

M

E

Đ

U

MEÐU

NAMA

Neispričane priče gej i lezbejskih života



MEĐU

Neispričane priče gej i lezbejskih života

NAMA

MEĐU NAMA

Neispričane priče gej i lezbejskih života

Zbornik tekstova

Izdavač:

Hartefakt Fond
www.heartefact.org

Za izdavača:

Andrej Nosov

ISBN:

978-86-914281-4-3

Urednice:

Jelisaveta Blagojević,
Olga Dimitrijević

Urednice oblasti:

Ana Stolić, Dubravka Đurić,
Katarina Lončarević, Zorica Ivanović

Autori/ke:

Adriana Sabo, Aleksandra Vuletić,
Ana Stolić, Branko Burmaz, Dejan
Zec, Dragana Duišin, Dragana
Stojanović, Dubravka Đurić, Dušan
Maljković, Ildiko Erdei, Jasmina
Barišić, Jelena Petrović, Jelena
Višnjić, Jelisaveta Blagojević, Katarina
Lončarević, Lidija Radulović, Milorad
Kapetanović, Nebojša Jovanović,
Nebojša Savić, Nenad Knežević, Olga
Dimitrijević, Slavčo Dimitrov, Sonja
Gočanin, Stanoje Bojanin, Tanja
Kalinić, Vladimir Bjeličić, Vladimir
Jovanović, Zorica Ivanović.

Lektura i korektura:

Tatjana Popović

Art direkcija:

Nova Iskra, Mane Radmanović
www.novaiskra.com

Dizajn i prelom:

Mane Radmanović

Indeksiranje:

Nenad Knežević

Koordinacija:

Aleksandra Savanović

Štampa:

Standard 2

Tiraž:

1000

Beograd 2014.

Projekat podržali:

 **HEINRICH BÖLL STIFTUNG**
SOUTHEASTERN EUROPE

Sadržaj publikacije je isključiva odgovornost Hartefakt Fonda i ne predstavlja nužno stavove Evropske Unije.

The contents are the sole responsibility of Hartefakt Fund and do not necessarily represent the views of the European Union.

The European Commission is the EU's executive body.

"The European Union is made up of 28 Member States who have decided to gradually link together their know-how, resources and destinies. Together, during a period of enlargement of 50 years, they have built a zone of stability, democracy and sustainable development whilst maintaining cultural diversity, tolerance and individual freedoms. The European Union is committed to sharing its achievements and its values with countries and peoples beyond its borders".



This project is funded
by the European Union – EIDHR Programme

Delegation of the European Union to the Republic of Serbia
Vladimira Popovica 40/V, 11070 New Belgrade, Serbia
T: +381 11 3083 200, F: +381 11 3083 201

HEARTEFACT

SADRŽAJ

<u>9</u>	Još uvek nismo kvir: tragovi prošlosti i/ili osmišljavanje budućnosti Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević
1	<hr/>
<u>17</u>	Od muželoštva i ženske malakije do protivpravnog bluda i patologije – Neki aspekti istorije homoseksualnosti u Srbiji od srednjeg veka do kraja Drugog svetskog rata Ana Stolić
<u>22</u>	Homoseksualnost u srednjovekovnoj Srbiji Stanoje Bojanin
<u>40</u>	Homoseksualnost i srpsko društvo u 19. veku Vladimir Jovanović
<u>60</u>	„...Brak je zajednica muškarca i žene...”: Koncept heteroseksualnosti, bračna politika i seksualne prakse u Srbiji 19. veka Aleksandra Vuletić i Ana Stolić
<u>68</u>	Neočekivani savezi: Britanske lezbejke u Srbiji i Prvi svetski rat Olga Dimitrijević
<u>84</u>	Nevidljivi u oluji: Položaj homoseksualaca u okupiranoj Srbiji (1941-1944) Dejan Zec
<u>104</u>	Koncepti, kontekst i stavovi prema homoseksualnosti – Istorijski osvrt Dragana Duišin i Jasmina Barišić
2	<hr/>
<u>117</u>	Fragmenti iz svakodnevnog života gej muškaraca i lezbejki u savremenoj Srbiji Zorica Ivanović
<u>130</u>	„Kod kuće”: Konceptualizacija doma i prakse njegove proizvodnje kod osoba istopolne seksualne orijentacije Ildiko Erdei
<u>146</u>	Biti isti, biti poseban: potrošačke prakse kao marker „istosti” i „različitosti” među gej muškarcima u Beogradu Ildiko Erdei i Nebojša Savić
<u>164</u>	Religija i homoseksualnost. O odbacivanju i potrazi za religijskim i duhovnim izrazom gejeva i lezbejki u savremenoj Srbiji Zorica Ivanović i Lidija Radulović

- 190 Gej klubovi u Beogradu: Unutrašnja periferizacija kvir prostora
Branko Burmaz
- 210 Gej i lezbejski klubovi u Beogradu: društveni prostori, identiteti, otpor
Slavčo Dimitrov
- 3

- 231 Homoseksualnost i kvir u visokoj i popularnoj kulturi: Vizuelna umetnost, književnost, popularna muzika i film
Dubravka Đurić
- 238 A što ćemo ljubav kriti: Jugoslovensko muzičko naslijeđe i postjugoslovenski kvir
Milorad Kapetanović
- 252 Krnja istorija gej književnosti u Srbiji – mogućnost jednog nacrt
Dušan Maljković
- 268 Homoseksualnost u romanima s početka 20. veka – emancipacijski potencijali jugoslovenske književnosti
Jelena Petrović
- 286 Izvan kanona – Heteronormativnost u srpskoj epskoj fantastici, naučnoj fantastici i hororu
Tanja Kalinić
- 296 Mapiranje kvir identiteta i motiva u modernoj istoriji umetnosti u Srbiji i Hrvatskoj
Dragana Stojanović i Vladimir Bjeličić
- 310 Kvir paralaksa i jugoslovenski film
Nebojša Jovanović
- 4

- 327 „Who said it was simple”: Na šta mislimo kada govorimo o LGBTIQ aktivizmu?
Katarina Lončarević
- 334 Počeci LGBT organizovanja u Srbiji – Pismo iz Slovenije koje je pokrenulo istoriju
Sonja Gočanin
- 348 „Out and proud”: LGBT zajednica i politike posle 2000. godine
Nenad Knežević

<u>360</u>	„To radi u teoriji, ali ne u praksi” – Identitetski (LGBT) aktivizam protiv kvir aktivizma Dušan Maljković
<u>370</u>	„I’m coming out”: Medijsko delovanje i strategije otpora LGBT aktivista i aktivistkinja u Srbiji Jelena Višnjíć
<u>384</u>	LGBT i kvir aktivizam i umetničke prakse Adriana Sabo
<u>402</u>	Appendix: Diskursi diskriminacije Iskustvo AIDS-a i homoseksualnosti u Srbiji (1985 – 2012) Slavčo Dimitrov
<hr/>	
<u>431</u>	Indeks pojmova
<u>439</u>	Summary
<u>450</u>	Biografije

JOŠ UVEK NISMO KVIR: TRAGOVI PROŠLOSTI I/ILI OSMIŠLJAVANJE BUDUĆNOSTI*

Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević

Queerness is not here yet. Queerness is an identity. Put another way, we are not yet queer. We may never touch queerness, but we can feel it as the warm illumination of a horizon imbued with potentiality. We have never been queer, yet queerness exists for us as an identity that can be distilled from the past and used to imagine a future.

The future is queerness's domain.

Jose Muñoz, *Cruising Utopia*

Nestrpljivo iščekujemo da vidimo kako će izgledati kada se u knjižarama, na promocijama, možda i u nekim medijima – svakako, u javnom prostoru, pojavi ova knjiga (nadamo se na istaknutom mestu, u tvrdom povezu i naoko primamljiva), sa podnaslovom: neispričane priče gej i lezbejskih života? Da li će se javiti sa svojim komentarima crkvena elita, ekstremna desnica, liberalni saveznici, akteri i akterke pojedinih tekstova, da li će biti prikaza u štampi? Da li će na promocijama biti policijske zaštite; možda bude i drugog izdanja? Ili se možda neće desiti ništa od svega toga?

Bilo kako bilo, ovim zbornikom nastojimo da makar delimično rasvetlimo delove nepoznate i neprizate gej i lezbejske istorije; da nekim, neizgled poznatim «pričama» pridemo s druge strane i iz sasvim novog ugla. U njemu se nalaze neki do sada nepoznati podaci, ali i drugačije interpretacije onih već postojećih, u svakom slučaju, brojne protivrečnosti, uzbuđljiva otkrića i neizbežne kontraverze; ovaj zbornik pred-

* Zahvaljujemo se Aleksandri Savanović, koja je, ispred Hartefakt Fondacije vodila ovaj projekat, na njenom strpljenju, smelosti i razumevanja za ovu temu. Zahvaljujemo se Tatjani Popović, lektorici ovog zbornika, čiji je doprinos neprocenljiv. Zahvaljujemo se urednicima temata, Ani Stolić, Dubravki Đurić, Zorici Ivanović i Katarini Lončarević na njihovoj posevećenosti, vremenu i trudu. I konačno, zahvaljujemo se svim autorima i autorkama u ovom zborniku koji su svojim individualnim doprinosima i načinima sagledavanja nekih od tema konkretno doprineli našoj zajedničkoj nameri da pokažemo do koje mere je ova tema kompleksna i važna za sve nas.

stavlja pokušaj sistematizovanja znanja, dokumenata, iskustava, ličnih ispovedi i arhiva gej, lezbejske, kvir, i svih ostalih ne-normativnih zajednica.

Zbornik *Medu nama: neispričane priče gej i lezbejskog života* je prvi ovog tipa na srpskohrvatskom govornom području, a možda i šire. Verovatno zbog toga od njega očekujemo mnogo, u svakom slučaju isuviše. Jasno nam je da dometi ovog istraživanja najverovatnije neće premašiti očekivanje da bi moglo predstavljati polaznu tačku za neka nova, preciznija, detaljnija i sveobuhvatnija istraživanja koja bi mogla da uslede u budućnosti. Svaka buduća kritika, svako istraživanje kojim će se napraviti korak dalje i ukazati na naše propuste i nedorečenosti, predstavljace ujedno i naš najveći doprinos. Na ovom istraživanju smo počele da radimo sa svešću o tome da je pred nama manje-više brisan prostor – relevantna istraživanja gotovo da ne postoje, metodološki okviri nisu postavljeni, dokumentacije nema, sagovornike i sagovornice (posebno neke generacije) je teško pronaći i nisu uvek voljni i voljne da govore o tom aspektu svog života; kvir i gej i lezbejska istorija je na ovim prostorima uglavnom prećutana, teško uhvatljiva, parcijalna i gotovo nevidljiva.

Uprkos velikom entuzijazmu i oduševljenju zbog činjenice da smo deo jednog pionirskog poduhvata, sam proces rada nije bio bez poteškoća: pre svega, istraživanje je bilo otežano činjenicom da njegov domen nije, i ne može biti jasno ograničen: ni geografski, ni vremenski, ni ideološki ni identitetski. Pitanje koje nam je zadavalo brojne probleme bilo je kako postaviti granice istraživanja a da to ne bude na štetu same teme koja je, verujemo, s one strane priznatih i prepoznatih disciplinarnih, ali i geografskih, ideoloških, kulturnih i svih drugih granica i ograničenja. Na primer, reći da je ovo zbornik o kvir i gej i lezbejskim pričama u Srbiji bilo bi istovremeno i netačno ali i politički neprihvatljivo. Pisati kvir istoriju Srbije

značilo bi ignorisati jugoslovensko nasleđe, ignorisati kulturni, društveni i politički prostor znatno širi od državnih granica; pogrešile bismo, takođe, i da smo za temu knjige proglašile jugoslovensku kvir istoriju, jer smo pretpostavile da bi jedna takva istorija obuhvatala značajno širi opseg autora i autorki, ali i da bi same teme bile drugačije izabrane i osmišljene; u periodu dok je nastajala ova knjiga to jednostavno nije bilo moguće. Opredelile smo se za pristup koji nam se jedini učinio mogućim, a koji se ograničava na podatke, komunikaciju i saradnju koja je bila dostupna u kratkom vremenskom periodu predviđenom za ovo istraživanje. Nadamo se da taj pristup odražava istovremeno opiranje granicama ali i njihovo prevazilaženje, toliko svojstveno ovoj temi. Naše odbijanje da sâmo istraživanje zadržimo u uskim nacionalnim okvirima takođe predstavlja otpor dominantnim tendencijama da se kulturi, umetnosti i istoriji dodaje predznak «nacionalnog». U trenutku kada polako počinjemo da ispisujemo kvir istorije, važno je da zadržimo sve potencijale otpora koje ovaj pojam sadrži; jedna od ključnih težnji bi svakako bila da se kvir i gej i lezbejske politike ne smeju pridružiti opresivnim i isključivim narativima i politikama.

Nadalje, ovo nije zbornik gej i lezbejske istorije, u smislu nekog izolovanog i izdvojenog, metodološki ujednačenog i nedvosmislenog, disciplinarno određenog istraživanja. Nije nam bio cilj da pišemo odvojenu gej i lezbejsku istoriju, onu koja se piše nezavisno od ostalih znanja koja su nam na raspolaganju i na neki način ih „nadopunjuje“, figurišući tako odvojena kao niša manjinskih istorija; smatramo da takva jedna «izdvojena» istorijska perspektiva ni na koji način ne bi uznemiravala i remetila već ustanovljene velike istorijske narative – a verujemo da takav potencijal postoji, štaviše, da je ta vrsta subverzivnog delovanja neophodna. Radije nego da kvir i gej i lezbejsku istoriju «dodamo» velikim narativima, koji se iznova potvrđuju – od školskog sistema preko medija do «kafanskih» rasprava - htele smo da ukažemo na to koliko otkrivanje prećutanih istorija pravi pukotine i proizvodi diskontinuitete upravo u tim dominantnim, kanonskim narativima. Mejnstrim istorija je – kako stvari stoje – tradicionalno uspostavljena na fetišizaciji velikih vladara, heroja i velikih ratova, na datumima i brojkama i raznovrsnim kalkulacijama, na opštim odlikama društvenih previranja, i u njoj je vrlo retko bilo mesta za istorije i perspektive onih bez moći, onih koji nemaju «glas» i namaju «mesto», deprivilegovanih i nevidljivih - od žena, preko rasno označenih manjina, do „nižih klasa“ a konačno i kvir iskustava; dakle, mejnstrim istorija je sistematski zanemarivala sve perspektive uvrede, stida, poniženja i bola toliko svojstvene nekim svakodnevicama.

U situaciji u kojoj nam je od samog početka bilo jasno da je nemoguće obuhvatiti „sve“ aspekte ove teme, odlučile smo da se njom bavimo na način koji bi pre svega ukazao na njenu prećutanost. Imajući u vidu da je istorija sklona da ne preispituje kanon, bile smo svesne da nije moguće pisati kvir ili gej i lezbejsku istoriju i uspostaviti kontinuiran istorijski narativ a da se pritom ne isključe i ne ostave u tišini različite drugačije istorije i priče koje tek treba da se čuju. Shodno tome, nismo imale pretenziju da se preko ovog zbornika konstruiše nekakva istina, bilo da je ona istorijska, naučna, politička ili bilo koja druga. Polazeći od eluzivnosti teme, od nestabilnosti pominjanih koncepata, od nevidljivosti tema i života o kojima govorimo – nastojale smo da ispričamo neke do sada nepoznate ili nevidljive priče, pristupajući im iz različitih perspektiva. Pokušale smo da mapiramo jedno polje, ne skrivajući činjenicu da ni nama samima nije sasvim bilo jasno kuda bi to sve moglo da nas odvede, ne bežeći pritom od mogućnosti da će tekstovi biti neujednačeni i raznoliki, manje ili više akademski, ponakad možda i suprotstavljeni, sasvim oprečnih pristupa i nepomirljivih stilova.

Već pomenuto kratko vreme istraživanja koje je nametnula projektna logika uticalo je da neke teme budu samo delimično obrađene a neke ostanu takoreći netaknute. Pomenućemo neko od njih: značajan nedostatak je svakako odsustvo ozbiljnog i temeljnog bavljenja periodom socijalizma koji, na žalost i na štetu, skoro uopšte nije zastupljen u ovom istraživanju. Ipak, verujemo da tekstovi koji se bave tim razdobljem mogu bar donekle da destabilizuju revizionističku ideologiju koja je trenutno na snazi i koja gotovo celokupno iskustvo socijalizma demonizuje i odbacuje. Na primer, Nebojša Jovanović se bavi kompleksnošću i sveprisutnošću kvir reprezentacija na filmu, prevashodno u periodu državne kontrole nad kinematografijom. Istraživanje Sonje Gočanin govori o počecima aktivizma u SFRJ, i iznosi podatke koji ukazuju na emancipatorske prakse u socijalizmu naglo prekinute ratom i raspadom Jugoslavije. Sam period socijalizma zahteva i zaslužuje zaseban zbornik na ovu temu, u kojem bi se analizirale sve protivrečnosti i kompleksna dinamika tog doba.

Takođe, ovom zborniku nedostaju «trans» priče i iskustva, a «trans» istorija još uvek čeka da bude napisana. Nedostaje mu, generalno, intersekcionalni pristupi prilikom obrađivanja različitih tema; ozbiljna istraživanja na temu kvir perspektiva heteroseksualnosti, kao i verovatno još mnogo toga. Nadamo se da će neka buduća istraživanja upotpuniti ove naše manjkavosti i propuste.

Jedna od stvari koje su predstavljale veliki izazov za ovaj projekat bila je i kako ga nasloviti. Predloga je bilo mnogo, i bili

su različiti, a ta heterogenost, ambivalentnost, neodlučnost, konačno i nemogućnost saglasnosti u vezi s naslovom takode je, verujemo, predstavljala i predstavlja jedan od važnih simptoma bavljenja ovom temom. Navešćemo samo nekoliko predloga da bismo ukazale na sve moguće smerove mišljenja i ideje koje su za nas od samog početka bile upisane u rad na ovom projektu. Predlog naslova zbornika na engleskom jeziku, napisan u transkribovanoj formi i ćirilicom - "Ај ем каминг аут" - trebalo je da, s jedne strane, ironizuje prisile liberalnog modela artikulisanja gej i lezbejskog identiteta koji kao takav nužno mora da se imenuje, označi, ispovedi - i "izade iz ormana", a s druge strane, da naznači "coming out", pojavljivanje, prepoznavanje i priznavanje jedne itekako važne istraživačke teme koja je, po našem dubokom uvjerenju, nimalo slučajno sistematski zanemarivana. Između ostalog, ovaj naslov je trebalo da ukaže na, često nekritička i neprimerena, preuzimanja i usvajanja «zapadnjačkih» koncepata, strategija i uopšte modela bavljenja ovom temom, koji, vrlo često nisu primereni kontekstu u kojem živimo i našim «lokalnim» iskustvima.

Još jedan predložen naslov bio je „One stvari“. Ovaj naslov je trebalo da se poigrava i ironizuje svesno uključivanje eufemističkog govora o seksualnim praksama, ali i da ukaže na prećutkivanje i «maglu» kojom su obavijene kvir, gej i lezbejske egzistencije, pre svega ukazujući na teškoće imenovanja. Ipak, na kraju, nakon mnogih konsultacija i sugestija prijatelja i prijateljica ovog zbornika, odlučile smo se za još jednu konstrukciju iz svakodnevnog govora - „Medu nama.“ Ovaj naslov nam je značajan na više načina: pre svega, kao obeležje nečeg što ostaje između redova, što je prećutkivano da bi se očuvao i iznova afirmisao ugladeni malograđanski govor svakodnevce; kao nešto što se iščitava, što je sveprisutno, o čemu se šuška, krišom, uz kafu i trač-partiju; kao ono što ostaje kao «višak» u krevetima tajnih ljubavnika i ljubavnica, a što označava tajnu i tajne kodove koji nas povezuju i kroz koje se zajednica decenijama artikulisala. Takode, naslov «među nama» upućuje na promišljanje relacionalnosti s one strane identitetski utvrđenih kategorija i prepoznatih pozicija u društvu, na ono što nije ni «ja» ni «ti», ni «mi» ni «oni», već promišljanje odnosa, promišljanje *postajanja* nekim ili nečim i konačno, promišljanje načina na koje smo *zajedno* - promišljanje zajednice.

Pitanje jezika, uopšte, izdvajamo kao značajan izazov u ovom radu. Odsustvo adekvatnih termina kojima bi se na srpskom jeziku mogli imenovati i opisati različiti fenomeni ne-normativnih seksualnih iskustava ukazuje pre svega na simboličko i strukturno zanemarivanje ove teme, na njenu nevidljivost i neartikulisanoost, na rasprostranjenu i duboko

ukorenjenu homofobiju. U svakom slučaju, radeći na ovom istraživanju došle smo, između ostalog i do zaključka da koje mere zapravo jezik «čuva» i pohranjuje homofobiju. Problem je predstavljao i izbor i upotreba termina koji bi bili adekvatni, koji i sami ne bi bili diskriminatorni i isključujući, i konačno takvi da njihova upotreba ne bi reprodukovala već prisutnu homofobiju na koju smo pokušale da ukažemo. Poseban izazov predstavljalo je pitanje «prevođenja» - žanrovskih, disciplinarnih, generacijskih, iskustvenih, itd.

Knjiga je podeljena na četiri segmenta, koje su, (ovim redom), uređivale izuzetne teoretičarke i istraživačice: Ana Stolić, Zorica Ivanović, Dubravka Đurić i Katarina Lončarević; svaka od njih je kroz svoja individualna istraživanja i kroz uređivački rad doprinela ovom istraživanju. Prvi segment je imao radni naziv „institucionalni“, potom sledi segment svakodnevice i privatnih života. Treći je posvećen medijskim i (pop)kulturnim reprezentacijama - muzici, filmu i književnosti. I na kraju, u četvrtom se pristupilo istoriji LGBT aktivizma.

Većina istraživanja sasvim jasno ukazuju na to do koje mere je pitanje odnosa prema kvir i gej i lezbejskoj zajednici bilo i ostalo pre svega ideološki i politički uslovljeno, u službi očuvanja i ponovnih osnaživanja najrazličitijih vidova nekakvog zamišljenog nacionalnog interesa, ali i u smislu pokazatelja neverovatnog stepena konzervativizma i provincijalizma koji predstavlja jednu od ključnih karakteristika ovdašnjih građanskih i buržoaskih elita. Koliko, s jedne strane, tekstovi pokazuju značaj i ulogu homofobije za kreiranje nacionalnog identiteta, s druge strane, istovremeno, destabilizuju internalizovani totalizirajući stav o „većitoj zaostalosti“ Srbije/Balkana, koji, čini se, pohodi stavove i politiku građanske i gej elite našeg vremena. Građanske i buržoaske elite se možda smatraju transvremenskim nosiocima modernizacije na ovim prostorima, ali kroz ovu knjigu se postavlja pitanje - za koga? Kada smo zavirili u 19. vek, videli smo u tekstu Vlade Jovanovića u kojoj meri je upravo elita kreirala homofobične narative i ideje.

Ovakvi istorijski uvidi nam svakako pružaju šansu da bolje razumemo našu, ponekad zastrašujuće homofobičnu svakodnevicu, ali i da osmislimo strategije mogućih otpora i promena; u svakom slučaju, čini nam se da je i danas jedno od tvrdih uporišta homofobije upravo ta građanska Srbija, samoproklamovano emancipovana, ali zapravo ona koja je kroz vekove čuvala i sačuvala konzervativizam kao ideologiju koja je održavala i održava *status quo*. U tom smislu, ovo istraživanje nije samo značajno za razumevanje mehanizama osporavanja i prećutkivanja gej i lezbejske i kvir zajednice, već ukazuje na sveopšti problem emancipatorskih procesa «među nama.»

Razumevajući i tretirajući modernizacijske procese palanački, građanska elita se oduvek samozadovoljno ogledala u očima «zapada» i na taj način zapravo osujećivala svaku moguću, dovoljno radikalnu i dovoljno temeljnu društvenu promenu; pa tako i promenu odnosa prema nenormativnim seksualnim orijentacijama. Posledica toga je da se suočavamo s činjenicom da ideal malograđanske porodice i dalje ostaje jedini priznati i prepoznati model partnerstva, roditeljstva, strasti, ljubavi i prijateljstva, jednom rečju, zajedništva.

Vremenski rascepkano mapirano polje elita i njihovog odnosa prema homoseksualnosti pokrivaju i analiza Stanoja Bojanina o srednjevekovnom odnosu prema homoseksualnosti, artikulisanom pre svega kroz crkvene prakse; potom nam Jasmina Barišić Rojnič i Dragana Duišin daju izuzetno značajan istorijski pregled psihijatrijskih praksi, kao oblasti koja je na presudan način kreirala odnos prema različitim oblicima i načinima ispoljavanja seksualnosti. Aleksandra Vuletić i Ana Stolić pokrivaju temu institucionalizacije braka u 19. veku i njegov značaj za nastanak modernih homofobičnih struktura. Olga Dimitrijević postavlja pitanje koliko su ratni uslovi i povlašćen klasni položaj uticali na percepciju seksualnosti britanskih žena u Srbiji za vreme Velikog rata, a Dejan Zec pokriva do sada neistraženo polje položaja homoseksualaca u okupiranoj Srbiji za vreme Drugog svetskog rata.

Kao što smo u prilici da vidimo da je institucionalni okvir bio posvećen regulaciji homoseksualnosti, na sličan način smo suočeni sa kompleksnostima svakodnevnih života i kulturnih reprezentacija. Višeslojnost i varijeteti svakodnevice opisani su kroz istraživanja o konceptualizacijama doma gejeva i lezbejki (Ildiko Erdei), religijskim praksama (Zorica Ivanović i Lidija Jovanović), i konzumerističkim praksama i njihovom značaju za konstituisanje identiteta (Ildiko Erdei i Nebojša Savić). Dva teksta – Branka Burmaza i Slavča Dimitrova – posvećena su klupskim okupljanjima, noćnom životu i njegovoj kompleksnosti kao domenu između javnog i privatnog kroz koji se proživljavaju afekti i uspostavljaju i razmenjuju uloge i identiteti.

Kroz analize različitih umetničkih reprezentacija, kao i kulturnih fenomena, pokazuje se kako nam gej i lezbejska istorija otvara nove mogućnosti čitanja istorije umetnosti (Dragana Stojanović i Vladimir Bjeličić), preispituje se književni kanon i otvaraju emancipacijski potencijali (Jelena Petrović), ukazuje na normativnost i konzervativnost literarnih praksi (Tanja Kalinić). Mišo Kapetanović u svom tekstu otvara pitanje muzičkog nasleđa koje prisvajaju i reinterpretiraju gej muškarci, a Dušan Maljković analizira šta bi bili gej romani srpske književnosti.

Istorija aktivizma je predstavljena kroz nekoliko aspekata: u već pomenutom tekstu Sonje Gočanin o počecima aktivizma, kroz osvrt na aktivističke politike posle 2000. godine (Nenad Knežević), u analizi medijskih reprezentacija i strategija LGBT aktivizma (Jelena Višnjić) i otvaranju pitanja ideološkog pozicioniranja aktivističkih strategija u Srbiji (Dušan Maljković). Obiman tekst Adriane Sabo po prvi put mapira raznovrsne umetničke prakse koje su obeležile aktivistički rad ili su imale odjeka u zajednici. Tema AIDS-a, kao posebno bolno i često nedovoljno i na nezadovoljavajući način tematizovano pitanje, zasebno je obrađena u tekstu Slavča Dimitrova.

Posle svega, jedino je izvesno da je kvir istorija nejedinstvena, heterogena, puna unutrašnjih sukoba i trvenja, paradoksa i neočekivanosti - i od te njene odlike ne treba bežati. Naprotiv, treba je prepoznati i promišljati u toj karakterističnoj iscepanosti i fragmentarnosti koja obiluje protivrečnostima.

Konačno, naša traganja u prošlosti svoj pravi smisao pronalaze tek u osmišljavanju budućnosti koja će, nadamo se, postajati sve više kvir - u smislu mogućnosti uspostavljanja drugačijih vrsta i drugačijih načina osmišljavanja i življenja odnosa i zajednica. U smislu nesputanosti, otvorenosti i slobode da se želi, da se voli i da tela «dodiruju». Jedna budućnost u kojoj će svima biti podjednako neudobno zbog moguće nepravde, stida, bola i patnje, koji se nanose drugima.

OD MUŽELOŠTVA I ŽENSKJE MALAKIJE DO PROTIVPRAVNOG BLUDA I PATOLOGIJE - NEKI ASPEKTI ISTORIJE HOMOSEKSUALNOSTI U SRBIJI OD SREDNJEG VEKA DO KRAJA DRUGOG SVETSKOG RATA

Ana Stolić

U okviru istorije kao akademske discipline koncepti ženskosti, muškosti i homoseksualnost postaju posebne istraživačke teme sa definisanjem područja rodne istorije tokom osamdesetih godina prošlog veka. Smatra se da su pomeranje sa esencijalističkih pozicija shvatanja ženskosti i fragmentacija subjekta doprineli da se u istorijska istraživanja uključe muškarci i koncepti muškosti (Green and Troup 1999, 259). Postojalo je čak uverenje da je podsticanje bavljenja istorijom muškosti svojevrsan subvezivni akt jer vidljivost muškaraca kao rodni subjekata ima velike implikacije na sve već etablirane istorijske teme kao što su porodica, klasa, nacija, religija, obrazovanje i institucionalna politika (Tosh 1994,179). Prvi radovi iz te oblasti bili su upravo vezani za istoriju muških istopolnih seksualnih odnosa u kojima su istoričari ukazivali na promenljivost pojma muškosti, kao i homoseksualnih i heteroseksualnih identiteta u moderno doba. Među prvim knjigama svakako je sinteza Džona Bosvela *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century* (Boswell 1980). Za područje Balkana veliku važnost imala je studija Iv Levin, *Seksualnost i društvo kod pravoslavnih Slovena od 10. do 18. veka* (Левин 2006). Devedesetih godina prošlog veka nastao je niz radova koji se bave istorijom homoseksualnosti i lezbejstva tako da se otada već govori o *gej naučnicima* (Dall'Orto 2010, 190). Oni se većinom oslanjaju na gledišta koje je Mišel Fuko izneo u prvom tomu *Istorije seksualnosti: Volja za znanjem* (Fuko 1982) i njihove analize omogućavaju poređenja istorije istopolne seksualnosti na različitim kulturnim prostorima i u jasno definisanim epohama (srednji vek, Vizantija, renesansa, novi vek, savremeno doba). Osim toga, danas većina istoričara koji se bave temama iz istorije homoseksualnosti prihvata tezu da je prosvetiteljski diskurs o polovima u 18. veku, definisanjem novih kategorija muškosti i ženskosti, proizveo homoseksualni identitet, jer homo-

seksualni obrasci ponašanja nisu bili uključeni u novi koncept muškosti. Prednost koja je u doba prosvetljenosti data heteroseksualnosti u odnosu na ostale vidove seksualnosti, dostigla je svoje puno ostvarenje u 19. veku kada su pitanja nacije i nacionalnih država osvojila kompletan politički, društveni i kulturni prostor (Šmale 2011, 232).¹

Razmatranje istorije homoseksualnosti u Srbiji² u tako širokom rasponu od srednjeg veka do modernog doba uključuje neminovno analizu nekoliko ključnih aspekata ove pojave. Pre svega, danas je sasvim izvesno da fenomeni poput muškosti, ženskosti, kao i istopolnih seksualnih relacija poseduju *istoričnost* i u okviru nje, ako imamo u vidu spor između zastupnika esencijalističko-transistorijskog i konstruktivističkog pristupa (Maljković 2010, 19), analize istorije homoseksualnosti u Srbiji koje slede nisu uvek nužno uključivale opredeljivanje između dve postavke, prve, da je „gej bivstovanje“ oduvek postojalo samo sa različitom percepcijom i društvenim odnošenjem prema njemu u različitim epohama ili da „gej identiteta“ nema do njegove konstrukcije krajem 18. i u 19. veku. Ova ograda je važna zato što su radovi u ovom delu zbornika zasnovani na istraživanju i analizi istorijskih izvora, a oni su krajnje oskudni. Iako ni ostale evropske zemlje ne poseduju obilje izvora koji se neposredno odnose na homoseksualnost, veliko bogatstvo njihove izvorne građe različitog porekla (npr. crkvena, pravna, sudska, policijska, medicinska, književna) i iz različitih epoha, ipak omogućava bolji uvid u istoriju seksualnosti, kao i istopolnih seksualnih odnosa. Za istraživanja koja se odnose na Srbiju bila su potrebna specifična „čitanja“ najraznovrsnije istorijske građe, kao i nivo interpretacije koji u značajnoj

¹ Wolfgang Šmale tvrdi da je prosvetiteljski diskurs o polovima uspeo da ubedi više ljudi da normiraju svoje seksualno ponašanje, nego što je to vekovima pre toga pošlo za rukom crkvi koja je homoseksualnost žigosala kao greh i protivprirodni zločin.

² U ovom delu zbornika su uglavnom razmatrana pitanja koja se odnose na istoriju muških istopolnih seksualnih relacija, osim dva rada u kojima su tretirani lezbejski odnosi u srednjem i u 20. veku.

meri prevazilazi još uvek prevladavajući metodološki okvir discipline. Zato su radovi u ovom delu knjige sa stanovišta istoriografskog pristupa inovativni, predstavljaju prodor u novo i nepoznato i svakako proširuju postojeće uvide u prošlost, a u odnosu na još uvek vrlo čvrsta uverenja kod nas da je istorija disciplina koja teži „objektivnom znanju“, sa drže i notu subverzivnog.

Drugi važni aspekti istoričnosti odnose se na termine kojima je u izvorima, ukoliko se uopšte pominje, označavana istopolna seksualna relacija od srednjovekovne slovenske terminologije (muželoštvo, stvoriti, postradati, mužebudstvo, sodomski blud i dr.) do modernog rečnika krivičnog prava i medicine (muželjupstvo, protivprirodni blud, pederastija u 19. i 20. veku), kao i na autoritete koji su ih označavali, imenovali i normirali (crkva, srednjovekovna država posredstvom kanonskog i svetovnog prava; moderna nacionalna država putem zakona i mehanizama škola, vojska, bolnica). Ako se ima u vidu neka vrsta saglasnosti koja je postignuta u vezi sa opštom linijom recepcije homoseksualnosti u okviru zapadnog, hrišćanskog kulturnog kruga, može se reći da se i u Srbiji od srednjeg do 20. veka prepoznaju određena kao što su kategorije greha (određuju ga crkva, kanonsko i svetovno pravo u srednjem veku), krivičnog dela (nacionalna država, zakonodavstvo u 19. veku) i bolesti i patologizacije (medicina početkom 20. veka).

Izvan ovog niza ostaje područje takozvane narodne kulture, koja je u srednjem veku a posebno od 15. veka posle nestanka srpske srednjovekovne države u procesima uspostavljanja vlasti Osmanskog carstva na Balkanu, opstajala i postojala na marginama osmanskog društva i njegovih urbanih centara. Narodna kultura se u mnogim aspektima, pa i u pogledu odnosa prema seksualnosti, pojavljuje tokom celog 19. veka u vreme stvaranja Kneževine/Kraljevine Srbije kao potkultura građanskoj, učenjačkoj. Osim toga, u Srbiji u kojoj je oko 11 odsto pismenih krajem 19. veka ne bi trebalo precenjivati učinak državnih institucija kao što su škole, vojska i mediji na proces akulturacije naroda. Taj proces kojem teži obrazovana elita putem raspoloživih komunikacionih kanala, o čemu govori Wolfgang Šmale (Šmale 2001, 233), u Srbiji je dovršen u prvoj polovini 20. veka.

Ako se nedostatak izvora čini i razumljivim za udaljenu epohu srednjeg veka, njihova neuhvatljivost za period 19. i 20. veka samo na prvi pogled može da začudi a u stvari je više nego rečita. Iako je u zakonodavstvu homoseksualnost, odnosno *muželoštvo* i *protivprirodni blud*, definisana kao pojava koja podleže krivičnom sankcionisanju, potvrde o njegovoj primeni kroz policijsku delatnost i sudsku praksu veoma su ret-

ke tokom 19. veka, ali i kasnije u vreme dramatičnog razdoblja nemačke okupacije Beograda 1941-1944. godine. To sve ukazuje da su postojale posebne „politike“ koje su operisale izvan neposrednog domena države i to, uslovno rečeno, u dva pravca: putem kulturnih obrazaca koji u okviru tzv. narodne kulture pojavi istopolne seksualnosti nisu pridavali poseban značaj za funkcionisanje i opstanak zajednice i pomoću samouverene obrazovane devetnaestovekovne elite sigurne u moć „znanja“ o tome šta je *normalno* i *prirodno* u domenu seksualnosti, koja pojavu kao što je homoseksualnost i ne pominje, ali time što „zna“ šta je *ispravno* kreira prostor u javnosti za osudu i diskvalifikaciju osoba istopolne seksualne orijentacije. I u slučaju države koja je za homoseksualnost odredila kaznenu politiku, i u situaciji kada je društvo do izvesnog stepena toleriše a „znanje“ nepominjanjem marginalizuje, reč je o tome da je homoseksualnost viđena pre kao čin, postupak, trenutno iskakanje iz koloseka ispravnosti a ne kao trajno identitetsko obeležje. Konačno, čini se da je patologizacijom homoseksualnosti krajem 19. i u prvoj polovini 20. veka, bez obzira na udvajanje odnosa, jer su sada homoseksualci bili i krivci i bolesnici, i sa države i sa društva u izvesnoj meri skinut teret bavljenja „moralnim implikacijama“ istopolne seksualnosti.

U sadašnjoj fazi istraživanja, a tako će ostati sigurno još neko vreme, teško može da se govori o dometima i društvenom značaju koji su različite normirajuće politike imale na homoseksualne prakse u Srbiji u prošlim vremenima. Zato istorijska analiza u radovima u ovom delu zbornika ne pretenduje ni na koji način da ispriča celu priču o istoriji homoseksualnosti u proteklih sedam vekova. Međutim, neki njeni aspekti su svakako saznatljivi i oni su analizirani u šest tekstova u kojima su autori na osnovu dostupnih istorijskih izvora, postojećih istoriografskih saznanja, kao i rezultata srodnih humanističkih disciplina i medicine ponudili interpretacije koje otvaraju vrata za građenje jedne jasnije slike o istoriji ovog fenomena. Kao rezultat pojavila se, između ostalog, mogućnost sticanja uvida u jednu kontinuiranu liniju značenja, predstava, odnosa prema homoseksualnosti i njenog sankcionisanja u srednjem veku (Stanoje Bojanin, *Homoseksualnost u srednjovekovnoj Srbiji*), delimično tokom osmanskog perioda a potom i u Srbiji u 19. veku (Vladimir Jovanović, *Homoseksualnost i srpsko društvo u 19. veku*; Aleksandra Vuletić i Ana Stolić, *Brak je zajednica muškarca i žene*), kao i u specifičnim periodima prošlosti kakvi su bili Prvi svetski rat ili nacistička okupacija Beograda i Srbije tokom Drugog svetskog rata (Olga Dimitrijević, *Neočekivani savezi: britanske lezbejke u Srbiji i Prvi svetski rat*; Dejan Zec,

Nevidljivi u oluji: Položaj homoseksualaca u okupiranoj Srbiji (1941-1944), ili u vreme tada savremenih medicinskih znanja u 20. veku koja su istopolnu seksualnost smestila u područje patologije (Dragana Duišin i Jasmina Barišić, *Koncept, kontekst i stavovi prema homoseksualnosti- istorijski pregled*).

Sa stanovišta analize normativnih okvira koji se odnose na istopolne seksualne relacije u periodu postojanja srpske srednjovekovne države, studija Stanoja Bojanina *Homoseksualnost u srednjovekovnoj Srbiji* pruža uvid u tretiranje homoseksualnosti kao greha u kanonskom i svetovnom pravu i u apokrifnoj književnosti. Međutim, posebnu vrednost ove studije čini to što su u njoj korišćeni i izvori namenjeni parohijskom sveštenstvu, dakle oni koji se odnose na uređivanje života parohijskih zajednica, pa rezultati te analize mogu da imaju opšti karakter. Veza između crkvene ispovesti i društvene kontrole, koju je uočio Mišel Fuko (Fuko 1982, 57), bila je jedno od polazišta u ovoj analizi u kojoj se pokazalo da epitimijni zbornici ili penitencijalni sastavi namenjeni obavljanju pastirske delatnosti parohijskog sveštenstva, sa detaljno razrađenim upitnicima o počinjenim grehovima i odgovarajućim kaznama, predstavljaju važan izvor za verski i društveni život parohije. U njima je istopolni seksualni odnos označen u iznenađujuće brojnim, precizno definisanim i polno odvojenim varijantama, sa jasno definisanom skalom kažnjavanja. Osim duhovne kazne, srednjovekovno svetovno pravo poznavalo je i smrtnu kaznu za homoseksualni odnos, preuzetu iz vizantijskog zakonodavstva. Reč je o odredbama koje su ušle u pravni korpus poznat kao Dušanovo zakonodavstvo, iako se homoseksualnost ne pominje u samom Dušanovom zakoniku. Činjenica je da je odredba o smrtnoj kazni opstajala u narednim kodifikacijama Dušanovog zakonodavstva tokom vekova koji su usledili, ali ne znamo ništa o tome da li je eventualno primenjivana. Ostaje i nepoznanica kako su se u lokalnim srpskim sredinama, prema običajnom pravu, odnosili prema istopolnoj seksualnosti.

Odnos prema homoseksualnosti u Srbiji nakon pet vekova osmanske vlasti i u vreme stvaranja moderne srpske države Kneževine/Kraljevine Srbije u 19. veku tema je rada Vladimira Jovanovića *Homoseksualnost i srpsko društvo u 19. veku*. Evropsko zakonodavno i evropska praksa u tretiranju homoseksualnosti imali su značajnog uticaja i na srpsko društvo u periodu njegove emancipacije od osmanske vlasti. U srpskim zajednicama, koje su posle turskog osvajanja Srbije konstituisane na prostorima Habzburške monarhije, važila je u normativnom smislu sve do kraja 18. veka *Teresiana*, kazneni pravni korpus Marije Terezije, u kome je prema tadašnjem evropskom modelu homoseksualnost, označena kao sodomija, kažnjavana smrću. U Kneževini Srbiji evropsko za-

konodavstvo je takođe uticalo na formulisanje zakona prema kojima je homoseksualnost svrstana u krivično delo. U ovoj studiji izneto je nekoliko teza od kojih svakako najveću pažnju pobuđuje ona o *turskom poroku* (seksualnoj sklonosti turskih osvajača prema porobljenim mladićima i dečacima (Drake 2010, 294)) kao jednoj od bazičnih polaznih tačaka u definisanju odnosa srpskog društva prema ovom fenomenu. Reč je o jednom segmentu višeslojnog korpusa sećanja na preživljena poniženja koja se vezuju za osvajanje i osmansku vladavinu u Srbiji i samim tim važnom delu kolektivnog sećanja koje je, između ostalog, srpsku zajednicu razmeštenu na obodima turskih urbanih centara odvajalo i sačuvalo od klase osmanskih gospodara. Taj „komad“ sećanja u odnosu na „drugog“ bio je u isto vreme veoma važan deo građenja identitetskih politika u autonomnoj Kneževini Srbiji. Percepcija porekla homoseksualnosti u srpskom društvu ima brojne političke, kulturne i identitetske implikacije. Bez obzira na to što homoseksualnost zaista nije bila raširena pojava u Srbiji u 19. veku, neosporno je da je u pogledu njenog porekla izvršen svojevrsan kulturni „transfer“ i da je istopolna seksualnost svrstana u negativni kontekst osmanskog nasleđa. Na to donekle ukazuje i način na koji su vođe Srpske revolucije vožd Karadorde i knez Miloš Obrenović gradile predstavu o sebi kao oličenju nove, autentične, narodne muškosti. Ta „muškost“ je dopuštala i čak prizivala postojanje drugačije muškosti samo u domenu najstrašnijih pretnji i pogrde prema potčinjenima, često s aluzijom na običaje nekadašnjih gospodara Srbije. Druga važna teza ove studije odnosi se na paralelno postojanje dva kulturna obrasca u vezi sa istopolnom seksualnošću, jednog narodnog koji je učitao u vrlo živ i otporan jezik čitavog korpusa narodnih šala i pošalica, kafanskih priča i psovki i koji je tokom celog 19. veka postojao kao kontrapunkt građanskoj, elitnoj kulturi koja se na već rečene načine odnosila prema homoseksualnim praksama.

Diskurzivno prihvatanje norme bračne prokreativne heteroseksualnosti u Srbiji tokom 19. veka putem mehanizama državne bračne politike, crkvenih pravila o braku i autoriteta društva, lokalne zajednice i porodice, ali i pomoću plasiranja novih „znanja“ o ljudskom telu i seksualnosti, tema su rada Aleksandre Vuletić i Ane Stolić *Brak je zajednica muškarca i žene*. Homoseksualnost se u svim tim politikama ne pominje. U radu se analizira na koje je sve načine koncept bračne heteroseksualnosti bio predstavljen kao jedini ispravan i društveno prihvatljiv oblik seksualnosti. Iako ustanova braka postoji vekovima, tokom 19. veka u bračni diskurs uneti su novi sadržaji koji su brak i porodicu učinili uporišnom tačkom u procesima izgradnje nacionalne države i produkcije i reprodukcije nacije. Oni su bili oslonjeni na naučna saz-

nanja iz oblasti pedagogije, medicine i društvenih nauka a njihovi promoteri bili su ljudi na istaknutim društvenim pozicijama, profesori, lekari, pravnici, etnolozi. Putem vaspitanja, školstva, moralizatorske literature, štampe podupirana je predstava o heteroseksualnom bračnom paru. Iako su udžbenici, uputstva i literatura sadržali veoma razrađene spiskove nepoželjnih seksualnih ponašanja, u njih nije uvrštena homoseksualnost. Ovako marginalizovana, prepuštena nagadanjima, homoseksualnost je u javnom diskursu često bila sredstvo društvene a ponekad i političke diskvalifikacije kao u slučaju razvedene kraljice Natalije Obrenović. Sudeći prema retkim primerima pominjanja istopolnih seksualnih iskustava kao razloga za razvod braka i prema stavu arbitara, u ovom slučaju Konzistorije, crkvenog suda, uočljivo je i ovde da su autoriteti homoseksualnost tretirali kao čin, učinjeno delo a ne trajno identitetsko obeležje ličnosti.

Polazište za tekst Olge Dimitrijević *Neočekivani savezi: britanske lezbejke u Srbiji i Prvi svetki rat* bila je prepiska koju su britanske feministkinje vodile sa prijateljima i prijateljicama u Engleskoj dok su boravile u vojnoj misiji u Srbiji tokom Prvog svetskog rata. Međutim, ratne prilike na prostoru severozapadne Srbije tokom 1914. i 1915. godine poslužile su autorki samo kao okvir za analizu i preispitivanje promenljivosti i nestabilnosti rodni uloga u izmenjenom istorijskom kontekstu, kao i povezanosti odnosa prema seksualnosti i društvenog statusa. Reč je o ženama, sifražetskim aktivistkinjama, koje su godinama pred Veliki rat učestovale u borbi za žensko pravo glasa u okviru različitih organizacija. Neke od njih su pripadale radikalnom krilu feminističkog pokreta koje je zagovaralo potrebu učešća žena u predstojećem sukobu, jer su pretpostavljale da će im rat otvoriti prostor za bolje političko i socijalno pozicioniranje. Njihova prepiska svedoči o veoma razgranatoj lezbejskoj mreži i ukazuje da se, osim javnog angažmana, jedan broj ovih žena izborio i za pravo na sopstvenu seksualnost (npr. Vera Holm i Evelina Haverfield). Britanke su u Srbiju stigle u okviru specijalno opremljenih bolničkih jedinica a pored lekarskih i negovateljičkih sposobnosti, neke od njih posedovale su i veštine netipične za žene toga vremena (vožnja automobila, znanja iz mehanike). U srpskoj sredini su imale poseban status, komunicirale su i uspostavile veze sa visokim srpskim oficirima i intelektualcima, koje su održavale i kasnije. Lokalna sredina je sigurno bila upoznata sa njihovom „drugačijom“ seksualnošću, koju nisu krile. Zato se i može govoriti o tome na koji način etnicitet (Britanke, predstavnice imperijalne savezničke sile) i klasa (pripadnice više srednje klase) u izmenjenim istorijskim okolnostima (ratne prilike na Balkanu) utiču na promenu rodni uloga (zauzimanje pozicija rezervisanih za muškarce). Na drugoj strani, prihvatanje i tolerisanje nji-

hove seksualnosti u lokalnoj patrijarhalnoj sredini govori o uticaju društvenog statusa na odnos prema seksualnosti, ali otvara i pitanje kako se sama seksualnost tretirala i „pregovarala“ drugačije u promenjenim istorijskim okolnostima. I, konačno, njihov odnos prema Srbiji i Jugoslaviji, koji su gradile i posle rata u brojnim humanitarnim akcijama, bio je zasnovan na redefinisanim rodni ulogama i posebnom statusu koji su dobile tokom rata.

U periodu između dva svetska rata u Srbiji, odnosno Kraljevini Jugoslaviji, stav državnih autoriteta prema homoseksualcima, ako se imaju u vidu odredbe Krivičnog zakona iz 1929. godine, nije se bitnije promenio u odnosu na 19. vek. Istopolna seksualnost je tretirana kao delo protivprirodnog bluda koje podleže kaznenoj politici. U studiji *Nevidljivi u oluji: Položaj homoseksualaca u okupiranoj Srbiji (1941-1944)*. Dejanu Zecu je odnos prema homoseksualcima u državi i društvu predratne Kraljevine Jugoslavije poslužio kao polazište za analizu položaja pripadnika istopolne seksualne orijentacije u jednoj specifičnoj istorijskoj epohi kakva je bila nemačka okupacija Beograda i Srbije tokom Drugog svetskog rata. Bez obzira na propisane zatvorske kazne za homoseksualce i prvo pominjanje lezbejskog odnosa i to komentarima pojedinih članova Krivičnog zakona Kraljevine SHS iz 1929. koji se odnose na kategoriju protivprirodnog bluda, međuratna država se klonila aktivnijeg progona ovih osoba jer je, prema autorovim rečima, imala dovoljno drugih briga koje su joj na širem društvenom planu donosili ženski pokret, ideje slobodne vanbračne ljubavi itd. Na drugoj strani, osuda javnosti za osobe istopolne seksualne orijentacije nije izostajala. Zbog straha, prikrivanja i povlačenja, o životima homoseksualaca u ovom periodu ima veoma malo tragova. Za vreme okupacije Beograda, kada je u Srbiji uspostavljen kolaboracionistički domaći režim, stepen progona onih koje je nacistička Nemačka označila i imenovala kao rasno i društveno inferiorne (Jevreje, Rome, masone, homoseksualce, komuniste) neposredno je zavisio od planova okupacione sile prema Srbiji kao teritoriji u budućnosti. Pošto Srbija nije pripadala onom krugu zemalja koje treba da uđu u okvire Rajha, okupacione snage su preuzele neposredan nadzor nad progonom Jevreja, dok je politika prema ostalim označenim društvenim grupama bila je prepuštena domaćoj upravi, odnosno policiji. A domaća vlast je, prema dosadašnjim istraživanjima, veću pažnju poklanjala propagandnoj strani delovanja protiv homoseksualaca, proglašavajući ih moralno posrnulim i devijantnim, nego progonima u praksi. Analizirajući odredbe o protivprirodnom bludu u okviru Krivičnog zakona iz 1929. godine, Dejan Zec je naveo komentare uvaženog pravnika, profesora Čubinskog. Jedan od citata iz komentara može dobro da posluži kao uvod u rad

Dragane Duišin i Jasmine Barišić *Koncept, kontekst i stavovi prema homoseksualnosti-istorijski pregled*. U njemu stoji: „Komplikacije dolaze još i zbog toga, što je napredak psihijatrije (a naročito psihopatologije) osvetlio novom svetlošću čitav niz pojava u polnom životu, koja se otklanjaju od norme, i pokazao je, da se čitav niz ružnih dela i ekscesa u polnoj sferi ne javlja često puta kao posledica moralne pokvarenosti, već kao posledica urođenih osobina ili nesreće”. (Čubinski 1930, 413-414)

Autorke su iz istorijske perspektive analizirale stavove prema homoseksualnosti u okvirima psihijatrije kao relativno mlade naučne discipline modernog doba. Od 19. veka nastao je niz teorija o homoseksualnosti koje su je na različite načine definisale što je imalo i različite implikacije na društvenu i kulturnu recepciju istopolnih seksualnosti. Kao najbitniji momenat u tretiranju homoseksualnosti ističe se njeno prevodenje iz sfere greha i krivičnog dela u kontekst bolesti, odnosno patologije. Poslednjih decenija prošlog stoleća stavovi o homoseksualnosti su bitno promenjeni zahvaljući istraživačkim radovima u oblasti medicine, posebno genetike, psihijatrije, psihologije i neuronauka. Suočeni sa ogromnim empirijskim dokazima i promenjenim kulturnološkim stavovima o istopolnoj orijentaciji, psihijatri i psiholozi su radikalno promenili svoje stavove tokom protekle dve decenije.

U Srbiji, znanja iz medicine koja su putem popularnih komunikacionih kanala postepeno osvajala javni prostor krajem 19. i početkom 20. veka nisu se doticala homoseksualnosti. Kakav je bio stav medicinske struke dovoljno govore

činjenice da ni od trenutka kada je osnovano Srpsko lekarsko društvo 1872. godine i pokrenut časopis *Srpski arhiv za celokupno lekarstvo* nijedan rad u njemu sve do kraja 20. veka nije posvećen homoseksualnosti. Medicinsko objašnjenje za istopolnu seksualnost našlo se tek krajem osamdesetih godina prošlog veka kao odrednica u knjizi *Medicinska seksualnost*. Autorke su analizirale i socijalni nivo tolerancije prema homoseksualnosti posredstvom akademskih udžbenika iz druge polovine 20. veka u kojima je svrstavanje homoseksualnosti u sferu nenormalnih i devijantnih ponašanja, kreiralo pogodno tlo za građenje jednog broja savremenih homofobnih stavova.

Imajući u vidu rezultate dosadašnjih istraživanja fenomena homoseksualnosti u srpskom društvu u prošlosti čini se veoma važnim to što je opšti pristup istraživanju i interpretaciji istorije istopolnih seksualnih odnosa u Srbiji bio zasnovan na vrlo pažljivoj analizi dostupne izvorne građe. Iako je opasnost od “učitavanja” uvek bila prisutna, posebno u analizama tretiranja homoseksualnosti u modernom srpskom društvu 19. i 20. veka, autori i autorke su nastojali da u zaključivanju izbegnu uopštavanja koja bi *a priori* poslužila kao svojevrsna potvrda za poreklo savremenog homofobičnog diskursa. Uočavajući nijanse u razlikama koje su postojale, na primer, između zakonskih odredaba o homoseksualnosti i svakodnevne prakse u jednom društvu koje se nije često i puno bavilo pitanjima vezanim za istopolnu seksualnost, oni su radije želeli da ukažu na potrebu višeslojnog čitanja istorije homoseksualnosti u Srbiji.

LITERATURA

- 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 and London: The University of Chicago Press.
- Green, Anna and Troup Kathleen. 1999. *The houses of history*, Manchester: Manchester University Press
- Dall' Orto, Giovanni. 2010. *Sokratska ljubav kao paravan za istopolnu ljubav u italijanskoj renesansi*. U: *Uvod u istoriju prestupa*, ur. Dušan Maljković, *QT Časopis za kvir teoriju i kulturu* 3-4: 188-222.
- Drake, Jonathan. 2010. *Turski porok*. U: *Uvod u istoriju prestupa*, ur. Dušan Maljković, *QT Časopis za kvir teoriju i kulturu* 3-4: 281-297
- Maljković, Dušan. 2010. *Reč urednika*. U: *Uvod u istoriju prestupa*, ur. Dušan Maljković, *QT Časopis za kvir teoriju i kulturu* 3-4: 9-24.
- Левин, Ив. 2006. *Сексуалност и групново код православних Словена од X до XVIII века*. Лозница: Карпос.
- Šmale, Wolfgang. 2011. *Istorija muškosti u Evropi (1450-2000)*, Beograd: Klio
- Tosh, John. 1991. *Introduction: Historians and the Politics of Masculinity*. In: *Manful Assertions: Masculinities in Britain since 1800*, eds. Michael Roper and John Tosh, 1-5, London.

HOMOSEKSUALNOST U SREDNJOVEKOVNOJ SRBIJI

Stanoje Bojanin

APSTRAKT

Ova studija predstavlja istraživanje do sada neispitane teme koja se tiče homoseksualnosti u srednjovekovnoj Srbiji. U radu su predstavljeni najvažniji izvori i ukazano je na osnovne principe njihove metodološke obrade. Razmotrena je, takođe, srednjovekovna slovenska terminologija kojom se označavala homoseksualnost, kao i jezik kojim se o navedenoj problematici pisalo i (verovatno) govorilo. Kao najvažniji izvori izdvajaju se oni vezani za pokajničku praksu srednjovekovne crkve kao što su upitnici sa pitanjima koje je trebalo postaviti verniku prilikom ispovesti i crkvenopravni spomenici kanonskog i penitencijalnog prava koji su sadržavali detaljne opise telesnog greha na osnovu kojih se određivala njegova težina i vrsta crkvene kazne.

KLJUČNE REČI

homoseksualnost, „protivprirodni greh“, ispovest, penitencijalni zbornici, Epitimijski nomokanoni Jovana Posnika i Pseudo-Zonare, kanonsko pravo, Dušanovo zakonodavstvo, srednji vek.

Istraživanje mnogobrojnih tema iz oblasti društvene istorije srednjovekovne Srbije nailazi na osnovnu prepreku u vidu slabo očuvane izvorne građe. Sa jedne strane, uzrok tome leži u ne baš srećnoj sudbini pisane reči koja je nastajala na teritoriji srpskih srednjovekovnih zemalja u kasnijim istorijskim epohama, dok sa druge, u interesovanju pisane srednjovekovne kulture – koja je uglavnom bila klirikalna – za određene teme i pojave. Osim toga, srednji vek predstavlja epohu u kojoj ogromna većina nije vladala pisanom rečju i u kojem su se znanja i iskustva uglavnom prenosila usmenim putem. Tako je problematika vezana za privatni i intimni život pojedinca, pogotovo ona koja se tiče seksualnog života i njegovog homoseksualnog vida, prilično neuhvatljiva, nezavisno od njegovog/njenog društvenog statusa.

Istorijski izvori na osnovu kojih se upuštamo u veoma neizvesno istraživanje o srednjovekovnoj homoseksualnosti prilično su malobrojni, a podaci jednostrani i veoma oskudni. Dobrim delom, pomenuto stanje zavisi od vrste i porekla sačuvane istorijske građe. U našem slučaju, to su uglavnom izvori pravnog karaktera, u znatno manjoj meri svetovnog, u većoj crkvenog porekla. Osim kanonskog prava, određeni značaj imaju i različiti crkvenopravni sastavi vezani za pokajničku praksu srednjovekovne Crkve. To su penitencijalni, odnosno epitimijni zbornici (pokajničke knjige) sa propisanim epitimijama (crkvenim kaznama) za različite grehe,¹ koji su predstavljali važne priručnike duhovnicima prilikom ispovesti. Uz njih stoje i upitnici koje su pomenuti duhovnici koristili prilikom obreda ispovesti. U tesnoj vezi sa penitencijalnom praksom Crkve, mada ne i direktno, stoje viđenja onostranog sveta, nekanonski, nezvanični i popularni tekstovi. Ova vrsta apokrifne književnosti može se, zbog svog porekla i namene, smatrati mestom susreta između zvanične kulture Crkve i one nezvanične, laičke i usmene. U njoj se prepoznaju različiti modeli koji su se mogli primeniti u svakodnevnoj usmenoj komunikaciji parohijskog života Crkve i njene pastve. Poruke o onostranom svetu grešnika, a samim tim o posledicama neokajnog greha, prenosile su se i vizuelnim putem, pomoću likovnih predstava paklenih muka na kompozicijama Strašnog suda oslikanih iznad izlaza srednjovekovnih crkava. Ograničen i fragmentarni uvid mogu da pruže i pojedina žitija znamenitih svetitelja sa poukom vernicima da se pridržavaju hrišćanskog načina života.

