

ТМ	Г. XXXII	Бр. 2	Стр. 329 - 356	Ниш	април - јун	2008.
----	----------	-------	----------------	-----	-------------	-------

UDK 305-055.34:2

Прегледни чланак

Примљено: 18.11.2007.

Милош Јовановић

ОГИ

Ниш

РЕЛИГИОЗНИ QUEER* - ОВИ: СТУДИЈА ПЕТ СЛУЧАЈЕВА

Резиме

Узима се здраво за готово да су хомосексуалност и религија два одвојена, ако не и супротстављена феномена. Овакво схватање би могло бити последица религијске (хришћанске) осуде истополне љубави. Разлози за поменути осуду могу да се траже у друштвено-политичким кризама које су потресале хришћански свет, као и у институционално важећој интерпретацији светих списа. Постојање религиозних хомосексуалних особа доводи у питање поменути став о супротстављености религије и нехетеросексуалности. Емпиријска истраживања и студије посвећене религиозним гејевима, лезбејкама и бисексуалцима/-кама тематизују когнитивну дисонанцу која се јавља у идентитету ових особа, као и начине њеног превазилажења. Студија пет случајева религиозних queer-ова која је спроведена у Нишу покушава да баци нешто светла на овај, у нашој средини до сада, неистражен феномен, те да наведе могуће правце даљег истраживања.

Кључне речи: хомосексуалност, религија, ЛГБТ популација, религиозност, квалитативна методологија

badblock@eunet.yu

* "Queer": "реч се првенствено односи на све што се разликује од конвенционалног на неки необичан начин (синоним за чудно, ексцентрично). У почетку су конотације овог термина у геј употреби биле негативне, па чак и данас постоји отпор према овом изразу, особито међу старијим хомосексуалним особама. Будући да термин субверзивно разобличује постојеће, тобоже фиксирани моделе, одбацујући разлике (сви ЛГБТ [види фусноту 9 – М.Ј.] су њиме без разлике обухваћени) и идентитете (ниједан од ЛГБТ идентитета у њему није повлашћен), он постаје све универзалније прихваћен. Многи транссексуалци, бисексуалци, па чак и хетеросексуалци чија се сексуалност не уклапа у културне стандарде моногамног хетеросексуалног брака прихватили су ову ознаку као "сексуални дисиденти" (Захаријевић, s.a.)

Кратка историја нетолеранције

Општа је претпоставка да су хомосексуалност и религија два одвојена, ако не и супротстављена феномена. Разлог за то би могао да се тражи у осуђивању истополне љубави од стране религијских (овде пре свега хришћанских) институција, које траје већ вековима. Ентони Гиденс о томе пише: "Западне ставове према сексуалном понашању већ скоро две хиљаде година обликује хришћанство. Мада различите хришћанске секте и деноминације имају другачије ставове о исправном односу према сексуалности у животу, доминантан став хришћанске цркве био је да је свака врста сексуалног понашања сумњива, осим оне која служи за репродукцију" (2003: 137).

Као историјске узроке за појаву нетолеранције према хомосексуалним особама Дејвид Гринберг и Марша Бистрин (Greenberg & Bystrin, 1982) виде делатност аскетских покрета (који су осуђивали путеност, па тиме и сваки облик сексуалности) у време друштвених криза које су потресале касноантичке медитеранске цивилизације, и додатно као резултат грегоријанских реформи у средњовековној цркви (које су, између осталог, као циљ поставиле искорењивање [хомо]сексуалних односа у које се упуштало свештенство). Џон Босвел у свом раду (Boswell, 1980) као основну тезу наводи то да рана хришћанска црква није била против хомосексуалног понашања *per se*, и да, заправо, у време првих хришћанских заједница није ни постојао концепт "хомосексуалца" као особе посебне врсте¹ (особе која је дефинисана њеним сексуалним преференцијама). Са друштвеним кризама касног XII века (у западној Европи) долази до општег пораста нетолеранције према мањинским групама, па тиме и према хомосексуалцима.

Што се православних Словена тиче – "[д]омен сексуалности је био потпуно црквени – она [црква – М.Ј.] је одлучивала о браку, сродству, разводима, дозвољеном и недозвољеном сексу (са врло детаљним прописима о избору партнера, његовом социјалном статусу, времену и положајима сексуалног чина итд.)" (Аничич, 2007). Хомосексуални акти су били класификовани као недозвољени и били означавани као "неприродни", односно "противприродни" (оба термина су изведени из Аристотелове филозофије), и тако стављани у исту групу са, на пример, инцестом, хетеросексуалним вагиналним односом где жена заузима доминантан положај или сексуалним односом *a tergo*. "Неприродним" је средњовековна мисао сматрала оно понашање које се није могло наћи код животиња и није служило прокреацији. "Противприродни" грех је означавао сексуалну праксу која је онемогућавала зачеће (онанија, орални и анални секс, те било који

¹ О настанку "хомосексуалца" види: Фуко, 1978; Фуко, 2002

облик хомосексуалности). Владало је уверење да "неприродни" облик сексуалне праксе изврће/первертира прихваћене (и "од бога дате") друштвене односе² и због тога је сматран озбиљним преступом (види: Levin, 1989: 197-9). Али не толико озбиљним да се кажњава вешањем, спаљивањем или каменовањем преступника³ – за шта постоје случајеви на хришћанском западу. Ив Левин⁴ у интервјуу датом *НИН*-у каже: "Не верујем да су друштва православних Словена била толерантнија према сексуалним преступима у нашем модерном разумевању "толерисања", које подразумева спремност да се одбаце негативни судови. Друштва православних Словена су била, у ствари, веома склона осуди; она су осуђивала већину видова сексуалног изражавања, укључујући и оне које бисмо данас сматрали сасвим безазленим. Православни Словени су, међутим, одабрали да многе форме сексуалног преступа, које су западна друштва у том периоду сматрала за изузетно мрске, кажњавају веома благо (на пример, хомосексуалност или зоофилију). Истовремено, православни Словени су друге типове сексуалних преступа, као што је женидба између рођака или више женидби, сматрали за нарочито увредљиве, иако се они тада у западној Европи обично уопште нису видели као грешни. Према томе, боље би било да кажемо да су православни Словени за извесне типове сексуалног одступништва пре били умеренији, него толерантнији. Православни Словени су, уопштено, више наглашавали покајање него кажњавање" (Аничих, 2007).

Православни богословски писци и данас хомосексуалност сматрају врстом пожуде – смртним грехом⁵. Но, истовремено наглашавају да се осуђује грех, а не грешник, те да Црква "своја врата држи широм отвореним за све оне који по промисли и дару Божјем постају свесни своје огреховљености, и у срцу им се рађа жеља да окаљану и оскрнављену хаљину своје душе умију и убеле сузама покајања. (...) Свети Оци кажу да *нема неопростивог, већ само неокајаног греха*. Зато Црква истовремено диже свој глас против мужеложништва, али се и моли за мужеложнике" (Богосављевић, 2005: 18).

После овог (заиста кратког) осврта на (негативан) став хришћанске, посебно православне, религије према хомосексуалности,

² Односе карактеристичне за патријархално друштво, у којима су родне улоге, као и праксе које их (п)одржавају, кључне.

³ У *Душановом Законику*, на пример, нема помена хомосексуалности.

⁴ Ауторка студије на коју се овде ослањамо (види: Levin, 1989), која је скоро, после бугарског и руског, преведена и на српски језик (Ив Левин *Сексуалност и друштво код православних Словена од X до XVIII века*, Лозница: Карпос, 2006.)

⁵ Види: s.a.n. "Homosexuality"; Stylianopoulos, s.a.; s.n. "Orthodox Statement on Homosexuality", 1984; Норко, 1987; Богосављевић, 2005; Димитријевић, 2005; Златоуст, 2005; Поповић, 2006; Архијерејски Сабор Руске Православне Цркве, 2007.

сматрамо да је занимљиво поставити питање како религиозне хомосексуалне особе излазе на крај са оваквом, нескривеном осудом њихове сексуалности, те кроз које праксе (ако уопште) приступају цркви? Како превазилазе кризу идентитета, изазвану постојањем две конфликтне димензије – једне везане за своју сексуалност и друге за религиозност?

Покушај давања одговора на ова питања захтева предузимање емпиријског истраживања религиозности сâмих хомосексуалаца/-ки.

Кратак преглед истраживања

Сем истраживања *Утицаја Српске Православне Цркве на хомосексуалност у Србији*⁶, са наших⁷ (ex-Yu) простора треба поменути и студију Удружења Логос (2007) која се бавила испитивањем односа припадника верских заједница, затим и политичких партија, образовних институција, НВО-а и медија према ЛГБТИQ⁸ популацији, као и анализом ставова припадника те популације према религијским питањима⁹. У истраживању је коришћен квотни узорак (види:

⁶ Види: s.n. (2003) "Influence of the Orthodox Church on Homosexuality in Serbia". Емпиријски део студије је чинило истраживање чије су учеснице биле лезбејке православне вероисповести из Србије.

⁷ "Наших" у смислу културне и географске блискости.

⁸ ЛГБТ: Лезбејских-Геј-Бисексуалних-Трансцендер (transgender – трансродни: "термин који описује све оне који поседују такве родне идентитете, изразе или понашање који се традиционално не доводе у везу са њиховим полом [трансвестити, транссексуалци, имперсонатори, drag краљице (DRAG = "DRessed-As-Girl", "Обучен-као-девојка/женско" – М.Ј.)]. Термин је тешко де-финисати, јер се примењује и на мужевне лезбејке и на ефеминизоване мушкарце који су психички и/или физички андрогини. Од андрогиније се разликује јер му недостају класичне и религијске импликације. Од транссексуалности се разликује по томе што транс-родне особе најчешће не желе да измене своје тело, већ се усредсређују на психичко проширење свог родног идентитета. Таква особа покушава да сломи родне бинаризме у друштвеним праксама својим не-бинарним (трећи род/трећи пол) понашањем. У неким случајевима, међутим, транс-родна особа може проћи кроз читав полни-родни спектрум, да би се најзад определила за транссексуалност" (Захаријевић, s.a.)

