

Стефан ВАСЕВ

УДК: 316.7:316.83]:305
Изворен научен труд

СОЦИО-КУЛТУРНО НОРМИРАЊЕ НА СЕКСУАЛНОСТА

Кратка содржина:

Со самото наше раѓање нам ни се „припишуваат“ различни идентитети кои се независни од нашите желби, а кои подоцна низ процесот на социјализација ги дообликуваме или се обидуваме „целосно“ да ги отфрлиме. Акцентот во овој труд е ставен врз човековата сексуалност, културата и општеството, односно како културно-општествениот контекст влијае врз оформување на човековата сексуалност. Оттука моите обиди се темелат на идејата дека културата има огромно влијание врз моделирањето на човековата сексуалност. Всушност, целта е да се оспорат неоснованите тврдења кои биле доминантни низ човековата историја дека сексуалната желба (сексуалноста, воопшто) кај човекот се третира како еден вид дадена или генетски предодредена (или дека здраво предодредена желба е само хетеросексуалната желба), а општествените и културните фактори кои го обликуваат сексуалното однесување во различни околности во голема мера се игнорирале. Човечкото сексуално однесување има значење, луѓето ја користат и ја изразуваат својата сексуалност на повеќе начини. За луѓето сексуалната активност е многу повеќе од биологијата. Во согласност со тоа, културата ќе ја сметаме за основна детерминанта во процесот на оформувањето на човековата сексуалност. Во овој контекст се наметнува потребата за поефективно истражување на улогата на културата во обликувањето на човековата сексуалност и родовата самоидентификација во времето и просторот.

Клучни зборови: сексуалност; култура; природа; пол; род

Вовед

Концептот на сексуалноста ниту во еден случај не може да биде определена врз основа на очигледните факти, па дури и практики. Денес, нечиј сексуален идентитет (сексуална ориентација) не може да се определи според изнесен став или очигледен факт (полово/родова припадност). Во денешното современо живеење каде што во системот на сексуални ориентации и идентитети се креираат можности на различни себекреации (како во религиозна, национална, етничка и друга припадност), следствено на тоа тие може да бидат менливи и моментални состојби кои поединецот во одредена ситуација ги доживува и практикува. Современите општества живеат во плурализам, така што појавата на новите замисли за сексуалниот идентитет дава можност за поголем избор според сопствената претстава. Сексуалноста, во најопшта смисла не треба да биде само поврзана со самиот сексуален чин, таа е многу повеќе од тоа (Stojanović, 2011). Како и секој феномен кај човекот, така и **сексуалната активност не е производ исклучиво од биологијата** која само така произлегла пред човекот! Човекот, сексуалните практики, ставови, однесувања, вредности (морални и неморални) ги конструирал низ долг процес на социјализација, односно од најраните облици на примитивно живеење, сè до денешното современо живеење. Во сферата на сексуалноста дури и да ги истражуваме и примитивните култури и нивните сексуални практики, ќе се најде на доказите дека нашиот вид (човек) немал сосема природни сексуални практики, напротив, во голема мера се определени според нормите и принципите кои доминирале во таа култура (Unwin, 1934).

Во таа смисла, сексуалниот идентитет и сексуалните практики (хетеро/би/хомосексуалност) кај човекот, несомнено треба да се преиспитуваат низ културно достапните норми со цел да се увиди **културното влијание во креирањето на сексуалниот идентитет**, односно колку и во која мера културниот контекст е значаен во формирањето на сексуалниот идентитет кај поединците во едно општество. Интересно е тоа што хетеросексуалноста автоматски ја прифаќаме и за неа не бараме објаснување, додека пак, имаме изобилство на теории за „причините“ за појава на хомосексуалноста (Фуко: 2003). За да докажеме колку културата игра големо влијание во креирањето на сексуалниот, родовиот, па дури и половиот идентитет, пред сè треба да одговориме на прашањето што подразбираме под терминот „култура“.

Поим на култура: различни приоди

Културата во најопшта смисла претставува начинот на кој луѓето стапуваат во контакт со другите луѓе и со светот околу себе. Таа (културата) претставува акумулиран резултат од искуствата, вредностите, верувањата, ставовите, значењата, знаењата, социјалната организација, процедурите,

улогите, односите во средината, концептот на универзумот итн. Карактеристиките кои најчесто ги определуваат припадниците на иста култура се заедничкото потекло на јазикот, традицијата, етницитетот, расата, но и карактеристиките кои се однесуваат на заедничките димензии на историјата, географијата, полот/родот, социо-економскиот статус, телесноста, сексуалната ориентација итн. Оттука некои поединци се сметаат за припадници на иста култура бидејќи имаат иста сексуална ориентација или имаат исти економски статус и други примери преку кои се создава сликата за себеси (Žegarac, 2016).

