

Роберт
Рејнолдс

Несензационалистички геј: Постгеј животот во Сиднеј

Robert
Reynolds

Unremarkably Gay: Post-Gay Life in Sydney

Во доцното австралиско лето во 2008 година, Сиднејското геј и лезбејско Марди Гра ја прослави својата триесетгодишнина. Тоа што почна како стихиен и безмалку случаен политички протест во 1978 година, прерасна во многу успешна улична парада: оваа година, над 350,000 набљудувачи ги гледаа 10,000 учесници како поминуваат низ улиците во централен Сиднеј. „Не можеме да бидеме посреќни со нашата триесетгодишнина сезона“, изјави за еден локален геј весник генералниот менаџер на Марди Гра, пред да додаде: „Како што можете да замислите, јас сум воодушевен до најмалата коска, и исто така многу ми олесна!“¹

Олеснувањето е разбирливо. Логистиката на фестивалот Марди Гра - тринеделна сезона на социјални, културни, спортски и политички случувања, кои кулминираат во светски познатата улична парада и забава е компликувана и, за одганизаторите како и за учесниците – исцрпувачка. Марди Гра-то во 2008 година не остана кусо ни од критичари. Некои постари лезбејски и геј активисти се пожалија дека

In the late Australian summer of 2008, the Sydney Gay and Lesbian Mardi Gras celebrated its 30th Anniversary. What had begun as a haphazard and almost accidental political protest in 1978 has evolved into a highly successful street parade: this year, over 350,000 spectators watched 10,000 participants stride through the streets of inner-city Sydney. “We couldn’t be happier with our 30th Anniversary season,” the General Manager of Mardi Gras declared to a local gay newspaper, before adding: “As you can imagine I am thrilled to bits and also very relieved!”¹

The relief was understandable. The logistics of the Mardi Gras festival – a three week season of social, cultural, sporting and political events culminating in the world famous street parade and party – are complicated, and, for organisers and participants alike, exhausting. Nor was the 2008 Mardi Gras without its critics. Some older lesbian and gay activists complained that the festival had disintegrated into “aimless partying,” and that the

фестивалот се распаднал до нивото на „бесцелно забавување“, и дека парадата станала „само дречливи бои и светки и немала политичка порака“.² Немаше ништо вчудовидувачки ново во овие поплаки: во поголемиот дел од нејзината историја, Марди Гра трпеше шамари од императивите на политиката и забавувањето.

Можеби има и друга причина за олеснувањето на генералниот менаџер. Во последните години едно друго прашање фрлаше сенка врз Марди Гра: колку се релевантни геј фестивалите во ера на зголемено (иако нерамномерно) австралиско прифаќање на хомосексуалноста? Во Сиднеј, повикувањето на оваа дебата беше потпомогнато со колапсот и последователното оживување на Марди Гра во 2002 година. Финансискиот колапс на организацијата на заедницата која го водеше Марди Гра предизвика продолжена сесија на интроспекција на геј заедницата за релевантноста на геј фестивалите во современиот геј живот. Не беше во прашање само значителниот долг насобран од страна на Марди Гра (преку 500,000 УСД); многумина се прашуваа дали можеби концептот на организирање на геј паради не е застарен во еден прогресивно толерантен свет. Дури и од далечни места како Даблин, *Ајриш тајмс* суво забележа дека „во моментот Марди Гра личи на доста уморна дрег кралица која се тетерави до завршната линија на парадата“.³

Како што се случи, Марди Гра беше спасен во 2002/3 година со заеднички напор на сиднејските геј и лезбејски активисти и професионалци, главно на 30 и 40-годишна возраст. Тоа беа жените и мажите кои станале полонетни по геј ослободувањето, но сè уште го чувствуваа осилото на хомофобичната австралиска култура. За оваа банда, геј заедницата беше повеќе од концепт – тоа беше место кое го нарекуваат дом. Во оваа претстава за заедништво, Марди Гра беше како

parade had become “all chintz and glitter and had no political message.”² There was nothing startlingly new about these grievances: for most of its history, Mardi Gras has been buffeted by the imperatives of politics and partying.

There may have another reason for the General Manager’s relief. In recent years, a further question has shadowed Mardi Gras: how relevant are gay pride festivals in an era of expanding (if uneven) Australian acceptance of homosexuality? In Sydney, this debate was helped along by the collapse and subsequent resuscitation of Mardi Gras in 2002. The financial collapse of the community organisation which ran Mardi Gras sparked a prolonged bout of gay community introspection about the relevance of gay festivals to contemporary gay life. It wasn’t only the substantial debt racked up by Mardi Gras (over \$500,000); many wondered if the concept of organising around gay pride wasn’t dated in an increasingly tolerant world. From as far away as Dublin, the *Irish Times* noted dryly that “right now the Mardi Gras is looking like a rather tired drag queen limping to the finishing line of the parade.”³

As it transpired, Mardi Gras was salvaged in 2002/3 by a concerted effort of Sydney gay and lesbian activists and professionals, mostly in their 30s and early 40s. These were the women and men who had come of age post-Gay Liberation, but had still felt the sting of a homophobic Australian culture. For this cohort, gay community was more than a concept - it was the place they called home. In this imaging of community, Mardi Gras was like the annual gathering of an extended family. Indeed, the

годишно собрание на пошироко семејство. И навистина, диско темата од раните 1990ти „Ние сме семејство“ („We are Family“) беше презентирана како слоган на Марди Гра. Една поранешна претседателка на Марди Гра многу убаво го изрази ваквиот впечаток кога ја опиша парадата како нешто што дава „чувство на припадност по кое сум тежнеела сиот мој живот“. ⁴ За такви активисти, потенцијалната загуба на Марди Гра беше погубна. Тие веруваа дека од клучна важност, како што нагласи претседателот на Советот за СИДА на Нов Јужен Велс, е Марди Гра да остане „апсолутно централен во геј и лезбејскиот живот во овој град, оваа држава и во оваа земја“. ⁵

И покрај оваа херојска рехабилитација на фестивалот, парадата, забавата, прашањата за релевантноста на Марди Гра за геј животот во Сиднеј и Австралија продолжија. Триесетгодишнината на Марди Гра предизвика ново испитување. Еден голем мејнстрим Интернет сајт за вести, вечерта на одржувањето на Марди Гра издаде напис во кој го постави прашањето дали парадата сè уште е политички неопходна. ⁶ Среди цитатите од признати геј и лезбејски славни лица кои го огласуваат губењето на политиката во Марди Гра, гласовите на двајца млади геј мажи одсвонуваа најгласно. Опишани како членови на „генерацијата што доаѓа“, овие двајца мажи беа доста различни. ⁷ Едниот, Џон Херд (John Heard), горд римокатолик и конзервативен блогер, страстен противник на геј бракот и повремениот колумнист за страницата на Руперт Мурдок (Rupert Murdoch) *Аусџралијан*. Другиот, Шејн Џенек (Shane Jenek), е подобро познат како Кортни Акт (Courtney Act), сиднејска дрег кралица која влезе во финалето на првото издание на *авсџралиски идол*. Со други зборови, додека Херд се обликува како геј дисидент и аутсајдер, Џенек говори од традиционалниот епицентар на сиднејскиот геј

early 1990s disco anthem “We are Family” was served up as Mardi Gras slogan. One former president of Mardi Gras expressed this sentiment nicely when she described the parade as providing “a sense of belonging that I’d yearned for all my life.” ⁴ For such activists, the potential loss of Mardi Gras was disastrous. They believed it was crucial, as the President of the New South Wales AIDS Council intoned, that the Mardi Gras remain “absolutely central to gay and lesbian life in this city, this state and this country.” ⁵

Despite this heroic rehabilitation of the festival, parade, and party, questions about the relevance of Mardi Gras to gay life in Sydney and Australia have continued. The occasion of the 30th Anniversary of Mardi Gras sparked another bout of questioning. A major mainstream Internet news site ran an article on the eve of Mardi Gras querying whether the parade was still politically necessary. ⁶ Amid the quotes from established gay and lesbian luminaries decrying the loss of politics in Mardi Gras, the voices of two young gay men rang loudest. Described as members of “the upcoming generation,” these two men were rather different. ⁷ One, John Heard, is a proud Roman Catholic and conservative blogger, passionate opponent of gay marriage, and occasional columnist for the Rupert Murdoch broadsheet, the *Australian*. The other, Shane Jenek, is better known as Courtney Act, a Sydney drag queen who made the finals of the first *Australian Idol* series. In other words, whilst Heard styles himself as a gay dissident and outsider, Jenek speaks from the traditional epicentre of Sydney gay life – the commercial gay scene along Oxford Street in the inner-city suburb of Darlinghurst.

живот - комерцијалната геј сцена крај улицата Оксфорд во централно-градската населба Дарлингхрст.

Сепак, двајцата млади мажи ја ставија под прашање корисноста на Марди Гра, и особено праксата за односи со јавноста која стана парада за означување на крајот на фестивалот. Џенек предочи дека повеќето политички битки со кои се соочуваа геј лицата во Австралија се добиени и дека Марди Гра треба да погледне подалеку за да остане релевантен, можеби да се фокусира на меѓународниот третман на геј лицата. Херд отиде уште подалеку, директно изјавувајќи дека повеќето геј лица веќе не се заинтересирани за „мали незначителни настани“ и дека на Марди Гра „можеби му поминал рокот на траење“.⁸ Тој своите коментари ги заокружи со триумфален призвук: „Многу лица сега се постгеј, што јас сметам дека е поудобен, позрел начин на пристапување кон сексуалноста“.⁹

Во овој напис сакам да дадам пример за кружењето на оваа постгеј идеја, а потоа да го разгледам нејзиниот одек во животите на тројца млади геј мажи во Сиднеј. Од страна на неколку лица од левото крило предочено е дека постгеј дискурсот удобно се вклопува во неоконзерватизмот.¹⁰ Ветеранот геј активист и писател од Њујорк, Ричард Голдстејн (Richard Goldstein) расправаше дека појавата на постгеј концептот „служеше како пробен обид за геј правото“.¹¹ Одлучниот конзерватизам на Џон Херд може да е еден израз на оваа логика. Сепак, сметам дека изедначувањето на постгеј феноменот со геј неоконзерватизам е премногу тесно. Усвојувањето на постгеј концептот е пошироко, особено меѓу помладите геј мажи кои живеат во толерантни и либерални метрополи.

Yet both young men questioned the utility of Mardi Gras, and, in particular, the public relations exercise that has become the end-of-festival parade. Jenek suggested that most of the political battles faced by gays in Australia had been won, and that Mardi Gras needed to look further afield to remain relevant, perhaps by focussing on the international treatment of gays. Heard took this argument further, flatly declaring that most gays were no longer interested in “pigeon hole events” and that Mardi Gras “might be past its use-by-date.”⁸ He rounded off his comments with the smack of triumphalism: “Many people are now post-gay which is I think a more comfortable, mature way to approach sexuality.”⁹

In this article, I want to sample the circulation of this post-gay idea, and then consider its resonance in the lives of three young gay men in Sydney. It has been suggested by some left-wingers that a post-gay discourse fits comfortably with neo-conservatism.¹⁰ Veteran New York gay activist and writer, Richard Goldstein, has argued that the emergence of the post-gay concept “served as a trial run for the gay right.”¹¹ John Heard’s uncompromising conservatism might be one expression of this logic. However, I think equating the post-gay phenomenon with gay neo-conservatism is too narrow. The purchase of the post-gay concept is wider, especially among younger gay men living in tolerant and liberal metropolitan centres.

Накусо, се сомневам дека постгеј дискурсот укажува на значителни промени кои се случуваат во структурата на геј животот и субјективноста. За да се уверам, не сите коментатори кои ги земам во обсервација во следниот дел експлицитно се декларираат како постгеј, но тие се согласуваат дека геј животот во Соединетите Американски Држави, северна Европа, Британија и Канада минува низ значителна реконфигурација. Како изгледа оваа трансформација во Сиднеј, Австралија е нешто што го разгледувам во вториот дел на есејот.

