Véronique Mottier

SEXUALITY
A Very Short Introduction

DẪN LUẬN VỀ
TÍNH DỤC

OXFORD UNIVERSITY PRESS

VAN LANG CULTURE JSC

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

Véronique Mottier tốt nghiệp Đại học Geneva, Thụy Sĩ, khoa Văn chương Pháp ngữ hiện đại và khoa Xã hội học, lấy bằng thạc sĩ Khoa học chính trị cũng tại đại học này. Sau đó, bà làm luận án tiến sĩ Khoa học xã hội và chính trị (Social and Political Sciences) tại Đại học Cambridge, Anh.

Hiện tại, bà là giáo sư khoa Xã hội học tại Đại học Lausanne, Thụy Sĩ, đồng thời là giám đốc nghiên cứu chuyên ngành Khoa học xã hội và chính trị tại Jesus College, Đại học Cambridge. Năm 2001, bà nhận giải thưởng "Prix Jubilé" của Viện hàn lâm Khoa học xã hội và nhân văn Thụy Sĩ.

Véronique Mottier đã xuất bản nhiều công trình nghiên cứu về các đề tài: lý thuyết xã hội và chính trị, giới tính, tính dục, nhân dạng, phân tích diễn ngôn... được đón nhận rộng rãi.

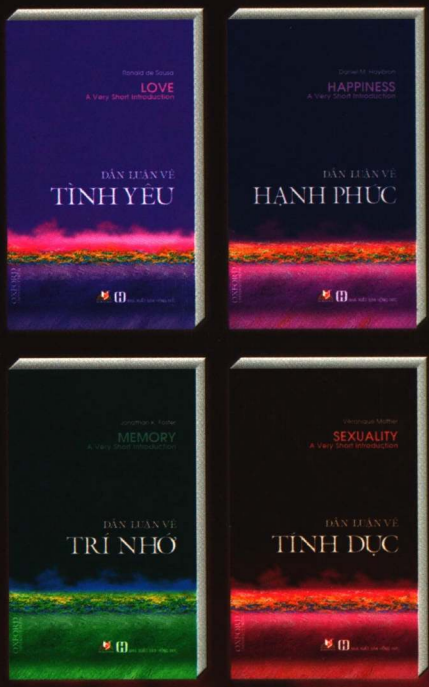
Sexuality. New York, Sterling Publisher.

VĂN LANG CULTURE JSC

SÁCH LIÊN KẾT XUẤT BẢN & ĐỘC QUYỀN PHÁT HÀNH

Tủ sách: **Văn hóa xã hội**

Trân trọng giới thiệu sách đã phát hành:



VĂN LANG CULTURE JSC

Chức năng hoạt động

- **XUẤT BẢN, PHÁT HÀNH**
  SÁCH CÁC LOẠI, LỊCH TỜ, LỊCH BLOC
  AGENDA, SỔ TAY, TẬP HỌC, THIỆP...
- **IN ẤN, ĐÓNG XÉN**
  DÂY CHUYỀN CÔNG NGHỆ HIỆN ĐẠI
- **THIẾT KẾ QUẢNG CÁO**
  CATALOGUE, BROCHURE, POSTER, TỜ GẤP,
  CÁC THỂ LOẠI VỀ LỊCH, SÁCH, TẠP CHÍ...
- **KINH DOANH**
  SIÊU THỊ TỔNG HỢP, THỜI TRANG MAY MẶC,
  VĂN PHÒNG PHẨM, QUÀ LƯU NIỆM,
  ĐỒ CHƠI TRẺ EM, BĂNG TỪ, ĐĨA CD, VCD, DVD...

VĂN LANG
Tủ sách: Văn hoá xã hội

OXFORD
UNIVERSITY PRESS

Véronique Mottier

SEXUALITY
A Very Short Introduction

DẪN LUẬN VỀ TÍNH DỤC

Phải chăng tính dục của chúng ta bị quyết định bởi gen di truyền? Hay bị quyết định bởi các quy tắc và kỳ vọng xã hội, nơi chúng ta chào đời và trưởng thành? ***Dẫn luận về tính dục*** *sẽ cung cấp một khảo sát ngắn gọn nhưng sâu sắc và thực tiễn về những vấn nạn và xung đột nổi bật nhất xung quanh khái niệm "tính dục" trong thế giới hiện đại. Đồng thời, cuốn sách phân tích những cung cách khác nhau mà các thời đại đã dùng để xác định nội hàm khái niệm "tính dục", những giả định về "bản chất tự nhiên" cũng như sự mơ hồ và không ngớt gây tranh cãi của nó trong các ngữ cảnh lịch sử.*

Hơn thế nữa, tác giả còn đặt tiêu điểm vào những biến động xã hội về quyền bình đẳng giới, về những người đồng tính nam và nữ, về nạn mại dâm, và nhất là vấn đề tính dục của phụ nữ trong các nền văn hoá đầy ảnh hưởng nam quyền. Nhưng điều quan trọng là chính chúng ta đã và vẫn sẽ dựa vào những ý tưởng này để rút ra ý nghĩa về đời sống và về chính mình.

- VP CTY & NHÀ SÁCH : 40 - 42 NG. THỊ MINH KHAI, Q. 1 ĐT: 38.242.157
- SIÊU THỊ & NHÀ SÁCH : 01 QUANG TRUNG, Q. GÒ VẤP ĐT: 39.894.523
- NHÀ SÁCH VĂN LANG : 142-144 ĐINH TIÊN HOÀNG, Q. BT ĐT: 38.413.306
- TRỤ SỞ CHÍNH & XƯỞNG IN : 06 NGUYỄN TRUNG TRỰC, Q. BT ĐT: 35.500.331

Website: www.vanlang.vn • Email: vhvl@vanlang.vn

Facebook.com/Vanlang.vn

Dẫn luận về tính dục

8 935074 107787

Giá: 67.000đ

DẪN LUẬN VỀ
TÍNH DỤC

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

Véronique Mottier
Người dịch: Thái An

DẪN LUẬN VỀ TÍNH DỤC

SEXUALITY
A Very Short Introduction

SEXUALITY - A VERY SHORT INTRODUCTION

Copyright © Véronique Mottier, 2008
This translation of **SEXUALITY - A VERY SHORT INTRODUCTION**
is published by arrangement with Oxford University Press.
All rights reserved.

Bản quyền bản tiếng Việt © Công ty CPVH Văn Lang, 2016.
Mọi hình thức xuất bản, sao chép, phân phối dưới dạng in
ấn hoặc chế bản điện tử, đặc biệt là việc phát tán qua mạng
Internet, nếu không có sự đồng ý của Công ty Cổ phần Văn hóa
Văn Lang bằng văn bản, đều được xem là vi phạm pháp luật.

Mục lục

Lời nói đầu 7

1 Trước khi có tính dục 11

2 Khám phá tính dục 47

3 Trinh nữ hay gái điếm? Những phê phán về tính dục của phong trào nữ quyền 87

4 Thiết chế nhà nước đi vào phòng ngủ 131

5 Tương lai của tính dục 169

Tài liệu tham khảo 217

Lời nói đầu

Tình dục có mặt khắp nơi. Bao quanh chúng ta là cả một mớ tạp nhạp những cột tư vấn trên báo chí, những nhân vật nổi tiếng, những người trả lời mục tâm sự, những show trò chuyện trên truyền hình, những nhà trị liệu, những tạp chí của phụ nữ và tạp chí của đàn ông, những tài liệu hướng dẫn cách quan hệ gần gũi... Hình ảnh tình dục được sử dụng hàng ngày để bán các sản phẩm như xe hơi hay quần áo, hoặc để quảng bá chính hoạt động tình dục, trong khi những công cụ hỗ trợ, sách báo khiêu dâm và bạn tình tiềm năng - dù thật hay ảo - thì chỉ cần một cú nhấp chuột trên Internet là thấy. Thế giới hiện đại là một thế giới đầy những người tự gọi mình là người đồng tính nam, người đồng tính nữ, người bình thường, người song tính,

người ở giữa bình thường và song tính, người mắc chứng trưng dâm, người nam thích phục tùng, người nữ thích bạo dâm, người thích trao đổi bạn tình, người thay đổi từ đồng tính sang bình thường hoặc ngược lại và vô số kiểu biến thái khác. Điểm quan trọng là chúng ta dựa vào những phân loại này để rút ra ý nghĩa về con người mình: định nghĩa bản thân phần nào thông qua tính dục. Làm thế nào chúng ta lại tin rằng tính dục quan trọng như vậy với vấn đề chúng ta là ai? Như sẽ thấy trong sách, tính dục được hiểu như phương thức để mọi người cảm nhận cơ thể, lạc thú, khát khao của họ, và việc liên kết tình dục với nhân dạng tính dục trên thực tế là một hiện tượng hiện đại, chỉ mới nổi lên trong thế kỷ 18 và 19 ở châu Âu. Như thế không phải nói rằng người ta không có hoạt động tình dục trước thời hiện đại. Đúng hơn, cách thức mọi người hiểu về kinh nghiệm tình dục của họ là khác biệt triệt để so với những hiểu biết đương đại về tính dục.

Tính dục là một đối tượng văn hoá. Chúng ta đã thấy rằng những khác biệt giữa đàn ông và phụ nữ không thể chỉ quy về các nhân tố sinh học, mà thay vì vậy nên được hiểu theo những khái niệm về "giới tính", có xét đến ý nghĩa xã hội được các xã hội khác nhau gán cho nam tính và nữ tính. Cũng vậy, tính dục không phải là

một trải nghiệm tự nhiên, sinh học và phổ quát. Có rất nhiều cách khác nhau để những nền văn hoá và thời kỳ khác nhau hiểu về khoái lạc và sự nguy hiểm của nhục cảm. Tính dục được định hình bởi những động lực xã hội, nó có những mối liên hệ quan trọng với các tương quan quyền lực liên quan đến giai cấp, chủng tộc, và nhất là giới tính. Cuốn sách này sẽ cho thấy hoạt động tình dục, giới tính và tính dục có sự đan xen chặt chẽ với nhau; những hiểu biết văn hoá về tính dục đã được tổ chức dựa trên các ý tưởng định chuẩn về nam tính và nữ tính, hay nói cách khác, về những cách "đúng đắn" để người nam và người nữ ứng xử.

Trên cơ sở như vậy, cuốn sách sẽ khám phá những ý nghĩa và xung đột về xã hội xung quanh vấn đề tính dục trong thời hiện đại, chủ yếu nhưng không phải hoàn toàn ở châu Âu. Bởi vậy, sự chú trọng chính không phải là những hoạt động tình dục cụ thể của mọi người, mà đúng hơn, nhằm nêu ra tính dục như một câu hỏi xã hội. Chương 1 khảo sát những suy nghĩ thời xưa về hoạt động tình dục, tập trung vào các ý tưởng của thời cổ đại và Cơ Đốc giáo, trong khi đó, chương 2 phân tích những lý thuyết, tranh luận và bất đồng xoay quanh những mô hình tính dục thời hiện đại. Chương 3, 4 và 5 đào sâu hơn chủ đề tính dục như một

lĩnh vực của xung đột xã hội, tập trung vào các thách thức "từ bên dưới" hay những phê phán của phong trào nữ quyền về tính dục (chương 3), sự điều tiết tính dục "từ bên trên" bởi nhà nước (chương 4), đời sống xã hội của người đồng tính, sự vận động của tôn giáo và tương lai của tính dục (chương 5).

Trước khi có tính dục

Sư tử đực không ham muốn sư tử cái vì sư tử không nghiên cứu triết học.

ps-Lucian, khoảng thế kỷ 4 thuộc Công nguyên

Hoạt động tình dục trong thế giới cổ đại

Trong *Tiểu luận* (*Symposium*) của Plato, Aristophanes kể một câu chuyện về nguồn gốc của loài người. Theo câu chuyện thần thoại đó, loài người sinh ra từ những sinh vật có cơ thể hình cầu, bộ phận sinh dục ở bên ngoài, bốn tay và bốn chân, hai mặt, và được phân chia thành ba giới tính: một nhóm có hai bộ phận sinh dục nam; nhóm thứ hai có hai bộ phận sinh dục nữ; nhóm thứ ba là loài lưỡng tính, có một bộ phận sinh dục nam và một bộ phận sinh dục nữ. Qua

thời gian, sinh vật ấy trở nên kiêu căng và hỗn xược. Để trừng phạt, thần Zeus tách đôi họ ra. Trong trạng thái ấy, họ bám víu lấy nửa kia, chết vì đói và bỏ bê bản thân bởi "họ không thích làm bất kỳ điều gì khác". Zeus thương hại và nghĩ ra một biện pháp mới, đó là di chuyển bộ phận sinh dục của họ sao cho họ có thể quan hệ tình dục với nhau. Mỗi người chúng ta là một nửa của một con người, và mỗi người đều đi tìm nửa kia của mình. Những người nam bị tách ra từ giống lưỡng tính sẽ ham muốn người nữ; những người nữ sinh ra từ một sinh vật nữ sẽ "không quan tâm đến người nam, nhưng có những gắn bó với nữ giới"; những người nam bị tách ra từ một cơ thể nam thích theo đuổi người nam, lúc còn nhỏ họ "thích nói dối và ôm ấp người nam... vì họ có nam tính nhất, và... vui mừng khi gặp những gì giống họ".

Những điều Aristophanes kể đã trở thành một thần thoại nổi tiếng về nguồn gốc loài người, nhưng nó có nghĩa là gì? Thoạt nhìn, nó có vẻ nói lên rằng người Hy Lạp cổ đại nghĩ rằng một số người chỉ ham muốn những người cùng giới tính với họ. Nhưng nhiều nhà nghiên cứu văn học cổ điển không đồng ý và chỉ ra rằng không phải là ngẫu nhiên khi Plato để Aristophanes kể câu chuyện này. Aristophanes là một nhà thơ hài hước, người luôn nghĩ ra những đề xuất kỳ quặc

nhất, châm biếm nhất và xét cho cùng là ngớ ngẩn nhất, chẳng hạn một nghị viện của chim... Đương nhiên, đối với người Hy Lạp - La Mã, ý tưởng phân loại mọi người theo giới tính của đối tượng mà họ có quan hệ tình dục có vẻ hết sức kỳ cục. Văn hoá cổ đại không phải là một văn hoá của chủ nghĩa tự do tình dục. Hành vi tính dục bị điều chỉnh chặt chẽ bởi những quy tắc luân lý và pháp luật. Nhưng những ưu tư về luân lý tập trung vào hành động tính dục chứ không vào đối tượng của ham muốn. Người cổ đại không hiểu về bản thân dựa trên nhân dạng tính dục, trong khi đó việc kiểm soát nhân dạng tính dục lại có tầm quan trọng cốt lõi với họ như chúng ta sẽ thấy sau đây. Hãy xem sự tương phản giữa họ và những đối tượng hiện đại khi hiểu về kinh nghiệm tình dục của bản thân. Khởi điểm quan trọng nhất cho chúng ta là những phân loại như tình dục khác giới hay tình dục đồng giới, dựa vào đó chúng ta hiểu về tính dục của chính mình. Chính theo ý nghĩa này, thế giới cổ đại đã được các nhà sử học như Michel Foucault, Paul Veyne, David Halperin hay John Winkler mô tả là một thế giới "trước tính dục". Những quan niệm về hoạt động tình dục và những ý nghĩa văn hoá được gán cho nó khác biệt triệt để so với ngày nay.

Văn hoá tình dục không hề giống nhau trên khắp thế giới cổ đại. Có những khác biệt đáng

kể giữa nhiều vùng và các thời kỳ lịch sử, khó có thể trình bày cho đủ trong khuôn khổ một dẫn luận ngắn gọn. Do vậy, trong phần này, chúng ta sẽ tập trung chủ yếu vào Athens và Rome cổ đại. Khi nhìn sâu hơn vào quan điểm của người Athens và người Rome về hoạt động tình dục, chúng ta có một nền tảng và sự tương phản hữu ích để rút ra những câu hỏi mấu chốt về tính dục trong thế giới hiện đại.

Văn hoá tình dục của người Athens cổ đại phải được đặt trong bối cảnh xã hội và chính trị của nó. Xã hội Hy Lạp được dựa trên phép tắc chính trị và xã hội của một tầng lớp ưu tú nhỏ gồm những công dân trưởng thành và là đàn ông. Những công dân là phụ nữ và trẻ em có vị thế phụ thuộc về mặt xã hội, không có quyền trong đời sống chính trị. Người nhập cư và nô lệ không có tư cách công dân. Chính xác hơn, phụ nữ Athens giống như người vị thành niên, luôn phải chịu sự giám hộ về luật pháp bởi một người thân là đàn ông. Do quyền lực xã hội của đàn ông như vậy, văn hoá tình dục đã hình thành xoay quanh lạc thú của đàn ông. Người cổ đại có quan niệm "trọng dương vật" về tình dục, xem tình dục chỉ như sự xâm nhập. Hôn, mơn trớn và những hình thức đụng chạm không phải là xâm nhập chỉ được xem là bày tỏ tình yêu, không phải một phần của địa hạt tình dục. Do vậy, tình dục

không được nhìn nhận như một mối quan hệ qua lại, mà đúng như tên gọi "xâm nhập" của nó, nó là một thứ gì đó được thực hiện lên một người khác. Khoái lạc cơ thể hay thậm chí sự hợp tác của người bạn đời hầu như được cho là không liên quan. Đàn ông được khuyến khích sử dụng tình dục xâm nhập để chế ngự và kiểm soát người bạn tình phụ thuộc. Tình dục phản ánh những quan hệ quyền lực mang tính xã hội và chính trị, cụ thể là đàn ông thực hiện địa vị công dân của họ trong lĩnh vực chiến tranh, chính trị và tình dục.

Văn hoá tình dục bện xoắn với quan niệm về tình dục và giới tính. Hiểu biết y học của thời ấy xem cơ thể là mong manh, gồm những chất lỏng trong trạng thái cân bằng nhất thời, bị ảnh hưởng bởi tuổi tác, chế độ ăn uống và lối sống. Sự già đi và cái chết được hiểu là một tiến trình làm cơ thể lạnh dần và khô đi. Vì thế, nhiều quan tâm văn hoá nổi lên xoay quanh chế độ ăn uống và những biện pháp để duy trì một trạng thái cân bằng lành mạnh của các chất lỏng trong cơ thể. Theo Galen, người La Mã thế kỷ thứ hai thuộc Công nguyên, tác giả của nhiều giải luận y học, giới tính được hiểu là một trạng thái dễ thay đổi. Đàn ông được xem là chủ động, nóng, mạnh mẽ; phụ nữ thụ động, yếu ớt, ẩm ướt, lạnh, bị mất nhiệt và sinh lực qua sự rò rỉ, chẳng hạn kỳ kinh nguyệt, và họ đoạt lấy nhiệt và sinh lực

của đàn ông thông qua tình dục. Bản thân tình dục được quan niệm như sự làm nóng cơ thể. Về phương diện thẩm mỹ, người Hy Lạp có vẻ thích cơ thể nam với dương vật nhỏ, điều này có thêm một ích lợi là ít gặp rủi ro trong chiến trận.

Như sử gia Thomas Laqueur đã chỉ ra, mô hình cổ điển về giới tính là "mô hình một giới": giới tính được xem là dễ thay đổi, nên đàn ông có nguy cơ bị nữ tính hoá nếu họ mất nhiệt, còn phụ nữ có thể trở nên giống đàn ông hơn nếu cơ thể bị nóng lên. Hệ quả tâm lý của những niềm tin như vậy là giới tính có vẻ không phải là một đặc điểm ổn định về sinh học, mà như một nhân dạng có khả năng bị đe doạ. Đàn ông có rủi ro bị nữ tính hoá khi mất đi nhiệt năng sống còn của cơ thể do sự giao hợp quá mức với các cơ thể nữ lạnh, và mất đi chất lỏng khi phóng tinh. Tình dục tuy được cho là cần thiết cho sức khoẻ, nhưng sinh hoạt tình dục quá nhiều bị xem là nguy hiểm cho đàn ông. Ngược lại, cơ thể lạnh, ẩm ướt của phụ nữ cần nhiệt năng tình dục của đàn ông để bù cho thiếu hụt sinh lực của họ. Thậm chí điều cốt yếu hơn thế là phụ nữ cần chất dịch của đàn ông để giữ cho tử cung được ổn định (trường phái y học của Hippocrates tin là giữ cho nó ở trạng thái lưng chừng), để nó không đi lạc nhằm tìm kiếm sự ẩm ướt ở chỗ khác trong cơ thể phụ nữ, vì như thế rốt cục sẽ làm người đó chết ngạt.

Những niềm tin ấy được phản ánh trong quan điểm của người Hy Lạp - La Mã cổ đại rằng mọi phụ nữ bản chất đều có khát vọng tình dục quá độ. Điều này âm vọng trong thần thoại Tiresias, được biết đến nhiều nhất ở phiên bản *Những biến hình* (*Metamorphoses*) của Ovid. Ovid kể câu chuyện về người đàn ông tên là Tiresias, bảy năm trời bị các thần biến thành phụ nữ, sau đó mới được trở lại thân xác nam giới. Sau khi đã trải nghiệm tình dục cả như đàn ông lẫn phụ nữ, Tiresias được yêu cầu giải quyết tranh cãi giữa thần Zeus và vợ ngài là nữ thần Hera, xoay quanh câu hỏi khoái lạc tình dục của đàn ông hay phụ nữ mãnh liệt hơn. Khi Tiresias tuyên bố đó là phụ nữ, Hera đã đánh ông đến mù để trả đũa vì phơi bày bí mật này của phụ nữ.

Phụ nữ bị xem là sinh vật thấp kém hơn so với đàn ông, nên thiếu đi năng lực tự kiểm soát của đàn ông. Tính dục nữ do vậy là thứ nguy hiểm, vì khao khát tình dục của phụ nữ có thể làm cạn kiệt đàn ông hoặc tệ hơn, biến họ thành phụ nữ. Ở một xã hội mà địa vị xã hội và tư cách công dân của phụ nữ cực kỳ thấp, những quan ngại của đàn ông sẽ tập trung vào nhu cầu ổn định nam tính bằng cách thiết lập và kiểm soát những ranh giới về giới tính. Nhân dạng tính dục nam là thứ mong manh, bởi nền tảng của nam tính không phải là một cơ thể nam (vì cơ thể được xem là không ổn

định và có nguy cơ trượt sang nữ tính), mà là sự năng nổ của nam tính trong đời sống hàng ngày, kể cả trong lĩnh vực tiếp xúc tình dục. Để bảo vệ nam tính của bản thân trước những khả năng tấn công, điều cốt yếu là phong độ tình dục của nam giới chứ không phải ham muốn tình dục. Do vậy, sự giảm sút ham muốn của người nam bị xem là thất bại nhục nhã của nam tính, và là một chủ đề hài thường gặp trong tiểu thuyết và kịch. Ở một trong những đoạn văn nổi tiếng nhất của văn học cổ điển nói về sự thiếu may mắn trong tình dục của đàn ông, người anh hùng Encolpius trong tiểu thuyết La Mã *Satyricon* của Petronius khi đang cố gắng làm tình với nàng Circe xinh đẹp đã gặp phải bất hạnh, và nàng Circe nói rằng nếu muốn nàng thì chàng phải từ bỏ người bạn trai 16 tuổi của mình:

> Ba lần rút ra vũ khí đáng sợ,
> Và ba lần, nó yếu hơn cả mầm cải Brussels.
> Ta mất tinh thần, nam tính cùn lụt,
> Chẳng còn ngóc dậy tới những gì ta muốn.

Tác giả y học Priscianus cho rằng những hình ảnh gợi dục là phương thuốc chữa sự suy giảm cương dương: "Hãy để bệnh nhân được bao quanh bởi những cô gái hoặc chàng trai đẹp đẽ, đưa cho người ấy đọc cuốn sách giúp kích thích tình dục và

Hình 1. Dương vật có cánh ở Pompeii, có lẽ được sử dụng cho trang trí nhà cửa, thế kỷ 1 thuộc Công nguyên.

ngầm kể những câu chuyện tình yêu". Nếu điều đó không có hiệu quả, hãy dùng đến những vũ nữ hoặc nhiều tác nhân kích dục khác nhau, được Gaius Plinius Secodus liệt kê khá nhiều trong tác phẩm *Lịch sử tự nhiên*. Ở mức độ tổng quát hơn, hình ảnh tình dục xuất hiện ở mọi nơi, trong mọi khía cạnh đời sống của thế giới cổ đại, đặc biệt những hình ảnh về dương vật dựng thẳng.

Bằng chứng khảo cổ học cho thấy vườn và nhà của những gia đình giàu có được trang hoàng bởi những bích hoạ, tranh tường kiểu fresco, graffiti và tác phẩm điêu khắc về hình ảnh dương vật và những hình ảnh sinh sản khác, hay những đồ dùng gia đình hàng ngày, chẳng hạn chuông gió hoặc đồ gốm. Dương vật giả và những phương tiện trợ giúp tình dục thường được nói tới trong văn học cổ và được miêu tả trên đồ gốm, tài liệu giáo khoa về tình dục phổ biến, hay những cuốn sách cung cấp lời khuyên chung chung, chẳng hạn *Ars Amatoria* (Nghệ thuật yêu) của nhà thơ Ovid người La Mã, gồm ba cuốn sách về những lời khuyên dành cho người sắp yêu, kế đến là cuốn *Remedia Amoris* (Chữa lành cho tình yêu) cũng của ông, đưa những lời khuyên hữu ích cho người tan vỡ trái tim.

Những tư tưởng định chuẩn về nam tính đánh giá cao hành vi năng nổ và chi phối của đàn ông, khi nói trước công chúng cũng như trong những

lĩnh vực khác của cuộc sống, gồm cả hoạt động tình dục. Nam tính được đồng nhất với vai trò tình dục chủ động, xâm nhập. Nhu cầu sinh lý bình thường hay lệch lạc là tuỳ vào mức độ vượt quá giới hạn so với những vai trò giới tính đã được định chuẩn. Trong văn hoá tình dục cổ điển, những hành động cụ thể như kê gian (hành vi tính dục giữa hai người nam) hay thủ dâm không gây nên những lo lắng về đạo đức. Thay vào đó, các câu hỏi về nghi thức tình dục tập trung vào sự xâm nhập. Sự xâm nhập tượng trưng cho người đàn ông cũng như cho địa vị xã hội, nhưng người bị xâm nhập là phụ nữ hay một thiếu niên thì không mấy quan trọng. Điều quan trọng là ai xâm nhập ai. Sự xâm nhập được xem là chủ động, còn phục tùng theo sự xâm nhập là thụ động. Một người đàn ông được sinh ra tự do nhưng lại muốn được xâm nhập sẽ bị xem là thiếu tự nhiên và mất phẩm giá, vì như thế khiến anh ta tụt xuống vai trò thấp kém hơn về mặt xã hội - vai trò của một phụ nữ hoặc nô lệ. Đối tượng "phù hợp" cho sự xâm nhập là phụ nữ, thiếu niên, người nước ngoài và nô lệ, nghĩa là tất cả những người không có quyền chính trị hoặc xã hội của công dân giống như những nam công dân tự do của Athens. Địa vị xã hội được xác định dựa trên sự phân biệt chủ động/thụ động, không phải trên cơ sở phân loại tình dục khác giới/đồng giới, điều chỉ xuất hiện khá lâu sau này trong lịch sử.

Bởi vậy, những nguyên tắc chi phối tình dục được kết cấu từ những tiêu chuẩn chính trị về quyền công dân. Nhà nghiên cứu văn học cổ điển David Halperin diễn tả: "Đối với người đàn ông Athens tự do, tư cách công dân vừa là một khái niệm tính dục và nói lên giới tính, vừa là một khái niệm chính trị và xã hội". Thời cổ đại khuyến khích "đặc tính xâm nhập và chế ngự", khiến trật tự tình dục, trật tự chính trị và trật tự xã hội hoà làm một. Vì thế, thời cổ đại không có sự phân biệt rạch ròi giữa lĩnh vực công liên quan đến chính trị và lĩnh vực riêng tư liên quan đến tình dục. Những cáo buộc thiếu đứng đắn về tình dục là những vũ khí thường được sử dụng để chống lại đối thủ chính trị. Sự lăng mạ về tình dục có thể rất lộ liễu trong những tranh cãi công khai, dẫn tới những hệ quả quan trọng cho người bị lăng mạ, kể cả mất quyền công dân. Trong hệ thống thứ bậc về hành động tình dục, điều hạ thấp phẩm giá nhất là cáo buộc kích thích tình dục bằng miệng. Người dân đảo Lesbos có tiếng là thực hiện những hoạt động tình dục đặc biệt truỵ lạc. Chính vì thế với người Hy Lạp cổ đại, động từ "lesbiazein" có nghĩa là "hành động như một người đồng tính nữ", nhưng không xác định cụ thể giới tính của người thực hiện hành động.

Kê gian được chấp nhận về mặt xã hội, thường xảy ra và được phản ánh rộng rãi trong

văn học, nghệ thuật, triết học thời đó. Tuy nhiên, thái độ đối với quan hệ tình dục giữa nam với nam không phải nơi nào cũng như nhau, và khắp nơi đầy rẫy những tranh luận quanh câu hỏi sự ham muốn nào cao cấp hơn, ham muốn nam thanh niên hay ham muốn phụ nữ? Một số cho rằng tình yêu dành cho nam thanh niên cao cấp hơn tình yêu dành cho phụ nữ, vì yêu người ngang hàng thì phù hợp hơn yêu những sinh vật thấp kém hơn. Như trong *Erotes*, một tác phẩm đối thoại Hy Lạp cổ không rõ tác giả là ai, nói về những lợi thế của tình yêu dành cho người nam và tình yêu dành cho người nữ:

> Hôn nhân là phương thuốc điều trị do nhu cầu sinh sản đặt ra, nhưng chỉ có tình yêu của người nam mới chi phối trái tim triết gia.

Đoạn văn còn lập luận rằng tình dục với phụ nữ phục vụ nhu cầu tự nhiên là sinh sản, nhưng một khi những nhu cầu căn bản ấy được đáp ứng và xã hội đã phát triển đến một giai đoạn cao hơn, người nam tự nhiên sẽ muốn theo đuổi những hình thức thoả mãn được xem là cao cấp hơn về phương diện văn hoá do sự thiếu tự nhiên của họ.

> Quan hệ với phụ nữ đã có truyền thống lâu đời hơn với nam thanh niên, nhưng đừng vì thế mà

xem thường cái thứ hai. Hãy nhớ rằng những khám phá của loại thứ nhất được thúc đẩy bởi nhu cầu, còn những khám phá nổi lên sau này có thể tốt hơn, đáng được chúng ta xem trọng hơn.

Thi ca Hy Lạp cổ vũ ý tưởng rằng tốt nhất nên có quân đội gồm những người tình nam, vì các chiến binh sẽ chiến đấu hăng say nhất và quả cảm nhất để cứu sống cũng như gây ấn tượng với người tình của họ. Đây cũng là một lập luận được đưa ra trong *Tiểu luận* của Plato. Nhưng bản thân Plato lại là một trong những người biểu lộ sự không thoải mái về tình dục giữa nam với nam. Hầu hết sự phê phán tập trung vào những người nam đón nhận vai trò thụ động, quy phục trong tình dục. Những người nam như vậy bị xem là mềm yếu và ẻo lả như phụ nữ, thật ra là nữ trong cơ thể nam. Khi vi phạm những mô hình giới tính đã được định chuẩn, những người nam ẻo lả, phục tùng, tự nhận lấy vai trò thấp kém về mặt xã hội của phụ nữ bằng cách hiến dâng cơ thể để được xâm nhập sẽ bị xem là thiếu tự nhiên, là mối đe doạ khó chấp nhận đối với trật tự xã hội, chẳng khác gì những người nữ tự nhận lấy vai trò nam (được gọi là *tribade*, người nữ đóng vai nam trong quan hệ đồng tính).

Do sự quan trọng của vai trò xâm nhập đối với địa vị xã hội và chính trị của nam giới, những

quan hệ giữa người nam trưởng thành với nhau là nguồn gốc dẫn tới nhiều quan ngại, bởi một trong hai người sẽ phải đảm nhận vai trò phục tùng. Những quan hệ với thiếu niên giúp giải quyết vấn đề này đến một mức độ nào đó, vì con trai vị thành niên chỉ đạt tư cách công dân khi đến tuổi trưởng thành. Văn hoá cổ xưa không thích hình ảnh râu mọc lên ở má hay lông ở đùi của các chàng trai trẻ. Các em trai được xem là hấp dẫn về tình dục từ khi bắt đầu dậy thì đến giai đoạn cuối vị thành niên, sau đó không còn như vậy nữa khi xuất hiện râu và lông. Người Athens xem quan hệ yêu đương giữa người nam trưởng thành và nam vị thành niên là điều tự nhiên và đáng tôn trọng, với điều kiện tuân thủ quy ước tình dục.

Thuật ngữ được sử dụng để mô tả quan hệ tình dục giữa người nam trưởng thành và nam giới vị thành niên là "paederastia", đồng dâm nam. Ngược với thái độ hiện nay về quan hệ tình dục giữa thầy giáo và học sinh, đồng dâm nam thường được quan niệm như mối quan hệ mang tính cố vấn giáo dục và tình dục giữa một người nam trưởng thành gọi là "eraste" (người yêu) và một "pais" (cậu bé) còn nhỏ tuổi, thụ động, được gọi là "eromeno" (người được yêu), thường từ 12 đến 20 tuổi (tuy vậy thầy giáo hay người dạy dỗ trước đây thường là nô lệ nên không được phép

quyến rũ học sinh, và nô lệ cũng không được phép quyến rũ người nam vị thành niên được sinh ra tự do). Đồng dâm nam thường được biện hộ như một phần bình thường trong việc giáo dục thiếu niên, do vậy nó thiết lập một mối quan hệ, trong đó người cố vấn hướng dẫn cậu thiếu niên về những vấn đề triết học và kiến thức chung, chuẩn bị cho cậu đón nhận vai trò công dân của mình.

Tuy những mối quan hệ kiểu đồng dâm nam nhìn chung được xã hội chấp nhận, nhưng do những cậu bé trai được sinh ra tự do sẽ trở thành công dân tương lai, nên cũng có một mức độ ưu tư nhất định về phương diện đạo đức liên quan đến địa vị xã hội. Do vậy, điều quan trọng cốt lõi là tuân thủ phép tắc tình dục trong lĩnh vực này. Cụ thể là, cậu thiếu niên không nên có ham muốn tình dục trong mối quan hệ đồng dâm nam. Nếu cậu nhường cho người nam lớn tuổi hơn vai trò "chiếu cố đến mình" trong tình dục, như thế sẽ được xem là "philia" - một dạng tình bạn, sự tôn trọng và quý mến đối với người theo đuổi mình. Điều phù hợp đối với cậu thiếu niên là chỉ phục tùng sau một quá trình theo đuổi dài đáng kể và đôi khi tốn kém. Nếu có khoái lạc tình dục từ mối quan hệ đồng dâm nam, cậu thiếu niên có thể rơi vào cáo buộc không biết hổ thẹn "chẳng khác gì phụ nữ" và "hành vi không giống nam giới" (bởi phụ nữ được cho là ham muốn tình dục vô độ).

Ít có những tư liệu nói về tình dục giữa phụ nữ với nhau, và các sử gia về tình dục thời cổ đại như Halperin hay Foucault hầu như chỉ tập trung vào quan hệ tình dục của nam với nam. Công trình của Sappho, nhà thơ ở thế kỷ thứ 7 trước Công nguyên sinh tại Lesbos, là một trong những ví dụ hiếm hoi về các tư liệu mô tả sự mê đắm mãnh liệt và tình yêu giữa phụ nữ với nhau, dù tư liệu này không còn lại nhiều. Quan điểm của nam giới thời cổ đại về mối quan hệ giữa nữ với nữ thường đề cập đến hành động ấy bằng giọng không tán đồng và khinh thường, hoặc phản ảnh sự tọc mạch. Họ hay hình dung về quan hệ tình dục của nữ với nữ như thể người nữ có một bộ phận sinh dục bất thường, hoặc người nữ thực hiện vai trò xâm nhập của nam với phương tiện trợ giúp.

Quan hệ tình dục của nam với nam tuy là điểm bị tranh luận mãnh liệt nhất trong văn hoá tình dục cổ điển, nó lại là một phần của một khung cảnh rộng lớn hơn nhiều, chứa đựng những lựa chọn tình dục cho nam giới, kể cả tình dục trả tiền và hôn nhân. Hôn nhân hợp pháp và tình dục trong hôn nhân là điều được kỳ vọng ở mọi công dân dù nam hay nữ, và là một nghĩa vụ căn bản đối với xã hội. Những phụ nữ đáng kính được tự do quan hệ tình dục trừ trường hợp đã kết hôn, bởi kết hôn là sự kiện tạo ra giới hạn cho phạm vi

tình dục của họ. Hành động ngoại tình hay thông dâm, được định nghĩa là hoạt động tình dục liên quan đến một phụ nữ đã có chồng (bất kể trạng thái hôn nhân của người thông dâm là gì), là một tội điển hình về tình dục thời cổ đại, và được nói tới rất nhiều trong văn học cổ. Những hành vi sai trái nhất về tình dục ở thế giới cổ đại chỉ bị trừng phạt một cách không chính thức, như chịu sự chỉ trích của công chúng và bị xã hội xem thường, nhưng tội thông dâm có thể dẫn tới hệ quả pháp lý phức tạp. Việc quyến rũ một phụ nữ Athens tự do là một tội bị xem là nghiêm trọng hơn sự cưỡng hiếp, bởi lẽ mối quan hệ bất chính bí mật dẫn tới việc người đàn ông (chồng của người phụ nữ thông dâm) không thể chắc chắn về huyết thống của con anh ta, trong khi ở trường hợp cưỡng hiếp, đứa trẻ sinh ra có thể bị nhận dạng và bị giết. Do vậy, sự cưỡng hiếp chủ yếu bị xem như một tội gây ra với người cha, chồng hoặc người nam giám hộ của người phụ nữ thay vì như một tội gây ra cho bản thân người phụ nữ, và bị xem là mối đe doạ đối với trật tự xã hội do nguy cơ bị đối tượng nam nói trên trả thù (người này được pháp luật cho phép khép kẻ thông dâm vào tội chết nếu bị bắt quả tang, dù đó là do đồng thuận hay bị cưỡng hiếp). Luật *lex Iulia* của người La Mã về tội thông dâm do hoàng đế Augustus thế kỷ 17 trước Công nguyên đặt ra đã tái định nghĩa

tội thông dâm, từ một vấn đề gia đình trở thành một trường hợp phạm tội với mức trừng phạt có thể là đi đày hoặc bị tử hình, do luật pháp quy định và cả xã hội đều có phần chịu trách nhiệm. Trên thực tế, nếu một người chồng hoặc người cha không thể đưa tội phạm ra xét xử trong một khoảng thời gian nhất định, bất kể công dân nào có quan tâm cũng có thể làm vậy.

Đối với đàn ông, việc tiêu tiền vào vũ nữ hay gái làng chơi được xem là dấu hiệu đáng tiếc về sự thiếu kiểm soát bản thân, nhưng là một biện pháp thay thế đáng tôn trọng hơn và đương nhiên ít rủi ro hơn so với quan hệ tình dục bất hợp pháp với phụ nữ tự do. Quan hệ tình dục trả tiền đã có mặt ở khắp thế giới cổ đại. Trong nhiều thành phố Hy Lạp và La Mã, gái điếm có nộp thuế nên đóng góp đáng kể cho kinh tế địa phương. Khách hàng hoàn toàn là nam, nhưng gái điếm có thể là phụ nữ hoặc nam thanh niên, thiếu niên (hầu hết từng là nô lệ và những người không phải công dân). Việc gạ gẫm quan hệ tình dục có vẻ được thực hiện công khai cả ở nhà chứa lẫn những nơi công cộng như công viên và nghĩa trang. Những di vật khảo cổ như chiếc dép, khi bước đi sẽ để lại dấu vết trên mặt đất là chữ "theo em đi", cho thấy những hình thức mồi chài khách của gái điếm ngoài phố. Đàn ông cũng có thể mua một nô lệ tình dục để độc quyền hoặc chia chi phí với bạn.

Với những người đàn ông giàu có, một phương án khác được xã hội chấp nhận là sử dụng những gái bao sành sỏi (*hetairai*). Demosthenes, chính khách lỗi lạc người Hy Lạp thế kỷ thứ 4 trước Công nguyên đã nói: "Chúng ta có *hetairai* để vui thú, những nàng hầu để chăm sóc hàng ngày cho cơ thể, những người vợ để có con hợp pháp và làm người bảo vệ trung thành của gia đình". Những gái bao thành công hầu hết trước đây là nô lệ và người nhập cư, và họ có được sự tự chủ lớn hơn nhiều so với phụ nữ từ các gia đình công dân. Một số thậm chí có được của cải và vai vế lớn trong công chúng.

Sự xâm nhập của những người nam quyết đoán về tình dục vào cơ thể phục tùng của phụ nữ hoặc nam thanh thiếu niên có tầm quan trọng trung tâm đối với vị thế chính trị của người Athens cổ đại. Người Hy Lạp cổ ghi ơn Solon, cha đẻ của nền dân chủ Athens, người đã dân chủ hoá quyền tiếp cận nô lệ tình dục bằng cách cho lập những nhà chứa công cộng, nơi giá của gái điếm được giữ ở mức vừa phải để bất kỳ công dân nào cũng chịu được - tất nhiên câu chuyện này đúng đến đâu còn là điều bị tranh cãi. Như David Halperin chỉ ra, tầm quan trọng của câu chuyện này nằm ở sự liên kết mà nó đã tạo ra giữa mại dâm và dân chủ chính trị: mọi công dân dù giàu hay nghèo cũng nên có khả năng chịu được chi

phí để có lạc thú. Do có gái điếm rẻ tiền, những người đàn ông tự do nhưng nghèo, có nguy cơ rơi vào vị thế phụ thuộc về mặt xã hội và bị nữ tính hoá, giờ có thể duy trì địa vị xã hội của họ thông qua ưu thế tình dục. Những bằng chứng lịch sử, chẳng hạn thông tin giá cả trên các bức tường nhà chứa ở Pompeii, cho thấy gái điếm nhìn chung rẻ ở thế giới cổ đại (chi phí để được phục vụ ở mức giá thấp chỉ ngang một ổ bánh mì), tất nhiên giá cả thay đổi đáng kể giữa các thời kỳ và địa điểm.

Việc mại dâm nam bị xem là vấn đề cho thấy mối liên hệ rắc rối giữa tình dục, giới tính và chính trị thời cổ đại. Mại dâm nam tuy không bất hợp pháp, nhưng đối với những người đàn ông tự do, khi chấp nhận trở thành đối tượng tình dục và hành nghề mại dâm, người đó bị xem là hạ thấp bản thân xuống cấp độ phụ nữ, dân nhập cư và nô lệ. Bất kỳ nam giới Athens nào từng hành nghề mại dâm khi còn trẻ sẽ bị tước quyền công dân cả ở lĩnh vực dân sự lẫn chính trị.

Bên cạnh tư cách công dân, tình dục ở thế giới hiện đại cũng bện xoắn với thực hành tôn giáo. Một số ngày lễ công cộng như lễ hội tôn giáo hàng năm ở Canopus, phần Ai Cập thuộc La Mã, sẽ được tổ chức bằng hoạt động tình dục, nhảy múa, hát và những nghi thức khác. Không có bằng chứng đáng thuyết phục nào về sự mại dâm ở đền thờ trong thế giới Hy Lạp hoặc La

Mã cổ đại, trong khi đó ở vùng Cận Đông cổ xưa, những gái điếm nô lệ "thiêng liêng" phục vụ du khách viếng thăm lại phổ biến. Nhưng gái điếm không có lễ hội tôn giáo của riêng họ ở La Mã, và nhìn chung họ thường tham gia các lễ hội tôn giáo trong vai trò người cầu nguyện hoặc người khuấy động đám đông.

Tuy nhiên, điều quan trọng là nhớ rằng Rome và Athens không tạo thành một nền văn hoá duy nhất và thuần nhất. Đạo đức tình dục của người La Mã tuy khá giống với người Hy Lạp cổ đại, nhưng sự khác biệt đáng chú ý nhất là ở chỗ trong nền văn hoá La Mã, kê gian bị xem là nghiêm trọng hơn nhiều, các mối quan hệ đồng dâm nam (và những điều được cho là lợi thế giáo dục của chúng) nhìn chung không được hoan nghênh. Quan hệ tình dục giữa những người nam tự do bị cấm trong các luật lệ đạo đức của La Mã, chẳng hạn *lex Iulia*, tất nhiên pháp luật cho phép đàn ông tự do được quan hệ tình dục với mại dâm nam, nô lệ hoặc nam thanh niên người nước ngoài (miễn là người đàn ông đó thực hiện vai trò chủ động), hoặc ghé thăm nhà chứa. Những luật như vậy định kỳ lại được tái ban hành trong đế quốc La Mã nhằm chứng minh mỗi vị hoàng đế đều quan tâm đến đạo đức dân chúng, nhưng chúng hiếm khi được thi hành. Để phản ánh ảnh hưởng của văn hoá Hy Lạp, những nhà thơ đáng

kính của La Mã như Catullus, Ovid, Horace và Virgil đã viết về quan hệ yêu đương giữa người nam với nhau, và một trong những bài thơ của Tibullus mô tả sự tan nát trái tim của ông khi người tình nam giới trẻ tuổi Marathus rời bỏ ông để đến với một phụ nữ.

