

Дејвид М.
Халперин

**Момче од мал град:
Нил Бартлет учи
како да биде геј**

David M.
Halperin

**Small Town Boy:
Neil Bartlett Learns
How to be Gay**

I

Во раното лето 1981 година, млад геј маж кој се викаше Нил Бартлет се пресели од мало гратче во големиот град. Во неговиот случај, големиот град беше Лондон и не беше целосно непозната територија за него. „Кога имав 16 години, имав обичај да доаѓам тука со воз за да одам во музеите, да застанувам и да ги гледам сликите, а и за да ме гледаат, да ме соберат, а кога веќе наполнив дваесет години, доаѓав за да се сретнам со некого. Секогаш беше вистинското место. Обично добивав ерекција само чекајќи го возот“.¹ Колку и да било возбудливо и страшно за Бартлет конечно да се впушти во новиот живот во големиот град, стигнувањето таму било само почеток. Најпосле, една работа е да посетиш геј метропола како Лондон, а сосема друга да се преселиш таму. „Пристигнувањето во Лондон... не е нешто што го правиш само со симнувањето од возот; потребни се години, верувај ми, мене ми беа потребни години“ (xx). Тоа е поради тоа што стапнувањето на метрополиската геј сцена значи - или поточно, значеше, во времето кога сè уште цвetaше таа сцена, кога (пред ерата на Интернетот) немаше никаква вистинска алтернатива за тоа - тоа значеше влегување во геј животот, среќавање со целосната

I

In the early summer of 1981 a young gay man by the name of Neil Bartlett moved from a small town to the big city. In his case, the big city happened to be London, and it was not altogether unfamiliar territory to him. “When I was sixteen I used to come up here on the train to go to the museums, to stand and look at the pictures, and also to be looked at, picked up, and then when I was twenty, I would come up here to meet someone. It was always the place to be. I used to get an erection just waiting for the train.”¹ Exciting and terrifying as it was for Bartlett to embark at last on a new life in the big city, getting there was only the beginning. After all, it is one thing to visit a gay metropolis like London, and quite another thing to move there. “Coming to London... isn’t something you do just by stepping off the train; it takes years, believe me, it’s taken me years” (xx). That is because entering the metropolitan gay scene means—or, rather, it used to mean, at the time when that scene was still flourishing, when (before the age of the internet) there was no real alternative to it—it meant entering gay life, encountering the full width and breadth of gay culture, expanding one’s sexual literacy, discovering and making gay history, ceasing to be merely homosexual and learning how to be gay.

широчина и обем на геј културата, проширување на сопствената сексуална писменост, откривање и создавање на геј историја, престанување да се биде само хомосексуалец/хомосексуалка и учење како да се биде геј.

За да се снаоѓате низ градот, треба да се изгубите во него. Книгата во која Бартлет ги запиша своите походи во геј културата почнува со епиграф од *Берлинска хроника* (A Berlin Chronicle) на Валтер Бенјамин (Walter Benjamin 1932): „Да не се снаоѓаш во еден град може да биде неинтересно и банално. За тоа е потребно незнаење - ништо повеќе. Но, да се изгубиш во градот...“² Губење на себе си за Бартлет не е само говорна фигура: тој опишува цел проект. Пристигнувањето во Лондон, учењето како да се биде геј, повлекува губење на себе си, на себноста која претходно сте ја имале, и станување тоа што си. Што е една од причините зошто се потребни години.

Да се изгубиш е најдобриот метод за наоѓање на сопствениот пат. Постепено откривате нови шеми на егзистенција среде изменетите услови на метрополискиот квир живот. Бартлет открил дека некои од тие шеми веќе биле распослани пред него. Тој почнал да разбира дека геј животот којшто тој учел да го води во Лондон всушност бил продолжение на животот што таму го воделе други геј мажи цел век или повеќе наназад. Не продолжение во целост, секако, но продолжение до зачудувачки степен.

Пристигнувањето во Лондон значеше навлегување во веќе постоечки живот - за првпат почнав да зборувам со други луѓе, да одам на места кои веќе имаат стил или, ако сакате, историја. Што сторив, претпоставувам дека го поврзав мојот живот со други животи, дури и со згради и улици, кои имаа егзистенција која ѝ претходи на мојата. Ова е само по себе посебно, затоа што јас го искусував

In order to find your way in the city, you need to lose yourself in it. The book in which Bartlett recorded his forays into gay culture begins with an epigraph from Walter Benjamin's *A Berlin Chronicle* (1932): "Not to find one's way in a city may well be uninteresting and banal. It requires ignorance — nothing more. But to lose oneself in a city..."² Losing oneself is not a mere figure of speech for Bartlett: it describes an entire project. Coming to London, learning how to be gay, entails losing yourself, the self you used to have, and becoming who you are. Which is one reason why it takes years.

Losing yourself is the best method of finding your way. Gradually you discover new patterns of existence amid the changed conditions of metropolitan queer life. Some of those patterns, Bartlett found, had already been laid down for him. He started to realize that the gay life he was learning to lead in London was in fact continuous with the life that had been led there by other gay men, going back a century or more. Not completely continuous, of course, but continuous to an astonishing degree.

Coming to London meant moving into a life that already existed — I started to talk to other people for the first time, to go to places that already had a style, a history if you like. What I've done, I suppose, is to connect my life to other lives, even buildings and streets that had an existence prior to mine. This is in itself remarkable, because for the longest time imaginable I experienced my gayness in complete isola-

сопственото гејство најдолго што може да се замисли во целосна изолација, исто како и секое геј дете во мало гратче. И сега, постепено, сфатив дека сум поврзан со животите на други мажи, мажи кои живеат во Лондон заедно со мене. *Или со други, мртви лондончани* (xx, со масни букви во оригиналот).

Да научиш како да бидеш геј, да станеш тоа што си, не значи да го сфатиш сопствениот поединечен идентитет, туку да напредуваш кон нов, релациски идентитет така што препознаваш како наликуваш или се разликуваш од други геј мажи.

Токму преку откривањето на степенот на неговата сличност со други геј мажи и со препознавање на поврзаноста со нив, Бартлет успеа да дојде до сопственото гејство. Како што критичарката Дајан Чизхолм (Dianne Chisholm) тоа остроумно го формулира, Бартлет, „чувствува, натприродно, дека оваа врска однапред била подготвена за него, не од страна на современиците, туку од првата генерација на ‘геј’ мажи кои се откриле во ерата на Оскар Вајлд (Oscar Wilde). Така, мажот што се открива и станува свој во градот на 80-тите не е ништо оригинално. Тој станува тоа што е со претворање на себеси во карактер од видот на урбан жител кој почна да постои во доцните 1800-ти. Своето егзистенцијално настанување ѝ го должи на историска продукција“.³ „Тоа е навистина точно“, признава Бартлет, уживајќи во очигледниот парадокс (и повторувајќи по францускиот поет Артур Рембо (Arthur Rimbaud)), „Јас сум други луѓе“.⁴

Тој објаснува, „Кога луѓе ме прашуваат зошто живеам во Лондон, велам, направив живот за себе си. Но, не измислив живот; јас навлегов, си направив себе си место во живот кој веќе постоеше“ (205).

tion, just like any other gay child in a small town. And now, gradually, I’ve come to understand that I am connected with other men’s lives, men living in London with me. *Or with other, dead Londoners* (xx; boldface in original).

Learning how to be gay, becoming who you are, is not about realizing your authentic individual identity but about acceding to a new, relational identity by recognizing how you resemble and differ from other gay men.

It was by discovering the extent of his commonality with other gay men and by acknowledging a connection with them that Bartlett ultimately was able to come into his own gayness. As the critic Dianne Chisholm astutely puts it, Bartlett “senses, uncannily, that this connection has been prepared for him in advance, not by his contemporaries but by the first generation of ‘gay’ men to come out in the era of Oscar Wilde. Thus the man who comes out and into his own in the city of the 1980s is not original. He becomes who he is by making himself over in the character of a species of urban dweller that came into existence in the late 1800s. He owes his existential becoming to a historic production.”³ “It’s quite true,” Bartlett admits, relishing the apparent paradox (and echoing the French poet Arthur Rimbaud), “I am other people.”⁴

He explains, “When people ask me why I live in London, I say, I’ve made a life for myself. But I haven’t invented a life; I have moved into, made a place for myself in a life that already existed” (205).

Не „излегов (се открив)“ толку колку што „влегов“, бидејќи во истиот момент кога излегуваме, ја објавуваме нашата различност од светот, се нурнуваме во високо стилизирано, под притисок, конвенционално друштво, во геј друштвото. Иако друштвото на кое му припаѓам не е измешано повеќе од кој било друг дел од британскиот живот (можеби спиеме заедно, но тоа не значи дека делиме ист живот), сè уште чувствувам, нејасно, дека сите ние сме исто, дека имаме заеднички идентитет, заеднички интереси. Согледав дека токму кога сме најслични едни на други, кога навлегуваме во економија базирана на размена на споделени знаци, ја наоѓаме нашата најголема сила (206-207).

Бартлет не бил разочаран или згрозен од можноста дека модерната индивидуа, особено модерната геј машка индивидуа, можеби е генеричка. Тој нашол извор на потврдување во замислената искусственост на заедништвото со геј мажите како група. Најпосле, „Оригиналноста не е доблест на нашата култура; најубавите и најуспешните мажи се угледуваат во други мажи“ (201).

Можеби постојано се измислуваме и преизмислуваме себеси, измислувајќи ги сопствените животи попатно (како што верувал Бартлет (30, 171)), но ние никогаш не почнуваме од нула. Напротив, „ние... сме длабоко неоригинални“, изјавува тој, не без одредено задоволство. „Порнографијата не е единственото место каде што сите мажи се исти. Ние растеме како невидливи и сами, но тогаш типично се движиме од целосна изолација во нешто што се чини како комплетна култура во многу мал временски период“. Тоа што го жртвуваме како индивидуална единственост го надополнуваме со бегане од самотијата. „Да се биде предвидлив е мала цена којашто се плаќа за споделување на нешто, за можноста да се зборува“ (204-205).

I didn't so much "come out" as "go in," since at the very moment at which we come out, declare our difference from the world, we immerse ourselves in a highly stylized, pressured, conventional society; gay society. Although the society I am part of is no more mixed than is any other part of British life (we may sleep together, but that does not mean that we share a life), I still feel, obscurely, that we are all the same, that we have a common identity, common interests. I have found that it is when we are most like each other, when we enter an economy based on the exchange of shared signs, that we have found our greatest strength (206-207).

Bartlett was not upset or threatened by the possibility that the modern individual, especially the modern gay male individual, might be generic. He found a source of affirmation in the imagined experience of commonality with gay men as a group. "Originality," after all, "is not a virtue in our culture; the most beautiful and successful men model themselves on other men" (201).

We may be constantly inventing and reinventing ourselves, making our lives up as we go along (as Bartlett believed [30, 171]), but we never start from scratch. On the contrary, "we... are profoundly unoriginal," he declares, with a certain satisfaction. "It's not only in pornography that all men are the same. We grow up invisible and alone, but then we characteristically move from complete isolation into what feels like a complete culture in a very short space of time." What we sacrifice in individual uniqueness we make up for in an escape from solitude. "Being predictable is a small price to pay for sharing something, being able to talk" (204-205).

Далеку од тоа да има потреба да „отфрли некои стереотипи, улоги или фикции“, Бартлет се обидел да најде значење во нив (206). Тој експериментирал со можноста да се препознае себеси во современите форми на геј животот - дури и во геј клишеата. „Својот живот го поклопив со шемите на другите мажи околу мене. Се научив себеси на задоволството да се биде како други луѓе. Одев во истите места, имав ист тип сексуален живот, зборував за, горе-долу, истите работи и, горе-долу, на истиот јазик. Ниту имав потреба, ниту сакав да знам нечие име. Отскоро, почнав да експериментирам со друг екстрем, поклопување на шемите на мојот живот со тие на само еден маж. Тоа се чини како варијација на истата стратегија, подеднакво неопходна и подеднакво пријатна. Си мислам, цело време сакаме да дознаеме работи еден за друг, да знаеме дали навистина си припаѓаме еден на друг, припаѓаме заедно“ (xx). Конечно, дали постои такво нешто како геј идентитет, геј заедница, геј култура, геј субјективност? Дали постои колективен геј субјект кој може да каже „ние“? Дали сите ние навистина сме исти? До каде досега геј сличноста од едно лице до друго, од еден миг во времето до следен?

И покрај зборувањето за истоста и за сличноста, Бартлет не бил наивен или безгрижен есенцијалист. Тој знаел дека сите геј мажи не се исти, дека не е нужно да се споделување живот. Всушност, нему му било непријатно да зборува за геј мажи како за група, да користи прво лице множина. „На пример, кога ќе кажам ‘ние’, мислам на нас геј мажите. Се подзгрчувам и сакам да објаснам. Овој збор би имал совршена смисла во некој бар, но еве ме, го употребувам во книга, и нема како да знам дали читателот е геј, или маж, или дали на каков било начин е вложен или посветен на разбирање на овој јазик... Сепак, сметам дека треба да зборуваме меѓусебно на наш сопствен

Far from needing “to reject any stereotypes, roles or fictions,” Bartlett tried to find meaning in them (206). He experimented with the possibility of recognizing himself in contemporary forms of gay life—even in gay clichés. “I matched my life with the patterns of other men around me. I taught myself the pleasure of being like other people. I went to the same places, I had the same sort of sex life, I talked about roughly the same things and in roughly the same language. I didn’t either need or want to know anybody’s name. More recently I’ve started experimenting with the other extreme, matching the patterns of my life with those of just one other man. It feels like another variation on the same strategy, just as necessary and just as pleasurable. All the time, I think, we want to find out about each other, to know if we really belong to each other, belong together” (xx). Is there, in the end, such a thing as gay identity, gay society, gay culture, gay subjectivity? Is there a collective gay subject who can say “we”? Are we really all the same? How far does that gay commonality extend from one person to the next, from one moment in time to the next?