Забележување на постгеј

Во англо-американската култура, забележувањето на постгеј феноменот почна во средината на 1990тите и се забрза во моментот кога стариот век му го отстапи патот на новиот. Писателот Едмунд Вајт (Edmund White), размислувајќи за геј писатели кои се движеа над предметот на хомосексуалност, беше цитиран во 1994 година: „Тоа го нарекувам некој вид постгеј. Лицата не се кријат, тие се искрени за својата сексуалност, но не се чувствуваат ограничени на предметот на хомосексуалност“.¹² Во текот на 1970-тите и 1980-тите, Вајт беше еден од водечките експоненти на постстонволска фикција во Соединетите Американски Држави. Неговите објаснувања за излегувањето и за геј животот во неговата серија автобиографски романи се сметаа како симболички за генерација на бели мажи од средната класа.¹³ Така, наведувањето на Вајт на отклонување кон постгеј во неговиот литературен круг беше значајно; тоа ја постави сцената за еден надоаѓачки тренд.

До 1998 година, *Њујорк џајмс* го забележа постгејството, опишувајќи го како „млада – којашто застанува на нозе, по малку магловита идеја која

In short, I suspect a post-gay discourse points to significant changes underway in the structure of gay life and subjectivity. To be sure, not all of the commentators I consider in the next section explicitly take up the post-gay banner, but they do agree that gay life in the United States, Northern Europe, Britain and Canada is undergoing substantial reconfiguration. What this transformation looks like in Sydney, Australia is something I consider in the second half of the essay.

Post-Gay Sightings

In Anglo-American culture, sightings of a post-gay phenomenon began in the mid-1990s and quickened as the old century gave way to the new. The writer Edmund White was quoted in 1994 musing on gay writers who roamed beyond homosexual subject matter: “I call it sort of post-gay. People aren’t in the closet, they’re frank about their sexuality, but they don’t feel limited to gay subject matter.”¹² During the 1970s and 1980s, White had been the leading exponent of post-Stonewall fiction in the United States. His accounts of coming out and gay life in his series of autobiographical novels were deemed emblematic of a generation of white, middle-class men.¹³ So, White’s citing of a drift towards the post-gay in his literary circle was important; it presaged an emerging trend.

By 1998, the *New York Times* had noticed the post-gay, describing it as “a fledgling, somewhat murky idea which describes a homosexual identity in which sexual

опишува хомосексуален идентитет во кој сексуалното однесување повеќе не опишува нечиј живот“.¹⁴ Овој цитат излезе во написот издаден за да се совпадне со њујоршкиот ден на геј-гордоста. Насловот на написот – „Нов начин на бидување“ – упатуваше кон реконфигурација на геј идентитетот. Овој развој беше истражуван понатаму во небродвејска претстава, Последната недела во јуни (*The Last Sunday in June*), упатување на годишната комеморација на Стонволските побунни. Еден рецензент забележа дека амбивалентноста на претставата за политичките изрази на геј гордост е „во согласност со геј духот на времето“.¹⁵ Тој наведе реплика помеѓу два геј лика во претставата. Едниот изјавува должност да „се бориме додека не бидеме вистински признаени во културата“. Другиот е одмавнувачки незаинтересиран: „Војната е завршена. Победивме“.¹⁶

Таа победа исто така беше потврдена и во Канада од страна на еден млад новинар, Берт Арчер (Bert Archer). Неговата либералистичка расправа, *Крајот на геј (и смртта на хетеросексуалноста)* (*The End of Gay (and the death of heterosexuality)*), го декларираше проектот на геј ослободување како добиен.¹⁷ По победата, тврдеше тој, политиката на геј идентитет ја ограничуваше новата генерација на способни мажи и жени кои не реагираа на тесни идентитетни категории. Арчер ја заврши неговата книга со поттик упатен до постарите геј активисти да се откажат од идентитетната политика и да се пензионираат задоволни дека нивната мисија е исполнета. Пред да избледат „во маглата на почитуваниот хероизам“, тој напиша без почитување „тие мора да ги ослободат следните генерации од синцирите со кои нè повлекоа во модерната ера“.¹⁸ Пораката на Арчер беше јасна: реториката и политиката на геј идентитетот ја

behaviour no longer defines one’s life.”¹⁴ This quote came in an article published to coincide with New York’s Gay Pride Day. The title of the article – “New Way of Being” – gestured towards a reconfiguration in gay identity. This development was explored further in a 2003 Off Broadway play, *The Last Sunday in June*, a reference to the annual commemoration of the Stonewall riots. One reviewer noted that the play’s ambivalence about political expressions of gay pride was “in tune with the gay Zeitgeist.”¹⁵ He cited an exchange in the play between two of the gay characters. One declares a duty to “fight until we are truly recognised in the culture.” The other is airily dismissive: “The war’s over. We won.”¹⁶

That victory was affirmed in Canada as well, by a young journalist, Bert Archer. His 2002 libertarian treatise, *The End of Gay (and the death of heterosexuality)*, declared the project of gay liberation won.¹⁷ In the wake of its victory, he argued, the politics of gay identity constricted a new generation of savvy women and men who were unresponsive to tight identity categories. Archer concluded his book by urging older gay activists to give up identity politics and retire satisfied that their mission had been accomplished. Before they fade away “into the mists of revered heroism,” he wrote irreverently, “they must free succeeding generations from the chains they took to pull us into the modern age.”¹⁸ Archer’s message was clear: the rhetoric and politics of gay identity had outlived its usefulness. This wasn’t simply post-gay, it was gay’s end.

надживеа својата корисност. Ова не беше едноставно постгеј, тоа беше крај на геј.

Тезата на Берт Арчер беше на екстремниот крај на постгеј коментирањето. Како што забележав и на друго место, неговото повикување на моќта на задоволството над идентитетот демонстрираше доста воочливо непочитување на политичкото.¹⁹ Уште повеќе, неговото привилегирање на културните репрезентации го остави незабележано упорното траење на институционализираната нееднаквост. Но, не беа само хиперболичките новинари и есеисти тие кои проникнуваа во одреден постгеј тренд во Северна Америка. Уште порано, во 1981 година, австралискиот академик Денис Алтман (Dennis Altman) забележал замачкување на разликите помеѓу хомосексуалноста и хетеросексуалноста во секојдневните практики на либералното американско општество. Неговата теза, изложена во *Хомосексуализирањето на Америка, Американизација на хомосексуалноста*, ги предвести социолошките објаснувања за повторното создавање на еротскиот и романтичниот живот на доцниот 20 век, како што е делото на Ентони Гиденс (Anthony Giddens) за сплотена љубов и чиста врска.²⁰ Алтмановата книга беше оптимистички трактат и тоа што тој не успеа да го предвиди е страшното време на владеење на ХИВ/СИДА. Секако во Соединетите Американски Држави ХИВ/СИДА повторно го воспостави малцинскиот статус на хомосексуалците; оптимизмот на годините по Стонвол отворија пат за тажењето, загуба, непрекинато напаѓање на хомосексуалноста од страна на десницата, и чувство на опседнување во геј заедниците. Сепак, Алтмановото долгорочно читање на трендовите во сексуалната култура беше остроумно. До доцните 1990-ти години, како што стапката на смртност од СИДА во Западот остро опадна, академците почнаа да даваат

Bert Archer's thesis was at the extreme end of post-gay commentary. As I have noted elsewhere, his evocation of the power of pleasure over identity demonstrated a rather striking disregard of the political.¹⁹ Moreover, his privileging of cultural representations left unremarked the persistence of institutionalised inequality. But it wasn't only hyperbolic journalists and essayists who were discerning a certain post-gay trend in North America. As early as 1981, Australian academic Dennis Altman had noted a blurring between homosexuality and heterosexuality in the everyday practices of liberal American society. His thesis, expounded in *The Homosexualization of America, The Americanization of the Homosexual*, pre-empted sociological accounts of the remaking of late 20th century erotic and romantic life, such as Anthony Giddens' work on confluent love and the pure relationship.²⁰ Altman's book was an optimistic tract, and what he could not foresee was the dreadful interregnum of HIV/AIDS. Certainly in the United States, HIV/AIDS reconstituted the minority status of homosexuals; the optimism of the post-Stonewall years gave way to grief, loss, a sustained right-wing assault on homosexuality, and a sense of beleaguerment in gay communities. Nevertheless, Altman's long-term reading of trends in sexual culture was perspicacious. By the late 1990s, as the mortality rate of AIDS in the West dropped sharply, academics began to remark upon the transformation of gay life and the shifting relationship between homosexuality and heterosexuality. This was especially the case in Britain, Northern Europe and the United States. Let me briefly summarise three such studies before considering their application to Sydney. Alan Sinfield is a professor in English and Cultural Studies at the University of Sussex and the author of

забелешки за трансформирањето на геј животот и на менувачкиот однос помеѓу хомосексуалноста и хетеросексуалноста. Ова особено е случајот во Британија, северна Европа и Соединетите Американски Држави. Дозволете накусо да резимирам три такви студии пред да ја разгледуваме нивната примена на Сиднеј. Алан Синфилд (Alan Sinfield) е професор по Англиски јазик и културни студии на Универзитетот на Сасекс и автор на колекцијата на есеи од 1998 година, *Геј и попоа (Gay and After)*. Синфилд има длабоки врски со воспоставениот британски геј живот и заедници, иако терминот кој тој претпочита да го користи е „субкултура“ затоа што „нема конотација на удобност“.²¹ И покрај овој афинитет кон британската геј субкултура, Синфилд забележал отклонување од воспоставените шеми и граници на геј животот. Пишувајќи во *Геј и попоа* тој интуитивно наметил дека „можеби го надраснуваме геј“.²² Синфилд образложува како се има променето неговата сопствена приврзаност кон и анализа на субкултурата. Тој се враќа наназад речиси 10 години на една критика којашто ја напишал за една претстава на Џо Ортон (Joe Orton), *Што виде бајлерот* (What the Butler Saw), и разгледува како го прекорил Ортон (веќе 20 години починат) што не вклучил отворени хомосексуалци во претставата. Машките хомосексуалци на 1960-тите, се пожали Синфилд во 1990 година, „се бореа да бидат геј, да не бидат индиферентни кон сексуалната ориентација“.²³ Додека Синфилд не се повлекува од својот претходен критицизам, тој признава дека тоа било историски одредено, ефект којшто тој го нарекува „метрополитски лезбејски и геј модели“.²⁴ Продолжува со дефинирање на метрополитските лезбејски и геј идентитети како „производи на нашето место и време, кои произлегуваат од социјален процес во нашите субкултури и во интеракцијата со мејнстримот“.²⁵

the 1998 collection of essays, *Gay and After*. Sinfield has deep links with established British gay life and communities, although the term he prefers to use is “sub-culture” because, “it doesn’t connote cosiness.”²¹ Despite this affinity with British gay sub-culture, Sinfield has detected a move away from the established patterns and boundaries of gay life. Writing in *Gay and After* he intuited that “we may be growing out of gay.”²² Sinfield elaborates on how his own attachment and analysis of gay sub-culture have changed. He looks back almost 10 years at a critique he wrote of a Joe Orton play, *What the Butler Saw*, and considers how he scolded Orton (20 years dead) for not including overt homosexuals in the play. Male homosexuals of the 1960s, Sinfield complained in 1990, “were struggling to be gay, not to be indifferent to sexual orientation.”²³ While Sinfield doesn’t resile from his previous criticism, he acknowledges that it was historically specific, an effect of what he terms “metropolitan lesbian and gay models.”²⁴ He goes on to define metropolitan lesbian and gay identities as “products of our place and time, deriving from social process in our subcultures and in interaction with the mainstream.”²⁵

Но, времињата се менуваат; до доцните 1990-ти години Синфилд откри поинаков пејзаж на сексуални идентитети: „Можеби сега навлегуваме во период на постгеј – период кога нема да се чини неопходно да се дефинираат, а со тоа и ограничуваат, нашите сексуалности“.²⁶ Синфилд е преголем материјалист за да се прости од идентитетната политика; тинктура на презир кон квир деконструкцијата провејува низ неговото творештво. Сепак, во оценувањето на новата постгеј ера, Синфилд со задоволство смета дека „геј“ како катергорија и идентитет (исто како и „стрејт“) можеби „ни дава јасност на сметка на флексибилност“.²⁷ Доколку ова звучи малку како квир деконструктивните четива кои тој не ги сака, Синфилд прави оградување, потсетувајќи ги своите читатели дека сè уште живееме во опасни времиња и дека „не можеме да ризикуваме да се обидуваме да функционираме без социјалната поддршка и политичките организации кои произлегуваат од субкултурата“.²⁸

