

Seksualni koncepti¹

Abstract

Sexual Concepts

In the chapter *Sexual concepts* from the book *Philosophy of Sex and Love* the author presents different views and attitudes on how we can understand what is sexual and under what conditions something can be called sexuality; can a mere touch be called sexual or must we have sexual intercourse; is love necessary for the sexual act or can we be aroused and have sexual intercourse without love? Is sexuality connected solely to reproduction? He explains why homosexual intercourse is on the same sexuality scale as heterosexual even though it can't produce children. The author also explores the concept of sexuality being socially constructed and not existing *per se*, and argues that sexuality has a stronger connection to touch as a form of communication between partners that stimulates the enrichment of sensations than to the act of sexual intercourse itself.

Keywords: sexuality, concepts, touch, taste, smell, communication

Alan Soble is an American philosopher and author of several books on the philosophy of sex. He has been teaching at the University of New Orleans and Drexel University in Philadelphia. (ags38@drexel.edu)

Povzetek

V pričujočem poglavju *Seksualni koncepti* iz knjige *Filozofija seksa in ljubezni* avtor razgrinja različne poglede na to, kako razumeti, kaj je seksualnost oziroma kaj je seksualno ter pod kakšnimi pogoji je nekaj lahko seksualno: Je lahko seksualen zgolj že dotik ali mora priti do spolnega odnosa? Je za spolni odnos potrebna ljubezen ali smo lahko smo seksualno vznburjeni tudi brez nje? Ali je seksualnost zgolj stvar reprodukcije? Razpravlja tudi o tem, da je homoseksualni spolni odnos prav tako seksualen kot heteroseksualni, čeprav ne more ustvariti otrok; da seksualnost po sebi ne obstaja, temveč je družbeno konstruirana. Razpravlja tudi o tem, da je spolnost morda bolj kot s spolnim aktom povezana s tem, da je telesni dotik oblika komunikacije med partnerjema, ki spodbuja obogatitev vonjev, okusov, dotikov.

Ključne besede: spolnost, koncept, dotik, okus, vonj, komunikacija

Alan Soble je ameriški filozof in avtor knjig o filozofiji spolnosti. Učil je na Univerzi v New Orleansu in Filadelfiji. (ags38@drexel.edu)

¹ Pričujoče besedilo je prevod poglavja *Sexual Concepts* iz knjige Alana Sobla *The Philosophy of Sex and Love* (2. izdaja). Knjiga je izšla leta 2008 v St. Paulu, Minnesota, pri založbi Paragon House. Poglavlje je na straneh 47–69.

Za dovoljenje za prevod in objavo se najlepše zahvaljujemo avtorju in predstavnikom založniške hiše.

Filozofija: »(x)(y) [x ljubi y ----> (E w) w je reprezentacija, ki ...)]]]]«
Ljubezen: ♥ kako naj bom zaljubljen vate ... ♥
Arthur Danto. *Predgovor. V
Filozofija (erotične) ljubezni*

Analitična vprašanja

Konceptualna filozofija spolnosti se osredinja na seksualno željo, seksualni užitek, seksualno aktivnost, seksualno perverzno, seksualno vznurjenje, seksualno namero, seksualne telesne dele, seksualni dotik in seksualno zadovoljitev. Temeljna naloga tega poglavja je pojasniti, kaj sploh so seksualni užitek, seksualna dejavnost, seksualna želja in podobno. Ali pa kako dotik postane del seksualnega užitka? To je zanimivo vprašanje, saj nekatere vrste seksualnega užitka sploh niso povezane z genitalijami, nekatere zadovoljitve, povezane z genitalijami, pa sploh niso seksualne (npr. uriniranje). Tako je naša nadaljnja naloga osvetliti razliko med seksualnimi in neseksualnimi dotiki ter seksualnimi in neseksualnimi občutki. In naprej, kakšna je razlika med seksualno željo in drugimi željami? Če med spolnim odnosom začutimo željo, da bi partnerja/ko ugriznili, se postavlja vprašanje, ali je to še seksualno ali že agresivno dejanje (ali celo oboje)? Katere lastnosti spolnega akta definiramo kot seksualne in ali jih lahko razlikujemo od neseksualnih?

Dobra razdelava seksualnih konceptov pojasni logične povezave med različnimi pojmovanji. Kateri koncept je logično pred drugimi, ki se nanašajo nanj? Na primer, ali naj razumemo spolno aktivnost kot seksualno željo, ki sproži seksualno aktivnost, ali kot seksualni užitek, ki je posledica seksualne aktivnosti? Da bi razumeli seksualno perverzijo, moramo najprej razumeti, kdaj je določen akt seksualen in kaj je tisto, kar ga naredi perverzno (gl. Gray, 2002).

Naslednja analitična naloga konceptualne filozofije seksa je definirati izpeljave seksualnih konceptov. Na primer, prešuštvo se pogosto dojema kot seksualna dejavnost, v katero so vpletene poročene osebe, ki pa niso poročene druga z drugo. Vendar pa prešuštva ne moremo razumeti, dokler ne razumemo ideje spolne aktivnosti. Postavljajo se tudi vprašanja v zvezi z vlogo spolnih fantazij in spolnih želja, ko ne pride do fizičnega stika. Ali so lahko prešuštne tudi misli? (Matej, 5: 27–30)

Naslednji izpeljan koncept, pornografija, je pogosto definiran kot upodobitev, ki je tudi ne moremo razumeti brez predhodnega razumevanja seksualne aktivnosti. Če sprejmemo funkcionalistični pristop, po katerem pornografijo dojemamo kot podobe, ki spodbujajo spolno vznurjenje, potem pornografija temelji na konceptu spolnega vznurjenja. Izpeljani seksualni koncept »prostitucija« je pogosto definiran kot prodaja spolnih storitev, njihova izmenjava za denar ali drugačno kompenzacijo. Ali so po tej logiki ženske, ki se poročijo iz ekonomskih

razlogov, tudi prostitutke? Ali so ženske, ki prodajajo »seks po telefonu«, vključene v seksualno aktivnost? Zaradi omenjenih dilem potrebujemo zakonsko definicijo »spolnega akta«² in definicije, ki so namenjene potrebam raziskovanja spolnega vedenja. Kako pogosto ljudje seksajo? Kdo je vpleten v homoseksualno spolnost? Ali je zadnje povezano z genetiko? Naš interes za definiranje spolnega akta je tako filozofski kot praktičen.

Nekoč sem bil prepričan, da je filozofinja Alison Jaggar v naslednjem odstavku zagovarjala tezo, da dotikanje intimnih delov ni niti nujen niti zadosten razlog za to, da je neki akt seksualen; neki akt je lahko seksualen, ne da bi se pri tem dotikali intimnih delov, dotikanje intimnih delov pa še ne pomeni, da je akt seksualen:

... filozofska teorija seksualnosti ... nam mora pomagati začrtati konceptualne meje seksualne aktivnosti, pri čemer nam mora odgovoriti tako na to, kako je lahko negenitalna aktivnost še vedno seksualna, in kako genitalna aktivnost morda ni seksualna. Glede na naše običajno razmišljanje se nam to morda zdi paradoksalno. (Jaggar, 1991: 275)

Bodite pozorni: A. Jaggar ne uporablja besede »dotik«, temveč »aktivnost«. Negenitalna aktivnost je zanjo očitno lahko seksualna: ljubkovanje dojk, masaža podplatov in podobno. Toda zakaj Alison Jaggar poudarja možnost, da bi se nam neseksualne genitalne »aktivnosti« zdele paradoksne? Genitalna »aktivnost« (ali dotikanje) je lahko prav tako *očitno neseksualna*. A. Jaggar tako razloži, zakaj genitalna aktivnost ni nujno seksualna: »Morda se, glede na običajen lok razmišljanja, zdi to nenavadno, vendar pa, na primer, feminizem posilstva ne definira kot oblike spolnega izraza, ampak kot fizičen napad.« (ibid.)

Pravi, da heteroseksualni spolni akt sploh ni nujno spolni akt. To je paradoksalno, vendar pa ne smemo samo zato sklepati, da je tudi napačno. Prav tako morda ni pravilno, čeprav je postalo običajno. Zdaj vidimo, zakaj Alison Jaggar za vzpostavitev argumenta ni navedla ginekološkega pregleda. V citatu uporabi pojem »aktivnosti« na dva načina: ko trdi, da genitalna »aktivnost« morda ni seksualna, pri tem misli *le* na spolni akt; ko pravi, da je negenitalna »aktivnost« lahko seksualna, misli na nekaj širšega.