For all his talk of sameness and commonality, Bartlett was no naive or happy-go-lucky essentialist. He knew that gay men are not all the same, that we do not necessarily share a life. He was in fact uneasy speaking about gay men as a group, about using the first person plural. “When I say ‘we’ for instance, I mean we gay men. I flinch and want to explain. This word would make perfect sense in a bar, but here I am using it in a book, and I have no way of knowing if the reader is gay, or a man, or has any investment in or commitment to understanding this language... Nonetheless, I think that we do have to speak to one another, in our own language” (xxii). And, in a note, Bartlett adds, somewhat defensively,

јазик“ (xxii). И во една белешка, Бартлет додава, по малку бранејќи се,

Оваа книга ја напиша геј маж, роден во 1958 година, кој живее во Лондон од 1982 до 1987 година. Се надевам, јасно е дека не се однесува на некое друго време или простор, и дека никако не е „репрезентативен“ геј текст, текст за „геј бивството“. Географијата и опсесиите на овој конкретен маж се необични, а не типични. Низ книгата, зборот *геј* не е со намера да биде еднаков на значењето на *хомосексуален*, ниту пак е со намера да е еднаков на *Уранец* или на *настиран* или кој било од другите користени зборови (241).

Тогаш, толку од есенцијализмот Бартлет тврди дека пишува само за сопственото искуство, во конкретно време и простор, а не за самиот геј живот како таков. Тој знае дека не е претставник, дека не може да претпостави дека зборува во име на сите геј мажи. „Геј“ не е еднакво на „хомосексуалец/но/на/ен“ затоа што секоја таква етикета ја произведува посебна историска формација која нужно е единствена и затоа ниту еден термин за сексуален идентитет не треба да се отргне од неговиот контекст и да се универзализира. „Геј“ се однесува на искуството на колективен, модерен, политизиран сексуален субјект, создаден јавно и видливо преку неформална мрежа на комерцијални и организации на заедницата во метрополиските центри. Сепак, необичен и нетипичен каков што е, Бартлет се обидува да го долови сопственото искусување на геј животот во Лондон во конкретен момент и тоа искуство било, во неговото искусување на истото, заедничко. Во тоа време, да се биде геј значело да се видиш себеси во другиот геј - да се научи, меѓу другото, и како да се каже „ние“. Тоа бил обид од страна на геј мажите низ сон да влезат во постоење како заедница, како политичка сила, како напредна, флексибилна и инклузивна сексуална

This book was written by a gay man, born in 1958, living in London from 1982-1987. I hope it is clear that it is not about any other time or place, and is in no sense a “representative” gay text, a text about “being gay.” The geography and obsessions of this particular male are peculiar, not typical. The word *gay*, throughout the book, is not meant to be equivalent in meaning to *homosexual*, any more than it is meant to be equivalent to *Uranian* or *invert* or any of the other words used (241).

So much, then, for essentialism. Bartlett claims to be writing only about his own experience, in a particular time and place, not about gay life as such. He knows that he is not representative, that he cannot presume to speak for all gay men. “Gay” is not equivalent to “homosexual,” because every such label is produced by a specific historical formation which is necessarily unique, and so no sexual identity-term should be abstracted from its context and universalized. “Gay” refers to the experience of a collective, modern, politicized sexual subject, constituted publicly and visibly through an informal network of commercial and community organizations in metropolitan centers. Nonetheless, peculiar and untypical as he might be, Bartlett was trying to capture his own experience of gay life in London at a particular moment, and that very experience was, in his experience of it, a communal one. To be gay, at the time, was to learn to see oneself in the gay other—to learn, among other things, how to say “we.” It was an attempt by gay men to dream themselves into existence as a community, as a political force, as a thriving, resilient, and inclusive sexual culture. It was an experiment in relatedness, an effort to construct a new identity defined by reference to membership in a group—an effort to harness the full

култура. Тоа бил експеримент на сродност, обид да се конструира нов идентитет дефиниран со упатување на припадноста кон една група - обид за зајармување на целата сила на идентификувањето. Затоа, да се биде геј било да се заземе позиција на колективен субјект кој требало да ги претставува непознатите геј мажи, тие кои не сме ги сретнале, геј мажите кои починале пред да се родиме. Тоа што Бартлет успева да ни го каже за своето необично искусување на бивањето геј во одредено време и простор излегува дека, можеби единствено токму поради таа причина, има значително пошироки одеси. Затоа што во неговата суштина е страстното убедување за сродност со геј мажи како група.

* * *

Да беше Нил Бартлет Американец, без чувство за историја, ќе напишеше приказна за излегување - приказна за една индивидуа, не за една култура. Тој не би пишуваал за процесот на губење на себе си, туку за процесот на наоѓање на себе си (206). Тој би ја раскажал приказната за откривање на својата вистинска себност – и поплатното постигнување на самоприфаќање, гордост и љубов. Во тој случај неговата книга, колку и да е потресна или информативна, би им се приклучила на мноштвото слични приказни кои геј лицата ги пишуваат со децении, и тоа не само во Соединетите Американски Држави. Но, работите стоеле така што Бартлет не бил заинтересиран за раскажување на чисто лична приказна. Всушност, тој не мислел дека има чисто лична приказна за раскажување. „Можеби мојот живот во градот не е до таа мерка индивидуален и природен колку што е колективен и одреден“, забележа тој (206). Затоа тој посака да не зборува со индивидуален глас туку со онолку различни геј машки гласови колку што можел да собере. И навистина дал сè од себе за во

force of identification. To be gay was therefore to take up a collective subject position that was supposed to represent gay men one did not know, had never met, gay men who had died before one was born. What Bartlett manages to tell us about his peculiar experience of being gay in a particular time and place turns out, if only for that very reason, to have considerably wider resonances. For central to it is the passionate conviction of being related to gay men as a group.

* * *

If Neil Bartlett had been an American, without a sense of history, he would have written a coming-out story—a story about an individual, not a culture. He would have written not about the process of losing himself but about the process of finding himself (206). He would have told the story of discovering his true self—and achieving self-acceptance, pride, and love along the way. In which case his book, however moving or informative, would simply have joined the crowd of similar stories that gay people have been writing for decades, and not only in the United States. But, as it happened, Bartlett was not interested in telling a purely personal story. In fact, he did not think he had a purely personal story to tell. “Perhaps my life in this city is not so much individual and natural as collective and determined,” he remarked (206). He therefore wished to speak not in an individual voice but in as many different gay male voices as he could muster. And he did his best to hear in those voices—to learn to recognize in them—echoes of his own.

тие гласови да чуе - да научи во нив да препознава – одзиви на сопствениот.

На Бартлет не му било секогаш лесно да ги лоцира и идентификува геј мажите чии претходни животи го „одредиле“ неговиот „живот во овој град“. Најпосле, тој успеал да измисли врска помеѓу неговата индивидуална субјективност и таа на „другите, мртви лондончани“, резултат единствено на значителна досетливост и постојан труд.

Претпоставувам дека сфаќам колкав незнајко сум. Ако ништо не научиме од историјата тогаш причината за тоа е што воопшто не ја познаваме историјата.

Така, почнав да се обидувам да ја научам сопствената историја и тоа го сторив токму на истиот начин како што го совладував современиот Лондон. Ќе слушнеш како некој маж зборува за некој паб, или ќе прочиташ адреса во весник, или некогаш само следиш некој што ти се допаѓа и откриваш сосем нов дел од градот. Знаеш дека твоето познавање е доста произволно. Твоето познавање на градот се формира низ начинот на кој поранешните љубовници те запознаваат со нивните пријатели, низ начинот на кој слушаш нечија приказна едноставно затоа што тој случајно се нашол на исто место во исто време со тебе. И постепено изградуваш мрежа на места и луѓе, можеби ќе откриеш одредена група луѓе, или бараш, или случајно ќе најдеш еден маж кој го фокусира твојот живот. Се движев од патоказ до патоказ, од име до име, од книга до книга. Почнав да собирам слики и анегдоти. Купив четири големи нотеси и ги исполнив со секакви текстови или слики кои можев да ги најдам за Лондон од пред 100 години. Се вратив во галериите за слики и музеите кои ги облетував кога имав 16 години. Постепено, почнав да ги учам географијата и јазикот на 1895 или 1881 година, повторно да ја пртам својата карта на градот, да препознавам одредени знаци, одредени зборови. Почнав овој другиот Лондон да го гледам како почеток на мојата сопствена приказна – а дотогаш,

It was not always easy for Bartlett to locate and to identify the gay men whose earlier lives had “determined” his “life in this city.” If, in the end, he was able to forge a connection between his individual subjectivity and that of “other, dead Londoners,” it was only by dint of considerable ingenuity and persistent effort.

I suppose I realize how ignorant I am. If we don't learn anything from history then it is because we don't know any history.

So I began to try and learn my own history, and I did it in exactly the same way as I learnt my way around contemporary London. You hear a man talking about a pub, or you read an address in a paper, or sometimes you simply follow someone you fancy and discover a whole new part of town. You know that your knowledge is quite arbitrary. Your knowledge of the city is shaped by the way ex-lovers introduce you to their friends, by the way you hear someone's story simply because he happened to be in the same place as you at the same time. And eventually you build up a network of places and people, perhaps you discover a particular group of people, or you look for, or accidentally find, one man who focuses your life. I moved from clue to clue, from name to name and from book to book. I started collecting pictures and anecdotes. I bought four big scrapbooks and filled them with whatever texts or images I could find from the London of a hundred years ago. I went back to the picture galleries and museums I used to haunt when I was sixteen. Gradually I began to learn the geography and language of 1895 or 1881, to redraw my map of the city, to recognize certain signs, certain words. I began to see this other London as the beginning of my own story – and up till then, like a lot of other men, I'd seen America and 1970 as the start of everything (xxi).

како и многу други мажи, како почеток на сè ја гледав Америка и 1970та година (xxi).

Книгата којашто произлезе од практиката на Бартлет да крстосува по архивите, ја задржала формата на колаж, измешани фрагменти од личен дневник и историски документи, размислувања за геј животот, социјални и литерарни анализи, писма и упорно вознемирувачко интригантено обраќање кон читателот.⁵ И навистина „нотесот“, ни кажува Бартлет, „е вистинската форма на нашата историја, бидејќи го забележува тоа што ние го памтиме, и во своите пропусти отелотворува и како ги памтиме и како ги забораваме нашите животи. Секогаш сме некаде помеѓу незнаењето и изложеноста“ (99).

* * *

Исто како што Бартлет со поклопување на својот живот со шемите на другите геј мажи околу него се учел себеси како да биде геј, а потоа, во „друга варијација на истата стратегија“, почнал да ги поклопува шемите на својот живот со тие на само еден друг геј маж, така, и во неговото архивско истражување, се префрлил од „изградување на мрежа на места и лица“ до наоѓање на една конкретна историска личност која го фокусираше неговото чувство за тоа што значи да си геј. „Доколку некој непознат побара да му наведеш некој хомосексуалец, дали како одговор би му го дал сопственото име?“, праша тој. „Или доколку прашате некој друг, вашата сестра, на пример, или вашиот татко, да наведат некој хомосексуалец, што би одговориле тие? Има еден, само еден, чие име им е познато на сите. Всушност, тој е најпознат по тоа што е хомосексуалец“ (26). Во Лондон, во 1980-тите, тоа лице било Оскар Вајлд. Судието на Вајлд во 1895 година и неговото последователно осудување за кривично дело „сериозна недоличност“ на сенза-

The book that resulted from Bartlett's practice of cruising the archive retains the form of a collage, mingling fragments of a personal diary with historical documents, reflections on gay life, social and literary analysis, letters, and an insistently, disturbingly complicitous address to the reader.⁵ Indeed, “the scrapbook,” Bartlett tells us, “is the true form of our history, since it records what we remember, and embodies in its omissions both how we remember and how we forget our lives. We are always held between ignorance and exposure” (99).

* * *

Just as Bartlett taught himself how to be gay first by matching his life with the patterns of other gay men around him and, then, in “another variation on the same strategy,” began to match the patterns of his life with those of just one other gay man, so in his archival research did he shift from building up “a network of places and people” to finding one historical figure in particular who came to focus his sense of what it meant to be gay. “If a stranger asked you to name a homosexual, would you give your own name in reply?” he inquired. “Or if you asked someone else, your sister, for instance, or your father, to name a homosexual, what would their response be? There is one, just one, whose name everyone knows. In fact he is famous above all else for being a homosexual” (26). In London, in the 1980s, that person was Oscar Wilde. Wilde's trial in 1895 and his subsequent conviction for the crime of “gross indecency” had sensationally and indelibly branded him with the mark of homosexual identity, making him for years to come the known and public face of that otherwise secret

ционален и недвојбен начин го брендираа со белегот на хомосексуален идентитет, вообликувајќи го него за многу следни години во познатото и јавно лице на тој инаку таен и неизустлив порок. Како и Гертруда Штајн, чие име функционираше во популарната култура на Соединетите Американски Држави во текот на 1950-тите години како шифра за лезбејство (збор којшто би било недолично отворено да се изговори), Оскар Вајлд, откако така спектакуларно - ако не и трагично - бил изведен пред британските судови, го позајмил своето име на цел сексуален вид.

Бартлет бил свесен за многуте начини на кои Вајлд не се вклопувал во моделот на геј идентитет создаден на улиците и во клубовите и помеѓу членовите на активистичките групи низ Лондон по геј либерализацијата. Но, Бартлет не се обидува да идентификува „претставителен“ геј маж. Уште помалку барал модел за угледување - а најмалку „позитивна претстава“ за машка хомосексуалност. Тој се обидува да ја научи сопствената историја. А, не можеш секогаш да ја одбираш сопствената историја.

Бартлет веќе знаел дека е хомосексуалец. Но, како што ќе каже Едмунд Вајт (Edmund White), тој е несигурен во импликациите.⁶ Тој почнал да согледува дека да се биде геј не е само ненамерна состојба, туку цел начин на живеење, со свои традиции, сопствена историја, но тој не разбрал како точно неговиот живот бил во врска со нив. Или дали го живеел правилно.⁷ Што е *хомосексуалец*, каков е геј животот: тоа веќе било дефинирано - историски, популарно, претенциозно, авторитативно, канонски, за подобро или за полошо - со личноста на Оскар Вајлд.

И така, Бартлет се обиде да открие дали имало нешто во животот на Вајлд или во неговата работа коешто можеби соодветствува на неговото сопствено

and unmentionable vice. Like Gertrude Stein, whose name functioned in US popular culture during the 1950s as a codeword for lesbianism (which it would have been indecorous to pronounce outright), Oscar Wilde, once he had been so spectacularly—if tragically—outed by the British courts, lent his name to an entire sexual species.