Во меѓувреме, преку Атлантикот, во Соединетите Американски Држави, социологот Стивен Сејдман (Steven Seidman) интервјуираше 30 лица кои се идентификуваа како лезбејки, геј и бисексуалци, сознанијата од кои конечно во 2002 година се вообличиле во книга, *Надминувајќи го криењето: Трансформирањето на геј и лезбејскиот живот* (*Beyond the Closet: The Transformation of Gay and Lesbian Life*). Сејдман не ја фрла својата мрежа толку широко како Синфилд, воздржувајќи се од говорење за постгеј за да направи пофокусирана анализа на тоа како централноста на криењето се губи во современите наративи на хомосексуалноста. Заклучоците на Сејдман сепак ја одекнуваат хипотезата на Синфилд за јасно преуредување во проживеаните искуства на геј мажите и жените. Поствоената ера на криењето,

But times change; by the late 1990s Sinfield surveyed a different sexual identity landscape: “We may now be entering the period of the post-gay – a period when it will not seem so necessary to define, and hence to limit, our sexualities.”²⁶ Sinfield is too much of a materialist to farewell identity politics; a tincture of disdain for queer deconstruction runs through his work. However, in evaluating the new post-gay era, Sinfield is happy to consider that “gay” as a category and identity (as well as “straight”) may have “afforded us clarity at the expense of flexibility.”²⁷ If this sounds a little like the queer deconstructive readings he dislikes, Sinfield makes a late save, reminding his readers that we still live in dangerous times, and that “we cannot risk trying to manage without the social support and political organisations that derives from subculture.”²⁸

Meanwhile, across the Atlantic in the United States, sociologist Steven Seidman was interviewing 30 individuals who identified as lesbian, gay or bisexual, eventually writing up his findings in a 2002 book, *Beyond the Closet: The Transformation of Gay and Lesbian Life*. Seidman does not cast his net as wide as Sinfield, eschewing talk of the post-gay for a more focussed analysis on how the centrality of the closet is dissolving in contemporary narratives of homosexuality. Seidman’s conclusions, however, echo Sinfield’s hypothesis of a distinct reordering in the lived experiences of gay men and women. The post-war era of the closet, Seidman argues, offered homosexuals a stark choice in self-identity: “to deny or champion being gay as a core identity.”²⁹ But with increasing normalisation and routinisation of homosexuality, “the choices are not so stark.”³⁰ In fact,

расправа Сеидман, на хомосексуалците им нудеше крут избор на самоидентитет: „да се негира или да се брани да се биде геј како срцевина на идентитетот“.²⁹ Но, со нагорното нормирање и рутинализирање на хомосексуалноста, „изборите не се толку крути“.³⁰ Всушност, тоа што Сеидман и неговата мала котерија на истражувачи го најдоа беа животи кои беа моделирани значително над криењето (плакарот). Во оваа шема некои поединци својата сексуалност ја доживуваат како толку нормирана што „описана е повеќе како ‘нишка’, отколку како идентитет на јадрен аспект“.³¹ Со калибрација на социолог, Сеидман ова го опишува како децентрирање на хомосексуалноста како самоидентитет.

Сепак, како Синфилд, и за разлика од коментаторите на културата како Берт Арчер, Сеидман одбива да ја закопа политиката на сексуален идентитет. Во социјални и политички контексти организирани од страна на нормативна хетеросексуалност, предупредува Сеидман, нормирањето и рутинизацијата на хомосексуалноста би останале нецелосни.³² Тој како пример го наведува геј бракот како еден можен пример за тоа како „шансите за лична добросостојба и содржајна смисла на социјално и граѓанско припаѓање се намалени за тие што се геј и лезбејки“.³³ За Сеидман, тоа е јаз помеѓу проширувачкото културно легитимирање на геј лицата и на нивната постојана институционална нееднаквост којашто е „во суштината на современата лезбејска и геј политика“.³⁴ Како и да е, фундаменталните промени во проживеаните искуства на геј лицата и лезбејките во Северна Америка се неоспорни, а може и да се забрзуваат. Во 1999 година, кога Сеидман за првпат ги издаде своите резултати во британското списание *Сексуалносии*, прашалник надвиснуваше над насловот и тезата на неговиот напис, „Над криењето“.

what Seidman and his small coterie of researchers found were lives being fashioned substantially beyond the closet. In this schema, some individuals experience their homosexuality as so normalised that “it is described as a ‘thread’ rather than a core aspect identity.”³¹ With a sociologist’s calibration, Seidman describes this as the decentring of homosexuality as a self-identity.

Still, like Sinfield, and unlike queer cultural commentators such as Bert Archer, Seidman refuses to bury sexual identity politics. In social and political contexts organised by normative heterosexuality, Seidman warns, the normalisation and routinisation of homosexuality will remain incomplete.³² He serves up gay marriage as one powerful example of how “the chances for personal well-being and a meaningful sense of social and civic belonging” are reduced for gays and lesbians.³³ For Seidman, it is the gap between the expanding cultural legitimation of gays and their continuing institutional inequality that is “at the core of contemporary lesbian and gay politics.”³⁴ Nevertheless, fundamental changes in the lived experiences of gays and lesbians in North America are undeniable, and may be accelerating. In 1999, when Seidman first published his results in the British journal *Sexualities*, a question mark hung over the title and thesis of his article, “Beyond the Closet?” Three short years later, when his book was published under the same title, the question mark had slipped away.

Три куци години подоцна, кога неговата книга беше издадена под истиот наслов, прашалникот беше исчезнат.

Можеби најидиосинкратското разгледување за трансформацијата на геј животот (секако за англо-американскиот читач) е провокативната и актуелна теза на Хенинг Бек (Henning Bech) за „исчезнувањето на модерниот хомосексуалец“.³⁵ Дански социолог, добро поткован со европска философија, Бек најпрво го предвиде „дискретното исчезнување“ на хомосексуалецот во неговата книга од 1987 година, *Кога ќе се среќнаат мажи: Хомосексуалност и модерност* (When Men Meet: Homosexuality and Modernity).³⁶ Беа потребни десет години за оваа течно напишана, блескаво амбициозна книга да биде преведена на англиски. Дотогаш, исчезнувањето на модерната хомосексуалност беше далеку од дискретна. Во серија на енигматични коментари од времето на англискиот превод, Бек ја зацрта понатаму неговата теза.

Исчезнувањето на хомосексуалецот, инсистира Бек, ќе заземе различни форми и брзини во разни национални контексти.³⁷ Со одобрување кон Сеидман, Бек се согласува дека во Соединетите Американски Држави има тренд кон нормирање.³⁸ Сепак, Бек не може, а да не го забележи „моралистичкото“ накусување на овој вид нормирање: хомосексуалното постоење е нормирано доколку е конструирано „во согласност со компаративно моралистички норми на однесување“.³⁹ Друг начин на кажување на истото е да се каже дека „нормалниот“ хомосексуалец е интегриран во доминантната култура и дадено му е место на трpezата. Американските филмови и телевизија од поново време може да дадат бројни примери за овој процес, како што потврдува и

Perhaps the most idiosyncratic musing on the transformation of gay life (certainly to the Anglo-American reader) is Henning Bech's provocative and timely thesis on "the disappearance of the modern homosexual."³⁵ A Danish sociologist, well-versed in European philosophy, Bech first predicted the "discreet disappearance" of the homosexual in his 1987 book, *When Men Meet: Homosexuality and Modernity*.³⁶ It took ten years for this fluently written, dazzlingly ambitious book to be translated into English. By then, the disappearance of the modern homosexual was far from discreet. In a series of enigmatic comments since the English translation, Bech has further outlined his thesis.

The disappearance of the homosexual, Bech insists, will take "different shapes and speeds in different national contexts."³⁷ In a nod to Seidman, Bech agrees that in the United States there is a trend towards normalisation.³⁸ Yet Bech can't help but note the "moralistic" slant of this form of normalisation: the homosexual existence is normalised provided it is constructed "in accordance with comparatively moralistic norms of conduct."³⁹ Another way of putting this is to say that the "normal" homosexual is integrated into the dominant culture and given a place at the table. Recent American film and television can provide plentiful examples of this process, as Seidman himself attests.⁴⁰ But in Europe, Bech hypothesises, the disappearance of the homosexual is proceeding from the opposite direction: "Here, lifestyles, character traits

самиот Сеидман.⁴⁰ Но, во Европа, според хипотезата на Бек, исчезнувањето на хомосексуалецот доаѓа од друг правец: „Тука, животните стилови, одликите на карактерот и погледите меѓу мнозинството брзо пристапуваат до оние кои, досега, конкретно беа карактеристики на хомосексуалецот (на пример, живеењето надвор од „традиционалното“ јадрено семејство и родови структури)“.⁴¹ Така, хомосексуалното постоење станува масовен проект, тоа што Бек го опишува како „*‘хomo-генизирање’* на начините на живот“.⁴² Не многу различно од концизно превртување на фраза, Бек оваа состојба на нештата, како најевидентна во либералните северноевропски земји како што е Данска, ја прогласи за „*среќниот крај* на хомосексуалното“.⁴³ Во оваа нова ера, која допрва треба да зазори, „хомосексуалецот исчезнува и него го заменува култура на сексуален вкус“.⁴⁴ Секако, хомосексуалците ќе продолжат да се среќаваат, но тоа нема да биде со причина да закотват некој малцински идентитет.

Проширувајќи го ова тврдење, Бек завршува еден од своите есеи за исчезнувањето на хомосексуалецот со неговите впечатоци од квир гордост парадата. Тој ги разгледува и геј и квир моментите: интегрирањето на хомосексуалното и игривото дестабилизирање на хетеросексуалноста. Во француска Канада, изнесува Бек, коегзистираат американската и европската траекторија на модерната хомосексуалност. Но, земено заедно, тој монреалската квир парада ја прикажува помалку како вежба по идентитетно работење, а повеќе како весело место за среќавање, „каде што луѓето се собираат со цел да негуваат вкус за кој нема потреба од понатамошно објаснување; уживање во естетиката на знаците и воодушевување од самата близина и топлина на собирањето“.⁴⁵

and outlook among the majority are rapidly approaching those that, hitherto, were specifically characteristics of the homosexual (for instance, living outside “traditional” nuclear family and gender structures).⁴¹ Thus, the homosexual existence becomes a mass project, what Bech describes as “a ‘*homo-genizing*’ of ways of life”.⁴² Not short of a pithy turn of phrase, Bech has declared this state of affairs, most evident in liberal North European countries like Denmark, as “the *happy end* of the homosexual.”⁴³ In this new era, yet to fully dawn, “the homosexual disappears and is superseded by a culture of sexual taste.”⁴⁴ Of course, homosexuals will continue to meet, but it will not be to shore up a minority identity.

Expanding on this argument, Bech concludes one of his essays on the disappearance of the homosexual with his impressions of the 1998 Montreal queer pride parade. He observes both gay and queer moments: the integration of the homosexual and the playful destabilisation of heterosexuality. In French Canada, Bech suggests, the American and European trajectory of the modern homosexual co-exist. But on balance, he portrays the Montreal queer pride parade as less an exercise in identity work and more a convivial meeting place, “where people come together for the sake of cultivating a taste in no need of further explanation; enjoying the aesthetics of signs and delighting in the very proximity and warmth of being together.”⁴⁵

Ова нè носи назад до друга квир парада, сиднејскиот геј и лезбејски Марди Гра. Во текот на 2004-6 година, интервјуирав геј мажи од различна возраст за проект на Австралискиот истражувачки совет за постомодерен идентитет; проектот го користеше геј животот како студијана случај на постмодернизацијата и вклучуваше прашања за тоа каков однос имаа геј мажите кон таквите демонстрации на идентитет, како што е Марди Гра. Резултатите беа објавени во книга од 2007 година, *Што се случува со геј животот?*⁴⁶ Моето сеопфатно согледување грубо се спојуваше со делото на Синфилд, Сеидман и Бек: геј идентитетот стануваше сè помалку централен за проживеаните искуства на барем некои истополно идентификувани мажи. Ова беше најочигледно, тврдев јас, во животите на помладите мажи.