Paradoksalni pogled na posilstvo je nujen zato, da ovržemo trditev, da je vključitev genitalij zadosten pogoj za to, da je akt seksualen, kar kaže tudi primer ginekološkega pregleda. Prav tako je nenavadna napaka omejevanje besede »aktivnost« na koitus; feminizem vztraja, da je seksualnost več kot zgolj penetracija (penisa v vagino), kar je prevladujoč pogled v patriarhalnih kulturah.³ Trditev, da

² Za zakonske definicije »spolnega akta« in izpeljanke seksualnih konceptov gl. Posner in Silbaugh, 1996.

³ Nekatere viktorijanske lezbijke, ki so prakticirale kunilingus, »so se počutile popolnoma nedolžne«, ko so jih obtožili, da so seksualne partnerice, saj sebe niso opredeljevale kot lezbijke, ker so

lahko posilstvo definiramo ne kot spolni akt, ampak kot fizični napad, pa je prav tako premalo natančna: to redefinicijo so predlagali predvsem v pravnem kontekstu. V filozofskem kontekstu, kakor ga predlaga A. Jaggar, je morda bolje reči, da je posilstvo *opisljivo* kot fizični napad, ki bolj kot neseksualne (npr. pretep s pestmi) primarno vključuje seksualne elemente.

Seksualna aktivnost

Filozofinja Janice Moulton je opozorila: »Nekatero poljubljanje je seksualno, drugo ne. Včasih je seksualen že pogled, drugič je seksualna prav odsotnost pogleda.« (Moulton, 2007: 46) Z namenom, da bi opravili svojo konceptualno nalogo, poskušajmo analizirati »seksualno aktivnost«.4 Morda bo to razrešilo Moultonino uganko.

1. Spolno aktivnost lahko definiramo kot aktivnost, ki vključuje stik s telesnimi deli – na primer dotikanje intimnih delov z roko. V tej analizi najprej katalogiziramo intimne telesne dele; akte pa opredeljujemo kot seksualne le, če vključujejo stik s temi deli. Toda seksualno je lahko tudi flirtanje, pogovarjanje po telefonu, ali pošiljanje elektronske pošte, čeprav nimamo opravka z intimnimi deli. Zdi se torej, da telesni stik ni nujen. (Spolni akt s kondomom je še vedno spolni akt.) In naprej, masiranje prsi je (lahko) seksualno, če to počne ljubimec ali ljubimka, ne velja pa to v primeru preventivnega zdravniškega pregleda za raka dojke; omenili smo tudi že ginekološki pregled in uriniranje. Skratka, zgolj stik z intimnimi deli ni dovolj, da bi bil neki akt seksualen.

Ta pogled »spolni akt« logično povezuje z »intimnimi deli«. Vendar, ali sploh razumemo, kaj naj bi bili »intimni deli«? Dve osebi se lahko na hitro rokujeta, pa to ni nič seksualnega; vendar pa bi si lahko tudi toplo stisnili roki in začutili potrebo po seksualnem užitku. Roke včasih uporabljamo seksualno, drugič neseksualno. Ali so potem roke intimni del telesa? To je odvisno od dejavnosti, v katere so vpletene. Zato ne moremo reči, da je neki akt seksualen, ker vključuje intimne dele; prej je del telesa seksualen, ker je seksualen njegov način uporabe. »Intimni telesni deli« so logično odvisni od »seksualne aktivnosti«, in ne nasprotno (znova pomislite na ginekološki pregled).

2. Nekateri filozofi in teologi so vprašanja moralnosti seksualnosti obravnavali v okviru prokreativne funkcije. Toda k prokreativni naravi seksualne aktivnosti lahko pristopamo bolj analitično kot normativno. S tem mislimo, da lahko seksualno

(tako kot patriarhalna družba) definirale spolnost kot penetracijo penisa v vagino (Jay, 1983: 9). Sodobni feminizem se izogiba takšnemu stališču in trdi, da je lezbična seksualnost avtentična in se je ne smemo sramovati. Gl. Frye, 1992.

4 Humorni prikaz težav pri definiranju »spolnega akta« nam ponudi Christina Greta: »Ali bova seksala ali ne?« Nanaša se na Portmanovo pojmovanje (2002: 231), da mora seksualni akt vključevati dotik kože druge(ga).

dejavnost analiziramo kot tisto, ki nosi v sebi prokreativni potencial v biološkem pomenu. Glavni primer tega je seveda heteroseksualni spolni odnos.

Toda taka analiza je preozka, da bi jo uporabili za definicijo seksualnosti aktov, saj veliko dejanj, ki jih po navadi štejemo za seksualne, ni prokreativne narave (na primer poljubljanje). Bolj prepričljiva bi bila formulacija, da so (I) seksualni akti tisti, ki so prokreativni po svoji strukturi *in* (II) tisti, ki so fiziološki ali psihološki predhodniki ali dejavniki, ki vodijo k aktom pod točko (I). Ta definicija »spolnih aktov« dopolnjuje pogled na to, kaj je spolni akt. Toda ali je dovolj široka? Samozadovoljevanje ni niti prokreativno niti ne predhodnica koitusa, zato je pravšnji nasprotni primer doslej predstavljeni analizi. Tomaž Akvinski, na primer, samozadovoljevanje celo obsodi kot *seksualno* nenaravno; zanj prokreativni potencial ni nujni pogoj za to, da bi bil neki akt seksualen. Kljub temu izpolnjevanje pogojev iz točk (I) in (II) zadostuje, da neki akt imenujemo seksualen, čeprav to ni nujno.

Ponuja se še en popravek: točka (III), akti, ki so fizično podobni aktom, ki so opredeljeni kot seksualni glede na točko (I) ali (II), so prav tako seksualni. Samozadovoljevanje je lahko prav tako seksualni akt: penis, ki se ga oklepajo prsti, je dovolj podoben penisu, ki ga objema vagina. Vendar pa ta nejasni tretji pogoj ne pripomore k predlagani analizi, saj so lahko nekatere seksualne perverzije (npr. fetiš do čevljev) seksualne, ne da bi – če moški penisa ravno ne vtakne v čevljev – bile podobne koitusu ali spremljevalnim dejavnostim. Ta analiza tudi implicira, da so istospolni akti, ki niso prokreativni, seksualni, *ker* ali *ko* so podobni oz. posnemajo heteroseksualne akte.⁵ Vendar se to zdi napačen razlog za pravilen sklep. Tako homoseksualne kot heteroseksualne spolne akte bi namreč bilo bolje razumeti kot seksualne v smislu užitka, ki ga dajejo. Morda so potemtakem predstavljeni trije pogoji prej analiza moralne seksualnosti (podobno kot pri Akvinskem), ne pa analiza seksualnosti *per se*.

3. Problem prvih dveh analiz je namreč v tem, da napeljujeta k domnevi, da so seksualni tisti akti, ki dajejo seksualni užitek: držanje za roke je seksualno, ko povzroči seksualni užitek; prokreativni (in neprokreativni) akti so seksualni, ko dajejo seksualni užitek. Robert Gray (1978) meni, da »smo zato prisiljeni k sklepu«, da je ustvarjanje spolnega užitka tako nujni kot tudi zadovoljivi pogoj za definiranje nekega akta kot seksualnega: »vsakršna aktivnost lahko postane seksualna«, če nam nudi seksualni užitek, in »nobena aktivnost, ki ne daje seksualnega užitka, ni seksualna«. »Seksualni akt« je tako odvisen od definicije seksualnega užitka (Gray, 1978: 61).

Seksualna aktivnost in seksualni užitek sta tesno povezana, saj je seksualna aktivnost pogosto vzrok spolnega užitka. Toda če je užitek merilo seksualne aktivnosti, potem ta ne more biti tudi mera za njeno kakovost. Torej, ta analiza zameša kakovost spolnega akta (to, da nam spolni akt daje užitek) z definicijo spolnega

⁵ Zillmann meni, da so homoseksualni spolni akti v »tekmovalnem odnosu« s heteroseksualnimi (1984: 19).

akta. Nekateri seksualni akti ne dajejo nikakršnega užitka, pa so še vedno razumljeni kot seksualni.⁶

Predstavljajte si partnerja v dolgotrajni zakonski zvezi, ki sta izgubila seksualno zanimanje drug za drugega. Rutinsko še vedno seksata oz. sta vpletena v spolni akt, čeprav jima to ne daje užitka. Zgornja analiza nam onemogoča, da bi njun seks označili kot *slab* (brez užitka). Namesto tega moramo reči, da sta vpletena v seksualni akt, vendar se jima je ta ponesrečil. In ker je »seksualni akt« logično odvisen od »seksualnega užitka« in ne nasprotno, ne moremo reči, da je seksualni užitek le tip užitka, ki je posledica spolnega akta. Kako naj potemtakem seksualne užitke razlikujemo od drugih vrst užitkov?

