

# Revolucije, univerzalije in seksualne kategorije

Eno izmed revolucij pri študiju zgodovine 20. stoletja bi lahko imenovali “zgodovina manjšin” – prizadevanja ohraniti zgodovine prvotno prezrtih ali iz mainstreamske historiografije izključenih skupin. Zgodovina manjšin je pri nekaterih tradicionalnih zgodovinarjih povzročila predikatibilni skepticizem; delno zaradi tega, ker pomeni novost – ki bo seveda neizbežno “obrabljena” – in delno zato, ker navada zanemarjanja ali sprevračanja zgodovine manjšin še vedno prevladuje. Najbolj razumen kritikizem zgodovine manjšin (poleg tega, da je to velikokrat zelo revno znanje, proti kateremu nobena disciplina nima argumentov) je ta, da samo sebe vodi v politično rabo, ki utegne popačiti znanstveno integriteto. S stališča zgodovine manjšin kot celote to niti ni pomembno: medtem ko je bilo izključevanje manjšin iz večine historiografij pred 20. stol. povezano ali povzročeno z dejavniki, ki niso zadevali zgolj čistih znanstvenih interesov, pa njihova sedajšnja vključitev – pa čeprav le zaradi čisto političnih zaključkov – ne le popravlja predhodno “politično” popačenje, temveč zagotavlja tudi popolnejšo podatkovno bazo za presojanje vpletenih zgodovinskih vsebin. Resnica, kot jo zahtevajo historične analize, običajno nastane iz najširše možne sinteze kar največjega števila gledišč in ugodnih izhodiščnih točk: seštevek zgodovine manjšin in historiografskih gledišč 20. stoletja je omrežje, za katerega bi si morali prizadevati prav vsi.

Politični boj lahko znanstvenikom na določenih ravneh povzroči resne probleme; znamenita debata, ki ravnokar poteka

med zainteresiranimi za gejevsko zgodovino, prinaša sočasne primere težav, ki bi utegnile spodnesti celotno zgodovino manjšin, če le-ta ne bo ubrala preudarnega pristopa. Da bi se izognili nadaljnjemu podpihovanju neprimerne političnega strahu, smo bili nedavno prisiljeni k špekulaciji; predlagamo pristop skozi neko drugo historično protislovje – v svojem času nič manj vroče in urgentno, danes pa dovolj oddaljeno za nepristransko opazovanje iz vseh zornih kotov.

To protislovje je staro toliko kot Platon in mlado toliko kot kladizem in četudi so najsilovitejše bitke o njem potekale v 12. in 13. stoletju, so danes antični argumenti še vedno v rabi. Če startamo v najslabši možni obliki, gre za tale vprašanja: ali je obstoj kategorij pogojen s človekovim prepoznavanjem dejanskih razlik v svetu, ki ga obdaja, ali pa so kategorije arbitrarne konvencije, zgolj poimenovanja za stvari, ki imajo kategorično moč, ker se človek strinja s tem, da jih uporablja na določen način? Dve tradicionalni stališči znotraj tega protislovja, imenovanega “problem univerzalij”, sta “realistično” in “nominalistično” stališče. Realisti menijo, da so kategorije odtisi stopinj, ki jih pušča realnost (“univerzalije”): obstajajo zaradi tega, ker človek resnični red v vesolju dojema in ga tudi poimenuje. Po realistik obstaja red ne glede na človekova opazovanja; človeški prispevek je le v poimenovanju in opisovanju tega. Večina znanstvenikov – molče – deluje na realističen način, s predpostavko, da raziskujejo, ne pa odkrivajo razmerja znotraj fizičnega sveta. Znanstvena metoda v bistvu temelji na realističnih držah. Po drugi strani je filozofska struktura modernega Zahoda bližje nominalizmu: prepričanje, da so kategorije samo imena (lat. *nomina*) za stvari, ki so posledica medsebojnega dogovora ljudi, in da je “red” – kot ga vidijo ljudje – njihova kreacija in ne percepcija. Večina moderne filozofije in lingvistične teorije je v osnovi nominalistična, celo bolj teoretične znanosti so do neke mere nominalistične: v biologiji npr. si taksonomisti izrazito nasprotujejo pri vprašanju, ali odkrivajo (realisti) ali izumljajo (nominalisti) razlike med *phyla*, *genera*, *species* itd. (Če, denimo, biolog naznani, da so netopirji, ker so sesalci, “tesneje povezani” s človekom kot s ptiči – ali izraža dejanska razmerja, ki obstajajo v naravi in jih je mogoče zaznati, ali podlega arbitrarni konvenciji, torej nečemu, kar človeku omogoča organizirati in razvrščati informacije, kar pa za to uporabnostjo ne vsebuje “resnice” ali smisla?)

Ta, navidezno prikrit boj je danes podlaga epistemološkega protislovja, ki dosega tiste, ki se ukvarjajo s študijem zgodovine gejev in lezbijk. “Univerzalije” so v tem primeru kategorije seksualnih preferenc ali orientacij (razlika je ključna). Nominalisti (v tekoči razpravi “socialni konstrukcionisti”) se v tej zadevi zavedajo, da je kategorije seksualnih preferenc in vedenja skreiral človek in človeške družbe. Kakšna bo njihova realnost, je odvisno od moči, ki jo uveljavljajo v tistih družbah in socializacijskih

procesih, ki jim zagotavljajo videz realnosti, pri ljudeh, na katere vplivajo. Ljudje se imajo za "homoseksualne" in "heteroseksualne", ker so bili prepričani verjeti, da so ljudje ali "homoseksualni" ali "heteroseksualni". Če bi bili prepuščeni samim sebi, brez tovrstnih procesov socializacije, bi bili ljudje preprosto le seksualni. Z drugimi besedami – kategorija "heteroseksualnost" človeškim bitjem prirojenega vedenjskega vzorca ne opisuje v tolikšni meri, kot ga vzpostavlja in vzdržuje.

Realisti ("esencialisti") trdijo drugače. Vztrajajo pri trditvi, da so ljudje seksualno diferencirani. Lahko si izmislimo nešteto bolj ali manj primernih kategorij, ki bi označevale človeško seksualno taksonomijo, vendar natančnost človeške percepcije ne vpliva na realnost. Dihotomija med hetero- in homoseksualnostjo obstaja v jeziku in zaradi tega obstaja tudi v realnosti: seksološki taksonomisti so jo opazili, ne pa tudi iznašli.<sup>1</sup>

Nobeno izmed teh stališč ponavadi ne velja za absolutno. Mnogi nominalisti bi z veseljem priznali, da obstaja več vidikov seksualnosti, ki jih je mogoče medsebojno ločevati tudi brez družbenih smernic. Mnogi realisti bi radi priznali, da je isti realni fenomen mogoče opisati z različnimi sistemi kategorizacije, med katerimi so eni bolj, drugi spet manj natančni in primerni. Kdo bi utegnil celo pomisliti, da bi "moderirani nominalisti" in "moderirani realisti" s pomočjo podrobne analize medsebojnih razlik lahko uspešno sodelovali na področjih, o katerih se strinjajo.

Politično vkalupljanje to preprečuje. Realizem je bil s stališča nominalističnega tabora zgodovinsko označen za konservativnega, če že ne reakcionarnega, v njegovem implicitnem prepoznavanju veljavnosti in/ali nespremenljivosti *statusa quo*; nominalizem so realisti dosledno označili za obskurantsko radikalno ideologijo, ki je nastala bolj z namenom spodrezati in sprevračati človeške vrednote, kot pa jih pojasnjevati. Delovanje natančno teh političnih prizvokov lahko opazujemo v današnji znanstveni debati o seksualnosti. Prizadevanja sociobiologije prikazati evolucionarno etiologijo homoseksualnosti so bila vehementno obsojena od mnogih, ki so na ločitev gledali kot na reakcionarni realizem – poskus prepričati ljudi, da so socialne kategorije stalne in nespremenljive, medtem ko je na drugi strani psihiatrično "zdravljenje" homoseksualnosti naletelo na veliko zamero tistih, ki so v njem videli cinično neumnost nominalistične psevdoznanosti: prepričaj koga, da si ne bi smel želeti biti homoseksualec, prepričaj ga, da naj razmišlja o sebi kot o "heteroseksualcu" – in glej! – že je heteroseksualec. Kategorija je oseba.

Ali obstajajo "homoseksualne" in "heteroseksualne" osebe, kot nasprotje osebam, ki jih skupnost imenuje "homoseksualne" ali "heteroseksualne", je vprašanje, ki je za gejevsko skupnost očitno

<sup>1</sup> Za posebej artikuliran primer "nominalistične" zgodovine, glej Padgug, R.A. (1979): "Sexual Matters: On Conceptualizing Sexuality in History", *Radical History Review* 20, 3–33; ponatisnjen v: Duberman, M.B.; Vicinus, M. (ur.): *Hidden from History, London 1991 in v: Weeks, J. (ur.): Coming Out: Homosexual Politics in Britain from the Nineteenth Century to the Present (London 1977). Večma starejših študij o homoseksualnosti v preteklosti je esencialno realističnih; glej bibliografijo v Boswell, J. (1980): Christianity, Social Tolerance and Homosexuality, Chichago, str. 4, op. 3.*

<sup>2</sup> Za mnoge moralne tradicije je ključnega pomena, ali je homoseksualnost "stanje" – predusem stališče "realistov", ali "življenjski slog" – predusem stališče "nominalistov". Za pregled spreminjajočih se nazorov glej P. Coleman, (1980): *Christian Attitudes to Homosexuality*, London ali E. Batchelor (1980): *Homosexuality and Ethic*, New York.

<sup>3</sup> Upoštevati je treba, da razprava na tej stopnji do neke mere upošteva stopnjo konvencionalnosti, ki jo lahko sprejmemo brez izgube natančnosti. Konvencionalno je npr. vključevati v zgodovino ZDA tudi obdobje pred inauguracijo vladnega sistema s tem imenom in celo govoriti o "kolonialnih ZDA", čeprav v času kolonij ZDA niso obstajale. Podobno bi, zaradi konvencije, zgodovina Grčije zadevala vse države, ki so se kdaj konstituirale na ozemlju današnje "Grčije", čeprav med njimi ni nikakršne povezave (ali so bile celo v vojni) v različnih zgodovinskih točkah v preteklosti. Težko je razumeti, zakaj takšne konvencije ne bi smele biti dovoljene pri zgodovini manjšin.