Културата е поим што содржи мноштво значења, толку често користени на различни начини, што е многу тешко да се обедини преку едноставна дефиниција за да се опише сè што припаѓа во доменот на културата. **Рејмонд Вилијамс** поимот на културата го сметал за еден од двата или трите најсложени зборови (Williams, 1976). Почнувал од фактот дека првично се однесувал на одгледување, негување на насади (култура – лат. Colere, cultus – да се обработува полето, да се обработува земјата), додека во XIX век повеќе се однесува на уметноста, односно литературата, сликарството, балетот, театарот и слично. Иако се длабоко различни, обете дефиниции имаат слична конотација, т.е. слично значење. Одгледувањето е поврзано со подобрување, припитомување, создавање цивилизирани одлики што често ги наоѓаме во уметноста. Ние не читаме само од задоволство, туку го правиме затоа што тоа нè „подобрува“. Меѓутоа, кога зборуваме за културата, нејзиното влијание е многу сеопфатно, таа претставува многу повеќе од свесен процес со кој човекот сака да се култивира, или да ја промени природната средина и со тоа да ја покаже својата супериорност (Williams, 1976).

Културата е широко распространета во општеството и има тенденција да се пренесува од генерација на генерација, таа не е само индивидуален начин на подобрување, таа е колективна и честопати толку вкоренета во нас, што понекогаш не сме ни свесни за тоа (Williams, 1976). Теоретската и практичната сложеност на овој поим (култура) доаѓа дотаму што речиси сè може да се подведе под него и сè може да влезе под поимот култура (Џепаровски, 2016).

Во најширока смисла, **културата е дефинирана како начин на живот**, но тоа не значи дека на културата треба да се гледа само како збир на правила, обичаи или вештини кои се пренесуваат од генерација на генерација во едно општество. Културата, исто така, се однесува на начинот на размислување, перцепција, обликување одредени перцепции, како и на целата ризница на значења што се широко распространети во културата на едно општество. Постои цела низа социјално вкоренети културни кодови што ги земаме „здрово за готово“, односно не ги доведуваме во прашање, иако можеби нема никаква рационална причина зошто тие треба да се однесуваат на „овој начин“ и зошто би размислувале на „таков начин“. Ова може да се види особено во примерот на одредени обичаи, кои

често преживуваат поради долгорочна, вековна практика, дури и кога ќе ги изгубат целите и значењата во модерното време. На пример, во однос на сексуалноста – нашата (западна) култура ја негува сликата за „нечистотата“ на сексот како израз на нешто длабоко интимно, срамно, скриено, дури и за самиот чин за водење на сексот е прокламиран ставот за тоа дека треба тој да биде длабоко интимен помеѓу индивидуите (на сличен начин се креира сликата и за мастурбацијата како сексуален чин). Сигурно е дека сексот е нормална желба и појава кај човекот која предизвикува чувство на убавина, но причината зошто паровите му даваат значење на длабока интимност на сексот не лежи во човечката природа. Ваквиот начин на секс кај луѓето не е универзален начин на „водење љубов“, сексот историски не бил честа практика на размена на нежности помеѓу двајца возрасни индивидуи (моногамија), ниту пак, е присутен во сите култури денес како чин на две возрасни индивидуи. Исто така некои сметаат (а присутно е и во некои култури, денес) дека сексот помеѓу луѓето треба да биде чин на нешто сосема јавно и очигледно без никакви сокривања и интимности (Stojanović, 2011).

Ова ни покажува дека низ културите (компаративно и историски) постојат правила и сфаќања што не ги доведуваме во прашање, не бараме некоја рационална причина за тоа, но едноставно претпоставуваме дека е така. Ваквите културни кодови се толку длабоко вкоренети во нашата замисла за нормалност, што не само што нè принудуваат да се однесуваме на одреден начин туку исто така предизвикуваат одвратност, срам и непријатност ако видиме дека некој друг отстапува од она што го сметаме за нормално.

Оттука, она што во нашето општество се смета за добро, вообичаено и секојдневно, во други општества може да се смета за невообичаено, несекојдневно и лошо. Некои наши обичаи и однесувања може да имаат сосема поинакво значење за припадниците на други култури и обратно, а тоа е така бидејќи постојат разлики во културите.

Дефиницијата и смислата на терминот „култура“ се многу често спорувани од голем број централни концепции во општествените науки. Навраќајќи се на Рејмонд Вилијамс (често сметан за „таткото“ на културните студии), тој предложил три значења за овој термин: „општ процес на интелектуален, духовен и естетски развој (културата како ‘цивилизација’); дела и постапки на интелектуалната и уметничка активност (висока култура); и, еден посебен начин на живеење на некој народ, период или група“ (Вилијамс, 1996: 9).

Дихотомија на концептот природа/култура

Кога се дискутира за „културата“, несомнено се наидува на дихотомната поставеност со поимот на „природа“, а природата речиси и „не постои“, односно е подвлечена под културата. Парадоксот е дека култура-

та (како што е дефинирано претходно) во еден од нејзините етимолошки извадоци произлегува од природата, имено „земјоделството“ како одржување на природниот раст, имајќи ги предвид подеднакво сегмент за обработка, како и сегментот за раст, прогрес, напредок. Во самиот проблем на дефинирањето на културата како концепт, се забележува и тенденцијата кон компликуваното дефинирање и на самиот поим на природата, можеби и самата култура не би постоела доколку не е на комплексен начин вплеткана со природата (Џепаровски, 2016).