Filozofa Deborah Rosen in John Christman sta predlagala analizo, ki je podobna Grayevi:

Seksualna aktivnost ... je razpon tistih aktivnosti, pri katerih je občutek seksualnega ... bistveni subjektivni element ... Seksualna aktivnost je tista, ki bistveno *vključuje* takšno čustvo; je aktivnost, pri kateri je takšen občutek temeljna komponenta. (Rosen in Christman, 1997: 203)

Rosen in Christman definirata seksualni akt v smislu seksualnega *občutka* in ne seksualnega užitka zato, ker nekateri ljudje poročajo, da so njihovi seksualni občutki boleči, intenzivni in podobni pritisku (hkrati pa to ne izključuje izkušnje užitka). Toda številni seksualni akti ne vključujejo seksualnih občutkov. Pomislimo na perspektivo prostitutke, ki ima vsak dan več spolnih odnosov, ob katerih ne doživlja niti seksualnih občutkov niti seksualnega užitka; ali pa na drugi strani moškega, ki se med spolnim odnosom s svojim užitka željnim dekletom dolgočasi, saj ga bolj zanima gledanje nogometa ali košarke. Rosen in Christman v svoji analizi povezujeta seksualno aktivnost z odzivnostjo na seksualno aktivnost. A podobno kot Gray zamenjata ontološko kategorijo akta (kot seksualnega ali neseksualnega) z njegovimi kontingentnimi naključnimi posledicami (ali ustvarja užitek ali občutek).

4. Videli smo, da je fizično gibanje »polisemantično« (ima več pomenov): dotik rok ima lahko prijateljski ali seksualni pomen. Ali se lahko zanesemo na to, da nam namen gibanja sporoči, ali gre za seksualni in neseksualni akt? Jerome Neu, filozof psihologije, pravi, da

oseba, ki si petnajstkrat na dan umije roke, ni nujno obsesivno-kompulzivna, saj gre lahko za kirurga. Prav tako ima uriniranje po drugi osebi povsem drugačen pomen, če je izvedeno kot akt spolne predigre, ali kot akt zdravljenja rane, ki jo je povzročil morski ježek. (Neu, 1991: 207–208)

⁶ Primorac se v knjigi *Etika in seks* (47–49) strinja z Grayem. Gl. Hamilton, 2001: 125–141; Soble, 2006: 20–22 in 785–786.

Stisk roke, ki povzroča seksualno ugodje, je kljub temu, da je bil morda storjen pod pretvezo običajnega prijateljskega stiska roke, še vedno seksualni akt – vsaj za tega, ki ga dojema kot takega. Ideja, da moramo seksualne akte analizirati v okviru seksualnega namena, izhaja iz zakonskih določil. Ena od legalističnih definicij »seksualnega dotika« je, da gre za »vsakršno zavestno dotikanje intimnih delov bodisi žrtve bodisi storilca ali tudi oblačil, ki te dele prekrivajo, če lahko to zavestno dotikanje upravičeno razumemo kot dotikanje, namenjeno seksualnemu vznburjenju ali užitku« (Estrich, 1987: 83).

A tudi predlog analize »seksualnega akta« v okviru namere odpira vrsto vprašanj. Par, ki ima spolni odnos le z namenom reprodukcije, sebi odreka spolni užitek (v skladu z Avguštinovim napotkom), hkrati naj bi bil to visokoduhovni akt, ker njegov namen ni izzvati ali okusiti seksualni užitek. Ali pa primer šivilj, ki so ugotovile, da lahko, zaradi konstrukcije šivalnih strojev, med delom spontano masturbirajo (Gray v Reuben, 1978: 61); na neki točki so ugotovile, da so seksualno vznemirjene. Morda so bile trenutek pred tem povsem nenamerno seksualno vznemirjene in so nehote masturbirale ter bile seksualno aktivne. Skratka, namen ustvariti ali doživeti seksualno izkušnjo ni nujni pogoj za to, da je neki akt seksualen.

Morda seksualni užitek ni namen seksualne aktivnosti, vendar pa prav tako namen seksualne aktivnosti ni vedno prokreacija. Lezbijke in geji doživljajo seksualno željo in vznburjenje, čeprav njihov seks nima prokreativnega namena; in pogosto tudi heteroseksualni spolni odnosi niso prokreacijski. Uporaba kontracepcije namenoma preprečuje zanositev in zavestno *ukinja* prokreacijo. Zato je morda uporaba pojma »namen« nepomembna za definicijo seksualnosti akta. Posiljevalec denimo prisili žrtev v spolni odnos morda zato, da bi občutil seksualni užitek, morda je njegov namen ponižanje žrtve, morda izkazovanje moškosti in nadvlade (kar se pogosto dogaja v zaporih), v nekaterih primerih pa hoče doseči vse to. To, da želijo nekateri posiljevalci namenoma ponižati svoje žrtve in nad njimi uveljaviti svoj premoč, ne pomeni, da ti akti niso seksualni, saj je namen pri tem nepomemben. Namreč, posiljevalec je uporabil posilstvo kot učinkovito metodo za degradacijo svoje žrtve, ki bo na ta način občutila vseprevladujoči sram nad spolnim aktom, v katerega je bila prisiljena. Številni razlogi, ki botrujejo spolnim odnosom, močno nasprotujejo razumevanju seksualnega akta v luči njegovega namena.

Seksualna želja

Naslednji pristop definira seksualno aktivnost kot seksualno željo. Nasproti Hobbesovemu dualističnemu pristopu, po katerem je seksualna želja želja po užitku in zadovoljstvu seksualnega užitka druge/ga, filozof Alan Goldman (2007) ponudi naslednjo definicijo: »Seksualna želja je želja po stiku s telesom druge osebe in po užitku, ki ga takšen stik prinese; seksualna aktivnost je aktivnost, ki teži k zadovol-

jitvi takšne želje.« (Goldman, 2007: 56)

Kakšni so užitki seksualnega stika? Nekateri užitki stika z drugimi so seksualni, drugi so aseksualni. Medsebojno razlikovanje ni vedno najlažja naloga, saj ni vsak užitek, ki izhaja iz fizičnih stikov, seksualen. Zato moramo Goldmanovo definicijo modificirati: seksualna želja je želja po stiku, ki ustvarja *seksualni* užitek. Analiza seksualne želje in seksualne aktivnosti je odvisna od predhodne logične definicije seksualnega užitka.

Je seksualna želja primerno opisana kot želja po fizičnem stiku in užitkih, ki jih daje? James Giles (1994), še en filozof, definira seksualno željo kot »željo po golih telesih in vzajemnih telesnih stikih« (Giles, 1994: 353). Zadnji del Gilesove definicije je podoben Goldmanovi. Toda ali je želja po stiku oziroma želja po dotiku nujna za seksualno željo? Včasih je seksualna želja le želja po goloti telesa. Ali pa si oseba morda želi le vonjati spolne organe druge osebe (brez »neposrednega« fizičnega dotika). Iz Goldmanovega razmišljanja bi lahko sklepali, da želja ni seksualna, če si oseba želi užitek brez spolnega ali telesnega stika (npr. če si želi užitka, ki izvira iz gledanja telesa drugega). To se zdi napačno (ali nenavadno) sklepanje, kar pomeni, da želja po telesnem stiku ni nujen element seksualne želje.

Lahko bi trdili, da vonjanje in gledanje že vsebujeta nadomestni (»posredni«) stik in zato je *sta* seksualna. Ali je to ekstrapolacija želje? Podobno nekateri parafilii (oznaka, ki v psihologiji označuje »perverzno«) izražajo željo po dotikanju čevljev in vonjanju spodnjega perila brez fizičnega stika. Nekateri to imenujejo posebne vrste prošnje oz. želje, drugi tak način opisujejo kot nekaj briljantnega, saj fetišizem seksualno željo po telesnem stiku na varen način psihološko nadomesti z uporabo fetišističnega objekta (božanje čevljev naj bi bil namreč nadomestek za materin penis ali prsi⁷). Pravzaprav Giles predlaga, da naj bi bili fetišistični objekti »neživi telesni podaljški«, ki naj bi »simbolizirali telo« ali bili celo »umislek nekega telesa«. Ta nenavadno zapleteni pogled nam daje resnično veliko misliti. A vznemirjuoč je tudi Goldmanov predlog. Tako na primer trdi, da voajerizem ni seksualen ali pa je zgolj psevdoseksualen, saj mu manjka želje po zadovoljitvi, ki bi izhajala iz fizičnega stika. Obenem trdi tudi, da je seksualen, vendar da gre za perverzijo želje, saj odstopa od statistično standardizirane norme želje (Goldman, 2007: 58, 69). Toda če je voajeristična želja seksualna, si mora voajer v skladu z Goldmanovo definicijo vsaj v nekem smislu želeti *določenega* stika.

