapitalski - s čemer seveda predpostavljam profilirano strukturo političnih, ekonomskih in socialnih razmerij - in kateremu daje podlago legitimnosti moderno pravo, potem lahko skladno s tem razumemo predelavo množičnih medijev v "mehkejšo" nosilce in vzdrževalce taistega režima. Na podoben način, kot pade podoba prava, ki naj bi bilo med posameznike in posameznice enakovredno porazdeljeno, pade tudi podoba demokratičnosti samih medijev, saj prihaja tako do neenake porazdelitve komunikativne kompetence kot do predstavnjskih mehanizmov na področju komunikacij ter posledično do ustvarjanja dominantnih mnenj v družbi, ki jih ustvarjajo elite politične in ekonomske moči.

Primer vpliva trga na medijske politike oziroma posledice vdora tržnih imperativov v javnem prostoru na določene manjšinske skupine, je odlično podala ameriška umetnostna kritičarka in lezbična aktivistka Laura Cottingham v svojem eseju "lesbians are so chic that we are not really lesbians at all" (Cottingham 1996),

kjer analizira pomen medijskega fenomena "lezbičnega šika" v devetdesetih letih, eksplozije lezbične prisotnosti v televizijskih komedijah in dramah, v popularni glasbi, v komercialnih revijah in celo znotraj okvirov akademskega študija, torej tudi izven konteksta lezbičnih subkultur. Vendar pa - pravi avtorica - vizibilnost in večina kulturne produkcije, ki kroži kot "lezbična", nista pokazatelj lezbične kulturne moči, temveč reprodukcije heteroseksističnih in moško-avtoritarnih ideologij, znaka komodifikacije lezbištva, katere prvi namen je ošibitev in marginalizacija lezbijk, vseh žensk, ki ogrožajo obstoječo politično strukturo, hkrati pa zaustavitev političnega napredka, ki so ga lezbijke zagotovile. Cottinghamova opozarja na produkcijo povsem umetnega lezbištva (primer Madonne), pokaže na načine izginjanja lezbijk v sodobnih filmih in televizijskih serijah (primer Roseanne), na očitno heteroseksualizacijo lezbičnega izkustva (primer filmov "Thelma and Louise" ali "Fried Green Tomatoes") ter na prevzem "lezbičnega videza" na ulicah in modnih pistah Pariza, Londona in New Yorka, v čemer se izpričuje površinskost medijskih kvazi-reprezentacij lezbijk in lezbištva. *"Dialektika dopuščanja in nadzora, prisotnosti in odsotnosti, pretirane avtonomije in prisiljene asimilacije, je okvir sedanjega plesa lezbično naravnanih podob na odru množičnih medijev in sorodnih struktur, kot so akademske in umetniške mreže. Lezbični šik - kot široka paleta, sestavljena iz ločenih, a medsebojno odvisnih instanc kulturnih aktivnosti in reprezentacij - hkrati potrjuje in zanika dejanski materialni obstoj lezbičnih življenj in lezbištva. Mnoge reprezentacije pravzaprav dobesedno zaigrajo preprost ritual izginjanja, v katerem je "lezbika" sprva prisotna in nato izločena, spreobrnjena v heteroseksualno žensko in/ali drugače izbrisana. Takšen krog izpostavljanja in izločanja vedno znova predpisuje heteroseksualno dominacijo na določen in značilen način, saj se s promoviranjem izključenosti in velike neverjetnosti lezbijk ohranja heteroseksualna hegemonija"* (Cottingham 1996, 3).

Avtorica razlaga fenomen "lezbičnega šika" devetdesetih let kot sistemski ukrep, nujen spricho dveh desetletij kontinuiranega in rastočega mednarodnega lezbičnega gibanja in lezbične skupnosti. *"Možnost in aktualnost lezbičnega življenja je bila pred pojavom in dosežki Gibanja za žensko osvoboditev v sedemdesetih letih nepredstavljiva za ogromno večino žensk. Možnost zavrnitve heteroseksualnega imperativa je sedaj, v devetdesetih, bolj kot kdajkoli prej, odprta več ženskam - še posebej, če ne izključno tistim, ki živijo v urbanih centrih industrializiranih mest. Patriarhalne kulture se tega zavedajo in, povsem enostavno, želijo obvladati ekspanzionistične možnosti, ki jih vsebuje porast števila lezbijk. Zgodba o lezbičnem izginotju, ki prikazuje lezbijko oziroma njeno neodvisnost od moških kot nestabilno, navidezno, začasno, nerealno, kot večno fikcijo, vzdržuje sedanjo stvarnost in prihodnjo zavezo moške nadvlade"* (Cottingham 1996, 4).