"ИQ": "Intersexual-Queer". Интерсексуална особа: "особе рођене са хромозомском и/или психолошком аномалијом и/или неодређеним гениталијама. Интерсексуалне особе се најчешће оперишу одмах по рођењу на инсистирање њихових родитеља, због чега по правилу током читавог живота осећају РОДНУ ДИС-ФОРИЈУ. Овај израз одмењује политички некоректан израз ХЕРМАФРО-ДИТ." (Захаријевић, s.a.)

⁹ Остали делови студије су се тицали правног и институционалног оквира за заштиту и промоцију људских права ЛГБТИQ особа у Босни и Херцеговини, те ставовима религијских заједница присутних у БиХ (исламске, православне, католичке, јеврејске, будистичке и хиндуистичке) према ЛГБТИQ популацији.

Удружење Логос, 2007: 3) и један од интересантнијих налаза је следећи: "65,20% ЛГБТИQ особа је изјавило да су вјерници/е, а њих 43,50% да су за увођење права на вјерски брак за ЛГБТИQ особе. 51,50% испитаника/ица, особа које припадају ЛГБТИQ заједници, је рекло да је потребно покренути јавни дијалог о ЛГБТИQ питањима унутар вјерских заједница. (...) важно [је] додати да (...) 100% бисексуалних особа и 85,70% лезбејки рекло да нема потешкоћа у прихватању свог ЛГБТИQ идентитета у контексту вјерских заједница којој припадају, док су само представници/е будистичке вјерске заједнице изјавили/е да је ЛГБТИQ идентитет/оријентација у складу са принципима њихове вјере" (Удружење Логос, 2007: 54, подвукао М.Ј.).

Што се тиче других истраживања сличне проблематике, било нам је доступно неколико студија религиозности нехетеро-сексуалаца, које су произашле из истраживања спроведених у Великој Британији и Америци¹⁰. Иако социо-културни контекст у коме су истраживани религиозни гејеви и лезбејке не одговара оном који карактерише друштво у Србији, наведене студије су понудиле корисне теоријске и методолошке концепте које смо покушали да, уз потребна прилагођавања, искористимо у нашем истраживању.

Према налазима истраживања религијских веровања нехетеро-сексуалних хришћана у Великој Британији (Yip, 2003), већина лезбејки и геј хришћана има ставове који стоје у супротности са онима институционализованих Цркава, у смислу да испитаници сматрају да је нехетеросексуалност у складу са хришћанском вером. Гејеви и лезбејке се издижу изнад институционалне линије када је у питању обликовање њихове вере, наглашавајући лично проживљено (религијско) искуство насупрот установљеним праксама. У обликовању вере битну улогу има специфичност друштвене ситуације – пре свега њихова стигматизована сексуалност. Испитаници су показали висок ниво критичности према институционализованим Црквама, па је и кредибилитет Цркава и њихових догми о хомосексуалности довођен у питање. Дошло је до "контра-одбацивања"¹¹. У целини гледано, веровања испитаника су више била пантеистичка ("бог је свуда око нас, укључен у све ствари"), него теистичка ("бог влада над својом креацијом, брине се о нама и одговара на наше потребе"). Однос

¹⁰ Види: Thumma, 1991; Mahaffy, 1996; Yip, 1999; Neitz, 2000; Rodriguez&Ouellette, 2000; Sherkat, 2002; Wilcox, 2002; Yip, 2002; Yip, 2003; Walton, 2006

¹¹ Види: Yip, 1999. Поменуто "контра-одбацивање" следи из четири премисе: 1) Црква игнорише питања везана за секс и сексуалност, и није довољно информисана о њима, 2) Црква не прихвата став да је (хомо)сексуалност створена, благословена и подржана од стране Бога, 3) Црквена тумачења Библије су, по питању хомосексуалности, лоше заснована и погрешна, и 4) Црква није непогрешива, па тако нема право да се поставља као ексклузивни морални судија (види: Yip, 1999: 53-58).

испитаника према Библији је под највећим утицајем њиховог животног искуства – искуства припадника жигосане групе. Пошто Библија представља примарни основ за негативан став Цркве према хомосексуалности, ЛГБТ хришћани доводе у питање/релативизују (кроз наглашавање социјално-културно-политичког контекста у коме су настајали библијски текстови) тачност и уверљивост догматских/институционално важећих интерпретација Светог Писма.¹²

Резултати истраживања религиозност нехетеросексуалних хришћана се наводе и као потврда теорије о "неосекуларизацији" – где се секуларизација схвата, не као повлачење и евентуални нестанак религије, већ као смањење утицаја и ауторитета религијских структура/институција на живот људи: "Један битан закључак произлази како из квантитативне, тако и квалитативне анализе података – првенство сопства (self) и недостатак утицаја ауторитета религијских структура. Основе њихове [нехетеросексуалаца – М.Ј.] хришћанске вере су утврђене употребом њиховог сопственог људског разума при њиховом тумачењу Библије, у оквиру њиховог личног искуства, у процесу обликовању њихове Хришћанске вере и начина живота" (Yip, 2002: 207).

Но, треба нагласити да припадност традиционалним Црквама у датој ситуацији не изостаје, с тим што не укључује конформизам и прихватање догматских погледа на хомосексуалност званичних религијских институција: "Традиције и сопство коегзистирају" (Yip, 2002: 210), тако што је self у сталном креативном дијалогу с традицијом.

Још једна од тема нама доступних истраживања била је реконструкција идентитета религиозних хришћана, где су испитивани начини смањивања дисонанце између религијског (хришћанског) и хомосексуалног елемента идентитета (Thumma, 1991). Наглашена је улога групе¹³ (у случају поменутог истраживања: конзервативне хришћанске геј организације "Good News") у ресоцијализацији индивидуе, те ширењу обима и дефиниције религијског идентитета, кроз процес "преговарања" (negotiating), тако да идентитет укључи и по-

¹² Узимање у обзир историјског и културног контекста при метафоричком (не буквалном) разумевању библијских текстова оправдава процес "просејавања" (sifting, види: Wilcox, 2002) – употребу одређених делова Светог Писма који подупиру конструкцију идентитета религиозне нехетеросексуалне особе, а одбацивање оних делова који за ту сврху не могу бити употребљени. Тако једна од учесница истраживања у Wilcox, 2002, каже: "Ја верујем да Бибија јесте истинска реч Божја (...) међутим, да би Своју реч ставио на папир, Бог је за то морао да употреби људе. (...) Све ове ствари које чине мене, читаћу или ћу видети у било чему што радим. Тако је и са онима који су писали и онда евентуално преводили Библију" (превод М.Ј.; Сви преводи из текстова на енглеском су ауторови).

¹³ Бергер и Лукман [Luckmann] би овде говорили о "структури плаузибилитета" (*plausibility structure*)

зитивно вредновање хомосексуалности. Новостечени идентитет разрешава напетост између хришћанских веровања и хомосексуалних осећања. На ширем плану, увиди у процес "преговарања" о идентитету могу бити вишеструко корисни као модел за истраживање трансформација религијског идентитета у модерном друштву¹⁴.

У вези са претходно наведеним стоји истраживање начина разрешења когнитивне дисонанце код лезбејки евангелистичке вероисповести (Mahaffy, 1996). Три стратегије којима су испитанице прибегавале биле су: 1) живљење са искуством дисонанце (прихватање тензије у идентитету, без покушаја њеног елиминисања), 2) промена уверења/веровања и 3) напуштање цркве. Показало се да је најчешће примењивана стратегија била промена веровања, у смислу модификовања "тврдих" евангелистичких ставова везаних за грешност, како лезбејских, тако и уопште хомосексуалних пракси (кроз реинтерпретацију проблематичних места из Библије, ступање у контакт са другим хомосексуалним хришћанима/-кама, те прављење разлике између духовности [spirituality¹⁵] и религије).

Стратегије интеграције геј и хришћанског идентитета које помиње Цералд Волтон (Walton, 2006) су: 1) критичко (насупротив буквалном¹⁶) тумачење Библије, 2) уочавање инконзистенције идеализованих веровања и актуелног животног искуства, тј. људске несавршености (често се помиње разликовање Бога и Цркве, и тиме релативизује осуда религијске институције¹⁷, а перцепција дисонанце у идентитету, парадоксално, игра улогу катализатора самоактуелизације особе као геј-хришћанина) и 3) прихватање става да хомосексуалност није избор (како је третирају религијске институције), већ "Богом дана особина"¹⁸. Волтон напомиње да "само постојање оваквих хибридних (blended) идентитета представља акт отпора према

¹⁴ "Сем за пустињака или изоловану секту, преговарање о идентитету се чини неизбежним у модерном свету" (Thumma, 1991: 345).

¹⁵ Бергер у једном интервјуу датом 2006. године (Mathewes, 2006: 155) коментарише релативно честу изјаву људи да нису религиозни, али да јесу духовни (spiritual): "Мислим да то може да значи две врло различите ствари. Једна је Њу Ејдска изјава типа: 'Желим да буде у хармонији са космосом. Желим да откријем дете у себи (inner child).' Али, некад је ствар много једноставнија; и значи: 'да, интересују ме питања везана за религију, али се не осећам код куће у било којој цркви или организованој религији'".