Địa vị dân sự của phụ nữ ở đế quốc La Mã cao hơn ở Hy Lạp - nơi tên của phụ nữ không được phép xướng lên ở chốn công cộng trừ phi họ đã chết. Phụ nữ Rome (ít nhất là những người thuộc tầng lớp có tài sản) cho thấy sự độc lập lớn hơn so với phụ nữ Athens cổ đại. Chẳng hạn, tuy luật La Mã quy định phụ nữ phải có người giám hộ, trên thực tế điều này dần dần bị bãi bỏ, và những phụ nữ tầng lớp thượng lưu có thể sở hữu và kiểm soát tài sản (sau khi cha họ qua đời). Trong bối cảnh La Mã, hành vi tình dục sai lạc đặc biệt của phụ nữ sẽ bị xem là nằm trong những quan ngại rộng hơn về suy đồi đạo đức. Những vi phạm về tình dục của phụ nữ tầng lớp thượng lưu như thông dâm hoặc quan hệ với nô lệ bị xem là phạm tội theo luật đạo đức La Mã (mặc dù cũng như trên, những tội này này hiếm khi bị khởi tố trong thực tế), và tư liệu văn học thời đó nói lên những âu lo của đàn ông trước các hành vi như vậy của nữ giới.

Nhà sử học và lý thuyết xã hội Michel Foucault lập luận rằng các quy tắc ứng xử tình

dục của người Hy Lạp - La Mã cần được đặt trong ngữ cảnh những mối quan tâm rộng hơn về cách thức trở thành một công dân tốt, bao gồm cả những quy định về ăn uống, tập luyện và quan hệ với những người phụ thuộc như vợ và nô lệ nói chung. Thông qua sự so sánh, ông cũng chỉ ra rằng trong văn hoá Hy Lạp và La Mã, những quan tâm về đồ ăn quan trọng hơn nhiều so với những quan tâm về tình dục. Trên thực tế, đời sống hàng ngày ở thế giới cổ đại đối với nhiều người là sự vật lộn để sống còn, nên thế giới ấy "ám ảnh với miếng ăn", như lời sử gia nghiên cứu về thời cổ đại Peter Garnsey đã nói. Với người La Mã, những bận tâm về chế độ ăn uống và tập luyện còn mạnh hơn. Thời ấy, quyền lực xã hội và chính trị của công dân nam giới tầng lớp thượng lưu gần như không có hạn chế, những ưu tư văn hoá về sự suy đồi đạo đức lan tràn khắp nơi, nên các triết gia khắc kỷ đã hình thành một phong cách tự kiểm soát bản thân nhằm cho thấy sự sành sỏi trong ăn uống của tầng lớp nam giới ưu tú nhưng vẫn tránh những tác động bị xem là xấu của đồ ăn thức uống hay những cuộc truy hoan. Như Seneca diễn tả: "Đạo đức đã sụp đổ, sự ngang chướng lên ngôi, con người thối rữa, tội phạm lan tràn". Tuy nhiên, ông cũng bổ sung thêm trong một lá thư gửi người bạn là Lucilius:

> Lucilius, nếu anh nghĩ sự xa hoa, xem thường đạo đức và những thói xấu khác chẳng qua là những thói xấu của thời đại chúng ta, những thói xấu được mọi người đổ cho lứa tuổi của mình, vậy anh sai rồi. Chúng là những khiếm khuyết của nhân loại, không phải của thời đại. Không thời đại nào thoát khỏi sự khiển trách.

Để phản bác khuynh hướng thiên về chủ nghĩa hưởng thụ như vậy, một phong cách tự chủ đã được đề cao như một biện pháp thay thế đáp ứng về mặt đạo đức, một phần trong lối sống có thẩm mỹ làm cuộc đời con người trở nên đẹp đẽ. Sống một cuộc sống đức hạnh có nghĩa là tự điều chỉnh và cân bằng "trong mọi việc". Tiết chế tình dục là một phần trong cách sống ấy, và nó tập trung vào những gia trưởng, những người không chỉ được vợ mình mà có thể bất kỳ thành viên nào trong nhà phục vụ tình dục.

Dựa trên y học của Hippocrates hay những tư tưởng của Plato và Aristotle, các thầy thuốc La Mã như Galen đã tập trung sâu hơn vào những nguy hiểm của sự "thái quá" và ích lợi của tiết chế cả trong ăn uống lẫn tình dục. Liên quan đến đạo đức tình dục, sự điều độ được cho là cần thiết cho sức khoẻ, còn tình dục thái quá nên được tránh vì bị xem là nguyên nhân dẫn tới sự yếu ớt, bất lực và những căn bệnh tàn phá

đối với đàn ông. Bởi vậy học giả nổi tiếng Gaius Plinius Secundus đã biểu lộ sự đồng tình bằng ví dụ về voi trong tác phẩm *Lịch sử tự nhiên*: "Hành vi giao phối của chúng chỉ xảy ra hai năm một lần, trong năm ngày không hơn; đến ngày thứ sáu, chúng sẽ trầm mình ở một con sông, và chỉ sau khi làm vậy chúng mới nhập lại với đàn". Nhưng khái niệm tự chủ cũng có ý nghĩa chính trị. Người ta sợ rằng vị thần ái tình Eros có thể phá vỡ trật tự xã hội. Các bạo chúa thường bị cáo buộc chìm đắm vô độ trong dục lạc, và như Michel Foucault đã chỉ ra, điều tiết ham muốn cá nhân được xem là cốt lõi cho sự sống còn của phép tắc dân chủ. Nói như lời sử gia về lịch sử cổ đại James Davidson: "Người Hy Lạp... cảm thấy có một trách nhiệm công dân trong việc tiết chế ham muốn, rèn luyện bản thân để đối mặt với chúng mà không cố gắng chinh phục chúng hoàn toàn". Đến thế kỷ thứ 5 thuộc Công nguyên, một lối sống tự chủ đã hình thành trong giới ưu tú. Lối sống này đánh giá cao sự điều độ tình dục và những hình thức chối bỏ tình dục gắn liền với ảnh hưởng của Cơ Đốc giáo thời đầu. Tuy nhiên, dù có những tiếp nối liên tục giữa đạo đức cổ đại và đạo đức Cơ Đốc giáo, sự trỗi dậy của Cơ Đốc giáo sẽ thay đổi triệt để những ý nghĩa xã hội và chính trị được gán cho tình dục.

Cơ Đốc giáo và sự đồi truỵ của thể xác

Cơ Đốc giáo thời đầu tích hợp một số tư tưởng về tự chủ vốn đã hiện diện sẵn ở cuối thời cổ đại, nhưng điều chỉnh chúng để hình thành một đạo đức tình dục hoàn toàn mới. Cuối thời cổ đại, sự chối bỏ tình dục đã được đánh giá cao, xem như một yếu tố trong đạo đức tự chủ của người đàn ông, và đến thế kỷ thứ 5 thuộc Công nguyên, lý tưởng Cơ Đốc giáo đã cổ vũ sự trinh tiết và tiết dục cả ở nam lẫn nữ. Trong bối cảnh có sự thay đổi quyền lực chính trị theo hướng tăng uy quyền cho nhà thờ, ham muốn tình dục đã bị đổ lỗi vì khiến con người không thấy được nghĩa vụ đời thường của họ đối với bạn đời hoặc con cái. Nó ngăn cản họ tập trung vào tâm linh để hướng tới vương quốc của Thiên Chúa và chuẩn bị cho đời sống kiếp sau. Sự phản đối tình dục của Cơ Đốc giáo phản ánh một viễn tượng tôn giáo rộng hơn, đó là giải thoát con người khỏi những trói buộc và ham muốn thế gian. Độc thân và trong trắng được xem là cao quý, còn tình dục và sự ham muốn sẽ bị kiểm soát.

Một nhân vật có ảnh hưởng cốt lõi trong sự phát triển này là Augustine (354-430 thuộc Công nguyên), một trong những người đặt nền móng cho Cơ Đốc giáo phương Tây, người đưa ra những lời dạy u ám dẫn tới giáo lý "tội tổ tông" có sức

ảnh hưởng mạnh mẽ. Giáo lý này xem tình dục là nguyên nhân khiến Adam và Eve bị đuổi khỏi Vườn địa đàng như trong sách Sáng thế đã kể. Augustine tuyên bố nếu Adam và Eve không rơi vào cạm bẫy của ham muốn thể xác, hành vi tính dục trên thiên đường sẽ diễn ra dưới dạng "nhẹ nhàng rơi vào giấc ngủ trong vòng tay của người bạn tình", và "tình dục dâm đãng là kẻ thù của Thiên Chúa". Ngược với quan điểm cổ đại, theo Augustine, tình dục không phải được tạo ra bởi sự nóng lên của cơ thể, mà bởi "sự dâm đãng", hay ham muốn tội lỗi. Sự sa ngã của loài người nói lên chiến thắng của "những đồi truỵ của thể xác" trước sức mạnh ý chí của đạo đức, và sự giao phối bị tội tổ tông làm thành ô uế. Vì vậy, Augustine cổ xuý sự tiết dục, dù bản thân ông thấy cuộc đấu tranh chống lại "những ô trọc của ham muốn nhục cảm" là không dễ dàng. Điều này được phản ánh trong tự truyện *Những lời xưng tội* (*Confessions*) của ông, trong đó có mô tả nổi tiếng của Augustine về bản thân như một chàng trai trẻ cầu nguyện Thượng đế "cho mình sự trong trắng và trinh bạch, nhưng vẫn chưa được".

Chính vì vậy, đạo đức Cơ Đốc giáo đã hình thành sự thù địch đáng kể đối với tình dục và ham muốn thể xác nói chung, xem đó là chướng ngại cho sự cứu rỗi tâm hồn, và trói buộc con người vào thú tính của họ. Dấu vết của tội tổ tông được xem là

làm ô uế con người ngay từ thời khắc sinh ra. Như Calvin diễn tả, một đứa bé mới sinh là "một luống đất tốt của tội lỗi, do vậy là điều đáng ghét và kinh tởm đối với Thiên Chúa". Trong khi dương vật dựng thẳng đối với người Hy Lạp và La Mã cổ đại là một biểu hiện của quyền lực, thì với Augustine, nó biểu hiện cho sự nô lệ của con người cho ham muốn nhục cảm. Thậm chí như lời Origen, nhà thần học Hy Lạp thế kỷ 3 thuộc Công nguyên, phụ nữ bị miêu tả là "những nô lệ phụ thuộc lớn vào ham muốn thể xác..., tệ hơn thú vật".

Quan điểm Cơ Đốc giáo đối với hôn nhân lại mâu thuẫn. Căn cứ theo giáo huấn của Jesus rằng "nếu ai đến với ta mà không ghét cha mẹ, vợ con, anh chị em, thậm chí ghét chính sự sống của mình, người đó không thể là môn đồ của ta" (Luke 14: 26), những tín đồ Cơ Đốc giáo thời đầu xem gia đình về cơ bản như một chướng ngại đối với sự tận tâm theo đạo. Hôn nhân càng bị nhìn nhận với nhiều ngờ vực hơn bởi những nguy hiểm do cám dỗ thể xác, nói lên sự chi phối của ma quỷ. Về tình cảnh này, Giáo hoàng Innocent III đã phát biểu trong thế kỷ 13: "Mọi người đều biết rằng sự giao phối, kể cả giữa những người lấy nhau, cũng không bao giờ được thực hiện mà không có sự ngứa ngáy của thân xác, sức nóng của đam mê và sự hôi thối của nhục cảm". Nhà thần học Tin Lành Martin Luther cũng chia sẻ

sự kinh tởm này về giao phối trong hôn nhân, ông tuyên bố "nếu Thiên Chúa hỏi ý kiến ta về vấn đề này, ta sẽ khuyên Ngài tiếp tục cho ra đời muôn loài bằng cách nặn từ đất sét". Tuy nhiên, những chức sắc của Giáo hội lại nhận thấy đại bộ phận tín đồ khó có khả năng chấp nhận lý tưởng Cơ Đốc về đời sống độc thân. Bởi vậy hôn nhân được nhìn nhận như sự thoả hiệp chấp nhận được với thế giới vật chất, và được những nhà thần học như Paul tôn vinh là nền móng kết cấu của xã hội. Paul lập luận rằng giao phối là "món nợ hôn nhân" mà hai vợ chồng nợ nhau, miễn rằng mục đích chính của họ là vì sinh sản và họ chung thuỷ, tuân thủ chế độ một vợ một chồng. Điều này khiến khía cạnh sinh sản trở thành gánh nặng lớn hơn so với thế giới cổ đại - thời mà việc nhận trẻ em hay người lớn làm người thừa kế là một phương án được xã hội chấp nhận thay cho sinh sản. Hệ quả là, sự đáp ứng sinh lý trong hôn nhân trở nên thiết yếu trong thế giới Cơ Đốc giáo, và trong sách giáo khoa về luật lệ Gratian (năm 1140 thuộc Công nguyên), không đáp ứng sinh lý được xem là cơ sở hợp pháp để ly dị. Tuy nhiên, Giáo hội thường có cái nhìn ngờ vực với những yêu cầu huỷ bỏ hôn nhân, bởi lẽ các cặp đôi thiếu chân thật có thể sử dụng những tuyên bố giả về sự bất lực như một cách giải thoát khỏi nhau. Vì lý do này, nhiều vùng, kể cả nước

Anh, theo yêu cầu của toà án thuộc Giáo hội đã sử dụng những "phụ nữ chân thật" để kiểm tra người chồng. Trong cuốn sách *Bất lực: Một lịch sử văn hoá* của sử gia Angus McLaren, ông kể một câu chuyện về cách kiểm tra như thế cho toà án của xứ York và Canterbury, thế kỷ 15:

> Người làm chứng phơi bày bộ ngực trần của cô, và với bàn tay đã làm ấm qua ngọn lửa, cô vầy vò, chà xát dương vật và tinh hoàn của người nam tên John. Cô ôm ấp, hôn John, bằng mọi cách kích thích anh để làm bộc lộ nam tính và khả năng tình dục của anh, động viên anh đừng để bị hổ thẹn mà hãy chứng tỏ mình là một người đàn ông. Và cô nói, sau khi đã khảo sát và chất vấn kỹ lưỡng, với tất cả thời gian như đã nói, dương vật của anh cũng hầu như chỉ khoảng 3 inch... không tăng hay giảm chút nào.

Lấy lý do "với nhiều người, tiết dục hoàn toàn còn dễ hơn là điều độ" như Augustine đã nói, hôn nhân trong Cơ Đốc giáo được xem là xếp sau độc thân và những thực hành khổ hạnh khác. Tương truyền một số chức sắc của Giáo hội thời đầu như Origen đã chống lại sự ô uế tâm hồn do ham muốn nhục cảm gây ra đến mức tự thiến mình. Dù không bao giờ phổ biến với đại chúng, nhưng đến thế kỷ thứ 4, tự thiến đã trở thành một biểu

Hình 2. Sự kiểm tra thời Trung cổ để chứng minh tình trạng bất lực - cơ sở hợp pháp để chấm dứt một ràng buộc hôn nhân thời đó.

lộ về sự trinh bạch Cơ Đốc giáo đến mức đủ để Giáo hội giật mình và lên án hành động ấy bằng nhiều quy định khác nhau nhằm tuyên bố đó là dị giáo. Những người khác, chẳng hạn các linh mục Anthony và Jerome của thế kỷ 3 và 4 lại lui về sa mạc Ai Cập. Đây là một thực hành ở ẩn, rút khỏi thế giới vật chất, sau này được thể chế hoá thành các hình thức tu viện.

Do sự chú trọng vào tình dục sinh sản trong hôn nhân và không tán thành những hành vi

tình dục mang tính nhục cảm khác, nên các quan hệ tình dục đồng giới giữa phụ nữ luôn bị Giáo hội chỉ trích và trấn áp, dù hiếm khi bị đem ra xét xử về mặt pháp lý. Quan điểm của Giáo hội về quan hệ tình dục đồng giới nam có vẻ mâu thuẫn hơn. Quan hệ tình dục đồng giới nam được chấp nhận đến mức độ nào, đó là điều các sử gia còn tranh luận, nhưng nhà sử học nghiên cứu thời Trung cổ John Boswell đã ghi lại nhiều ví dụ về những hành vi tình dục đồng giới nam có vẻ được các nghi lễ tôn giáo thừa nhận, ông lập luận rằng những mối quan hệ như vậy là "điều bình thường" ở xã hội Byzantine đầu thời Trung cổ, và chỉ từ thế kỷ 14 trở đi, những hành vi ấy mới bị Giáo hội Thiên Chúa giáo ngăn chặn. Chắc chắn mức độ trấn áp quan hệ tình dục giữa người nam với nhau có sự khác biệt đáng kể giữa các vùng và các thời kỳ. Đạo đức Cơ Đốc giáo lên án kê gian (*sodomy*) như một hành động tội lỗi ngược với tự nhiên, nhưng đến thế kỷ 18, *sodomy* vẫn là một thuật ngữ bao trùm, gồm nhiều hành vi "thiếu tự nhiên" (theo ý nghĩa không đem lại sự sinh sản) do đàn ông hoặc phụ nữ thực hiện như thú dâm (quan hệ tình dục với thú vật), thủ dâm, quan hệ đường hậu môn hoặc đường miệng, quan hệ tình dục giữa hai người nam hoặc giữa hai người nữ, hoặc giao phối giữa một người nam và một người nữ với mục đích tránh thụ thai.

Hình 3. Một đài tưởng niệm tại trường Caius thuộc Đại học Cambridge, có niên đại từ 1619. Đây là đài tưởng niệm Gostlin, chủ nhân của trường, và người bạn trai của ông, tiến sĩ Legge. Bên dưới hình ảnh trái tim bùng cháy là dòng khắc chữ: "Tình yêu đã đưa họ đến sống với nhau. Cầu cho trái đất cũng để họ ở bên nhau dưới huyệt mộ. Legge, anh sẽ luôn có trái tim của Gostlin bên mình".

Thành phố Florence thời Phục hưng từng có tai tiếng là một thành phố tội lỗi, nơi sự đồi bại của *sodomy* nở rộ, và năm 1432, thành phố đã mở "Văn phòng về đời sống ban đêm", một cơ quan xét xử với mục đích duy nhất là xét xử hành vi *sodomy*. Sử gia Michael Rocke mô tả rằng trong thời kỳ 70 năm, 17 ngàn đàn ông (trong toàn bộ dân số gồm 40 ngàn cư dân) đã bị điều tra ít nhất một lần về các hành vi *sodomy*. Chứng cứ pháp lý của ông cho thấy đại bộ phận cư dân nam giới của Florence có vẻ đã tham gia vào những hành vi ấy, và sự trừng phạt dành cho họ hầu hết chỉ là phạt nhẹ. Ngược lại, ở nhiều thành phố Trung cổ và Phục hưng khác khắp châu Âu như Augsburg, Venice hay Geneva dưới thời Calvin, giới chức tôn giáo và thế tục thi hành những hình phạt quyết liệt hơn đối với hành vi *sodomy*, từ phạt tù, thiến đến chặt đầu, bỏ đói và trói vào cọc để thiêu sống. Việc xét xử hành vi *sodomy* trở nên nặng hơn trong thế kỷ 18, và từ đó trở đi, ý nghĩa của nó thay đổi, chỉ nói tới hành vi kê gian.

Cơ Đốc giáo mất hơn 1000 năm mới có chỗ đứng vững chắc ở châu Âu, và nhiều giáo phái khác nhau vẫn tồn tại bên ngoài lãnh địa của Giáo hội, cả trong lẫn sau thời kỳ củng cố quyền lực tôn giáo và chính trị này. Không phải tất cả những giáo phái ấy đều có cùng sự chú trọng vào khổ hạnh tình dục. Những nhóm như phái Ngộ đạo

của Ai Cập thế kỷ thứ 2, được gọi là Carpocratian, tương truyền đã tin rằng để rời bỏ thế giới vật chất, linh hồn con người đầu tiên phải đi qua mọi trải nghiệm thế tục có thể có, bởi vậy họ nổi tiếng vì chủ nghĩa tự do tình dục, nghe nói kể cả hành động chia sẻ vợ và khoả thân nơi công cộng.

Nhìn chung, điều cần nhớ là sự lan toả của giá trị Cơ Đốc giáo không nhất thiết có nghĩa là dân chúng sống cuộc sống của họ theo những lối sống được Giáo hội tán đồng. Tuy nhiên, Cơ Đốc giáo đã tạo ra một mô hình định chuẩn có ảnh hưởng cao về tình dục, tôn vinh sự trinh tiết và đời sống độc thân như lý tưởng tâm linh cao nhất, như một phương tiện giải phóng bản thân khỏi những nghĩa vụ thế tục. Nó đối nghịch chẳng hạn với Do Thái giáo, vốn không tán đồng sự tiết chế, xem đó là chống lại lời dạy của Thiên Chúa rằng "hãy sinh sản nhiều con cái". Việc xem sự tiết chế tình dục, xa rời thế gian hay tình dục sinh sản trong hôn nhân như những lý tưởng đã gán cho tính dục những ý nghĩa văn hoá mới, xem nó là địa hạt chủ yếu của quỷ Satan, nên nó giống như một thứ đáng sợ và cần né tránh. Trong khi hầu hết kiến thức y học cổ đại đều xem việc thiếu sinh hoạt tình dục là có hại cho sức khoẻ, sự lý tưởng hoá trinh bạch và tiết dục của Cơ Đốc giáo lại cổ vũ một trật tự mới về tính dục, trong đó vô dục được miêu tả là lý tưởng tâm linh cao nhất.

Khám phá tính dục

Sự quan sát cẩn thận phụ nữ ở các thành phố lớn đã sớm cho chúng ta thấy rằng đồng tính không hề là chuyện hiếm. Luôn có thể nghi vấn tình trạng "người nam trong thân xác nữ" ở những phụ nữ cắt tóc cao, ăn mặc như đàn ông, theo đuổi những trò thể thao và giải trí của nam giới mà họ quen; (...) Những người nam trong thân xác nữ ấy chủ yếu được tìm thấy ở nơi nam giới hay lui tới. Tình yêu nghệ thuật được thay bằng sự theo đuổi khoa học. Thậm chí có những trường hợp, thói quen hút thuốc và uống rượu được bồi đắp như một niềm đam mê. Nước hoa và kẹo ngọt bị khinh thị.

Richard von Krafft-Ebing,
Tâm bệnh học tình dục (1886)

Khoa học về tình dục

Khi cho tình dục một vị thế đặc biệt bằng cách tuyên bố nó là tội tổ tông, Cơ Đốc giáo đã đặt tình dục một cách chắc chắn vào trung tâm của đạo đức Cơ Đốc. Tác phẩm *Lịch sử tính dục* của sử gia và nhà lý luận xã hội Michel Foucault đã có phân tích nổi tiếng cho thấy sự trớ trêu của đạo đức Cơ Đốc giáo khi định nghĩa tình dục vừa như một thứ đáng hổ thẹn không nên được nói ra, lại vừa như tội lỗi của mọi tội lỗi, phải được truy nguyên không chỉ trong những biểu hiện thực tế mà cả trong những ham muốn bị chôn giấu sâu nhất của tâm thần. Thông qua sự hình thành những thủ tục như xưng tội của Thiên Chúa giáo hay sự khảo sát nghiêm ngặt lương tâm của chính mình được Phong trào Cải cách cổ xuý, Cơ Đốc giáo trên thực tế đã tạo ra những cơ chế có tổ chức cho sự suy ngẫm không ngừng về tình dục, khuyến khích "thú nhận" những "sự thật" riêng tư về tình dục. Nhưng đồng thời, trong khi Cơ Đốc giáo củng cố sự đánh giá thấp tình dục về mặt đạo đức, các tác giả như Casanova, Sade, Wilkes và tác giả của tác phẩm nặc danh được xuất bản thời nữ hoàng Victoria, *Cuộc sống bí mật của tôi*, lại trình bày công khai và chi tiết những kinh nghiệm phóng đãng của họ. Đây có vẻ là một mâu thuẫn hiển nhiên, nhưng lại

không hẳn như vậy nếu được nhìn nhận như một phần của xu hướng công khai kể lại những sự thật tình dục, được chính mô hình xưng tội của Cơ Đốc giáo khởi xướng. Thời hiện đại, những mô hình xưng tội như vậy đã lan ra các lĩnh vực khác của đời sống xã hội như gia đình, tình bạn, thuốc men, trị liệu, tư pháp hình sự, giáo dục và truyền thông - tất cả những bối cảnh, nơi chúng ta được khuyến khích nói ra những suy nghĩ và ham muốn sâu xa nhất của mình. Như Foucault diễn tả, "chúng ta đã trở thành một xã hội xem trọng xưng tội".

Đạo đức Cơ Đốc giáo bị sự công kích của thời kỳ Khai sáng nhằm chống lại giáo điều tôn giáo. Một văn hoá tự do tình dục đã hình thành ở châu Âu, đáng chú ý nhất là từ thế kỷ 17 trở đi, ban đầu lan truyền trong giới quý tộc. Đồng thời, việc sử dụng bao tránh thai làm từ ruột cừu hay dùng dương vật giả cũng trở nên phổ biến hơn ở giới ấy. Từ những năm 1850, bao tránh thai bằng cao su đã xuất hiện, tuy có lẽ chúng đã được sử dụng chủ yếu để bảo vệ đàn ông khỏi căn bệnh hoa liễu do quan hệ với gái điếm, và vẫn quá đắt đỏ đối với tầng lớp lao động. Ở hầu khắp châu Âu, sự phá thai dù là chủ đề bị Giáo hội không tán đồng, nhưng đã từng được phán quyết là có thể chấp nhận được nếu được thực hiện trước thời điểm "thai đạp lần đầu" khi người phụ nữ bắt

đầu có khả năng cảm nhận bào thai, tức khoảng tháng thứ tư của thai kỳ. Các phương pháp phá thai cũng được quảng bá công khai trên báo chí của thế kỷ 19, và công nghệ phá thai đã phát đạt ở thế kỷ đó cho đến khi nó bắt đầu được điều chỉnh và bị quy thành tội ở hầu hết các nước châu Âu.

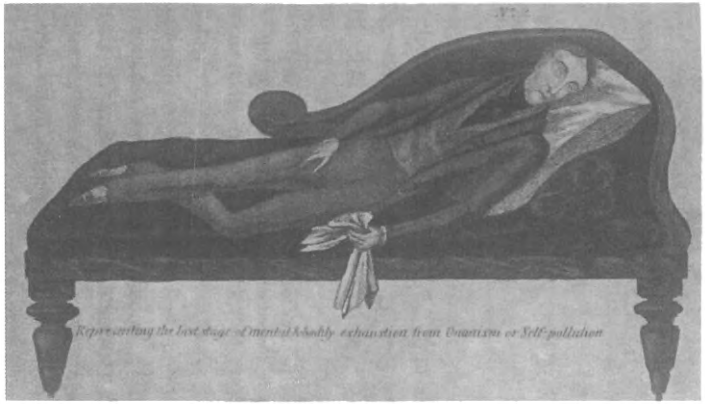
Những quan ngại văn hoá về tình dục càng mạnh hơn trước những thay đổi nhanh chóng về văn hoá và chính trị do sự hiện đại hoá công nghiệp đem lại. Các tiến trình công nghiệp hoá dính dáng đến nhau (sự phát triển của các phương pháp sản xuất hiện đại và cơ giới hoá), quá trình đô thị hoá (tỉ lệ dân số sống ở các trung tâm đô thị tăng lên) và sự thế tục hoá (tầm quan trọng của niềm tin tôn giáo trong xã hội hiện đại giảm xuống) đã tạo ra số lượng lớn dân số đô thị, nơi những cá nhân phân tán lần đầu tiên ít phải chịu những kiểm soát về mặt xã hội và tôn giáo của những cộng đồng truyền thống tiền hiện đại. Như nhà phê bình văn học Steven Marcus chỉ ra, thế kỷ 19 là sự kết hợp giữa một thế giới ngầm phát đạt của mại dâm và vũ nữ, đa phần ở thành thị, sự tăng lên đột biến của tư liệu khiêu dâm do công nghệ in ấn phát triển, và sự đoan trang kiểu cách giả bộ, đè nén tình dục của công chúng. Trên nền tảng ấy, ngày càng có những quan tâm của người dân về sự suy thoái trong

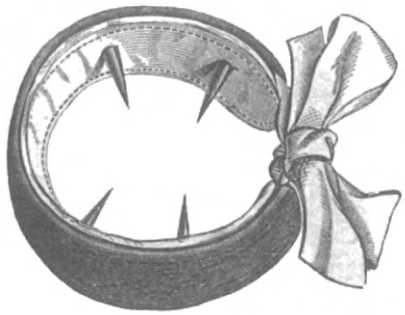
đạo đức công và tư, được họ xem là kết quả từ những tác động của hiện đại hoá. Những nhóm cải cách đạo đức đã miêu tả tự do tình dục như một nguy cơ đối với trật tự xã hội và với tôn giáo, trong khi một số lượng tư liệu lớn về y học và tư vấn đã cảnh báo những nguy hiểm của tình dục và bệnh lây qua đường tình dục đối với sức khoẻ cá nhân.

Văn hoá phương Tây nói riêng đã hình thành một quan tâm ám ảnh đến thủ dâm hay "tội lỗi của Onan" dựa vào những gì được trình bày về nó trong Kinh Thánh. Những lo ngại đầu tiên xuất hiện do một cuốn sách nhỏ nặc danh và bán chạy, xuất hiện ở London đầu những năm của thời kỳ Khai sáng có tựa đề *Onania, hay tội đáng kinh tởm là tự làm ô uế bản thân và tất cả những hậu quả khủng khiếp của nó ở cả hai giới, cùng lời khuyên tâm linh và thể chất cho những người đã tự làm mình tổn thương bởi hành vi xấu xa này*. Tác giả của nó tuyên bố, ban đầu nghĩ rằng những hướng dẫn tâm linh sẽ có tác dụng khuyên can mọi người không thực hiện "quan hệ bẩn thỉu với bản thân", nhưng rồi đã nhận ra tính ưu việt của một phương pháp chữa trị y học, gồm một loại "cồn tăng lực" và "bột sinh sản" được tình cờ phát minh và bán với một giá không hề rẻ. Cuốn sách tuy có tính chất lang băm, nhưng tầm quan trọng của nó là ở chỗ biến

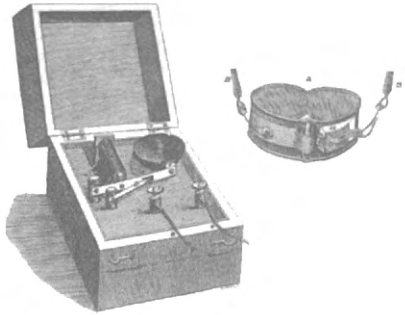
hiểu biết tôn giáo về sự thủ dâm như một vấn đề yếu kém đạo đức thành một vấn đề y học do thiếu nhận thức về hậu quả thảm khốc của sự "tự lạm dụng" đối với sức khoẻ cá nhân - đây cũng là điều được sử gia Thomas Laqueur trình bày trong cuốn sách *Tình dục một mình: Một lịch sử văn hoá về thủ dâm* (2003). Chủ đề này sau đó được các đại diện của thời kỳ Khai sáng say sưa tìm hiểu. Thầy thuốc lỗi lạc người Thuỵ Sĩ thế kỷ 18, Samuel Tissot, cho ra đời năm 1760 một công trình được nhiều người đọc, *Thói thủ dâm* (*Onanism*), một cuốn sách có sức tác động đủ để chủ đề thủ dâm được đưa vào *Bách khoa toàn thư* của Diderot, công trình khoa học xuất sắc nhất của thời kỳ Khai sáng. Trong sự y học hoá chứng thủ dâm của Diderot, Voltaire nhận thấy một cơ hội để công kích hơn nữa vào giới tăng lữ, mà như Voltaire lập luận, sự tiết chế thiếu tự nhiên của họ khiến họ càng có khuynh hướng thực hiện hành vi khoái lạc một mình có hại cho sức khoẻ. Công trình của Rousseau về giáo dục giới trẻ, *Émile* (1762), cũng đưa ra những cảnh báo tương tự về hậu quả tệ hại của nó.

Thủ dâm được cho là nguồn gốc gây ra một phạm vi rộng những vấn đề sức khoẻ lâu dài, bao gồm suy kiệt tinh thần, giảm thị lực, trí nhớ kém, mù, thấp khớp, bệnh gout, điên, lậu, động kinh, bất lực và nhiều lệch lạc tình dục. Đến giữa





FOUR-POINTED URETHRAL RING.



Hình 4. Những công cụ chống thủ dâm thời nữ hoàng Victoria: một nhẫn đeo dương vật, một máy tạo sốc điện cho người thủ dâm, một lời cảnh báo về những hệ quả thể chất và tinh thần của người thủ dâm. Năm 1845.

thế kỷ 19, y học đã khám phá ra bệnh di tinh, với những triệu chứng chính gồm suy nhược thần kinh và suy giảm năng lực nói chung, có nguyên nhân từ sự mất tinh dịch "quá mức" do thủ dâm. Một hệ thống những phương pháp chống thủ dâm đã được phát triển, từ nghỉ ngơi, đi bộ trên núi, ngâm suối nước khoáng tốt cho sức khoẻ, tập luyện gắt gao, tắm nước lạnh cho đến thắt lưng tiết chế, những công cụ điện tử phức tạp với mục đích làm nản lòng người thực hiện thủ dâm bằng cách tạo sốc điện.

Thủ dâm ở nữ được xem là vô cùng lệch lạc nếu nhìn nhận dựa trên những tư tưởng định chuẩn về tính dục phụ nữ, xem phụ nữ ít bị chế ngự bởi "đam mê thú tính" hơn đàn ông. Bên cạnh đó, cấu tạo thể chất của nữ cũng được xem là yếu hơn nam. Sự thủ dâm do vậy được xem là nguy hiểm hơn với sức khoẻ nữ giới, và những điều trị quyết liệt có thể bao gồm can thiệp phẫu thuật, kể cả cắt âm vật (gỡ bỏ một phần hoặc hầu hết cơ quan sinh dục ngoài của nữ). Nhìn chung, không chỉ phụ nữ trưởng thành mà giới trẻ (cả nam và nữ) đặc biệt dễ rơi vào hành vi nguy hiểm này. Điều này phản ánh một nhận định rộng hơn: trẻ em do ít được giáo dục và gần với tự nhiên hơn người lớn, nên xét về phương diện tính dục, chúng là những con người với các ham muốn cần được kiểm soát bằng các tiêu

Hình 5. Thắt lưng trinh tiết có khoá móc dành cho phụ nữ, từ thế kỷ 16. Thắt lưng tiết chế thời nữ hoàng Victoria được mô phỏng theo loại công cụ này, nhưng nhằm ngăn thủ dâm hơn là ngăn sự không chung thuỷ.

chuẩn văn minh - đây là một hiểu biết về trẻ em từ phương diện tính dục, được Freud biến thành một tư tưởng cấp tiến bằng cách lập luận xa hơn về bản chất tính dục nền tảng của chúng (xem cuối chương).

Ở những xã hội châu Âu tiền công nghiệp, các hành vi tình dục đa phần bị xem là vấn đề về đạo đức và tôn giáo, và bị xếp vào loại tội lỗi. Nhưng những thay đổi xã hội do quá trình hiện đại hoá đem lại từ cuối thế kỷ 18 trở về sau và trào lưu xa rời tôn giáo được truyền cảm hứng bởi thời kỳ Khai sáng đã dẫn tới những cách suy nghĩ mới về hành vi tình dục, biến nó thành một đối tượng cho nghiên cứu khoa học. Hiểu biết hiện đại về tính dục có thể được truy nguyên về sự ra đời của môn khoa học tình dục (*tình dục học - sexology*) khoảng đầu thế kỷ 20. Tự bản thân tình dục trở thành một đối tượng của nghiên cứu khoa học, đặc biệt trong y học và khoa học xã hội. Khi học thuyết Darwin có sự chi phối mạnh mẽ lên những khoa học xã hội đang xuất hiện, quan điểm của Darwin rằng mấu chốt của tiến hoá là chọn lọc dựa trên tính dục[1] cũng trở thành một thúc đẩy quan trọng cho sự phát triển bộ môn tình dục học hiện đại. Thông qua khái niệm chọn lọc dựa trên tính dục, những khảo sát khoa học ngay từ đầu đã quan tâm đến những câu hỏi về di truyền, thoái hoá và chủng tộc. Động lực quan trọng thứ hai cho nghiên cứu về tình dục là mối lo ngại ngày càng

---

[1] Sự chọn lọc tự nhiên khi một cá thể của giới tính này ưa thích những đặc điểm nhất định của một cá thể thuộc giới tính đối lập.

tăng về sức khoẻ cộng đồng, đặc biệt liên quan đến mại dâm, vệ sinh cá nhân và bệnh hoa liễu. Nghiên cứu tình dục trở nên gắn chặt với sự can thiệp ngày càng tăng của nhà nước vào các vấn đề hành vi tình dục. Nó phản ánh những bận tâm xã hội và chính trị của thời đại, cũng như những hệ thống tầng bậc của nó, bởi lẽ cấu trúc tầng bậc bị chi phối nặng nề bởi giai cấp và giới tính.

Từ bối cảnh này, *tính dục* đã ra đời. Thuật ngữ "tính dục" (*sexuality*) theo ý nghĩa đương đại có nghĩa là "sở hữu năng lực tình dục, hoặc có khả năng cảm nhận tình dục", và theo Từ điển Anh ngữ Oxford, nó lần đầu đi vào ngôn ngữ tiếng Anh năm 1879. Trường hợp xuất hiện đầu tiên trong tiếng Pháp được cho là bởi tiểu thuyết gia có phần vô danh Péladan, người đã viết câu "sự say sưa thú tính của tính dục" ("l'ivresse animale de la sexualité") trong tiểu thuyết khiêu dâm *Le vice suprême* (Truỵ lạc tột cùng) xuất bản năm 1884. Khái niệm *tính dục* đã làm cho tình dục - một lĩnh vực của nghiên cứu khoa học cũng như trải nghiệm cá nhân - gắn liền với địa hạt của tự nhiên và sinh học. Tình dục học đã thay phạm trù tội lỗi chung chung bằng những phân loại y học gồm bệnh tật về thể chất, về tinh thần và sự thoái hoá. Trong quá trình ấy, nó đã chuyển hoá triệt để ý nghĩa xã hội của tình dục. Như nhà xã hội học Jeffrey Weeks đã nói:

Tình dục học vừa tạo thành, vừa khám phá cả một lục địa kiến thức mới, do vậy đã gán một ý nghĩa mới cho "tình dục".

Những mô hình sinh học về tính dục đã chi phối khoa học tình dục trong suốt thế kỷ 19 và thế kỷ 20. Theo quan niệm của những mô hình này, hành vi tình dục là kết quả của những xung năng tự nhiên và sinh học tạo thành cơ sở cho một loạt trải nghiệm tình dục. Sự bình thường hay lệch lạc về tình dục được định nghĩa dựa trên mối liên hệ giữa nó với những gì được cho là tính chất sinh học tự nhiên trong bản năng sinh sản cốt lõi của con người. Là một lực bản năng và có tiềm năng lấn át bản thân, tình dục cũng đồng thời được thấy có thể là một nguồn gốc của trật tự xã hội. Bởi thế, hai nhà sinh học người Scotland thế kỷ 19, Geddes và Thomson, đã cảnh báo "yếu tố sôi sục của tình dục ẩn sâu dưới sự yên ả của tâm tính, chính vì vậy khiến nền tảng của nó rung lắc bằng những cơn chấn động nếu không nói là tai ương". Họ lập luận rằng những xung động tình dục cần được xã hội lưu tâm thông qua sự kiểm soát về đạo đức, giáo dục giới tính và luật pháp.

Những nhà tiên phong trong lĩnh vực tình dục học như Bloch, Krafft-Ebing, Hirschfeld, Westphal, Rohleder, Moll và Friedländer người

Đức, Stekel người Áo, Féré và Thoinot người Pháp, Forel người Thuỵ Sĩ, Kaan người Hungary và Ellis người Anh, khởi đầu đã khám phá "sự bất thường" tình dục thông qua gọi tên và phân loại những sai lệch so với chuẩn mực. Họ phát hiện một loạt những phân loại mới và ngày càng kỳ dị về sự "lệch lạc", như sùng bái vật (*fetishism*), khổ dâm và bạo dâm (*sadomasochism*), thích mặc quần áo của giới tính khác (*transvestism* hay *eonism*), lưỡng tính hay bán nam bán nữ (*hermaphrodism*), thích cọ xát người khác (*frottage*), ưa phân (*coprophilia* - có được khoái lạc tình dục từ phân), ưa tử thi (*necrophilia* - thoả mãn tình dục từ quan hệ với xác chết), thuỷ dâm (*undinism* - kích thích tình dục kết hợp với nước), thống dâm (*algophilia* - thoả mãn tình dục gắn liền với gây đau hoặc chịu đau) và loạn dâm kết hợp tiểu tiện (*urolagnia* - khoái lạc tình dục từ sự tiểu tiện), được họ trình bày "chi tiết đến mức gớm ghiếc", như lời một nhà phê bình của *British Medical Journal* (Tạp chí Y khoa Anh) đã nói khi mô tả các trường hợp nghiên cứu cụ thể trong sách tóm tắt nổi tiếng về lệch lạc tình dục của Krafft-Ebing, *Tâm bệnh học tình dục* (1886). Tình dục học do vậy đã xuất hiện ở châu Âu như một bộ môn khoa học mới có tầm vóc quốc tế. Tuy nhiên, nó không tạo thành một lĩnh vực đồng đều và hợp nhất. Thay vì vậy, nó tái

hợp các nhà khoa học với những ý đồ tổ chức và chính trị khác nhau, vì vậy dẫn tới những tranh cãi cả ở bên trong bộ môn lẫn trong sự phản ứng với tình dục học. Phản ứng của công chúng không giống nhau. Một số công trình thời đầu của Ellis và Bloch bị xét xử vì nội dung khiêu dâm, trong khi Krafft-Ebing đã khôn khéo chuyển qua tiếng Latin khi mô tả những hành vi tình dục cụ thể trong *Tâm bệnh học tình dục - Psychopathia Sexualis* (người ta đồn rằng tại thời điểm xuất bản cuốn sách best-seller này, doanh số bán từ điển Latin đã tăng vọt ở Đức).

Tính dục và khác biệt giới tính

Một đặc điểm quan trọng của mô hình sinh học là nó sinh học hoá sự khác biệt giới tính. Tư tưởng truyền thống về "cơ thể một giới tính" xem cơ thể phụ nữ giống như nam giới, nhưng là phiên bản thấp kém hơn của cơ thể nam giới (bộ phận sinh dục nữ được xem là một phiên bản bên trong của bộ phận sinh dục nam nhưng nhỏ hơn nhiều), nhưng từ thế kỷ 18, tư tưởng này bắt đầu bị thay bằng một phân biệt sinh học rõ ràng giữa nam và nữ. Cơ thể nam và nữ căn bản là khác nhau về mặt sinh học, không phải là một phần của cùng một thể liên tục. Tuy nhiên, cấu trúc tầng bậc về giới tính vẫn giữ nguyên. Có nhiều

nguyên do khác nhau lý giải cho điều này, một là sự pha trộn của nữ tính với chức năng làm mẹ, chẳng hạn nhà tiến hoá học người Anh thế kỷ 19, Herbert Spencer, đã cho rằng trí năng của phụ nữ thấp kém hơn là vì phụ nữ phải dừng lại ở một giai đoạn sớm trong sự tiến hoá nhằm giải phóng năng lượng để hoàn thành vai trò sinh sản giống loài; hoặc do một điều được cho là khác biệt căn bản trong "sự trao đổi chất của tế bào" như các nhà sinh học Geddes và Thomson đã lập luận một cách thuyết phục; hoặc do những khác biệt về hormone giữa hai giới sau khi hormone được khám phá khoảng đầu thế kỷ 20. Những tuyên bố về bản chất sinh học thấp kém của phụ nữ tuy vẫn được sử dụng để hợp pháp hoá việc loại phụ nữ khỏi chính trị và lĩnh vực công trong khi sự loại trừ ấy ngày càng bị phản đối, nhưng sự xuất hiện của những quan điểm mới về cơ thể cũng đã thay đổi hiểu biết về tình dục, giống như Thomas W. Laqueur đã lưu ý. Tình dục không còn được hiểu như sự gặp gỡ giữa những bạn tình lạnh và nóng, chủ động và thụ động, mà là một hành động giữa nam và nữ, được xem như những sinh vật khác nhau về sinh học.