Концептот на природа и култура, или култура наспроти природа и сложеноста при самото теоретско дефинирање на оваа концептуална поставеност со целосната научна и теориска тежина што овој концепт ја носи, може да се забележи дека особено е тешко точно да се дефинира и концептуализира. Природата и дефинирањето на природноста, или прашањата за тоа што е природно?; што е стекнато, а што е зададено?; што е природно, а што не е природно? води кон тоа да самиот **концептот на природа/култура се поставува како еден вид меѓусебна опозиција**, односно дека, навистина е сложено да се забележи каде застанува природата, а каде започнува културата? (Parić, 1997)

Проблемот во дефинирањето на поимот на природата, кој сам по себе носи одредени поединечни тешкотии во толкувањето и дефинирањето, би претставувало исто така голема сложеност и повеќедимензионалност на самиот термин, како и кај поимот на културата. Во тој правец, се забележува тенденцијата дека и самата култура не би постоела кога не би била цврсто вплеткана во рамките на природата или според одредени размислувања дека и **самата култура есенцијално изникнува од самата природа**, каде и од еволуционистичка и креационистичка перспектива природата е постара, а со тоа би значело дека и ѝ претходи на културата (Golubović, 1997). Голем број социолози, антрополози, филозофи... го користат терминот „човекова природа“, при што самиот термин не се зема во контекст на натуралистичка смисла (како физичка или биолошка зададеност), туку повеќе ја означува суштината на начинот на живот кој се формира (стекнува) во процесот на социокултурната еволуција, односно како конструкт за изразување на таа суштина (Golubović, 1997: 30). Оттука „**човековата природа**“ би претставувала концепт кој се однесува на историско акумулираното наследство во развојот на своевидните човекови можности, способности и сили врз основа на кои се произведуваат нови потенцијали (Golubović, 1997). Според, **Чарлс Х. Кули**, „човековата природа не е нешто што постои надвор од општествената целина, човековата природа е основана фаза на општеството, релативно прост и општ услов на општествениот ум. Човековата природа се гради преку процесот на социјализацијата“ (цит. според Ташева, 1999: 369).

Општата концепција на опозицијата на природа/култура во западниот модел на размислување во голема мера се заснова, изведува и докажува во однос на моделот на полови/родови разлики како опозиција

пomeѓу половите (Parić, 1997). Иако во самата антрополошка дисциплина овој поим за природа/култура е исклучително теориски обемен и може да се обмислува од повеќе перспективи, како на пример кај **Едгар Морен** каде што коренот на „несогласувањето“ на природа/култура восприимил целосен облик на парадигма, односно поимен модел кој управува со сите нејзини дискурси, па сепак аналитичкиот дуалитет, вели Морен, „човек – животна/култура – природа се судира со очигледност“ (Morin, 2005: 23).

Всушност, кога размислуваме за самиот процес на опозицијата на природа – култура или идејата за оваа опозиција, есенцијално не станува збор за опозиција помеѓу некоја „вистинска“ природа и на неа сосема спротивставената култура, напротив, станува збор за **опозиција на две културни конвенции**, односно конвенција за природноста на природата и конвенција за природата на културата (Parić, 1997).

Културно нормирање на човековата сексуалност

Сексуалноста како дел од човековиот живот е присутна низ сите фази во животот на еден поединец. Поединецот ја доживува сопствената сексуалност преку фантазии, мисли, еротичност, задоволство, желби, ставови, вредности, поведенија, практики, улоги, врски, итн. Затоа во една културно-општествена средина е многу тешко да се дефинира полово/родовиот идентитет на еден човек. Со дефинирањето на сексуалниот идентитет на еден човек според неговите сексуални практикувања можеме да добиеме само лажна сигурност за неговиот сексуален идентитет, желба и нагон. На континуумот на човековата сексуалност, хетеросексуалноста е само една од варијациите, покрај хомосексуалноста, бисексуалноста, а според некои современи истражувања, и асексуалноста (Simon LeVay, 1996).

Оттука произлегува ставот дека личноста во својот живот преку сексуалните возбуди, практики, чувства и нагони ја определува или открива сопствената (личната) сексуалност. Сексуалниот идентитет на личноста се реализира низ сопствените индивидуални претстави во еден магичен круг на културно и општествено воспоставени норми и врз основа на нив ја практикува, креира „реалната“ замисла за сопствената сексуалност (Ристевска-Црвенковска, 2013). Во тој правец, кога станува збор за самиот сексуалниот чин, во согласност со создадената општествена и културна претстава, евидентно е дека речиси секоја културна претстава во современите општества ја определува улогата на **активен и пасивен елемент во сексуалноста**. Според тоа, активниот елемент во сексот претставува мажот (мажественост, мачо улога). Мажите се тие што треба да „знаат“ како да го изведат сексуалниот чин. Според оваа **културна нормираност**, родовата улога на мачо-мажот ќе биде силно поврзана со достигнувањата во однос на сексуалните освојувања и постигнувања во однос на женскиот пол. Покажување сексуална моќ, мајсторство и пренесување силен интерес во областа на сексот е една од димензиите на мажественост. Една од значај-