<sup>4</sup> Padgug, 1979, str. 9.

substancialnega pomena, saj postavlja pod vprašaj naravo in celo obstoj takšne skupnosti. Še več, je substancialna epistemološka nujnost za skoraj vse družbe<sup>2</sup>, težo in razsežnosti tega vprašanja pa kažejo problemi, ki jih povzročajo zgodovini in zgodovinarjem.

Zgodovina manjšin se sooča z ogromnimi težavami: cenzura in sprevačanje vsebin, pomanjkanje in uničevanje virov, težave, povezane s pisanjem o temeljnih osebnih in privatnih vidiki človeškega čustvovanja in vedenja, problemi definicij, politična nevarnost, ki spremlja izbiro določenih subjektov, itd. Toda, če imajo nominalisti prav in se realisti motijo, so problemi, ki zadevajo zgodovino istospolno usmerjenih ljudi, popolnoma druge vrste: če so kategorije "homoseksualno/heteroseksualno" in "gej/strejt" iznajdba določenih družb, ne pa realni vidiki človeške psihe, potem gejevska zgodovina ne obstaja.<sup>3</sup> Če "homoseksualnost" obstaja le takrat in tam, kjer so bili ljudje prisiljeni verjeti vanjo, potem bodo imele "homoseksualne" osebe svojo zgodovino izključno le v teh družbah in kulturah.

V svoji najbolj ekstremni obliki je ta nominalistični nauk dokazoval, da so homoseksualnost proizvedle samo zgodnje moderne in sodobne industrijske družbe ter da je zaman in zavajajoče iskati "homoseksualnost" v starejši zgodovini človeštva.

Kar imenujemo "homoseksualnost" (v smislu razločevanja lastnosti "homoseksualcev"), ne dojemamo kot enotno skupino dejanj ali lastnosti, ki označujejo določeno osebo, v predkapitalističnih družbah... Heteroseksualci in homoseksualci so vključeni v družbene "vloge" in delovanje, ki se nanaša na določeno družbo – moderni kapitalizem.<sup>4</sup>

Če vztrajamo pri tem stališču, bomo v vsakem primeru permanentno nasprotovali značaju in razsežnostim zgodovine manjšin.

Ima pa tudi pozitivne lastnosti. Pojavov, ki bi prihajali v interakcijo z družbo uniformno skozi čas, ni. Percepcije, reakcije in družbena odzivnost na temnopoltost, slepoto, levaštvo, židovstvo ali katerikoli razpoznavni aspekt ljudi ali posameznikov, morajo nujno variirati v enaki meri, kot variirajo družbene razmere, iz katerih izvirajo; že samo iz tega razloga bi lahko razumno dokazovali, da se biti Žid, temnopolt, slep, levak itd. bistveno razlikuje v odvisnosti od kraja ali časa. V nekaterih kulturah so Židje kategorizirani izključno kot etnična manjšina, medtem ko jih druge kulture etnično ne ločujejo od ljudi, ki jih obkrožajo, in se razlikujejo le z religioznimi verovanji. Podobno je v nekaterih družbah človek, ki je le za odtенок temnejši od povprečja, označen kot "črn", spet drugje pa visoko tehnični sistem rasne kategorizacije klasificira posamezne ljudi kot črne, čeravno so svetlejši polti, kot mnogi "belci". Še več, v obeh primerih morajo razlike v držbi, ki jo določa večina, temeljito vplivati na samopercepcijo manjšine, njeni življenjski in vedenjski

vzorci so po vsej verjetnosti opazno različni od tistih, ki jih imajo "črnci" ali "Židje" v drugačnih okoliščinah.

Nedvomno je, da bo morala zgodovina manjšin, če naj si prisluži spoštovanje, pazljivo pretehtati osnovne kontekstualne podtone: golo pripisovanje lastnosti "Židom" ali "črncem" in premajhno posvečanje pozornosti vsebinam v njihovih zgodovinskih okvirih, s primernimi izrazi in koncepti, lahko človeško zgodovino bolj zabriše kot razkrije. Ali takšna zadržanost po drugi strani podpira trditve, da kategorije, kot npr. "Žid", "črncem", "gej", niso diahronične in jih ne moremo – niti z nasprotno kvalifikacijo – uporabljati za obdobja ali čase, v katerih teh izrazov niso uporabljali in izključno modernem smislu? Ekstremni realisti so – brez zastavljenega vprašanja – predvidevali, da je odgovor negativen; ekstremni nominalisti pa so temu, kaže pritrdili.

Vprašanja si ne moremo preudarno zastaviti, ne da bi poprej opozorili na tri točke. Prvo, stališča dejansko niso tako jasno razločljiva, kot kaže ta shema. Ravno tako bi lahko dokazovali, da so npr. Padgug, Weeks in drugi v resnici ekstremni realisti, ker predvidevajo, da moderna homoseksualnost ni preprosto ena izmed konvencij, skreiranih v isti rubriki, temveč je realni fenomen, ki v človeški zgodovini nima "realnih" predhodnikov. Če bi hoteli demonstrirati "realnost" takšne homoseksualnosti, bi njihovi nasprotniki upravičeno zahtevali in dokazali, da ima svojo enotnost in kohezivnost, ki opravičuje domneve, da gre za samostojno entiteto in ne le za gole vedenjske kategorije. Moderna znanstvena literatura vedno bolj poudarja, da ne gre za "homoseksualnost", temveč za "homoseksualnosti"; če te raztresene vzorce seksualnosti danes lahko združimo pod skupnim naslovom, zakaj potem toliko hrupa zaradi diahroničnega grupiranja?

Drugič, privrženci obeh šol so ujeti v anahronizem. Skoraj vsi izmed najbolj znanih nominalistov so zgodovinarji modernih Združenih držav, moderne Velike Britanije ali moderne Evrope in težko bi se izognili sumu, da se v svojih raziskavah osredotočajo na najbolj izpostavljene točke, namesto da bi se posvetili tistim točkam, kjer bi dejansko našli odgovore ter formulirali svojo pozicijo, s katero bi opravičili svoj pristop. Po drugi strani so ugovori nominalistov delno reakcija na ekstremno pozicijo realistov, ki je bila utemeljena na osnovi nevprašljive, nedokazane in porazno neverjetne domneve, da so ene in iste kategorije in vzorci seksualnosti – čisti in nespremenjeni – vedno obstajali znotraj miselnih in vedenjskih sistemov, v katere so bili vpleteni.

Tretjič, kaže, da so oba ekstrema polarizirale besede. Nominalisti so prepričani, da ista beseda ne more ustrezati širokemu pomenskemu razponu, hkrati pa se še naprej produktivno uporabljati v znanstvenem diskurzu. Če hočemo doseči pravi pomen, mora biti npr. beseda "gej" uporabljena le na

<sup>5</sup> Za številne etiološke razlage glej kratko bibliografijo v Boswell, 1980, str. 9, op. 9. V ta seznam bi (poleg mnogih člankov) smeli dodati tri študije: A. Bell, – M. S. Weinberg, (1979): *Homosexualities: A Study of Diversity Among Men and Women*, New York; idem (1981): *Sexual Preference: It's Development in Men and Women*, Bloomington, Indiana; J. Weinrich, (1987): *Sexual Landscapes*, New York. Odkrit in močno pomenljiv pristop k razvoju moderne medicinske literature o homoseksualnosti ponuja G. Chauncey Jr. (1982–83): "From Sexual Inversion to Homosexuality: Medicine and the Changing Conceptualization of Female Deviance", *Salmagundi* 58–59, 114–46.

način, v katerem bi jo uporabil govorec, z vsemi natančnimi omejitvami njegovih asociacij. Ta vztrajnost logično izvira iz implicitne domneve, da neko kategorijo generira prej govorec sam ali v skladu z določenimi sodobniki, kot pa jo sprejme iz vrste človeških zgodovinskih izkušenj ter umesti v svoje lastno razumevanje. Nasprotno pa realistični ekstremisti predvidevajo, da se je leksikalna ekvivalenca zatekla v eksperimentalno enakost ter da že sam pojav besede "homoseksualnost" dokazuje obstoj "homoseksualnosti", kot jo razumejo moderni realisti v času, ko je nastajal ta tekst.

Moj namen je na daleč zaobiti te težave; upam, da mi bo na ta način uspelo zmanjšati retorična nasprotja, ki se krešejo okrog "univerzalij", ter med oba tabora vpeljati plodnejši dialog. Naj se na začetku strinjamo, da je diskusija o nečem mogoča – tako med sodobnimi zgodovinarji kot med antičnimi pisci – ne da bi to poimenovali ali definirali (v sobi je deset ljudi, ki bi se lahko neskončno prepirali glede ustrezne definicije "modrega" in "rdečega", a bi se v trenutku verjetno strinjali, da je določen predmet rdeč ali moder ali kombinacija obojega). "Gravitacija" je uporaben historični vzorec. S stališča nominalistov gravitacija ni obstajala, preden je ni odkril Newton; nominalistični zgodovinar bi bil sposoben ponuditi prepričljiv primer, ki bi dokazal, da pred Newtonom v nobenem tekstu ni pisne omembe gravitacije. "Neumnost," bi ugovarjali realisti, "latinska *gravitas*, pogosta v starorimski literaturi, opisuje točno tiste lastnosti snovi, ki jih Newton imenuje gravitacija. Gravitacija je gotovo obstajala še pred Newtonovim odkritjem."