Во втората половина на овој напис сакам да ја елаборирам оваа теза со концентрирање на искуствата на тројца мажи под 25-годишна возраст: Дејв, Ендру и Демиен. Очигледно, со така мал примерок, не можам да тврдам дека тие се претставници на една генерација, или дури и на друштво. Но, сметам дека нивните искуства со геј животот во Сиднеј илустрираат значајни низи на социјална промена. Сите тројца мажи се родени во раните 1980-ти и, според тоа, станале полнолетни во доцните 1990-ти и раните 2000-ти години. Доколку треба да ја следиме временската рамка поставена од страна на Синфилд, тогаш тие се првата генерација на геј мажи кои излегле во раната постгеј ера. Методот на куса животна приказна којшто го користев во интервјуирањето на овие млади геј мажи помогна во собирањето на богатиот материјал за тоа како геј животот се трансформира во 2000-тите. Методот на животна приказна, забележува Кен Пламер (Ken Plummer) се обидува да влезе во „субјективниот свет

This brings us back to another queer parade, the Sydney Gay and Lesbian Mardi Gras. During 2004-6, I interviewed gay men of varying ages for an Australian Research Council project on postmodern identity; the project used gay life as a case-study of postmodernisation and included questions on how gay men related to such demonstrations of identity as Mardi Gras. The results were published in a 2007 book, *What Happened to Gay Life?*⁴⁶ My overarching finding roughly gelled with the work of Sinfield, Seidman, and Bech: gay identity was becoming less central to the lived experiences of at least some same-sex identified men. This was most obvious, I argued, in the lives of younger men.

In the second half of this article, I want to elaborate on this thesis by concentrating on the experiences of three men under the age of 25: Dave, Andrew and Damien. Obviously, with such a small sample, I cannot claim they are representative of a generation, or even a cohort. But I do think their experiences of gay life in Sydney illustrate important strands of social change. All three men were born in the early 1980s and therefore came of age in the late 1990s and early 2000s. If we are to follow the time-frame set up by Sinfield, then they are the first generation of gay men to come out in the fledgling post-gay era. The short life story method I deployed in interviewing these young gay men helped to elicit rich material on how gay life is being transformed in the 2000s. The life story method, notes Ken Plummer, attempts to enter “the subjective world of informants, taking them seriously on their own terms and thereby providing first hand, intimately involved accounts of life.”⁴⁷ Through the accounts of Dave, Andrew and Damien - and their attitudes to Mardi Gras, gay community and self-identity

на информаторите, земајќи ги нив сериозно според нивни сопствени услови и со тоа обезбедувајќи, од прва рака, интимно засегнати објаснувања за животот“.47 Преку објаснувањата на Дејв, Ендрју и Демиен – и нивните ставови кон Марди Гра, геј заедницата и самоидентитетот – ние можеме да добиеме некаков увид во субјективните искуства на постгеј животот во Сиднеј.

Дејв⁴⁸

Дејв нема многу време за Марди Гра, секако не за парадата. Кога го прашувам дали би му било жал кога би исчезнал фестивалот, како што речиси се случило кога тој пропаднал финансиски во 2002 година, тој истрелува едно отсечно „Не“. Потоа изгледа малку засрамено поради неговото брзо отфрлање на познатата геј институција. „Не знам“, вели, „Можеби имам лошо мислење“.49 Како за да се покрие, тој признава дека присуствувањето на Марди Гра со неговото тогашно момче било исклучително забавно. Но, Дејв повлекува остра линија помеѓу социјалното собирање на истополово идентификувани мажи и жени и институционализирањето на геј гордоста: „Не знам дали ја гледам парадата како некој суштински дел од мојот живот којшто треба да се случи. Некако сметам дека понекогаш сето тоа е малку спорно во однос на нејзината значајност. Не знам дали има потреба да бидеме видени и чуени на таков начин затоа што, мислам, стрејт лица тоа не го прават, па зошто би морале ние да правиме вакво нешто?“50

Дејв е момче од село коешто израснало во далечниот север на Нов Јужен Велс, на долготрасовно возење од Сиднеј. Вистина, во последната година од школувањето тој чезнееше да избега од стегите на малите градови на Австралија, но интервјуирајќи

- we can gain some insight into the subjective experience of post-gay life in Sydney.

Dave⁴⁸

Dave doesn't have much time for Mardi Gras, certainly not the parade. When I ask him if he would be sorry to see the festival disappear, as it almost did when it collapsed financially in 2002, he shoots back an abrupt "No." Then he looks a little embarrassed at his quick dismissal of a famous gay institution. "I don't know," he shrugs, "I might have a bad opinion."⁴⁹ As if to cover himself, he admits that attending the Mardi Gras party with his then boyfriend was exceptionally fun. But Dave draws a sharp line between this social gathering of same-sex identified men and women and the institutionalisation of gay pride: "I don't know if I see the parade as being this quintessential part of my life that needs to happen. I kind of find it all a bit questionable as to the importance of it sometimes. I don't know whether we need to be seen and heard in such a way because I mean straight people don't do it and why should we have to do this kind of thing?"⁵⁰

Dave is a country boy at heart, having grown up in far-north New South Wales, many hours drive from Sydney. True, in his final year at school he longed to escape the confines of small town Australia, but interviewing Dave it is obvious that country life has helped form

го Дејв, очигледно е дека животот на село помогнал во обликувањето на неговиот неизразит и прибран темперамент. Така, неспокојството на Дејв со Марди Гра парадата можеби е делумно производ на рурален конзерватизам. Во прогласувањето на Марди Гра како вишок, Џон Херд дал израз сличен на социјален конзерватизам. „Претставата на 40 или 50-годишни мажи кои шеткаат по улицата Оксфорд најверојатно нема да привлече семејна публика и секако не поминува добро на пазарот на младите исто така“, изјави Херд на news.com.au.⁵¹ Како член на тој пазар на млади, кога шпекулира дека парадата „им дава повеќе муниција на луѓето против нас“, Дејв го одекнува Џон Херд.⁵² Ова неодобрување на геј гордост маршовите често го подигнувале конзервативно наклонети геј лица, особено во Соединетите Американски Држави. Политичкиот императив тука е угледноста, добивањето на тоа долго посакувано место на трpezата.⁵³

Сосем е веројатно дека доза на сексуален конзерватизам го обојува презирот на Дејв кон Марди Гра парадата. Сепак, сметам дека е поважно одбивањето на Дејвид да го ограничи својот идентитет на сексуалност. Кога Дејв се оградува себеси од оние кои маршираат на парадата („Не чувствувам потреба да мора да викам нешто во стилот на ‘погледнете ме, погледнете ме, јас сум супер’), не е едноставно формата на сексуален израз којшто го иритира Дејв, тоа е претпоставувањето на сексуалноста како централна на идентитетот.⁵⁴ Кога Дејв излезе како геј по времето на збунетост во неговите доцни тинејџерски години, тој се бореше со тоа што тој веруваше дека е „тој цел концепт на бидување пријател со геј лица, затоа што ти си геј и го имаш тоа како заедничко нешто, при што не сметам дека тоа само по себе е значајно нешто“.⁵⁵ Како многу геј

his understated and low-key temperament. So Dave’s unease with the Mardi Gras parade might partly be a product of rural conservatism. In declaring Mardi Gras redundant, John Heard gave expression to similar social conservatism. “The spectacle of 40 or 50-year-old men, cavorting down Oxford St is probably not going to attract a family audience and it certainly doesn’t play well to the youth market either,” Heard declared to news.com.au.⁵¹ As a member of that youth market, Dave echoes John Heard when he speculates that the parade is “giving people more ammunition against us.”⁵² This objection has often been raised against gay pride marches by conservatively inclined gays, especially in the United States. The political imperative here is respectability, gaining that much longed for place at the table.⁵³

It is quite possible that a degree of sexual conservatism tinges Dave’s disdain for the Mardi Gras parade. However, more important, I think, is Dave’s reluctance to limit his identity to sexuality. When Dave distances himself from those who march in the parade (“I don’t feel the need to have to say ‘look at me, look at me, I’m so great’ kind of thing”) it is not simply the form of sexual expression that annoys Dave, it is the assumption of sexuality as central to identity.⁵⁴ When Dave came out as gay after a time of confusion in his late teens, he struggled with what he believed was “that whole concept of being friends with gay people because you’re gay and having that as a thing in common, whereas I don’t find that as such an important thing.”⁵⁵ Like many gay men when they first come out, Dave went through a period of fairly active gay socialising. He found himself a boyfriend a little older than himself who already had an established circle of

мажи кога излегуваат за првпат, Дејв помина низ период на доста активно геј социјализирање. Тој си најде момче малку постаро од него, кое веќе имаше воспоставен круг на геј пријатели. Дејв е студент на последната година на студии по архитектура; неговото момче беше професионалец од центарот на градот којшто Дејв го запозна со сиднејската сцена на геј забави. Дејв признава дека тој бил вчудовиден кога првпат посетил сиднејски геј бар. Но, Дејв брзо се аклиматизираше на диктатите на одреден стил на сиднејскиот геј живот: речиси секојдневни сесии во спортски клубови за да се обликува привлечно геј тело; редовни долги викенди на забавување на геј сцената; помали функции во домовите на други геј мажи.

Сепак, во текот на тригодишниот однос на Дејв нешто му се чинеше дека нешто не е како што треба и ова чувство на раздор се зголемуваше. Кога го интервјуирам Дејв, тој три месеци не е во врска, па така можеби неговите гледишта се обоени со елемент на разочарување. Но, како што Дејв го сумира раскинувањето, неговото сопствено незадоволство со ограничувањата на геј животот и идентитет биле тие кои придонеле за завршување на врската. При водењето на сиднејскиот геј живот, Дејв откри како ги губи контактите со своите пријатели студенти и се бори да најде време за своите студии. И во посветувањето на дечко кој успешно егзистира на геј сцената, Дејв откри дека се губи себеси. „Јас сум прилично независна личност“, размислува Дејв. „Сакам да поминувам време со себеси и сметам дека мора да го имам тоа пред всушност да дадам енергија на некој друг“.⁵⁶ Во ретроспектива, како што Дејв ги испитува своите неколку први години како геј човек, тој верува дека барал начин како да биде свој.

gay friends. Dave is a final-year architecture student; his boyfriend was an inner-city professional who introduced Dave to the Sydney gay party scene. Dave admits he was dumbstruck when he first visited a Sydney gay bar. But Dave quickly acclimated to the dictates of a certain style of Sydney gay life: almost daily gym sessions to sculpt a desirable gay body; regular big weekends partying on the gay scene; and smaller functions at the homes of other gay men.

Yet over his three year relationship something didn't feel quite right to Dave, and this sense of discordance increased. When I interview Dave, he is three months out of the relationship, so perhaps his views are suffused by an element of disappointment. But as Dave recounts the break-up, it was his own dissatisfaction with the confines of gay life and identity that contributed to the end of the relationship. In leading a Sydney gay life, Dave found himself losing contact with his student friends and struggling to find time for his studies. And in attending to a boyfriend who thrived on the gay scene, Dave discovered that he was losing himself. "I am quite an independent person," Dave reflects. "I do like to spend time with myself quite a lot, and I think I've got to have that before I can actually give energy to someone else."⁵⁶ In retrospect, as Dave surveys his first few years as a gay man, he believes he was searching for a way to be himself.