A tukaj nastane naslednji zaplet. Mlad človek, ki se seksualno šele prebuja, lahko izkuša seksualno željo, vendar še nima ideje, kaj natančno početi z drugo osebo, da bi prišlo do izpolnitve želje, ali pa nima ideje, da je fizični stik oziroma da so gola telesa naslednji (vendar ne nujen) korak k izpolnitvi želje. Nekaterih vidikov seksualnosti se moramo naučiti (glej naslednje podpoglavje o družbenem konstruktivizmu), nekateri pa so tudi moralno »obremenjeni«: denimo, oseba X si želi

⁷ Ta Freudova tema je vseskozi prisotna v Kaite, 1995.

osebe A, vendar pa si ne želi dotika s to osebo, ker ve, da je poročen/a. Težavnost določanja nekaterih dogodkov kot cilja seksualne želje implicira, kakor trdi filozof Jerome Shaffer (1997), da seksualna želja ni želja za nekaj ali po doživetju nekega dogodka (Shaffer, 1997: 2–3). Torej je stališče Goldmana, ki je željo identificiral kot seksualno glede na njen cilj, napačno. Po Goldmanovem mnenju seksualna želja ni navadna želja, ali sploh želja, ampak prej »stanje«. Seksualna želja je bolj podobna čustvu (ki vključuje prepričanja, občutke in dejanja), in obstajajo razlike med čustvom in stanjem, zato seksualna želja ni enaka žeji in lakoti, ker žeja in lakota nista čustvi. V nasprotju s tem Shaffer opredeljuje pohotnost (Avguštin za pohotnost uporabi izraz »poželenje«) za *počutje*, podobno zdolgočasnosti ali žalosti⁸. Katere so potemtakem značilnosti seksualne želje? Shaffer meni, da lahko seksualno željo opredelimo kot seksualno, ko jo spremljata seksualno vznemirjenje in vzburjenost. To se zdi smiselno, saj seksualna želja pogosto vodi v seksualno vznemirjenje. Toda kaj sta seksualna vznemirjenost in vzburjenje v primerjavi z drugimi vrstami vzburjenja? Seksualno vzburjenje je za Shafferja »seksualno, če vključuje seksualne oz. intimne dele«. Če to velja, potem so lahko negenitalne aktivnosti (kot so poljubljanje, božanje rektuma) seksualne le, če sprožijo genitalno vznemirjenost kot dopolnilo njihovemu lastnemu tipu užitka, kar pa se ne zgodi vedno.⁹

Dodatni pogled pa je lahko najpomembnejši. Za Goldmana niso vsi fizični dotiki seksualni: če je želja po pestovanju otroka zgolj želja po izkazovanju naklonjenosti in ne želja po užitku fizičnega stika, potem tega dejanja starša ne moremo opredeliti kot seksualno (Goldman, 2007: 57–58). V skladu z njegovim pogledom akt ni seksualen, če ni seksualna želja, ki vodi v ta akt. Iz tega sledi tudi, da dejanja ženske, ki spolno storitev opravi za denar, ne moremo opredeliti kot seksualni akt, saj pri tem (npr. oralnem seksu) ne pride do zadovoljitve njene seksualne želje, podobno kot seksualne želje ne vsebuje pestovanje dojenčka. Prostitutka opravi določeno spolno storitev zato, da plača najemnino in kupi živila, da torej zadovolji svojo potrebo po bivališču in hrani.¹⁰ Če naj bi bila Goldmanova analiza pravilna, potem moramo resno vzeti »antiesencializem« oziroma »družbeni konstruktivizem«. Spolna storitev prostitutke nima nikakršnega seksualnega pomena zanjo,

⁸ Tudi Scruton (1986) podobno razlikuje med seksualno željo in poželenjem.

⁹ Jacobsen (1993: 630) o analizi seksualne želje (njegovo stališče se prav tako nanaša na Shafferja) trdi, »da so naši koncepti o seksualni želji odvisni od našega pojmovanja seksualnega vzburjenja. Vendar pa lahko izvor te teme izsledimo ..., saj je seksualno vzburjenje primarno vzburjenje naših organov, ki so seveda tudi reproduktivni organi ... Zardelost, potenje in srbenje ušesnih mešičkov svoj status znakov seksualne vzburjenosti dolgujejo znani, vendar kontingentni povezavi z vzburjenjem seksualnih reproduktivnih delov.« Pa vendar, če je povezava med spolno vzburjenostjo in željo zgolj kontingentna, ali je Jacobsen pravilno analiziral seksualno željo? Gl. tudi Soble, 2006: 222–228.

¹⁰ Nekatere spolne delavke se strinjajo, da lahko spolne akte razumemo kot ponudbo storitev (Shrage, 1999: 259–261). Študenti ameriških in kanadskih fakultet priznavajo, da zanje oralni seks ni spolni odnos, čeprav menijo, da gre za spolno aktivnost (Randall in Byers, 2003; Sanders in Reinisch, 1999). Študenti so v tem smislu podpirali Billa Clintona, ko je zanikal, da bi imel spolni odnos z Monico Levinsky.

četudi ima pomen za njenega klienta. Sociološki in psihološki kontekst, v katerem opravi akt, preprečuje, da bi ga imenovali seksualni.

Družbeni konstruktivizem

Morda pa akti, ki jih imenujemo seksualni, nimajo esence ali skupnega imevalca in je zato naš konceptualni projekt obsojen na propad.¹¹ Akti, v katere je vključen le en telesni del, so včasih seksualni, drugič ne. Nekateri dotiki in gibi so v neki kulturi prepoznani kot seksualni, v drugi ne. Seksualno vzburljajoči vonji, gibi in oblačila se spreminjajo od okolja do okolja in iz obdobja v obdobje. Zato so kot seksualni prepoznani le določeni gibi v določeni kulturi, saj jim okolje pripiše družbeno in seksualno definicijo. Zgodovina človeške seksualnosti je, če sledimo Michelu Foucaultu, predvsem zgodovina naših navad in diskurzov o seksualnosti.¹² Družbeno ustvarjamo z besedami. Ne obstaja nekaj takšnega, kot je »masturbacijska norost« (Engelhardt, 1974; Gay, 1986) ali »nimfomanija«; to niso medicinske ali psihološke osebnostne motnje, patologije. No, obstajajo, vendar samo zato, ker smo nekatera dejanja in vedenja ločili od drugih in njih tako poimenovali, ne pa zato, ker bi nimfomanija ali masturbacijska norost, tako kot recimo luna, obstajale neodvisne same po sebi, neodvisno od našega jezika, opažanj in ocenjevanja. Na imenovanju družbenih skupin, kot so »kmetje«, »čarovnice« in »japiji«, je nekaj nenaravnega¹³; prav tako kot pri imenovanju nečesa za »perverzijo«, »priložnostni seks« ali »homoseksualnost« (gl. Foucault, 2010; Davidson, 2002; Edwards, 1981: 80–81). Prav zato lahko rečemo, da homoseksualnost ni obstajala, dokler ni Benkert¹⁴ leta 1869 izumil besede zanjo. Poveden je naslov knjige Davida Halperina, *Sto let homoseksualnosti*.

Tak pogled na stvari imenujemo »družbeni konstruktivizem«. Kakor je povedal eden njegovih zagovornikov (Padgug v Stein, 1992: 54), »sam pojem in konteksti seksualnega vzburljenja« se tako zelo razlikujejo glede na spole, razrede in kulture, da »ne obstaja abstraktna in univerzalna kategorija erotičnega ali seksualnega, ki ne bi zahtevala sprememb v vseh družbah.« Nancy Hartsock je to pojasnila s trditvijo:

Seksualnosti ne bi smeli razumeti kot esenco ali sklop lastnosti, ki definira

¹¹ Za Wittgensteinovo podobno stališče o človeški seksualnosti gl. Hamilton, 2001: 125–141.

¹² Gl. Foucaultovo *Zgodovina seksualnosti* (2010), ki se pogosto citira kot bogat vir družbenega konstruktivizma (Rose, 1996). Družbeni konstruktivizem (zlasti glede homoseksualnosti) so zagovarjali in razvijali Halperin, 1990; Katz, 1995; Murphy, 1994. Temu pogledu so nasprotovali Boswell, 1980; Mohr, 1992: 221–242; Paglia, 1992: 170–248; Posner, 1992: 23–30 in Soble, 1996: 122–127. Steinova antologija esejev *Forms of Desire* (1987) pa obravnava obe plati.