Hkrati pa pojav "lezbičnega šika" sovпада v čas, ko se je pozornost javnosti spricho aids krize obrnila k homoseksualnosti. Vendar je vstop moške homoseksualnosti v popularno kulturo povsem drugačen od podob lezbištva: vedno so sicer obstajali primeri slavnih homoseksualnih zvezdnikov, vendar je njihova homoseksualnost postala javno znana šele po njihovi smrti (Rock Hudson, Freddie Mercury, Rudolf Nurejev). Pravtako se večina produktov sodobne popularne kul-

ture povezane z geji, navezuje na virus hiv ali aids (filmi "Longtime Companion", "Philadelphia", "And the Band Played on"). Na drugi strani pa so lezbijke, ki jih promovira "lezbični šik", večinoma na vrhuncu svoje kariere (k.d. lang, Melissa Etheridge, Martina Navratilova, 'šik lezbijke' Madonna ali Cindy Crawford), so razvpite, lepe, seksi, uspešne. Sue O'Sullivan (O'Sullivan 1994) trdi, da je eden osnovnih namenov vezi med popularno kulturo in lezbijstvom ustvaritev dualizma, podobe proti-moške, možačaste, ne-seksualne, ne-modne politične lezbijke iz sedemdesetih let ter podobe nove 'šik' lezbijke devetdesetih, ki ne vključuje nikakršnega političnega pomena.

"Institucija heteroseksualnosti je tako normativna, da je postala primarna zbirka vizualnih in verbalnih označevalcev, s katerimi se pripoveduje zgodbe, razume ter ustvarja izkustva" (Cottingham 1996, 56), zato Cottinghamova na koncu svojega eseya predlaga, naj se grožnja, ki jo lezbijke - za razliko od njihovih medijskih simulakrov - predstavljajo socialni in seksualni ekonomiji sodobne družbe, preoblikuje v radikalno novo definicijo feministične politike.

V novih državah Vzhodne in Srednje Evrope se je ob nadaljevanju vzpostavljanja demokratične politike začel pojavljati problem tako znotraj dojemanja svobodnega komuniciranja kot okrog artikulacije javnosti ali same civilne družbe. Po eni strani je prevladalo mnenje, da je v novo strukturiranem javnem prostoru že zaobsežena vsa civilna družba, da novi red ne izključuje več nobenega kriterija, po katerem merimo stopnjo participativnosti v družbi. Vendar pa je nevidna civilna družba, z različnimi, izključenimi marginalnimi skupinami, še vedno obstajala, sestavljale pa so jo tako nekatere nacionalne oziroma etnične manjšine, begunci, imigrantski delavci, verske manjšine, mladinske subkulture, reveži, nezaposleni in brezposelni, brezdomci, ostareli, bolni, hendikepirani, ženske, lezbijke in homoseksualci. *"Ko je civilna družba prišla na oblast, je prišla na oblast seveda tudi njena nedemokratičnost. Nereflektirano - ker je bila že običajno nereflektirana - je bila vgrajena v formirajoči se demokratičen sistem. Nevidna in utišana civilna družba je postala še dodatno marginalizirana. Revni in prikrajšani so vedno revnejši in bolj prikrajšani, drugačni vse bolj odrinjeni in pod vse večjim pritiskom vse bolj ogroženi. Ženske so vse bolj izrinjane iz javnosti nasploh in političnega delovanja posebej. (...) So "manjkajoča sestavina" nove demokracije. So pa tudi žrtve civilne družbe na oblasti: novi oblastniki skušajo omejiti ali ukiniti pravico do splava, manj spektakularni, ne pa tudi manj učinkoviti od tega, so drugi - zlasti ekonomski in socialnopolitični mehanizmi - za rekonstituiranje patriarhalizma. Nova vzhodnoevropska demokracija je falokratska. Nič manj ni homofobična"* (Mastnak 1991, 157).

Mastnak navaja nekatere značilne ugovore proti omenjanju pravic homoseksualcev in lezbijk, ki so se pojavljali na nekaterih srečanjih predstavnikov/ic novih družbenih gibanj. Eden je, denimo ta, da obstaja hierarhija pravic, da je mogoče manj pomembne zanemariti ali se jim odpovedati in da na sindikalne in socialne pravice ni moč gledati enako kot na pravice etničnih in seksualnih manjšin. Drugi ugovor govori o tem, da demokracija ne pomeni, "da lahko vsak dela, kar hoče". Spet tretji je podrejal zavzemanje za človekove pravice političnemu interesu ali

zatrjeval, da bi govorjenje o homoseksualnosti lahko kalilo družbeni konsenz, za katerega si prizadevajo vzhodnoevropski demokrati (Mastnak 1991, 148-156).

Tu postane aktualno vprašanje, "kakšno je pojmovanje demokracije in politike v postsocializmu, na kaj se veže predstava o demokraciji, in o tem, kako politika nastaja" (Jalušič 1996, 63). "Demokratični koncept je po eni strani očitno postal nekakšno splošno vezivo postsocialističnih družb. Po drugi strani ta splošna sprejemljivost izdaja, da je koncept tako splošen, da je v njem težko politično artikulirati 'posebne interese', sicer bi bil večinsko zavrnjen oziroma večinsko ne bi bil sprejemljiv. ... Dejstvo je, da koncept demokracije, ki je kot splošno sprejemljiva vsakdanja predstava prevladal na vzhodu, svoje legitimacije gotovo ne dobiva iz kakšnega koncepta enakosti (ženski), temveč prej iz vrednot svobode... Empirične raziskave predstav o demokraciji (pri politični eliti, ki je pretežno moška) v vzhodni srednji Evropi kažejo, da v svojem vrednotenju postavljajo svobodo pred enakost in da v nasprotju s socialdemokratskimi vizijami denimo švedskih ali avstrijskih političnih elit prevladujejo vrednote kapitalizma in konfliktna tekmovalnost" (Jalušič 1996, 63-64).

