

Милош Јовановић
Филозофски факултет
Ниш

УДК 176:2
Претходно саопштење
Примљено: 11.8.2010. г.

"МЕНИ ЈЕ ОН СУПЕР ДРУГ" – О РЕЛИГИОЗНОСТИ И СЕКСУАЛНОСТИ ЛЕЗБЕЈКЕ ИЗ НИША*

Резиме

Рад представља резултате анализе података из интервјуа вођеног са религиозном лезбејком који се настављају на истраживање религиозности queer особа у Нишу. Анализа добијених података није показала ништа битно новије, сем одређених специфичности које би се могле протумачити као резултат посебног друштвеног контекста лезбејске егзистенције у Србији који је, између осталог, обликован хришћанским канонима и званичним тумачењима светих списа. Осуда женског хомоеротизма је блиско повезана са ставом о потреби постојања родне разлике између жена и мушкараца. Ако су на хришћанском истоку ограничења родних улога била поштована, није било већих проблема, све док женска хомосексуална активност није повезивана са паганским ритуалима који су преживели христјанизацију. Налази истраживања, поред осталог, говоре у прилог ставу да је код људи који више наглашавају индивидуалну духовност, него укљученост у религијску организацију и правилно вршење ритуала, мање изражен ограничавајући моменат религијских норми које се односе на сексуалност. Приметна је и иронијска дистанца према владајућој обичајној религијској пракси и постојећим категоријама идентитета.

Кључне речи: религиозност, родне улоге, женска хомосексуалност, православно хришћанство.

Овај текст је наставак рада у коме су представљени резултати истраживања религиозних гејева у Нишу.¹ Студија пет случајева верујућих queer особа је показала неке од карактеристика њихове религиозности: конфесионалној припадности² не дају превелику важност, наглашавају личну духовност насупрот традиционалној (колективној) религији, сами обликују своју веру позајмљујући и уклапајући елементе из различитих религијских или New Age покрета, народног сујеверја, световних идеологија и популаризованих научних теорија. Када је у питању однос хришћанства и хомосексуалности, они критички тумаче догму кроз социо-културну релативизацију значења

* Драгана С. Захаријевски је прочитала прву верзију овог текста који је писан као семинарски рад из предмета Социологија рода на докторским студијама на Департману за социологију Филозофског факултета у Нишу. Захваљујем се професорки на примедбама због којих је чланак само добио на квалитету. Захвалио бих се и анонимном рецензенту/рецензенткињи на пажљивом читању текста и корисним сугестијама. Одговорност за било које недостатке рада је искључиво моја.

¹ Види: Јовановић 2008.

² Четворица учесника истраживања су се изјаснили као православци, а један као јудаиста и једино је њему конфесионалност била посебно битна.

светих списа, наглашавају погрешивост цркве, као и неинформисаност, необразованост, па и недобронамерност црквених кругова. Ниво познавања светих списа, али и религијске културе је код учесника истраживања био на релативно ниском нивоу (у односу на испитанике из Велике Британије или САД). Когнитивна дисонанца између хомосексуалне и религијске сфере идентитета је разрешавана кроз: 1) позивање на грешност људске природе уопште, 2) прихватања сексуалне оријентације као датости и(ли) 3) неутрализацију црквене осуде указивањем на постојање "греха" и у њеним редовима.

На позив за учешће у поменутом истраживању се није одазвала ниједна лезбејка или бисексуалка, тако да је недостајала женска страна приче. Стога је у лето, крајем јула, 2009. године урађен интервју са једном верујућом девојком у раним тридесетим годинама из Ниша, која се изјашњава као лезбејка. Разговор, који је трајао нешто више од 43 минута, је снимљен и након тога дословно транскрибован да би се олакшала анализа прикупљеног материјала. Када је прва верзија овог рада била написана, поново је контактирана девојка са којом је вођен разговор и текст јој је дат на увид уз молбу за коментаре, сугестије и евентуалне корекције. Све њене напомене, појашњења и даља образложења су накнадно унета у текст.

Истраживање је, између осталог, имало као циљ да промовише дијалог који би могао да умањи значај који се придаје (нехетеро)сексуалној оријентацији код људи, те да утиче на ублажавање и, евентуалну, промену постојећег негативног става према лезбејкама (и гејевима) у хришћанској заједници.