Những khác biệt sinh học bẩm sinh giữa nam và nữ lý giải tại sao chúng ta gán cho họ những vai trò xã hội riêng biệt, và những khác biệt này cũng được cho là dẫn tới các hành vi và

nhu cầu tình dục khác nhau. Trong khi tính dục nam được thấy là có bản chất hung hăng và áp đặt, tính dục nữ lại được quan niệm như một đáp ứng với ham muốn của nam, dưới sự dẫn dắt của những bản năng sinh sản và làm mẹ. Một số nhà tình dục học như Havelock Ellis nhấn mạnh tầm quan trọng của tính dục nữ, xem sự đáp ứng tình dục như yếu tố quan trọng cốt lõi cho một đời sống hạnh phúc, trong khi đó thầy thuốc người Anh thế kỷ 19 William Acton lại nói lên một ý kiến phổ biến trong công chúng:

> Đại đa số phụ nữ không gặp rắc rối với bất kỳ kiểu cảm xúc tình dục nào.

Các nhà tình dục học thường tái tạo đạo đức tình dục đương thời bằng cách mô tả phụ nữ "bình thường" như người thụ động và trong trắng, với xu hướng tự nhiên là một vợ một chồng, còn sự lang chạ bừa bãi của đàn ông là do "những đòi hỏi tình dục vốn thuộc bản tính đàn ông" như lời Krafft-Ebing. Hệ quả, thôi thúc tình dục "thái quá" từ phía phụ nữ bị xem là bất thường. Điều này dẫn tới tình trạng tăng đột biến các chẩn đoán "rối loạn phân ly nữ giới" (*female hysteria*) trong thế kỷ 19, một rối loạn thần kinh được cho là do thiếu thoả mãn tình dục ở những phụ nữ ham muốn thái quá. Bệnh

nhân đôi khi được điều trị bằng cách bác sĩ dùng tay massage bộ phận sinh dục của họ cho đến khi xảy ra "cơn kịch phát phân ly" (*hysterical paroxysm* - những gì thuật ngữ học đương thời sẽ mô tả là "cực khoái"), trong khi đó những công cụ massage bằng nước được giới thiệu ở những spa trên khắp châu Âu và Mỹ, còn máy xoa bóp bằng điện trở thành đồ gia dụng phổ biến từ khi điện lan đến mọi gia đình. Phương án khác là đề nghị cắt âm vật. Những tổ chức trên khắp Mỹ và Anh, chẳng hạn "Cơ sở phẫu thuật London để tiếp nhận những phụ nữ đáng kính bị các chứng bệnh ngoại khoa có thể chữa được", thành lập năm 1858, thường xuyên đưa ra giải pháp "cắt âm vật" như một "phương pháp điều trị" cho một loạt tình trạng từ rối loạn phân ly đến hưng cảm, ngu si, điên, đái dầm. Ở Anh lan truyền những câu chuyện thành công về nhiều phẫu thuật thực hiện trên các phụ nữ từng muốn ly dị chồng theo Đạo luật Ly dị 1857 mới - một hành vi được diễn giải là biểu hiện rõ ràng của bệnh tâm thần, và những phụ nữ này sau phẫu thuật thường chấp nhận trở lại với chồng họ. Như ví dụ cuối cùng ở trên cho thấy, phẫu thuật cắt cơ quan sinh dục có thể được sử dụng như một công cụ điều tiết nữ tính "bất thường".

Tuy nhiên, biểu hiện của tính dục nữ lại khác nhau nhiều tuỳ theo giai cấp xã hội và chủng tộc.

Các cô gái tầng lớp lao động và "những người của chủng tộc khác" thường được mô tả như những người dễ dãi với tình dục, thậm chí "khát khao vô độ", chẳng hạn trong những văn chương khiêu dâm như *Đồi mông* (*Fanny Hill*) (1748) của John Cleland hay tác phẩm nặc danh *Cuộc sống bí mật của tôi* (1888), còn gái điếm thường được miêu tả như những con người siêu dục với cơ thể mục rữa, đồi bại. Những loại người ở càng thấp trong hệ thống "thứ bậc văn minh", họ càng gần với "người nguyên thuỷ" - đây là lý do tại sao phụ nữ nhìn chung bị xem là "nô lệ cho bản năng và thói quen hơn so với đàn ông", như lời nhà tình dục học Auguste Forel người Thuỵ Sĩ. Đàn ông và phụ nữ thuộc giai cấp lao động, người châu Phi, người châu Á và người Do Thái (được xem là một "chủng tộc" tách rời) bị nhìn nhận như những người đặc biệt thích khoái lạc và dễ thực hiện những hành vi tình dục "thiếu văn minh", "thoái hoá".

Tính dục nữ vẫn là một chủ đề gây ra nhiều tranh cãi dữ dội trong suốt chiều dài lịch sử của khoa học tình dục, dù rằng những nghiên cứu về tình dục sau này có khuynh hướng xem tình trạng thiếu ham muốn hay thiếu khoái cảm tình dục ở phụ nữ như một biểu hiện bệnh lý. Một ví dụ có trong nghiên cứu thực nghiệm nổi tiếng của hai nhà tình dục học người Mỹ Masters và

Johnson về sự đáp ứng tình dục ở con người. Nghiên cứu này bao gồm những quan sát trong phòng thí nghiệm các phản ứng sinh lý của hàng trăm đàn ông và phụ nữ trong khi họ thủ dâm và giao phối, được thực hiện từ cuối những năm 1950 đến những năm 1990. Tương đồng với nhiều nhà nghiên cứu tình dục khác, Masters và Johnson nhận thấy nhiều phụ nữ không có cực khoái khi giao phối, nên đã đặt ra thuật ngữ "thiếu cực khoái trong giao phối" ở nữ trong tác phẩm best-seller *Tình dục không thoả đáng ở con người* (*Human Sexual Inadequacy* - 1970). Tính dục nữ do vậy được miêu tả là có tính bệnh lý nếu so với tính dục khác giới của nam (tất nhiên họ còn quan sát thấy khả năng đạt nhiều cực khoái trong một lần giao phối ở nữ).

Tính dục khác giới và sự "lệch lạc"

Bên cạnh xu hướng sinh học hoá những khác biệt về giới, một đặc điểm trung tâm khác của mô hình sinh học về tính dục là nhận định rằng hành vi tình dục "tự nhiên" chỉ bao hàm những hành động và ham muốn của tính dục khác giới. Tính dục khác giới do vậy được xem như một mặc định ngầm, trong khi tính dục đồng giới phần nào bị quan niệm như một sự xa rời bất thường khỏi chuẩn mực. Nhưng khi bác sĩ người

Mỹ James G. Kierman sử dụng thuật ngữ "tính dục khác giới" (*heterosexual*) ở lần xuất hiện đầu tiên trong ngôn ngữ tiếng Anh mà chúng ta biết tại một tạp chí y khoa năm 1892, ông đã sử dụng nó để mô tả "sự lệch lạc tính dục", hay quan hệ tình dục để vui thú thay vì lý do sinh sản, thông qua "những phương pháp bất thường để đạt sự thoả mãn", đảm bảo khoái cảm nhưng tránh thụ thai. Đến tận những năm 1920, tính dục khác giới vẫn được gán cho nhu cầu quan hệ tình dục bất thường (tránh thụ thai) với giới tính đối lập. Những năm này cũng là thời kỳ ham muốn quan hệ tình dục tránh thụ thai với giới tính khác bắt đầu được xem là bình thường.

Theo quan niệm của mô hình sinh học, những người thực hiện các hành vi tình dục lệch lạc là những người về căn bản khác với người khác. Đây là một cải tiến quan trọng về mặt khái niệm, có thể được minh hoạ bởi ý niệm về người đồng tính. Tất nhiên, hành vi tính dục đồng giới đã luôn xuất hiện trong suốt chiều dài lịch sử, và những hành động cụ thể như kê gian từng có thời được chấp nhận, thời khác bị xét xử (nặng nhất trong thế kỷ 18). Nhưng từ phương diện đạo đức, người ta cho rằng bất kỳ ai cũng có khả năng thực hiện những hành vi tội lỗi như vậy. Như Foucault đã chỉ ra trong một phát biểu nổi tiếng, chỉ từ rất lâu sau này, cụ thể từ thế kỷ

19 trở đi mới bắt đầu xuất hiện ý tưởng rằng người thực hiện hành vi tính dục giữa người nam với người nam là một kiểu người riêng biệt, một nhân dạng riêng biệt và những xu hướng bắt nguồn từ bản năng sinh học bất thường, khiến họ gây ra những hành động gọi là "tình dục đồng giới". Foucault đã phát biểu:

> Người kê gian từng là sự lầm lạc nhất thời, nhưng người đồng tính giờ đây là một loài.

Có thể một số nhà sử học sẽ truy nguyên khởi đầu của sự thay đổi này đến cuối thời Trung cổ và chỉ ra rằng từ thế kỷ 17 và 18 trở đi, một tiểu văn hoá đồng tính với những địa điểm gặp gỡ cụ thể đã bắt đầu hình thành ở những thành phố lớn của châu Âu, nhưng chắc chắn giới đồng tính hiện đại đã được sinh ra từ quan niệm của thế kỷ 19 về người kê gian (*sodomite*) như một loại người cụ thể. Một nhà báo người Hungary sinh ở Vienna là Karl-Maria Kertbeny thường được ghi công như người đặt ra thuật ngữ "đồng tính" - *homosexual*. Thuật ngữ này xuất hiện lần đầu trong một lá thư của Kertbeny năm 1868 gửi Karl Heinrich Ulrichs, một người Đức từ đầu đã ủng hộ quyền của các nhóm tính dục thiểu số, sau đó xuất hiện công khai trong một cuốn sách mỏng không rõ tác giả năm 1869 nhằm vận

động chống lại những luật lệ xét xử tội kê gian. Ban đầu, Kertbeny so sánh người đồng tính với người "tính dục đơn tính" - *monosexualist* (người thủ dâm), người "hỗn tạp" - *heterogenit* (người có quan hệ tình dục với thú vật), và người "tính dục khác giới" hoặc "tính dục bình thường" (một người nam thích quan hệ tình dục với nữ). Về phạm trù cuối cùng này, Kertbeny giữ quan điểm rằng người "tính dục khác giới" (*heterosexual*) hay "tính dục bình thường" (*normalsexual*) có thôi thúc tình dục cao, mạnh hơn người đồng tính hoặc người thú dâm (*bestialist*), và điều này khiến họ có ham muốn thực hiện những hành vi truỵ lạc thái quá, kể cả loạn luân, tấn công "nam giới nhưng đặc biệt là những người nữ ít tuổi", và "hành xử đồi bại với xác chết". Do sau này có sự thay đổi trong ý nghĩa để nói lên tính chất tự nhiên về sinh học và sự ưu việt về luân lý của tính dục khác giới, nên việc khám phá phạm trù tính dục khác giới trong bối cảnh Kertbeny đang thúc đẩy quyền của người đồng tính được xem là "một trong những trớ trêu lớn của lịch sử tình dục", như sử gia Jonathan Ned Katz đã phân tích.

Thuật ngữ "tính dục đồng giới" (*homosexuality*) được phổ biến ở Đức bởi Krafft-Ebing và ở Anh bởi Ellis. Charles Gilbert Chaddock, người đã dịch *Tâm bệnh học tình dục* của Krafft-Ebing,

được Từ điển Anh ngữ Oxford ghi nhận là đã đưa thuật ngữ "tính dục đồng giới" vào tiếng Anh năm 1892, một năm sau khi một xuất bản phẩm y học đưa thuật ngữ ấy vào tiếng Pháp. "Đồng tính nữ" (*lesbianism*) xuất hiện lần đầu năm 1870, ban đầu nhằm cạnh tranh với khái niệm "loạn dâm đồng tính nữ" (*tribadism*) hoặc "đồng dâm nữ" (*sapphism*). Thuật ngữ "đồng tính" (*homosexual*) ban đầu cũng có những đối thủ cạnh tranh. Chẳng hạn, Karl Heinrich Ulrichs người Đức và là người tiên phong cổ xuý cho quyền về tình dục, năm 1862 đã thành lập giáo phái "người nữ thân nam" (Uranism), một thuật ngữ được mượn từ *Tiểu luận* của Plato, trong đó tôn vinh "Uranian", tình yêu "thiêng liêng" của đàn ông đối với nam thanh thiếu niên, tình yêu của thần Uranus. Trong bối cảnh những người theo chủ nghĩa lãng mạn tái khám phá Hy Lạp cổ đại ở Đức và ở Anh thời nữ hoàng Victoria, những hội Uranian cổ xuý cho tình yêu và tình bạn nam giới cũng mọc lên ở cả hai nước, kể cả ở Oxford và Cambridge. Những đối thủ cạnh tranh khác về mặt thuật ngữ là "người đồng tính" (*homosexualist*), "đồng dâm nam" - *paederast* (tuy ban đầu ám chỉ quan hệ tình dục với nam thanh thiếu niên, thuật ngữ này cuối cùng đã được sử dụng để nói tới quan hệ tình dục giữa hai người nam); "cảm xúc tình dục ngược đời"; "khuynh hướng tình dục đảo ngược";

"giới tính đảo ngược"; "giới tính ở giữa"; "giới tính thứ ba"; "người nữ thân xác nam" (*urnings*, từ này cũng bắt nguồn từ "tình yêu của Uranus").

Khái niệm "giới tính đảo ngược" (*sexual inversion*) đặc biệt phổ biến ở thế kỷ 19. Nó diễn tả một niềm tin phổ biến thời ấy, rằng những người có ham muốn tình dục với người cùng giới bị một loại rối loạn nhân cách và thật sự là những người nữ trong thân xác nam hoặc ngược lại (dù khái niệm này cũng bao hàm một phạm vi rộng hơn gồm những hành vi lệch lạc giới tính, như nam mặc quần áo nữ), hoặc thậm chí giới tính thứ ba. Ham muốn tình dục đồng giới cũng được nhiều người diễn giải thông qua lăng kính giới tính, nhưng có rất nhiều bất đồng sâu sắc về sự liên quan chính xác giữa nhân dạng tính dục và giới tính. Những người bảo vệ mô hình giới tính đảo ngược lập luận rằng người đồng tính nam bị "nữ tính hoá"; ngược lại, những người ủng hộ mô hình "đồng dâm nam" (*paederastic*) của Hy Lạp lại cho rằng họ là những người đặc biệt nam tính. Trên thế giới, phong trào vận động đầu tiên cho quyền của những nhóm tính dục thiểu số đã xuất hiện ở Đức khoảng cuối thế kỷ 19, ngay sau sự kiện thống nhất nước Đức và hệ quả của nó là sự tội phạm hoá người đồng tính ở quy mô quốc gia. Đến năm 1902, nội bộ phong trào đã xuất hiện sự phân chia vì chính câu hỏi này, trong đó

Magnus Hirschfeld bảo vệ mô hình giới tính thứ ba, còn Benedict Friedländer ủng hộ đồng tính như "giai đoạn tiến hoá cao nhất, hoàn hảo nhất của sự phân chia giới tính", và "kiểu đảo ngược" của người đồng tính nam nói lên tính chất siêu nam tính, với những năng lực siêu việt cho sự lãnh đạo và tố chất anh hùng, hơn hẳn những người nam có tính dục khác giới.

Trong cả hai mô hình cạnh tranh trên, người nam và người nữ đồng tính đều được cho là những kiểu cá nhân riêng biệt về mặt sinh học so với người có tính dục khác giới, với những nét tính cách, quần áo và cơ thể đặc thù, và tuyên bố rằng họ đặc biệt xuất hiện nhiều ở những trung tâm đô thị lớn (nơi do những chia rẽ xã hội từ quá trình đô thị hoá ngày càng tăng nên bị xem là nền tảng màu mỡ cho sự lệch lạc so với đời sống đơn giản, "tự nhiên" ở vùng nông thôn).

Mô hình sinh học về tính dục xem người đồng tính không phải là tội đồ hay phạm nhân, mà như những cá nhân bất thường cần được chữa trị. Tuy một số nhà tình dục học, trong đó có Ellis, nhìn nhận tính dục đồng giới như tình trạng bẩm sinh chứ không phải một loại bệnh, phần lớn mối quan tâm của khoa học tình dục là xem xét và chất vấn những loại tính dục "bên lề" này, làm thế nào "sửa chữa" thông qua trị liệu những tình trạng được nhận định là bệnh

lý, những can thiệp hoá chất và phẫu thuật, kể cả thiến hoạn. Mãi đến năm 1973, tính dục đồng giới vẫn chính thức được phân loại là bệnh tâm thần theo Tài liệu chẩn đoán và thống kê (DSM) của Hội Tâm thần học Mỹ, và được Tổ chức Y tế Thế giới (WHO) xếp loại như vậy đến năm 1992. Những tên gọi tâm thần học tương tự đã bị bãi bỏ ở Anh năm 1994, ở Nga năm 1999 và được Hội Tâm thần học Trung Quốc bãi bỏ năm 2001 sau khi những nhóm bảo vệ quyền của người đồng tính và những nhà tâm thần học phi chính thống lập luận rằng không phải tính dục đồng giới, mà hội chứng kỳ thị người đồng tính mới là vấn đề.

Đã có nhiều tư liệu ghi chép về việc sử dụng tâm thần học và tình dục học để sửa chữa và điều trị lệch lạc tính dục. Chẳng hạn, những nhà phân tâm học như Sandor Rado người Mỹ từ thập niên 1940 đã cho rằng sự lệch khỏi "tính dục khác giới" có thể được "loại bỏ". Đến thập niên 1950 và 1960, liệu pháp gây ác cảm ngày càng được sử dụng để "chữa" những người lệch lạc tính dục như mặc đồ khác giới, sùng bái vật, xuyên giới tính, tính dục đồng giới, đồng tính nữ ở các nước Nga, Anh, Mỹ, Canada và Nam Phi. Người đồng tính nam thường được nhắm đến hơn người đồng tính nữ vì điều trị bằng trị liệu thường là một phần trong hình phạt dành cho tội phạm, mà những trường hợp này hiếm khi liên quan đến các quan

hệ đồng tính nữ. Hai nhà tình dục học Masters và Johnson người Mỹ đã điều hành một chương trình kéo dài từ 1968 đến 1977 nhằm chuyển đổi người tính dục đồng giới sang tính dục khác giới, và họ tuyên bố tỉ lệ thành công là 71.6% qua sáu năm điều trị. Liệu pháp gây ác cảm bao gồm chiếu cho bệnh nhân những hình ảnh về "các đối tượng tình dục không phù hợp", kể cả người yêu hiện thời của họ. Sau đó, bệnh nhân được tiêm những hoá chất như apomorphine để gây ra sự kinh tởm và ói mửa, hoặc được đưa vào điều trị sốc điện, thường với tần suất hai hoặc ba lần mỗi ngày qua thời kỳ nhiều tuần.

Tuy bản thân các nhà tình dục học thường khuyến khích chấp nhận những người nằm ngoài phạm vi "bình thường" của quan hệ tình dục khác giới, những ý tưởng của họ cũng được sử dụng để tổ chức và thúc đẩy một hoạt động đang nổi lên, đó là điều chỉnh tính dục trở lại bình thường. Như nhà xã hội học Jeffrey Weeks đã phân tích:

> Nghịch lý là ở chỗ những nhà tình dục học thời đầu, nhìn chung thường là những người chủ trương cải cách tình dục, cũng đồng thời là những tác nhân có ảnh hưởng mạnh trong việc tổ chức và có lẽ kiểm soát những hành vi tình dục mà họ tìm cách mô tả.

Quả thật, nhiều nhà tiên phong trong khoa học tình dục là những nhà cải cách xã hội tích cực, những người thấy sự liên quan giữa cải cách tình dục và sự chuyển biến của trật tự xã hội. Điều này là đúng với những nhân vật như Auguste Forel, Edward Carpenter, Havelock Ellis, Richard von Krafft-Ebing, Magnus Hirschfeld và Iwan Bloch, những người đã tích cực tham gia các vận động chính trị, từ quyền của những nhóm tính dục thiểu số, chủ nghĩa hoà bình, đến quyền bầu cử của phụ nữ. Trên nền tảng những đấu tranh xã hội rộng lớn như vậy, họ đã tham gia vào những tranh luận công khai và có tính xã hội cao của thời ấy về cải cách tình dục, giáo dục giới tính và những luật về phân biệt đối xử. Nhiều nhà tình dục học thời đầu nhìn nhận người đồng tính nói riêng là những người "vô hại", đặc biệt như Auguste Forel đã nhận xét, "họ đằng nào cũng không sinh sản", hay những tác giả như Krafft-Ebing và Hirschfeld đã công khai phản đối các luật chống kê gian.

Cuộc cách mạng tình dục

Sự chính trị hoá tính dục trở nên dữ dội hơn trong thập niên 1960, khi những người theo tư tưởng Freud như Herbert Marcuse, Erich Fromm và Wilhelm Reich lập luận rằng tình dục là lực tự nhiên, tích cực, đã bị đè nén bởi xã hội. Họ

kêu gọi "giải phóng" tình dục để dẫn tới thay đổi trật tự xã hội. Wilhelm Reich là một nhà phân tâm học người Áo, hồi những năm 1920 đã là thành viên của Đảng Dân chủ xã hội Áo, kế đến là Đảng Cộng sản Đức trước những năm 1940 và 1950 - thời điểm ông di cư sang Mỹ. Công trình ban đầu và có ảnh hưởng nhất của Reich đã cố gắng hoà giải phân tâm học và chủ nghĩa Marx. Ông dựa trên sự nhấn mạnh của Freud vào tầm quan trọng của dục năng (*libido*), nhưng không đồng thuận với học thuyết Freud - được phát biểu rõ nhất trong *Văn minh và những bất mãn của nó* (1915) - ở chỗ chủ thể đạt được nhân dạng người lớn "bình thường" bằng cách tái định hướng dục năng vào những lĩnh vực khác của đời sống. Đối với Freud, văn hoá đã tiến triển như kết quả của sự đè nén tự nhiên, nhưng đối với Reich, văn hoá và tự nhiên tuy bị xã hội hiện đại đặt vào thế đối lập nhưng đúng ra nên được hoà giải trong một trạng thái hoà hợp qua lại. Reich đề xuất "điều chỉnh lý thuyết của Freud về vô thức" bằng cách lật ngược những tư tưởng của Freud về tính dục và đề xướng trong chính lý thuyết "trị liệu sinh dưỡng" cũng như sau này là lý thuyết "kinh tế tính dục"[1] của ông, rằng sự

---

[1] Sex-economy - tất cả những kiến thức về tổ chức, quản lý sinh lực trong một cơ thể.

đè nén năng lượng tính dục tự nhiên bởi văn hoá chính là nguồn gốc của mọi chứng nhiễu tâm. Ông phân tích năm 1948:

> Lập luận của tôi là, mọi cá nhân từng giữ được một chút tự nhiên đều biết rằng chỉ có một điều sai ở những bệnh nhân nhiễu tâm: không được thoả mãn tình dục trọn vẹn và lặp đi lặp lại.

Trong khi Reich nhìn nhận "khả năng đạt cực khoái" trọn vẹn, được ông đồng nhất với "sự thoả mãn tình dục", là một năng lực sinh học, ông lập luận rằng năng lực tự nhiên đạt khoái cảm tình dục đã bị xã hội làm hư hoại. Ông tuyên bố: "Một nhà kinh tế tính dục biết rằng con người là loài sinh học duy nhất từng phá hoại chức năng tính dục tự nhiên của chính nó, và đó là những gì khiến nó khổ sở". Sự phá hoại khả năng đạt cực khoái này càng đáng lo hơn bởi tính dục "*bản thân* nó là sinh lực" như lời ông diễn tả, và bởi nó phổ biến đến vậy. Reich cho rằng đại bộ phận các cá nhân trong xã hội hiện đại chịu sự dồn nén tính dục. Ông viết:

> Không một cá nhân nhiễu tâm nào có được năng lực đạt cực khoái; hệ luận của sự thật này là đại đa số con người bị tình trạng nhiễu tâm tính cách.

Thế nên các công trình có ảnh hưởng nhất của Reich đã phân tích những cách thức xã hội biến cá nhân thành người nhiễu tâm. Ông đặt trách nhiệm cho "sự nhiễu tâm số đông" đầu tiên vào chủ nghĩa tư bản, sau đó vào xã hội độc đoán, và ở công trình cuối cùng, vào bất kỳ thể chế xã hội nào đè nén năng lượng sinh học của cuộc sống. Việc hình thành "gia đình độc đoán cưỡng chế" như một hiện thân cho mô hình gia đình hạt nhân cũng đặc biệt bị chỉ trích, bởi theo cách nhìn nhận của Reich, nó tái tạo những cấu trúc độc đoán của nhà nước ở cấp độ vi mô, ủng hộ chế độ nam quyền trong việc đàn áp phụ nữ về mặt xã hội, kinh tế và tình dục. Khi tố cáo chế độ một vợ một chồng cưỡng bức, xem nó gây ra quá nhiều bất hạnh vợ chồng cũng như sự phụ thuộc kinh tế của phụ nữ và trẻ em trong gia đình, Reich cũng nhìn nhận gia đình như một tác nhân trung tâm giúp xã hội đè nén sự khám phá tính dục tự nhiên thuở ấu thơ và thiếu thời. Reich kêu gọi một "cuộc cách mạng tình dục", giải phóng tình dục khỏi sự đè nén bởi xã hội - điều ông tin rằng sẽ khó thực hiện nếu không lật đổ trật tự xã hội. Như ông viết trong ấn bản thứ hai của công trình năm 1930, *Cách mạng tình dục*:

> Trật tự xã hội độc đoán và sự đè nén tình dục của xã hội đi liền với nhau. Một "đạo đức" cách mạng

và sự thoả mãn nhu cầu tình dục cũng gắn chặt với nhau như vậy.

Quan niệm ban đầu của Reich về "kinh tế tính dục" hầu như thuộc phạm trù tình dục học và tâm lý học, nhưng trong những thập kỷ sau này đã được diễn đạt lại như phạm trù "sinh lực học" (*orgonomy*), hay sự nghiên cứu về "năng lượng sống". Sau khi đến Mỹ năm 1939, Reich thành lập một trung tâm nghiên cứu gọi là "Orgonon" ở vùng nông thôn Maine. Với lập luận lâu nay rằng "chức năng tình dục của bộ phận sinh dục" là nguồn sinh lực trung tâm, ông tuyên bố thông qua quan sát đã phát hiện nguồn gốc của mọi sự sống: năng lượng *orgone* vũ trụ[1]. Khi chuyển từ một cách tiếp cận xã hội học và nhân loại học sang cách tiếp cận khoa học tự nhiên nghiên cứu về năng lượng sống, Reich đã thử thách giới hạn kiên nhẫn của những học trò trung thành nhất bằng tuyên bố ông có thể quan sát thông qua thực nghiệm những "hạt năng lượng sống", được ông gọi là "bion", cũng như những hạt huỷ hoại sự sống, được ông gọi là "orgone chết chóc" hay DOR. Ông còn tuyên bố "khám phá" công thức hoá học của vô thức và phát minh ra những cỗ

---

[1] Thuật ngữ "*orgone energy*" xuất xứ từ tiếng Latin "*organismus*" nghĩa là "*thực thể sống*".

máy bắn phá mây, có thể dựa vào năng lượng *orgone* để tạo ra mưa. Phát minh gây tranh cãi nhất của ông là thiết bị tích tụ năng lượng gọi là "những hộp *orgone*", được ông tuyên bố có thể dẫn năng lượng *orgone* vũ trụ vào các cá nhân ngồi trên những cái hộp này. Ông nói, năng lượng *orgone* có thể giải phóng "năng lượng sinh học" của con người, và theo ông, chính sự trì trệ của năng lượng sinh học trong xã hội hiện đại là nguồn gốc của "sự lo ngại về cực khoái" cũng như góp phần gây ra một số khổ ải kể cả bệnh ung thư.

Nhưng các thiết bị tích tụ *orgone* khiến Reich gặp rắc rối với Cơ quan Quản lý thực phẩm và dược phẩm liên bang Mỹ (FDA). Một điều tra về những tuyên bố bị nghi là lừa gạt về lợi ích đối với sức khoẻ đã dẫn tới cáo buộc chính thức từ phía FDA, và toà án ra lệnh cấm nói tới những gì liên quan đến "năng lượng *orgone*". Sau một lần vi phạm lệnh của toà, năm 1956 Reich bị kết án hai năm tù giam, bị cấm nói tới năng lượng *orgone* và thiết bị tích tụ *orgone* trong các công trình của ông và bị đốt hết những tư liệu về các thiết bị này. Một năm sau, ông qua đời tại một trại cải tạo liên bang ở Pennsylvania. Hiện tại, ngược với những gì trước đó, thiết bị tích tụ *orgone* được bán tự do trên Internet.

Sự kêu gọi giải phóng tình dục khỏi những đè nén của chủ nghĩa tư bản và chế độ nam quyền do những người cánh tả theo tư tưởng Freud đưa ra sẽ có một ảnh hưởng sâu xa lên những phong trào cánh tả và nam nữ bình quyền ở thập niên 1960 và 1970, cũng như lên nhiều kiểu trị liệu tình dục khuyến khích giải phóng năng lượng tính dục. Nó tái tạo lại một hiểu biết sinh học về tính dục, xem tính dục như một lực tự nhiên, bị xã hội tư sản đè nén.

Mô hình sinh học giữ vai trò chi phối đến tận những năm 1960, và ngày nay vẫn là một ảnh hưởng quan trọng về lý thuyết lên nghiên cứu tình dục, đặc biệt trước sự hồi sinh hiện nay của những mô hình tiến hoá về tính dục và những quan điểm di truyền. Chẳng hạn, những cuốn sách như *Một lịch sử tự nhiên về cưỡng hiếp: Các cơ sở sinh học của sự cưỡng bức tình dục* (2000) của Randy Thornhill và Craig Palmer, hay *Mặt tối của con người* (1999) của Michael Ghiglieri đều cho rằng hành vi tính dục hung hăng của nam giới, cụ thể là sự cưỡng hiếp, là kết quả của những bản năng tiến hoá nhằm lan toả gen di truyền, trong khi *Giải phẫu tình yêu: Một lịch sử tự nhiên của sự ghép đôi, hôn nhân và tại sao chúng ta lầm lạc* (1992) của Helen Fisher đưa ra những lý giải về khác biệt giới tính từ phương diện tiến hoá và sinh học. Tuy nhiên, mô hình

sinh học về tính dục đã bị công kích từ nhiều phía, kể cả trong chính bộ môn tình dục học.

Những thách thức đối với mô hình sinh học về tính dục

Hầu hết các nhà tình dục học thời đầu chủ yếu khám phá những hình thái tính dục bên lề, nhưng những người khác như Havelock Ellis lại tập trung vào hành vi tình dục "bình thường". Nghiên cứu về tính dục định chuẩn đã phần nào dẫn tới sự chất vấn tính chất tự nhiên về mặt sinh học. Tính dục vẫn được hiểu dựa trên cốt lõi sinh học, nhưng một số nhà tình dục học thế kỷ 19 như Geddes và Thomson lại thấy những xung năng tính dục "tự nhiên" thật ra rất đa dạng. Ngay trong thế hệ các nhà tình dục học đầu tiên, lời giải thích chính thống về tính dục theo hướng tự nhiên hoá cũng đã chỉ ra rằng trong sự bình thường về tính dục có nhiều điều đáng bàn. Theo đề xuất của Ellis, bản thân sự bình thường đã phản ánh những định nghĩa xã hội thay vì những bản năng tự nhiên, và có lẽ có một thể liên tục thay vì sự cắt khúc rạch ròi giữa hành vi tính dục bình thường và bất thường. Đề xuất này đã mở ra con đường để hiểu tính dục từ phương diện xã hội.

Các nghiên cứu tình dục học sau này đã tiến hành những khảo sát quy mô lớn và phân tích

thống kê về quan điểm và hành vi tính dục ở nhiều quốc gia. Ví dụ nổi tiếng nhất là những nghiên cứu của Kinsey thập niên 1950 về hành vi tình dục của 12.000 người Mỹ, và những báo báo liên tiếp của Hite trong quá trình khảo sát kinh nghiệm tình dục của 15.000 đàn ông và phụ nữ ở Mỹ từ những năm 1970 trở đi. Một lần nữa, những khảo sát định tính, tự nhiên chủ nghĩa về quan điểm và hành vi tính dục cho thấy ranh giới giữa tính dục "bình thường" và "lệch lạc" không rạch ròi như người ta tưởng trước đó. Cụ thể, nghiên cứu của Kinsey đã tạo ra một scandal trong công chúng đầu những năm 1950 khi họ tiết lộ rằng 37% người nam của mẫu khảo sát đã có quan hệ tình dục đạt cực khoái với người nam khác, đa số những người này bản thân họ là người có xu hướng tính dục khác giới - một kết quả khá bình thường trong những khảo sát thời nay về hành vi tính dục. Như thế có nghĩa là hoạt động tình dục đồng giới không còn được xem như một hành vi lệch lạc của một nhóm thiểu số nhỏ những người bệnh hoạn. Một nghịch lý lớn trong lịch sử tình dục học là, trong khi mô hình sinh học quan niệm về tính dục trên cơ sở xung năng tự nhiên, tính dục bình thường và bất thường, những khác biệt giới tính về mặt sinh học, chính kiểu nghiên cứu ấy cũng khiến chúng ta nhận ra nhiều vấn đề trong chính những phạm trù mà nó

dựa vào. Hiểu biết sinh học về tính dục do vậy bị thách thức ngay từ trong những luận điểm tình dục học được dùng để phát biểu nó lúc đầu.

Mô hình sinh học còn bị thách thức bởi chính đối tượng mà nó muốn mô tả. Bên trong những hình thái tính dục "bên lề" mà khoa học tình dục tạo ra, nhiều ý nghĩa về tình dục đã được thử nghiệm và tranh luận. Như Jeffrey Weeks phát biểu:

> Những con người lệch lạc đang lên tiếng ấy, ban đầu được công trình nghiên cứu của những nhà tình dục học thời kỳ đầu gán cho một vị thế công khai được che chắn cẩn thận, giờ đây đã có tiếng nói mạnh mẽ cho bản thân họ... Họ tự phát biểu cho chính họ thông qua hoạt động xã hội, vận động hành lang, tờ rơi, tạp chí và sách, thông qua biểu hiện của nhiều khung cảnh được tình dục hoá cao độ, trên các phương tiện truyền thông đại chúng và trong những chi tiết đời thường của cuộc sống gia đình.

Những tên gọi phân loại như "tính dục đồng giới" hay "đồng tính nữ" đã được tái điều chỉnh cho phù hợp và sáng tạo về phương diện xã hội, dựa trên những phân loại mà chúng được áp dụng ban đầu. Vấn đề này được trình bày trong chương 5.

Thách thức lớn thứ ba đối với mô hình sinh học là từ Freud. Ông đã phát triển một lý thuyết về xung năng vô thức / dục năng, nhìn nhận ham muốn tình dục không phải như một thứ có thể được kiểm soát và vượt qua, mà như một thứ luôn tồn tại cả trong người nam lẫn người nữ. Trong khuôn khổ này, ông mô tả chứng rối loạn phân ly ở nữ như một triệu chứng dồn nén thiếu lành mạnh những xung năng tính dục nữ. Công trình nổi tiếng *Ba tiểu luận về lý thuyết tính dục* (1905) đã quan niệm tính dục không phải như một bản năng tự nhiên đã có trước và tạo sẵn, từ đó chủ thể phát triển chệch khỏi nó, mà đúng hơn như một xung năng được tạo lập trong quá trình phát triển tâm lý thuở nhỏ. Freud lập luận rằng việc hướng tính dục phân tán của đứa trẻ vào những tiêu chuẩn chấp nhận được về mặt xã hội là điều cốt lõi đối với sự phát triển thành người lớn của nó. Juliet Mitchell, nhà nữ quyền theo tư tưởng Freud đã phân tích:

> Ở thời thơ ấu, mọi thứ đều linh tinh hoặc chệch choạc; sự hợp nhất hoặc "bình thường" là nỗ lực chúng ta phải có để đi vào xã hội loài người.

Mặc dù đặt tầm quan trọng trung tâm vào tính dục bằng cách cho rằng năng lực của con người bị dẫn dắt bởi ham muốn vô thức, những

phân tích của Freud về các trường hợp rối loạn phân ly và nhiễu tâm riêng lẻ lại đi xa khỏi giải thích sinh học và gắn sự văn minh với dồn nén tính dục.

Thách thức cuối cùng và có lẽ quyết định nhất đối với mô hình sinh học về tính dục là kết quả từ sự xuất hiện những tầm nhìn phản bản chất luận, bao phủ một loạt các bộ môn khoa học xã hội và nhân văn từ những năm 1970 trở đi. Những mô hình lý thuyết này phủ nhận quan điểm xem tính dục là tự nhiên hay sinh học, mà thay vào đó nhấn mạnh bản chất xã hội của trải nghiệm tình dục. Sau khi Foucault đưa ra giải thích gây tranh cãi nhưng có ảnh hưởng lớn trong công trình kinh điển của ông, *Nhập môn lịch sử tính dục*, xem tính dục là "một cơ cấu lịch sử" với những nguồn gốc có thể được truy về thế kỷ 18, các tác giả như David Halperin chuyên về văn học cổ điển, Stephen Heath về phê bình văn học và Jeffrey Weeks, Ken Plummer cùng nhiều người khác trong xã hội học đã lên tiếng ủng hộ nhu cầu hiểu biết về tính dục như một lĩnh vực trải nghiệm có hoàn cảnh lịch sử và văn hoá, được định hình bởi những tương quan quyền lực xã hội. Dựa trên mô hình xã hội về tính dục, nhân dạng tính dục không còn đơn thuần là sự diễn đạt của bản năng tự nhiên, mà còn là những tạo lập về mặt xã hội và chính trị.

Trên nền tảng này, khi tuyên bố tính dục khác giới, tính dục đồng giới, đồng tính nữ và ngay cả tính dục đã được khám phá ra ở thế kỷ 19, điều đó không đơn thuần có nghĩa là những khái niệm ấy được phát minh ra trong thời kỳ đó (dù quả thực như vậy). Căn bản hơn, nó có nghĩa là những cách thức để cá nhân trải nghiệm và hiểu về tính dục và nhân dạng của họ trong thời hiện đại chịu sự chi phối nặng nề bởi những yếu tố cốt lõi gắn liền với những cơ cấu khái niệm về tính dục, cụ thể là ý tưởng về xung năng tính dục "tự nhiên", nền tảng sinh học của những khác biệt giới tính, và quan niệm về nhân dạng tính dục.

Như chúng ta đã thấy, ở phương Tây, hiểu biết văn hoá về tính dục được định hình bởi ba mô hình: mô hình đạo đức / tôn giáo, mô hình sinh học, và mô hình xã hội về tính dục. Tuy trong lịch sử, ba mô hình này đã xuất hiện kế tiếp nhau, nhưng quan trọng hơn, cần nhấn mạnh rằng ngày nay chúng vẫn cùng tồn tại. Hiểu biết đạo đức, sinh học và xã hội về tính dục tiếp tục có một ảnh hưởng lớn lên cách nhìn nhận những ý nghĩa của hành vi tính dục trong xã hội và đời sống hàng ngày của chúng ta. Chúng có những hàm ý quan trọng giúp chúng ta nhận thức về hành vi và nhân dạng tính dục của bản thân, cũng như có khả năng đem lại sự chuyển hoá cá nhân và xã hội.

Trinh nữ hay gái điếm? Những phê phán về tính dục của phong trào nữ quyền

Những người nữ ủng hộ nữ quyền giao phối với người nam chính là đang trao sinh lực sống còn nhất của họ cho kẻ đàn áp.

Jill Johnson, *Quốc gia đồng tính nữ* (1973)

Chuẩn mực kép về đạo đức

Trong suốt thời hiện đại, tính dục nữ đã chịu sự soi xét đặc biệt của khoa học và luân lý. Nó cũng tạo thành một quan tâm cốt lõi trong những phong trào đấu tranh cho nữ quyền. Trong khi phong trào đầu tiên của phụ nữ ở những thập kỷ cuối cùng của thế kỷ 19 ưu tiên đấu tranh cho sự

bình đẳng dân sự và chính trị của phụ nữ, tính dục lại tạo thành một lĩnh vực quan trọng cho những phê bình về quan hệ giới tính hiện nay. Căn cứ trên những lý giải sinh học về chuẩn mực đạo đức kép - nghĩa là đàn ông có bản chất bừa bãi, còn phụ nữ thụ động và tiết hạnh - các nhà ủng hộ nữ quyền đã tận dụng những quan điểm về giới tính để lập luận rằng phẩm hạnh của phụ nữ vốn ưu việt hơn của đàn ông. Trên cơ sở lợi thế về phẩm hạnh, họ đưa ra sự phê bình đối với tính dục nam, chứng minh rằng những thôi thúc nhục cảm tự nhiên của đàn ông và sự tự do tình dục cho nam giới chính là nguồn gốc dẫn tới sự đàn áp tình dục đối với phụ nữ. Nhằm phản ánh những quan tâm rộng hơn của xã hội thời đó về tình trạng mại dâm mở rộng ra khắp châu Âu trong thế kỷ 19 và kèm theo nó là bệnh hoa liễu gia tăng, phong trào hoạt động chính trị đã tập trung đặc biệt vào những lĩnh vực này. Một số nhà hoạt động nữ quyền lập luận rằng lý do "đích thực" tại sao đàn ông không muốn phụ nữ có quyền bầu cử là vì để bảo vệ sự bóc lột tình dục của nam giới đối với phụ nữ.

Các nhà hoạt động nữ giới từ nền tảng đa phần trên trung lưu đã đóng vai trò quan trọng trong nhiều phong trào xã hội nhằm cổ xuý sự trong sạch đạo đức và tăng cường "vệ sinh xã hội" - đây là những điều đã xuất hiện ở cả những

tổ chức cấp tiến lẫn những tổ chức bảo thủ và tôn giáo khắp thế giới phương Tây. Các phong trào phản đối mại dâm phương Tây kêu gọi chấm dứt tình trạng "nô lệ da trắng" - những cô gái trẻ ngây thơ, nghèo khổ của tầng lớp lao động bị buộc rơi vào sự bóc lột tình dục của giới đàn ông trung lưu vô liêm sỉ. Thay vào đó, họ xúc tiến "công việc giải thoát" cho "những phụ nữ sa ngã". Quan điểm đạo đức xem mại dâm là một sự xấu xa, không những thế còn là một vấn đề lớn về sức khoẻ cộng đồng. Gái điếm được nhìn nhận như những phương cách chính để đàn ông nhiễm các bệnh hoa liễu như lậu, giang mai, điều này nhắc chúng ta nhớ lại quan điểm truyền thống của văn hoá phương Tây, gán cơ thể nữ giới với bệnh tật. Vua Lear bị điên trong bi kịch Shakespeare đã kêu lên:

> Từ eo trở xuống, họ là nhân mã,
> Bên trên là phụ nữ,
> Thắt lưng là nơi chư thần thừa hưởng,
> Bên dưới là ma quỷ; có địa ngục, có bóng tối,
> Có cái hố lưu huỳnh - bùng cháy, nóng bỏng,
> Mục rữa, huỷ hoại, thật xấu hổ! Chà chà!

Chính bệnh hoa liễu đã bị văn hoá phương Tây lấy làm đại diện cho người phụ nữ ở thời hiện đại, hay như người Pháp gọi là "bệnh giang mai

của quý bà". Giang mai đã xuất hiện ở châu Âu từ cuối thế kỷ 15, có lẽ đã lây lan từ những thuỷ thủ trở về từ châu Mỹ, dẫn tới một bệnh dịch lan khắp châu lục. Những lo ngại của dân chúng về bệnh giang mai xem nó như đến từ "bên ngoài", cụ thể là từ người ngoại quốc. Điều này nói lên những ý nghĩa văn hoá rộng hơn xoay quanh bệnh tình dục, với xu hướng cho rằng cơ thể nam giới lành mạnh của quốc gia đã bị ô uế bởi những cơ thể nữ giới nước ngoài nhiễm bệnh. Tác giả viết về y học Llewellyn-Jones đã phân tích:

> Khi người của một nước nhiễm bệnh, mỗi nước đều cố gắng đổ lỗi về căn bệnh đáng sợ mới cho nước láng giềng: Người Ý gọi nó là bệnh Tây Ban Nha. Người Pháp, bị nhiễm lần đầu năm 1495, gọi nó là bệnh Ý hoặc bệnh của xứ Napoli... Nó đến Anh năm 1497, nơi đây nó được gọi là bệnh Pháp... Nó đến Trung Quốc năm 1505 và đến Nhật Bản một năm sau đó, nơi nó được gọi là "manka bassam", bệnh Bồ Đào Nha.

Bệnh lây qua đường tình dục được gán ghép với sự xâm chiếm của người nước ngoài và sự mưu phản. Trong Thế chiến I và II, gái điếm thường được miêu tả như "giúp đỡ kẻ thù" bằng cách truyền bệnh cho binh lính ái quốc. Một áp-phích của Anh được phân tán rộng rãi trong Thế

chiến II có hình một gái điếm với gương mặt hình đầu lâu đang bắt tay với Hitler và Hirohito, kèm theo dòng chú thích: "VD tệ nhất trong cả ba" (VD: *venereal disease* - bệnh lây truyền qua đường tình dục). Hàng ngàn người bị tình nghi là gái điếm đã bị đưa vào các trại tập trung của Mỹ trong Thế chiến I, và *Lịch sử tình dục của Thế chiến* (1941) của Magnus Hirschfeld kể rằng quân đội Đức đã ban hành sắc lệnh ở nhiều lãnh thổ bị chiếm đóng năm 1915, trừng phạt đến một năm tù giam những phụ nữ có quan hệ tình dục với binh lính khi đã biết mình nhiễm bệnh hoa liễu.