Reprezentacije lezbijk in gejev v slovenskih medijih ne odstopajo od opisanih modelov urejanja političnega in nasploh javnega prostora v postsocializmu. V osemdesetih letih spolitizirane seksualne ali spolne identitete vstopajo tudi v tukajšnje medije devetdesetih let skozi dimenzijo "šika", ne pa skozi raven artikulacije političnih in civilnih zahtev. "Če imaš opravka z mediji, kaj kmalu ugotoviš, da nekateri časopisi skoraj po pravilu pišejo tako, kot si zadevo sami zamišljajo. Oni pač najbolje vedo, kako se bralcem streže. Zelo težko je vsiliti svoj pogled, pristop ali celo poskušati spreminjati miselne vzorce, če se osrednja vprašanja sučejo okoli stereotipnih predstav. Lezbična aktivistka lahko še tako razlaga o projektih, filmih, diskriminaciji ... najverjetneje bo v končnem novinarjevem izdelku prebrala kot najpomembnejšo informacijo, da res spi in celo živi z ženskami in da že pet let ni spala z moškimi, čeprav jih ne sovraži" (Vesel 1995, 36). "Iz večine medijskih obravnav lezbištva veje nekakšna težnja po ohranitvi sanjske podobe dveh nežnih dušic v sofisticiranem objemu, očiščenem vsega feminističnega in političnega. Lezbični aktivizem pogosto nervira tako pisce kot bralce: kaj se greste nek aktivizem, saj vam nič nočemo, prav radi vas vidimo v dvoje, le zakaj si delate škodo z gibanjem? Če se torej lezbijke (ženske) prijazno razkazujejo in ne trapaajo s političnimi zahtevami, je še vse v mejah normale. Spomnimo se afere z ljubljanskim izvršnim svetom, ki je listal po Revolverju - poslanci so zagnali vik in krik, ko so zagledali gola moška telesa, in z glasovanjem odločili, da je Revolver pornografska revija" (Vesel 1995, 38). "Precej očitno je, kako smo (vsaj nekateri) precenili zasidranost demokratičnih načel in podcenili represivna nagnjenja, ki se zdaj kažejo ne le v odsotnosti jasnega programa, ampak tudi v nezmožnosti jasno reflektirati svoje početje. Precenjevali smo njihovo intelektualno odpornost v primeru, da pridejo na oblast, saj se zdaj lotevajo neizogibnih družbenih pojavov kakor narkomanije ali pornografije z mentaliteto branjevuk in celo s podobnim besediščem," piše Bogdan Lešnik (Lešnik 1990).

Ob porastu novega, komercialnega tiska v zadnjih letih, skorajda ni bilo revije, ki bi moške ali ženske homoseksualnosti ne uvrstila na prve, udarne številke. Že

omenjena številka "mesečne revije za zdravo življenje" "Viva" je junija 1996 namenila tematski sklop biseksualnosti. Prvi članek "teme meseca" se začne s poudarjenim citatom W. Fliessa, "že povsem pozabljenega znanstvenika" iz 19. stoletja: "Biseksualnost je splošna človeška lastnost in ni je mogoče zreducirati na patološke primere homoseksualnosti" (Ross 1996). Tekst prinaša dileme, kot je denimo, vprašanje o "prirojeni ali pridobljeni spolni privlačnosti", vsebuje naštevaje "slavnih BSX", intervju s transvestitom Salome, modne in tržne "biseksualne" imperitive. Revija "Fokus" (Fokus 1993) je objavila prispevek z naslovom "Najtežje je priznati sebi", ki vsebuje osebne izpovedi anonimne lezbijke in anonimnega geja ter osebna mnenja različnih naključnih oseb o homoseksualnosti. Revija "Mag" (Mag 1995) je pod rubriko "Spektakel" objavila tekst z naslovom "Sapfizem na pohodu", reportažo o Gay Pride festivalu v Londonu. Omenim naj še revijo "Glamur", ki je že v prvi številki in že na naslovnici napovedovala zgodbo o "čisto pravi lezbijki" (Glamur 1996).