Oboji se seveda motijo. Pomanjkanje določenih vsebin v zgodovinskih virih nikakor ne more biti dokaz o njihovem neobstoju, odkritje pa ne more biti enačeno z ustvarjenjem ali izumom. Toda *gravitas* ne pomeni "gravitacije", temveč "težo", tu sploh ne gre za isto stvar. Nič, razen tega, da imajo objekti težo, se v celoti ne razlikuje od razumevanja narave in sile težnosti. Če bi se hoteli privrženci teh dveh pozicij medsebojno razumeti, bi morali opustiti specifično nomenklaturu in se namesto tega strinjati, da so viri tisti, ki so vprašljivi. Z zastavljanjem ustreznih vprašanj bi lahko zlahka prepričali nominaliste, da viri kažejo na obstoj gravitacije že pred Newtonom – obvladovanje sile, danes imenovane težnost, je zabeleženo v skoraj vseh antičnih virih. Realiste pa bi lahko prepričali, da kljub temu narava težnosti pred Newtonom ni bila jasno artikulirana – pa naj so jo razumeli ali ne.

V tem primeru je problem še bolj zapleten, ker ekvivalent težnosti do danes še ni bil odkrit: v znanosti še ni prišlo do bistvenega sporazuma o naravi človeške seksualnosti. Ali so ljudje "homoseksualni", "heteroseksualni" ali "biseksualni" že ob rojstvu, zaradi izkušenj, naključno ali kakorkoli že, je še vedno odprto vprašanje.<sup>5</sup> Niti realisti, niti nominalisti ne morejo vzpostaviti jasne

korelacije – pozitivne ali negativne – med moderno seksualnostjo in njenimi antičnimi dvojniki. Še vedno je mogoče razpravljati, ali so moderne konceptualizacije seksualnosti nove in popolnoma relevantne, ali ustrezajo konstantam človeške epistemologije, ki jih poznamo iz preteklosti.

Zaradi poenostavitve smo vzpostavili tri široke tipe seksualne taksonomije, skrajšano označene kot tip A, B in C. Po teoriji tipa A so vsi ljudje polimorfno seksualni, t.j. sposobni erotične in seksualne interakcije z obema spoloma. Zunanji dejavniki, kot so družbeni pritisk, zakonske sankcije, religiozna verovanja, zgodovinske ali osebne okoliščine, determinirajo dejansko izražanje seksualnih občutkov posameznika. Teorije tipa B vzpostavljajo dve ali več seksualnih kategorij, ki ponavadi, ne pa vedno, temelje na seksualni izbiri, ki ji pripadajo vsi ljudje, čeprav zunanji pritiski ali pogoji lahko prepričajo posameznike v določeni družbi, da se pretvarjajo (ali celo verjamejo), da sodijo v kategorijo, ki je različna od njim prirojene. Najpogostejša predpostavka taksonomije tipa B ljudi razume kot heteroseksualne, homoseksualne in biseksualne, pri čemer nekatere družbe ne dovoljujejo izražanja vseh variacij erotične dispozicije. Podskupine ali druge verzije tipa B kategorizirajo na podlagi drugih karakteristik, npr. nagnjenja k določeni vlogi pri spolnih odnosih. Teorije tipa C štejejo za normalno ("naravno" ali "moralno" ali celo vse troje) le eno vrsto seksualne odzivnosti, vse druge variante pa za nenormalne ("nenaravne", "nemoralne").

Videli bomo, da so teorije tipa A nominalistične do mere, do katere štejejo kategorizacije "homoseksualno" ali "heteroseksualno" za arbitrarne konvencije, uporabljene za seksualno realnost, ki je v bistvu nediferencirana. Nasprotno so teorije tipa B realistične, saj podpirajo kategorije, ne katerih temeljijo človeške seksualne izkušnje, čeprav jih ovirajo socialne prisile ali posebne okoliščine. C-teorije so v osnovi prej normativne kot epistemološke, vendar si pri obeh straneh univerzalij v celoti izposojajo argumente za svoje domneve, da se ljudje rodijo v normalne kategorije in šele nato po lastni volji postanejo privrženci deviantnega obnašanja, čeprav nekateri predstavniki tipa C štejejo "prestopnike" za nedolžne; "nenormalnim" kategorijam naj bi pripadali zaradi duševnih ali fizičnih motenj.

Trditev, da identičnih socialnih struktur ni, ne potrebuje dokazov; ker so seksualne kategorije neizogibno pogojene z družbenimi razmerami, nista niti dva sistema seksualne taksonomije identična. Že majhen kronološki ali geografski premik bi pokazal, da je prvi tip sistema A popolnoma različen od drugega. Za takšno trditev ni treba dokazovati, da v človeški seksualni epistemologiji ni konstant. Pogostost pojava teh teorij ali njihovih variacij v zahodni zgodovini je osupljiva.

<sup>6</sup> *Moralia* 767: *Amatorius*, angl. prev. W. C. Helmholtz, (1961), Cambridge, Mass., str. 415.

<sup>7</sup> Boswell, 1980, del 1. *passim*, posebej str. 50–59.

<sup>8</sup> Glej Boswell, 1980, str. 125–127.

Očitna spolna slepota antičnega sveta se pogosto navaja kot dokaz, da so bile teorije tipa B še pred razmeroma kratkim nepoznane. V Plutarhovi *Pogovorih o ljubezni* naletimo na trditev, da se plemeniti privrženec lepote zaljubi, brž ko uzre odlično in veličastno naravno obdarjenost, ne ozirajoč se na razliko v fizioloških detajlih. Ljubitelj človeške lepote (bo) pravično in enako naklonjen obema spoloma in ne bo razmišljal o tem, da se moški in ženske razlikujejo tako v ljubezenskih zadevah kot v oblačenju.<sup>6</sup>

Takšne izjave so običajne za antično izročilo o ljubezni in erotiki v smislu, da napeljujejo k mnenju, da se večina antičnega sveta nikakor ni zavedala diferenciacije med ljudmi v izbiri seksualnega objekta, kot sem na drugem mestu sam obširno že pisal.<sup>7</sup> Toda moja stališča in dokaze, na katerih temeljijo, je moč zlahka napačno dojeti. Govore o tem, da antične družbe v nobenem pogledu niso razlikovale med heteroseksualnostjo in homoseksualnostjo, ali še več, posamezniki razlikovanja niso bili sposobni.

Znotraj družbe lahko razliko predstavimo in v celoti prepoznamo, ne da bi bili sestavni del njene socialne strukture. Barva kože je v nekaterih kulturah glavna determinanta socialnega statusa, spet v drugih je nerelevantna. Vendar bi bilo neumno sklepati, da družbe, ki ne “diskriminirajo” (t.j. izpostavljajo individualnih razlik) na osnovi barve kože, niso sposobne “diskriminacije” (razločevanja) teh razlik. Taisto paranomastično zvitost moramo razumeti v smislu antičnih pogledov na seksualnost: mestne države antičnega sveta večinoma niso poznale diskriminacije na osnovi spolne usmerjenosti in zunanosti, da so bile – kot družbe – slepe v smislu izbire seksualnega objekta, čeprav ni jasno, ali se posamezniki zadevno dejansko niso zavedali razlik.

Moralo bi biti jasno, da na primer v zgoraj citiranem odstavku Plutarh govori o védenju, za katerega Padgug ravno nasprotno dokazuje, da v predkapitalističnih družbah ni obstajalo, namreč teorije tipa B. Plutarh verjame, da normalno človeško bitje dvomi o privlačnosti obeh spolov, vendar so njegovi komentarji manifestno usmerjeni proti nasprotnim teorijam. Ni jasno, katera navada je bila v tistih časih bolj očitna, vendar bi bilo gotovo nekorektno uporabljati njegove komentarje kot dokaz, da je obstajal le en pogled. Polemični ton njegovih opazanj v bistvu kaže, da je bilo stališče, ki mu oporeka, upoštevanja vredno. Cela kategorija razprav o tipu ljubezni – reprezentativni primer je ta dialog<sup>8</sup> – zadeva obe plati razprave: na eni strani imamo dokazovanje in navajanje razlogov v prid enega spola proti drugemu, v obliki polimorfne seksualnosti, ki pri nobenem od spolov ni določena z dednostjo ali izkušnjo. Na drugi strani so v vsaki debati frakcije, ki so jasno na eni ali drugi strani dihotomije, ki pred moderno dobo naj ne bi obstajala. Nekateri razpravljalci



prisegajo le na privlačnost do moških, nekateri samo do žensk. Vsaka stran ponižuje nagnjenja nasprotni strani kot neokusna. Včasih je biseksualnost priznana, čeprav le kot tretje nagnjenje, ne kot generalna narava človeške družbe:

*Zeus je prišel k božanskemu Ganimedu v podobi orla,  
kakor je prišel k svetlolasi Heri v podobi laboda.*

*Med dvema stvarema torej ni povezave: nekdo ljubi eno,  
drugi drugo, sam ljubim oboje.<sup>9</sup>*

Ta formulacija razpona človeške seksualnosti je skoraj identična popularni moderni koncepciji tipa B: nekateri ljudje imajo raje lastni spol, nekateri nasprotnega, nekateri oboje. Podobnih primerov je v antični literaturi v izobilju. Mit o *Aristofanu* v Platonovem *Simpoziju* je morda najbolj znan primer: njegov manifestni in glavni namen je pojasniti, zakaj se ljudje delijo v dve prevladujoči interesni skupini – homoseksualno in heteroseksualno. Pri tem je močno opazno, da so ti interesi tako ekskluzivni kot prirojeni; to je naravnost izrazil Longus, ki značaj opisuje kot "homoseksualen po naravi" (*phusei*).<sup>10</sup>

David Halperin v članku "Sex before Sexuality" dokazuje, da govor ne indicira na taksonomijo, ki bi bila primerljiva z moderno, v glavnem zaradi starostne razlike, čeprav so v bistvu bitja, opisana pri *Aristofanu*, morala iskati partnerja iste starosti, kajti združena ob rojstvu so bila sočasna. Jasno je, da si *Aristofan* ne predstavlja ljudstva, ki bi bilo nediferencirano v smislu izkušnje ali želje, priložnostno odzivajoč se na posameznike obeh spolov, temveč osebe z vseživljenjskimi nagnjenji, ki izvirajo iz prirojenega karakterja (ali mitske prazgodovine).