Za razliku od prilično siromašne izvorne građe, literatura koja obrađuje temu homoseksualnosti u srednjovekovnoj Srbiji ne postoji. Možda je dopušteno pomisliti da se intereso-

vanja za određene teme kod srpskih hroničara i istoričara nisu mnogo promenila u poslednjih pola milenijuma. Ipak, iz vesna istraživanja postoje, i ovom prilikom ukazao bih na nekoliko njih, bliskih našoj temi. Prvo je opšteg tipa, predstavljeno u knjizi Eve Levin (2006), objavljenoj 1989. godine, koja razmatra seksualnost pravoslavnih Slovena uopšte (od 900. do 1700.), osvrnuvši se i na homoseksualnost. Istraživanje je znatnim delom zasnovano na različitoj crkvenopravnoj građi koja do danas uglavnom nije objavljivana, u nauci gotovo da nije obrađivana, a u značajnom obimu je bila aktuelna i u srednjovekovnoj Srbiji.² Sledeći rad je Spyrosa Troianos, *Crkveni i svetovni pravni izvori o homoseksualnosti u Vizantiji* (1989) u kojem su sakupljeni podaci koji se tiču homoseksualnosti iz vizantijskog svetovnog i crkvenog zakonodavstva. Ovaj je članak prilično važan za srpsko srednjovekovno društvo koje je neko vreme bilo pod direktnom vizantijskom upravom, dok je kasnije, za potrebe nezavisne države i autokefalne crkve raspolagalo srpskoslovenskim (srpska redakcija staroslovenskog jezika) prevodima vizantijske carske, kanonske i druge crkvenopravne građe. U ovom kratkom pregledu literature ne bi trebalo izostaviti rad Bariše Krekića (2010) iz 1987. godine koji se bavi istraživanjem homoseksualnosti u Dubrovniku, srednjovekovnoj komuni koja je negovala tesne ekonomske i društvene veze sa srednjovekovnom Srbijom i državama u njenom bližem ili daljem zaleđu. U ovom radu istaknut je nedostatak izvora – iako je dubrovačka arhivska građa relativno dobro sačuvana – te se navedena problematika može pratiti tek od druge polovine XV veka.

Osnovno teorijsko i metodološko polazište istraživanja predstavljenog u ovoj studiji jeste ono koje srednjovekovni pojam „seksualnost“ razlikuje u od današnjeg (Fuko 2006²). Isti je slučaj i prilikom istraživanja specifičnijih kategorija kao što su „homoseksualnost“, heteroseksualnost“, „biseksualnost“ i „travestitstvo“ (upor. McCarthy 2004, 8). Možemo se složiti sa stavovima Johanssona i Percyja (1996, srpsko izdanje 2010, 44) da se savremeni pojmovi „homoseksualac“, „gay“ ili „queer“ ne mogu preslikati u srednji vek, pošto su nastali u sasvim drugačijoj istorijskoj epohi XIX i XX veka. U nauci je još uvek otvoreno pitanje (apsolutne) distinkcije između homoseksualnog čina i homoseksualnog identiteta u epohi srednjega veka. Ako se i može govoriti o identitetu zasnovanom na istopolnim odnosima u srednjem veku, on se ipak ne bi mogao poistovetiti sa savremenim identitetima homoseksualne orijentacije (upor. Allen J. Frantzen i Simon Gaunt, prema McCarthy 2004, 9). U svakom slučaju, namera ove

1 Epitimija ili zaprećenje (αποκτασμος) predstavlja zabranu pristupa Svetoj tajni pričesti. Ona je vremenski ograničena i dužina njenog trajanja u skladu je sa težinom učinjenog greha i spremnošću prestupnika da se pokaje.

2 Osnovnu sistematizaciju pomenute izvorne građe, kao i pokušaj da se utvrdi značaj pojedinih sastava u pastirskoj praksi srednjovekovne Srbije krajem srednjeg veka, predstavio sam u svojoj knjizi, Bojanni 2005.

studije je da, pre svega, pruži uvid u što veći broj sačuvanih izvora koji su na svoj način bili aktuelni u srpskom srednjovekovnom društvu i da analizira njihovu poruku, rekonstruiše, ukoliko je moguće, domete te poruke, odnosno njen društveni značaj.

PROPOVED SV. SAVE: UPOZNAVANJE SA GREHOM

Hronološki, istraživanje otpočinjemo proučavanjem prve polovine XIII veka. Zapravo, reč je o uslovnoj hronologiji koja stoji u vezi sa nama danas jednim poznatim konkretnim događajem iz srednjovekovne prošlosti Srbije koji se tiče homoseksualnosti. I to veoma posredno. Svi drugi podaci na osnovu kojih je nastala ova studija vremenski su neodređeni i u praksi nepotvrđeni, pošto je reč o pravnim izvorima i apokrifnoj lepoj književnosti.

Bilo je to u vreme vladavine kralja Stefana Radoslava (1228–1234) kada je njegov stric, sv. Sava, po povratku iz Svete zemlje obilazio područja nedavno osnovane arhiepiskopije. U svojim vizitacijama on je podučavao vernike o osnovnim vrlinama hrišćanskog načina života. Na jednom skupu je srpski arhiepiskop održao propoved o značaju seksualnog suzdržavanja za hrišćanski moral i poštovanje bračne zajednice. O tome nas obavestava Teodosije, pisac Žitija sv. Save, koji je zabeležio: „Sa suzama svakoga moljaše da se bežeći kloni razvrata i preljube, muželoštva i sktološtva, i svakog bluda“. Svoje pripovedanje Teodosije nastavlja u upravnom govoru, citirajući deo navodne propovedi koju je sv. Sava uputio svojoj pastvi: „Otkrijmo ovde sami sada grehe svoje, da na budućem sudu, ustavši kao gorki tužioc protiv nas, ne postanu jači od nas. Najpre ti reci grehe svoje – reče – da se opravdaš. Od velikih je muka lek ispovedanje grehova i bežanje od njih“ (Teodosije 1984, 167).

Propoved srpskog arhiepiskopa ukazuje na onu vrstu greha za koju je bila zainteresovana srpska crkva tokom prve polovine XIII veka. To su bili intimni, tajni, teško uhvatljivi gresi koji se nisu mogli kontrolisati javnim putem. Kao jedan od mogućih načina kontrole bilo je neprestano uticanje na samosvest vernika o značaju seksualnog suzdržavanja i isticanje važnosti ispovesti učinjenog greha. Ta je važnost proizilazila iz verovanja u postojanje onozemaljskog života i „budućeg suda“ Gospodnjeg.³

Tema ovog istraživanja prilično je osobena, pošto se homoseksualna aktivnost, kao i svaki drugi seksualni odnos, odigravala daleko od očiju javnosti. Međutim, ni jedno učinjeno delo nije moglo izbeći pogled „svevidećeg“ Boga. Stoga, kao jedini postojeći kanal koji nam omogućava da navedenu tematiku pobliže razmotrimo uz niz specifičnosti koje nas istovremeno u tome ometaju – jeste ispovednička i penitencijalna praksa srednjovekovne crkve. Seksualno ponašanje trebalo je ispričati drugom, i to na tačno propisan način, i ne bilo kome.

UPITNIK: PITANJE JE POSTAVLJENO

U crkvenom *Činu svete tajne ispovesti* nalaze se upitnici sa nizom pitanja koje je duhovnik trebalo da postavi osobi koja se ispovedala. Pitanja su se uglavnom odnosila na one oblasti života pojedinca koje bi danas nazvali privatnim i intimnim. Naime, najveću grupu činila su ona pitanja koja su se ticala seksualnog života vernika (upor.. Erickson 1977, 201). Mogući učinjeni gresi izgledali su nebrojani, što je zahtevalo razudeni upitnik sa nizom raznovrsnih pitanja. Ona su obuhvatala najrazličitije oblasti iz seksualnog života pojedinca, počevši od gubitka „nevinosti“ (radi utvrđivanja greha predbračnog seksa), do načina ljubljena sa ženom ili vođenja ljubavi (pitanje bluda), pa sve do niza pitanja koja se tiču različitih oblika incesta.⁴ Upitnik je mogao biti prilagođen polu osobe koja se ispovedala, te su pitanja bila podeljena na ona „muška“ i ona „ženska“. Pitanja vezana za seksualni prestup grupisana su u posebne celine kao što su blud, preljuba, incest ili druge vrste seksualnog odnosa koji su se u srednjem veku nazivali „neprirodnim“ ili „protivprirodnim“ bludom.

Prema tekstu obreda ispovesti koji se čita u Dečanskom trebniku iz sredine XIV veka, duhovnik je trebalo da upita muškarca da li je imao seksualni odnos „sa drugom“, da li je u tom odnosu bio pasivni ili aktivni učesnik, da li je *stvorio* („učinio“) ili je *on tebi stvorio* ili je, možda, upražnjavao uzajamnu mušku masturbaciju („u ruku svoju da li si učinio ili u drugarevu ruku ili svojom rukom drugom“) i da li je „sa ženom kao sa muškarcem ili otpozadi sa ženom, skotski“.⁵ Slična pitanja bila su upućena i ženskoj osobi: da li je ona „sa

⁴ Navedeno prema Činu svete tajne ispovesti koji se nalazi u trebniku srpske redakcije iz prve polovine ili sredine XIV veka i koji pripada rukopisnoj zbirci manastira Dečani (signatura Дечани № 67). Isti Čin crkvenog obreda sačuvan je i u bugarskoj redakciji, u tzv. Zajkovskom trebniku, nastalom u istom periodu, koji je nedavno objavljen (Цибранска-Костова и Мирчева 2012).

⁵ А съ другою еда не створна, а онь тебѣ еда и створна, а въ роукоу своєю еда не створна, нан въ другою роукоу. нан своєю роукою иноуоу. (...) а съ женою акы съ доужелью. нан съзан съ женою скотъскы. (Дечани № 67, 44г; upor. Цибранска-Костова и Мирчева 2012, 226–227).

и нилн. сьбщ. иннѣже бла
гаго не прилматн. н тако по
ды н бисы не покаяннѣ покая
за шемль. нам бсто приуца
ющнхъ евау нѣат блесе же н ср
вноу стронтн нхъ. правнло. ѿ
ретникъ на конуннѣ са нсе.
прнѣтъ да боудеть сьнпыта
ннѣмль. тлѣ. На конуннѣ поужи
тн на дошь дша го ретниканнса
ющасе. безъ расоуженнѣаннѣ
зънпытаннѣ. не по бае ть
прнѣтн. нынпытатн покая
ннѣаннѣ ащени тн н по е сть. на
щеплоды н мать ева дѣтельскѣ
ощени апотщаннѣннѣ сьнпснн
ю. і то же соутъ. аще сь бануаи
ть ко ю е ресъ. н грѣхы н го сь сь
за лннн сь роу ше н о лль рѣцель.
н по вѣ да е ть. млты не творн
ть. н нѣмъ тако ва іаспсна іа по ка
за нтъ дѣла. да боудеть прнѣт.
правнло. ѿ. урьморнз н ца аще
гдѣ сь і е та е ть сь е ллоу же н дѣла
поу стнть сь. тлѣ. Нѣ дѣ въ ст во

ва тн сь бѣща в шн сѣнн ст о в ѣ
дѣ в шн. н сь рѣкс шн сь брака.
н не же въ ты нн ж н тн н е пла тѣ
мн рь сь са го въ злю бль шн н по
у т шн. а щенн по вѣ да нн е сь ко
нѣ сь в рь гь шн. н е ластемль бл оу
дны мль сь е н з да е ть. н рѣкс шѣ
за ко лль брака ллоу же в н сь уе
та е ть сь. не браись е на рѣ уе ть сь
мь лю бо дѣ яннѣ. пѣ те же рѣ шн
прѣ лю бо дѣ яннѣ. по сь мло лѣ
на де стѣ тѣ правнлоу. сего же ве
лнса го ва снана іа сь го радноу
бо в сѣ ть сь мль сь бразо мль. да
ра стрь гнѣт сь сь е та ннннхъ.
правнло. ѿ. С мѣ жь сь ко мь по ло
мль бл оу дѣ ст во рнѣ. на н сь сь со
тнн сь нъ. на н сь ннѣ мль нѣ сь
мль ж н в о т мь мль. н прѣ лю бы
с т во рнѣ. тако в нн. сѣ лѣ зѣ
прѣщени е да прннмлоу ть.
ра з бо нн цн же н та ро дѣ н цн
нн до ло слоужн тельн. і сь лѣ т
по дрѣ в н е млоу сь бы та ло за прѣ
щени е да прннмлоу ть. сь ра з ѣ мнѣ.

drugaricom kao sa muškarcem“.⁶ Pitanja koja su se ticala homoseksualnog odnosa mogla su biti postavljena već na početku same ispovesti, neposredno posle razgovora o gubitku nevinosti, a pre pitanja vezanih za masturbaciju, preljubu, incest i slično. „Da li si pao u *mužebudstvo*, ili se tebi (to) dogodilo? I kako, i kada, i koliko (dugo) si vremena bio (u tome)?“, čita se u jednom drugom upitniku iz istog vremena.⁷ Kako ovaj upitnik nije bio razdvojen na njegov „muški“ i „ženski“ deo, pitanje je u uopšteno postavljeno, ali nimalo diskretno. Od pokajnika se izričito tražilo da učinjeni greh vremenski odredi, da ukaže na njegovu učestalost i da ga (detaljno) opiše.

Pitanja su ulazila u samu srž onoga što bi danas nazvali intimnim. Njihova formulacija bila je direktna i nedvosmislena, ali istovremeno i pristojna. Određeni glagoli bili su zamenjeni onim neutralne vrednosti kao što je *stvoriti* („učiniti“), ili se opisno izražavalo, „u ruku svoju... ili u drugarevu“, odnosno „kao sa muškarcem“. Odabir pitanja ma koliko da su bila neposredna i direktna, proizilazio je iz shvatanja greha kao bolesti (upor. Erickson 1977, 201). Od duhovnika se kao od lekara, očekivalo da u detalje i sistematično ispita i opiše „bolest“ da bi propisao odgovarajući lek, odnosno epitimiju (upor. Bullough 1982, 60). Za svaki greh propisivala se posebna epitimija. Pošto su detaljni upitnici zahtevali raznovrstan sistem epitimija, penitencijalni sastavi predstavljali su prave „duhovne farmakopeje“ (*spiritual pharmacopeia*), kako ih je nazvao Džeјms Brundidž (Brundage 1995, 25), sa listama grehova i njima odgovarajućim epitimijama. Uspešna ispovest podrazumevala je niz pitanja koja bi navela grešnika na što potpuniji opis učinjenog dela. A to je zahtevalo znatan stepen uzajamnog poverenja, pre svega umešnost duhovnika. U tekstu crkvenog obreda ukazuje se na potrebu da se nadvlada osećanje stida prema drugom ljudskom biću tako što će se ispovest usmeriti ka nadzemaljskom autoritetu: „ovo ne ispovedaš meni, već Bogu. Kaži mi sve, nemoj se nimalo sramiti“ (Алмазов III 1891, 91). Pitanje je, dakle, bilo postavljeno. Kakav je trebalo da bude odgovor?

TERMINOLOGIJA: MUŠKA PERSPEKTIVA

U srednjovekovnoj Evropi homoseksualnost se dovodila u vezu sa Sodomom i Gomorom, starozavetnim gradovima koje je uništio Gospod zbog homoseksualnog greha njihovih

stanovnika (1 Moj 19).⁸ Odatle su u evropskim jezicima, uostalom kao i u srpskom ili hrvatskom, potekli nazivi „sodomit“, „sodomija“, „sodonski“ i slično (upor. Rječnik JAZU, 874). U srednjovekovnim slovenskim i srpskim tekstovima homoseksualni odnos označavan je kao „sodonski blud“ (содо́мскы блудъ), „greh sodonskih“ (грѣхъ содо́мскы) ili „sodonsko delo“ (содо́мско дѣла́ние).⁹ Međutim, pojam sodomija nije obuhvatao samo homoseksualni odnos, već i heteroseksualni analni čin koji je mogao poneti naziv „drugi greh sodonski“ (дрѣги грѣх содо́мскы)¹⁰ kao i seksualni odnos sa životinjom (*skotološtvo*). Što se ovog poslednjeg tiče, mnogi srednjovekovni izvori razlikovali su sodomiju od skotološtva – „ko sodonski blud (čini), tako i sa životinjom...“ (Jagić 1874, 137) – razlika koja se u savremenom jeziku izgubila (Rečnik MS, 912). Sva tri vida seksualnog odnosa smatrana su za *peccatum contra naturam* ili „neprirodni“ ili „protivprirodni“ greh (upor. Bullough 1982, 55–71; Johansson and Percy 2010, 44; Милаш 1911, 484), odnosno kao greh (blud) *črez jest' stva, prez jest' stva* ili *pače jest' stva*, kako je zabeleženo u slovenskim srednjovekovnim tekstovima.

Jezik srednjovekovne Srbije i uopšte slovenske srednjovekovne knjige, poznao je i druge nazive za homoseksualnost i homoseksualnu aktivnost. To su *muželoštvo* (му́жело́жство), *muželeganije* (му́желега́ние) ili *muženeistov'stvo* (му́женеисто́вство),¹¹ slovenske reči koje predstavljaju kalk grčkih leksema *arsenokoitēs* i *andromania*¹² (Skok 1972, 493). U osnovi prve dve složenice nalaze se imenice *muž* (muškarac) i *lože* (postelja), odnosno glagol „ležati“. Istu semantičku vrednost poseduju i nazivi učesnika tih aktivnosti, *muželožnik* (му́жело́жникъ) ili *muželožac* (му́жело́жьць). Sa druge strane, termin *muženeistov'stvo* ukazuje na poglede koji nisu nimalo neutralni: pošto je u korenu reči pojam *neistov'stvo* (неисто́вство), tj. bezumlje, mahnitost, pomama, ova složenica iskazuje određeni vrednosni sud. Slične vrednosne sudove sadrže i kovanice koje su sastavljene od reči *blud*, kao što su *mužebudije* (му́жебу́дїе) (Алмазов III 1891, 91) i *mužebudnik* (му́жебу́дникъ). Međutim, umestno navedenih termina, u srednjovekovnim slovenskim tekstovima veoma često je u upotrebi izraz „sa muškim polom“ – obično u paru sa izrazom koji opisuje skotološtvo („sa skotom“) – koji je bezuslovno podrazumevao muškarca kao vršioca radnje.

8 Милаш 1911, 484–485; Brundage, 1987, 57; Johansson and Percy 2010, 45. Drugačije tumačenje navedenog pasusa iznosi Boswell 1980, 93–96 smatrajući da je reč o kažnjavanju stanovnika pomenutih gradova zbog negostoprivstva. U svakom slučaju, kasnija srednjovekovna tradicija je ovu starozavetnu priču tumačila u kontekstu seksualne izopačenosti i homoseksualnih običaja stanovnika pomenutih gradova.

9 Miklosich 1977², 868. Najstariji pomen „sodonskog bluda“ (содо́мскы блудъ сътворитѣ) nalazi se u najstarije sačuvanom slovenskom trebniku pisanom glagoljicom, Sinajskom trebniku iz XI veka (Старославянскій словарь, 618).

10 Smirnov 1914, 144: iz Epitimijskog pomokanona Pseudo-Zonare koji je na slovenski jezik preveden najkasnije u XIV veku (kada potiče i najstarije sačuvana bugarska redakcija) i čija je rukopisna tradicija srpske redakcije brojna i neobjavljena.

11 Za navedene staroslovenske i starosrpske reči i njihovo značenje, videti rečnike Miklosich 1862–1865; Даничић 1863–1864; Перкович 1935.

12 O grčkoj terminologiji, v. Troianos 1989, 29; Bauer 19886, 220; za drugačije tumačenje reči arsenokoitēs, Boswell 1980, 341–335; Boswell 2010, 141.

6 А сь ПОДРОБНОЮ АКЦІЮ С МУ́ЖЕЛЬ КДА ІЕН СН СТВОРИЛА (Dečani № 67, 45r; упор: Цибранска-Костова и Мирчева 2012, 270).

7 Алмазов III 1894, 91. Upitnik potiče iz srpskog trebnika prve polovine ili sredine XIV veka.

Već letimičan osvrt na upotrebu pojedinih termina i izraza u srednjovekovnom jeziku pokazuje da je analni heteroseksualni odnos bio obeležen snažnim homoseksualnim značenjem. Na to ukazuje sintagma „sa ženom kao sa muškarcem“ (v. gore), koja sasvim precizno opisuje tip „neprirodnog“ seksualnog odnosa. U grčkom tekstu Epitimijnog nomokanona Jovana Posnika upotrebljena je sintagma *gymaikeia arsenokoitia* – što doslovno znači „žensko muželoštvo“ – ali ne da bi se njome označila ženska homoseksualna veza, već pomenuti heteroseksualni odnos.¹³ Ipak, slovenski izraz „kao sa muškarcem“ mogao je da označi i ženski istopolni odnos, ali u posebnim slučajevima kada je u tekstu naznačeno da se odnosi na ženu, bilo u slučaju „ženskih“ upitnika iz pokajničke prakse, bilo da je reč o nekoj drugoj vrsti književnog dela, kao što su viđenja onostranog sveta i sl. (v. niže).

U svakom slučaju, *muželoštvo*, odnosno *muženeistov'stvo*, ili *mužebudije* smatralo se za jedan oblik bluda. U pojedinim interpretacijama uništenja Sodome i Gomore iz slovenskih, ćirilskih tekstova nije se uvek obaziralo na „detalje“, te je mogao biti uopšteno izdvojen „blud“, bez bližeg određenja, kao uzrok Božjeg gneva (Smirnov 1914, 64; upor. Левин 2006, 261).

28 KANONSKO PRAVO: „PROTIVPRIRODNI“ BLUD KAO PRELJUBA

Kao osnovne spomenike kanonskog prava koji se tiču navedene problematike mogu se izdvojiti pravila sv. Vasilija Velikog (№ 7. i № 62.), sv. Grigorija Niskog (№ 4.) kao i tumačenja pravila Ankirskog pomesnog sabora (№ 16. i № 17) iz poznijeg vremena. Ova pravila nastala su tokom IV veka i svoj autoritet zasnivaju na Svetom pismu, bilo na starozavetnim knjigama kao što je Mojsijevo Petoknjižje (1 Moj 19; 3 Moj 18: 22; 20: 13), bilo na apostolskim poslanicama sv. Pavla (Rim 1: 26–27, 32; 1 Kor 6: 9; 1 Tim 1:10) iz Novog Zaveta.

Navedeni kanoni i njihova kasnija tumačenja od strane vizantijskih pravnika XII veka prevedeni su sa grčkog na srpskoslovenski jezik, i zajedno sa drugom kanonskom građom i zakonima rimskog i vizantijskog svetovnog prava (v. niže) čine sastavni deo Nomokanona ili Zakonopravila sv. Save (oko 1220). Ova knjiga bila je najvažniji pravni zbornik novoosnovane autokefalne srpske crkve (1219.) i nešto ranije novoproglašene Nemanjičke kraljevine (1217. godine).

¹³ Заозерский и Хаханов 1902, 29; Paverd 2006, 43. U slovenskom prevodu upotrebljena je sintagma *v ženski prohod* (Заозерский и Хаханов 1902, 29) kojom je preneto osnovno značenje, a da se pri tom nije doslovno sledio grčki tekst.

Pravila sv. Vasilija Velikog prilično oštro osuđuju homoseksualno ponašanje. Takva osuda je iskazana dvojako, u dužini epitimije i svrstavanju pomenutog prestupa u grupu teških krivičnih dela. Homoseksualna osoba je osuđena na petnaestogodišnje odlučnje od Crkve, isto kao i drugi prestupnici sa kojima se ona izričito poredi, skotoložac, preljubnik, ubica, trovač i idolopoklonik (Законoprавило 2005, 504–505; Милаш 1896, 358; upor. Troianos 1989, 41).¹⁴ U nabranjanju ovih prestupa kao grehova iste težine može se prepoznati odjek poslanice sv. Pavla Korinćanima (1 Kor 6: 9–10) u kojoj se poimence navode grešnici koji ne mogu da zadbiju Božju milost i spasenje.¹⁵ Osuda i vrednovanje homoseksualnog ponašanja ponavlja se i u 62. pravilu sv. Vasilija, ovog puta prilično sažeto, ali nedvosmisleno. Prestupnika je trebalo kazniti istom kaznom kao i za preljubu, što znači petnaestogodišnjom epitimijom (Законoprавило 2005, 533; Милаш 1896, 409; upor. Troianos 1989, 41).

Izjednačavanje homoseksualnog greha i greha preljube po težini, jasno ukazuje da se homoseksualnost nije smatrala za „običan“ blud. Takvo shvatanje prihvatio je i sv. Grigorije, episkop Nise, u jednoj od svojih poslanica koja je postala sastavni deo kanonskog prava. U njenom 4. pravilu Grigorije Niski definiše osnovnu razliku između „pohotnih grehova“ bluda i preljube (Законoprавило 2005, 582) i u tom kontekstu analizira težinu homoseksualnog greha i skotološtva. Iako mnogo, primećuje sv. Grigorije, ne prave bitnu razliku između bluda i preljube, on preljubu definiše kao dvostruki (*sugubi*) greh koji zahteva dvostruko veću kaznu. Osim bludnog odnosa, ovim činom nanosi se uvreda trećem licu, zakonitom supružniku. Isto obeležje nosi i homoseksualni prestup, pošto predstavlja „preljubu protiv prirode“.¹⁶ Osim što je „neprirodan“, navedeni homoseksualni odnos je označen i kao „nezakonit“ (Милаш 1896, 460–462; upor. Troianos 1989, 42–43).¹⁷ Na ovaj način, zaokružen je osnovi srednjovekovni koncept homoseksualnosti. Predavanje homoseksualnom odnosu predstavljalo je bludnu radnju, nezakonit i neprirodni čin za koji se propisivala dvostruko veća epitimiya u odnosu na blud sa osobom suprotnog pola.

U istom pravilu sv. Grigorija Niskog predstavljen je i osnovni koncept penitencijalne crkvene prakse koji je u tesnoj vezi sa

¹⁴ *Svetosavski nomokanon* sadrži skraćenu verziju pravila sv. Vasilija koja je nešto drugačija. Za homoseksualni prestup i skotološtvo propisana je petnaestogodišnja epitimiya, dok je za razbojnike, gatare i idolopoklonike ona određena na 20 godina, prema „drevnom običaju“ (Законoprавило 2005, 504–505).

¹⁵ „Ne varajte se: ni bludnici, ni idolopoklonici, ni preljubnici, ni rukobludnici, ni muželožnici, ni lakomci, ni lopovi, ni pijanice, ni opadači, ni otimači neće naslediti carstva Božijeg“ (navedeno prema prevodu Komisije Svetog arhijerejskog sinoda SPC).

¹⁶ O preljubi u kanonskom pravu i drugim vrstama slovenskih srednjovekovnih izvora, v. Левин 2006, 239–246; Милаш 1911, 501–505.

¹⁷ Svetosavski nomokanon sadrži skraćenu verziju ovog pravila prema kojem je homoseksualnost označena samo kao nezakonito delo, odnosno „nezakonita slast“ (Законoprавило 2005, 582).

priznanjem greha. Ukoliko bi pojedinac dobrovoljno ispovedio svoje grehe, odgovarajući detaljno na navedena pitanja iz upitnika, trebalo je da očekuje „milostivije zaprećenje“ (tj. epitimiju) od onog „ko je viđen i razobličen“ u svom grehu, odnosno uhvaćen na delu (Законоправило 2005, 582–583; upor. Милаш 1896, 462–463).

Predstava o homoseksualnosti kao o „neprirodnom“ (*prez jest'stva*) seksualnom odnosu izneta je prilično nedvosmisleno i isključivo u tumačenjima pravila Ankirskog sabora od strane vizantijskih pravnikâ XII veka koja su uneta u Svetosavski nomokanon. Pomenuto obeležje nije smatrano samo odlikom *muželoštva*, već je obuhvatalo heteroseksualni odnos otpozadi i skotološtvo: „koji neprirodno sa ženom, ili sa muškim polom, ili sa beslovesnim životinjama čine skarednost...“ (Законоправило 2005, 198). Pomenute seksualne sklonosti nisu se smatrale samo kao „neprirodne“, već i „nečiste“ i „zarazne“. Poređenje sa gubom (*prokaz*) trebalo je da ukaže da navedena seksualna ponašanja prenose neposredno oni koji su njima već „zaraženi“ („naučivši ih svojoj nečistoti“) i da predstavljaju veliku opasnost za celokupni ljudski rod (Законоправило 2005, 198–199; Милаш 1896, 19). Poređenje homoseksualnosti sa gubom treba sagledati u širem kontekstu pretnji nadzemaljskim silama i Božjim gnevom koji svoje uporište ima u Starom zavetu.

Dužina trajanja epitimije za upražnjavanje „neprirodnog“ seksualnog odnosa nije morala biti podjednako ista za sve prestupnike. Takvi stavovi izneti su u ankirskom 16. pravilu prilikom osude skotološtva. Ukoliko je prestupnik bio mlađi od 20 godina propisana bi bila dvadesetogodišnja epitimija, ukoliko je bio stariji i u braku, sledila je epitimija u trajanju od 30 godina, a oženjene osobe preko 50 godina starosti osuđene su na doživotnu epitimiju i pokajanje (Законоправило 2005, 197–198; Милаш 1896, 18–19). Navedeni stavovi imali su znatan uticaj na kasniju penitencijalnu praksu Crkve, kada se u obzir nije uzimala samo težina učinjenog greha ili njegova dobrovoljna ispoved, već i starosna dob pokajnika i njegovo bračno stanje.

Navedena kanonska pravila i njihova tumačenja izložena su u Svetosavskom nomokanonu uglavnom hronološki i prema autorima, te problematika koja se tiče homoseksualnog prestupa, uostalom kao i druga vrsta materije, nije izdvojena u posebnu celinu. Nešto više od jedan vek kasnije, u srednjovekovnoj Srbiji pojavio se prevod Sintagme Matije Vlastara (grčki tekst nastao 1335. godine), knjige u kojoj je radi praktične namene pravna materija tematski raspoređena. Celo jedno poglavlje ove knjige bilo

je posvećeno homoseksualnosti (Sastav A, glava 14), te je ponelo nedvosmislen naslov *O muženeistov'stve* (ο μωζενειστω'στωβ, Синтагмат 1907, 107–108). U ovom poglavlju izneta su gorepomenuta kanonska pravila sv. Vasilija Velikog i sv. Grigorija Niskog, ali i izvod iz Epitimijnog nomokanona Jovana Posnika i jedna odredba iz vizantijskog carskog zakonodavstva, o kojima će kasnije biti reči. Izgleda da se pomenuta problematika smatrala prilično važnom za srpsko srednjovekovno društvo XIV veka, jer je poglavlje u celini i sa neizmenjenim naslovom našlo svoje mesto u skraćenoj verziji Vlastareve sintagme (Флоринскиѡ 1988, 119), kompilaciji srpskih pravnikâ iz vremena cara Stefana Dušana (1331–1355).

PENITENCIJALNI ZBORNICI: DETALJNA ANALIZA HOMOSEKSUALNOG PONAŠANJA

Praktičnu primenu u pokajničkoj praksi srednjovekovne crkve imali su penitencijalni sastavi ili epitimijni zbornici, te se stoga mogu smatrati kao značajan istorijski izvor za istraživanje verskog i društvenog života parohije (Бојанин 2009, 261–283). U skladu sa pitanjima iz upitnika, značajno mesto posvećeno je seksualnim prestupima.¹⁸ Mogli su to biti kraći sastavi ispisani na više listova, ili znatno obimniji, predstavljeni u vidu knjige. Osim što su predstavljali liste grehova sa propisanim epitimijama, ovi zbornici su sadržavali i praktična uputstva duhovnicima i parohijskom sveštenstvu, jer se smatralo da su važna za njihovu pastirsku delatnost. Najznačajniji pravni spomenik te vrste jeste Epitimijni (penitencijalni) nomokanon Jovana Posnika.¹⁹ To je priručnik namenjen duhovnicima čiji se autoritet zasnivao ne samo na imenu carigradskog patrijarha sa kraja VI veka, već i na bogatom materijalu koji je proisticao iz znatnog duhovničkog iskustva anonimnih autora. Značajan deo ove knjige posvećen je seksualnim prestupima koji su sistematski popisani i detaljno opisani. Oni su predstavljeni kao „sedam telesnih (*plotskih*) grehova“, uopšteno nazvanih *bluženija* (блѡженіѡ)²⁰, i to sledećim redosledom: masturbacija (*rukobljud* ili *malakija*), blud, preljuba, homoseksu-

18 Treba skrenuti pažnju na knjigu Pierre J. Payer, *Sex and the Penitentials: The Development of a Sexual Code 550–1150*, University Toronto Press 1984 u kojoj se ističe značaj latinskih penitencijalnih tekstova za istraživanje seksualnog ponašanja i stavova srednjovekovnih ljudi (Keefe 1986, 453–455).

19 U srednjovekovnoj tradiciji ovo delo je pripisano carigradskom patrijarhu Jovanu IV Posniku (582–595), mada je ono proizvod više različitih, anonimnih autora (Pavard 2006). To je knjiga praktičnog karaktera namenjena duhovnicima prilikom ocene ispovedanih grehova radi nametanja odgovarajuće epitimije. U srednjovekovnoj rukopisnoj tradiciji bilo je više redakcija ovog dela, a kao jedna od poznatijih izdvojila se ona Matije Vlastara (Троицки 1956, 61–89).

20 U srednjovekovnim slovenskim tekstovima u upotrebi su oba oblika блѡженіѡ (блѡжѡденіѡ) i блѡжѡженіѡ.

alnost, razdevičenje devojčice,²¹ skotološtvo i rodoskrvnuće (Суворов 1901, 425; Заозерский и Хаханов 1902, 21; Paverd 2006, 41). Možda je niz od masturbacije do incesta odgovarao težini učinjenog greha, ali je osnovna namera bila da se telesni gresi međusobno razvrstaju i da se o njima duhovnik detaljno obavesti.

Od navedenih sedam telesnih grehova jednu grupu čine oni učinjeni „po prirodi“ (*po jest'stvu*), a drugu „protivprirodni“ (*črez jest'stvo*). U ovu drugu grupu navedeni su seksualni odnosi „sa životinjom ili sa muškim polom“ (Заозерский и Хаханов 1902, 19, 37, 41; Paverd 2006, 41, 45, 46). Ovom podelom nisu navedeni svi protivprirodni gresi kanonskog prava, jer je izostavljen onaj koji potiče iz heteroseksualnog odnosa (v. gore), ali se o njemu govori na drugom mestu u ovom priručniku. Uostalom, spisak protivprirodnih grehova mogao se menjati i upotpunjavati. Srednjovekovni učeni klirici, moralisti i pravnici rimokatoličke Evrope uvrstili su i masturbaciju i *coitus interruptus* u protivprirodni greh.²² Teolozi su ovim imenom označavali svaki seksualni odnos koji nije imao za cilj stvaranje potomstva (Bullough 1982, 55–71). Zapravo, naziv „protivprirodni“ ukazuje da se priroda uzimala kao kriterijum za ispravnu aktivnost (Bullough 1982, 56), ali ne bi trebalo smatrati da je definicija „neprirodnog“ greha, odnosno bluda mogla nastati na osnovu prirodno-naučnih istraživanja.²³ Ovim nazivima bili su omeđeni društveni i kulturni koncepti ljudske seksualnosti. Njima je označavan onaj vid seksualnih odnosa koji se nije smatrao društveno uobičajenim, niti je bio prihvaćen kao deo društvenog poretka, te se kao takav smatrao „nezakonitim“ (upor. Fuko, 2006², 47; Bullough 1982, 70; Brundage 1987, 7; Левин 2006, 259–262).

Epitimijni nomokanon Jovana Posnika razlikuje tri oblika učestvovanja u homoseksualnom odnosu i shodno tome prepoznaje tri tipa greha. Prvi tip je predstavljen u pasivnom odnosu (*postradati ot inogo*), drugi u aktivnom, dok je treći opisan kao pasivni i aktivni (*postradati ot inogo, stvorit s inem*). Ova klasifikacija zasnovana je na ulogama koje su partneri imali u seksualnom odnosu i na osnovu tih uloga određivana je težina ličnog greha. Pasivno učešće je smatrano za lakši greh od aktivnog, dok je kao najteži greh označeno obostra-

no učešće (Суворов 1901, 426; Заозерский и Хаханов 1902, 25; Paverd 2006, 42–43, 83–84; upor. Troianos 1989, 45). Vrednovanje seksualnog ponašanja pojedinca bilo je sasvim suprotno opštim pogledima antičke epohe ili laičkog srednjovekovnog društva prema kojima je pasivna uloga muškarca uživala prilično nizak društveni ugled (upor. Boswell 1980, 74–75, passim; Veyne 2010, 33–35; Johansson and Percy 2010, 47–48; 49). Klasifikacija homoseksualnih grehova iz Posnikovog epitimijnog nomokanona tipično je hrišćanska, i proistekla je iz koncepta koji slavi vrlinu suzdržavanja od seksualnih želja.

Ipak, u toku jednog seksualnog čina moglo se istovremeno učiniti više telesnih grehova. Moglo se, takođe, upustiti i u više „neprirodnih“ odnosa. Da bi ilustrovao svoje tvrdnje, anonimni autor-duhovnik je izneo više neobičnih primera. U kontekstu „neprirodnih“ odnosa on je upozorio, na osnovu više kaluđerskih ispovedi, da telesni greh skotološtva nije morao biti učinjen samo sa životinjom suprotnog pola (Суворов 1901, 427; Заозерский и Хаханов 1902, 27; Paverd 2006, 43, 85–86; upor. Troianos 1989, 46), dok je kao jedan od gnusnijih prestupa izdvojio homoseksualni incest trojice braće (Суворов 1901, 427; Заозерский и Хаханов 1902, 29; Paverd 2006, 43, 88–89; upor. Troianos 1989, 46). Ovaj greh je dobrovoljno ispovedio, kako u tekstu stoji, „srednji“ brat koji je učinio i najteži oblik greha, jer je podjednako bio aktivni i pasivni učesnik: *ot pr' vago postradav i tretijemu stvoriv*. Zarad neophodne pripreme i obuke duhovnika, u knjizi se sa više detalja opisuju pomenuti telesni grehovi i pažljivije ukazuje na njihovu razudenost. Iz navedenih razloga podaci o homoseksualnosti i vrednovanju istopolnih odnosa znatno su sadržajni od drugih srednjovekovnih crkvenopravnih zbornika. U tekstu se ne ukazuje samo na prepoznavanje različitih uloga seksualnog odnosa, već i na njegove oblike, ili se ukazuje na znatne starosne razlike među učesnicima, i sve to u kontekstu penitencijalne prakse. Kao osnovni oblici muškog istopolnog odnosa navedeni su uzajamna masturbacija, takozvana *suguba malakija* (Троицки 1956, 67), interkruralni ili međubedreni odnos i analna penetracija koja je ujedno predstavljala i najteži homoseksualni greh.

Učesnik homoseksualnog odnosa mogla je biti mlada osoba dečaćkog, „otročkog“ uzrasta. Ukazivanjem na ovu pojavu, anonimni autor ne prepoznaje pedofiliju kao greh, već mu je namera da ukaže na profesionalna ograničenja u budućem životu maloletnog učesnika. Zapravo, kao jedan od sedam telesnih grehova naveden je u grčkom tekstu greh *paidophthoria* (v. gore), ali ne u značenju razdevičenja dečaka – što je uobičajeno značenje ove reči (“corruption of boys”, Lampe 1961, 997) – već kao seksualni odnos sa devicom (*otrokovi-*

21 U grčkom tekstu stoji *paidophthoria*, reč koja bi se na staroslovenskom jeziku prevela kao *detorastlenije* (детрастеніе). U slovenskom prevodu Posnikovog nomokanona upotrebljen je naziv koji upućuje na „devicu“, u skladu sa opisom navedenog greha: *ježe devou rastliti* (же девоу растити) ili *devstva že paki rastlenije* (дєвства же пакы растєніе) (Суворов 1901, 425, 427; Заозерский и Хаханов 1902, 21, 25; Paverd 2006, 41, 43; upor. Troianos 1989, 29–30).

22 Bullough 1982, 55–71; upor. Brundage 1987, 533. Prema Nikodimu Milašu (1911, 489) i u pravoslavnoj crkvi masturbacija spada u „prijestup sodomije“.

23 „... svaki tip kopolucije koji se može zamisliti, svaki položaj koji je anatomski moguć, svaka „neprirodna“ devijacija koja se može sebi predstaviti, događa se negde u „prirodi“. Uprkos tome, dvosmislena distinkcija između „prirodnog“ i „neprirodnog“ seksa ostaje uvrčena u rečniku i vrednosnim sistemima zapadnoevropskih društava“ (Brundage 1987, 7).

com) mladom od 16 godina. Istopolni odnos sa dečakom ili adolescentom, sa druge strane, predstavljen je samo u okviru homoseksualnog greha, što na osoben način ilustruje srednjovekovne stavove o navedenim seksualnim odnosima. Slični pogledi mogu se prepoznati i u slovenskom prevodu Posnikovog nomokanona. Grčka reč *arsenokoitia* nije prevedena odgovarajućom reči *muželoštvo*, već izrazom *s' otročskim polom* (Суворов 1901, 426; Заозерский и Хаханов 1902, 25).²⁴ U primeru homoseksualnog odnosa sa dečakom prepoznaje se praktični značaj razlikovanja različitih oblika homoseksualnog čina radi moralnog vrednovanja njegovih učesnika. Osobi koja je u ranoj mladosti doživela analnu penetraciju (*v' prohod*) i koja se zbog svog uzrasta nije mogla smatrati grešnom, bilo je onemogućeno da postane sveštenik. Takva osoba smatrala se nepovratno nečistom – *i sasud razbijen bist*, lakonski je rečeno tim povodom. To, ipak, nije važilo za maloletnog učesnika interkruralnog odnosa (Суворов 1901, 428; Заозерский и Хаханов 1902, 55; Троицки 1956, 70; upor. Troianos 1989, 44; Левин 2006, 344).

Izgleda da se u krugovima učene crkvene elite pitanje učestvovanja pojedinca u homoseksualnom odnosu tokom rane mladosti smatralo prilično važnim prilikom izbora u sveštenečki čin, te se navedeni pasus iz Posnikovog epitimijnog nomokanona prenosio u druga pisana dela. Unesen je u Sintagmu Matije Vlastara, kao deo poglavlja o homoseksualnosti (Синтагмат, 108) i zadržan je u kasnijoj Vlastarevoj redakciji Posnikovih pravila (Троицки 1956, 69–70), da bi preko Skraćene Sintagme srpskih pravnikâ (Флоринский 1888, 119) postao deo Dušanovog zakonodavstva. U svakom slučaju, nezavisno od seksualnog iskustva koje je pojedinac mogao imati u ranoj mladosti (pre nametnutog nego željenog), sveštenik nije smeo biti osoba sklona homoseksualnim vezama. Seksualna čistota sveštenikove profesije čuvala se i prilikom drugih oblika seksualnih aktivnosti koje su crkveni autoriteti označavali kao „protivprirodne“ a nisu bile homoseksualne, kao što je odnos sa ženom otpozadi, *s' ženoju svojeju črez estestvo*²⁵ (Павлов 1897, 330–331; upor. Левин, 345–346).

Analizom propisanih kazni iz Epitimijnog nomokanona Jovana Posnika i manjih penitencijalnih sastava iz trebnika, zatim kanonskog prava iz Svetosavskog nomokanona i Pune i Skraćene Sintagme Matije Vlastara, uočava se pos-

tojanje znatnih razlika u kažnjavanju prestupnika. Petnaestogodišnje i duže kazne iz kanonskog prava skraćene su u Epitimijnom nomokanonu Jovana Posnika i u drugim penitencijalnim sastavima na svega nekoliko godina. Ovo ne bi trebalo da dovede do jednostranog zaključka da su u penitencijalnoj praksi, što znači u svakodnevnom parohijskom životu, navedeni prestupi smatrani za manji greh nego što je to predstavljeno u kanonskom pravu. Ovde se zapravo radi o dva različita koncepta penitencijalne prakse i pastirskog delovanja – dugogodišnja odlučjenja od crkve (zabrana pričesća) zamenjena su dvogodišnjim i trogodišnjim epitimijama uz obavezan post, metanija (poklone do zemlje) i davanje milostinje.²⁶ Pravila Jovana Posnika Vlastareve redakcije propisivala su za homoseksualni prestup trogodišnju zabranu pričesti, uz post *suhojastija* i 200 metanija dnevno umesto petnaestogodišnjeg odlučjenja sv. Vasilija Velikog.²⁷ Nešto veća kazna, poredjenja radi, propisana je za preljubu u vidu trogodišnje epitimije i 250 poklona dnevno, a za incest, trogodišnja epitimija i 300 dnevnih poklona (Троицки 1956, 68, 69).

Navedeni tip kažnjavanja ušao je i u manje penitencijalne sastave koji su imali veliki praktični značaj u pastoralnoj praksi. Oni su se često prepisivali u trebnicima u kojima se nalazio i *Čin svete tajne ispovesti*, i na taj su način, doslovno, bili „pri ruci“ duhovnicima i sveštenstvu. U njima je petnaestogodišnje odlučjenje sv. Vasilija Velikog skraćeno na dvogodišnju epitimiju uz post i 200 metanija dnevno, što predstavlja modifikaciju pravila Jovana Posnika²⁸ (Jagić 1874, 135). Ista dužina trajanja epitimije i broj dnevnih poklona propisani su za preljubu, dok je za blud to bila jednogodišnja epitimija (Jagić 1874, 134). Greh incesta smatran je najtežim i za njega je propisana trogodišnja epitimija i 500 dnevnih poklona (Jagić 1874, 135). U pojedinim penitencijalnim sastavima ili njihovim delovima posvećenim monaškoj disciplini, određena ponašanja i postupci izričito su bili zabranjeni samo monasima, često uz preteće tonove: ukoliko bi dvojica kaludera spavala u jednoj postelji, smatrali bi se bludnicima i to od strane samog Isusa Hrista (Jagić 1874, 132).

Penitencijalna praksa bila je osetljiva na učestalost prestupa i na starosnu dob prestupnika prilikom propisivanja epitimije. Ukoliko se radilo o telesnim gresima, na težinu kazne uticalo je i bračno stanje prestupnika. Olakšavajuće okolno-

24 Ovim neuobičajenim izrazom „sa otročkim polom“ označen je homoseksualni odnos. Navedena formulacija direktno upućuje na „treći pol“, uz postojeći muški i ženski, što na posredan način kazuje o mestu dečaka ili adolescenta u opštem kontekstu ispoljavanja seksualne želje. Trebalo bi skrenuti pažnju da je značenje pomenutog izraza višeznačno, kao što je višeznačno značenje pojma *otrok*, koji istovremeno označava i slugu, u društvenom pogledu zavisnu osobu.

25 Svaki heteroseksualni odnos otpozadi, bilo da je reč o analnoj ili vaginalnoj penetraciji smatrao se „protivprirodnim“ grehom (Bullough 1982, 55–71; Левин 2006, 230).

26 Skraćena dugogodišnja zabrana pričesća, pre svega onih nametnutih od sv. Vasilija Velikog, pripisuju se Jovanu Posniku.

27 Троицки 1956, 69. Ukoliko se, međutim, pokajnik ne bi pridržavao navedene epitimije „zbog lenjosti“, kako stoji u tekstu, primenjivala bi se kazna sv. Vasilija (Троицки 1956, 69).

28 Reč je o jednoj skraćenoj verziji Vlastareve redakcije Pravila Jovana Posnika koja je delimično uvrštena u srpsku penitencijalnu kompilaciju koju je objavio Jagić (Бојанин 2012, 174–177).

sti uvedene su, kao što je rečeno, već na Ankirskom pomesnom saboru povodom osude skotološtva. U Epiritimijnom nomokanonu Jovana Posnika kazne za homoseksualni prestup i skotološtvo mogle su biti za godinu dana kreće (smanjene sa tri na dve godine) ukoliko bi se prestup dogodio samo „jednom, dva ili tri puta“, ili je učinjen iz neznanja ili zbog nepismenosti, odnosno zato što prestupnik „nema ženu“ ili je mladi od 30 godina (Заозерский и Хаханов 1902, 47; Paverd 2006, 46, 114). Pogledi u vezi sa „olakšavajućim okolnostima“ povodom sodomskog bluda i skotološtva prenošeni su u pokajničku praksu i putem manjih penitencijalnih sastava pri trebnicima (Jagić 1874, 137, 140). Granica od 30 godina ostajala je uglavnom nepromenjena ili je bila neodređeno opisana terminima u *mladosti i starosti* ili *sredovečan*, dok je dužina trajanja epitimije, kao i broj obaveznih dnevnih poklona mogao biti ponegde i drugačije propisan.

SVETOVNO PRAVO: HOMOSEKSUALNOST I SMRTNA KAZNA

Za razliku od crkvenog prava kanonskih i penitencijalnih zbornika, srpsko svetovno zakonodavstvo koje je predstavljeno u Zakoniku cara Stefana Dušana iz 1349. i 1354. godine, nije razmatralo pomenutu problematiku (Соловьев 1928, 179–187). Ipak, odredbe svetovnog zakonodavstva protiv homoseksualaca nisu bile nepoznate u srednjovekovnoj Srbiji. One su preuzete iz vizantijskog carskog zakonodavstva i u srpsku sredinu uvedene su u više navrata, preko velikih pravnih zbornika koji su sadržavali crkveno i svetovno pravo, takozvanih nomokanona. Naime, za potrebe autokefalne srpske crkve i novouspostavljene kraljevine Nemanjića bio je preveden Prohiron, zakon vizantijskih careva iz osme decenije IX veka, koji je postao sastavni deo Svetosavskog nomokanona. U srpskoslovenskom prevodu poznat je pod nazivom *Gradski zakon* i čini 55. poglavlje pomenutog Nomokanona. U pretposlednjem, 39. poglavlju naslovljenom „O kaznama“, propisane su različite kazne za različita krivična dela, među kojima se kao relativno brojna nalaze i ona protiv morala. Odredba koja se tiče homoseksualnog prestupa (№ 73) nalazi se u grupi odredbi koje se odnose na incest (№ 69, № 72), abortus (№ 71) i skotološtvo (№ 74) i slične prestupe. Prema *Gradskom zakonu* oba učesnika homoseksualnog odnosa, *i tvorei i postradavii ot njego*, osuđena su na smrtnu kaznu u vidu pogubljenja mačem, *oba mačem da usečeta se*. Ipak, smrtna kazna nije bila propisana za sve učesnike, pošto se izuzimalo lice mlade od 12 godina, koje je u takvom odnosu, kako je u odredbi rečeno, imalo pasivnu ulogu (Законоправило 1991, 326v; Дучић 1878, 133; упор. Левин 2006, 264).²⁹ Kazna pogubljenja mačem mogla je biti

propisana i za druga krivična dela seksualnog prestupa, kao što je incest između roditelja i dece ili brata i sestre, odnosno između pripadnika prvog i drugog stepena krvnog srodstva, dok su se drugi oblici incesta kažnjavali manje strogim kaznama, kao što je kazna sakaćenja u vidu odsecanja nosa ili batinanje. Kazna sakaćenja, a ne pogubljenja, bila je, na primer, propisana i za skotološtvo, u vidu odsecanja polnog organa prestupnika (Законоправило 1991, 326v; Дучић 1878, 132–133).

Odredba protiv homoseksualnog odnosa iz Prohirona (*Gradskog zakona*) preuzeta je bez većih izmena iz Ekloge, starijeg zakona vizantijskih careva iz prve polovine VIII veka (Troianos 1989, 35–37). Pravna rešenja iz ovih odredbi sledila su pravnu tradiciju ranovizantijske epohe. Justinijanov kodeks prenosi zakon careva Konstancija i Konstansa iz 342. godine u kojem se osuđuje homoseksualni odnos i preti smrću, dok je u Justinijanovim *Institucijama* smrtna kazna propisana kako za preljubu, tako i za pederastiju (Brundage 1987, 121; Troianos 1989, 32). Navedeni stavovi i kazne ponovljeni su u Justinijanovim novelama, 77. noveli (538/539.) i 141. noveli (559.) (Brundage 1987, 121–122; Troianos 1989, 33–34). Ove novele donose neke novine u tumačenju homoseksualnosti koje će se ponavljati u različitim oblicima tokom srednjeg veka. Homoseksualnost se nije smatrala samo protivprirodnom, davolskom i opasnom pojavom koja ugrožava učesnike seksualnog odnosa, već je predstavljala i pretnju celokupnom društvenom napretku zajednice i samom njenom postojanju. U novelama je ponovo aktuelizovana starozavetna priča o uništenju Sodome i Gomore koja je pojačala uverenje u postojanje opravdanog Božjeg gneva i osvete, u vidu gladi, zemljotresa i zaraze kojima se kažnjavao grešni ljudski rod.³⁰ Navedene pretnje bile su prilično dobro uklopljene u srednjovekovni način razmišljanja o ljudskom grehu, božjoj kazni i božjoj milosti.³¹

Pored carske odredbe, Svetosavski nomokanon sadrži još jednu koja propisuje smrtnu kaznu za homoseksualno ponašanje ali nije zasnovana na rimskom i svetovnom pravu. Ona je deo vizantijske pravne kompilacije poznate kao Izbor iz zakona Bogom datom Mojsiju (VIII vek) koja je, takode, u slovenskom prevodu uvrštena u srpski Nomokanon i čini njegovo 48. poglavlje (Законоправило 1991, 254r, № 43). Zabrana protiv homoseksualnosti preuzeta je iz Levitske,

29 Za vizantijski tekst ove odredbe, v. Troianos 1989, 36, 37.

30 Prema stavovima Brundidža (1987, 123) Justinijanovo zakonodavstvo protiv homoseksualne prakse predstavlja značajan raskid sa ranijim rimskim zakonima o seksualnom ponašanju i ukazuje da u ovoj oblasti zakonodavne aktivnosti postoje prilično snažni uticaji Crkve.

31 Pomenuta shvatanja nalaze se u srži onoga što je Johansson 1978. godine nazvao *deluzijom sodomije* (*sodomy delusion*), paranoidnom verovanju da je određeno seksualno ponašanje demonsko delo, izvor večnog prokletstva i božjeg gneva, zarazno i opštepreteće za postojanje određene zajednice (Johansson and Percy 2010, 66–72).

odnosno Treće knjige Mojsijeve.³² Navedeni seksualni čin nazvan je „gadnim“, a svaki je od učesnika osuđen na smrt, bez izuzetka. Ova kompilacija bi se prema svom poreklu mogla uvrstiti pre u crkveno pravo, pošto ponavlja različite odredbe i zabrane iz Mojsijevog Petoknjžja.³³ U ovoj studiji ona je našla svoje mesto u grupi svetovnih zakona, jer predstavlja drugačiji pristup kažnjavanju prestupnika u odnosu na crkveno zakonodavstvo.

Svetosavski nomokanon nije izgubio svoju zakonsku snagu u narednim stolećima. Ipak, pomenuta odredba vizantijskih careva iz *Gradskog zakona* (Prohirona) iznova je ponovljena u srednjovekovnoj Srbiji krajem prve polovine XIV veka. To je vreme sveobuhvatne zakonodavne delatnosti Dušanove vladavine i pojave srpskoslovenskog prevoda Sintagme Matije Vlastara. Napred je rečeno da je jedno poglavlje ove knjige posvećeno homoseksualnosti i da ono uz crkvenopravnu građu sadrži i pomenutu odredbu iz Prohirona. Tako su na jednom mestu sabrani kanoni crkvenog zakonodavstva sa duhovnim kaznama koje su prestupnika lišavali pričešća i društvenog života hrišćanske zajednice i odredba iz svetovnog prava koja ga je lišavala života, ponavljajući starosnu granicu od 12 godina. (Синтагмат 1907, 107–108).

Odredba iz vizantijskog carskog zakona protiv homoseksualnog ponašanja u srednjovekovnoj Srbiji cara Dušana i njegovih naslednika dobija na značaju ne toliko prevodom Vlastareve Sintagme, koliko nastankom Skraćene Sintagme. Na ovaj način, mnoge oblasti iz društvenog života koje nisu bile pravno pokrivene Dušanim zakonikom, našle su svoje mesto u ovoj kompilaciji srpskih pravika.³⁴ Pošto su njome bile obuhvaćene odredbe koje se tiču krivičnih prestupa protiv morala, verovatno ih nije trebalo ponavljati u Dušanovom zakoniku.³⁵

Na osnovu navedenih podataka možemo zaključiti da je pored duhovne kazne u vidu epitimije, u srednjovekovnom srpskom društvu bila poznata i smrtna kazna za homoseksualce. Ona je preuzeta iz vizantijskog svetovnog zakonodavstva, bilo putem Svetosavskog nomokanona koji je sadržavao prevod Prohirona, bilo u kasnijem prevodu Vlastareve Sintagme i nastankom njene skraćene verzije. Ova odredba uživala je je izvestan značaj i kasnije, u post-srednjovekov-

nom srpskom društvu u okvirima Osmanskog carstva. Uneta je u takozvani Zakon cara Konstantina Justinijana, pravnu kompilaciju iz XVII veka, nastalu na osnovu pravnih spomenika Dušanovog zakonodavstva (Марковић 2007, 85, 120). Preuzeta iz Skraćene Sintagme, odredba je sačuvala starosnu granicu od 12 godina, ali uz izmenu načina kažnjavanja prestupnika: umesto pogubljenja mačem, oni su bili osuđeni na smrt spaljivanjem.³⁶

Otvorenim ostaje pitanje koliko je široko bila poznata a samim tim i prihvaćena odredba vizantijskog carskog zakonodavstva u srednjovekovnim srpskim zemljama. To se posebno odnosi na period pre Dušanove kodifikacije kada ne postoje podaci o primeni smrtno kazne (Тарановски 1931, 53, 58). Poznato je da su srpski vladari prema običajnom pravu izbegavali da prolivaju krv svojih podanika, čak i u slučaju krivičnog dela ubistva (Тарановски 1931, 13). Kasnije je smrtna kazna pod uticajem vizantijskog zakonodavstva bila uvedena u Dušanov zakonik, ali samo za ograničeni broj krivičnih dela (Тарановски 1931, 54–59). Odredba protiv istopolnih odnosa, rečeno je, nije uneta u sam tekst Zakonika. U tesnoj vezi sa napred navedenim, stoji pitanje običajne pravne prakse kako u većim administrativnim i verskim centrima (gradovi ili kraljevske, odnosno carske manastirske zadužbine), tako i u lokalnim sredinama. O tome, na žalost, ne znamo ništa. Sagledavajući navedenu problematiku u jednom širem vremenskom kontekstu, ne treba zanemariti uticaje iz susednih zemalja i regiona, ne samo u kontekstu širenja pogleda, stavova i tumačenja putem pisanog teksta, već i putem neposredne, usmene komunikacije.

LEZBEJSTVO: I ONE POSTOJE

U sačuvanim izvorima srednjovekovne Srbije postojanje istopolnih odnosa kod žena gotovo i da nije primetno (upor. Левин 2006, 268). Polazeći od analize jezika izvora, terminologija homoseksualnosti je sasvim „muška“. Napred je ukazano da uobičajena sintagma iz srednjovekovnih pravnih tekstova „sa muškim polom blud tvori“ nije upotrebljena da osudi ženu kao jednog od učesnika seksualnog odnosa, već da označi aktivnu mušku osobu u homoseksualnom činu. Istovetni pogledi sadržani su i u rečima *muželožac* i *muželoštvo*

³² „Ko bi muškarca obležao kao ženu, učiniše gadnu stvar obojica; da se pogube; krv njihova na njih“ (3 Moj 20: 13).

³³ Ovaj pravni spomenik Troianos (1989, 40) svrstava u crkveno pravo.

³⁴ Dušanov zakonik i Skraćena Sintagma, uz još jednu pravnu kompilaciju nazvanu Justinijanov zakon, čine jedinstvenu celinu u nauci poznatu kao Dušanovo zakonodavstvo (Соловјев 1928; Д. Бордановић 1981, 559–560).

³⁵ Aleksandar Solovjev (1928, 179) je svojevremeno primetio da se u Dušanovom zakoniku nalaze svega dva člana (čl. 53, i čl. 54) koja se bave pomenutom problematikom.

³⁶ U izvršenju smrtno kazne spaljivanjem Solovjev (1928, 186) prepoznaje uticaje zapadnog zakonodavstva i pri tom se poziva na Poljički statut iz 1440. godine („ima se sažgati preza svakoga smilovnja“). Kazna spaljivanja za homoseksualce bila je široko prisutna u statutima gradskih komunata latinske Evrope krajem srednjeg veka (Brundage 1987, 534). Pomenuti način kažnjavanja prihvaćen je u dubrovačkoj opštini 1474. godine, najverovatnije pod uticajem Venecije (Krekić 2010, 222–236).

za koje ne postoji ženski ekvivalent.³⁷ Složenica *mužene-istovstvo* ima svoju „žensku“ varijantu sačuvanu u pridevu *ženoneistov'n'* (ЖЕНОНЕИСТОВЪНЬ) koja je zabeležena samo u muškom rodu i opisuje ženama sklonog, promiskuitetnog, muškarca (Miklosich 1862–1865, 194; Петковић 1935, 69). Ukoliko bi se određene tvrdnje donosile samo na osnovu sačuvanog srednjovekovnog rečničkog fonda moglo bi se pogrešno zaključiti da su jedino osobe muškog roda bile sklone istopolnim odnosima.

Navedeni termini i izrazi imali su opšte značenje i upotrebu u srednjovekovnom jeziku. Neki od njih su korišćeni u neizmenjenom obliku, označavajući lezbejski odnos ukoliko je u tekstu nedvosmisleno jasno da se odnosi na ženu, kao što je to učinjeno u Žitiju sv. Vasilija Novog: „sa njom, kao sa mužem, greh učinila“ (Новаковић 1895, 73). Osim toga, postojali su i posebni nazivi, kao što je *žensko leganije* (sačuvan u kosom padežu: ЖЕНЬСКЫЦЬ ЛЕГАННЕЦЬ, Новаковић 1895: 73), koji svoju paralelu ima u široko prisutnom terminu *mužel-eganije*.