¹⁶ Као пример буквалног тумачења види: Montoya, 2000.

¹⁷ Један од учесника истраживања каже: "није Бог онај на кога треба да будем љут. Црква је она на коју треба се љутим" (Walton, 2006: 10).

¹⁸ О импликацијама и политичкој утилитарности стратегије идентитета који се ослања на есенцијализам ("Природно сам/генетски предодређен да будем геј"), насупротив конструкционизму ("Постао сам/изабрао сам да будем геј"), види: Wilcox, 2002.

одређеним моралним и политичким режимима" (Walton, 2006: 15), што би могао бити један од примера деловања агенса насупрот, наизглед, неизбежним друштвеним структурама.

Поред интегрисања религијских веровања и хомосексуалне оријентације¹⁹, могуће су и следеће стратегије за решавање проблема конфликтних идентитета: 1) одбацивање религијског идентитета, 2) одбацивање хомосексуалног идентитета и 3) подела на одељке (compartmentalization) (Rodriguez&Oullette, 2000: 334). Трећа стратегија је врста компромиса, где се "хришћанин" и "геј" држе одвојено, тако да се религија не меша са хомосексуалним праксама, а хомосексуалност "не доноси у цркву". Ова стратегија може бити успешан начин за ношење са проблемом, једино ако се две сфере идентитета комплетно изолују једна од друге.

За крај прегледа истраживања религиозности нехетеросексуалаца, треба навести неке од налаза Дарена Шерката који је на подацима из General Social Survey-а (GSS) у Америци од 1991 до 2000²⁰ истраживао религијску партиципацију међу гејевима, лезбејкама и бисексуалцима/-кама (Sherkat, 2002). Иако друштвени утицаји "терају" нехетеросексуалне особе од религије, резултати показују да је партиципација гејева и бисексуалаца у црквама на истом нивоу са оним карактеристичним за хетеросексуалне мушкарце²¹, док су лезбејке и бисексуалке мање присутне у црквама. Но, у исто време, извесније је да ће гејеви, односно све групе нехетеросексуалних особа, постати отпадници од цркве, апостати, него хетеросексуални мушкарци или жене. Веровање нехетеросексуалаца у то да је Библија директно инспирисана или апсолутна реч божија, је знатно мање у односу на хетеросексуалце. У целини, кад се у обзир узму демографски фактори, гејеви су страснији верници него хетеросексуални мушкарци и друге групе нехетеросексуалних особа, и њихов ниво религијске партиципације је сличан ономе хетеросексуалних жена.

¹⁹ Ово је иначе главна тема студије која се овде наводи: Rodriguez&Ouellette (2000) "Gay and Lesbian Christians: Homosexual and Religious Identity Integration in the Members of a Gay-Positive Church". Поново је наглашена улога групе – овога пута чланова "Metropolitan Community Church of New York" – која врши улогу структуре плаузибилитета при процесу помирења конфликтних димензија идентитета.

²⁰ Једно од питања у GSS-у се тичало пола сексуалних партнера испитаника/-це у задњих пет година, тако да је "мера сексуалности" бихејвиорална, за разлику од податка који се добија самоидентификацијом (види: Sherkat, 2002: 317).

²¹ Хетеросексуалне жене су далеко најактивније у црквеном животу (Sherkat, 2002: 318-319).

Методолошке напомене

Пошто друштво у Србији карактерише доминација традиционалистичког, патријархалног морала, ЛГБТ популација је стигматизована, што резултира њеном затвореношћу и "невидљивошћу". Због тога не чуди непостојање сегментираних емпиријских истраживачких подухвата из области социологије код нас, који би за свој предмет имали управо ову популацију (уз изузетак: Спасић, 1990).

У таквој ситуацији, спровођење класичне анкете, као форме истраживања, остало је практично неизводљиво. Креирање случајног узорка који би чинио довољно велику "масу" потребну за различите статистичке обраде је немогуће, зато што је бројност и структура (у смислу заступљености старосних, образовних, професионалних, па и полних групација) ЛГБТ популације непозната. Тако је, у старту, онемогућено уопштавање налаза истраживања. Међутим, "[п]ојам генерализације у квалитативном истраживању се тиче социјалних процеса (као што су структуре моћи, инсајдери-аутсајдери или односи полова) који би могли бити релевантни у више друштвених окружења/околности или интеракција. Дакле, кад квалитативни истраживачи употребљавају термин 'генерализација' (а то ретко чине), он се не односи на статистичко одношење узорка на целу популацију, већ на заједничке моделе социјалне интеракције и друштвеног живота. Квалитативни истраживачи стварају густе дескриптивне анализе да би убедили читаоца у веродостојност интерпретације, која може, али и не мора бити важећа на другом месту или у друго време" (Watten& Karner, 2005: 6).

Пошто имамо посла са "неистраженим тереном", наше је искуствено истраживање религиозности хомосексуалаца по карактеру остало дескриптивно – што, у је методолошком смислу, употребу квалитативних метода²² чинило пожељном, а светлу немогућности креирања узорка за квантитативни истраживачки поступак – нужном.

Као "пионирско", "пробно", ово истраживање није захтевало постављање хипотеза, а због недовољности претходних сазнања о испитиваној појави, експлицирање хипотеза не би ни било могуће. Оне су формулисане тек након обављеног истраживања на бази утврђених закључака, и у функцији су постављања основа за будућа истраживања, односно стварања теорије. Иначе, "однос теорије и метода је другачији у квалитативним, у односу на квантитативна истраживања. Већина квантитативних социолошких истраживања је де-

²² "Истраживања широког обима (...) ће дати мало података који се тичу мањина осим потврде њиховог постојања. У циљу детаљнијег истраживања мањина, неопходно је употребити другачију врсту испитивања, где се често комбинује усредсређена анкета са квалитативном методологијом" (Davie, 2007: 13).

дуктивна у смислу да истраживачи крећу од теорије (...), формулишу једну или више хипотеза на бази постојеће теорије и проверавају ове хипотезе (...). Већина квалитативних истраживања је индуктивна, тако да се појмови формулишу на основу прикупљених података" (Warren&Karner, 2005: 8).

Код избора саме методе истраживања одлучили смо се за употребу полу-структурисаног дубинског интервјуа. Основу за састављање инструмента (упитника) дала је студија Утицаја Православне цркве на хомосексуалност у Србији, непознате ауторке²³. Дубинско интервјуисање је омогућило утврђивање начина на који учесници интерпретирају идеје и догађаје који се тичу теме, начина на који стварају значења чија когнитивна и емотивна димензија постају доступни истраживачу за "другостепену" интерпретацију (double hermeneutic, Giddens, 1976: 79).

Тако су учесницима била постављена следећа питања (која су више била основ за покретање разговора, него што су изискивала једнозначан или коначан одговор):

1. Како бисте описали себе?
2. Да ли се сматрате религиозним/ом? 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 хришћанином/хришћанком?²⁴
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?

Често су као део одговора, тј. разговора као подаци добијане детаљне биографске епизоде релевантне за тему истраживања. На њих је обраћена посебна пажња, с обзиром да је њихов велики значај "у томе што чине приступачним субјективне интерпретације одређе-

²³ Види: s.n. (2003) "Influence of the Orthodox Church on Homosexuality in Serbia"

²⁴ Пошто је један од учесника истраживања као вероисповест навео јудаизам, ово је питање у разговору са њим није постављено.

них догађаја из којих следе акције субјеката" (Богдановић, 1993: 153; види и: Yamane, 2000).

Од учесника је такође тражено да се изјасне о својој сексуалној оријентацији и свом (сексуалном) идентитету.

План за долажење до испитаника је био коришћење технике snowballing-a. Немајући довољан број познаника који су припадници ЛГБТ популације (преко којих би дошли до потенцијалних учесника истраживања), обратили смо се за помоћ организацији за промоцију ЛГБТ људских права и queer културе ЛАМБДА²⁵ из Ниша, чији су нам чланови и волонтери срдечно изашли у сусрет и употребили своје контакте и познанства и тако нам обезбедили саговорнике.²⁶

Налази

Интервјуи су обављени почетком септембра 2005. године у просторијама ЛАМБДЕ. Пет особа је пристало да буду учесници. Просечно трајање разговора је било 40 минута, где је најкраћи трајао 25, а најдужи 68 минута. Пошто су диктафоном снимљени, касније су транскрибовани да би се тако олакшала анализа прикупљених података.

Најстарији учесник је, у тренутку извођења интервјуа имао 26, а најмлађи 20 година. Просек година за све је био нешто већи 24 и по. Сви су били студенти нишког универзитета и сви су били мушког пола пошто се ниједна лезбејка, бисексуалка или трансродна особа није одазвала позиву за учествовање у истраживању.

Самодекларисана вероисповест, сексуална оријентација и идентитет учесника су дати у Табели 1:

Табела 1 Вероисповест и сексуална оријентација/
идентитет учесника истраживања

	вероисповест	сексуална оријентација / идентитет
учесник 1	православна	геј
учесник 2	православна	геј
учесник 3	православна	геј / бисексуална
учесник 4	јудаистичка	геј
учесник 5	православна	queer

²⁵ Више информација о овој организацији: <http://www.lambda.org.yu>

²⁶ Искористили бисмо ову прилику да им се свима захвалимо на утрошеном времену и труду, као и спремности да са нама поделе приче које обично остају део људске интимае.