Primer kontinuirane medijske pozornosti do akcij gejevskega in lezbičnega gibanja v Sloveniji je, denimo, osrednji dnevnik "Delo". Tako je podrobno spremljalo in tudi komentiralo odpoved 10. obletnice gejevskega in lezbičnega gibanja, ki naj bi se zgodila na Ljubljanskem gradu maja 1994 (Delo 1994/1; Delo 1994/2), prav tako "Posvet o homoseksualnosti", ki so ga leta 1995 pripravile Škucove sekcije Magnus in LL (Delo 1995), izdatno obvešča o vsakoletnem decembrskem festivalu gejevskega in lezbičnega filma, o informativni oziroma svetovalni telefonski liniji Galfon, precej polemičnega prostora pa je dobila tudi homoseksualno-duhovniška afera spomladi 1997 (Delo 1997/1; Delo 1997/2).

Način prezentiranja homoseksualnosti v slovenskih množičnih medijih devetdesetih let se (če izvezemo zgoraj omenjen primer informativnega pristopa dnevnega tiska) izrazito razlikuje od predstavljanja v osemdesetih - katerega vzorčen primer so še vedno Teleksove "Gay strani" (Gay strani, 1990) - predvsem po kontekstu, znotraj katerega se pojavlja: medij, v katerem se pojavi pisanje o homoseksualnosti, je najpogosteje mesečnik, revija, kombinirana skozi poljudne, tabloidne, modne in rekreativne žanre, katerih skupni imperativ je sledenje trendom in obnavljanje okusa, je razkošnega dizajna in obilno reklamirana. Vsebinski kontekst je temu prilagojen: homoseksualnost je komentirana skozi psihološki pristop ali predstavljena skozi osebno "homoseksualno" zgodbo znotraj revije, katere konceptualna zasnova je katalog modnega, avtomobilskega, turističnega trga, trga visoke kulture, trga poslovnega in političnega uspeha, torej izrazito nereflektivnega, afirmativnega značaja, ali pa gre za senzacionalistični sprehod v *twilight zone*, z navajanjem lezbijk in gejev z začetnicami imen ali z izbiro seksualno relevantnejše plati lezbične ali gejevske kulture.

Primer slednjega je revija "Mladina". Če je v osemdesetih letih, poleg revije "Teleks", predvsem ta tednik, z objavami programskih tekstov, akcijskih izhodišč, obvestil in informacij aktivističnih skupin, intenzivno seznanjal javnost o razvijanju gejevskega in lezbičnega gibanja v Sloveniji (Mladina 1984/1; Mladina 1984/2; Mladina 1985/1; Mladina 1985/2; Mladina 1986/1; Mladina 1987/1; Mladina 1987/2; Mladina 1988/1) - lezbična sekcija LL je v "Mladini" realizirala svoj prvi vstop v medije in s tem najavila začetek artikuliranega lezbičnega gibanja (Pogledi 1987/1)

- ter izdatno informiral o aidsu (Pogledi 1987/2; Pogledi 1987/3; Izpovedi 1987), pa je obravnava teme v devetdesetih povsem zašla iz področja političnega, kulturnega in socialnega informiranja na razvedrilne strani (izjemi: Lešnik 1990; Mladina 1993).

Da je takšen pristop nedvomno del zavestno postavljene programske sheme revije, je pokazala priložnost ob tiskovni konferenci ob izidu "Lesba", lezbične kulturne, socialne in politične revije, ki jo izdaja sekcija Škuc - LL, na katero je uredništvo "Mladine" konec februarja 1997 poslalo tako novinarko kot fotografa, a novice o izidu številke vendar le nikoli ni objavilo. Je pa neposredno po tem, aprila 1997, v rubriki z imenom "Rodeo" - s čimer uredništvo še bolj potrjuje svoje stališče do tematike homoseksualnosti - objavila celostransko reportažo o izboru "Miss Lesbo" iz kluba K4 (Mladina 1997/1). Izbor "Mladininih" ukvarjanj s homoseksualnostjo je sploh značilen, saj nikdar ne poroča o dogajanjih, ki jih pripravljajo gejevske in lezbične organizacije (npr. konference, srečanja, kulturna ali strokovna produkcija) - za razliko od stalnega, skoraj tedenskega opisovanja ali zgolj fotografiranja (Mladina 1997/3) "vročih noči" v Roza disku K4. Že v naslednji številki (Mladina 1997/2) je objavila večstranski zapis o "duhovniško-homoseksualni aferi", ki je v pomladnih mesecih leta 1997 burila slovensko javnost. Seveda brez kakršnihkoli pozitivnih posledic ali refleksij za sam položaj gejev in lezbijk.

Po drugi strani pa je izid 177. številke Časopisa za kritiko znanosti (Časopis za kritiko znanosti 1995), ki je v širši slovenski znanstveni prostor uvedel gejevske in lezbične študije, povsem neopažen zaobšel tako medije kot javnost. Predstavitve številke, ki se je - ob simbolični sklenitvi zakonske zveze med dvema lezbijkama in dvema gejema odvijala v poročni dvorani Ljubljanskega gradu, ni z izjemo novinarja Arkzina (Ivanović 1996) in Radia Študent udeležil niti en novinar ali novinarka.