Do sợ bệnh hoa liễu sẽ làm cơ thể nam giới quá suy yếu cho mục đích quân sự, nhiều nhà nước trong thế kỷ 19 bắt đầu chỉnh đốn nạn mại dâm nhằm hạn chế sự lan truyền của bệnh qua đường tình dục. Không có nỗ lực nào được đưa ra nhằm ngăn khách hàng truyền bệnh cho gái điếm, nhưng gái điếm được xem là đối tượng chịu sự kiểm tra y tế bắt buộc, và nếu phát hiện mắc bệnh sẽ bị tống giam và buộc điều trị trong bệnh viện. Châu Âu thế kỷ 19 lan truyền những niềm tin dân gian như giao phối với trẻ em gái còn trinh sẽ chữa được bệnh hoa liễu. Nhìn chung, mại dâm trẻ em phổ biến khắp châu Âu và những nơi khác, nhưng trinh tiết thường bị làm giả để có thể được bán nhiều lần với giá cao. Tháng 7

năm 1885, nhà báo W. T. Stead đã gây ra một scandal quốc tế khi xuất bản trên tờ *Pall Mall Gazette* một loạt tường thuật được minh hoạ sinh động bằng hình ảnh về việc làm giả trinh tiết và bán các bé gái ở những nhà chứa của London. Loạt bài được xuất bản dưới tiêu đề "Cống nạp trinh nữ của Babylon thời hiện đại", đã hé lộ một thế giới tình dục ngầm, nơi đàn ông thượng lưu có thể say sưa trong "tiếng khóc của những nạn nhân bị tra tấn bởi thú tính và sự tàn ác". Nó đã dẫn tới Đạo luật điều chỉnh Luật hình sự 1885 ở Anh, xem sự mua dâm là tội phạm và nâng tuổi đồng thuận tình dục của nữ từ 13 lên 16.

Liên minh với những tổ chức Cơ Đốc giáo, những người vận động chống mại dâm và bảo vệ nữ quyền đã kêu gọi nhà nước không điều chỉnh mà cấm hoàn toàn mại dâm. Họ lập luận rằng sự điều chỉnh của nhà nước có nghĩa là nhà nước "hoạt động như ma cô" khi duy trì tổ chức mại dâm. Năm 1875, một phong trào quốc tế lớn đã được thành lập dưới tên gọi "Liên đoàn Anh và lục địa vì sự bãi bỏ những chỉnh đốn của chính phủ đối với thói truỵ lạc", kêu gọi diệt trừ tệ mại dâm. Một vấn đề nghị sự quan trọng là đấu tranh chống nạn buôn bán phụ nữ quốc tế cho mục đích mại dâm, nói lên những lo ngại lớn hơn của xã hội thời ấy liên quan đến tác động xã hội của các hình thái nhập cư ngày càng tăng. Năm

1904, "Thoả thuận quốc tế về trấn áp hoạt động buôn bán nô lệ da trắng" đã được đồng thuận, mở đường cho quá trình dần dần xoá bỏ sự tồn tại hợp pháp của nhà chứa ở hầu hết những quốc gia phương Tây.

Làn sóng đầu tiên các chiến dịch bảo vệ nữ quyền đã huy động cả mô hình đạo đức và sinh học về tính dục để lập luận ủng hộ nhu cầu bảo vệ phụ nữ khỏi những hậu quả tàn khốc từ ham muốn tình dục của đàn ông. Họ đặt phụ nữ vào vai trò người bảo vệ đạo đức công và tư, qua đó tái tạo những mô hình xã hội thịnh hành về nữ tính thời đó. Mô hình này đặt sự đáng tôn trọng của phụ nữ trên cơ sở trinh tiết hoặc trong trắng khi đã kết hôn, trong khi những hành vi thiếu đạo đức, "sa đoạ" của phụ nữ bừa bãi về tình dục sẽ biến họ thành "gái điếm" theo nghĩa ẩn dụ hoặc nghĩa đen.

Yêu đương tự do

Nhưng không phải mọi nhà nữ quyền đều chia sẻ quan điểm phân đôi này về tính dục nữ giới. Nhiều nhà nữ quyền nổi trội đã tham gia những phong trào cải cách tình dục triệt để ở thế kỷ 19, ủng hộ tự do tình dục lớn hơn cho cả nam và nữ. Những nhà tư tưởng theo chủ nghĩa tự do, chủ nghĩa vô chính phủ và chủ nghĩa xã hội

đã công kích văn hoá khiêu dâm và những luật cấm tình dục đồng giới, yêu cầu được tiếp cận thông tin kiểm soát sinh sản, phá thai và "yêu đương tự do" giữa hai đối tượng bình đẳng trong một quan hệ ràng buộc do hai bên tự chọn. Theo gương những nhà tiên phong về nữ quyền như Mary Wollstonecraft trong việc công kích hôn nhân, họ không chấp nhận hôn nhân như một sự chiếm đoạt kinh tế và thể xác của phụ nữ bởi đàn ông - tất nhiên họ cũng khuyến khích các mối quan hệ một vợ một chồng. Yêu đương tự do được cổ xuý bởi những nhà tư tưởng tự do, những người vô chính phủ và những nhà nữ quyền ủng hộ chủ nghĩa xã hội như Emma Goldman và Lillian Harman ở Mỹ hay Ito Noe ở Nhật - người cùng bạn trai bị quân cảnh Nhật sát hại năm 1923. Liên hiệp các hội phụ nữ tiến bộ của Đức (*Verband Fortschrittlicher Frauenvereine*) đề nghị tẩy chay hôn nhân và tôn vinh hưởng thụ tình dục cho phụ nữ cũng như cho đàn ông. Liên minh Hợp pháp hoá của Anh, ban đầu được lập ra năm 1893 để bảo vệ quyền lợi của những trẻ em không có cha, đã kêu gọi hợp nhất "hai trong số những nguyên lý cao quý nhất của mối quan hệ con người: tự do và yêu đương". Alexandra Kollontai, nhà hoạt động cách mạng lỗi lạc trong những thập kỷ đầu của nhà nước Xô Viết, cũng là người sáng lập *Zhenotdel* (Ban Phụ nữ của

Uỷ ban Trung ương Đảng Bolshevik) năm 1919, đã lập luận rằng giống như nhà nước, gia đình là một thể chế tư sản, sẽ làm héo mòn sự phát triển trong tương lai của "thiên đường xã hội chủ nghĩa trên trái đất". Bà viết năm 1920: "Gia đình đang không còn cần thiết với những thành viên của nó cũng như với đất nước nói chung". Trong tác phẩm *Chủ nghĩa cộng sản và gia đình* của bà năm 1920:

> Thay vì cảnh nô lệ vợ chồng như quá khứ, xã hội cộng sản trao cho người nam và người nữ một sự kết hợp tự do, được tình đồng chí mạnh mẽ truyền cảm hứng.

Trong hệ thống tư bản, sự bóc lột tình dục nữ giới được gắn liền với sự phụ thuộc kinh tế của phụ nữ vào đàn ông, nên bà tin rằng mại dâm cũng sẽ "tự động biến mất" trong tương lai xán lạn của chủ nghĩa cộng sản. Viết trong tác phẩm năm 1921, *Những luận điểm về đạo đức cộng sản trong lĩnh vực quan hệ hôn nhân*, bà cho rằng ham muốn tình dục "không phải là một điều ô nhục hay tội lỗi mà cũng tự nhiên như những nhu cầu khác của một cơ thể khoẻ mạnh, chẳng hạn đói và khát", và nó không nên bị hạn chế miễn là tránh thái quá vì điều đó sẽ đe doạ năng lực sản xuất của người lao động.

Những quan điểm của Kollontai nhanh chóng bị phản bác, trong khi đó những nhà tư tưởng về yêu đương tự do ở các xã hội tư bản nhìn chung cũng vấp phải sự chống đối từ những tổ chức quần chúng tán thành mở rộng quyền bầu cử cho phụ nữ, họ sợ rằng tự do tình dục sẽ bào mòn vị thế xã hội của những phong trào rộng lớn hơn vì quyền lợi của phụ nữ (giống như các tổ chức tư bản sợ rằng sự ủng hộ "yêu đương tự do" sẽ khiến những thành viên thuộc tầng lớp lao động trở nên xa lánh họ). Tuy nhiên, những người cấp tiến về tình dục và những nhà hoạt động nữ quyền của công chúng đồng ý rằng phụ nữ có quyền từ chối những đòi hỏi tình dục "bất hợp lý" của đàn ông, từ chối mang thai quá nhiều lần, có quyền sở hữu chính cơ thể của họ, qua đó thúc đẩy khái niệm "làm mẹ tự nguyện". Trong khi một số người thấy giải pháp nằm ở sự tiếp cận nhiều hơn đến giáo dục giới tính, thông tin và các biện pháp ngừa thai, những người khác lại yêu cầu đàn ông tự kiểm soát nhiều hơn và trong sạch hơn, điều này dẫn tới phàn nàn của bác sĩ William Acton thời nữ hoàng Victoria, năm 1871:

> Trong vài năm vừa qua, và kể từ khi quyền của phụ nữ quá được chú trọng..., nhiều ông chồng đã phàn nàn với tôi về sự khó khăn họ phải trải qua

khi cưới những phụ nữ tự xem mình là "kẻ tử vì đạo" khi được yêu cầu hoàn thành nghĩa vụ của người vợ. Tinh thần bất phụ thuộc này đã trở nên không thể chịu nổi.

Những nhà nữ quyền ủng hộ yêu đương tự do nhận thấy trong bối cảnh sự phá thai không được hợp pháp hoá, các phương pháp kiểm soát sinh sản đa phần không đáng tin cậy, tỉ lệ tử vong của phụ nữ trẻ hoặc do phá thai chui còn cao, và phụ nữ còn phụ thuộc sâu sắc vào đàn ông, thì giải phóng tình dục là điều cốt yếu để dẫn đến những thay đổi lớn hơn trong địa vị xã hội của phụ nữ.

Giải phóng tình dục

Những phong trào phụ nữ nổi lên từ thập niên 1960 và 1970, thường được gọi là "làn sóng nữ quyền thứ hai", đã đặt mục tiêu chính trị hoá tình dục vào trung tâm chương trình nghị sự của họ, nhưng họ làm vậy trong một bối cảnh xã hội hoàn toàn khác biệt. Những phong trào phụ nữ của làn sóng thứ hai xuất hiện ở những xã hội mà các mối quan hệ giới tính truyền thống đã bị thay đổi căn bản bởi số lượng khổng lồ phụ nữ sau Thế chiến gia nhập lực lượng lao động. Trên nền tảng độc lập kinh tế lớn hơn do phụ nữ

tham gia vào các công việc được trả lương và do được nhà nước phúc lợi mới hình thành cung cấp những cơ chế hỗ trợ thay thế, những tiến trình phi truyền thống hoá trên quy mô rộng (và phần nào có liên kết với nhau) đã xảy ra, làm thay đổi cách thức tổ chức của hôn nhân, gia đình và giới tính. Xét tổng quan, sự kiểm soát của phụ nữ đối với lựa chọn cách sống của chính họ đã tăng lên đáng kể, nhất là với phụ nữ trung lưu; tuy nhiên, tỉ lệ ly dị cũng tăng lên, tạo ra sự nữ hoá tình trạng nghèo khó, chủ yếu ở những bà mẹ đơn thân tại các nước mà hỗ trợ phúc lợi của nhà nước là yếu nhất.

Trong khi ấy, một loạt những thay đổi quan trọng khác về xã hội đã xảy ra trong lĩnh vực kế hoạch hoá sinh đẻ. Nhà vận động kế hoạch hoá sinh đẻ nổi tiếng người Mỹ (cũng là người theo thuyết ưu sinh) Margaret Sanger, sáng lập Liên hiệp Kế hoạch hoá sinh đẻ Mỹ năm 1921, từ lâu đã kêu gọi phát triển loại dược phẩm nhằm kiểm soát sinh đẻ, và đã gặp gỡ với nhiều nhà khoa học trong năm 1950 để bàn bạc các phương án. Sanger cộng tác với nhân vật từ thiện Katherine McCormick, người tài trợ cho đại bộ phận những nghiên cứu khoa học để phát triển thuốc ngừa thai, và từ năm 1960, viên thuốc ngừa thai hiện đại do Karl Djerassi phát minh đã được bán rộng rãi cho công chúng phương Tây. Với việc lần đầu

tiên trong lịch sử có sự kiểm soát sinh sản đáng tin cậy, sau đó là sự ra đời những công nghệ mới về sinh sản như thụ tinh trong ống nghiệm, cho thấy sự thụ thai không những có thể tránh được mà còn có thể được tạo ra một cách nhân tạo, lời tuyên bố nổi tiếng của Freud, "cơ thể là số phận", đã không còn đúng nữa. Dẫu vậy, nhiều nhà nữ quyền ban đầu đã đón nhận thuốc ngừa thai với sự nghi ngờ chống đối. Họ xem nó như một ví dụ khác về sự kiểm soát của nam giới đối với cơ thể nữ giới về mặt y học, đặc biệt khi biết tác dụng phụ của sản phẩm mới và được kê liều cao lúc đầu.

Sự giao phối khi được tách rời khỏi sinh sản đã kéo theo một chuyển hoá triệt để những điều kiện của tính dục nữ, điều này đến lượt nó có những hệ quả sâu xa đối với tính dục nam. Sự tiếp cận thuốc ngừa thai đã khuyến khích cuộc cách mạng tình dục thập niên 1960 và 1970 đến mức nào là điều được tranh luận gay gắt, nhưng chắc chắn nó là một tiền đề quan trọng. Sự dễ dãi về tình dục, sự xuất hiện những ý nghĩa mới xoay quanh tình yêu, tình dục và các mối quan hệ, lan truyền từ những nước tiên phong như Hà Lan, Thuỵ Điển, Đan Mạch ra khắp phương Tây, đã thay đổi khung cảnh về tính dục. Những phong trào xã hội phản văn hoá nổi lên những năm 1960, đáng chú ý nhất là phong trào Quyền

công dân Mỹ và những phong trào phản chiến với khẩu hiệu "Hãy yêu, đừng gây chiến tranh" (*Make love, not war*), cũng như những phong trào sinh viên phản đối sự độc đoán ở những nước như Pháp, Đức, Hà Lan và Anh, đều đã bị ảnh hưởng mạnh mẽ bởi những nhà lý luận giải phóng tình dục như Fromm, Reich và Marcuse. Họ cổ vũ giải phóng ham muốn tình dục "tự nhiên" khỏi sự đè nén của thiết chế tư sản, xem điều đó như một phần của một vận động xã hội rộng lớn hơn nhằm lật đổ thiết chế tư sản độc đoán.

Với biểu tượng "Mùa hè tình yêu" năm 1967, tình trạng dễ dãi tình dục tăng lên đã được các nhà xã hội học như Anthony Giddens diễn giải là "trung lập về giới tính" và dẫn tới sự tự chủ tình dục lớn hơn ở nữ. Nhiều người ủng hộ nữ quyền ban đầu đã vô cùng nhiệt tình đón nhận cuộc cách mạng tình dục, xem giải phóng tình dục là điều cốt lõi cho giải phóng phụ nữ nói chung. Từ cuối những năm 1960, các nhóm tuyên truyền đã bùng lên ở nhiều nước, khuyến khích phụ nữ khám phá cơ thể và khả năng đạt khoái cảm tình dục của họ, chẳng hạn những "hội thảo về *bodysex*" do nhà giáo dục tình dục Betty Dodson tổ chức từ năm 1973 ở Mỹ. Sau khi trình bày trong cuốn *Giải phóng sự thủ dâm* rằng thủ dâm nữ là một phương tiện để đảo ngược dồn nén tình dục ở nữ, các hội thảo của Dodson đã hướng dẫn

một nhóm người tham gia "nghi thức cực khoái" tập thể với sự trợ giúp của máy móc. Dodson còn khuyến khích trao đổi bạn tình và vận động chống lại sự chiếm hữu một vợ một chồng, cảm giác ghen tị hay tội lỗi về tình dục - đây cũng là những ý tưởng được các nhà cách mạng tình dục thời ấy cổ vũ với nhiệt huyết đáng kể. Chẳng hạn, *Vui hơn với tình dục*, tác phẩm tiếp nối cuốn sách hướng dẫn thuộc dạng best-seller toàn cầu, *Niềm vui của tình dục* (1972), được nhà tình dục học Alex Comfort viết cho công chúng, đã trình bày một bức tranh tích cực về sự trao đổi bạn tình trong những thành viên của cộng đồng, tất nhiên nó cũng cảnh báo không thực hiện điều này với bạn thân hoặc người lạ (các ấn bản về sau lại khuyên tuyệt đối không trao đổi bạn tình do những nguy cơ về HIV/Aids).

Tuy nhiên, cuộc cách mạng tình dục đã không hề là "sự đáp ứng tình yêu và tình dục giữa những bạn tình ngang hàng" như các nhà nữ quyền ủng hộ yêu đương tự do đã hình dung. Sự chuyển biến văn hoá liên quan đến cách mạng tình dục chủ yếu được dẫn dắt bởi nam giới, và nhìn chung nó tái tạo những quan hệ thiếu công bằng về quyền lực giữa nam và nữ, trong khi lại tôn vinh một sự lang chạ hợp pháp, bị các nhà phê bình nữ quyền nhận xét là làm lợi cho đàn ông hơn là cho phụ nữ. Những tác phẩm

như *Phản đối đạt đỉnh: Một quan điểm nữ quyền về cách mạng tình dục* của Sheila Jeffreys xuất bản năm 1990 phân tích rằng khi hồi tưởng lại, cuộc cách mạng ấy không hẳn là gia tăng tự do tình dục cho phụ nữ, mà thiên về đáp ứng những tưởng tượng của đàn ông về sự dễ dãi của phụ nữ. Họ tuyên bố những mỹ từ của cách mạng tình dục đã hợp pháp hoá sự kiểm soát của nam giới đối với tính dục nữ giới, khiến không thể "nói không" với những lời đề nghị tình dục. Tác giả ủng hộ nữ quyền Beatrix Campbell phát biểu năm 1980:

> ... thời kỳ thụ động đã đền đáp cho phụ nữ ở chỗ mở ra không gian tình dục - xã hội. Nó cho phép phụ nữ được có tình dục. Điều nó không làm là bảo vệ phụ nữ trước những tác động phân biệt của sự dễ dãi tình dục ở nam và nữ... Nó là sự xác nhận về tính dục và tính lang chạ của đàn ông trẻ; (...) Sự xác nhận ấy chính là một tôn vinh đối với tính dục *nam giới*.

Cuộc cách mạng tình dục cũng không phải là những gì các nhà lý luận Marxist ủng hộ tư tưởng giải phóng đã hình dung. Thay vì lật đổ thiết chế tư sản bằng sự tự do lên ngôi của nguyên lý khoái lạc mà Marcuse và Reich đã hy vọng, sự nới lỏng kiểm soát đạo đức trong lĩnh

vực tình dục, dẫn tới gỡ bỏ những luật về văn hoá khiêu dâm và các vấn đề đạo đức khác, đã buông lỏng cho thương mại hoá tình dục ở một quy mô trước đây chưa từng có. Công nghiệp tình dục quốc gia và quốc tế đã mở rộng đột ngột, trở thành một đóng góp quan trọng trong nền kinh tế tư bản toàn cầu. Trong khi *Niềm vui của tình dục* dự báo tự do tình dục sẽ khiến mại dâm trở nên không cần thiết, nhưng khi phụ nữ sẵn sàng đáp ứng miễn phí mọi nhu cầu tình dục của đàn ông, thì trong thực tế, tình dục vì tiền đã tăng lên đáng kể - và sách báo khiêu dâm cũng vậy. Hệ quả là cả mại dâm và sách báo khiêu dâm đều nhanh chóng trở lại với chương trình nghị sự của phong trào phụ nữ.

Cực khoái đi vào chính trị

Nhìn chung, tính dục đã trở thành một trong những vấn đề trung tâm của làn sóng nữ quyền thứ hai. Sự cưỡng bức tình dục đối với phụ nữ đã được xem là một lĩnh vực chủ chốt - thậm chí một số nhà lý luận cho là chủ chốt *nhất* - của quyền lực nam giới đối với phụ nữ. Bởi vậy, phong trào phụ nữ mới đã chọn khẩu hiệu "Riêng tư cũng là chính trị" (*The personal is political*), nhằm truyền đạt tư tưởng rằng nhiều trải nghiệm trong đời sống "riêng tư" của phụ nữ trên thực

tế bắt nguồn từ vị thế phụ thuộc của phụ nữ nói chung trong cấu trúc quyền lực dựa trên giới tính. Vì vậy, đã có nhiều nhóm tuyên truyền với mục đích tăng nhận thức về nền tảng cấu trúc trong những kinh nghiệm cá nhân của phụ nữ, và họ được nhìn nhận như một cơ sở quan trọng cho hành động chính trị tập thể. Trong bối cảnh chính trị hoá sự "riêng tư" như trên, tính dục đã được tranh luận quyết liệt và nhiều vấn đề được phơi bày. Nó đã đóng vai trò cốt lõi trong một phần quan trọng của lý thuyết nữ quyền và hoạt động tuyên truyền cho lý thuyết ấy từ những năm 1970, bao gồm những vấn đề như quyền được có khoái cảm tình dục, quyền nói "không", đồng tính nữ trong hoạt động xã hội, những tranh luận xoay quanh ngừa thai, phá thai, cưỡng hiếp, lạm dụng tình dục, khiêu dâm, mại dâm và quấy rối tình dục; đây hầu hết là những vấn đề thường được xu thế xã hội trước đó định nghĩa là thuộc lĩnh vực "riêng tư" của đời sống gia đình và cư dân riêng lẻ. Phong trào hoạt động nữ quyền đã đảm trách việc đưa tính dục vào vũ đài chính trị, và nhìn chung nó đã thành công.

Tuy nhiên, khi trào lưu nữ quyền đưa tính dục lên bàn nghị sự, nó không tạo thành một phong trào toàn thể hợp nhất. Từ khi *Chính trị học tình dục* (1970) của Kate Millnett được xuất

bản, nhiều tiếng nói phân tuyến đã tham gia và góp phần vào những tranh luận. Những bất đồng về vai trò của tính dục trong tương quan quyền lực giữa nam và nữ đã dẫn tới những khác biệt phân tích cả từ phương diện thực tiễn lẫn lý thuyết. Những nhà hoạt động nữ quyền theo chủ nghĩa xã hội có ảnh hưởng như Zillah Eisenstein, Michèle Barrett và Juliet Mitchell, hay nhóm "*Psych et Po*" (phân tâm học và chính trị) của Pháp năm 1970, đã hướng tới học thuyết Marx, học thuyết Freud hoặc sự hoà trộn của cả hai để khám phá sự đè nén tình dục và những liên quan của nó đến chủ nghĩa tư bản. Những người khác lại hoàn toàn phủ nhận phân tâm học vì cho rằng nó căn bản không ưa sự kết hôn, và bỏ qua quan điểm Marxist rằng tình trạng bóc lột phụ nữ rồi sẽ chấm dứt với sự suy tàn của nhà nước, bởi lẽ "chúng ta không thể đợi lâu đến vậy", giống như Germaine Greer viết trong *Nữ thái giám* (1971). Trong những thập kỷ tiếp theo, các quan điểm thay thế đã nổi lên, như những phân tích hậu cấu trúc, hậu hiện đại và hậu thực dân về giới tính và tính dục. Những quan điểm này hiện vẫn cạnh tranh với lý thuyết phân tâm học và lý thuyết duy vật / hậu-Marxist.

Một trong những không gian tranh luận đáng chú ý nhất giữa các lý thuyết cạnh tranh về tính dục nữ là ngay bên trong tình dục học.

Trong một thời gian dài, nghiên cứu về tình dục đã xem tính dục nữ như một phản ứng đơn giản trước bản năng nam giới như chúng ta đã thấy trong chương 2. Bằng cách khảo sát tính dục nữ như một đối tượng nghiên cứu tự chủ, nhà tình dục học Kinsey người Mỹ đã mở ra những phương pháp mới để nghiên cứu và diễn giải cả tính dục nam và tính dục nữ. Hướng đi này được tiếp tục theo đuổi bởi các nhà tình dục học như Masters và Johnson, Fisher, Kaplan, Sherfey và Hite, hay như loạt nghiên cứu best-sller của Friday về những huyễn tưởng tính dục của nam và nữ. Nghiên cứu về tính dục nữ đặc biệt đáng chú ý ở những tranh luận xoay quanh cực khoái ở nữ và mối liên kết của nó đến sự tự chủ của nữ giới. Phong trào phụ nữ đang lên đã sốt sắng đón nhận nghiên cứu của hai nhà tình dục học Masters và Johnson sau khi nghiên cứu của họ từ sự quan sát tại phòng thí nghiệm hơn 10.000 mẫu cực khoái ở nam và nữ những năm 1960 cho thấy khả năng đạt cực khoái của phụ nữ hầu như vô giới hạn. Trong công trình *Sợi dây khoái lạc* (*The Pleasure Bond*) của họ năm 1970, Masters và Johnson - vài năm trước từng nhìn nhận bản thân là "không quá khác xa" những người ủng hộ nữ quyền - đã đánh đồng giải phóng phụ nữ với giải phóng tình dục và phản đối chuẩn mực đạo đức kép. Họ lập luận rằng chuẩn mực ấy đòi

hỏi phụ nữ đè nén ham muốn tình dục nhiều hơn đàn ông. Việc họ phục hồi vai trò quan trọng của âm vật đối với khoái cảm tình dục ở nữ là hoàn toàn ngược với phần lớn những nghiên cứu về tình dục trước đó, vốn nhấn mạnh sự siêu việt và tự nhiên (hoặc sự trưởng thành lớn hơn như một số quan điểm phân tâm học nhấn mạnh) của cực khoái âm đạo. Chẳng hạn, Marie Bonaparte, nhân vật lỗi lạc nhất ủng hộ trường phái Freud ở Pháp, hồi thập niên 1950 đã đề xuất chữa trị chứng lãnh cảm bằng cách phẫu thuật đưa âm vật đến gần âm đạo hơn, khiến cơ thể nữ giới "khiếm khuyết" phù hợp hơn với những nhận định của Freud về tính dục "trưởng thành". Nhà tình dục học Frank Caprio đã nói lên quan điểm được nhiều người ủng hộ khi ông viết trong cuốn sách năm 1963, *Người phụ nữ hoàn thiện về tính dục*:

> ...nếu người chồng là một bạn tình có đủ khả năng nhưng người phụ nữ không thể đạt cực khoái qua giao phối và ưa thích kích thích âm vật hơn bất kỳ hình thức hoạt động tình dục nào khác, người đó có thể được xem là bị chứng lãnh cảm, cần được trợ giúp về tâm thần.

Tiểu luận có sức ảnh hưởng của Anne Koedt năm 1970, "Huyền thoại về cực khoái âm đạo",

đã mở ra những công kích nữ quyền đối với các quan điểm đó khi lập luận:

> Như vậy, về phương diện tình dục, phụ nữ đã được định nghĩa dựa theo những gì làm thoả mãn đàn ông; bản chất sinh học của chúng ta đã không được phân tích thoả đáng. Thay vì thế, chúng ta được mớm cho những lời đồn đại về người phụ nữ được giải phóng và sự cực khoái âm đạo - một sự cực khoái trên thực tế không tồn tại.

Koedt đưa ra lập luận gây tranh cãi rằng những phụ nữ tuyên bố có cực khoái âm đạo thật ra đang giả vờ hoặc "bị lầm lẫn". Bởi vậy đối với người ủng hộ nữ quyền, sự chú trọng vào cực khoái âm đạo của phân tâm học và bộ môn tình dục học hoá ra đại diện cho sự đàn áp tính dục nữ của đàn ông, và trở thành một vấn đề quan trọng trong chính trị hoá tình dục. Quan điểm chính trị của hai giới về cực khoái là điểm đặc biệt trung tâm trong công trình của nhà tình dục học ủng hộ nữ quyền Shere Hite, người đã có một loạt nghiên cứu về tính dục nam và nữ, khi xuất bản đã trở thành những tác phẩm bestseller quốc tế, đặc biệt trong đó có *Báo cáo Hite về tính dục nữ* (1976) và *Báo cáo Hite về tính dục nam* (1981). Như Hite nói trong báo cáo về tính dục nữ:

Thiếu thoả mãn tình dục là một dấu hiệu khác về sự đàn áp phụ nữ.

Các báo cáo của Hite được dựa trên những khảo sát tình dục quy mô lớn ở cả nữ và nam. Trong số những kết quả khảo sát bị tranh cãi kịch liệt nhất, báo cáo về phụ nữ đã quan sát thấy "chỉ khoảng 30% phụ nữ trong nghiên cứu này đạt cực khoái đều đặn từ giao phối" - một kết quả bản thân nó không mới. Khoa học tình dục từ lâu đã lưu tâm đến việc phụ nữ có vẻ thiếu nhiệt huyết với giao phối, và những khảo sát trước đó của Masters và Johnson, Kinsey hay những người khác đã phát hiện thấy đa số phụ nữ không đạt cực khoái chỉ từ sự giao phối. Tuy nhiên, Hite đã sử dụng kết quả của bà để thách thức hiểu biết thịnh hành về tính dục từ quan điểm tình dục học, quy tính dục về sự giao phối của hành vi tính dục khác giới. Kết quả, bà đã đi tới kết luận rằng đại đa số phụ nữ là "lãnh cảm".

Masters và Johnson là một trong những mục tiêu phê phán chính của Hite. Dù đã tái đề cao giá trị của cực khoái âm vật, Masters và Johnson lại miêu tả tính dục "bình thường" nghĩa là có cực khoái từ giao phối, và lập luận rằng âm vật tự động được kích thích bởi "sự tích cực của dương vật". Điều này khiến nhà ủng hộ nữ quyền Alix Shulman bình luận: "tôi cho rằng điều đó chẳng

khác gì nói dương vật tự động được 'kích thích' bởi đồ lót của người đàn ông mỗi khi anh ta bước đi". Với những đàn ông và phụ nữ không phản ứng với mô hình "tự nhiên" này, Masters và Johnson đề xướng những hình thức trị liệu tình dục mới nhằm hướng dẫn đối tượng nghiên cứu của họ vượt qua sự "rối loạn chức năng" bằng cách "đưa tình dục trở lại bối cảnh tự nhiên của nó", hay nói cách khác, huấn luyện để họ đạt cực khoái từ giao phối. Theo ước đoán của chính Masters, trong vòng năm năm kể từ khi xuất bản *Tình dục không thoả đáng ở con người*, từ 3.500 đến 5.000 phòng khám chữa trị những vấn đề tình dục đã được mở ra ở Mỹ. Masters và Johnson đã cách mạng hoá các phương pháp trị liệu tình dục được sử dụng ở những phòng khám ấy bằng cách cung cấp bạn tình nữ thay thế cho những người đàn ông "chưa kết hôn và yếu ớt đến khó tin" - lời họ mô tả bệnh nhân. Nhưng họ không cung cấp bạn tình nam thay thế cho những phụ nữ chưa kết hôn và kém năng lực tình dục, bởi cho rằng điều này có thể mâu thuẫn với "những hệ thống giá trị tình dục" của thời ấy, và sau đó đã hoàn toàn từ bỏ việc sử dụng bạn tình thay thế sau khi bị kiện bởi một người chồng có vợ tình nguyện làm bạn tình thay thế.

Hite chỉ ra rằng hầu hết phụ nữ có vẻ dư khả năng trải nghiệm cực khoái, chỉ có điều không

qua giao phối. Bà nhận xét rằng trên thực tế, đa số phụ nữ trong khảo sát của bà có vẻ hoàn toàn có khả năng nhận được khoái cảm cơ thể bằng cách tự kích thích. "Trong số 82% phụ nữ nói họ đã thủ dâm", Hite viết, "95% có thể đạt cực khoái dễ dàng và đều đặn bất cứ khi nào họ muốn". Vấn đề của phụ nữ do vậy không phải là những gì Masters và Johnson gọi là "thiếu khả năng đạt cực khoái do giao phối", mà đúng hơn là cách thức xã hội định nghĩa những điều gọi là bình thường về tính dục. Theo quan điểm của Hite:

> Phụ nữ có thể đạt cực khoái dễ dàng bất kỳ khi nào họ muốn (nhiều phụ nữ đạt cực khoái nhiều lần liên tiếp), cho thấy không chút nghi ngờ rằng phụ nữ *quả thật* biết làm thế nào tận hưởng cơ thể của mình; không ai cần nói họ phải làm thế nào. Không phải tính dục nữ có vấn đề ("rối loạn chức năng") mà xã hội đã có vấn đề trong định nghĩa của nó về tính dục và vai trò phụ thuộc mà định nghĩa đó gán cho phụ nữ.

Như Hite tuyên bố, phụ nữ thấy mình chịu cảnh "nô lệ tình dục" cho đàn ông, cung cấp cho đàn ông khoái cảm tình dục trong khi bỏ qua nhu cầu của chính họ. Bằng cách xem mô hình sinh học của khoa tình dục học chẳng qua là sự đàn áp phụ nữ kiểu gia trưởng, bà lập luận:

> Thực tế là, vai trò của phụ nữ trong tình dục cũng như trong mọi khía cạnh khác của cuộc sống cho đến nay vẫn là phục vụ nhu cầu của người khác: đàn ông và con cái. Và mãi đến gần đây, phụ nữ vẫn chưa nhận ra tình trạng bị áp bức của họ theo ý nghĩa nói chung, nên cảnh nô lệ tình dục hầu như là một cách sống vô thức của đa số phụ nữ - trên cơ sở điều được cho là một xung năng sinh học mãi mãi không thay đổi. (...) Mô hình của chúng ta về tình dục và quan hệ thân xác bị định nghĩa về mặt văn hoá (không phải sinh học) và có thể được tái định nghĩa - hoặc không định nghĩa.

Ngược lại, Hite dựa vào mô hình xã hội về tính dục và lập luận:

> Hình thái quan hệ tình dục thịnh hành trong văn hoá của chúng ta là hình thái bóc lột và đàn áp phụ nữ. Nó đã loại trừ một cách có tổ chức mọi bày tỏ về cảm xúc tình dục của phụ nữ, ngoại trừ những cảm xúc hỗ trợ nhu cầu của đàn ông.

Trên nền tảng này, Hite đã thay đổi diễn giải truyền thống về vấn đề thiếu nhiệt huyết tình dục ở phụ nữ, từ chỗ xem nó là sự biểu lộ những ức chế tình dục mà phụ nữ cần được "giải phóng" thành một hành động khôn ngoan nhằm "cưỡng

lại việc tham gia vào một thể chế mà họ không có sự tham dự bình đẳng để tạo ra nó" - điều này được *Báo cáo về tính dục nam* ví như sự kháng cự thụ động của Gandhi trước sự cai trị của Anh ở Ấn Độ.

Hite dùng chính những vũ khí của khoa học tình dục để chống lại những "sự thật về tình dục" mà nó đã đưa ra: bà hợp pháp hoá những tuyên bố của mình bằng cách liên tục nói tới sự đáng tin cậy của những dữ liệu và phương pháp "khoa học" của bà. Tuy nhiên, những công trình xuất bản của bà là mục tiêu của nhiều công kích cay nghiệt từ các nhà tình dục học khác như Waldell Pomery, đồng tác giả của *Báo cáo Kinsey*, người đã chất vấn phương pháp luận, "thiên lệch chính trị" và "miệng lưỡi phụ nữ" của bà; trong khi đó, những nhà ủng hộ nữ quyền như Jane Gallop lại phê bình "hoang tưởng khoa học" của bà, hay nói cách khác, sự nhấn mạnh của Hite vào tính chất khoa học trong công trình nghiên cứu, khiến nó bị xem là nhất thiết đặt bà vào cùng "địa vị đàn ông" như những nhà tình dục học nam giới khác.

Một số nhà hoạt động nữ quyền đã vận động cải cách tập quán tình dục khác giới, phê phán nó là ưu ái những nhu cầu tình dục của nam giới. Họ cũng yêu cầu phụ nữ phải có hoạt động tình dục tốt hơn với đàn ông, và gọi âm vật là người

bạn mới, tốt nhất của phụ nữ. Nhưng những người khác lại đề nghị giải pháp thay thế là "đồng tính nữ có khuynh hướng chính trị"[1]. Sau khi nhà hoạt động nữ quyền Ti-Grace Atkinson người Mỹ tuyên bố đầu những năm 1970 rằng tư tưởng nữ quyền là lý thuyết còn đồng tính nữ là thực hành, những tác giả như Sheila Jeffreys, thành viên của Nhóm Cách mạng nữ quyền Leeds, đã có luận điểm rằng phụ nữ nên hoàn toàn thoát khỏi những quan hệ với đàn ông chừng nào tương quan quyền lực giữa nam và nữ vẫn còn bất bình đẳng. Họ tin rằng giải pháp đó sẽ khuyến khích những quan hệ đoàn kết giữa phụ nữ, tuy nhiên nó không đòi hỏi họ thật sự có quan hệ tình dục với phụ nữ khác. Như nhóm Leeds đã phát biểu:

> Chúng tôi thật sự nghĩ rằng mọi nhà nữ quyền có thể và nên là những người đồng tính nữ chính trị. Định nghĩa của chúng tôi về một người đồng tính nữ chính trị là một phụ nữ với nhân dạng do phụ nữ quyết định, và là người không quan hệ tình dục với đàn ông. Nó không có nghĩa là phải có quan hệ tình dục với phụ nữ.

---

[1] Xem đồng tính nữ không phải như một nhu cầu sinh lý, mà là một lựa chọn nữ quyền nhằm đối kháng lại tính dục khác giới.

Khi tuyên bố đồng tính nữ là một vấn đề "lựa chọn chính trị" thay vì một nhân dạng tính dục do sinh học quyết định, những người đồng tính nữ chính trị đã cổ vũ một phiên bản chính trị của mô hình xã hội về tính dục. Quan điểm của họ là nhân dạng tính dục không chỉ được xác định bởi bối cảnh văn hoá, xã hội và lịch sử; nó còn là một vấn đề quyết định chính trị tự nguyện. Như nhóm Leeds đã tuyên bố, "chính qua tình dục mà sự đàn áp căn bản của đàn ông đối với phụ nữ được duy trì", bởi vậy đồng tính nữ chính trị là một chiến lược sống còn trong cuộc đấu tranh chống lại chế độ nam quyền:

> Đàn ông là kẻ thù. Những phụ nữ có tính dục khác giới là những người hợp tác với kẻ thù.

Bởi thế, các tác giả như Sheila Jeffreys và Adrienne Rich đã đề xướng đồng tính nữ như một quan điểm chống lại chế độ nam quyền, nhưng không nhất thiết bao hàm quan hệ tình dục. Tiểu luận năm 1980 của Rich, "Tính dục khác giới cưỡng bức và sự tồn tại của đồng tính nữ", đã đưa ra khái niệm "liên thể đồng tính nữ" (*lesbian continuum*), theo đó mọi phụ nữ đều có thể chia sẻ "một phạm vi trải nghiệm do phụ nữ quyết định" từ bất kỳ "hình thức ràng buộc nào nhằm chống lại sự chuyên chế của đàn

ông" trong quan hệ sinh lý. Ngược với Jeffreys, Rich không đòi hỏi phụ nữ với xu hướng tình dục khác giới phải tham gia vào hoạt động đồng tính nữ. Ý tưởng về một "liên thể đồng tính nữ" đã trở thành một đường lối có sức ảnh hưởng để tìm ra những điểm đoàn kết giữa phụ nữ nói chung, cho phép sự liên minh giữa phụ nữ có tính dục khác giới và phụ nữ với xu hướng đồng tính nữ.

Ngược lại, những tiếng nói khác trong phong trào phụ nữ lại kêu gọi "ly khai đồng tính nữ" (*lesbian separatism*), nghĩa là đưa cuộc sống của phụ nữ tách hoàn toàn khỏi cuộc sống của đàn ông, nhưng bao gồm cả những phụ nữ có xu hướng tính dục khác giới. Những người theo phong trào "ly khai đồng tính nữ" lập luận rằng phụ nữ với xu hướng tính dục khác giới có tội vì đã hợp tác với đàn ông thông qua việc giao phối với họ. Tuyên ngôn nổi tiếng nhất của những người theo phong trào "ly khai đồng tính nữ" có tiêu đề "Phụ nữ với nhân dạng do phụ nữ quyết định", được viết năm 1971 bởi tập thể nhóm Radicalesbian (Đồng tính nữ cấp tiến) của Mỹ, đã phát biểu rằng: "Năng lượng của chúng ta phải chảy về phía chúng ta, không phải chảy ngược lại về phía những kẻ đàn áp chúng ta". Nhiều nhóm đã xuất hiện ở hầu hết các nước phương Tây, chẳng hạn Mỹ có Phong trào giải

phóng đồng tính nữ Chicago, Nhóm ly khai đồng tính nữ Tribad, hay Những người đồng tính nữ đem lại sự sợ hãi quốc tế, hoặc Pháp có nhóm *Front des lesbiennes radicales* (Phong trào đồng tính nữ cấp tiến) không tồn tại được lâu. Nhưng họ chỉ là những nhóm thiểu số cực đoan trong một phong trào phụ nữ rộng lớn hơn, và đã gây ra sự thù địch từ các nhà hoạt động nữ quyền khác, những người không thừa nhận thái độ "tự cho là đúng" và "ám ảnh với dương vật" của những người theo chủ nghĩa ly khai, nói theo lời Lynne Segal. Tại Pháp, những tranh cãi xoay quanh ý tưởng "ly khai đồng tính nữ" đã dẫn tới sự tan rã của tạp chí ủng hộ nữ quyền nổi tiếng *Questions Féministes* (Những vấn đề nữ quyền), một tạp chí được thành lập năm 1977 bởi tập thể biên tập viên gồm Colette Capitan Peter, Christine Delphy, Emmanuèle de Lesseps, Nicole-Claude Mathieu và Monique Plaza (sau này có thêm những nhân vật như Colette Guillaumin và Monique Wittig), dưới sự lãnh đạo của Simone de Beauvoir. Những biên tập viên rời bỏ tạp chí có quan điểm rằng "trong cuộc chiến của giới tính, ý tưởng nữ quyền tính dục khác giới (*hetero-feminism*) là sự thoả hiệp giai cấp"; nhưng khi tạp chí được khôi phục lại năm 1981 dưới tên *Nouvelles Questions Féministes* (Những vấn đề nữ quyền mới), ban

biên tập lại lên án phong trào "ly khai đồng tính nữ" là "khủng bố", "chuyên chế", "không phù hợp với nguyên lý nữ quyền", và nhấn mạnh "đàn ông đàn áp phụ nữ như một giai cấp chung; ... phong trào nữ quyền là cuộc đấu tranh chống lại sự đàn áp *chung* này".

Chiến tranh tình dục của phong trào nữ quyền

Những tranh cãi về phong trào "ly khai đồng tính nữ" cũng tạo ra căng thẳng bên trong nhóm Phụ nữ chống văn hoá khiêu dâm (WAP - *Women Against Pornography*), được thành lập năm 1976 bởi các nhân vật có tiếng như Andrea Dworkin,

Hình 6. Một cuộc biểu tình nữ quyền chống văn hoá khiêu dâm ở New York năm 1979

Shere Hite, Gloria Steinem và Adrienne Rich. Các tranh luận về khiêu dâm và mại dâm đến lượt chúng lại khơi mào những phân chia lớn và cay đắng giữa những người ủng hộ nữ quyền, và những phân chia này trở nên đặc biệt mạnh mẽ trong thập niên 1980. Các tổ chức như "Phụ nữ chống lại bạo lực đối với phụ nữ" của Mỹ, "Chiến dịch chống văn hoá khiêu dâm" của Anh, và "Phụ nữ chống văn hoá khiêu dâm" của New Zealand đã xem mại dâm và khiêu dâm là vấn đề trung tâm trong sự đàn áp phụ nữ nói chung, điều này hoàn toàn tương phản với miêu tả của họ trong khuôn khổ cuộc cách mạng tình dục, xem những vấn đề trên như một phần trong một phong trào rộng lớn tiến tới giải phóng tình dục. Các nhà hoạt động nữ quyền như Susan Brownmiller, Andrea Dworkin, Catharine McKinnon và Susan Griffin quan niệm khiêu dâm và mại dâm như những hình thức cưỡng bức đối với phụ nữ, và cưỡng bức tình dục là đặc điểm chủ yếu nói lên sự chi phối của đàn ông nói chung.

Điều đáng tranh cãi là, những phê bình của họ về sự bóc lột tình dục nữ giới lại căn cứ trên một phân tích rộng hơn về tính dục nam, xem cưỡng bức là nền tảng của tính dục nam. Như Brownmiller trình bày trong phân tích nổi tiếng của bà năm 1975 về sự cưỡng hiếp, *Điều trái ý: Đàn ông, phụ nữ và sự cưỡng hiếp*:

> Tôi tin rằng từ thời tiền sử cho đến nay, cưỡng hiếp đã đóng một vai trò mấu chốt. Nó chẳng là gì ngoài một quá trình hăm doạ có ý thức, bằng cách đó, mọi đàn ông giữ mọi phụ nữ trong một trạng thái sợ hãi.