Код одговора на прво питање ("Како бисте описали себе?"), где је од учесника заправо тражено да дефинишу сопство (self), најпре су као одговори добијане психичке и физичке особине, карактерне црте, затим друштвене улоге, па тек онда (ако уопште) одреднице сопства које се тичу сексуалности. Дакле, иако су сви саговорници припадници жигосане мањинске групе, део идентитета који се тиче стигме није ниједном стављен у први план. Ово би могло да значи да су учесници у тој мери "свођени" са својом хомосексуалношћу да је узимају "здро за готово" као интегрални део идентитета и немају потребу да је посебно наглашавају (и тако имплицитно одбијају диктат хетеронормативног²⁷ поретка да се првенствено одређују, категоризују на основу своје сексуалне оријентације – "У нашој култури се обично мисли да обојени (people of color) имају расу, да жене имају род, а да су гејеви и лезбејке они који имају сексуалну оријентацију или сексуалне преференције. Бели мушкарци из средње класе су 'обични људи'. Они себе дефинишу као норму. Њихова раса, род, класа и сексуалност не траже коментар". (Neitz, 2000: 388)

Овакво одбијање да се буде дефинисан хетеронормативним институционалним поретком има сличности са одбијањем да се религиозност дефинише у складу са догмом, односно по диктату религијске институције. Но, о томе више касније.

Па тако, учесник 1²⁸ о својој сексуалности каже ово:

Гледам на то као што ме занима кошарка, тотално ми је то нормално... као што ти гледаш на твоју хетеросексуалност.

Пошто учесник 2 није у опису сопства поменуо сексуалност, на наше питање "Како се ту уклапа твоја сексуалност?" одговара:

Па она је део мене, знаш, као... то сам ја, никако не могу да се уклоп... она се не уклапа, једноставно је део мене... као раније док нисам прихватао своју сексуалност, био сам издељен, буквално сам био издељен, а сад, оно, потпуна особа, као ја, један ја, ништа друго. [подвукао М.Ј.]

Слично, учесник 3:

... што се тиче моје геј персоне, ја, оно, не сматрам себе различитим од тебе, ни од било кога другог, стрејт, геј, ...

²⁷ "[Х]етеронормативно: термин који изражава подршку или промоцију хетеросексуалности као доминантне социополитичке институције која успоставља родне норме и критеријуме понашања сваком припаднику друштва" (Захаријевић, s.a.)

Heteronormativity: "the view that institutionalized heterosexuality constitutes the standard for legitimate and prescriptive social sexual arrangements" (Chrys Ingraham "The Heterosexual imaginary: Feminist sociology and theories of gender", цитирано у: Neitz, 2000: 375).

²⁸ Да би се, из разлога нетрпељивости средине и могућих негативних последица по учеснике истраживања, сачувала њихова анонимност, означени су бројевима од 1 до 5.

Индикативно је да учесник 3 користи термин "персона" и тиме наглашава да је "геј" за њега још једна међу другим улогама, која нема централни, повлашћен, нити подвлашћен статус у хијерархији друштвених улога.

На питање о религиозности, учесници помињу конфесионалну припадност и декларишу се као православци. Наводе да су рођени на овим просторима и као деца крштени у православну веру, па бисмо их могли назвати "географским православцима" – конфесионалној припадности не дају велику важност, пошто, како наглашавају, нису одабрали место и време у коме ће бити рођени. Због тога би их могли сместити између првог и другог типа конфесионалне припадности, према подели из Ђорђевић, 1991²⁹. Изузетак представља учесник 4, који се декларисао као јудаиста. Учеснику 4 конфесионална припадност представља "важну ствар" пошто је имао могућност избора (коју је и искористио) – отац му је Србин, православцац, а мајка је јеврејског порекла. Овде нећемо покушавати да улазимо у спекулације о томе зашто је избор учесника управо пао на јудаизам (а не православље или комплетно одсуство интересовања за религију), већ нагласити да се (барем у овом случају) конфесионалности даје већи значај уколико је производ личног избора, а не социјално-културне (за)датости.

Слично резултатима истраживања наведеним у првом делу овог рада, учесници наглашавају своју духовност, наспрот традиционалној религиозности. Свесни друштвеног контекста, који карактерише талас ретрадиционализације ("повратка правим/старим вредностима"), примећују, супротно ономе што према Грејс Дејви³⁰ карактерише религиозност у западној Европи, феномен припадања-без-веровања (*belonging-without-believing*) – конформистичко понашање (у складу са новом доминантном идеологијом), чија се аутентичност, у смислу заснованости на унутрашњем верском осећању, може довести у питање³¹:

²⁹ Ђорђевић наводи (1991: 29) да "конфесионална припадност" као шири појам од религиозности може да значи: "1. актуалну везаност за конкретну вероисповест, и тиме актуелну особну религиозност; 2. традицијску повезаност за одређену вероисповест – и *pas i* и услед поистовећивања религије и етноса – без личне религиозности, али са јасном свешћу о конфесионалној позадини; и 3. признавање конфесионалног порекла, "религије по рођењу" ("религије дедова и очева"), упркос помањкања разложне свести о томе и сопствене безрелигиозности".

³⁰ Која је сквала синтагму: *believing-without-belonging* – "веровање-без-припадања".

³¹ "Повратак религије и традиције на јавну сцену, након за њих тешког времена искључености у периоду комунистичке владавине, умногоме се разликовао од повратка светог на просторима постмодерног Запада (...). Тај повратак није поглавито дотицао појединца и за њега карактеристичну индивидуалну религиозност, он се није односио на спиритуализацију личног искуства, нити на субјективизацију религије, нити на повратак религији као личној одлуци и избору, ни-

Учесник 1: Има људи који су стварно, што се тога тиче, доста у томе – вера, бог, бла-бла, опијају се сваког викенда, излазе у град, нису умерени у јелу и пићу, крше све (...) ти људи који су религиозни, а немају свест о теорији, они ако су у животу једном прочитали Библију, мада ни у њој нема нешто битно, односно, није просто речено да они могу одма да укапирају како треба да се понашају, а не знам да ли уопште знају десет божијих заповести. (...) Мени је духовност личнија, могу да постоје верујући људи, али да нису духовни, да нису испуњени. [подвукао М.Ј.]

Учесник 2: Духовност, религија и вера. хм.. прво и основно, ја мислим да оно, као, црква уопште не практикује лепо спровођење те религије, мислим да је то само начин да се скупе паре и ништа друго, и мислим да ти свештеници више немају своје, како да кажем... не понашају се у склопу норме, у склопу те догме, да кажеш свештеник (...) Духовност... мислим да оно... сваки човек то доживљава на други начин, знаш, мислим, и сад не могу тачно да ти кажем оно, и речима да ти искажем духовност, мислим као најближи и по мени, тренутак свести, тренутак осећаја, тешко је рећи. (...) Вера и религија... да... ја верујем, верујем у Српску Православну Цркву, ја сам православац, али то не значи да је ја поштујем и одобравам оно што они раде. Ипак мислим да вера мора да се практикује на неком вишем нивоу него што је овде, не знам ни ја. (...) Право да ти кажем, по мени, ај сад овако и на прву лопту да ти одговорим, као, могуће је чак и да га изједначавам, али га уопште не повезујем са црквом ни са било каквом институцијом, значи то је нешто моје, мој доживљај, моје све... као Српска Православна Црква, и било која друга црква, нек практикује своју религију и нек исказује своју веру ал то није то. Мислим, свако има доживљај свој и своју причу. [подвукао М.Ј.]

Учесник 4: Кад би, рецимо, рекли неку институцију, на пример синагога и црква, то би било нешто сасвим друго, јер ја не мешам религију и институцију, да се разумемо. Свака је институција иста, да не кажем, немам баш много добро, позитивно мишљење о тим институцијама. (...) Духовност је, по мени, мени нешто најбитније у животу, сад ако тражиш од мене да ти то упоредим, ја не правим неку

ти на дезинституционализацију религијског него је, како пише Врцан, имао све карактеристике 'ретрадиционализације, ретотализације и реколективизације одлука те (је био) у знаку повратка вјери и својеврсног укорјењавања' (...). По садржају се, свакако, та новонастала ситуација разликује од друштвене ситуације комунистичког система, али не и по форми" (Благојевић, 2005: 137-8)

разлику, можда нисам, немам нека довољна знања, али за мене је религија, вера и духовност у суштини јесу исто, значи, не знам, оно, духовност као стање свести, типа, знаш, верујеш, опет је то повезана вера и духовност, значи, оно, не знам. (...) Можда кад кажеш религија онда, имаш као општи појам као имаш пуно религија, мени то прво падне на памет, значи, ислам, јудаизам, хришћанство, католицизам, протестанство, овај, православну цркву, па ону поделу лутеранску, евангелистичка или еванђеоска, реформаторска, англиканска, бла-бла-бла. Тако да мени кад кажеш религија прво падне на памет више њих, разумеш, кад помињеш духовност, то је то нешто сасвим моје, осећам се да говорим о себи, а вера, опет, повезана је са религијом, оно као, бити религиозан и бити верник то је по мени исто. [подвукао М.Ј.]