Bartlett was aware of the many ways that Wilde did not fit the model of gay identity that was being invented on the streets and in the clubs and among the members of the activist groups around London in the wake of gay liberation. But Bartlett was not trying to identify a “representative” gay man. Much less was he looking for a role model—let alone a “positive image” of male homosexuality. He was trying to learn his own history. And you cannot always choose your history.

Bartlett already knew he was homosexual. But, as Edmund White would say, he was unsure of the implications.⁶ He had begun to realize that being gay is not just an involuntary condition but an entire way of life with its own traditions, its own history, but he didn’t understand exactly how his own life related to them. Or whether he was living it right.⁷ What a *homosexual* is, what a gay life is like: that had already been defined—historically, popularly, flamboyantly, authoritatively, canonically, for better or for worse—by the personage of Oscar Wilde.

And so Bartlett attempted to figure out if there was anything in Wilde’s life or work that might correspond to his own experience, anything that he could recognize

искуство, нешто што би можел да го препознае како свое. Дали тој и Вајлд имале нешто заедничко? Кога би можеле да се сретнат, би можеле ли да разговараат? Бартлет се обидел да ја долови врската. За да разбере што значи да се биде геј, тој се вдол да открие што, ако воопшто нешто, тој би можел да има заедничко со најпознатиот геј маж од сите, со мажот чијшто пример поставил постојан репер за британските мажи од тој момент натаму.

Така, кога не висел по барови и клубови, Бартлет почнал своето слободно време да го поминува во библиотеката, дружејќи се со мртвите. Ископал сè што можел да најде за Вајлд, за тоа како Вајлд и други геј мажи живееле во минатото, и на тој начин се обидел да го долови субјективното искусување на бивањето геј, и во деновите на Вајлд и во неговото сопствено време. Бидејќи, да се прашува, како што тој постојано прашувал, „Каков маж бил тој?“ (xxii, 223-25), било да се зафати со работа на специфицирање на геј кое по своите предизвици и компликации не се разликува од обидот да се дефинира што значи да се биде геј во сопственото време и простор на Бартлет: „Односно, какви мажи бевме ние?“ (223). Забележете дека Бартлет внимателно одбрал да пишува во минато време кога зборува за својата сопствена генерација за да нагласи дека веќе исчезнувала егзистенцијата на светот којшто го опишувал, веќе бил *дел од историјата* и во моментите кога пишувал за него. Резултатот од истрајните испитувања на Бартлет бил впечатливо поетично, префинето и оригинално дело, издадено во 1988 година и досетливо насловено *Кoj беше тој човек? Подарок за г-н Оскар Вајлд* (Who Was That Man? A Present for Mr Oscar Wilde).

Во текот на обидувањето да ни каже каков човек бил Оскар Вајлд, за да ни опише каков вид мажи сме биле „ние“, Бартлет допрел некои аспекти на тоа што јас го

as his own. Did he and Wilde share something? If they could meet, would they be able to talk? Bartlett tried to grasp the connection. In order to understand what it meant to be gay, he set out to discover what, if anything, he might have in common with the most famous gay man of all, with the man whose example had set a permanent precedent for British gay men ever since.

So when he wasn't hanging out in the bars and clubs, Bartlett began to spend his free time in the library, hanging out with the dead. He dug up everything he could find about Wilde, about how Wilde and other gay men had lived in the past, and in that way he tried to capture the subjective experience of being gay, both in Wilde's day and his own. For to ask, as he did repeatedly, "What kind of man was he?" (xxii, 223-25), was to undertake a labor of gay specification no different in its challenges and ramifications from the attempt to define what it meant to be gay in Bartlett's own time and place: "That is, what kind of men were we?" (223). Note that Bartlett was careful to use the past tense in speaking about his own generation, in order to emphasize that the world he was describing was already passing out of existence, was already *part of history*, even as he was writing about it. The result of Bartlett's dogged inquiries was a remarkably poetic, subtle, and original work, published in 1988, and punningly entitled *Who Was That Man? A Present for Mr Oscar Wilde*.

In the course of trying to tell us what kind of man Oscar Wilde was, so as to describe what kind of men "we" were, Bartlett touched on some aspects of what I have been

нарекував геј машка субјективност. Што е причината поради која јас толку многу внимание ѝ посветувам на неговата навидум директна и пристапна книга. Како што Бартлет, или еден од неговите *ликови*, вели на почетокот, брилијантно одбивајќи да даде антецедент затоа што останува стратешки неодредена и безлична неутрална замена, „Сакав да напишам книга за тоа какво е чувството затоа што мислам дека луѓето секогаш сакаат да знаат какво е навистина чувството...“ (xix; исто така 100, 126). Проектот на Бартлет не е ништо помалку од обид да се опише геј машката субјективност, да се одреди какво е чувството – ќе го кажам јасно и гласно – да се биде геј, да се води геј живот, да се биде различен од луѓето кои се стрејт, да се споделува квир егзистенцијата, да се биде дел од геј културата.⁸

II

Да се опише геј машката субјективност со споредување на сопствените искуства со шемите на чувствување откриени од страна на други геј мажи, поранешни и сегашни, значи забележување и на сличностите и на различностите. Не станува збор за изведување на авторитативно знаење за тоа што значи да се биде геј од еден модел или серија модели, туку за неспокојно поставување на сопственото искуство во однос на други животи кои и го огледуваат и не го огледуваат истото. На пример, излезе дека Бартлетовиот однос кон Вајлд многу личи на неговиот однос кон други геј мажи во неговата сопствена ера. Тоа било проучување на амбивалентноста. Барем тоа е видливо од главата насловена „Пораки“, којашто ја сочинуваат две непотпишани писма упатени до Вајлд, кои многу се различни едно од друго по чувство и тон.

calling gay male subjectivity. Which is my reason for devoting so much attention to his deceptively forthright and accessible book. As Bartlett, or one of his *personae*, says at the outset, brilliantly refusing to supply an antecedent for what thereby remains a strategically unspecified and impersonal neuter pronoun, “I wanted to write a book about what it feels like, because I think that’s what people always want to know, really, what does it feel like...” (xix; also 100, 126). Bartlett’s project is nothing less than an attempt to describe gay male subjectivity, to specify what it feels like—I will spell it out—to be gay, to live a gay life, to be different from straight people, to share a queer existence, to be part of a gay culture.⁸

II

To describe gay male subjectivity by matching your experiences against the patterns of feeling revealed by other gay men, past and present, means observing both correspondences and differences. It is not a question of deriving an authoritative knowledge of what it means to be gay from one model or set of models but of situating one’s own experience uneasily in relation to other lives that both do and do not mirror it. Bartlett’s relation to Wilde, for example, turned out to be very much like his relation to other gay men in his own day. It was a study in ambivalence. That much is evident from a chapter entitled “Messages,” which consists of two unsigned letters to Wilde, very different from each other in emotion and tone.

Првото писмо започнува со „Мил Оскар“. Се покажува како писмото да било составено вечерта по враќањето од пат на авторот од Париз, каде што ставил цвеќе на гробот на Вајлд. Писателот е сè уште заруменет од емоциите од тој ден, и не малку пијан. Тој појаснува колку близок се чувствува со Вајлд, колку се идентификува со него:

Се облеков. Се направив што е можно позгоден, толку згоден што мажите би ме заглудувале во текот на патувањето. Придадов значење на чинот на купување на рози од цвеќарот во Аркадата Бурлингтон (се сеќаваш?) и потоа, кога стигнав во Париз, отидов директно до гробот и ги положив нив заедно со сите други цвеќиња, држејќи се најцврсто што можев, стоејќи таму со насмевка на лицето и не заплакав ниту еднаш. За тебе испушив цела цигара и потоа се свртев и заминав (211).

На читателот му е дозволено да се насмевне на искреноста на писателот, транспарентната љубов кон драмата и високата сензибилност, дури и кога е допрен од неговото страшно оддавање на почит.

Авторот на ова писмо, иако топло посветен на споменот на Вајлд, „маченик и херој“ (34), не ги игнорира промените кои настанале во британското општество и во геј машкото живеење во стотите години кои ги раздвојуваат. Напротив, дел од задоволството на писателот во честувањето на Вајлд произлегува од задоволството предизвикано од сознанието дека нештата се подобрани, дека сега тој може да живее живот каков што Вајлд би посакал за себе си.

Сензацијата на задоволство и на вина поради навлегувањето во оставината на Вајлд - при сериозно надминување на истиот, изживување на неговите аспирации - при избегнување на неговата судбина и надминувајќи го неговиот патос, ја интензивира сензитивноста на писателот.

The first letter begins, “Dear Oscar.” It presents itself as having been composed on the evening of the letter writer’s return from Paris, where he had placed flowers on Wilde’s grave. The writer is still flush with the emotion of the day, and not a little drunk. He makes it clear how close he feels to Wilde, how much he identifies with him:

I got dressed up. I made myself just as handsome as I could, so handsome that the men would look at me on the journey. I made a point of buying the roses from the florist in the Burlington Arcade (remember?) and then when I got to Paris I walked straight to the grave and laid them down with all the other flowers looking just as strong as I could, stood there with a smile on my face and I didn’t cry once. I smoked a whole cigarette for you and then turned and went (211).

The reader is allowed to smile at the writer’s sincerity, transparent love of drama, and high-pitched sensibility, even while being touched by his passionate tribute.

The writer of this letter, though tenderly devoted to the memory of Wilde, “martyr and hero” (34), does not ignore the changes that have taken place in British society and in gay male life in the hundred years that separate the two of them. On the contrary, part of the writer’s pleasure in honoring Wilde derives from the satisfaction of knowing that things have improved, that he can now live the life that Wilde would have wanted for himself.

That smug but guilty sensation of coming into Wilde’s legacy while going well beyond him, living out his aspirations while escaping his fate and transcending his pathos, intensifies the writer’s sentimentality.

Душо, сето тоа е за тебе. Сето ова го правиме за тебе. Посакувам да можеше да бидеш тука да не видиш. Улиците не се толку многу различни – не би се загубил – но ние сме многу различни деновиве. Можеш ли да замислиш, вечерва се прошетав по Странд со мојот љубовник и зборувавме во кој паб да одиме и да пиеме; имаме избор на места за одење и веројатно е дека кога ќе стигнеме таму, никој нема да не познава. И тогаш ме прегрна преку рамото. Претпоставувам дека тоа се тие движења, јавни и невпечатливи, во кои никогаш не си можел да уживаш... Тежината на рамото на љубовникот на твоето рамо не е повеќе сензација во која некогаш би можел да уживаш, ништо не би можело да се мери со тоа што ти било сторено тебе, тоа ништо не може да го смени, но ах, речиси и да успева во тоа (211-12).

Идентификувањето на писателот со Вајлд не се заснова на одбивање на разликата. Доколку писателот се идентификува со Вајлд, тоа не е поради тоа што смета дека се идентично исти затоа што се геј мажи. Неговата сентименталност не е израз на слеп есенцијализам. Напротив, во име на својата генерација на геј мажи тој инсистира дека „деновиве, ние сме многу различни“. Неговото идентификување со Вајлд го засводува јазот помеѓу историската и социјалната разлика, наоѓајќи точки на сличности кои му дозволуваат да се замислува себе си како да ги исполнува амбициите на Вајлд за себеси и за геј животот, дури и надминувајќи ги.

Тука малку се провлекува снисходливост, малку самочеститање на сметка на Вајлд. Вајлд служи како аршин со кој писателот го мери триумфалниот напредок на сопствената генерација, огромната далечина којашто ја поминал геј животот во посредувачкиот век. (Тој мисли дури дека неговата сопствена среќа „речиси“ надоместува за страдањето на Вајлд!) Тогаш, во самата срцевина на овој омаж за Вајлд демне импулс за деидентификација веќе

Darling, it's all for you. We're doing all this for you. I wish you could be here to see us. The streets are not all that different — you wouldn't get lost — but we are very different these days. Can you imagine, tonight I walked down the Strand with my lover, and we talked about which pub we would go and drink in; we have a choice of places to go now, and the chances are that when we get there no one will know us. And then he put his arm around my shoulder. I suppose it's gestures like that, public and unremarkable, that you could never enjoy... The weight of a lover's arm on your shoulder is not a sensation you can ever enjoy now, nothing can ever be worth what was done to you, nothing can change that, but oh it almost does (211-12).

The writer's identification with Wilde is not founded on a denial of difference. If the writer identifies with Wilde, it's not because he considers that as gay men they are exactly the same. His sentimentality is not the expression of a blind essentialism. On the contrary, he insists on behalf of his generation of gay men that “we are very different these days.” His identification with Wilde arcs across the gap of historical and social difference, finding points of commonality that allow him to imagine himself as fulfilling Wilde's ambitions for himself and for gay life, even surpassing them.

Here a little condescension creeps in, a bit of self-congratulation at Wilde's expense. Wilde serves as a yardstick by which the writer measures his own generation's triumphant progress, the vast distance gay life has traveled in the intervening century. (He even thinks his own happiness “almost” makes up for Wilde's suffering!) At the very heart, then, of this homage to Wilde lurks an impulse to disidentification already implicit in the writer's complacent celebration of the modern

имплицитен на писателовото самозадоволно славење на модерните можности на геј постоење во кое самиот Вајлд не можел да ужива („Можеш ли да замислиш...“). Авторот бездруго истрајува во дефинирањето на сопствениот идентитет во сложен однос кон Вајлд, поставувајќи се себеси како наследник, продолжувач, шампион, избавувач на Вајлд – и како отелотворување на исполнувањето на Вајлдовиот историски потенцијал.

* * *

Второто писмо звучи доста различно. „*Oscar, ти дебела кучко*“, започнува тоа. „Минатата ноќ ја сонував твојата рака на моето лице. Ти беше таму во креветот, голем и дебел како што ми кажаа дека си бил, пушиш лежејќи во креветот заземајќи го целото место“ (212). Тоа заклучува, „Не те сожалувам. Дури не сакам ни да те прашам за совет... Ти стара кралица, твојата рака е на моето лице, не можам сега да зборувам“ (213).

Повторно излегува дека односот на авторот на писмото кон Вајлд е покомплициран од тоа на што на почетокот како очекување може да наведе неговиот тон. На писателот му се гади од Вајлд, но и потресен е од него и желен за поврзување со него. Неговата поплака не е само дека Вајлд зазема премногу простор; туку и дека со тоа што на авторот му оставил скуден личен простор, Вајлд предава толку мал дел од себе си.