Учесници истраживања је постављен исти скуп питања о религиозности као у претходном истраживању:

1. Како бисте описали себе?
2. Да ли се сматрате религиозном? У ком смислу?
3. Да ли су Ваши родитељи били религиозни и да ли сте били васпитавани у религиозном духу, односно били изложени религијској традицији?
4. Како би сте дефинисали религију, духовност и веру?
5. Да ли се сматрате хришћанком?
6. Какав је став Српске православне цркве према хомосексуалности / хомосексуалцима?
7. Да ли знате у којим се деловима Библије помиње хомосексуалност?
8. Шта Ви мислите о тим деловима?
9. На основу чега можете да закључите да црква осуђује хомосексуалност?
10. Да ли осећате притисак да прихватите одређени скуп веровања или догми?
11. Како Ваша веровања утичу на односе са другим људима?
12. Да ли постоји нешто што Вас нисмо питали о Вашој религиозности, а мислите да је битно?

Добијени подаци се нису у битном разликовали од претходних, с тим што су нађене одређене специфичности које би се могле протумачити као

резултат посебног друштвеног контекста лезбејске егзистенције у Србији, контекста који је унеколико другачији од оног у коме живе гејеви.

Трансгресија родне улоге као разлог осуде

На овде пренесена субјективна религијска искуства, уз покушаје тумачења, не треба гледати ван друштвено-културног контекста у коме су настала и који их је омогућио и обликовао.³ Тај исти контекст је, пак, умногоме обликован хришћанским канонима и званичним тумачењима светих списа. Тумачења Павлове Посланице Римљанима је, међу осталим текстовима, одиграла одлучујућу улогу у обликовању става цркве према хомосексуалцима, али и у обликовању западњачког концепта породице и места жене у друштву, као и легислативе која регулише брак и сексуалност. Фундаменталистичке групе се, и данас, у свом супротстављању лезбејкама, гејевима, бисексуалцима и трансродним особама позивају на Посланицу Римљанима (Brooten 1985: 61).

Место из поменутог Посланице које се најчешће доводи у везу са осудом женске наклоности ка истом полу је 26. стих прве главе:

*За то их предаде Бог у срамне сласти; јер жене њихове претворише
путно употребљавање у беспутно*
(превод Вука Ст. Караџића)

*Зато их предаде Бог у срамне страсти. Јер и жене њихове
претворише природно употребљавање у противприродно*
(превод Комисије Светог архијерејског синода Српске православне цркве)

Бернадет Брутен (Brooten 1985: 63) износи тезу да је Павлова осуда женског хомоеротизма блиско повезана са његовим ставом о потреби постојања родне разлике међу људима (пре свега у изгледу), јер "муж је глава жени" (види 1. Коринћанима 11: 2-16). Она стих "претворише природно употребљавање у противприродно" тумачи као женско замењивање пасивне за активну улогу. Сексуални односи између жена подразумевају да жене покушавају да буду као мушкарци (аутономне), да прекорачују потчињену улогу коју им је доделила природа или која следи из њихове природе.

Овакви ставови су били типични за јеврејске ауторе (види Brooten 1985: 63-65), античку грчку и римску литературу (види Brooten 1985: 65-71, Brooten 1996: 29-188), и касније за хришћанске црквене оце (види Brooten 1996: 303-357) од којих је за православље посебно битан Свети Јован Златоусти.⁴

У његовој четвртој проповеди о Посланици Римљанима он говори о природној асиметрији полова, о различитим природама жена и мушкараца, о међуодносу природе и права, о казни у паклу, о томе како "све долази у

³ За бурдијеовску критику социологије духовности (spirituality) која не поклања довољно пажње структуралним чиниоцима види: Wood&Bunn 2009.

⁴ Чија је ненаклоност према хомосексуалности била толико неконзистентна да је имала мало утицаја на каснију (западну – М. Ј.) теологију (Boswell 1980: 156).