Grki in Rimljani v splošni rabi res niso uporabljali besednih kategorij za seksualne preference, vendar to ne pomeni, da so bili tovrstni izrazi popolnoma neznan: Platon, Atenej in drugi pisci, ki so se podrobneje ukvarjali s tem vprašanjem, so razvili opisne termine za prevladujočo ali izključno nagnjenost k istemu spolu.<sup>11</sup> Številni pisci so celo opisovali homoseksualnost kot distinktivni način erotične ekspresije, ne da bi jo poimenovali. Plavt, na primer, je homoseksualno aktivnost označil kot "navade iz Marseja", pri čemer je sugeriral, da gre za varianto običajne človeške seksualnosti.<sup>12</sup> Marcial je ugotovil, da je mogoče opisati popolnoma heteroseksualnega moškega, čeprav za to ni imel na voljo ustrezne terminologije in je bil tudi sam verjetno zainteresiran za oba spola.<sup>13</sup>

V antični literaturi najdemo tudi izraze solidarnosti med privrženci enega ali drugega nagnjenja: ko Klodij Albin, znan po svojem izključno heteroseksualnem interesu, obtožuje homoseksualce<sup>14</sup> ali ko oseba, ki govori v dobro ljubezni med moškimi, nenadoma izjavi "Smo kot tujci, ki so umrli v tuji deželi ... ; a nič zato, ne bomo izdali resnice, ker bi nas premagal strah"<sup>15</sup>, ali ko Propercij piše "Naj tisti, ki je naš sovražnik, ljubi

<sup>9</sup> *Angl. prev. W. R. Paton, (1918): Greek Anthology, Cambridge, Mass., 1.65.*

<sup>10</sup> *Dafnis in Kloie, 4.11. Izraza paiderates tu ne moremo razumeti v povezavi z današnjo pedofilijo, ker je Dafnis – objekt Gnatovega interesa – dozorel in goden za poroko. Očitno gre za konvencionalni zraz za "homoseksualca". Med mnogimi kompleksnimi aspekti Aristofanovega govora v Simpoziju sta kot indikatorja sodobnih seksualnih konstruktov dva še posebej znana. (1) Čeprav gre za edino atiško omembo lezbištva kot koncepta, se moški homoseksualnosti, kot erotični dispoziciji v diskusiji posveča veliko večja skrb kot ženski homoseksualnosti ali heteroseksualnosti. (2) To je po mojem mnenju tisto, kar kaže na priložnostno iznajdljivost pri starostni razliki v razmerjih med moškimi, ki kažejo generalni vzorec starejšega erasta in mlajšega eromena. Starostna razlika je bila nedvomno del seksualnega konstrukta med elementi populacije v Atenah, vendar ji zlahka pridodamo večjo težo, kot jo zasluži. Menili so, da "romantično ljubezen" izzove in usmerja mladenič, kakor je jasno iz Agatonovega govora v nadaljevanju, kjer uporablja največjo lepoto mladih fantov in deklet, da bi dokazal, da je Ljubezen mladenič. V resnici se je večina Atencev poročila z dosti mlajšimi ženskami, ker pa poroka ni bila v zvezi s predstavami o romantični privrženosti, se ta vrzel v razpravah o erosu ne pojavlja.*

<sup>11</sup> *Za Platona in Poliana glej Boswell, 1980, str. 30, op. 56; Atenej uporablja za Sofoklesa izraz philomeirax, za Evripida pa philogynes, kar očitno indicira, da se je prvi zanimal predvsem (če že ne izključno) za moške in drugi za ženske. Cf. Scriptores physiognomici, izd. R. Foester (Leipzig 1893), 1:29, str. 36, kjer se pojavi beseda philogynaioi "ljubitelj žensk".*

<sup>12</sup> *Casina, V.4.957.*

<sup>13</sup> *Epigrami, 2.47.*

<sup>14</sup> *Capitolinus, 11.7.*

<sup>15</sup> *Boswell, 1980, str. 127.*

<sup>16</sup> 2.4: *Hostis si quis erit nobis, amet ille puellas: gaudeat in puero si quis amicus erit.*

<sup>17</sup> *Saadia Gaon, (1880): Kitab al-'Amanat wa'l-I c tikhadat, izd. S. Landauer, Leyden, 10.7, str. 294–97 (angl. prev. S. Rosenblatt – v: Yale Judaica Series, vol. 1: The book of beliefs and options).*

<sup>18</sup> *Kitab, str. 295.*

ženske, in tisti, ki je naš prijatelj, uživa z dečki".<sup>16</sup> Posmehljiv ton teh izjav, posebej zadnje, je pripisati dejstvu, da te razlike na noben način niso vplivale na blaginjo, srečo ali družbeni status posameznika, zahvali ekstremne seksualne tolerance antičnih družb, vendar ne meče dvoma na sam obstoj razlik. Tudi če so nagnjenja opisana ironično – kot je verjetno v Platonovi pripovedi mit o seksualni etiologiji skozi Aristofana – je šala odvisna od poznavanja razlike.

Najdemo pa tudi subtilnejše kazalce taksonomije tipa B. V helenističnem ljubezenskem romanu *Efeške zgodbe* Ksenofonta iz Efeza, seksualne kategorije niso obravnavane in zagotovo niso absolutne, vendar se zdi, da so popolnoma razumljive in predstavljajo organizirajoči princip individualnih življenj. Abrokom je popolnoma predan ženskam in ko njegova ljubljena Antija želi po dolgi ločitvi vedeti, ali ji je bil zvest, poizveduje le o tem, ali je spal z ženskami, čeprav ve, da so se zanj zanimali moški, in je jasno, da bi tudi seksualnost z moškimi pomenila nezvestobo (kot s Korimbom). Kaže, da je Abrokom – vsaj v očeh Antije – dejansko heteroseksualen. Hipotoos, poročen s starejšo žensko in zaljubljen v Antijo, je očitno pretežno gej: največji ljubezni njegovega življenja sta bila moška (Hiferant in Abrokom); pustil je vse, da bi jima lahko sledil, in na koncu zgodbe prvemu postavi spomenik, sebi pa domovanje v bližini drugega. Avtor na koncu osebe razvrsti po parih, združi Antijo in Abrokoma, Hipotoosa pa seznanj z novim ljubimcem (Klisten). Celotni scenarij skoraj popolnoma ustreza modernim konceptualizacijam: nekateri ljudje so heteroseksualni, nekateri homoseksualni, nekateri biseksualni; čeprav kategorije niso absolutne, so pomembne, ker udeležujejo substancialne razlike v človeških življenjih.

Skoraj enake mnenjske konstelacije najdemo v številnih predindustrijskih družbah. V srednjeveškem islamu je poudarek na homoseksualni erotiki še veliko večji kot v klasični grški ali rimski literaturi. Treba je opozoriti, da je večina predmoderne arabske poezije zabrisano homoseksualnih, kar je več kot zgolj literarna konvencija. Ko Saadia Gaon, Žid med muslimani, v 10. stoletju razpravlja o zaželenosti "strastne ljubezni",<sup>17</sup> ima očitno v mislih homoseksualno strast. Ljubezen, ki jo čuti moški do žene, je dobra, a ni strastna, medtem ko je ljubezen med moškimi strastna, ni pa dobra. (Kaj pa ženina ljubezen? O tem ni govora.) Dejstvo, da Saadia homoseksualno strast šteje za vseprisotno, je toliko bolj presenetljivo, saj je poznal Platonovo razpravo o heteroseksualni in homoseksualni vrsti ljubezni v *Simpoziju*.<sup>18</sup>

Ali to pomeni, da klasična islamska družba v celoti ustreza teorijam tipa A in človeško erotiko pojmuje kot prirojeno panseksualno? Ne. V arabski literaturi je veliko dokazov za dihotomijo tipa teorije B, kot je poznana iz drugih kultur. Že sam Saadia navaja različne teorije o determinaciji določenih erotičnih

interesov (npr. astrološko izročilo),<sup>19</sup> v 9. stoletju pa Janiz piše o razpravi med predstavniki homoseksualne in heteroseksualne želje, kjer vsak diskutant, podobno kot helenistični sodobniki, izraža zadržke do nasprotne strani.<sup>20</sup> V *Tisoč in eni noči*, klasiki arabske popularne literature,<sup>21</sup> se pojavljajo trije tovrstni primeri.

“Homoseksualci” so pogosto (in nevtralnno) omenjeni v klasični arabski literaturi, kot distinktivni tip človeškega bitja. Pogosto lahko razberemo, da gre pri tem “tipu” za prevladujoče ali ekskluzivno nagnjenje: na primer, v 142. zgodbi iz *Tisoč in ene noči* je poudarjeno omenjeno, da moški homoseksualec ne sovraži žensk; v 149. zgodbi pa ženska opazuje moškega, ki hrepeneče gleda dečka, in reče: “Vidim, da si med tistimi, ki imajo raje moške.”

Besedilo Qusta ibn Luqa o človeški psihologiji, iz 9. stoletja, obravnava dvajset področij, po katerih je mogoče psihološko ločevati ljudi.<sup>22</sup> Eno je območje izbire seksualnega objekta: nekateri moški, razlaga Qusta, “so naklonjeni” ženskam (yamîlu ila), nekateri moškim, drugi obojim.<sup>23</sup> Qusta za opis teh kategorij ni imel na voljo ustrezne terminologije, zato se je poslužil evfemizma – da so nekateri moški “naklonjeni partnerjem, ki niso ženske”<sup>24</sup>. Pomanjkanja terminologije za homoseksualno/heteroseksualno dihotomijo očitno ne bi smeli razumeti kot kazalca ignorance. Qusta, kakor tudi ar-Razi in mnogi drugi islamski znanstveni pisci, v bistvu verjame, da je homoseksualnost pogosto podedovana.<sup>25</sup>

Obstajajo trditve, da so v srednjeveški Evropi na homoseksualnost gledali “ne kot na lastnost določenega tipa ljudi, temveč kot na potencial vseh grešnih bitij”<sup>26</sup>. Gotovo je res, da so nekateri srednjeveški pisci kazali nagnjenje do teorij tipa A: patristični avtorji so pogosto svarili svoje bralce pred nevarnostmi homoseksualne privlačnosti, izhajajoč iz predpostavke, da vsakega moškega lahko privlači drugi moški.<sup>27</sup> Anglo-saksonsko življenje Sv. Evfrazije<sup>28</sup> nas seznanja s prizadevanjem, svetnice, da bi, preoblečena v meniha, živela v samostanu, ter vznemirjenjem, ki je temu sledilo: Agipatus (ime, ki si ga je nadela kot menih) je zelo privlačil druge menihe, ki so opatu očitali, “da je pripeljal tako lepega moškega v samostan” (... forpam swa wlitigne man into heora mynstre geledde” str. 344). Čeprav je menihe v resnici privlačila ženska, ni bil nihče presenečen, da naj bi menihi poznali močno privlačnost do osebe, ki je na videz istega spola kot oni sami.