ните компоненти на машката самодоверба во хиерархијата на **мажественоста** претставува бројот на постигнати освојувања на сексуално поле и сексуалните моќи. Освен тоа, моќта на мажите не е поврзана единствено со индивидуални мажи, таа е институционализирана во општествените структури и идеологии кои ја поддржуваат родовата структурираност во корист на мажите. Спротивно на **мажествениот активен сексуален карактер**, пасивниот елемент ќе го игра жената, кај која сексуалноста ќе биде определена според постојниот и доминантен **фалоцентричен модел на сексуалноста** која репродуцира нееднаквост со одржување на моделот женственост како секундарна во сексуалноста (Давчев, 2016). Во тој правец накратко ќе го споменеме концептот на „хегемонија“ кај **Антонио Грамши** во контекст на асиметријата на моќта како теорија која го обликува „целокупниот општествен процес“ со конкретни распределби на моќта и влијание. „Хегемонија“ според Грамши е опишан како поим кој во исто време вклучува и надминува два моќни претходни поими: **поимот – култура**, во кој луѓето го дефинираат и го обликуваат својот целокупен живот, и **поимот – идеологија**, во кој системот на значења и вредности е израз или проекција на определен класен (марксистичка смисла) интерес. Во секое општество постојат специфични нееднаквости во однос на средствата, па оттаму Грамши го вовел нужното признавање на доминацијата и потчинетоста (цит. според Марковска, Симоновска, 1999). Општествените системи кои во голема мера се конструирани во рамките на **патријархалниот систем на вредности** каде што се застапува мислењето дека мажите (маскулинизмот) се далеку посупериорни во општеството, за разлика од жените. Во суштина се застапува/а ставот дека машкиот пол е општествено позначаен, повреден, посилен, поспособен, за разлика од „**другиот пол**“ жената (Де Бовоар, 1989). Поради овие ставови низ човековата историја (особено во антиката и средновековието), се забележуваат системи и општества каде што се темелат врз колективна мизогинија, сексизам и стигматизација.

Понатаму, во поимањето на сексуалноста, **Мишел Фуко** ја дефинирал или разбирал (сексуалноста) како искуство, односно корелација во рамките на една култура меѓу знаењето, нормативноста и видовите на субјективноста. Оттука тој **сексуалноста ја препознавал преку желбата и субјектот кој посакува**, односно како мажот се препознал себеси како таков, откривајќи ја вистината за своето битие низ желбата (Фуко, 2003).

Фуко сметал дека истражувањата за сексот и сексуалноста до првата половина на дваесеттиот век биле речиси невидливи или споредни. Мишел Фуко во делото Историја на сексуалноста: волја за знаење зборувал за сексот и прикажувања за сексуалноста, каде што го прикажувал ставот дека општеството ја конструира сексуалноста. Делата на Фуко за сексуалноста се појавуваат во време кога за сексуалноста се зборува од аспект на психоаналитичката теорија или според Фуко „психоаналитичка вулгарност“. За Фуко, зачетоците на **репресијата спрема сексот** најверојатно започнува-

ле во седумнаесеттиот век. Сексот во добата на зачетоците на капитализмот станал предмет на строга контрола бидејќи бил целосно неспоив со трудот, односно работничката сила не смее да се троши во непотребните уживања. Оттука, Фуко сметал дека од седумнаесеттиот век сексуалноста е заробена, за сексот не смее да се говори, а единственото место за легитимно изразување на сексуалноста се бракот и брачната соба (Фуко, 2003).

Понатаму, во делот на „производството“ на невистини за сексуалноста, Фуко забележува дека во текот на деветнаесеттиот век сексуалноста се истражувала низ две доминантни научни сфери, односно во биологијата (биолошката репродукција) и медицината. Во медицинската наука доминантно се застапени биолошките теории за сексуалноста, а сите медицински истражувања за сексуалноста главно ја застапувала тезата за унифицираноста на хетеросексуализмот, каде што кругот се затворал за разбираење на сексуалните варијации и облици. Оттука проучувањето на историјата на сексуалноста за Фуко е значајна пред сè поради фактот што таа ни ја открива „вистинската“ вистината за сексот. Анализата на сексуалната историја нè води кон производството на две различни конструкции на сексуалноста, едната својствена за цивилизациите како, на пример, кинеската, индиската, јапонската, арапско-муслиманската и римската, каде што Фуко ги именува како „*ars erotica*“, а другата е својствена за западните цивилизации кои значително се разликуваат од првите, а Фуко ги нарекува „*scientia sexualis*“ (Фуко, 2003).

Мишел Фуко наведува дека искуствата кои за нас се дефинирани под едно име „сексуалност“ го сочинуваат всушност она што во грчко-римската култура се нарекувало „уметност на постоењето“ во смисла на „**техники на себството**“, кои подоцна биле асимилирани во спроведување на свештеничката моќ за време на раното христијанство, а потоа во едукативни, медицински и психолошки типови искуства. Сексуалните разлики потекнуваат од системот за контрола на сексуалноста кои се темелат врз длабоката дисметрија помеѓу половите (Фуко, 2004).

Ана Фаусто – Стрерлинг во нејзиното дело *Половоста на телото* (анг. *Sexing the Body*), каде што го истражувала процесот на градењето политики за сексуалноста, односно истражувања за социјалната конструкција за полот, навела дефиниција во која сексуалноста ја дефинирала како соматски факт создаден од културен ефект (Fausto-Streling, 2000). „Сексуалноста е соматски факт создаден како културен ефект, преку кој може да се разбере како еден поединец ја гради претставата за личната половост/родовост и ја практикува низ општествени, културни и економски односи, преку кои се обидува (личната сексуалност како дел од половоста/родовоста) да ја поддржи“ (Fausto-Streling, 2000: 21).