Dave is a quietly passionate man, but what fires his

неговата фантазија не е бидувањето геј или имањето интимна врска со друг маж, барем не во моментот: „Не би го сметал бидувањето геј како моја прва дефинирачка карактеристика. Тоа е дел од мене. Но, тоа не е најглавното нешто што би сакал сите да го знаат за мене“.⁵⁷ Тоа што му е важно на Дејв и што тој сака другите да го препознаваат, е неговата страст кон архитектурата, дизајнот и фотографијата. Како што забележува тој, „таквите нешта ме движат“.⁵⁸ Сега кога тој е слободен, Дејв се врати назад кон социјализирање со неговиот универзитетски круг: поединци кои размислуваат слично, стрејт и геј, кои имаат исти интереси како него. „Сметам дека лицата кои имаат интересно минато или кои имаат интересна работа или се обземени со страст за нешта различни од бидувањето геј се многу поинтересни. Сметам дека тоа исто така важи и за стрејт луѓе“.⁵⁹ Дејв останува на тоа дека тој не се чувствува баш близок со „целата геј сцена“.⁶⁰ Тој смета дека важноста да се социјализира долж геј лентата на улицата Оксфорд „е помалку трагична“.⁶¹ Не дека е премногу загрижен, бидејќи Дејв верува дека настроенијата се менуваат и дека геј клубовите ја губат својата популарност во однос на модерните, мешани локали. Можеби е во право. До средината на 2000-тите, улицата Оксфорд го изгуби својот блесок со затворањето на неколку востановени геј локали. Како што извести едно геј списание, „се чини дека улицата пати од криза на идентитет“.⁶² Слично, Кастро во Сан Франциско и Челзи во Њујорк, некогаш синоними на геј живот, забележа слично пропаѓање.⁶³

Зборувањето за криза на идентитет, сепак не се вклопува во сликата на Дејв за себеси. Неговата приказна е посложена и постгеј. Стандардно пост-стонволско читање на наративот на Дејв може да предложи дека неговата амбивалентност за сиднејскиот геј живот ја изневерува усвоената

imagination is not being gay or being in an intimate relationship with another man, at least not at the moment: “I wouldn’t rate being gay is like my number one defining characteristic. It’s a part of me. But it’s not the major thing I’d like everyone to know about me.”⁵⁷ What is important to Dave, and what he wants others to recognise, is his passion for architecture, design and photography. As he notes, “things like that will get me going.”⁵⁸ Now that he is single, Dave has moved back to socialising with his university circle: like-minded individuals, straight and gay, who share his interests. “I find people who have interesting backgrounds or do interesting work or are passionate about things other than being gay are much more interesting. I think that goes for straight people as well.”⁵⁹ Dave maintains that he doesn’t really relate very much “to the whole gay scene”.⁶⁰ He finds the compulsion to socialise along Oxford Street’s gay strip “a bit tragic.”⁶¹ Not that he is overly concerned, for Dave believes attitudes are changing and that gay clubs are losing popularity to hip, mixed venues. He may well be correct. By the mid 2000s, Oxford Street had lost its shine with the closure of a number of established gay venues. As one gay newspaper reported, “it seems the street is suffering from an identity crisis.”⁶² Likewise, the Castro in San Francisco and Chelsea in New York, once synonymous with gay life, reported a similar decline.⁶³

Talk of identity crisis, however, does not fit Dave’s account of himself. His story is more complex and post-gay. A standard post-Stonewall reading of Dave’s narrative might suggest that his ambivalence about Sydney gay life betrays internalised homophobia. Perhaps there are flecks of homophobia in Dave’s world-view; one

хомофобија. Можеби има дамки на хомофобија во гледиштето на светот на Дејв; едно сознание ретко му отстапува пат на друго без да имаат допирни точки. Но, сметам дека самоидентитетот на Дејв и секојдневната практика се суштински постгеј, а не забележливо амбивалентни во однос на бидувањето геј. Секако дека Дејв мисли така. Тој нема дилема околу држењето за рака со друг маж во јавност, затоа што во неговиот ум, барем во Сиднеј, „никому не му е гајле“.⁶⁴ Иако на Дејв му требаше извесно време за да се ослободи од неговото конзервативно и длабоко религиозно воспитување, сега тој ги осудува своите родители за нивното одбивање да признаат дека имаат геј син. Но, Дејв не ги лоцира неговите дејства во рамките на геј гордоста. Всушност, реториката на геј гордост не се поклопува со неговиот индивидуализам: „Јас не сум геј лице, геј маж пред сè. Претпоставувам дека сум баш индивидуа. Јас сум личност која е посветена на работите кои ги прави и обземен сум со силна страст за архитектурата и дизајнот и слични нешта.“⁶⁵

Дејв за себе обликува живот и идентитет или, како што тој тоа го изразува, „Јас сум лице коешто испитува кој е во моментот и коешто се справува со себе си“.⁶⁶ Но, претпоставувам дека ова баш и не е модерно патување на откривање, колку што е доцномодерна/ постмодерна уметност на самоизмислување. И во тој процес на самоизмислување, преголемото придржување на идентитетните етикети се доживува како рестриктивно, ако не и угнетувачко. Има нијанси на Берт Арчер во Дејвовиот упорен индивидуализам. Кон крајот на интервјуто, кога му предлагам на Дејв дека тој не сака да биде ограничен од момче или од идентитет, неговите очи се разигруваат: „Да бе, точно“!⁶⁷ Ова не значи дека Дејв се откажал од среќавањето со други геј мажи. Во согласност со

episteme rarely gives way seamlessly to the next. But I think that Dave’s self-identity and everyday practice are substantially post-gay rather than markedly ambivalent about being gay. Certainly Dave thinks so. He has no hesitation about holding another man’s hand in public, because in his mind, in Sydney at least, “no-one gives a rat’s arse.”⁶⁴ Although it took Dave some time to shrug off his conservative and deeply religious upbringing, now he upbraids his parents for their reluctance to admit to a gay son. But Dave doesn’t locate his actions within the framework of gay pride. In fact, the rhetoric of gay pride doesn’t fit with his individualism: “I’m not a gay person, a gay guy first. I’m quite an individual I guess. I’m a passionate person about the things that I do and I’m very intensely passionate about architecture and design and things like that.”⁶⁵

Dave is crafting a life and identity for himself, or as he phrases it, “I’m a person who’s exploring who they are at the moment and coming to terms with myself.”⁶⁶ But I suspect this is not so much a modern journey of discovery than the late-modern/postmodern art of self-invention. And in that process of self-invention, too great adherence to identity labels is experienced as restrictive, if not oppressive. There are shades of Bert Archer in Dave’s insistent individualism. Towards the end of the interview, when I suggest to Dave that he doesn’t want to be restricted by a boyfriend or an identity, his eyes dance: “Yeah, exactly!”⁶⁷ This does not mean Dave has given up meeting other gay men. In line with Bech’s observation on shared aesthetics, Dave concedes that: “I also have moments where I enjoy that ‘trashy’ gay kind of thing. I

Бековото согледување на споделената естетика, Дејв допушта дека: „Јас исто така имам моменти кога уживам во такви ‘кичести’ геј нешта. Сметам дека секој треба да ја изрази својата сексуалност или да направи такво нешто одвреме навреме“. ⁶⁸ Но, како што Дејв разјаснува, во смисла на бидувањето геј, „мојот живот и така не се врти околу тоа“. ⁶⁹

Ендру⁷⁰

Кога Марди Гра го преживеа своето финансиско пропаѓање во 2002 година, Ендру се потсетува дека почувствувал „мала оддишка“. ⁷¹ Кога подзастана да размисли за својот одговор, тој изгледаше збунет: „Чувството е малку чудно затоа што поприлично не се идентификувам со тоа баш многу“. ⁷² Ендру живее на неколку минути од улицата Оксфорд; во 2006 година, тој и неколку пријатели имаа своја сопствена Марди Гра забава дома и одеа да ја гледаат парадата по дваесет минути пред да се вратат во куќата. Следната година тој воопшто не се замараше со парадата. „Не чувствувам голема поврзаност кон неа“, повторува тој. ⁷³ Своето идентификување со Марди Гра Ендру го сумира како „апстрактно“.

Ендру ја користи истата придавка за да ја опише својата врска со геј заедницата. Иако се согласува дека идејата на геј заедница има одреден личен одек, тој има тешкотии да ѝ даде форма. Има долги паузи во нашиот разговор додека Ендру се обидува да артикулира што значи геј заедница и конечно увидува дека му е полесно да ја исцрта својата поврзаност со геј заедницата низ приговори: Ендру чувствува дека припаѓа на „дел од заедницата – но тоа не е единствената на која ѝ припаѓам“; и „таа секако не е сеопфатна“. ⁷⁴ Суштински елемент на оваа поврзаност е политичкото. За разлика од Дејв

think everyone needs to express their sexuality or do that kind of thing once in a while.“ ⁶⁸ But as Dave makes clear, in terms of being gay, “my life doesn’t resolve around it in anyway.“ ⁶⁹

Andrew⁷⁰

When Mardi Gras survived its financial collapse in 2002, Andrew recalls that he was “a little bit relieved”. ⁷¹ As he stops to think about his response, he looks bemused: “It feels a little bit strange because I don’t identify with it a great deal.” ⁷² Andrew lives a few minutes walk from Oxford Street; in 2006, he and a few friends had their own Mardi Gras party at home, walking down to watch the parade for 20 minutes before returning to the house. The following year, he didn’t bother with the parade at all. “I don’t feel a huge connection to it,” he reiterates. ⁷³ “Abstract” is how Andrew summarises his identification with Mardi Gras.

Andrew uses the same adjective to describe his relationship with gay community. While agreeing that the idea of gay community has some personal resonance, he struggles to give it form. There are long pauses in our conversation as Andrew attempts to articulate what gay community means, and eventually he finds it easier to sketch out his connection with gay community through caveats: Andrew feels he belongs to “part of a community – but it’s not the only one I belong to”; and “it is certainly not all-encompassing.” ⁷⁴ A substantial element of this connection is political. Unlike Dave who has little interest in politics (gay or otherwise), Andrew scans

којшто има многу мал интерес за политиката (геј или поинаква), Ендру ги прегледува геј весниците за да најде написи за геј бракови. Тоа е прашање кое би можело да го стимулира; тој често разговара за тоа со пријателите. И покрај тоа, повеќе отколку да се врами геј бракот во историја и дискурс на геј права, Ендру му приоѓа низ поширокиот објектив на „социјална правда“.⁷⁵

Доколку идентификувањето на Ендру со геј заедницата е апстрактно, тогаш неговата врска со комерцијалниот геј живот е незначителна. Тој се чувствува „одвоен“ од геј клубовите и пабовите на улицата Оксфорд.⁷⁶ „Јас не сум нејзин голем обожавател“, вели Ендру за улицата Оксфорд, повикувајќи се на „навалицата од луѓе, геј и стрејт“, кои ја прават улицата неподнослива навечер за време на викенд.⁷⁷ Ендру е свесен дека улицата Оксфорд некогаш била „геј срцето на Сиднеј“, но тој се бори да ја поврзе таа репутација со често насилното, накитено корзо кое тој се обидува да го избегне.⁷⁸ А, што се однесува до геј мажите кои продолжуваат да поминуваат по комерцијалната лента долж улицата Оксфорд, Ендру чувствува недоволен афинитет кон нив. И Ендру и Дејв веруваат дека имаат малку заедничко со субкултурните типови кои се собираат по разни локалитети: мечките со нивните насмевки од срце и непочитување на тимарењето; коковчињата со нивната нервозна енергија и претерано внимание кон тимарењето; и кожните мажи со нивните пози на замислена ноншалантност. Во прво време Дејв беше загрижен дека тој е чуден што не сака да припадне кон дефиниран геј „тип“, но до моментот на моето интервјуирање тој е задоволен што го обликува сопствениот пат. „И така никогаш не сум бил од оние кои навистина припаѓаат“, размислува тој, „и

the gay newspapers for articles on gay marriage. It is an issue that could galvanise him; he often discusses it with friends. Even so, rather than frame gay marriage within a history and discourse of gay rights, Andrew approaches it through the wider lens of “social justice.”⁷⁵