Nekateri teologi so bili prepričani, da je homoseksualna aktivnost pregreha, odprta vsem, in ne le čudaški seksualni izhod dela populacije, vendar ta razlaga ni bila univerzalna; pogosto so jo dvoumno in nekonsistentno obravnavali celo tisti, ki so največ prispevali k njenemu razširjanju. Albert Veliki in Tomaž Akvinski sta homoseksualnost imela za greh, ki ga domnevno lahko zagreši vsak, hkrati pa sta oba dojela, da gre za kompleksnejše stvari:

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Kitab mufakharat al-jawari wa'l-ghilman*, izd. Charles Pellat (1957), Beirut.

<sup>21</sup> Glej razpravo v Boswell, 1980, str. 257–8.

<sup>22</sup> “Le livre des caracteres de Qostâ ibn Louqâ” izd. in prev. P. Sbath (1940–41): *Bulletin de l'Institut d'Egypte* 23, 103–39. Sbathov prevod je zavajajoč in ga je treba pozorno brati.

<sup>23</sup> *Ibid.*, str. 112.

<sup>24</sup> “... waminhim man yamilu ila ghairihinna mini 'lghilmani ...”, *ibid.* Obdelava fascinantnega izraza ghulam (pl. ghilman), čigar pomen se že od “sina” do “seksualnega partnerja”, je izven dometa te razprave.

<sup>25</sup> Qusta razpravlja o tem dokaj na široko, str. 133–36. Cf. F. Rosenthal (1978): “ar-Râzî o skritih boleznih v *Bulletin of the History of medicine* 52, št. 1, 45–60 in citirana literatura. Obravnavanje “pasivnega seksualnega vedenja” (t.j. sprejem sperme pri analnem odnosu) pri moškem kot prirojenega stanja, običajno kaže na združitev taksonomije tipa A in C, kjer je vloga penetriranca, tako pri moških kot pri ženskah, škoda za “normalno”, medtem ko je položaj “penetriranega” škoda za bizarnega ali celo patološkega. Stališče do unbah moramo prej razumeti kot posebni aspekt muslimanske seksualne taksonomije kot pa indikativno stališče do

“homoseksualnosti”.

*Podoben je primer Celija Avrelijana; glej Boswell, 1980, str. 53; cf. opažanja o rimskih seksualnih tabujih, spodaj.*

<sup>26</sup> Weeks, 1977, str. 12.

<sup>27</sup> Glej Boswell, 1980, str. 159–61.

<sup>28</sup> Aelfric, *Lives of Saints*, izd. in prev. W. W. Skeat (1881): London, str. 33.

<sup>29</sup> Obravnavano v Boswell, 1980, str. 316ss.

<sup>30</sup> Izraza “sodomia” in “sodomita” se v visokem srednjem veku uporabljata tako pogosto in v tolikih sorodnih pomenih, da bi bila potrebna posebna študija za vsaj sumarno predstavitev tega. Tudi na modernem Zahodu se v rabi izraza prekrivata, celo v pravu: v nekaterih ameriških državah se “sodomija” uporablja za vsak sam po sebi neprokreativen seksualni akt (felacija med možem in ženo, npr.), v drugih za vse homoseksualno vedenje, spet v drugih le za analni odnos. Dejansko je nekaj “sodomitskih” statotov padlo zaradi nekonstitucionalne nejasnosti. Glej tudi Boswell, 1980, str. 52, 183–84; Giraldu Cambrensis, *Descriptio Cambriae*, 2.7; J.J. Tierney (1960): “The Celtic Ethnography of Posidonius”, *Proceedings of the Royal Irish Academy* 60, 252; *Carmina Burana: Die Lieder der Benediktbeurer Handschrift. Zweisprachige Ausgabe* (1979), München, 95.4, str. 334 (“Pura semper ab hac infamina/ nostra fuit minor

Akvinkis je, sledeč Aristotelu, verjel, da so nekateri moški “po naravi nagnjeni” k seksualnim odnosom z drugim moškim – kar je izrazita teorija tipa B, Albert Veliki pa je menil, da je homoseksualna želja oblika nalezljive bolezni, posebej pogosta med premožnim slojem, in jo je s pomočjo medicine mogoče ozdraviti.<sup>29</sup> To mnenje se je v veliki meri ohranilo v psihiatričnih diagnozah viktorijanskega časa, ki je daleč od kategorizacije homoseksualnosti kot zgolj pregrehe.

“Sodomijo” so mnogi kleriki označili kot nepravilno izločanje sperme – pri čemer je spol nosilcev in njihovo seksualno poželjenje nerelevantno – številni so izraz *sodomita* uporabljali predvsem za moške, ki so dajali prednost seksualnemu kontaktu z moškimi, na splošno ali izključno, *sodomia* pa le za seksualni akt, izveden v tem kontekstu.<sup>30</sup>

Srednjeveška literatura je polna namigovanj, da je homoseksualnost nekaj, kar ni le običajni greh. Mnogi pisci gledajo nanjo kot na specifično potezo določenih ljudi, spet drugi zatrjujejo, da je med njimi popolnoma neznana. Opazna je stalna povezava med homoseksualnim nagnjenjem in določenimi poklici ali družbenim položajem, ki jasno kaže, da je na neki način povezana z osebnostjo ali izkušnjo. Moderna asociacija med homoseksualnostjo in umetnostjo ima, kakor njena srednjeveška analogija, praviloma zvezo z religioznim življenjem: ko so Bernarda iz Clairvaux-a prosili, naj sina burgundskega markiza obudi od mrtvih, je dečka odnesel v svojo sobo in legel poleg njega. Zdravilo pa ni pomagalo, deček je ostal mrtev. Navzoči kronist, ki je videl v dogodku humorno plat, je pripomnil: “To je bil najnesrečnejši menih od vseh, kajti še nikoli nisem slišal za meniha, ki bi legel k dečku, ne da bi ta nemudoma planil pokonci. Opat je zardeval, in ko sta odhajala, so se mnogi smejali.”<sup>31</sup> Kaže, da je bil Chaucerjev odpustkar, ravno tako duhovnik, prirojeno seksualno atipičen in je njegova povezava z zajcem mnoge privedla do sklepa, da je bil zaznamovan s homoseksualnostjo.<sup>32</sup> Celo nekristjani so krščansko duhovščino povezovali s homoseksualnostjo.<sup>33</sup>

Večina visokosrednjeveške literature, ki se ukvarja z izbiro seksualnega objekta, skoraj izključno govori o različnih dispozicijah. Dolgi odlomek iz *Romana o Eneju* opisuje homoseksualne moške kot nezainteresirane za ženske in razpoznavne po obleki, navadah, ugledu in obnašanju.<sup>34</sup> Razprave iz tistega časa označujejo homoseksualna nagnjenja kot prirojena ali od boga dana in v znani pesnitvi Ganimed in Helena je čisto jasno, da je Ganimed izključno gej (pred intervencijo bogov), in njegova nezmožnost odzvati se na Helenine čare je njena frustracija, ki je spodbujala razpravo.<sup>35</sup> V podobni pesmi Ganimed in Heba so homoseksualna razmerja opisana kot “odredba usode”, kar kaže na nekaj čisto drugačnega od priložnostne

pregrehe.<sup>36</sup> Dejansko že sam obstoj tovrstnih razprav močno kaže splošno zasnovo seksualnosti, razcepljene v dva tabora, na podlagi izbire seksualnega objekta. Popularna terminologija iz tistega časa to podpira: kot pandan besedam, kot je npr. *sodomita*, ki bi lahko opisovale prizanesljivost do specifične aktivnosti kateregakoli človeka, so bili pisci visokega srednjega veka nagnjeni k uporabi poimenovanj, kot je Ganimed, čigar asociacije so bile izključno homoseksualne, ali pa izpeljati analogije z živalmi, kot sta npr. zajec ali hijena, za katere so mislili, da so naravno nagnjene k seksualnim odnosom z lastnim spolom.

V spisih o seksualnosti iz 12. stoletja uporablja Allain iz Lille-a za seksualno orientacijo natančno takšno izrazje, kot je danes v rabi na Zahodu: "Izmed moških, ki se ravna po pravilih Venere, objemajo nekateri maskulinito, drugi feminilito, spet tretji pa objemajo oboje ..."<sup>37</sup>

Natančno ti trije tipi izrazov so bili poznani v zahodni Evropi in na Bližnjem vzhodu pred nastopom modernih kapitalističnih družb. Po drugi strani je ravno tako jasno, da je v različnih časih in krajih prevladoval ta ali oni tip teorij ali da je za dalj časa v številnih območjih ena ali druga teorija lahko skoraj izginila. Ali prevlada ene izmed teorij v določenem času ali prostoru pove kaj o človeški seksualnosti? Morda, toda poleg same seksualnosti številni drugi dejavniki lahko vplivajo, deformirajo, spremenijo ali preoblikujejo konceptualizacijo seksualnosti ljudi ali posameznikov. Analizi teh faktorjev in njihovih učinkov bo potrebno posvetiti še veliko pozornosti, preden bo možno analizirati za njimi skrite temelje seksualnosti.