Ти не рече ништо, туку продолжи да пушиш... Така, јас станав и го запалив светлото и ти донесов пепелник и почекав да прозбориш... Сега кога беше запалено светлото, не бев вистински засрамен од твоето тело. Ти не се обиде да се покриеш. Ти си стар, дебел и бел и малку се потиш. Ти си стара кралица; ти си доста над можноста да те засрами помлад маж, доста способен да

possibilities for gay existence that Wilde himself could not enjoy (“Can you imagine...”). The writer nonetheless persists in defining his own identity in complex relation to Wilde, figuring himself as Wilde’s inheritor, successor, champion, redeemer—and as embodying the fulfillment of Wilde’s historical potential.

* * *

The second letter sounds rather different. “*Oscar, you fat bitch,*” it begins. “Last night I dreamed your hand was on my face. You were there in the bed, big and fat like I’ve been told you were, lying in bed smoking and taking up all the room” (212). It concludes, “I don’t pity you. I don’t even want to ask your advice... You old queen, you’ve got your hand on my face, I can’t talk now” (213).

It turns out once again, though, that the letter writer’s relation to Wilde is more complicated than his tone might at first lead one to expect. The writer is disgusted by Wilde, but also moved by him, and desirous of a connection with him. His complaint is not only that Wilde takes up too much space; it is also that, having left the writer scant room of his own, Wilde yields so little of himself.

You said nothing but kept on smoking... So I got up and put on the light and fetched you an ashtray and waited for you to talk... Once the light was on I wasn’t embarrassed, really, by your body. You didn’t try to cover yourself. You are old, and fat, and white, and you sweat slightly. You’re an old queen; you are quite beyond being embarrassed by a younger man, quite capable of taking in the details of my body (I had half

ги впиеш поединостите на моето тело (кога отидов во кујната по пепелник ми беше полудигнат) без желба или инхибиција. Затоа се вратив в кревет и седнав блиску. Бидејќи имав читано за тебе, помислив дека можеби сакаш да поминеш со прстите низ мојата коса. Знам дека немам руса коса [како Лорд Алфред Даглас (Lord Alfred Douglas), Вајлдовата животна љубов], и сега откако се престорив да личам на маж, повеќе не личам на момче, но сепак помислив дека можеби би сакал да ме допреш. Помислив дека можеби би посакал нешто од мене. Помислив дека можеби би имал нешто да ти дадам. Се потпрев на твоето рамо и чекав.

Сакав да зборуваш; ќе те слушав, што и да кажеше. Ќе те држев да посакаше тоа да го сторам. Ќе зборував или ќе слушав цела ноќ. Најпосле, тоа го имав сторено за многу други мажи. Сè ќе сторев; би мастурбирал пред тебе или би дозволил да правиш што сакаш.

А, ти не кажа ништо, повеќе од половина од времето не ни гледаше во мене. Пушеше. Твоите очи беа мртви, твоето дебело бело месо беше малу потно и поприлично мртво... Претпоставувам дека најпосле успеале да те убијат. Да те сведат на ова...

Те молам, кажи ми нешто, што било, добро би ми дошло (212-13).

Доколку оваа фантазирана врска со Вајлд делува помалку поттикнувачка од претходната, тоа е делумно затоа што е интимна. Писателот воспоставува физички контакт со Вајлд, го замислува него како опишливо присуство, а не само како историски гласник или политички навесник или маченик прогласен за светец. Секако, Вајлд останува енигма, загадочен со неговата необичност и далечина: „Сфатив дека немам претстава за тоа како би звучел твојот глас“ (212). Но, Вајлдовата тврдоглава повлеченост е исто така ефект од тежнењето на авторот на писмото со

an erection swinging when I went to get the ashtray from the kitchen) without desire or inhibition. So I came back into the bed and sat close. I thought, having read about you, that you might want to run your fingers through my hair. I know I'm not blonde [like Lord Alfred Douglas, the love of Wilde's life], and that I don't look like a boy any more now that I've made myself look like a man, but I still thought that you might want to touch me. I thought you might want something from me. I thought I might have something to give you. I leaned against your shoulder and waited.

I wanted you to talk; I would have listened to anything you might have said. I would have held you if you'd wanted me to. I would have talked or listened all night. After all, I've done that for a lot of other men. I would have done anything; masturbated in front of you, or let you do anything you wanted.

And you said nothing, you didn't even look at me half the time. You smoked. Your eyes were dead, your fat white flesh was sweating slightly and quite dead... I supposed that they had finally managed to kill you. To reduce you to this...

Please, say anything at all to me, and I can use it (212-13).

If this fantasized relationship with Wilde seems less edifying than the previous one, that is partly because it is more intimate. The writer finds himself in physical contact with Wilde, imagines him as a palpable presence and not just as a historical precursor or political forerunner or sainted martyr. To be sure, Wilde remains an enigma, baffling in his strangeness and distance: “I realized that I had no idea what your voice would sound like” (212). But Wilde's stubborn remoteness is also an effect of the letter writer's yearning to enter into a relation of reciprocal exchange with him, for which purpose the writer would

него да влезе во однос на реципрочна размена, за којашто цел авторот би бил согласен да ја надмине својата сексуална одвратност – навистина, сè би сторил за одговор.

Најодбивната карактеристика на Вајлд не е неговото отечено тело, туку неговата мртвотија, неговата рамнодушност, одбивањето да даде или да прими. Овој Вајлд не е заинтересиран да биде спасен од помладата генерација, но нема ниту да и се тргне од патот.⁹ Тој останува масивно присуство и на писателот не му дозволува никаква самодоволност, никакво чувство на триумф. Најпосле, можеби „ние“ не припаѓаме заедно. Можеби нема што да се каже. Вајлдовиот молк се заканува да стане молкот на писателот.

* * *

Тогаш, контрастот помеѓу двете писма се состои наједноставно во разликата помеѓу идентификацијата и деидентификацијата, желбата и одвратноста, континуитетот и дисконтинуитетот со минатото на геј мажите. Исто толку е поврзано со „какво е чувството“ да се допре минатото, да се доведеш себе си во контакт со една квир историја којашто истовремено е и не е нечија сопствена.¹⁰ Бартлет никогаш не го „презрева“ Вајлд во смислата на Јулија Кристева (Julia Kristeva) на повлекување во хорор во дел од себе си којшто никогаш успешно не може да го отфрли.¹¹ Играта на идентификација и деидентификација замрсно го структурира секое негово писмо до Вајлд. Во секое од нив Бартлет со мноштво идиоми и тонови го искажува своето видување на историската истост и различност. Во оваа демонстрација на многуте емотивни регистри во кои геј мажите можат да „говораат еден со друг, на сопствен јазик“, Бартлет повикува една машка сличност во која идентификацијата не бара бришење

even be willing overcome his sexual repugnance—indeed, he would do anything for a response.

Wilde's most repulsive feature is not his bloated body but his deadness, his indifference, his refusal either to give or to receive. This Wilde has no interest in being rescued by the younger generation, but neither will he get out of its way.⁹ He remains a massive presence, and he allows the writer no complacency, no sense of triumph. Maybe “we” don't belong together, after all. Maybe there is nothing to say. Wilde's silence threatens to become the writer's own.

* * *

The contrast between the two letters, then, consists in nothing so simple as the difference between identification and disidentification, desire and disgust, continuity and discontinuity with the gay male past. It has to do at least as much with “what it feels like” to touch the past, to bring oneself into contact with a queer history that both is and is not one's own.¹⁰ Bartlett never “abjects” Wilde in Julia Kristeva's sense of recoiling in horror from a part of himself that he can never successfully jettison.¹¹ The play of identification and disidentification intricately structures each of his letters to Wilde. In each Bartlett transacts his own negotiation of historical sameness and difference in a variety of idioms and tones. In this demonstration of the many emotional registers in which gay men might “speak to one another, in our own language,” Bartlett evokes a gay male commonality in which identification does not require the erasure of difference and disidentification stops far short of rejection.

на разликата и деидентификацијата воопшто не бива одбиена.

Најпосле, и двете писма на Вајлд завршуваат со „љубов“. И двете, секое на свој начин, треба да се сфатат како љубовни писма. Нашите потраги по геј потекла може од различни потреби да продолжат и да целат на различни цели, но сите тие се подеднакво, чинови на љубов. Оваа љубов којашто нема потреба, а и не ја исклучува амбивалентноста, одговара на Бартлетовиот квир модел на колективен геј идентитет којшто не може, а и нема потреба да ја исклучува разликата.

* * *

Комплексно амбивалентниот став кон Вајлд, изразен со паралелната поставеност на тие две писма, се проширува на целиот однос на Бартлет кон Вајлд низ останатиот дел од неговата книга, како и неговиот однос кон геј историјата, геј општеството во сегашноста, и геј машката субјективност. (Литературната техника на колаж е совршено средство за креирање и изразување на амбивалентност.) На пример, во еден момент Бартлет го замислува Вајлд како сопственото алтер его, со Вајлдовата иницијација во метрополиската квир култура предвидувајќи и точно реплицирајќи ја сопствената. „Како и јас, и тој не живеел отсекогаш во Лондон. Таму се доселил во 1879 година и тогаш и тој самиот морал да научи како да живее таму, морал да ги научи знаците. Така, тоа е истата приказна“ (57). Се чини дека искуството на Вајлд им говори директно на геј мажите на Бартлетовата генерација: неговите дела „беа напишани за нас и само за нас, и само ние навистина можеме да ги разбереме. Зарем не би рекол дека ние си припаѓаме еден на друг?“ (36).

After all, both letters to Wilde close with “Love.” Both are to be understood in their own ways as love letters. Our quests for gay origins may proceed from various needs and aim at various goals, but they are all, equally, acts of love. This love which need not and does not exclude ambivalence corresponds to Bartlett’s queer model of a collective gay identity that cannot and need not exclude difference.

* * *

The complexly ambivalent attitude to Wilde expressed by the juxtaposition of those two letters extends to Bartlett’s entire relation to Wilde throughout the rest of his book as well as to his relation to gay history, to gay society in the present, and to gay male subjectivity. (The literary technique of collage is the perfect vehicle for creating and expressing ambivalence.) At one point, for example, Bartlett imagines Wilde as his alter ego, with Wilde’s initiation into metropolitan queer culture anticipating and exactly replicating his own. “Like me, he didn’t always live in London. He moved there in 1879, and then he too had to learn how to live here, he had to learn the signs. So it’s the same story” (57). Wilde’s experience, it appears, speaks directly to gay men of Bartlett’s generation: his works “were written for us and for us alone, and only we can truly understand them. We belong together, don’t you think?” (36).

Во други моменти, Бартлет во Вајлдовото влегување во сексуалното подземје на викторијански Лондон го издвојува „напросто преголемиот цинизам со кој економски привилегиран маж може да води хомосексуален живот во Лондон без да плати повеќе од пари за истото... [Т]ој не беше херојска жртва, туку маж кој лажејќи и смеејќи се, се извлекува од признавањето на реалностите на овој град“ (33). Така, тоа воопшто не е истата приказна - или, барем, не е приказната која Бартлет сака да мисли дека ја повторува, иако понекогаш смета дека е премногу близу до неговото сопствено искусување за да може да биде утешно.

Според Бартлет, во секој случај, какво било и секое идентификување со Вајлд изразува „необична геј суетност“. Тоа е фантазија исполнета со желби, илузија на којашто Бартлет сака да ѝ удоволува, иако знае што е добро, „исто како што одам во град да пијам за да ги заборавам моите различности со другите мажи во барот и за да уживам во едноставниот факт на нашето споделено искуство, да уживам во задоволството од спојувањето на нашите очи во огледалото, големото задоволство лежи во тоа како изгледаме кога стоиме еден до друг“ (35).

И покрај тоа, Бартлет совршено е свесен дека Вајлд не може да ги претставува сите геј мажи повеќе отколку што тоа може да го прави и самиот Бартлет. „Како можам да канонизирам само еден маж, да го анатемисам, да забележам само една биографија како ‘типична’? Ниту еден маж не може да ме води низ градот... Повеќе би сакал да разговарам со некоја обична кралица којашто ја познавам, повеќе би сакал да се поврзам со приказната на некој маж којшто сум го сретнал, да го опишам ликот на некој танчер/

At other moments, Bartlett discerns in Wilde’s entry into the sexual underworld of Victorian London “merely the overweight cynical ease with which an economically privileged man can and does lead a homosexual life in London without having to pay more than money for it... [H]e was no heroic victim, but a man lying and laughing his way out of acknowledging the realities of this city” (33). So it’s not the same story at all—or, at least, it’s not the story that Bartlett likes to think of himself as repeating, even if he sometimes finds it to be rather too close to his own experience for comfort.

Any and all identification with Wilde expresses “a peculiarly gay vanity” in any case, according to Bartlett. It is a wishful fantasy, an illusion that Bartlett likes to entertain despite knowing better, “just as I go out to drink in order to forget my differences with the other men in the bar and to enjoy the simple fact of our shared experience, to enjoy the pleasure of crossing eyes in a mirror, the great pleasure to be found in the way we look standing side by side” (35).

Even so, Bartlett is perfectly well aware that Wilde can hardly represent all gay men, any more than Bartlett himself can. “Why should I canonize only one man, anathemize him, record only one biography as ‘typical’? No one man can guide me around this city... I’d rather talk about some ordinary queen I know, I’d rather relate the story of some man I’ve met, describe the face of some dancer or beauty. A book which gives a picture of that part of my history which is called ‘Oscar Wilde’ would have to include all these stories and others besides” (30).

танчерка или убавец/убавица. Книга која дава слика од тој дел од мојата историја којашто се вика ‘Оскар Вајлд’ би морала да ги вклучува сите овие приказни, и други покрај нив“ (30). И така, Бартлет се обидел да ги вклучи. А сепак, постојано се навраќал на Оскар Вајлд.

* * *

Ставот на Бартлет кон геј историјата е конфликтен на сличен начин. Од една страна, тој сака неговата геј историја да е вклучителна. „Мене сите ме фасцинираат. Претпоставувам дека минатите животи ги третирам со оваа чудесна и недискриминирачка почит затоа што сакам да ја знам сечија приказна“ (99). Од друга страна, секое ново откритие му укажува на Бартлет колку малку тој знае, колку многу од геј минатото е неповратно изгубено, колку отсекогаш била невидлива нашата историја. Говорејќи со еден од известувачите, тој напишал, „Кога наоѓам траги од неговиот живот, и од други животи, не сум сигурен како да реагирам, дали да прославувам, или да се свртам на страна и да погледнам надвор од прозорецот, исто како него, лут, лут што сите тие приказни биле забравени“ (129).