неред" ("великој сметености"), те о природи која зна за (своје) границе. Оно што му највише смета је прекорачивање богом/природом датих ограничења која се односе на родне улоге, и то посебно у случају мушкараца:

Не кажем да си ти само постао жена, него више од тога: ти си уништио своје постојање као мушкарац. У женску се природу ниси изменио, а ону коју си имао ниси сачувао. Постао си општи издајник и једне и друге природе, достојан изгнања и од мушкараца и од жена, и да будеш каменован јер си повредио један и други пол. (Свети Јован Златоуст 2005: 251)

У много случајева је овакво мизогино осећање одвратности према мушкарцима који раде било шта "женствено" имало мало везе са сексуалношћу: свети Кипријан је, на пример, сматрао опсценим то да мушкарци уопште могу да играју улоге жена на позорници (Boswell 1980: 157). С обзиром на то да би мушкарци и жене требало да се понашају у складу са својим (различитим) природама, они који то не чине се отуђују од бога, те "упадају" у једну врсту идолатрије. Неприродност има изражену социјалну димензију: "није приватна, већ радије ствар од јавног интереса, ствар закона и друштвених конвенција" (Brooten 1996: 348), с тим што треба нагласити да то важи у случајевима где је идеологија колективистичког приступа доминантна и где питање индивидуалности уопште није ни постављено.

Једна од пет, по Џонсону и Џордану, главних тема у хришћанском учењу о полности, браку и породици је брига за друштвени (по)ред(ак).⁵ У друштву уређеном по божијим начелима се зна шта раде мушкарци, а шта жене, "а када Бог остави (нешто или некога, прим. прев.), онда све долази у неред" (Свети Јован Златоуст 2005: 248). Оно што је "између" или "ван" датих категорија је зазорно, одбачено, скрајнуто.⁶ Један од упечатљивијих примера овакве родне "нечистоће" из сфере популарне културе је лик "нечастивог" из филма *Страдање Исусово* (*The Passion of Christ*, 2004) Мела Гибсона (Mel Gibson). Сатана нема рокове, ни копита (кад се већ помињу рожнате творевине – има дугачке и шилате нокте), нема беле/црне/црвене очи без дужица и зеница, а нема ни трозупца. Наглашена трансродност – неуклапање

⁵ Поред верности, множења/репродукције, узајамног само-давања и самоконтроле (Johnson& Jordan 2006: 86-88).

⁶ "Овде ваља уочити да опресија не функционише једино посредством отворене забране, већ и прикривено, конституисањем субјеката који су одрживи као субјекти и напоредним конституисањем домена неодрживих (не)субјеката – "абјеката", могли бисмо их назвати – који у оквирима економије закона нису ни именовани ни забрањени. Овде опресија функционише на основу производње домена који је немислив и неименљив. Лезбејство није експлицитно забрањено делимично стога што уопште није дошло до појмљивог, замисливог, до те мреже културне интелигибилности која регулише стварно и имењиво" (Батлер 2003: 32).

у категорије "мушког" и "женског"⁷ – је оно у чему се огледа његова (њена?) злоћа и тежња ка стварању хаоса и бесмисла.

У успостављању реда, постављању и очувању граница, централна улога пола/секса је препозната у скоро свим људским друштвима. "Развијени су закони и правила која се односе на брак и друге сексуалне контакте, како у циљу разликовања од других група, тако и одржавања унутаргрупне хијерархије" (Wiesner-Hanks 2000: 253).

Докле год су ограничења родних улога била поштована, барем на хришћанском истоку није било (већих) проблема:

Лезбејска активност се није сматрала за озбиљан преступ. Полни однос између одраслих жена је обично одређиван као врста мастурбације (*малакиа*). Прописана епитимија је била забрана причести у трајању од годину дана. Ова епитимија која је била строжа него она која је прописивана за узајамну мастурбацију мушкараца указује на то да је представљала већи грех, мада не тако велики као мушки хомосексуални анални однос. Члан 59 "Закон Судный Людем" је прописивао бичевање за жене које упражњавају хомосексуалне односе тако што једна жена ногама опкорачи другу. Није било у реду да жена преузима мушку улогу чак ни у полним односима са другом женом. У исто време, ако би жена искорачила са свог правог места у односу на друге жене, то је представљало слабију претњу по друштвени поредак него преузимање ауторитета у мушком миљеу (Левин 2006: 268).

Чак су неки црквени великодостојници препоручивали мање казне за женски истополни однос који не би водио губљењу девичанства:

Владика Нифон је био мишљења да је полни однос између две адолесценткиње заслужио блажу епитимију него предбрачни хетеросексуални разврат, поготово ако је химен остао нетакнут. Лезбејске игре између неударних девојака су очигледно биле уобичајене у Русији XVII века (Левин 2006: 268-9).