Posebne pozornosti bi lahko bilo deležno tudi televizijsko ukvarjanje s transvestitijo¹⁵, ki ga pravtako lahko uvrstimo v serijo distanciranih pogledov na *svobodo drugačnih*, ki je lahko svoboda le, dokler sprošča ali čudi avditorij. Avditorij je od te svobode vedno zaščiten, najprej skozi telo novinarja, ki se v svojih komentarjih oddalji od možnosti osebne, lastne vključenosti v *drugačen stil življenja*,¹⁶ nato pa tudi skozi kontekst, s katerim mu je videno (ali pisano) ponujeno. Vsi omenjeni primeri so kratkotrajni skeči, ki niso niti v funkciji informiranja o drugem niti reflektiranja lastnega izkustva, marveč mnogo bolj namenjeni od konkurenčnega medija hitrejšemu nizanju slik, podob, reprezentacij nekega spektakularnega sveta.

Medijsko komentiranje aktualnih dogodkov, ki se veže na temo homoseksualnosti, se zelo pogosto sklada z nerazgledanostjo o fondu in pomenu 'državljskih pravic' ali nepoznavanjem konteksta civilnih in političnih zahtev gejev in lezbijk. Primer je komentar Marka Crnkoviča v obdobju, ko se je v javnosti precej polemiziralo o možnostih istospolne populacije za doseg zakonske zveze ali zakonsko priznanega partnerstva. Crnkovič piše: "Meni osebno bi se zdelo vsekakor bolj

¹⁵ Samo v letu 1997 so se transvestiti pojavljali v skorajda nosilnih oddajah različnih televizij: v "Tedniku" in "Studiu City" (TVS) ali v oddaji "Odklop" (Kanal A).

¹⁶ Primer Boruta Veselka v oddaji "Odklop".

pošteno, da geji ne samo sami sebi priznajo svojo protinaravnost, temveč mi jo prodajo kot uporništvu proti naravi - šele v tem primeru bi lahko bil do njih iskreno tolerant, saj bi verjel, da so uporniki z razlogom. Sam namreč dojemam in obožujem civilizacijo, kulturo in umetnost, znanost, družbo in že sam goli intelekt kot vsaj odmikanje od narave, preseganje narave, marsikdaj celo spontan ali zavesten upor proti naravi - temu ogabnemu, a nujnemu blagru in zlu. Za večino, četudi se vseh teh reči eksplicitno ne zaveda, pri tem uporništvu obstaja neka meja - in ta meja je verjetno meja lastnega telesa. Prav v tem smislu se mi zdi, da je možno homoseksualništvo ceniti: občudujem bolj drzne in dosledne od sebe - in kaj je bolj drzno in dosledno kakor ta transgresija, da lastno telo tako rekoč zastaviš za to, da zapečatiš usodo matere narave!? Zato sem mnenja, da do homoseksualnega akta ni mogoče biti toleranten drugače kot v intelektualnem smislu z odobravanjem njegove artificialnosti. S prijaznimi čustvi tega že ne moremo dojeti, ali vsaj ne prej kot pomehkuženih zahtev po pravici do legalizacije istospolne družine. Biti upornik in si pri tem želeti nekaj najbolj stereotipnega na svetu, se mi zdi enako nerazumljivo kakor početje tistih lezbijk, ki uporabljajo...vibrator" (Crnkovič 1995). Naj ponovim: niti eden izmed populoidnih medijev ni v zadnjih letih ponudil zgodovinskega, družbenega ali političnega konteksta, znotraj katerega bi bilo možno uzreti homoseksualnost ali lezbično in gejevsko skupnosti v njihovi kategorialni vmeščenosti, kontinuiteti, spremenljivosti in končno tudi sprejemljivosti.

Spet na drugačen način se homoseksualnosti lotevajo tiste institucije, ki so močne ustvarjalke javnega mnenja. Poleg pravnega in informacijskega reda so to seveda klasični, družinski, vzgojni-šolski-izobraževalni, družinski, religijski, politični, kulturni *ideološki aparati države* kot reproducenti in reprezentanti razrednih, spolnih in seksualnih razmerij v družbi.

Na nivoju državnega aparata velja omeniti poskus vladnega Urada za žensko politiko pri urejanju istospolnih zakonskih zvez ter udeležbo na 4. svetovni konferenci o ženskah v Pekingu, kjer je delegacija RS usklajevala skupino, ki je razpravljala o spolni usmerjenosti. "Razpravo o tem občutljivem vprašanju - spolni usmerjenosti - je sveti sedež, ki na konferenci sodeluje z močno 22-člansko delegacijo, skušal najprej zмести s trditvijo, da že sam pojem ni jasno določen, vendar je avstralska predstavnica takoj prebrala definicijo, katere bistvo je stavek: 'Spolna usmerjenost so oblike heteroseksualnosti in homoseksualnosti, ki izključujejo pedofilijo (ta je opredeljena kot zloraba moči), incest in promiskuiteto ter nikogar ne prizadenejo in mu ne škodijo.' Čeprav Vatikan ... ni mogel zanikati, da obstajajo ljudje s homoseksualnimi nagnjenji in so se vsi udeleženci strinjali, da se jih ne sme pravno preganjati, so konservativne sile skušale onemogočiti izglasovanje pravice do svobodne seksualne izbire, homoseksualnost pa so hotele razglasiti za "zasebni problem", "bolezen", "nenaravne blodnje", "nevarnost za otroke" in temelj za širjenje aidsa. 'Med razpravo smo čutili, da so številne delegacije naklonjene liberalni možnosti, vendar si zaradi omejevanja njihovih vlad tega niso upale jasno in glasno izreči,' je povedala članica slovenske delegacije Sonja Lokar" (Delo 1995/2). "Največ nesporazumov med liberalnimi državami in delegacijami pod vodstvom ZDA in Evropske unije ter konservativno strujo je bilo v zvezi s spol-