Бартлетовата амбивалентност е особено нагласена секојпат кога открива траги на геј постоење во официјалните документи составени од страна на властите за да ги користат против нас. Тој е возбуден кога ќе најде доказ за геј минато, но тој го предупредува својот читател/читателка да не се „возбудува. Овие записи не се наменети за тебе. Тие се доказ. Нивната цел не е да нè информираат за нешто, тие се таму за да помогнат во доаѓањето до пресуда. Не биле пишувани за да можеме ние да се идентификуваме себеси, да се замислиме себеси, да се

And so Bartlett tried to include them. Yet he kept coming back to Oscar Wilde.

* * *

Bartlett’s attitude to gay history is similarly conflicted. On the one hand, he wants his gay history to be inclusive. “I am fascinated by everyone. I suppose I treat past lives with this curious and indiscriminate respect because I want to know everyone’s story” (99). On the other hand, each new discovery indicates to Bartlett how little he knows, how much of the gay past has been irretrievably lost, how invisible our history has always been. Speaking of one informant, he writes, “When I find traces of his life, and of other lives, I’m not sure how to react, whether to celebrate, or turn away and look out of the window like he did, angry, angry that all these stories have been forgotten” (129).

Bartlett’s ambivalence is especially pronounced whenever he uncovers traces of gay existence in official documents that were drawn up by the authorities in order to be used against us. He is thrilled to find proof of the gay past, but he warns his reader not to “get excited. These records aren’t meant for you. They are *evidence*. They aren’t meant to inform us of anything; they are there to help form a verdict. They weren’t written so that we could identify ourselves, imagine ourselves, remember ourselves, understand the contradictions or pleasures of Wilde’s life” (158).

сеќаваме на себе си, да ги разбереме контрадикциите или задоволствата на животот на Вајлд“ (158).

Многу од историските документи кои Бартлет ги цитира, се составени со цел да се утврди вистината на нашата природа, согласно хомофобиските стандарди на времето. Во таа смисла, тие биле наменети да нè замолчат и да ги потиснат поединечностите на нашите животи, поединечностите кои сега навистина ни значат. „Поединечностите се тоа што го сакам“, тажи Бартлет. „Поединечности се единствените интересни нешта“ (159).

Уште повеќе, „овие ‘докази’ покренуваат важни прашања за нашиот сопствен однос кон нашата сопствена историја. Дали ја гледаме со зачуденост бидејќи е запис на тага, на немоќ, запис на уништени животи? Или пак, бивајќи напишани од новинари, полицајци и судски чиновници, дали е можно и овие текстови да се читаат со воодушевеност, како скапоцени траги на опасни, пријатни, комплицирани геј животи?“ (129). Бартлет не претпоставува дека некогаш би било можно да се разреши нашата амбивалентност и да се даде дефинитивен одговор на тоа прашање. Што е и причината зошто го оставил отворено.

* * *

Посакував Бартлетовата амбивалентност да му ја пренесам на Вајлд и на геј минатото во целина, да ја илустрирам деликатната неизвесност со која неговиот став лебди помеѓу зачуденоста и воодушевеноста, затоа што нерешителноста во неговиот став е клуч за разбирање како тој ја користи геј историјата за да му пристапи на проблемот на геј машката субјективност.

Many of the historical documents Bartlett quotes were composed in order to establish the truth of our nature, according to the homophobic standards of the time. In that sense, they were intended to silence us and to suppress the details of our lives, the kind of details that really matter to us now. “What I want are the details,” Bartlett laments. “Details are the only things of interest” (159).

Moreover, “this ‘evidence’ raises important questions about our own attitude to our own history. Do we view it with dismay, since it is a record of sorrow, of powerlessness, a record of lives wrecked? Or is it possible to read even these texts, written as they were by journalists, policemen and court clerks, with delight, as precious traces of dangerous, pleasurable, complicated gay lives?” (129). Bartlett does not presume it will ever be possible to resolve our ambivalence and give a definitive answer to that question. Which is why he left it open.

* * *

I have wanted to convey Bartlett’s ambivalence to Wilde and the gay past in general, to illustrate the delicate suspension with which his attitude hovers between dismay and delight, because that indeterminacy in his outlook is the key to understanding how he uses gay history to approach the problem of gay male subjectivity.

Ако Бартлет можел – покрај неговата упорност за тоа колку бил нетипичен, колку Вајлд бил непретставителен, колку геј мажите се различни помеѓу себе – да најде неколку точки на спојување меѓу неговиот и животот на Вајлд, помеѓу неговиот живот и животите на други геј мажи од минатото и од сегашноста, тоа е токму затоа што тој се задал само да го „поклопи [својот] живот со шемите на другите мажи околу [него]“, да ужива во тоа „како изгледаме кога стоиме еден до друг“. Тој направил претпоставка дека сите ние сме исто, дека има некоја вродена или органска врска помеѓу нас. Тој не се обидел да го разреши прашањето дали „навистина си припаѓаме еден на друг, припаѓаме заедно“. Кога го поклопувал својот живот со шемите на другите мажи кои тој ги распознавал во историскиот запис, тој ги забележал сличностите кои *се случувало* да се појават, и да формираат консистентни, кохерентни слики. Но, тој не се обидел да ги консолидира конфигурациите кои произлегувале во суштини. Не се потребни шемите кои тој ги открил. Но, не си ниту чисто случајни. Тие се условени – условени со одредени социјални форми, одредени правилности, основани во истовремено истрајна и променлива културна логика.

Овде ја гледаме главната улога која ја има историјата во напорите на Бартлет да долови „какво чувство е тоа“, да ги донесе во прецизен, но условен фокус заоблачените констелации на геј идентитетот, геј културата и геј субјективноста. Барајќи во историјата дефиниција за геј машкото постоење, Бартлет се потпираше не само на теориските претпоставки, туку и на општествените процеси. На овој начин тој можел да идентификува одредени совпаѓања и сличности, но сепак без да треба да ги овери. И тогаш можел да прави одредени генерализации врз основа на правилностите кои ги согледал, без да ги претвора

If Bartlett was able—despite his insistence on how untypical he was, how unrepresentative Wilde had been, how different gay men are from each other—to find some points of convergence between his own life and Wilde’s, between his life and the lives of other gay men past and present, that is precisely because all he set out to do was to “match [his] life with the patterns of other men around [him],” to enjoy “the way we look standing side by side.” He did not presume that we are all the same, that there is some intrinsic or organic connection among us. He did not try to resolve the question of whether “we really belong to each other, belong together.” He noted the similarities that *happened* to appear, and to form consistent, coherent pictures, when he matched his life with the patterns of other men that he discerned in the historical record. But he did not attempt to consolidate the resulting configurations into essences. The patterns he discovered are not necessary. But neither are they purely accidental. They are contingent—contingent on certain social forms, certain regularities, grounded in both an enduring and a shifting cultural logic.

Here we see the crucial role that history plays in Bartlett’s effort to capture “what it feels like,” to bring into precise but provisory focus the cloudy constellations of gay identity, gay culture, and gay subjectivity. By looking to history for a definition of gay male existence, Bartlett was relying not on theoretical propositions but on social processes. He was able in this way to identify certain correspondences and similitudes, yet without having to endorse them. And then, on the basis of the regularities he observed, he could make certain generalizations, without turning them into laws, requirements, obligatory standards that all gay men have to meet in order to be gay.

во закони, услови, задолжителни стандарди кои сите геј мажи мора да ги исполнуваат за да бидат геј.

Најпосле, исцртувањето на шемите не е опишување на сингуларниот, унитарниот идентитет или субјективитет, а уште помалку инсистирање дека сите геј мажи мора да го искажуваат. „Следниот пат кога некој маж ќе ме праша какво е чувството, ќе ги спојам сите овие фрагменти и ќе му ги позајмам за една ноќ и тогаш ќе го прашам дали, читајќи ги, се чувствува исто како и јас“ (100). Тоа е понудата која завршената книга на Бартлет сè уште им ја нуди на читателите. Книгата не е обид да се прогласи и да се применува само една дефиниција за геј идентитетот, геј субјективитетот или геј културата. Таа не е наметнување, туку покана. Тоа што му овозможува на Бартлет да генерализира за геј искуството без да го претвори во закон е неизвесната природа на самата геј историја којашто му ја дава слободата и да биде амбивалентен во однос на геј минатото и да го сака без оглед на тешкотиите и ужасите.

III

„За нас“, пишува Бартлет, „минатото не крие терори доколу ние не се плашине да пристапиме, да бидеме видени во друштвото на нашите ‘проколнати’, нашите осудени претходници. Затоа што ние може да пребираме и одбираме од богатствата на нашата историја и на градот. Во која/кои традиција/традиции се ставаш себе си – а со тоа мислам на тоа кој стил најмногу ти одговара?“ (208). Поради тоа што можеме да прибираме и одбираме од минатото, можеме и да се повикуваме на историјата за утврдување на координатите на геј идентитетот и култура, координати кои не се ограничувачки затоа што не се фиксни. Тие остануваат мобилни сè додека и понатаму

To draw out patterns, after all, is not to describe a singular, unitary identity or subjectivity, much less to insist that all gay men manifest it. “The next time some man asks me what it feels like, I’ll bind all these fragments together and lend them to him for a night, and then ask him if he felt the same way reading them as I did” (100). That is the offer Bartlett’s completed book still holds out to its readers. The book is not an effort to promulgate and enforce a single definition of gay identity, gay subjectivity, or gay culture. It is not an imposition but an invitation. What enables Bartlett to generalize about gay experience without legislating it is the contingent nature of gay history itself, which also allows him the freedom both to be ambivalent about the gay past and to love it despite its heartbreak and its horrors.

III

“For us,” Bartlett writes, “the past holds no terrors, if we are not afraid of joining, of being seen in the company of our ‘doomed’, our condemned ancestors. For we may pick and choose from the riches of our history and of the city. Which tradition(s) do you place yourself in — by which I mean which style suits you best?” (208). It is because we may pick and choose from the past that we can draw upon history to establish the coordinates of a gay identity and culture, coordinates that are not constraining because they are not fixed. They remain mobile, insofar as we can always reassemble and rearrange them when we want to redefine who we are.

можеме повторно да ги склопиме и распоредиме кога ќе посакаме да рedefинираме кои сме.

Вака, може да се свртиме кон историјата за да го опишеме геј идентитетот или геј културата без да ја балсамираме. Сè што треба да сториме е да се погледнеме себе си одблизу и тогаш ќе видиме дека ние всушност постојано сме во друштвото на нашите геј предци, иако можеби тоа не го сфаќаа. „Гледајќи го мажот во чевлите со високи потпетици, црниот фустан кој паѓа од едното рамо (доцна навечер е), се секавам дека тој и неговите сестри заработувале како дами на ноќта уште од 1870 година, кога Фени (Fanny) и Стела (Stella) [Фредрик Вилијам Парк (Frederick William Park) и Ернест Болтон (Ernest Boulton), викторијански *drag* кралици биле уапсени на 28 април, 1870 година] го посетувале Стренд. Неговиот фустан е предаден понатаму, половно, дел од приказна, дел од традиција“ (223; cf. 129-44). Тоа што треба да го откриеме за таквите традиции, а кое е одлучувачко за нас, е дека и покрај тоа што нашите практики ги имитираат тие на нашите предци, значењето на нашите практики не е откриено од нив еднаш за секогаш.

Традицијата на црн фустан кој паѓа на едното рамо е стил којшто на некои мажи им прилега повеќе отколку на други. Не изгледа секој добро во црно, не секој носи *drag*, ниту една традиција не ги опфаќа сите геј мажи. И не е секоја традиција толку изградувачка. Но доколку со времето значењата на нашите социјални практики постојано се менуваат, не треба да се плашиме од признавање на нашиот историски континуитет бидејќи самото постоење на традицијата не значи и дека таа го одредува своето сегашно значење или дека нè осудува да го повториме минатото, да го повториме со сите негови

In this way, we can turn to history in order to describe gay identity or gay culture without embalming it. All we have to do is look at ourselves closely, and we will then see that we are in fact constantly keeping company with our gay ancestors, although we may not realize it. “Watching that man in the high-heeled shoes, the black dress falling off one shoulder (it is late in the evening), I remember that he and his sisters have been making their own way as ladies of the night since 1870, when Fanny and Stella [Frederick William Park and Ernest Boulton, Victorian drag queens arrested on April 28, 1870] were doing the Strand. His frock is handed down, second-hand, part of a story, part of a tradition” (223; cf. 129-44). What is crucial for us to recognize about such traditions is that whereas our practices may mimic those of our ancestors, the meaning of our practices has not been determined once and for all by them.

That tradition of the black dress falling off one shoulder is a style that suits some men better than others. Not everyone looks good in black, not everyone does drag, no single tradition embraces all gay men. And not every tradition is especially edifying. But if the meanings of our social practices are constantly changing with the times, we need not be afraid of acknowledging their historical continuity, since the mere existence of a tradition does not in itself determine its current meaning or condemn us to recapitulate the past, to repeat it in all of its ramifications. On the contrary, if we examine our actual practices, we will see that we keep adapting

разгранувања. Напротив, доколку ги испитаме нашите стварни практики, ќе видиме дека постојано се прилагодуваме на нашите традиции за да успееме со нив да постигнеме различен вид социјална и културна работа од таа што ја вршеле во минатото.

И тој, мажот којшто на своето помладо момче (малку за-срамен, но среќно напиен) му купува уште една пијачка - се потсетувам на бизарното извртување на митологиите дека Вајлд го оправдувал своето обожавање на млади мажи со мешање на пастиш на педерастичката на класиката со мисионерска предаденост на „криминалните класи“, чувството дека тие, не момчињата коишто ги оставил спиејќи во [неговиот дом во] Челси, биле неговите вистински момчиња - треба ли да го заборавам сето тоа, треба ли и самиот да се чувствувам непријатно? Треба ли да погледнам на страна? Треба ли сето тоа да го отфрлам едноставно затоа што сега, како и тогаш, еден маж чести друг маж? Нема ли обид да се креира нов вид на однос, афера на срцето некако соодветна на средбата на двајца многу различни мажи? Тоа е нашата вистинска историја, историја којашто сè уште ја пишуваме (223).