Như tuyên bố của Brownmiller, cưỡng hiếp là "một tội ác xã hội chống lại phụ nữ", một vũ khí của chế độ nam quyền, giống như quan điểm của Kate Millet. Shere Hite cũng đồng ý và trình bày trong báo cáo của bà về tính dục nam:

> Ngay lúc này, sự cưỡng hiếp cơ thể bằng vũ lực giống như một ẩn dụ quá sức chịu đựng cho những gì từng là sự cưỡng hiếp toàn bộ một giới tính - về cơ thể, cảm xúc và tinh thần - do nền văn hoá của chúng ta gây ra.

Từ quan điểm ấy, khiêu dâm đã được nhìn nhận như một biểu hiện khác của bạo lực nam giới đối với phụ nữ cả trong quá trình tạo ra những tư liệu khiêu dâm cũng như trong những hệ quả của nó, và nó làm vậy bằng cách dạy đàn ông khêu gợi sự phụ thuộc tình dục của phụ nữ và lạm dụng tình dục họ. Andrea Dworkin đã có phân tích mở rộng nổi tiếng để bao hàm cả sự giao phối, bà nêu lên quan điểm rằng thống trị là yếu tố trung tâm trong khiêu dâm, và nó

tạo thành một đặc điểm căn bản của trải nghiệm giao phối giữa đàn ông và phụ nữ trong xã hội nam quyền. Bà viết năm 1987:

> Trong giao phối, đàn ông thể hiện địa vị thống trị của mình đối với phụ nữ: nữ tính của cô, những gì bên trong cô là một phần trong lãnh địa nam giới của anh ta. Anh ta có thể chiếm hữu cô như một cá nhân, làm ông chủ của cô, và bằng cách ấy anh ta đang thể hiện quyền sở hữu riêng tư (phát sinh từ giới tính của anh ta); hoặc anh ta có thể sở hữu cô bằng cách giao phối với cô một cách phi cá nhân, qua đó biểu lộ một quyền sở hữu tập thể mà không cần giả vờ hay điệu bộ.

Quan điểm của Dworkin gợi lại những tuyên bố được đưa ra tám năm trước bởi Nhóm cách mạng nữ quyền Leeds:

> Chỉ trong hệ thống đàn áp với địa vị thống trị dành cho nam giới, người đàn áp mới thực sự xâm nhập và chiếm cứ cơ thể bên trong của người bị đàn áp. (...) Sự xâm nhập là một hành động có ý nghĩa biểu tượng lớn, dựa vào đó, người đàn áp đi vào cơ thể của người bị đàn áp.

Tính dục nam do vậy được miêu tả như thể có bản chất cưỡng bức. Trong khi Dworkin đặt sự

cưỡng bức này trong bối cảnh lịch sử của những mối quan hệ giới tính hiện thời, Catharine MacKinnon lại phê phán những lý thuyết tạo lập xã hội về tính dục, cho rằng nó che mờ những hình thức phổ quát của sự đàn áp phụ nữ như lạm dụng tình dục, cưỡng hiếp, mại dâm và khiêu dâm. Một tập hợp tồn tại không lâu có tên "Phụ nữ chống tình dục" đã đưa ra một kết luận khả dĩ của những phân tích như vậy, phát biểu cuối những năm 1980:

> Không cách nào thoát khỏi thực trạng của tính dục ngoại trừ *công khai hoá*[1]... chúng ta biết rằng không có ngoại lệ nào khác ngoài quan hệ tình dục theo ưu thế của nam. Chúng ta gọi cực khoái là dấu hiệu nhận thức luận của quan hệ tình dục, và chính vì thế chúng ta cũng phê phán nó là có tính đàn áp đối với phụ nữ.

Nhưng không phải mọi người ủng hộ nữ quyền đều đồng ý. Những nhà phê bình như Ellen Willis, Gayle Rubin, Susie Bright, Lynne Segal, Carol Queen và Carol Vance bắt đầu tự định nghĩa mình là những nhà nữ quyền "tích cực về tình dục", ngược với quan điểm được cho là tiêu cực về tình dục đang tràn ngập khắp các

---

[1] Công khai việc một số nhân vật nổi tiếng của công chúng là người đồng tính.

cuộc vận động chống khiêu dâm và mại dâm khi ấy. Họ công kích quan điểm chống khiêu dâm bằng nhiều cơ sở, chẳng hạn cho rằng phân tích của nó về sự khiêu dâm là đơn giản hoá quá mức vì không phân biệt giữa khiêu dâm cưỡng bức, khiêu dâm của người ghét phụ nữ, hay khiêu dâm do người đồng tính nữ sản xuất dành cho người đồng tính nữ. Họ phủ nhận những quan điểm "gây chán nản" về tình dục, chẳng hạn xem khoái cảm tình dục nữ giới trong giao phối là kết quả của sự tẩy não của đàn ông; họ cũng tố giác nguy cơ từ những chiến lược pháp lý mà các nhà hoạt động chống khiêu dâm theo đuổi để có tự do ngôn luận nói chung, hay những liên minh chính trị "quấy rối" giữa các phong trào vận động chống khiêu dâm và cánh hữu tôn giáo (trong khi bản thân phe này vẫn tiếp tục công kích quyền của phụ nữ và người đồng tính).

Ở Mỹ, những tổ chức như Lực lượng chống kiểm duyệt nữ quyền (FACT - *Feminist Anti-Censorship Taskforce*) đã được thành lập đầu thập niên 1980 để đấu tranh chống lại những nỗ lực nhằm hợp pháp hoá việc cấm văn hoá khiêu dâm do Dworkin và MacKinnon dẫn đầu; trong khi ấy, phong trào liên quốc gia "Liên minh toàn cầu chống buôn bán phụ nữ", có cơ sở ở Thái Lan, đã đả kích lời kêu gọi dẹp bỏ mại dâm do "Liên minh chống buôn bán phụ nữ" (CATW -

Coalition Against Trafficking in Women) tại Mỹ khởi xướng. Liên minh toàn cầu kêu gọi không xem những người mại dâm tự nguyện là tội phạm, tái quan niệm nó như một hình thức "việc làm" mà phụ nữ có thể chọn thực hiện, nhưng vẫn đấu tranh chống lại mọi hình thức mại dâm cưỡng ép và buôn bán phụ nữ. Trong khi ấy, những phụ nữ làm việc trong ngành công nghiệp văn hoá khiêu dâm và gái mại dâm trước đó đã thành lập những nhóm lợi ích và công đoàn của riêng họ, giờ gay gắt phản đối việc các nhà nữ quyền gọi hành động của họ là hạ thấp nhân phẩm của phụ nữ (tuy nhiên ngôi sao khiêu dâm nổi danh Linda Boreman, từng xuất hiện trong bộ phim khiêu dâm đầy tai tiếng *Lối đi sâu* -

Hình 7. Đồ chơi tình dục của Nhật Bản, 1830

Deep Throat, trong vai Linda Lovelace, lại gia nhập phe của MacKinnon và Dworkin). Bằng cách dùng tên gọi "công việc tình dục", những tổ chức của người "làm nghề tình dục" lập luận rằng sự chú trọng của các phong trào xã hội nên là vào hợp pháp hoá và cải thiện điều kiện làm việc trong công nghiệp tình dục hơn là cố nhổ tận gốc nạn mại dâm. Phong trào nữ quyền tích cực về tình dục còn sản sinh ra một loại những doanh nghiệp phát đạt đặc biệt ở Mỹ, tập trung vào buôn bán những đồ chơi tình dục thân thiện với phụ nữ và những xuất bản phẩm, báo định kỳ hay tạp chí cho người đồng tính nữ.

Cuộc chiến giữa những nhà nữ quyền "tích cực về tình dục" và những người phản đối mại dâm / phản đối khiêu dâm, được Lisa Duggan và Nan Hunter mô tả là "chiến tranh tình dục" của những nhà hoạt động nữ quyền, đã dẫn tới những phân ly sâu xa trong phong trào nữ quyền từ thập niên 1980. Một trong những lý do là các mâu thuẫn không chỉ xoay quanh khác biệt về chiến lược đối phó với ngành công nghiệp tình dục, mà bao hàm cả những suy nghĩ khác nhau căn bản về tính dục và mối liên quan của nó đến tương quan quyền lực giữa hai giới. Phong trào phụ nữ đã chịu nhiều phê phán, chẳng hạn giới đồng tính nữ phê phán nó là ưu tiên những quan tâm về tình dục khác giới, phụ nữ của tầng lớp lao động phê phán nó

là phản ánh những quan tâm của tầng lớp trung lưu, phụ nữ da màu xem nó là ngầm ám chỉ người da trắng. Trong bối cảnh ấy, các lý thuyết hậu cấu trúc, hậu thực dân và hậu hiện đại về giới tính đã nổi lên từ những năm 1980, phủ nhận điều được cho là những đối lập nhị nguyên đơn giản hoá giữa người nam đàn áp và người nữ bị đàn áp, xem chúng có tính chất vận động xã hội nhưng không hữu ích về nhận thức.

Chẳng hạn, nhà hoạt động nữ quyền người Mỹ gốc Phi, Bell Hooks, chỉ ra rằng những cưỡng bức tình dục như "cưỡng hiếp" trong lịch sử đã đóng một vai trò đặc biệt quan trọng đối với phụ nữ da đen - một nhân tố trung tâm trong hệ thống nô lệ - và tiếp tục ảnh hưởng đến những hình ảnh bị tình dục hoá đương thời về phụ nữ da đen; việc mượn danh sự đàn áp của đàn ông nói chung để che đậy những khác biệt ấy vừa vô tác dụng vừa không chính xác. Phạm trù "người ủng hộ nữ quyền da đen" đến lượt nó cũng bị chỉ trích là che giấu những khác biệt về văn hoá và giai cấp. Chẳng hạn, tiểu thuyết gia ủng hộ nữ quyền người Mỹ gốc Phi, Alice Walker, đã tích cực tham gia vào cuộc vận động quốc tế chống lại thủ thuật cắt âm vật, khi ấy đang được thực hiện chủ yếu ở các nước lục địa châu Phi, một số khu vực của Trung Đông và trong một số cộng đồng nhập cư ở các nước phương Tây. Các nhà hoạt

động nữ quyền, kể cả những nhân vật lỗi lạc của Mỹ như Gloria Steinem và Robin Morgan, đã tham gia với những người ủng hộ nữ quyền của thế giới thứ ba như Nawal El Saadawi người Ai Cập để kêu gọi tái định nghĩa thủ thuật này thành "cắt bỏ bộ phận sinh dục nữ" và xem nó là một hình thức bạo lực đối với phụ nữ. Do những vận động quốc tế, thủ thuật ấy đã bị tổ chức Ân xá Quốc tế (Amnesty International) và Liên Hiệp Quốc tuyên bố vi phạm quyền con người, và từ giữa những năm 1990 đã bị nhiều bộ luật phương Tây cũng như ngoài phương Tây quy là bất hợp pháp. Trong khi công trình trước đó của Alice Walker phê phán những người ủng hộ nữ quyền da trắng vì thường loại trừ phụ nữ da đen bằng cách chỉ phát biểu đại diện cho chính họ, tiểu thuyết phản đối hành động cắt bộ phận sinh dục nữ của bà, *Sở hữu bí mật của niềm vui* (1992), được dành tặng cho "âm hộ vô tội", hay bộ phim tư liệu *Những dấu vết chiến binh* cùng chủ đề do bà đồng sản xuất, lại bị cáo buộc có tính chất chủ nghĩa đế quốc văn hoá và chủ nghĩa thực dân kiểu mới, với lý do là bà nói thay mặt cho phụ nữ châu Phi trên cơ sở tổ tiên của bà, nhưng thực tế áp đặt một quan điểm vị chủng tộc kiểu Mỹ để phán xét những hành vi văn hoá của châu Phi. Nhìn chung, các nhà nữ quyền phương Tây bị phê phán vì tập trung vào những vấn đề của

thế giới thứ ba trong khi đa phần bỏ qua thực tế rằng những can thiệp phẫu thuật vào bộ phận sinh dục nữ như "trẻ hoá âm đạo bằng laser" hay "tạo hình âm đạo theo thiết kế bằng laser" hiện là những lĩnh vực giải phẫu thẩm mỹ phát triển nhanh nhất ở nhiều nước phương Tây.

Trong khi đa số các nhà nữ quyền sẽ cổ vũ một hiểu biết xã hội học thay vì một hiểu biết sinh học về nhân dạng giới tính và tính dục nữ, tư tưởng nữ quyền lại chủ yếu chất vấn tính dục nữ, trong khi ngầm xem tính dục nam là không có gì đáng bàn. Những miêu tả về tính dục nam đã gợi lại các mô hình sinh học về tính dục ở chỗ nghiễm nhiên chấp nhận bản chất hung hăng, đắc thắng và đôi lúc cưỡng bức của nó. Những nhà phê bình nữ quyền như Lynne Segal, với sự hợp tác của các nhà lý luận về nam tính học (*masculinity*) - một lĩnh vực mở rộng rất lớn trong những năm 1990 - đã cho rằng sẽ là sai lầm khi kết luận đây cũng là trải nghiệm tính dục của bất cứ người nam riêng lẻ nào. Segal chỉ ra:

> Đối với nhiều người nam, chính qua tình dục mà họ cảm nhận được những điều không chắc chắn nhất của họ, sự phụ thuộc và chiều ý của họ trong mối quan hệ với phụ nữ - thường thì điều này hoàn toàn trái ngược với cảm nhận về uy quyền và sự độc lập của họ trong lĩnh vực công cộng.

Công trình của Masters và Johnson cũng nhấn mạnh một mức độ lo âu, bất an và khổ ải đáng kể từ phía những người nam theo xu hướng tính dục khác giới, điều này đã được xác thực bởi những phân tích thực nghiệm về nam tính và tính dục nam có sự tham gia của cả những nhà nghiên cứu ủng hộ nữ quyền như Shere Hite, Wendy Hollway hay Susan Faludi. Trong khi phần lớn những quan điểm lý thuyết về tình dục của giới nữ quyền nghiêng về đánh đồng tính dục khác giới với sự thống trị của nam giới, những tác giả nữ quyền khác lại nhấn mạnh sự phức tạp của trải nghiệm tình dục ở nam và nữ. Tuy không chấp nhận một cách thiếu phê phán sự thống trị tình dục của nam, họ đã nhấn mạnh nhu cầu khảo sát kỹ hơn ý nghĩa của những thay đổi hiện thời về nam tính đối với động lực tương tác tính dục giữa nam và nữ.

Những phân tích của giới nữ quyền về tính dục đã khiến tính dục khác giới, gia đình và những mối quan hệ thân mật trở thành địa hạt đặc biệt quan trọng cho sự đàn áp phụ nữ của đàn ông, do vậy là những lĩnh vực tranh đấu xã hội. Điều này tuy khiến một số nhà nữ quyền quá khích kêu gọi dẹp bỏ gia đình (gợi lại những quan điểm trước đây của Alexandra Kollontai hay Wilhelm Reich) hay tẩy chay tính dục khác giới, nhưng sự tập trung ưu tiên vào quyền lực

của giới trong những mối quan hệ thân mật cũng đã dẫn tới kết quả là về mặt lý thuyết, nhà nước tương đối lơ là sự điều chỉnh vấn đề gia đình và hành vi tính dục. Nhưng ngược đời ở chỗ, cũng chính trong bối cảnh xã hội liên quan đến tính dục, phong trào hoạt động nữ quyền lại thường xuyên chất vấn nhà nước nhất và thành công nhất kể cả bằng những biện pháp mâu thuẫn. Trong khi các nhà nữ quyền kêu gọi nhà nước ban hành luật cho những lĩnh vực như cưỡng hiếp, quấy rối tình dục và khiêu dâm, đẩy những vấn đề này từ đời sống riêng tư sang vũ đài công cộng, họ cũng chống lại sự can thiệp của nhà nước vào những vấn đề như phá thai, cho rằng đó là quyền quyết định "riêng tư" của phụ nữ. Như chúng ta đã thấy, hoạt động xã hội của giới nữ quyền về tính dục cũng là nguồn gốc gây nên những mâu thuẫn lớn giữa các nhà nữ quyền. Gần đây có những kêu gọi tiến hành các phân tích sâu xa hơn về tính dục nam và nữ, cho thấy tầm quan trọng của những hình thức nhân dạng khác, đặc biệt là giai cấp và chủng tộc, trong việc trả lời câu hỏi về tương quan quyền lực giữa hai giới định hình trải nghiệm tình dục như thế nào. Như chúng ta sẽ thấy trong chương tiếp theo, giới tính, giai cấp và chủng tộc cũng có vai trò cốt yếu ảnh hưởng lên sự điều chỉnh của nhà nước về vấn đề hành vi tính dục.

Thiết chế nhà nước đi vào phòng ngủ

Những vấn đề phức tạp mà nước Mỹ đang đối mặt lúc này là kết quả của sự sinh đẻ bất chấp hậu quả, và nó chắc chắn đang đe doạ phát triển vượt khỏi khả năng kiểm soát của con người. Ở mọi nơi, chúng ta thấy sự đói nghèo và những gia đình đông con đi liền với nhau. Những người ít phù hợp nhất để tiếp nối chủng tộc lại đang tăng lên nhanh nhất. Những người không thể nuôi nấng chính con cái mình lại được Giáo hội và nhà nước khuyến khích sinh đẻ nhiều. (...) Các quỹ đáng ra được sử dụng để tăng chuẩn mực của đời sống văn minh lại được hướng sang việc nuôi

nấng những người đáng lẽ không bao giờ được sinh ra.

Margaret Sanger, khoảng năm 1921

Khủng hoảng Aids

Từ thập niên 1960, những phương pháp ngừa thai đáng tin cậy hơn, sự hợp pháp hoá phá thai và nới lỏng những kiểm soát đạo đức do cuộc cách mạng tình dục khơi mào đã mở ra một cánh cửa nhỏ để đi tới sự rộng mở lớn hơn, tự do về pháp lý và thực nghiệm tình dục, khiến tính dục được tách rời khỏi những gắn kết truyền thống với tội lỗi và bệnh tật. Những thay đổi này đem lại hệ quả sâu sắc, đặc biệt cho phụ nữ, bởi từ trước đến nay, tính dục đối với phụ nữ luôn gắn liền với những nguy cơ tai tiếng, có thai ngoài ý muốn và tử vong trẻ sơ sinh. Khi nhìn lại, sự hồ hởi đón nhận những cơ hội tình dục thoải mái hơn đã kéo dài không quá hai thập kỷ, và bị tư tưởng ủng hộ nữ quyền phê phán là che giấu sự bóc lột phụ nữ của đàn ông. HIV/Aids (hội chứng suy giảm miễn dịch mắc phải) xuất hiện từ đầu thập niên 1980, tượng trưng cho sự quay mặt khỏi chủ nghĩa hưởng thụ, xem tính dục như một lĩnh vực của khoái lạc. Nó làm sống lại những liên tưởng trước đây về nguy cơ và rủi ro, gợi nhớ những lo ngại truyền thống về bệnh lây qua

đường tình dục hay sự quy kết cho gái điếm và những người thuộc dân tộc khác, chủng tộc khác như nguồn gốc đem đến nguy cơ lây nhiễm. Nó cũng tạo điều kiện cho sự trở lại của những mô hình tôn giáo như những diễn viên chính trên sân khấu xã hội về tính dục.

Theo nhà xã hội học Jeffrey Weeks, Aids đã cho thấy tính chất chưa trọn vẹn của cuộc cách mạng tình dục. Một mặt, tính dục chủ yếu vẫn bị gắn với tính dục khác giới, không chỉ trong những công trình nghiên cứu hay thực hành trị liệu của các nhà tình dục học như Masters và Johnson hay những tác phẩm phổ biến như *Niềm vui của tình dục*, mà cả trong những lĩnh vực chính trị hoá tính dục của phong trào nữ quyền (như các nhà hoạt động nữ quyền đồng tính nữ từng phàn nàn trước đó). Mặt khác, việc nới lỏng kiểm soát đạo đức kết hợp với sự yếu đi của những quy định pháp lý về tính dục lệch lạc đã tạo ra những điều kiện xã hội để tính dục "bên lề" có thể phát triển công khai hơn. Những năm 1960 và 1970, các "cộng đồng tự nguyện" người đồng tính nam và đồng tính nữ đã tăng trưởng chưa từng có trong lịch sử, cho thấy một cách công khai những chuyển biến sâu xa trong trật tự đời sống tính dục do cách mạng tình dục đưa đến, báo hiệu một thời kỳ vận động xã hội mới xoay quanh quyền của những nhóm tính dục thiểu số. Tuy người

đồng tính nữ và đồng tính nam đã thành công trong việc hình thành những nhân dạng công khai mới, Weeks lại lập luận rằng khủng hoảng Aids cho thấy những gắn kết tính dục đồng giới với bệnh tật và sự bất thường không phải đã bị tiêu diệt và không thể đảo ngược. Với sự xuất hiện của Aids, tính dục đã rời xa mối liên hệ của nó với các ý tưởng cách mạng, và một lần nữa lại chứa đầy những lo ngại và rủi ro. Nhà tình dục học Theresa Crenshaw người Mỹ, chủ tịch Hiệp hội Giáo dục, tư vấn và trị liệu tình dục Mỹ (AASECT - *American Association of Sex Educators, Counselors and Therapists*) đã tuyên bố năm 1987: "Cách mạng tình dục đã kết thúc".

Phản ứng của phương Tây với Aids được định hình bởi bầu không khí xã hội thời ấy. Tại những nước như Anh và Mỹ, thập kỷ 1980 chứng kiến sự trỗi dậy của cánh hữu với các chương trình nghị sự về đạo đức được hình thành để đáp lại những tuyên bố của các nhà hoạt động vì quyền lợi của người đồng tính và sự đe doạ ngầm từ những chỉ trích của giới nữ quyền xoay quanh nhận thức chi phối thời đó về nữ tính và tính dục nữ. Trong khi những cải cách tình dục của thập niên 1960 đã ủng hộ cánh tả, đến cuối thập nên 1980, chính cánh hữu đã kêu gọi tái phục hồi đạo đức với sự hỗ trợ từ những can thiệp của nhà nước. Mục tiêu cụ thể là những tư tưởng giải

phóng của thập niên 1960 như hợp pháp hoá sự phá thai và tính dục đồng giới, hay tự do pháp lý lớn hơn trong những lĩnh vực văn hoá khiêu dâm và kiểm duyệt (những công kích về vấn đề kiểm duyệt đã được ủng hộ bởi cánh hữu đạo đức cũng như bởi một số tư tưởng nữ quyền nhất định khi họ đả phá văn hoá khiêu dâm).

Tổ chức Y tế Thế giới và Chương trình phòng chống Aids của Liên Hiệp Quốc ước tính hơn 25 triệu người đã chết vì Aids từ khi nó được Trung tâm Kiểm soát và ngăn ngừa dịch bệnh Mỹ ghi nhận lần đầu ở Los Angeles vào ngày 5 tháng 6 năm 1981, và hiện nay (2008), khoảng 38,6 triệu người trên khắp thế giới đang sống với căn bệnh này. Một phần ba những trường hợp tử vong do Aids xảy ra ở khu vực châu Phi phía nam sa mạc Sahara. Trong khi tỉ lệ nhiễm HIV quốc gia hiện vượt quá 20% ở những nước như Botswana, Lesotho, Swaziland và Zimbabwe, thì ở một số tiểu vùng, ước tính 70% dân số đang sống với Aids. Những con số ấy cho thấy đại dịch Aids là một trong những đại dịch huỷ diệt nhất trong lịch sử loài người. Quan hệ tình dục thiếu bảo vệ là con đường lây nhiễm HIV chính (nhưng không phải duy nhất), nên Aids đã đưa bệnh lây qua đường tình dục trở lại hàng đầu trong những quan ngại của công chúng về tình dục. Là một bệnh lây nhiễm với tốc độ lan truyền toàn

cầu bị tăng tốc do những vận chuyển đường dài, công việc di trú linh động, du lịch và những hình thức đi lại khác đặc trưng cho xã hội hiện đại, nó đòi hỏi có sự can thiệp nhanh cả ở cấp độ nhà nước lẫn quốc tế. Tuy vậy, hầu hết các chính phủ ban đầu đã phản ứng chậm chạp bởi xem nó như một căn bệnh chỉ tấn công những nhóm "bên lề" như người đồng tính, người nghiện ma tuý hay nhóm sắc tộc thiểu số. Những nạn nhân "vô tội" như người bị máu khó đông sẽ được mọi người thương hại, trong khi đó "hành vi suy đồi" của những người lang chạ có nghĩa là họ đang "quay cuồng trong một giếng nước bẩn do chính họ tạo ra", như lời cảnh sát trưởng James Anderton của Manchester nói năm 1988.

Đối với cánh hữu đạo đức, Aids là kết quả của một xã hội dễ dãi. Ở Mỹ, nơi đa số bệnh nhân Aids thập niên 1980 là người da đen hoặc thuộc sắc tộc thiểu số, sự phân biệt chủng tộc bên dưới càng tác động thêm vào sự thụ động của chính phủ, và ở những nơi khác, việc gán Aids với người da đen - cụ thể là người châu Phi - hoặc người ngoại quốc, nhìn chung đã tạo nên một hiểu biết của công chúng về Aids như một thứ do "người ngoài" đưa vào. Những chính sách được xem xét ban đầu chủ yếu có tính trấn áp, kể cả những biện pháp như cách ly (được những nhóm chính thống của tôn giáo ủng hộ vì họ xem

Aids như sự trừng phạt của đấng thiêng liêng đối với hành vi thiếu đạo đức), kiểm tra bắt buộc đối với những "nhóm nguy cơ", phục hồi các luật cấm kê gian, hoặc những biện pháp được các nhóm bảo thủ cổ xuý dù không có chứng cớ về hiệu quả tiêu trừ bệnh của các biện pháp này. Những đề xuất về vận động giáo dục giới tính mang tính phòng ngừa cũng bị giới bảo thủ đón nhận bằng sự chống đối, họ lập luận rằng chúng sẽ khuyến khích hành vi bừa bãi. Một số năm đầu tiên trong sự lan truyền Aids còn bị tác động mạnh bởi sự quá khích lặp đi lặp lại của truyền thông về "tai hoạ của giới đồng tính".

Trong bối cảnh chính phủ phản ứng chậm chạp, hầu hết những nỗ lực ngăn ngừa đầu tiên ở phương Tây, nhất là Anh và Mỹ, đã không đến từ nhà nước mà từ những tổ chức dân sự, hình thành từ các phong trào giải phóng người đồng tính và phong trào nữ quyền. Các tổ chức tình nguyện như "Khủng hoảng sức khoẻ của người đồng tính" (GMHC - *Gay Men's Health Crisis*) được thành lập ở Mỹ năm 1981, hay Terrence Higgins Trust ở Anh, chủ yếu do những nhà hoạt động vì người đồng tính lập nên, đã phát triển khái niệm "tình dục an toàn" và tiên phong trong giáo dục tình dục phòng ngừa cũng như ủng hộ những người mắc bệnh Aids bằng sự trợ giúp tối thiểu từ chính phủ.

Các tổ chức đồng tính theo đuổi những chiến thuật chính trị khác nhau. Ví dụ, các nhóm như GMHC tập trung vào tự giúp đỡ chính mình, với tôn chỉ cung cấp sự chăm sóc cho người bệnh giống như sự chăm sóc của gia đình hay nhóm bạn bè - đây là một nhu cầu thiết yếu trong bối cảnh chính gia đình thật của họ thường ngần ngại đón nhận vai trò ấy (cho thấy cái nhìn thiếu thiện cảm về Aids và tính dục đồng giới nói chung). Nhánh cấp tiến của GMHC có tên ACT UP (hãy hành động, cũng là viết tắt chữ cái đầu của *Aids Coalition to Unleash Power* - Liên minh Aids để giải phóng sức mạnh) đã vận động để được tiếp cận nhiều hơn với những thuốc điều trị mới cho người sống với Aids. Với khẩu hiệu "Im lặng tức là chết" và tam giác màu hồng mà Đức quốc xã đã sử dụng để nhận dạng người đồng tính, họ ưu tiên những chiến thuật gây sốc nhằm công khai gây khó khăn cho quan chức chính phủ, buộc chính phủ phải hành động. Những nhóm khác như Quỹ Tự vệ pháp lý Lambda lại theo đuổi chiến lược "kiện tụng gây ảnh hưởng" bằng cách chọn những trường hợp không chỉ tạo ra tác động cho một người cụ thể mà còn đặt ra tiền lệ pháp lý lớn hơn, trong những lĩnh vực chẳng hạn phân biệt đối xử ở nơi làm việc, với mục đích cải thiện địa vị pháp lý của người mắc bệnh Aids cũng như người đồng tính nam và đồng tính nữ

nói chung. Tình trạng khẩn cấp về sức khoẻ của Aids đến lượt nó lại đóng vai trò như một kết tinh cho sự vận động xã hội liên quan đến quyền của người đồng tính. Như Weeks phát biểu:

> Tác động của khủng hoảng Aids đã đóng vai trò củng cố những ràng buộc cộng đồng giữa những người đồng tính, không phải bất chấp mà *chính vì* mối đe doạ nó đưa ra cho sự sống còn của họ.

Các nhà tình dục học nhìn chung cũng phản ứng chậm chạp không kém nhà nước trước sự xuất hiện của bệnh dịch. Những phân chia sâu sắc bên trong đã xảy ra xoay quanh câu hỏi đâu là phản ứng xã hội thích hợp nhất. Chẳng hạn, ở Mỹ, giống như nhà xã hội học Janice Irvine báo cáo trong phân tích của bà về tình dục học Mỹ hiện đại, những nhà tình dục học bảo thủ như Helen Singer Kaplan, Theresa Crenshaw hay Masters và Johnson đã bác bỏ quan niệm tình dục an toàn, xem nó là hoang đường, và kêu gọi "tái xác lập những giá trị truyền thống" như cách diễn đạt của Crenshaw. Cuốn sách cảnh tỉnh của Masters và Johnson, *Khủng hoảng: Hành vi tình dục khác giới trong thời đại của Aids*, đã tuyên bố năm 1988 rằng Aids có thể bị mắc nhiễm từ bệ toilet và thức ăn nhà hàng (một tuyên bố bị các chuyên gia dịch tễ học bác bỏ mạnh mẽ

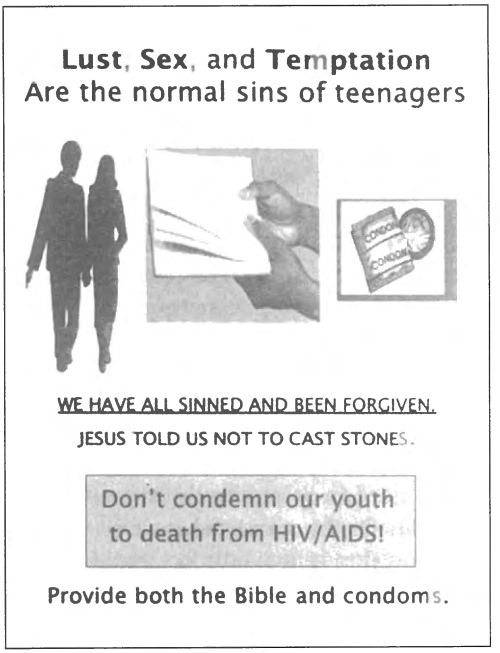
nhưng lại tạo ra một cơ hội làm ăn phát đạt cho bình xịt toilet "chống virus"). Họ kêu gọi thực hiện kiểm tra bắt buộc đối với những nhóm nguy cơ, và chính phủ phải "thẳng tay trừng trị mại dâm". Hệ quả là các nhà tình dục học Mỹ thường thấy mình rơi vào những liên minh với các nhóm tôn giáo, chẳng hạn như tuyên bố của Crenshaw năm 1987:

> Tôi không thật sự quan tâm liệu những lãnh đạo cánh hữu có muốn giới hạn hành vi tình dục vào chế độ một vợ một chồng vì những lý do tôn giáo hay không, liệu chúng ta có muốn giới hạn chúng về mặt khoa học hay không, bởi kết quả cuối cùng là như nhau.

Nhưng những luận điểm như vậy bị các nhà tình dục học khác kịch liệt bác bỏ. Nhiều người trong số họ đã tích cực tham gia cung cấp tư liệu và tư vấn về tình dục an toàn.

Phản ứng của các chính phủ với Aids

Cuối thập niên 1980, hầu hết các chính phủ phương Tây tuy chậm chạp nhưng đã nắm bắt được nhu cầu cấp thiết phải can thiệp, phần nào do số lượng những trường hợp tính dục khác giới bị nhiễm bệnh đang tăng lên. Tuy nhiên, cường



Hình 8. Một ví dụ về áp-phích tuyên truyền phòng ngừa Aids[1]

độ can thiệp bằng chính sách không giống nhau giữa các nước. Hầu hết các quốc gia phương Tây đã đưa ra các biện pháp ngăn ngừa Aids dưới dạng áp-phích và chương trình tuyên truyền

---

1 Từ trên xuống: Ham muốn, tình dục và cám dỗ là những tội lỗi thông thường của thanh thiếu niên. Chúng ta đều có tội và được tha thứ. Chúa Jesus dạy chúng ta đừng ném đá. Đừng để tuổi trẻ của chúng ta bị chết vì HIV/AIDS! Hãy cung cấp cả Kinh Thánh lẫn bao cao su.

trên tivi hay nhiều hình thức giáo dục giới tính từ cuối những năm 1980, và từ đó đã lặp lại các chương trình này vài năm một lần. Giữa thập niên 1980 và đầu thập niên 1990, Thuỵ Sĩ có mức độ nhiễm HIV cao nhất châu Âu, một phần do mức độ sử dụng ma tuý qua đường tiêm tĩnh mạch khá cao. Giờ đây, Thuỵ Sĩ là quốc gia chủ động nhất ở châu Âu trong việc công khai hoá sự ngăn ngừa Aids, hàng năm đều đưa ra những chương trình vận động phòng chống Aids cũng như xem xét toàn bộ các chính sách của nó đối với người sử dụng ma tuý, chuyển sự chú trọng từ đàn áp của cảnh sát sang các liệu pháp y tế, kể cả cung cấp miễn phí kim tiêm sát trùng, và kết quả đã làm giảm mạnh các trường hợp lây nhiễm mới.

Nhưng nhiều tranh luận vẫn tiếp tục xoay quanh vấn đề nên thúc đẩy các chính sách ngăn ngừa nào, và đây là những lĩnh vực có sự góp mặt lớn của những mô hình tôn giáo về tính dục. Những bất đồng tập trung cụ thể vào sự tuyên truyền sử dụng bao cao su. Được các chuyên gia y tế thừa nhận là sự bảo vệ hữu hiệu nhất trước Aids mà không đòi hỏi tiết chế tình dục, bao cao su tiếp tục khuấy động những tư tưởng đối nghịch từ các nhóm tôn giáo chính thống và Giáo hội Công giáo. Những người này không đồng ý sự can thiệp của bao cao su vào sinh sản, tuyên

bố rằng chúng khuyến khích quan hệ tình dục bừa bãi. Các chương trình của Mỹ hoặc do Mỹ tài trợ ở những nước đang phát triển hiện ưu tiên cách tiếp cận A-B-C đối với phòng ngừa Aids, nghĩa là chú trọng *Abstinence* (tiết chế), *Being faithful* (chung thuỷ), và *Condom use* (sử dụng bao cao su). Ở Mỹ và những nơi khác, các chương trình vận động "Hãy nói Không!" tuyên truyền hạn chế tình dục, còn những cặp đôi từng quan hệ tình dục nhưng chưa kết hôn được khuyến khích "giữ trinh tiết lần thứ hai" bằng cách cam kết không quan hệ tình dục cho đến khi kết hôn. Tuy nhiên, những đánh giá về sức khoẻ đã cho thấy các chương trình như vậy nhìn chung không thành công khi tìm cách thay đổi triệt để hành vi tính dục hoặc giảm tỉ lệ lan truyền HIV/Aids.

Người ta đang bắt đầu thừa nhận rằng đa số trường hợp lây nhiễm xảy ra do tính dục khác giới thiếu bảo vệ, và điều này dẫn tới hiện tượng được mô tả là "phi đồng tính hoá" Aids trong những năm 1990. Kết quả của nó được những nhà hoạt động vì người đồng tính đón nhận với thái độ khác nhau. Một mặt, nó được chào đón vì làm giảm sự sỉ nhục được gắn cho tính dục đồng giới. Nhưng mặt khác, điều đó có nghĩa là những nguồn tài trợ công vốn ít ỏi trong những năm trước giờ đây sẽ không được phân bổ ưu tiên cho các tổ chức ủng hộ người đồng tính, dù người

nam đồng tính vẫn bị ảnh hưởng bởi Aids theo tỉ lệ nghiêng hẳn về họ. Nên một số nhà hoạt động đã kêu gọi "tái đồng tính hoá" Aids.

Vấn đề lây nhiễm Aids ở tính dục khác giới cũng khơi mào những phê phán mới về tính dục từ giới ủng hộ nữ quyền. Trên nền tảng lập luận rằng Aids không liên quan đến những kiểu người nhất định giống như được ngầm định trong sự tập trung vào các "nhóm nguy cơ", nhưng chắc chắn nó đi đôi với những kiểu hành vi tình dục (không được bảo vệ) nhất định, chẳng hạn quan hệ qua đường hậu môn. Các nghiên cứu của giới nữ quyền, chẳng hạn một loạt nghiên cứu tiến hành đầu thập niên 1990 bởi Janet Holland và những người khác, đã khảo sát hệ quả của sự thống trị tình dục của nam giới đối với hành vi tình dục rủi ro. Theo kết quả nghiên cứu, cả đàn ông và phụ nữ với xu hướng tính dục khác giới đều định nghĩa và trải nghiệm tính dục căn cứ trên sự ưu tiên "nhu cầu" của nam giới. Hầu như cả hai bên đều có một hiểu biết sinh học về tính dục, xem nó như những thôi thúc tự nhiên, không thể kiểm soát và không nên bị gián đoạn - một quan niệm rõ ràng trói buộc khả năng thương lượng tình dục an toàn của phụ nữ. Hơn nữa, nhân dạng tính dục "chuẩn" của nữ giới cũng tạo ra thế tiến thoái lưỡng nan cho phụ nữ, vì một mặt, sự ngừa thai và phòng ngừa Aids được xem

là trách nhiệm của nữ giới, nhưng mặt khác, phụ nữ cảm thấy họ không nên đòi hỏi điều gì có thể phá hỏng khoái cảm tình dục của bạn tình. Như nhóm của Holland đã chỉ ra, nếu làm gián đoạn tiến trình quan hệ của người bạn tình nam giới hay khăng khăng về sự an toàn, điều đó có thể đi ngược với hình ảnh nữ tính. Nhưng việc không thực hiện các hành vi tình dục an toàn như sử dụng bao cao su không phải là kết quả từ sự áp đặt bên ngoài của quyền lực nam (ít nhất không phải trong những mối quan hệ đồng thuận được nghiên cứu này tập trung vào). Như nghiên khảo sát của Holland cho thấy, những ưa thích của nam giới được phụ nữ hấp thu vào bên trong và chủ động tái tạo - một cơ chế được nhóm của Holland mô tả là "người nam ở trong đầu".

Thế cho nên nhiều phân tích của giới nữ quyền trong lĩnh vực rủi ro và phòng ngừa Aids đã quan tâm đến các vấn đề như quyền lực và sự bất lực của phụ nữ trong những tương tác tính dục đồng giới, và thường nhấn mạnh thực tế rằng phụ nữ tương đối thiếu quyền lực trong những quan hệ tình dục với nam giới. Tuy nhiên, những lý do giải thích sự thiếu quyền lực này lại khác nhau: với nhà xã hội học Janet Holland người Anh, đó là khác biệt về hoà nhập xã hội; với nhà tâm lý học xã hội Susan Kippax người Úc, đó là sự phụ thuộc kinh tế vào đàn ông; với

nhà nhân loại học Carole Vance người Mỹ, đó là những định nghĩa chi phối rộng hơn về tính dục khác giới. Bất kể sự phân kỳ trong lý giải như vậy, nghiên cứu của giới nữ quyền cho thấy cần xem xét nhân dạng giới tính khi tìm hiểu về rủi ro trong hành vi tính dục. Những nhân dạng giới tính theo quy chuẩn và những tương quan quyền lực giữa hai giới rõ ràng có những ý nghĩa đối với mọi người trong việc ngăn ngừa sự lan truyền của Aids; đây cũng là những ý nghĩa mà chính sách của nhà nước trong những năm gần đây đã cố gắng đưa vào trong các chiến lược phòng ngừa.

Tình trạng nguy cấp về sức khoẻ do Aids gây ra đã tạo nên một lĩnh vực chủ chốt cho sự can thiệp của nhà nước vào đời sống tính dục của công dân, cụ thể như các chiến dịch giáo dục về tình dục đôi lúc dùng cả chi tiết minh hoạ bằng hình ảnh để tuyên truyền cách tránh nguy cơ nhiễm HIV. Những chiến dịch vận động ban đầu chủ yếu tập trung vào cung cấp thông tin về cách tránh lây nhiễm HIV, với nhận định ngầm rằng công dân là những cá nhân có lý trí, sẽ từ bỏ hành vi rủi ro một khi được cảnh báo về những nguy cơ. Nhưng thực trạng liên tục có lây nhiễm mới đã nhanh chóng cho thấy việc cung cấp thông tin tuy thiết yếu nhưng không đủ. Trên thực tế, tương tác tính dục không phải là lĩnh vực lý trí

nhất trong đời sống của cá nhân. Bên cạnh đó, chúng ta nhìn chung không quan hệ tình dục như những cá nhân, mà trong sự tương tác với người khác, và điều này một lần nữa lại là nền tảng cho những vấn đề về quyền lực và giao tiếp. Khủng hoảng Aids bởi vậy đã chứng minh rằng những chiến dịch ngăn ngừa của nhà nước nhất thiết cần xem xét cả khía cạnh cảm xúc và bất hợp lý của hành vi tính dục.

"Cải thiện chủng tộc" theo thuyết ưu sinh

Trong khi những chính sách của nhà nước đặt trọng tâm vào sự điều trị, hỗ trợ và thay đổi những hành vi tính dục của công dân riêng lẻ, những hình thức can thiệp khác của nhà nước liên quan đến tính dục lại chủ yếu chịu sự dẫn dắt bởi các quan tâm của dân chúng. Ở cấp độ tập thể, tính dục chứa đựng một tầm quan trọng đặc biệt về mặt biểu tượng, bởi chính thông qua tính dục sinh sản mà quốc gia được tái tạo về mặt sinh học, điều này khiến nó trở thành một quan tâm của nhà nước. Như Michel Foucault diễn tả:

> Tính dục đã luôn là nơi tương lai giống loài được hình thành, cũng đồng thời là nơi tạo nên sự thật về chúng ta như những chủ thể con người.

Nhà nước thông thường chỉ quan tâm đến quy mô và tính chất của dân số - đây là những quan tâm thường phản ánh những âu lo về quốc gia và nhân dạng của nó. Những chủ đề thường tái diễn trong các chương trình nghị sự bàn về chính sách là những lo lắng về suy giảm số lượng hay tính chất của dân số quốc gia, quan ngại về dân số tăng quá cao, "thặng dư" trẻ em gái hay trai, hoặc liệu dân nhập cư có đang sinh nhiều con hơn công dân "bản xứ" không. Quan tâm của nhà nước về tính dục sinh sản tập trung chủ yếu vào những thực nghiệm phương Tây về thuyết ưu sinh. Thuật ngữ "ưu sinh" (eugenics) được Sir Francis Galton phổ biến năm 1883, nói tới sự cải thiện "thành phần xuất thân" của quốc gia về mặt di truyền trên cơ sở nghiên cứu khoa học về "tất cả những yếu tố có khuynh hướng tác động, dù ở mức mơ hồ nhất, nhằm dành cho những chủng tộc hoặc huyết thống phù hợp hơn một cơ hội tốt hơn để nhanh chóng chiếm ưu thế so với những chủng tộc hoặc huyết thống ít phù hợp hơn". Galton cho rằng những quá trình tiến hoá do người anh họ Charles Darwin của ông phân tích, đặc biệt những tư tưởng về chọn lọc tự nhiên và sự tồn tại của loài phù hợp nhất, là quá chậm và không chắc chắn cho những nhu cầu hiện đại. Xã hội hiện đại đặt ra những đòi hỏi cực cao với giới tinh hoa của nó, trong khi

ông cho rằng năng lực trí tuệ của họ đang tiến hoá quá chậm. "Khoa học" về ưu sinh do vậy đã nổi lên từ nửa sau thế kỷ 19, với mục đích giúp các nhà nước thực thi những chính sách nhằm cải thiện chất lượng "nòi giống" quốc gia. Ngược với thái độ "không can thiệp" của chủ nghĩa tự do chính trị, những nhà ưu sinh ủng hộ sự chủ động thiết kế xã hội. Các công dân riêng lẻ có nhiệm vụ ái quốc là đóng góp vào sự cải thiện quốc gia thông qua những gì Karl Pearson, người kế tục Galton, gọi là "sự nuôi dưỡng chủng tộc có chủ ý". Theo Havelock Ellis, nhà tiên phong cả trong tình dục học và thuyết ưu sinh, "nòi giống khoẻ mạnh của chủng tộc" tạo nên "những hy vọng tốt nhất của chúng ta cho tương lai của thế giới".