¹³ Primeri so povzeti po Steinu, 1987.

¹⁴ O Benkartu gl. Gay, 1986: 224.

posameznika/ico, niti ne kot sklop želja in (zlasti genitalnih) potreb posameznika/ice. Namesto tega moramo seksualnost razumeti kot zgodovinsko in kulturno konstrukcijo. Erotizirano lahko postane karkoli. (Hartsock, 1983: 156)

Zato se strinjamo z Atkinsonovo (2006), da lahko tudi heteroseksualnost in njen »glavni dogodek«, tj. spolni akt, *postane* erotiziran, ali pa *neerotiziran*, to je odvisno od družbenih potreb. V tem smislu tudi standardnega prokreativnega akta ne moremo razumeti za naravnega *ali* seksualnega. Ni nujno, da je seksualna želja usmerjena na določen cilj ali objekt; z izkušnjo seksualne želje lahko povežemo karkoli.

In koliko spolov sploh obstaja? To vprašanje zastavljam, ker nam pomaga razumeti družbeni konstruktivizem. Odgovor, ki se ga nauči vsak otrok, je »dva«. Ženska ima vagino, moški penis. Obstajajo pa seveda tudi manj jasni primeri, na primer, ko oseba nima genitalij ali pa ima genitalije obeh spolov in je zato predstavnik obeh spolov ali pa nobenega (gl. Fausto Sterling, 1993: 20–24). Kljub temu pa so biološke kategorije »ženske« in »moškega« trdne, v nasprotju s kategorijami »družbenega spola«, »spolne identitete« in »spolne usmerjenosti«. In čeprav so si moški in ženske intelektualno bolj podobni kot različni in se nam zdijo morda transspolne osebe in transseksualci nenavadni (gl. Hirschfeld, 1991; Bullough in Bullough, 1994), pa v vsakdanjem življenju nimamo težav s tem, kako prepoznati oba spola pri ljudeh, živalih in celo rastlinah. Oziroma vsaj tako se zdi. Število spolov v človeški družbi je namreč odprto za analizo družbenega konstruktivizma. Predstavljajte si fotografijo dveh oseb, ki sta genetsko moškega spola. Ena od njiju je videti kot ženska. Ljudje, ki ne vedo, da je genetsko moški, ga ocenijo za privlačno žensko in morda začutijo seksualno zanimanje ob pogledu nanjo. Pri tem lahko rečemo, da se ta oseba zanaša na družbeni konstrukt ženskosti, pri čemer pa ni nujno, da je njena spolna orientacija homoseksualna.

V zgodovinskem pregledu biomedicinske znanosti spola, delu z naslovom *Ustvarjanje spola*, je zgodovinar Thomas Laqueur (1990) podal bolj pisano zgodbo o spolu. Laqueur trdi, da v biomedicinski znanosti obstajata dva modela spola: enospolni, ki izvira iz antike (vštevši Grke) in je ponekod še prisoten, in dvospolni model, ki je sodoben način razlikovanja med spoloma ter izvira iz 18. stoletja. Pri enospolnem modelu obstaja le en spol: moški. Ne glede na očitno drugačnost ženske (nosečnost, rojstvo otroka), ali pa morda prav zato (psihološka obramba) so antični učenjaki – večinoma moški – gledali na žensko večinoma kot na modifikacijo moškega. Na primer, vagino so definirali kot navznoter obrnjeni penis; maternico so dojemali kot interna moda. Grško besedo *kaulos* so uporabljali tako za vagino kot za penis. Enospolni model vztraja v angleščini: »ženska« in »moški« sta »male« in »fe-male«, »man« in »wo-man«. Ženska je, slovnično gledano, modifikacija moškega.

V skladu z Laquerjevim stališčem število spolov ni temeljilo na bioloških in znanstvenih opazovanjih. V antiki in srednjem veku pri enospolnem modelu niso vztra-

jali iz empiričnih razlogov, temveč zato, da so zadovoljili svojim ideološkimi, filozofskimi in kulturnim prepričanjem, četudi so ta nasprotovala empiričnim dejstvom. Biološki spol namreč razumemo drugače kot družbenega. Biološki spol dojemamo kot nespremenljivo podstat, medtem ko je družbeni spol kulturna superstruktura, ki prevzema številne oblike. Vendar pa tudi biološki spol ni bil vedno razumljen kot ultimativna naravna podstat, ki je v interakciji z družbenimi, kulturnimi in etničnimi dejavniki, ki tvorijo družbeni spol. Za antične Grke je bil spol (moški, kot prednostni v razmerju do ženskega, ki je imel nižji status) nekaj prvenstvenega in naravnega (Laquer, 1990: 8, 134). Starogrške kulturne vrednote družbenega spola so zato igrale pomembno vlogo pri oblikovanju ideje o biološkem spolu, po kateri je obstajalo le eno »kanonsko telo«, moško (ibid.: 63). A pojav modernega, dvospolnega modela ni sovpadal z napredkom ugotovitev anatomske vivisekcije, medicinskih ilustracij in eksperimentiranja na področju biomedicinske znanosti (ibid.: 67–69; 148–150); pravzaprav je bil njegov predhodnik. Zedinjenje v znanstveni skupnosti glede današnjega, za nas navadnega modela dveh spolov, je obstajalo še pred zadostnimi empiričnimi dokazi o tem (podobno kot je med znanstveniki – ne pa tudi duhovščino – heliocentriem izrinil geocentriem veliko pred obstojem empiričnih dokazov zato) (gl. Kuhn, 1959). Empirične dokaze so retroaktivno uporabili za upravičevanje bodisi enospolnega bodisi dvospolnega modela, o katerem pa so že imeli soglasje, doseženo na drugi podlagi. Torej, spol je, trdi Laqueur, »narejen« oziroma družbeno konstruiran na podlagi kulturnih dejavnikov: družbenih, političnih, metafizičnih in filozofskih.

Temu bi lahko oporekali: amebe se reproducirajo aseksualno in obstajajo zgolj kot en spol. Vendar pa smo ljudje drugačni. Ne reproduciramo se (še?, morda smo se kdaj?) s partenogenezo; če bi se, bi bili moški neuporabni, človeštvo pa bi bilo enospolno (gl. Concar, 1996). Zato lahko pravilno sklepamo, da sta od nekdaj obstajala dva biološka spola. In če to drži, potem so konstruirane naše *ideje* o spolu, ne pa sam spol.

Morda ima Laqueur prav, ko pravi, da »ni znanstvene podlage«, ki bi bila temelj izbire med enospolnim ali dvospolnim modelom pri človeku (Laquer, 1990: viii). Ni trdnih dejstev, ki naj jih odkrije znanost; pri konstruiranju tistega, kar želimo, smo prepuščeni lastni iznajdljivosti in virom (vključno z makiavelijsko politično manipulacijo). In če ima jezik – dejanja imenovanja in uvajanja neologizmov – moč ustvarjanja, če označevanje določa družbeno realnost označenega, potem se zdi spraševanje o tem, koliko spolov obstaja *v resnici*, brezplodno.

Ne glede na ta pogled na anatomske spol je družbeni konstruktivizem o človeški seksualnosti drugačna zgodba¹⁵. Spomnimo se Hartsockove izjave, da v tem »primeru lahko postane erotizirano vse«. Če je to res, potem vse naše želje, preference glede spolnih partnerjev, seksualnih položajev in aktivnosti, določajo sile

¹⁵ Sam mislim, da se Laqueur moti. Gl. Soble, 2003.

kulture. To implicira, da je lahko vir našega seksualnega vznurjenja in želje *karkoli*; ne nazadnje, nekaterim seksualni užitek prinašajo resnično nenavadni predmeti. Vendar pa kljub temu obstaja neki skupni imenovalac naše seksualnosti, morda minimalen, vendar temeljni: kulturno nespremenljiva subjektivna izkušnja seksualnega vznurjenja in užitka – univerzalna kategorija seksualnosti, ki pa jo Hartssocks zanika.

In čeprav se zdi, da je analiziranje subjektivne izkušnje seksualnega vznurjenja in užitka filozofsko brezplodno, to še ne pomeni, da nam ostane zgolj družbeni konstruktivizem. Ne verjamem, da lahko uspešno argumentiramo, da se seksualni užitek radikalno razlikuje od kulture do kulture ali da nima esence¹⁶. Seksualni užitek je namreč preveč vezan na organsko telo, tako kot užitek pri hranjenju.