Osnovni književni autoritet u srednjem veku, sveta knjiga Novog Zaveta, poznaje žensku homoseksualnost. Ona se osuđuje u poslanici sv. Pavla Rimljanima u sledećem stihu: „jer i žene njihove pretvoriše prirodno upotrebljavanje u protivprirodno“ (Rim 1: 26). Navedeni stih tumači se tradicionalno u kontekstu teksta koji mu neposredno sledi, a u kojem se izričito osuđuju muški istopolni odnosi (Crompton, 123, 125). Na lezbejski odnos ukazuje se uglavnom u penitencijalnim tekstovima radi potrebe pokajničke prakse. Napred je ukazano na pitanja o odnosu sa „drugaricom“ koja je trebalo postaviti ženi prilikom ispovesti, što pokazuje da je ispovednička praksa prepoznavala lezbejstvo kao ozbiljan seksualni prestup. U Eпитимijinom nomokanonu Jovana Posnika koji sadrži detaljne opise sedam telesnih grehova, seksualni čin dve žene predstavljen je kao uzajamna masturbacija, odnosno srednjovekovnim jezikom rečeno kao *rukobljud* ili *malakija* (pozajmljenica iz grčkog) (Заозерский и Хаханов 1902, 37; Paverd 2006, 45). U pojedinim penitencijalnim sastavima navedena aktivnost se označavala i preciznije, kao *ženska malakija* (ЖЕНСКА МАЛАКІА).³⁸ Pomenuti odnos imao je svoju paralelu u istom seksualnom činu dvojice muškaraca ili pak u njihovom interkruralnom odnosu (Заозерский и Хаханов 1902, 37; Paverd 2006, 45).³⁹ Seksualni prestup ave zene preastavijao je teži greh od usamljene masturbaci-

je ali pošto se nije radilo o penetraciji smatran je manjim nego seksualni odnos dvojice muškaraca. Osuda navedenog ponašanja i klasifikacija greha bili su nerazdvojivi od koncepta „neprirodne“ upotrebe seksualnih organa, prema kojem se, rečeno je, podjednako osuđivala kao sodomija svaka analna penetracija.

U svakom slučaju, svrstavanje lezbejskog odnosa na nivo masturbacije omogućavalo je manju osudu od strane pojedinih crkvenih autoriteta, koja se obično svodila na jednogodišnju epitimiju (Smirnov 1914, 143).⁴⁰ U ruskoj srednjovekovnoj istoriji sačuvan je jedan sastav sa pitanjima Kirika i odgovorima episkopa novgorodskog Nifonta (XII vek) prema kojima se polni odnos između adolescentkinja smatrao manje grešnim od predbračnog heteroseksualnog odnosa ukoliko se himen ne bi oštetio (Левин 2006, 268–269).

Opšti stavovi o ženskoj homoseksualnosti nisu morali da slede istančanu klasifikaciju grehova iz penitencijalnih spomenika, te se po težini prestupa ona nije morala razlikovati od one muške. Uostalom, to pokazuju navedeni stihovi iz Jevanđelja, dok su u srednjovekovnim popularnim opisima onostranog sveta lezbejke bile zajedno sa *muželošcima* osuđene na iste paklene muke.

ONOSTRANI SVET PAKLENIH MUKA

Potreba da se na pitanja postavljena tokom ispovesti dà iskren i iscrpan odgovor - da se govori o intimnim stvarima - proizlazila je iz opšteg verovanja u eshatološki značaj ispovesti. Ispovedani gresi bili su poništeni i nisu mogli teretiti dušu preminulog na onom svetu. Takvo shvatanje prilično je detaljno i slikovito predstavljeno u posebnoj vrsti srednjovekovne lepe književnosti, u apokrifnim viđenjima onostranog sveta. Ta su dela pisana u prvom licu kao svedočanstva pravednika, svetaca ili Bogorodice koji su zadobili božju milost da se lično uvere o večnim mukama grešnika. Oni obilaze sve nivoe pakla i opisuju muke povodom raznih tipova greha. U mnogim delima homoseksualnost nije izdvojena kao poseban greh, te bi se, možda, mogla sagledati u kontekstu kažnjavanja bludnika. Slično je i sa nekim drugim vrstama i podvrstama apokrifne književnosti kao što su sastavi o *Sedam neoprostivih (smrtnih) grehova*.⁴¹ Za razliku od viđenja onostranog sveta, božja kazna je stizala još za života, obično u vidu elementarnih nepogoda i pomora. Naravno, ovde nije reč o gresima koji bi odgovarali onim iz Posnikovog

37 Postoji, na primer, reč mužatica, ali ona označava udatu ženu (Петковић 1935, 120).

38 Smirnov 1914, 143; iz epitimijnog nomokanona Pseudo-Zonare (v. nap. 10.).

39 U slovenskom tekstu ne pominje se interkruralni odnos (Заозерский и Хаханов 1902, 37; Paverd 2006, 45); za navedeni pasus grčkog teksta, Troianos 1989, 46.

40 Za latinske penitencijalne tekstove v. Brundage 1987, 167.

41 Novaković 1884, 89–96; Polivka 1890, 195–220; Йорданова 1998, 227–236.

nomokanona, jer su uglavnom bili izdvojeni oni svakodnevnici, od nepoštovanja nedelje kao praznika ili autoriteta roditelja, pa čak do neverovanja u Boga. Od telesnih grehova izričito su navedeni blud i incest. Pošto je reč o apokrifnim tekstovima, spisak grehova i njihova formulacija, ali ne i njihov broj, mogli su biti promenljivi. U tu je grupu uvršten i greh onih „koji telo i dušu svoju oskrnaviše i ne veruju u Gospoda Boga svog“ (*Апокрифи новозавейни* 2005, 397).

U štitvu o *Sedam neoprostivih grehova* homoseksualnost je mogla biti obuhvaćena bludom koji se, opet, mogao formulirati kao greh „koji telo i dušu skrnavi“. Zapravo, ona nije izdvojavana iz opšte kategorije bluda. Najverovatniji razlog tome može se tražiti u pretpostavci prema kojoj se homoseksualno ponašanje nije smatralo za opšteprisutni oblik prestupa ili kao veća opasnost po određenu zajednicu.⁴² Slično je i prilikom likovnog predstavljanja pojedinačnih grehova u zidnom crkvenom slikarstvu Strašnog suda ili Drugog dolaska Hrista. Na scenama paklenih muka uopšteno je predstavljen greh bluda, a ponekad i preljuba.⁴³

Ipak, „sodonski blud“ je mogao biti posebno izdvojen i opisan, kao što je to učinjeno u dva relativno rasprostranjena viđenja onostranog sveta, u Otkrovenju apostola Pavla i u Žitiju sv. Vasilija Novog. U ovom poslednjem, „sodonski blud“ predstavlja 16. mitarstvo ili „nebesku carinu“ koja je po ovom grehu nazvana *muželeganije i detoskvrnjenije*. U Žitiju sv. Vasilija Novog popisano je 21 mitarstvo kroz koje je trebalo da prođe duša preminulog na putu ka rajskom naselju. Svako od tih mitarstava činile su posebne grupe greha na kojima su duše ispitivane za neispovedane i neokajane grehe. U pomenutom Žitiju ova mitarstva su predstavljena svedočenjem Teodore, sluškinje sv. Vasilija Novog, koja je zahvaljujući milosti sveca prošla kroz sve „nebeske carine“. Na carini *muželeganije* nije mogla biti ispitana za navedeni greh pošto je, kako se kaže, bila žena, ali su zato usledila ispitivanja o *ženskom leganiju* (Новаковић 1895, 73). Na ovom mitarstvu Teodora se nije dugo zadržala, za razliku od nekih drugih, što u izvesnom smislu pokazuje opšte poglede na homoseksualnost koja nije smatrana za ubičajeni greh jedne sluškinje.

U istom apokrifu opisane su i paklene muke za počiniocce „protivprirodnog bluda“ (*pače jest'stva blud*), kako u tekstu

stoji, „muškarca sa muškarcem“. Iz mučilišta duša grešnika ishodio je „gnojni smrad zbog njihove nečistote“, dok su one bile osudene na večnu patnju u ognjenom moru u kojem su ih jeli neumorni crvi (Новаковић 1895, 95).

Sličan opis paklenih muka duša koje nisu ispovedile svoj homoseksualni greh nalazi se i u starijem viđenju onostranog sveta, u Otkrovenju apostola Pavla. Veliki smrad pratio je mučilište koje je predstavljeno ognjenom rekom. Na istom mestu, zajedno, ispaštale su svoj su zemaljski greh duše muškarca i žena. „I videh muževe i žene ucvrljane. I behu krvavi u provaliji smolavoj i umazani smrdljivim kamenom. I tečaše ognjena reka. I upitah: 'Ko su ovi gospodaru?' I reče mi: 'Ovi učiniše blud u Sodomi i Gomori sa muževima zloobraznim. Zato ispaštaju muke ove'“ (*Апокрифи новозавейни*, 431).

Zbog relativne popularnosti viđenja onostranog sveta i strukture ove vrste književnih dela koja se mogla prilagoditi usmenoj komunikaciji (Бојанин 2011, 321) – na primer, besedi parohijskog sveštenika – ova vrsta apokrifne književnosti doprinosila je širenju predstava o opasnosti greha za onozemaljski život duše svakog pojedinca. Opisi paklenih muka povodom homoseksualnog prestupa nisu se mnogo razlikovali od opisa muka povodom drugih prestupa. Opisi su bili podjednako užasavajući, nezavisno od vrste i težine greha. Jer, osnovna funkcija pomenutih apokrifa bila je ta da se vernicima predoče sve moguće posledice neispovedanog greha, a time i značaj iskrene ispovesti pred sveštenikom (duhovnikom), zvaničnim licem Crkve u parohijskoj zajednici.

ZAKLJUČAK

Na kraju, kakav je mogao biti odgovor na postavljena pitanja tokom ispovesti? Da li je bilo teže priznati homoseksualni prestup ili heteroseksualni blud, preljubu, skotološtvo? I da li se prilikom ispovesti razotkrivao samo seksualni čin? Ili je priznanje homoseksualnog greha neizostavno moralo da obeleži osobu koja se ispovedala kao homoseksualca/lezbejku u očima drugog, u ovom slučaju predstavnika crkvenih vlasti?

Odgovori na ova pitanja – ograničena na vremenski okvir obreda, usmenu reč i određeni trenutak u istorijskom vremenu – ostaće nam potpuno nepoznati. Izvestan uvid u shvatanja i stavove, a samim tim i na moguće interpretacije značaja pojedinih pitanja iz upitnika, pruža nam napred razmatrana crkvenopravna izvorna građa.

42 Sasvim je drugačije sa seksualnim prestupom rodoskrvuća između roditelja i dece koje je imalo simboličan značaj nesumnjivo neoprostivog greha, koji je, videli smo, u Posnikovom nomokanonu naveden na kraju niza od sedam telesnih grehova.

43 Na fresci iz manastira Sopoćani greh bluda je predstavljen muškim i ženskim figurama obavijenim zmijama koje ih grizu za one delove tela kojima su zgrešili: usta, oči, uši, grudi, polni organi. Motivi predstave grešnika (češće u ženskom liku) obavijenih zmijama prisutni su i na scenama Strašnog suda i u crkvi Bogorodica Ljeviška u Prizrenu ili u crkvama manastira Dečani i u Gračanici. U ovoj poslednjoj, oslikan je i greh preljube, u liku muškarca obešenog naglavačke sa vezanim rukama na ledima (Тодих, 1978, 194, 195–200).

U ovoj studiji uglavnom su predstavljeni svi osnovni pravni spomenici srednjovekovne Srbije. U njima se jedino mogu prepoznati zvanični stavovi, u prvom planu crkvenih vlasti. Ti su izvori uglavnom prevedeni sa grčkog ili predstavljaju samostalne kompilacije srpskih pravika. Što se Dušanovog zakonika tiče on ne sadrži nijednu odredbu o homoseksualnom prestupu, mada je navedena problematika ušla u pravne sastave koji pripadaju Dušanovom zakonodavstvu. U najrečitija srednjovekovna pisana svedočanstva o homoseksualnosti ubrajaju se penitencijalni sastavi, pre svega Eпитимijni nomokanon Jovana Posnika. Uz njih, rame uz rame stoje i pojedini upitnici, sa više ili manje detaljnim pitanjima o učinjenim gresima. Duhovnici su upozoravani na sve moguće vrste telesnih grehova, pa i na one homoseksualne, koje su mogli u ispovesti čuti i koje je trebalo detaljno ispitati zarad spasenja duša vernika.

Homoseksualni čin, odnosno „sodonski blud“ smatran je za „protivprirodni“ greh i kao takav predstavljao je nezakonito delo (*crimen contra naturam*). Oznaka „protivprirodni“ nije se vezivala samo za istopolni, već i za pojedine oblike heteroseksualnog odnosa. Takođe, navedeno određenje greha nije značilo i najteži oblik seksualnog prestupa, pogotovo ukoliko znamo da je krajem srednjeg veka i masturbacija uvrštena u „protivprirodni blud“. Doduše, prilikom rangiranja težine telesnih grehova, *muželoštvo* je ubrajano u one veće i izjednačeno je sa preljubom. Ali je ono, s druge strane, smatrano manjim grehom od skotološtva i incesta – ukoliko se pridržavamo redosleda iz Posnikovog nomokanona ili tarifnog sistema epitimija iz manjih penitencijalnih zbornika. Drugačije rečeno, u navedenim tekstovima homoseksualno ponašanje nije izdvojeno u odnosu na druge telesne grehove.

Autori pomenutog epitimijnog nomokanona bili su takođe svesni da se u homoseksualni odnos moglo stupiti sporadič-

no, samo jednom, dva ili tri puta u životu. To indirektno govori da se upuštanje u navedeni seksualni odnos nije obavezno poistovećivalo i sa seksualnim opredeljenjem pojedinca. Uostalom, kao i prilikom ocene konzumacije drugih oblika protivprirodnog bluda, skotološtva i heteroseksualnog analnog ili vaginalnog odnosa („otpozadi, skotski“). Slično tome, tumači se i metaforička opaska o „razbijenom sudu“ u slučaju maloletnog učesnika homoseksualnog odnosa koja se razume ne u kontekstu formiranja seksualnog identiteta, već zabrane da dotično lice ikada u svom životu postane sveštenik.

Za crkvene autoritete, takođe, nisu ni svi oblici homoseksualne veze bili podjednako vrednovani. Oni su se mogli rangirati po težini greha, od uzajamne masturbacije, preko interkruralnog odnosa do analnog seksa. Slično tome, razlikovao se i greh svakog učesnika ponaosob: pasivno učestvovanje u homoseksualnom odnosu smatralo za manji greh.

Pogledi na homoseksualno ponašanje u svetu laičkog stanovništva i pitanje raznovrsnosti tih pogleda u zavisnosti od različitih slojeva društva, ostali su nam sasvim neuhvatljivi. Otvorenim ostaje pitanje stepena poznavanja i vrednovanja ove vrste greha u lokalnim sredinama. Nastupajući sa pozicija učene i pisane kulture, autori Posnikovog epitimijnog nomokanona dovode u vezu upuštanje u „protivprirodni“ blud sa neznanjem i nepismenošću prestupnika (v. gore). Sa druge strane, detaljni upitnici sa nizom neposrednih pitanja pružali su izvesne mogućnosti vernicima da steknu uvid u različite oblike telesnog i samim tim homoseksualnog greha. Ali, istovremeno su nudili i potencijalno nova saznanja o raznovrsnim oblicima seksualnog uživanja.⁴⁴ Primena tih saznanja mogla je imati veoma konkretne posledice, bar u onozemaljskom svetu. Sve drugo ostaje nam nepoznato, kao što je pitanje koliko se često potezalo mačem na uhvaćene pojedince u homoseksualnom odnosu ili na učesnike rodo-skrvne veze prvog i drugog stepena srodstva.

⁴⁴ Zbog navedenih razloga isticala se potreba u rimokatoličkoj crkvi da se penitencijalni zbornici drže dalje od očiju laika (Bullough 1982, 60; upor. Brundage 1987, 169, 399).

- Богдановић, Димитрије. 1981. *Душаново законодавство. У Историја српског народа I*, 557–565. Београд: Српска књижевна задруга.
- Бојанин, Станоје. 2003. *Забаве и свештовине у средњовековној Србији (од краја XII до краја XV века)*. Београд: Историјски институт – Службени гласник.
- Бојанин, Станоје. 2011. *Недеља као нерадни дан у средњовековној Србији. У Сиоменица академика Симе Ђирковића*, ур. С. Рудић, 307–335. Београд: Историјски институт.
- Бојанин, Станоје. 2012. *Пенишеницијални сасијави у дечанским шребницима № 68 и № 69. У Дечани у светлу археографских истраживања*, ур. Т. Суботин-Голубовић, 163–181. Београд: Народна библиотека Србије.
- Бојанин, Станоје. 2009. *Парохијска заједница у олегалу српских пенишеницијалних зборника. У Средњовековно право у Срба у олегалу историјских извора*, ур. С. Ђирковић, К. Чавошки, 261–283. Београд: САНУ.
- Даничић, Ђуро. 1863–1864. *Рјечник из књижевних сџарина српских I–III*. Београд.
- Јорданова, Марина. 1998. *Откровение на св. Богородица за седмџе трџа – текстолошески набљодения. У Медиевистика и културна антропологија. Сборник в чест на 40–годишната творческа дейност на проф. Донка Пејќанова*, ур. А. Милтенова, А. Ангушева–Тиханова, 227–236. Софија.
- Левин, Ив. 2006. *Сексуалност и групџиво код православних Словена од X до XVIII века*. Лозница: Карпос.
- Милаш, Никодим. 1911. *Црквено казнено право*. Мостар.
- Петковић, Сава. 1935. *Речник црквенословенског језика*. Сремски Карловци.
- Речник српско-хрватског књижевног језика*. Нови Сад: Матица Српска.
- Соловјев, Александар. 1928. *Законодавство Стефана Душана цара Срба и Грка*. Скопље: Српско учено друштво.
- Слџарославјанский словарь (по рукописям X–XI веков)*. Под редакцијом Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовој. Москва 19992.
- Тарановски, Теодор. 1931. *Историја српског права у неманићкој држави: II Историја кривичног права*, Београд: Издавачка књијарница Геце Кона.
- Тодић, Бранислав. 1978. *Новооткривене прегсџаве трешника на Сџарашном суду у Грачаници*, Зборник Матице српске за ликовне уметности 14: 193–204.
- Bauer, Walter. 1988⁸. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*. Berlin – New York: Walter de Gruyter.
- 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 and London: The University of Chicago Press.
- Boswell, John. 2010. *Arhetipovi геј љубави у хришћанској историји*. У QT: *Ѓасопис за квир теорију и културу* 1/3–4: 140–162.
- Brundage, James A. 1987. *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Brundage, James A. 1995. *Medieval Canon Law*. London and New York: Longman.
- Bullough, Vern L. 1982. *The sin against Nature and Homosexuality*. In *Sexual Practices and the Medieval Church*, eds. Vern L. Bullough, James Brundage, 55–71. Buffalo, NY: Prometheus Book.
- Erickson, John H. 1977. *Penitential Discipline in the Orthodox Canonical Tradition*. St. Vladimir's Theological Quarterly Vol. 21, No. 4: 191–206.
- Fuko, Mišel. 2006². *Istorija seksualnosti I: Volja за зnanjem*. Превод Ј. Стакић. Редакција превода Д. Анићић, Лозница: Карпос.
- Johansson, Warren and William A. Percy. 2010. *Homoseksualnost u srednjem веку*. превод Александар Милетић. QT: *Ѓасопис за квир теорију и културу* 1/3–4: 43–89.
- Keefe, Susan A. Pierre J. Payer. 1986. *Sex and the Penitentials: The Development of a Sexual Code 550–1150*. University Toronto Press, Toronto–Buffalo–London 1984. *Speculum* vol 61, No. 2 (1986) 453–455.
- Krekić, Bariša. 2010. *Abominandum crimen: казнјаванје хомосексуаласа у ренесансном Дубровнику*. превод Александар Милетић. У QT: *Ѓасопис за квир теорију и културу* 1/3–4: 222–236.
- Lampe, G. W. H. 1961. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford.
- McCarthy, Conor. 2004. Introduction. In *Love, Sex and Marriage in the Middle Ages*. A Sourcebook, ed. Conor McCarthy, 1–23. London and New York: Routledge.
- Miklosich, Franz. 1862–1865 (19772). *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum, emendatum auctum*. Wien: Scientia Verlag Aalen.
- Рјечник хрватског или српског језика*. Загреб: JAZU.
- Skok, Petar. 1972. *Etimologijski рјечник хрватског или српског језика II*. Загреб.
- Troianos, Spyros. 1989. *Kirchliche und weltliche Rechtsquellen zur Homosexualität in Byzanz*. Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 39: 29–48.
- Veyne, Paul. 2010. *Homoseksualnost u Rimu*. превод Дејан У. Анићић. У QT: *Ѓасопис за квир теорију и културу* 1/3–4: 29–39.

NEOBJAVLJENI IZVORI

Дечани № 67 – trebnik srpske recenzije iz oko sredine XIV veka, arhiv manastira Dečani.

OBJAVLJENI IZVORI

Алмазовъ, А. И. 1894. *Тайная истоведъ в православнои восточной церкви I–III*, Одесса.

Апокрифи новозавешти, приредило и на савремени језик пренео Т. Јовановић, Стара српска књижевност у 24 књиге, књ.23/II, Просвета-СКЗ, Београд 2005.

Дучић, Нићифор. 1877. *Крмчија Морачка: Опис рукописца – Фоџијеви преговори – Градски закон*. Београд: Гласник Српског ученог друштва II одељ., књ. 8.

Законоправило или номоканон светиога Саве, Иловички препис 1262. година. Фоџиџија. Приредило Миодраг М. Петровић. Горњи Милановац 1991.

Законоправило светиога Саве I. Приредили и превели Миодраг М. Петровић и Љубица Штављанин – Ђорђевић. Београд: Историјски институт 2005.

Заозерский, Н. А. и А. С. Хаханов. 1902. *Номоканон Иоанна Посѣтника в еѣ редакциях: грузинской, греческой и славянской*. Москва.

Марковић, Биљана. 2007. *Јустинијанов закон. Средњовековна византијско-српска правна компилација*. Београд: САНУ.

Мџије Власџара Синџајмај. Азбучни зборник византијских црквених и државних закона и правила. Словенски превод времена Душанова, изд. С. Новаковић, Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, I од. књ. IV, СКА, Београд: СКА, 1907.

Милаш, Никодим. 1896. *Правила православне цркве с тумачењима II*. Нови Сад.

Новаковић, Стојан. 1895. *Живој Св. Василија Новој, Апокрифна леџенда о живоју с оне стране проба по више српско-словенских рукописца*, Споменик СКА XXIX: 33–113.

Novaković, Stojan. 1884. *Apokrifi kijevskega rukopisa*. Starine JAZU XVI: 89–96.

Павлов, А. С. 18972. *Номоканон при Большом тѣребнике. Еѣ истѣоря и шекстѣ, греческий и славянский, с объяснительными и критическими примечаниями*. Москва.

Суворовъ, Н. 1901. *Вѣрояѣный составъ древнѣйшаѣ истовѣднаѣ и покаяннаѣ устава въ восточной церкви*. Византијски временникъ VIII: 357–434.

Теодосије. 1984. *Жиѣије светиога Саве*. Превео Л. Мирковић. Превод редиговао Д. Богдановић. Београд: Српска књижевна задруга.

Троицки, Сергије. 1956. *Доѣунски чланци Власџареве Синџајме*. Београд: Српска академија наука.

Флоринскиј, Т. 1888. *Памятники законодательной дѣятельности Душана, Царя Сербовъ и Грековъ*. Кіевъ. (Приложенія V, 95–203).

Цибранска-Костова, Маријана и Елка Мирчева. 2012. *Зайковски тѣребник оѣ XIV век. Изследване и шекстѣ*. Софија: Институт за бѣлгарски език „Проф. Любомир Андрейчин“ БАН – Издателство „Валентин Трајанов“.

Jagić, Vatroslav. 1874. *Sitna gradja za crkveno pravo*. Starine JAZU VI: 112–156.

Новаковић, Стојан. 1884. *Apokrifi kijevskega rukopisa*. Starine JAZU XVI: 89–96.

Paverd, Frans van de. 2006. *The Kanonarion by John, Monk and Deacon and Didascalía Patrum*, Rome: Pontificio Instituto Orientale.

Polívka, Gj. 1890. *Opisi i izvodi iz nekoliko jugoslavenskih rukopisa u Pragu*. Starine JAZU XXII: 195–220.

Smirnov, S. 1914. *Drevne-russkii dukhovnik izsledovanie po istorii tserkovnago byta (The Early Russian Confessor. An Investigation into the History of Church Life)*. Moscow [Gregg International Publishers Limited, England 1970.]

HOMOSEKSUALNOST I SRPSKO DRUŠTVO U 19. VEKU

Vladimir Jovanović

APSTRAKT

Rad je posvećen istraživanju složenog i protivrečnog odnosa srpskog društva i države prema homoseksualnosti, tokom Dugog 19. veka. Suprotno oštrom stavu vlasti koja je već 1839. godine kriminalizovala homoseksualnost, sâmo društvo pokazalo je neočekivanu dozu trpeljivosti.

KLJUČNE REČI

Srbija, homoseksualnost, 19. vek, pozitivni zakoni, društvo.

вима законској одговорности. На сваки случај мора се подвргнути казни лезбиска љубав вршена с децом или немоћним лицима.

А) Педерастија

Педерастијом се назива у казнено-правном смислу: задовољење полног нагона завлачењем мушког уда у чмар мушког лица. То је стари порок који је познат код свију старих народа, а нарочито код старих Грка, за које педерастија није била никаква срамота, него се гајила као нарочити култус, коме су служили најславнији људи. Исто је тако било и у време римских царева, а и у средњем веку је напредовала, особито у 17. веку у Италији.

У садашњости се није педерастија умањила ни код источњачких народа, нити код најпросвећенијих народа Европе и Америке. У великим светским градовима (Паризу, Лондону, Берлину и Бечу) налази се она шта више и у облику мушког блудничења, а с њом упоредо иду и уцењивања, пљачкања и убијања богатих људи.

Педерастија се сада много блажије казни него раније. Карло V. је кажњавао гломачом, а до скоро Енглеска и Америка вешалима, док аустријски закон одређује пет година тамнице, а немачки и српски само затвор.

Овакво благо схватање има основа у блажијем осуђивању полних престапа уопште и у искуству, да се педерастија јавља код извесних људи, као израз болесног полног живота.

Утврђено је, да наопако полно осећање и неприродни полни нагон заиста од рођења постоји и за то се мора узети у обзир при оцењивању неприродног сношаја. Такви случаји болесног наопаког полног осећања, а с потпуном свесношћу, које је и судски и психопатолошки занимљиво, доиста се налазе као саставни део болесне душе. Да ли пак наопако полно осећање само за себе представља једну врсту душевне болести, то је још у питању.

У већини случаја педерастија није појава живчаног или душевног оболења, што тврди и повест самог тог порока. Она

се веома често виђа у затворима међу осуђеницима и објашњава се немогућношћу за извођење сношаја на природан начин и збијеним заједничким животом многих мушкараца. Исто тако лако се објашњава и педерастичка по самостванима (манастирима): с једне стране верском забраном женидбе, а с друге стране страхом од последица сношаја са женскама. Овај порок се често налази код раскалашних људи, за које природно полно уживање нема никакве дражи, те га траже у нечем забрањеном и неприродном. Већином су педерастички они, који су дугим онанисањем изгубили веру у своју мушку моћ, па се плаше неспособности при сношају са женскама.

Из овога проматрања види се да има много чињеница, које могу да објасне ову полну заблуду, не сматрајући је као душевну болест. Оне не могу да порекну општу одвратност овога порока, те нагоне и најсавременијег законодавца да сматра педерастичку као кажњиво дело.

Педерастичка је активна и пасивна, према улози, коју заузима дотично лице при сношају.

Активни педераст нема на себи никаквих спољних знакова.

Пасиван педераст може имати на себи који нарочити спољни знак, према томе да ли је сношај изведен први пут или је више пута поновљен.

У случају, да је сношај изведен први пут, налазе се знаци насилног проширења чмара, који је напрсно или се чак дубље расцепио, и знаци надражености слузокоже. Сви су ти знаци у толико јаче изражени, у колико је сношај суровије изведен и у колико је већа несразмера између уда и чмара. Отуда су такве повреде најчешће код деце. Често пута и не дође до тога да уд уђе у чмар, него се сношај сврши међу бутинама. Код старијих лица је чмар лабавији и лакше се даје проширити, те је отуда ретко да се на чмару нађу промене услед извршеног акта.

Нађе ли се случајно семе у чмару одмах после извршеног сношаја, онда је то потпун доказ извршене педерастичке. Нађе ли се пак на другим местима тела или на рубљу, онда треба мислити на то, да је оно можда од самог прегледаног лица, ако је ово зрелих година.

Odnos vladajućih civilizacija na prostoru Evrope i Bliskog Istoka prema homoseksualnosti, tokom dva milenijuma ljudske prošlosti, obilovao je neobičnim obrtima. Antičko društvo predstavljalo je iskonsku kolevku homoseksualnosti na Mediteranu, zlatno doba koje je potrajalo od Platonove Grčke sve do poznog Rimskog carstva. S pojavom hrišćanstva kao zvanične religije i postepenim gašenjem starog načina življenja pod rimskom upravom, homoseksualnost se našla na udaru novih vlasti. U srednjovekovnoj Evropi ona postepeno biva prognata na samu društvenu marginu, predstavljena kao jedan od najgnusnijih putenih poroka, vezanih za gubitak duše i večno prokletstvo. Putem starozavetne priče o Sodomićanima, homoseksualnost je reinterpetirana u jednom sasvim negativnom kontekstu, kao protivprirodni blud, greh protivan samoj ljudskoj prirodi.

No, kako je samo pitanja greha i spasenja tokom Srednjeg veka bilo podložno različitim tumačenjima, tako je i odnos prema homoseksualnosti zapravo bio dvostran. Uprkos snažnim zabranama, strast prema istom polu je opstajala, o čemu svedoči čitav skup homofobnih zakona donošenih širom Evrope. Homoseksualnost ne samo što je preživela, već je najčešće bila sasvim oslobođena nadzora svetovnih vlasti, nemoćnih da kontrolišu zatvorene i udaljene zajednice. Isto se može reći i za slobodno i preterano upražnjavanje drugih zabranjenih seksualnih aktivnosti. Brojni, gotovo neiskorenjivi oblici otpora poretku, cvetaju širom zabačenih oblasti Evrope.

U pokušajima da ih stavi pod kontrolu, srednjevekovni zakonodavac izjednačio je homoseksualnost sa skotološtvom, seksualnim opštenjem sa životinjama, i tretirao ih gotovo uvek u paru, kao dva vida protivprirodnog bluda. Svakodnevica usamljenih pastira, individua koje krišom iskaljuju svoju požudu nad životinjama, bila je stvarnost u većini evropskih zemalja čak i početkom Novog veka. U Engleskoj je i danas popularan uvredljiv termin - *bugger*, reč koji označava nesrećnika i bednika, dok je u izvornom značenju predstavljala sinonim za onog ko opšti sa životinjom. (Évans 1906, 151-152). Relikti takvih shvatanja i njihovi odjeci u zakonima opstaju i tokom XIX i početkom XX veka.

Veliku prekretnicu, kako prema homoseksualnosti tako i prema brojnim drugim odstupanjima od dozvoljenog, predstavljala je prva polovina 16. veka. Tada otpočinje temeljita reforma evropskih pravosudnih sistema, kao i stvaranje univerzalnih uputstava o putevima dobra i načinima iskorenjivanja zla. Prema tim zakonima, smrt i uništenje tela na lomači jedinstvena je kazna, kako za homoseksualce tako i za skotološce. Sem zakona engleskog kralja Henrija VIII i

u Nemačko-rimskom carstvu javljaju se slični propisi koji novom surovošću reaguju na pojavu homoseksualnosti.

Homofobni polet u Evropi ne čudi, jer pokušaj sistematizovanja propisa i surov sistem kazni zapravo je odgovor države na haotične prilike i bezvlašće koji su potkopavali sam poredak. Postoje čitave oblasti Evrope kojima tokom 16. veka ne upravlja zvanična vlast, već bande profesionalnih ratnika, najamnika sklonih svakom, a posebno seksualnom prestupu. U vreme ratova u Nemačkoj i Italiji, kao i tokom turskog nadiranja u Panoniji, razvratnost najamničkih četa zaista je dosegala krajnje razmere. Čitava naselja i gradovi postajali bi odmah po osvajanju poprišta masovnih orgija, kojih nisu bili pošteđeni ni najmladi. Tokom ratova za Italiju, početkom 16. veka, ostala je sačuvana pripovest o grupi najamnika koji su tokom dugotrajne opsade nekog grada čuvali krepkost opšteći redovno sa kozama. Prema četvoronožnoj ljubavnici njihovog zapovednika postupano je sa naročitim počastima. Njegova je koza uvedena svake večeri u šator uz posebnu pompu, sa loknicama svile upletenim u runo. Po osvajanju, međutim, sa skotološtva vojska bi hitro prelazila na napastvovanje samog stanovništva (Срман 1987, 162, 165-166, 223; Nova enciklopedija seksologije 1973, 297-298).

Utoliko je homoseksualnost iznova obeležena kao veliko društveno zlo, koje je potrebno iskorenjivati mačem i ognjem. Zločini vojničkih družina, zabeleženi na popularnim gravirama toga vremena, jedan su od važnih uzroka pojačanih kaznenih mera evropskog zakonodavstva. Brutalna odmazda pri suzbijanju svakojakih izgreda, vezanih za ratno bezvlašće, deo je opštije politike restauracije autoriteta monarha. Obiman i surov kazneni korpus cara Karla V - *Karolina*, obnarodovana 1532. godine, predstavlja osnov kaznenog prava mnogih delova kontinentalne Evrope (Bar 1916, 183, 215-220, 228).

Uticao je *Karoline* protezao se i na oblasti koje su se graničile sa Beogradskim pašalukom, o čemu svedoči kazneni korpus Marije Terezije - *Teresijana*, objavljen 1769. godine. *Teresijana* je ostala na snazi u Austrijskom carstvu do samog kraja 18. veka, a njen odnos prema homoseksualnosti bio je istovetan ranijem brutalnom obrascu *Karoline*, smrt od mača i lomača za telo. U članu 74. tog zakonskog spomenika, posvećenom bludu protiv prirode, drugo poglavlje odnosi se i na homoseksualnost, imenovanu kao *sodomija*. Prema *Terezijani* dokazana sodomija, počinjena nad dečakom ili odraslim čovekom, kažnjavana je odrubljenjem glave, dok zemni ostaci zločinca bivaju sasvim uništeni vatrom (*Constitutio Criminalis Theresiana* 1769, 207-208).

Sem oštrih odredbi kaznenog prava svetovnog zakonodavstva, uticajni klerikalni krugovi drugi su veliki protivnik homoseksualnosti u Evropi. Homofobija pojedinih verskih fanatika postepeno je nadrastala carstvo racionalnog. Zasnovana na gomili praznoverica, pseudonaučna disciplina *demonologija* – učenje o sotoninim pomagačima, imala je mnoštvo pobornika i u krilu katoličke crkve. Tako je legenda o demonu sodomitskog greha, zvanom Belial, ostala zabeležena u *Rečniku pakla*, spisu nastalom u Francuskoj početkom 19. veka.

Belial – demon pederastije. Nema u paklu duha razvratnijeg, proždrljivijeg, zaljubljenijeg u samu poročnost. Ali mada mu je duša gadna, spoljašnjost mu je zavodljiva. Držanje mu je toliko graciozno i ponosno da nema lepšeg među onima koje je nebo izgubilo. U Sodomi su ga obožavali, a i u drugim gradovima, ali se niko nije drznuo da mu podigne hram, niti oltar.“ (De Plansi 2009, 62).

TRAGOVI HOMOSEKSUALNOSTI U SRBIJI POD TURSKOM VLAŠĆU

Za razliku od otvoreno homofobne klime koja je zavládala centralnom i zapadnom Evropom tokom poznog Srednjeg veka, homoseksualnost su na prostoru Balkana pratile bitno drugačije okolnosti. Dolaskom Turaka Osmanlija jugoistočna Evropa našla se pod vlašću jedne sasvim nove civilizacije. Upravo na polju seksualnosti pad pod tursko ropstvo značio je za balkanske hrišćane mnogo više od pukog prelaska političke vlasti iz ruku jednih u ruke drugih feudalnih gospodara.

Već tokom prvih naleta Turaka u Srbiju, seksualne navike osvajača i njihove nasilne sklonosti učinile su homoseksualnost političkim pitanjem. Zapravo, ono što je pojedinim hroničarima bilo naročito zanimljivo i vrlo neobično, upravo je požuda Turaka prema dečaku i nedoraslom mladiću, kojom su bili iznenađeni. Kako je takvim opservacijama bila posvećena posebna pažnja u nekoliko potpuno nezavisnih narativa, notiranje homoseksualnih sklonosti novih osvajača predstavlja za tadašnje autore fascinantno i važan detalj. Dovoljno je pribelžiti sećanja jednog bivšeg turskog roba koji je po izbavljenju posvedočio o žalosnoj sudbini onih koji su ostali u rukama pohotljivih trgovaca robljem. Mahom dečaci, bili su omiljeni plen ovih preduzetnika koji su pratili odrede ratnika i od njih hitro otkupljivali roblje. Samo je jedna desetina najlepših, naročito namenjena kao poklon sultanu, bivala poštedena njihovih seksualnih nasrtaja (Drake 2010, 282). Ne bez povoda, vojne prethodnice Osmanlija ostale su up-

amćene po skrnavljenju i pustošenju, po robljenju i odođenju stanovništva. Slično ranijem rimskom modelu raskorenjivanja i slabljenja protivnika uz unosan profit, jedan osoben vid seksualnog ropstva stvara čitavu industriju požude, priliku za dodatnu zaradu i namirenje vojnih jedinica. Konstantin iz Ostrovice, dragocen izvor za istoriju propasti srpske Despotovine i sam je odveden kao ratni plen sa osvajačima. On je bio svedok prizora porobljavanja najvećeg i najbogatijeg grada tadašnje Srbije, Novog Brda na Kosovu. Detaljan u opisu događaja, on iznosi kako je to bilo učinjeno po naročitom redu i u prisustvu samog sultana.

A car je, stojeći pred vratima, birao mušku čeljad na jednu stranu, a žensku čeljad na drugu stranu, a muškarce isto tako na rov na treću stranu, a žene na četvrtu stranu, pa je naredio da se poseku svi oni ljudi koji su bili među njima najistaknutiji. A ostale je naredio da puste u grad i nikome nije bilo zabranjeno da bude na svome imanju. Mladića koje je izabrao bilo je na broju trista dvadeset, a ženske čeljadi najizabranije sedam stotina i četiri. Ženske glave je razdao među poganike a mladiće je uzeo sebi za janjičare.“ (Михаиловић 1986, 121).

O tome kakvi su bili seksualni nazori turskih ratnika prema pokorenom stanovništvu, eksplicitno govori još jedan od hroničara ranog 16. veka. Ugarski kapelan, Đurađ Sremac, koji je svedočio o turskim najezdama preko Beograda u Panoniju, zavapio je nad sudbinom mnogih gradova rećima - „Jao, jao nama od Sodomićana!“ Sremac tvrdi kako su u osvojenim naseljima Turci bez zazora vršili blud po javnim mestima, ili bi isterivali roditelje iz njihovih domova kako bi slobodno opštili sa njihovom decom, muškog i ženskog pola. (Сремац 1987, 165, 239). U ideološkom smislu, čin telesnog potčinjavanja hrišćanina Turčinu, kao vršiocu obljuje, slao je snažnu poruku. Strategija pokoravanja masovnim sramoćenjem, oduzimanjem prava na zaštitu tela najmlađih, kao vid demaskulinizacije lokalnih starešina, delovala je razorno na čvrstinu patrijarhalnih zajednica.

Homoseksualni čin nad hrišćaninom ukrepljuje novu hijerarhiju političke i seksualne moći usmerene od gospodara ka pokorenom. Autor članka *Turski porok* iznosi stav kako je i danak u krvi smišljen kao poseban vid seksualnog pokoravanja i predavanja. Ujedno i kao domišljat način da se stalno iznova dolazi do dovoljnog broja naočitih dečaka bele puti, budućih miljenika sultana i njegovih velikodostojnika ili elitnih ratnika Carstva. Prema beleškama savremenika Istanbul je bio nadaleko čuven po svojim „kućama valjaka“, ustanovama koje su nudile isključivo seksualne usluge obučeni i na to naročito pripremanih daćaka. Odnos „kuća

346 (445) KRALJEVIĆ MARKO BEZ LEKA

Oboleo grdno Kraljević Marko. Uzalud ide od hećima do hećima, nigde leka. Ne pomaže ni rumenika krčmarice Janje. Ovako bolnom prebolnom pade mu na pamet posestrima vila. Osedla Šarca pa u planinu.

Dozva vilu i kaza joj kako boluje i kako mu belji nigde leka nema.

»Pa to je lako, pobratime«, reče mu vila, »treba samo da se napiješ vode iz ruku nejebena Turčina i bolest će otići od tebe kao rukom odneta!«

Zahvali se Marko posestrimi na savetu pa ode tražiti po turskoj carevini nejebena Turčina. Pitaj jednog, pitaj drugog, svaki obara oči i odgovara da mu toga leka dati ne može. Uzalud je Marko na svojem Šarcu obigrao celu carevinu, nijedan se Turčin ne nađe koji bi mogao reći da nije bio jeben.

Najzad se Marko u nevolji priseti da ide samom padiši, nadajući se da će tu za izvesno biti za nj leka. Dođe i do sultana i kaza mu svoje jade pa ga zamoli da mu dopusti da se napije vode iz njegovih ruku. »Možeš, Marko«, odgovori padiša, »ali sumnjam, da će biti kakve vajde, jer ko zna šta ti je i sa mnom u mladosti bilo!« »Ej!« uzdahnu Marko, lupnuv se očajno u grudi, »teško Marku u jebenu carstvu!«

valjaka“ prema običnim javnim kućama u turskoj prestonici bio je jedan prema jedan (Drake 2010, 283, 286-287).

I na Istoku je, međutim, homoseksualnost izazvala značajna sporenja. Sukob se prelamao oko pitanja grešnog i ispravnog kada se radilo o čežnji prema istopolnom, naročito prema dečaku. Homoseksualnost zato predstavlja značajno versko i političko pitanje, pojavu koja je duboko delila islamsko društvo i zadirala u temelje stabilnosti Carstva. Suštinski, sukob je ležao u neslaganju između tvrdokornog tumačenja islama koji je sasvim odbacivao homoseksualnost i sufijskih mističnih učenja o ljubavi i lepoti, koja u znatnoj meri nagnju homoseksualnosti. Uprkos snažnih trvenja, obilje podataka govori kako je uživanje u razigranom i lepom dečaku ili mladiću, bio opšteprihvaćeni model rasonode širom otomanskog Istoka. To je slučaj ne samo u gradovima Balkana već i u dalekoj Siriji. (Ze'evi 2006, 54-76, 84-92).

Sasvim je izvesno da su masovne seobe Srba koji su žurno napuštali gradove na jugu i uputili se ka negostoljubivim severo-zapadnim oblastima Poluostrva, bile neposredna posledica turskih osvajanja. Bekstvo iz urbanih područja i povratak nepristupačnoj prirodi, predstavlja očekivanu reakciju hrišćana na strahote ratne apokalipse. Urbana civilizacija osmanskog sveta, bogata i očaravajuća, ostala je zato najvećem broju Srba tuđa i tokom narednih vekova. Takav je recimo bi slučaj sa Užicom, drugim po veličini gradom Beogradskog pašaluka. Poznata širom učenih islamskih krugova 18. veka po nekolicini vrsnih pesnika, varoš Užice je kao kulturni dragulj Istoka bila okružena morem srpskih agrarnih zajednica, potpuno nesvesnih te činjenice.

U senci vladajuće kulture Osmanlija, koja je procvetala tokom 17. i 18. veka, nastala je naročita patrijarhalna kultura pokorene hrišćanske raje. Stvorena kao ideološki kontrapunkt, ruralna po svojoj suštini, kultura hrišćanskog sela je po mnogo čemu bila hermetična, samodovoljna i odbojna prema običajima i navikama osvajačke otomanske civilizacije. Otud izvestan zazor prema homoseksualnosti, vezanoj u kolektivnom sećanju naroda za sramotu nacionalnog i ličnog poraza, utoliko i dodatno politizovanoj. Stav koji će se kroz srpske izvore postojano provlačiti i tokom čitavog 19. veka, bio je da je homoseksualnost došla od Turaka. Ovakav pristup predstavlja značajan i zanimljiv detalj interpretacije i konstruisanja sopstvenog nacionalnog identiteta.

VOŽD KARADORĐE, KNEZ MILOŠ I PASTIRSKO-GANGSTERSKI SLENG

Dosezanje muškosti i uspešna inicijacija u svet odraslih, naročito u ruralnim sredinama, značajan je čin u životu svakog pojedinca. Tako je bilo i među siromašnim pravoslavnim hrišćanima rasutim po zabačenim selima Balkana. Istrajnost u sticanju iskustava, stupanjem u seksualne odnose sa ženama, glavni je motiv i konačni cilj takve strategije. Seoski puk koji je srpski narod mahom činio, bio je sasvim zadovoljan tom jednostavnom i delotvornom strategijom, vođenom egzistencijalnom potrebom pre nego obiljem izbora i lavirintom skrivenih želja.

Izvori govore o prisustvu sasvim određenog, dominantnog tipa seksualnosti, prevladajućeg i opšteprihvaćenog među Srbima. Stoga su otmica žena, porobljavanje i prisilan brak, iako načelno osuđivani kao nedela razbojnika i hajduka, cvetali u predustaničkoj Srbiji i prerasli u poseban opšteprihvaćen obrazac ponašanja, zasnovan na nametnutoj volji odlučnog muškarca. U vreme Kočine krajine, krajem 18. veka, kada je Karadorđe četovao i pljačkao po Šumadiji sa grupom probranih hajduka, jedan od glavnih načina nagrađivanja bilo je upravo pribavljanje žena. Na pitanje budućeg vožda okupljenima, čime da ih nagradi za vernu službu, svaki od njih je zatažio da mu pomogne naći ženu, te da ga oženi. Potom su išli od sela do sela i od zbeга do zbeга, otimali devojke koje su se proćule po lepoti i privenćavali ih za pojedine Karadorđeve hajduke (Казивања 1980, 119).

Da je srpsko društvo na prostoru Beogradskog pašaluka prosto ogrezlo u svom izrazito heteroseksualnom stavu, postoji mnoštvo valjanih dokaza. Erotska poezija otkriva pastirsko-satirske i kafansko-erotomanske fantazije, usmerene ka slavljenju isključivo heteroseksualnog obrasca. To je obilje varijacija na istu temu koje ili veličaju žensku lepotu i mušku snagu, ili se sprdaju sa različitim društvenim ulogama. Kao u pesmi *Bula i kaluder*, sa vrlo uvredljivom političkom porukom, upućenom Turcima. (Дамјанов 2011, 135). Listajući zbirke erotskih doskočica i pesama, nastalih tokom 18. i početkom 19. veka, proizilazi da magična privlačnost žene nikada nije izgubila svoju čar dok su, naprotiv, tragovi homoseksualnosti u Srbiji vrlo slabašni. Marginalna i rubna tema, homoseksualnost se i tokom većeg dela 19. veka nalazila izvan kontrolnih mehanizama društva i države.

Međutim, naznake homoseksualnosti proviruju kroz aluziju na sasvim neočekivanim mestima, a moguće ih je otkriti jednim drugačijim čitanjem već poznatih hronika. Na

samim okrajcima zvanične historiografije krije se vrelo živog, opscenog i skarednog govora, veoma moćnog i slikovitog izraza. Jezik lascivnosti, sačuvan kroz uporedne narative nekoliko vrlo pouzdanih pisaca, uporno je opstajao u Srbiji. Zbirke erotske poezije dodatno bogate diskurs razvratnog i nepristojnog izraza. „Mastan“ jezik skromno obitava i u srpskoj historiografskoj književnosti sve dok ga, od druge polovine 19. veka, konačno nije nadvladao uštogljeni birokratski stil prečanskih Srba. Proces kojim se postepeno, kroz školu, crkvu i policijsko načelstvo, iz zvanične upotrebe progonilo i uništavalo sve što je nepristojno.

Međutim, potraga za ostacima živog upravnog jezika otkriva da je na samom početku 19. veka on vrvio od mrsnih doskočica i grubih uvreda. To jeste jezik profesionalnih ubica, ratnika i hajduka, očekivano bogat skarednim i bogohulnim sadržajima. Takav jezik, zaživeo je docnije i u Kneževini Srbiji. Ne samo u policijskom načelstvu, već i na dvoru kneza Miloša i ranijeg vođa Karadžića, psovalo se preko svake mere. Upravo, njihove vladarske figure, ponikle do najviše vlasti iz najneuglednijih narodnih redova, sačuvale su na polju javnih istupa mnoštvo običajnog i prostog, baš kada je reč o jeziku i njegovoj preciznoj upotrebi.

Kao samorodni politički predvodnici, Karadžić i Miloš su od svojih usmenih izjava i naredbi načinili svojevrsno oruđe vlasti, instrument za pokoravanje podanika. Budući sasvim nepismeni, u zemlji nepismenih seljaka, komunikacija živim govorom i kratkom naredbom, jezikom poznatim i vrlo razumljivim običnom puku, bio je osnovni vid opštenja sa podređenima. Utoliko su psovka i seksualna aluzija, u izvesnoj meri imale pun smisao i bile prihvaćene u svakodnevnom govoru, počev od vođa Srpske revolucije pa do poslednjeg stanovnika nove države.

Smišljeno ispoljavanje i potenciranje seksualnosti samih vođa, Karadžića Petrovića i Miloša Obrenovića, kao i mnogih drugih starešina, važan je politički gest. Zamahivanje masivnim falusoidnim simbolima - batinama, sabljama, kopljima i zastavama, zaogrtnje oronatom superheroja, kao i otimanje i seksualno opštenje sa ženama bivših gospodara, jesu sveukupni gestovi muške polne snage i političke nadmoći, iznova stečene. Ispoljavanje muževnosti bitna je odlika novoprojektovanog nacionalnog identiteta, politički fenomen koji se u punom zamahu javlja u ustaničkoj Srbiji. Takvi ciljani gestovi, odlika su sazrevanja i okoštavanja jedne naročite erotične fizionomije, koja je pratila politički život srpskih velikana i ratnih vođa. To je i svojevrsna sublimacija moći, oblik posredne komunikacije i nudenje primera drugome koji valja slediti. Seksualnost, kao instrument

«političkog teatra» koji je započeo Srpskom revolucijom, prisutna je i manifestuje se u mnogim radnjama. Javlja se i kao neophodan dodatak komunikativnih strategija, putem različitih verbalnih emanacija nečije političke i polne svemoći.

Oslobađanje porobljene raje i raskid sa vekovima turske dominacije, obeležen je stoga trijumfom muškosti, dokazivane na bojnopolju ali i u ratničkoj postelji. To je ujedno i ideal-tipska projekcija željenog muškog sna o potpunosti dominaciji, koja se ispoljavala i na polju verbalnog. Duboko uvreženo uverenje da je muški psovati, a da je to jedan od neospornih prerogativa starešinstva, ostavio je značajnog traga u srpskoj istoriji. Naročito je zanimljiva upotreba psovki koje su odražavale punu nadmoć starešine – *gospodara*, nad nečijom sudbinom. Poput, recimo, izraza: *kučko* ili *kurvo*, kojima se rado služi srpski vođa Karadžić Petrović, kad bi poželeo koga da unizi ili kome ozbiljno da zapreti.

Političko ekonomisanje rečju, živim govorom, svojevrsno metaforičko korišćenje psovke, izraza jasnog pornografskog sadržaja, važno je političko polje u kojem seksualnost igra nezamenljivu ulogu. U osnovi, to je jezik koji seksualnu aluziju upotrebljava kako bi se sagovornik doveo u podređen i neravnopravan položaj, razoružao i pokorio. To je jezik duge tradicije, prisutne kroz epsku narodnu poeziju popularnu već tokom ranijih vekova. Uvredljivi izrazi: *kurva*, *kuja* ili *kučka*, bili su uvek namenjeni protivniku.

Strategija škopljenja i demaskulinizacije, kao i korišćenje jezika u cilju uspostavljanja poretka i autoriteta, nije bila ekskluzivna odlika Karadžićeve Srbije. Posebno sinonimni termini *kučka* i *kurva*, identičnog značenja, javljaju se u ustaničkoj Srbiji kao i u severnoameričkim gradovima današnjice. Primere konvergentnog razvoja slenga u živom, upravnom govoru, kao jezika moći svedenog i jasnog u poruci, nalazimo danas posebno u kriminalizovanoj subkulturi afro-američkog geta i zatvorskih zajednica širom SAD. Uvredljiva i preteća sintagma – *I'll make you my bitch*, (*biješ moja kučka*) vrlo je popularna i često korišćena aluzija. Stereotipni jezik američkog podzemlja, dva veka posle Karadžića, otkriva da je reč o jednoj cikličnoj pojavi (Gerzić 2000, 33).

Osobenost Karadžićeve pretnje, izrečene psovkom, sastojala se u dosta retkoj i nejasnoj rečeničnoj konstrukciji, da će koga jebati po duši, tačnije da će ga ubiti. Neprecizna, što je još neobičnije i misaono nelogična, ta sintagma je ipak bila dovoljna da izazove paničan strah kod protivnika voždove samovolje. I knez Miloš, koristeći Karadžićeve

političke instrumente, obilato se služio psovkom, uvredom i opscenostima, kako bi pojačao svoju naredbu, upozorio i zastrašio. Svojom rečitošću, do savršenstva je doveo raniju vođovu politiku ruženja podređenih lascivnom aluzijom i seksualnom pretnjom. Narod je za kneza Miloša *stoka bez repa* ili *kučka neblagorodna*, dok bi svakome koga je namislilo ubiti knez poručio da će mu *jebati oca u dupe*, što je bio sinonim za najstrašnju opomenu (Караџић 1969, 149, 162; Нинковић 1988, 99, 130, 166).

Da se knez svakodnevno služio tim krajnje skarednim izrazima, u to nema nikakve sumnje. Kao vrhovni gospodar, on zapravo personifikuje alfa-mužjaka, ličnost kojoj je čitava zajednica potčinjena u svakom smislu. Na dvoru kneza Miloša u Kragujevcu toliko se psovalo, da su podređeni i sami rado podražavali knežev stil i jezik. Legendaran ostaje slikovit iskaz jednog njegovog klijenta, koji još dublje razrađuje kneževe aluzije vezane za homoseksualni čin. Obraćajući se lično knezu, kako bi ga zaštitio od nanetih mu poniženja, izvesni Petar Topalović zavapio je „Vadi, Gospodaru, kurčeve iz naši` dupeta, ako boga znaš“ (Нинковић 1988, 242). Jezgrovita i sasvim jasna metafora, jednaka nevolji koju opisuje Najgadniju psovku, izgovorio je knežev dvoroupravitelj u Beogradu, Đorđe Popović Čeleš. Ona je takođe sadržavala aluziju na temu homoseksualnosti, a po uvredljivosti je nadmašivala čak i pogrde njegovog gospodara. Glasila je - „jebem ti oca na mater!“ (Нинковић 1988, 120).

Gotovo je izvesno da je prilikom verbalnog zlostavljanja svojih podanika knez Miloš imao određenu predstavu o homoseksualnom činu kao takvom. Bar u javnosti, on takvo ponašanje nedvosmisleno smešta u oblast sramnog i nemuževnog, vezujući ga za Turke. Naime, čoveka koji mu je godinama verno služio kao berberin, knez je grubo otpustio uz uvredljiv komentar koji vredi osmotriti. Nameru svog ličnog berberina da napusti Kragujevac i vrati se u Beograd, među Turke, knez je propratio zajedljivom primedbom: „Eto, braćo, oca mu jebem, šta reče. Baš crče za turskim kurcem. Jebali ga Turci, pa crče za njim kurcem“ (Нинковић 1988, 231). Sumnjičenje za homoseksualne sklonosti onih koji su spremni da žive u turskoj varoši, bar u očima kneza Miloša nije bilo preuveličano. Ako je iko u Srbiji detaljno upoznao turske običaje i zbližio se sa turskim velikodostojnicima, te znao i za njihove strasti i slabosti, to je mogao biti upravo on. (Караџић 1969, 150).

I dok je Miloš Obrenović u Kragujevcu zavodio ličnu vlast, po varoškim i drumskim gostionicama Srbije u prvoj polovini 19. veka i dalje se oseća dah Orijenta. Tamo su još uvek živeli mnoge kulturne tekovine vezane za snažnu tradiciju

Otomanskog carstva. Naročitu osobenost, predstavljalo je prisustvo mladih dečaka koji su prateći muziku igrom zabavljali umorne goste, podražavajući feminiziranim pokretima ples zavodenja tipičan za žene. Pruski putopisac, Oto fon Pirh, koji je i sam prisustvovao jednom takvom događaju, bio je gotovo sablažnjen tim iskustvom. Zbunjen nad onim što je očigledno netemice posmatrao, Pirh veli: „To je bio jedan dečak, Ciganin, koji je podražavao haremskim igrama. Užasna gipkost tela privlačila je poglede, kao god što ih je bezgranična bestidnost odbijala. Kada se očekivalo da padne od umora, onda mu je svako savijanje ponovo davalo novu snagu. Naposljetku, pade iznuren u mojoj blizini i metnu natrag previjenu glavu na moje koleno, sa sklopljenim očima i otpuštenim rukama. Na mig moga suseda metnuh mu jedan novac u usta i odmah otpoče igra iznova.“ (Пирх 1983, 65).

Reč je o tradiciji koja je u srpskom društvu doživela značajan pad, postepenim slabljenjem i potiskivanjem otomanskog kulturnog uticaja po gradovima, počev od druge polovine 19. veka. Homoseksualnost u Srbiji, međutim, nije nestala sa turskom vojskom, kafedžijama i zabavljačima.

SRPSKO KAZNENO PRAVOSUĐE, PROTIVPRIRODNI BLUD I HOMOSEKSUALNOST

Prvi srpski zakon koji kriminalizuje i oštro kažnjava homoseksualni čin, pri tom ga prikazujući kao naročit oblik *protivprirodnog bluda*, donet je već krajem 1839. godine. Počeci srpskog kaznenog pravosuđa, primitivni i brutalni sa stanovišta savremene penologije, pokazuju ipak začudujuću doslednost i svojevrsnu pragmatičnost. *Vojeni zakon* posvećen je sprečavanju nasilja koja bi vojska mogla da počini nad civilima. Ovaj vrlo kratak ali zanimljiv pravni spomenik detaljno pobraja čitav niz teških prestupa, poput pljačke, paljevine, ubistva, otmice i silovanja žena ili dečaka, među njih svrstavajući i homoseksualni čin.

Tradicija evropskog prava ogledala se u smeštanju pedofilije, skotološtva i homoseksualnosti pod jedan zakonski paragraf, unutar odeljka o zločinima protiv morala i *blagih običaja*. Tako u glavi XII Vojnog zakona - „O bludu i nasilju“, § 103. piše: ko bi „skota obležao“ (seksualno opštio sa životinjom) ili „otroka oskvernio“ (nezrelog mladića silovao) ili „bi muž s mužem blud učinio“ (eksplicitna homoseksualnost), „da bude najstrože šiban i svog čina lišen“ (Сборник закона и уредаба, I, 1840, 152). Uključenje dopunske kazne degradacije, nagoveštava da se pomenuta odredba prevashodno mogla odnositi na vojne starešne. Kao praktična dopuna, uz Vojni

zakon priključen je i kraći zakonski izvod za bližu primenu, koji u § 27 potvrđuje – „Svaki blud i preljubništvo strogo će se kazniti. A otimanje, silovanje devojke, žene ili udovice, obležanje muža ili skota, smešanje s rođakom, da se najstrožom šibom kazni“ (Сборник закона и уредаба, I, 1840, 161). Obležanje muža ili *blud* koji *bi muž s mužem učinio*, dva su jednako arhaična određenja za homoseksualni čin koja nudi domaće zakonodavstvo prve polovine 19. veka.

O homoseksualnosti srpska država izjasnila se konačno tek 1860. godine, donošenjem temeljnog Kaznenog zakonika koji je bez izmena ostao na snazi i u narednih pola stoleća. Obiman i sistematičan taj pravni akt je, kao i prethodni Vojni zakon, bio derivat evropskog kontinentalnog prava, pre svega pruskog Kaznenog zakonika (Николић 1991, 108-110). Podela ukupnog kažnjivog ponašanja u tri posebne kategorije: zločine, presteupe i istupe, olakšala je srazmerno određivanje krivice. Varvarska telesna kazna kao glavna mera u suzbijanju težih prestupa, zamenjena je vremenskim kaznama robije ili zatvora. To je važan iskorak u pravcu čovečnijeg društva, a ključan ideološki konstrukt – smešanje homoseksualnosti u domen protivprirodnog i amoralnog, pritom je u potpunosti sačuvan.