Не е нужно да се поставиме себе си во историските традиции, што и го правиме цело време без да знаеме (согласно Бартлет), за да ги фиксираме засекогаш значењата на нашите дејствија или во целост да ги репродуцираме социјалните форми од минатото. Затоа, тоа не е некомпатибилно со продолжување да се измислуваме себеси.

* * *

Сè зависи од тоа како гледате на историјата. Дали е тоа запис на динамична промена, или дали ни кажува кои сме? Дали историјата служи за да нè потврди во нашиот сегашен идентитет преку рефлектирање кон нас на нашата сегашна претстава за себеси, или дали ни дозволува да ги замислиме формите на постоење за кои не се ни сонувало во наше време?

our traditions so as to make them do a different kind of social and cultural work from the work they did in the past.

And that man buying his younger boyfriend (slightly embarrassed, but happily drunk) another drink — I remember the bizarre twisting of mythologies that Wilde used to justify his adoration of young men, the mixing of a pastiche of Classical paederasty with a missionary zeal for “the criminal classes”, the sense that they, not the boys he left sleeping in [his home in] Chelsea, were his true sons—should I forget all that, should I be embarrassed myself? Should I look the other way? Should I dismiss all that simply because now, as then, one man is paying for another? Isn’t there an attempt to create a new kind of relationship, an affair of the heart somehow appropriate to the meeting of two very different men? That’s our real history, the one we’re still writing (223).

To place ourselves in historical traditions, which we do all the time without knowing it (according to Bartlett), is not necessarily to fix forever the meaning of our actions or to replay in their entirety the social forms of the past. It is therefore not incompatible with continuing to invent ourselves.

* * *

It all depends on how you look at history. Is it a record of dynamic change, or does it tell us who we are? Does history serve to confirm us in our present identity by reflecting back to us our current image of ourselves, or does it allow us to imagine forms of existence undreamt of in our own day? “There is a very specific gay sense of history,” writes Bartlett disapprovingly, “in which nothing really happens

„Има многу конкретна геј смисла во историјата“, неodobрувачки пишува Бартлет, „во која ништо не се случува додека не се идентификувате себеси како геј маж“ (221). Разбирлив е таквиот став кон историјата, но не помага многу бидејќи тој ефикасно ја збришува самата историја, правејќи го минатото ништо освен скратена формација на нашиот сегашен идентитет, проекција во минатото на тоа што сме сега, кое тогаш има ефект да нè фиксира во нашите тековни дефиниции на самите себе и ефект на одредување еднаш за секогаш кои сме.

Бартлет тој став го искажува од стомакот како што следи:

Бидејќи ги имам своите задоволства сега, тоа мора да е доволно, јас мора да сум исцрпен од нив и да спијам задоволно навечер. И повеќе од тоа, како можеме да се смениме? Како можеме воопшто да се смениме сега кога конечно сме станале *хомосексуалци*. Ние сè сме инвестирале не во правење нешто, туку во бидување нешто... Работејќи толку долго и напорно да го постигнеме овој идентитет, нема многу причини да го испитуваме, да чепкаме по него за можни места за прилагодување и менување. Историјата ја преправаме по својот лик наместо да погледнеме во нашата историја како извор на сомнежи и надежи (218).

Дури и кога ги допушта привлечностите на ваков вид историја, Бартлет лобира за подинамична смисла на геј минатото, за визија на историја како место на разлика, запис на промена, тло за идна трансформација.¹²

Влегувањето во историјата на ваков начин може да се почувствува како влегување во бар за првпат; го одзема здивот. Без здив би можеле да собереме цела фела нови познаници, цела библиотека на костумирани драми кои се движат од, да речеме, *drag* забава во 1725 година до

until such time as you identify yourself as a gay man” (221). Such an attitude to history is understandable, but not very helpful, because it effectively abolishes history itself, making the past nothing but a back-formation of our present identity, a projection into the past of who we are now, which then has the effect of fixing us in our current definition of ourselves and determining once and for all who we are.

Bartlett ventriloquizes that attitude as follows:

Since I have my pleasures now, they must be enough, I must be exhausted by them and sleep contentedly at night. And more than that, how could we change? How could we ever change, now that we have become, at last, *homosexual*. We have invested everything not in doing something, but in being something... Having worked so long and so hard to achieve this identity, there is little reason to scrutinize it, to poke around in it for possible sites of adjustment and alteration. We remake history in our image, rather than looking to our history as a source of doubts and hopes (218).

Even as he allows for the attractions of this kind of history, Bartlett lobbies for a more dynamic sense of the gay past, for a vision of history as a site of difference, a record of change, a ground of future transformation.¹²

Entering history like this can feel like entering a bar for the first time; it takes your breath away. Breathless, we could assemble a whole cast of new acquaintances, a whole library of costume dramas moving from, say, a drag party in 1725 to a uniformed wartime romance put into impressive chiar-

униформирана воена романса ставена во импресивно киароскуро со огновите на Блиц (Blitz), наоѓајќи во секое место гламурозен доказ за геј животите кои прават да почувствуваме дека други биле тука пред нас, дека други биле потиснувани, други биле брилијантни или инвентивни како нас. Доколку некогаш сите би се сретнале, секако дека тоа би била прекрасна забава. Но оваа историја не е запис на промена; сезацијата којашто ја создава се мери со таа на движење од еден бар до друг, од една ноќ до друга. Со извикувањето *Ох! ѝој е исти како нас* ние ги поништуваме времето и далечината, разликите. Ја одбиваме задачата (и задоволството) од идентификувањето во што е како нас, а во што се разликува. Се воодушевуваме од неговото лице, но не сакаме да разговараме со него, во случај да не има погрешен акцент (217).

Сепак, за среќа, таков вид на историја - наизглед севклучителен, но всушност навистина заснован на исклучувачки принципи, на многу строги критериуми за тоа кој може да помине низ подвижната рампа и да влезе во клубот – не е единствената опција.

Бартлетовиот сопствен пример покажува дека е можно да се пишува геј историја „на наш сопствен јазик“, цело време потенцирајќи ги и нејзините подударана и нејзините разлики со геј животите од денешницата. Бартлет ова посебно го покажува со споредување на геј историјата со геј бар. Без да бара од читателот да има одредена постмодернистичка позадина, Бартлет успева на геј мажите од неговата генерација со помош на споредба да им ја пренесе неговата главна поента за идентитетот и разликата, неговата критика на есенцијализмот, неговиот приговор на наивната верзија на политиката на идентитет и неговото одбивање геј историјата да ја гледа низ објективот на стабилизирани геј идентитет.

oscuro by the fires of the Blitz, finding in each place glamorous evidence of gay lives to make us feel that others have been here before us, that others have been oppressed, others have been as brilliant or inventive as us. If we were all ever to meet, surely it would be a wonderful party. But this history is not a record of change; the sensation it creates matches that of moving from one bar to another, one night to another. We abolish time and distance, difference, in exclaiming, *Oh! he's just like us*. We refuse the task (and pleasure) of identifying where he is like us, where he differs. We admire his face, but we don't want to talk to him in case he has the wrong accent (217).

Fortunately, though, that kind of history—ostensibly all-inclusive but really predicated on exclusionary principles, on very strict criteria for who should be allowed to pass through the turnstile and enter the club—is not the only option.

Bartlett's own example demonstrates that it is possible to write a gay history “in our own language,” all the while highlighting both its correspondences with and its differences from present-day gay lives. Bartlett demonstrates this, in particular, by comparing gay history to a gay bar. Without requiring any background in post-modernism on the part of his reader, Bartlett manages to convey to gay men of his generation, by means of that comparison, his basic point about identity and difference, his critique of essentialism, his objection to a naive version of identity politics and his refusal to view gay history through the lens of a stabilized gay identity.

Не мора сета историја да има форма на приказна на излегување, „којашто завршува со изјавата, ‘Јас сум геј’“ (23) – приказна во која стекнувањето прописен геј идентитет претставува кулминација на приказната му става целосен крај на напредното движење на нарацијата.¹³ И „Вајлд се чини дека сфатил дека индивидуалното признание дека човек е хомосексуалец, дека тој е виновен (Тогаш, дали се тие геј?), не ја завршува неговата историја, туку ја почнува“ (161). Во изменетите социјални услови во доцните 80-ти, среде епидемијата на ХИВ/СИДА и триумфот на Новото право, повеќе не е можно да се верува дека геј историјата престанала со постстанволската (Stonewall) генерација. „Сега нашата историја станува начин на разбирање и истражување на промената во нашата култура, не нејзино просто читање како ‘крај’“ (221).

Од оваа перспектива, маж којшто на својот помлад љубовник му купува уште еден пијалак, не е нужно проста рекапитулација на архаични и непроменливи форми на социјална хиерархија, на сексуална привилегија на горната класа и полу-проституција на работничката класа. Значењата не се исти само поради тоа што постапката вклучува маж којшто му плаќа на друг. Разликите во возраста и богатството можеби сега вршат нови, динамични социјални функции, создавајќи можности за нови видови на односи помеѓу мажите кои се асиметрично ситуирани согласно конвенционалните класни хиерархии, но се доведуваат до приближна еднаквост со реципрочните размени во современиот геј живот.¹⁴

Најпосле, парите не содржат само едно мислење во секоја трансакција. Во овој случај, тоа попрво може да е елемент којшто служи за понатамошно израмнување на класните бариери отколку само

Not all history has to have the form of a coming-out story, “which ends with the statement, ‘I am gay.’” (23)— a story in which the acquisition of a fully fledged gay identity constitutes the culmination of the plot and puts a complete stop to the forward movement of the narrative.¹³ Even “Wilde seems to have realized that an individual admission that a man is a homosexual, that he is guilty (*Are you gay then?*), does not conclude his history, but begins it” (161). In the changed social conditions of the late 1980s, in the midst of the HIV/AIDS epidemic and the triumph of the New Right, it was no longer possible to believe that gay history came to a stop with the post-Stonewall generation. “Our history now becomes a way of understanding and exploring the change in our culture, not simply of reading it as an ‘end’” (221).

From this perspective, a man buying his younger boyfriend another drink is not necessarily a mere recapitulation of archaic and unchanging forms of social hierarchy, of upper-class sexual privilege and working-class semi-prostitution. The meanings are not the same, just because the procedure involves one man paying for another. Differences in age and wealth may actually be serving new, dynamic social functions, creating possibilities for novel kinds of relationships among men who are asymmetrically situated according to conventional class hierarchies but are being brought into approximate equality by the reciprocal exchanges of contemporary gay life.¹⁴

Money, after all, does not possess a single meaning in each and every transaction. In this case, it may be an element that serves to further the leveling of class barriers rather than simply consolidating them and enforcing

просто консолидирање на истите и зајакнување на нееднаквоста. Во таа смисла, Бартлет може да тврди дека мажот и неговото момче, иако може да потсетуваат на Вајлд и неговото „бизарно извртување на митологиите“ за да го оправда и облагороди неговото практикување на социјална моќ, не треба да се гледаат како срамни навраќања на лошите стари времиња на викторијанската класна експлоатација. Тие можеби додаваат нова глава во тековната, растечка сага на геј историјата со измислување на нови начини за среќавање и поврзување на мажите едни со други премостувајќи го јазот на социјална разлика – темелејќи се стратешки на самата категорија на „геј идентитет“ и нејзиниот тврдоглав есенцијализам за да се израмнат социјалните хиерархии и за да се заменат со нови можности за социјална солидарност.

* * *

Тогаш, од вистинската перспектива, геј историјата не ја фиксира тековната форма на нашиот идентитет и не ја проектира назад во минатото. Наместо тоа, таа е „извор на сомнежи и надежи“, место на можни „приспособувања“ и „измени“. Тоа ја овозможува тековната работа на геј самоизмислување. Колку што потсеќаваме на нашите претходници од деветнаесеттиот век кои исто така „сакаа да веруваат дека постоеле и порано“... ние сега сме во многу различен однос и кон нашето сопствено геј минато и кон историјата на доминантната култура околу нас. Едноставно, нашите животи никогаш порано не биле вакви. Нашето карактеристично дејствување не е конзумирање и рециклирање на минатото; ние сме активно ангажирани во произведувањето на нашата сопствена култура во поголем размер“ (226-27).

inequality. In that sense, Bartlett could claim that the man and his boyfriend, though they might recall Wilde and his “bizarre twisting of mythologies” to justify and ennoble his own exercise of social power, need not be seen as embarrassing throwbacks to the bad old days of Victorian class exploitation. They might be contributing a new chapter to the ongoing, evolving saga of gay history by devising new ways for men to meet and to relate to each other across the gulf of social difference—drawing strategically on the very category of “gay identity” and its stubborn essentialism in order to level social hierarchies and replace them with novel opportunities for social solidarity.

* * *

From the right perspective, then, gay history does not fix the current form of our identity and project it back into the past. Instead, it is “a source of doubts and hopes,” a site of possible “adjustments” and “alterations.” It enables the ongoing work of gay self-invention. Much as we resemble our nineteenth-century ancestors, who also “wanted to believe that they had existed before, ... we now stand in a very different relation both to our own gay past and to the history of the dominant culture around us. Our lives, simply, have never been like this before. Our characteristic activity is not the consumption and recycling of the past; we are actively engaged in the production of our own culture on a large scale” (226-27).

Секако, „сето ова не значи дека ние сме го оставиле зад нас постариот град во кој сме биле создадени. Многу од неговата структура и јазик остануваат исто толку сигурно како и неговите улици и фасади. Ние не сме преминале од мракот, мракот во кој растеше фантазијата за нашата иднина, фикцијата на нашето постоење беше повикана, во јасната светлина на таа иднина – нашата сегашност – во која администрација и политика ги заменуваат историјата и уметноста. Остануваме неверојатни, фиктивни; продолжуваме да се продуцираме и репродуцираме себеси. Сепак, нашата моќ да се замислиме себеси е сега од поинаков ред. Како да ги препишеме нашата историја, нашите животи?“ (228)

Еден начин да ги препишеме е да ѝ се обртиме на самата историја, но со чувство на слобода и избор кој Бартлет ни го наметна. На тој начин можеме да ја користиме историјата, како што направил Бартлет, за дефинирање на геј субјективноста без нејзино оштетување.