Испреплетување на природата (полот) и културата (родот) во сферата на сексуалноста: дали анатомијата е судбина?

Самото започнување со истражувањата за потеклото на разликите помеѓу мажите и жените е израз на различните ставови со кои се толкуваат формирањата на родовите идентитети и општествени улоги врз основа на тие идентитети. Според **Ентони Гиденс**, дебатата всушност се води помеѓу оние социолози/научници кои придаваат поголемо значење на општествените влијанија при анализирањето на родовите разлики и помеѓу оние кои тоа не го прават. Понатаму Гиденс се запрашува во која и **во колкава мера разликите помеѓу мажите и жените се резултат на полот, а не родот** (односно во колкава мера се резултат на биолошката разлика) (Giddens, 2003: 117)? Според **генетиката**, на сексуалноста ѝ се придаваат одредени аспекти на физиологијата на човекот од хормони и хромозоми до големината на мозокот и генетиката дека всушност може да бидат причина за вродените разлики во однесувањето помеѓу мажите и жените. Според тој став, овие разлики биле забележени во повеќе различни култури како универзални и дека независно од културните влијанија природните фактори ја означуваат во голема мера родовата (не)еднаквост помеѓу половите. Во овој случај би се застапувала мислењето дека секоја индивидуа родена во одредена просторно-временска рамка е сама по себе дефинирана и полово определена личност (маж – жена/машко – женско/мажествено – женствено), со што културата тука не би имала речиси никакво или занемарливо влијание? Сепак, дали полот може да биде толкуван како универзален означител кај поединците и тој да претставува природен факт еднаков кај сите луѓе? Односно, дали замислите за „природниот пол“ се тие кои ја конструираат задолжителното природна хетеросексуална ориентација? Дел од ставовите кои ги застапуваат приврзаниците на единствената „нормална“ сексуална определба („хетеросексуална, кој биолошкиот пол ја определува од самото раѓање“) се темелат на фактите за биолошката прокреација (продолжување на човековиот род), кои есенцијално произлегуваат од биолошките функции на половите органи (Батлер, 2002).

Многу автори ја користат јасната дистинкција помеѓу полот и родот како почетна точка на анализа. Како прв теоретичар кој вовел јасна дистинкција помеѓу овие две категории е американскиот психоаналитичар **Роберт Столер** во 1968 година во неговото дело Пол и род: За создавањето на мажественоста и женственоста (анг. Sex and gender: On the development of masculinity and femininity). Тој изнел здраворазумско стојалиште според кое големиот дел од популацијата јасно може да се окарактеризира како мажи и жени, на темелите на **телесните обележја**. Па така биолошки, жените можат да раѓаат, додека мажите можат да оплодуваат и ред други биолошки карактеристики кои ги имаат мажите и жените со самото раѓање. Во контекст на дефинирање на родот, Столер е на ставот дека: „Родот е поим кој има психолошка и културна конотација. Ако примарни терми-

ни за пол се „маж“ и „жена“, термините кои ќе го опишуваат родот се „машки“ и „женски“, и тие термини може да бидат сосема независни од биолошкиот пол“ (Stoller, 1994: 66).

Во **феминистичките теории** се забележува ставот дека низ овие класични дефиниции за родот и полот делумно е „заслуга“ на традиционална социолошка перспектива која го **наметнува родот зависно од полот**, без одредена критичка димензија за размислувања низ перспективи на родот кој треба да биде независен од полот. Низ социолошките перспективи, родовата социјализација е прифаќање на полово/родовата димензија, односно родот е само општествена фиксација или општествено зацврстување на биолошкиот пол низ културно прифатливи модели зависно од полот на кои им се дава родова конотација (Parič, 1989).

Во тој правец, **Џудит Батлер** во нејзиното дело Проблеми со родот вели дека станува невозможно нашиот „род“ да се оддели од политичките и културните вкрстувања, во коишто тој е постојано создаван и содржан. Имено, според Батлер, поделбата на пол/род му оди во прилог на аргументот, дека, без оглед на биолошката нескротливост на полот, како што вели таа, родот е културно конструиран. Оттука, родот не е ниту каузална причина на полот, ниту толку божемно фиксиран, како што е полот (Батлер, 2002: 41;).

Од овој став на Батлер може да заклучи дека **биологијата не е судбина, тука наша судбина станува културата** во која сме се нашле, која упатува кон познатата реченица на филозофот **Жан Жак-Русо** во неговото дело *Du Contrat Social* (Општествен договор/The Social Contract), каде што вели дека: „човекот се раѓа слободен, но насекаде е во окови“ (Rousseau, 1997: 9). Така и во смислата на полот/родот, ние се раѓаме со биолошки зададен пол, но сите каузални карактеристики на нашиот пол се културни творби и општествено-културни очекувања според нашиот пол/род.