Skotološtvo i homoseksualnost i nadalje ostaju objedinjeni unutar opštije kategorije *prestupnog ponašanja*, kažnjive zatvorom. Čitav § 206. srpskog Kaznenog zakonika, posvećen kažnjavanju *protivprirodnog bluda*, podeljen je u dve tačke. Prva sankcioniše homoseksualnost, dok druga tretira prestup opštenja sa životinjama. To je zapravo doslovni prevod odredbe pruskog Kaznenog zakonika, kao penološkog predloška unetog u srpsko kazneno pravo (Sanford 1854, 57, 69). U oba slučaja kazna je bila zatvorska, u trajanju od 6 meseci do 4 godine, uz dopunsku kaznu gubitka građanske časti i svih pripadajućih počasnih i političkih prava (Казнени законик 1924, 151-152). Izolacija i izopštenje iz zajednice dostojnih, ciljali su po prvi put na odstranjenje društveno neprihvatljivog pojedinca iz javnog života i sa političke scene.

Sem što je sačuvala vezu između homoseksualnog i skotološtva, kao odraz drevnog nemačkog prava, pomenuta kaznena odredba vrlo je oskudna u formulaciji. Niko od redaktora srpskog Kaznenog zakonika ne nalazi za potrebno da se duže bavi pitanjem protivprirodnog bluda. To je stoga jedan od retkih paragrafa koje poznati srpski krivičar, Đorđe Cenić, nije nameravao da detaljnije tumači. Notica u njegovom Objasnjeniju, za § 206, prosto dopunjuje tekst kratkim navodom. Kada je reč o seksualnom činu između lica istog pola, kažnjavaju se podjednako oba subjekta, bez obzira na to da li je reč o aktivnom počinitelju ili pasivnom učesniku homoseksualnog odnosa. (Ценић 1866, 613).

Čini se, dakle, da homoseksualnost niti fascinira niti brine srpskog zakonodavca. Gotovo pasivan odnos države ostao je zato otvoren za dalje promene i naknadna tumačenja, nedorečen i konfliktan. Recepcija gotovih modela evropskog prava kao i preuzimanje načelne netrpeljivosti prema homoseksualnosti, već u vreme Kneževine, odredila je zvaničan stav Srbije i tokom kasnijih decenija. Definitivno smeštena u okvire prestupničkog ponašanja, homoseksualnost je svrstana u domen subverzivnog, amoralnog i politički neprihvatljivog, a potom zaboravljena. Homoseksualnost je 1860. godine naprosto poslata u svet društvenog podzemlja, u kojem će obitavati duže od jednog veka.

ZATVORENIČKI SVETovi KAO RASADNICI HOMOSEKSUALNOSTI

Srpska država koja je donela jasne odredbe protiv homoseksualnosti, stvorila je ubrzo preduslove za umnožavanje homoseksualnih veza i zajednica. Već tokom prve polovine 19. veka, kasarne i apsane – te deponije ljudi, depriviranih, upućenih jedni na druge i podvrgnutih disciplinskim kanonima, niču širom Srbije. Indikativno je da je prvi zabeleženi incident vezan za pojavu homoseksualnosti bio slučaj grupe oficira Požarevačke kasarne. Oni su tokom poslednjih godina vladavine kneza Miloša bili optuženi za *muželjupstvo*, tačnije, za silovanje pojedinih vojnika garnizona u Požarevcu.¹

Ukoliko je kasarnski život i lišenost kontakta sa ostatkom sveta podsticao homoseksualnost, to je u još većem stepenu važilo za potpuno izolovane muške zajednice, poput robijašnica. Apsurd se sastojao u tome što je boravak u zatvorskim ustanovama, zamišljen kao mesto moralnog prevaspitanja kažnjenika, za mnoge zapravo bio put u novo otuđenje i most konačnog prelaska u svet marginalizovanih. Prva robijašnica u Kneževini Srbiji osnovana je već 1850. godine, kao centralni sabirni centar za kažnjenike iz čitave zemlje.

Zgrada kaznenog zavoda nalazila se na području današnjeg Topčidera, kraj Beograda. Ako je sredinom veka u zavodu boravilo oko stotinu robijaša, već 1868. bilo ih je blizu pet stotina, da bi taj broj do kraja 19. veka premašio jednu hiljadu. To je eksponencijalni rast jedne gotovo hermetički zatvorene skupine, sa unutrašnjim zakonima i surovim odnosima moći, usmerene ka slabijima i mlađima. Prema drevnim zakonima izolacije jedne polno monolitne populacije homoseksualnost je, kako to priznaju i sami stručnjaci, bila neželjena ali očekivana pojava. U detaljnim pravilima o disciplini i kažn-

javanju nepokornih zatvorenika u Topčideru, nema ni jedne stavke o njihovim seksualnim potrebama. Čini se da je vlast robijašima namenila celibat, ili je se jednostavno nije ticalo to neprijatno, gotovo nepristojno pitanje. Zato nema ni reči o polnom nagonu osuđenih na višegodišnje kazne, sem što se načelno zahtevalo da se maloletni i mladi kažnjenci odvoje od okorelih robijaša, čime se posredno nagoveštava razumevanje prisutne opasnosti.

U Topčider su prevashodno slate ubice, razbojnici, opasni lopovi, ljudi osuđeni za nasilje svake vrste, pa i za silovanje. Oni su postajali starešine i učitelji mladih, tek pristiglih članova robijaške kolonije. Činjenica da su robijaši živeli u svom svetu, potpuno nezavisnom od spoljnog poretka, tamna je mrlja srpske penologije i glavna slabost kaznene politike. Jedan od eksperata koji je krajem 19. veka proučavao prilike u srpskim zatvorima, svedoči o žalosnim prilikama i prevelikom broju robijaša po skućenim sobama kaznenih zavoda. Kao naročit nedostatak, on navodi upravo to što su po sobama mladi i stariji sasvim izmešani. (Жукович 1887, 4-5, 34-35).

Sem u Topčideru, takvi uslovi vladali su i u kazamatima Beogradske tvrđave, u kojima je posle 1868. godine takode boravilo na stotine robijaša. Najobimniju ispovest o unutrašnjem životu robijaške kolonije u samom sreću srpske prestonice dao je Mita Cenić. Mladi robijaš-socijalista bio je inače bratanac samog redaktora srpskog Kaznenog zakonika, uvaženog profesora krivičnog prava, Đorđa Cenića. Cenić mladi je s ogorčenjem otkrio da boravak u robijaškoj koloniji sasvim dehumanizuje i predstavlja pad u jedan jeziv svet. Samo na jednom mestu, međutim, Cenić ostavlja aluziju o homoseksualnim sklonostima zatvorenika, opisujući prilike koje su među robijašima vladale krajem sedamdesetih godina 19. veka. On tvrdi: „Šta je osuđenima drugo ostalo no da potonu u more mrzosti i razvrata, osobina čisto životinjskog sveta“ (Ценић 1983, 101). Insinuacija o animalnim nagonima ljudi svedenih na rang životinja, bilo je sve što je principijelni socijalista rekao. Više od toga Cenić nije izneo o tajnom noćnom životu i zvucima požude koji su povremeno parali tminu njegovog tamničkog doma.

Zatvorski stražari svakako su znali da večernjim zaključavanjem kazamata započinje doba robijaškog samovlašća, koje bi potrajalo do prve jutarnje svetlosti. Bio je to svet u kome je vladao zakon jačeg i surove metode pokoravanja slabijeg. Upravo, taj proces se odvijao na način koji je Mišel Fuko pomenuo u trećem tomu svoje studije o seksualnosti na prostoru viktorijske Evrope. Metodod postepenog „usadivanja“ i prenosa sasvim određenog tipa seksualnosti

kao naročitih, zabranjenih oblika znanja, u ovom slučaju uživanju u istopolnom. (Fuko 1982, 28-29, 36-37).

Takve tendencije, sve češće se tokom dugog 19. veka, javljaju i u mnogim novoosnovanim svetovima namenjenim isključivo muškim članovima zajednice. Reč je o pojedincima podvrgnutim različitim oblicima pritiska, lišavanja i discipline, bilo da je reč o kasarnama, apanama, zatvorima, manastirima ili radničkim barakama. U tim zatvorenim i često surovim komunama nastajali su rasadnici jedne pojave koju država nije bila u stanju da suzbije.

Homoseksualnost među robijašima vlast toleriše jer nema načina da zadre u tminu zajedničkih spavaonica, niti volje da istražuje na tom vrlo skliskom i nedostojanstvenom terenu. Konačno, radilo se o individuama po zakonu već lišenim građanske časti, čime je i breme odgovornosti makar formalno skliznulo iz nadležnosti same države. Time je stvoren snažan temelj jedne istinski licemerne zajednice, spremne da istovremeno osuđuje i okreće pogled od onih koje je proglasila otpadnicima od društva.

POKUŠAJ POLITIČKE INSTRUMENTILIZACIJE TUŽBE ZA HOMOSEKSUALNOST

Nasuprot savršene nezainteresovanosti za intimu neuglednih, stajala je živa radoznalost društva za skandale javnih i uvaženih pojedinaca. Takav je i slučaj optužbe za navodnu seksualnu izopačenost novinara Pere Todorovića, pokrenute 1887. godine.² Sumnja, da je neko od javnih ličnosti homoseksualne orijentacije, u zatvorenoj i homogenoj prestoničkoj sredini, nosila je krupne posledice. Moralna «šiba» kojoj je ovaj novinar bio podvrgnut otkriva da je krajem 19. veka sumnjičenje za homoseksualnost - neraskidivo vezano za oblast nedostojnog - moglo biti politički instrumentalizovano. Tim načinom, sama optužba postaje sredstvo moguće eliminacije važnih protivnika režima.

Novinar i doskorašnji vod radikala, Todorović, u leto 1887. godine našao se na udaru starih političkih neprijatelja. Liberali koji su ponovo zavladali policijom, bili su poznati po nekonvencionalnim i bezobzirnim napadima na protivnike. Todorović zato ne sumnja da su liberalski policijski prsti umešani u tužbu, u kojoj su glavni protagonisti bili njegova tek rastavljena supruga, njen brat i Todorovićev dojučerašnji sluga, slab i povodljiv mladić. S obzirom na to da se navodi iz tužbe nisu mogli dokazati, smatrao je da je konačan cilj bilo

² Архив Србије, Министарство Унутрашњих Дела, Полицијско одељење, 1887, XV-47.

srozavanje njegovog političkog ugleda. U prepisci upućenoj prijateljima, Todorović priznaje da crnijih i težih dana nije imao u životu (Тодоровић 2000, 197-206, 212-213). Budući da mu je već zamerano kao poznatom socijalisti i strastvenom morfiomanu, tužba za homoseksualnost trebalo je da ga pred javnošću do kraja sahrani kao otpadnika i krajnjeg razvratnika. Samo je u kontekstu bespoštednih političkih sukobljavanja i medijske borbe bez granica moguće razumeti uvođenje homoseksualnosti u spisak moralnih nakaznosti zamišljenog neprijatelja.

Pokušaj progona novinara Todorovića karakterističan je ali ne i usamljen slučaj. Već se Milutin Garašanin kao ministar policije susreo sa sličnim podmetanjima, početkom osamdesetih godina 19. veka. Naime, jednog od njegovih policijskih zvaničnika na jugu zemlje opoziciona štampa je optužila da je homoseksualac koji je nasrnuo na čast potčinjenog mu pandura.³ Za razliku od anonimnih optužbi putem novina, napad na Todorovićevu seksualnost klasična je ujdurma prestoničke elite, dobro smišljena i ubojita. Sačinjena od ovejanih liberala, beogradska oligarhija imala je mnoštvo klijenata i srodnika među policijskim činovnicima Uprave varoši. Vešti u primeni krivičnih paragrafa i otezanju postupka, oni su znali da će pokretanje istrage protiv Todorovića biti kazna po sebi, za jednu ličnost takvog političkog formata. (Перовић 1983, 139-141).

Pokušaj stavljanja u pogon homofobnih mehanizama nije pošao sasvim po planu pokretača klevete. Vrlo je značajno da je vlast samo tada i nikada potom pokušala da se okoristi svrstavanjem pojedinca u zabranjene seksualne manjinske grupe kao novim političkim oruđem. Kontra-tužbama vični Todorović lako se otrešao klevete i snažno priljubio uz dvor i kralja Milana Obrenovića, čime se načinio politički nedodirljivim. Potom je, sveteći se, postao još nesnosniji u svojim novinskim napadima na lične protivnike. Njegove „Male novine“ decenijama su rušile ugled mnogih, u mrsku mu aferu upletenih policajaca. Komplikovan i po pokretače tužbe neugodan ishod slučaja Todorović, učinio je da se od takve prakse kasnije sasvim odustalo. Stoga kao da je ojačan prećutni sporazum da se homoseksualnost isključi iz repertoara mogućih političkih optužbi, kada je reč o uglednim građanima. Strah od narcističke pozlede i autodestruktivnog potencijala istrage nad nečijom intimom, kada se radilo o nesumnjivom predstavniku društvene elite, sprečavao je pokretanje kaznenog mehanizma.

Naravno da su i sami homoseksualci kojih je bilo u redovima građanstva, rado prihvatili tu licemernu pogodbu, ne

pokušavajući da nekim postupkom isprovociraju javnost. Pod maskom lošeg ali uvaženog građanskog braka, osveštanog potomstvom i materijalnim blagostanjem, nastavili bi da mirno žive svoje dane, neuznemiravani u svojoj privatnosti. Privilegija građanina na lični seksualni izbor, jedna je od značajnih sloboda koje su predstavnici društvene elite sebi namenili. Novčana samostalnost i društveni ugled otvarali su perspektive seksualnog izobilja, a homoseksualnost građana, ukoliko je bila neprimetna i dobro prikrivena, nije privlačila pažnju sredine. To je tema neuporedivo manje atraktivna od brojnih ljubavnih drama i skandala, preljuba i prevara koje su čini se oduvek fascinirale varošku čaršiju.

GRAĐANSKI AKTIVIZAM KAO IZVORIŠTE NOVOG HOMOFOBNOG DISKURSA

Zid ćutanja kojim se viktorska civilizacija Evrope ogradio od homoseksualnosti, probijen je tek tokom poslednjih decenija 19. veka. Pokušaj objašnjenja „patološkog“ ponašanja pojedinca, potstaknut naglim razvojem novih naučnih disciplina - kriminologije i psihijatrije, iznova definiše i odnos zajednice prema homoseksualnosti. Pojava javnog istupa u štampi, stručnog i popularnog narativa, tipičan je vid građanske akcije i u Srbiji. Srpski građanski aktivisti to čine putem različitih profesionalnih i strukovnih glasila, finansiranih državnim novcem, poput *Policijskog glasnika* i Arhiva za celokupno lekarstvo.

U Srbiji su lekari i pravnici dve kategorije stručnjaka koje se prve upuštaju u tumačenje i vrednovanje homoseksualnosti, pojačavajući pritom osudu sredine. Jedni homoseksualnost vide kao duševno oboljenje i nastranost, drugi je tumače kao društveni prestup i anomaliju, odliku razvrata usled negativnih evropskih uticaja. I jedni i drugi ukazuju da je reč o simptomu opadanja i poraza „starih“ vrednosti i morala. Treba naglasiti da je sličan javni angažman u cilju suzbijanja poroka pića, kocke, prostitucije i drugih društvenih zala, odlikovao ove dve grupe humanih profesija.

Kada je reč o srpskim pravnicima, prvi koji je ostavio nekoliko suvislih crtica o homoseksualnosti na samom izmaku 19. veka, bio je Tasa Milenković. Literarno-poučno štivo ovog protorealiste i inače obiluje društveno sablažnjivim temama, posvećeno je tamnoj strani urbane civilizacije koja je nicala na prostoru srpske prestonice. Milenković, koji je profesionalnu karijeru proveo u policijskoj struci, osvetljava beogradski «polusvet», glavne gubitnike u procesima modernizacije. Njegov socijalni aktivizam, međutim, gorljivost je jednog tipičnog konzervativca, budući da povlađuje

predrasudama sredine i podržava postojeća patrijarhalna načela. (Миленковић, II, 2000, 137-140, 212-213).

Ne bez razloga, Milenkovićeve beleške nastale još početkom osamdesetih godina 19. veka, čekaju više od jedne decenije na publikovanje. On pritom svesno izbegava faktografiju i vrši autocenzorske zahvate, skriva lične podatke i briše imena, kako bi navedene primere koristio poput mizanscena za svoje opsežne moralističke pridike. Ovaj vrsni policijski činovnik i humanista, čovek koji je pokrenuo osnivanje prvog sirotišta u Srbiji, nije odao stvarne aktere svojih kratkih sablažnjivih crtica. Tek u neobjavljenim prepisima iz ličnog fonda lekara Milana Jovanovića Batuta, pod naslovom - „iz Tasinih beležnica“, javljaju se puna imena i precizni podaci koje je Milenković prikupio.

U Milenkovićevim beležnicama, crtice o homoseksualnosti se pojavljuju zajedno sa opisima kriminalnih radnji i seksualnih prestupa. Njegove beleške kriju porazne podatke o slučajevima nasilja nad decom tokom poznih decenija 19. veka, kao i o postojanju skrivenog prostitutskog zavoda, namenjenog isključivo strancima, u vreme izgradnje prve železnice. U toj mračnoj fabrici greha bile su podvođene samo devojčice uzrasta od 10 do 13 godina. Tu se nalazi i kratka biografija prvog serijskog pedofila, silovatelja i povratnika u zločin.⁴ Tako mučne detalje iz kriminalne hronike srpske prestonice Milenković svakako nije nameravao da preda na uvid javnosti. Kako ne bi skrnavili idealizovanu predstavu građanskog društva, srpski pisci poznog 19. veka ignorišu sve što je za njih u to vreme sablažnjivo i neprihvatljivo, pa tako ignorišu i slučajeve homoseksualnosti. Oprez i otklon, kao i odbijanje da se publika šokira, odlika je čitave epohe. Prestoničko građanstvo umelo je da bude vrlo nepravično, sklono osudi onih koji bi mu isuviše naglo i nepažljivo sasuli istinu u lice. Zato o homoseksualnosti znamo tako malo čak i u Srbiji na početku 20. veka.

Iako se homoseksualnost još uvek nalazila na periferiji vidnog polja građanskih aktivista, pristup preuzet iz evropskih naučnih krugova već je prodirao i u Srbiju. Domaći stručnjaci na polju medicine, školovani mahom u Beču, ključni su vektori transfera važećih evropskih trendova, upravo kada je reč o homoseksualnosti. (Јерemiћ 1947, 115, 140, 153). Među mnoštvom autoriteta, isticalo se mišljenje «guru» evropske seksologije toga vremena, profesora i istraživača sa decenijskom praksom kliničkog lečenja i izučavanja duševnih poremećaja, dr Roberta fon Kraft-Ebinga (Robert von Krafft-Ebing) [(Wetzell 2000, 46-48)]. Prema saznan-

jima tog bečkog profesora, tipičnim u evropskoj medicinskoj nauci, homoseksualnost je jedna vrsta psihičkog oboljenja, neuroza koju je potrebno izučavati i lečiti.

Obimna monografija, *Psychopatia sexualis*, Ebingovo je najuspelije delo i popularni predložak srpskim lekarima, čak i tokom međuratnog perioda. Poglavljem – *Dijagnoza, prognoza i terapija obratne seksualnosti*, okončava obiman deo Ebingove studije posvećen kliničkim ispitivanjima slučajeva homoseksualnosti. Tu autor otkriva za kakvim je sve sredstvima posezao, u pokušaju „izlečenja“ svojih pacijenata. Hidro-terapija i hipnoza, uz ispiranje uma sugestivnim zapovestima tokom čestih seansi, samo su neke od njegovih neobičnih metoda. Mantrično ponavljanje tvrdnje da je naklonost prema muškarcu protivna moralu, prirodi i zakonu, dok je žena ljupka, privlačna i stvorena za muškarca, trebalo je da dovede do željenog rezultata i unutrašnjeg preokreta kod pacijenata (Krafft-Ebing 1892, 341).

Naoružani titulama i zaklonjeni iza opšteg dobra, eksperiti za pitanje društvenog morala postali su tako promoteri savremenih predrasuda i jezika mržnje prema homoseksualnosti. Naučni diskurs i pokušaj uspostavljanja novog referentnog okvira, objektivnog tumačenja i racionalnog objašnjenja jedne tajanstvene pojave, zaslužni su za ustaljenje novih jezičkih formulacija (Fuko, Beograd 1982, 41-42 80). Anahron i sasvim nepodesan zbirni pojam *protivprirodnog bluda*, koji kao jednu od naročitih podvrsta poznaje homoseksualnost, zamenjen je postepeno preciznijim pojmom, rečju - *pederastija*, preuzetom iz starogrčkog. Sam Ebing, koristi tu reč u poslednjem poglavlju monografije, posvećenom odnosu između seksualne patologije i pozitivnih pravnih normi (Krafft-Ebing 1892, 404-416).

Pojam pederastije, ponikao kao pozajmica iz nemačkog jezika, prenet je zatim iz lekarskih krugova i u kolokvijalni srpski jezik, kao i mnogi drugi tehnički i stručni termini na polju psihijatrije. Kasnije je ta reč u pojednostavljenoj i skraćenoj formi – *peder*, postala opšteprihvaćen i uvredljiv sinonim za homoseksualca. To je sasvim redak slučaj da precizan naučni termin vremenom pređe u jezik ulice, stekne popularnost i ustali se. Još je zanimljivije da bez obzira na stav netrpeljivosti, preuzet od poznatih evropskih autoriteta, o homoseksualnosti u Srbiji nije do tada napisan nijedan samostalan naučni rad.

Međuratna srpska medicinska i pravno-policijska literatura pojačala je već uveliko uvreženi homofobni diskurs, prisutan i u novoj jugoslovenskoj državi nastaloj posle 1918. godine (Полицијски речник, III, 1927, 339-340; Пешић

⁴ Reč je o osobi kojoj je poslastičarski zanat olakšavao vršenje zločina. Crvenim šećernim petlicima on bi u prvi sumrak vrebao i mamio neoprezne dečake po beogradskim ulicama, da bi ih kasnije silovao. Архив Србије, Милан Јовановић Батут, 188.

Суђење по овој афери било је тајно. За Солун је то била јавна тајна. На суду је свака страна одредила по два своја заступника за присутне при претресу.

Још пре мога изласка пред суд слушао сам веома интересантне ствари о исказима који су падали на суду од стране сведока. Нарочито су били интересантни искази појединих војника Краљеве гарде, које је Пера напаствовао ради вршења абнормалног блуда. Неки су при том давали описе његових гениталних органа. „Уд му је мали као у детета, а у дупе би му могла да стане пивска флаша!“ — рекао је један од њих. Причали су како их је позивао и миловао вичући: „Аша-ша, аша-ша!“ Жалили су се како им је претио итд.

Но најинтересантнији је био исказ рез.[ервно] капетана и дипломате Милана Вл. Ђорђевића, који је био и познат због своје речитости. Он је прикупио много скандалозних података, сликовито их повезао и своје исказу дао поразне поенте, које би свакога упропастиле, само не Перу, тамо у Солуну, где је он био свемоћан.

Ја сам био у суду само приликом давања мог исказа, те ове исказе бележим само по причању. Кад сам ја дошао на ред, затекао сам у предсобљу Перу Живковића. Он ми је пришао и врло се љубазно поздравио са мном. То је био његов последњи покушај да ме својом љубазношћу скоро и придобије.

Кад сам ушао у дворану видео сам ову слику: Пред заседањем седео је погурен на оптуженичкој клупи пуковник Коча Радовановић. Десно од судског стола седео је пуковник Петар Живковић и непрекидно пратио суђење. Морало му је то бити и тешко и незгодно, али је рачунао ваљда да ће својим присуством утицати и на судије и на сведоке, а можда се бојао да би у његовом одсуству било скретања која би могла бити опасна по њега.

Кад сам стао пред судијски сто, стални судија, судски пуковник Јован Јовановић ми се обратио (после узетих генералија) питањем:

— Шта знате да кажете о педерастичкој пуковника Петра Живковића?

Овакво питање, и још у присуству свемоћног Петра Живковића, веома ме је изненадило. Одговорио сам да о томе не знам ништа, али сам од других слушао неке ствари. На питање од кога сам чуо одговорио сам да сам то чуо у Двору и од личности које не могу јавно да кажем. У ствари, ја нисам имао много шта да кажем. Још раније сам причао Павлу и Кочи, како ми је краљевић Ђорђе причао, да је чуо од војника из Гарде, који су са службом били код њега, да Пера напаствује и „бузерира“ војнике из Гарде, односно нагони их да врше блуд са њим као пасивним педерастом.

Осим тога, кнегиња Нарискин ми је једаред, пола на француском пола на српском, рекла: „J'ai entendu parler, que Пера — воли дупе.“ На ово сам ја шаљиво одговорио, да он — даје дупе.

Кад сам рекао да не могу да именујем личности, онда је Пера скочио и срдитим тоном викнуо:

— Ја тражим да п[от]пуковник Драшкић именује те личности.

На то сам ја одговорио:

— Кад пуковник г. Живковић као Командант Краљеве гарде тражи од мене да говорим ствари које као бивши дворски часник не би имао права да говорим, онда ћу их рећи на његову одговорност; и испричао сам оно што сам знао.

— А ви лично не знате ништа о томе и немате ништа друго да кажете — упитао ме је судија Јовановић.

— Не знам. Већ дуго се о томе говори, и ја сам све мислио да је то пакост због завидне каријере коју је он постигао у војсци. Али, пошто се пуковник Живковић не брани од таквих подметања на начин како би то чинили исправни и часни људи, то сам све више склон да верујем, да нешто има у ствари.

То је био ударац за Перу, а тиме је и моје саслушање било завршено. При изласку из суда, Пера је срдито окренуо главу од мене — заувек. Од тада нас двојица нисмо више никад говорили, и постали смо непомирљиви противници.

1921 61-67). Unošenjem sve ekstremnijih stavova evropske, a posebno nemačke medicinske nauke, stvorena je pogodna klima za dalju marginalizaciju i odbacivanje homoseksualnosti, kao vrlo štetne po moral i biološku budućnost nacije. Dokazivanje da je reč o „bezvrednim“, psihički obolelim i sociopatskim tipovima ličnosti, otvara polje registrovanja i posebnog obeležavanja homoseksualaca. To je tendencija na samo korak od ubilačkih ideja o potpunom odvajanju i nekoj vrsti eliminacije – bilo kastracijom ili fizičkim uništenjem, koja će nastupiti samo nekoliko decenija kasnije (Wetzell 2000, 13, 48, 62).

KA PREĆUTNOM PRIZNANJU I MOGUĆEM RAZREŠENJU KONFLIKTA – UMESTO ZAKLJUČKA

U Srbiji na prelasku 19. i 20. veka, međutim, to je još uvek bio nerazvijeni diskurs ekskluzivne manjine, stav nekolicine uvaženih stručnjaka koji su sebe smatrali ekspertima za polje duševnih poremećaja. Njihovo mišljenje, usamljeno i daleko od opšteprihvaćenog, nije još jasno artikulirano te je sugrađanima gotovo nepoznato. Čak i među varošanima koji čine svega deset procenata ukupnog stanovništva, stavovi društvenih aktivista i njihove moralizatorske pridike nikada nisu bile naročito popularne. Srpsko građansko društvo nije bilo spremno za neki radikalniji obračun sa svetom odbačenih i marginalizovanih. Zato se oslanjalo na komplikovanu strategiju stvaranja prividne harmonije, skrivajući pritom protivrečja sopstvenog nedoslednog i ambivalentnog odnosa prema homoseksualnosti.

Sasvim suprotno od građanskih nazora koji će preovladati tek tokom kasnijih decenija, stajala je seksualna kultura nepismenih i društveno nepriznatih, onih koji su činili anonimnu ali apsolutnu većinu u Srbiji. Stav mnogo opušteniji, delotvorniji i manje ratoboran, nego onaj koji su sebi prepisali građanski aktivisti. Seoska, kao i poznija kafanska kultura, čine svojevrsan kontrapunkt stavovima elitnih i malobrojnih predstavnika beogradskog intelektualnog kruga. Te prostrane i snažne subkulturne formacije razrađuju i šire sopstveni pogled na stvarnost, kao i strategiju ophođenja prema različitim na polju seksualnosti. Jedan od važnih proizvoda ove potisnute kulturne zone, bilo je znanje o zabranjenim, iz javnog govora izbačenim temama, prenošeno usmenim putem. Poput priča o telesnim strastima i seksualnosti, temama prenošenim putem naročite usmene erotske i pornofilske poezije. Oblikovana kroz kratke ali sočne skaske i „masne“ pošalice, ova vrlo popularna vrsta duskursa cveta izvan vidokrugova zvanične vlasti. Namenjena

razmeni tokom neformalnih okupljanja muškaraca, skrivena po seoskim mehanama ali i drumskim i varoškim kafanama, ona je uspešno nadživela cenzuru zvaničnika.

Erotska poezija egzotičnih balkanskih naroda, oduvek je pobuđivala naročito interesovanje evropskih filologa i sakupljača usmene tradicije. Interesovanje za seksualnu kulturu sela i narodne predstave o polnosti, prisutno je naročito na prelasku 19. i 20. veka. Ono što je ličnom inicijativom započeo Vuk Karadžić, zbirkom erotske poezije *Crven ban*, nastavio je po nalogu austrijskih vlasti Fridrih Kraus. Njegova vrlo obimna i dragocena zbirka erotske poezije, otkriva tradiciju usmenih posprica pijanih bosanskih seljaka sve tri vere, očuvane početkom 20. veka, kao i stanovnika udaljenih krajeva Srbije, Hrvatske, Dalmacije i Crnogorskog primorja. (*Mrsne priče* 1984, 421-445).

Proterane iz zvaničnih izdanja štampanih u Kraljevini Srbiji i cenzurisanih strogo, teme skotološtva, analnog seksa i homoseksualnosti u *Mrsnim pričama* na vrlo slikovit način oživljavaju mešavinu kafanskih dosetki i tradicionalnih uverenja o sklonosti ka istopolnom. Poglavlja 22. i 23. posvećena homoseksualnosti u najširem smislu kao i skotološtvu, započinju srpskom narodnom poslovičom „jebiguzi i nabiguzi psima druži.“ Politički orijentisana i ispoljena tendencija, druga je važna dimenzija ovakve usmene tradicije. Naročito kada se zna da su na području Kraljevine Srbije glavni junaci skaski vezanih za homoseksualnost bili Turci, kako to i sam popisivač primećuje (*Mrsne priče* 1984, 214-243, 386-389).

Izvesno je da je reč o ideološkom sublimiranju i naročitim političkom korišćenju takvih predložaka, koji slabeći i umanjujući moć bivših gospodara, zapravo veličaju polnu i političku supremaciju sopstvenog naroda. Još je zanimljivije da sakupljača ove vrste oralne tradicije nisu svojim iskustvom darivali samo težaci, već i mnogi ugledni predstavnici građanskog staleža. Sveštenici, trgovci i prosvetni delatnici, lišeni svojih zvaničnih društvenih uloga i licemerja, mahom su anonimni i stoga slobodniji u svom iskazu. Sprdanje i zbijanje neslanih šala na račun *guzice*, njenih naročitih svojstava i različitih zabuna koje nastupaju tokom seksualnog čina, samo su nepretenciozan pokušaj odslikavanja zbilje uz istovremeni oproštaj sa dalekom prošlošću. Analiza lascivne poezije, od kraja 18. do početka 20. veka, otkriva da homoseksualnost ne predstavlja nepoznanicu niti izaziva refleks ugroženosti u jednoj dominantno heteroseksualnoj sredini, kakva je bila Srbija.

Naprotiv, seoska i kafanska subkultura imaju prema homoseksualnosti mnogo blaži stav, nego fanatizovana građanska elita.

On se kreće od povremenog ismevanja „mekušta“ i nemuževnog ponašanja pojedinaca, do pokušaja da se homoseksualnost poistoveti sa drevnim gospodarima. Benigni nadimci ženski Petko i *seka-Persa*, javljaju se u Srbiji krajem 19. veka mnogo češće, od tek pridošle i zlokobne strane reči *pederast*. Taj stav ipak je obremenjen, govoreći jezikom Karla Junga, snažnim kolektivnim iskustvom i skrivenim rezervoarom nacionalnog pamćenja, sećanjem na Turčina kao omnipotentnog gospodara. Iskustvo nacije o neočekivanim načinima podavanja, pretočeno je kasnije u „masnu pošalicu“. Vrlo kreativno razrešenje traume konflikta, kroz preinačenje neprijatnih iskustava u veselu i mrsnu skasku.

Slična priličnoj trpeljivosti koja je vladala srpskim selom, bila je politika egalitarnosti i druželjubija koja se mogla zateći po krčmama, kafanama i mehanama Kraljevine Srbije. Tolerancija i slobodnjaštvo, svakako su neke od važnih odlika objekata podignutih da pruže smeštaj, okrepljenje i zabavu putnicima i gostima. U Beogradu na prelomu vekova, znalo se da je kafana dom prostitucije, kao i svih drugih „bludnih radnji“ kako ih je vlast nazivala u svojim zvaničnim izveštajima. Nekoliko javnih kuća na Dorćolu, u Vidinskoj ulici, bilo je namenjeno masovnoj, svima pristupačnoj prostituciji. Budući da su one predstavljale centar noćnog razvratnog života prestonice, bile su pogodno mesto za ispoljavanje homoseksualnih sklonosti. Samo na takav način moguće je protumačiti svedočanstvo jednog savremenika o beogradskoj ulici „crvenih lampiona“, koji završava nekim neuglednim udžericama u susednoj Baštovanskoj ulici. Samo za one koji su bili raspoloženi za „turske merake i posuvrnute pohotne želje“ (Јовановић-Стојимировић, I, 1987, 82).

Karakteristično je da su i elitni srpski pravници, tokom prve decenije 20. veka, pokazali izvestan otklon od preteranog iskušavanja pitanja homoseksualnosti. Pokušaj elegantnog zaobilaženja, čak dekriminalizacije i uslovnog priznanja prava na postojanje homoseksualnom opredeljenju, dogodio se u Srbiji u predvečerje Velikog rata. Tokom formulisanja projekta novog kaznenog zakonika, od 1908. do 1910. godine, pitanje homoseksualnosti sasvim je različito protumačeno no što je to bilo učinjeno prema već postojećem Kaznenom zakoniku.

Po novom tumačenju, homoseksualnost je mnogo složenije i kontradiktornije pitanje, nego što se to ranije smatralo.

Autor teksta tvrdio je kako je o tom fenomenu svoju reč dala i nauka. Kada je reč o samim kvalifikacijama, one su i dalje ostale verne drevnim shvatanjima o protivprirodnom bludu, samo dopunjene novim oblicima prestupa. Sem homoseksualnog čina osoba muškog pola, u istu kategoriju svrstani su po prvi put i mnoge druge „nastranosti“, poput „neprirodnog“ žensko-ženskog seksualnog čina, bez bliže definicije u čemu bi se on sastojao. Prestup protivprirodnog bluda obogaćen je zatim nizom seksualnih zastranjenja, do tada takođe nepoznatih srpskom pravosuđu. Sem nekrofilije i onanije spominje se i „protivprirodni“ seksualni čin (analni) između muškarca i žene. Upravo, svaki seksualni akt koji ne uključuje konvencionalan i uobičajeni oblik kopulacije, čak i osoba suprotnog pola, može se definisati kao protivprirodan blud (Пројекат 1910, 576-577).

Homoseksualnost je, međutim, u samom središtu rasprave ovog zanimljivog zakonskog projekta. Iako je stav pravnih stručnjaka bio da je svakako reč o vrlo štetnoj i patološkoj društvenoj pojavi, izneto je i priznanje kako je razotkrivanje, a naročito dokazivanje takvog prestupa, veoma otežano. Ustanoviti postojanje homoseksualnog akta nije bilo jednostavno, jer poricanje oba optužena subjekta i neodavanje istine poništava mogućnost potpunog dokazivanja krivice. Osim ukoliko tom činu nisu prisustvovali i svedoci, što je u praksi bio sasvim redak slučaj. Konačno, sâmo otkrivanje takvog prestupa uvek predstavlja šok za zajednicu, podriivajući time same temelje društvene konstrukcije. Postavlja se zato i pitanje, nije li više štete no koristi po sam poredak i moral zajednice, od preterano upornog proganjanja i razotkrivanja homoseksualaca. (Пројекат 1910, 578).

To je konačan zaključak komisije za izradu novog kaznenog zakonika Kraljevine Srbije. Prema § 251. njenog projekta, samo oni slučajevi koji zadiru izvan klasičnog homoseksualnog odnosa, koji razvraćaju i povređuju maloletne, biće sudski gonjeni. Homoseksualne aktivnosti punoletnih, politički i društveno beznačajnih individua, više nisu bile zanimljive državnom stroju. (Пројекат 1910, 62). Prećutno primirje između države i manjinskih seksualnih zajednica, time bi i formalno bilo osveštano. Ovom neočekivanom razrešenju, koje je bilo blizu tokom reforme kaznenog sistema, isprečili su se važni politički događaji. Proces pripreme i usvajanja novog zakonskog projekta prekinuo je početak Velikog rata 1914. godine.

- von Bar, Carl Ludvig. 1916. *A history of continental criminal law*, Boston : Little, Brown, and Company
- Drake, Jonathan. 2010. *Turski porok*. QT Časopis za kvir teoriju i kulturu, I, 3-4, Beograd : Zuhra
- Evans, Edward Payson. 1906. *The criminal prosecution and capital punishment of animals*. New York : E. P. Dutton and Company
- Fuko, Mišel. 1982. *Istorija seksualnosti volja za znanjem*. Beograd : Prosveta
- Gerzić, Borivoj. 2002. *Rečnik anglo-američkog slenga*, Beograd : Istar
- Јеремии, Ристо. 1947. Библиографија српске здравствене књижевности 1757 - 1918, Београд : Југословенско штампарско предузеће
- von Krafft-Ebing, Robert. 1892. *Psychopatia Sexualis with special reference to contrary sexual instinct: a medico-legal study*. Philadelphia and London : The F. A. Davis CO., publishers
- Николић, Драган. 1991. Кривични законик Кнежевине Србије. Ниш : Градина *Nova enciklopedija seksologije*. 1973. Beograd : Nolit
- Пешић, Светозар. 1921. Судска медицина за лекаре, медицине и правнике. Београд : Књижарница С. Б. Цвијановића
- Перовић, Латинка. 1983. Пера Тодоровић, Београд : Рад
- Sanford, Henry Shelton. 1854. *The different systems of Penal codes in Europe*. Washington : Beverly Tucker, Senate Printer
- Wetzell, F. Richard. 2000. *Inventing the criminal a history of German criminology, 1880 – 1945*. Chapel Hill and London : The University of North Carolina Press
- Ze'evi, Dror. 2006. *Producing desire Changing sexual discourse in the Ottoman Middle East 1500-1900*. Berkeley – Los Angeles – London : University of California Press
- Жујовић, Јован. 1887. Прилози за реформу казних завода, Београд : Државна штампарија

NEOBJAVLJENA GRAĐA

АС, КК, 10-410.
 АС, МГ - 455.
 АС, МЈ - 188.
 АС, МУД, П, 1887, XV-47.

OBJAVLJENI IZVORI

Ценић, Ђорђе. 1866. Објасненије Казнителног законика за Књажество Србију. Београд : Државна штампарија
 Ценић, Мита. 1983. Испод земље или моја тамновања. Београд : Просвета
Constitutio Criminalis Theresiana. 1769. Wien
 Дамјанов, Сава. 2011. Српски еротикон. Београд : Службени гласник
 De Plansi, Kolen. 2009. *Rečnik pakla*. Preveo sa Francuskog Ivan Radosavljević, Beograd : Službeni glasnik
 Дневник Тасе Миленковића, 2000. Приредио Живојин Алексић, II, Београд : Завод за уџбенике и наставна средства
 Јовановић-Стојимировић, Милан. 1987. Силуете старог Београда, I, Београд : Просвета
 Казивања о Српском устанку 1804. 1980. Приредила Драгана Самаршић, Београд : Српска књижевна задруга
 Казнени законик и кривични судски поступак. 1924. Приредио Гојко Никетић, Београд : Геца Кон
 Караџић, Вук. 1969. Историјски списи. I. Београд : Просвета
 Константин Михаиловић из Островице. 1986. *Јањичарење усјомене или шурска хроника*. Приредио и превео Ђорђе Живановић, Београд : Просвета - Српска књижевна задруга
Mrsne priče, erotska, sodomijska i skotološka narodna proza. 1984. Priredio i komentarisao Fridrih S. Kraus, Beograd : Prosveta
 Нинковић, Нићифор. 1988. Жизнописанија моја. Приредио Тома Поповић, Београд : Нолит
 Ото Дубисав Пирх путовање по Србији у години 1829. Ђорђе Магарашевић Путовање по Србији у 1827. години. 1983. Београд : Просвета
 Полицијски речник. III. 1927. Приредио Душан Алимпић, Геца Кон Београд 1927.
 Пројекат и мотиви казног законика за Краљевину Србију. 1910. Београд : Нова штампарија „Давидовић“
 Сборник закона и уредаба, и уредбени указа издани у Књажеству Србском. I. 1840. Београд : Печатано у књигопечатњи Књажества Србског
 Сремац, Ђурађ. 1987. Посланица о пропасти Угарског краљевства. Превео с латинског Мирко Полтар, Београд : Култура
 Тодоровић, Пера. 2000. Писма личности и личност. Приредила Латинка Перовић, Београд: Службени лист СРЈ

„...BRAK JE ZAJEDNICA
MUŠKARCA I ŽENE...“
KONCEPT
HETEROSEKSUALNOSTI,
BRAČNA POLITIKA I
SEKSUALNE PRAKSE U
SRBIJI 19. VEKA

Aleksandra Vuletić

Ana Stolić

APSTRAKT

U radu se analizira način na koji su država, crkva i društvo u Srbiji tokom 19. veka definisali brak kao heteroseksualnu monogamnu zajednicu koja je smatrana za jednu od najvažnijih ustanova države i nacije. Iako je reč o ustanovi staroj nekoliko vekova, diskurzivno prihvatanje norme bračne heteroseksualnosti kao jedinog prihvatljivog vida seksualnosti tokom 19. veka bilo je podupirano novoformulisanim ciljevima pedagogije i obrazovanja, kaznenom politikom, konstrukcijom rodnih uloga i predstava o muškarcu i ženi, medicinskih „znanja“ o seksualnosti koja putem školstva i medija postaju prijemčivija u krugovima nove i ambiciozne srpske građanske elite. Analiza arhivske građe koja je nastala kao rezultat arbitriranja u slučajevima narušavanja očekivanog modela bračnih odnosa može da ukaže na uzroke i samo u retkim slučajevima da ukaže na pojavu i tretiranje homoseksualnosti i pojedinačnih autocenzura prema sopstvenoj seksualnosti.

KLJUČNE REČI

brak, heteroseksualnost, seksualnost, država, znanje, homoseksualnost

SLUČAJ KRALJICE NATALIJE I OPŠTE ODLIKE DISKURSA O BRAKU U 19. VEKU

Tokom boravka u Krušedolu devedesetih godina 19. veka Lazi Kostiću je njegov prijatelj saopštio da se kraljica Natalija vraća u Beograd da „vidi svoje mile devojke“.¹ Usledio je dijalog:

- *Devojke? Kakve devojke?*
- *Al si ti naivan, prijatelju. Pa zar ti ne znaš da je ona lezbejka?*
- *Lezbejka? E, jadnica.*
- *Samo bez Safinih olakšavajućih okolnosti. (Kocić 1990, 232)*

Kostić se potom upustio u analizu kraljičinih seksualnih sklonosti i zaključio da je ona u „posebnom patološkom stanju“ od vremena kada joj je saopšteno da više ne bi trebalo da radi jer su joj „karlične kosti preuske“ (Kocić 1990, 233). Iako je zapažanje poznatog pesnika višeznačno, ono u potpunosti pripada tadašnjem diskursu o homoseksualnosti: kraljica Natalija je zapala u *posebno patološko stanje* (medicinsko tretiranje istopolne seksualne orijentacije kao patologije) onda kada je postalo izvesno da ne treba više da radi (odstupanje od rodne uloge kraljice majke) usled preuske karlice (telesni nedostatak kao uzrok *patološkog stanja*). Od toga da li su nagadanja o kraljičinoj seksualnoj orijentaciji uopšte tačna, važniji je sled događaja koji im je prethodio i doveo do nove percepcije njene rodne uloge.² Jedan od najbitnijih činilaca koji je doveo do te promene je razvod braka vladarskog para, do kojeg je došlo posle niza godina međusobnih sukoba, neslaganja i borbe oko uticaja nad sinom prestolonaslednikom, kraljem Aleksandrom. Aktom o razvodu Natalija je kao ne-supruga, ne-majka i ne-kraljica izmeštena iz okvira postojećeg bračnog diskursa što je ostavljalo dovoljno prostora za novo pozicioniranje i tumačenje i njene seksualnosti.

U okvirima evropskih nacionalnih država i građanskih društava 19. veka brak i „porodica-pobednica“, kako navodi Mišel Pero (Пепо 2003, 71), pojavljuju se kao osnovni elementi stabilnosti modernih društava.³ Ustanova braka je oduvek bila manje ili više moćno oruđe u rukama svih upravljačkih grupa koje su kreiranjem i sprovođenjem bračne

politike nastojale da kanališu seksualna ponašanja, uobličeno društvo i uspostave nad njim čvrstu kontrolu. Definišući brak kao monogamnu heteroseksualnu zajednicu moderna država 19. i 20. veka propisuje legitimni tip porodične organizacije, kao i legitimni tip seksualnih veza. Nijedna nacionalna država ne može da zanemari bračnu regulativu zbog njenog direktnog uticaja na produkciju i reprodukciju nacije (Yuval-Davis 1997, 27). U tom smislu brak daje legitimitet projektovanim rodnim ulogama i zadacima muškarca i žene proizvođači ih u supruga i suprugu i na taj način učvršćuje zamišljene predstave o rodnom poretku u društvu. Građanski status muškarca zasniva se na njegovoj ulozi muža, oca i „glave“ porodice koji ima ulogu predstavljanja ostalih članova porodice u javnosti. Zavisna položaj žene u braku neposredno se ogleda u njenom zavisnom položaju u društvu (Clark 2008, 5-12; Cott 2000, 15-22).

U Kneževini/Kraljevini Srbiji tokom 19. veka bračna politika se našla u rukama crkve i države.⁴ Za razliku od zapadnoevropskih zemalja u kojima je bračna jurisdikcija prešla u velikoj meri s crkve na državu, u Srbiji bračno pravo nije bilo sekularizovano. Ono je ostalo u nadležnosti crkve, ali je država kao jača institucija stekla prednost u domenu bračne politike i zadržala je tokom celog 19. veka (Булетних 2008, 4-11). Crkva je videla brak kao božije delo u kome se sjedinjuju muškarac i žena; njihova veza, kojoj legitimitet daje crkva, predstavlja osnovu porodice i države. U kanonskim pravoslavnim spomenicima ponekad se pominje rađanje dece, ali ne kao osnovni i jedini cilj braka (Radic 1998, 115). Država je, sa svoje strane, donosila zakone koji su regulisali ovu oblast.⁵ Treći činilac u sistemu nadzora nad institucijom braka bilo je društvo, odnosno njegovi različiti delovi – porodica, srodnici, lokalna zajednica itd. U mnogim slučajevima nepisane društvene norme obavezivale su pojedince/pojedinke u većoj meri nego državni i crkveni propisi; interiorizacijom tih normi, njihovom očuvanju i reprodukciji doprinosio je i sam pojedinac/pojedinka. Iako su se stavovi društva u vezi s brakom u pojedinim aspektima razlikovali od stavova crkve i države, sva tri autoriteta su uticala na oblikovanje ustanove braka.

Čini se da je ovo posebno važno zbog toga što je Srbija agrarna zemlja u kojoj 85 odsto stanovništva krajem 19. veka živi

1 Brak kralja Milana Obrenovića i kraljice Natalije razveden je 1888. godine. Kralj Milan je posle abdikacije 1889. napustio Srbiju a kraljica Natalija je posle proterivanja iz Beograda 1892. godine nastavila da živi u Bijaricu. Tokom 90-tih godina 19. veka oni su naizmenično boravili u Srbiji nastojeći da utiču na politiku svoga sina, kralja Aleksandra Obrenovića.

2 U Dnevniku Nikole Krstića prepričana je epizoda u kojoj je kraljica priznala jednom francuskom diplomati, koji joj je gledao u dlan, da „ne voli mušku ljubav“. Ili, da ona „skuplja oko sebe mlade devojčice ... S njima se najbolje bavila. Za starije ženske ona ne gaji simpatije ...“ Osim ovih, postoji još nekoliko beleški slične sadržine. (Крстич 2007, 272; Љушић 2001, 177)

3 Cilj rada nije istraživanje ustanove braka, nego mehanizama pomoću kojih je kreirana predstava o braku u 19. veku kao jedinom mogućem polju ispoljavanja seksualnosti u okviru koje se heteroseksualnost podrazumeva, a ostali vidovi seksualnosti isključuju.

4 Do 13. veka pripadala je oblasti običajnog prava, sticanjem autokefalnosti Srpske crkve i nakon proglašenja Dušanovog zakonika uvodi se crkvena forma braka i on stiče legitimitet samo ako je zaključen u crkvi. Tokom osmanske vlasti, pravoslavna crkva je i dalje imala jurisdikciju nad bračnim pitanjima, ali je zbog stalnih ratova i preseljenja stanovništva njen autoritet opao, a ojačao uticaj lokalnih zajednica.

5 Zakonski propisi u vezi s brakom koji su izdani tokom 19. veka mogu se grubo podeliti u dve grupe. U jednu grupu spadaju propisi koji su regulisali bračnu zajednicu od njenog sklapanja do prestanka postojanja, a koji su utvrđivali precizna pravila kao što su godine neophodne za stupanje u brak, način na koji se brak sklapa i razvodi, dužnosti supružnika u braku i slično. Druga grupa propisa bila je uperena protiv bračnih zloupotreba, kao što su otmica, kupovina i dobegavanje devojaka, samovoljno napuštanje supružnika, nevenčani suživot, vanbračne veze i sl (Булетних 2008, 19-20).

na selu. U uslovima ekstenzivne seoske ekonomije, sklapanje braka bilo je neophodan preduslov opstanka i reprodukcije porodičnog domaćinstva. Zato i ne čudi podatak da je Srbija u to vreme bila na prvom mestu u Evropi prema broju brakova u odnosu na ukupan broj stanovnika. Na tu sliku nisu bitno uticale ni razlike koje su se uočavale između seoskih i gradskih sredina. U urbanim sredinama je usled drugačijih životnih uslova bio veći broj samačkih domaćinstava, ali na stopu bračnosti u gradovima uticali su drugačiji činioci: talasi doseljavanja uglavnom muškog stanovništva u gradove, način privređivanja u kome radna snaga žena nije toliko važna kao na selu, ambicije obrazovanih činovnika da se putem braka što bolje pozicioniraju u društvu, kao i novootkrivene prednosti uspostavljanja socijalnih mreža putem sklapanja brakova.⁶ U gradu, posebno u prestonici Beogradu, postepeno je jačao i sloj obrazovane elite - profesora, lekara, pravnik i visokih državnih činovnika koji su nastojali da sa pozicija „znanja“ potvrde, upotpune i nadograde, između ostalog, i postojeći diskurs o braku kao jedino mogućoj, prihvatljivoj zajednici muškarca i žene dostojne pojedinca/pojedinke, društva, države i nacije. Kako se 19. vek bližio kraju, neki njihovi predstavnici deluju kao autoriteti u oblasti pedagogije, prosvete, medicine, društvenih nauka.⁷ Uvereni u moć nauke i znanja, oni drže javna predavanja, prevode odgovarajuću literaturu i pišu brojne knjige, brošure i tekstove (Столић 2006, 109).

SEKSUALNOST = BRAČNA SEKSUALNOST

Deo politike upravljanja nove građanske klase koja je imala ambicija da, između ostalog, određuje šta je „normalno“, istinito i razumno u domenu odnosa između muškarca i žene odnosila se i na ustanovu braka. Preuzimajući evropske modele nastale na temelju prosvetiteljskog diskursa o polovima prema kome se „zna“ šta je muškarac a šta žena (Šmale 2011, 188), autoriteti u Srbiji, dakle ljudi sa važnim društvenim angažmanom, su najpre nastojali da preuzetim modelima dodaju karakterne nacionalne specifičnosti (Матић 1868, 3; Васиљевић 1884, 84-85) a potom da do pojedinosti razrade rodne uloge žena i muškaraca u braku, porodici, društvu, državi i naciji (Бакић 1910, 148). U širenju ovih „znanja“ posebnu ulogu imali su vaspitanje, školstvo i popularna medicina a radovi u ovim oblastima bili su namenjeni građanskoj publici. Njihov uticaj u Srbiji svakako ne treba precenjivati sve do kraja prve decenije 20. veka. Putem definisanja ciljeva nove pedagogije u pogledu požel-

jnog duhovnog i telesnog odgoja budućih generacija, kao i higijene - discipline u sklopu medicinskih nauka - telo i seksualnost su postali dao javnog diskursa u Srbiji krajem 19. i početkom 20. veka. Bilo je jasno da se pod seksualnošću načelno podrazumeva bračna seksualnost. Ona se nalazila u središtu pedagoškog, medicinskog i privatnog diskursa o braku i spadala je u oblast higijene braka. U epicentru interesovanja se nalazila muška seksualnost kojoj je pridavan veći značaj nego ženskoj - prikazivanoj kao pasivnoj i zavisnoj od muškarca. Razvijajući tezu o hegemonom modelu muškosti nastalom u 19. veku, Wolfgang Šmale između ostalog navodi da „hegemoni koncept muškosti nije principijelno priznavao alternativne muškosti, nego samo antitipove, kojima je osporavan karakter muškosti, odnosno koji su bili predstavljeni kao ugrožavanje te muškosti“ (Šmale 2011, 221, 226).

Prema dečijoj seksualnosti ove discipline su se odnosile represivno i koristile su različite taktike, nastojeći da kontrolišu ovu oblast putem „znanja“ a najčešće zastrašivanjem. Brojni su prilozi seksualnoj pedagogiji namenjenoj omladini u kojima se ističu opasnosti koje vrebaju od masturbacije i polnih bolesti (Јовановић 1890; Поповић 1909; Илић 1910). Polazeći od teze da je seme „najskupocenije gradivo čovečijeg tela“ (Илић 1910, 21), stručna literatura je najviše pažnje poklanjala muškoj onaniji kao najvećem zlu, dok se ženska masturbacija šturo pominje u okviru kratkih obaveštenja o menstrualnom ciklusu (isto, 27). Obuzdavanje polnog nagona proglašavano je za vrhunac muževnosti jer „rani polni snošaj je najveće zlo za razvijanje tela, za zdravlje, za potomstvo i zato ne vrši polni snošaj dok ne stupiš u brak“ (Поповић 1909, 201). Ceo niz strategija i mehanizama kojima rukovode škola i lekari bio je stavljen u funkciju predstava o snazi nove muškosti i prirodni ženske moralnosti. Muški naraštaji bili su viđeni kao „pitomci države“ (Матић 1868, 45) i od njih se očekivalo da tokom vaspitno-obrazovnog procesa disciplinuju svoj duh i izvežbaju telo. Međutim, nadzor nad muškom seksualnošću bio je u toj meri važan i u svakodnevnom životu da su u njega bili uključeni porodica, srodnici i prijatelji. Primera u izvornoj građi ima mnogo i svi oni ukazuju da je najčešće korišćena kombinacija verbalnog ubeđivanja i praktičnih mera kao što su kupanje hladnom vodom, pojačana fizička aktivnost itd.⁸

Ako se navedena literatura preciznije analizira i uporedi sa istorijskom građom najrazličitijeg porekla koja sadrži prim-

6 Sredinom 19. veka na selu je bilo samo 4 odsto samaca, dok se u gradovima njihov broj kretao od 30 do 50 odsto ukupnog broja stanovnika (Вулетих 2002, 52, 115-121).

7 Kao na primer Dimitrije Matić, Jovan Miodragović, Milan Đ. Milićević, Milan J. Batut, Vojislav Bakić, Tihomir Dorđević

8 „U prošlu nedelju primetio sam na Acininim gaćama znake one strasti koja ga upropasti. Možete pretpostaviti kako je to na mene delovalo? U prvom momentu nisam ni reč rekao, no posle fruštuka usledio je ozbiljan razgovor. Nisam vikao, rekao sam mu od srca, izložio mu sva sledstva i doveo ga do toga da je plakao i priznao mi kako je bilo u početku ... Za onih osam dana koje je proveo u kući ... upotrebljavao je ruke. On mi je obećao da neće to više činiti ...“ Ipak, preduzete su mere kao što je kupanje hladnom vodom, vežbanje, duge šetnje i neostavljanje mladića samog (ASANU 14893/163, Pismo Franje Zaha Ilji Garašaninu).

ere bračnih seksualnih praksi, jasno je da su postojale čitave oblasti odstupanja od željenog modela (predbračni seks, preljube, prostitucija). Osim preljube za koju je formalno bila nadležna kaznena politika, pri čemu je za žene koje su učinile preljubu bila određena veća kazna, o bračnoj seksualnosti se ne zna puno, izvori o njoj uglavnom ćute a, uz opasnost da budemo optuženi za anahronizam, nema mnogo svedočanstava o neusaglašenosti u seksu kao razlogu za rastavu od „stola i postelje“. Dakle, preljuba je po crkvenim pravilima koje država podržava jedini praktičan razlog za razvod braka, dok homoseksualnost uopšte nije uzimana u obzir. Još je manje svedočanstava da je homoseksualnost jednog od supružnika razlog za razvod braka.

HETEROSEKSUALNOST KAO IMPERATIV

Duskurzivno prihvatanje norme bračne prokreativne heteroseksualnosti bilo je opšte mesto evropskog 19. veka (Šmale 2001, 238). Ova norma se u Srbiji takođe pojavljuje kao nešto što se podrazumeva (Матић 1868, 140-141) i što je kasnije potkrepljeno stavom da heteroseksualnost predstavlja deo narodnog života i narodne tradicije (Миодраговић 1914, 8-10). To je bilo posebno važno jer je na taj način uspostavljena zamišljena neophodna veza između naroda i građanstva ili, kako je predstavljano, između starog, narodnog i novog, građanskog načina života. Na drugoj strani, heteroseksualnost je shvaćena kao brana protiv svih opasnosti koje prete omladini:

„Odnosi između ljudi i žena, koji su prirodna potreba, radi održanja i razmnožavanja ljudskog roda, treba da služe jedino i samo osnivanju porodice, stvaranju svog ognjišta; na tome se zasniva građanska zajednica i uređena država. Bez toga bi propali, kako pojedinac, tako i celina. Svaki saobraćaj između čoveka i žene, koji nema ove pretpostavke, ne odgovara načelima nравstvenosti, koja treba da su za sve nas obavezne. Ako dopustimo da nama upravljaju strasti, što ih je priroda položila u nas, ako mislimo da telo mora imati svoju volju i da ne možemo opstati bez zadovoljenja svoje čulnosti, mi se izlažemo opasnostima...“ (Илић 1910, 41).

U okviru ovako shvaćene heteroseksualnosti kao normativnog okvira posebno je važno da se napomene da u pedagoškoj i prosvetnoj literaturi nema pomena o istopolnom seksualnom odnosu. Homoseksualni i lezbejski odnosi nisu ni nagovešteni na listi najvećih pretnji i opasnosti koje vrebaju mladiće i devojke tokom njihovog odrastanja i sazrevanja. Naprotiv, sastavljena je vrlo podrobno razrađena lista

nepoželjnih seksualnih ponašanja. Označavanje, definisanje i odnos prema homoseksualnim ponašanjima prepušteni su od 1860. godine kaznenoj politici i novouvedenoj rubrici u policijskim izveštajima pod nazivom *muškološtvo*, koja je ostajala mahom prazna, a potom, u prvim decenijama 20. veka, medicinskom tretmanu.⁹ Tokom celog 19. veka lezbejski odnos nije bio tretiran ni u okvirima kaznene politike.