Skoraj vse družbe na kak način regulirajo seksualno življenje; najbolj sofisticirane kulture imajo za svoje omejitve artikulirano racionalizacijo. Narava takšnih racionalizacij bo neizbežno vplivala na seksualno taksonomijo. Če bo "dobro" v zvezi s seksualnostjo enačeno s prokreacijo, bodo homoseksualna razmerja kategorično razmejena od heteroseksualnih, ker nujno izključujejo glavno dobro seksualnosti. Tovrstna moralna taksonomija lahko povzroči homoseksualno/heteroseksualno dihotomijo znotraj in zunaj sebe, neodvisno od podlage osebne drže. To je, se zdi, dejansko imelo vlogo na krščanskem Zahodu. Da tudi nekatera heteroseksualna razmerja izključujejo prokreacijo, je manj pomembno (čeprav je Zahod omejeval velik del heteroseksualne erotike), ker je *generično* inkompatibilnost s ciljem prokreacije težje upravičiti. (Primerjaj povezavo poraščenih prsi z moškostjo: vsi moški nimajo poraščenih prsi, toda poraščene prsi imajo lahko samo moški; poraščene prsi so torej ključni znak moškosti. Čeprav vsi heteroseksualni pari niso prokreativni, pa le heteroseksualni akt omogoča prokreacijo, potemtakem je heteroseksualnost v temelju prokreativna, homoseksualnost pa to v temelju ni.)

*Britannia*"; v rokopisu navedeno Bricciavia).

<sup>31</sup> W. Map: *De nugis curialium* 1.23; prev. J. Mundy (1973): *Europe in the high Middle Ages, 1150–1309*, New York, str. 302. Cf. *razpravo o isti temi v Boswell, 1980, poglavje 8.*

<sup>32</sup> Prolog, 669ss. Izmed številnih del na to temo, glej predusem M. McAlpine (1980): "The Pardoner's homosexuality and how it matters" PMLA, str. 8–22; E. Schweitzer (1967): "Chaucer's Pardoner and the Hare", *English Language Notes* 4, 4247–250 (Mc Alpine ga ne citira).

<sup>33</sup> Glej Boswell, 1980, str. 233.

<sup>34</sup> 8565ss; cf. Roman o roži, 2169–74 in G. Gerald Herman (1976): "The 'Sin against nature' and its echoes in medieval French literature", *Annuaire Mediaevale* 17, 70–87.

<sup>35</sup> "Altercatio Ganimedis et Helene: Kritische Edition mit Kommentar", izd. Rolf Lenzen (1972), *Mittelateinisches Jahrbuch* 7, 161–86; angl. prev. v Boswell, 1980, str. 381–89.

<sup>36</sup> Boswell, 1980, str. 392–98.

<sup>37</sup> *The Anglo-Latin Satirical Poets and Epigrammatists*, izd. Thomas Wright (1872), London, 2:463.

<sup>38</sup> Razmerje med besedama "posest" in "lastnina" ni naključno, njuna povezanost je zelo pomenljiva. Čeprav je bilo družbeno stališče do seksualne posesti v predkrščanski Evropi pogosto bolj humano in liberalno kot sledeče obdobje triumfa krščanske religije, pogosto spregledamo, da je primerljiva seksualna svoboda odraslih, svobodnih moških antičnega sveta večinoma izhajala iz dejstva, da so bili vsi člani njihovega gospodinjstva legalno ali dejansko njihova lastnina, ki so jo lahko uporabljali na način, ki se ji je zdel primeren. To, kar je danes na Zahodu videti kot seksualna "svoboda", je za druge člane skupnosti pomenilo prej "zlorabo" ali "izkoriščanje", čeprav je seveda neumno predvidevati, da možnost prisile nujno rezultira v prisilo.

V družbi, kjer je užitek ali uživanje lepote prepoznano kot legitimno sredstvo seksualne aktivnosti, se zdi ta dihotomija manj nujna. V helenističnem ali islamskem svetu, kjer je bila seksualnost tradicionalno zamejena na podlagi pravila ugleda in posesti<sup>38</sup> in ne na podlagi prokreacije, je dihotomija med homoseksualnostjo in heteroseksualnostjo v javnem diskurzu večinoma umanjala. Podobno bi prisotnost dihotomije lahko zasledili v smislu družbene organizacije, nepovezane s seksualnimi preferencami, čeprav moramo tudi njeno odsotnost videti kot sporno dejstvo. Kakor smo lahko videli, so se posamezni grški ali islamski pisci te taksonomije često zavedali. Prevlada bodisi koncepta tipa A bodisi tipa B na družbeni ravni je lahko bolj v povezavi z družbeno strukturo kot pa z osebno percepcijo ali prepričanjem o naravi seksualnosti.

Naslednji dejavnik, popolnoma prezrt v predhodni tovrstni literaturi, je triangularno razmerje med posredovano željo, lepoto in seksualnimi stereotipi. Verjetno smemo predvidevati, da na večino ljudi vsaj do neke mere vplivajo vrednote družbe, v kateri živijo. Mnoge želje so prej "posredovane" z uglašeno valorizacijo stvari iz neposrednega okolja kot pa razvite izključno iz hotenja posameznika. Če bi v prid argumentom postavili dva nasprotujoča si pola družbenih vrednot, ki označujejo lepoto in spolne vloge, bi z lahkoto opazili, da konceptualizacijo seksualne želje lahko preoblikujemo na način, ki ustreza "posredovani želji", izhajajoč pri tem iz obeh polov. Ena skrajnost razume lepoto kot moški atribut: standardi in ideali lepote so pogojeni z moškim modelom, umetnost povečuje moško lepoto, moški so ponosni na svojo fizično privlačnost. Grški in muslimanski svet se približujeta temu ekstremu: v grških legendah mrgoli moških, prepričanih o svoji lepoti, pogosto izhajajoč iz arhetipov moškosti (Adonis, Apolon, Ganimed, Antinoos), moškimi je lepota glavna vrednota, tako za posameznika kot za družbo. Podobno so pri muslimanih arhetipi lepote pogosteje nastopali v moški kot pa ženski obliki. Lepoto so imeli za veliko prednost moškega in univerzalni arhetip lepote, primerljiv celo z žensko lepoto, je bil Jožef.

Nasproti temu so družbe, v katerih sta "moškost" in lepota zunaj vsake povezave ali prav nasprotno – lepota je v celoti pripisana ženskam. V takšnih družbah je "moškost" popolnoma idealizirana v smislu družbenih vlog, kot so denimo moč, vzdržljivost, urjenje moči, napadalnost, itd. V tem tipu družbe, ki se mu približuje Zahod, bi bila "lepota" za moškega povsem neprimerna, morda celo neprijetna, z lepoto obdarjene moške bi imeli za "poženščene" ali seksualno vsaj do neke mere sumljive.

V skoraj vseh kulturah je izražena povezava med erotiko in lepoto in zato ne bi smelo biti presenetljivo, da bo v družbah prvega tipa večji poudarek na moškem kot seksualnem objektu kot pa v družbah drugega tipa. Ker je lepota konceptualizirana kot

vrednota in ker naj bi obstajala na višji ravni – morda celo primarno – med moškimi, smejo moške zaradi njihove lepote občudovati tudi drugi moški, in to občudovanje je bilo pogosto nemogoče ločiti (na literarni ravni, če že ne v realnosti) od erotičnega interesa. V kulturah drugega tipa pa moški niso občudovani zaradi njihove lepote; seksualni interes na splošno usmerjajo moški (ki so močni, krepki, vzdržljivi itd., toda ne lepi) do žensk, katerih lepota je glavna – ali celo edina – prednost. V drugem primeru bi bilo izražanje občudovanja moške lepote redko, celo pri ženskah, ki bi pri zaželenih moških cenile druge lastnosti.

Ti opisi so namerne pretirane poenostavitve, ki vodijo do točke, ko lahko ugotovimo, da nobena družba ni izključno enega ali drugega tipa, elementi obojega so v vseh zahodnih kulturah. Toda z lahkoto bi dokazali, da mnoge družbe nagibajo k enemu ali drugemu ekstremu in ni težko sprevideti, kako to vpliva na vidnost / pomembnost homoseksualno / heteroseksualne dihotomije: v kulturi, kjer je moška lepota splošni vir občudovanja, je delitev med tistim, kar bi nekatere taksonomije poimenovala homoseksualni in heteroseksualni interes, občutno zabrisana. Izrazi občudovanja ali celo privlačnosti moške lepote so tako običajni, da ne zbudijo čudenja ali poimenovanja s čudaškimi kategorijami. Osebe v takšni družbi so lahko nezainteresirane za genitalno interakcijo z osebami istega spola, lahko ji celo nasprotujejo, vendar bodo težile k temu, da romantičnega interesa v moški lepoti – od ženske ali moškega – ne bi videle na bizaren ali čudaški način ali kot nekaj, kar pogojuje posebno kategorizacijo.

V kulturah, ki cenijo moško lepoto, lahko pričakujemo, da bodo zanj zainteresirani tako moški kot ženske, medtem ko bo v družbah, kjer za moško lepoto v estetskih strukturah ni prostora, že samo občudovanje moške fizične privlačnosti, brez genitalnega akta, lahko močno stigmatizirano, striktno razliko med homoseksualno in heteroseksualno željo pa bo enostavno tako vzpostaviti kot vzdrževati.