Девојачка "игра венчања" је могла и да буде толерисана уз само благо неодобравање, јер је имала функцију припреме девојака за будући брачни живот, а није их излагала ризику губљења невиности или ванбрачне трудноће. "Лезбејски односи између младих девојака су (чак – М. Ј.) доприносили исправности у понашању" (Левин 2006: 269).

⁷ Сатану је у Гибсоновом филму играла жена – Розалинда Ђелентано (Rosalinda Celentano), но овде неће бити изношене могуће импликације ове чињенице. Требало би поменути и то да су анђели, тиме и Сатана будући један од њих (који је, додуше, пао), бесполна бића: "Као такав он једва да је антропоморфан, а у сваком случају није обојен сексуалношћу било ког предзнака. То није углађени кицош, сексипилни мужјак; нити је заводница змијски коврцаве косе. Сатана је андрогин. Бесполан. Нехуман. Изван свих категорија. Он је натприродно, метафизичко биће које једино са Божјим сином може да комуницира. Чак и мушку заменицу 'он' користимо овде из конвенције, јер Ђаво није ни 'он' ни 'она' већ – 'то'" (Огњановић 2006: 220).

Међутим, понекад је женска хомосексуална активност била повезивана са паганским ритуалима који су преживели христијанизацију. Жене које су се упуштале у хомосексуалне активности су звале "женама које вређају господ-да" (бабы богомерзские, God-insulting grannies) и оптуживали их да се моле злим духовима (Wiesner-Hanks 2000: 128-9). Отуд је "женска хомосексуалност имала и једну опасну антихришћанску црту" (Левин 2006: 268).

"Да, ја сам хришћанка. Ја сам верник, без резерве"

Испитаница је на почетку разговора нагласила да нема потребу да се по питању сексуалне оријентације дефинише,⁸ сем ако је пресудан основ за дефинисање "моменат емоционалног везивања" за женске особе:

ако би тај моменат емоционалног везивања био пресудан, онда 'да' јесам лезбејка (...) мислим да то емоционално везивање, ако ја не могу да се емоционално вежем за мушкарца, односно могу као за пријатеља и сви мушкарци који су мени интелектуално, ментално занимљиви, ја пожелим да са њима будем пријатељица, знаш, а постоје мушкарци који су потпуне сировине који немају два грама мозга у глави, али који су, не знам, изгледају онако како је волим мушкарац да изгледа, онда пожелим просто да с њим остварим неку... неки физички контакт (...) е, у том смислу да, сада, знаш, да ли је то бисексуалност ја заиста не знам, а знаш то све, ја никада нисам имала потребу да дефинишем, ја не знам да ли ћу ја за пет година да се заљубим у мушкарца, просто не знам, да ли ћу, просто не знам, ето задњих колико година, рекла сам ти, поменула сам ти да сам се у 16-ој години, као заљубила у тог дечка, сад капирам да је то била страст, није ми се десило, значи, у задњих 15 година да се заљубим у мушкарца и у задњих 15 година имала сам и момке и нешто као имала сам и сексуалне односе са мушкарцима, али просто задњих 7 година сам у вези са женом и нисам, просто, шврљала.

"Мера сексуалности" учеснице је била самоидентификација – она се декларисала као лезбејка. Због прецизнијег утврђивања сексуалне оријентације, испитаници је дат Клајнов упитник (Klein Sexual Orientation Grid⁹) који третира више (седам) аспеката сексуалне оријентације, прошлу и садашњу временску димензију, као и димензију идеалног. Скор који је постигла је био 4.86, што је најближе категорији *углавном хомосексуална, али чешће него случајно хетеросексуална оријентација*.

Ако се узму у обзир резултати добијени из упитника, може се говорити о тзв. флукутирајућој сексуалности испитанице. Она је пре бисексуалка него лезбејка када су у питању сексуална привлачност, сексуалне фантазије,

⁸ "Категорије идентитета непрекидно ми причињавају невоље, оне су сталан камен спотицања, тачке на којима су неприлике неизбежне" (Батлер 2003: 26).

⁹ Он-лајн верзија упитника може да се нађе на адреси: <http://kleingridonline.com/>

друштвене преференције и животни стил. Она је лезбејка када су у питању сексуални идентитет и сексуално понашање (одговори "углавном хомо-сексуални" за идентитет, и "искључиво исти пол" за понашање у димензији садашњост и идеално). Када су у питању емоционалне преференције, не изненађује добијени одговор "искључиво исти пол" у све три димензије.