no usmeritvijo in določanjem ženskih spolnih pravic kot človekovih pravic. Svetemu sedežu in islamskim državam je uspelo prepričati vključitev paragrafa o spolni usmeritvi kot pravice ženske do heteroseksualne in homoseksualne spolnosti, vendar pa so morali v zameno privoliti, da se v besedilo vključi načelo, ki od držav podpisnic dokumentov zahteva, da je treba, kadar so človekove pravice ženske v nasprotju s tradicijo ali vero, nameniti prednost človekovim pravicam" (Delo 1995/3). "To je tragično za lezbijke, za homoseksualce," komentira ta sklep Sonja Lokar (Tratnik 1995, 16-17). "Če pa gledamo z vidika celotne populacije človeštva, gre za realpolitiko, ker se je zamenjal interes neke manjšinske skupine za interes ogromne večine."

Podoben primer, ko se je s polemikami okrog ustreznosti termina "spolna usmerjenost" prikrivalo homofobijo, navaja Metka Mencin Čeplak. Leta 1991, ko se je sprejemala nova slovenska ustava, se je "v skupščini prvič govorilo o istospolni usmerjenosti in o istospolnih partnerskih skupnostih oziroma o enakosti v pravicah ne glede na spolno usmerjenost. To je bil tisti ustavni člen, ki govori o enakosti v pravicah, in takrat smo nekateri poskušali doseči, da bi v členu eksplicitno zapisali tudi enakost v pravicah, ne glede na spolno usmerjenost. Razprava o tem je bila pravzaprav simptomatična. Problem je bil ta, da prave razprave sploh ni bilo. Diskusija se je reducirala na primernost izraza spolna usmerjenost - to je zelo podobno tistemu, kar je sprožil Vatikan na ženski konferenci v Pekingu. V skupščini pa so spraševali, kaj naj bi pomenila spolna usmerjenost, ali vključuje tudi pedofilijo ipd. Seveda je pojem kljub pojasnjevanju ostal problematičen. V ustavni komisiji so v neki fazi v obrazložitvi oziroma v odgovoru na to zahtevo zapisali, da sintagma druge osebne okoliščine vključuje tudi spolno usmerjenost. Na to se je seveda možno sklicevati, že zato, ker nikjer ne piše, da sintagma druge osebne okoliščine ne vključuje tudi spolne usmerjenosti. To je bil prvi tak poskus ustavne spremembe, ki pa je bil neuspešen. Jaz sem takrat dejstvo, da se je diskusija omejila na vprašanje primernosti izraza spolna usmerjenost, napačno interpretirala kot dober znak, češ, da gre v Sloveniji za tako civilizacijsko raven, da si ljudje ne upajo več glasno oporekati enakosti v pravicah ne glede na spolno usmerjenost. Pozneje mi je postalo žal, da se ljudi ni provociralo, da bi izrekli to, kar je bilo skrito za ugovori. Jasno je, da je šlo za sprenevedanje" (Tratnik 1997, 50).

Omenim naj zavrnitev intervjuja za gejevsko in lezbično revijo "Revolver" s strani predsednika republike Milana Kučana oziroma predsednikove predstavnice za medije, Špele Furlan, z razlogom, da gre pri izkristalizaciji mnenja o strpnosti do homoseksualne populacije za preozko tematiko, "da bi se predsednik z njo ukvarjal" (Greif/Velikonja 1996/2). Kljub temu, da je takšna zavrnitev, vsaj z avtorja, v raziskavah javnega mnenja visoke stopnje nestrpnosti do homoseksualne populacije, skrajno neetična, kljub temu, da so v ostalih državah intervjuji s predsedniki skorajda stalnica gejevskega in lezbičnega tiska (primerjaj Moss 1996), ta dogodek ni sprožil niti enega komentarja v ostalih medijih. Podobno se je anketi o "uradnih stališčih političnih strank v RS do vprašanja istospolne usmerjenosti" (Greif/Velikonja 1996/1) izognila samo SLS, danes stranka na oblasti. Po drugi strani pa sama deklarativna strpnost do vprašanja istospolne populacije ne pogojuje tudi konkretnega političnega zapisa: čeprav je ZLSD, poleg LDS, edina stranka, ki v svojih pro-

gramskih dokumentih znotraj sklada 'državlanskih pravic in svoboščin' eksplicitno navaja kriterij istospolne usmerjenosti, pa v času, ko je kot koalicijska partnerica znotraj vlade RS zasedala Ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve, ni podprla vročenih zahtev za legalizacijo istospolnih partnerstev, kar gotovo lahko razumemo v skladu z Mastnakovimi ugotovitvami o podrejanju zavzemanj za človekove pravice političnemu interesu (Mastnak 1991).