Учесник 5: Мени је црква увек била нешто као сад смарање, као "данас морам у цркву", данас се будиш, носиш најлепше ствари и идемо у цркву, мислим зашто – спава ми се, данас нећу да идем у цркву, и просто негде ја кад сам ја то наш'о у себи онда ми то више није био проблем и ја волим да свратим у цркву и све то гледам на другачији начин. Али, нисам верник који буде на литургији и који зна сва правила, како се клања пред иконом, како се шта носи, а онда изађе из цркве и мрзи сваког оног ко није, мислим, која је онда сврха свог мог поштовања ако ја на први корак из цркве мрзим неког што је плунуо, где је ту та духовност? Ја сам онда просто себе наш'о у вери, просто мени је најбитнији тај мој однос са богом, моја духовност, мој однос молитве – ја се молим и из таксија, молим се и са журке, молим се у сред ноћи, пред спавање, ујутру, увече, кад ја осетим потребу са било ког места и мислим да уопште одлазак у цркву сваког дана или недељом није нешто што је приоритет. То је сад опет та нека политика, мислим да вера... Ма неко ко никад није иш'о у цркву, а ко у тешким тренуцима може да стане и погледа у небо и каже "о молим те Боже" и то не наглас да би неко чуо, по мени јесте верник и јесте прави, и ако се он негде, не плаши Бога, него просто гледа да у животу буде богоугодан, онда је по мени то верник, и ја јесам за ту врсту, ја себе доживљавам као таквог верника. Нисам сад оно особа – идем, али нисам верник на то, на правила, на ритуале, а и чак за неке се буним, неки ми нису јасни, нешто је превазиђено, неке ствари, зашто мора да се пали свећа кад се уђе у цркву? Ја некад оћу да уђем на три минута, некад можда хоћу да седим пет дана у цркви, у манастиру...

У вези са оваквих схватањем духовности (где је наглашена делатност self-а, а не религијске институције/структуре) је и појава не-

чега за шта Даниел Ервје-Леже [Danièle Hervieu-Léger] користи термин *bricolage*³², а Роберт Вутноу [Wuthnow] *patchwork*³³ religion – "направљена" религија, "склепана" од веровања и пракси које су биле при руци (попут предмет направљеног од разнобојних Lego коцкица). Ради се о томе да људи сами обликују своју религију/веру, при чему позајмљују елементе за то, како из традиционалних и јавно признатих религија, тако и из нових (најчешће New Age) верских покрета, а не ретко и из народног сујеверја, па и световних идеологија и популаризованих научних (пре свега психолошких, посебно психоаналитичких) концепата. Постсоцијалистичка, тј. друштва у транзицији као да полагају поправни испит из веронауке – институционално утврђене религијске праксе и веровања добијају апсолутни примат у религиозном животу становништва. Можда је то нужан корак у (закаснелом) процесу модернизације, можда реакција на дуго година наметану атеизацију од стране социјалистичке државе, а можда и један вид културног отпора "безбожном" и конзумеристичком Западу или, пак, "Еуросекуларности" (Eurosecularity – Berger, 2005: 438). Како год, облик религиозности који налазимо код учесника нашег истраживања би могао бити окарактерисан као авангардни за ову средину, с обзиром на то да је карактеристичан за западна друштва – друштва високо развијеног капитализма, постмодерна/постиндустријска друштва, где је, заједно са другим "великим причама" (како светим, тако и световним), у сфери религијског нестала доминација хришћанског погледа на свет (барем у његовој институционализованој варијанти). Важеће вјерују постало је – anything goes:

Учесник 3: Знам ја, Бог је у суштини чиста енергија, pure energy, неки четврти ниво нашег ума, ако си, оно, имаш бета стање, алфа стање, па оно, последње стање ума, кад једва ради, а у том стању смо сви ми повезани, то је оно колективно несвесно, не знам, сад, разни правци у психологији различито га зову, разне вере га различито означавају, али та енергија постоји, јер, медитацијом, не знам, хипнозом можеш да одеш тамо и сад ако будеш довољно свестан да одржиш свесно стање кад одеш тамо – океј, осетићеш све то што људи осећају, што осећају кроз молитву, кроз медитације. Е, то је за мене Бог, колективно несвесно, одакле ми црпемо и добро и зло.

Учесник 2: Ево, као конкретна ствар, за сваки испит имам одређени ритуал, као, за сваку оцену још из основне и још

³² Од "bricolage" – радити свакојаке послове; врдати; служити се лукавством; одскочити; окрпити, поправити на брзину

³³ "Patchwork" - крпеж; крпарија; покривач направљен од комада различитих материјала који су преостали од раније.

из средње школе имам одређени ритуал, то јесте, оно као, вече пред одговарање и вече пред испит, знаш оно, окренеш се на источну страну, јер кажу "окренеш се на источну страну да те обасја прва јутарња зора и помолиш се Богу и замолиш га да ти учини нешто"... Ја то и дан данас практикујем и дан данас верујем у то, е сад, можда сам сујеверан, ал' кад нисам то радио ја сам падао испит и ништа нисам у животу урадио. Е, то је нешто што ја практикујем и у шта стварно верујем. Или, на пример, верујем, као, ту ми је зацртана стаза којом да идем до факултета, као, идем ту и полажем испит, ал' ако скренем са стазе, нема шансе. Да, одређени ритуали мора да постоје. као у таквим неким ситуацијама ја призивам Бога и, оно што се каже да се призива, или изузетно у неким тешким или стресним ситуацијама, чисто... У тим ситуацијама ти је обично нека бујица мисли, размишљања, знаш, разних превирања у теби и онда кад кажеш као "Дај Боже помози", знаш, у тој, кад кажеш то некако му дође као и драмска пауза, мала нека кочница, а уз то ако си иоле мало сујеверан, ако иоле мало верујеш, као, даје ти неку енерг... као ниси сам, као ипак, знаш, помоћи ће ти ил' тако то.

Учесник 5: [Јел' имаш проблема са људима који нису верници или са људима који су "прави" верници па се са њима убеђујеш?] Имам оба проблема, а то је много чудно зато што мени кажу да сам ја нека трећа вера, што је мени јако смешно.

На питања о односу хришћанства, односно јудаизма, и хомосексуалности учесници дају одговоре који у многоме личе на оне који су дали испитаници у истраживањима вршеним у Америци и Енглеској (критичка интерпретација догме кроз социо-културну релативизацију значења светих списа, наглашавање погрешивости Цркве и неинформисаности, необразованости, па и недобронамерности свештенства³⁴ и, наравно, ослањање на групу окупљену око организације, у овом случају Ламбде, која чини структуру плаузибилитета за позитивно вредновање ЛГБТ идентитета), с тим што је ниво познавања светих списа, а и религијске културе уопште, код нас на знатно нижем нивоу³⁵:

³⁴ Свештенству се, и Цркви уопште, јако замера због изостајања осуде насиља испољеног над гејевима и лезбејкама при покушају одржавања геј параде у Београду јуна 2001. године.

³⁵ "Антиверска социјализација становништва можда није увек производила заклете атеисте (у ствари, постоји мало тога, што би се могло сматрати успешно укоревеним антагонизмом против опијума за масе – много мање од антиклерикализма који се може срести у појединим деловима Француске или Италије, на пример); али је државни социјализам произвео генерације лица неупућених у

Учесник 1: У, знам, јао, кад неки лик, дал' му није ту жена, а овај отишао негде, не сећам се, а што је најгоре подвлачио сам (...) Само једанпут сам прочитао, Стари Завет ми је занимљивији него Нови. Мени је то више бајковито, док сам читао ја сам замишљао цртани... Нови Завет ми некако као, не знам... [Шта мислиш који је став имао Исус?] Хм, па, окружио се са 12 мушкараца... Бити у мантији за софром... Мени то, знаш, мислим да је свака вера, свака нација, преводила Библију онако како је хтела.

Учесник 2: Па знаш шта, они мисле да, као, за сваку болест постоји пилула и као ми прогутам пилулу и сутра ће да буде све океј. (...) [В]идео си Библију код нас, коју читали смо и као нема нигде као нешто конкретизовано против хомосексуалне везе, против хомосексуалаца, тако да, оно, прича им не држи воду! А, уосталом, баш ме брига шта они причају и не размишљам о томе, а и оно требали би људи мало више да се едукују као оно open mind да буду. [Да ли знаш у којим се деловима Библије помиње хомосексуалност?] Ау... То сам давно читао. А и оно као, извучено имамо, извучене стране имамо, па можеш само да окренеш, не мораш... Не, искрено, покушавао сам да читам Библију, била ми је некако... Сувопарна, имам проблем са текстом где нема слика... [Јел' си прочитао целу?] Не, пробао сам, али не могу имам проблем, то је мени тешко штиво, писано је у неком, некаквом... [Архаично?] Е! тако да... Само да има слике било би добро. [Како се ти односиш према тим деловима у којима се помиње хомосексуалност?] Релативно скоро смо је овде у офису читали, а имали и предавања на ту тему. Мислим да је било "Хомосексуалност кроз историју", значи оно, кроз векове, и оно као нека њихова схватања нека њихова прича нам уопште није држала... Чинило нам је било и смешно. Као Грци су могли да имају дечаке и то је било општепризнато, познато и као било је супер, као сви смо гледали "Александра", а сад, као, хиљадама година модернизовани и не знам ни ја већ шта можда на неком већем ступњу и развоја и умног и технологије, сад је то табу тема и то је "болесно" по њима, мислим, дајте људи, као...

Учесник 3: Имаш у Старом, имаш и у Новом Завету. Имаш у Старом Завету, у... Однос између, е сад, не могу да се тачно сетим имена [Давид и Јонатан?] Јесте! Има! А имаш сад на два места, у суштини у Библији кад погледаш у

основне поставке Библије, са мало, или без икаквог, знања о властитим верским традицијама и ритуалима, и без познавања верских или духовних концепата за истраживање трансцендентног" (Баркер, 1998: 128)

Старом и у Новом Завету ти немаш нигде стриктно опредељење против хомосексуализма [sic], у ствари имаш једно место где каже "Не спавај са мушкарцем, гадно је", само то. А имаш још на једном месту, то је ваљда у јеванђељу по... не могу да се сетим. Давно сам ја то читао, много давно. [Како се ти односиш према тим деловима у којима се помиње хомосексуалност?] Мислиш дал' се палим на та места? [Не. Мислим на твоја осећања поводом наводне осуде] Библију је писао човек. То је само једно дело руку човека, као што је "Заратустра", као што је, не знам... [Значи не узбуђујеш се превише око тога?] Не, и кад читам Библију немам ја, оно, превише, не вучем превише духовности из саме Библије, а и зашто бих? [Јеси ли прочитао целу Библију?] Да, да, да. Нови Завет скоро, можда пре три-четри године, а Стари Завет одавно, мислим, ипак је Стари Завет бољи од Новог.