Homoseksualnost se, prema dosadašnjim istraživanjima, veoma retko pominje i u brakorazvodnim parnicama pred crkvenim sudovima, a u slučajevima kada je pominjana, najčešće je služila kao sredstvo za diskvalifikaciju supružnika. U jednom od takvih slučajeva, žena koja je želela da se razvede je, između ostalih optužbi za svog muža („lud, pijan i svirep“), navela i „da je on više puta preko noć pokušavao s njom muželostvovati i da je ona zbog ovog njegovog bogomerskog i bezčovečnog pokušenja materi svojoj odbegavala i javno žalila se“. Kao potkrepljenje svoje žalbe, navela je i da je njen muž zbog „muželostva“ s izvesnim Jocom, pošto ga je sa njim u ovom činu zatekla, a potom i okružnom sudu prijavila, već bio kažnjavan. Iako je muž odbacio ove optužbe, sud je bio mišljenja da on „u podozrenije pada, naročito što je u takvom zlodelu već hvatan i javno sudejski kažnjen.“¹⁰ I pored navedenih optužbi, sud u ovom slučaju nije dosudio razvod, već razdvojeni život, u nadi da će se „zabludeli“ supružnik vremenom „popraviti“.¹¹

Kao što se vidi iz navedenog primera, optužbe za istopolni odnos nisu morale trajno da obeleže pojedinca. Homoseksualnost je tretirana kao čin, krivični prestup, a ne kao identitetsko obeležje neke osobe. Ovakva ponašanja, koja su predstavljala odstupanja od očekivanog odnosa društva prema seksualnosti, prema rečima engleske istoričarke Ane Klark pripadala su posebnoj sferi „zone sumraka“ (Clark 2008, 9). Iako imaju različite uzroke i različite načine manifestovanja, pomenuta odstupanja sreću se u svim društvima s jasno definisanim modelima društveno poželjnog izražavanja seksualnosti. Svaki pojedinac je povremeno mogao da „iskoči“ iz tog modela i da zađe u „zonu sumraka“, ali mehanizmi društvene i državne kontrole nastojali su da mu ne dopuste da nepoželjno ponašanje pretvori u trajno identitetsko obeležje. Autocenzurom pojedinac je i sam nastojao da svoje „ispade“ zadrži u „zoni sumraka“. To postaje jasnije ako se ima u vidu da je srpsko društvo imalo izgrađena identitetska obeležja pojedinca i pojedinke. U obimnoj i raznovrsnoj etnografskoj literaturi koja se bavi srpskim seoskim društvom jasno su definisane pojedine identitetske

9 Opširnije u radu Vladimira Jovanovića „Homoseksualnost u Srbiji u 19. veku“, str. ovog zbornika i u radu Jasmine

10 U ovom bračnom sporu muž se protivio razvodu, AS, RŠE 1839/178; 1844/295, 315.

11 Isto.

grupe, kao što su *dete, momak, devojka, muž, žena, udovac, udovica* ... Svaka od navedenih grupa imala je posebne karakteristike i za svaku od njih je vezivan poseban model društveno poželjnog ponašanja. Seksualni život bio je rezervisan samo za one koji su bili pod okriljem braka – *muža* i ženu. Tako je i u prethodno navedenom primeru optuženi mogao da zbog učinjenog prestupa bude sudski kažnjen, ali ta optužba nije dovela do njegovog trajnog identitetskog „žigosanja“. On je nesmetano mogao da ostane u postojećem braku ili, u slučaju da nije bio u braku, da sklopi brak posle odslužene kazne i da na taj način ostane u okvirima konvencionalnog društvenog sistema.

U anketi o narodnom životu i običajima koja je pod nadzorom Valtazara Bogišića sprovedena na prostoru zapadnog Balkana sedamdesetih godina 19. veka ispitanicima je postavljeno i pitanje koje se ticalo „pederastije“.¹² S obzirom na to da se u pristiglim odgovorima koristio termin „muškološtvo“, pretpostavljamo da se ovaj termin odnosio na istopolni odnos dva muškarca bez obzira na njihove godine (a ne samo na odnos sa maloletnim muškim licem). Pitanje o „pederastiji“ postavljeno je u sklopu šireg pitanja koje se odnosilo na moralne prestupe i nalazi se u odeljku o kaznenom pravu (a ne o privatnom pravu, gde se raspravljalo o različitim narodnim običajima): „Zločini i prestupljenja protiv čudorednosti [morala], kao n. pr. silovanje djevojaka i žena, pederastia, prijevara djevojaka, javna bludnost, jesu li strogo kažnjeni i kako ih po teškoći razreguju?“

Na ovo pitanje stigli su odgovori iz dvanaest krajeva zapadnog Balkana. Većina odgovora bila je uopštena i odnosila se na to da su ovi prestupi relativno retki, da se u prošlosti za njih gotovo nije znalo i da se na njih gleda vrlo nepovoljno. Najeksplicitniji u tom smislu je odgovor koji je stigao iz hrvatskog Zagorja: „Bludnici su narodu gadne osobe i u opće ih se mrzi, jer je to u našega prostoga naroda nova stvar, o kojoj se do nazad malo godina veoma malo znadijaše.“ U većini odgovora *pederastija* se izričito i ne spominje, već se odgovor odnosi na druge prestupe. *Pederastija* odnosno *muškološtvo* je pomenuto samo u četiri odgovora. U tri od njih, iz Slavonije, Konavala i Gurgusovca (Knjaževca) šturo se navodi da toga u tom kraju nema (odnosno, da se za to

ne zna). Iz kraja koji je široko predstavljen kao Hercegovina, Crna Gora i Boka Kotorska stigao je odgovor da „mužološtva ne biva, osim u varošima srednje Hercegovine, gdje ga uvedoše Turci i Grci“ (Bogišić 1874, 629-630). Ovo poslednje zapažanje uklapa se donekle i u percepciju porekla homoseksualnosti u srpskom društvu i ima brojne političke, kulturne i identitetske implikacije.¹³ Bez obzira na to što homoseksualnost nije bila raširena pojava u Srbiji u 19. veku, neosporno je da je u pogledu njenog porekla izvršen svojevrsan kulturni „transfer“ i da je istopolna seksualnost svrstana u kontekst osmanskog nasleđa.

Diskurzivno prihvatanje norme bračne prokreativne heteroseksualnosti bilo je opšte mesto evropskog 19. veka. Preuzimajući evropske modele nastale na temelju prosvetiteljskog diskursa o polovima prema kom se „zna“ šta je muškarac a šta žena, autoriteti u Srbiji, dakle ljudi sa važnim društvenim angažmanom, su najpre nastojali da preuzetim modelima dodaju specifičnosti nacionalnog karaktera i da do pojedinsti razrade rodne uloge žena i muškaraca u braku, porodici, društvu, državi i naciji. U širenju ovih „znanja“ posebnu ulogu imali su vaspitanje, školstvo i popularna medicina a radovi u ovim oblastima bili su namenjeni građanskoj publici, posebno omladini. U njima su jasno definisani okviri dopuštene seksualnosti, koja je isključivo podrazumevala bračnu seksualnost.

Činjenica da ljudi od „znanja“ ne pominju istopolnu seksualnost, da je ne svrstavaju u pojavu koja može da naruši stabilnost bračne prokreativne heteroseksualnosti, ne znači naravno da homoseksualnost nije postojala u srpskom društvu toga vremena. Iako se retko pominje u izvornoj građi i to najčešće kao sredstvo diskvalifikacije pojedinaca/pojedinki, ceo sistem predstava i „znanja“ o „normalnoj“ i ispravnoj seksualnosti u okviru kojeg su precizno navedene pojave koje je ugrožavaju, zanemaruje pojavu istopolne seksualnosti, nastojeći na taj način da je marginalizuje. Drugi aspekt njene marginalizacije nalazi se u činjenici da je homoseksualnost svrstana u čin, prestup i da je smeštena u domen kaznene politike, što opet ukazuje da joj nije pridavan značaj bilo kakvog identitetskog obeležja.

12 Pojam „pederastije“ koji je korišćen istraživanju Valtazara Bogišića preuzet je iz nemačkog jezika 18. veka u kome je povremeno imao značenje seksualnog odnosa među muškarcima kao bitnog dela individualnog identiteta. Pojam i značenje su se razvijali tokom naredna dva veka, retko je korišćen u pisanom jeziku sve do početka 20. veka kada je posredstvom gradskog žargona, posebno berlinskog, počeo da dobija značenje koje ima danas (Smale 2011, 227).

13 Upravnik beogradske gimnazije Vasilije Berar poslao je 1842. godine pismo ministru prosvete posle saznanja da je jedan učenik izvršio homoseksualni čin i u pismu stoji: „Badava čedu se u školi čuvstva blagorodna deci vnužavati u njiove mlade prsi, kad ovom okružnosti a osobito domašnje vospitanje ne pomaže. Jer izade li učenik i prede li školski prag, to on taki sretne na putu (nečitko) sablaznitet, koji ga pogubonosnim svojim rečma pozdrave; a osobito se primetiti moglo što se ovim porokom ona mladež najvećme truje i napojava, koja na Kalimegdanu i u turskom kraju živi kuda nizami gradski obilaze i naode se, a najveća se krivica roditeljima pripisati može, što deci svojoj nikakvu nit umnu nit telesnu zabavu za vreme ovog danog odmora /vacatio/ ne daju.“ MP's 1842/VI-428

- Бакић, Војислав. 1910. Српско родољубље и отачаствољубље, Београд: Српска краљевска академија
- Clark, Anna. 2008. *Desire: A History of European Sexuality*, New York: Routledge .
- Cott, Nancy F. 2000. *Public Vows: A History of Marriage and the Nation*, Cambridge: Harvard University Press.
- Filipović, Milenko. 1991. *Čovek među ljudima*, Београд: Српска književna zadruga.
- Grada u odgovorima iz različitih krajeva slovenskoga juga* (osnovao, skupio, uredio V. Bogišić). 1874. Zagreb.
- Илић, Петар. 1910. Полно обавештавање омладине. Прилози сексуалној педагогији, Београд: Књижарница Рајковић и Ђуковић
- Јовановић, Ђорђе. 1890. Како умире наш ђак. Онанизам, Београд: Задужбина Димитрија Стаменковића
- Костић, Лаза. 1990. О политици, о уметности. Нови Сад: Матица Српска
- Krstić, Nikola. 2005. *Dnevnik. Privatni i javni život I*, priredili Aleksandra Vuletić i Miloš Jagodić, Београд: Zavod za udžbenike.
- Krstić, Nikola. 2007. *Dnevnik. Javni život IV*, priredio Miloš Jagodić, Београд: Zavod za udžbenike
- Љушић, Радош. 2001. Љубави српских владара и политичара, Београд: Народна књига
- Матић, Димитрије. 1868. Наука о васпитању, Београд
- Milaš, Nikodim. 1926. *Pravoslavno crkveno pravo*, Београд.
- Миодраговић, Јован. 1914. Народна педагогија у Срба. Како наш народ подиже пород свој, Београд: Књижарница Рајковић и Ђуковић
- Morus 1959. *Historija seksualnosti*, Zagreb: Zora, Naprijed.
- Nikolić, Vladimir M. 1910. *Iz Lužnice i Nišave*, SEZ 16, Београд.
- Pero, Mišel. 2003. *Porodica-pobednica*. U: *Istorija privatnog života IV. Od Francuske revolucije do Prvog svetskog rata*, ur. Mišel Pero, Београд: Klio
- Поповић, Добривоје. 1909. Народно здравље, Београд: Задужбина Димитрија Стаменковића
- Radić, Radmila. 1998. *Stavovi o ženi u radovima pravoslavnih teologa*. U: *Srbija u modernizacijskim procesima 19. i 20. veka* 2, ur. Latinka Perović, Београд: Institut za noviju istoriju Srbije
- Stolić, Ana. 2006. *Rodni odnosi u carstvu podeljenih sfera*. U: *Privatni život kod Srba u devetnaestom veku*, ur. Ana Stolić i Nenad Makuljević, Београд: Klio
- Šmale, Wolfgang. 2011. *Istorija muškosti u Evropi (1450-2000)*, Београд: Klio
- Васиљевић, Алимпије. 1884. Одношaj између физичких и духовних особина расе и спола. У: Гласник српског ученог друштва LV: 79-90
- Вулетић, Александра. 2008. Брак у Кнежевини Србији, Београд: Завод за уџбенике.
- Вулетић, Александра. 2002. Породица у Србији средином 19. века, Београд: Историјски институт, Службени гласник.
- Yuval-Davis, Nira 1997. *Gender and Nation*, London: SAGE Publications.

IZVORI

Arhivski fondovi:

Arhiv Srbije: Knjažeska kancelarija (AS KK).

Konzistorija Šabačke eparhije (AS KŠE)

Kragujevački sud.

Ministarstvo prosvete (AS MPs).

Ministarstvo unutrašnjih dela (AS MUD).

Mitropolija beogradska (AS MB).

Sud Okruga užičkog.

Meduopštinski istorijski arhiv u Šapcu: Sud Okruga šabačkog (MIAŠ SOŠ).

ŠTAMPA

Odgoj (vaspitanje) za brak, „Ženski svet“, 4-5 (1909).

NEOČEKIVANI SAVEZI: BRITANSKE LEZBEJKE U SRBIJI I PRVI SVETSKI RAT*

Olga Dimitrijević

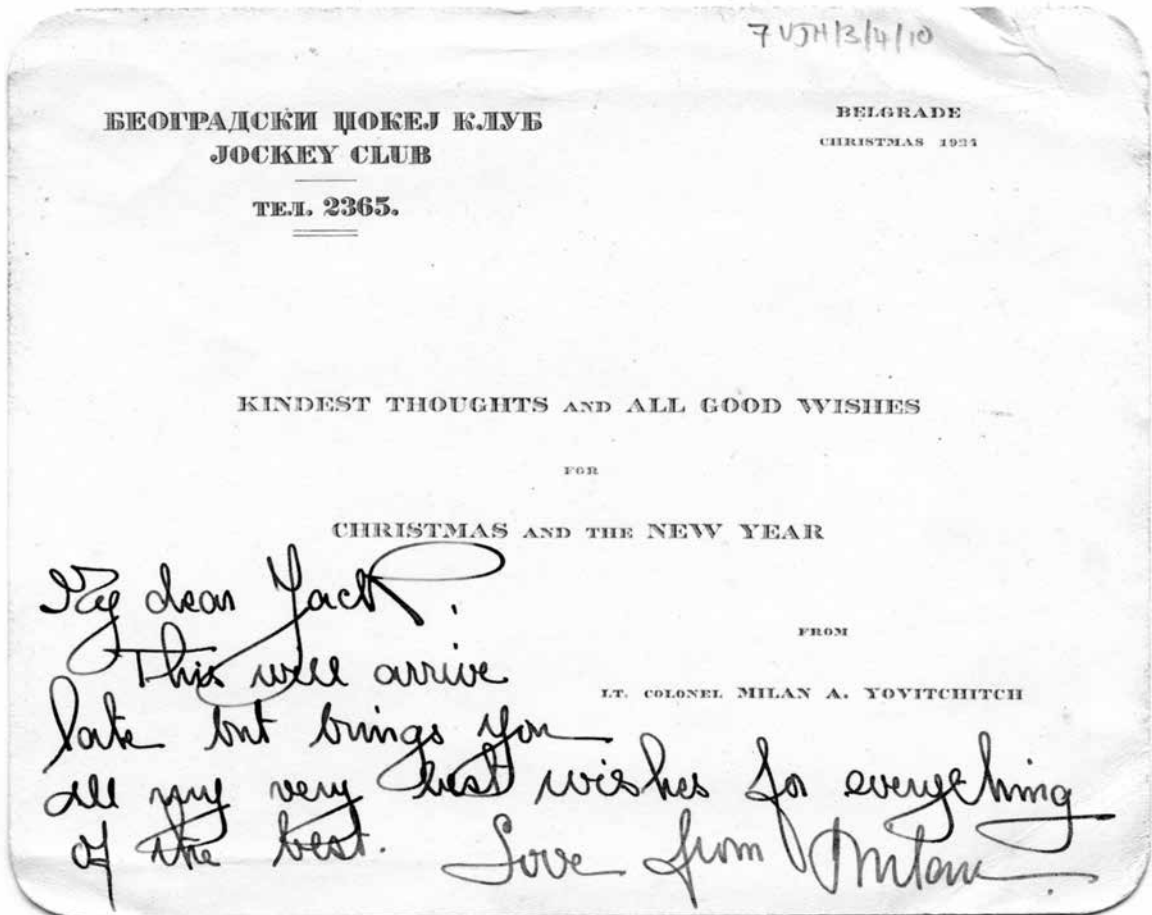
* Veliku zahvalnost za nesebičnu pomoć dugujem Heder Doson (Heather Dawson) iz londonskog arhiva, dr Josipu Kovačiću i dr Leonidi Kovač koji su mi dali uvid u svoje kolekcije i znanja o Nasti Roje, kao i Katrin Bejker (Catherine Baker) i Jasni Žmak na njihovim pronicljivim i konstruktivnim komentarima u različitim fazama pisanja teksta.

APSTRAKT

Ovo istraživanje polazi od arhivske građe – zaostavštine Vere Holm (Vera Holme) – i rekonstruiše jednu moguću „lezbejsku istoriju“ britanskih žena koje su s Prvim svetskim ratom došle u Srbiju, nakon toga održale međusobna prijateljstva i kroz stečena poznanstva ostale vezane za Jugoslaviju. Britanskim ženama Veliki rat je otvorio neke prilike za redefinisane rodno i društveno položaja koji su do tada žene zauzimale. Istraživanje pokazuje koliko je sam Balkan bio plodno tlo za takav razvoj. Beleške Vere Holm na kojima je baziran ovaj tekst otkrivaju stepen njihove integrisanosti u visoko društvo ratne Srbije, i daju primer za transponovanje i održanje nekonvencionalnih životnih stilova u novi kontekst i podneblje. Analiza arhivske građe svedoči o kompleksnoj međugri promenljivosti i modifikovanju rodni i klasni statusa, ali govori i o karakteru veze koju su britanske žene uspostavile sa Srbijom. Na kraju, istraživanje govori o tome koliko rodne uloge mogu postati nestabilan koncept kada se dovedu u vezu sa socijalnim i klasnim statusom i proklamovanim nacionalnim ciljevima, te koliko je kompleksno preklapanje društvenog statusa, klase i etniciteta.

KLJUČNE REČI

Prvi svetski rat, bolničarska jedinica, Vera Holm, Evelina Haverfild,
pisma sa fronta.



Božićna čestitka, Potpukovnik Milan Jovičić (Milan Yovitchitch) Veri Holm, 1924. Rukopis: Dragi moj Džek, ovo će stići kasno, ali ti svejedno donosi moje najlepše želje za sve. Ljubav od Milana. London School of Economics, The Women's Library, fond Vere Holm, fajl 7VJH 3/4/10.

Priča koja je pred nama svakako će osvetliti jedan do sada, barem u Srbiji, nepoznat ili prećutan aspekt istorije Velikog rata; međutim, ona se ne iscrpljuje samo u svom doprinosu istoriji (homo)seksualnosti, ili bolje rečeno, lezbejskih života na ovim prostorima.¹ Pored biografskih detalja glavnih akterki - britanskih žena koje su sa Prvim svetskim ratom došle u Srbiju, nakon toga održale međusobna prijateljstva, i kroz stečena poznanstva ostale vezane za Kraljevinu SHS /Jugoslaviju – pogled na njihovu ulogu u ratnoj drami i status koji su stekle u Srbiji govori nam o promenljivosti rodnih i klasnih statusa i njihovom konstituisanju, kao i o kompleksnim odnosima između centra i periferije koji su se uspostavljali tom prilikom.

Moramo poći od malog traga – zaostavštine dokumenata, fotografija i privatnih prepiski i zabeleški Vere Holm koja se čuva u arhivu Ženske biblioteke (The Women's Library), u Londonskoj školi za ekonomiju i političke nauke (London School of Economics). Na ovu građu nadovezuju se različita saznanja do kojih su došli istraživači i istraživačice sufražetskog pokreta, učešća britanskih žena u Prvom svetskom ratu, posleratnog humanitarnog rada, pa i istorije umetnosti.

Danas, o lezbejskom životu u Srbiji do početka Prvog svetskog rata znamo veoma malo. Osim otvoreno homoerotskih pesama Jelene Dimitrijević („Obmana“, objavljena u časopisu *Bosanska vila* 1910), drugi dokumenti su većinom skriveni i nedetektovani. Međutim, isti period u Britaniji je već uveliko istražen, a o poratnom periodu da ne govorimo. Studije Emili Hamer (Emily Hamer), Rebeke Dženings (Rebecca Jannings), Laure Doan i drugih već su ispričale, analizirale i pokazale diverzitet lezbejskih života i manifestacija ne-normativnih identiteta žena, zbog dostupnosti podataka mahom više srednje i više klase. Iz tog društvenog kruga prevashodno dolaze i junakinje ove priče, pre svih Vera Holm i Evelina Haverfield (Evelina Haverfield), ali i dr Elsi Inglis (Elsie Inglis), Margaret Ker, Margaret Grinles (Margaret Greenless), Flora Sands (Flora Sands) i Aleksandra Onslou (Alexandra Onslow). Njihovo prisustvo na Balkanu za vreme i nakon završetka rata, nedvosmisleno je povezalo ove naizgled odvojene ženske istorije: britansku i balkansku.

1 Sâmo pitanje - kako govoriti o lezbejskoj istoriji – daleko je od konačnog odgovora. Još uvek nije rešeno šta bi bile osnovne odrednice te istorije. Kako primećuje Teri Kasl (Terry Castle), potpuno je nejasno koji su to konstitutivni elementi koji određuju figuru „lezbejke“ (Castle 2003). Ono što danas nazivamo lezbejskim može se u istorijskoj perspektivi posmatrati kao istraživanje kompleksnih puteva kojima su se preplitali ljubav, prijateljstva, rad, intimnost i mreže među ženama, i često se može nazivati i drugim imenima, adekvatnijim istorijskom periodu i preovladavajućim konceptima. (Doan and Garrity 2006) Isto, Emili Hamer možda simplifikujuće, ali nadahnuto kaže: „Tvrđila bih da se lezbejska istorija može kompilirati samo ispitivanjem mikro-istorija: u osnovi „lezbejska istorija“ nije ništa drugo do zbir lezbejskih života“ (Hamer 1999, 154).

RATNI ANGAŽMAN I ŽENSKO PITANJE

Odakle uopšte britanske feministkinje u vojnoj misiji u Srbiji? Ženska istorija predratne Britanije obeležena je borbom za pravo glasa, koja se često odvijala na vrlo radikalne načine: napadi na poslanike, sukobi sa policijom i spaljivanje zgrada bila su česta sredstva borbe delova sufražetskog pokreta, predvođenog Ženskom socijalnom i političkom unijom [Womens Social and Political Union (WSPU)] (Crawford 1999). Jedan od glavnih argumenata njihovih protivnika bio je to da žene nisu učestvovala u ratovima i da stoga ne bi trebalo da imaju pravo da glasaju. Deo sufražetskog pokreta, koji su kao liderke WSPU-a predvodile Emelin i Kristabel Penkherst (Emmeline and Christabel Pankhurst), u Velikom ratu je video priliku da izbije i poslednji argument svojim protivnicima; i uskoro su radikalna sredstva borbe zamenjena pozivom za aktivno angažovanje žena u ratu, a ratni angažman se povezao sa feminizmom (Purvis 2007).

Emelin Penkherst pozvala je članice WSPU-a da se aktivno uključe u rat. Na ovaj poziv nisu odgovorile i sa njim se nisu slagale sve članice (između ostalih i članice Penkherst familije, npr. Silvija Penkherst), i sukob na liniji: učešće u ratu ili pacifizam, ozbiljno je poremetio WSPU, i podelio ženski pokret.

Međutim, dosta žena koje nisu odobravale nasilne metode koje je WSPU primenjivala poslednjih godina, videle su svoju priliku i želju da se angažuju. Ratni angažman nije bio samo pitanje borbe za pravo glasa. Prema brojnim svedočanstvima, sam rat otvorio je ženama neke prilike kojih ranije nije bilo: „Istoričari roda su opširno zabeležili da se početkom jeseni 1914. godine znatan broj žena postepeno zapošljavao na poslovima koji su redefinisali ograničenja klase i roda. Neke od njih popunjavale su mesta koja su ostala prazna jer su muškarci bili pozvani da služe vojnu službu u Velikom ratu“ (Doan 2013, 106)²

2 Imajući to u vidu, ne možemo a da ne prizovemo opis odnosa lezbejki prema novim pozicijama, koji nam daje Redklif Hol (Redcliffe Hall) u svojoj čuvenoj knjizi *Bunar usamljenosti* [Well of loneliness, 1928]: „Bojim se da neće hteti nekoga mog soja...“, promrmljala je Stiven.

Padl je svoju malenu čvrstu ruku stavila preko njene: „Ne bih bila tako sigurna, možda je ovaj rat šansa baš za žene poput tebe. Možda ćeš shvatiti da si im potrebna Stiven.“ Glavna junakinja romana, Stiven Gordon, uz podršku svoje stare dadilje i osobe od poverenja Padl, tako odlazi u rat i radi kao vozač ambulantijskih kola u Francuskoj, gde u jedinici sreće još dosta žena „svog soja“. Iako je Redklif Hol rekla da je jedinica u kojoj Stiven služi plod njene mašte, izvesno je da se oslanjala na činjenice iz stvarnih lezbejskih života.

Pasaži koje je napisala Redklif Hol nisu bili ništa nepoznato u tom trenutku. Sama Hol imala je prilike da posmatra kako je lezbejska zajednica, uključivanjem u rat, osvajala veću slobodu kretanja i sticala veće šanse za razvoj lezbejske supkulture u modernoj Britaniji. (Doan 2013, vii) Njena prijateljica, Barbara Toupi Loder (Barbara Toupie Lawther), čak je tvrdila da je lik Stiven baziran na njoj. Barbara je 1917. osnovala ambulantnu jedinicu koju su činile samo žene, i otišla sa njom u Francusku zarad direktnog angažmana na liniji fronta. Iako je britanska armija odbila njihovu pomoć pod devizom da ne zapošljava žene, Francuzi su oberučke prihvatili pomoć, i tako je ova jedinica postala jedina „jedinica sastavljena od žena koje je vojska zaposlila kao vojnike i koja je radila na frontu, a ne bezbedno iza borbenih linija.“ (Hamer 1996, 52)

Ove težnje nisu prolazile bez otpora establišmenta, i britanske ratne vlasti nisu blagonaklono gledale na aktivni angažman žena u ratu. Od neprocenjivog značaja za ovu priču je doktorka Elsi Inglis. Željna da se uključi u rat: „Dr Inglis je, s obzirom na svoju doktorsku karijeru i ulogu sufražetkinje, smislila dvostruko efikasan plan – da uz pomoć dobrovoljnih priloga osnuje medicinsku jedinicu koja će zapošljavati samo žene i da je takvu, u potpunosti opremljenu, stavi na raspolaganje britanskim snagama.“ (Krippner 2000, 73)³ Dr Inglis je ponudila svoje usluge oficiru *Royal Army Medical Corps*. Iako je oficir sasekao njen pokušaj apokrifnom rečenicom „Moja dobra gospodo, idi kući i sedite mirno“ (Lidington 2011, 395), dr Inglis nije odustala, i predstavila je ideju kompletno opremljene ženske bolničarske jedinice francuskim, belgijskim i srpskim vlastima, koje su je obručke dočekale. Tako su nastale „Scottish Womens Hospitals for Foreign Service“ (SWH), koje su uskoro stupile u kontakt sa „Serbian Relief Fund“ osnovanim pri Poslanstvu Kraljevine Srbije u Londonu, i stavile se u njegovu službu, međusobno se pomažući. (Storr 2010, 196) Prema zapisima Elsi Inglis, prve SWH jedinice stigle su na teritoriju Srbije već decembra 1914. (Inglis 2000, 264), a maja 1915, dr Inglis je dovela Evelinu Haverfeld na poziciju administratorke SWH jedinice.

Evelina Haverfeld je sa svoje strane isto pokušavala da aktivno doprinese ratnim ciljevima. (Cook 2006)⁴ Kao rezultat njenih nastojanja, 17. novembra 1914. objavljeno je formiranje «Ženske rezervne dobrovoljačke jedinice» [(Womens Volunteer Reserve (WVR)] (7VJH/2/2/03), kao ogranka „Women’s Emergency Corps“, a Evelina Haverfeld je proglašena za počasnu pukovnicu. U novinama se kao ciljevi WVR-a opisuju „organizacija, obuka i uvežbavanje odgovarajućih žena u cilju formiranja disciplinovanih jedinica širom zemlje, koje će (...) biti spremne da asistiraju vlastima prilikom transporta, prenošenja depeša, i na bilo koji drugi način“ (7VJH/2/2/03).

Vrlo brzo, Evelina Haverfeld je sa dr Inglis otputovala u Srbiju, a za njom je došla i njena dugogodišnja ljubavnica i partnerka,

3 „Elsie Inglis bila je Škotlandanka uključena u rad nemilitantne organizacije Nacionalna unija ženskih sufražetskih društava“ (National Union of Women’s Suffrage Societies) (NUWSS); 1914.godine, bila je sekretarka Federacije škotskih sufražetskih društava (Federation of Scottish Suffrage Societies). Godinama je živela je sa doktorkom Florom (Mari) u Edinburgu“ (Hamer 1996, 55). Džil Lidington (Jill Lidington) objašnjava kako se jedinica Elsi Inglis našla u Srbiji. Ona je prvo stavila svoje usluge na raspolaganje Flori Marej (Flora Murray) i njenoj tadašnjoj životnoj saputnici Luizi Gare Anderson (Louise Garret Anderson), koje su otvarale vojnu bolnicu u Londonu, u Ulici Endel (Endell Street). Kako Emili Hamer opisuje događaje iz tog vremena: „Endell Street (bolnica) predstavljala je istovremeno rad za zemlju i rad za ženski pokret.“ (Hamer 1999, 146) Doktorka Gare Anderson je odbila saradnju i informisala Inglis da su sva mesta već popunjena. Kako navodi Hamer, moguće je da je „do uspostavljanja dva potencijalno suparnička tima britanskih doktorki tokom Prvog svetskog rata došlo verovatno zbog profesionalno i privatno neugodne situacije nastale usled okončanja veze između Flori Mari i Elsi Inglis.“ (Hamer 1999, 146)

4 Evelina je predložila „formiranje dobrovoljnog ženskog streljačkog korpusa za odbranu Britanije od invazije. Ovaj projekat izrodio je nekoliko ženskih organizacija koje su se razvile kao podrška ratnim naporima: ženski korpus za vanredno stanje, ženske rezervne dobrovoljne jedinice, ženski rezervni ambulantni korpus.“ (Cook 2006, 277)

Vera Holm. U Srbiji je, radeći sa E. Haverfeld, dr Inglis, i drugima, služila u transportnoj jedinici i bila zadužena za konje i motorizovana vozila. Evelina Haverfeld i Vera Holm posedovale su značajne veštine preko potrebne na terenu: „Holm je bila iskusna vozačica a Haverfeld vična jahanju – upravo to ih je to učinilo vrednim regrutima. One su doprinele šarolikosti SWH-a na Balkanu. (...) Haverfeld je oko sebe okupila mali lezbejski kružok (...) čija su se intimna prijateljstva posebno učvrstila za vreme boravka u Dobruđi gde su radile kao neustrašive SWH vozačice“. (Liddington 2011, 409)

One nisu bile jedine. Mreža prijateljica koja je učestvovala u sufražetskim aktivističkim akcijama godinama pre rata, preko bolničkih jedinica preko potrebnih na frontu dolazi u Srbiju ne bi li uzela učešće u ratu. Mnoge od njih ostavile su svoje dnevničke zapise i privatne prepiske (Alcock and Young 2000, Smith 2000), koja nam pružaju važan materijal, ne samo kada su u pitanju detalji o situaciji na ratnom terenu, razmerama zvaničnih i nezvaničnih ratnih užasa, nego takođe daju uvid i u onu sakrivenu stranu, stranu dokolice, i organizovani kulturno društveni život, koji se odvijao čak i u tim vremenima i uslovima.

VERA HOLM I EVELINA HAVERFELD

Vera Holm je žena živopisne biografije, a podaci koje imamo o njenoj mreži prijateljica svedoče o razgranatoj elitnoj lezbejskoj mreži. Po svoj prilici omiljena u društvu, angažovana u pozorištu i u *music hallowima* kao *male impersonator*⁵ pre rata, Vera je učestvovala u nekim od zvučnih sufražetskih akcija (Crawford 1999, 289). Bila je lični vozač Emeline Pankhurst, kao jedna od retkih žena koje su u prvoj deceniji XX veka vozile automobile i posedovale automehaničarske veštine. Marting Pugh, autor knjige *The Pankhursts*, pretpostavlja da: “je verovatno da je Vera Holm naučila da vozi na turnejama pozorišne trupe po provinciji; pošto u to vreme vozački ispiti još nisu postojali, glavna kvalifikacija je bila sposobnost snalaženja sa čestim mehaničkim kvarovima i konjima u saobraćaju.” (Pugh, 153)

U njenoj arhivi nalazimo i šaljive stihove koje joj je posvetila osoba potpisana sa „M“, i koje Veru opisuju svim terminima koji su se tih godina uzimali kao odrednice novonastajućih slobodnijih ženskih seksualnih identiteta, poput kratke kose, zanimanja za sport i konzumiranja duvana (Doan and Garrity 2006):

5 Male impersonation, u najgrubljem prevodu imitacija muškaraca, bila je stalna tačka vodvilja i komercijalnih muzičkih pozorišta Severne Amerike i Velike Britanije krajem 19. i početkom 20. veka, a brojne žene koje su izvodile ove tačke uživale su i priličnu slavu, poput Veste Tilley, Elle Wesner i drugih.

*Bila je jedna mlada žena po imenu Vera
Kad je govorila svi su se sakupljali da je čuju
Izazivala je senzaciju
Kroz celu naciju
Kakvu još nije videla ova era
Bila je mlada osoba po imenu Džek
Koju su sve tračerke htele da ubiju
Jer je imala kratku kosu
Imala je strast za sport
I trošila je dosta duvana!*

Vera Holm i Evelina Haverfeld su se najverovatnije upoznale za vreme svojih aktivističkih dana. Živele su zajedno u Devonu od 1911., a negde oko 1912. u testamentu Vere Holm pisalo je da svu svoju imovinu ostavlja Evelini. (Crawford 1999, 289). Među dokumentima koji svedoče o njihovoj romansi nalazi se i nekoliko pesama koje je Holm posvetila svojoj ljubavnici: alfabet za Evelinu iz 1911. i romantična „Poema za Iv Haverfeld (A poem to Eve Haverfield)“ iz 1909 (7VJH/4/1/08).

RATNI DANI U SRBIJI

Vera Holm i Evelina Haverfeld poznavale su Alik Emblton (Alick Embleton) i Siliju Rej (Celia Wray), još od sufražetskih dana, i njih četiri su iza sebe ostavile jedan zajednički dokument iz 1910. godine, pisan rukom i vrlo neformalnim jezikom, o osnivanju tzv. *Foosack League* (7VJH/1/1/02) za koju istoričarka Emili Hemer pretpostavlja da je predstavljala neformalno lezbejsko udruženje (Hamer 1995). Upravo njima V. Holm šalje neka od najdetaljnijih sačuvanih pisama iz Srbije, u kojima su opisani prvi utisci, dogodovštine i slike iz svakodnevice ratom zahvaćene zemlje.

Pismo pisano iz Mladenovca, od 14. jula 1915. godine, naslovljeno na Alik Emblton, jedno je od prvih dužih izveštaja iz Srbije po dolasku, u kojem ona pominje zauzetost i količinu posla jedinice („između 100 i 200 pacijenata dnevno“), ali posvećuje mnogo više pažnje svakodnevnim situacijama i opisima okolice. Gotovo eskapistički, Vera Holm pominje „najlepsi piknik na koji smo otišle juče“, i kako je „zauzeta stolarskim radom“. Priželjkuje da im se Alik i Silija pridruže posle rata, i govori da ona i Evelina žele da putuju Srbijom u pokrivenim kolima sa konjima, s obzirom da su putevi skandalozni za automobile. Pismo daje i nagoveštaje intime: „Eve izgleda mnogo bolje i srećne smo što smo zajedno. (...) Eve i ja spavamo napolju, i prilično dobro sam nam namontirala mrežicu za komarce“ (7VJH/2/5/03). Prisnost Vere i Eveline očigledna je iz svih pisama, i konstantno se

koristi formulacija „mi“. Crtrice o Evelininim reakcijama i raspoloženju provlače se kroz sva pisma, ali je i vidljivo da je Vera Holm pažljivo birala reči zbog cenzure, što u jednom trenutku i sama naglašava: „Želela bih da ti kažem znatno više, ali s obzirom da cenzori čitaju pisma nije baš prikladno pričati o privatnim stvarima“ (7VJH/2/5/04).

U prvim pismima ratne strahote se pojavljuju uzgredno, bilo da govori o „predivnom pikniku“ na mestu bitke na kom su i dalje razbacane lobanje (najverovatnije Kolubarska bitka), bilo da pominje kolegice i sunarodnice preminule od tifusa, ili opisuje otkazivanja kola i pucanje guma na lošim putevima. Međutim, kako vreme odmiče i počinje austrougarska ofanziva, i to se menja. Poslednje pismo koje je Vera uputila Alik pre padanja u ratno zarobljeništvo, od 17. oktobra 1915., daje vrlo plastičan opis stravičnih rana, neprekidnih operacija i blizine ratnih zbivanja. Srpska komanda je tih dana donela odluku o povlačenju, što nije baš godilo SWH-u: „Te nedelje mislile smo da će nam narediti da moramo da se sklonimo odavde, i mnogo nam je lakše da znamo da to možda nećemo morati, s obzirom da je proliveno toliko znoja da bi se uredile stvari.“ (7VJH/2/5/07)

Većina SWH osoblja je krenula u povlačenje sa srpskom vojskom, međutim jedna grupa u kojoj su bile i Elsi Inglis, Eve i Vera, odlučila je da ostane (Liddington 2014). Kada je austrougarska vojska došla, prvo su dozvolili pripadnicama SWH-a da ostanu i nastave da vode bolnice, čak uz jedan stepen slobode kretanja (Krippner 2000, 80) ali situacija se ubrzo promenila i Vera i Evelina su sa svojim kolegicama prešle u status ratnih zarobljenica. Nakon tri meseca poslate su nazad za Englesku preko Austrije, na dugačko putovanje kući.

SLOBODNO VREME

Uprkos epidemiji tifusa i teškim ratnim uslovima, u svakodnevi pripadnica SWH bilo je prostora i za slobodno vreme. Tako su britanske bolničarke preko dana radile, a u pauzama ipak nalazile vreme za zabavu. Pored poštovanja koje su ove žene dobile zbog svog rada, one su sklapale i prijateljstva. U svom dnevniku, Vera je ostavila zapis:

Druga farmerska jedinica je takode bila smeštena sa nama, nas 20 je spavalo u dvorištu, cela stvar je bila užasno zanimljiva. Naveče, posle večere, jedan od austrijskih zatvorenika je došao i svirao violinu za nas. Svirao je divno, a onda je jedan od ruskih doktora počeo da peva, pa mu se pridružila i gospodica Barton. Ses-



7VJH 5/3/57
 The Comrade
 of the
 Official
 No

Gđici Veri Holm prijateljici
 Srpskog naroda u svojoj dajeci ovu fotografiju
 prakuju kao uspomenu na moj život pod
 zločinačkom okupacijom Srbije od strane
 Germana.

Zaharije Miletić, jeromonah
 starešina. Manastira Rača

25.-I. 1920. god. Uziče

Fotografija Zaharije Miletić, jeromonah, starešina manastira Rača, Užice, 25.01.1920. Rukopis na pozadini: Gđici Veri Holm, prijateljici srpskog naroda i svojoj dajem ovu fotografiju kao uspomenu na moj život pod zločinačkom okupacijom Srbije od strane Germana. London School of Economics, The Women's Library, fond Vere Holm, fajn 7VJH 5/3/57.

tra Lori i mi smo se pridružili refrenu što se Srbima dosta svidelo. Jedna Srпкиnja je takođe pevala. Srpska muzika je neverovatno tužna – i vesela. Imaju dve vrste muzike, a pevaju slično Rusima (barem tenori imaju istu boju glasa – odlični su muzičari – stražar koji je sedeo na rasklapajućem sedištu kamiona je upravo prišao i pokušava me naučiti nešto srpskog, ali ne uspeva. (7VJH/2/5/03)

Zahvaljujući moćnom glasu i performerskom iskustvu, Veri nije bilo teško da se uključi u organizaciju i nastupe na povremenim muzičkim večerima i druženjima. „Prošle subote priredili smo jedan zabavni blok: Elizabet i Ser V. Roli, Kraljica Viktorija i 2 dvoranina ‘Biću dobro’ u 5 činova, Crvenkapa, Džek Sprat i njegova supruga, Četiri godišnja doba i igra pogađanja. Došli su neki ljudi iz drugog logora i dosta srpskih oficira, onda smo plesali zajedno u našem haotičnom šatoru. Ja izvodim dosta recitala i pevam, ali nemam pratnju.” (7VJH/2/5/04)

Vera od svojih *drag* navika nije ni ovde odustala, i nije se libila ni da ih javno manifestuje: „Imam kratku kosu koja je užasno valovita i kovrdžava, Iv kojoj se moja kosa sviđa, kaže da izgledam kao direktor opere. Takođe posedujem kompletnu srpsku mušku nošnju, užasno je živopisna. Neku noć sam je obukla i otišla da posetim neke Srbe koji su bili u potpunosti oduševljeni, te su mi pomogli da je namestim kako to čine pravoslavci.” (7VJH/2/5/06) Na vrlo zanimljiv detalj nailazi i (Elisabet Crawford), koja piše kako je (Elsie Bowerman), preživela sa Titanika i članica WSPU-a koja je poznavala Veru Holm, zapisala podatak kako se septembra 1916. (godina je verovatno pogrešna) negde u Srbiji održao „maskenbal“, „na kom je Vera Holm izgledala kao pravi automehaničar“. (Crawford 1999, 289)

ZAROBLJENIŠTVO, REPATRIJACIJA I POSLERATNI HUMANITARNI RAD

U leto 1915, nije bilo puno vojnih akcija. Osoblje se pripremalo za ratne nalete, opuštalo u slobodno vreme i nadalo se pristizanju pomoći, kao i da se Bugarska neće umešati u rat. Kada je počela austrougarska ofanziva, uz dodatni napad Bugarske, SWH jedinice stacionirane u Kragujevcu susrele su se sa opejijom – povlačenje ili zarobljeništvo. Većina je krenula da se povlači sa srpskom vojskom preko Albanije, ali Inglis, E. Haverfild, V. Holm su ostale, procenivši da ne mogu da ostave iza sebe ranjene i bolesne. (Storr 2010) Iz tog perioda, Vera Holm je ostavila sledeće potresno svedočanstvo

o bombardovanju i pljačkama koje su zadesile grad nakon povlačenja vojnih trupa:

6. novembra grad je bombardovan i posle bombardovanja su gospoda Haverfield i doktorka Ketrin Korbit otišle u grad da pomognu ranjenima. Sledeći dan su stigli Nemci i nama je naredeno da ostanemo u bolnici. Medutim, posle par dana su nam dozvolili da idemo u grad, te je gospoda Haverfield posećivala ranjene i svakodnevno im menjala zavoje. Bilo je dosta pljački nakon što se vojska povukla iz grada i pre nego [nedostaje tekst?] su stigli u grad. Čak su i zalihe u magacinu Crvenog krsta Srbije bile pokradene. Gospoda Haverfild je jedno jutro sela pred vrata ovih radnji sa napunjenim revolverom, jer je to bio jedini način da se zaustave lopovi. Kada je morala da ode zatražila je od mene da je zamenim i tako smo se menjale u pokušaju da oteramo eventualne lopove dok nisu došle nadležne vlasti. Oni su nam zahvalili i preuzeli stražu. (7VJH/3/2/04)

Nakon repatrijacije, SWH nije mirovala, i već 1916. E. Inglis je poslala dve bolničke jedinice na front kod Dobrudže u Rumuniji. Istovremeno, u Engleskoj se intenzivno skupljao novac za srpske ranjenike i vojnike (Storr 2010). Dr Elsi Inglis je umrla 1917. godine, ali rad SWH nije stao njenom smrću. Nakon završetka rata, Evelina Haverfild je osnovala „Haverfild fond za srpsku decu [Haverfield Fund for Serbian Children]“, koji je radio kao sirotište u Bajinoj Bašti. Njen posvećeni rad i prethodni rat ostavili su trag na njeno zdravlje, ubrzo se razbolela i umrla od upale pluća marta 1920. godine. Posle njene smrti, u Bajinoj Bašti pored Vere Holm kao administratorke Fonda, ostale su Margaret Grinles, blagajnica i ekonom Fonda, ranije angažovana u SWH-u u Ostrovu i Vranju, Berta Meri Armstrong (Bertha Mary Armstrong), na položaju „matrone“ Doma u Bajinoj Bašti, Margot Gordon Smit (Margot Gordon Smith), Margaret Ker kao blagajnica i na kraju, „Gospodica Aleksanda Marija Onslou, koja je radila na odeljenju za transport Škotske ženske bolnice u Dobrinji od 1916. godine do 1917. godine, a nakon toga prešla na dužnost u Srbiju (Sarajevo) kao predsednica Haverfield fonda za srpsku decu – i koja je deci predavala gimnastiku i fizičko (sports)” (7VJH/3/2/04) Aleksandra Onslou je iza sebe ostavila pozamašnu kolekciju fotografija snimljenih u tom periodu, koje svedoče o bliskom odnosu Britanki sa lokalnim stanovništvom i svakodnevici pomenu-tog sirotišta.⁶

⁶ Fotografije su deo private kolekcije zaostavštine Naste Roje u vlasništvu dr Josipa Kovačića



Haverfild sirotište u Bajinoj Bašti, Srbija, oko 1919. godine. London School of Economics, The Women's Library, fond Vere Holm, fajl 7VJH 5/3/50

Evelina je sahranjena je u porti crkve u Bajinoj Bašti, i po svemu sudeći Vera Holm je bila aktivno uključena u protokol sahrane. Posle Evelinine smrti, Vera se odselila iz njihove kuće u Devonu. Za potrebe ostavinske rasprave sastavila je spisak predmeta koji su joj pripadali, uključujući i zajednički krevet sa ugraviranim inicijalima VH & EH. U popisu stvari izrazila je i želju da joj pripadnu predmeti koje je svojevremeno poklonila Evelini, očigledno velike sentimentalne vrednosti. (7VJH/4/1/07)

„Nadam se da život i dalje ima mnogo toga da ti ponudi“, pisala joj je rođaka Konstanca, izražavajući uverenje da će hrabrost i intelekt Veri doneti još puno sreće i prijatelja u životu (7VJH/4/3/06). Tako je i bilo. Posle nekoliko godina, ona se sa Margaret Grinles i Margaret Ker vratila u Englesku, i njih tri su osnovale zajednički dom u Škotskoj, u Lohlornerdu. Po tvrdnjama Emili Hamer, Margaret Ker se odselila sredinom tridesetih, a Vera Holm i Margaret Grinles su ostale skupa sve do Margaretine smrti (Hamer 1996). Kružok bivših članica SWH-a godine koje su usledile provodio je u zajedničkim druženjima i jedrenjima Mediteranom, prateći neprekidno dešavanja u Kraljevini SHS i potom Jugoslaviji. I dalje povezane sa određenim organizacijama i pojedincima, tri žene su ponovo posetile Srbiju sredinom tridesetih, o čemu je izveštavala i štampa (7VJH/2/1/05, 7VJH/2/1/06).

Stvorene veze su očigledno bile previše jake da bi se prekinule. Pokojna Evelina, stečeni prijatelji i uvažavanje bili su dovoljni razlozi za njihovo održavanje.

SRPSKA ELITA I NJIHOVA SEKSUALNOST

Imajući u vidu potpunu integraciju u krug visokih srpskih oficira, možemo pretpostaviti da je i dobar deo tih krugova itekako znao i za prirodu emotivnih veza članica SWH-a. Uostalom, teško je poverovati da se glasna osoba kao što je Vera Holm ustručavala da pokaže svoje naklonosti. Iz pisama vidimo da su Vera i Evelina spavale zajedno sve vreme svog zajedničkog ratnog angažmana, i živеле u prilično otvorenoj zajednici. Iz pisama koja je Vera slala Alik vidljiv je prislan odnos koji su Vera i Evelina uspostavile sa srpskim oficirima, za koje kaže da su „previše dobri prema nama da bi se to opisalo rečima“. Obrazovani oficiri i doktori, zahvaljujući znanju stranih jezika, očigledno nisu imali problem da uspostave kontakt, niti da razgovaraju sa britanskim feministkinjama o zajedničkim temama:

„Juče sam morala da odem do ser Ralf Pejđža [Ralf Pedžet, britanski diplomata] i tamo sam upoznala šar-

mantnog čoveka, kapetana Petranovića. Posle podne sam morala ponovo da odem tamo te sam popila čaj i ispušila par cigareta sa kapetanom Petranovićem. Takođe sam morala do Ministarstva spoljnih poslova gde sam srela Gronitića i ministra finansija. Pored toga sam upoznala deset jako finih oficira koji savršeno govore francuski, te smo dugo razgovarali o ženskom pravu glasa – rekli su mi da su žene upravo dobile pravo glasa u Danskoj i da mogu biti birane u oba doma.”
(7VJH/2/5/03)

Sa jednim od oficira, Milanom Jovičićem, održala je blizak odnos i prepisku i nakon rata. Jovičić je, prema navodima u enciklopediji *Women and War*, za vreme rata bio ljubavnik još jedne nekonvencionalne žene u redovima SWH na Balkanu – planinarke i avanturistkinje Olive Kelso King (Cook 2006). U pismima on Veru oslovljava isključivo sa «Džek» (Jack), i njihov prislan ton sugeriše otvorenost međusobnog odnosa. I drugi korespondanti (Ivo Lipovšak, i izvesni Marko Simunović), pored Vere, pozdravljaju i njen lezbejski kružok prijateljica. Ovi podaci s jedne strane potvrđuju koliko je odnos prema seksualnosti, pa i prema drugačijim seksualnostima povezan sa društvenim statusima, ali i otvaraju pitanje kako se sama seksualnost tretirala i pregovarala drugačije u različitim istorijskim periodima i okolnostima.

Dokaz da su njihovi poznanici u Srbiji i okolina na neki način priznavali ili prihvatili vezu Vere Holm i Eveline Haverfield nalazimo u pismu Lene Joričić od 3. septembra 1930. godine (7VJH/3/4/01). U njemu, Lena obaveštava Veru da će se dom zdravlja koji se gradi u Bajinoj Bašti i jedna ulica u gradu nazvati po Evelini: Zdravstvena zadruga u Beogradu obaveštena je o ovim odlukama i zamoljena da, ukoliko je to moguće, stupi u kontakt sa članovima porodice g-de Haverfield. (...) Smatrala sam da bi vas ovo zanimalo, s obzirom na to da ste bili bliski sa g-dom Haverfield”. Lena Joričić je očigledno obavestila Zdravstvenu zadrugu da bi Vera Holm morala biti nezaobilazni član protokola, i 20. septembra 1930. Veri je stigao poziv zadrugara zdravstvene zadruge na posvećivanje tog doma, koji je potpisao Ljudevit Prohaska. (7VJH/3/4/33). Vera najverovatnije nije prisustvovala tom događaju, ili barem ne nalazimo na potvrdu da je te godine posetila Srbiju. Ipak, 1933. godine, Aleksandra Onsló i njena ljubavnica, slikarka Nasta Rojc, otputovale su na otkrivanje jedne memorijalne table posvećene Evelini u Bajinoj Bašti (7VJH/3/4/35).

Vera Holm, Aleksandra Onsló i Nasta Rojc dopisivale su se čitav niz godina, i po svemu sudeći družile kada god je bilo prilike za to. Aleksandra Onsló i Nasta Rojc, po tvrdnjama dr

Josipa Kovačića, upoznale su se na Jadranu; na jahti „Festina lente“ družile su se sa bivšim Aleksandrinim ratnim drugaricama, a po nekim svedočenjima, jednom prilikom i sa Oskarom Kokoškom. Njihova veza odvijala se na relaciji Britanija – Jugoslavija, u kojoj su provele većinu života. Nasta je dvadesetih godina održala nekoliko zapaženih izložbi u Engleskoj, od kojih je verovatno najznačajnije izlaganje sa slikarkama okupljenim oko „Womens Art International Club“. Po ugledu na WAIC, uz pomoć Aleksandre Onsló i njenih veza (između ostalog i sa kraljicom Marijom Karadorđević, koja je koju godinu kasnije postala pokroviteljica kluba), u Zagrebu je osnovala Klub likovnih umjetnica, prvo profesionalno žensko umetničko udruženje na Balkanu.⁷

Njeni autoportreti se danas iščitavaju uz pomoć *queer* teorije i koncepta performativnosti (Kolešnik 2000, Kovač 2010). Izražavanje identiteta, traganje za istim, njegovo uspostavljanje kroz vizuelne kodove i specifične politike pogleda čine da se Nastin životni stil i umetnost mogu odrediti u okvirima nečega što je jedna grupa teoretičarki definisala kao „safijska modernost“ (u originalu: *sapphic modernity*), i svedoči o širini prostora modernističkih ispoljavanja identiteta i seksualnosti koji su se uspostavljali u prvoj polovini 20. veka (Doan and Garret 2006). „Termin ‘safijska modernost’ odnosi se na radanje novih rodni identiteta i novih seksualnih kultura tokom ranog 20. veka. Prostori safijske modernosti – od harlemskih zabava preko pariskih salona do ženskih ambulantičnih jedinica u Prvom svetskom ratu – od velikog su značaja jer predstavljaju polazište za prepoznavanje savremene lezbejske zajednice“ (Love 2006, 145) Podaci koji svedoče o Nastinom životu kao javne ličnosti u Zagrebu između dva rata, kao i detalji o njenim ljubavnim vezama sa drugim ženama, sveukupno je stavljaju u ovaj kontekst modernosti, isti onaj kojem po svom životnom stilu i delovanju pripada i Vera Holm.

RODNI PERFORMANS I RATNI USLOVI

Safijska modernost ovog kružoka ogledala se i u drugim označiteljima novonastalih identiteta. U većini pisama koje je Vera Holm razmenjivala sa svojim prijateljicama, one ih potpisuju i jedna drugu oslovljavaju „muškim“ nadimcima. A. Onsló se tako potpisuje sa «Skipper», a popularnom Džeku pisale su i Curlington (Margaret Ker), Džejk (ilustratorica

⁷ Aleksandra Onsló i Nasta su ostarile zajedno. Već u starim danima, po izbicanju II svetskog rata, Onsló i Nasta hapsi ustaški režim zbog simpatija prema partizanima. Zbog nedostatka dokaza bivaju puštene iz zatvora, ali Aleksandra Onsló ubrzo umire. Nasta je živela relativno povučeno u Zagrebu sve do svoje smrti 1968. godine. Dve žene su sahranjene jedna pored druge na evangelističkom delu groblja Mirogoj.

Jessie M. King Taylor), Džok, i Sausage (Kobasica). Osoba koja je svoja pisma Veri potpisivala sa „Kobasica“, još jedna je važna ličnost britanske vojne ženske misije u Srbiji – jedina žena major u uniformi, Flora Sands. Dvadesetih godina, Sands piše Veri s idejom da bi njih dve i Margaret Ker mogle zajedno posetiti Maroko kao zasebna bolnička jedinica sa Morris Oxford kolima: „Mogla bih kontingentu staviti na raspolaganje svoj motorni čamac koji je još uvek u Gružu da bismo bile mobilne kako u vazduhu tako i na vodi. Mogle bismo isterati čak i krticu iz zemlje (ne želim reći da bi bilo šta brže od četveronošca pobešlo). Ti možeš preuzeti komandu na moru, Karli (Curly) oklopljeno vozilo, a ja ću voditi jurišne jedinice. Moram se sada posušiti i ostaviti te da razmisliš o ovoj ideji...“ (7VJH/4/3/22)

Flora Sands je došla je u Srbiju u trideset osmoj godini života, „kao ekscentrična usedelica koja je živela sa svojim penzionisanim ocem, radeći kao sekretarica preko nedelje i provodeći svoje vikende istražujući englesku provinciju u francuskim trkačkim kolima.“ (Wheelwright 2000, 92) U njenom dnevniku nailazimo na zanimljiv zapis:

„Dok sam bila dete nadala sam se svaku noć da ću se ujutro probuditi i shvatiti da sam se pretvorila u dečaka... Mnogo godina kasnije, nakon što sam već odavno shvatila da ako već imate tu nesreću da ste rođeni kao žena bolje je pokušati iskoristiti ono što imate nego pokušavati da budete loša imitacija muškarca, iznenada sam se našla sam u srpskoj vojsci gde sam sedam godina praktično živela muškim životom.“ (Sandes 1927, 9)

Flora Sands, baš kao i Vera Holm, uživa veliko poštovanje. Vilrajt (Wheelwright) primećuje da to poštovanje proizilazi iz njenog statusa predstavnice saveznika u vojsci, i stoga je važna za moral trupa jer, ona „može da puca i da jaše i Engleskinja je“:

„Rodne razlike bile su zanemarene zbog važnijih pitanja o društvenim pozicijama i politici rata. Komentar Flore Sands o srpskoj ženi vojniku u drugom bataljonu, Milunki, naglašavali su koliko je važno bilo biti Englez. Sedamnaestogodišnja Milunka uživala je reputaciju izuzetno hrabre devojke koja je upucala čoveka u svom selu nakon što je uvredio njenu sestru. Međutim Sands tvrdi da se Milunka stalno susretala s problemima, te da samim tim 'što je bila seljanka, baš kao i oni, muškarci se nisu ponašali prema njoj na isti način na koji su se ponašali prema meni'“. (Wheelwright 2000, 94)

ODNOS PREMA LOKALNIM ŽENAMA I PREGOVARANJE POZICIJA

Odstupanje od adekvatnih rodni uloga u srpskom kontekstu tumačilo se kroz prizmu borbe za zemlju i odanost Srbiji. Britanke su u ovom slučaju u Srbiju dolazile u svojstvu pripadnica velike sile i savezničkog korpusa, opremljene (pre svega medicinskim) veštinama od najvećeg značaja za lokalno stanovništvo, i raspoložene za interakciju na istoj ravni sa oficirskom i lekarskom elitom. Različiti statusi Flore Sands i Milunke Savić oslikavaju koliko rodne uloge mogu postati nestabilan koncept kada se dovedu u vezu sa socijalnim i klasnim statusom, i proklamovanim nacionalnim ciljevima. Ratne okolnosti su očigledno dozvoljavale nekim ženama da dobiju više statuse, i to se definisalo ne samo kroz etnicitet i klasu, nego i kroz relaciju prema drugim ženama. F. Sands jeste bila prihvaćena kao deo muškog društva, ali kako Vilrajt primećuje, to je bilo moguće „postići samo kroz poricanje bilo kakve povezanosti sa drugim ženama.“ (Wheelwright 2000, 95) Primer za to Vilrajt vidi u situaciji kada se jednom prilikom Sands pridružila svojim ratnim drugovima u poseti jednom bordelu u Bizerti: „U jednom 'lokalu' mlada žena je prišla Sands i sela joj u krilo, te grleći je, rekla: 'ne izgleda toliko glupo, ali je jako stidljiv.' Sands je nije prekidala neko vreme, ali se odala kad ju je žena pokušala poljubiti“. (Wheelwright 2000, 95-96)

Vilrajt primećuje da Flora Sands u svom dnevniku ne iskazuje nikakvu empatiju prema ženama „koje su služile vojsku na drugačiji način“, jer bi joj kredibilitet bio narušen. Ali isto tako ni u pismima Vere Holm odnos prema balkanskim ženama gotovo da ne postoji, i pominju se u svojstvu peračica veša (7VJH/2/5/07) ili u svojstvu članica porodice srpskih oficira (7VJH/2/5/06). Ovo pitanje svakako zahteva dublju analizu, jer govori o kompleksnoj međuigri promenljivosti i modifikovanju rodni i klasni statusa, ali govori i o karakteru veze koju su britanske žene uspostavile sa Srbijom. Nalčnost prema Srbiji jeste jedan od razloga zbog kog su one i posle rata ostale u kontaktu sa regionom, skupljale novac za posleratnu pomoć i angažovale se na razne druge načine. Ipak, razlozi tolikog zanosa su verovatno daleko kompleksniji od puke zaljubljenosti u srpski narod. Taj, kako lepo formuliše Džil Lidington (Jill Lidington), „neverovatni savez između britanskih feministkinja i srpskih vojnika“ ima svoje razloge i u posebnom statusu koji su ove žene dobijale na Balkanu. Njihovo poreklo i društveni status uzrokovali su da ono što je u srpskoj sredini smatrano očekivanim mestom za žene, za njih jednostavno nije važilo.

Njihov etnicitet i klasa bili su od konstitutivnog značaja za široko prihvatanje ovih žena, a ratni uslovi su to dodatno os-

Yugovitch a Ulitza 8,
Belgrade,
Yugoslavia.

3rd September 1930

Dear Vera,

I have been asked to tell you about the proceedings in Bajina Bashta in connection with the new Dom being built there.

At a committee meeting of the Health Station in that district held on Nov. 9th 1929 it was decided that the new building which is being raised as a Health Centre in Bajina Bashta be dedicated to the name of Evelina Haverfield. Out of gratitude to her who did so much for the war orphans there and gave gifts of clothes, furniture and money to assist the work in the field of hygiene, the building will be called

the "Eveline Haverfield Health Centre".

It was also decided that in memory of Mrs Haverfield, who died in Bajina Bashta in March 1920 and was buried in the church grounds, one of the chief streets in the town should be called after her. This is likewise out of gratitude for all that she did.

The League of Health in Belgrade has been informed of these resolutions and has been asked if possible to communicate with any members of Mrs Haverfield's family.