Табела 1: Резултати из Клајновог упитника

<i>димензије</i>	прошлост	садашњост	идеално
сексуална привлачност	4	4	3
сексуално понашање	4	7	7
сексуалне фантазије	4	4	4
емоционалне преференције	7	7	7
друштвене преференције	4	4	4
животни стил	4	4	4
сексуални идентитет	4	6	6

Васпитавана у религиозном духу, она доживљава верску праксу као "своју, као датост, али не као нешто што (јој) (...) је наметнуто". Доживљава себе "потпуно" као хришћанку, али не и као религиозну особу:

ја за себе пре могу да кажем да сам верник, него религиозна, зато што мени је религиозност превише храпава и груба реч, религиозност мени дође као нека догма, као неко правило, као неко устројство по коме ти мораш да се понашаш и да се равнаш, иако ја, пази, не знам дефиницију религиозности, ја ти кажем како је ја доживљавам.

У складу са овим, постоји иронијска дистанца према владајућој обичајној религијској пракси:

Значи кад мени кажу, оно, пусти га, као, он је религиозан, знаш кад мени кажеш религија, то је можда моја предрасуда, ја замишљам оне катакомбичаре, знаш као у време, у I веку што су се крили од Римљана да их не убију, знаш као ови савремени катакомбичари који се плаше 2012, крију се по неким ракама, зато што ће судњи дан, па немам појма знаш што има сад свуда у сваком часопису кад отвориш оно '2012-та на помолу', катаклизма (...) Ја имам тај обичај, ту навик, ту потребу да с времена на време одем у цркву, и сада, тамо у цркви постоји нека екипа, која се тамо скупља (...) и они се тако друже и онда после литургије ја обично тамо налетим на неког мог познаника из града (...) па не знам, испушимо цигарету, попричамо се шта има ново и онда хтео-не хтео ти онда чујеш шта те жене и ти мушкарци који иду у цркву причају...

Овде следи опис начина на који неки од људи који редовно иду у цркву осуђују једни друге и "саблажњавају" се због "периферних ствари" (да

ли нека носи/не носи мараму, да ли је дошла у панталонама и сл.),¹⁰ како им је све религијско сада једина тема "а некад су били нормални". Другим речима, она везује за "религију" слепу приврженост ортопраксији ентузијастичних конвертита оптерећених комплексом самопотврђивања – који за собом неизоставно носи и потребу за осудом "неправоверних" прожету ресантиманом и мржњом према свему "савременом" и "западном":

Е, то је за мене религиозност, то мени суштинске везе са хришћанством нема, е у том смислу нисам религиозна, ако је све то – то, значи, ја јесам верник.

Испитаница, с друге стране, прихвата (личну) духовност, која нема везе са поделом на "нас" и "њих", као ни са потребом да се стално кроз ритуале, фетише и ограничења "у складу са прописима" потврђује своја припадност одређеној (овде православној) религији:

за мене (је) духовност нешто потпуно, опет ја то не везујем за религију, ја духовност везујем за, просто, за дух. Свако од нас има неки дух који се... Кад кажеш за некога 'духован', 'продуховљен', мени је то неко ко је... (Не мора да буде религиозан?) Не, уметник, атеиста потпуни, може да буде, знаш, просто има толико продуховљених људи које ја знам и који су по мом неком критеријуму вредности у, заиста, сад немам опет, мени су они... Мени мој деда који за себе тврди да је потпуни атеиста, је за мене већи хришћанин од 90% људи које сам ја срела у животу који себе називају хришћанима

На питање да појасни шта мисли кад каже да је верник, одговара следеће:

Просто, знаш, оно, као, ја не могу да ти дам доказе за то да је Христос, не знам, постојао и да Он јесте Божији син и да Он јесте, не знам, то што се за Њега каже, то што га оговарају да јесте, али ја *верујем* да је то тако, у том смислу је то за мене, мени је то просто... *Мени је Он супер друг*, знаш ја имам фантастичну комуникацију с Њим, и уме да ми буде велика подршка, и некада, ја не знам да ли је то плацебо ефекат, нити ме интересује, али мени је Он заиста много велика подршка, знаш, у најтежим тренуцима, који су потпуно, знаш, онако кад, не знам, чак имам и тај пагански трип кад кренем на пут, као 'еј Боже дај све да буде океј', и то. Просто Он ми је, некакав, како да ти кажем, некако мислим да би ми живот био много компликованији без Њега. (...) Он заправо јесте човек (*sic*) који је био, мени је био океј лик кроз Христос, баш је био океј. Он је био први феминист, и све је био први, баш је био први револуционар, пази – све што је Он радио је било много заједано да се ради у време у које је Он радио