If Andrew’s identification with gay community is abstract, then his relationship with commercial gay life is tenuous. He feels “disconnected” from the gay clubs and pubs of Oxford Street.⁷⁶ “I’m not a huge fan of it,” Andrew says of Oxford Street, citing the “onslaught of people, gay and straight” who make the street impossible on a weekend night.⁷⁷ Andrew is aware that Oxford Street was once “the gay heart of Sydney”, but he struggles to connect that reputation with the oft-violent, tawdry thoroughfare he tries to avoid.⁷⁸ And as for the gay men who continue to frequent the commercial strip along Oxford Street, Andrew feels scant affinity with them. Both Andrew and Dave believe they have little common in with the sub-cultural types that congregate in different venues: the bears with their hearty laughs and disregard for grooming; the twinkles with their nervous energy and over-regard for grooming; and the leather-men with their poses of brooding nonchalance. At first Dave worried that he was weird for not wanting to slot into a defined gay “type,” but by the time I interview him he is content forging his own path. “I’ve never been one that really fitted in anyway,” he reflects, “which I quite enjoy actually. I don’t really want to have to label myself one thing or another.”⁷⁹ Unlike Dave, Andrew’s dislike of commercial venues extends to the Mardi Gras party. There is no fraternal pleasure for Andrew in this gathering of gay and lesbian tribes. He attended one and that was enough: “I don’t think any

тоа всушност ми причинува задоволство. Баш не сакам да мора да се означам себеси како едно или друго“.⁷⁹ За разлика од Дејв, несимпатизирањето на комерцијални локалитети на Ендру се проширува и на забавата на Марди Гра. За Ендру нема братско задоволство во собирањето на геј и лезбејските табори. Тој присуствувал на едно и тоа било доволно: „Мислам дека нема доволно голема сила што може да ме однесе на забавата“.⁸⁰

Ендру претпочита мирна ноќ дома. Тој живее со добар стрејт пријател и заедно сакаат да подготвуваат софистицирани вечери за нивниот круг на пријатели и познаници. „Имам прилично шарена група пријатели и всушност најверојатно мнозинството се стрејт“, наведува тој.⁸¹ Воведување на Ендру во Сиднејската клупска сцена беше кусо и остро: бргу му здодеале дрогите и врелите врски со мажи кои исчезнуваат со изгревањето на сонцето. „Барав друг вид врска затоа што всушност сакав да минувам време со луѓе, а не во бар или клуб.“⁸² Ендру е благодарен што имал своја мрежа за поддршка на која можел да се потпре по неговото брзо разочарување од сиднејскиот геј живот. Всушност, тоа што го изненадило Ендру било колку малку се променил неговиот живот откако излегол како геј. Слушал за процесот на излегување на телевизија и очекувал нешто трансформирачко. Наместо тоа, неговите родители го поддржале, неговите пријатели го прифатиле тоа и животот продолжил: „Имав очекување дека сè ќе се смени и дека сум станал сосем нов човек, а тоа не се случи. Нештата едноставно станаа како порано.“⁸³

Ендру нема никакви поплаки за овој континуитет – напротив, навистина го цени. Но, тој е во право, тоа не се вклопува во постстонволскиот наратив за излегување. Немаше ништо мелодраматично во

force big enough could drive me to the party.”⁸⁰

Andrew prefers a quiet night at home. He lives with a good straight friend and together they like to prepare elaborate dinners for their circle of friends and acquaintances. “I’ve got a pretty mixed group of friends and actually probably the majority are straight,” he recounts.⁸¹ Andrew’s introduction to the Sydney club scene was short and sharp: he soon tired of the emphasis on drugs and the ardent connections with men which vanished as the sun rose. “I was looking for another sort of connection because I actually wanted to spend time with people, not at a bar or club.”⁸² Andrew is grateful that he had his support network to fall back on after his speedy disillusionment with Sydney gay life. In fact, what surprised Andrew was how little his life changed after he came out as gay. He had heard about the coming out process on television and expected something transformative. Instead, his parents were supportive, his friends took it in their stride, and life went on: “I had the expectation everything would change and that I’d become this whole new person and that didn’t happen. It just settled into what it was before.”⁸³

Andrew has no complaints about this continuity - indeed he rather values it. But he is right, it doesn’t fit the post-Stonewall narrative of coming out. There was nothing melodramatic about Andrew’s coming out, even though

излегувањето на Ендру, иако претпоставувал дека мелодрамата е дел од процесот. Тоа беше „само така стојат работите“ е начинот на кој Ендру известува за реакциите на семејството и пријателите.⁸⁴ Ниту пак Ендру претпоставувал сосем нов и дискретен геј идентитет, далеку од тоа. Преработувањето на Енру на неговата хомосексуалност потсетува на Сеидмановиот концепт на геј идентитет како нишка каде што „поединци може да го ценат бидувањето геј без да ги градат животите околу овој идентитет“.⁸⁵ Работејќи за книжарница во градот, Ендру се моделирал себе си по примерот на неговите геј колеги за кои бивањето геј „стварно не е некоја голема работа“.⁸⁶ По неколу месеци Ендру открил дека да се биде геј „само стана дел од тоа што сум јас, а не некој вид на дефинирачки атрибут“.⁸⁷ Тој со задоволство го прифатил овој начин на бидување и се откажал од силната дистинкција којашто тој замислувал дека ги одвојува тие што се геј од тие што се стрејт.

Како и Дејв, Ендру се движи во пријателски кругови каде што сексуалноста се смета за несензационална, дотаму што Ендру едвај и да прави разлика меѓу неговите стрејт и геј пријатели. Всушност идентитетот којшто моментално има најголемо влијание врз неговата мрежа на пријателство е „емо“: младешки идентитет којшто валоризира замисленост, меланхолична музика, несредена коса и тесни фармерки. И иако Ендру живее во Дарлингхерст, предградието идентификувано како геј близу до улицата Оксфорд, помалку ужива во гејноста на предградието, а повеќе во општиот космополитизам на областа. Кога Ендру се качува на возот кон западните предградија на Сиднеј за да ги посети неговите родители, тој вежба мала претпазливост: геј и емо можеби подеднакво означуваат другост во периферијата на Сиднеј. Но, во

he had assumed melodrama was part of the process. It was “just very matter-of-fact” is how Andrew reports the reaction of his family and friends.⁸⁴ Nor has Andrew assumed a totally new and discrete gay identity, far from it. Andrew’s reworking of his homosexuality resembles Seidman’s concept of gay identity as a thread, where “Individuals may value being gay without building lives around this identity.”⁸⁵ Working in a city bookshop, Andrew modelled himself on his gay fellow workers for whom being gay “wasn’t really a big deal.”⁸⁶ Within a few months Andrew worked out that being gay “just became part of who I was rather than sort of a defining attribute.”⁸⁷ He happily embraced this mode of being and gave up on the strong distinction he had imagined separated gay from straight.

Like Dave, Andrew moves in friendship circles where homosexuality is deemed unremarkable, to the point that Andrew barely distinguishes between his straight and gay friends. In fact, the identity that currently has the strongest pull on his friendship network is “emo:” a youth identity that valorises pensiveness, melancholic music, messed-up hair and leg-hugging jeans. And while Andrew lives in Darlinghurst, the gay-identified suburb that nestles Oxford Street, it is less the gayness of the suburb that he enjoys and more the general cosmopolitanism of the area. When Andrew catches the train out to the western suburbs of Sydney to visit his parents, he exercises a modicum of caution: gay and emo might equally denote otherness in the outer fringes of Sydney. But in the global-orientated, cosmopolitan suburbs of eastern Sydney, and in his educated and

глобално оринтираните, космополитски предградија на источен Сиднеј и во неговиот образован, младешки социјален круг, хомосексуалноста на Ендру (како што би навел Бек) исчезнува.

Демиен⁸⁸

Пред Дејв да ја започне својата тригодишна врска со геј професионалец од центарот на градот, тој имал нејасно дефинирана врска со Демиен, млад маж од мешана раса (маор и Тајванец) од Нов Зеланд. Нивната врска траела со месеци; тие дури и делеле стан, наизглед како пријатели. Но, кога Дејв започнал вистинска врска, ја прекинал својата сексуална врска со Демиен. Демиен бил уништен и поминале неколку години пред повторно да контактира со Дејв. Повторно се воспоставени пријателски односи: Демиен и Дејв ги интервјуираа во ист ден во студентскиот стан на Дејв.

Врските се нешто важно за Демиен. Неговите родители се развеле кога тој бил млад, кога мајката на Демијен отишла да се бара себеси. Делејќи ја куќата со неговиот татко, Демиен бил оставен да прави по свое. Како што тој вели, по разводот „немаше семејство“.⁸⁹ Како снаодлива и ведрa индивидуа, Демијен од четворицата свои школски пријатели создаде семејство по избор. Тоа го изјавува доста експлицитно: „Моето ново семејство беа моите нови пријатели и сето свое време го поминував со моите нови пријатели. Тие ми беа голема поддршка“.⁹⁰ Пред овие луѓе Демиен се откри кога имаше петнаесет години, по многубројни сексуални средби организирани преку Интернет. Неговите пријатели реагираа добро, што претставуваше повеќе од компензација за незадоволството на неговите родители со сексуалноста на нивниот син. Тежината којашто Демиен им ја придаваше на вр-

youthful social circle, Andrew's homosexuality (as Bech would have it) disappears.

Damien⁸⁸

Before Dave began his three year relationship with the inner-city professional gay, he'd had an ill-defined relationship with Damien, a young man of mixed race (Maori and Taiwanese) from New Zealand. Their liaison lasted months; they even shared a house, ostensibly as friends. But when Dave began his relationship proper, he drew his sexual arrangement with Damien to a close. Damien was devastated, and it was a couple of years before he recontacted Dave. Friendly relations have resumed: I interview Damien and Dave on the same day in Dave's shared student house.

Relationships are important to Damien. His parents divorced when he was young, with Damien's mother heading off to find herself. Sharing the house with his father, Damien was left to his own devices. As he puts it, after the divorce “there was no family.”⁸⁹ A resourceful and resilient individual, Damien created a family of choice from four of his school-friends. He states this quite explicitly: “My family was my new friends and I spent all my time my new friends. They were very supportive.”⁹⁰ These were the people Damien came out to when he was fifteen, after a handful of Internet arranged sexual encounters. His friends responded well, which more than compensated for his parents' unhappiness at their son's sexuality.

The weight Damien gives to relationships has continued

ките продолжи и кога стана возрасен, како и во новата земја. Во доцните тинејџерски години, Демиен со неговиот татко се преселил од Оукленд во Сиднеј; денес тие делат куќа во работничко предградие, а претходната напнатост околу сексуалноста на Демиен е заборавена. Демиен има постојано вработување во Стабакс кафе на улицата Оксфорд, така што има место кое е во геј кругот на Сиднеј. Во Оукленд, Демиен слушнал како мажи говорат за улицата Оксфорд како за некоја митска геј татковина. Но, сега со проблемите со бездомниците и просењето, и уништена од уличното насилство, Демен ја гледа улицата Оксфорд како „одвратен гомнарник“.⁹¹ Неговата одвоеност од Сиднејската геј заедница е помалку страсна, но сепак очигледна. „Не сметам дека навистина има некоја геј заедница“, вели тој едноставно.⁹² Работењето на улицата Оксфорд му донесе на Демиен многу геј пријателства, но тој не ги замислува овие контакти како дел од поголема геј заедница. Дури и идејата за „мрежа“ има мал одзив кај Демиен. Кога го прашувам дали има мрежа на геј пријатели и контакти, тој делува малку збунето, повторувајќи го зборот „мрежа“ неколкупати пред да се извини дека го нема при рака својот мобилен телефон, „па не можам да го погледнам телефонскиот именик и да видам кој навистина ми се допаѓа“.⁹³