When the Dom is finished, an enlarged photograph of the deceased philanthropist is to be hung in a conspicuous place.

I think all this will interest you as you were so closely connected with Mrs Haverfield.

With best wishes and love

yours very sincerely,

Lena Q. Yoritchitch

nažili. Inglis, Holm, Sands, Haverfield, Ker, Grinles, Onslou i druge nisu bile jedine žene koje su dolazile iz inostranstva i putovale po Balkanu; britanske putnice počinju da dolaze na Balkan još šezdesetih godina 19. veka. Vesna Goldsvorti iznosi podatak da se njihov broj utrostručio u prvim decenijama 20. veka. „U svojoj očajnoj zaostalosti i siromaštvu, balkanski svet ponudio je britanskim ženama mogućnost stvarne jednakosti sa muškarcima. Britanske žene uživale su neku vrstu „počasnog muškog statusa“ na Balkanu. Mnoge od njih malo su se zanimale za balkanske žene, osim na temeljno patronizirajuć način.“ (Goldsworthy 1998, 200). Pripadnost kolonijalnoj imperijalnoj sili i savezništvo dokazano na terenu uticali su na klasni savez sklopljen sa vojnom elitom, što je omogućilo redefinisavanje njihovih sopstvenih rodnih uloga. Novostečeni društveni status imponovao je ovim ženama, i čini se da ga one dalje nisu propitivale. Propuštene kroz različite sisteme pregovaranja u onovremeni srpski patrijarhalni poredak, s jedne strane su ravnopravno džentlmenki mogle da diskutuju o političkim aktuelnostima sa pripadnicima elite, i uživaju divljenje i zahvalnost običnog naroda. Istovremeno, počasni muški status kao da je u potpunosti isključivao interakciju i interesovanje za uspostavljanje relacija sa lokalnim ženama.

Uzevši u obzir i zapažanje Flore Sands o tretmanu Milunke Savić u srpskoj vojsci, koji baca drugo svetlo na zvanične počasti i ratna odlikovanja koja su joj dodeljena, dočarava nam koliko je kompleksno preklapanje društvenog statusa, klase i etniciteta. Slikovita je rečenica koja je navodno kružila o Elsi Inglis: „U Britaniji su je načinili doktorkom, a mi bismo je proglasili svecem“. Britankama na Balkanu bilo je dozvoljeno mnogo toga što samim srpskim ženama nije bilo, niti je bilo njima samima u Britaniji. Silna ljubav za Srbiju, požrtvovanost, skupljen novac i bombastične izjave poput Evelininog samrtničkog vapaja „šta će biti sa srpskom decom?“ (7VJH/3/2/04) svoje korene mora imati i u ovoj kompleksnoj igri.

NEUGODNI POVRATAK NA STARO

Vera Holm i Flora Sands pružaju nam dva različita primera za transponovanje i održanje nekonvencionalnih životnih stilova u novom kontekstu i podneblju. Prema dostupnoj dokumentaciji i do sada navedenom, obe žene naišle su na svesrdno prihvatanje okoline. Dok Verina pisma i dodatna svedočanstva govore i o zabavljajkim veštinama koje su uključivale i oblačenje u odeću suprotnog pola (*crossdressing*) kao ispoljavanje identiteta, uniforma Flore Sands nosila je veliku simboličku težinu, sličnu onoj koju ima muška odeća za virdžine u delovima Albanije, Kosova i Crne Gore. Za virdžine, muška odeća funkcioniše kao svojevrсна uniforma, koja potvrđuje njihov društveni status muškarca, sa svim privilegijama koje to nosi u patrijarhalnom društvu kakvo je bila Srbija tog vremena (Young 2000). Ispostavilo se da je ta uniforma bila ključna za status Flore Sands; i u njenom dnevniku takođe su zabeležene frustracije koje su usledile po skidanju zvanične muške odore – dojučerašnji ratni drugovi i prijatelji iz Srbije su gotovo sa užasom zazirali od nje. Flora bez uniforme više nije bila «ratni drug i brat», nego ponovo – obična žena. (Sandes 1927)

Otpor do kog je došlo posle rata kada je reč o statusu mnogih žena, Flora Sands je možda iskusila na najteži način, i njoj povratak u običan život sigurno nije prijao: „Uopšte se ne snalazim u ovom savršenom životu ugledne ličnosti i uskoro ću povući neki očajnički potez.“ (7VJH/4/3/22) Isto tako, dobar deo pripadnica SWH-a, posebno onih koje nisu pripadale višoj i višoj srednjoj klasi po povratku u Britaniju se našao u nemogućnosti da se adaptira na posleratno društvo, koje je ponovo zahtevalo povratak žena na propisana im mesta (Liddington, 2000). Bilo kako bilo, promene koje je rat doneo društvu dale su tadašnjim lezbejkama mogućnost da prošire svoja polja delovanja i razvijaju posleratne mreže i kulturu. Deo te kulture, kroz veze ovih žena, stigao je i u Jugoslaviju, a kako se dalje razvijao i funkcionisao u novostvorenoj velikoj državi, na istraživačima je da dalje istražuju.

- Papers of Vera „Jack“ Holme, The Women's Library, special collections u London School of Economics, 7VJH.
- Castle, Terry. 2003. *The literature of lesbianism*. New York: Columbia University Press
- Doan, Laura and Garrity, Jane, eds. 2006. *Sapphic modernities: Sexuality, Women and National Culture*. New York: Pallgrave Macmillan. (Kindle edition)
- Hamer, Emily. 1999 *Keeping their fingers on the pulse: lesbian doctors in Britain 1890-1950*. U: *Themes in Sexuality*, eds. Franz X. Eder, Gert Hekma, Lesley A. Hall, 139-159. Manchester: Manchester University Press
- Crawford, Elisabeth. 1999. *Women's Suffrage Movement*. London: UCL Press
- Purvis, June. 2007. *The Pankhursts and the Great War*. In: *The Women's Movement in Wartime: International Perspectives, 1914-19*, eds. Alison S. Fell and Ingrid Sharp, 141-157. New York: Pallgrave Macmillan. (Kindle edition)
- Hall, Redcliff. 1928. *The Well of Loneliness*. New York: Blue Ribbon Books
- Doan, Laura. 2013. *Disturbing practices: History, Sexuality, and Women's Experience of Modern War*. Chicago: The University of Chicago Press
- Hamer, Emily. 1996. *Britain's Glory: A History of Twentieth-Century Lesbians*. London: Cassell
- Krippner, Monica. 2000. *The work of British medical women in Serbia during and after the First World War*. In: *Black lambs and grey falcons: women travelling in the Balkans*, eds. John B Alcock and Antonia Young, 71-90. Oxford: Berghahn Books
- Cook, Bernard A. 2006. *Women and War A Historical Encyclopedia from Antiquity to the Present*. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO. (Kindle edition)
- Pugh, Martin. 2001. *The Pankhursts*. London: Allan Lane
- Love 2006. In: Laura Doan and Jane Garrity, eds. 2006. *Sapphic modernities: Sexuality, Women and National Culture*. New York: Pallgrave Macmillan. (Kindle edition)
- Wheelwright, Julie. 2000. *Captain Flora Sandes: A Case Study of the Social Construction of Gender in a Serbian Context*. U: *Black lambs and grey falcons: women travelling in the Balkans*, eds. John B Alcock and Antonia Young, 90-99. Oxford: Berghahn books
- Liddington, Jill. 2011. *Britain in the Balkans: the response of the scottish women's hospital units*. U: *Aftermaths of War Women's Movements and Female Activists, 1918-1923*, ur. Ingrid Sharp i Matthew Stibbe, 395 – 417. Leiden: Brill (Kindle edition)
- Storr, Katherine. 2010. *Excluded from the Record: Women Refugees and Relief 1914-1929*, Bern: Peter Lang AG, International Academic Publishers
- Inglis, dr Elsie. 2000. *The Tragedy of Serbia*. In: *Women's Writing of the First World War: An Anthology*, ed. Angela K. Smith, 262-271. Manchester: Manchester university press
- Sandes, Flora. 1927. *The Autobiography of a Woman Soldier*. London: HFG Witherby
- Goldsworthy, Vesna. 1998. *Inventing Ruritania: Imperialism of the Imagination*. New Haven and London: Yale University Press
- Young, Antonia. 2000. *Women Who Become Men: Albanian Sworn Virgins* Dress, Body, Culture Series 2000, Kindle edition
- Kovač Leonida. 2010. *Anonimalia : normativni diskurzi i samoreprezentacija umjetnica 20. Stoljeća*. Zagreb: Antibarbarus
- Kolešnik, Ljiljana. 2000. *Autoportreti Naste Rojc: stvaranje predodžbe naglašenog rodnog identiteta u hrvatskoj umjetnosti ranog modernizma*. Radovi instituta za povijest umjetnosti 24, 187-204.

NEVIDLJIVI U OLUJI:
POLOŽAJ
HOMOSEKSUALACA U
OKUPIRANOJ SRBIJI
(1941–1944)

Dejan Zec

APSTRAKT

Propašću jugoslovenske države, njenim vojnim slomom i rasparčavanjem njene teritorije i represivnim sistemom nadzora i terora koje uvode okupatori i njegovi pomagači, otpočeo je veoma dug i težak period u životima ljudi koji su živeli na jugoslovenskom prostoru. Život je bio posebno težak za one koji se nisu pomirili s novonastalom situacijom, za one koji su i rečima i delima ustali protiv ropstva i torture, ali i za one koji su samim svojim postojanjem bili proglašeni za neprijatelje novog poretka. Nacionalizam je proklamovao rasnu inferiornost pojedinih naroda i odredio ili da budu uništeni ili da budu robovi u novom, arijevskom i germanocentričnom poretku, ali je takođe proklamovao i urođeno neprijateljstvo pojedinih društvenih grupa prema superiornoj germanskoj rasi i njenoj avangardi, Nemačkom Rajhu. Nemačku vojnu okupaciju i uspostavljanje vojne vlasti ili predaju vlasti u ruke njihovih domaćih saradnika je neizostavno pratio i progon Jevreja, Roma, levičara, masona i homoseksualaca. Situacija u Srbiji se nije mnogo razlikovala od one u ostatku Evrope. Međutim, historiografija do danas nije posvetila dovoljno pažnje proučavanju fenomena položaja marginalnih društvenih grupa u periodu okupacije. Dok se o položaju masona ponešto i može saznati, položaj homoseksualaca u okupiranoj Srbiji je još uvek potpuna misterija. Ovo istraživanje upravo ima za cilj da baci malo više svetlosti na datu temu. Prevažodno, cilj je da se istraže arhivski fondovi i pronađu relevantna dokumenta koja bi pomogla da se osvetle neki od problema zakonskog položaja homoseksualaca u okupiranoj Srbiji, kriminalizacije homoseksualnosti, odnosa nemačkih vojnih, bezbednosnih i obaveštajnih organa vlasti i uprave prema homoseksualcima, odnosa srpskih kolaboracionističkih organa uprave prema homoseksualcima, ideološkog određivanja prema homoseksualcima; da se mapiraju eventualni primeri progona i likvidacije homoseksualaca, primeri ucenjivanja kojima su pribegavale okupacione i kolaboracionističke vlasti, da se utvrdi kakav je bio odnos šire javnosti prema homoseksualcima i prema merama represije kojoj je bila podvrgnuta. Istraživanje ove problematike je izuzetno teško, pre svega zbog toga što homoseksualna zajednica ni pre okupacije ni posle nje nije bila ni društveno ni zakonski prihvaćena, te je velika većina homoseksualaca svoju seksualnost krila i nije o svom životu govorila niti ostavljala pisane tragove. Zbog toga svaki pomak u istraživanju, svaki novi dokument, svaka novootkivena činjenica predstavlja izuzetan doprinos za dalja istraživanja i obogaćuje naš korpus saznanja o Drugom svetskom ratu i periodu okupacije u Srbiji. Takođe, svako novo otkriće čini da homoseksualna zajednica polako prestaje da bude nevidljiva u srpskoj istoriji.

KLJUČNE REČI

Drugi svetski rat, Srbija, okupacija, homoseksualci, lezbejke

Nema mnogo perioda u srpskoj istoriji kojima je posvećeno toliko pažnje i u čije je proučavanje uloženo toliko truda istoričara i drugih istraživača kao što je bio period Drugog svetskog rata i okupacije zemlje. Nebrojene knjige, studije, monografije, članci i prikazi, zbornici dokumenata svih strana učesnica u sukobu, tomovi i tomovi zapisanih uspomena, sećanja i memoara, predstavljaju verovatno najbrojniji bibliografski korpus srpske i jugoslovenske historiografije. Ipak, uprkos svim tim ispisanim stranicama, mi mnoge pojave koje su u periodu rata i okupacije bile manje ili više vidljive i učestale, tek od skora otkrivamo. Možda zbog toga što male priče i povesti o životu i preživljavanju nisu išle ruku pod ruku sa velikim pričama o borbi, žrtvovanju i revoluciji, možda zbog toga što nije bilo sačuvano mnogo materijala koji nam je govorio o tim malim stvarima a možda i zbog toga što nas, u krajnjoj liniji, male stvari nisu previše ni interesovale. Međutim, oslobađanjem historiografske nauke konzervativnih okova koji su je zarobili i usmeravali isključivo na političke, diplomatske i vojne teme, otvorio se prostor za proučavanje onih pojava koje zapravo predstavljaju najveći deo života većine ljudi. Historiografija se otvorila i za probleme koji su tištili običnog čoveka. Ipak, širenje spektra interesovanja historiografije na razne društvene procese kao da je, makar u srpskom slučaju, zaobišlo pitanje seksualnosti i odnosa društva prema istoj. Kakav je bio seksualni život naših predaka možemo saznati tek posredno, iz različitih ali malobrojnih izvora, poput dnevnika, sudskih spisa ili iz prikupljenog narodnog stvaralaštva erotskog i seksualnog karaktera. Čak su i oni historiografski radovi koji su se doticali seksualnosti u prošlim vremenima uglavnom anegdotskog tipa, bez neke ozbiljnije analize dubinskih procesa promene i društvenih transformacija do kojih je modernizacija srpskog društva neumitno dovela.

Neke od najzanimljivijih priča kroz celu srpsku istoriju su bile one o manjinama, o etničkim, verskim pa i političkim manjinama, o njihovom položaju u društvu i statusu u državi, o njihovom odnosu sa većinskim delom populacije i o njihovoj sudbini u prelomnim istorijskim događajima. Seksualne manjine, odnosno oni muškarci i žene čije su seksualne preferencije odstupale od ustaljenih obrazaca heteroseksualnog ponašanja, ostali su u srpskoj istoriji nevidljivi. Bilo je mnogo razloga za takvo stanje stvari, ali je svakako najznačajnije što je takvo ponašanje osuđivala heteroseksualna većina, a potencijalno u svojim zakonima i država, koja je primorala ogromnu većinu homoseksualaca i lezbejki da svoju seksualnu orijentaciju kriju, štaviše, da je potpuno potisnu i pokušaju da se prilagode opšteprihvaćenim normama seksu-

alnosti. U skladu s takvim društvenim pritiskom, svako ispoljavanje alternativne seksualnosti, svaki kontakt homoseksualne prirode, čak i svaka misao o tome su ostali sakriveni od očiju javnosti, pa čak i ove današnje, kritičke i naučne, koja bi mogla da problematici pristupi bez osude i predrasuda. Po Džefriju Viksu (Jeffrey Weeks), homoseksualnost je od svih varijacija seksualnog ponašanja trpela najveći društveni pritisak i, konsekvntno tome, kao neizostavnu posledicu neprijateljstva koje je izazivala, stvorila najčvršći oblik otpora neprijateljskoj kategorizaciji i dugu kulturnu i subkulturnu istoriju. (Викс: 2009, 18.). Oficijelnih istorijskih izvora koji bi mogli da pomognu da se baci više svetla na život homoseksualaca i lezbejki u Srbiji jednostavno nema, odnosno ima jako malo i oni su većinom izvori koji proističu iz procesa progona te su kao takvi, veoma jednostrani. Ovo važi za sva razoblja moderne srpske istorije, i za period 19.veka, i za period Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca i za period Drugog svetskog rata i okupacije i za vreme posleratne socijalističke Jugoslavije. (Vuletić 2002, 318.).

Istorija homoseksualnosti u Srbiji i položaj homoseksualaca i lezbejki u različitim periodima srpske istorije uglavnom su još uvek misterija i predstavljaju veliki zalogaj za istraživače u budućnosti. Dinamični procesi u društvu u prvoj polovini 20. veka uticali su na to da sâmo društvo postane svesnije činjenice da postoje ljudi u njemu koji su drugačiji i koji su uprkos tome njegov sastavni deo. To, međutim, ne znači da je društvo prema homoseksualnosti bilo tolerantnije. Dok su procesi političke, ekonomske i seksualne emancipacije žena i pitanje slobodnijeg heteroseksualnog ponašanja uzburkavali javnost i doveli do jake konzervativne reakcije ali i do čvrstog uverenja jednog dela javnosti da je reč o neizbežnim i neophodnim procesima, odnos prema homoseksualnosti se nije mnogo promenio od kraja 19. do sredine 20. veka. Većinska percepcija javnosti je bila da se radi o moralnoj izopačenosti koja mora ostati nevidljiva ili biti zakonski sankcionisana.¹ Upravo iz tog razloga u međuratnom periodu u Jugoslaviji nije vidljiv pozitivan pomak u odnosu prema homoseksualcima, uglavnom nema javnog deklarisanja seksualnih sklonosti, ne postoji ni naznaka eventualnog organizovanja homoseksualaca i lezbejki u homofilska društva, nema pritiska na konzervativnu javnost i nema pokušaja da se diskriminatorni zakoni obore. Sa druge strane, valjda iz neke vrste zahvalnosti što taj front nije otvaran, država, iako je jasno zakonski diskriminisala homoseksualce, u praksi nije vršila sistematski progon. Prema sudskim spisima Okružnog

1 Kao ilustracija ovakvog stanja stvari najbolje može poslužiti odnos vlasti prema prijavljenim homoseksualcima. U zborniku izabranih dokumenata Uprave grada Beograda (Живети у Београду 2008, 605.), može se pronaći dokument sa signaturom IAB, UGB, 1904, K 2166, 246 koji se odnosi na prijavu policiji protiv „pederastije”. Ovaj dokument pokazuje kako se zakonski okviri, policijska procedura i sam odnos prema homoseksualcima nisu bitnije promenili u periodu od 1900. do 1940. godine.

3.

- 6. Уличне варалице (по угловима улице)
- 7. Хокмацалери (варалице већег стила, који се крећу по отменим круговима)
- 8. Вречари и хироманти
- 9. Остале варалице
- 10. Варалице у осталим бановинама
- 11. -"- *хитишети, кантаваши или прохтериваши*
- 12. -"- *осуђиваши*



VII. ПАЛИКУЋЕ У ДУНАВСКОЈ БАНОВИНИ

- 1. Паликуће у Дунавској бановини
- 2. Паликуће осуђивани
- 3. Паликуће у осталим бановинама
- 4. Паликуће у осталим бановинама осуђивани

VIII. ЈАТАЦИ У ДУНАВСКОЈ БАНОВИНИ

- 1. Купци крађених ствари
- 2. Примаоци крађених ствари у залогу
- 3. Јатаци који чувају криминалне типове
- 4. Јатаци у осталим бановинама
- 5. -"- *хитишети, кантаваши*
- 6. -"- *осуђиваши*

IX. КРИВЦИ ПРОТИВ ЈАВНОГ МОРАЛА У ДУНАВСКОЈ БАНОВИНИ

- 1. *Хомосексуалци*
- 2. *Екстремисти*
- 3. *Женске третирације (послужке)*
- 4. *Перверзна лица (лизари, садисти и др.)*
- 5. *Филмске деце*
- 6. *Остала мисаваца*
- 7. *Оваква лица из осталих бановина*
- 8. -"- *хитишети, кантаваши или прохтериваши*

X. ПОДВОДАЧИ И ПОДВОДАЧИЦЕ У ДУНАВСКОЈ БАНОВИНИ

- 1. Пезе
- 2. Трговци белим робљем (они који врбују женскије за проститутисање.)

Šema kartoteke bivšeg Ministarstva unutrašnjih poslova Dunavske banovine, str. 3, Istorijski arhiv Beograda, fond Uprava grada Beograda, Specijalna policija (UGB SP), IV odeljenje, fascikla 591.

suda u Beogradu u period Kraljevine SHS/Jugoslavije broj procesuiranih krivičnih slučajeva koji su se odnosili na homoseksualni "delikt" bio je minimalan. Homoseksualci i potencijalni homoseksualci su ostavljeni na milost i nemilost radoznale čaršije, koja se nije libila da „ispira usta” raznim imenima jugoslovenske javne scene, pa čak i imenima uglednih oficira, političara, bankara ili univerzitetskih profesora.

ZAKONSKI OKVIR

Kako bi se razumeo položaj homoseksualaca u Srbiji u periodu Drugog svetskog rata i nemačke okupacije, potrebno je proučiti zakonski okvir po kome se sa homoseksualcima u tom periodu postupalo. Taj zakonski okvir je zapravo bio Krivični zakonik Kraljevine SHS iz 1929. godine i prateći zakonski i podzakonski akti koji su omogućavali njegovo sprovođenje. U periodu okupacije je ovaj Zakonik ostao na snazi u svom najvećem delu, promenjeni su samo oni delovi koji su se odnosili na političke krivice, radi efikasnijeg obračuna sa pripadnicima pokreta otpora okupatoru. Krivični zakonik za Kraljevinu SHS od 16. februara 1929. godine stupio je na snagu 1. januara 1930. godine na celoj teritoriji države izuzev na prostoru Srbije i Crne Gore, gde je stupio na snagu 1. januara 1931. Stupanjem na snagu Krivičnog zakonika, na teritoriji Srbije je prestao da važi Kriminalni (Kaznitelni) zakonik za Knjaževstvo Srbiju od 28. marta 1860. godine. (*Општи кривични зборник 1929, 11-12*).

U Krivičnom zakoniku postoje dve odredbe koje se odnose na homoseksualno ponašanje, odnosno dva paragrafa u skladu s kojima je efektivno bilo moguće na efikasan način progoniti homoseksualce, § 285. i §287. pa ih treba navesti u celosti. § 285. glasi: „*Za protivprirodni blud između lica učinilac će se kazniti strogim zatvorom u koliko ta radnja ne prelazi u teže krivično delo*” (Krivični zakonik 1929, 109); § 287. glasi: „*Ko javno izvrši kakvu bludnu radnju kazniće se zatvorom ili novčano do 50.000 dinara*” (*Општи кривични зборник 1929, 109*). Po § 285, zanimljivo, nije kažnjiv sam seksualni čin između dve osobe istog pola već je kažnjiv seksualni čin koji je po zakonodavcu „protivprirodan”, što znači da je po ovom paragrafu moguće krivično goniti i osobe koje su učestvovalе u heteroseksualnom činu, ukoliko zakonodavac proceni da je čin bio „protivprirodan”. Mihailo Čubinski, profesor univerziteta, u svojim komentarima na odredbe Krivičnog zakonika iz 1929. godine, o prirodi protivprirodnog bluda piše sledeće:

Protivprirodni blud, o kome govori § 285. ne obuhvata bludne radnje, već samo protivprirodno izvršenje polnog akta, t. j. samo telesno sjedinjenje dvaju lica, koje

je slično obljudi. U ovim granicama subjektom i objektom dela može biti kako muško tako i žensko lice (coitus per anum između muškarca i ženske ili između dvojice muškaraca, coitus između dve ženske, ako jedna od njih ima neobično razvijeni uterus i stoga može ispunjavati u polnom aktu funkciju muškarca i dr. moguće forme, slične polnom aktu). Sve što se nalazi van ovih granica (uzajamno onanisanje lica različitog ili istog pola, lezbijiska ljubav ili svi drugi ekscesi i pojave perverzних naklonosti) spada u pojam bludne radnje i može se kazniti samo kao takva. (Чубински 1930, 434).

Pravni pojam „bludne radnje”, koji se prepliće sa pojmom „protivprirodni blud” definisan je § 289. Krivičnog zakonika: *Pod bludnom radnjom u smislu propisa ove glave razume se svakva takva radnja kojom učinilac ide na zadovoljenje svoje telesne pohote (Општи кривични зборник 1929, 110.)*. Ova odredba Krivičnog zakonika nije mogla biti šira i nepreciznija, što je otvaralo velike mogućnosti za proizvoljan progon onih koji bi se vlastima učinili sumnjivim. Profesor Čubinski pokušava da razgraniči pojmove *protivprirodnog bluda* i *bludne radnje*, definišući protivprirodni blud pre svega kao čin analnog seksa između dve osobe bez obzira na pol ali ostaje neprecizan pominjući i *”druge moguće forme slične polnom aktu”*, dok je s druge strane pojam bludne radnje, iako u njega Čubinski eksplicitno svrstava lezbejski seks, ostaje veoma neprecizan, odnosno podložan najširem tumačenju šta zapravo u kontaktu između dve osobe *vodi do zadovoljenja telesne pohote*. Jedna od glavnih karakteristika § 285. Krivičnog zakonika je ta da delo mora biti izvršeno sa umišljajem, odnosno izvršeno sa svešću o protivprirodnom karakteru dela. Ukoliko ta svest postoji i kod aktivnog i kod pasivnog subjekta dela, pred zakonom bi odgovarali i jedan i drugi, a ukoliko pak jedan od subjekata nije bio u mogućnosti da shvati prirodu i značaj dela, usled maloletnosti, životnog neiskustva ili kakve druge okolnosti, umišljaja i odgovornosti nije bilo (Чубински 1930, 434).

Kazna predviđena za krivično delo protivprirodnog bluda je bila kazna strogog zatvora. Iako § 285. ne predviđa tačno kolika je bila vremenska dužina kazne strogog zatvora za počinjeno krivično delo, zakon propisuje da strogi zatvor ne može trajati kraće od sedam dana ili duže od pet godina (Чубински 1930, 134). Kazna strogog zatvora, ukoliko je trajala više od godinu dana, izdržavala se u naročitim kaznenim zavodima a ukoliko je bila kraća od godinu dana po pravilu u sudskim zatvorima. Isto važi i za kaznu zatvora kojom je sankcionisano krivično delo iz § 287. Odnosno krivično delo javnog činjenja bludne radnje, s tim što je umesto kazne zatvora bilo moguće izreći i novčanu kaznu. Kazne lišavanja

slobode su se izvršavale odvojeno prema vrsti i trajanju kazne, prema polu, dobu i prema osobenostima osuđenog lica, što je veoma važno naglasiti jer je zakonodavac imao u vidu mogućnost da se zbog prirode krivičnog dela zbog kojih su osuđeni, homoseksualci nađu na udaru ostalih zatvorenika (Чубински 1930, 134). Kako je to izgledalo u praksi, odnosno kakve su bile muke onih koji su bili zatočeni zbog svoje seksualne orijentacije, ne znamo jer još uvek nisu pronađena svedočenja o tome.

Krivični zakonik Kraljevine Jugoslavije, odnosno zakonske odredbe koje su se odnosile na krivična dela protiv javnog morala, izazvale su polemiku u javnosti - ne toliko u široj javnosti koliko u stručnoj, među pravnicima. Čak i u izrazito konzervativnom društvu, koje je bilo u ogromnoj većini spremno da bez pogovora prihvati progon onih koji su u doživljavanju sopstvene seksualnosti bili drugačiji, javili su se glasovi otpora i kritike. Jedan od najglasnijih je bio upravo Mihailo Čubinski, koji je dao iscrpnu analizu celokupnog Krivičnog zakonika i koji je pojedine njegove odredbe napadao sa pozicija zapadnog racionalizma, progresivizma i neophodnosti zaštite privatnosti. Profesor Čubinski, koji smatra kako zapravo korpus krivičnih dela protiv javnog morala predstavlja korpus krivičnih dela protiv polnog morala, zalagao se za veliki oprez i smatrao kako je ova oblast pravne regulative jedan od najtežih i najkomplikovanijih zakonodavnih zadataka onog vremena (Чубински 1930, 412).² Mihailo Čubinski kaže:

Sa jedne strane se tvrdi, da je polni život pojedinaca njihova privatna i intimna stvar i prema tome treba da se država sa svojim kaznenim aparatom što manje meša u tu stvar. Čovečanstvo je dugo patilo od mešanja religijskih i moralnih pojmova sa pravnima, te odatle su došla nedela inkvizicije i Savonarole, nasilno sprovođenje u život kaluderskih i uopšte asketičkih ideala, pritisci na slobodu i t. d. Čak i u raj ne treba da se lju-di teraju tojagom i treba ih pustiti, da se u sferi polnog morala rukovode samo svojim uverenjima i glasom svoje savesti. (Чубински 1930, 413.)

Poznati pravnik naglašava kako je lična sloboda pojedinca, pa tako i sloboda seksualne orijentacije, na udaru konzervativnih elemenata u društvu, pre svih na udaru Crkve. Zadatak države je, pre svega, da zaštiti pravo na privatnost pojedinca, čak i u slučajevima kada se nečija moralnost ili seksualnost kosila sa opšteprihvaćenim načelima normalnosti. Čubinski je tu jasan:

Po jasnom tekstu našeg zakona delo iz § 285. postoji bez obzira na to da li je bilo javno ili ne, da li je učinjeno sa pristankom pasivnog subjekta ili bez pristanka, te da li su bili izvršioци punoletni ili ne. Mi smo već naveli zbog čega držimo da bi bilo tu celishodnije i korisnije po društvo, da se naš zakonik po primeru više drugih zakonika i srpskog projekta ograničio gonjenjem gornjeg dela u njegovim težim formama i pod naročitim uslovima. I zaista, ako se delo vrši javno, ili nasilno, ili sa iskorišćavanjem maloletstva i neznanja žrtve ili njene nevolje, ili najzad svoga autoriteta ili vlasti, imamo pred sobom odbratan primer zajedno sa teškim pogađanjem prava ličnosti; lične moralne mane tu su vezane sa povredom tuđih interesa i bezuslovno se moraju zabraniti i kazniti. Gonjenje dela, koje ide preko ovih granica, prekomerno proširuje kažnjavanje nemoralnih dela a sem toga gonjenje dela koja nisu javna izaziva nezdravu radoznalost kod širih krugova, stvara teren za razvijanje iznudičavanja, lažnih dostava i drugih vrlo nepovoljnih pojava. Ipak, naš zakonik je zauzeo drugo gledište. Dura est lex, sed lex i sud ga mora sprovoditi u život, ali može naročito paziti kod odmeravanja kazne na gore spomenute okolnosti. (Чубински 1930, 434-435.)

Mihailo Čubinski se zalagao za ono što bismo danas nazvali „politikom svoja četiri zida“, odnosno za stav da država ne bi trebalo da se meša u odnose seksualne prirode, ukoliko su oni tajni, dobrovoljni i ukoliko ne eskaliraju u neko teže krivično delo. Čubinski ne odstupa od heteroseksualne moralne superiornosti i osećaja ispravnosti, od zgržavanja na misao o prirodni homoseksualnog akta, ali smatra da je zaštita privatnosti važnija od nečije tajne „moralne korumpiranosti“. Iako bi se iz današnjeg ugla gledano ovakav stav mogao smatrati homofobičnim, on zapravo predstavlja veoma liberalan pogled na homoseksualnost na samom početku 20. veka, pogotovo u konzervativnoj sredini kakva je bila Jugoslavija. Čubinski je potpuno na liniji sa brojnim progresivnim zapadnim pravnicima, filozofima i društvenim teoretičarima. Štaviše, Čubinski potkrepljuje svoje stavove sa tada u svetu aktuelnim teorijama o homoseksualnosti kao posledici trauma u formativnom periodu ljudskog života ili urođenih osobina. Zanimljiv je pasus iz njegovih komentara:

Komplikacije dolaze još i zbog toga, što je napredak psihijatrije (a naročito psihopatologije) osvetlilo novom svetlošću čitav niz pojava u polnom životu, koja se otklanjaju od norme, i pokazao je, da se čitav niz ružnih dela i ekscesa u polnoj sferi ne javlja često puta kao posledica moralne pokvarenosti, već kao posledica

urođenih osobina ili nesreće. Primer prvog – mržnja od najmladih godina prema licima drugog pola i težnja, koja raste sve više i više, ka fizičkom zblizavanju i polnom snošaju sa licem istog pola; primer drugog – gubitak kod maloletnih muškaraca (koji su u toku izvesnog vremena bili žrtve nasilnog protivprirodnog polnog akta od strane muškarca) sposobnosti, kad dodu do zrelosti, da pravilno funkcionišu kao muškarci i nagon, ponekad neodoljivi (po svedočanstvu čuvenog Šarkoa), u pravcu pasivne pederastije. (Чубински 1930, 413-414).

Zakonski okvir koji je državi omogućio kažnjavanje a društvu progon homoseksualaca, donet je 1929. godine i zamenio je stari srpski zakon koji je bio na snazi skoro sedamdeset godina. Ovaj zakon je važio nepromenjen tokom celog perioda nemačke okupacije Srbije. Pojedini kritički glasovi profesionalaca, pravnika pre svih, su se čuli ali oni nisu bili dovoljni da se zakon promeni i da se postavi tako da promoviše barem elementarnu snošljivost. Homoseksualci su, u očima društva i države, bili seksualni prestupnici, nemoralne i devijantne osobe, koje su kvarile društvo i od kojih se društvo moralo zaštititi. U takvoj atmosferi nesnošljivosti i netolerancije, homoseksualna zajednica, ako uopšte možemo govoriti o zajednici, ostala je nevidljiva i pasivna. Činjenica da je krivičnih slučajeva po § 285. Krivičnog zakonika bilo veoma malo, makar prema arhivskoj građi suda u Beogradu, ne govori u prilog tome da je homoseksualaca bilo malo, već o tome da je izuzetno represivan zakon postigao svoj cilj: homoseksualci su bili nevidljivi, u dubokoj ilegali, a heteroseksualna većina slobodna da uživa u sopstvenoj „moralnoj superiornosti”.³

JEVREJSTVO, MASONERIJA, BOLŠEVIZAM I HOMOSEKSUALNOST

Odnos totalitarnih političkih pokreta koji su bili u usponu u Evropi 20-ih i 30-ih godina 20. veka, napose fašizma i nacizma, prema homoseksualnosti nije tema ovog rada ali svakako mora biti pomenut, jer ponašanje srpskih kvislisčkih i nemačkih okupacionih vlasti proizlazi iz fašističke ideologije i domaćih tumačenja iste. Temom položaja homoseksualaca u periodu 30-ih godina i u periodu Drugog svetskog rata bavi se veliki broj naučnih monografija i zbornika.⁴ U jednom se svi slažu: totalitarne ideologije streme da seksualnost

³ Kao što je uostalom i bilo u najvećem delu Evrope i sveta u periodu prve polovine 20.veka. Rihard Levinzon, *Historija seksualnosti* (Zagreb: Zora, 1959), 336-352.

⁴ A History of Homosexuality in Europe vol. I & II, ed. Florence Tamagne, New York: Algora Publishing, 2006; Daniel Woodley, *Fascism and Political Theory: Critical Perspectives on Fascist Ideology* (London – New York: Routledge, 2010); *Gay Life and Culture: a World History*, ed. Robert Aldrich, London: Thames & Hudson, 2006; Heinz Heger, *The Men With the Pink Triangle* (Hamburg: Melin-Verlag, 1980); *A Mosaic of Victims: Non-Jews Persecuted and Murdered by the Nazis*, ed. Michael Berenbaum, New York: NYU Press, 1992; Richard Plant, *The Pink Triangle: The Nazi War Against Homosexuals* (New York: Holt Paperbacks, 1988) i mnogi drugi.

isključče iz sfere privatnog i da je iskoriste za svoje političke ciljeve. (Woodley 2010, 226). Etatizovana seksualnost je svedena na reproduktivnu, društveno korisnu seksualnost, dok su svi ostali vidovi seksualnog izražavanja smatrani beskorisnim, stoga devijantnim i društveno neprihvatljivim. Nacisti su, došavši na vlast, radikalizovali pitanje homoseksualaca i lezbejki, pooštrili antihomoseksualne zakone i prekinuli praksu relativne snošljivosti i tolerancije koja je postojala u nemačkom društvu između dva svetska rata. Progon je započeo otpuštanjima i javnom stigmatizacijom, da bi posle 1935. godine i pooštrevanja kaznenih odredbi u okviru tzv. § 175, bio podignut na najviši mogući nivo. Homoseksualci i lezbejke su proglašeni neprijateljima sistema i države i njihova seksualnost je postala politički zločin. Homoseksualci i lezbejke su zatvarani u koncentracione logore, mučeni i ubijani. Progon je bio ideološki, sistematičan i nemilosrdan. (Tamagne 2006, 355-399).

Situacija se u drugim evropskim državama razlikovala od slučaja do slučaja. Najgore je bilo tamo gde su pokreti slični nacističkim došli na vlast i na onim teritorijama koje su posle ratnih operacija postale sastavni deo Trećeg Rajha. Na tim teritorijama je važilo nemačko zakonodavstvo i tamo je progon homoseksualaca bio istovetan onom u Nemačkoj. U ostalim zemljama Evrope i na onim teritorijama koje su okupirale nemačke trupe ili su pak imale nekakvu domaću upravu lojalnu Nemcima, progon je bio znatno slabiji a na nekim teritorijama ga uopšte nije ni bilo. To naravno ne znači da su homoseksualci i homoseksualno ponašanje na tim teritorijama bili tolerisani, već da nije bio organizovan sistematski progon kakav je postojao u Nemačkoj. Lako se nameće zaključak da je stepen progona homoseksualaca direktno zavisio od nemačkih planova za određeni prostor u periodu posle okončanja rata. Ukoliko je prostor trebalo da bude priključen nemačkoj državi i ukoliko je za autohtono stanovništvo pronađeno mesto u nemačkom poretku rasa i nacija, interesovanje za pitanje homoseksualaca je bilo veće. Ukoliko je pak za lokalno stanovništvo bilo predviđeno uništenje, iseljavanje ili robovski status, interesovanje je bilo manje ili gotovo nepostojeće. Uloga namenjena Srbiji u germanocentričnom „Novom svetskom poretku” u svakom slučaju je naginjala ovom drugom rešenju.⁵

Posle napada sila Osovine na Kraljevinu Jugoslaviju, uništenja jugoslovenske države i komadanja njene teritorije, ono što je ostalo od Srbije stavljeno je pod direktnu nemačku vojnu kontrolu. Tokom proleća, leta i rane jeseni 1941. godine formiran je nemački okupacioni aparat, kojeg su činile

⁵ Više o nacističkim pogledima na budućnost Balkana u: Milan Ristović, *Nemački novi poredak i Jugoistočna Evropa: 1940/41 – 1944/45* (Beograd: Vojnoizdavački i novinski centar, 1991).

vojne, policijske, obavještajne i diplomatske institucije, koje su sve bile formalno podređene nemačkom vojnom zapovjedniku u Srbiji.⁶ Nemci su mnoge prerogative vlasti delegirali domaćim organima uprave, koji su se sastojali delom od ljudi iz starih jugoslovenskih struktura vlasti ali i ljudi koji su ideološki bili bliski okupatorima. Formiranjem „Mlade nacionalnog spasa” na čelu sa Milanom Nedićem, uspostavlja se kvazidržavnost Srbije a okupator dobija vrednog saveznika u borbi protiv ustanika i u sprovođenju okupacione politike u Srbiji. Po svom ideološkom profilu, ljudi koji su činili kolaboracionističku upravu bili su veoma heterogeni. Bilo je tu i predratnih političara i službenika od karijere, visokih vojnih oficira, ali i istaknutih ekstremnih desničara, okupljenih uglavnom oko Dimitrija Ljotića i njegovog pokreta „Zbor”. Zboraši i ekstremni desničari su bili ti koji su u kvislinškom aparatu vodili glavnu reč, makar na nivou ideologije i usmeravanja srpskog javnog mnjenja na stranu nacista.

Iako su srpski kvislinzi bili veoma bliski nemačkim nacistima i italijanskim fašistima, delovi njihove ideologije, ili bolje reći ideologijâ, jer su i sami bili veoma heterogeni, bili su autohtoni, vezivali su se najčešće za pravoslavni misticizam, sabornost i stari institut zadruga. Zbog bliskosti sa nacizmom i zbog istih političkih stajališta sa nemačkim okupatorom, domaći kolaboracionisti su za mete svojih napada, samostalno i po instrukciji nacista, uzeli iste one društvene i političke grupe koje su bile proganjane kako u Nemačkoj tako i širom porobljene Evrope: Jevreje, Rome, masone, komuniste i druge levičare, demokrate i anglofile. Jevrejsko pitanje je u Srbiji bilo od apsolutnog prioriteta i nemačke okupacione vlasti su njegovo rešavanje preuzele u svoje ruke. Većina jugoslovenskih Jevreja bila je uništena već tokom 1942. godine.⁷ Osim Jevreja i Roma koji su za okupatora predstavljali rasnog neprijatelja, najveći neprijatelji novouspostavljenog sistema su bili komunisti, koji su u leto 1941. godine povelili oružani ustanak protiv okupatorske vojne sile. Pored njih, na meti su bili i pripadnici četničkih formacija koji su, makar u početku, takođe vodili oružanu borbu protiv Nemaca, kao i pripadnici različitih demokratskih, prozapadnih i anglofilskih organizacija.⁸ Poseban tretman, neobično intenzivan, imali su i pripadnici slobodnozidarskih loža u Srbiji, koji su bili okrivljeni za sva zla koja su snašla srpski narod i označeni kao duhovni oci međunarodnog jevrejstva i komunizma. (Јовановић 1971, 77).

6 Videti: Muharem Kreso, Njemačka okupaciona uprava u Beogradu: 1941-1944 (Beograd: Istorijski arhiv Beograda, 1979).

7 Walter Manoschek, „Serbien ist judenfrei”: militärische Besatzungspolitik und Judenvernichtung in Serbien 1941/42 (München: R. Oldenbourg, 1993); Milan Ristiović, U potrazi za utočištem: jugoslovenski Jevreji u bekstvu od holokausta 1941-1945 (Beograd: Službeni list SRJ, 1998); Branislav Božović, Stradanje Jevreja u okupiranom Beogradu 1941-1944 (Beograd: Muzej žrtava genocida, 2012).

8 Najbolji pregled ratnih dešavanja na teritoriji Srbije je dat u knjizi Branko Petranović, Srbija u Drugom svetskom ratu: 1939-1945 (Beograd: Vojnoizdavački i novinski centar, 1992). O progonu komunista, četnika i ostalih pregledati radove Branislava Božovića, Jovana Marjanovića, Milana Koljanina, Milana Ristovića, Milana Borkovića i drugih.

Pored toliko aktivnih neprijatelja, stvarnih i umišljenih, homoseksualci nisu bili u vrhu liste prioriteta nemačkih okupacionih vlasti u Srbiji. Njihovi glavni ciljevi bili su da se uspostavi mir u unutrašnjosti zemlje, da se otkriju i unište komunističke ćelije u Beogradu i drugim gradovima Srbije, da se rasturi obavještajna mreža pripadnika Jugoslovenske vojske u otadžbini (JvuO), da se lociraju i unište svi pripadnici jevrejske zajednice i da se uspostavi sistem u kojem bi mogli da delegiraju vlast srpskim saradnicima. Homoseksualci, kao društvena grupa koja u Jugoslaviji nije imala politički značaj i koja je javnosti bila gotovo nevidljiva, nije za nemačkog okupatora bila od velikog interesa. Ne postoje dokumenti koji bi ukazali na suprotno. S druge strane, domaći organi uprave, policijske i upravne vlasti, posebno oni koji su kreirali novu srpsku politiku po ugledu na nacističku, pokazivali su za homoseksualce određeno interesovanje. Dva su ugla iz kojih se može posmatrati odnos prema homoseksualcima u okupiranoj Srbiji: ideološko-propagandni i praktični. Ideologija srpskih kolaboracionista je bila mešavina svega i svačega: fašizma, nacionalizma, antimodernizma, antiracionalizma, pravoslavnog misticizma, staleškog korporativizma, agrarnog romantizma itd. Ono što je karakteristično i lako uočljivo u svim manifestima kolaboracionističke ekstremne desnice je izrazito negativan stav prema demokratiji, liberalizmu i parlamentarizmu, prema Zapadu i svim vrednostima koje su percipirane kao zapadne: toleranciji, snošljivosti, nacionalnoj i verskoj izmešanosti. (Ристовић 2004, 67-79). Zapad je, po njima, „degenerisao” i „izopačio” srpsku omladinu, uništio tradicionalnu srpsku kulturu i na taj način omogućio prodor komunizma u Srbiju. „Degenerisanost” i „izopačenost” su atributi koje srpski kolaboracionisti često upotrebljavaju u svojim paškvilama i gotovo uvek je povezuju sa komunizmom, jevrejstvom i masonerijom. Ti atributi su se uglavnom upotrebljavali u kontekstu moralnog posrnuća, devijantnosti karaktera i političkog zastranjivanja, ali su u nekoliko slučajeva upotrebljeni i u smislu seksualne devijantnosti i najčešće su povezivani ili sa komunizmom ili sa masonerijom ili sa zapadnim vrednostima. Srpski kolaboracionisti ne samo da su koristili „devijantnu seksualnost” u propagandne svrhe, povezujući je sa svima koje su smatrali neprijateljima srpskog naroda, već su u to zaista i verovali. Zanimljiva je jedna dostava koju su Specijalnoj policiji u Beogradu podneli pripadnici Srpskog dobrovoljačkog korpusa u jesen 1941. godine, u kojoj se za izvesnu komunističku aktivistkinju tvrdi da: „...je bila pripadnica tajnog komunističkog udruženja „Slobodna ljubav”, udruženja koje je imalo svoje prostorije, gde se ona sa ostalim članovima udruženja izviđavala. Pomenuta je i danas produžila ovaj komunistički amoralni rad.”⁹ Pomenuto „izviđavanje” je podra-

Сарајево у Цареву и Усташа града
Београд, на дан 20. децембра 1942 год.

Сарајево: 1942 III

X КВАРТ УПРАВЕ ГРАДА

Бр. 2101

1 марта 1942 год.

ОДЕЛУ КРИВИЧНЕ ПОЛИЦИЈЕ УПРАВЕ ГРАДА

БЕОГРАД

ШИГИТ ДАВИД, трговачки помоћник, са отаном у Сарајево
ској бр.14. родом из Горњих Лабара, ореза Брчког, бановине Хрватске, од
оца ГОЈКА и мајке ГОСПАВЕ, рођене САГИТ, стар 30 година, пиомен, несеже-
њен, неосуђиван, вере православне, поданик бив. Краљевине Југославије

О П Т У Ж У Ј Е С Е :

Што је неодређеног дана извршио неприродан блуд над
РАЈИНОВИЋ МИЛЕНКОМ, оином гајиновић Буре, док је становао у Дурмитор-
ској улици на бр.3.

Постојање овога дела као и кривична одговорност окри-
вљеног утврђује се и то:

1. Тужбом приватног тужиоца, који га за извршиоца овог
га дела под обећаном заклетвом означава,
2. Тиме што га сам повређени, над којим је блуд извршио
-М'ленко за извршиоца дела означава и што му је на суочењу у очи то
и потврдио и

3. Делимичним признањем окривљенога који призна је да
је повређени Миленко код бега ноћио два пута са њим заједно у кревету
Одбрани окривљенога да је неприродни блуд над Миленк
ком ~~извршиоца~~ извршио ЗЕЛНОВИЋ ГАДИВОЈЕ не треба поклонити мере
јер се именовани налази сада у логору а окривљеном је познато да се
исти не може сада узети на одговор, те само тиме хоће са себе на дру-
гог да ову кривицу пребали.

Достављају се ова акта вођеног ислеђења по овоме пре-
дмету с молбом на надлежност.

Прилог: проток протокол претреса окривљеног.

Примљено

Радна Јединица	Број уписа	Принос	Обрада
	4219		



Старшина X кварта,

[Handwritten signature]

[Handwritten signatures and notes, including 'Примљено' and '1.11.42']

ПРОТВОР

zumevalo orgije u kojima su učestvovali i žene i muškarci. Dimitrije Najdanović, istaknuti ideolog Ljotićevog „Zbora”, u partijskim novinama „Naša Borba” piše kako „je društvo usled pogubnog uticaja Jevreja, masona i komunista” ogrezlo u „nemoral” i „sladostrašće”.¹⁰ Milosav Vasiljević, jedan od najplodnijih i najaktivnijih Ljotićevih jurišnika, piše da se masoni „ponose tolerancijom” i da se, „oslobođeni svih dogmi, političkih i verskih, slobodno određuju po društvenim pitanjima”.¹¹ Ratko Parežanin naziva političke oponente nemačke okupacije „domaćim degenericima i propalicama”, aludirajući, između ostalog, i na njihovu navodnu seksualnu devijantnost.¹²

Najzanimljiviji primer povezivanja „seksualne izopačenosti, razvrata i homoseksualnosti” sa ideološkim i političkim protivnicima je bilo objavljivanje delova iz navodnog dnevnika anonimnog partizanskog borca koji se borio u okolini Požarevca, a zarobile su ga srpske snage bezbednosti. Dnevnik je objavljivao kao feljton u nekoliko brojeva „Naše borbe” tokom jeseni i zime 1941. godine. U početku je autor citiran kao anonimni borac, da bi posle nekoliko nastavaka bilo objavljeno njegovo ime – navodno se radilo o Vukajlu Kukalju, učitelju rodom iz Crne Gore. Autentičnost ovog dnevnika je više nego upitna, ali mnogo bitnije od njegove autentičnosti je ono što su srpski kolaboracionisti hteli njegovim objavljivanjem da postignu. Uvodna rečenica prvog nastavka dnevnika glasi: „*Pljačka, ubistva i razvrat glavne su komponente šumskih oružanih bandita i njihove „borbe”.*”¹³ Između ostalih zločina koje su partizani vršili a koje je naručeni Kukalj podrobno opisivao, u oči upada sledeći opis:

*...Oko 5 sati poslije podne prilegao sam na klupi u sobi u kojoj smo sredivali, otkucavali i umnožavali vijesti. Ova soba ima dva kreveta. Zli jezici govore da su tu sinoć spavali komandir i komesar. Elem, tek što sam htio da zaspem, upade unutra komesar i zamoli me da izadem. Sa njim je unutra upao krupnozub mladić, vedra djetinjeg lica i malog prćastog nosa sa kratkim garavim maljama iznad usta. To je bio kurir.*¹⁴

Zanimljivo je kako je Kukalj u jednom veoma kratkom pasusu svog dnevnika uspeo da čak dva puta jasno nagovesti da politički komesar njegove čete ima homoseksualne sklonosti i kako se nije ustručavao da ih ispoljava (inače, komesar čete se navodno zvao Sima Simić i u dnevniku je predstavljen gotovo kao lik iz književnosti - razvratni i rastrošni sin beogradskog

milionera koji je prišao komunistima iz čiste obesti). Nevezano za pitanje autentičnosti ovog literarnog uratka, izvesno je da su oni koji su ga objavili hteli da naglase povezanost partizana sa razvratom i homoseksualnošću i da na taj način kod čitalaca izazovu sablazan i strah od komunista, stvarajući negativan stereotip i povlađujući „moralnoj ispravnosti” „čestitih” Srba. Predstavljajući se kao borci protiv komunizma, srpski kolaboracionisti su se predstavljali i kao borci protiv „razvrata”, „degenerisanosti” i „pederastije”.

Praktično delovanje srpskih kolaboracionističkih vlasti na polju istrage homoseksualaca i borbe protiv homoseksualnog ponašanja bilo je mnogo manje intenzivno od velikih reči kojima su se isti služili u propagandne svrhe. Odeljenje Specijalne policije Uprave grada Beograda, koje je, *de facto*, bila udarna pesnica režima u borbi protiv svih njegovih protivnika, nije se posebno bavilo homoseksualcima, odnosno, nije ih tretiralo kao političku pretnju. Iz tog razloga su svi eventualni slučajevi homoseksualnog ponašanja prebačeni u delokrug odeljenja Krivične policije, kao što je to bio slučaj i pre rata i okupacije. Krivična policija je delovala u skladu sa Krivičnim zakonikom Kraljevine Jugoslavije, koji je u većem delu ostao na snazi u periodu okupacije. Specijalna policija je, međutim, kao i u predratnom periodu, vodila evidenciju o raznim sumnjivim ljudima, pa tako i o homoseksualcima i potencijalnim homoseksualcima. Sačuvan je jedan dokument koji nam govori da je u kartoteci Specijalne policije izgleda postojao odeljak koji je nazvan „Krivci protiv javnog morala”. Dokument govori o kartoteci predratne Dunavske banovine ali je po svemu sudeći i kartoteka Specijalne policije bila uređena na isti način. U krivce protiv javnog morala o kojima se vodila evidencija spadaju: 1) homoseksualci; 2) skotološci; 3) ženske tribadije (lezbejke); 4) perverzna lica (lizači, sadisti i dr.); 5) silovatelji dece; 6) ostali silovatelji; 7) ovakva lica iz ostalih banovina; 8) hapšena, kažnjavana i proterivana lica.¹⁵ Nažalost, kartoteka Specijalne policije je uništena na kraju rata pa ne možemo znati šta se sve od dokumenata tamo nalazilo. Prikupljanje podataka o raznim društvenim grupama i pojedincima bio je jedan od glavnih zadataka organa bezbednosti, kako u cilju zaštite poretka, tako i u cilju širenja baze konfidenata i saradnika. U internom časopisu organa bezbednosti Nedićeve vlade, Glasniku Srpske državne straže, objavljen je članak o neophodnosti praćenja i nadgledanja raznih elemenata a posebno: *...pojedinaца koji su opasni po bezbednost građana. To su razni kriminalni tipovi: ubojice, crnoberezijanci, razbojnici, kradljivci, hajduci, varalice, kao i razni perverzni tipovi, koji u nastranom pribavljanju svog polnog zadovoljstva čine krivice*

10 D. Najdanović, „Per aspera ad astra!”, Naša Borba, 07. 09. 1941. 5.

11 M. Vasiljević, „Duh masonerije”, Naša Borba, 07.09. 1941. 2.

12 R. Parežanin, „Prijava deo čaršije”, Naša Borba, 21. 09. 1941. 2.

13 „Pljačka, ubistva i razvrat glavne su komponente šumskih oružanih bandita i njihove „borbe”, Naša Borba, 02. 11. 1941. 6.

14 Isto.

*zločine prirode (silovanje, pederastija i dr.).*¹⁶ Kada se uzme u obzir sve navedeno, vidi se da nemačke vlasti nisu pokazivale interesovanje za rešavanje pitanja homoseksualaca u Srbiji, dok su srpske kolaboracionističke vlasti tom pitanju pridavale određeni značaj, smatrale da postoji potreba da se protiv homoseksualaca preduzmu oštre mere i u tu svrhu su organizovale praćenja, uhođenja i vođenje detaljne kartoteke, ali usled opterećenosti sistema, taj obračun se nikada nije desio. Svega je nekoliko slučajeva istrage i progona homoseksualaca zabeleženo u periodu okupacije i njihovim slučajevima se bavila Krivična policija i nadležni sudovi.

PRIMER IZ SUDSKIH SPISA

Pošto se s izvesnom sigurnošću može tvrditi da, formalno pravno gledano, homoseksualno ponašanje, odnosno sam homoseksualni čin i osećanje pripadnosti, okupatorske sile, odnosno domaći organi uprave nisu tretirali kao akt političke prirode, niti su ga nemački organi bezbednosti i srpska Specijalna policija procesuirali, treba ustanoviti ko je u periodu okupacije i po kojim propisima bio dužan da reaguje i da vrši policijski i sudski progon. Pretpostavka po kojoj je zakonski progon homoseksualaca bio povezan sa § 285. Krivičnog zakonika Kraljevine Jugoslavije (protivprirodni blud), koji je u najvećoj meri u periodu okupacije ostao na snazi, uvidom u arhivske fondove sudskih organa, pokazala se kao tačna. Prema Zakonu o krivičnom postupku, progon po § 285. Krivičnog zakonika, isto kao i u Kraljevini Jugoslaviji, bio je u nadležnosti organa krivične policije, odnosno državne, banovinske, okružne i opštinske vlasti po službenoj dužnosti, ukoliko bi sami saznali za postojanje ovakvog krivičnog dela, odnosno ukoliko bi ih oštećeni ili svedok obavestili o izvršenom krivičnom delu. Sticajem okolnosti, arhivski fondovi koji su čuvali građu krivične policije u Beogradu za period od 1941. do 1944. godine uglavnom nisu sačuvani.¹⁷ Slično važi i za ostale gradove u Srbiji i njihova odeljenja krivične policije. S druge strane, srećna je okolnost što je u određenoj meri sačuvana arhivska građa Okružnog suda za grad Beograd, odnosno što su sačuvani upisni registri u koje su, po godinama, upisivani krivični predmeti koji su dospeli pred sud.¹⁸

16 L – s, „Неколико речи из области дефанзивне обавештајне службе”, Гласник српске државне страже, 4-1942, 321-334.

17 Pojedini krivični predmeti se mogu naći u fondu Uprave grada Beograda (UGB) u Istorijskom arhivu Beograda (IAB), u spisima Specijalne policije, ali je njihov broj mali. Radi se svega o nekoliko kutija građe koje sadrže pedesetak krivičnih premeta, uglavnom manjih krivica. Među njima nema nijednog predmeta koji se odnosi na tzv. krivična dela protiv javnog morala, pa tako ni predmeta koji je povezan sa seksualnim manjinama.

18 Istorijski arhiv Beograda (IAB), fond Okružni sud za grad Beograd (fond 221). U registarske knjige krivičnih predmeta, koje su se vodile po godinama, uvedeno je po rubrikama redom: prezime i ime okrivljenog, paragraf iz Krivičnog zakonika Kraljevine Jugoslavije na osnovu koga je okrivljeni procesuiran i redni broj predmeta. Ove registarske knjige i podaci navedeni u njima u velikoj meri olakšavaju pretragu istraživačima. Međutim, registarska knjiga za 1941. godinu ima jedan veliki nedostatak: iz nepoznatog razloga nije

Uvidom u sudske registre za 1942., 1943. i 1944. godinu (nažalost, evidencija za period okupacije nije kompletna, iz razloga koji je naveden u fusnoti br. 2), može se utvrditi da je u tom periodu pred Okružnim sudom za grad Beograd procesuirano ukupno 18 predmeta koji su se odnosili na set zakona iz tzv. korpusa krivičnih dela protiv javnog morala. Ova brojka je iznenađujuće niska, s obzirom na ukupan broj slučajeva koji je pred sudom procesuiran, koji je u proseku iznosio više od 1500 godišnje i s obzirom na to da su u korpus krivičnih dela protiv javnog morala ulazila i krivična dela silovanja (čl. 269). O razlozima zbog kojih je bilo ovako malo sudskih procesa na teritoriji grada Beograda koji su se odnosili na, uslovno rečeno, seksualne krivice, može se samo nagađati. Nesumnjivo je jedan od razloga bila i opšta nesigurnost, lična, pravna i imovinska i veoma realna opasnost da se za svaki prestup, pa i onaj najmanji, izgubi glava ili sloboda - na prinudnom radu u Nemačkoj ili u Borskom rudniku. Sasvim je jasno da su ljudi želeli da svedu svoj kontakt sa organima reda na minimum. Takođe, iz registarskih knjiga se može videti da je broj predmeta koji se odnose na imovinske delikte bio izuzetno veliki, što jasno ocrta nemaštinu i bedu u kojoj se za vreme okupacije živelo. Vrlo je moguće da veliki broj krivičnih dela seksualne prirode uopšte nije bio prijavljen policiji, iz mogućeg straha da su počinioci bili deo okupacionog aparata ili pod njegovom posrednom ili neposrednom zaštitom a vrlo je verovatno da jedan deo tih dela koji je bio prijavljen, policija nije procesuirala. U svakom slučaju, to pitanje ostaje otvoreno i sigurno je da će biti veoma zanimljivo za istraživače života pod okupacijom u budućnosti.

U sudskim spisima, odnosno registracionim knjigama Okružnog suda za grad Beograd, § 285 je upisan samo dva puta, jednom u registru za 1942. godinu (predmet Kzp. 782/42) i jednom u registru za 1943. godinu (predmet Kzp. 600/43). Spisi iz predmeta Kzp. 600/43 nisu sačuvani, već je samo u registracionoj knjizi navedeno ime okrivljenog. Radilo se o izvesnom S. Aleksandru, osobi muškog pola iz Beograda.¹⁹ Šturi podaci koji su o ovom slučaju sačuvani ne mogu baciti više svetla na to da li se uopšte radilo o progonu zbog homoseksualnog čina, odnosno zbog okrivljenikove homoseksualnosti, s obzirom na to da se sam § 285 Krivičnog zakonika ne odnosi isključivo na homoseksualni čin, odnosno na seksualni odnos između dva lica istog pola, već je fokus zakonskog paragrafa na *protivprirodnom izvešnju polnog akta*, odnosno na činu analnog seksa (Чубински 1930, 434).

u knjigu upisivan paragraf Krivičnog zakonika po kojem je okrivljeni procesuiran, što je efektivno čini neupotrebljivom. S obzirom da je u registar za 1941. godinu upisano više od 2000 predmeta koji su dospeli pred Okružni sud za grad Beograd i da većina predmeta nije sačuvana u arhivskom fondu, jako je teško utvrditi da li je u 1941. godini neko pred Okružnim sudom za grad Beograd odgovarao po § 285 Krivičnog zakonika, što celom istraživanju znatno umanjuje vrednost.