¹⁰ Занимљиво је да учесница истраживања помиње родне норме које се односе на спољашња обележја и начин одевања, које су вероватно уобличене дословним читањем Прве посланице Светог апостола Павла Коринћанима 11: 2-15 или Пете књиге Мојсијеве 22: 5 ("Жена да не носи мушкога одијела нити човек да се облачи у женске хаљине, јер је гад пред Господом Богом твојим ко год тако чини").

(...) Вера, како би је дефинисала, немам појма. Много ми је тешко да ти то дефинишем...

Секс је добар

У опису реакције духовника на њен *coming out* (саопштавање да је лезбејка) који у разговору даје учесница истраживања из Ниша, уочљив је његов благ став, који би (пored осталог) могао да буде и последица иначе слабије православне осуде лезбејства у односу на мушку хомосексуалност, али и увереност духовника да се ради само о пролазној "слабости" или "заstraњивању":

и онда сам ја свом духовнику, који је монах, то испричала, уз ужасно презнојавање и, онако, једну анксиозност, да би он мене, отприлике, потапшао по рамену (...) и рекао: "(кикот) Супер сте се ви женскиње", е то ми је рекао, "снашле се да", као "зафркавате мушкарце", као: "Немој да бринеш, није то ништа страшно, можда и прође, него реци ти мени како сад...", нешто пето. И ја сам била, знаш (...) нема везе, као "убацуј се ће те прође то, него да ти ја испричам једну причу", е сад не знам шта. Тако да је мени то било, кад сам први пут то прева-лила преко усана, и онда, и добијам од човека који је мени ауторитет, кога ја волим јер је супер добрица и пун љубави према свим људима с којима сам ја видела да је у контакту, мени је то било право олакшање.

Могуће је да је одатле, као и због наглашавања духовности и личног односа са богом на уштрб институционалног практиковања религије, став испитанице према сексуалним односима у време када би се требало уздржавати од њих (пост и сл.)¹¹ прилично слободан од утицаја црквених норми. На питање да ли има полне односе у време поста, она потврдно одговара и додаје:

Знаш шта, да ти кажем, да, али ја то не радим као "е сад, сад ја постим, дођи да се ми паримо", не! Али просто може да се деси и не мислим да је то нешто много страшно, зато што се то углавном, ја сад не могу да се сетим конкретно, мислим да задњи пут нисам, да нисмо, али се дешавало, док смо живеле заједно да се деси то, али то је исто љубав. Мени је битно да њој у том смислу буде добро. (Немаш осећај кривице?) Не. Не, не, не. Ја уопште немам у односу на Њега (Исуса), разумеш, ја и Он смо океј. Ја имам много већи притисак средине.

На питање да ли Христос (кога испитаница често назива "човеком" или га другарски зове "Џизусом", из чега може да се прочита прилична блискост у односу) негде помиње сексуалност, она одговара:

Не. Ја сам сигурна да не. Он апсолутно није изустео човек (*sic*) то. (Јел имаш неку идеју што?) Ма зато што то уопште није битно, бре.

¹¹ Треба нагласити да у Цркви нема дефинисаног једнозначног става о питањима сексуалности. Постоји неколико различитих и прилично уопштених идеја, где доминација једне од њих зависи од тренутног односа снага у датом друштвеном контексту.

То уопште није битно. Знаш, с ким ти волиш да спаваш, сем ако ти не вршиш насиље над тим неким с којим спаваш, разумеш. Он је бре човек (*sic*) пропагирао љубав. Сад, која је то љубав, сад да није оно као у фазону, као, не знам, љубав према убијању других људи, знаш, мислим, знаш, љубав која искључује насиље. Зашто би помињао то? То уопште није *issue* (предмет расправе – М. Ј.). Чекај, знаш како ја размишљам, па можемо... Мислим да је Цизусу (*sic*) не прихватљивије, него нормалније и боље да ја као његова добра другарица коју Он пуно воли будем у емоционалној вези са неким кога ја волим, него да будем у формалној вези с мушкарцем, поред кога ћу ја бити незадовољна, на кога ћу рефлектовати то своје незадовољство и да он буде незадовољан, значи, Њему је битније да ја будем срећна, него да ја будем несрећна и да неко поред мене буде несрећан само зато што то тако треба. Мислим, шта треба јеботе? Треба да ти буде добро! И треба да се трудиш да људима око тебе буде добро, ако теби није добро, не може ни људима око тебе да буде добро. То је, ето, то је то.