Пододна Батлер, вели дека доколку и самиот пол е родова категорија, не би имало смисла родот да се дефинира како културно толкување на полот. Родот не би требало да се сфати како културно впишување на значењето врз еден претходно зададен пол, вака во една правна концепција ја опишува Батлер смислата на полово/родовиот систем. Исто така, родот мора да го означува самиот апарат на создавањето, со чија помош се засноваат самите полови. Како резултат на тоа, родот, во однос на културата, не е тоа што и полот во однос на природата; родот е исто така дискурзивно-културално средство, со помошта на кое „половата природа“ или „природниот пол“ е создаден и заснован како преддискурзивен, како претходечки на културата, како политички неутрална површина, врз која дејствува културата (Батлер, 2002).

Треба да се спомене и тоа дека **родовиот идентитет е подложен на културната конотација** во која човекот твори, во тој правец, културолошките сфаќања за тоа кои форми на однесување им одговараат на припадниците на двата пола многу се разликуваат. **Маргарет Мид** во нејзино-

то дело Пол и темперамент во три примитивни општества ги анализираше општествените поделби, односно разликите во темпераментот и разликите во индивидуалните „вродени“ карактери според полот во племињата на Арапеш, Чамбули и Мундугумор на Папуа Нова Гвинеја. Според нејзините анализи и истражувања на половите разлики кои се манифестираше и биле присутни во едно општество, во суштина се клучни за индивидуалното обликување на сите мажи и жени со определено однесување. Според Мид, секој поединец на свој начин припаѓал на одреден пол и поседувал темперамент кој го споделува со другите припадници на истиот пол, но и на спротивниот пол. За неа, општествата **конструираат колективна стандардизација на темпераментот според пол**, односно сите индивидуални особини на поединците кои ги нарекуваме како „мажествени“ или „женствени“ се поврзани исклучиво со полот. Оттука за да се дефинира половата индивидуалност на едно дете, тоа ќе биде едуцирано во заедницата во која живее зависно од неговиот пол. Таа забележала дека секоја заедница во себе има изграден општествен регулативен систем на контролирање на половата дефинираност, односно дека во една култура едни карактеристики му се припишуваат на едниот, а други карактеристики му се припишуваат на другиот општествен пол, додека пак, во друг културен систем состојбата би била поинаква. Следејќи ја мислата на Мид, можеме да забележиме дека сите достапни општествени полови (родови) карактеристики се релативни и се менуваат во зависност од културниот контекст (Мид, 2009).

Евидентно е дека **родовите улоги во голема мера се општествено нормативни очекувања** за тоа како треба да се однесуваат мажите и жените во една општествена средина. Оттука мажественоста и женственоста се општествено конструирани категории кои се засновани врз „природните“ разлики меѓу половите. Секако, мажественоста е институционализирана во општествените структури, како што се семејството, образованието, медиумите и религијата, каде момчињата се социјализираат да станат мажи (Давчев, 2016: 56). Според тоа, проблемот на сексуалноста е нормативност, односно културната хетеронормативност која станува сеприсутна во повеќето современи општества.

Проблемот на културната хетеронормативност

Хетеронормативноста ја темели идејата дека хетеросексуалните однесувања се единствено нормални, здрави, морални и природни, а со тоа хетеросексуалците се супериорни за разлика од другите (нехетеросексуални индивидуи). Голем број од денешните (современи) општества може да се опишат и како „хетеросексистички“, пред сè поради фактот што системот на вредности, ставови, предрасуди и однесувања е во корист на хетеросексуалните поединци. Се застапува мислењето дека сè освен хетеросексуалноста е девијантна или абнормална појава. Пред сè поради

колективниот или индивидуалниот страв, презир или омраза спрема хомосексуалците, **хомофобијата** најчесто е заснована врз стереотипите и предрасудите и во основа е на ирационална омраза кон различноста (различно од хетеросексуалноста), а понекогаш се доведува и во блиска врска со политичките или религиски убедувања на индивидуите. Поради тоа во голема мера лицата со различна од хетеросексуалната ориентација се соочуваат со општествено етикетирање, маргинализација или социјално исклучување (Žegarac, 2016).

Во однос на самиот концепт на сексуална различност¹ (хомо/би сексуалноста), тие сè уште се под силно влијание на медицинските и природните науки, како и на верските организации. Повеќето современи културни системи се под влијание на хетеронормативноста каде што се изразува јасна поддршка или промоција кон **хетеросексуалноста како доминантно социо-политичка сила** која ги воспоставува нормите на родовите улоги и „јасните“ критериуми на однесување на секој поединец како припадник на одредено општество. **Доминантната хетеронормативна култура** ја поставува родовата социјализација единствено пожелна како хетеросексуална, а различностите кои може да доведат до криза на идентитетот во полето на сексуалноста ја нормираат низ изедначувањето на полот со родот и сексуалната ориентација. Оттука дистинкцијата која се поставува машко/женско се пренесува и на однесувањето на индивидуата преку јасната родова социјализација, каде што се визуализираат „факти“ за сексуалната ориентација. На пример, доколку некое момче се однесува феминизирано (женствено – под културна присила на нормативноста), независно од неговите сексуални практики, тој е означен како педер/теј – хомосексуалец (Batler, 1999).