Учесник 4: Види ја, овај, немам довољно знања да могу ти кажем нешто о томе, иако је то можда најбитније у овом разговору. Ја немам довољно знања о томе баш шта је званичан став Јудаизма. (...) [Да ли знаш у којим се деловима Библије помиње хомосексуалност?] Отприлике, знам, ово, као мушкарац који носи дугу косу да је то повезано са хомосексуалношћу. Јао, нити знам да је то неки еванђелиста, нити знам, овај, оно као согу, нисам се спремио. Да сам знао ја бих прелистао Библију па бих ти реко тачно који... [Али знаш да у Библији постоји нешто?] Да, да, типа оно као мушкарац који се понаша као жена то... [Какав је твој однос/став према томе?] Какав је мој став? Па види прво, ја морам да кренем од тога да... Види, ја то пре свега схватам као мишљење одређених људи који су Библијске личности, не као реч Божија, ту правим велику разлику. Ја нисам од оних људи који ће, овај, прогутати смисао "то је Божија реч", а рек'о један јеванђелиста који се зове Матеј, Лука, Марко, Јован, ја нисам такав. И хвала Богу отиш'о сам мало даље, ово, ако разумеш шта хоћу да ти кажем, да не упијам сваку реч и, овај, то је мишљење једног човека и, овај, што су, што се толико схвата, то што свештеници и остали то величају, преувеличавају у смислу "Божија реч" ја то не прихватам и не верујем у то, значи, мој став је да то није истина и да то што Црква, знаш, тако прича, и опет оно као... Мислим, знаш шта, ја, то није лепо да кажем, али мени је хришћанство смешна религија, ја се извињавам опет неког вређам, али просто ја толико неких ствари које прочитам, мени делују смешно да ја стварно не могу да, не да у то поверујем, него не могу да то прихватим као реч Божју, него чисто је то за мене неки начин који Црква искористила да, овај, да управља људима. Да не залазимо у та јеванђеља која су одбачена, која се и дан

данас крију. Ко зна шта у њима пише и ко зна шта је ту истина, него су прихваћена само она јеванђеља и стављена у тај Нови Завет оно што одговара Цркви, ако знаш шта хоћу да ти кажем. На пример јеврејска религија је таква да ти имаш Тору и Талмуд и то не постоји неко да је нешто сакрио то су проширене, проширена, то је заправо догма јеврејске религије, јеврејског народа, истовремено историја, религија и све остало, али то није ништа сакривено, типа "ово нећемо да ставимо у Тору, ово нећемо да ставимо у Талмуд" као што је урађено са Библијом.

Учесник 5: Не знам. [Јеси ли читао Библију?] Јесам, ја сам је јако рано прочитао и негде је знам у деловима и спремам се оно као изнова да је читам, али сам сад као зрелија особа, негде рек'о читаћу оно кад будем духовно спреман да је читам, да је не бих читао опет тако као... [читао си и Стари и Нови Завет?] Не, не, читао сам само Нови Завет. [А јел знаш, не шта стоји дословце него какав је "однос" Библије према хомосексуалности?] Не. Нисам се интересовао, али...

Кад се питање кохерентности хомосексуалности и религиозности доведе на лични ниво, само учесник 4 осећа неку врсту кривице и унутрашње напетости (потврђује постојање дисонанце у идентитету):

Притисак осећам у смислу... Да, осећам. Зашто... Зато што не могу да променим неке законе религије. Нисам их ја написао, наравно, ја верујем да су написани Божјом речју и, овај, просто ја... Осећам понекад то, осећам неку одговорност, осећам неки притисак, у смислу постављам стално себи питање "Да ли је добро то што ја радим?" и ја сам себе фактички заустављао на сваки могући начин. Значи, од једног обичног живота једног геја, на пример, зато што опет, религија је та која мене кочи. С једне стране сам јако срећан, а с друге стране сам јако несрећан, јако пуно патим због религије пре свега, зато што се плашим, зато што имам страх да једнога дана нећу да, овај, будем осуђен због свог начина живота. Ипак је тај притисак у мени јако велики, и осећам то заиста, да. [Унутрашњи притисак, не нешто споља?] Унутрашњи, да. знаш шта је најгоре, кад те савест гризе, кад знаш да ниси урадио ништа лоше, кад покушаш да живиш, ово, један нормалан живот, да будеш истовремено и Јеврејин, и Јудаиста, и Србин на крају крајева, и хомосексуалац, пре свега човек и онда просто видиш да ту нешто не функционише, чак, шта више, ни ЛГБТ организације у овој земљи (...) се, знаш, нису потрудиле да толико говоре о религији и, мислим, мени је као, уау, чудно, типа дош'о неко са, твој пример конкретни, зато што већина гејева и лезбејки на које сам ја наишао јесу атеисти, јесу, нема потребе

да ти кажем, богохулници, знаш у суштини исмејава се религија и тако даље. По мени свако има право на свој избор у животу, али опет не постоји ни та спремност хомосексуалаца, лезбејки, уопште припадника ЛГБТ популације, да седну, да размисле, да уопште покрену неку такву тему на крају крајева, разумеш. (...) опет је то питање, "верници", да ли су они верници зато што верују... Види, религија је једно, вера је друго, у ком смислу – ти можеш да кажеш да си религиозан, а да не живиш по оним правилима религије, можеш сада да, не знам, имаш оргије са 500 људи, да украдеш нешто у продавници, да убијеш човека, да изговориш најпростије и најружније речи, а да сутра кажеш ја сам религиозан, да ли ме разумеш? Ако кажеш да си религиозан, онда се подразумева под тим да живиш неки начин живота који религија прописује, заправо закони религије. Знаш они не осећају грижу савести због тога што легну у кревет са мушкарцем или да, зато што су они створили неку своју, да тако кажем, религију, у смислу "Ја ћу да верујем и да радим то и то, и да славим неку славу, није битно, а с друге стране ја ћу да створим себи један живот, типа, да имам дечка, девојку, није битно", а видиш то је мени проблем, ја имам унутрашњи немир зато што то не могу да повежем, зато што моја религија не каже да је нормално лећи са мушкарцем у кревет, значи са особом истог пола и истовремено бити верник. Рецимо, јудаизам, два дана у недељи каже да ти можеш да се посветиш физичком задовољавању тела, мисли се на секс конкретно, значи двапут недељно, то религија, јудаизам, једноставно прописује, значи океј, али не са особом истог пола, него са особом супротног пола [Ти се одлучујеш на целибат због тога?] Па... види то је... један од мојих највећих проблема у животу, значи стварно највећих проблема. мислим, целибат... Па, хм... Па... Да, јесте намерно, зато што тражим неке одговоре, зато што не могу још увек психички да се средим с те стране да могу нормално да живим онакав и онакав начин живота, просто ја не могу за сада да кажем да могу и једно и друго. То јесте мој велики проблем. Е сад, мени једино остаје да лажем себе и да кренем да се изјашњавам као атеиста и тако даље, па да онда могу да водим друкчији начин живота, ако ме разумеш. Није океј, али просто, ја немам ту могућност да разговарам са људима. [подвукао М.Ј.]

Православци налазе начин да превазиђу когнитивну дисонанцу – слично испитаницима из Америке и Велике Британије – кроз наглашавање: 1) грешности људске природе уопште, 2) сексуалне оријентације као датости (есенцијалистички аргумент) или 3) неутрализацију осуде од стране Цркве указивањем на постојање "греха" и у њеним редовима (у основи аргумент о погрешности/грешности Цркве саме):

Учесник 2: [Да ли осећаш притисак да прихватиш одређени скуп веровања/доктрина/догми?] Значи шта, ммм, мож' само да те натерају на размишљање и могу да ти створе неку конфузију у глави, значи у Цркви си оно... Све... Али изађеш и кад боље поразмислиш, као "Па дај дал' ће ме само због тога, као то није нека ствар коју сам сад урадио и да је то смртни грех" и као не знам ни ја већ шта, као има и много више ствари које сам урадио, које су, хмм, нећу да кажем сад 'на добробит народа', али које су вредне и много више мерљивије него... Глупости. Тако да, знаш... И немам неки притисак право да ти кажем. Апсолутно не осећам. [Не осећаш се кривим кад уђеш у цркву?] Не, зашто бих се осећао? Не, не,не... Сви смо ми људи, имамо право да уђемо у цркву и да се помолимо богу, дај молим те. (...) [Да ли постоји нешто што те нисам питао о твојој религиозности, а мислиш да је битно?] Хммм. Па ниси ме питао да ли, на пример, то што сам... То што јесам... Ми смета... Се коси са тим неким религиозним питањима, ја кажем: НЕ! [То није смртни грех?] Да, то уопште није смртни грех, дај, људи смо... [подвукао М.Ј.]