Med kulturnimi in izobraževalnimi institucijami naj navedem primer razstave "Žensko časopisje na Slovenskem", ki jo je ob 8. marcu 1997 priredila Narodna in univerzitetna knjižnica v Ljubljani. Na njej je bila - ob pregledu sto let trajajočega ženskega časnikarstva - povsem izpuščena deset let trajajoča lezbična produkcija¹⁵.

Vstop *drugičnih* v javni prostor, ki ga oblikujejo mediji in sistemske institucije, je torej oviran prav s strani slednjih. Red, ki teče po pravilih, ki jih postavlja pravo in promovirajo mediji ter "spremljevalna" oblast, je trdno načrtan, koheziven in precizno strukturiran. Svoboda in enakost sta zatorej danes veliko kompleksnejša in diferencirana pojma. Boj zanju posega tako v posvečanje pozornosti totalitarnim potezam države in v razširitev procesa demokratizacije iz politične sfere na civilne sfere (denimo, v stalno opozarjanje, da cerkev, družina, mediji niso dovolj demokratični) (Keane 1992, 156) kot v razvitje strategij razblagovljenja, nekomercialnosti, v varovanje javnih medijev pred tržnim liberalizmom ter posledicami, ki jih prinaša hipertrofiranost z novitetami, trendi, informacijami, dogodki, senzacijami, brez reflektivnega preudarka in njihovega smiselnega dojetanja.

¹⁵ Lezbični tisk se v Sloveniji kontinuirano pojavlja od leta 1988, zaobsega dve številki fanzina *Lesbozine* (1988, 1989), šest številčk bilena *Pandora* (1993-1996) in dve številki revije *Lesbo* (1997).

LITERATURA

- Cottingham, I. 1996. Lesbians are so chic that we are not really lesbians at all, London/New York, Cassell.
- Crnkovič, M. 1995. Narave kultura ne zanima, v: Delo, 2. 9. 1995.
- Časopis za kritiko znanosti 1995. Gejevske in lezbične študije, št. 177, Ljubljana.
- Delo. 1994/1. Umazano roza, Jelena Gačič, 30. 5. 1994.
- Delo. 1994/2. Roza klub praznuje, Jelena Gačič, 28. 5. 1994.
- Delo. 1995/1. 26. 8. 1995, 1.
- Delo. 1995/2. Opredeletiv seksualnih pravic, Zorana Baković, 14. 9. 1995.
- Delo. 1995/3. Pekinška konferenca se je končala..., Zorana Baković, 16. 9. 1995.
- Delo. 1997/1. Cerkev naj enkrat vidi svoje ljudi kot ljudi, Slava Partljič, 17. 5. 1997.
- Delo. 1997/2. Vsaj pogum za eno leto, Janko Bohak, 10. 5. 1997.
- Eco, U. 1997. The Birth of Ethics, v: Index on Censorship 3, London, 12-19.
- Evans, D. T. 1993. Sexual Citizenship, London/New York, Routledge.
- Fokus. 1993. Najtežje je priznati sebi, Suzana Golubov, november 1993, 31-35.
- Gay strani. 1990. Teleks 4-13, Ljubljana.
- Glamur. 1996. Čisto prava lezbijka, številka 1.
- Greif, T. 1997. Legalizacija istospolnih partnerstev v Sloveniji, v: Lesbo, Ljubljana, januar 1997, 2.
- Greif, T./Velikonja, N. 1996/1. Stališča političnih strank v Sloveniji do vprašanja istospolne usmerjenosti, v: Revolver 19, Ljubljana, 27-31.
- Greif, T./Velikonja, N. 1996/2. Stališča političnih institucij RS do vprašanja istospolne usmerjenosti, v: Revolver 21, Ljubljana, 4-5.
- Ivanović, G. 1996. Akademsko homoseksualno vjenčanje, v: Arkzin, 5. 7. 1996, 22.
- Izpovedi. 1987. Uvod v aids, v: Mladina, Ljubljana.
- Jalušič, V. 1991. Roza val: 6. oddaja/17.1.1991, v: Revolver 3, Ljubljana, 19-22.
- Jalušič, V. 1996. Antifeminizem na Vzhodu?, v: Delta 3-4, Ljubljana, 59-69.
- Keane, J. 1992. Mediji in demokracija, Ljubljana, ZIPS.
- Lešnik, B. 1990. Postmoderna (= nikoli več moderna?) politika, v: Mladina, 22. 8. 1990, 60.
- Lešnik, B. 1991. Raba morale, v: R. Plant, Rožnati trikotnik, Ljubljana, Krt, VII-XVI.
- Lešnik, B. 1992. Uvodnik, v: Revolver 4, Ljubljana, 1.
- Lešnik, B. 1993. Istospolna partnerstva in otroci, v: Časopis za kritiko znanosti, Ljubljana, 49-51.
- Lukšič, I. 1994. Liberalizem versus korporativizem, Ljubljana, ZIPS.
- Mag. 1995. Sappfizem na pohodu, Branko Kastelic, 5.7.1995, 100-101.
- Mastnak, T. 1992. Vzhodno od raja, Ljubljana, DZS.
- Miller, N. 1995. Out of the Past, New York, Vintage Books.
- Mencin, M. 1996. Samoumevnost diskriminacije zaradi spolne usmerjenosti, v: M.N. Ule in drugi (ured.) Predah za študentsko mladino, Ljubljana, Zavod RS za šolstvo/Ministrstvo za šolstvo in šport/Urad RS za mladino, 203-213.
- Mladina. 1984/1. Magnus: kultura in homoseksualnost, Ida Renar, 10. 5. 1984, 10.
- Mladina. 1984/2. Klub Lilit, Metoda Cevc, 6. 6. 1984, 34.
- Mladina. 1985/1. Klub Lilith, Mojca Dobnikar, 28. 3. 1985, 36.
- Mladina. 1985/2. Viva La Diference!, Sekcija Magnus, 11. 4. 1985, 36.
- Mladina. 1986/1. Za odpravo represije brez razlogov, Sekcija Magnus, 10. 10. 1986, 36.
- Mladina. 1986/2. Kdo ti je, Sapfo, storil krivico?, Gorazd Suhadolnik, 24. 10. 1986, 33-35.
- Mladina. 1987/1. Homoseksualci, Judje, Boljševiki..., Zoja Skušek-Močnik, 10. 4. 1987, 14.
- Mladina. 1987/2. Skupščina Škuc-Foruma 16.4.1987, Bogdan Lešnik/Tomaž Mastnak, 24.4.1987, 41-42; Sklepi, 8.5.1987, 36; Zahteve in protesti, 15. 5. 1987, 39; 22. 5. 1987, 39; 29. 5. 1987, 32.
- Mladina. 1988/1. Lesbozine 1, Boris Pintar, 13. 5. 1988, 51.