Наместо тоа, Демиен во моментот има мала група на пријатели, и стрејт и геј; повеќето ги сретнал преку работа. Тој ним им се обраќа доколку е во „неволја“.⁹⁴ Британските социолози Реј Пал (Ray Pahl) и Лиз Спенсер (Liz Spencer) предложија дека личните заедници се „најблиско што можеме да стигнеме до постмодерен живот во заедница“.⁹⁵ Немањето интерес кај Демиен за геј заедницата и интензивната енергија и лојалност која тој ја троши на неговата мала група пријатели е еднакво на постмодерен живот

into his adulthood and a new country. Damien moved to Sydney from Auckland with his father in his late teens; today they share a house in a working-class suburb, the earlier tension over Damien's sexuality forgotten. Damien works full-time in a Starbucks Café on Oxford Street, so he has a ring-side seat to gay Sydney. In Auckland, Damien had heard men talk about Oxford Street as if it was a mythical gay homeland. But now, with the homeless and begging problems, and marred by street violence, Damien views Oxford Street as “a disgusting shit-board.”⁹¹ His disconnection from Sydney gay community is less passionate, but evident nonetheless. “I don't really think there is that much of a gay community,” he says simply.⁹² Working on Oxford Street has harvested Damien a rich crop of gay acquaintances, but he doesn't really imagine these contacts as part of a larger gay community. Even the idea of “network” has little resonance with Damien. When I ask him if he has a network of gay friends and contacts he looks slightly puzzled, rolling the word “network” around several times before apologising that he hasn't got his mobile phone handy, “so I can't look in my phone list and see who I really like.”⁹³

Instead, Damien currently has a small group of friends, both straight and gay; he met most of them through work. He would turn to them if he were in “dire straits.”⁹⁴ British sociologists Ray Pahl and Liz Spencer have suggested that personal communities are “the closest we can get to postmodern community life.”⁹⁵ Damien's lack of interest in gay community and the intense energy and loyalty he expends on his small group of friends approximates postmodern community life. For Damien at least, allegiance to the idea of gay community, and

во заедница. Барем за Демиен, приврзаноста кон идејата на геј заедница и „геј агенда“, како што тој ги опишува геј прашањата, е надвлалеана од поинтимни врски.⁹⁶ Идејата дека геј идентитетот се формира низ колективни практики има слабо влијание врз Демиен. Навистина, за Демиен, да се биде геј е интензивно индивидуално, субјективно и интимно искуство, коешто тој најдобро го илустрира со следниов коментар: „Јас сум прилично наклонет кон едноставноста и моето гледиште е дека си геј доколку љубиш маж“. Целосно... Има Мечки и Коковчиња и што ли не. Не велама дека тие не се тоа што сум јас: едноставно ги гледам и ги доживувам како геј. Но, да се биде геј за мене едноставно е заедница на двајца мажи, а двајца мажи може да бидат многу различни. И претпоставувам дека токму во тоа е убавината“. ⁹⁷

Не изненадува што единственото геј прашање коешто го интересира Демиен е геј бракот: „Сметам дека се одлични затоа што секој треба да има право на тоа – љубов е љубов!“⁹⁸ Да се каже, по примерот на Бек, дека Демиен тежнее по „нормирање во согласност со моралистичките норми на однесување“ не е доволно соодветно поради креативноста потребна за создавање на лична заедница. Тоа што е недовојбено е дека во рамките на Демиеновата лична заедница хомосексуалноста е нормирана. Помалку од нишка, таа исчезнува како дефинирачка црта на себноста, дури и помеѓу љубовници од истиот пол. Демиен признава дека кога е во сексуална врска, тој својата хомосексуалност ја доживува поживо затоа што има секс со маж. Но, настрана од сексуалната механика и секако во смисла на идентификација, Демиен мисли дека се чувствува „помалку геј, а дека повеќе се работи за врската“. ⁹⁹ Тој објаснува: „Тоа е повеќе врска, и тоа може да биде каква било врска. Нема да одиме на геј крстарења, само ќе одиме на одмор, а

the “gay agenda” as he describes gay issues, has been superseded by more intimate relationships.⁹⁶ The idea that gay identity is formed through collective practices has a weak hold on Damien. Indeed, for Damien, being gay is an intensely individual, subjective and intimate experience, as he best illustrates with this comment: “I’m pretty simplistic and my view is that you’re gay if you love a man. Like through and through...There’s Bears and Twinks and whatever. I’m not saying that they aren’t what I am: it’s like I see them and I think of them as being gay. But being gay, to me it is as simple as two men, and two men can be very different. And I guess that’s what so great about it.”⁹⁷

Not surprisingly, the only gay issue that interests Damien is gay marriage: “I think that they’re excellent because everyone should be entitled – love is love!”⁹⁸ To say, following Bech, that Damien hankers for “normalisation in accordance with moralistic norms of conduct” does not, I think, do justice to the creativity required in creating a personal community. What is undeniable is that within Damien’s personal community, homosexuality has been normalised. Less than a thread, it fades away as a defining feature of the self, even between same-sex lovers. When he is in a sexual relationship, Damien admits, he experiences his homosexuality more keenly because he is having sex with a man. But beyond the sexual mechanics, and certainly in terms of identification, Damien thinks he feels, “less gay, in that it’s more about the relationship”.⁹⁹ He explains: “It’s more of a relationship, and that could be any sort of relationship. We wouldn’t go on gay cruises, we’d just go and spend a holiday and a holiday is a holiday. It’s hard to distinguish.”¹⁰⁰

одмор е одмор. Тешко е да се разграничи“.¹⁰⁰

Токму ова е поентата: воличните заедници на Демиен, Дејв и Ендру, да се биде геј не е нешто премногу забележливо. Конзервативните геј писатели како Ендру Саливан (Andrew Sullivan) можеби ова би го поздравиле како еволуција на виртуално нормалниот геј.¹⁰¹ Подеднакво, радикалните квир теоретичари како Мајк Варнер (Michael Warner) може да предупредат на опасностите од угледност.¹⁰² Мојата претпоставка е дека и двете страни на војните на геј културата ја промашуваат поентата, обидувајќи се така да ја опишат постгеј ерата. Место да бидат виртуелно нормални или анемично угледни, за млади мажи како Дејв, Ендру и Демиен, да се биде геј сè помалку е нешто сензационално.

Заклучок

Лесно може да се излажеме и да го потцениме овој развој, затоа дозволете ми да завршам со неколку квалификации. Младоста на Дејв, Ендру и Демиен би можела да ја потенцира непостојаноста на нивниот социјален круг и околности. Би било интересно да се вратиме на овие млади мажи 15 години од сега за да видиме како се втемелила нивната хомосексуалност. Некои од нивните негеј пријатели ќе имаат партнери и ќе подигаат деца, што може да доведе до некои раздори во мрежите на пријатели. Сепак, не треба да се заборава дека Демиен за себеси посакува брак, а Ендру се надева дека ќе има деца. Бек го запиша „хomo-генизирањето“ на општеството, но подеднакво, геј лицата ги прифаќаат двете цели на брак и родителство, и тоа често креативно.

Исто така е јасно дека Дејв, Ендру и Демиен

This is the point exactly: in the personal communities of Damien, Dave and Andrew, being gay is not overly distinguishable. Conservative gay writers like Andrew Sullivan might applaud this as the evolution of the virtually normal gay.¹⁰¹ Equally, radical queer theorists like Michael Warner might warn of the dangers of respectability.¹⁰² My guess is that both sides of the gay culture wars miss the mark in attempting to describe the post-gay era thus. Rather than being virtually normal or anaemically respectable, for young men like Dave, Andrew and Damien, being gay is increasingly unremarkable.

Conclusion

It is tempting to overstate this remarkable development of gay as unremarkable, so let me conclude with some qualifications. The youth of Dave, Andrew and Damien could accentuate the fluidity of their social circle and circumstances. It will be interesting to return to these young men 15 years hence to gauge how their homosexuality has settled. Some of their non-gay friends will partner and raise children which might lead to some fissures in the friendship networks. It should be remembered, however, that Damien wants marriage for himself and Andrew hopes for children. Bech has noted the “homo-genizing” of society, but equally, gays are embracing the twin goals of marriage and parenthood, and often creatively.

It is clear, too, that Dave, Andrew and Damien lead

водат релативно привилегирани животи во доста толерантен град и нација. Додека го пишував овој есеј, новата австралиска работничка влада објави претресување на федералното законодавство за статусот на геј лицата и лезбејките да се направи еднаков со тој на хетеросексуалците. Бракот е најголемиот исклучок и за да го смири гласното христијанско лоби, работничката влада одлучно одбива да ги озакони геј браковите или цивилните заедници. Но, најзначајно во однос на оваа одлука беа многубројните поединци кои ги поддржаа геј партнерствата, не само вообичаените либерални гласови. Мојата поента е дека социјалното и политичкото прифаќање на хомосексуалноста дава плодна почва за постгеј феноменот. Во помалку пријателски средини, организирањето на животот околу сексуалниот идентитет може да е попринудно и политички и социјално.

Сепак, и покрај прифаќањето и либералниот космополитизам на Сиднеј, се сомневам дека геј како начин на живот и идентитет набрзо ќе исчезне. Повероватно е дека ќе продолжи да постои заедно со постгеј. Марди Гра, на пример, изгледа сигурен за догледна иднина и не е само како настан, да го цитираме Бек, „за којшто нема потреба од понатамошно објаснување“.¹⁰³ За некои геј мажи и лезбејки, дел од задоволството на Марди Гра (и бидувањето хомосексуалец) е во објаснувањето. Геј животот ќе продолжи да обезбедува задоволувачки начин на постоење и силно чувство на припадност за многумината кои ќе го одберат. Но клучниот збор тука е изборот: сметам дека повеќе од кога и да е порано, навлегуваме во постгеј ера, да се биде геј ќе стане изборен идентитет.

relatively privileged lives in a fairly tolerant city and nation. As I was writing this essay, the new Australian Labor Government announced an overhaul of federal legislation to equalise the status of gays and lesbians with heterosexuals. Marriage is the major exception, and to placate a vocal Christian Lobby, the Labor Government steadfastly refuses to legislate for gay marriage or civil unions. But what was remarkable about this decision was the many individuals who voiced support for gay partnerships, and not just the usual liberal voices. My point is that the social and political acceptance of homosexuality provides fertile ground for a post-gay phenomenon. In less hospitable environs, organising a life around a sexual identity might be more compelling, politically and socially.

Still, for all of the acceptance and liberal cosmopolitanism of Sydney, I doubt that gay as a way of life and identity will disappear soon. More likely, it will co-exist with the post-gay. Mardi Gras, for example, looks secure for the foreseeable future, and not simply as an event, to quote Bech, “in no need of further explanation.”¹⁰³ For some gay men and lesbians, part of the pleasure of Mardi Gras (and being homosexual) is in the explanation. Gay life will continue to provide a satisfying mode of existence and a powerful sense of belonging for many of those who choose it. But the key word here is choice: more than ever, I think, as we move into a post-gay era, being gay will become an elective identity.

Белешки:

1. Aysha Leo and Will Temple, "Mardi Gras Loses its Glitter," news.com.au, February 26, 2008, <http://www.news.com.au/story/0,23599,23280346-5016087,00.html>.
2. Leo and Temple.
3. *Irish Times*, "Frocky Horror: Sydney's Gay Parade in Crisis," August 12, 2002.
4. Kelly Gardiner, "The State of the Lesbian Nation," *Lip*, July 1997, 10.
5. Robert Reynolds, "Once was Queer. Has Gay Become Pas-sé?" *Sydney Morning Herald*, September 14-15, 2002, Spectrum section.
6. Leo and Temple.
7. Leo and Temple.
8. Leo and Temple.
9. Leo and Temple.
10. Richard Goldstein, *Homocons: The Rise of the Gay Right* (London: Verso, 2003).
11. Goldstein, 51.
12. Edmund White, quoted in Fritz Lanham, "Beginnings of Liberation," *Houston Chronicle*, November 27, 1984.
13. Edmund White, *A Boy's Own Story* (London: Picador, 1982); Edmund White, *The Beautiful Room is Empty* (London: Pan, 1988); Edmund White, *The Farewell Symphony* (London: Pan, 1997).
14. *New York Times*, "New Way of Being Gay," June 21, 1998.