Учесник 3: Што се тиче моје сексуалне опредељености, нисам се ја никад определио за ову моју сексуалност, (...) хомосексуалност. Ја се, никад мени Бог није дао да бирам то. Значи да сам ја то изабрао, па да кажем океј, али мени је то дато, ја сам то само прихватио. Као и све ствари у животу које су ми дате, ја сам их само прихватио. Можеш да се бориш, рецимо, не знам, да не пређеш на црвено, то је ствар избора, то ти није дато, то ти сам бираш, али неке ствари у животу су ти дате, ниси имао право избора на то, и те ствари које су ти дате су оно што мене приближава њему, односно, назови га како год хоћеш. [У том смислу мислиш да те и хомосексуалност приближава богу?] Их, сад... Видиш нисам размишљао о томе... Вероватно не. Зато што се осећа она кривица. Кривица средине, социјална кривица се осећа. Добро, после секса наравно. Сад, ти то не разумеш зато што ниси, а сад ја теби да објашњавам нешто што ти ниси доживео, не знам да ли има неку сврху? [Што да не, пробај] Па, рецимо, гени су гени, то и сам знаш, али и средина утиче (...) средина је мени рекла да сам ја мушкарац који треба да буде са женом, друштво, социјала, не социјала већ, околина, оно изнутра мени каже да мене мушкарац привлачи, ту већ први конфликт се јавља, други конфликт, кад сам са женом, имам конфликт што ми није то – то, у већини, добро, не у свим, ал у 90 посто случајева, кад сам с мушкарцем, док сам с њим у датом тренутку, мени је океј, након чина ја осетим неку кривицу, која није унутрашња, која је наметнута [Јел' мислиш да је оно што

ти зовеш богом у супротности са тим што радиш?] Није у супротности, зашто би било? (...) Мислиш да ћу ја да завршим у пакао? Не. Ово, мислим да није, мислим да се и Бог смеје мени кад оно... Па нормално, зашто да не... Па, не стварно. Он је то изабрао, нисам ја. Онда не би створио сваког 15. мушкарца, или сваку 14. жену са тим склоностима, а јеби га, већина је победила, већина увек побеђује, тако да је хетеросексуализам [sic] је победио, ја сад живим по правилима хетеросексуализма, ти мене кад си први пут у животу видео, да нисам био овде, да смо се срели у кафићу, ти никад за мене не би реко да сам ја геј, јер ниједан мој покрет, ниједна моја реч не даје, зар није тако? Е, а сад, ал опет то је само моја ствар, ништа, чак није ни Божија ствар, то је он мени дао и ја се борим с тим. Ја живим с тим, и не смета ми. Можда ми је сметало у почетку, данас не. [подвукао М.Ј.]

Учесник 5: Наша црква не дозвољава мушко-мушки брак што негде, океј, то могу да разумем, као "у реду је", али... [У] тим круговима стално се помиње, ја не знам сад, ја сам нешто читао статистике колико је, добро то јесте у католичкој, али у нашој вери има тих свештеника који негде силују и то силују дечаке, мислим какав је сад то проблем педофилије ако неко пређе, мислим, то су чудне ствари, сад о томе може много да се прича, али то већ иде у неке друге ствари. Какав је став, ја сад стварно не знам, мислим да је, ја лично веру доживљавам као нешто што је, то јест ту духовност као нешто што се, неописиво и мислим да сваки проблем треба да се гледа засебно и свако као личност, а то ако једна особа воли другу и просто се десила љубав, мислим зашто да не? Ја мрзим та правила, сад као то било где у свету па и у Цркву дођеш па сад се зна – прво се крстим овде три пута, прво купујем свеће овде, па се као свештеници буне – мени то јако смета, мислим много је битно то изнутра, ако неко не осећа ту потребу, зашто (...) Они имају много правила и они сами нису дефинисани као све у нашем друштву па и на овом свету (...) [подвукао М.Ј.]

Учесник 5 помиње постојање "много правила" која Црква, како се њему чини, селективно примењује. Осуђује паству, али не и пастире, чак стаје у њихову заштиту када световна (судска) власт против њих подигне оптужбе³⁶.

³⁶ Изгледа да су оптужбе за злоупотребу службеног положаја владике Пахомије и архимандрита Илариона, обе са хомосексуалним и педофилним конотацијама, имале одјека у српској јавности. Види: Николић, 2004.

Закључак

Уместо да сажето дамо већ, у претходном поглављу, изнете налазе, у закључку би могли навести нека питања која је отворило наше истраживање, као и хипотезе, чија би потврда или оповргавање била предмет нових истраживања на пољу односа религије (Православља) и хомосексуалности.

Поменути однос не може на задовољавајући начин бити разматран ако се не узме у обзир глобални контекст³⁷. Модерност је разорила хомогеност која карактерише традиционална друштва, и са собом донела расни, етнички и религијски плурализам. Да би у овој новонасталој ситуацији преживела, религијска институција мора развити своје капацитете тако да се оспособи да функционише као добровољно удружење/волунтаристичка асоцијација, јер једино тако може да се "ухвати у коштац" (to engage) са плурализмом³⁸. То значи да би Цркве, ако, просто, желе да опстану, морале да функционишу на начин деноминације – такве врсте религијске институције која има скоро све одлике цркве, с тим што јој се појединци прикључују на основу слободног избора (што карактерише секту) и што она признаје право на постојање других цркава. Друге могућности, поред "хватања у коштац" (које, супротно претходно напоменутом, не би рачунале са било каквом унутрашњом трансформацијом), би биле: 1) отпор плурализму и 2) повлачење са "религијског тржишта". Ове две неотрадиционалистичке, или ако хоћете фундаменталистичке, опције имају минималне шансе за успех, с обзиром да нису компатибилне са либералном демократијом, која иде руку уз руку са плурализмом (пошто је и она производ процеса модернизације). Једино у условима деспотске државе (Русија?) би овакав начин деловања религијске заједнице могао да рачуна на опстанак.

С обзиром на то да је: а) наша земља, макар *de jure*, земља са демократским политичким уређењем, б) земља са процентом религијских мањина са којим се мора рачунати, као и в) земља коју ближе (суседи) и даље окружење (Европа) приморава на толеранцију и прихватање различитости, делује сасвим разумно предвиђање да ће Српска Православна Црква имати много веће шансе, не само за опстанак већ и просперитет, ако крене путем трансформације, чија су општа обележја горе наведена. Другим речима, ако прође кроз својеврсни процес *aggiornamento*-а.

Један од аспеката овог процеса би свакако био и промена, у најмању руку неблагонаклоног, става СПЦ према сексуалним мањинама, тј. ЛГБТИQ популацији. Укључивање нехетеросексуалаца у

³⁷ Овде се ослањамо на Berger, 2005.

³⁸ "[К]онцепт плурализма може представљати проблем за земље, неупућене чак ни у сумњиве врсте демократије које се могу наћи на западу" (Баркер, 1998: 128)

живот Цркве би био не само чин хришћанске племенитости, већ и акт коме би морале претходити, али који би и изнедрио одређене институционалне трансформације, које би свакако повећале спремност и могућности остваривања мисије Цркве у ситуацији плурализма³⁹.

Насупрот горе наведеном разматрању истиче се да "Црква не треба да се прилагођава свету (да не прихвата његове обичаје), јер је она вечна и непроменљива". Но, макар и летимичан историјски преглед трансформација кроз које је прошла хришћанска црква, заправо хришћанске цркве, побија овакав аргумент, који више открива прижељкивања оних који га наводе, него фактичку ситуацију – ону која сведочи да религијске институције итекако прате "обичаје света" и, не ретко, преобликују своје ставове и организациону структуру сходно трансформацијама социјалног окружења.

Што се тиче даљих истраживања односа Православља и хомосексуалности, најпре бисмо напоменули питање религијског индивидуализма (који је, изгледа, нужни корелат ситуације религијског плурализма). Наше истраживање је бацило нешто светлости на овакав облик религиозности, који би вредело потражити не само међу припадницима мањинских група, већ и у већинском делу становништва. Једно од питања које би могло да кроз даље истраживања добије одговор би било следеће: Да ли се религијски индивидуализам нужно своди на религијски дилетантизам? Ако "не", под којим условима индивидуализам на плану религијског у исто време не значи и дилетантизам верника?

Даље, у горњем тексту није било речи о процесу coming out-а⁴⁰, који има доста сличности са преобраћањем/конверзијом верника, где преобраћеник прихвата нови идентитет и јавно га обзнањује. У оба случаја долази до значајног животног преусмерења. Увид у фазе поменутог процеса и евентуалне тешкоће са којима се суочавају преобраћеници би вероватно могло да помогне нехетеросексуалцима у превладавању проблема које носи њихова ситуација.

Још једна тема за будуће истраживање би могла да буде и увид у искуство и ставове свештенства СПЦ које је имало искуства са ЛГБТИQ верницима. Најзанимљивији би се подаци могли добити од оних који су позиционирани ниже у Црквеној јерархији, пошто је већа вероватноћа да ће се, ако има потребу, нехетеросексуални верник за савет најпре обратити локалном свештенику, а не архијереју или

³⁹ За начин на који се Католичка Црква "ухватила у коштац" са питањем хомосексуалности, види: Congregation for the Doctrine of the Faith (1986), као и: Sacred Congregation for The Doctrine of Faith (1975: VIII)

⁴⁰ "Coming out – разоткривање: синтагма која потиче из фразе *coming out of the closet*, већ се устаљено употребљава у значењу јавног и отвореног иступања и афирмисања властите (хомо)сексуалне оријентације. Јавља се у две равни: као само-откриће и као мање или више јавна обзнана". (Захаријевић, s.a.)

неком црквеном телу – које је, иако првенствено задужено за уобличавање догме која се тиче односа Цркве и сексуалних мањина, ипак далеко од пастве. Анализа садржаја материјала (публикација, црквених докумената и посланица, јавних наступа чланова Цркве као и религијских идеолога који нису директно повезани са Црквом) би могла да чини теоријску припрему или допуну поменутог истраживања.