Понатаму, хетеронормативноста во повеќето култури е сфатена како „единствено правилна“, што е сосема погрешна перцепција. Пред сè поради фактот што таа е производ на културната доминантност која стекнала поголема моќ и повисок статус, а нејзините норми доминантно ги определувале општествените институции и го наметнувале мисловниот процес кон тоа дека таквото однесување е „единствено исправно“, додека сè друго е „инфериорно“ или „девијантно“. Хетеронормативноста (хетеросексизмот) ги означува перцепциите дека хетеросексуалните односи и однесувања се единствено „нормални“, „здрави“ и „морални“ (или природни).

¹Самиот термин „сексуална различност“ во повеќето случаи упатува на различност од хетеросексуалноста, со што се претпоставува како „другост“ како „различен“ од другите. Со самиот тој концепт на лица со различна сексуална ориентација се имплицира кон лицата кои не се со хетеросексуална ориентација.

Заклучни констатации и согледувања

Дискусиите за сексуалноста како општествена и културна појава може да придонесе кон евидентните и видливи концепции кон тоа дека луѓето се обликувани според културниот контекст. Уште поважно, општественото дисциплинирање на сексуалноста втемелувајќи ја кон замислата во рамките на наводната „природна даденост“ е всушност креација на мисловниот развој на човештвото и културната еволуција.

Социјалните конструктивисти се осврнуваат кон фактот дека сексуалноста на луѓето е многу повеќе социјален феномен отколку биолошки факт, со што според нивната дефиниција сексуалната ориентација во ниту еден случај не би требало да биде сведена на една (или две) сексуални ориентационски политики: хомо/хетеро, или пак уште помалку врз основа на само два рода – мажи/жени. **Конструирањето на сексуалното однесување**, идентитет и политики е резултат на влијанието на општествените поделби на машките и женските улоги (поделбата на трудот, потеклото на сексуалното поврзување, полигамијата и моногамијата, сродството итн.). Низ развојот на човековата општествена реалност се забележуваат разни култури во кои институционално се забранувала или поддржувала сексуалната флексибилност помеѓу луѓето, а одредени култури доживувале и развојни промени во ставовите и вредностите кон сексуалноста и сексот, воопшто (Berger and Luckmann, 1967).

Варијабилноста на сексуалноста која може да се забележи во одредени истражувања е забележана во речиси сите култури и општества. Тие покажуваат како за секоја категоризација е потребно да се согледа контекстот во кој тие се појавуваат. Сексуалноста често била подложна на забрани и табуизација.

Уште поважно е тоа што според самата природа на нештата, во сексуалноста не би можело да постојат граници (пред сè бидејќи таа е длабоко интимна) кои ќе се опишат како универзални, трајни, константни или непроменливи во човекот. Па оттука оцртувањето јасни граници во човековата сексуалност (историски и културолошки) може да доведе до лажно или погрешно претставување на човековата искуствена реалност. Затоа сексуалноста со сигурност можеме да кажеме дека мора да се третира како феномен или сегмент на општественото и културното живеење, односно сегмент што е во релација со сите други сегменти во контекстот што ѝ даваат значење (Parić, 1997).

Друг значаен аспект во сексуалноста – **рамковните сексуални идентитети**. Целокупната игра на сексуалните идентификации се сведува на интерпретацијата на хетеросексуални, хомосексуални или бисексуални врски и практикувања. Значаен аспект на овие сексуални идентитети се и социјални улоги кои произлегуваат од сексуалните практики – родовите претстави. Поединците кои не практикуваат хомосексуален секс, а преземаат социјални улоги од спротивниот пол, а може и да практикуваат хе-

теросексуален секс, а да преземаат социјални улоги од спротивниот пол, како и оние кои практикуваат хомосексуален секс, а преземаат социјални улоги од сопствениот пол, бидејќи ако продолжам, ќе набројам еден долг процес на појави и феномени кои во суштина имаат длабок културолошки подвид, а општествената заедница ќе се обиде да го стави во рамките на сексуалните идентификации и со тоа да го определи како геј или лезбијка (хомосексуалец) или како стрејт (хетеросексуалец).

Навистина треба да се запрашаме дали членовите на општествените групи избрале своја родова улога или им е доделена од заедницата? Дали тие биле „родени како хетеросексуалци“, половиот статус (сексуалниот идентитет) го добиваат за време на нивниот живот? Кој навистина луѓето ги означува како хетеро/хомо; мажи/жени; мажествени/женствени; и како тие се нарекуваат себеси итн. Оттука, за да се разбере **комплексноста на човековиот сексуален идентитет и однесување**, можеби дури и не е потребно да се види интимна сексуална практика, за да општеството, човекот го определи според полот, а потоа и според неговото однесување – родот. Комплексноста со која се соочуваме во сферата на идентитетските политики во сексуалноста е доволна само да замислиме еден човек од нашето време: „оженет маж со типично мажествен изглед и однесување, со брачен статус и деца, вљубен во младо момче“. Со самата ваква замисла веќе сме заплеткани во тешкотиите при определување на неговиот идентитет, однесување и припадност во родовата група.

Оттука за да се разгледува сексуалноста од исклучителна важност е да се имаат предвид начините на разбирање на сексуалните разлики (поволи/родови) во одреден контекст, во правец на тоа како ќе се дефинира или определи одредено сексуално однесување или практикување во рамките на една општествена интеракција. Мажественоста и женственоста чии концепти се креираат низ интеракциите во општествената средина се откриваат во релациите на мноштвото изградени полове, сексуални и родови идентитети во една култура (Bonvillain, 2001).