Polisemičnost (polisemija)

Podobe, jezikovni elementi (besede, stavki) in telesni gibi so lahko polisemični, tj. imajo več pomenov. Predstavljajte si fotografijo, na kateri sedi gola ženska z razprtimi nogami. Interpretiramo jo lahko na več načinov: da se pripravlja na seksualni akt; da gledamo nekoga ranljivega; nekoga, ki od nas zahteva pozornost; ali, ne nazadnje, nekoga, ki gleda televizijo. Zdaj pa si zamislite fotografijo, na kateri ženska oralno zadovoljuje moškega. Fotografijo lahko interpretiramo kot izraz ženskega obvladovanja situacije: ona daje užitek, lahko za trenutek zastane, spremeni gibanje, početje prekine s kašljanjem. Ona ima izbiro in moč, ona določa dolžino moškega užitka. Morda pa ima nadzor on: njena usta, ustnice in jezik uporabi za doseganje užitka. Kaj pa če eksperimentirata? Če njo zanima okus njegovega penisa, njega pa občutek topline, ki ga dajejo njega usta? Fotografiji lahko interpretiramo na več načinov, vsebina teh interpretacij pa ni zasidrana. Prav tako njunega pomena ne določa zunanji družbeni kontekst, v katerem sta nastali in v katerem ju opazujemo; družbena konstrukcija seksualnosti ni dovolj močna, da bi nas prepričala v en sam način interpretacije omenjenih fotografij in aktov.

Polisemični pa nista le fotografiji seksualnih aktov, ampak tudi sama akta. »Kaj pomeni, če ženska moškemu reče: ‚Pofukaj me?‘ Ali je to prošnja ali ukaz? Ali se podreja ali nadzoruje?« (Strossen v Hunter, 1995: 162) Naše kulturno okolje nas pogosto sili, da neki seksualni akt interpretiramo na določen način. Na primer, ženske (ali njihove fotografije), ki moškega oralnega zadovoljujejo, po navadi razumemo kot ponižane. Hkrati se morda zavedamo, da je takšna predstava posledica avguštinskega negativnega pogleda na seksualnost in da bo naša interpretaci-

¹⁶ In naprej: če seksualnost radikalno variira od kulture do kulture, če ni nobene univerzalna značilnost seksualnih aktov, ki bi povezovala eno kulturo z drugo, potem aktov iz različnih kultur sploh ne moremo *identificirati* kot seksualne in zato tudi ne moremo *odkriti*, da kultur ne prečka neka seksualna esenca (Diorio, 1989: 23–31). Gl. Giles, 2006.

ja dejanja (ali njegovega posnetka) drugačna, če prihajamo iz bolj liberalnega okolja. Izrazi seksualnih aktov in sami seksualni akti so polisemični in se upirajo enoznačnemu razumevanju, ki bi ga znotraj omejenega števila mogočih interpretacij določal en družbeni kontekst. Fluidnost in pluralizem kontekstov pa nam omogočata alternativna razumevanja.¹⁷ Družbena konstrukcija pomena se zdi v tem primeru precej šibka.

Dober primer je razvpita naslovnica revije *Hustler* iz junija 1978. Prikazuje žensko telo v mesoreznici, iz katere gledajo noge in zadnjica, glava in trup pa sta že zmleta v meso za hamburger. Feministična filozofinja Eva Kittay (1984) je naslovnico vključila na svoj seznam pornografskih motivov, ki jih ima še za posebej problematične in jih uvršča med degradirajoče: bičanje, vezanje in posilstvo (Kittay, 1984: 146–147). Po njenem mnenju je naslovnica *Hustlerja* izraz brutalnosti moških nad ženskami, vendar pa naslovnica v svoji očitni surrealističnosti sporoča več kot to – pri branju te nenavadne in kompleksne podobe bi morali iti korak dlje kot E. Kittay. *Hustler* je s takšno naslovnico priznal, da so ženske, katerih podobe na straneh revije so namenjene masturbacijskim potrebam moških, zanje kos mesa. Še več, *Hustler* je s to naslovnico sporočil, da takšne podobe celo slavi, in kritikom pornografije zabrusil: »Pa kaj?!«

Ko prepoznamo to politično sporočilo na naslovnici, se odprejo možnosti za drugačne načine branja. Naslovnica nenadoma pridobi razsežnosti sarkazma; posmehuje se tako konservativnim kot tudi določenim feminističnim predstavam o pornografiji (Carol, 1993: 126–127): »Pravite, da ženske obravnavamo kot meso. No, takole je videti, ko obravnavamo ženske kot meso. Poglejte v revijo: tega *ne* počnemo.« Ali pa se naslovnica nanaša na »moško željo, da bi eliminirali ‚žensko glavo‘, da bi ostal samo seksualni užitek« in tako »razkriva moški strah pred pametno, razmišljajočo žensko« (Barrowclough, 1982: 29). Ne nazadnje pa tudi ne moremo spregledati falichnosti upodobljenega ženskega telesa in strašljivih interpretacij, ki jo zbudi v moškem nezavednem, in sicer, da je glava upodobljene ženske v resnici glavica moškega penisa, ki bo zmleta v meso za hamburger.

Seksualni občutki

Nadaljujmo z Goldmanovo analizo. Goldman pravi, da želimo s seksualnim aktom izpolniti željo po stiku s *telesom druge* osebe.¹⁸ Zakaj si želimo dotika ali se dotakniti druge osebe in ne samega sebe? Če se svoje roke dotaknem sam ali če se

¹⁷ To je skladno s Fisevim mnenjem, da »stavek ni nikoli zunaj konteksta« (1980: 284). Noben stravek nima *intrinzičnega* pomena. Ni jasno, ali to pomeni tudi, da ne obstaja stavek, ki bi imel enak pomen v vseh kontekstih, in da lahko ima naključni stavek pomen v vsaj enem kontekstu.

¹⁸ Goldmanova analiza bi lahko pomenila tudi, da masturbacija v samotni ni seksualna, gl. Soble, 1996: 67–71.

je dotakne nekdo drug, gre vendar, s fizičnega vidika, za enako stvar, saj vključuje iste telesne gibe. Filozof Robert Solomon (1942–2007) poda interpretacijo (1975; 2002), da si oseba X želi dotakniti osebe Y in da si želi, da bi ji oseba Y dotik vrnila, ker je seksualnost neke vrste komunikacija; seksualna interakcija po njegovem mnenju ni toliko sama izkušnja seksualnega užitka¹⁹ kot izražanje stališč, mnenj in čustev. Russell Vannoy, še en filozof, poda malo drugačen odgovor:

Dotiki druge osebe me seksualno vznemirjajo zato, ker me ta oseba seksualno privlači in si tudi sam želim dotakniti se njenega telesa. Želja se ne stopnjuje in sporočila telesne govornice seksualno nič ne pomenijo, če mesa druge osebe ne spoznamo za utelešenje seksualne želje. (Vannoy, 1994: 448)

Vannoy (1994) ima morda prav, ko trdi, da seksualna interakcija ne more biti zgolj medij za prenos stališč in čustev, ne da bi pri tem ustvarjala tudi seksualni užitek. (Ali je oblika komunikacije le *dober* seks? Je to primeren povzetek njegove kritike Solomonove misli?) Vendar pa se zdi tudi njegov odgovor napačen, saj »seksualna privlačnost« ni niti nujen niti zadosten pogoj za željo po seksualnem dotiku, ki bi vodil v užitek.

V prvem poglavju smo obravnavali pogled Ti-Grace Atkinson (1974), ki pravi, da bo takrat, ko bo umetna reprodukcija vrst – učinkovitejša in manj barbarska metoda prokreacije, kot je heteroseksualni spolni odnos – nadomestila telesni spolni odnos, družbena potreba po seksualnosti izginila, spolnost pa bo počasi ugasnila. Natančneje, avtorica meni, da bo izginila seksualnost, kakršno poznamo. Vendar pa bo verjetno ostal opomnik senzualnosti preprostega karnalnega stika kože s kožo, ki bo pripadal posamezniku in bo imel družbeno funkcijo, neodvisno od spolnega odnosa (Atkinson, 1974: 20). T.-G. Atkinson se sprašuje, kakšna bo čista oblika tega opomnika, odvezanega od družbenega pritiska in potreb. In že se ji odpre naslednje vprašanje, ki smo si ga zastavili že zgoraj: Če bo užitek dotika ostal, zakaj mora biti to dotik *druge osebe*? Zakaj naj ne bi zadoščal dotik same/ga sebe? Mogoči odgovor, ki se razlikuje od Solomonovega in Vannoyjevega, je, da spolnost med dvema ali več osebami omogoča novežitke, ki jih lahko izkusimo le z dotikanjem drugih oseb. T.-G. Atkinson se temu odgovoru upre:

Tisto, kar dobivamo skozi dotik drugega, ne more biti zgolj tehnično in fizično izboljšanje v primerjavi z dotikanjem samih sebe ali lastnih telesnih delov. Vsako izboljšanje, ki ga prinese nekaj zunanjega, mora biti psihološko ... Kajti noben posameznik ne more česa *dodati* k fizični izkušnji drugega, zato mora biti ta dodatek umski. (ibid.: 22)

¹⁹ Gl. njegovi deli *Sex and Perversion* (1978) in *Sexual Paradigms* (2002).