Литература

- (s.a.n.) "Heteronormativity" [текст преузет 15.09.2007. са интернет адресе: <http://en.wikipedia.org/wiki/Heteronormativity>]
- (s.a.n.) "Homosexuality" [текст преузет 21.08.2007. са интернет адресе: <http://orthodoxwiki.org/Homosexuality>]
- (s.n.) (1984) "Orthodox Statement on Homosexuality" [текст преузет 21.08.2007 са интернет адресе: <http://www.holy-trinity.org/morality/homosexuality.html> (originalno publikovano u: The Word - Publication of the Antiochian Orthodox Christian Archdiocese of North America, January 1984, pp. 6-11)]
- (s.n.) (2003) "Influence of the Orthodox Church on Homosexuality in Serbia" [текст преузет 21.08.2007. са интернет адресе: http://www.labris.org.yu/en/index.php?option=com_content&task=view&id=55&Itemid=56&limit=1&limitstart=0]
- Аничкић, Дејан (2007) "Словени без трубадура – Интервју: Ив Левин, америчка историчарка и слависткиња", НИИ 09.08.2007, бр. 2954 [текст преузет 15.09.2007. са интернет адресе: <http://karposbooks.com/izdanja.html>]
- Архијерејски Сабор Руске Православне Цркве (2007, 2000) Основи социјалне концепције Руске Православне Цркве, Нови Сад: Беседе
- Баркер, Ајлин (1998) "Ипак – ко ће победити? Националне и мањинске вере у посткомунистичком друштву", у: Драгољуб Ђорђевић Пророци "нове истине": секте и култови, Ниш: ЈУНИР; Друштво за заштиту и унапређење менталног здравља деце и омладине, стр. 121-140.
- Berger, Peter L. (2005) "Orthodoxy and Global Pluralism", *Demokratizatsiya*, pp. 437-447
- Благојевић, Мирко (2005) Религија и црква у трансформацијама друштва, Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију; И.П. "Филип Вишњић"
- Богдановић, Марија (1993) "Биографски метод", у: Методолошке студије, Београд: Институт за политичке студије, стр. 121-179.
- Богосављевић, јеромонах Никодим (2005) "О мужелаштву и другим врстама блудности", ПРАВОСЛАВЉЕ – Новине српске патријаршије, број 920, стр. 16-19.
- Boswell, John (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
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1986) Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Pastoral Care of Homosexual Persons [текст преузет 13.09.2007. са интернет адресе: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_en.html]
- Davie, Grace (2007) *The Sociology of Religion*, London: SAGE Publications
- Димитријевић, Владимир (2005) "Човек и рањени Ерос: од свештене љубави до сајбер секса", у: Владимир Димитријевић (прир.) Мушкарац и жена пред тајном тела – Православље и полност, Београд: Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског, стр. 466-563.

- Ђорђевић, Драгољуб Б. (1991) "Православље између неба и земље – тринаест питања и одговора једног социолога религије", у: Драгољуб Б. Ђорђевић (прир.) Православље између неба и земље, Ниш: Градина, стр. 5-32.
- Фуко, Мишел (1978) *Историја сексуалности I – Воља за знањем*, Београд: Просвета
- Фуко, Мишел (2002) *Ненормални – Предавања на Колеж де Франсу, година 1974-1975.*, Нови Сад: Светови
- Giddens, Anthony (1976) *New Rules of Sociological Method*, London: Hutchinson
- Гиденс, Ентони (2003) *Социологија*, Београд: Економски факултет
- Greenberg, David F. and Marcia H. Bystryn (1982) "Christian Intolerance of Homosexuality", *The American Journal of Sociology* 88 (3), pp. 515-548
- Норк, Fr. Thomas (1987) "The Homosexual Christian" [текст преузет 21.08.2007 са интернет адресе:
http://www.orthodoxresearchinstitute.org/articles/ethics/hopko_homosexual_christian.htm (оригинално публиковано у: *The Word – Publication of the Antiochian Orthodox Christian Archdiocese of North America*, January 1987, pp. 7-8)]
- Levin, Eve (1989) *Sex and Society in The World of Orthodox Slavs, 900 – 1700*, Ithaca: Cornell University Press
- Mahaffy, Kimberley A. (1996) "Cognitive Dissonance and its Resolution: A Study of Lesbian Christians", *Journal for the Scientific Study of Religion* 35 (4), pp. 392-402
- Mathewes, Charles T. (2006) "An Interview with Peter Berger", *The Hedgehog Review* 8 (1/2), pp. 152-161
- Montoya, Alex D. (2000) "Homosexuality and The Church", *The Master's Seminary Journal* 11 (2), pp. 155-168
- Neitz, Mary J. (2000) "Queering the Dragonfest: Changing Sexualities in a Post-Patriarchal Religion", *Sociology of Religion* 61 (4), pp. 369-391
- Николић, Зоран С. (прир.) (2004) *Афера Пахомије, Врање: Врањске књиге*
- Поповић, протонамесник Миодраг М. (2006) "Грех или животни стил", ПРАВОСЛАВЉЕ – Новине српске патријаршије, број 936, стр. 5
- Rodriguez, Eric M., and Suzanne Ouellette (2000) "Gay and Lesbian Christians: Homosexual and Religious Identity Integration in the Members of a Gay-Positive Church", *Journal for the Scientific Study of Religion* 39, pp. 333-347
- Sacred Congregation for The Doctrine of Faith (1975) *Persona Humana – Declaration on Certain Questions Concerning Sexual Ethics* [текст преузет 13.09.2007. са интернет адресе:
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19751229_persona-humana_en.html]
- Sherkat, Darren E. (2002) "Sexuality and Religious Commitment in the United States: An Empirical Examination", *Journal for the Scientific Study of Religion* 41 (2), pp. 313-323
- Спасић, Ивана (1990) *Дипломски рад – Гај поткултура и друштвена контрола хомосексуалности*, Београд: Филозофски факултет Универзитета у Београду – Одељење за филозофију и социологију
- Stylianopoulos, Fr. Ted (s.a) "Gays and the Orthodox Church - Can I still join the Church if I'm a homosexual?" [текст преузет 21.08.2007 са интернет адресе:
http://www.beliefnet.com/story/41/story_4187_1.html]
- Thumma, Scott (1991) "Negotiating a Religious Identity: The Case of the Gay Evangelical", *Sociological Analysis* 52 (4) pp. 333-347
- Удружење Логос (2007) *Основна студија о вјерском развоју у Босни и Херцеговини: Изазови ванпатријархалних приступа и заједница*, Сарајево: Удружење Логос [текст преузет 29.07.2007. са интернет адресе:
http://www.logos.org.ba/documents/Logos_studija_bhs.pdf]
- Walton, Gerald (2006) "'Fag Church': Men Who Integrate Gay and Christian Identities", *Journal of Homosexuality* 51(2), pp. 1-17

- Warren, Carol A. B. – Tracy X. Karner (2005) *Discovering Qualitative Methods – Field Research, Interviews, and Analysis*, Los Angeles: Roxbury Publishing Company
- Wilcox, Melissa M. (2002) "When Sheila's a Lesbian: Religious Individualism among Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Christians", *Sociology of Religion* 63 (4), pp. 497-513 [текст преузет 29.09.2007. са интернет адресе: http://findarticles.com/p/articles/mi_m0SOR/is_4_63/ai_96254893]
- Yamane, David (2000) "Narrative and Religious Experience", *Sociology of Religion* 61 (2), pp. 171-189 [текст преузет 07.09.2007. са интернет адресе: http://findarticles.com/p/articles/mi_m0SOR/is_2_61/ai_63912433]
- Yip, Andrew K.T. (1999) "The Politics of Counter-Rejection: Gay Christians and the Church", *Journal of Homosexuality* 37(2), pp. 47-63
- Yip, Andrew K.T. (2002) "The Persistence of Faith among Nonheterosexual Christians: Evidence for the Neosecularization Thesis of Religious Transformation", *Journal for the Scientific Study of Religion* 41 (2), pp. 199-212
- Yip, Andrew K.T. (2003) "Spirituality and Sexuality: An Exploration of the Religious Beliefs of Non-Heterosexual Christians in Great Britain", *Theology & Sexuality* 9 (2), pp. 137-154
- Захаријевић, Адриана (s.a.) Лексикон queer теорије, у рукопису [у скраћеном облику објављен као: "Кратак појмовник queer теорије", у: Дајана Фас (ур.) (2003) *Унутра/Изван – Геј и лезбејска хрестоматија*, Београд: Центар за женске студије]
- Златоуст, Свети Јован (2005) "Идолопоклонство и блудочинство", у: Владимир Димитријевић (прир.) (2005) *Мушкарац и жена пред тајном тела – Православље и полност*, Београд: Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског, стр. 248-253.

Miloš Jovanović, Niš

RELIGIOUS QUEERS: A STUDY OF FIVE CASES

Summary

It is taken for granted that homosexuality and religion are two divergent, if not conflicted phenomena. This understanding could be a consequence of religious (Christian) condemnation of same-sex love. Reasons for this condemnation can be traced in the socio-political crises which shook the Christian world in 12th century, and in officially recognized interpretations of the Holy Scriptures. Existence of religious homosexual persons puts to question the conceptualization of the relation between religion and homosexuality as discordant. Empirical research and studies of religious gays, lesbians and bisexuals take as their subject the cognitive dissonance which emerges in the identity of these persons, as well as the ways to overcome it. Five case studies of religious queers in Niš try to shed some light on this phenomenon, which has received next to no attention so far, and to suggest possible directions for future research.

Key Words: Homosexuality, Religion, LGBT Population, Religiosity, Qualitative Methodology