- Mladina. 1993. 22. 6. 1993, 18-25.
- Mladina. 1997/1. Cvet slovenskih dev, 22. 4. 1997, 61.
- Mladina. 1997/2. 29. 4. 1997, 16-21.
- Mladina. 1997/3. 22. 7. 1997, 42-43.
- Moss, J. J. 1996. The Advocate interview - Bill Clinton, v: The Advocate, 25. 6. 1996, 44-52.
- O'Sullivan, S. 1994. Girls who kiss girl and who cares?, v: D. Hamer/B. Budge (ured.), The Good, The Bad and The Gorgeous, London, Pandora/HarperCollins, 78-95.
- Pogledi. 1987/1. Nekaj o ljubezni med ženskami, št. 8, v: Mladina, 30. 10. 1987, Ljubljana.
- Pogledi. 1987/2. Nekdo tam zgoraj nas bojda ne ljubi več, št. 5, v: Mladina, 15. 5. 1987, Ljubljana.
- Pogledi. 1987/3. Pozitivna generacija, št. 6, v: Mladina, 1987, Ljubljana.
- Plant, R. 1991. Rožnati trikotnik, Ljubljana, Krt.
- Rener, T. 1996. Mladina in družina, v: M.N. Ule in drugi (ured.), Predah za študentsko mladino, Ljubljana, Zavod RS za šolstvo/Ministrstvo za šolstvo in šport/Urad RS za mladino, 117-152.
- Ross, S. in drugi. 1996. Biseksualnost, v: Viva, Ljubljana, junij 1996, 4-15.
- Splichal, S. 1992. Spremna beseda, v: J. Keane, Mediji in demokracija, Ljubljana, ZIPS, 5-9.
- Stališče Vatikana do osnutka dokumenta "Platforma aktivnosti". (1995).
- Suhadolnik, G. 1996. Jaz, ne-bi-seksualec, v: Viva, Ljubljana, junij 1996, 1.
- Šumič, J.R./Riha, R. 1993. Pravo in razsodna moč, Ljubljana, Krt.
- Tratnik, S. 1997. V Sloveniji so kriteriji tujosti jasno izdelani - intervju z Metko Mencin Čeplak, v: Revolver 23/24, Ljubljana, 50-51.
- Tratnik, S. 1995. ...šlo je za realpolitiko... , v: Revolver 17, Ljubljana, 15-17.
- Vesel, B. 1995. Kaj, za vraga, pisati o lezbijkah?, v: S. Tratnik/N. S. Segan, I. - Zbornik o lezbičnem gibanju na Slovenskem 1984-95, Ljubljana, Škuc Lambda, 35-38.