Ова покажува дека кога говориме за сексуалноста, мислиме на одредена природна појава, но еклатантно станува збор за општествена појава и културен феномен кој навидум изгледа „очигледен“ факт и лесно идентитетски определлива појава. Секое внимание насочено кон сексуалноста нуди широк спектар на можности за разни „идентитетски“ определувања и политики со сите слабости и предности на идентитетските политики во сексуалноста/половоста/родовоста (Bonvillain, 2001).

Истражувајќи ја комплексноста на секоја од темите и областите кои беа опфатени во проблемот на истражувањето, претставува основен мотив да се обезбеди контекстуално сензитивен и аналитички преглед кон достапните теории и истражувања за сексуалноста во различни култури и во разни историски периоди. Во тој контекст образложените ставови во моето истражување во рамките на понудените теории нудат широк спектар во увидот на мноштвото на идентификациони модели, практики и културни-

те конструкции по оската на сексуалноста и полот. Културните варијации кои биле и се присутни во општествените интеракции на поединците, ги откриваат повеќеслојните процеси во креирањето на сексуалните нормирања и обликувања. Човековата сексуалност е инкорпорирана во социјалните интеракции, статусите, улогите, однесувањата, практики и мрежи, на кој начин таа го обликува и одредува општествениот живот на поединците во определен контекст. Сексуалноста во голема мера е подложна на различните општествени правила за интеракција, постојните односи на моќ, норми, улоги и општествени слоеви каде што на крајот се определува во кругот на идентитетот – полова и родова припадност.

БИБЛИОГРАФИЈА:

- Batler, Dž. (1999). „Diskurzivna ograničenja pola“, REČ – časopis za književnost i kulturu, i društvena pitanja, Beograd.
- Berger, P.; Luckmann, T. (1967). *The Social Construction of Reality*, London, Penguin
- Bonvillain, N. (2001). *Women and Men: Cultural Constructs of Gender*, Upper Saddle
- Books. River, N.J.: Prentice Hall.
- Fausto –Sterling, A. (2000). *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*, New York, Basic Books.
- Giddens, E. (2003). *Sociologija*, Beograd, Ekonomski fakultet.
- Golubović, Z. (1997). *Antropologija u personalističkom ključu*, Beograd, Gutenbergova Galaksija.
- Morin, E. (2005). *Izgubljena paradigm/ ljudska priroda*, Zagreb, Scarabeus-naklada.
- Papič, Ž. (1997). *Polnost i kultura*, Beograd, Biblioteka XX vek.
- Rousseau, J. J. (1997). *The Social Contract' and Other Later Political Writings*, trans. Victor Gourevitch. Cambridge: Cambridge University Press.
- Simon, LeVay (1996). *Queer Science – The Use and Abuse of Research into Homosexuality*, London, Cambridge, Massachusetts (прев. Бадаревски Боби).
- Stojanović, J. (2011). *Seks i kultura: prilozi antropološkoj seksologiji*, Beograd, Čagoja.
- Stoller, R. (1994). *Sex and gender: On the development of masculinity and femininity*, London, Routledge.
- Unwin, D. J. (1934). *Sex and Culture*, South Carolina, CreateSpace Independent Publishing.
- Williams, R. (1976), *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, Croom Helm.
- Žegarac, N. (ur.) (2016). *Pojmovnik kulturno-kompetentne prakse*, Novi Sad, Pokrajinski zavod za socijalnu zaštitu.
- Батлер, Џ. (2002). *Проблеми со родот*, Скопје, Евро-Балкан Пресс.
- Бовоар Де, С. (1989). *Вториот пол (втора книга)*, Скопје, Наша Книга.

- Булох, Верн и Бони. (2006). Сексуални ставови: митови и реалност, Скопје, Магор.
- Вилијамс, Р. (1996). Културата, Скопје, Култура.
- Ѓуровска, М. (2008). Социологија на женскиот труд, Скопје, Филозофски факултет.
- Давчев, В. (2016). „Мажественоста и сексуалноста: предизвици за сексуалното образование на момчињата“, во Прилози од консултациите за образование за сексуално и репродуктивно здравје, Скопје, Асоцијација за здравствена едукација и истражување ХЕРА.
- Дејвис, Н.Ј. (2001). Родот и нацијата, Скопје, Сигмапрес.
- Марковска, С., Симоновска, С. (1999). Антропологија: зборник – текстови, Скопје, Догер.
- Мид, М. (2009). Пол и темперамент: у три примитивна друштва, Београд, Укронија.
- Ристеска Црвенковски, И. (2013). Антропологија на машката истополова сексуалност во секојдневието – однесување и идентитет, Скопје, Институт за етнологија и антропологија ПМФ – УКИМ.
- Ташева, М. (1999). Социолошки теории, Скопје, Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ – Скопје.
- Фуко, М. (2003). Историја на сексуалноста: Волја за знаење, Скопје, Три.
- Фуко, М. (2004). Историја на сексуалноста: Употреба на задоволства, Скопје, Три.
- Џепаровски, И. (2016). Култура и книжевност, Скопје, Магор.