Notes:

1. Aysha Leo and Will Temple, "Mardi Gras Loses its Glitter," news.com.au, February 26, 2008, <http://www.news.com.au/story/0,23599,23280346-5016087,00.html>.
2. Leo and Temple.
3. *Irish Times*, "Frocky Horror: Sydney's Gay Parade in Crisis," August 12, 2002.
4. Kelly Gardiner, "The State of the Lesbian Nation," *Lip*, July 1997, 10.
5. Robert Reynolds, "Once was Queer. Has Gay Become Passé?" *Sydney Morning Herald*, September 14-15, 2002, Spectrum section.
6. Leo and Temple.
7. Leo and Temple.
8. Leo and Temple.
9. Leo and Temple.
10. Richard Goldstein, *Homocons: The Rise of the Gay Right* (London: Verso, 2003).
11. Goldstein, 51.
12. Edmund White, quoted in Fritz Lanham, "Beginnings of Liberation," *Houston Chronicle*, November 27, 1984.
13. Edmund White, *A Boy's Own Story* (London: Picador, 1982); Edmund White, *The Beautiful Room is Empty* (London: Pan, 1988); Edmund White, *The Farewell Symphony* (London: Pan, 1997).
14. *New York Times*, "New Way of Being Gay," June 21, 1998.

15. David Kauffman, "Playing the Field," *The Nation*, July 7, 2003, theatre section.
 16. Kauffman, "Playing the Field."
 17. Bert Archer, *The End of Gay (and the death of heterosexuality)* (London: Fusion Press, 2002).
 18. Archer, 233.
 19. Robert Reynolds, "Post Gay in the USA." *Australasian Journal Of American Studies* 23, no. 2, (2004).
 20. Dennis Altman, *The Homosexualization of America: The Americanization of the Homosexual* (New York: St. Martin's Press, 1982); Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity* (Cambridge: Polity Press, 1991); Anthony Giddens, *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies* (Cambridge: Polity, 1992).
 21. Alan Sinfield, *Gay and After* (London: Serpent's Tail, 1998), 199.
 22. Sinfield, 1.
 23. Sinfield, 14.
 24. Sinfield, 14.
 25. Sinfield, 17.
 26. Sinfield, 14.
 27. Sinfield, 191.
 28. Sinfield, 199.
 29. Steven Seidman, *Beyond the Closet: The Transformation of Gay and Lesbian Life* (New York: Routledge, 2002), 86.
15. David Kauffman, "Playing the Field," *The Nation*, July 7, 2003, theatre section.
 16. Kauffman, "Playing the Field."
 17. Bert Archer, *The End of Gay (and the death of heterosexuality)* (London: Fusion Press, 2002).
 18. Archer, 233.
 19. Robert Reynolds, "Post Gay in the USA," *Australasian Journal Of American Studies* 23, no. 2, (2004).
 20. Dennis Altman, *The Homosexualization of America: The Americanization of the Homosexual* (New York: St. Martin's Press, 1982); Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity* (Cambridge: Polity Press, 1991); Anthony Giddens, *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies* (Cambridge: Polity, 1992).
 21. Alan Sinfield, *Gay and After* (London: Serpent's Tail, 1998), 199.
 22. Sinfield, 1.
 23. Sinfield, 14.
 24. Sinfield, 14.
 25. Sinfield, 17.
 26. Sinfield, 14.
 27. Sinfield, 191.
 28. Sinfield, 199.
 29. Steven Seidman, *Beyond the Closet: The Transformation of Gay and Lesbian Life* (New York: Routledge, 2002), 86.

30. Seidman, 88.
31. Steven Seidman, Chet Meeks and Francie Traschen, "Beyond the Closet? The Changing Social Meaning of Homosexuality in the United States", *Sexualities* 2, no.1 (1999): 29.
32. Seidman, Meeks and Traschen, 26.
33. Seidman, 191.
34. Seidman, 195.
35. Henning Bech, *Where Men Meet: Homosexuality and Modernity* (Cambridge: Polity, 1997), 194.
36. Bech, *Where Men Meet*, 195.
37. Henning Bech, "After the Closet", *Sexualities* 2, no. 3, (1999): 344.
38. Henning Bech, "The Disappearance of the Homosexual," in *Handbook of the New Sexualities Studies*, ed. Steven Seidman, Nancy Fischer and Chet Meeks (New York: Routledge, 2006), 151.
39. Bech, "After the Closet," 344.
40. Во *Beyond the Closet*, Сеидман има поглавје за холивудските претстави на хомосексуалноста. Тој ги забележува филмските претстави за американскиот геј, од загаден геј до нормален геј.
41. Bech, "After the Closet," 344.
42. Bech, "The Disappearance of the Homosexual," 152.
43. Bech, "After the Closet," 344.
44. Bech, "The Disappearance of the Closet," 153.
30. Seidman, 88.
31. Steven Seidman, Chet Meeks and Francie Traschen, "Beyond the Closet? The Changing Social Meaning of Homosexuality in the United States," *Sexualities* 2, no.1 (1999): 29.
32. Seidman, Meeks and Traschen, 26.
33. Seidman, 191.
34. Seidman, 195.
35. Henning Bech, *Where Men Meet: Homosexuality and Modernity* (Cambridge: Polity, 1997), 194.
36. Bech, *Where Men Meet*, 195.
37. Henning Bech, "After the Closet," *Sexualities* 2, no. 3, (1999): 344.
38. Henning Bech, "The Disappearance of the Homosexual," in *Handbook of the New Sexualities Studies*, ed. Steven Seidman, Nancy Fischer and Chet Meeks (New York: Routledge, 2006), 151.
39. Bech, "After the Closet," 344.
40. In *Beyond the Closet*, Seidman has a chapter on Hollywood representations of homosexuality. He maps the filmic representation of the American gay, from polluted homosexual to the normal gay.
41. Bech, "After the Closet," 344.
42. Bech, "The Disappearance of the Homosexual," 152.
43. Bech, "After the Closet," 344.
44. Bech, "The Disappearance of the Closet," 153.

45. Bech, "After the Closet," 346.
 46. Robert Reynolds, *What Happened to Gay Life?* (Sydney: UNSW Press, 2007).
 47. Ken Plummer, *Documents of Life 2: An Invitation to a Critical Humanism* (Sage: London, 2003), 18.
 48. Интервју со Дејв (Сиднеј, 5 септември 2006 година).
 49. Транскрипт Дејв, 38.
 50. Транскрипт Дејв, 37.
 51. Leo and Temple.
 52. Транскрипт Дејв, 37.
 53. Види за пример, Marshall Kirk and Hunter Madsen, *After the Ball: How America Will Conquer Its Fear and Hatred of Gays in the 90's* (Doubleday: New York, 1989); Bruce Bawer, *A Place at the Table: The Gay Individual in American Society* (Touchstone: New York, 1994).
 54. Транскрипт Дејв, 37.
 55. Транскрипт Дејв, 43.
 56. Транскрипт Дејв, 30.
 57. Транскрипт Дејв, 40.
 58. Транскрипт Дејв, 51.
 59. Транскрипт Дејв, 37.
 60. Транскрипт Дејв, 34.
 61. Транскрипт Дејв, 35.
 62. Brad Ruting, "Oxford Street's Identity Crisis," *Sydney Star Observer*, February 7, 2008.
45. Bech, "After the Closet," 346.
 46. Robert Reynolds, *What Happened to Gay Life?* (Sydney: UNSW Press, 2007).
 47. Ken Plummer, *Documents of Life 2: An Invitation to a Critical Humanism* (Sage: London, 2003), 18.
 48. Interview with Dave (Sydney, September 5, 2006).
 49. Dave Transcript, 38.
 50. Dave Transcript, 37.
 51. Leo and Temple.
 52. Dave Transcript, 37.
 53. See for example, Marshall Kirk and Hunter Madsen, *After the Ball: How America Will Conquer Its Fear and Hatred of Gays in the 90's* (Doubleday: New York, 1989); Bruce Bawer, *A Place at the Table: The Gay Individual in American Society* (Touchstone: New York, 1994).
 54. Dave Transcript, 37.
 55. Dave Transcript, 43.
 56. Dave Transcript, 30.
 57. Dave Transcript, 40.
 58. Dave Transcript, 51.
 59. Dave Transcript, 37.
 60. Dave Transcript, 34.
 61. Dave Transcript, 35.
 62. Brad Ruting, "Oxford Street's Identity Crisis," *Sydney Star Observer*, February 7, 2008.

63. Patricia Leigh Brown, "Gay Enclaves Face Prospect of Being Passe", *New York Times*, October 30, 2007; *Economist*, "Out and Proud Parents," June 30, 2007.
 64. Транскрипт Дејв, 39.
 65. Транскрипт Дејв, 51.
 66. Транскрипт Дејв, 51.
 67. Транскрипт Дејв, 52.
 68. Транскрипт Дејв, 52.
 69. Транскрипт Дејв, 52.
 70. Интервју со Ендру (Сиднеј, 10 јануари 2007 година).
 71. Транскрипт Ендру, 32.
 72. Транскрипт Ендру, 32.
 73. Транскрипт Ендру, 32.
 74. Транскрипт Ендру, 36.
 75. Транскрипт Ендру, 36.
 76. Транскрипт Ендру, 27.
 77. Транскрипт Ендру, 28.
 78. Транскрипт Ендру, 29.
 79. Транскрипт Дејв, 32.
 80. Транскрипт Ендру, 33.
 81. Транскрипт Ендру, 21.
 82. Транскрипт Ендру, 20.
63. Patricia Leigh Brown, "Gay Enclaves Face Prospect of Being Passe," *New York Times*, October 30, 2007; *Economist*, "Out and Proud Parents," June 30, 2007.
 64. Dave Transcript, 39.
 65. Dave Transcript, 51.
 66. Dave Transcript, 51.
 67. Dave Transcript, 52.
 68. Dave Transcript, 52.
 69. Dave Transcript, 52.
 70. Interview with Andrew (Sydney, January 10, 2007).
 71. Andrew Transcript, 32.
 72. Andrew Transcript, 32.
 73. Andrew Transcript, 32.
 74. Andrew Transcript, 36.
 75. Andrew Transcript, 36.
 76. Andrew Transcript, 27.
 77. Andrew Transcript, 28.
 78. Andrew Transcript, 29.
 79. Dave Transcript, 32.
 80. Andrew Transcript, 33.
 81. Andrew Transcript, 21.
 82. Andrew Transcript, 20.

83. Транскрипт Ендру, 10. 83. Andrew Transcript, 10.
84. Транскрипт Ендру, 8. 84. Andrew Transcript, 8.
85. Seidman, 89. 85. Seidman, 89.
86. Транскрипт Ендру, 8. 86. Andrew Transcript, 8.
87. Транскрипт Ендру, 21. 87. Andrew Transcript, 21.
88. Интервју со Демиен (Сиднеј, 5 септември 2006 година). 88. Interview with Damien (Sydney, September 5, 2006).
89. Транскрипт Дамиен, 11. 89. Damien Transcript, 11.
90. Транскрипт Дамиен, 11. 90. Damien Transcript, 11.
91. Транскрипт Дамиен, 26. 91. Damien Transcript, 26.
92. Транскрипт Дамиен, 34. 92. Damien Transcript, 34.
93. Транскрипт Дамиен, 23. 93. Damien Transcript, 23.
94. Транскрипт Дамиен, 25. 94. Damien Transcript, 25.
95. Ray Pahl and Liz Spencer, "Personal Communities: Not Simply Families of 'Fate' or 'Choice,'" *Current Sociology* 52, no. 2, (2004): 205. 95. Ray Pahl and Liz Spencer, "Personal Communities: Not Simply Families of 'Fate' or 'Choice,'" *Current Sociology* 52, no. 2, (2004): 205.
96. Транскрипт Дамиен, 37. 96. Damien Transcript, 37.
97. Транскрипт Дамиен, 9. 97. Damien Transcript, 9.
98. Транскрипт Дамиен, 38. 98. Damien Transcript, 38.
99. Транскрипт Дамиен, 46. 99. Damien Transcript, 46.
100. Транскрипт Дамиен, 46. 100. Damien Transcript, 46.
101. Andrew Sullivan, *Virtually Normal: An Argument About Homosexuality* (Picador: London, 1995). 101. Andrew Sullivan, *Virtually Normal: An Argument About Homosexuality* (Picador: London, 1995).

102. Michael Warner, *The Trouble With Normal: Sex, Politics and the Ethics of Queer Life* (Free Press: New York, 1999).

103. Bech, "After the Closet," 346.

102. Michael Warner, *The Trouble With Normal: Sex, Politics and the Ethics of Queer Life* (Free Press: New York, 1999).

103. Bech, "After the Closet," 346.