Các nhà tình dục học và tâm thần học là những người được nói tới nhiều nhất trong "khoa học" ưu sinh và hoạt động tuyên truyền tích cực của nó. Cụ thể, tư tưởng ưu sinh trong nửa đầu thế kỷ 20 gồm ba yếu tố trung tâm, tất cả đều phản ánh một mô hình mang tính sinh học sâu sắc về sự phát triển của con người: những phương pháp sinh sản có chọn giống, những lo lắng về sự suy giảm thể chất và tinh thần của dân số, những ý tưởng về tính di truyền của các bệnh tâm thần và thể chất cũng như những hành vi lệch lạc - tất cả đều phản ánh quan niệm về tính dục và giới tính. Là một kết hợp giữa khoa học và phong

trào xã hội, thuyết ưu sinh phân tích điều gì sai ở xã hội hiện đại, điều đó xảy ra như thế nào, và có thể được khắc phục bằng những phương tiện nào. Đối mặt với những đe doạ và lo ngại ngày càng tăng về sự "suy đồi", "tự sát chủng tộc" và "những rối loạn tính dục", các nhà ưu sinh thúc đẩy một chương trình toàn diện về thiết kế xã hội trên cơ sở sự quản lý hợp lý của nhà nước về tính dục sinh sản. Do có nhiều điều trùng khớp với những quan tâm khác về xã hội, nó đã trở thành một tập hợp những ý tưởng có tầm ảnh hưởng rộng. Thật vậy, trong bối cảnh những tiến trình công nghiệp hoá và đô thị hoá đang tăng tốc, khả năng dân số đô thị tăng nhanh làm mất ổn định trật tự công, khi ấy những công dân có kỷ luật, khoẻ mạnh và sinh sản tốt sẽ được nhìn nhận như một nguồn của cải cho những quốc gia đang mở rộng.

Sự xuất hiện của những chính sách y tế và xã hội hiện đại từ đầu thế kỷ 20 đã đem đến những điều kiện về mặt thể chế để chuyển những mỹ từ của thuyết ưu sinh thành một chương trình chính sách. Ngày nay, thuyết ưu sinh có khuynh hướng bị công chúng gắn với thời Đức quốc xã, nơi các thử nghiệm quy mô lớn về thiết kế xã hội dẫn tới buộc triệt sản và "bức tử" những người "thoái hoá". "Luật phòng ngừa sinh con nhiễm bệnh do di truyền" năm 1933 yêu cầu bác sĩ ghi

nhận những bệnh di truyền ở cha mẹ. Trong thời gian Đức quốc xã nắm quyền, trên 200 "Toà án về sức khoẻ di truyền" đã được lập ra, thi hành trên 400.000 trường hợp triệt sản bắt buộc.

Dẫu vậy, thuyết ưu sinh vẫn có được sự ủng hộ ở nhiều nơi, kể cả giữa những nhà xã hội học và người theo chủ nghĩa vô chính phủ. Những nhà cải cách dân chủ - xã hội là những người tiên phong của "khoa học" ưu sinh cũng như trong thực thi chính sách ở châu Âu. Một số chính sách ưu sinh như buộc triệt sản những người "thoái hoá" đã được ủng hộ và được thực hiện trước tiên ở một số quốc gia. Các nhà ưu sinh của trào lưu dân chủ - xã hội đặt hy vọng lớn vào thuyết ưu sinh, xem nó như một công nghệ xã hội có thể giảm bớt những vấn đề như đói nghèo và nghiện ngập, đặc biệt khi được kết hợp với giáo dục ưu sinh cho công dân. Phiên bản "dân chủ - xã hội" của thuyết ưu sinh đã trở thành một phần của nền dân chủ phương Tây. Tuy các nhà nữ quyền có mặt ở cả hai phe của cuộc tranh luận - có người ủng hộ và có người phản bác thuyết ưu sinh - nhưng hầu hết sự phản bác đến từ những người phản đối sự can thiệp của nhà nước vào đời sống riêng tư, và từ nhà thờ, đặc biệt Giáo hội Công giáo.

Các nhà ưu sinh đã kêu gọi nhà nước can thiệp trên cơ sở khoa học nhằm phòng ngừa hơn nữa sự thoái hoá của dân số quốc gia. Một số nhà

nước phúc lợi mới nổi đã bổ sung một động cơ cho việc ngăn ngừa sự thoái hoá: nhằm hạn chế chi tiêu công. Những tổ chức phúc lợi đang mở rộng nhanh chóng ngày càng nhắm đến những phân nhóm "thấp kém" trong dân số quốc gia, đây cũng là đối tượng nhận phúc lợi chính của hệ thống phúc lợi đang phình to. Do vậy, hạn chế số lượng "cỏ dại" trong khu vườn quốc gia có vẻ là một phương tiện hợp lý để giảm chi phí phúc lợi, được nhiều nhà dân chủ - xã hội cũng như giới nữ quyền hăng hái ủng hộ. Ví dụ, Margaret Sanger là nhà hoạt động nữ quyền người Mỹ đầu thế kỷ 20, người vận động cho giải phóng tình dục và kiểm soát sinh đẻ với niềm tin rằng nó sẽ giải phóng phụ nữ khỏi gánh nặng sinh học của sự sinh đẻ, cũng là một nhà ưu sinh nhiệt thành. Bà viết năm 1925:

> Tự nhiên sẽ diệt trừ cỏ dại, nhưng chúng ta lại biến chúng thành ký sinh trùng và cho phép chúng sinh sản.

Những "cỏ dại loài người" làm "cản trở con đường, khô héo năng lượng và nguồn lực của trái đất nhỏ bé này" nên bị loại trừ khỏi khu vườn quốc gia để "dọn dẹp cho một thế giới tốt đẹp hơn", đó là lời phát biểu của Margaret Sanger năm 1922.

Thuyết ưu sinh hy vọng dùng cơ sở khoa học để tiêu diệt mọi loại bệnh tật xã hội và hành vi rối loạn thông qua những chính sách điều chỉnh tính dục sinh sản của dân số một cách cẩn trọng. Những chính sách ưu sinh khác gồm có chương trình giáo dục, giam hãm bắt buộc trong bệnh viện tâm thần, đưa trẻ em khỏi nhà cha mẹ đẻ, ngăn cấm kết hôn, hoặc những biện pháp nhằm cụ thể vào người lang thang, người vô gia cư và những nhóm bất thường về xã hội nói chung, chẳng hạn các bà mẹ không kết hôn, người "lệch lạc tính dục", người suy yếu thể chất hoặc tinh thần. Ở Anh, những quan tâm ưu sinh rõ ràng được gắn chặt với những đòi hỏi của đế quốc thực dân, và phần lớn sự lo ngại tập trung vào những đặc điểm bị xem là suy thoái của "những người thuộc chủng tộc khác" ở đất nước thuộc địa và những nguy hiểm của sự sinh sản liên chủng tộc. Tuy nhiên, thuyết ưu sinh dù được những trí thức hàng đầu ở khắp nơi ủng hộ thì sự chi phối mạnh mẽ của chủ nghĩa tự do ở Anh, cụ thể là sự ngờ vực chính sách can thiệp của nhà nước vào đời sống riêng, đã kìm hãm quá trình biến những tư tưởng ưu sinh thành sự thi hành chính sách trong thực tế, ít nhất ở cấp độ quốc gia. Bối cảnh xã hội ở những nơi khác thuộc châu Âu lại thuận lợi hơn. Đáng thú vị là những nước vùng Scandinavia và Thuỵ Sĩ không phải là những đế

quốc thực dân thời đó, nhưng đã tiên phong áp dụng các chính sách ưu sinh đến một mức độ mà các nhà ưu sinh Anh chỉ dám mơ tới.

"Những nghĩa vụ ưu sinh" của công dân

Nhà tình dục học nổi danh người Thuỵ Sĩ, cũng là nhà cải cách xã hội, Auguste Forel (1848-1931), thành viên Uỷ ban tư vấn của Liên hiệp quốc tế những tổ chức ưu sinh và chủ tịch danh dự năm 1930 của Liên đoàn thế giới vì cải cách tình dục, đã trình bày về sự hình thành một trật tự xã hội và quốc gia dựa trên kế hoạch hoá sinh đẻ một cách khoa học bởi nhà nước phúc lợi, xem đó như một nghĩa vụ đối với tương lai của đất nước:

> Kế hoạch hoá sinh đẻ thông qua phương tiện phù hợp là một nhiệm vụ đạo đức. Nó cần cho việc duy trì chủng tộc của chúng ta. Chỉ cách ấy kết hợp với sự tiêu diệt những độc hại của ma tuý mới có thể ngăn chặn sự suy thoái ngày càng tăng của giống loài, đem lại cho chúng ta một tương lai tốt đẹp hơn. Chúng ta nợ điều này với sự tiến bộ, hạnh phúc và sức khoẻ của các thế hệ tương lai. Chất lượng của thế hệ tương lai đang nằm trong tay chúng ta.

Quan điểm của Forel, xem trật tự xã hội dựa trên những xu hướng di truyền và đang chịu sự

đe doạ, đã được kết hợp với một niềm tin truyền thống mang tính dân chủ - xã hội vào năng lực bù đắp của giáo dục. Dù "chỉ một phần khoẻ mạnh của chủng tộc" có thể cải thiện nòi giống của quốc gia, nó nên được kết hợp với những chương trình giáo dục chủ động dựa trên khoa học và lý lẽ:

> Hãy để khoa học được tự do và thoải mái khai sáng cho đời sống tình dục của chúng ta; khi ấy, thói đạo đức giả của người bình thường sẽ chấm dứt, thói đạo đức giả của người bất bình thường có thể được nhận ra, và sự huỷ hoại được ngăn ngừa.

Do tầm quan trọng của chọn lọc tính dục đối với kế hoạch hoá sinh đẻ, Forel hết sức cổ vũ những chính sách về giáo dục giới tính. Theo quan điểm của ông, chính qua sự sinh đẻ có chọn lọc và có hiểu biết về mặt khoa học, những ranh giới xung quanh trật tự quốc gia được hình thành và duy trì. Điều sống còn theo ông là dạy giới trẻ về những hậu quả của quan hệ tình dục với bạn tình "thấp kém", về nhu cầu thu thập thông tin liên quan đến nền tảng di truyền của bạn đời tiềm năng. "Vì lợi ích của những đứa trẻ tương lai", Forel viết, "mỗi vị hôn thê có quyền và có nghĩa vụ thiêng liêng trong việc tìm hiểu lịch sử tình dục của người bạn đời tương lai".

Năm 1912, Thuỵ Sĩ đã cấm những người "kém thông minh" và những người "không có năng lực chịu trách nhiệm trước pháp luật" kết hôn. Điều này biến nó thành quốc gia châu Âu đầu tiên đưa ra luật cấm hôn nhân trên cơ sở lập luận ưu sinh nhằm ngăn sinh ra những người "kém thông minh". Trên thế giới, luật triệt sản ưu sinh đầu tiên được đưa ra ở Indiana năm 1907, và đến thập niên 1930, gần như hai phần ba các bang ở Mỹ đã có luật tương tự, nhằm cụ thể đến những cá nhân đã bị đưa vào trại giam như tội phạm, hoặc vào cơ sở từ thiện như người "bệnh tâm thần". Phán quyết *Buck vs Bell* tai tiếng năm 1927 của Toà án Tối cao Mỹ đã cho phép bang Virginia triệt sản một bà mẹ đơn thân trẻ tuổi bị xem là "đần độn", từng bị đưa vào bệnh viện để che giấu sự thật rằng cô đã có thai do bị cưỡng hiếp loạn luân. Cơ sở cho phán quyết này là:

> Điều tốt hơn cho tất cả thế giới là thay vì đợi đến lúc phải kết án tử hình những đứa trẻ thoái hoá vì chúng phạm trọng tội hay để chúng chết đói bởi sự ngu đần của chúng, xã hội có thể ngăn ngừa những người rõ ràng không phù hợp, không để họ tiếp tục giống nòi của họ..., ba thế hệ ngu đần là đủ.

Năm 1928, bang Vaud của Thuỵ Sĩ, dưới ảnh hưởng bởi những tư tưởng của Forel, đã chấp

nhận luật triệt sản ưu sinh đầu tiên ở châu Âu. Tiếp theo Thuỵ Sĩ là Đan Mạch năm 1929, Đức năm 1933, Thuỵ Điển và Na Uy năm 1934, và Phần Lan năm 1935. Trong trường hợp Thuỵ Sĩ, lo ngại của công chúng là về nhiều loại người bị xem là tạo nên những "đe doạ" về di truyền đối với quốc gia Thuỵ Sĩ, như tội phạm, gái điếm, người nghiện rượu, công dân "vô đạo đức" (cụ thể là những bà mẹ đơn thân), người bệnh tâm thần, người tàn tật, người máu khó đông, người bị bệnh lao, người nghiện ma tuý, người Do Thái, người vô gia cư, người lang thang. Cần lưu ý rằng những phân biệt về tên gọi như người quan hệ tình dục bừa bãi, người nghiện rượu, người thiếu ổn định, người phóng đãng hay "người tiêu pha hoang phí" thường khá mơ hồ. Người "bệnh tâm thần" là một phân loại đặc biệt lỏng lẻo, có thể bao gồm người lang thang, người "yếu kém đạo đức", người phạm tội, các bà mẹ không kết hôn (bị xem là thiếu đạo đức vì rõ ràng đã quan hệ tình dục khi chưa kết hôn). Những ranh giới giữa chẩn đoán y học và giá trị đạo đức là khá mơ hồ trong thuyết ưu sinh, và chúng hoàn toàn tan biến trong những khái niệm như "yếu kém về đạo đức". Các nhà ưu sinh như Forel không ngừng kêu gọi nhà nước "triệt sản nhân tạo" những loại người "thoái hoá" kể trên trong dân chúng, xem đó là một biện pháp hợp lý để ngăn họ sinh đẻ.

Forel xem nhiệm vụ này càng cấp thiết hơn bởi cho rằng những "người khác thường" bị quy định bởi giới tính này và những người "truỵ lạc" về tình dục - cũng như phụ nữ nói chung - là người "nhiều ham muốn sinh lý hơn", do vậy đại diện một nguy cơ sinh sản cụ thể đối với quốc gia.

Triệt sản những loại người "thấp kém" trong dân số là một biện pháp thiên lệch nặng về giới tính, phản ánh sự tập trung ưu sinh vào cơ thể phụ nữ như đối tượng sinh đẻ của đất nước. Năm 1944, một đánh giá ban đầu về luật của bang Vaud đã được tiến hành, với kết quả cho biết chín trên mười trường hợp triệt sản được thực hiện trên nữ. Tương tự, dữ liệu từ Zurich cũng cho biết từ năm 1929 đến 1931, triệt sản ưu sinh được thực hiện trên 480 phụ nữ (kết hợp với phá thai) và 15 nam giới. Triệt sản cũng nghiêng hẳn về nữ giới ở các nước khác: trên 90% các trường hợp triệt sản ở Thuỵ Điển được thực hiện trên phụ nữ.

Giống như hoàn cảnh Thuỵ Điển, đa số các trường hợp triệt sản đúng pháp lý ở bang Vaud được áp dụng cho những phụ nữ trẻ lệch lạc về xã hội, hay nói cách khác, những người bị xem là "thiếu thích ứng", sống trong điều kiện nghèo khó, hầu hết không kết hôn, được phán quyết là "có trí tuệ thấp". Có vẻ việc kiểm soát tính dục ở những phụ nữ có trình độ cũng là một vấn đề quan trọng, bởi lẽ "những người đạo đức lỏng

lẻo", "thiếu kiềm chế" trong tình dục hay "người cuồng dâm" thường được sử dụng như những lập luận ủng hộ triệt sản bắt buộc. Chẳng hạn, ở Zurich, những năm 1920, luật pháp có thể buộc gái mại dâm vào bệnh viện tâm thần nếu bị bắt. Trong bối cảnh phụ nữ bị xem là dễ thừa hưởng "sự đần độn" hơn nam giới và gái mại dâm là đối tượng đặc biệt dễ rơi vào các tình trạng bệnh lý, nên đôi khi gái mại dâm bị buộc triệt sản. Sigwart Frank và Simon Jichlinksi, hai nhà tâm thần học từng báo cáo về các hoạt động triệt sản ở Thuỵ Sĩ hồi thập niên 1920, đã kể những câu chuyện về chăm sóc toàn diện, minh hoạ những liên hệ giữa vi phạm về tính dục và sự triệt sản. Năm 1931, Hội đồng trợ giúp người nghèo ở Bern, thủ đô Thuỵ Sĩ, đã ban hành một văn bản phê phán tình trạng nhiều tổ chức phúc lợi đề nghị các trường hợp triệt sản phụ nữ, và nói rõ rằng nhiều trường hợp, chẳng hạn phụ nữ không kết hôn, chỉ nên được triệt sản "nếu họ biểu lộ những dấu hiệu yếu kém rõ rệt về thể chất hoặc tinh thần. [Triệt sản] do vậy không nên được tiến hành chỉ vì sự phóng túng tình dục trong khi người ấy vẫn bình thường về thể chất và tinh thần trong những hoàn cảnh khác".

Triệt sản có thể được thực hiện kể cả khi không có sự đồng thuận của người liên quan, miễn người đó bị phán quyết là "đần độn". Trong

trường hợp khác, những phương pháp khác để có sự đồng thuận bao gồm đe doạ cắt phúc lợi hoặc đưa vào nhà tế bần, hoặc bằng cách chỉ cho phép phá thai với điều kiện cũng đồng thời "tự nguyện" triệt sản.

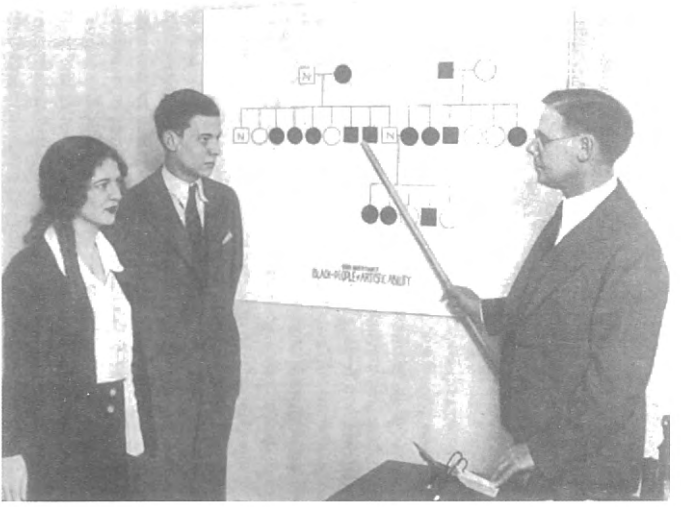
Cơ thể phụ nữ là một nguồn gốc đặc biệt gây ra những quan ngại ưu sinh, điều này đã được phản ánh trong sự mất cân bằng giới tính của hoạt động triệt bỏ năng lực sinh sản. Không chỉ phản ánh những gán ghép truyền thống giữa sinh sản và cơ thể nữ giới, phụ nữ còn bị xem là đối tượng đặc biệt quan trọng của giáo dục ưu sinh và kế hoạch hoá của nhà nước như các nhà ưu sinh đã kêu gọi. Nhà xã hội học Nira Yuval-Davis đã chỉ ra rằng các ý tưởng "thanh lọc chủng tộc" có xu hướng gắn chặt với sự điều tiết tính dục nữ. Bởi vậy, thầy thuốc nổi tiếng người Thuỵ Sĩ, Imboden-Kaiser, đã ủng hộ một chương trình giáo dục để truyền cho các bà mẹ "một cảm giác về trách nhiệm sinh sản", điều này càng củng cố thêm nguyên lý Forel về tính dục hợp lý trong khi vẫn kêu gọi những kiểm tra y khoa bắt buộc và "những chứng thực về năng lực kết hôn".

Các chính sách triệt sản tuy là hình thức cực đoan nhất của sự điều tiết tính dục sinh sản do nhà nước phúc lợi thực hiện trên quan điểm ưu sinh, những hoạt động ấy vẫn được bổ trợ bởi những chính sách giáo dục "phòng ngừa". Sự chú

trọng của Forel và những nhà vận động khác vào nhu cầu giáo dục tình dục ưu sinh và tư vấn hôn nhân đã mở đường để đưa ưu sinh vào chương trình giảng dạy của nhà trường. Ví dụ, một tập sách thông tin mỏng đã được in ấn và phân phát ở các trường học và cơ quan công quyền ở Thuỵ Sĩ năm 1939. Tập sách này giáo dục giới trẻ Thuỵ Sĩ về những nguy cơ của quan hệ tình dục sinh sản với những người thoái hoá, và chỉ ra nghĩa vụ ái quốc của họ đối với dân số quốc gia. Giới trẻ do vậy được khuyến khích:

> Chọn người bạn đời từ một gia đình khoẻ mạnh về thể chất, có đạo đức, có trí tuệ hơn người bình thường! Bạn nợ điều này với con cái bạn và với đất nước.

Cơ quan trung ương về hôn nhân và tư vấn tình dục đã được các nhà cải cách phúc lợi dân chủ - xã hội lập nên ở Zurich năm 1932, kế tiếp là ở những thành phố khác của Thuỵ Sĩ, và họ đã tổ chức những đợt triển lãm, thuyết trình, hội thảo về các chủ đề như "trách nhiệm di truyền", "tư vấn tâm thần - ưu sinh cho những người sắp kết hôn" (thập niên 1930), và "ngăn ngừa sinh con bị bệnh do di truyền" (1949). Tư vấn tình dục và hôn nhân cũng tạo thành một lĩnh vực hoạt động xã hội của những nhà cải cách xã hội ủng



Hình 9. Tư vấn hôn nhân ưu sinh ở Mỹ những năm 1930.

hộ nữ quyền - đây cũng là những người ủng hộ nhu cầu "một thế hệ tương lai ít thoái hoá hơn".

Chương trình nổi tiếng của Thuỵ Sĩ, *Kinder der Landstrasse* ("Trẻ em của những con đường làng"), một chương trình được chính phủ ủng hộ nhằm khắc phục tình trạng vô gia cư, đã được cơ quan liên bang về trẻ em Pro Juventute sáng lập và điều hành từ năm 1926 đến 1973. Theo lời người sáng lập Alfred Siegfried, mục đích công khai của nó là ngăn nhóm Yenish (nhóm người "du mục" chính ở Thuỵ Sĩ) khỏi tình trạng "sinh đẻ vô tội vạ, đưa thế hệ những đứa trẻ thoái hoá và bất thường mới trở lại với thế giới"; bởi vậy nó

tìm những biện pháp hiệu quả để nhổ tận gốc rễ văn hoá Yenish. Trong quá trình theo đuổi mục tiêu ưu sinh này, Pro Juventute đã tách 600 đứa trẻ Yenish khỏi cha mẹ, nuôi chúng trong các trại trẻ mồ côi, gia đình nhận nuôi hoặc bệnh viện tâm thần - một sự kiện được thủ tướng sau này của Thuỵ Sĩ, Ruth Dreifuss, mô tả năm 1988 là "một trong những chương đen tối nhất của lịch sử Thuỵ Sĩ hiện đại".

Nhưng Thuỵ Sĩ không hề là trường hợp cá biệt. Người ta ước đoán rằng ở Thuỵ Điển, nơi thuyết ưu sinh thậm chí được gắn kết rõ hơn với sự hình thành của nhà nước phúc lợi dân chủ - xã hội, 63.000 công dân đã bị triệt sản từ năm 1934 đến 1976 vì những lý do ưu sinh. Không những thế, các nước châu Âu khác cũng nhanh chóng làm theo mô hình Thuỵ Sĩ và Thuỵ Điển. Thuyết ưu sinh được xem là khoa học chính thống, tính đáng tin cậy của nó ít khi bị chất vấn, nên vấn đề ưu sinh đã thấm vào văn hoá đại chúng ở châu Âu thời kỳ trước Thế chiến II. Đảng Dân chủ Xã hội Đức (SPD), với những liên minh với các nhà dân chủ Thuỵ Điển và Thuỵ Sĩ, đã đóng một vai trò quan trọng trong sự hình thành phiên bản ưu sinh cánh tả trong nền cộng hoà Weimar, khá lâu trước khi Quốc xã áp dụng một hình thức triệt để hơn của chính sách ưu sinh. Các chính trị gia của đảng SPD gồm Alfred Grotjahn (cũng

là người nắm vị trí giáo sư đại học đầu tiên về vệ sinh xã hội ở Berlin) và Wolfgang Heine đã đưa ra những biện pháp ưu sinh đầu tiên, gồm cả triệt sản người tàn tật, được thực hiện ở bang Prussia trong những năm 1920, khi ấy do phe dân chủ - xã hội nắm quyền.

Các nhà khoa học dân chủ - xã hội, cụ thể là các nhà tình dục học, đã đóng một vai trò trung tâm ở Đức cũng như ở Thuỵ Sĩ. Chẳng hạn, Magnus Hirschfeld là một nhà tiên phong lỗi lạc trong lĩnh vực cải cách hành vi tính dục, bản thân ông là một người đồng tính. Ông cũng là một nhà ưu sinh hăng hái vận động chống lại hôn nhân của người đồng tính. Thực tế ông tin rằng do gen "thấp kém" của người đồng tính, họ có xu hướng sinh ra những đứa trẻ thiểu năng. Bất kể thực tế nhiều nhà ưu sinh dân chủ - xã hội, trong đó có cả Hirschfeld, sau này đã trở thành nạn nhân của Đức quốc xã hoặc chạy khỏi Đức, về mặt nguyên tắc, họ không phản đối các biện pháp của Quốc xã như buộc triệt sản - một hành động được Hirschfeld xem là "một thực nghiệm thú vị...", với tuyên bố cẩn trọng rằng "sẽ phải mất thời gian lâu mới đánh giá được kết quả dựa trên những giá trị của nó".

Hirschfeld, giống như người bạn và người hướng dẫn của mình ở Thuỵ Sĩ là Forel, cũng tham gia vào Hội đồng Tư vấn hôn nhân, một tổ chức dân chủ - xã hội và ưu sinh. Ông đã giúp tổ chức

này phát triển trong phạm vi Viện Nghiên cứu khoa học tình dục của ông đầu những năm 1930, và tổ chức này trở thành nguyên mẫu đầu tiên của thuyết ưu sinh gia đình của Quốc xã. Nhưng thật ra, những bất đồng với các nhà ưu sinh Quốc xã tập trung vào tính chất "cuồng tín" nên rốt cục thiếu tính khoa học của nền khoa học Quốc xã, đặc biệt vào vấn đề ai nên được đưa vào nhóm người thấp kém. Thật sự những nhà dân chủ - xã hội như Hirschfeld không tán thành sự ám ảnh của Quốc xã với người Do Thái (và phàn nàn rằng chính vì thế nên người nghiện rượu và nghiện ma tuý ít được để ý) - đây là một bất đồng cũng được các nhà ưu sinh đại chúng của Anh chia sẻ. Điều thú vị là *Bản tin Y khoa quốc tế*, được biên tập ở Prague bởi những bác sĩ Do Thái và bác sĩ dân chủ - xã hội chạy khỏi nước Đức, năm 1933 đã công kích luật triệt sản của Quốc xã dựa trên những lý do chính trị hơn là đạo đức: "một luật như vậy đã bị lạm dụng như một công cụ quyền lực ở một nhà nước tư sản... thường chỉ sau một cuộc cách mạng xã hội mới có thể tạo ra những điều kiện khoa học và xã hội cho sự ưu sinh 'đích thực'".

Tại Pháp, những người như Vacher de Lapouge, từng nhiều lần là ứng viên của *Parti Socialiste Ouvrier* (Đảng Lao động xã hội chủ nghĩa), đã đề xướng ý tưởng rằng công dân nên hoàn tất một "nghĩa vụ tình dục" bên cạnh nghĩa

vụ quân sự đối với quốc gia. Bởi vậy, giải thích thuyết ưu sinh theo kiểu xã hội chủ nghĩa như thế đã trở thành một phần trong công cuộc trí thức của nền dân chủ - xã hội châu Âu. Không ngạc nhiên khi các nhà dân chủ - xã hội là những người sốt sắng bảo vệ thuyết ưu sinh trong thiết chế nhà nước bởi họ có niềm tin chắc chắn vào trách nhiệm của nhà nước đối với công dân của nó, dù cá nhân hay tập thể. Như Forel phát biểu, một "nền dân chủ - xã hội thông minh, khoa học (không giáo điều)" là cần thiết để "giải quyết bài toán ưu sinh". Bên cạnh đó, các nhà dân chủ - xã hội thúc đẩy sự phụ thuộc của lợi ích cá nhân vào lợi ích tập thể. Khi xem ưu sinh như một công nghệ xã hội để giảm đói nghèo và bệnh tật xã hội, các nhà dân chủ - xã hội đã quan niệm về chính sách ưu sinh như sự phục vụ cho lợi ích tập thể của quốc gia.

Tư tưởng ưu sinh tuy rõ ràng được phát biểu từ cả hai phía, và dù một số nhà dân chủ - xã hội kịch liệt phản đối chúng, nền chính trị dân chủ - xã hội lại đóng một vai trò chủ chốt trong sự hình thành những công nghệ ưu sinh ở các nước như Thuỵ Sĩ và Thuỵ Điển từ thập niên 1930 đến thập niên 1960. Chính trong khuôn khổ trục liên kết của các bộ môn khoa học, các thiết chế nhà nước và tổ chức tư nhân, tư tưởng ưu sinh đã được áp dụng "thành công" nhất với sự tham gia của những nhà dân chủ - xã hội trong vai trò

công chức, viên chức và nhà khoa học. Ở Thuỵ Sĩ và Thuỵ Điển, do thiếu tiếp xúc với những nhóm chủng tộc khác từ các nước thuộc địa, nên những bận tâm về thanh lọc chủng tộc đã hướng vào trong thay vì ra ngoài. Điều này dẫn tới sự tăng cường phân loại và chia tầng bậc "những đối tượng khác trong nội bộ", như người "vô gia cư", "phụ nữ buông thả", người tàn tật về thể chất, người kém trí tuệ - những người bị xem là nguồn gốc của thoái hoá về thể chất cũng như đạo đức. Bởi thế, chính sách được thực thi là nhằm canh gác ranh giới bên trong của quốc gia, một ranh giới cả về khía cạnh sinh học lẫn đạo đức.

Nhưng chúng ta cần nhớ rằng ngay giữa những nhà dân chủ - xã hội cũng có những phân chia bên trong liên quan đến ưu sinh. Hơn nữa, quan điểm ưu sinh của nhà dân chủ - xã hội đã trở nên nhỏ bé trước những chương trình của Quốc xã. Sẽ là lầm lẫn nếu gán dân chủ - xã hội với ưu sinh theo bất kỳ cách đơn giản hoá nào.

Sự xuất hiện của những chính sách phúc lợi hiện đại và sự hiện diện của một bối cảnh xã hội thuận lợi đã tạo ra khuôn khổ thể chế cho những nỗ lực hiện thực hoá giấc mơ ưu sinh. Các công nghệ ưu sinh như triệt sản không cần đồng thuận và cấm đoán hôn nhân đã được kết hợp với những biện pháp khác như giáo dục ưu sinh, giáo dục tính dục, tư vấn hôn nhân. Trong

bối cảnh như vậy, việc hạn chế những loại người được xem là đối tượng chính nhận chế độ phúc lợi đang hình thành có vẻ là một phương tiện hợp lý để giảm chi phí. Tuy không phải mọi nhà hoạch định chính sách đều đồng ý với sự chú trọng ưu sinh vào ảnh hưởng của di truyền hơn là môi trường xã hội, lập luận giảm chi phí lại thường dẫn họ đến chỗ ủng hộ những biện pháp triệt sản với động cơ ưu sinh. Xét cho cùng, triệt sản vẫn rẻ hơn nhiều cho nhà nước so với hỗ trợ tài chính lâu dài cho "những người thoái hoá".

Các thực nghiệm xã hội và hoạt động chính trị quy mô rộng về ưu sinh nói lên mối quan tâm của nhà nước với tính dục sinh sản của công dân. Dù chủ yếu dựa trên hiểu biết sinh học, các chính sách ưu sinh lại không thể nhận ra vai trò của nam giới trong sự sinh sản. Những hoạt động xã hội xoay quanh vấn đề ưu sinh và Aids đã minh hoạ những giao cắt phức tạp giữa tính dục và tầng bậc về giới tính và "chủng tộc", những liên hệ của nó với quan niệm về sự "thuần khiết" của cá nhân và tập thể. Hơn nữa, cả hai bối cảnh chính sách đều cho thấy lợi ích của cá nhân không phải luôn trùng với lợi ích của đa số. Trong những vận động tập thể liên quan đến sự can thiệp của nhà nước vào lĩnh vực tình dục, các tổ chức nữ quyền và tổ chức của người đồng tính đã giữ những quan điểm phức tạp và đôi khi mâu thuẫn nhau.

Tương lai của tính dục

Những người lệch lạc ngại phát ngôn mà các trang viết y khoa - pháp lý của Krafft-Ebing nói tới, khi thú nhận những bí mật sâu kín nhất của họ cho chuyên gia tình dục hiện đại, đã bước ra khỏi ngữ cảnh lâm sàng để đi vào sân khấu của lịch sử, trở thành chứng cứ sống về sự đa dạng tính dục.

Jeffrey Weeks, 1986

Các liên minh xã hội

Thập niên 1960 và 1970 đã tạo nên một thời kỳ then chốt, khiến những bàn luận công khai và chính trị hoá tình dục ở phương Tây được tăng cường, rốt cục dẫn tới sự xem xét lại một cách căn

bản những cách hiểu và trải nghiệm thịnh hành về hành vi và nhân dạng tính dục. Trong khi sự nới lỏng kiểm soát đạo đức và pháp lý liên quan đến tính dục thường được xem là đặc điểm chủ đạo giúp định hình cuộc cách mạng tình dục, các phê phán của giới nữ quyền và đồng tính về địa vị định chuẩn của tính dục khác giới cũng đã khơi mào những thay đổi không kém phần quyết liệt về ý nghĩa của tính dục. Tuy vậy, những bàn luận công khai của công chúng về tính dục ban đầu vẫn gắn chặt với ý tưởng rằng tính dục nhất thiết và chỉ có nghĩa là tính dục khác giới. Chẳng hạn, những công trình phổ biến tiêu biểu thời đó như *Niềm vui của tình dục*, được tác giả mô tả là "một giải thích không ngần ngại về toàn bộ phạm vi của tính dục loài người", đã không bao hàm tính dục đồng giới (*homosexuality*) hay đồng dục nữ (*lesbianism*). Tài liệu hướng dẫn tình dục phổ biến tương tự năm 1969, *Mọi thứ bạn muốn biết về tình dục nhưng ngại không dám hỏi* đã trả lời câu hỏi "người đồng tính nữ làm gì với nhau" như sau:

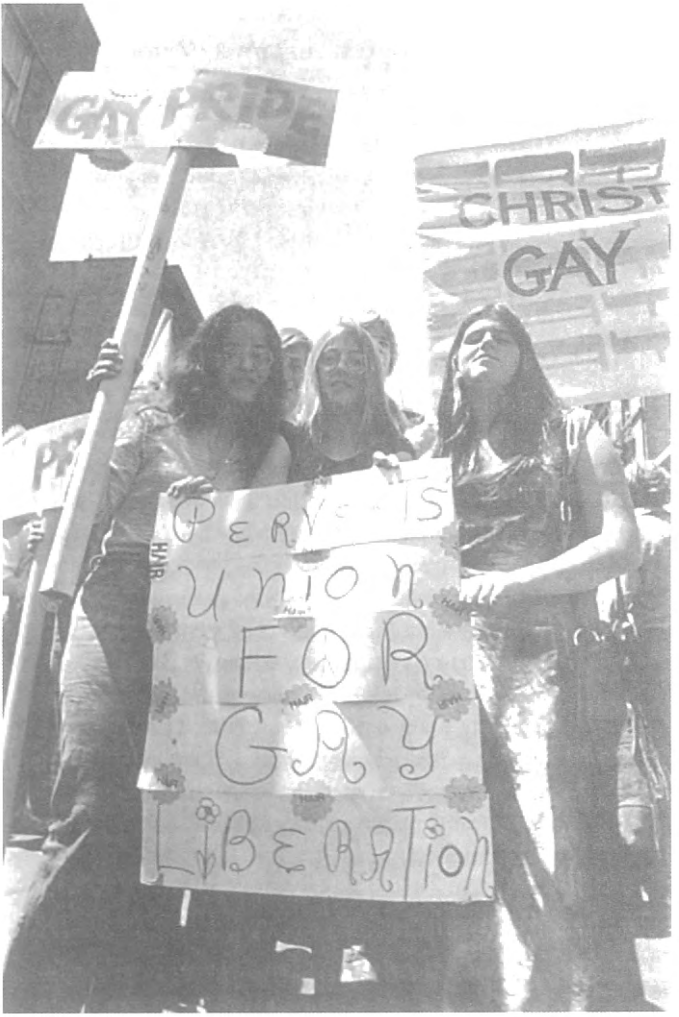
> Giống như người đồng tính nam, người đồng tính nữ gặp nhiều bất lợi bởi chỉ có một nửa số mảnh ghép trong trò chơi xếp hình cơ thể học. Một dương vật cộng một dương vật thì chẳng bằng gì; cũng vậy, một âm hộ cộng với một âm hộ vẫn bằng zero.

Tuy nhiên, những thay đổi về xã hội và chính trị của thời đại đã tạo ra một ngữ cảnh thuận lợi để những đối tượng tính dục "bên lề" (thuật ngữ được Michel Foucault sử dụng) có chỗ đứng công khai lớn hơn, và điều này được minh hoạ sắc sảo nhất bởi sự nở rộ của những cộng đồng đồng tính nữ và đồng tính nam. Tuy những tiểu nhóm văn hoá của người đồng tính đã được phát hiện từ thời kỳ đầu hiện đại hoá, chẳng hạn dưới dạng những địa điểm gặp gỡ, đặc biệt bên trong những trung tâm đô thị lớn, nhưng sự phát triển của không gian văn hoá và tổ chức xã hội của người đồng tính nam và đồng tính nữ từ cuối thập niên 1960 trở đi vẫn là sự phát triển chưa từng có tiền lệ trong lịch sử.

Thời điểm hình thành phong trào giải phóng người đồng tính hiện đại thường được cho là từ sự nổi loạn tự phát chống lại một cuộc đột kích theo thông lệ của cảnh sát vào quán bar Stonewall dành cho người đồng tính ở New York năm 1969, mặc dù trước đó đã có nhiều yếu tố báo trước, khởi đầu là những tổ chức bảo vệ quyền của các nhóm tính dục thiểu số xuất hiện ở Đức cuối thế kỷ 19, cũng là thời điểm tên gọi hiện đại "đồng tính" (*homosexual*) được đặt ra. Theo sau sự kiện Stonewall là sự hình thành tổ chức "Phong trào quốc gia giải phóng người đồng tính" tại Mỹ năm 1969, "Mặt trận giải phóng người đồng tính" tại

Anh năm 1970 nhưng không tồn tại lâu, và nhiều tổ chức tương tự ở những quốc gia khác. Trong khi một số tổ chức vì quyền của người đồng tính như Lambda ở Mỹ tập trung vào sửa đổi các chính sách phân biệt từ bên trong cấu trúc xã hội đang có, thông qua các chiến lược kiện tụng hoặc vận động hành lang, những tổ chức khác như phong trào ACT UP phản đối thứ bậc lại theo đuổi những chiến thuật trái quy ước và mang tính đối đầu hơn đối với những người "gây giống" (người tính dục khác giới). Những vấn đề đáng chú ý do sự xuất hiện của Aids gây ra càng kích thích hơn các vận động xã hội, nhất là của người đồng tính nam. Sự lan truyền của Aids qua đường tình dục, cũng như việc ban đầu nó tàn phá những nhóm đồng tính quy mô lớn vốn đã hay lớn tiếng ở những khung cảnh đô thị như San Francisco và New York, đã giúp củng cố sự đoàn kết của người đồng tính nam, tăng cường sự đồng hoá tập thể với những "cộng đồng tự nguyện" cả ở cấp độ quốc gia và quốc tế. Nhiều quốc gia phương Tây sau đó đã thông qua một số lớn các luật về quyền của người đồng tính trong những lĩnh vực trọng yếu của chính sách như quân sự, việc làm, các hiệp hội dân sự, đặc biệt từ thập niên 1990 trở đi.

Một phần trong danh mục những chiến lược xã hội của người đồng tính là điều chỉnh cho phù hợp những tên gọi đã được áp dụng cho họ trong



Hình 10. Vận động giải phóng người đồng tính ở New York, 1970

quá khứ, làm thay đổi ý nghĩa xã hội của chúng. Những thuật ngữ như "fag" (người đồng dâm nam), "dyke" (người nữ nam tính), "queer" (người đồng tính nói chung) ban đầu được sử dụng với ý nghĩa miệt thị đã được các nhóm như phong trào ACT UP hay tổ chức Queer Nation (Quốc gia của người đồng tính) ở New York tận dụng một cách hiệu quả, chẳng hạn bằng câu khẩu hiệu thách thức "Chúng tôi đồng tính, và chúng tôi đây" (*We're queer, we're here*), dựa vào đó tổ chức những vận động tập thể khơi dậy sự kiêu hãnh của người đồng tính. Cũng theo đà ấy, việc sử dụng từ "gay" (đồng tính) như một mô tả bản thân, khởi đầu lan truyền từ Mỹ trong thập niên 1950 và 1960, đã đánh dấu sự xã hội hoá nhân dạng người đồng tính dẫn tới những phân chia mới về nhân dạng, như khi nói "anh ta có thể đồng tính, nhưng anh ta không phải 'gay' (loại phóng đãng)". Ở cấp độ tổng quát hơn, nhiều phạm trù được khoa học tình dục của thế kỷ 19 định ra một cách tỉ mỉ như xuyên giới tính (*transsexual*), nam thích mặc đồ nữ (*transvestite*), người khổ dâm và bạo dâm (*sadomasochist*), người quan hệ tình dục với trẻ em (*paedophile*), người sùng bái vật (*fetishist*)... đã tạo ra nền tảng cho sự công khai hoá bản thân và đòi hỏi được công nhận.

Khi đa dạng tính dục ngày càng được thừa nhận trong xã hội, văn hoá, truyền thông và

công nghiệp tiêu dùng, nó đã dẫn tới sự suy yếu của ý tưởng về sự "lệch lạc". Giải thích của tình dục học về sự bình thường tính dục dẫn tới khái niệm "lệch lạc" trong thế kỷ 19 đã bị suy yếu trước sự nở rộ công khai của những nhóm tính dục thiểu số. Như nhà xã hội học Jeffrey Weeks phát biểu:

> Có vẻ không còn một đại lục của người bình thường, được vây quanh bởi những hòn đảo nhỏ của người rối loạn. Thay vì vậy, giờ đây chúng ta có thể thấy một nhóm các hòn đảo vừa lớn vừa nhỏ... Những loại mới và những nhóm tính dục thiểu số đã xuất hiện. Những phân loại cũ đã trải qua một quá trình phân chia nhỏ hơn, những sở thích đặc biệt,

Hình 11. Mặt trận giải phóng người đồng tính ở London, 1971

xu hướng và nhu cầu cụ thể đã trở thành cơ sở cho sự nảy nở các nhân dạng tính dục.

Tuy nhiên, sự sinh sôi nảy nở nhiều tên gọi về nhân dạng đã gây nên khó khăn cho các hoạt động chính trị liên minh xoay quanh tính dục, tạo nên một nguồn gốc có thể gây ra những căng thẳng trong chương trình nghị sự liên quan. Thí dụ, tuy lợi ích của người đồng tính nam và đồng tính nữ sẽ gặp nhau ở các vấn đề như quyền làm cha mẹ và nhận nuôi con, người đồng tính nữ lại chất vấn tại sao họ phải tập trung hoạt động tuyên truyền cho Aids và luật chống kê gian (vẫn có hiệu lực ở khoảng 70 nước nhưng thường chỉ buộc thi hành đối với quan hệ tình dục nam với nam), trong khi những vấn đề này ít tác động tới họ. Người đồng tính nữ cảm thấy họ có nhiều điểm chung với chương trình nghị sự của các nhà nữ quyền với xu hướng tính dục khác giới hơn là với người đồng tính nam trên những vấn đề như chính sách sức khoẻ và sinh sản, chăm sóc con cái, hoặc phân biệt đối xử với phụ nữ ở môi trường làm việc. Hơn nữa, một số vấn đề như đấu tranh để cải thiện điều trị bệnh ung thư vú đã được xem là có tác động cụ thể đến người đồng tính nữ, bởi lẽ ung thư vú ảnh hưởng nhiều hơn đến những phụ nữ không có con, mà đây là trường hợp đối với nhiều người

đồng tính nữ (tuy không phải tất cả). Trong khi nhiều nhà hoạt động đồng tính nữ hết sức ủng hộ các chiến dịch ủng hộ quyền phá thai, những tổ chức đồng tính nam nhìn chung không muốn dính vào chủ đề này vì "nó không phải vấn đề của người đồng tính".