У истраживању односа сексуалности и духовности код хришћана Мекни (MacKnee 2002: 240-1) наводи да је снажно искуство повезаности са Богом¹² и другим људским бићем током сексуалне присности рушило све облике дуализама – указивала се могућност за мирење тела и духа, човечанства и природе, женског и мушког. Уопште, код људи које више интересује духовност, него укљученост у религијску организацију и правилно вршење ритуала, мање је изражен ограничавајући моменат религијских норми које се односе на сексуалност. Особе које мотивише тежња ка осећању повезаности могу сексу приписати квалитет светости, након чега ће се и упустити у сексуални однос – што је одлука коју би већина религијских традиција неповољно оценила (Burriss et. al. 2009: 287).

* *
*

Православна црква је некад имала, а и данас (као установа у коју људи у Србији имају убедљиво највише поверења)¹³ свакако поседује завидан морални ауторитет. Она врши утицај на друштвени и политички живот – како верника, тако и људи који нису верујући. Узевши ово у обзир, може се претпоставити да ће ставови већине становништва према особама истополне оријентације бити обликовани, или у најмању руку легитимисани, становиштем цркве¹⁴ према гејевима и лезбејкама. Анализа података из Европске

¹² Аутор пише о осећају/дживљају повезаности.

¹³ Истраживање агенције Стратеџик маркетинг из 2009. године, урађено на захтев мисије ОЕБС и Министарства унутрашњих послова, показало је да повољно мишљење о цркви има 56% испитаника, војсци 38%, образовном систему 30%, МУП-у 29%, а полицији 27% испитаних грађана.

¹⁴ Односно становиштем које се приписује цркви на основу јавних иступа великодостојника и других појединаца и група из цркве.

студије вредности (European Values Study), изведене на репрезентативним узорцима у 31 земљи, показала је да је један од најјачих предиктора хомонегативности (негативног става према хомосексуалцима) управо (самодекларисана) припадност православној религији (Štulhofer & Rimac 2009).

Лезбејке у Србији, тиме што су жене и queer носе двоструки терет (s.n. 2003). Бивање женом у патријархалном друштву (каким је српско) је доста обрађивана тема.¹⁵ Бављење религијским животом лезбејки у истом социјалном окружењу је, барем на нашим просторима, тек у повоју.¹⁶

Интересантно је да постоје истраживања (Ford et. al 2009) чији налази сугеришу да интернализација хришћанских веровања код људи служи као основа за већу толеранцију и прихватање оних који су одбачени од стране друштва, укључујући ту и лезбејке и гејеве. У Новом завету се помињу женска партнерства – између Трифене и Трифосе, Еводије и Синтихије, те Марије и Марте – која откривају посвећеност партнерки која би у ранохришћанској ревизији сексуалних обичаја могла бити тумачена као сексуални избор (D'Angelo 1990: 68). Можда су хришћани, некад прогањани и присиљавани да се крију, због историјског искуства, као и доктрине која фаворизује љубав према ближњем и уздржавање од осуде, спремнији да прихвате оне који су стигматизовани, овог пута не због религијског већ сексуалног идентитета?¹⁷

Литература

- (s.n.) (2003) "Influence of the Orthodox Church on Homosexuality in Serbia", текст преузет 16.02.2010. са интернет адресе: <http://www.labris.org.rs/en/research/research/influence-of-the-orthodox-church-on-homosexuality-in-serbia/all-pages.html>.
- Батлер, Ц. (2003 [1991]) "Имитација и родна непослушност", у: Д. Фас (ур.) *Унутра/Изван – Геј и лезбејска хрестоматија*. Београд: Центар за женске студије.
- Boswell, J. (1980) *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*. Chicago: University of Chicago Press.
- Brooten, B. (1985) "Paul's Views on the Nature of Women and Female Homoeroticism", у: C. W. Atkinson, C. H. Buchanan and M. M. Miles (eds.) *Immaculate and Powerful: The Female in Sacred Image and Social Reality*. Boston: Beacon, pp. 61-87.
- Brooten, B. J. (1996) *Love Between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Burris, J. L., G. T. Smith & C. R. Carlson (2009) "Relations Among Religiousness, Spirituality, and Sexual Practices", *Journal of Sex Research* 46 (4), pp. 282-289.