Ta ideja seksualnosti je podobna Solomonovi, namreč, da je seksualnost v veliki meri komunikacijska aktivnost, ki ni primarno namenjena telesnemu užitku, temveč osebnostni potrditvi. Vendar pa argument pade, če se predpostavka, da telo druge osebe ne prinese *nič* novega, izkaže za napačno.

Bodite pozorni na to, kje se konča argument Atkinsonove: da je psihološka komponenta spolnosti v partnerskem odnosu tisto, zaradi česar X sprejme dotik druge osebe Y. Prenos pozitivnega čustva sprejemanja naj bi bil razlog našega dotikanja drugega (ibid.: 23). Ko reproduktivna funkcija spolnosti izgine, dotikanje dobi predvsem funkcijo izražanja čustev naklonjenosti, skrbi in podpore. Torej niti Atkinsonova, kljub vsej svoji radikalnosti, ne more onkraj običajnega pogleda, ki seksualnost povezuje s pretanjenimi čustvi. Vendar pa lastne ideje produktivno preverja: »Zakaj moramo občutke sprejemanja izraziti telesno in ne verbalno ali celo prek neseksualne aktivnosti?« Natanko tako. Če lahko čustva, ki izražajo naklonjenost, izrazimo drugače kot z erotiko, potem, kot pravi tudi sama, seksualnost izgubi svoj pomen.

Vseeno pa ostaja vprašanje, zakaj bi se sploh želeli dotakniti druge(ga) ali si želeli dotika druge(ga), zakaj ni dovolj dotikanje samega sebe? Odgovor, ki smo ga že omenili, je, da nam dotikanje druge(ga) zbuja nove občutke. Druge ljudi iščemo, ker nam omogočajo nove občutke: vonjave, okuse, zvoke, dotike, poglede. In zakaj si želimo dotikov, vonjav, okusov, zvokov drugih, zakaj niso dovolj lastni? Ker ne moremo vonjati, videti ali okušati samih sebe, če pa že, potem ti čuti niso tako izraziti in pestri, saj še preveč dobro poznamo lasten vonj, glas in okus lastnega telesa.²⁰

Moč dotika druge(ga) in čar dotikanja druge(ga) se namreč skrivata prav v tem, da prinašata nekaj novega. Čutiti kožo telesa druge(ga) ob svoji koži, okusiti kožo druge(ga) ali se prepustiti okušanju, pomeni občutiti nekaj drugačnega in žgečkljivega. Novosti igrajo pomembno vlogo tako pri iskanju seksualnega užitka kot pri drugih aktivnostih: branju, igranju, vožnji in tako naprej. Ali je potreba po novostih in pestrosti v seksualnosti izrazito moška? In ali se domačnost – recimo v dolgotrajnem partnerskem odnosu – zdi pomembnejša ženskam?

V naši razpravi o seksualnih občutkih in čustvih pa se pojavlja še eno vprašanje: Če obstaja razlika med tem, da se osebe X dotakne X in da se je dotakne Y, kakšna je potem razlika med tem, da se osebe X dotakne oseba Y in da se je dotakne neka druga oseba, npr. oseba Z? Vzemimo Vannoyjev miselni preizkus: ste v temnici ali pa imate prevezane oči in ne veste ali vam oralni užitek dajejo ženska, moški ali mehanska naprava. (Privzemimo, da vsi uporabljajo enake dotike in tehniko.) Kakšen učinek ima ta nevednost na vaš užitek? Kaj bi se zgodilo, če bi pozneje izvedeli za vir svojega užitka? Ta primer nam odpira uvid v psihološke in družbene vplive na našo seksualnost. Eno od variacij na to temo lahko najdemo tudi v Stari zavezi:

²⁰ To je osrednja tema Suskindovega romana *Parfum* (2008).

Jakob je sedem let služil Labanu, da bi dobil Rebeko, in zdelo se mu je, da dela le nekaj dni, saj je to počel iz ljubezni do nje. Nato je rekel Labanu: »Daj mi mojo ženo. Zaključil sem in čas je, da ležem z njo.« Tako je Laban zbral vse ljudi iz kraja in poskrbel za slavje. Toda zvečer je Laban Jakobu izročil hčer Leo in Jakob je legel z njo. Ko je prišlo jutro, je ob sebi zagledal Leo! Jakob je rekel Labanu: »Kaj si mi storil? Služil sem ti za Rebeko. Zakaj si me pretental?«²¹ (Geneza 29: 20–25)

Podobne stvari se dogajajo: neka ženska je obtožila posilstva moškega, ki se je v temi noči vtihotopil v njeno posteljo – uspelo mu jo je pretentati in ker je mislila, da je njen partner, sta se ljubila.²² Vpliv spoznanja, družbenih pričakovanj in norm na naš seksualni užitek (ali našo retroaktivno sodbo o tem, kar smo izkusili) kaže, da ima kultura gotovo zelo pomembno vlogo pri izkušanju seksualnega užitka. Sprememba izkušnje naše seksualnosti, od užitka do gnusa, nam daje namig, da ima kultura velik vpliv na oblikovanje preferenc; zakaj ima X raje dotik Y kot dotik Z, četudi sta ta dotika nerazločljiva.

Seveda v tem besedilu nismo v celoti analizirali »seksualne želje« ali »seksualne aktivnosti«. Prav tako drži, da nismo predstavili popolnih definicij. Filozofija postavlja veliko vprašanj, da bi ljudi spodbudila k razmišljanju in raziskovanju, k razvijanju lastnih idej. Bodite pripravljeni na to, da ne boste našli povsem zadovoljivih odgovorov, prej izzive vašemu razumevanju seksualnosti. In če naletite na kaj nerazumljivega, upočasnite, odložite misel na stran, potem pa jo preberite še enkrat ali dvakrat. Razodetje bo prišlo.

Prevod: Katarina Majerhold

Literatura

- ATKINSON, KATE (2006): *One Good Turn*. New York: Little, Brown.
- ATKINSON, TI-GRACE (1974): *Amazon Odyssey*. New York: Links.
- BARROWCLOUGH, SUSAN (1982): Review of "Not a Love Story". *Screen* 23(5): 26–36.
- BOSWELL, JOHN (1980): *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*. Chicago: University of Chicago Press.
- CAROL, AVEDON (1993): Snuff: Believing the Worst. V *Bad Girls and Dirty Pictures*, A. Assiter in A. Carol (ur.), 126–130. London: Pluto Press.

²¹ Jakob je ljubil Rebeko, ne Lee, ki jo je poznal vrsto let. Vseeno so ga tiste noči pretentali, da je mislil, da lega z Rebeko. Ali ni Lea niti enkrat spregovorila? Ali je morda celo spodbudila prevaro? Morda je bil Jakob pijan, Lea pa zakrita?

²² Gre za primer Matthews proti Vrhovnemu sodišču (Schulhofer, 1995: 308–309). Gl. tudi Doniger, 1999.