Никогаш нема да знаеш каков човек бил, или е, доколку остане слика на сидот, икона. Примени ги на овие мажи, на привлечностите на историјата, истите практични методи кои би ги користел во разновидно наполнетиот бар. Признај ги твојот интерес, твојата позиција, твојата глад. Погледни ги внимателно... историјата е исто така натрупана; кога еднаш ќе почнеш да гледаш, улиците на Лондон се фреквентни, одвлекувачки, натрупани со анегдоти и инциденти. Оваа просторија содржи необично различни мажи. Знаеш дека немаш никаква обврска да одбереш само еден љубовник, или да сочиниш едно идеално тело, или да се обликуваш себе си во закрилата на еден угледен пример. Одберете, уредете, препишете, прекомпонирајте; растресете ги вашите предадености додека не добиете што сакате. Кој го привлекува вашето внимание? До кого стоите? Што ве привлекува и што ве одбива? Чија приказна ве интригира? (225)

To be sure, “all this does not mean that we have left behind the older city in which we were created. Many of its structures and languages remain just as surely as its streets and façades. We have not passed from a darkness, the darkness in which a fantasy of our future was bred, the fiction of our existence conjured, into the clear light of that future — our present — in which administration and politics replace history and artistry. We remain unlikely, fictional; we continue to produce and reproduce ourselves. Now, however, our power to imagine ourselves is of a different order. How shall we rewrite our history, our lives?” (228)

One way to rewrite them is to turn to history itself, but with the sense of freedom and choice that Bartlett urged on us. In that way, we can use history, as Bartlett did, to define gay subjectivity without essentializing it.

You’ll never know what kind of man he was, or is, if he remains a picture on the wall, an icon. Apply to these men, to the attractions of history, the same practical methods that you would use in a variously populated bar. Admit your interest, your position, your hunger. Look at them carefully ... history, too, is crowded; once you begin to look, the streets of London are busy, distracting, crowded with anecdotes and incidents. This room contains extraordinarily different men. You know that you are under no obligation to choose just one lover, or to compose one ideal body, or shape yourself in the embrace of a single role-model. Select, edit, rewrite, recompose; juggle your allegiances until you get what you want. Who catches your eye? Who are you standing next to? What attracts you and what repels you? Whose story intrigues you? (225)

Ова е геј историјата како извор на квир задоволство и слобода, историја отворена за дејствата на желбата, историја како покана и можност да се прави сè што дава добро чувство. Таков модел на историја не може да генерира систем на норми затоа што уште од почетокот не се состои од општоприменливи стандарди, туку од индивидуални мушички во главата. На самата нејзина структура и дух ѝ се туѓи размислувања за нормалното и за патолошкото. Како пристап кон геј машката субјективност, таа е сосем одвоена од психологијата.

Историскиот проект на Бартлет е дескриптивен, не е прескриптивен или нормативен. Преодојна е за мртвите да се пропишуваат кодекси на однесување и здраво функционирање. Тие се надвор од нашиот досег да им диктираме, да ги поттикнуваме, да ги тешиме, да ги подобруваме, да ги лечиме, да ги зајакнеме. Тие се тоа што биле. Можеби биле помрачени, себични, одвратни, неморални, погрешно насочени; може да нè засрамат, да нè запрепасти нивната политика, да им завидуваме за нивната социјална позиција – или на нивната облека. Бартлет се има изјаснето дека често чувствувал дел од тие емоции. Не трепнувајќи и намерно ги изнел жалните, разочарувачките, шокантните (делумно и возбудиливи) инциденти од геј минатото. Може да не ги одобруваме, но нашето одобрување повеќе не е потребно, ниту пак е релевантно. Ние не можеме да го измениме минатото, и бидејќи не сме засекогаш одредени од него, нема потреба да го мразиме или да се чувствуваме затворени од него, што значи дека нема потреба да го отфрламе, да се одрекуваме од него или да го негираме. Всушност, ние можеме да си дозволиме да го земеме како дел од нашата историја, како дел од нас самите, дури и да го сакаме, токму затоа што ги имаме сопствените животи кои не се неизбежно дефинирани од неа. Напротив, ние

This is gay history as a source of queer pleasure and freedom, history open to the play of desire, history as an invitation and opportunity to do whatever feels good. Such a model of history cannot generate a system of norms, because it is constituted from the outset not by generally applicable standards but by individual kinks. It is alien in its very structure and spirit to considerations of the normal and the pathological. As an approach to gay male subjectivity, it stands utterly apart from psychology.

Bartlett's historical project is descriptive, not prescriptive or normative. It is too late to prescribe codes of conduct and healthy functioning to the dead. They are beyond the reach of our ability to dictate to them, to edify them, to console them, to improve them, to therapize them, to get them to butch up. They are what they were. They may have been benighted, selfish, disgusting, immoral, misguided; we may be embarrassed by them, dismayed by their politics, envious of their social position—or of their clothes. Bartlett made it clear that he often felt a number of those emotions. He unblinkingly and deliberately brought forward pitiable, disappointing, shocking (if sometimes exciting) incidents from the gay past. We may not approve of them, but our approval is no longer required, nor is it relevant. We cannot change the past, and since we are not forever determined by it, we don't need to resent it or to feel imprisoned by it, which means we don't need to reject, disclaim, or deny it. We can afford, rather, to live with it, to take it on as part of our history, and as part of ourselves, even to love it, precisely because we have our own lives, which are not ineluctably defined by it. Rather, we have the choice, the freedom to "pick and choose from the riches of our history" whatever may serve to bring into focus the particularity of our existence in the present or to help us invent our future.

имаме избор, слобода да „пребираме и одбираме од богатствата на нашата историја“ сè што може да придонесе кон ставање во фокус на посебноста на нашата егзистенција во сегашноста или да ни помогне да ја измислиме нашата иднина.

Геј историјата, според Бартлетовото разбирање на истата, ни нуди референтни точки кои можеме да ги користиме за да се ориентираме и да го рафинираме нашето чувство за тоа кои сме. Исто така ни дозволува да се разликуваме едни од други и од минатото, да ги споредуваме нашите сопствени начини на живеење со тоа како луѓето живееле пред нас без нивно мешање. Историскиот запис ни дава можност за опишување и дефинирање на специфични практики на квир субјективност со поклопување на нашите сопствени практики со тие на мажите кои одлучуваме да ги издвоиме, издвоиме од метежот крај барот на геј минатото. Најпосле, не мора да одбереме само еден историски предок, или да воспоставиме идеал, стандард за сите, или да промовираме еден модел, или да се претпостави единствена, интегрирана практика на геј машка субјективност.

Јас ги истакнувам *практиките* на субјективност затоа што Бартлетовиот портрет на видот на мажи какви што бевме и сме се состои од набљудување на социјалното однесување. Како што можеме да очекуваме, објаснувањето кое го дава е целосно индуктивно, номиналистичко, недокажано и нетеориско. Бартлет склопува „какво е чувството“ со гледање на некои специфични, својствени културни практики кои ги обликуваа конкретните активности и запишаа самоискажувања на некои геј мажи. Доколку учењето како да се биде геј е нешто што се прави во однос со другите, како што откри Бартлет, тогаш посебната субјективна состојба на бидување геј мора да е нешто што се стекнува преку она што ти

Gay history, according to Bartlett's conception of it, offers us reference points we can use to orient ourselves and to refine our sense of who we are. It also allows us to differentiate ourselves from one another and from the past, to compare our own ways of life with how people lived before us without having to confound the two. The historical record allows us the possibility of describing and defining specific practices of queer subjectivity by matching our own practices with those of the men we decide to pick out, pick up from that crowd at the bar of the gay past. We don't have to select just one historical antecedent, after all, or to devise an ideal, a standard for everyone, or to promote a single model, or to posit a unitary, integrated practice of gay male subjectivity.

I emphasize *practices* of subjectivity, because Bartlett's portrait of the kind of men we were, and are, is composed by observing patterns of social behavior. The account he offers is, as we might expect, entirely inductive, nominalistic, tentative, and untheoretical. Bartlett pieces together “what it feels like” by looking at some specific, distinctive cultural practices that shaped the concrete activities and recorded self-expressions of some gay men. If learning how to be gay is something you do in relation to others, as Bartlett discovered, then the particular subjective condition of being gay must be something you acquire through what you and other gay men do together, through the life that you share with them. Gay subjectivity is not a fixed structure but the

и други геј мажи го правите заедно, преку животот што го споделувате со нив. Геј субјективноста не е фиксирана структура туку ефект на специфични и можни заеднички практики. Таа се јавува колективно како резултат на социјална активност. Секој може да биде хомосексуалец, но да се биде геј не е нешто што може да го правите сосема сами. Тоа е социјален чин.

* * *

Геј практиките на субјективноста коишто ги откри Бартлетовата историска медитација не даваат позитивни вредности по кои треба да се живее геј машкиот живот или етичка основа врз којашто може да се оправда. Тие рефлектираат дел од историските форми кои ги зазела геј егзистенцијата. Тие се можни, не нужни. Нивната основа е во променливоста на историјата, не во вистината на психологијата или идентитетот. Тие не се ниту добри ниту лоши. Не мора да ги сакаш. Тие не се креирани за да предизвикаат ваше одобрување. Едноставно, тие се тоа што се.

Бартлетовото постигнување е што ја опишал геј субјективноста со јазик доследно ослободен од нормативното размислување. Историјата запишува како сме живееле, не ни кажува како треба да живееме. Не изведува од власта на нормите. За испитување Бартлет со внимание одбира одредени практики на геј машката субјективност на кои значително им недостига очигледна морална привлечност: тој ги испитува фалсификувањето, неавтентичноста, непостојаноста, повторувањето, собирањето, консумеризмот, фантазијата, хедонизмот и идентификувањето со горните ешалони на општеството. Мала е опасноста Бартлетовиот читател да ги прочита погрешно тие практики за доблести – или погрешно да го прочита Бартлетовиот опис за нив како пропаганда во име на некоја супериорна геј

effect of specific and contingent communal practices. It emerges collectively as the result of social activity. Anyone may happen to be homosexual, but being gay is not something you can do all by yourself. It is a social act.

* * *

The gay practices of subjectivity that Bartlett's historical meditation disclosed do not yield positive values by which gay male life should be lived or an ethical foundation on which it can be justified. They reflect some of the historical forms that gay existence has taken. They are contingent, not necessary. They are grounded in the vagaries of history, not in the truth of psychology or identity. They are neither good nor bad. You don't have to like them. They weren't designed to elicit your approval. They are simply what they are.

Bartlett's achievement is to describe gay subjectivity in a language consistently free of normative thinking. History records how we have lived, it does not tell us how we should live. It takes us out of the realm of norms. Bartlett is careful to select for exploration particular practices of gay male subjectivity that are signally lacking in obvious moral attraction: he examines forgery, inauthenticity, inconsistency, repetition, collecting, consumerism, fantasy, hedonism, and identification with the upper echelons of society. There is little danger that Bartlett's reader will mistake those practices for virtues—or will mistake Bartlett's description of them for propaganda on behalf of some superior gay morality. Bartlett is not defining gay male existence as it should be, or as it usually is, or as it would be if it weren't deformed by oppression, disfigured by pathology, distorted by deviance. He is

моралност. Бартлет не го дефинира геј машкото постоење какво што тоа треба да биде, или какво што навистина е, или какво би било доколку не беше деформирано од потиснување, нагрдено од патологија, изобличено од девијација. Тој опишува некои форми кои тоа ги презело во минатото и се обидува да ја открие логиката што лежи во нивната основа.

Бартлет прави многу за да избега од задолжителното членство во геј културата којашто ја опишува со толку љубов. Наспроти неговото внимателно и страсно евоцирање на други геј животи, тој речиси фобично е решен да избегне тие нужно да го асимилираат неговиот живот. Неговата амбивалентност го води дури и до негирање на постоењето на самата група којашто тој низ целата негова книга се обидува да ја замисли, евоцира и дефинира. Што се однесува до него, тој инсистира, „нема ‘стварно’ ние“ (169).

Со тоа, Бартлет одбива да навлезе во шпекулација за вистинската природа на геј машката субјективност. За Бартлет не постои нешто како геј постоење какво што навистина е или треба да биде. Има само геј постоење какво што постоело. *Вредносистиите кои геј мажиите ги негуваат не се сами по себе „геј вредности“*. Затоа ниеден геј маж којшто ја чита Бартлетовата книга не се чувствува повикан да ги одобрува или прифаќа вредностите дадени во неа. Ние не мора да ги вреднуваме само затоа што други геј мажи ги вреднувале. Најпосле, не се сите геј мажи исти. Геј мажите денес може да заземат слобода во однос на вредностите кои некои геј мажи ги негувале во минатото. Тоа е нешто што можеме да го направиме, сепак, само кога тие вредности се претставени како историски и како социјално специфични, како вредности кои некои геј мажи

describing some forms it has taken in the past and he is trying to uncover their underlying logic.

Bartlett goes to great lengths to escape mandatory membership in the gay culture he so lovingly describes. Despite his careful and passionate evocation of other gay lives, he is almost phobically determined to avoid having his own life compulsorily assimilated to them. His ambivalence leads him even to deny the existence of the very group he spends his entire book trying to imagine, to evoke, and to define. As far as he is concerned, he insists, “there is no ‘real’ us” (169).

Bartlett refuses, then, to traffic in speculation about the true nature of gay male subjectivity. There is no such thing for Bartlett as gay existence as it truly is or should be. There is only gay existence as it has existed. *The values gay men have cherished are not “gay values” in themselves*. That is why no gay man who reads Bartlett’s book feels called upon to endorse or to embrace the values rehearsed in it. We do not have to value them just because other gay men have valued them. After all, not all gay men are the same. Gay men today can assume a freedom in relation to the values that some gay men have cherished in the past. That is something we can do, however, only when those values are presented as historically and socially specific, as values that some gay men have cherished, and that gay men nowadays are free to choose or to reject, and not as *gay values* in and of themselves.¹⁵

ги негувале, и кои геј мажите во сегашноста може слободно да ги прифаќаат и отфрлаат, а не како *геј вредносци* во и по себе.¹⁵

* * *

Тогаш, тоа што Бартлет ни го нуди во неговата книга за Вајлд е исклучително префинета и рафинирана демонстрација на тоа како да се опише геј машка култура преку испитување на сопствената идентификација со други геј мажи при нивна истовремена деидентификација. Бартлет конструира и елаборира верзија на идентификација којашто има еден вид деидентификација вградена во неа сè додека видот на геј идентификацијата којашто тој ја практикува не зависи од постоењето на веќе воспоставен и усовершен геј идентитет, но не бара ни бришење на разликата. Тоа е модел којшто не се плаши од, туку ја прифаќа амбивалентноста во односите на геј мажите, и минати и сегашни, едни кон други, и тоа нè учи како да се сакаме едни со други покрај нашите вкоренети импулси кон деидентификација, кон геј срам – наспроти нашите тенденции да не сакаме да имаме ништо со повеќето геј мажи или да инсистираме да им покажеме дека сме подобри од нив.