Tovrstne definicije so vplivale tudi na vlogo žensk: če velja, da ženske očara lepota, četudi je to v glavnem moška lepota, potem ženska v prevzeti vlogi občudovalke ne bo nič nenavadnega. Če ženske gledamo kot lepe, vendar pasivne objekte seksualnega interesa, večinoma rezerviranega za moške, potem bi izražanje njihovega lastnega seksualnega interesa – za moške ali ženske – naletelo na neodobravanje.<sup>39</sup> Georg Chauncey je dokumentiral prav tovrstno nesprejemljivost v viktorijanski medicinski literaturi o “homoseksualnosti”: na začetku je za seksualno deviantno šteta le ženska, ki ruši koncept od nje pričakovane spolne vloge, s tem da v žensko-ženskem romantičnem razmerju igra aktivno vlogo. “Pasivna” ženska, ki ne ruši pričakovanih spolnih vlog s sprejetjem – kar naj bi ženskam po naravi pritikal – pozornosti njenega “moža”, bo veljala

<sup>39</sup> V kulturah, ki moško homoseksualnost sprejemajo kot samoumevno, imajo lezbištvo pogosto za čudaško ali celo patološko. V pretežno gejevski romantični zgodbi *Affairs of the heart* (glej Boswell, 1980, str. 126–27) je lezbištvo označeno kot “tribadska bolezen” (tes tribades aselgeias) (str. 28). Sam pripravljam podrobno fenomenološko analizo homoseksualnega vedenja v antični in srednjeveški Evropi.

<sup>40</sup> Cf. op. 5, zgoraj.

<sup>41</sup> Po objavi mojih študij o tej temi v Boswell, 1980, str. 28–30, so izšla številna dela o grški homoseksualnosti, predvsem F. Buffiere (1980): *Eros adolescent: la p  derastie dans la Grece antique*, Pariz; K. J. Dover (1995): *Grška homoseksualnost*, Ljubljana. Nobeno delo me ni prepri  alo, da bi revidiral svojo oceno stopnje, do katere je bila grška fascinacija nad "mladostjo" več kot le romantična konvencija.

<sup>42</sup> Artemidorus Daldianus, *Onirocriticon libri quinque*, izd. R. Park (1963), Leipzig, 1.78, str. 88–89; angl. prev. R. J. White (1975): *The interpretation of Dreams*, Park Ridge, N. J.

za normalno. S tem ko se težnje in potrebe družbe po natančni definiciji meje dovoljene seksualnosti spreminjajo, se pozornost z vloge, ki jo pri izbiri seksualnega objekta igra ženin "mo ", preusmerja na oba parterja; na podlagi spola, ki ju privlači, sta lahko oba označena tudi kot "homoseksualca".<sup>40</sup>

Tovrstne premike v zvezi s konceptualizacijo lepote, racionalizacijo seksualnih omejitev itd. podpira, nanje vpliva in jih obvladuje ve  specifičnih elementov družbene organizacije. Ti vključujejo vzorce seksualnih interakcij (med mo skimi in ženskami, starimi in mladimi, bogatimi in revnimi itd.), specifične seksualne tabuje in tisto, kar bi lahko imenovali "sekundarno" seksualno vedenje. Pri ocenjevanju seksualne kategorizacije kateregakoli tipa je tovrstnim dejavnikom potrebno posvetiti posebno pozornost v njihovem historičnem kontekstu.

Antična "pederastija" se zdi preobširna, da bi lahko konstituirala obliko seksualne organizacije, popolnoma nerelevantne za moderno homoseksualnost. Morda je tako, vendar razlike postanejo mnogo manj ulovljive,  e upošteevamo seksualni kontekst, v katerem se "pederastija" pojavlja. Starostna razlika, idealizirana v opisih razmerij med "ljubimcem" in "ljubljenim", je denimo manjša od starostne razlike med heteroseksualnimi ljubimci, kot jo priporoča npr. Aristotel (19 let). "Pederastija" je pogosto lahko le homoseksualna plat splošnega vzorca med-generacijske ljubezni.<sup>41</sup> Podobno so vsebine podrejenosti in moči vzporedne strukture, ki jih moramo preučiti, preden začnemo kopičiti kakršnekoli argumente o antični "homoseksualnosti" ali "heteroseksualnosti". Artemidor v razpravi o pomenu seksualnih sanj spretno zaobjame prepletanje seksualnih in socialnih vlog pri sodobnikih iz 2. st. n.  .: " e moškega (v sanjah) penetrira premožnejši in starejši moški, je to dobro, saj je to nekaj običajnega. Biti penetriran od mlajšega in revnej ega pa je slabo, ker to ni v navadi. Enako (t.j. slabo) pomeni,  e je penetrator starejši in reven."<sup>42</sup> Opaziti je, da ti komentarji ne ustrezajo niti teorijam tipa A niti B: uporabljamo jih lahko za osebe, ki jim v seksualnem smislu ustrezata oba spola, ali za osebe, ki čutijo nagnjenje k enemu ali drugemu spolu – vendar odsevajo socialni ustroj sistema seksualnih razlik, ki ga druge taksonomije lahko ovr ejo, zakrijejo ali mu nasprotujejo.

Posebni status pasivne homoseksualnosti, vključno z najbolj pogosto predmoderno formo teorij tipa C, zahteva posebno študijo, vendar lahko na kratko ocenimo, da je njihov vpliv na seksualno taksonomijo v povezavi ne le s statusom, ki zadeva penetracijo, kot smo zatrjevali zgoraj, temveč tudi s specifičnimi seksualnimi tabuji, ki lahko kulturno mo no variirajo. Med Rimljani, denimo, sta uglednim odraslim mo skim pritikal dve vlogi, izraženi z glagoli *irrumo* – pustiti si sesati penis, *futuo* – penetrirati žensko in *pedico* – penetrirati moškega.<sup>43</sup> Za moške



državljane nespodobne aktivnosti, dovoljene pa vsem drugim, so izražali predvsem z glagoli *fello* – felacija in *ceveo*.<sup>44</sup> Razlika med vlogami, ki so dovoljene moškimi državljanom, in drugimi vlogami, se, kot kaže prej nanaša na dajanje semena (kot nasprotje sprejemanju) kot pa na bolj poznano moderno delitev na aktivno in pasivno vlogo. (Sleng ameriških zapornikov pozna podobno dihotomijo v izrazih “catchers” in “pitchers”.) Videli bomo, da ta delitev v veliki meri zaobide tako aktivno/pasivno delitev – *irrumator* in *fellator* sta konceptualno aktivna<sup>45</sup> – kakor tudi homoseksualno/heteroseksualno delitev, saj posamezniki niso označeni glede na spol, ki jih privlači, temveč glede na vlogo, ki jo igrajo pri dejavnostih, ki se lahko odvijajo med osebami obeh spolov. Ne vemo, ali se Rimljani resnično niso ozirali na spol seksualnih partnerjev, dejstvo je le, da so takrat delitvi dela posvečali večjo skrb in analitično pozornost.

Na drugi strani je Artemiodor menil, da se tako “aktivna” kot “pasivna” felacija kategorično razlikuje od preostalih oblik seksualnosti. Seksualnost je razdelil v tri kategorije – naravno oz. legalno, ilegalno ter nenaravno. Felacijo v kakršnikoli obliki je skupaj z incestom uvrstil med ilegalne aktivnosti. V prevodu Hunaina ibn Ishaqa iz 19. stol. (glavni posrednik Aristotelovega nauka na Zahodu) je viden nadaljnji premik: Hunain je napisal novo poglavje za felacijo, ki jo imenuje “hotenje, o katerem se ne spodobi niti govoriti”.<sup>46</sup>

Tako grška kot arabska verzija grajata felacijo pri homoseksualcih in pri heteroseksualcih, obe pa nevtralnno ali z odobravanjem obravnavata analni odnos med moškimi. In vendar je bila na krščanskem Zahodu ena najbolj sovražnih zakonodaj, ki zadeva seksualno vedenje, usmerjena proti homoseksualnemu analnemu odnosu: felacija je bila na splošno deležna milejše kritike. Ali je razlog za to v dejstvu, da je felacija med heteroseksualci na Zahodu bolj razširjena, zaradi česar je videti bolj bizarna (t.j. manj razločno homoseksualna)? Ali morda zato, ker je pasivnost in prevzem vloge, ki velja za žensko, pri analnem odnosu posebej problematičen v družbah, kjer prevladujejo rigidne ideje o “moškem” obnašanju? V tem kontekstu je morda pomembno, da so mnogi moderni jeziki, vključno z angleščino, izkrivili dihotomijo med donatorjem in recipientom z uvajanjem hiázmične delitve med pasivno in aktivno vlogo. Recipient (sperme) pri analnem aktu je “pasiven”, pri oralnem odnosu pa “aktiven”. Ali je nejasnost dihotomije med pasivnostjo in aktivnostjo dala povod za manj očitno zakonodajno senzibilnost?

Sodobni zahodni nazori o seksualnih kategorijah so si močno različni; od trditev, da je seksualno obnašanje v celoti stvar zavestne odločitve, do prepričanja, da je celotno seksualno vedenje determinirano z dednostjo ali okoljem. Isti posameznik se dejansko lahko z očitno navidezno ravnodušnostjo ubada z idejno

<sup>43</sup> “*Non est pedico maritus:/ quae faciat duo sunt: irrumat aut futuit*” *Marcial* 2:47 (cf. op. 14, zgoraj: *pedico* je očitno *Marcialova* lastna skovanka).

<sup>44</sup> *Ceveo* je za *futuo* ali *pedico* isto kot je *fello* za *irrumo*: opisuje aktivnost biti delno penetriranega. Najbližji ekvivalent je vulgarni angleški izraz “put out”, čeprav angleščina ne more čisto ujeti latinskega pomena.

<sup>45</sup> *Enako* so *futuo/pedico* in *ceveo* aktivne vloge.

<sup>46</sup> *Hunayn ibn Ishaq*, prev., *Kitab Tacbir ar-Ru'ya*, izd. *Toufic Fahd* (1964), *Damascus*, str. 175–76.