¹⁵ За новији богословски третман "женског питања" види: Ранковић 2008.

¹⁶ Један од текстова који се изричито бави поменутом темом је: "Утицај Српске православне цркве на хомосексуалност у Србији" (Influence of the Orthodox Church on Homosexuality in Serbia), непознате ауторке, види: (s.n.) 2003.

¹⁷ О потенцијално корисној вези између религијских и сексуалних идентитета за ширење толеранције према queer особама види: Webster 1998.

- D'Angelo, M. R. (1990) "Women Partners in the New Testament", *Journal of Feminist Studies in Religion* 6 (1), pp. 65-86.
- Јовановић, М. (2008) "Религиозни Queer-ови: студија пет случајева", *Теме* 32 (2), стр. 329-356.
- Johnson, L. T. & M. D. Jordan (2006) "Christianity", у: D. S. Browning, M. C. Green & J. Witte Jr. (eds.) *Sex, Marriage, and Family in World Religions*. New York: Columbia University Press, pp. 77-149.
- Левин, И. (2006) *Сексуалност и друштво код православних Словена од X до XVIII века*. Лозница: Карпос.
- MacKnee, C. M. (2002) "Profound Sexual and Spiritual Encounters Among Practicing Christians: A Phenomenological Analysis", *Journal of Psychology and Theology* 30 (3), pp. 234-244.
- Огњановић, Д. (2006) *Фаустовски екран: ђаво на филму*. Зајечар: Матична библиотека Светозар Марковић.
- Ранковић, Љубомир (2008) *Жена – икона цркве и благо света*, Шабац: Глас цркве.
- Свети Јован Златоуст (2005) "Идолопоклонство и блудочинство. Беседа на Посланицу Св. Апостола Павла Римљанима", у: В. Димитријевић (прир.) *Мушкарцац и жена пред тајном тела – Православље и полност*, Београд: Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског, стр. 248-253.
- Ford, T. E., T. Brignall, T. L. Van Valey & M. J. Macaluso (2009) "The Unmaking of Prejudice: How Christian Beliefs Relate to Attitudes Toward Homosexuals", *Journal for the scientific study of religion* 48 (1), pp. 146-160.
- Štulhofer, A. & I. Rimac (2009) "Determinants of Homonegativity in Europe", *Journal of Sex Research* 46 (1), pp. 24-32.
- Webster, A. (1998) "Queer to be Religious: Lesbian Adventures beyond the Christian/Post-Christian Dichotomy", *Theology and Sexuality* 4 (8), pp. 27-39
- Wiesner-Hanks, M. E. (2000) *Christianity and Sexuality in the Early Modern World: Regulating Desire, Reforming Practice*. London: Routledge.
- Wood, M. & C. Bunn (2009) "Strategy in a Religious Network: A Bourdieuan Critique of the Sociology of Spirituality", *Sociology* 43 (2), pp. 286-303

Miloš Jovanović

„He is My Super Friend“ – On Religiosity and Sexuality of a Lesbian from Niš

Summary

The paper presents the results of an analysis of data from an interview conducted with a religious lesbian, which are a continuation of the research of religiosity of queer people in Niš. The analysis of the data did not show anything significantly new, except for certain specific features that could be interpreted as the result of a particular social context of lesbian existence in Serbia, which is, amongst other factors, shaped by the Christian canons and official interpretations of sacred texts. The condemnation of female homoeroticism is closely linked with the attitude which stresses the necessity of gender differences between women and men. There were no major problems in the Christian East if the limits of gender roles were maintained, as long as female homosexual activity was not associated with pagan rituals that had survived Christianization. The research, among other things, speaks in favor of the view that the people who put greater emphasis on individual spirituality, instead of the involvement in the religious organization and the proper performance of rituals, experience the limiting factor of religious norms relating to sexuality less prominently. Furthermore, there is a notable ironic distance towards the dominant customary religious practice and existing identity categories.

Key Words: Religiosity, Gender Roles, Female Homosexuality, Orthodox Christianity