На овој начин Бартлет нуди живописен портрет на променливите, емотивно оптоварени и комплицирани пресврти во геј машката идентификација, портрет на пречки кои геј мажите мора да ги надминат за да создадат заедничка култура основана во смисла на колективен идентитет – или да го препознаат или прифатат постоењето на културата којашто веќе ја споделуваат.

Навистина, какви мажи бевме ние?

Превод од англиски јазик: Родна Русковска

* * *

What Bartlett offers us in his book on Wilde, then, is an extraordinarily subtle and refined demonstration of how to describe gay male culture through exploring one's identification with other gay men while disidentifying from them at the same time. Bartlett constructs and elaborates a version of identification that has a kind of disidentification built into it, insofar as the kind of gay identification he practices does not depend on the existence of an already established and perfected gay identity, but neither does it require the erasure of difference. It is a model that does not fear but rather embraces ambivalence in the relations of gay men, both past and present, to one another, and that teaches us how to love each other despite our stubborn, inveterate impulses to disidentification, to gay shame—despite our tendencies to want to have nothing to do with most gay men or to insist on showing them that we are better than they are.

In this way, Bartlett provides a vivid portrait of the volatile, emotionally fraught, and difficult vicissitudes of gay male identification, a portrait of the obstacles that gay men have to overcome in order to create a common culture grounded in a sense of collective identity—or to recognize and accept the existence of the culture they already share.

What kinds of men, indeed, were we?

Белешки:

1. Neil Bartlett, *Who Was That Man? A Present for Mr Oscar Wilde* (London: Serpent's Tail, 1988), xix. Сите упатувања на страни од ова дело ќе бидат вклучени во текстот. Освен ако не е поинаку обележано, сите курзиви кои се појавуваат во цитираните извадоци од книгата се на самиот Бартлет.
2. За коментар на овој дел, како и за прегледна споредба меѓу проектите на Бартлет и на Бенџамин, види Dianne Chisholm, „The City of Collective Memory,” *Queer Constellations: Subcultural Space in the Wake of the City* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2005), 101-144, посебно 108-109. Чизхолм го дава изворот на цитатот како Walter Benjamin, „A Berlin Chronicle,” trans. Edmund Jephcott, in Benjamin, *Selected Writings*, vol. 2, 1927-1934, trans. Rodney Livingstone, et al., ed. Michael W. Jennings, Howard Eiland, and Gary Smith (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), 595-637 (цитат на страна 598).
3. Chisholm, „City of Collective Memory,” 113. Чизхолм истакна дека „социјалното постоење [на лезбејки и геј мажи] е производ на самиот град... [Тие] своето појавување го должат на индустриската метропола, каде што биле по здравени како нов „градски вид“ во полициски извештаи и новински приказни и, не помалку скандалозно, во првата урбана поезија (Baudelaire, *Les Fleurs du mal*, Витмановата (Whitman) *Leaves of Grass*)...” (101).
4. Рембо славно изјави во писмо *Je est un autre* („Јас е друг“).
5. Види Chisholm, „City of Collective Memory“, особено 126-27, од каде ја презедов формулата „кртосување на архивата“.

Notes:

1. Neil Bartlett, *Who Was That Man? A Present for Mr Oscar Wilde* (London: Serpent's Tail, 1988), xix. All further page references to this work will be incorporated in the text. Unless otherwise noted, all italics that appear in quoted extracts from this book are Bartlett's own.
2. For a commentary on this passage as well as a searching comparison of Bartlett's project to Benjamin's, see Dianne Chisholm, „The City of Collective Memory,” *Queer Constellations: Subcultural Space in the Wake of the City* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2005), 101-144, esp. 108-109. Chisholm provides the source of the quotation as Walter Benjamin, „A Berlin Chronicle,” trans. Edmund Jephcott, in Benjamin, *Selected Writings*, vol. 2, 1927-1934, trans. Rodney Livingstone, et al., ed. Michael W. Jennings, Howard Eiland, and Gary Smith (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), 595-637 (quotation on p. 598).
3. Chisholm, „City of Collective Memory,” 113. Chisholm had pointed out that the “social existence [of lesbians and gay men] is a product of the city itself... [They] owe their emergence to the industrial metropolis, where they were hailed as a new ‘city type’ in police reports and newspaper stories and, no less scandalously, in the first urban poetry (Baudelaire's *Les Fleurs du mal*, Whitman's *Leaves of Grass*)...” (101).
4. Rimbaud, in a letter, famously declared, *Je est un autre* (“I is another”).
5. See Chisholm, „City of Collective Memory,” esp. 126-27, from whom I have adapted the formula, “cruising the archive.”

6. Алудирам на воведната реченица од првиот роман на Едмунд Вајт, Edmund White, *Forgetting Elena* (1973; New York: Vintage, 1994), 3: „Во куќата, јас сум првото лице кое се буди, но несигурна/несигурен сум за импликациите“.
7. Се присетувам на скорешна рок песна на Џими Стрит (Jimmy Street) со наслов „Геј секс гуру“ („Gay Sex Guru“) (достапна на компилацијата на Симор Батс (Seymour Butz) - доколку тоа е неговото вистинско име – и Ник Вејлс (Nick Wales) под наслов *Gay in the Life: Adventures in Queer Underground* (Геј во животот: Авантури во квир подземјето) [Melbourne: Odd Man Out Records/Mushroom Records Pty. Ltd., 2000]) којашто ги содржи следниве стихови:

Никогаш порано не сум бакнал маж
 Никогаш не сум влегол од задната врата
 Но, сакам да знам, кога ќе го сторам тоа, дали ќе го сторам правилно?

Никогаш не сум бил на Марди Гра
 Никогаш не сум имал акција одблизу или оддалеку
 Но, сакам да знам, кога ќе стигнам таму, дали ќе се журкам правилно?

Ќе бидеш ли мој секс гуру?
 Зарем не знаеш дека сакам многу да научам од тебе?

Никогаш порано не сум танцувал со маж
 Никогаш не сум мириснал амил на подот за танцување
 Но, сакам да знам, кога ќе го сторам тоа, дали ќе го сторам правилно?

Никогаш не сум изглегувал со кожен маж
 Никогаш не сум го почувствувал задоволството од неговата
 кожена рака
 Но, сакам да знам, кога ќе ја почувствувам, дали ќе ја почувствувам правилно?

6. I allude to the opening sentence of Edmund White’s first novel, *Forgetting Elena* (1973; New York: Vintage, 1994), 3: “I am the first person in the house to awaken, but I am unsure of the implications.”

7. I am reminded of a recent rock song by Jimmy Street called “Gay Sex Guru” (available on a compilation by Seymour Butz—if that is his real name—and Nick Wales entitled *Gay in the Life: Adventures in Queer Underground* [Melbourne: Odd Man Out Records/Mushroom Records Pty. Ltd., 2000]) which contains the following verses:

I have never ever kissed a boy before
 I have never entered via the back door
 But I want to know, when I do it, will I do it right?

I have never been to Mardi Gras
 I’ve never had the action from near or far
 But I want to know, when I go there, will I party right?

Won’t you be my gay sex guru?
 Don’t you know there’s a lot I want to learn from you?

I have never boogied with a man before
 I’ve never sniffed amyl on the dance floor
 But I want to know, when I do it, will I do it right?

I have never dated no leatherman
 I’ve never had the pleasure of his leather hand

But I want to know, when I feel it, will I feel it right?

Очигледно, за геј иницирањето сè уште треба време и потребно е стручно водство. (И благодарам на Анамари Јагосе што ми укажа за оваа песна).

8. Види ја Мишел Фуко: „Како е можно мажи да бидат заедно? Да живеат заедно, да го споделуваат своето време, своите оброци, спалната соба, хобијата, тагите, знаењата, довербите? Како е мажи да бидат меѓу мажи – „угул голи“, надвор од институционализиран социјални односи, семејство, работа, задолжителен социјален живот“? (*Comment est-il possible pour les hommes d'être ensemble ? de vivre ensemble, de partager leur temps, leur repas, leur chambre, leurs loisirs, leur chagrins, leur savoir, leurs confidences ? Qu'est-ce que c'est que ça, être entre hommes, « à nu », hors de relations institutionnelles, de famille, de profession, de camaraderie obligée ?*): Jean Le Bitoux, et al., „De l'amitié comme mode de vie. Un entretien avec un lecteur quinquagénaire,“ *Le gai pied*, 25 (April 1981), 38-39 (цитат на стр. 38); мој превод. Францускиот текст е препечатан во Michel Foucault, *Dits et écrits, 1954-1988*, ed. Daniel Defert and François Ewald (Paris: Gallimard, 1994), IV, 163-64. Англискиот превод на Џон Џонстон (John Johnston) може да се најде во *Foucault Live: Collected Interviews, 1961-1984*, edited by Sylvère Lotringer (New York: Semiotext(e), 1996), 203-11, и во Michel Foucault, *Ethics: Subjectivity and Truth, Essential Works of Foucault 1954-1984, Volume I*, edited by Paul Rabinow (New York: The Free Press, 1997), 135-40.
9. За фантазии за спасување во геј историјата и историографијата, види Heather Love „Emotional Rescue: The Demands of Queer History,“ *Feeling Backward: Loss and the Politics of Queer History* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007), 31-52, 172-76.
10. За феноменологијата на овој квир допир помеѓу сегашноста и минатото, види Carolyn Dinshaw, *Getting Medieval: Sexualities and Communities, Pre- and*
8. Gay initiation still takes time, evidently, and requires expert guidance. (My thanks to Annamarie Jagose for bringing this song to my attention.)
8. Cf. Michel Foucault: “How is it possible for men to be together? to live together, to share their time, their meals, their bedroom, their pastimes, their sorrows, their knowledge, their confidences? What is it like for men to be among men—‘stripped naked,’ outside of institutionalized social relations, family, job, obligatory social life?” (*Comment est-il possible pour les hommes d'être ensemble ? de vivre ensemble, de partager leur temps, leur repas, leur chambre, leurs loisirs, leur chagrins, leur savoir, leurs confidences ? Qu'est-ce que c'est que ça, être entre hommes, « à nu », hors de relations institutionnelles, de famille, de profession, de camaraderie obligée ?*): Jean Le Bitoux, et al., “De l'amitié comme mode de vie. Un entretien avec un lecteur quinquagénaire,” *Le gai pied*, 25 (April 1981), 38-39 (quotation on p. 38); my translation. The French text has been reprinted in Michel Foucault, *Dits et écrits, 1954-1988*, ed. Daniel Defert and François Ewald (Paris: Gallimard, 1994), IV, 163-64. An English translation by John Johnston can be found in *Foucault Live: Collected Interviews, 1961-1984*, ed. Sylvère Lotringer (New York: Semiotext(e), 1996), 203-11, and in Michel Foucault, *Ethics: Subjectivity and Truth*, ed. Paul Rabinow, *Essential Works of Foucault 1954-1984, Volume I* (New York: The Free Press, 1997), 135-40.
9. On rescue fantasies in gay history and historiography, see Heather Love, “Emotional Rescue: The Demands of Queer History,” *Feeling Backward: Loss and the Politics of Queer History* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007), 31-52, 172-76.
10. On the phenomenology of this queer touch between present and past, see Carolyn Dinshaw, *Getting Medieval: Sexualities and Communities, Pre- and Postmodern*

- Postmodern* (Durham: Duke University Press, 1999), и „History’s Queer Touch: A Forum on Carolyn Dinshaw’s *Getting Medieval*“, in *Journal of the History of Sexuality*, 10.2 (2001), 165-211.
11. Julia Kristeva, *Pouvoirs de l’horreur. Essai sur l’abjection* (Paris: Seuil, 1980).
 12. Тука погледот на Бартлет се приближува до визијата на Мишел Фуко за хомосексуалноста како стратешка можност за тековна себетрансформација: за детали, види David M. Halperin, *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography* (New York: Oxford University Press, 1995), 67-106.
 13. Види Paul Morrison, „End Pleasure,“ *The Explanation for Everything: Essays on Sexual Subjectivity* (New York: New York University Press, 2001), 54-81, 181-84.
 14. За сличен аргумент во феминистички правец, види Teresa de Lauretis, „The Essence of the Triangle or, Taking the Risk of Essentialism Seriously: Feminist Theory in Italy, the U.S., and Britain,“ *differences*, 1.2 (Summer 1989), 3-37.
 15. Затоа Бартлетовиот пристап се претпочита во споредба со извонредните и инаку одличните студии за геј машки вредности и геј машка спиритуалност од David Nimmons, *The Soul Beneath the Skin: The Unseen Hearts and Habits of Gay Men* (New York: St. Martin’s, 2002) и Will Fellows, *A Passion to Preserve: Gay Men as Keepers of Culture* (Madison: University of Wisconsin Press, 2004).
11. Julia Kristeva, *Pouvoirs de l’horreur. Essai sur l’abjection* (Paris: Seuil, 1980).
 12. Here Bartlett’s outlook approximates closely to Michel Foucault’s vision of homosexuality as a strategic opportunity for ongoing self-transformation: for the details, see David M. Halperin, *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography* (New York: Oxford University Press, 1995), 67-106.
 13. See Paul Morrison, “End Pleasure,” *The Explanation for Everything: Essays on Sexual Subjectivity* (New York: New York University Press, 2001), 54-81, 181-84.
 14. For a similar argument along feminist lines, see Teresa de Lauretis, “The Essence of the Triangle or, Taking the Risk of Essentialism Seriously: Feminist Theory in Italy, the U.S., and Britain,” *differences*, 1.2 (Summer 1989), 3-37.
 15. That is why Bartlett’s approach is preferable to the remarkable and otherwise admirable studies of gay male values and gay male spirituality by David Nimmons, *The Soul Beneath the Skin: The Unseen Hearts and Habits of Gay Men* (New York: St. Martin’s, 2002) and Will Fellows, *A Passion to Preserve: Gay Men as Keepers of Culture* (Madison: University of Wisconsin Press, 2004).