Không chỉ thế, những nhà nữ quyền, người đồng tính nam và người đồng tính nữ còn bất đồng - cả bên trong lẫn giữa các nhóm - về những giá trị của các hành vi như khổ dâm, bạo dâm, khiêu dâm, trong khi đó người xuyên giới tính và nam thích mặc đồ nữ lại là đối tượng bị giới nữ quyền chỉ trích vì cho rằng họ củng cố những khuôn mẫu giới tính bất di bất dịch. Các nhà nữ quyền cũng va chạm với các nhà hoạt động vì người đồng tính nam quanh vấn đề thúc đẩy "hôn nhân giữa người đồng tính". Như nhà xã hội học Stevi Jackson đã phân tích, trong con mắt của nhiều nhà hoạt động nữ quyền, cuộc đấu tranh vì hôn nhân của người đồng tính là nhằm mở rộng sự ưu ái nam giới trong chế độ hôn nhân nam quyền để bao hàm cả người đồng tính nam và nữ, trong khi đó vẫn không chất vấn hệ thống thứ bậc về giới tính làm nền tảng cho chế độ hôn nhân ấy - và đây cũng chính là điều khiến một số nhà nữ quyền trong quá khứ từng kêu gọi xoá bỏ hôn nhân. Trong bối cảnh như vậy, một số nhà nữ quyền bao gồm cả người đồng tính nữ đã

khẳng định sự giải phóng người đồng tính đã trở thành một phong trào giải phóng người đồng tính nam. Vì vậy, những phân chia xã hội giữa người đồng tính nam và người đồng tính nữ trong các phong trào vì quyền của người đồng tính đã nổi lên theo cách giống như những khác biệt giữa người tính dục khác giới và những nhà nữ quyền đồng tính nữ được bàn ở chương trước.

Các nhóm tính dục thiểu số khác đã tạo ra những tổ chức riêng biệt. Chẳng hạn, có lẽ cũng gây tranh cãi nhất, các nhóm lợi ích của *paedophile* (*ấu dâm* - người quan hệ tình dục với trẻ em) đã nổi lên từ thập niên 1970 ở nhiều quốc gia, trong đó có Hà Lan, Mỹ và Anh. Các hoạt động ủng hộ ấu dâm đặc biệt nổi trội ở Hà Lan, nơi Tổ chức Cải cách tình dục Hà Lan (NVSH - *Dutch Sexual Reform Organization*) có uy tín đã ủng hộ sự xuất bản *Sex met kinderen* (Tình dục với trẻ em) năm 1972, tác phẩm phác hoạ những nghiên cứu quốc tế về "tình dục liên thế hệ" và cũng dựa nhiều vào phong trào hoạt động xã hội của các nhóm ấu dâm khắp Tây Âu. Năm 1979, một kiến nghị gửi tới Quốc hội Hà Lan kêu gọi sự hợp pháp hoá những quan hệ tình dục đồng thuận giữa trẻ em và người lớn đã nhận được sự ủng hộ của tổ chức NVSH, các tổ chức nữ quyền cũng như COC (*Gay Rights Organization*), tổ chức lâu đời nhất vẫn tồn tại trên thế giới về

quyền của người đồng tính (thành lập năm 1946). Cũng khoảng thời gian ấy, Tổ chức Tin Lành vì giáo dục tình dục (PSVG - *Protestant Foundation for Sex Education*) đã phân phát hàng chục ngàn những cuốn sách tư vấn nhỏ với tiêu đề *Paedophilia* tới các trường cấp 1 ở Hà Lan (1979-81).

Ngược với mô tả của Tổ chức Y tế Thế giới về chứng *paedophilia* (ấu dâm) như một rối loạn tính dục và tâm thần, các nhà hoạt động ủng hộ nó vẫn đưa luận điểm ủng hộ sự hợp pháp lớn hơn, không xếp ấu dâm vào bệnh tâm thần, ủng hộ những quyền tính dục của trẻ em, và phi tội phạm hoá quan hệ tình dục liên thế hệ (có đồng thuận). Tại Pháp, nhiều kiến nghị của công chúng cuối thập niên 1970 đã kêu gọi Quốc hội huỷ bỏ những luật quy định về tuổi được phép đồng thuận; cụ thể, một kiến nghị năm 1977 yêu cầu phi tội phạm hoá mọi mối quan hệ có đồng thuận giữa người lớn và trẻ vị thành niên đã được ký bởi các trí thức lỗi lạc của công chúng, trong đó có Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Michel Foucault, Jacques Derrida, Roland Barthes và nhà phân tâm học trẻ em lừng danh nhất của Pháp, Françoise Dolto. Bởi vậy, bối cảnh hoạt động của các nhóm ủng hộ ấu dâm là một bối cảnh trong đó những tư tưởng về tính dục trẻ em đang được tái định nghĩa một cách

tổng quát hơn, tuổi của sự trưởng thành tính dục đã giảm xuống đáng kể, có lẽ do sức khoẻ và dinh dưỡng tốt hơn. Ví dụ, đến thập niên 1960 và 1970, bé gái trung bình dậy thì ở tuổi 13 tại các nước phương Tây cũng như trong nhiều cộng đồng giàu có ở những nước không phải phương Tây, trong khi tuổi dậy thì một thế kỷ trước là 16 hoặc 17; bé trai đạt sự trưởng thành về thể chất khoảng tuổi 17, so với 23 tuổi ở thế kỷ 19. Xu hướng này từ đó đã tiếp diễn.

Những nhóm như "Trao đổi thông tin ấu dâm" (PIE - *Paedophile Information Exchange*) ở Anh được lập ra năm 1974; Hội tình yêu của đàn ông và bé trai Bắc Mỹ (NAMBLA - *North American Man Boy Love Association*) ở Mỹ được lập ra năm 1978; Hội Ấu dâm Đan Mạch (DPA - *Danish Paedophile Association*) được lập ra năm 1985; và Phong trào Giải phóng trẻ em và ấu dâm quốc tế (IPCE - *International Paedophile and Child Emancipation*) được lập ra đầu thập niên 1990, đã căn cứ vào học thuyết Freud và các nghiên cứu tình dục học, trong đó có Báo cáo Kinsey, để lập luận rằng trẻ em là những cá nhân có ái dục, và dựa vào những mô hình Hy Lạp cổ điển về tính dục để ủng hộ "những lợi ích giáo dục" của các quan hệ như vậy.

Tuy luôn là một vấn đề gây tranh cãi trong đại chúng, những quan điểm công khai về quan

hệ tình dục người lớn - trẻ em đã trở nên vững chắc hơn từ thập niên 1980, dù vẫn có nhiều điểm khác biệt quan trọng trên phương diện văn hoá. Ở Tây Âu, những vận động hành lang ủng hộ ấu dâm hầu như đã tan biến trước sự giận dữ ngày càng tăng của dân chúng về tình trạng lạm dụng tình dục trẻ em. Ở Hà Lan, Đảng "Yêu láng giềng, tự do và sự đa dạng" được lập ra năm 2006 với nhiều mục đích, trong đó gồm cả tìm cách phi tội phạm hoá hoạt động tình dục ở bất kỳ tuổi nào, trừ phi đó là những hoạt động nguy hiểm hoặc bị ép buộc (đảng này cũng ủng hộ xem *thú dâm* hay sự hành hạ tính dục đối với thú vật - *sexual maltreatment of animals* - là tội phạm khi luật Hà Lan chưa trừng phạt chuyện đó), nhưng nó đã không thể có đủ số chữ ký cần thiết từ công dân Hà Lan để tham gia vào bầu cử thực tế. Ở Mỹ, Canada và Anh, sự tăng cường giám sát của cảnh sát và việc xem thành viên những nhóm nổi tiếng nhất là tội phạm đã khiến nhiều nhóm - dù không phải tất cả - đi đến chỗ tan rã hoặc chuyển thành những nhóm hoạt động trên Internet ít công khai hơn.

Giữa các nhóm ấu dâm và một số tổ chức vì quyền của người đồng tính ban đầu tồn tại một sự liên minh chính trị, chẳng hạn xoay quanh những vấn đề như tuổi được phép đồng thuận (tuổi hợp pháp tối thiểu để cá nhân được xem là

có khả năng đưa ra sự đồng thuận có hiểu biết cho những quan hệ tình dục). Tuổi đồng thuận hợp pháp hiện là 17 hoặc 18 ở nhiều nước, thấp nhất là 12 ở Philippines, 13 ở Tây Ban Nha và Nhật, 14 ở Đức và Ý. Tại những nước như Saudi Arabia, Pakistan và Iran, tình dục ngoài hôn nhân là bất hợp pháp ở bất kỳ tuổi nào. Trong vài thập kỷ qua, luật về tuổi được phép đồng thuận đã tạo thành một vấn đề lớn trong những vận động cho quyền của người đồng tính, bởi lẽ tại nhiều nước, tuổi đồng thuận cho quan hệ tình dục giữa nam với nam được đặt cao hơn tuổi cho những quan hệ tình dục khác giới hoặc quan hệ tình dục đồng giới giữa phụ nữ (đối tượng thường ít bị xem là tội phạm hơn), mặc dù những năm gần đây, nhiều nước đã đặt ra cùng mức tuổi đồng thuận cho các đối tượng này. Ngược lại, khoảng 70 nước hiện đang xem tình dục đồng giới là tội phạm (hay thậm chí Zimbabwe, hành động cầm tay giữa người cùng giới cũng bị quy kết là phạm tội).

Những liên minh giữa tổ chức vì quyền của người đồng tính và phong trào hoạt động ủng hộ ấu dâm liên quan đến vấn đề tuổi được phép đồng thuận nói riêng hay những cơ sở cho sự gắn kết với các nhóm tính dục thiểu số nói chung đã tan rã từ đầu những năm 1980. Điều này một phần lớn là kết quả của những vận động từ các nhóm

cánh hữu theo Cơ Đốc giáo, chẳng hạn nhà hoạt động bảo thủ Anita Bryant người Mỹ đã tuyên bố tự mở ra cuộc vận động chống lại "mối đe doạ từ sự thu nạp trẻ em của người đồng tính". Cuộc vận động có tên *Hãy cứu trẻ em của chúng ta*, miêu tả tất cả những người đồng tính - nhất là đồng tính nam - như những người có thể quấy rối tình dục trẻ em, và đã khởi xướng sự chống đối có tổ chức nhằm vào các nhóm bảo vệ quyền của người đồng tính ở Mỹ từ cuối thập niên 1970. Tuy COC, tổ chức vì quyền của người đồng tính ở Hà Lan, đã tuyên bố đầu những năm 1970 rằng sự giải phóng người đồng tính sẽ không bao giờ trọn vẹn nếu không giải phóng tình dục trẻ em và ấu dâm, nhưng đến giữa thập niên 1990, đại bộ phận các tổ chức vì quyền của người đồng tính đã công khai tránh xa sự ủng hộ ấu dâm và chỉ trích các vận động đòi gỡ bỏ những bảo vệ hợp pháp chống lại tình dục giữa người lớn và trẻ em, và xem đó là lạm dụng tình dục. Một trường hợp điển hình là tuyên bố về NAMBLA của đại diện Chiến dịch vận động vì quyền con người (*Human Rights Campaigne*), nhóm vận động hành lang lớn nhất ở Mỹ vì quyền lợi của người đồng tính nam và đồng tính nữ: "Họ không phải là một phần trong cộng đồng của chúng tôi, và chúng tôi hoàn toàn cự tuyệt những nỗ lực của họ nhằm ám chỉ rằng ấu dâm là một vấn đề liên

quan đến quyền công dân của người đồng tính nam và đồng tính nữ".

Trong những lĩnh vực xã hội khác không liên quan đến ấu dâm, các liên minh chiến lược đã được tạo lập thành công. Những nỗ lực nhằm liên kết nhiều thành phần hơn và liên minh xã hội lớn hơn giữa các nhóm tính dục thiểu số khác nhau đã được tượng trưng bởi tên gọi bao trùm nổi tiếng, "LGBT" - *Lesbian, Gay, Bisexual and Transgendered community* (cộng đồng người đồng tính nam, đồng tính nữ, song tính và lạc giới tính[1]). Tuy nhiên, việc gom nhóm rộng rãi và vốn bấp bênh này đã chịu sự công kích từ các nhà hoạt động đồng tính da đen. Họ lập luận rằng bên trong các cộng đồng vì quyền của người đồng tính, những quan tâm liên quan đến hội chứng sợ và kỳ thị người đồng tính da đen đã được ưu tiên hơn vấn đề tiềm ẩn là phân biệt chủng tộc. Bất chấp những ảnh hưởng của phong trào vì quyền công dân của người da đen ở Mỹ lên sự vận động xã hội của giới đồng tính, hay tầm quan trọng của những biểu tượng văn hoá như

---

[1] Người lạc giới tính (*transgender*) là trạng thái của người có giới tính sinh học không trùng với nhân dạng giới hay thể hiện giới của họ. Lạc giới tính liên quan tới việc người đó có nhân dạng hoặc sự thể hiện là nam hay nữ, trong khi người đồng tính lại liên quan tới việc người đó có xu hướng tính dục hướng đến người cùng giới.

Bessie Smith và Audre Lorde, hoặc vai trò nổi trội của người đồng tính và người nam thích mặc đồ nữ trong cuộc nổi loạn Stonewall và những phản ứng xã hội đối với Aids, người đồng tính da đen - cả nam và nữ - vẫn cảm thấy họ chưa có vai trò tương xứng trong các tổ chức vì quyền của người đồng tính, và những quan tâm cụ thể của họ chưa được đại diện một cách đầy đủ trong những nghị sự xã hội về người đồng tính.

Chủ nghĩa ly khai tính dục

Những bất đồng xoay quanh câu hỏi có tập trung nỗ lực vào những tổ chức "với một vấn đề duy nhất" hay nên theo đuổi những mục tiêu rộng hơn đã sinh ra các chiến lược ly khai. Thật ra đây đã là một chủ đề tái diễn từ những ngày đầu tiên của phong trào hoạt động vì người đồng tính. Chính những phong trào đầu tiên vì quyền của các nhóm tính dục thiểu số nổi lên ở Đức đầu thế kỷ 20 đã bị phân chia xoay quanh câu hỏi này. Họ chia thành hai nhóm: Uỷ ban khoa học - nhân văn (1897) do nhà tình dục học Magnus Hirschfeld lãnh đạo, xem tính dục đồng giới là "giới tính thứ ba", có xu hướng thiên về mô hình liên minh "ly khai đồng giới" giữa người đồng tính nam và đồng tính nữ; và *Gemeinschaft der Eigenen* ("Cộng đồng những người tự làm chủ

bản thân"), được đồng sáng lập năm 1902 bởi người theo chủ nghĩa vô chính phủ Adolf Brand, nhà tình dục học Benedict Friedlaender và nhà hoạt động vì giới trẻ Wilhelm Jansen, thúc đẩy mô hình liên minh "ly khai giới tính" giữa người nam đồng tính và người nam có xu hướng tính dục khác giới. Nhóm "Những người con gái của Bilitis", thường được thừa nhận như tổ chức vì quyền của người đồng tính nữ đầu tiên, được thành lập ở San Francisco năm 1955, đã chia rẽ trong những năm 1970 xoay quanh các bất đồng nội bộ liên quan đến việc ưu tiên cam kết vì quyền lợi của phụ nữ nói chung hơn là những lợi ích riêng của người đồng tính nữ. Không chỉ thế, Tổ chức Phụ nữ quốc gia Mỹ (NOW - American National Organization of Women) đã kêu gọi loại bỏ những thành viên của nhóm "Sự đe doạ của hoa oải hương"[1] khỏi các cấp bậc của nó, sợ rằng sự hiện diện của những người đồng tính nữ hay lớn tiếng sẽ làm tăng sự thù địch của giới truyền thông đối với phong trào của họ.

Giữa những bàn cãi như vậy, một số nhánh của chủ nghĩa ly khai đồng tính nữ trong thập niên 1970 và 1980 đã trở nên quá khích, tìm

---

[1] *Lavender menace* - nhóm những nhà nữ quyền cấp tiến là người đồng tính nữ, phản đối việc loại bỏ người đồng tính nữ và các vấn đề của họ khỏi phong trào nữ quyền.

cách độc lập không chỉ về tổ chức mà cả về địa lý. Đáng chú ý nhất trong số ấy, công trình năm 1973 của Jill Johnson, *Quốc gia đồng tính nữ: Giải pháp của phong trào nữ quyền*, đã đưa luận điểm ủng hộ hình thức "gom nhóm bộ lạc" cho "Quốc gia tạm thời của người đồng tính nữ", kêu gọi dành những không gian xã hội và văn hoá riêng biệt của người đồng tính nữ, để chúng đóng vai trò như cơ sở quyền lực cho phong trào phụ nữ rộng hơn. Các nhóm nữ quyền cấp tiến của Hà Lan đầu những năm 1970 đã mơ về việc thành lập một cộng đồng đồng tính nữ độc lập trên "một hòn đảo của phụ nữ", một ý tưởng về xã hội không tưởng, sau này được các nhà hoạt động người Australia gợi lại năm 2004 khi tuyên bố những hòn đảo nhỏ của quần đảo Cato là Tiểu quốc người đồng tính nam và đồng tính nữ của biển San hô, và đã ấn hành những con tem đầu tiên của nó năm 2006. Sự tách rời về lãnh thổ của những nhóm toàn đồng tính nữ hoặc toàn phụ nữ đã thành công - dù chỉ nhất thời - cùng với sự hình thành những không gian và lễ hội dành riêng cho phụ nữ, với các tên gọi như "herland" (vùng đất của phụ nữ), "wimminsland" ("women's land"), hay "Womyn's festival" (lễ hội của phụ nữ) ở Mỹ, Canada và Australia - những chủ đề châm biếm trong *Những câu chuyện của thành phố* của Armistead Maupin. Chiến lược

phân hoá lãnh thổ đã được làm sống lại năm 2000 bởi lời kêu gọi của nhà hoạt động nữ quyền cấp tiến Dworkin về một xứ sở tách biệt cho phụ nữ. Những nhà văn đồng tính nam như William S. Burroughs cũng có những lời kêu gọi tương tự cho một nhà nước của người đồng tính, và những tổ chức như Quỹ vì một quốc gia của người đồng tính, đặt cơ sở tại Đức và được lập ra năm 2005, có mục đích thuyết phục "chính phủ của một quốc gia rộng lớn và dân số thưa thớt" bán một "dải đất không có người ở" để một nhà nước độc lập được thành lập tại đó cho những công dân đồng tính nữ (*lesbian*), đồng tính nam (*gay*), song tính (*bisexual*), lạc giới tính (*transgender*) và xuyên giới tính (*transexual*).[1]

---

[1] Những người xuyên giới tính (*transsexual*) có thể là *gay, lesbian, bisexual* hoặc *straight* (dị tính - tính dục khác giới). Vì nhân dạng giới (*gender identity*) và xu hướng tình dục (*sexual orientation*) là hai khái niệm hoàn toàn khác nhau. Nhân dạng giới là ý thức của bạn về bản thân (*who you are*) và nó không phụ thuộc vào cấu tạo sinh học của cơ thể bạn. Ví dụ, bạn sinh ra là con gái nhưng đó là về mặt sinh học, còn trong tâm thức, bạn có thể là con trai.

Trong khi đó, xu hướng tính dục (*gay, lesbian, bisexual* hoặc *straight*) là khái niệm được hình thành dựa trên giới tính của những người mà bạn bị thu hút (*who you love*). Ví dụ, bạn là con gái và bị thu hút bởi con gái thì bạn là *lesbian;* bạn là con gái và bị thu hút bởi cả con gái lẫn con trai thì bạn là *bisexual,* bạn là con gái và bị thu hút bởi con trai thì bạn là *straight*...

Những phiên bản ảo của chủ nghĩa ly khai liên quan đến giới tính và nhân dạng tính dục được thể hiện trong những bài viết gần đây của "Miss Martindale" người Anh, một nhân vật tự tuyên bố là bộ mặt công khai của "nữ quốc Aristasia", nơi đàn ông không tồn tại và hai giới chỉ là "tóc vàng" và "tóc nâu". Những phiên bản bán tôn giáo của chủ nghĩa ly khai đã nổi lên từ thập niên 1980 dưới dạng những tổ chức tâm linh trên khắp thế giới, như Giáo đoàn quốc tế cải tổ thờ nữ thần (*Re-formed Congregation of Goddess International*), hay Những người ngoại giáo thờ nữ thần Diana (*Dianic Paganism*), trong đó một số bị cho là liên quan đến chủ nghĩa ly khai đồng tính nữ. Những người ngoại giáo thờ nữ thần Diana đã căn cứ trên "cuốn sách phôi thai" của Zsusanna Budapest năm 1975, *Sách thiêng về những điều huyền bí của phụ nữ*, để tái gom nhóm "những người ngoại giáo hiện đại, thờ nữ thần và ủng hộ nữ quyền" thành những nhóm theo phái Wicca hoặc những nhóm thần bí không theo Wicca, dựa trên các mô hình sinh học về nữ tính để tôn vinh sức mạnh sinh sản của nữ giới, cơ thể nữ giới nói chung, "thuyết duy nữ" (*womanism*) và "tính nữ thiêng liêng".

Việc lãnh thổ hoá các hoạt động xã hội liên quan đến tính dục và giới tính đã chứa đựng cả những chiến lược tuyên truyền khác nhau

cho những nhóm cấp tiến như Queer Nation (Quốc gia của người đồng tính) - tổ chức xuất hiện ở New York năm 1990 với câu khẩu hiệu hết sức gây tranh cãi, "I hate straights" (tôi ghét những người bình thường). Queer Nation tóm lược nhiều phương pháp hoạt động xã hội mới về tính dục, cụ thể họ không còn đòi hỏi quyền tự do tình dục trong khung cảnh riêng tư của gia đình hay đòi hỏi "những xứ sở" tách biệt theo nghĩa đen, mà thay vào đó kêu gọi xoá nhoà quan niệm "công chúng có nghĩa là tính dục khác giới" bằng nhiều hoạt động như "người đồng tính đi chơi đêm" ở những câu lạc bộ của người bình thường, chẳng hạn các hoạt động của nhóm Người báo thù đồng tính nữ (Lesbian Avengers). Họ lập luận rằng làm người đồng tính không chỉ là có quyền ở chỗ riêng tư, mà là tự do ở chỗ công cộng. Trong khi hoạt động xã hội của người đồng tính nữ theo chủ nghĩa ly khai thúc đẩy sự thoát ra "tạm thời" khỏi tên thực dân "tính dục khác giới", thì chủ nghĩa dân tộc văn hoá mới (thay vì chủ nghĩa sắc tộc) của người đồng tính lại kêu gọi người đồng tính tái chiếm không gian công cộng bằng cách trừ tận gốc hội chứng sợ người đồng tính của những người tính dục khác giới.

Về phương diện lý thuyết, lý thuyết về người đồng tính được gắn liền với những tên tuổi như

Judith Butler, Eve Sedgwick, Teresa de Lauretis, Michael Warner và Steven Seidman, được phát triển từ đầu thập niên 1990, dựa vào những luận điểm nữ quyền cấp tiến trước đó và những phê phán về tính dục khác giới định chuẩn của Adrienne Rich, Monique Wittig cũng như nhiều người khác. Lý thuyết về người đồng tính nhấn mạnh bản chất "tạo lập xã hội" của những phạm trù đồng tính nam và đồng tính nữ, gợi nhắc những công trình trước đây của Michel Foucault, các nhà xã hội học theo thuyết tương tác biểu tượng như Gagnon và Simon, Ken Plummer, Jeffrey Weeks hay các nhà lý luận về đồng tính nữ có khuynh hướng chính trị. Tuy thuật ngữ "queer" (người đồng tính) có nhiều nghĩa, nó chủ yếu được dùng để bác bỏ những phân loại nhị nguyên như đàn ông/phụ nữ, người đồng tính/người bình thường. Thay vào đó, điều được nhấn mạnh là sự đa dạng và không ổn định trong tên gọi nhân dạng nói chung. Như nhà xã hội học Diane Richardson diễn đạt:

> Điều được ngụ ý là chúng ta là những gì đằng sau các nhân dạng như vậy: đằng sau phụ nữ, đằng sau đàn ông, chúng ta là người lạc giới tính; đằng sau đồng tính nam, đằng sau đồng tính nữ, đằng sau tính dục khác giới (có lẽ vậy?), chúng ta là người đồng tính (*queer*).

Về mặt văn hoá, lý thuyết đồng tính (*queer theory*) nhấn mạnh "sự nổi loạn thường xuyên", sự lật đổ những ý nghĩa và nhân dạng xã hội chi phối. Đối với một số tác giả, điều này có nghĩa là kịch liệt phản đối sự phát triển ngoạn mục của văn hoá tiêu dùng đồng tính từ những năm 1980, thể hiện ở các đại lý lữ hành, quán bar, nhà tắm công cộng, dịch vụ pháp lý, trị liệu, cửa hàng thời trang... dành cho người đồng tính. Sự phản đối ấy được diễn tả trong khẩu hiệu "Chúng tôi đây, chúng tôi đồng tính, nhưng chúng tôi KHÔNG mua sắm". Thay vì cổ vũ sự đồng hoá với xu thế chủ đạo trong xã hội, lý thuyết đồng tính nhắm đến việc thay đổi triệt để trật tự xã hội bằng cách phá vỡ sự ổn định không chỉ của những thông lệ tính dục khác giới được cho là đương nhiên, mà cả những hiểu biết ổn định và đã được sinh học hoá về nhân dạng đồng tính nữ, đồng tính nam cũng như giới tính. Giới tính và nhân dạng tính dục bị xem là dễ thay đổi và không ổn định, chẳng hạn được minh hoạ bởi tác giả đồng tính Kate Bornstein khi bà mô tả bản thân bằng những lời như sau:

> Ngắn gọn mà nói, tôi từng là một "anh chàng" nóng bỏng, đã thực hiện điều gọi là chuyển giới (*gender-change*) và trở thành một "cô nàng", một người đồng tính nữ. Rồi khi người bạn tình nữ của tôi trở thành một "anh chàng", tôi không còn

gọi mình là người đồng tính nữ nữa. Việc là một người đồng tính nữ đã trở nên quá phức tạp. Gọi mình là người đồng tính nữ chỉ làm bực mình tất cả mọi người, nên tôi bắt đầu gọi mình là "dyke" (người nữ có nam tính).

Nhà tình dục học Carol Queen và tiểu thuyết gia Lawrence Schime người Mỹ đã đặt ra thuật ngữ "tính dục hậu hiện đại" (PoMosexual) năm 1997 để mô tả những cá nhân "hậu hiện đại" (Post-Modern) như Kate Bornstein, người đã minh hoạ sinh động bản chất dễ thay đổi của cả giới tính lẫn nhân dạng tính dục. Họ viết:

Những người tính dục hậu hiện đại chúng ta là những người đồng tính của đồng tính, sẽ không chịu ở yên trong những cái hộp được đánh dấu là "đồng tính nam" và "đồng tính nữ" mà không làm ầm lên. Chúng ta sẽ bung ra khỏi những khuôn khổ mà thế giới bình thường cố gắng nhét chúng ta vào.

Tính dục hậu hiện đại, "đứa con ngỗ ngược" của phong trào đồng tính nam và đồng tính nữ - như lời Pat Califia người Mỹ, người tự nhận là "kẻ gây rối" và "tác giả với xu hướng khổ dâm và bạo dâm, viết về khiêu dâm đồng tính nam cho phụ nữ" - đã phá vỡ những liên kết phức tạp giữa giới

tính và tính dục liên quan đến những tên gọi đồng tính nam, đồng tính nữ và tính dục khác giới.

Về mặt xã hội, hoạt động ủng hộ người đồng tính là một phong trào rất nhỏ về mặt số lượng, chú trọng sự bao gồm và thống nhất xung quanh tính đa dạng. Tuy nhiên, hoạt động xã hội của người đồng tính cũng kêu gọi làm mới những liên minh giữa người đồng tính nữ và đồng tính nam hơn là những liên minh giữa người đồng tính nữ và phụ nữ, lấy lý do ưu tiên nhân dạng chung là "đồng tính" hơn là "phụ nữ". Một số kiểu giải thích lý thuyết đồng tính từ phương diện xã hội đã phê phán những tổ chức đồng tính nam và đồng tính nữ vì đã hàm ngụ rằng nhân dạng đồng tính là thuần nhất và ổn định. Tương tự, phong trào nữ quyền cấp tiến đã bị công kích vì tự nhiên hoá phạm trù "phụ nữ" (cũng như mặc định thái độ "đạo đức chủ nghĩa" của nó). Ngược lại, trong tương lai của giới đồng tính, những tên gọi tính dục như đồng tính nam, đồng tính nữ, cũng như tính dục khác giới, sẽ được gộp vào trong nhân dạng bao trùm và dễ thay đổi gọi là "queer", giống như trong lập luận của các nhà lý thuyết đồng tính, thích nói về LGBT&F - *Lesbian, Gay, Bisexual, Transgendered, an Friends* (đồng tính nữ, đồng tính nam, song tính, lạc giới tính *và bạn bè*). Nhưng thực tế hiện nay thì khác, như tác giả D. Travers Scott đã viết:

"Queer" gần như ngay lập tức bị hiểu là "những người đồng tính nam và đồng tính nữ hoạt bát", không phải là một liên minh phá vỡ ranh giới và cấp tiến về tính dục như nó được quảng cáo hồi đầu, nếu không sẽ có vô số những người "đồng tính với xu hướng tính dục khác giới"[1] trong cuộc diễu hành của chúng ta.

Hơn nữa, việc ưu tiên sự thống nhất những tên gọi nhân dạng khác nhau đã dẫn tới những chỉ trích về "sự thống nhất giả tạo", che đậy những phân biệt đối xử về giới tính và chủng tộc. Judith Butler, được xem là một trong những nhà lý thuyết về người đồng tính lỗi lạc nhất, đã nêu lên những câu hỏi như vậy trong nghiên cứu của mình, trong khi đó cũng cảnh báo rằng tư tưởng nữ quyền và lý thuyết đồng tính là bất tương thích vì một lý do nào đó.

Lý thuyết đồng tính đã gợi lại những chỉ trích trước đây của Michel Foucault về hoạt động xã hội liên quan đến giải phóng tình dục và giải phóng người đồng tính (hay những hoạt động giải phóng tình dục do Reich và Marcuse cổ xuý). Michel

---

1 Heterosexual "queer" - Người có nhân dạng giới là nam nhưng cảm nhận mình là nữ và bị thu hút bởi người nữ, hoặc người có nhân dạng giới là nữ nhưng cảm nhận mình là nam và bị thu hút bởi người nam.

Foucault là người nổi tiếng với việc phủ nhận sự ngầm định của trào lưu giải phóng rằng có một thứ gọi là tính dục tự nhiên, sinh học, có thể "được giải phóng". Như Foucault và những người theo chủ trương "tạo lập xã hội" đã nhấn mạnh, tính dục nên được xem như một trải nghiệm xã hội, được định hình bởi ngữ cảnh xã hội của nó. Tuy nhiên, sự vận động xã hội dựa trên những chiến lược như "lộ diện" và "công khai" (công bố các nhân vật nổi tiếng là người đồng tính) một mặt đã củng cố những phân loại đồng tính nam và đồng tính nữ, nhưng mặt khác, sự chú trọng vào nhân dạng tính dục như một "lựa chọn" và vào hoạt động xã hội (tuy không được tất cả những nhà hoạt động vì người đồng tính ủng hộ) cũng đã làm mất đi tính chất tự nhiên của nhân dạng tính dục. Hơn nữa, từ khi có những công trình của Foucault, các phân loại lớn về người đồng tính nam và đồng tính nữ đã trở thành đối tượng chịu sự phân chia nhỏ hơn, chẳng hạn được phản ánh trong những tiểu nhóm văn hoá thương mại phục vụ cho nhu cầu của người đồng tính nữ thích mặc đồ da (*leather dykes*), người đồng tính nam có xu hướng khổ dâm hay bạo dâm (*S/M gays*), người đồng tính nữ trội về nam tính hay nữ tính, người đồng tính nữ thích mặc quần áo jean (*denim queers*), người đồng tính nữ thích phong cách nữ tính truyền thống (*lipstick lesbians*), người song tính, người

có nhiều xu hướng tình dục khác nhau... Cả sự phi tự nhiên hoá lẫn sự phân hoá các tên gọi bao trùm về nhân dạng và những lợi ích xã hội liên quan đều đóng vai trò tạo ra những cơ hội mới cho hoạt động xã hội liên quan đến tính dục cũng như những khó khăn mới cho các liên minh xã hội và những trường hợp loại trừ mới.

Trào lưu bảo thủ về tính dục

Những mô hình cấp tiến về mặt xã hội do các nhà lý thuyết đồng tính nêu ra và được biểu hiện trong "tính dục hậu hiện đại" đã cạnh tranh với sự sống dậy mạnh mẽ của cả mô hình tôn giáo lẫn sinh học về tính dục. Chẳng hạn, Giáo hội Công giáo vẫn chính thức định nghĩa tính dục đồng giới là "điều xấu xa về đạo đức". Sự trỗi dậy của những tư tưởng chính thống trong Cơ Đốc giáo và các tôn giáo khác ở khắp phương Tây từ thập niên 1980 đã truyền sinh khí cho những chỉ trích lâu nay về sự lệch lạc tính dục trên phương diện đạo đức. Phong trào cánh hữu Cơ Đốc giáo nhìn chung đã trở thành nguồn gốc của sự chống đối kịch liệt nhất trước những vận động về quyền của người đồng tính, đặc biệt ở Mỹ. Là một phong trào xã hội, cánh hữu Cơ Đốc giáo chủ yếu bắt nguồn từ những nhóm Tin Lành với mục đích bảo vệ và phục hồi "những giá trị truyền

thống" trước sự "suy đồi đạo đức" của tình trạng dễ dãi tình dục tăng lên, trước những điều được cho là nguy cơ của phong trào nữ quyền và các vận động vì quyền của người đồng tính đối với cơ chế nam quyền và tính dục khác giới.

Tuy nhiên, trong nội bộ phong trào, các chiến lược hoạt động lại khác nhau. Trong các phong trào đại chúng, một phong trào của nam giới Cơ Đốc giáo người Mỹ có tên gọi "Những người giữ lời hứa" tập trung vào một cam kết giữ gìn sự "trong sạch về tâm linh, phẩm hạnh, đạo đức và tình dục" (lời hứa 3), và "xây dựng hôn nhân và gia đình khoẻ mạnh từ tình yêu, sự bảo vệ và các giá trị của Kinh Thánh" (lời hứa 4), nhưng ưu tiên tập trung vào nam tính hơn là vào định hướng tính dục - điều này được thể hiện gián tiếp trong mục đích chủ yếu của họ, đó là khôi phục vai trò giới tính truyền thống của đàn ông trong gia đình bình thường. Ngược lại, những tổ chức như Liên minh các giá trị truyền thống lại có khuynh hướng xem người đồng tính không những là thiếu đạo đức, mà còn cố tìm cách làm băng hoại xã hội và "thu nạp" giới trẻ, vì vậy họ chuyên vào đấu tranh chống lại quyền của người đồng tính. Nhà thờ nổi tiếng Westboro thuộc giáo phái Baptist ở Kansas chào đón mọi điều xấu xa xảy đến với nước Mỹ, xem chúng là những trừng phạt của Thượng đế mà nước Mỹ đáng bị do đã

chấp nhận tính dục đồng giới. Trên trang web (với những lời mở đầu: "Xin chào mừng, những đứa con trai, con gái sa đoạ của Adam"), họ lập luận rằng "Thiên Chúa ghét nước Mỹ" vì "nền văn hoá vô luân vô đạo" của nó.

Nhiều nước phương Tây có những nhóm Cơ Đốc giáo ủng hộ người đồng tính nam và đồng tính nữ, xem tính dục đồng giới như một lựa chọn lầm lạc về lối sống, và nhận nhiệm vụ "giúp" những người muốn có lối sống tính dục khác giới "đúng đắn". Chẳng hạn EXODUS International, một trong số những nhóm lớn nhất thuộc loại trên, hứa "sự cứu thoát khỏi tính dục đồng giới thông qua sức mạnh của Chúa Jesus", thực hiện "trị liệu bù đắp" cho "những người đàn ông và phụ nữ vật lộn với những cám dỗ tình dục đồng giới không mong muốn" và muốn "trở thành người có xu hướng tính dục khác giới". Nó cũng tổ chức những "hội thảo cứu thoát" quốc tế thường niên.

Các nhóm tôn giáo và bảo thủ mượn danh "giá trị gia đình" để phủ nhận sự đa dạng tính dục đa phần chỉ sử dụng các mô hình đạo đức về tính dục, nhưng tất nhiên, trong những vận động về quyền bình đẳng, người ta cũng thấy ngầm biểu lộ những phương án khác dựa trên sự tôn trọng đa dạng tính dục. Trước sự tái diễn xu hướng chính thống về đạo đức và bảo thủ về tính dục, các tác giả như Jeffrey Weeks và nhiều nhà lý thuyết

về người đồng tính đã tìm cách phân tích những mô hình giá trị "tăng dần" về tính dục. Hơn nữa, các nhà thần học theo chủ trương tự do từ những liên minh tôn giáo khác nhau đã lên tiếng ủng hộ những tuyên bố về quyền của người đồng tính, lấy nền tảng là những giải thích khác nhau về đạo đức Cơ Đốc giáo. Trên bình diện văn hoá, một phong trào đã có nhiều nỗ lực trong những năm gần đây là Bears, phong trào tôn vinh những người nam đồng tính hoặc song tính có vẻ ngoài nam tính, đồng thời không chấp thuận những gì nó cảm thấy là sự ẻo lả và kiểu cách.

Những mô hình sinh học về tính dục đã được truyền sức sống bởi sự mở rộng gần đây trong khoa học tiến hoá và di truyền, chẳng hạn với "Dự án bộ gen người" đầy tham vọng, tìm cách lập sơ đồ toàn bộ chuỗi ADN ở người. Những phát triển trong nghiên cứu di truyền đã tái phổ biến các hiểu biết di truyền học về hành vi và nhân dạng tính dục. Ví dụ một nghiên cứu của Hamer và những người khác trên loài ruồi đã khơi dậy niềm tin rằng tính dục đồng giới có thể được giải thích bởi một "gen đồng tính". Công trình này được xuất bản trên tạp chí *Science* năm 1993, tuyên bố đã tìm ra mối liên hệ giữa tổ chức di truyền và định hướng tính dục - một kết quả bị tranh luận quyết liệt. Nhiều nghiên cứu của thập niên 1990 đã cố gắng nhận dạng những đặc điểm sinh

học cụ thể, chẳng hạn người đồng tính thường thuận tay trái. Những nghiên cứu khác thì tiếp tục cho rằng tính dục đồng giới bị gây ra bởi một rối loạn trong các hormone tính dục. Một số tổ chức khác vẫn tiếp tục định nghĩa tính dục đồng giới từ phương diện sinh học và y khoa, xem nó như một rối loạn tâm thần. Cuối cùng, việc phát triển những dược phẩm giúp điều trị rối loạn tình dục càng dẫn tới sự y khoa hoá tính dục.

Các mô hình sinh học về tính dục đã được sử dụng để hợp thức hoá những quan điểm trái ngược bên trong hoạt động xã hội về tính dục. Ví dụ, tuyên bố về sự khám phá "gen đồng tính" một mặt dẫn tới những kêu gọi "điều chỉnh" sự lệch lạc tính dục bằng phương pháp di truyền, nhưng mặt khác, một đại diện của nhóm Lambda lại có bài viết trên tạp chí *Time* năm 1993, hoan nghênh sự "khám phá" gen đồng tính, cho rằng một phát hiện như vậy có nghĩa là người đồng tính "đâu thể làm gì với con người họ", vì vậy không nên bị phân biệt đối xử. Giống như những mô hình theo quan điểm tôn giáo, các hiểu biết sinh học về tính dục đã góp phần biến sự lệch lạc tính dục thành bệnh lý nhưng cũng ủng hộ những tuyên bố về quyền bình đẳng.

Những phát triển gần đây trong lĩnh vực di truyền cũng đã làm sống dậy những lo ngại của công chúng về di truyền, kiểm soát sinh sản,

tương lai của các hệ thống phúc lợi, và đã đưa những vấn đề ấy trở lại chương trình nghị sự. Các hoạt động như tư vấn di truyền trong quá trình mang thai đã khiến một số người nảy sinh nghi ngại từ những kinh nghiệm ưu sinh trong quá khứ, trong khi với những người khác lại khơi dậy những hy vọng mới về cải thiện vốn gen tập thể. Ví dụ, nhà khoa học di truyền Herman Muller đã thành lập một "ngân hàng tinh trùng" ở Mỹ, hoạt động đến năm 1999 và với mục đích tăng "chất lượng" di truyền của Mỹ bằng cách cung cấp tinh trùng từ những người đoạt giải Nobel, nhưng mục đích ấy đã thất bại thê thảm cả vì sự ngần ngại tham gia của người hiến tặng lẫn "chất lượng sản phẩm" thấp của số ít những nhà khoa học (có tuổi) đồng ý hiến tặng.

Nhìn chung, những quan ngại về tỉ lệ sinh đẻ cao từ những loại công dân "không mong muốn", đã được phát biểu công khai tại những nước như Pháp hồi thập niên 1990, gợi nhắc đến những lo lắng thời xưa ở phương Tây về tỉ lệ sinh sản cao ở những nước không phải phương Tây như Ấn Độ và Trung Quốc. Tính dục sinh sản nữ tiếp tục tạo thành một quan tâm đặc biệt của nhà nước. Chẳng hạn ở Mỹ đầu thập niên 1970, ước chừng 100.000 đến 150.000 phụ nữ có thu nhập thấp bị triệt sản hàng năm theo những chương trình được tài trợ liên bang, thông thường do bị

doạ cắt phúc lợi. Sau động thái của Uỷ ban quốc gia về chấm dứt lạm dụng triệt sản, một phán quyết liên bang năm 1974 đã đặt dấu chấm hết cho tính hợp pháp của những hành động như vậy, nhưng nhìn chung người ta thừa nhận rằng phán quyết ấy không thể ngưng sự triệt sản cưỡng bức. Đến đầu thập niên 1980, khoảng 24% phụ nữ người Mỹ gốc Phi, 35% phụ nữ Puerto-Rico và 43% phụ nữ người Mỹ da đỏ (so với 15% phụ nữ da trắng) đã bị triệt sản, trong đó nhiều người không đồng thuận hoặc không hiểu đầy đủ về những hậu quả. Một số ý tưởng hồi thập niên 1990 lại làm dấy lên những cáo buộc "tân ưu sinh" khi kêu gọi buộc triệt sản những người thuộc thành phần "rối loạn" của dân số, kể cả những người nghiện cocaine và những người phải sống nhờ vào trợ cấp xã hội.

Ở các nước châu Âu, những đấu tranh về văn hoá xoay quanh vấn đề nhập cư đã tập trung vào những tranh cãi về đạo đức tính dục. Nhìn nhận "những người từ nền văn hoá khác" như những người dồn nén tình dục hơn người bản xứ là sự đảo ngược kỳ lạ của những nhìn nhận trước đây trong lịch sử tính dục ở những nước ngoài phương Tây. Quả thật, một số nền văn hoá "phương Đông" từng là nơi chứa đựng những huyễn tưởng tính dục của phương Tây. Những miêu tả huyền ảo về "phương Đông" gợi lên những hình ảnh về

Hình 12. Một phụ nữ đang âu yếm một phụ nữ khác, tranh thế kỷ 19 ở Ấn Độ

nhục cảm phóng túng của phương Đông là một trong những chủ đề tồn tại bền bỉ trong văn hoá phương Tây, ngay cả những người như triết gia Pháp Montesquieu (1689-1755) trong tác phẩm *Những lá thư Ba Tư* (1721), tiểu thuyết gia Pháp thế kỷ 19 Gustave Flaubert, hoặc nhà thám hiểm người Anh thế kỷ 19, Sir Richard Burton (người dịch *Ngàn lẻ một đêm* và *Kama Sutra*). Tương tự, những nhà nhân loại học phương Tây thời kỳ đầu như Margaret Mead trong *Đến tuổi trưởng thành ở Samoa: Một nghiên cứu tâm lý học về tuổi trẻ nguyên thuỷ dành cho nền văn minh phương Tây* (1928), hay Bronislaw Malinowski trong *Đời sống tình dục của người hoang dã* (1929), đã liên tục mô tả những chủng tộc không phải da trắng như những người gần với tự nhiên hơn, do vậy tự do hơn về tình dục, ngược với phương Tây, vốn văn minh hơn nên cũng kiềm chế về tình dục hơn. Những ấn tượng văn hoá về người da đen như những người có tiềm năng và sức mạnh tình dục hơn người da trắng càng phản ánh sự phóng chiếu của huyễn tưởng tính dục cũng như những lo lắng về chủng tộc của phương Tây.

Tính dục và quyền lực

Những tranh cãi gần đây xoay quanh tính dục càng minh hoạ cho các liên kết phức tạp giữa

tính dục và những tương quan quyền lực xã hội phát sinh từ giới tính, giai cấp xã hội và "chủng tộc". Nói như Michel Foucault, tính dục tạo nên:

> Một điểm chuyển giao đặc biệt vững chắc cho những tương quan quyền lực: giữa đàn ông và phụ nữ, người trẻ và người già, cha mẹ và con cái, giáo viên và học sinh, chức sắc tôn giáo và tín đồ, chính quyền và dân chúng.