<sup>47</sup> *Za pregled te literature, poleg citatov v opombi 1, glej S. Epstein (1987): "Gay politics, ethnic identity: The limits of social constructionalism", Socialist Review 93/94, 9–54; J. D'Emilio (1983): Sexual politics, sexual communities: The Making of homosexual minority in the United States, Chicago; članki v izd. Plummer, K. (1981): The Making of modern homosexual, London. Glej tudi op. 48.*

<sup>48</sup> *Zadnji trije pisci o tej kontroverzi – S. Murray (1984): "Homosexual categorization in cross-cultural perspective" v: S. Murray (ur.): Social theory, homosexual realities, Gai Saber Monograph 3, New York; Epstein, "Gay politics" in D. Halperin (1991): "Sex before sexuality: Pederasty, politics and power in Classical Athens", v M.B. Duberman – M. Vicinus, (ur.): Hidden from History, London – med njimi identificirajo ducat ali več "konstrukcionalističnih" zgodovinarjev, Murry in Halperin pa kot primer modernega "esencialista" izpostavita le enega zgodovinarja (Johna Boswella – op. prev.). Najbolj sofisticiran med njimi, Epstein, je k temu dodal le Adrianne Rich, ki je običajno ne uvrščajo med zgodovinarje. Ali so moji pogledi resnično "esencialistični", glej v nadaljevanju.*

<sup>49</sup> *Glej npr. Halperin, 1991. Veliko nasprotij se izvaja skozi znanstvene študije: na konferenci "Homosexuality in history and culture" na Brown University, februarja 1987, so bili štirje od šestih*

kontradiktornostjo tega predmeta. Osupljivo veliko gorečih zagovornikov etioloških teorij tipa C vztraja, da je homoseksualno vedenje patološko in/ali izprijeno, nenazadnje v svojih trditvah pozivajo k nujnosti zakonske represije homoseksualnosti, ki je potencialno vseprisotna v človeški populaciji in brez uvedbe zakonskih sankcij lahko sleherni posameznik nenadoma postane homoseksualen.

Človeštvo tudi v prejšnjih stoletjih ni bilo nič bolj logično ali dosledno, kot so njegovi moderni nasledniki. Če bi se pretvarjali, da je dosegljiv en sam sistem seksualne kategorizacije v kateremkoli trenutku pretekle zgodovine Zahoda, bi to pomenilo, da vztrajamo pri neverjetnem substancialnem dokazovanju nasprotnega. Kaže, da so bila mnoga sodobna verovanja v preteklosti zatirana. Kaj nam to lahko pove o ostankih interne narave človeške seksualnosti v času, pogosto zadržanem in dvomljivem do interpretativne različnosti? Čeprav revolucija v modernem zgodovinopisu – in oživljanje kakršnekoli že preteklosti "gejevske skupnosti" – ne bi smela biti brez učinka, se je treba izogniti problemu univerzalij ali se ga pa vsaj lotiti z manjšo doktrinarno prevzetnostjo. Tako realisti kot nominalisti morajo znižati svoje glasove. Rekonstrukcija mozaika preteklosti iz drobcev sedanjosti zahteva tiho koncentracijo.

## Postskript

Esej je nastal pred petimi leti, in številna vprašanja, ki jih poraja, zahtevajo pojasnjevanje ali revizijo. Nasprotja med konstrukcionalisti in esencialisti ne bi več imenoval "debata" v ožjem smislu: ena izmed njegovih ironij je, da se nihče od vpletenih dejansko ne identificira kot "esencialist", čeprav konstrukcionalisti (ki jih je nasprotno veliko)<sup>47</sup> včasih tako označujejo druge pisce. Tudi če to oznako uporablja nasprotna stran, očitno zadeva izredno malo sodobnih preučevalcev.<sup>48</sup> To dejstvo je ključno in temeljnega pomena za natančnejše razumevanje nasprotja, ne kot dialoga med dvema šolama, temveč kot revizionistično (in večinoma enostransko) kritiko predpostavk, za katere verjamemo, da podpirajo tradicionalno zgodovinopisje. To razumevanje ni nepovezano z mojo nominalistično/realistično primerjavo: kdo bi opisal konstrukcionalizem (z nekaterimi pretiranimi poenostavitvami) kot nominalistično reakcijo na "realistično" težnjo v tradicionalni historiografiji seksualnosti. Ta je "homoseksualnost" obravnavala kot diahronično, empirično celoto (ne kot "univerzalno", temveč "realno", ne glede na socialne strukture, v zvezi s katerimi je); konstrukcionalisti jo imajo za kulturno odvisen fenomen, nekateri pa bi celo rekli, da sploh ne gre za "realni" fenomen. Nenazadnje

to ni debata, saj noben sodobni zgodovinar zavestno ne brani esencialističnega stališča.

Drugič – čeprav verjetno še vedno lahko rečemo, da je “večina” konstrukcionalistov zgodovinarjev 19. in 20. stoletja, so zdaj svoj pogled na konstrukcionalistično teorijo izrazili tudi številni klasicisti. To je razširilo in poglobilo razpravo, čeprav je malo zgodovinarjev, ki se ukvarjajo z obdobjem med Periklejevimi Atenami in poznim 19. stoletjem, oblikovalo konstrukcionistični pogled, ali celo nihče od njih.<sup>49</sup>

Tretjič – spremenila se je moja lastna, morda nikoli dobro razumljena pozicija. V svoji knjigi *Krščanstvo, družbena toleranca in homoseksualnost*<sup>50</sup> sem “gej osebe”<sup>51</sup> definiral kot tiste, ki “se zavedajo erotičnih nagnjenj do lastnega spola kot različne značilnosti” (str. 44). Predpostavka knjige je bila, da so takšne osebe splošno in različno obstajale v zahodnih družbah vsaj od grško-rimskih časov dalje, kar je mnoge konstrukcionaliste spodbudilo, da so moje delo označili za “esencialistično”. Zdaj bi “gej osebe” preprosteje definiral kot tiste, katerih erotični interes je pretežno usmerjen k njihovemu lastnemu spolu (ne glede na to, v kolikšni meri se te različne značilnosti zavedajo). Menim, da jih na ta način označuje večina Američanov, in čeprav strokovnjaki v komunikaciji z občinstvom želijo uporabljati specializiran jezik, vendarle kaže, da bi bila uporaba splošnih izrazov v smislu, ki se razlikuje od običajnega pomena besed ali mu nasprotuje, kontraproduktivna.

V tem smislu bi še vedno trdil, da so bile “gej osebe” poznane v večini zahodnih družb, ne strinjam pa se, da je to “esencialistično” stališče. Tudi če bi družbe izumljale in kreirale točno določene tipe “seksualnosti”, bi se lahko zgodilo, da bi različne družbe tvorile podobne tipe, kakor pogosto tvorijo politične ali razredne strukture, ki jih lahko prištevamo v isto rubriko (demokracija, oligarhija, proletarijat, aristokracija, itd. – pri čemer so vse hkrati specifične in splošne).<sup>52</sup>

Večina konstrukcionalističnih argumentov predpostavlja, da ima esencialistično stališče nujno za posledico tole domnevo: družba ne kreira erotičnih občutkov, ampak le vpliva nanje. Neka druga sila – geni, psihološka čustva itd. – kreira “seksualnost”, ki je esencialno neodvisna od kulture. To ni bila delovna hipoteza *Krščanstva, družbene tolerance in homoseksualnosti*. Glede izvora in etiologije človeške seksualnosti sem bil in ostajam agnostik.

Prevedla Tatjana Greif

## Beležka o avtorju

Zgodovinar in profesor na ameriški univerzi Yale *John Boswel*, ki je leta 1994 umrl za posledicami aidsa, velja za enega od

*referatov eksplicitno konstrukcionalistični; dva izmed njih sta prišla od klasičnih zgodovinarjev. Po drugi strani se standardno delo o atiški homoseksualnosti – Dover, K.J., (1995), izmika klasifikaciji, čeprav se bolj nagiba k “esencialističnemu” stališču. DeVries, K., Homosexuality and Athenian society pa je nekonstrukcionalistična raziskava, z veliko subtilnostjo in sofisticiranostjo. Glej tudi Cohen, D. (1987): “Law, society and homosexuality in classical Athens”, Past and Present, 117 3–21. Izmed (relativno malo) novih študij glej Lilja, S. (1983): Homosexuality in Republican and Augustean Rome, Helsinki (Societas Scientiarum Fennica, Commentationes Humanarum Litterarum, 74); Bray, A. (1982): Homosexuality in Renaissance England, London; Saslow, J. (1986): Ganymede in the Renaissance: Homosexuality in art and society, New Haven; Ruggiero, G. (1985): The Boundaries of eros: sex, crime and sexuality in renaissance Venice – New York; Courouwe, C. (1985): Vocabulaire de l'homosexuaite masculine, Paris.*

<sup>50</sup> Prevod Boswellovega dela *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality* bo izšel v zbirki Škuc-Lambda, op. prev.

<sup>51</sup> Izraz uporabljam za oba spola.

<sup>52</sup> Če seveda konstrukcionalistična

*pozicija meni, da se "gej osebe" nanašajo le na eno samo moderno identiteto, potem ta, tavitološko, ni aplikabilna za preteklost.*

*<sup>53</sup> Poročno pogodbo za moško homoseksualno zvezo je po naključju odkril neki vatikanski študent zgodovine. Nadrejeni so mu takoj preprečili branje virov, kar je pripomoglo, da je o tem takoj obvestil profesorja Boswella. Ta je v obsežni raziskavi odkril več kot osemdeset srednjeveških rokopisov z enako vsebino.*

pionirjev gejevskih in lezbičnih študij. Najbolj poznan je po svojem delu "Christianity, Social Tolerance and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century", ki je izšla leta 1980 (University of Chicago Press), čeprav je veliko bolj subverzivno njegovo delo "Same-Sex Unions in premodern Europe" (Villard Books 1994). To je izbor srednjeveških cerkvenih tekstov, ki so v bistvu ceremonialna besedila poročnih obredov za moške (7.–16. stoletje).<sup>53</sup> Z revolucionarno interpretacijo zahodnih tradicij je Boswellovo delo spodbudilo cel plaz teoretskih reakcij in je znanstveno razpravo o gejevski zgodovini kmalu v temeljih razdelilo v dva tabora – esencialiste in socialne konstruktiviste. Druga dela: "The Kindness of Strangers: The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance", "Three Religions of Medieval Spain", itd. Leta 1981 je prejel ameriško knjižno nagrado za zgodovino (American Book Awards for History).