19 U registracionoj knjizi stoji puno ime i prezime okrivljenog ali ono u ovom radu neće biti navedeno u celosti, pre svega zbog želje autora da sačuva privatnost ličnosti koje su bile progone i procesuirane zbog svoje seksualne orijentacije.

Iz tog ugla posmatrano, vrlo je moguće da se u datom predmetu uopšte nije radilo o homoseksualnom aktu već o činu analnog seksa između muškarca i žene, koji je iz nekog razloga dospelo do suda. Pošto ime oštećenog ili oštećene nije navedeno u registracionoj knjizi, pa je nemoguće utvrditi njegov ili njen pol, ovaj slučaj je za analizu bezvredan. S druge strane, krivični predmet Kzp. 782/42 sačuvan je u Istorijskom arhivu Beograda.²⁰

Krivični predmet Kzp. 782/42 nije obiman; reč je o svega šest sačuvanih dokumenata. Već je na prvi pogled uočljivo da predmet ili nije sačuvan u celosti ili da sudski proces nije izveden do kraja. Štaviše, prema sačuvanim dokumentima, proces uopšte nije došao do suda, naime, poslednji dokument je, hronološki gledano, nalog okružnog tužioca da se pokrene istraga o slučaju. Zatečeno stanje građe navodi na dva moguća zaključka: ili je tužilac posle sprovedene istrage odustao od krivičnog gonjenja ili je do sudskog procesa došlo, a sami spisi o procesu nisu sačuvani. Prva varijanta deluje logičnije, mada bi u tom slučaju morala da postoji odluka okružnog tužilaštva o odustajanju. U svakom slučaju, kakav god da je bio epilog, reč je o sačuvanom krivičnom predmetu iz okupacionog perioda, koji nam govori o progonoju po optužbi za homoseksualnost. Stoga je izuzetno dragocen i treba ga detaljno prezentovati, ali i istovremeno biti veoma oprezan i ne izvoditi opšte zaključke o položaju homoseksualaca u okupiranoj Srbiji. Ovi spisi mogu biti indikativni ali svi postulati istoriografske metodologije i logičkog zaključivanja nalažu da se ne može kao apsolutna zakonitost uzeti ono što je bazirano na samo jednom izvoru.

Slučaj Kzp. 782/42 otvoren je 26. februara 1942. godine kada je R. Đuro, četrdesetpetogodišnji železnički činovnik sa stanom u Sarajevskoj ulici u Beogradu u X kvartu Uprave grada Beograda²¹ dao iskaz kojim je teretio izvesnog Ž. Davida da je seksualno napastvovao njegovog maloletnog sina R. Milenka. Službenik X kvarta je zabeležio iskaz i prosledio dalje upravniku kvarta. Iskaz R. Đure u celosti:

Moj sin R. Milenko, učenik III raz. gimnazije bio je pozvan od nekog Ž. Davida, trg. pomoćnika, da mu bude

položajnik o božićnim praznicima. I zaista je prvog dana Božića otišao, gde ga je Ž. opio. 13. januara moj sin Milenko je otišao od kuće i navodno da je tu noć prenoćio na Berzi rada, a da ga je sutra dan našo Ž. David i odveo u svoj stan, kod koga je prenoćio 3-4 noći. Ja sam moje dete pronašao u stanu Ž. mislim 17. ili 18. januara i odveo kući gde je ostao sve do 16. februara, ali je 16. nestao, pa sam ga pronašao pomoću jednog policijskog agenta ponovo u stanu Ž. na dan 24. ovoga meseca u ulici Sarajevska br. 14. Pošto sam prilikom ponovnog pronalaska deteta primetio da se sav okrastao, ja sam odmah otišao kod našeg željezničkog reonskog lekara sa detetom, koji me je uputio da ga odvedem kod specijaliste za kožne bolesti g-dinu Dr. Zdravku Poštiću, što sam i učinio. Lekar Dr. Poštić me je uputio sa detetom na kožno Odeljenje Opšte državne bolnice, gde su lekari pri pregledu tjela i krvi ustanovili da je zaraženo nekom teškom veneričnom bolesti. Upitao sam dete ko je i šta sa njim radio, pa mi je isti, kao i lekaru, rekao da je spavao i da je nad njim izvršio nasilje Ž. David, sa stanom u ulici Sarajevskoj br. 14, a da je sa njim spavao još i u ulici Durmitorskoj, gde je Ž. ranije stanovao. Tužim Ž. Davida i molim vlasti da sa istim po zakonu postupe. To je sve što imam da kažem. Ispit mi je pročitao i sve su moje reči u njemu tačno ubeležene.²²

Otac navodno oštećenog je u iskazu pristavu X kvarta hteo da prikaže kako je njegov sin otet i kako je nad njim nasilnu obljudu izvršio Ž. David ali su pojedini delovi samog iskaza veoma kontradiktorni. Pažljivom analizom se mogu uočiti pojedine nelogičnosti koje upućuju na to da R. Đuro ili nije bio u potpunosti upoznat s tim šta se sa njegovim sinom dešavalo u periodu od dva meseca na početku 1942. godine ili saznanja koja je imao nije istinito preneo činovniku X kvarta. Osnovni segmenti koji su u ovom iskazu nelogični su sledeći: R. Đuro je tvrdio da ne poznaje Ž. Davida iako su živeli veoma blizu jedan drugome, udaljeni samo tri ulaza (R. Đuro u Sarajevskoj ulici br. 8 a Ž. David u Sarajevskoj br. 14); R. Đuro je tvrdio da je njegov sin bio pozvan da bude položajnik za božićne praznike kod Ž. Davida, što, ukoliko je istina, deluje veoma čudno ako se R. Đuro i Ž. David nisu poznavali, s obzirom da je pravoslavni običaj da se kao položajnik u kuću zove neko ko je ukućanima poznat, dete iz komšiluka ili rođak; Neobično deluje to da R. Đuro nije insistirao na tome da sazna šta se s njegovim sinom dešavalo dok je u prvom navratu boravio kod Ž. Davida, u periodu od 13. do 18. januara; na kraju, veoma neobičnom se čini tvrdnja da se R. Milenko „sav okrastao“ u periodu od sedam dana, koliko

20 IAB, f. 221, Kzp. 782/42.

21 Beograd je u periodu okupacije imao specifičnu upravno-policijsku organizaciju. Prema uredbi Upravnika grada Beograda, Dragomira Jovanovića, iz maja 1941. godine, a na osnovu konsultacija sa nemačkom Feldkomandantom 599 (Feldkommandantur 599 Belgrad), područje grada Beograda je bilo podeljeno na 16 kvartova i dva policijska komesarijata. Kvartovi su bili administrativne jedinice koje su, između ostalog, vršile i policijsku vlast na određenom prostoru Uprave grada Beograda (Opštinske novine, Beograd, 18. maj 1941.). Na čelu svakog kvarta nalazio se Starešina kvarta, koji je imao zadatak da upravlja poslovima grada u svom reontu, lično kontrolise rad osoblja koje mu je povereno i izveštava Upravnika grada Beograda o svemu značajnom što se u kvartu dešava. Starešine kvartova su bile dužne da izveštavaju Upravnika o stanju u svojim reonima jedanput dnevno pismenim putem a ukoliko se radilo o kakvoj urgentnoj stvari - odmah i lično. (Божовић 2003, 433). Navodno krivično delo iz predmeta Kzp. 782/42 prijavljeno je X kvartu, čije je sedište bilo ulici Sarajevskoj br. 3. (Божовић 2003, 259.).

22 IAB, f. 221, Kzp. 782/42, Izjava R. Đure X kvartu Uprave grada Beograda od 26. 02. 1942.

je bio odsutan od kuće, jer koja god da je polna bolest bila u pitanju u slučaju R. Milenka, za akutno stanje koje podrazumeva da su na celom telu vidljive lezije i kraste potrebno je mnogo više od sedam dana da se razvije. U svakom slučaju, iskaz R. Đure je za policijske vlasti bio dovoljno ubedljiv i Ž. David je uhapšen istog dana. Pri hapšenju i pretresu nije pronađeno ništa što bi Ž. Davida dodatno inkriminiralo, niti je on pružao otpor hapšenju.²³ Narednog dana je u sedište X kvarta doveden i R. Milenko i od njega je uzeta izjava. Iskaz R. Milenka se u velikoj meri razlikovao od iskaza koji je njegov otac ranije dao policiji:

Ne sećam se tačno datuma ali mislim da je to bilo na tri dana pred novu godinu. Ja sam otišao od svoje kuće usled nesloge između mene i oca i tom prilikom našao me je Ž. David, trgovački pomoćnik, koga sam od ranije poznao, kod železničke stanice oko 14 časova i tom prilikom ja sam mu rekao da sam napustio kuću i da mislim da noćim u Berzi rada, odnosno radničkom skloništu. Posle ovoga našeg razgovora nas dvojica smo se rastali i tek oko 17 časova smo se ponovo našli u Sarajevskoj ulici i tom prilikom isti me je pozvao da idem sa njim da večeram u kafani „Bukurešt” i ja sam otišao. U pomenutoj kafani meni je imenovani davao da pijem rakije i ja sam popio svega dve male čašice, a kako je on na mene navaljivao da i dalje pijem ja sam odbio. Posle večere on me je nudio da pijem vino, ali sam ja to odbio. Kada smo nas dvoje večerali ja sam hteo ići da spavam, ali mi je on rekao da ne treba da tražim stan već da mogu kod njega da idem, ali sam mu ja rekao da ću prvo ići da vidim da li ima kod brata gde da prenoćim pa ako ne budem imao da ću doći kod njega i mi smo se rastali. Kako nije kod mog brata bilo mesta gde bi mogao spavati otišao sam kod napred pomenutog Ž. u stan u Durmitorskoj br. 3. Kada sam došao kod imenovanog mi smo bili prvo u kuhni kod njegove gazdarice pa me posle isti Ž. pozvao da idemo spavati i pošto je on već bio otišao ja sam ušao u sobu gde je bilo tri kreveta, svukao se i legao kod njega, jer su ostali kreveti bili zauzeti. Čim sam ja legao kod njega on je počeo da me pipa po stražnjici i da mi tepa a kada sam mu ja rekao da me ostavi i ne dira jer ću da idem pa makar poginuo od nemačkih vojnika pošto je bilo prošlo 20 časova, on me je ostavio malo na miru ali kada sam ja zaspao on je svoj ud uterao meni u debelo crevo i tako me stisnuo da i ako sam se probudio, nisam mogao da mu se otmem, sve dok nije svršio. Ovo sam osetio po tome što me je svoga ukvasio, tako da su mi i gaće bile mokre. I posle toga pošto je

isti svršio nije hteo da me ostavi na miru već je i dalje dirao i ponovo pokušavao da izvrši blud nadammom. Tada sam mu ja rekao da me ostavi na miru i bio sam se podigao da idem kući, ali me on opet ostavio na miru, prestao je da me dira. Posle ovoga mi smo zaspali i kada sam se ujutro probudio ja sam otišao od njega i lutao po varoši, sve dok me nije Ž. ponovo našao i počeo mi govoriti da on kobajagi nije hteo da izvrši blud nadammom kao i da to nije ništa, pozivajući me da opet idem kod njega u stan gde bi mogao da spavam, ali sam ja to odbio. Posle izveznog vremena, od prilike pre jedno sedam dana našao me je opet na ulici napred imenovani i poveo me da idem kod njegau stan u Sarajevskoj br. 14 kod neke gospoda Mare, čije prezime ne znam i kako ja nisam imao nigde da spavam otišao sam kod njega jer mi je rekao da ima čist krevet a kada sam otišao i ako smo spavali u jednom krevetu nije me dirao, jer sam mu kazao da ću odmah otići ako me bude dirao. Napominjem da kada je imenovani prvi put izvršio ovaj neprirodni blud nadammom mene je jako bolelo tako da nisam mogao sedeti, niti ići, a poskakale su mi neke žlezde na preponama. Kako je posle ovoga meni na debelom mesu izašao jedan plik ja sam se požalio mojoj majci, ali joj nisam kazao šta mi se desilo, niti pak kome drugome sve dok nisam odveden lekaru na pregled pre dva dana, kome sam sve ispričao ceo događaj. To je sve što po ovome imam da kažem, a na kazano ću se zakleti, a ovo mogu u oči reći Ž.²⁴

Istog dana kada je izjavu policiji dao R. Milenko, saslušan je i ranije privedeni Ž. David, takođe u prostorijama X kvarta Uprave grada Beograda; saslušanje je sproveo starešina X kvarta Živorad Rajević. (Божовић 2003, 32). Tridesetogodišnji trgovački putnik Ž. David je u svom iskazu istražnim organima negirao da je sa R. Milenkom imao seksualni odnos i istog optužio da se bavi prostitucijom i da je pokušavao da ga uceni:

Po sve su neistiniti navodi izneti u prijavi R. Đure, kao i njegovog sina R. Milenka da sam ja sa njim vršio neprirodan blud, već koliko je meni poznato jer mi je sam Milenko pričao da je sa njim izvršio neprirodan blud Z. Radovan, koji se sada nalazi u logoru, za sumu od 300 dinara u klozetu kafane „Niš” ali da ga je prevario i da mu nije dao novac. Da je on sam ovo pričao dokazaće i K. Boža, pa molim da se isti o tome sasluša. Priznajem da je imenovani Milenko dva puta noćio kod

mene i to jednom prilikom u Durmitorskoj ulici br. 3 a drugi put u Sarajevskoj ulici br. 14. I prvi i drugi put ja sam izvestio njegove da je on kod mene u stanu i jednom prilikom je njega njegov otac odveo kući iz moga stana. Ja sam imenovanog primao u moj stan više iz sažaljenja jer mi se isti žalio da njegovi roditelji sa njim ne postupaju najbolje. Isti Milenko je sebe odnosno svoje telo nudio za 300 dinara svakom a jednom prilikom i nekom Ibri koji je sada u Upravi grada Beograda u zatvoru, ali zato što nije bio zdrav nije mu dao jer se bojao da ga ne zarazi. Ja pristajem da me vlast podvrgne lecarskom pregledu pa ako se ustanovi da sam ma od koje zarazne venerične bolesti bolestan neka samnom po zakonu postupi. To je sve što po ovome imam da kažem u svoju odbranu. Ispit mi je pročitano i zapisano kako sam i govorio.²⁵

Službenici X kvarta Uprave grada Beograda su onda, kako i nalaže Zakonik o sudskom krivičnom postupku, součili oštećenog i okrivljenog. U protokolu suočenja je zapisano sledeće:

Dobavljen kvartu R. Milenko, pa kad mu bi naredeno da se okrene Ž. Davidu i ovome u oči kaže, okrete se i reče mu u oči: Ti si Ž. Kada sam ja bio kod tebe u stanu i spavao u tvome krevetu za vreme spavanja samnom izvršio nasilan blud. Ovo ti u oči kažem i na ovo ću se zakleti. Za ovim se okrete Ž. David, trg. pomoćnik, pa kada mu bi naredeno da se okrene i u oči kaže R. Milenku, okrete se ovome pa mu u oči reče: Ti lažeš Milenko da sam ja nad tobom izvršio nasilan blud kada si ti noćio kod mene u stanu a ti si se falio da si ti mene dva puta jebao te noći dok si bio kod mene. Ovo si ti pričao kod mnogih lica na Berzi rada, što ću ti i dokazati. Tebe sam primio kod sebe oba puta na prenoćište jedino zato što nisi imao gde da spavaš. Ovo ti u oči kažem.²⁶

Pre nego što je starešinstvo X kvarta odlučilo kako da postupi po prijavi R. Đure da je Ž. David počinio krivično delo protivprirodnog bluda nad njegovim sinom, saslušan je i svedok, radnik K. Božo, kojeg je za svedoka predložio osumnjičeni Ž. David. K. Božo je živeo u neposrednoj blizini i oštećenog i osumnjičenog, kretao se u istim krugovima i u suštini potvrdio priču osumnjičenog da se maloletni R. Milenko bavio prostitucijom, nudeći seksualne usluge u zamenu za novac i namirnice, ordinirajući uglavnom u okolini beogradske

železničke stanice i obližnjih kafana, poput kafane „Niš”.²⁷ Zabeleški o drugim saslušanjima po ovom slučaju nema. Starešinstvo X kvarta Uprave grada Beograda, na osnovu tužbe, saslušanja i svedočenja, podiglo je zvaničnu optužnicu protiv Ž. Davida za krivično delo protivprirodnog bluda, po § 285 Krivičnog zakonika Kraljevine Jugoslavije i prosledilo ju Odeljenju krivične policije Uprave grada Beograda. Ovim aktom je ceo slučaj podignut na viši nivo. Starešina kvarta u optužnici navodi kako je nepobitno utvrđeno postojanje navedenog krivičnog dela i kako je utvrđeno da je njegovo izvršenje odgovoran Ž. David. U optužnici takođe stoji da je odgovornost utvrđena iskazima oštećenog i njegovog oca kao i delimičnim priznanjem osumnjičenog koji je priznao da je oštećeni dva puta noćio kod njega u istom krevetu. Takođe, starešina X kvarta iznosi i mišljenje da ne treba verovati iskazu osumnjičenog da je nad R. Milenom protivprirodni blud izvršio Z. Radovan a ne on, jer se isti Z. Radovan u tom trenutku nalazio u logoru.²⁸ Optužnicu je Odeljenje krivične policije odmah prosledilo Državnom tužilaštvu za grad Beograd s napomenom istražnom sudiji da povede istragu protiv Ž. Davida po § 285 i § 256 Krivičnog zakonika Kraljevine Jugoslavije.²⁹ Šef odeljenja krivične policije nalaže istražnom sudiji da uputi oštećenog R. Milenka na testiranje a da istovremeno pusti osumnjičenog Ž. Davida da se brani sa slobode, po § 130 Zakona o krivičnom postupku. Kada se bude utvrdilo kojom je bolešću zaražen oštećeni, osumnjičeni bi bio upućen na testiranje.³⁰ Osumnjičenog Ž. Davida je još jednom saslušao istražni sudija. On je u iskazu ponovio priču od ranije, kako nije sa oštećenim ništa imao već da ga je primio u svoj stan da prenoći jer mu ga je bilo žao. Osumnjičeni je u iskazu dodao i to da mu je oštećeni pričao ... *da je imao seksualne odnose sa muškarcima i da se na taj način zarazio triperom.*³¹ Ž. David je i dalje bio istrajan u negiranju bilo kakve krivice i tražio je od istražnog sudije da ga sud pusti na slobodu.

Zapisnik o saslušanju okrivljenika je poslednji dokument koji je sačuvan u predmetu Kzp. 782/42. Nije poznato kako je proces okončan i da li je Ž. David izveden pred sud ili je optužnica odbačena. Elementarna logika navodi na zaključak da je optužnica odbačena, ali u svakom slučaju u dosijeu nedostaju izveštaji lekara o bolesti kojom je bio zaražen oštećeni i kasniji eventualni izveštaj o lecarskom pregledu osumn-

27 IAB, f. 221, Kzp. 782/42, Saslušanje svedoka K. Bože od 28. 02. 1942.

28 IAB, f. 221, Kzp. 782/42, Optužnica protiv Ž. Davida od 01. 03. 1942.

29 Po § 256 Krivičnog zakonika Ž. David je optužen da je zarazio, odnosno izložio opasnosti zaraze R. Milenka. Zakonska odredba tačno glasi: Ko polno zaražen vrši obljudu i drugoga zarazi ili ma na koji način drugoga izloži opasnosti te zaraze, kazniće se zatvorom i novčano do 50.000 dinara. Ako je učinilac muž prema svojoj ženi ili žena prema svome mužu, gonjenje se preuzima samo po tužbi bračnog druga. (Општи кривични зборник 1929, 100.)

30 IAB, f. 221, Kzp. 782/42, Pismo istražnom sudiji od 03. 03. 1942.

31 IAB, f. 221, Kzp. 782/42, Zapisnik o saslušanju okrivljenika od 03. 03. 1942.

25 IAB, f. 221, Kzp. 782/42, Krivični ispit Ž. Davida u X kvartu Uprave grada Beograda od 27. 02. 1942.

26 IAB, f. 221, Kzp. 782/42, Protokol suočenja R. Milenka i Ž. Davida od 27. 02. 1942.

рађено у Кварту X Управе града
Београда, на дан 26 фебруара 1942 год

Пристаде овом кварту без
позива ГАЛИНОВИЋ ДУРО, железнички
званичник II. категорије, рођен 1897
год. у месту Никшић, општина Срп. Мо-
равице, срез Врбовоко, са станом у Бе-
ограду у улици Сарајевска бр.8/1, па
изјави:

Мој син РАЈИНОВИЋ МИЛЕНКО, уче-
ник III раз. гимназије био је позван од не-
ког ШИГИЋ ДАВИДА, трг. помоћника, да му буде
положајник о Божићним празницима. И заиста
је првог дана Божића отишао, где га је Шиги-
ћ опео.

13 јануара мој син Миленко је
отишао од куће и наводно да је ту ноћ пре-
ноћио на Бераи рада, а да га је сутра дан
нашо ШИГИЋ ДАВИД и одвео у свој стан, код
кога је преноћио 3-4 ноћи.

Ја сам моје дете пронашао у
стану Шигића мислим 17 или 18 јануара и од-
вео кући, где је остао све до 16 фебруара,
али је 16 нестало, па сам га пронашао помоћу
једног полицијског агента понова у стану
Шигић на дан 24 ов. мес. у улици Сарајевска
бр.14.

Пошто сам приликом поновног
проналаска детета приметио да се сав окрас-
тао, ја сам одмах отишао код нашег железнич-
ког реонског лекара са дететом, који ме је
упутио, да га одведем код специјалисте за
кожне болести г-ну Др. Здравку Поштићу, што
оа и учинио. Лекар Др. Поштић ме је упутио
са дететом на кожно Одељење Опште државне
болнице, где су лекари при прегледу шјела и
крви установили да је заражено неком теш-
ком венеричном болести. Упитао сам дете ко
је и шта са њим радио, па ми је исти, као и
лекару, рекао, да је спавао и да је над њим
навршио насиље ШИГИЋ ДАВИД, са станом у ул.
Сарајевској бр.14, а да је оа њим спавао
још и у улици Дурмиторској, где је Шигић
раније становао.

Тужим Шигића Давида и молим
власти, да са истим по Закону поступи.

То је све што имам да кажем.

Испит ми је прочитан и све су
моје речи у њему тачно убележене.

П и с м е н с а м,

САСЛУШАО И СВЕРЕВА:

Рајновић Дуро

ПО НАРЕДБИ
СТАРЕШИНЕ КВАРТА

Писар,

Б. Јанковић

гађено 27 фебруара 1942 године у канцеларији X квартa Управе града Београда у Београду.

К Р И В И Ч Н И И С П И Т

ШИГИЋ ДАВИД, трговачки путник, са станом у Сарајевској бр.14

I.

Зовем се ШИГИЋ ДАВИД, родом из Горњих Маџара, среза Брчког, бано вине Хрватске, од оца ГОЈКА и мајке ГОСПАВЕ, рођене САИЋ, стар 30 год. писмен, нежењен, неосуђиван, некажњиван, вере православне, поданик биг. Краљевине Југославије

II.

По све су неистинити наводи изнети у пријави Рајновић Буре, као и његовог сина Миленка да сам ја са њим вршио неприродан блуд, већ колико је мени познато јер ми је сам Миленко причао да њим је са њим вршио неприродан блуд Зељковић Јадован, који се сада налази у логору за суму од 300 три стотине динара у клозету кафана "Наш" али да га је преварио и да му није дао новац.

Да је он сам ово причао доказаће и Божа Келава, па молим да се исти о томе саслуша.

Пристајем да је именовани Миленко два пута ноћио код мене и то једном приликом у Дурмиторској улици бр.3 а други пут у Сарајевској улици бр.14.

И први и други пут ја сам известио његове да је он код мене у стану и једном приликом њега је његов отац одвео кући из мога стана.

Ја сам именованог примао у мој стан више из сажаљења јер ми се исти жалио да његови родитељи са њим не поступају најбоље.

Исти Миленко је себе односно своје тело нудио за 300 три стотина динара овакоме а једном приликом и неком Ибри који је сада у Управи града Београда у затвору, али зато што није био здрав није му се дао јер се бојао да га не зарази.

Ја пристајем да ме власт подвргне лекарском прегледу па ако се установи да сам ма од које заразне-венеричне болести болестан нека са мном по закону поступи.

То је све што по ошоме имам да кажем у своју одбрану.

Испит ми је прочитан и записан како сам и говорио.

Писмен сам,

David Šigic

О В Е Р А В А Ј У :

ДЕЛОВОЂА-ПИСАР,

Бивашић

СТА-ШИНА X КВАРТА

De Rajcic

рађено 27 фебруара 1942 године у канцеларији X кварта Управе града Београда у Београду.

ПРОТОКОЛ СМОЧЕЊА

Између РАЈНОВИЋ Ђ МИЛЕНКА, ћака III раар.гимназије, с једне и ШИГИЋ ДАВИДА, трговачког помоћника с друге стране

Добављен кварту РАЈНОВИЋ МИЛЕНКО, па кад му би наређено да се окрене ШИГИЋ ДАВИДУ и о коме у очи каже окрете се и рече му у блуд: Ти си ШИГИЋУ када сам ја био код тебе у твоје стану и спавао у њх твоје кревету за време спавања ~~само~~ самном извршио насилан блуд. Ово ти у очи кажем и на ово ћу се заклет.

писмен сам

Рајновић Миленко

За овим се окрете ШИГИЋ ДАВИД, трг. помоћник, па када му би наређено да се окрене и у очи каже РАЈНОВИЋ МИЛЕНКУ, окрете се о коме па му ухихух у очи рече: Ти лажеш Миленко да сам ја над тобом извршио насилан блуд када си ти ноћио код мене у стану а ти си се ~~изјехи~~ фалио да си ти мене два пута јебао те ноћи док си био код мене. Ово си ти причао код многих лица на Дерај Рада, што ћу ти и доказати. Тебе сам примио код себе оба пута на преноћиште једино зато што ниси имао где да спаваш.

Ово ти у очи кажем.

писмен сам,

Шигић Давид

Суочење извршио и О В Е Р А В А:

По наредби
Старешине X кварта
писар,

С. Кашчић

X KVART
UPRAVE GRADA
BEOGRADA

X KVART
UPRAVE GRADA
BEOGRADA

jičenog. Takođe, ukoliko je došlo do odbacivanja optužnice, u dosijeu nedostaju zvanična odluka o odbacivanju i nalog da se Ž. David pusti na slobodu.

Ovaj slučaj ne daje dovoljno podataka da se tačno utvrdi šta se zapravo dogodilo, da li se radilo o slučaju silovanja ili pak o slučaju prostitucije i pokušaja ucene i iznude. Iskazi obe strane - i oštećenog i okrivljenog - obiluju logičkim nedoslednostima i očiglednim pokušajima da se krivica svali na onog drugog. Ukoliko pretpostavimo da se radilo o slučaju prostitucije, odnosno slučaju pružanja seksualne usluge za novčanu nadoknadu, ka čemu ipak većina dokaza naginje, mogu se izvući određeni zaključci o tome kako je izgledao život ljudi homoseksualne orijentacije u Beogradu pod okupacijom, uz veliku ogradu da se radi o samo jednom slučaju i to atipičnom. Izvesno je da najveći broj homoseksualaca nije plaćao za seksualne usluge, ali je ipak evidentno i to da je postojao određen broj muškaraca i dečaka koji su nudili seksualne usluge za novac. U okolnostima rata i okupacije uvek dolazi do procvata prostitucije. (Николић 2002, 181-193). Kao i većini zemalja u periodu kada se homoseksualnost nije tolerisala, određena mesta i lokacije, najčešće železničke i autobuske stanice, pojedine kafane i restorani, parkovi i javni toaleti, služili su kao sastajališta i mesta upoznavanja homoseksualaca.³² Sudski spisi nam daju sliku o takvim mestima u okupiranom Beogradu: to je bila glavna železnička stanica i nekoliko kafana u okruženju, kafane „Niš” i „Bukurešt”.

Najvažniji zaključak koji se iz ovog slučaja može izvući je - uz ogradu da je reč o samo jednom slučaju i da stoga zaključak u stvari predstavlja indiciju a ne zakonitost, makar dok se ne prečešljaju svi policijski i sudski spisi iz okupirane Srbije - da homoseksualci u okupiranoj Srbiji nisu bili progonjeni na ideološkom planu, odnosno da nisu svrstani u grupu ljudi opasnih za poredak, čija je izolacija i eliminacija predstavljala prioritet. Slučajem R. Milenka i Ž. Davida nisu se bavile nemačke okupacione vlasti, ni vojne, ni policijske ni obavestajne, štaviše, njime se nije bavila ni kvislinška Specijalna policija, koja je bila angažovana na progonu elemenata opasnih po uspostavljeni društveno-politički poredak. Procedura po kojoj se postupalo u slučaju Kzp. 782/42 nije se razlikovala od one po kojoj se postupalo pre rata: krivično delo je prijavljeno policijskim vlastima, policija je izvršila istragu, saslušani su oštećeni, okrivljeni i svedoci, predmet je prosleđen Okružnom sudu,

tačnije istražnom sudiji, sa nalogom da se do zvaničnog podizanja optužnice okrivljeni brani sa slobode, sve tačno onako kako je propisao Zakon o krivičnom postupku Kraljevine Jugoslavije iz 1929. godine. Dokaza koji bi pokolebali tvrdnju da se položaj homoseksualaca u okupiranoj Srbiji, makar u pravno-procesnom smislu, značajno razlikovao od predratnog perioda, jednostavno nema.

ZAKLJUČAK

Homoseksualci su u najvećem delu srpske istorije bili nevidljivi. Njihov položaj, njihove strepnje, nade, pokušaji da se oslobode pritiska konzervativne javnosti i represivnog državnog aparata ili da prežive u teškim vremenima rata, ostali su zatrpani velikim pričama političke i vojne istorije. Stanje u kojem je slobodno ispoljavanje seksualne orijentacije bilo strogo kažnjivo a mimikrija, sakrivanje i prilagođavanje uslovi za opstanak, sakrili su jednu bogatu istoriju od očiju šire javnosti. Na osnovu veoma siromašne izvorne baze, koju uglavnom čine policijski izveštaji, zakonski akti, sudski spisi i novinski natpisi teško je rekonstruisati ijednu životnu priču a kamoli aktivnosti cele jedne bogate subkulturne grupe. Ipak, čini se kako bi ovaj rad mogao dovesti do određenih pomaka u našim saznanjima.

Položaj homoseksualaca u srpskom društvu nije se mnogo promenio u periodu od druge polovine 19. do početka 20. veka, o čemu najbolje govori to što su zakonske odredbe koje sankcionišu „protivprirodni blud” gotovo identične u zakonskim rešenjima iz 1860. i 1929. godine, uprkos protestu nekolicine pravnika, koji su smatrali da je pravo na privatnost važnija tekovina savremenog čovečanstva od zaštite „moralne ispravnosti”. Strogi zakonski okviri i realna mogućnost da se zbog seksualne orijentacije završi u zatvoru, učinili su da se do početka Drugog svetskog rata homoseksualci nisu organizovali kao zajednica, odnosno društvena grupa koja se bori za svoja prava, već su, pasivizirani, izbegavali kontakt s javnošću i povlačili se dublje u ilegalu. Ovakav *modus operandi* je doveo do toga da je broj procesuiranih homoseksualaca zbog kaznenog dela „protivprirodnog bluda” bio izuzetno mali i da je javnost bila gotovo nesvesna njihovog postojanja, izuzev povremenog kolanja neproverenih čaršijskih priča i “naklapanja” s ciljem da se određeni ljudi diskredituju u javnosti. Ta društvena nevidljivost je na određeni način, iako sama po sebi loša, pomogla homoseksualcima u Srbiji da prežive Drugi svetski rat. To što su uglavnom bili izvan radara vlasti, uslovalo je da ih nemačka okupaciona sila ne smatra relevantnim političkim faktorom i stoga ne insistirana njihovoj

³² Ovo tzv. „homoseksualno podzemlje” u Beogradu, u periodu 70-ih, 80-ih i početkom 90-ih godina 20. veka, veoma je zanimljivo i živo opisano u knjizi Uroš Filipović, Staklenac: zapisi iz podzemnog prolaza: dnevnik drugačijeg zavodnika (Beograd: Rende, 2002.). Ova knjiga predstavlja dragoceno i neprocenjivo svedočanstvo o životu u prestonici socijalističke Jugoslavije na kraju 20. veka.

izolaciji i istrebljenju, kao što su nacisti uradili u Nemačkoj i pojedinim delovima Evrope. Na drugoj strani, domaći saradnici okupatora su istragu homoseksualaca stavili u svoju agendu, u početku ih koristeći u propagandne svrhe a zatim organizujući praćenje i prikupljanje podataka. Sticaj okolnosti je bio takav da su domaće vlasti, pre svega Specijalna policija Uprave grada Beograda, imale pune ruke posla, pomažući najpre nacistima u genocidu nad Jevrejima i Romima, zatim u borbi protiv komunista i ostalih protivni-

ka okupacije, tako da je nadzor nad homoseksualcima poveren nižim policijskim organima, odeljenju Krivične policije i sudovima. Izuzetno mali broj procesuiranih slučajeva „protivprirodnog bluda” u godinama okupacije i nedostatak drugih dokaza o većim akcijama protiv homoseksualaca ukazuju da je njihov ionako težak položaj - dodatno otežan surovim uslovima rata, razaranja, nemaštine, gladi, oskudice i nepoverenja - ipak bio mnogo podnošljiviji nego u drugim delovima Evrope, posebno nego što je bio položaj homoseksualaca u Nemačkoj.

- Божовић, Бранислав. 2003. Специјална полиција у Београду 1941 – 1944. Београд: Српска школска књига.
- Чубински, Михаило. 1930. Научни и практични коментар Кривичног законика Краљевине Југославије. Београд: Геца Кон.
- Јовановић, Надежда. 1971. Однос окупатора и квислинга према масонерији у Србији 1941-1942. У: Годишњак града Београда, XVIII: 77-106.
- Николић, Коста. 2002. *Страх и нада у Србији 1941-1945: Свакодневни животи под окупацијом. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства. Општи кривични зборник* 1929. Београд: Геца Кон.
- Ристовић, Милан. 2004. Изопачени град у идеологији српских колаборациониста: 1941-1945. Нова српска политичка мисао 11 (1-4): 67-80.
- Tamagne, Florence (ed.). 2006. *A History of Homosexuality in Europe vol. I & II*. New York: Algora Publishing.
- Vuletić, Dean. 2002. *Drugovi po oružju: Homoseksualnost, istoriografija i Drugi svetski rat*, U: Reč 67/13: 53-69.
- Викс Џефри, 2009. Конструкција хомосексуалности. У: Теме XXXIII/1: 17-46.
- Woodley, Daniel. 2010. *Fascism and Political Theory: Critical Perspectives on Fascist Ideology*. London – New York: Routledge.
- Живети у Београду* 6. 2008. Београд: Историјски архив Београда.

KONCEPTI, KONTEKST I STAVOVI PREMA HOMOSEKSUALNOSTI - ISTORIJSKI OSVRT

Dragana Duišin
Jasmina Barišić

APSTRAKT

U uvodnom delu predstaviceemo kratak pregled istorijskog razvoja teorija homoseksualnosti koje se odnose na psihogene etiološke faktore - psihološke uzroke i korene - počevši od 19. veka i studija Karla Ulriha (Karl Ulrich) koji se može smatrati pionikom gej aktivizma. Ulrich je shvatao homoseksualnost kao normalno stanje za pojedine individue koje praktično konstituišu „treći pol“ (Kennedy 1997, 26-45). Nešto kasnije, bavićemo se alternativnom hipotezom koju postavlja i Kraft-Ebing u knjizi „Psychopathia Sexualis“ (Krafft-Ebing, 1998) u kojoj daje sažet medicinski pregled nekonvencionalnog seksualnog ponašanja a homoseksualnost shvata kao „degenerativno“ psihijatrijsko stanje, smatrajući da ona ne predstavlja normalnu crtu ličnosti, već urođenu bolest. Posebno ćemo se osvrnuti na Frojđovu teoriju imaturiteta, odnosno na tzv. treću etiološku poziciju objavljenu u „Esejima o teoriji seksualnosti“ (Freud 1953, 123-246), o kojoj se podrobno raspravlja i tokom modernih debata u stručnim psihijatrijskim i psihološkim krugovima. U nastavku ćemo prikazati razvoj naučne misli postfrojđovskih autora: Rada, Bibera, Sokaridesa, Oveseja (Rado, Biber, Sokarides, Ovesey) i drugih. Ove psihoanalitičke teorije imale su značajan uticaj na psihijatrijsku misao sredinom 20. veka i uvršćivanje dijagnoze homoseksualnosti u Američku psihijatrijsku klasifikaciju bolesti (DSM-I, 1952). Zatim ćemo pažnju usmeriti na teorije koje homoseksualnost vide kao normalnu različitost budući da su one presudno uticale na istorijsku odluku Američkog psihijatrijskog udruženja (DSM, 1980). Studije ovog udruženja doprinele su konačnom zaključku da nasuprot dokazima o patologiji, postoje naučni dokazi koji potkrepljuju stav o homoseksualnosti kao normalnoj varijaciji, što je rezultiralo isključivanjem dijagnostičke kategorije homoseksualnosti. U skladu sa hronološkim razvojem i promenama u okviru teorija homoseksualnosti, poseban naglasak biće na reakcijama koje su ove teorije izazvale u našoj široj i stručnoj psihijatrijsko-psihološkoj javnosti. Citiraćemo neke od objavljениh radova i beležaka sa stručnih sastanaka koji ilustrativno govore o stavovima unutar medicinskih krugova koji su svakako uticali da ova tema bude u domenu tabua. Ukratko ćemo izložiti modele homoseksualnosti koji su imali značajan uticaj na stav stručne javnosti po ovom pitanju, odnosno na homofobično ponašanje i načine njegovog ispoljavanja. Homofobija je termin koji se najčešće koristi u opisu neprijateljskih reakcija prema osobama homoseksualne orijentacije i predstavlja izraz iracionalnih strahova. U nastavku ćemo obraditi fenomene stigmatizacije i autostigmatizacije koji imaju ogroman značaj u nastanku homofobije.

KLJUČNE REČI

homoseksualnost, istorija, tolerancija, Srbija

PSIHIJATRIJSKI I PSIHOLOŠKI ASPEKTI HOMOSEKSUALNOSTI – ISTORIJSKI KONCEPTUALNI OSVRT

Opisi fenomena homoseksualnosti oduvek su bili prisutni u istorijskoj građi, književnim delima i medicinskoj literaturi, i ticali su se kako humane tako i animalnih vrsta. I pored toga, odnos šire javnosti prema ovom fenomenu varira u rasponu od ignorisanja, zabrane i osude njegovog postojanja, do označavanja drugim imenima, preimenovanja, indirektnih beležaka, asocijativnih opisa, aluzija i veoma suzdržanih naznaka. Istorijski gledano, homoseksualnost je kako u u prošlosti, tako i sadašnjosti tema koja zaokuplja pažnju brojnih nauka: neuronauke na području medicine, pravne nauke, sociologije, psihologije itd.

Do sredine srednjeg veka hrišćanske crkve širom Evrope su tolerisale ili ignorisale homoseksualno ponašanje. Krajem 12. veka, neprijateljski stav prema homoseksualnosti se učvršćuje i vremenom ga usvajaju sve evropske religijske i svetovne institucije, osuđujući homoseksualno ponašanje kao "neprirodno". Ovakva religijska učenja ubrzo su inkorporisana i u kazneni sistem, čime su dobila legitimitet i samim tim dodatno učvrstila stigmu i negativan socijalni stav prema osobama homoseksualnih preferencija.

Nasuprot religijskom i pravnom stanovištu o homoseksualnosti kao grešnom i zločinačkom ponašanju, medicina (posebno psihijatrija), krajem 19. veka na homoseksualnost je gledala isključivo kao na patološku kategoriju. Ovakva promena stava mogla bi se uslovno rečeno smatrati napretkom, ako se u obzir uzme činjenica da se bolesna osoba smatra manje krivom od grešne ili kriminalizovane osobe.

Moderni stavovi o homoseksualnosti su se u značajnoj meri promenili zahvaljujući istraživačkim radovima u oblasti medicine, posebno genetike, psihijatrije, psihologije i neuro-nauka. Suočeni s brojnim empirijskim dokazima i promenjenim kulturološkim stavovima o istopolnoj orijentaciji, psihijatri i psiholozi su u protekle dve decenije radikalno promenili svoje stavove.

POČECI MODERNIH TEORIJA

Naučnici moderne istorije homoseksualnosti početak njenog proučavanja vezuju za 19. vek i publikaciju *The Riddle of Man-Manly Love* Karla Ulricha iz 1864. godine u kojoj se iznose pretpostavke protiv kriminalizacije homoseksualnosti. Autor vidi homoseksualnost kao normalno stanje os-

obe, koje se tiče ne samo celog organizma, već i seksualnih osećanja, ljubavi, celokupnog prirodnog temperamenta i talenata, i smatra da takve individue konstituišu „treći pol“ (Ulrich 1864/1994, 36). U ovom stavu zapažamo težnju da se homoseksualne osobe sagledaju ne samo kroz seksualno ponašanje, već na celovit i sveobuhvatan način kao ličnosti sa brojnim drugim atributima, ponašanjima i afinitetima.

Alternativnu hipotezu postavlja Kraft Ebing u knjizi *Psychopathia Sexualis* (Ebing 1886/1965), u kojoj homoseksualnost shvata kao „degenerativno“ psihijatrijsko stanje, verujući da su ovakve osobe rođene sa biološkom predispozicijom za homoseksualnost. I pored medicinskog konteksta, ovakav stav se u značajnoj meri zasniva na moralnim vrednostima 19. veka uperenim protiv seksualnosti.

TEORIJE IMATURITETA: FROJD

Tokom modernih debata Frojd, u svojim *Esejima o teoriji seksualnosti* (Freud 1905/1953), izražava neslaganje sa patološkim viđenjem homoseksualnosti (ili „inverzijom“ kako je tada nazivana), smatrajući da su homoseksualni instinkti normalni deo svih heteroseksualnih ranih iskustava. Frojdo-va misao i teorija su na neki način bile začetak savremenog stava o homoseksualnosti kao nepatološkoj kategoriji; po Frojdu homoseksualnosti sasvim sigurno nije prednost, ali ni nešto čega se treba stideti, nije porok, ni degradacija. Frojd je tvrdio da kod većine homoseksualnih osoba konverzija nije moguća, iako su njegovi sledbenici do skoro zastupali ovakav stav.

TEORIJE PATOLOGIJJE: NEOFROJDOVCI

Sredinom 20. veka, psihoanalitičari su svoj klinički pristup bazirali na radovima Šandora Rada (Rado 1940) koji je homoseksualnost video kao psihopatološko fobično izbegavanje heteroseksualnosti izazvano neadekvatnim ranim roditeljstvom. Neofrojdovci (Biber i sar. 1962) i dalje patologizuju homoseksualno ponašanje smatrajući ga vidom patološke adaptacije na pervazivne strahove od heteroseksualnih impulsa. Ove psihoanalitičke teorije imale su značajan uticaj na psihijatrijsku misao sredinom 20. veka i doprinele su da se dijagnoza homoseksualnosti uvrsti u klasifikaciju mentalnih poremećaja (DSM-II, 1968).

TEORIJE NORMALNE VARIJANSE: AMERIČKA PSIHIJATRIJSKA ASOCIJACIJA - ODLUKA IZ 1973. GODINE

Početak sedamdesetih godina 20. veka Američka psihijatrijska asocijacija (APA) je započela proces koji će prome- niti stavove o homoseksualnosti, unapredivši dijagnostičku klasifikaciju koja koristi medicinske i modele zasnovane na dokazima. Niz događaja doveo je do toga da APA 1973. godine ukloni homoseksualnost *per se* sa liste mentalnih poremećaja.

Naučna literatura na ovu temu čiji izvori nisu bili psihijatrijski uključivala je radove u kojima se promovise pogled na homoseksualnost kao normalnu varijansu. Studija Alfreda Kinsija pokazala je da je homoseksualnost kod pacijenata značajno manje zastupljena u odnosu na uobičajena uverenja (Kinsey 1948/1998). Istovremeno je kroskulturalna i etiološka studija (Ford, Beach 1951) potvrdila ovaj nalaz. Ove studije su doprinele zaključivanju stava o homoseksualnosti kao normalnoj različitosti. Naučni dokazi su potkrepili početno uklanjanje homoseksualnosti iz Američke klasifikacije mentalnih poremećaja 1973. godine (DSM-II 1973), uz formiranje nove dijagnoze - ego-distonična homoseksualnost - u DSM-III klasifikaciji iz 1980. godine. Ova dijagnostička kategorija kritikovana je u stručnim krugovima, jer je predstavljala "politički" kompromis s ciljem da umiri one psihijatre, uglavnom psihoanalitičare, koji su homoseksualnost još uvek smatrali patologijom. Konačno, ova dijagnostička kategorija je potpuno uklonjena iz američke klasifikacije 1987. godine (DSM-III-R 1987). Tim aktom je u Sjedinjenim Američkim Državama praktično usvojena paradigma o homoseksualnom ponašanju kao normalnoj varijansi.

U isto vreme, široko korišćena Međunarodna klasifikacija bolesti (MKB-9 1979) Svetske zdravstvene organizacije je i dalje uključivala homoseksualnost kao dijagnozu. Deseto izdanje ove klasifikacije (MKB-10 1992) pomenutu dijagnozu isključuje, mada se i u njoj pojavljuje dijagnoza „ego-distonične polne orijentacije“.¹ Proces promena u ovom domenu u stručnim lekarskim krugovima dogodio se na teritoriji Srbije tek 2008. godine, kada je Srpsko lekarsko društvo potvrdilo stav ove organizacije čiju klasifikaciju usvaja i primenjuje.

Krajem 80-ih godina 20. veka nauku je obeležio nagli uzlet genetike i neuronauka, čime su se istraživanja biološke osnove čovekovog ponašanja, uključujući seksualnu orijent-

aciju, usredsredila upravo na dva aspekta ljudske biologije: na gene i mozak. Prelomni trenutak nastupio je 1991. godine kada su po prvi put objavljeni rezultati Le Vajevog (Simon 2011, 195-210) istraživanja u časopisu *Science*, koje se bavilo anatomskim razlikama između homoseksualnog i heteroseksualnog mozga. Savremene studije neurovizualizacije² (Savić, Per Lindström 2008) donele su nova saznanja da moždane strukture homoseksualne osobe, koje igraju ključnu ulogu u upravljanju emocijama, raspoloženjem, strahom i agresivnošću, više liče na mozak heteroseksualne osobe suprotnog, nego na mozak strejt osobe sopstvenog pola.

Bez obzira da li homoseksualnost sagledavamo kao orijentaciju, identitet ili ponašanje, nema sumnje da mozak mora imati ključnu ulogu budući da je on zapravo njihov izvor i kontrolor. Međutim, to i dalje ne daje odgovor na pitanje da li je konkretna orijentacija, konkretni identitet ili određeni oblik ponašanja nasleđen, tj. genetski preodređen ili drugačije uzrokovan.

Već pune dve decenije traje potraga za konkretnim genom ili genima koji definišu seksualnu orijentaciju, ali još uvek nema nedvosmislenih dokaza koji bi to potvrdili. Iako se sredinski uticaji ne isključuju iz ove jednačine, zaključci velikog broja savremenih studija upućuju na genetsku pozadinu homoseksualnosti.

Istorijski gledano, razvoj teorija homoseksualnosti u prošlosti počiva na psihološkim uzrocima; povrh toga, svaka psihološka škola svodila je tumačenja na svoj jednostrani teorijski koncept, ne obazirući se previše na celokupnu realnost. Savremene teorije zastupaju gledište o multifaktorskim korenima seksualne orijentacije u smislu kombinacije genetskih, hormonskih i spoljašnjih uticaja.

MODELI NORMALNOST/IDENTITET I BOLEST/PONAŠANJE

Prezentacije važećih teorija homoseksualnosti tokom 19. i 20. veka u svetu predstavljaju modele homoseksualnosti proistekle iz kliničkog rada, u skladu s kojim se homoseksualnost vidi kao: a) normalna i time prihvatljiva i b) patološka i time neprihvatljiva pojava.

Prvi model, poznatiji kao model *normalnost/identitet*, proistekao je iz stava koji odbacuje istorijska, kulturološka, religiozna i medicinska uverenja da homoseksualnost

1 Odnosi se na osobe koje ne prihvataju sopstvenu homoseksualnu orijentaciju.

predstavlja bolest ili nemoralnost. On definiše individue sa gej ili lezbejskim identitetom kao pripadnike/ce seksualne manjine koja bi trebalo da bude zaštićena od diskriminacije heteroseksualne većine.

Drugi model postulira suprotan stav i odnosi se na *bolest/ponašanje*. Jedan od njegovih centralnih principa je snažno odbacivanje modela *normalnost/identitet*. Ovakav stav tretira bilo kakvu otvorenu ekspresiju homoseksualnosti kao siguran i pouzdan znak psihijatrijskog oboljenja, moralnog neuspeha ili i jednog i drugog.

HRONOLOGIJA STAVOVA PREMA ISTOPOLNOJ ORIJENTACIJI U MEDICINSKIM SPISIMA TOKOM 19. I 20. VEKA NA TERITORIJI SRBIJE

Aspekte tolerancije, odnosno stav prema homoseksualnosti u Srbiji tokom 19. i 20. veka možemo analizirati i kroz postojeće zapise u stručnoj medicinskoj literaturi. Značajan događaj u razvoju lekarske struke dogodio se 1872. godine kada je grupa mladih lekara osnovala Srpsko lekarsko društvo i pokrenula časopis *Srpski arhiv za celokupno lekarstvo*, danas jedan od najstarijih aktivnih evropskih medicinskih časopisa. U interesu svih lekara, u ovom časopisu su objavljivani teorijski i praktični radovi iz svih oblasti medicine, a isti radovi su izlagani na sastancima Srpskog lekarskog društva.

Analiza radova u časopisu *Srpski arhiv za celokupno lekarstvo* tokom 19. veka ne beleži nijedan rad ili diskusiju na sednicama koji bi se odnosili na homoseksualnost ili temu iz oblasti seksologije. Spisi navedenog časopisa su redovno pratili i registrovali broj obolelih od sifilisa, navodeći statistike obolelih, oblika bolesti, načina prenošenja, naglašavajući da su vojnici i bludnice najzastupljenije grupe (Dokić 1875, 174-178).

Strogi patrijarhalni nazori uočavaju se i u povremeno citiranim laičkim stavovima o uzrocima seksualno prenosive bolesti sifilisa kod muškaraca. Smatralo se da je "rijetka primarna forma sredstvom polnijeh organa, nego je većinom dobijen zajedničkim čibukom, sudom, čestim ljubljenjem Crnogoraca kad se sretnu, mada su se juče rastali, nasledivanjem i dr."⁴³ Tumačenje o prenosivosti sifilisa čestim i sročnim ljubljenjem Crnogoraca, pokušaj je negiranja kako čina preljube, tako i promiskuitetnog ponašanja (npr. posete javim kućama).

U navedenom časopisu je objavljen poseban temat pod nazivom *Moralna higijena*, a ticao se sistema higijene s naglaskom

na tzv. moralnoj higijeni (Danić 1880); osnovni zadatak moralne higijene kao nauke bio je da neguje zdravlje i dovede u red radnje, osećanja, strasti i svest. U tematu se ističe da se moralne radnje vrše po nepromenjenim prirodnim zakonima, te da su manifestacija želje za održanjem i produženjem vrste. Naglasak je na instituciji braka uz zapažanje da su svi neoženjeni muškarci mahom jednostrani, tvrdoglavi i bizarni, a da neudate žene ili nerotkinje pate od neuredne periode ili bolova kad ona nastupi, od izliva krvi i sklone su religioznim težnjama. Na osnovu teksta se posredno može zaključiti da se homoseksualna orijentacija tada previdala i da nije bila prihvaćena. Dalje se navodi da se tzv. "kvarež" (misli se i na homoseksualno ponašanje), koja je postojala u starom Rimu i Grčkoj ne može održati, a da ukoliko neki narod želi da prkosi vremenu, mora ostati na "normalnoj" meri ljubavi. Naglašava se da je jedina normalna i prirodna ljubav ona prema drugom polu, te se kao imperativ nameće zahtev da svaki normalan čovek mora da se oženi i ima porod. Na ovaj način se podvlači i ukazuje da su odlike svakog homoseksualnog odnosa nenormalnost i neprihvatljivost.

Analizirajući pisane zabeleške sa sednica članova lekarske komore nailazimo na detaljno prikazane opise nekoliko slučajeva analnih i genitalnih trauma, uključujući i načine njihovog hirurškog zbrinjavanja. Slučajevi se navode kao interesantni sa aspekta medicinske struke; i pored toga što se ne navodi da je postojala mogućnost da je reč o posledicama homoseksualnog odnosa, slučajevi su bili označeni kao homoseksualno ponašanje ili neki drugi vid ispoljavanja seksualnosti (slučaj tzv. "drške od nategače"). Povod za nastanak povreda najpre je tumačen kao delo razbojnika, a kasnije se samo nagoveštava da možda to i nije delo lopova, nego čin osvete zbog "preljubodejstva". U tekstu se ne navodi mogućnost agresivnog akta i napada na osobu zbog homoseksualne orijentacije, premda neki podaci mogu ukazati i na takvu mogućnost (Stefanović 1887, 128-132).

Članak *Moralni zakon polnog života čoveka* prof. Lazara Nenadovića prvi je medicinski rad objavljen na temu ljudske seksualnosti (Nenadović 1934). I pored činjenice da se ta oblast značajno razvijala u zapadno-evropskim društvima pod uticajem psihoanalize, u radu dominira konzervativno tumačenje seksualnog života čoveka. Autor analizira estetiku, moralnost i celishodnost seksualnosti, naglašavajući da se seksualnost mora dovesti u sklad sa moralom, pri čemu je brak jedina dozvoljena institucija realizacije seksualnih impulsa, a "rađanje poroda" jedini cilj. Osim toga, svako prekomerno uživanje smatra se antisocijalnim činom i tumači se gotovo kao pornografsko. Autor navodi štetnost preranog polnog života jer ". . . prerano polno buđenje povlači za so-

bom somatične i duševne povrede” (Nenadović 1934, 171). Celishodnost je jedino u potomstvu, jer je to način održanja rase, razvijanja porodice, plemena i naroda. Svako drugo ponašanje koje odstupa od “normalnosti” zdravog razuma i etičke prihvatljivosti, izjednačava se s pornografijom i perverzijama. U radu se uopšte ne spominje pojava homoseksualnih odnosa, ali se nedvosmisleno može zaključiti da taj vid relacija spada u tzv. odlike nemoralnosti i time “nenormalnosti”. Autor ističe da je oblik tela vidljivo ovaploćenje saznanja da li je biće muško ili žensko. Sve što odstupa od strogih standarda podvodi se pod animalnost, tj. obeležja životinja.

Nakon navedenog dela prof. Lazara Nenadovića, do kraja 50-ih godina 20. veka nema pisanih radova koji se tiče oblasti seksualnosti, čemu su u velikoj meri doprinela i ratna zbivanja na našim prostorima. Formiranjem FNRJ ustoličuje se i novi model lekara. U predgovoru *Srpskog Arhiva za celokupno lekarstvo* 1946. godine opisuje se lik narodnog lekara koji izlazi iz takozvane stručne učmalosti i predstavlja spoj praktične, stručne i etične osobe, mada stroge moralne odrednice i dalje prate ovu profesiju.

Do kraja prošlog veka u navedenom časopisu nije objavljen nijedan rad koji se tiče homoseksualnosti ili homofobije, iako je Američko udruženje psihijatarata 1973. godine izbacilo homoseksualnost sa zvanične liste mentalnih poremećaja. Prvi članak na ovim prostorima koji se odnosi na LGBTIQ zajednicu pod nazivom “Transseksualizam i promena pola” objavljen je početkom 1991. godine (Rakić i sar. 1991).

U knjizi *Medicinska seksologija*, objavljenoj 1988. godine detaljnije se proučava homoseksualnost i ističe da je ona i dalje najspornija oblast psihijatrije (Erić 1988, 453-466). Autor poglavlja *Homoseksualnost*, Jože Lokar, ističe da svaki čovek ima svoje mišljenje o homoseksualnosti i da je više ili manje uveren da je jedino ono ispravno, te su otuda ljudi netolerantni prema drugačijem mišljenju. Slično razmišljaju i istraživači seksualnog ponašanja, te su zato opravdane primedbe da heteroseksualni istraživači nisu u stanju da budu nepristrasni istraživači homoseksualnog ponašanja. Isto važi i za stručnjake koji su homoseksualno orijentisani.

Lokar navodi da na učestalost homoseksualnog ponašanja ljudi utiče odnos društva prema homoseksualnosti, te da učestalost homoseksualnog ponašanja uvek treba tumačiti u zavisnosti od sredine u kojoj je prisutno. Autor ističe da nije tačno utvrđeno koliki procenat ljudi ima homoerotske težnje, a koliki procenat zaista održava homoseksualne odnose; nadalje smatra da osoba sa homoseksualnim težnjama ima u

svim sociokulturnim sredinama, kao i da ih je nešto više nego osoba koje takve kontakte i uspostavljaju (Lokar 1988, 455). U vezi s prisustvom duševnih bolesti i poremećaja, autor naglašava da je uobičajena opšteprihvaćena pretpostavka da su razni oblici mentalnih poremećaja skoro podjednako česti kod homoseksualnih i heteroseksualnih osoba.

U daljoj analizi medicinskih udžbenika, interesantno je zapaziti da u jednom od najpoznatijih udžbenika psihijatrije Dušana Kecmanovića iz 1986. godine (Kecmanović 1986) zapravo nema poglavlja o homoseksualnosti.

Danas se još uvek povremeno suočavamo s negativnim stavom medicine prema istopolnoj seksualnoj orijentaciji. Stavovi zdravstvenih radnika prema gej muškarcima i lezbejkama mogu uticati na njihovu spremnost da pruže stručnu medicinsku pomoć pripadnicima i pripadnicama istopolne seksualne orijentacije. Istraživanje objavljeno u časopisu *Psychiatria Danubina* (Dunjić-Kostić i sar. 2012) pruža informacije o odnosu znanja i stavova zdravstvenih radnika i radnica prema homoseksualnosti, ukazujući da je stepen znanja o homoseksualnosti značajan i moguć, ali ne jedini faktor u oblikovanju stavova prema homoseksualcima u cilju smanjivanja stigmatizacije. Međutim, bez obzira na lični stav, znanje i prihvatanje prava gej muškaraca i lezbejki, zadatak medicinskih stručnjaka je da odbace diskriminativno ponašanje i pruže stručnu medicinsku pomoć kako heteroseksualnim tako i homoseksualnim bolesnicima.

SOCIJALNA TOLERANCIJA - HRONOLOGIJA PROMENE OD POČETKA 20. VEKA DO DANAS NA TERITORIJI SRBIJE

U cilju istorijskog sagledavanja socijalne tolerancije i promena na prostorima bivše Jugoslavije, a potom i Srbije u narednom poglavlju ćemo prezentovati veoma oskudne podatke dostupne u široj stručnoj medicinskoj literaturi, koji su kreirali naučnu misao i stavove tog vremena.

U udžbeniku *Sudska psihijatrija* (Savić 1951, 277-282) na Pravnom fakultetu u Beogradu, u poglavlju pod nazivom Grupe seksualne psihopatije, homoseksualnost se navodi kao poremećaj pravca seksualnosti. Uvodni deo ovog poglavlja bavi se seksualnim životom i polnim nagonom, a pravci nagona se definišu na sledeći način: “pravilan, prirodan, normalan tj. upravljn prema odgovarajućoj osobi suprotnog pola ili nepravilan, neprirodan, nenormalan tj. upravljn prema istopolnim osobama, životinjama i stvarima”. U

ovakvim udžbeničkim definicijama vide se koreni homofobičnog stava po kojem se na homoerotsku orijentaciju gleda kao na nepravilnu, što upućuje na nenormalnost, devijantnost i neprirrodnost, čime se a priori stigmatizuju osobe koje imaju homoerotsku orijentaciju. Definisanje homoerotskog ponašanja kao neprirrodnog je samo po sebi neargumentovano, kontradiktorno i pogrešno. U daljem definisanju poremećaja pravca seksualnosti govori se da je "normalan čovek heteroseksualan", čime se upućuje da je homoseksualan čovek nenormalan.⁴

U pomenutom udžbeniku se navode dva stava o homoseksualnosti. Prvi je stav uglednog svetskog seksologa tog vremena Magnusa Hiršfilda (Hirschfeld 1922/2000) koji tvrdi da je homoseksualnost urođena, dok druga grupa naučnika smatra da je reč o stečenoj osobini. U nastavku se navodi da je "katkada već pre puberteta polni nagon homoseksualno obojen, mada u većini slučajeva osobe nisu toga svesne, te s početkom polne zrelosti nastaju mnogobrojni intrapsihički konflikti, što u poznijem braku prouzrokuje teške posledice". Već u to vreme pominje se da "homoseksualni muškarci katkada nemaju ničega upadljivog i tek analitičko posmatranje može otkriti na njima: preosetljivost labilnih emocija, naklonost ka romantici i fantaziranju, mekoću mimike, galantne pokrete. Češće homoseksualci imaju upadljiv ženski telesni sklop (Androgynia) ili kako telesno, tako i duševne osobine (Effeminitio)". Ovakvi opisi izgleda i ponašanja su u direktnoj koliziji sa socijalno postuliranim rodnim atributima polarizovanim kao *muški* i *ženski*, i kao takvi jedino socijalno prihvatljivi, ukoliko su u skladu sa telesnim atributima.