- CHRISTINA, GRETA (1992/2007): "Are We Having Sex Now or What?" V *The Erotic Impulse*, D. Steinberg (ur.), 24–29. New York: Jeremy P. Tracher/Perigee.
- CONCAR, DAVID (1996): Sisters Are Doing It For Themselves. *New Scientist* (17. avgust): 32–36.
- DAVIDSON, ARNOLDS (2002): Sex and the Emergence of Sexuality. *Critical Inquiry* 14(1): 16–48.
- DIORIO, JOSPEH, A. (1989): Feminist Constructionist Theories of Sexuality and the Definition of Sex Education. *Educational Philosophy and Theory* 21(2): 23–31.
- DONIGER, WENDY (1999): *Splitting the Difference. Gender and Myth in Ancient Greece and India*. Chicago: Chicago University Press.
- EDWARDS, SUSAN (1981): *Female Sexuality and Law*. Oxford: Martin Robertson.
- ESTRICH, SUSAN (1987): *Real Rape*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ENGELHARDT, TRISTRAM H. (1974): The disease of Masturbation; Values and the Concept of Disease. *Bulletin of History of Medicine* 48 (poletje): 234–248.
- FAUSTO-STERLING, ANNE (1993): The Five Sexes. *The Sciences* (marec/april): 20–24.
- FISH, STANLEY (1980): *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- FOUCAULT, MICHEL (2010): *Zgodovina seksualnosti*. Ljubljana: Škuc.
- FRYE, MARILYN (1992): Lesbian Sex. Poglavlje v *Willful Virgin: Essays in Feminism*, 109–119. Freedom, CA: Crossing-Press.
- GAY, PETER (1984): *The Tender Passion*. Oxford: Oxford University Press.
- GAY, PETER (1986): *The Bourgeois Experience: Education of the Senses*. Oxford: Oxford University Press.
- GILES, JAMES (1994): Social Constructionism and Sexual Desire. *Journal For the Theory of Social Behavior* 24(4): 339–357.
- GOLDMAN, ALAN (2007): Plain Sex. V *Philosophy of Sex*, A. Soble in N. Power (ur.), 55–73. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- GRAY, ROBERT (2002): Sex and Sexual Perversion. V *Philosophy of Sex*, A. Soble, (ur.), 259–280. Savage, MD: Rowman and Littlefield.
- HALPERIN, DAVID M. (1990): *One Hundred Years of Homosexuality*. New York: Routledge.
- HALPERIN, DAVID M., JOHN J. WINKLER IN FROMMA I. ZEITLIN (UR.) (1990): *Before Sexuality. The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*. Princeton, NJ.: Princeton University Press.
- HAMILTON, CHRISTOPHER (2001): *Living Philosophy: Reflections on Life, Meaning, and Morality*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- SOBLE, ALAN IN NICHOLAS P. POWER (2008): *Philosophy of Sex*. 5. izdaja. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- HARTSOCK, NANCY C. M (1983): *Money, Sex, and Power: Toward A Historical Materialism*. New York: Longman.
- HERDT, GILBERT H. (UR.) (1994): *Third Sex. Third Gender: Beyond Sexual Dimporphism in Culture and History*. New York: Zone Books.
- HIRSCHFELD, MAGNUS (1991): *Transvestites: The Erotic Drive to Cross-Dress*. Buffalo, NY:

- Prometheus.
- HUNTER, NAN IN SYLVIA LAW (1993): Brief *Amici Curiae* of Feminist Anti-Censorship Taskforce et al., in the case of American Booksellers Association v. Hudnut. V *Feminist Jurisprudence*, P. Smith (ur.). 467–481. New York: Oxford University Press.
- JACOBSEN, ROCKNEY (1993): Arousal and the Ends of Desire. *Philosophy and Phenomenological Research* 53(3): 617–632.
- JAGGAR, ALISON (1989): Love and Knowledge; Emotions in Feminist Epistemology. V *Gender/Body/Knowledge: Feminist Perspective of Being and Knowing*, A. Jaggar in S. Bordo (ur.), 145–171. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- JAGGAR, ALISON (1991): Prostitution. V *Philosophy of Sex*, A. Soble, (ur.), 259–280. Savage, MD: Rowman and Littlefield.
- JAY, KARLA (1983): School for Scandal. *Women Review of Books* 1(3): 9–10.
- KATZ, JOHNATAN NED (1995): *The Invention of Heterosexuality*. New York: Dutton.
- KAITE, BERKLEY, (1995): *Pornography and Difference*. Bloomington: Indiana University Press.
- KITTY, EVA FEDER (1984): Pornography and the Erotics of Domination. V *Beyond Domination*, C. Gould (ur.), 145–174. Totowa, NJ: Rowman and Allanheld.
- KUHN, THOMAS (1959): *The Copernican Revolution*. New York: Vintage.
- LAQUEUR, THOMAS (1990): *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge: MA: Harvard University Press.
- MATTHEWS VS. SUPERIOR COURT (1981): 119 Cal. App. 3d 309; 173 Cal. Rptr. 820.
- MOHR, RICHARD D. (1992): *Gay Ideas*. Boston: Beacon Press.
- MOULTON, JANICE (2007): Sexual Position: Another Position. V *Philosophy of Sex*, A. Soble in N. Power (ur.), 45–54. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- MURPHY, TIMOTHY F. (1994): Homosex/Ethics. V *Gay Ethics: Controversies in Outing, Civil Rights and Sexual Science*, T. Murphy (ur.), 9–25. Binghamton, N.Y. Haworth.
- NEU, JEROME (1991): Freud and Perversion. V *The Cambridge Companion to Freud*, J. Neu (ur.), 175–208. Cambridge: Cambridge University Press.
- NEU, JEROME (2007): Sexual Identity and Sexual Justice. V *Philosophy of Sex*, A. Soble in N. Power (ur.), 213–225. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- PADGUG, ROBERT (1992): Sexual Matters: On Conceptualizing Sexuality in History. V *Forms of Desire*, E. Stein (ur.), 43–69. New York: Routledge.
- PORTMAN, JOHN (2002): Chatting is not Cheating. V *In Defense of Sin*, J. Portman (ur.), 223–241. New York: Palgrave.
- PAGLIA, CAMILLE (1992): *Sex, Art, American Culture*. New York: Vintage Books.
- POSNER, RICHARD A. IN KATHARINE B. SILBAUGH (1996): *A Guide to America's Sex Laws*. Chicago: University of Chicago Press.
- RANDALL, HILLARY IN SANDRA E. BYERS (2003): What is sex? Students' Definitions of Having Sex, Sexual Partner, and Unfaithful Sexual Behaviour. *Canadian Journal of Human Sexuality* 12(2): 87–96.
- ROSE, HILLARY (1996): Gay Brains, Gay Genes and Feminist Science Theory. V *Sexual Cultures Sexual Cultures*, J. Weeks in J. Holland (ur.), 53–72. New York: St. Martin

- Press.
- ROSEN, DEBORAH IN JOHN CHRISTMAN (1997): Toward A New Model of Sexuality. V *Sex, Love and Friendship*, A. Soble (ur.), 199–213. Amsterdam: Rodopi.
- RUBIN, LILLIAN (1983): *Intimate Strangers*. New York: Harper and Row.
- SANDERS, STEPHANIE IN JUNE REINISCH (1999): What Would You Say You Had Sex If...? *Journal of the American Medical Association* 281(3): 275–277.
- SCHULHOFER, STEPHEN J. (1995): The Gender Question in Criminal Law. V *Punishment and Rehabilitation*, J. Murphy (ur.), 274–311. Belmont, CA: Wadsworth.
- SCRUTON, ROGER (1986): *Sexual Desire: A Moral Philosophy of The Erotic*. New York: Free Press.
- SHAFFER, JEROME A. (1997): Sexual Desire. V *Sex, Love and Friendship*, A. Soble, (ur.), 1–12. Amsterdam: Rodopi.
- SHRAGE, LAURIE (1999): Do Lesbian Prostitutes Have Sex with Their Clients? A Clintonesque Reply. *Sexualities* 2(2): 259–261.
- SOBLE, ALAN (UR.) (2006): *Sex from Plato to Paliga. A Philosophical Encyclopedia*. Westport, CT: Greenwood.
- SOBLE, ALAN (2003): The History of Sexual Anatomy and Self-Referential Philosophy of Science. *Metaphilosophy* 34(33): 229–249.
- SOBLE, ALAN (1996): *Sexual Investigations*. New York: New York University Press.
- SOBLE, ALAN IN NICHOLAS POWER (UR.) (2007): *Philosophy of Sex*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- SOLOMON, ROBERT (1975): Sex and Perversion. V *Philosophy of Sex Philosophy of Sex*, R. Baker in F. Elliston (ur.), 268–287. Buffalo, NY: Prometheus.
- SOLOMON, ROBERT (2002): Sexual Paradigms. V *Philosophy of Sex*, A. Soble (ur.), 21–29. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- STEIN, EDWARD (1994): The Relevance of Scientific Research about Sexual Orientation to Lesbian and Gay Rights. *Journal of Homosexuality* 27(3/4): 269–308.
- STEIN, EDWARD (UR.) (1987): *Forms of Desire*. New York: Routledge.
- STROSSEN, NADINE (1995): *Defending Pornography*. New York: Scribner.
- SUSKIND, PATRICK (2008): *Parfum*. Ljubljana: Sanje.
- VANNOY, RUSSEL (1994): Philosophy and Sex. V *Human Sexuality. An Encyclopedia*, V. L. Bullough in B. Bullough (ur.), 442–449. New York: Garland.
- ZILLMANN, DOLF (1984): *Connections between Sex and Aggression*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.