Ngược với mô hình giải phóng tình dục, trong cách nhìn này, tính dục không đối đầu với quyền lực. Như chúng ta đã thấy, những người theo học thuyết Freud như Marcuse, Reich hay Fromm hồi thập niên 1960 đã lập luận rằng tính dục là một động lực tích cực, bị đè nén bởi văn minh hiện đại và chủ nghĩa tư bản, và sự giải phóng tình dục sẽ thay đổi trật tự xã hội. Họ hy vọng cách mạng tình dục sẽ không chỉ giải phóng tình dục mà còn lật đổ những cấu trúc quyền lực chi phối lớn hơn, tuy nhiên những hy vọng ấy đã mờ nhạt dần kể từ đó.

Nhưng những liên hệ giữa tính dục và quyền lực lại ngày càng quan trọng, bởi như Foucault nhấn mạnh, cách chúng ta nhìn nhận bản thân như những cá thể tính dục tạo nên một thành phần vô cùng cốt lõi trong nhân dạng hiện đại. Nhà xã hội học Anthony Giddens người Anh

cũng nêu ra một luận điểm tương tự: "Bằng cách nào đó..., tính dục có vai trò như một đặc điểm dễ uốn nắn của bản ngã, điểm kết nối quan trọng bậc nhất giữa cơ thể, nhân dạng bản thân và những tiêu chuẩn xã hội". Tuy nhiên, hai tác giả lại không nhất trí với câu hỏi về vai trò trung tâm của tính dục đối với nhân dạng bản thân thời hiện đại đưa đến những ý nghĩa gì về xã hội. Đối với Foucault, tính dục là một mục tiêu hàng đầu của những tương quan quyền lực hiện đại, là nền tảng cho quá trình đưa dân số "rối loạn" vào kỷ luật xã hội. Trong khi đó, Giddens xem sự lan truyền của kiểu quan hệ "thuần khiết" trong vài thập kỷ đã qua là một hiện tượng tích cực, và khi dùng thuật ngữ "thuần khiết", ông muốn nói tới kiểu quan hệ tồn tại vì những lợi ích của chính nó, trong bối cảnh sự lệ thuộc kinh tế của phụ nữ vào đàn ông đã giảm và phụ nữ có thể yêu cầu ly dị để tìm lối thoát. Tuy mong manh hơn hôn nhân truyền thống - vốn được chống đỡ chắc chắn bởi những tập tục xã hội bao trùm - nhưng kiểu quan hệ thuần khiết lại bao hàm những thay đổi trong hành vi tính dục, góp phần dân chủ hoá đời sống riêng cũng như lĩnh vực công. Khi tập trung vào tính dục khác giới, Giddens cũng như các nhà xã hội học Beck và Beck-Gernsheim người Đức nhìn nhận phụ nữ như những người đi tiên phong để có hiểu biết bình đẳng hơn về

tính dục và sự gần gũi. Theo cách nhìn của họ, những biến đổi trong tính dục nam giới phần lớn là kết quả của những đấu tranh từ phía phụ nữ nhằm thay đổi cuộc sống của họ. Beck và Beck-Gernshein cho rằng "sự giải phóng của nam giới là một sự việc thụ động". Họ nói thêm rằng nam giới "có vẻ tham gia vào sự giải phóng chính mình như những người quan sát".

Chắc chắn những tương quan quyền lực giữa nam và nữ đã thay đổi đáng chú ý trong vài thập niên vừa qua, và những mô hình định chuẩn về nữ tính và nam tính cũng vậy. Trong khi tính dục nam bị các nhà lý luận xem là có bản chất cưỡng đoạt, những giải thích khác lại nhấn mạnh tính thụ động và dễ tổn thương của nam giới trong trải nghiệm tình dục (khác giới) dựa trên cơ sở một "khủng hoảng nam tính" bao trùm hơn, đã được một số nhóm đưa ra câu trả lời theo thuyết chính thống. Tương tự, những tranh cãi gần đây xoay quanh thuốc tăng lực Viagra có thể được hiểu theo nhiều cách khác nhau: tốc độ phổ biến của nó trên thị trường có thể được xem như một dấu hiệu chiến thắng của ham muốn nam giới, hoặc như sự góp thêm vào câu hỏi (và áp lực tâm lý) về bản lĩnh tính dục của đàn ông. Từ góc độ giao thoa giữa giới tính và tính dục, những phân tích cho đến nay đã bao trùm mọi ngóc ngách, từ chuyện xem tính dục nữ là bệnh lý và

nghiễm nhiên xem tính dục khác giới của nam như chuẩn mực trong khoa học và y học về tình dục, cho đến chất vấn trải nghiệm tình dục nam ở cấp độ lớn hơn, khiến chúng ta nhớ lại những gì nhà lý thuyết xã hội Terrell Carver đã nói: "Giới" không phải là từ đồng nghĩa với "phụ nữ".

Từ cuối thập niên 1980, tính dục đã thành chủ đề nổi trội trong các chương trình nghị sự của phương Tây, bao hàm cả những vấn đề quốc gia lẫn quốc tế. Những tranh cãi xoay quanh tỉ lệ mang thai vị thành niên, phòng ngừa bệnh lây qua đường tình dục, quản lý mại dâm, bóc lột tình dục trẻ em, văn hoá khiêu dâm qua Internet, người đồng tính nam và đồng tính nữ trong quân đội, "hôn nhân" giữa người đồng tính và vấn đề nhận con nuôi, những trường hợp phạm tội do kỳ thị, những công nghệ sinh sản mới và đạo đức "đời tư" của các nhân vật nổi tiếng, là chủ đề tranh luận công khai và quyết liệt, và những đề tài cũ hơn như quyền phá thai hiện đang bị những tranh cãi mới. Các vấn đề như Aids, du lịch tình dục, buôn bán phụ nữ quốc tế hay mạng lưới ấu dâm trên Internet cho thấy bản chất toàn cầu của các vấn nạn về tính dục cũng như sự hồi sinh của những luận điểm về trong sạch đạo đức và tác động xã hội của chúng. Trên nền tảng các tranh cãi về tính dục như vậy cũng như trong bối cảnh những phát

Hình 13. Pfizer/ quảng cáo trên tạp chí của Hiệp hội Hỗ trợ rối loạn tình dục, với sự xuất hiện của huyền thoại bóng đá Pele năm 2002

triển rộng lớn hơn về xã hội và công nghệ, tính dục đã trải qua những thay đổi sâu sắc trong vài thập kỷ vừa qua. Khoa học tình dục hiện đại đã ghi nhận ảnh hưởng của những thay đổi như vậy lên hành vi cá nhân. Điều có phần nghịch lý là, những nhân tố chủ yếu trong quá trình làm thay đổi các thực tế về hành vi tính dục và tương quan quyền lực là những người mà y học và tình dục học đã xem là "bên lề" nếu xét trong mối quan hệ với vai trò thống trị của người nam "bình thường", cụ thể họ là phụ nữ và người đồng tính của cả hai giới như chúng ta đã thấy trong suốt cuốn sách.

Trong quá trình đó, hiểu biết xã hội về tính dục đã mở ra nhiều ý nghĩa mới. Trong khi các nhà lý thuyết về tư tưởng giải phóng xem khoái cảm tính dục là điều cốt lõi cho sự đáp ứng toàn bộ tiềm năng và hạnh phúc của con người, những hiểu biết cạnh tranh khác lại mô tả tính dục như địa hạt của nguy cơ, cái chết, suy đồi đạo đức, bóc lột thương mại, bạo lực nam giới, xây dựng vị thế xã hội và sự mất ổn định của nhân dạng.

Tính dục linh động

Về nguyên tắc, những cá nhân thời hiện đại có thể tuỳ ý chọn nhân dạng tính dục, nhưng họ không làm vậy trong những điều kiện chọn lựa

của họ. Ngữ cảnh xã hội của thời hiện đại đặt ra phạm vi cho những khả năng về tính dục. Chẳng hạn, công nghệ truyền thông như Internet đem đến nhiều lựa chọn mới, kể cả những nhân dạng "ảo" trong không gian số hay khả năng tiếp cận bạn tình tiềm năng lớn hơn. Như nhà xã hội học Zygmunt Bauman phân tích trong cuốn sách *Tình yêu linh động* của ông, thế giới hiện đại có đặc trưng là sự linh động trong các mối quan hệ xã hội nói chung, khuyến khích người ta ngại hướng tới sự cam kết lâu dài, bởi "một sản phẩm tốt hơn" có thể ở ngay đâu đó. Sự phân mảnh các tiểu văn hoá tính dục được phản ánh trong sự chuyên biệt hoá những sản phẩm được bán. Những trang web hẹn hò của người đồng tính nam như Gaydar đã trở thành một hiện tượng toàn cầu. Những công ty môi giới hẹn hò chuyên biệt hơn sẽ phục vụ nhu cầu của "đàn ông da trắng có tính dục khác giới", "phụ nữ đồng tính da đen", hay "người đã kết hôn hoặc đính hôn nhưng không hạnh phúc", hoặc tổ chức quốc tế giờ đã tan rã, Safe Love International (Tình yêu an toàn), từng bao gồm những nhà tình dục học lỗi lạc như Theresa Crenshaw trong hội đồng tư vấn, lại hứa rằng các thành viên của nó "không mắc Aids".

Công dân của thế giới tình dục hiện đại hiểu về nhân dạng riêng và những vấn đề của họ theo

cách mới, chẳng hạn trong một vấn đề gần đây được gửi tới mục tư vấn tình dục và quan hệ nổi tiếng, "Savage tư vấn tình yêu", được thực hiện qua Internet dưới sự điều hành của Dan Savage, tác giả đồng tính người Mỹ của *Nhảy tới Gomorrah*[1] (2002):

> Trong vòng 15 năm qua, tôi đã tự nhận mình là người song tính: tôi có quan hệ vợ chồng với cả đàn ông và phụ nữ. Vài năm trước, tôi kết hôn với một anh chàng tuyệt vời. Tôi đã nói chuyện với chồng tôi về điều này và anh cảm thấy ổn. Tôi quyết định ở với anh và vẫn giữ chế độ một vợ một chồng. Chúng tôi có mối quan hệ tuyệt vời - và tình dục thì không thể chê. Chúng tôi để ngỏ khả năng tôi sẽ đảm nhận vai trò người tình nữ trong tương lai nếu điều đó cần thiết. Cho đến lúc này, tôi cảm thấy hạnh phúc với anh. Tôi cũng theo đuổi các cô gái, chúng tôi nói chuyện thoải mái về ưa thích của tôi, nhưng tôi vẫn chưa quan hệ tình dục với một phụ nữ nào kể từ trước khi tôi kết hôn với anh. Và tôi thấy điều đó không sao. Vì vậy, đây là vấn đề khó xử của tôi: Gọi tôi là người đồng tính nữ có đúng không khi tôi kết hôn (và có quan hệ tình dục) với một người đàn

---

[1] Gomorrah là tên một thành phố trong Kinh Thánh, cùng với Sodom, là những nơi nổi tiếng truỵ lạc.

ông? Tôi ngại dính đến tên gọi "song tính" vì tôi không quan tâm đến những người đàn ông khác. Tôi có thể gọi mình là đồng tính nữ không, dù không quan hệ tình dục với phụ nữ?

Các cột tư vấn trên báo, người trả lời tâm sự, nhà trị liệu, những nhóm hỗ trợ như Sex Addicts Anonymous (Hội những người nghiện tình dục ẩn danh), những cuốn sách tự giúp đỡ và tài liệu về tình dục được sử dụng để có lời khuyên về những quy tắc quan hệ, đạo đức tình dục, cơ chế tình dục trong thế giới linh động của tình dục hiện đại. Nhưng các nỗ lực nhằm thoát khỏi những thông lệ chi phối hay tạo nên những định chuẩn mới, chẳng hạn trong nhấn mạnh của Shere Hite về tầm quan trọng của việc phụ nữ có được khoái cảm tình dục:

Nếu không thể đạt cực khoái, bạn có thể đọc sách về trị liệu tình dục, văn học nữ giới, và tìm cách nói chuyện với bạn bè xem họ làm như thế nào. Bạn cũng có thể thử tham gia những nhóm tự trợ giúp, nhờ một nhà trị liệu, hoặc một người tình đủ nhạy cảm để giúp đỡ. *Đừng từ bỏ.* Nhiều phụ nữ *thật sự* đã học được cách đạt cực khoái sau nhiều năm không biết làm thế nào, và không bao giờ quá muộn để khám phá điều gì có tác dụng với *bạn.*

Những biến chuyển xã hội hiện thời về tính dục đã bắt đầu chất vấn vai trò thống trị của "tính dục bình thường" cũng như những hình thức của nó. Các phê phán của giới nữ quyền về tính dục đã khuyến khích mọi người có hiểu biết rộng hơn, ít tập trung hơn vào giao phối xâm nhập. Trong khi đó, những cộng đồng tự nguyện của người đồng tính nam và đồng tính nữ và những hoạt động xã hội ủng hộ họ đã công khai cho thấy những thay đổi sâu xa cả trong hành vi tính dục lẫn trật tự giới tính ở phương Tây trong vài thập kỷ gần đây.

Các thử nghiệm quyết liệt về điểm giao cắt giữa giới tính và tính dục đã chất vấn những nhận định căn bản nhất của chúng ta về giới tính và nhân dạng tính dục, minh hoạ những khả năng linh động lớn hơn mà thế giới (hậu) hiện đại có thể trao tặng cho con người.

Như chúng ta đã thấy, những "sự thật" và nhân dạng hiện thời về tính dục là những tạo lập của lịch sử tương đối gần đây, đến từ khoa học tình dục và y khoa. Tương lai của tính dục hoàn toàn có thể là bỏ lại đằng sau những trói buộc của "tính dục" ở các thế kỷ trước. Nhưng bên cạnh đó, trong thực trạng xã hội hiện nay liên quan đến tính dục lại không có nhiều điều dẫn chúng ta tới kết luận rằng một tương lai "phi tính dục" đang ở rất gần, bởi rõ ràng đang có những chống đỡ mới

cho hiểu biết truyền thống về tính dục. Những chống đỡ ấy đến từ phản ứng của những người theo chủ trương chính thống cũng như từ các luận điểm khoa học. Tuy nhiên, điều chắc chắn là những tương lai khác về tính dục dựa trên sự đa nguyên đạo đức cũng không thoát khỏi những yếu tố định chuẩn mới, những tương quan quyền lực mới, những thiết chế xã hội mới. Không nền văn hoá nào có thể có sự tự do tính dục "hoàn toàn". Như nhà xã hội học Ken Plummer phân tích:

> Một thảo luận về đa dạng tính dục dù có vẻ trung lập và khách quan đến đâu, cũng là sự thảo luận về quyền lực. Mọi văn hoá phải dựa trên các giải pháp vừa chính thức vừa phi chính thức để xác định phạm vi và mức độ của những biểu hiện đa dạng bị cấm đoán hoặc bị xem là không hợp pháp.

Như cuốn sách đã trình bày, nhu cầu tình dục, các giá trị và xúc cảm là sản phẩm của những hoàn cảnh lịch sử cụ thể. Những hoạt động hiện thời có thể góp phần bào mòn khái niệm "tính dục", nhưng sự phát triển khoa học và công nghệ dù có đưa đến những thay đổi nào cho cơ thể và những mối quan hệ của chúng ta, ý nghĩa tương lai của "tính dục" sẽ vẫn bị định hình bởi xã hội.

Tài liệu tham khảo

CHƯƠNG 1

- Simon Goldhill, *Trinh tiết của Foucault: Điều hư cấu cổ đại về nhục cảm và lịch sử của tính dục (Foucault's Virginity: Ancient erotic fiction and the history of sexuality)* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995). Trích dẫn cho tiêu đề chương lấy từ *Erotes*, có trong sách của Goldhill.
- Về *Tiểu luận (Symposium)* của Plato, từ ấn bản của Loeb được bổ sung phần dịch tiếng Anh: Plato, *Tập III*, Thư viện kinh điển Loeb (Harvard: Harvard University Press, 1925).
- Về *Những biến hình* (huyền thoại về Tiresias), *Ars Amatoria* (Nghệ thuật yêu) và *Remedia Amoris* (Chữa lành cho tình yêu) của Ovvid: *Ovvid, tập II, IV và II,* Thư viện kinh điển Loeb (Harvard: Harvard University Press, 1979).
- Những câu nói của Demosthenes trích từ *Oration*, 59.122.
- Trích dẫn *Satyricon* của Petronius (Thư viện kinh điển Loeb, Harvard: Harvard University Press, ấn bản sửa đổi, 1969) và của Priscianus (2.11) từ Angus McLaren, *Bất lực: Một lịch sử văn hoá (Impotence: A cultural history)* (Chicago: Chicago University Press, 2007).

- Michel Foucault: *Lịch sử tính dục, tập 2: Ứng dụng của khoái lạc (The history of sexuality, volume II: Use of pleasure)* (New York: Random House, 1985 [1984]) và *Lịch sử tính dục, tập 3: Sự quan tâm đến bản thân (The history of sexuality, volume III: The care of the self)* (New York: Random House, 1986 [1984]).
- David Halperin: *Một trăm năm các tác phẩm về tính dục đồng giới và những tiểu luận khác về tình yêu của người Hy Lạp (One hundred years of homosexuality and other essays on Greek love)* (New York: Routledge, 1990).
- John J. Winkler, *Những câu thúc của ham muốn: Nhân loại học về tình dục và giới tính ở Hy Lạp cổ đại (The constraints of desire: The anthropology of sex and gender in ancient Greece)* (New York: Routledge, 1990).
- John Boswell, *Quan hệ tình dục đồng giới ở châu Âu tiền hiện đại (Same-sex unions in premodern Europe)* (New York: Random House, 1994).
- James Davidson, *Gái bao và bánh cá: Những say đắm ám ảnh của Athens cổ đại (Courtesans and fishcakes: The consuming passions of classical Athens)* (London: Fontana Press, 1998).
- Peter Garnsey, *Thực phẩm và xã hội trong thời cổ đại (Food and society in classical antiquity)* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).
- Helen King, *Người phụ nữ của Hippocrates: Đọc cơ thể nữ giới ở Hy Lạp cổ đại (Hippocrates's woman: Reading the female body in ancient Greece)* (London: Routledge, 1998).
- Sarah B. Pomery, *Nữ thần, gái điếm, vợ và nô lệ: Phụ nữ thời cổ đại (Goddesses, whores, wives and slaves: Women in classical antiquity)* (New York: Schocken Books, 1975).
- Rebecca Flemming, *Y học và việc tạo ra phụ nữ La Mã: Giới tính, tự nhiên và quyền lực từ Celsus đến Galen (Medicine and*

the making of Roman women: Gender, nature and authority from Celsus to Galen) (Oxford: Oxford University Press, 2000).
- Jeffrey Henderson, *Thi hứng nhơ bẩn: Ngôn ngữ khiêu dâm trong hài kịch thành Athens, ấn bản lần thứ 2 (The maculate muse: Obscene language in Attic comedy, 2nd edition)* (Oxford: Oxford University Press, 1991).
- Câu nói của Seneca về đạo đức và sự đồi bại trong *De Beneficiis*, 1.10. Bình luận gửi Lucilius được trích từ Seneca, *Thư số 97 (Letter 97).*
- Pliny, *Lịch sử tự nhiên (Natural history)* 8.5, Thư viện kinh điển Loeb (tập 3) (Harvard: Harvard University Press, 1942).
- Peter Brown, *Cơ thể và xã hội: Đàn ông, phụ nữ và sự chối bỏ tình dục trong Cơ Đốc giáo thời đầu (The body and society: Men, women and sexual renunciation in early Christianity)* (New York: Columbia Press, 1988).
- Angus McLaren, *Bất lực: Một lịch sử văn hoá (Impotence: A cultural history)* (Chicago: Chicago University Press, 2007).
- Richard H. Helmholtz, *Kiện tụng liên quan đến hôn nhân ở Anh thời Trung cổ (Marriage litigation in medieval England)* (Cambridge: Cambridge University Press, 1974).
- Uta Ranke-Heinemann, *Hoạn quan cho thiên đường: Giáo hội Công giáo và tính dục (Eunuchs for heaven: The Catholic Church and sexuality)* (London: Deutsch, 1990).
- St. Augustine: *Những lời xưng tội của Thánh Augustine (The confessions of St. Augustine)*, (Oxford: Clarendon Press, 1992), và *Các lá thư (Letters)*, đặc biệt *Về lợi ích của hôn nhân (On the good of marriage).*
- Thomas Laquer, *Làm tình: Cơ thể và giới tính từ người Hy Lạp đến Freud (Making sex: Body and gender from Greeks to Freud)* (Harvard: Harvard University Press, 1990).
- Michael Rocke, *Những tình bạn bị cấm: Tính dục đồng giới và văn hoá nam giới ở Florence thời Phục hưng (Forbidden*

friendships: Homosexuality and male culture in Renaissance Florence) (Oxford: Oxford University Press, 1996).

CHƯƠNG 2

- Trích dẫn cho tiêu đề chương lấy từ Richard von Krafft-Ebing, *Tâm bệnh học tình dục (Psychopathia Sexualis)* (New York: Arcade Publishing, 1998 [1886]).
- Michel Foucault, *Lịch sử tính dục, tập 1: Dẫn luận (The history of sexuality, volume I: An introduction)* (Harmondsworth: Penguin, 1990 [1976]).
- Véronique Mottier, "Tính dục và tình dục học: Michel Foucault", trang 113-123 trong Terrell Carver và Véronique Mottier, *Chính trị về tính dục: Nhân dạng, giới tính, tư cách công dân (Politics of sexuality: Identity, gender, citizenship)* (London: Routledge, 1998).
- Stephen Garton, *Những lịch sử của tính dục: Từ thời cổ đại đến cách mạng tình dục (Histories of sexuality: Antiquity to sexual revolution)* (London: Equinox, 2004).
- Jeffrey Weeks, *Tình dục, chính trị và xã hội: Sự điều tiết tính dục từ năm 1800 (Sex, politics and society: The regulation of sexuality since 1800)*, (Harlow: Longman, 1998).
- Steven Marcus, *Những người khác của thời nữ hoàng Victoria: Một nghiên cứu về tính dục và khiêu dâm ở nước Anh giữa thế kỷ 19 (The other Victorians: A study of sexuality and pornography in mid-nineteenth century England)* (New York: Basic Books, 1964).
- Thomas Laqueur, *Tình dục một mình: Một lịch sử văn hoá về thủ dâm (Solitary sex: A cultural history of masturbation)* (New York: Zone Books, 2003).
- Khuyết danh, *Onania, hay tội đáng kinh tởm là tự làm ô uế bản thân và tất cả những hậu quả khủng khiếp của nó ở cả hai giới, cùng lời khuyên tâm linh và thể chất cho những*

người đã tự làm mình tổn thương bởi hành vi xấu xa này (Onania; or, the heinous sin of self pollution, and all its frightful consequences, in both sexes considered, with spiritual and physical advice to those who have already injured themselves by this abominable practice) (London, khoảng 1712/1718).
- Samuel Tissot, *Thói thủ dâm (L'Onanisme; ou, dissertation physique sur les maladies produites par la masturbation)* (Paris, 1760).
- Patrick Geddes và J. A. Thomson, *Tình dục (Sex)* (London: Home Universal Library, 1914).
- Jonathan Ned Katz, *Sự khám phá tính dục khác giới (The invention of heterosexuality)* (Chicago: University of Chicago Press, 2007).
- Joséphin Péladan, *Truỵ lạc tột cùng (Le vice supreme)* (Lyon: Editions Palimpseste, 2006 [1884]).
- Lucy Bland và Laura Doan, *Tình dục học không kiểm duyệt: Những tư liệu về khoa học tình dục (Sexology uncensored: The documents of sexual science)* (Cambridge: Polity Press, 1998).
- Thomas Laqueur, *Làm tình: Cơ thể và giới tính từ người Hy Lạp đến Freud (Making sex: Body and gender from Greeks to Freud)* (Harvard: Harvard University Press, 1990).
- Helen King, *Người phụ nữ của Hippocrates: Đọc cơ thể nữ giới ở Hy Lạp cổ đại (Hippocrates's woman: Reading the female body in ancient Greece)* (London: Routledge, 1998).
- John Cleland, *Đồi mông, hay hồi ức của một phụ nữ ưa khoái lạc (Fanny hill: or memoirs of a woman of pleasure)* (London: Wordsworth Editions, 2000 [1748-9]).
- "Walter" (ẩn danh), *Cuộc sống bí mật của tôi (My secret life)* (London: Wordsworth Editions, 1995 [1888-94]).
- Auguste Forel, *Câu hỏi tình dục (The sexual question)* (London: Heinemann, 1908 [1906]).

- William Masters và Virginia Johnson, *Tình dục không thoả đáng ở con người (Human sexual inadequacy)* (Boston, Mass: Little Brown, 1970).
- Eve Kosofsky Sedgwick, *Nhận thức luận về phòng the (Epistemology of the closet)* (Berkeley: University of California Press, 1990), trang 88 và 134.
- Wilhelm Reich, *Cách mạng tình dục: Hướng về một cấu trúc tính cách tự quản (The sexual revolution: Toward a self-governing character structure)*, (New York: Farrar, Straus & Giroux, 1969 [1930]).
- Herbert Marcuse, *Eros và nền văn minh: Một khảo sát triết học về Freud (Eros and civilisation: A philosophical inquiry into Freud)* (London: Routledge, 1956).
- Erich Fromm, *Nghệ thuật yêu (The art of loving)* (London: Continuum, 2000 [1956]).
- Vern L. Bullough, *Khoa học trong phòng ngủ: Lịch sử các nghiên cứu về tình dục (Science in the bedroom: The history of sex research)* (New York: Basic Books, 1994).
- Liz Stanley, *Những điều tra về tình dục từ 1949-1994 (Sex surveyed 1949-1994)* (London: Taylor & Francis, 1995).
- Alfred C. Kinsey và những người khác, *Hành vi tình dục ở nam giới (Sexual behaviour in human male)* (Philadelphia: Saunders, 1949); *Hành vi tình dục ở nữ giới (Sexual behaviour in the human female)* (Philadelphia: Saunders, 1953).
- William Masters và Virginia Johnson, *Phản ứng tình dục ở con người (Human sexual response)* (New York: Bantam Books, 1966); *Tình dục không thoả đáng ở con người (Human sexual inadequacy)* (Boston, Massachussetts: Little Brown, 1970).
- Sigmund Freud, *Văn minh và những bất mãn của nó (Civilisation and its discontents)*, James Strachey dịch (New York: Norton, 1989 [1915]); *Ba tiểu luận về lý thuyết tính dục*

(Three essays on the theory of sexuality) (New York: Basic Books, 2000 [1905]).
- Juliet Mitchell, *Phân tâm học và tư tưởng nữ quyền: Freud, Reich, Laing và phụ nữ (Psychoanalysis and feminism: Freud, Reich, Laing and women)* (New York: Pantheon Books, 1974).
- Randy Thornhill và Craig Palmer, *Một lịch sử tự nhiên của cưỡng hiếp: Những cơ sở sinh học cho sự cưỡng bức tình dục (A natural history of rape: Biological bases of sexual coercion)* (Cambridge, Mass: MIT Press, 2000).
- Michael P. Ghiglieri, *Mặt tối của con người: Truy tìm nguồn gốc sự cưỡng bức từ phía nam giới (The dark side of man: Tracing the origins of male violance)* (New York: Perseus, 1999).
- Helen Fischer, *Giải phẫu tình yêu: Một lịch sử tự nhiên của sự ghép đôi, hôn nhân, và tại sao chúng ta lầm lạc (Anatomy of love: A natural history of mating, marriage, and why we stray)* (New York: Random House, 1992).
- John H. Gagnon và W. Simon, *Hành vi tình dục: Những nguồn gốc xã hội của tính dục loài người (Sexual conduct: The social sources of human sexuality)* (Chicago: Aldine, 1973).
- Ken Plummer, *Vết nhơ tình dục: Một giải thích theo chủ thuyết tương tác (Sexual stigma: An interactionist account)* (London: Routledge & Kegan Paul, 1975).
- Jeffey Weeks, *Tính dục và những bất mãn của nó: Ý nghĩa, những huyền thoại và tính dục hiện đại (Sexuality and its discontents: Meanings, myths and modern sexualities)* (London: Routledge & Kegan Paul, 1985).
- Stephen Heath, *Tình thế khó khăn của tình dục (Sexual fix)* (Houndmills: MacMillan, 1982).
- David Halperin, *Một trăm năm các tác phẩm về tính dục đồng giới và những tiểu luận khác về tình yêu của người Hy Lạp (One hundred years of homosexuality and other essays on Greek love)* (New York: Routledge, 1990).

CHƯƠNG 3

- Trích dẫn cho tiêu đề chương lấy từ Jill Johnson, *Quốc gia của người đồng tính nữ (Lesbian nation)* (New York: Simon and Schuster, 1973).
- Tamsin Wilton, *Giới tính sinh ra Aids: Giải cấu trúc tình dục, sách giáo khoa và bệnh dịch (Engendering Aids: Deconstructing sex, text and epidemic)* (London: Sage, 1997).
- Derek Llewellyn-Jones, *Bệnh herpes, Aids và những bệnh lây qua đường tình dục khác (Herpes, Aids and other sexually transmitted disease)* (London: Faber and Faber, 1985).
- Magnus Hirschfeld, *Lịch sử tình dục của Thế chiến (The sexual history of World War)* (Honolulu: University Press of the Pacific, 2006 [1941]).
- Lucy Bland, *Xua đuổi con thú: Trào lưu nữ quyền Anh và đạo đức tình dục 1885-1914 (Banishing the beast: English feminism and sexual morality 1885-1914)* (London: Penguin, 1995).
- Philippa Levine, *Mại dâm, chủng tộc và chính trị: Kiểm soát bệnh hoa liễu ở đế quốc Anh (Prostitution, race and politics: Policing venereal disease in the British empire)* (New York: Routledge, 2003).
- Joyce Outshoorn, *Đời sống chính trị liên quan đến mại dâm: Những phong trào của phụ nữ, các nhà nước dân chủ và quá trình toàn cầu hoá ngành thương mại tình dục (Politics of prostitution: Women's movements, democratic states and the globalization of sex commerce)* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).
- Alexandra Kollontai, "Chủ nghĩa cộng sản và gia đình", tạp chí *Kommunistka*, số 2 (1920); "Những luận đề về đạo đức cộng sản trong lĩnh vực quan hệ hôn nhân", *Kommunistka*, số 12 (1921).
- Anthony Giddens, *Biến chuyển trong quan hệ gần gũi: Tính dục, tình yêu và nhục cảm trong các xã hội hiện đại (The*

transformation of intimacy: Sexuality, love and eroticism in modern societies) (Cambridge: Polity Press, 1992).

- Betty Dodon, *Giải phóng sự thủ dâm: Một suy ngẫm về tự yêu mình (Liberating masturbation: A meditation on self-loving)* (Bodysex Designs, 1974) và *Tình dục một mình (Sex for one)* (New York: Three Rivers Press, 1986).
- Alex Comfort, *Niềm vui tình dục (The joy of sex)* (New York: Crown, 1972); *Vui hơn với tình dục (More joy with sex)* (London: Mitchell Beazley, 1973).
- Sheila Jeffreys, *Phản đối đạt đỉnh: Một quan điểm nữ quyền về cách mạng tình dục (Anticlimax: A feminist perspective on the sexual revolution)* (London: The Women's Press, 1990).
- Kate Millett, *Chính trị về tính dục (Sexual politics)* (London: Virago, 1970). Germaine Greer, *Nữ hoạn quan (Female eunuch)* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1971).
- William Masters và Virginia Johnson, *Sợi dây khoái lạc (The pleasure bond)* (New York: Bantam Books, 1974).
- Janice M. Irvine, *Những rối loạn về ham muốn: Tình dục và giới tính trong tình dục học Mỹ hiện đại (Disorders of desire: Sex and gender in modern American sexology)* (Philadelphia: Temple University Press, 1990).
- Nancy Friday, *Khu vườn bí mật của tôi: Những huyễn tưởng tính dục của phụ nữ (My secret garden: Women's sexual fantasies)* (New York: Pocket Books, 1973); *Những bông hoa bị cấm đoán: Thêm các huyễn tưởng tính dục của phụ nữ (Forbidden flowers: More women's sexual fantaties)* (New York: Pocket Books, 1975); *Đàn ông đang yêu: Những huyễn tưởng tính dục của đàn ông (Men in love: Men's sexual fantasies)*; *Sự chiến thắng của tình yêu trước cơn thịnh nộ (The triumph of love over rage)* (New York: Dell, 1980).
- Frank Caprio, *Người phụ nữ hoàn thiện về tính dục (The sexually adequate woman)* (New York: The Citadel Press, 1963).

- Marie Bonaparte, *Tính dục nữ (Female sexuality)* (New York: Grove Press, 1953).
- Anne Koedt, *Tư tưởng nữ quyền cấp tiến (Radical feminism)* (New York: Quadrangle, 1972).
- Alix Shulman, *Phụ nữ trong xã hội thành kiến giới tính: Những nghiên cứu về quyền lực và sự bất lực (Women in sexist society: Studies in power and powerlessness).*
- Vivian Gornick và Barbara K. Moran biên soạn (New York: Signet Books, 1972), cũng được trích trong *Báo cáo Hite về tính dục nữ.*
- Shere Hite, *Báo cáo Hite về tính dục nữ (The Hite report on female sexuality)* (New York: Dell, 1976).
- Shere Hite, *Báo cáo Hite về tính dục nam (The Hite report on male sexuality)* (New York: Ballantine, 1981).
- Véronique Mottier, "Những vấn đề chính trị về tình dục: *Trò chơi chân lý* và báo cáo Hite", *Economy and society*, 24, 4, (1995): 520-39.
- Nhóm cách mạng nữ quyền Leeds, *Yêu kẻ thù của bạn? Tranh luận giữa tư tưởng nữ quyền theo tính dục khác giới và đồng dục nữ chính trị (Love thy enymy? The debate between heterosexual feminism and political lesbianism)* (Londo: Onlywomenpress, 1981).
- Adrienne Rich, "Tính dục khác giới cưỡng bức và sự tồn tại của đồng tính nữ", *Signs*, 5, 4 (1980): 631-60.
- Radicalesbians, "Phụ nữ với nhân dạng do phụ nữ quyết định", tài liệu hội thảo 1970. *Nouvelles Questions Féministes*, 1 tháng 3 năm 1981.
- Susan Brownmiller, *Điều trái ý: Đàn ông, phụ nữ và sự cưỡng hiếp (Against our will: Men, women and the rape)* (London: Secker & Warburg, 1975).
- Andrea Dworkin, *Giao phối (Intercourse)* (New York: Simon & Schuster, 1997 [1987]).

- Susan Griffin, *Khiêu dâm và sự im lặng (Pornography and the silence)* (New York: Harper & Row, 1981).
- Lynne Sega, *Chuyển động chậm: Những nam tính thay đổi, những người đàn ông thay đổi (Slow motion: changing masculinities, changing men)* (London: Virago, 1997).
- Lisa Duggan và Nan D. Hunter, *Các cuộc chiến giới tính: Sự bất đồng về tính dục và văn hoá chính trị (Sex wars: Sexual dissent and political culture)* (New York: Routledge, 1995).
- Gloria Steiem và Robin Morgan, *Những hành động tàn bạo và những nổi loạn hàng ngày (Outrageous acts and everyday rebellions)* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1983).
- Alice Walker, *Sở hữu bí mật của niềm vui (Possessing the secret of joy)* (London: Jonathan Cape, 1992).
- Alice Walker và Pratibha Parmar, *Những dấu vết chiến binh: Cắt bộ phận sinh dục nữ và làm thui chột cảm nhận tình dục của nữ (Warrior marks: Female genital mutilation and the sexual blindig of women)* (San Diego: Harvest, 1993).

CHƯƠNG 4

- Trích dẫn cho tiêu đề chương lấy từ Angela Franks, *Di sản ưu sinh của Margaret Sanger: Kiểm soát tỉ lệ sinh đẻ của nữ giới (Margaret Sanger's eugenic legacy: The control of female fertility)* (Jefferson: McFarland, 2005).
- Sheila Jeffreys, *Phản đối đạt đỉnh: Một quan điểm nữ quyền về cách mạng tình dục (Anticlimax: A feminist perspective on the sexual revolution)* (London: The Women's Press, 1990).
- Jeffrey Weeks, *Tình dục, chính trị và xã hội: Sự điều tiết tính dục từ năm 1800 (Sex, politics and society: The regulation of sexuality since 1800)* (Harlow: Longman, 1998), trang 302.
- Janice M. Irvine, *Những rối loạn về ham muốn: Tình dục và giới tính trong tình dục học Mỹ hiện đại (Disorders of desire:*

Sex and gender in modern American sexology) (Philadelphia: Temple University Press, 1990).

- William Masters, Virginia Johnson và Robert Kolodny, *Khủng hoảng: Hành vi tình dục khác giới trong thời đại Aids (Crisis: Heterosexual behaviour in the age of Aids)* (New York: Grove Press, 1988).
- Janet Holland, Caroline Ramazanoglu, Rachel Thomson và Sue Sharpe, *Đàn ông ở trong đầu: Giới trẻ, tính dục đồng giới và quyền lực (The male in the head: Young people, heterosexuality and power)* (London: The Tufnell Press, 1998).
- Michel Foucault, *Dits et ecrits 1954-1988 par Michel Foucault*, tập 3 (Paris: Gallimard, 2004).
- Auguste Forel, *Vai trò của thói đạo đức giả, sự ngu dốt và thờ ơ trong đạo đức đương thời (Le rôle de l'hypocrisie, de la betise et de l'ignorance dans la morale contemporaine)* (Lausanne: Libre Pensée Internationale, 1916).
- Véronique Mottier và Laura von Mandach, *Ưu sinh và kỷ luật ở Thuỵ Sĩ: Những trường hợp mở rộng và loại trừ trong tâm thần học, y học và phúc lợi (Eugenik und disziplinierung in der Schweiz: Integration und ausschluss in psychiatrie, medizin und fürsorge)* (Zurich: Seismo, 2007).
- Gunnar Broberg và Nils Roll-Hansen, *Ưu sinh và nhà nước phúc lợi: Na Uy, Thuỵ Điển, Đan Mạch và Phần Lan (Eugenics and the welfare state: Norway, Sweden, Denmark and Finland)* (Michigan: Michigan State University Press, 2005).
- Diane Paul, "Ưu sinh và Cánh tả" (Eugenics and the Left), *Journal of the History of Ideas,* 45, 4 (1984): 567-90.
- Wendy Kline, *Xây dựng một chủng tộc tốt hơn: Giới tính, tính dục và ưu sinh từ đầu thế kỷ 20 đến thời kỳ bùng nổ trẻ em (Building a better race: Gender, sexuality and eugenics from the turn of the century to the baby boom)* (Berkeley: University of California Press, 2001).

- Nira Yuval-Davis, *Giới tính và quốc gia (Gender and nation)* (London: Sage, 1997).
- Walter Leimbruber, Thomas Meier và Roger Sablonier, *Chương trình vì trẻ em của những con đường làng (Das hilfswerk fuer die kinder der landstrasse)* (Bern: Schweiz Bundesarchiv, 1998).
- Magnus Hirschfeld, *Chủ nghĩa phân biệt chủng tộc (Racism)* (London: Gollanz, 1938).

CHƯƠNG 5

- Trích dẫn cho tiêu đề chương lấy từ Jeffrey Weeks, *Tính dục (Sexuality)* (London: Routledge).
- David Reuben, *Mọi thứ bạn muốn biết về tình dục nhưng ngại không dám hỏi (Everything you ever wanted to know about sex but was afraid to ask)* (London: W. H. Allen, 1970), trang 215.
- Claire R. Snyder, *Hôn nhân đồng tính và nền dân chủ: Sự bình đẳng cho tất cả mọi người (Gay marriage and democracy: Equality for all)* (Lanham: Rowman & Littlefield, 2006).
- Matthew Waites, *Tuổi được phép đồng thuận: Giới trẻ, tính dục và tư cách công dân (Age of consent: Young people, sexuality and citizenship)* (New York: Palgrave MacMillan, 2005).
- Eve Kosofski Sedgwick, *Nhận thức luận về buồng the (Epistemology of the closet)* (Berkeley: University of California Press, 1990).
- Jill Johnson, *Quốc gia của người đồng tính nữ (Lesbian nation)* (New York: Simon & Schuster, 1973).
- Zsusanna Budapest, *Sách thiêng về những điều huyền bí của phụ nữ (The holy book of women's mysteries)* (Oakland, California: Wingbow Publishers, 1989).
- Diana Richardson, *Nghĩ lại về tính dục (Rethinking sexuality)* (London: Sage, 2000), trang 38-39.

- Carol Queen và Lawrence Schimel, *Tính dục hậu hiện đại: Những nhận định thách thức về giới tính và tính dục (PoMosexuals: Challenging assumptions about gender and sexuality)*.
- Jeffrey Weeks, *Những kiểu đạo đức được phát minh: Giá trị tình dục trong thời đại không chắc chắn (Invented moralities: Sexual values in an age of uncertainty)* (Cambridge: Polity Press, 1995).
- Andrew Sullivan, *Tâm hồn bảo thủ: Chúng ta đã đánh mất nó ra sao, làm thế nào có lại nó (The conservative soul: How we lost it, how to get it back)* (New York: Harper Collins, 2006).
- Edward W. Said, *Đông phương học (Orientalism)* (London: Routledge & Kegan Paul, 1978).
- Margaret Mead, *Đến tuổi trưởng thành ở Samoa: Một nghiên cứu tâm lý học về tuổi trẻ nguyên thuỷ cho văn minh phương Tây (Coming of age in Samoa: A psychological study of primitive youth for Western civilisation)* (New York: Perennial, 2001 [1928]).
- Bronislaw Malinowski, *Đời sống tình dục của người hoang dã (The sexual life of savages)* (Boston: Beacon Press, 1987 [1929]).
- Michel Foucault, *Lịch sử tính dục, tập I: Dẫn luận (The history of sexuality, volume I: An introduction)* (Harmondsworth: Penguin, 1990 [1976]), trang 103.
- Anthony Giddens, *Biến chuyển trong quan hệ gần gũi: Tính dục, tình yêu và nhục cảm trong các xã hội hiện đại (The transformation of intimacy: Sexuality, love and eroticism in modern societies)* (Cambridge: Polity Press, 1992), trang 15.
- Ulrich Beck và Elizabeth Beck-Gernsheim, *Sự hỗn loạn thông thường của tình yêu (The normal chaos of love)* (Cambridge: Polity Press, 1995), trang 153.

- Terrell Carver, *Giới không phải là từ đồng nghĩa với phụ nữ (Gender is not a synonym for women)* (Boulder, Colorado: Lynne Rienne, 1996).
- Zygmunt Bauman, *Tình yêu linh động: Về sự mong manh của những ràng buộc giữa con người (Liquid love: On the frailty of human bonds)* (Cambridge: Polity Press, 2003).
- Dan Savage, *Nhảy về phía Gomorrah: Bảy tội lớn và sự theo đuổi hạnh phúc ở Mỹ (Skipping towards Gomorrah: Seven deadly sins and the pursuit of happiness in America)* (New York: Plume, 2002).
- Shere Hite, *Báo cáo Hite về tính dục nữ (The Hite report on female sexuality)* (New York: Dell, 1976), trang 222.
- Ken Plummer, *Đa dạng tính dục (Sexuality diversity)* (Oxford: Blackwell, 1984), trang 219.
- Terrell Carver và Véronique Mottier, *Chính trị về tính dục: Nhân dạng, giới tính, tư cách công dân (Politics of sexuality: Identity, gender, citizenship)* (London: Routledge, 1998).

DẪN LUẬN VỀ TÍNH DỤC

Véronique Mottier

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC
65 Tràng Thi, Quận Hoàn Kiếm, Hà Nội
ĐT : 39.260.031

Chịu trách nhiệm xuất bản : Giám đốc - BÙI VIỆT BẮC
Chịu trách nhiệm nội dung : Tổng biên tập - LÝ BÁ TOÀN
Biên tập : Nguyễn Khắc Oánh
Biên tập Văn Lang : Phan Đan
Trình bày : Minh Trinh
Vẽ bìa : Hs. Quốc Ân
Sửa bản in : Phan Hạ

CÔNG TY CP VĂN HÓA VĂN LANG - NS. VĂN LANG
40 - 42 Nguyễn Thị Minh Khai, Q.1, TP.HCM
ĐT : 38.242157 - 38.233022 - Fax : 38.235079

In 1.000 cuốn khổ 12x20 cm tại Xưởng in Cty CP Văn hóa Văn Lang
06 Nguyễn Trung Trực, P.5, Q.Bình Thạnh, Tp.HCM.
Xác nhận ĐKXB số : 2957-2015/CXBIPH/34-70/HĐ.
QĐXB số : 2787/QĐ - NXBHĐ, ngày 31/12/2015.
ISBN : 978-604-86-7457-1.
In xong và nộp lưu chiểu quý 1 năm 2016.