O homoseksualnosti se govori "ili kao o pretežnoj seksualnoj ljubavi prema deci (Paedophilia), odnosno kao o polnom odnosu odraslih muških sa dečacima ili polnom odnosu između odraslih muškaraca (Paederasthia)". Navodi se "da se homoseksualci pri svom polnom opštenju vrlo često služe perverznošćima, a katkad pored homoseksualnosti pate i od perverzija, kao i da je njihov polni nagon jači od heteroseksualnih". Ljubavne scene, ljubomora, strastvenost itd. jače su ispoljene nego kod «normalnih» ljudi. Uočljivo je da se o homoseksualnim osobama govori u kontekstu seksualne aktivnosti koja je na više načina "opterećena" brojnim "izopačenostima", kao što je telesni (seksualni) odnos sa decom, perverzna ponašanja, snažniji seksualni nagon - što upućuje na nasilnu preteranu formu ispoljavanja seksualnog nagona, kao i veći stepen agresivnosti.

⁴ Akademski udžbenici bi svakako trebalo da imaju najveći kredibilitet i uticaj na socijalni stav, predstavljajući važeću naučnu misao svog vremena. Ovakvo utemeljena naučna misao prenosi poruku o nenormalnosti fenomena homoseksualnosti, čime utiče na širok socijalni milje i učvršćuju stavovi koji postaju generator homofobičnog ponašanja

Lezbejke se sagledavaju na sličan način; navodi se da mogu biti upadljivih telesnih i duševnih muškaračkih osobina ili pak da imaju istaknute muške telesne osobine (Gynandria), sa muškom spoljašnjošću i ponašanjem (Virilismus), muškim karakterom i emocijama (Viraginitas). Verovalo se da je homoseksualna ljubav daleko strastvenija od heteroseksualne, a da je pritom privrženost ovih osoba, njihov seksualni odnos i relacija uopšte, neka vrsta imitacije odnosa dve heteroseksualne osobe.

Zanimljivo je i gledište o biseksualnosti koje pokazuje veći stepen tolerancije i prihvatljivosti ovakvog ponašanja među ženama, u odnosu na muškarce. U prilog tome govore i navodi da se od mladosti devojke druže, ljube, grle, zajedno spavaju, čak imaju i lezbejske odnose, međutim one se udaju, mogu biti strastvene žene, rađaju decu kao i druge „normalne“ žene. Ovakvim vidom socijalno prihvatljivog ponašanja (udaja i materinstvo), one opravdavaju i ispunjavaju svoju socijalno definisanu ulogu, čime ostvaruju društvenu prihvatljivost i pripadnost socijalno normiranoj normalnosti, te iz toga sledi manji stepen fobičnosti i prihvatanja ovakvih osoba.

U tom periodu, forenzički aspekti homoseksualnosti govore o "mnogo češćim krivičnim sudskim slučajevima raznovrsnih ucenjivanja (moralnih i materijalnih), što vrše psihopatski tipovi pseudohomoseksualci nad homoseksualcima". Sudski spisi navode česte slučajeve u kojima homoseksualne osobe bivaju žrtve ucena koje ispunjavaju, kako bi se zaštitile od javnih skandala, osuda, često izvršavajući i suicid. Nasuprot tome, kod ženske homoseksualnosti su umesto ucenjivanja, često vidane ljubomorne scene, zatvaranja partnerke, čak i ubistva u stanju snažnih emocija. Iako se nasilje *per se* smatra neprihvatljivim vidom ponašanja i kao takvo podleže penalnom sistemu, njegovo ispoljavanje prema homoseksualnim osobama se na razne načine prihvata, opravdava i toleriše.

U opisima seksualne aktivnosti navodene su grupne "bahanalije" u alkoholisanom stanju u zatvorenim klubovima, sa naglaskom na nemoralnost ovih osoba koje se, kako navodi udžbenik, "izvan tih bahanalija ponašaju i žele da predstavljaju uvažene ličnosti antialkoholno nastrojene i nepomirljive, naspram erotičnih šala i nemoralnosti". Seksualni život ovih osoba se koristi kao jedini argument njihove "jalovosti" ili "pogrešnosti", pri čemu se zanemaruju drugi atributi ličnosti i vidovi ponašanja. Seksualni život postaje stigma, zloupotrebljava se kao jedini način njihove deskripcije, što za heteroseksualnu populaciju ne važi.

Govori se i o mogućnostima uspostavljanja braka za koji se smatralo da je kod većine homoseksualnih muškarca neodrživ,

dok se kod biseksualnih žena smatralo da može opstati bez većih poteškoća. Navodi se da se ženske osobe sa muškim karakterom i emocijama retko udaju, da je brak moguć samo sa muškarcima koji imaju telesne i duševne osobine žena.

Generalno možemo reći da su promene u domenu povećanja stepena tolerancije prema homoseksualnim osobama donekle rezultat sprovedenih istraživanja koja su pokazala da napori da se lezbejke i gej muškarci "poprave", nisu ništa drugo do društvene predrasude iskrivljene kroz psihološke tretmane. Robert Spicer (Robert Spitzer), jedan od lidera u razvoju američkog klasifikacionog sistema mentalnih poremećaja, značajno je doprineo uklanjanju termina homoseksualnosti iz ovog klasifikacionog sistema krajem 20. veka. Pomenuti autor je značajno doprineo demedikalizaciji i depatologizaciji homoseksualnosti, čime je ujedno i glavni akter promene stava društva u tom smislu. Spicer je autor veoma kontroverzne studije početkom devedesetih godina 20. veka, u kojoj sugeriše da bi "reparativna terapija" mogla

da pomogne ljudima da promene seksualnu orijentaciju. Dr Spitzer se 2003. godine obratio pismom izdavaču časopisa *Archives of Sexual Behavior* s prvim nalazima kontroverzne studije. Istovremeno se isti autor na osnovu ovih nalaza na zvaničnom stručnom skupu izvinio stručnoj i široj javnosti zbog nepostojanja dokaza za tvrdnje o efikasnosti reparativne terapije. Osim toga, Spicer je uputio posebno izvinjenje gej osobama koje su izgubile vreme i energiju podvrgnuvši se nekoj formi reparativne terapije, zbog njegovog verovanja da je terapija efikasna kod pojedinih "visoko motivisanih osoba" (Spitzer 2012,1b-23).

Homoseksualnost je u prošlosti smatrana bolešću, pre svega zbog toga što društvo i stručnjaci za mentalno zdravlje svoje pogrešne stavove formirali na osnovu podataka koji su se odnosili uglavnom na homoseksualne osobe koje se podvrgavaju terapiji. Onog trenutka kada su uzeti u obzir i podaci o gej ljudima koji nisu pod terapijom, stav o tome da je istopolna orijentacija bolest ispostavio se kao netačan.

- American Psychiatric Association. 1952. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, DSM-II*. Washington DC: American Psychiatric Association Press.
- American Psychiatric Association. 1980. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, DSM-III*. Washington DC: American Psychiatric Association Press.
- American Psychiatric Association. 1987. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, DSM-III-R*. Washington DC: American Psychiatric Association Press.
- Biber, Irving, and Harvey J. Dain, eds. 1962. *Homosexuality: A Psychoanalytic Study of Male Homosexuals*. New York: Basic Books.
- Danić, Jovan. 1880. *Moralna higijena*. U: *Srpski arhiv za celokupno lekarstvo* sveska prva: 30-131.
- Dokić, Lazar. 1875. *Statistika sifilisa*. U: *Srpski arhiv za celokupno lekarstvo* knjiga druga: 174-178.
- Dunjić-Kostić, Bojana i sar. 2012. *Knowledge: a Possbile tool in Shaping Medical Proffesional's Attitudes Towards Homosexuality*. In: *Psychiatra Danubina*. Vol. 24, No 2: 143-151.
- Erić, Lubomir, Šulović Vojin, Manojlović Dragoljub (ur.). 1988. *Medicinska seksologija*. Medicinska knjiga. Beograd-Zagreb.
- Ford, Clellan, Beach Frank. 1951. *Patterns of Sexual Behavior*. Harper & Brothers Paul B. Hoeber Medical Books.
- Hirschfeld, Magnus. 1922/200. *The Homosexuality of Men and Women*. Prometheus Books.
- Jevtić, Dušan. 1951. *Sudska psihijatrija*, Beograd: Naučna knjiga, 277-282.
- Kecmanović, Dušan. 1986. *Psihijatrija*. Medicinska knjiga. Beograd-Zagreb
- Kinsey, Alfred C. 1948/1998. *Sexual Behavior in the Human Male*. Philadelphia: W.B. Saunders; Bloomington.
- Krafft-Ebing, Richard von. 1998. *Psychopathia Sexualis*. New York: Arcade Publishing
- LeVay, Simon. 2011. *Gay Straight and the Reason Why, The Science of Sexual Orientation*, Oxford University Press.
- Lokar, Jože. 1988. *Homoseksualnost*. U: *Medicinska seksologija* (Erić, Lubomir, Šulović Vojin, Manojlović Dragoljub, ur.) Medicinska knjiga. Beograd-Zagreb. 453-467
- Nenadović, Lazar. 1934. *Moralni zakon polnog života čoveka*. U: *Srpski arhiv za celokupno lekarstvo* mart: 161-201.
- Rakić, Zoran, Marić Jovan, Jašović-Gašić Mroslava, Vukov Mila. 1991. *Transseksualizam i promena pola*. U: *Srp Arh Celok Lek* Jan-Feb; 119(1-2):33-7.
- Sandor, Rado. 1962. *A Critical Examination of the Concept of Bisexuality*. In: *Psychosomatic Medicine* Vol. II, No. 4.
- Savić, Ivanka, Lindstrom Per. 2008. *PET and MRI show differences in cerebral asymmetry and functional connectivity between homo- and heterosexual subjects*, In: *Proceedings of the National Academy of Sciences*, PubMed. 105(27):9403-8.
- Sigmund, Freud. 1953. *Three esseys on the theory of sexuality*. Standard Edition, London: Hogarth Press. 7:123-246.
- Spitzer, Robert. 2012. *Psychiatric News*, American Psychiatric Association, Vol 47 No 12 page 1b-23.
- Stefanović, Lazar. 1887. *Drška od nategače u colon descendens*. U: *Srpski arhiv za celokupno lekarstvo* knjiga deveta: 128-132.
- Svetska zdravstvena organizacija. 1992. *MKB-10 klasifikacija mentalnih poremećaja i poremećaja ponašanja*. Savezni zavod za zaštitu i unapređenje zdravlja. Beograd
- Ulrich, Karl Heinrich. 1994. *The Riddle of Man-Manly Love* (reprint ed. 1864.) Prometheus Books.
- World Health Organization. 1979. *ICD-9-CM: International Classification of Diseases*, 9th Revision, Clinical Modification, Sixth Edition, Color Coded, 2003

FRAGMENTI IZ SVAKODNEVNOG ŽIVOTA GEJ MUŠKARACA I LEZBEJKI U SAVREMENOJ SRBIJI

Zorica Ivanović

Pitanje o tome kako na naučno relevantan način promišljati svakodnevni život i suočiti se sa jednim aspektom ljudskog iskustva koji se čini tako poznat, običan, a ipak tako raznolik i nemetodičan, razmatrano je u okviru različitih teorijskih orijentacija u društvenim naukama (v. Spasić 2004; Highmore 2002). Nastanak i razvoj teorija svakodnevnog života predstavljao je izazov ideji da su svakodnevne prakse, uobičajene, redovne aktivnosti i odnosi nešto što je samo po sebi očigledno i samorazumljivo. U nastojanju da svakodnevnicu afirmišu kao aspekt društvenog života koji ima saznajni značaj i/ili kritički i politički potencijal, ove teorije su „davanje nekog smisla beskonačnom empirizmu svakodnevnog“ (Highmore 2002, 23) formulisale kao jedan od osnovnih teorijskih problema. Kako ističe Ivana Spasić, oživljavanje interesovanja za temu svakodnevnog života, koje u društvenoj teoriji ima dužu istoriju, smešteno je na prelaz iz šezdesetih u sedamdesete godine prošlog veka. Pokreti nove leve, kontrakulture, studentski bunt 1968. i novi društveni pokreti (pa i pokret za gej i lezbejska prava) su očekivanja u pogledu radikalne promene društvenog ustrojstva pomerili sa ekonomije i politike u uskom smislu reči upravo na sferu svakodnevnog života pripisujući, na taj način, svakodnevnom akteru ulogu revolucionarnog subjekta. Tokom narednih decenija, pojam svakodnevne je neminovno trpeo uticaje izmenjenih političkih okolnosti i promena u političkom diskursu i istovremeno i sam postao jedan od uloga u tim borbama (Spasić 2004, 338-339). Teorije svakodnevnog života, uopšteno posmatrano, ne predstavljaju neposredno izvoriste naučnog interesa za „seksualne kulture i načine života“ (Herdt 1997, 20) koji uglavnom nisu predstavljali poseban predmet njihovog interesovanja. Međutim, upravo je jedna od ovih teorija, simbolički interakcionizam, uticala da bude odbačeno shvatanje homoseksualnosti kao patološkog stanja i omogućila razvoj drugačijeg interpretativnog okvira koji je kasnije postao poznat kao „društvena konstruk-

cija (homo)seksualnosti“ istovremeno otvarajući prostor za rana etnografski zasnovana istraživanja gej života (v. Rubin 2002; Lapovsky Kenedy 2002; Spasić 2000). Najopštije rečeno, ova perspektiva je razvijena na pretpostavci da fizički identično seksualno ponašanje može imati sasvim različite društvene implikacije u zavisnosti od socijalnih i kulturnih okolnosti i sistema značenja i moći. Rodni i seksualni odnosi, uloge, kategorije, identiteti i iskustava nisu više shvaćeni kao preduštvene i aistorijske pojave, već kao proizvod složenih socijalnih i istorijskih procesa koji oblikuju, održavaju ili (re) definišu ideje i prakse u ovom domenu ljudskog postojanja.

Sociokonstruktivistička revolucija iz sedamdesetih godina prošlog veka (Weeks 2012, 247) je, dakle, omogućila da seksualnost u svim svojim oblicima, što znači i homoseksualnost, bude tretirana kao društveni i istorijski fenomen i postane predmet istraživanja društvenih nauka. Sa odbacivanjem pretpostavke da homoseksualnost predstavlja nepromenljivu, transistorijsku kategoriju (Weeks 1977; Fuko 1978; D'Emilio 1993) fokus istraživačkog interesovanja je premešten sa pojedinca na zajednicu i sa bolesti na rutinu (Rubin 2002, 22). Dakle, u svet običnog i svakodnevnog. „Otkriće“ *homoseksualnih društvenih svetova* (Esscoffier 1993; 1998, 79-98, nav. prema Rubin 2002, 22. podvukla Z.I.) je istovremeno značio da su osobe istopolne seksualne orijentacije počele da se shvataju ne kao „sebi okrenute i seksom opsednute karikature“ (Weston 1997, 204) već kao društvena bića koja, kao i svi/e ostali/e imaju svakodnevne aktivnosti, socijalne odnose, navike, osećanja, vrednosne sisteme. U tom smislu se može reći da su obrasci života ovih osoba i njihove zajednice postali posebna tema i oblast istraživanja pre svega zahvaljujući teorijskim i epistemološkim promenama u okviru društvene teorije. Međutim, kako se teorije ne razvijaju u socijalnom vakumu već su uvek, na manje ili više očigledan način, povezane sa društvenim pro-

cesima i promenama, uticaj spoljašnjih, vanteorijskih faktora, a pre svega pokreta za gej i lezbejska prava, imao je značajan uticaj na promenu teorijske paradigme o (homo) seksualnosti i na pravac daljih istraživanja. Stoga je interes za život osoba i zajednica čije se seksualne želje, prakse i emotivni odnosi ne uklapaju u heteroseksualnu normativnu matricu ispravnije posmatrati kao proizvod dvostrukog procesa međusobno povezanih promena, teorijsko-epistemoloških i društveno-političkih. Ove promene su omogućile da gej i lezbejski kulturni obrasci i svakodnevni život - dakle, ono individualno i kolektivno iskustvo osoba koje imaju želje za Drugim istog roda - postanu predmet naučnog interesovanja i budu konstituisani kao novo istraživačko polje u društvenim naukama.

Iako se nastanak sociokonstruktivističke paradigme obično vezuje za mali broj francuskih mislilaca, a pre svega za radove Mišela Fukoa (Michel Foucault) i posebno prvi deo njegove *Istorije seksualnosti* (Fuko 1978)¹, (Rubin 2002, 18, 36, 39-40), genealogija istraživanja homoseksualnosti i drugih nenormativnih seksualnih izraza i praksi je duža i složenija nego što se to obično misli. Teoretičari i teoretičarke koji/e su, poput Gejl Rubin, kritični/e prema često pojednostavljenom prikazivanju razvoja ideja i radova koji su doveli do nastanka društvenog konstrukcionizma i potom kvir teorije, ne nastoje da umanje originalnost i značaj Fukoovog dela u kome je ne samo ukazao na neodrživost verovanja da je „homoseksualni identitet“ postojao u svim društvima i istorijskim epohama, već je ponudio i celovitu filozofsku kritiku esencijalizma. Umesto toga, ukazujući na značaj intelektualnih tekovina iz ranijih perioda oni/e podsećaju da je osnova za nastanak ove perspektive bila uspostavljena u starijoj literaturi (Rubin 2002; up. Escoffier 1992; Boellstorf 2000; Blackwood 2002; Lapovsky Kenedy 2002) i na taj način još jednom svedoče o složenom procesu proizvodnje naučnog znanja koji se najčešće ne može opisivati linearnim i jasno omeđanim modelima. Uostalom, slične ideje o istorijski promenljivim oblicima homoseksualnog iskustva i izraza su gotovo istovremeno, a ipak nezavisno jedan od drugog razvili Fuko u Francuskoj (Faucault 1978/1976), Viks u Velikoj Britaniji (Weeks 1977) i Kac u Sjedinjenim Američkim Državama (Katz 1976). Najavljujući epistemički zaokret, njihovi radovi su predstavljali intelektualni izraz socijalnih, političkih i ekonomskih promena koje su proizvele slične rezultate na različitim mestima i kod naučnika drugačijih teorijsko-metodoloških orijentacija (Turner 2000, 67 nav. u Rubin 2002,

40).² Sedamdesetih godina prošlog veka u zapadnim društvima dolazi i do sistematičnijih empirijskih istraživanja gej i lezbejskog života i zajednica. Kao jedno od prvih etnografskih istraživanja o modernoj gej populaciji u ovim društvima, njenoj kulturi i svakodnevici često se navodi knjiga antropološkinje Ester Njutt *Mother Camp: Female Impersonators in America* (Newton 1979/1972). Baveći se gej zajednicom profesionalnih *drag queens* u američkim urbanim centrima, ovo delo daje značajne uvide u društvenu organizaciju, radne uslove, životne navike, internu diferencijaciju i kulturu gej populacije krajem šezdesetih godina prošlog veka.

Međutim, ideje o društvenom oblikovanju seksualnosti i etnografski zasnovane radove o obrascima života osoba istopolne seksualne orijentacije nalazimo i u prethodnim decenijama (Rubin 2002). Zbog ograničenog prostora u ovom radu se ne mogu detaljnije baviti genealogijom ranih etnografskih izučavanja koja su imala poseban značaj za kasniji razvoj sociokonstruktivističke teorije seksualnosti kao i studije gej i lezbejske svakodnevice.³ Dovoljno je reći da su prva istraživanja načina života ove populacije vršena krajem pedesetih i tokom šezdesetih godina prošlog veka, pre svega u okviru sociologije, a potom i antropologije. Od posebnog značaja je bila Čikaška škola urbane sociologije i teorija simboličkog interakcionizma, odnosno teorija etiketiranja koja je homoseksualno ponašanje „premostila“ iz polja psihologije i patologije u polje društvene devijacije. Analizirajući homoseksualnost i druge oblike društveno nedopuštene seksualnosti kao devijantno ponašanje teoretičari ove orijentacije su pokazali da ljudsku seksualnost treba izučavati analitičkim sredstvima društvenih nauka. Jer, označiti određeno ponašanje kao socijalnu devijaciju znači definisati ga kao odsupanje od društvenih normi, kao „kršenje odredbi vladajućeg tipa društvene regulacije seksualnosti“ (Spasić 2000, 57). Jedan od najpoznatijih predstavnika ove teorijske orijentacije je svakako Gofman (2009/1963) koji je na primeru homoseksualnosti pokazao socijalne mehanizme putem kojih osobe i grupe postaju etiketirane, klasifikovane kao neko ko ima nedostatak, diskreditovane i izopštavane, jednom rečju, stigmatizovane. Zastupnici simboličkog interakcionizma su, osim što su njihovi radovi imali teorijsku važnost za utemelje-

2 Ipak, pristup Džonatana Kaca se na značajan način razlikuje od onog koji nalazimo u radovima druga dva autora, iako kao i oni polazi od iste ideje da istopolni seksualni odnosi i identiteti predstavljaju društvenu, a tako i istorijsku kategoriju. Naime, njegov rad je predstavljao kulminaciju rane tradicije gej i lezbejskih naučnika/naučnica Stounvol (Stonewall) generacije koji/e su radili/e u okviru „intelektualne paradigme ukorenjene u potrazi za autentičnošću“ (Escoffier 1992, 13). Smatrajući da je homoseksualno iskustvo u različitim društvima i kulturama, kao i u ranijim epohama u okviru zapadnih društava, podrazumevalo postojanje istog tipa „homoseksualne“ osobe, Kac i drugi/e istraživači/ce ove orijentacije su pretpostavljali postojanje autentičnog sopstva „homoseksualaca“ do čijeg punog razvoja može doći samo kroz iskustvo *autovanja* (*coming out*), otkrivanja svog identiteta drugim ljudima. (v. Escoffier 1992, 10-16).

3 Gejl Rubin (2002) daje detaljan prikaz i analizu radova i istraživanja koji su homoseksualnost tretirali kao društvenu kategoriju i bavili se različitim aspektima gej i lezbejskog života. V. takođe Lapovsky Kenedy 2002.

1 Tri toma *Istorije seksualnosti* su na francuskom objavljena u periodu između 1976. i 1984. godine. Engleski prevod prvog toma je izašao 1978. godine, dok su druga dva objavljena 1985. i 1986. godine. 1978. godine je izašlo i prvo izdanje srpskog prevoda *Istorije seksualnosti 1 (Volja za znanjem)* dok su druga dva toma (*Korišćenje ljubavnih uživanja* i *Staranje o sebi*) objavljena 1988. godine.

nje ideje o društvenom konstruisanju seksualnosti, prvi pružili empirijski uvid u načine života i subkulturu savremenih urbanih zajednica organizovanih oko nenormativnih seksualnosti. Gejl Rubin (2002, 29-33) u tom smislu poseban značaj pridaje zborniku koji su uredili Ganjon i Sajmon (Gagnon and Simon 1967) koji su se posebno bavili seksualnim devijacijama, uključujući i homoseksualnost. Ovaj zbornik sadrži većinu ranih radova o etnografiji gej života u urbanim sredinama severne Amerike u periodu od sredine pedesetih do ranih šezdesetih godina prošlog veka, a koji se, između ostalog, odnose na „homoseksualne zajednice“, barove kao ključnu instituciju gej društvenog života, socijalnu stratifikaciju i mobilnost ove populacije, društveni i profesionalni položaj (ne)autovanih osoba.

Dakle, istraživanja obrazaca života osoba istopolne seksualne orijentacije su vršena i pre nego što je sociokonstruktivistička paradigma postala dominantan okvir promišljanja i analize seksualnosti. Kako ukazuje Rubin, ovi sociološki radovi u kojima nalazimo prve etnografske uvide u život savremenih gej muškaraca su, iako malobrojni, imali višestruke odjeke. Pre svega, podstakli su pojavu ranih antropoloških istraživanja gej zajednica u zapadnim društvima i uticali da sredinom sedamdesetih godina prošlog veka seksualnost postane značajan predmet istraživanja u okviru sociologije, antropologije i istorije (Rubin 2002, 35).⁴ Iako je jedan od problema etnografskog rada iz pedesetih i šezdesetih godina prošlog veka bio nedostatak „vremenske svesti“ (isto, 33) njihov teorijski i istraživački značaj je velik i mora naći svoje mesto u intelektualnoj istoriji gej i lezbejskih studija.

Ipak, tek sa razvojem socijal-konstruktivističke paradigme, koja je omogućila nove teorijske uvide u oblasti seksualnosti i rodni odnosa i korišćenje sofisticiranijeg analitičkog okvira, ova vrsta izučavanja je postala intenzivnija i sistematičnija. Pružajući konceptualna sredstva za razumevanje promjenjivih oblika seksualnosti u samim zapadnim društvima, kao i širih kulturnih varijacija, ovaj interpretativni okvir je doveo u pitanje ideju o fiksnom gej i lezbejskom identitetu (Lapovsky Kennedy 2002, 96). Takođe, iako su muški istopolni seksualni odnosi dugo uziman kao norma za sve homoseksualne prakse (Blackwood 2002, 77), postalo je jasno da teorijska promišljanja i empirijski i analitički projekti o (homo) seksualnosti nikada ne bi trebalo da budu odvojeni i neza-

visni od razmatranja odnosa između seksualnog identiteta i roda i drugih relevantnih kategorija kao što su socijalni status, generacijska i etnička pripadnost, vrednosne orijentacije i opredeljenja, lična iskustva. Jer, uprkos kolektivnom iskustvu stigmatizacije i života na marginama društva, gej i lezbejski način života uvek zavisi od mnoštva drugih subjekt pozicija i pojedinačnih životnih priča i iskustava. Ne samo da su ideje o ljubavi i intimnosti promenjive i određene različitim društvenim, kulturnim i generacijskim pripadnostima (Moor 2002, 10), već su i drugi aspekti svakodnevnih iskustava, odnosa i aktivnosti obeleženi različitostima koje postoje unutar gej i lezbejske „istosti“. Na taj način su i pitanja o tome kako su određeni istopolni seksualni identiteti, zajednice i prakse shvaćeni od strane samih aktera i kako su življeni u određenom društvenim i kulturnim okolnostima dobila veći značaj u okviru društvenih nauka. Od vremena prvih etnografski zasnovanih radova dominantne teme i teorijska i istraživačka pitanja su se menjala u zavisnosti od novih društvenih, kulturnih, ekonomskih i političkih okolnosti, kao i položaja i problema sa kojima su se gej i lezbejske zajednice i pokreti susretali i koje su identifikovali kao relevantne. Jer, kako ističe Viks, novi teorijski uvidi u vezi sa seksualnošću su uvek, i neizbežno, u velikoj meri politički između ostalog i zbog toga što je podsticaj za dalja naučna promišljanja dolazio od novih društvenih pokreta koji po svom obimu i uticaju imaju globalni karakter (Weeks 2012, 249).⁵ Istraživanja gej i lezbejskog života su, u velikoj meri, bila podstaknuta pitanjima koja su ovi pokreti formulisali, ali i novim (ne)mogućnostima sa kojima su se ove osobe tokom poslednjih decenija susretale.⁶ Danas postoji već obiman i dobro dokumentovan korpus podataka i znanja o susretima, prijateljstvu, socijalnim mrežama, emotivnim vezama i zajednicama, profesionalnim i porodičnim odnosima i drugim aspektima gej i lezbejskih svakodnevnih praksi i iskustava pre svega u zapadnim društvima. Kako su zapadni pojmovi „gej“ i „lezbejka“ i sa njima povezani identitetski sistemi su postepeno prihvatani i u društvima i kulturama u kojima nisu postojali i koja nisu imala istoriju i političku tradiciju koja bi do njih dovela (Herdt 1997, 7) sve su brojnija empirijska istraživanja koja, baveći se obrascima života ovih osoba u tim društvima, omogućavaju komparativnu perspektivu (v.

⁵ Razmatrajući vezu između društvenih teorija seksualnosti i novih socijalnih i političkih pokreta Parker (Parker) i Agleton (Aggleton) ukazuju na značaj pokreta za ženska i LGBT prava tokom sedamdesetih, protiv AIDS-a tokom osamdesetih, pokreta za reproduktivna, a zatim seksualna prava iz osamdesetih i devedesetih godina prošlog veka (Parker and Aggleton 2012).

⁶ Razvoj Interneta i posebno novih reproduktivnih tehnologija (NRT) je omogućio pojavu novih dimenzija lezbejskog i gej postojanja. Razdvajajući seksualni odnos od začeća i rađanja, NRT su i osobama istopolne seksualne orijentacije omogućile iskustvo roditeljstva. Međutim, uprkos biotehničkim mogućnostima, u mnogim zemljama ovim osobama se i dalje poriče pravo da imaju decu, bilo na ovaj način ili putem usvajanja. Čini se da pitanje roditeljstva ovih osoba izaziva najveće kontroverze i otpore čak i u zemljama u kojima su druga prava zajemčena i ostvarena. Možda su upravo iz tih razloga teme gej/lezbejskog srodstva, porodice i roditeljstvom tokom poslednjih decenija dobile tako istaknuto mesto u društvenim naukama (V. Lewin 1993; Weston 1997; Hayden 2004; Gratton 2008; Mršević 2009).

⁴ „Homoseksualnost kao predmet antropološkog istraživanja. (*Homosexuality as a Subject of Anthropological Inquiry*) (Sonenschein 1966) bio je najraniji rad u okviru antropologije koji ukazuje na potrebu izučavanja i primenu etnografskog metoda na savremene „homoseksualne populacije“ u savremenim zapadnim društvima. Istovremeno je razvio istraživački program za antropološko izučavanje homoseksualnosti u urbanim industrijalizovanim društvima. Ipak, sa izuzetkom Ester Njuton (Newton 1972), do razvoja ove vrste istraživanja u antropologiji će doći krajem sedamdesetih i tokom osamdesetih godina prošlog veka da bi u narednoj deceniji bio uočljiv znatan porast broja radova koji se bave različitim aspektima gej i lezbejskog života, kao i drugih kvir osoba (v. Rubin 44-45, 52-53).

Herdt 1997; Schroeder 2012) i na taj način doprinose daljem promišljanju teorijskih objašnjenja seksualnosti i seksualnih identiteta i razvoju takvih eksplanatornih modela koji su stanju da obuhvate i objasne varijabilnosti, kontradikcije i različitosti u okviru globalnih procesa.

Naučni interes za svakodnevni život i kulturu gej muškaraca i lezbejki i drugih kvir osoba i zajednica u većini post-socijalističkih društava ima znatno kraću istoriju od one u zapadnim društvima i često je ograničen na interesovanja pojedinačnih istraživača/istraživačica i projekte nevladinih organizacija koje se zalažu za razumevanje, poštovanje i jednaka prava LGBT populacije. To se može objasniti društvenim, istorijskim i političkim okolnostima i činjenicom da je do kulturnog i političkog razvoja gej i lezbejskih zajednica i nastanka pokreta za LGBT prava došlo tek u post-socijalističkom periodu. Tako je, na primer, prva celovitija studija o lezbejskoj i gej svakodnevici u Sloveniji – *Nepodnošljivi komfor privatnosti. Svakodnevni život gej muškaraca i lezbejki (The Unbearable Comfort of Privacy. Everyday Life of Gays and Lesbians)* – koju su napisali sociolozi Alenka Švab i Roman Kuhar, objavljena 2005. godine (Švab and Kuhar 2005), gotovo trideset godina pošto su homoseksualni odnosi u ovoj zemlji dekriminalizovani.⁷ To je istovremeno i prvo obimnije empirijsko istraživanje ove vrste koje je objavljeno na prostorima nekadašnje Jugoslavije. Iako su pojedinačni radovi postojali i ranije, prvi zbornik koji daje uvid u različite aspekte svakodnevnih iskustava gej muškaraca i lezbejki i drugih kvir osoba u nekim od bivših socijalističkih zemalja (Belorusija, Bugarska, Mađarska, Istočna Nemačka, Litvanija, Letonija, Belorusija, Estonija, Češka Republika, Poljska, Slovačka, Slovenija, Srbija, Hrvatska) pojavio se 2007. godine pod nazivom *Iza ružičaste zavese: svakodnevni život LGBT osoba u Istočnoj Evropi (Beyond the Pink Curtain: Everyday Life of LGBT people in Eastern Europe)* (Kuhar and Takács eds. 2007). Rezultati ovih istraživanja pokazuju da suočavanje sa različitim oblicima društvene i kulturne homofobije i dalje predstavlja zajedničko iskustvo za većinu LGBT osoba u ovim zemljama (Takács and Kuhar 2007, 12). Ono što je odlika radova u ovom zborniku i što je od posebnog značaja u teorijskom, metodološkom i saznajnom smislu jeste ukazivanje na ograničenja takvog pristupa koji bi se u tumačenju života i iskustava LGBT osoba i zajednica zadovoljio uspostavljanjem dihotomije „Zapad“ – „Istok“ bez uvažavanja i pažljivog istraživanja konteksta, socio-kulturnog okruženja i drugih faktora koji utiču na prakse svakodnevnog života i

način na koji ove osobe konstruišu i javno ispoljavaju svoj seksualni identitet u različitim situacijama. Jörgsen, na primer, pokazuje da se u nekadašnjem istočnom Berlinu, u kom javno ispoljavanje gej i lezbejskog identiteta danas predstavlja pre normu nego narušavanje pravila, i dalje primenjuje „upravljanje javnim identitetima od slučaja do slučaja“ koje podrazumeva da se u određenim situacijama, sa određenim osobama, institucijama i u određenim gradskim oblastima vrši procena društvene prinude i rizika i na osnovu toga donosi odluka kako se javno ponašati (Jörgsen 2007, 125 i d.). Ipak, u Berlinu, kao i u zapadnim društvima uopšte, neophodnost „dvostrukog života“ i višestrukih identiteta danas uglavnom predstavlja izuzetak, posebno u urbanim sredinama.

Kada je u pitanju Srbija, situacija je u mnogome drugačija. Ispoljavati i živeti gej i lezbejski identitet javno predstavlja pre izuzetak koji narušava pravila „normalnog“ društvenog života nego prihvaćenu normu koja počiva na poštovanju prava da se bude različit/a. Svesno i namerno „menjanje seksualnih identiteta“ u zavisnosti od konteksta i okolnosti predstavlja jednu od ključnih strategija koju gej muškaraci i lezbejke primenjuju u svakodnevnom životu (Velzen 2007). Kako koncept „promenjivih identiteta“ (*changing identities*) podrazumeva proces u kome identifikacija sa određenom „zajednicom“ zavisi „od konteksta i nepredviđenih situacija“ (Baumann 1996, 4 nav. u Velzen 2007, 17) primena višestrukih seksualnih identiteta, balansiranje između vidljivosti i nevidljivosti, se može posmatrati kao jedan od društvenih simptoma diskriminacije.

Istopolni seksualni odnosi su u Srbiji dekriminalizovani 1994. godine⁸. Iako zvuči paradoksalno, s obzirom na društvena i politička dešavanja koja su obeležila to vreme, od kraja devedesetih godina prošlog veka dolazi do postepenog otvaranja socijalnog, kulturnog i političkog prostora i za gej muškarce i lezbejke. Formira se gej klupska scena, organizacije za promociju i zaštitu gej i lezbejskih ljudskih prava, a sa razvojem Interneta se pojavljuju novi oblici gej/lezbejske kulture i društvenih odnosa. Sa političkim opredeljenjem Srbije za pridruživanje Evropskoj uniji dolazi i do postupnog razvoja pravnog i institucionalnog anti-diskriminacionog okvira. Zakon o zabrani diskriminacije usvojen je 2009. godine, osam godina nakon izrade prvog Modela ovog zakona i posle dramatične političke borbe oko pojedinih odredbi

7 Zakon o dekriminalizaciji homoseksualnosti u Sloveniji je donet 1976. godine, a stupio je na snagu naredne godine.

8 Posle ustavnih promena u SFRJ iz 1974. godine kada je, reformom zakonodavstva i prenošenjem ovlašćenja sa federalnog na republički i pokrajinski nivo, ukinut federalni krivični zakon, Vojvodina je dekriminalizovala homoseksualnost 1978. Kada je Vojvodina izgubila pravo za donošenje zakona, 1990. homoseksualnost je bila ponovo kriminalizovana na celoj teritoriji Srbije. V. http://sh.wikipedia.org/wiki/Pol%C3%BEaj_LGBT_osoba_u_Srbiji U istom periodu su i Hrvatska (1976), Slovenija (1976), Crna Gora (1977) dekriminalizovale ove odnose, dok je BiH to učinila 1991, a Makedonija 1996. godine.

Predloga zakona koja je vodena među narodnim poslanicima i u najširoj javnosti (Gajin 2010, 7). Prema odredbama ovog zakona (čl. 21.) niko ne sme biti pozivan da se izjasni o svojoj seksualnoj orijentaciji, kao što i svako ima pravo da odluči kad će, da li će i kome će da saopšti svoje seksualno opredeljenje. Ukoliko se osoba opredeli da saopšti svoje seksualnu orijentaciju, ključno je da na osnovu toga ne sme biti diskriminisana u bilo kojoj oblasti života (Gajin et al. 2010, 43). I drugi zakonski akti, od Ustava do Krivičnog zakonika ili Zakona o radu, zabranjuju diskriminaciju po bilo kom osnovu.⁹ Međutim, uprkos većoj društvenoj vidljivosti gej muškaraca i lezbejki i zajemčenim ljudskim pravima i slobodama LGBT osoba, empirijski podaci kojima raspolažu nevladine organizacije koje se bave zaštitom i promocijom ovih prava govore da je njihova društvena egzistencija i dalje obeležena diskriminativnim i nasilnim ponašanjem (v. Čvorović 2006).¹⁰ Prema podacima Gej strejt alijanse fizičko nasilje nad pripadnicima LGBT populacije u Srbiji je u porastu, pa je broj prijavljenih slučajeva tokom 2011. bio za 30 % veći nego godinu dana ranije.¹¹ Ako imamo u vidu da se usled straha i nepoverenja u institucije sistema - policiju, tužilaštvo i sudske organe - žrtve nasilja u velikom broju slučajeva ne obraćaju policiji (Gajin et al. 2010, 43; Jarić 2011, 142, 150), jasno je da su podaci kojima se raspolaže samo delimični i da je nasilje nad LGBT osobama u velikoj meri nevidljivo (Gajin et al. 2010, 43). Ostaje, međutim, nejasno zašto, ako je heteronormativnost zaista jedini „prirodan“ i „normalan“ oblik ljudskog postojanja i seksualnosti, kako se često tvrdi, njeno opstajanje i reprodukcija moraju da se oslanjaju na represiju i nasilje (Renner 2005, 10).

Pravnici i pravni teoretičari istovremeno ukazuju da osim lične, društvene i kulturne homofobije i diskriminacije još uvek postoji institucionalna diskriminacija koja se ogleda, pre svega, u zakonskom neprepoznavanju istopolnih partnerskih odnosa, kao i drugih prava koja uživaju heteroseksualni parovi u bračnim i vanbračnim zajednicama. Istovremeno, LGBT osobe su jedina manjinska grupa kojoj se osporava pravo na mirno javno okupljanje (Gajin et al. 2010, 43). O predrasudama, homofobiji i netoleranciji prema seksualnoj

različitosti svedoče i različita istraživanja javnog mnjenja koja pokazuju da 2012. godine u Srbiji trećina punoletnih ispitanika/ispitanica ne želi da im sused bude gej/lezbejka, a polovina ih ne bi htela za prijatelje. Pri tome je 62% ispitanika smatralo da država ne bi trebalo da štiti prava LGBT populacije, a 28 % da su oni/e bolesne osobe.¹² U odnosu na gotovo 70% ispitanika/ca koje su homoseksualnost smatrali bolešću samo četiri godine ranije (Vuković et al. 2008) ovo se može smatrati pomakom, iako veliki procenat onih koji poriču prava ovim osobama ne ostavlja mnogo prostora za optimizam u pogledu ostvarene promene.

Različita, uglavnom kvantitativna istraživanja, o odnosu prema osobama istopolne seksualne orijentacije pokazuju, dakle, da društvena odbačenost, homofobija i mnogostruke vrste nasilja kreiraju uslove u kojima se u post-socijalističkoj Srbiji odvija egzistencija gejeva i lezbejki i drugih osoba alternativnih seksualnosti i rodni identiteta. Čak i kada ne postoji neposredno iskustvo nasilja, zamišljeni rizici mogu imati konkretan uticaj na svakodnevne lične izbore u upravljanju identitetom i sopstvenim životom (Jørgsen 2007, 126). Međutim, kvalitativna istraživanja koja bi pružila empirijski uvid u različite aspekte gej i lezbejskog individualnog i kolektivnog života i svakodnevnog iskustva gotovo da ne postoje.¹³ Rad Isidore Jarić (2011) *Život između nasilja i supkulturnog geta: LGBTIQ osobe i njihova svakodnevica u Srbiji, koji pokazuje na koji način strah od nasilja i homofobične reakcije okoline oblikuje svakodnevne prakse i strategije* gej muškaraca i lezbejki, ili onaj u kome Miloš Jovanović (2008) ukazuje na značaj izučavanja religioznosti u okviru kvir populacije (*Religiozni Querr-ovi: studija pet slučajeva*), još uvek predstavljaju retke primere naučnog interesa za ovu vrstu analize. Čini se da pitanje načina života seksualnih manjina relativno sporo stiže status naučno legitimnog i relevantnog problema, uprkos tome što različiti teoretičari i teoretičarke ističu važnost empirijskih istraživanja za razmatranje odnosa između seksualnosti i društvenih i političkih promena, odno-

9 U godišnjem izveštaju Gej strejt alijanse o stanju ljudskih prava lezbejki, gejeva, biseksualnih i transrodnih osoba u Srbiji za 2011. godinu navodi se da antidiskriminativne odredbe i one koje uključuju seksualnu orijentaciju i/li rodni identitet u ovom trenutku postoje u sledećim pravnim aktima: Ustav Republike Srbije, Krivični zakonik Republike Srbije, Zakon o zabrani diskriminacije, Zakon o radu, Zakon o visokom obrazovanju, Zakon o radiodifuziji, Zakon o javnom informisanju, Zakon o mladima i Zakon o zdravstvenom osiguranju. V. <http://gsa.org.rs/wp-content/uploads/2012/05/GSA-izvestaj-2011.pdf> ; <http://www.balconn.com/site/dnevnik/queerologija/1104-sta-sve-mozes-u-srbiji-kada-si-gej.html>

10 Videti takođe istraživanje u organizaciji Labris-a Nasilje: LGBTIQ osobe i njihova svakodnevica u Srbiji iz 2010. godine.

11 V. Godišnji izveštaj Gej strejt alijanse za o stanju ljudskih prava lezbejki, gejeva, biseksualnih i transrodnih osoba u Srbiji za 2012. godinu <http://gsa.org.rs/2013/05/godisnji-izvestaj-o-stanju-ljudskih-prava-lgbt-osoba-u-srbiji-za-2012-godinu/> ; <http://www.balconn.com/site/dnevnik/queerologija/1104-sta-sve-mozes-u-srbiji-kada-si-gej.html>

12 U pitanju je istraživanje Stratedžik marketinga „Odnos građana prema diskriminaciji u Srbiji“ iz 2012. godine. V. <http://www.balconn.com/site/dnevnik/queerologija/1104-sta-sve-mozes-u-srbiji-kada-si-gej.html> Prema „Svetoskom straživanju vrednosti“ (World Values Survey) koje je sprovedeno 1999. godine procenat osoba koje u zapadnim i nekim bivšim socijalističkim zemljama ne bi želele da im bude osoba istopolne seksualne orijentacije je znatno manji (Švedska 6.1%, Holandija 6.2%, Danska 8%, Istočna Nemačka 11.3%, Zapadna Nemačka 11.8 %, Francuska 15.6%, Španija 16.4%, Belgija 17.4%) (nav. u Jørgsen 2007, 122 fn. 14). Istraživanje javnog mnjenja na temu percepcije homoseksualnosti koje je sprovela Gej strejt alijansa u saradnji sa Centrom za slobodne izbore sprovedena (CESID) 2008. (Vuković et al. 2008) i 2010. godine takođe pokazuju visok nivo homofobije (*Predrasude na videlo. Homofobija u Srbiji 2010*). Dovoljno je reći da u prvom istraživanju čak 62% ispitanika/ca nije smatralo da su osobe istopolne seksualne orijentacije „

13 Od 2005. godine grupa nekoliko nevladinih organizacija koje se bave promocijom LGBT prava u Srbiji (Labris – Grupa za lezbejska ljudska prava/Beograd i Lambda – Centar za promociju i unapređenje LGBT ljudskih prava i queer culture/Kragujevac, uz podršku Novosadske Lezbejske organizacije, Queerie i Gaytena – LGBT) sproveli projekat Nasilje: LGBTIQ osobe i njihova svakodnevica u Srbiji. Istraživanje je zasnovano na kombinaciji kvantitativnog i kvalitativnog metoda i kao takvo predstavlja, koliko mi je poznato, prvi projekat koji je omogućio da se čuju i glasovi ovih osoba i dobije uvid u njihova neposredna iskustva V. http://www.mc.rs/upload/documents/izvestaji/2012/Labris/Nasilje_LGBTIQ_osobe_i_njihova_svakodnevica_u_Srbiji.pdf

sa koji u savremenim društvima i globalnim procesima ima tako istaknuto mesto (v. Aggleton, Boyce, Moor and Parker eds. 2012).¹⁴ Mislim da neću pogrešiti ako kažem da se, kada su LGBT studije u Srbiji u pitanju, uočava određeni disbalans između, već dobro utemeljenih, teorijskih promišljanja i analiza i empirijskih istraživanja života ove populacije. Ipak, važne dimenzije sociokulturnog života se ne mogu dobiti samo na osnovu apstraktnih teorijskih objašnjenja i uopštavanja (Moor 2012, 9). Istovremeno, sagledavanje načina na koje se zapadni koncepti „gej“, „lezbejka“ ili „biseksualac/ka“ prihvataju i/ili transformišu u drugim sredinama, kako bi postali lokalno relevantni pojmovi i identiteti (Boellstorf 2000; 2012) nije moguće bez uvida u iskustva, izbore, vrednosti i značenja samih članova ovih marginalizovanih i stigmatizovanih zajednica. Etnografski ili antropološki metod, koji je primenjen u većini radova u ovom delu zbornika, otkriva „pogled iznutra“ ili insajdersku perspektivu i omogućava bolje razumevanje načina na koje ove osobe konstruišu svoj identitet, oblikuju svakodnevne prakse i odnose i razvijaju strategije prilagodavanja, preživljavanja i/ili otpora u netolerantnoj sredini (up. Jugović, Pikić, Bokan 2007, 350). Iako se ove osobe suočavaju sa različitim problemima i teškoćama koji drugi/e nemaju, „bilo bi nekorektno opisivati ih kao bespomoćne i pasivne“ (Jugović, Pikić, Bokan 2007, 350). To bi istovremeno bilo teorijski i metodološki neprihvatljivo jer bi značilo zanemarivanje značaja aktivnog delovanja ljudskih subjekata (*agency*), odnosno različitih načina na koji ljudi deluju, ili pokušavaju da deluju u društvu, uprkos postojećim ograničenjima i društvenim prinudama.¹⁵

Ovaj deo zbornika obuhvata pet radova koji razmatraju različita pitanja u vezi sa svakodnevnim praksama i iskustvima gej muškaraca i lezbejki u Beogradu i Srbiji : *“Kod kuće”: konceptualizacija doma i prakse njegove proizvodnje kod osoba istopolne seksualne orijentacije* (Ildiko Erdei); *Biti isti, biti poseban: potrošačke prakse kao marker „istosti“ i „različitosti“ među gej muškarcima u Beogradu* (Ildiko Erdei, Nebojša Savić); *Religija i homoseksualnost. O odbacivanju i potrazi za religijskim i duhovnim izrazom gejeva i lezbejki u savremenoj Srbiji* (Zorica Ivanović, Lidija Radulović); *Gej klubovi u Beogradu: unutrašnja periferizacija kvir prostora* (Branko Burmaz); *Istorija gej klabinja u Beogradu: društveni prostori, identiteti, otpor* (Slavčo Dimitrov). Svi ovi radovi su

zasnovani na empirijskim, poglavito etnografskim podacima (osim rada Branka Burmaza koji položaj kvir osoba i zajednice u društvu razmatra na osnovu arhitektonske i prostorne organizacije beogradskih gej klubova) i kao takvi podstiču „čitanje svakodnevice“ (Moran 2011) gej muškaraca i lezbejki u Srbiji. Ono što im je zajedničko jeste problematizovanje esencijalističkog i unitarnog shvatanja gej i lezbejskog identiteta i kulture i ukazivanje da se, uprkos kolektivnom iskustvu diskriminacije i homofobije, iza identitetske oznake „gej“ i „lezbejka“ mogu nalaziti različita iskustva, prakse, ideje i načini života.

U radu *“Kod kuće”: konceptualizacija doma i prakse njegove proizvodnje kod osoba istopolne seksualne orijentacije* Ildiko Erdei ispituje vezu između gej i lezbejskog identiteta i materijalne, socijalne i simboličke dimenzije domaćeg prostora. Na osnovu analize podataka sakupljenih putem dubinskih intervjuva i *online* upitnika autorka razmatra kako gej muškarci i lezbejke, koji žive u paru ili sami, zamišljaju i uređuju svoje domove, kao i da li i na koji način netrpeljivost srpskog postsocijalističkog društva prema LGBT populaciji utiče na upisivanja seksualnog identiteta u prostor. Gej i lezbejsko shvatanje kućevnosti je ispitivano kroz četiri aspekta: dom kao socijalno-psihološko-emotivna kategorija, zamišljanje/uređenje doma i identitet, zajednički dom i građenje partnerskih odnosa i dom kao odnos prema ljudima i/ili stvarima. Sudeći prema rezultatima ovog istraživanja, dom kao materijalni, socijalni i emotivni prostor slobode i ispoljavanja sopstva, koji se konstruiše kroz odnose sa bliskim ljudima i simbolički vrednim predmetima, ima značajnu ulogu u životima gej muškaraca i lezbejki u savremenoj Srbiji. Međutim, njihove ideje o domu kao najintimnijem delu socijalnog prostora ne svedoče o odbacivanju dominantnih kulturnih obrazaca, niti se u praksama njegovog stvaranja gej i lezbejski identitet pojavljuje kao jasan i naglašen. U ostvarivanju alternativnih oblika društvenosti, kakvi su i lezbejski i gej dom ili “kuća”, osobe se, dakle, mogu oslanjati na normativna kulturna očekivanja i druge aspekte svog identiteta, a u zavisnosti od konteksta i prilika mogu kombinovati taktike otkrivanja i prikrivanja seksualnog identiteta. Na taj način ovo istraživanje svedoči ne samo da u uslovima homofobije i stigmatizacije višestruki, „promenjivi identitet“ i strategije „prolaska“ čine deo svakodnevnog iskustva gejeva i lezbejki, već i o tome da njihovo pozicioniranje ne mora biti radikalno van sistema društvenih i kulturnih normi. U tom smislu je od značaja zapažanje koje autorka iznosi o tome da predstave o domu i prakse njegovog uređenja, kao i načine na koji su se ispitanici/ispitanice predstavljali/e, odlikuje neka vrsta post-gej/lezbejske situacije u kojoj se osobe određuju šire, a ne samo preko svoje seksualnosti. Iako su gej muškarci i

¹⁴ Ipak, uočava se postepen porast diplomskih i master istraživačkih radova iz oblasti društvenih nauka koji razmatraju pojedina pitanja u vezi sa gej/lezbejskom svakodnevicom. Značajano je pomenuti i doktorsko istraživanje Marije Radoman koje je u toku - „Homoseksualne zajednice u Beogradu- komparativno istraživanje stavova heteroseksualaca i homoseksualaca o fenomenu homoseksualnih zajednica“ (doktorska teza prijavljena na Odeljenju za sociologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu).

¹⁵ Kako u okviru naučne zajednice još uvek ne postoji saglasnost u vezi sa prevodom pojma *agency* potrebno je pojasniti ga. Ivana Spasić pojam *agency* određuje kao “aktivno delovanje ljudskih subjekata, bilo individualnih ili kolektivnih, ono što oni unose u svet, ono čime ga menjaju, najčešće nasuprot i uprkos ograničenjima koje postavlja društvena struktura.” (Spasić 2003, 175).

lezbejke iz ovog istraživanja svoj seksualni identitet smatra li bitnim, nastojali su da ga učine samo jednim od aspekata svog identiteta, „samo malim delom onoga što oni/e jesu i što bi mogli/e da budu“. Ovaj uvid je od šireg teorijskog i istraživačkog značaja i još jednom nas vraća na pitanje nestabilnosti, fluidnosti i istoričnosti seksualnih kategorija i identiteta. Ideja o stabilnom i nepromenljivom gej i lezbejskom identitetu je u literaturi odavno dovedena u pitanje i kritikovana. Istorija je, kao što to obično biva, mnogo kompleksnija i nije tako linearna kao što to narativ o gej i lezbejskom oslobodenju sugerise i stoga ne postoji jedna priča o lezbejskom i gej životu već „mnoge priče, mnoge istovremene ‘konverzacije’ koje se preklapaju“ (v. Stein 1997, 5). O tome svedoči i odvajanje osećaja biti gej/lezbejka od aktivističkog političkog pokreta o čemu Erdei govori, a što je proces koji je uočljiv kako u zapadnim tako i drugim društvima (v. Schroeder 2012). Štaviše, zapažena je pojava da mnoge mlade osobe u zapadnim društvima, pa i one homoseksualnog opredeljenja, odbacuju identitetske oznake „gej“ i „lezbejka“ smatrajući ih previše krutim, esencijalizovanim i povezanim sa aktivističkom borbom iz šezdesetih i sedamdesetih godina dvadesetog veka. (Spillane 2005 nav. u Fox 2012, 61). Ildiko Erdei ukazuje da su u zapadnim društvima elementi post-gej/post-lezbejske situacije, koja označava nove tendencije u načinima identifikacije i praksama reprezentacije osoba istopolne seksualne orijentacije, počeli da se javljaju od devedesetih godina prošlog veka. Dakle, tek nakon perioda društvenog priznavanja gej i lezbejskog identiteta i slavljenja seksualne razlike. Stoga ova autorka ističe paradoksalnost postojanja post-gej/lezbejskog momenata u Srbiji u kojoj jedva da je priznato postojanje LGBT populacije koja je i dalje „neprihvaćena, marginalizovana, getoizirana, a jedino što je društvo u stanju da im prizna je da, ako baš moraju, svoju seksualnu različitost žive ‘u četiri zida’, daleko od očiju javnosti“. Po njenom mišljenju, ulazak u post-gej/post-lezbejku eru pre eliminisanja diskriminacije, pa i golog nasilja, se može objasniti karakterom srpskog post-socijalističkog društva koje omogućava istovremeno postojanje predmodernih, modernih, post-modernih, i post-post-modernih orijentacija.

Uloga potrošnje u procesu konstruisanja gej identiteta i proizvodnji razlika unutar gej zajednice tema je rada Ildiko Erdei i Nebojše Savića - *Biti isti, biti poseban: potrošačke prakse kao marker „istosti“ i „različitosti“ među gej muškarcima u Beogradu*. Tokom poslednjih decenija odnos između ekonomije, tržišta, potrošnje i (gej/lezbejskog) identiteta predstavlja jedno od istraživačkih pitanja kome su u zapadnim društvima posvećene brojne studije. Istraživači/ce ukazuju da je ideja o tome šta znači biti gej/lezbejka u ovim društvima izgrađena uz pomoć tržišta i da u velikoj meri

predstavlja rezultat komercijalizacije i komoditizacije, pre svega gej identiteta, koji se vezuje za socijalno i ekonomski uspešne osobe i grupe. Otuda i raširena predstava da su gej osobe pre svega beli pripadnici srednje klase, i sa tim povezana ideja o gej zajednici koja je uspešnija od ostatka društva (up. Valentine 2002, 235). Stoga ne čudi uverenje, koje nalazimo kako u popularnom tako i naučnom diskursu, o potrošačkoj moći gej osoba i zajednice i važnosti potrošačkih praksi za izgradnju savremenog gej identiteta. Sledeći ovu tematsku i istraživačku perspektivu, Erdei i Savić u svom etnografskom istraživanju veze između gej i potrošačkog identiteta u postsocijalističkoj Srbiji preispituju rašireno shvatanje o gej osobama kao „dobrim potrošačima“, „verziranim kupcima“ i „stilskim ekspertima“ i analiziraju na koji način se potrošnja, šoping, modna odeća, nega tela i stilizacija pojavnosti upotrebljavaju kao elementi putem kojih se iskazuje pripadnost gej zajednici i istovremeno uspostavlja njena unutrašnja stratifikacija. Rezultati istraživanja pokazuju da su u proizvodnji gej identiteta važni „simultani procesi performativnog izvođenja ‘istosti’ i ‘različitosti’“ u čijem balansiraju parametar „ukusa“, ispoljen kroz potrošačke prakse, stilske preferencije, odevne izbore, modne marke i načine njihovog kombinovanja, ima značajnu ulogu. Jedna od značajnih teza iznetih u ovom radu jeste da hijerarhija ukusa koja u okviru beogradske gej zajednice funkcioniše kao sredstvo društvene klasifikacije i uspostavljanja razlika u velikoj meri reprodukuje medijski i marketinški globalizovanu predstavu o gej osobama kao o dobrostojećim pripadnicima srednje klase istančanog stila i ukusa. Način života i ukus srednje klase se pojavljuju kao uzor koji promovise gej stilska i socijalna „elita“. „Niže“ statusne grupe, koristeći različite potrošačke prakse i strategije koje im omogućavaju prisvajanje pojedinih elemenata i kulturnih simbola poželjnog stila, nastoje da ga dostignu i prate. Na taj način se stvara „iluzija homogenosti“ koja, kako se u radu ističe, može da zamaskira i učini manje vidljivim socijalne, ekonomske i statusne razlike u okviru beogradske gej zajednice, a koje nisu bitno različite od onih koje postoje u globalnom društvu. Stoga su Erdei i Savić kritični prema interpretativnom okviru koji u prvi plan ističe stilski osvešćenog i ekonomski moćnog „idealnog gej potrošača“. Umesto toga ukazuju da se na taj način osnažuje mit o gotovo „prirodnoj“ vezi između istopolne seksualnosti i potrošačkog identiteta i reprodukuje homogenu sliku o savremenim gej zajednicama, kulturi i egzistenciji. Ova perspektiva, kako se u radu naglašava, zanemaruje mnoge gej osobe koje su nezaposlene, ne žive u urbanim centrima ili su siromašne i nisu u mogućnosti da aktivno učestvuju u dominantnoj potrošačkoj kulturi. S tim u vezi, u radu se problematizuju neka od značajnih pitanja koja se tiču odnosa između savremenog kapitalizma i gej

identiteta i ukazuje da, iako gej populacija sve više osvaja tržište i prihvata postojeće i/ili kreira nove oblike potrošačke kulture, ovi procesi i prakse nisu nužno pokazatelj većeg obima društvene slobode.

Novo razumevanje ljudske seksualnosti i priznavanje gej i lezbejskih prava je osim političkih pokrenulo i značajne teološke rasprave o odnosu između religije i homoseksualnosti koje se tokom poslednjih decenija vode u zapadnim društvima. Mnoge „tradicionalne” religijske organizacije i druge verske zajednice su počele da se izjašnjavaju i definišu zvanične stavove u vezi sa istopolnom seksualnim odnosima i jednakim verskim pravima gej muškaraca i lezbejki. Istovremeno, dolazi do pojave gej/lezbejskog „na veri zasnovanog aktivizma“ koji predstavlja izraz uverenja da sticanje ravnopravnog položaja LGBT osoba u okviru religijskih institucija predstavlja važan aspekt ostvarivanja ljudskih prava i sloboda. Time je u velikoj meri dovedena u pitanje uobičajena pretpostavka da su homoseksualnost i religija dva odvojena, najčešće suprotstavljena fenomena. Analiza gej i lezbijskih religijskih uverenja i praksi otvorila je novo polje izučavanja u okviru društvenih i humanističkih nauka najčešće označeno kao gej i lezbejska religija (*gay religion*) i/ili duhovnost (*gay spirituality*). Polazeći od rezultata istraživanja koja se odnose na savremena zapadna društva, prema kojima su raznolikost i pluralizam jedno od glavnih obeležja religijskog i/ili duhovnog izraza gej muškaraca i lezbejki, Zorica Ivanović i Lidija Radulović u radu *Religija i homoseksualnost. O odbacivanju i potrazi za religijskim i duhovnim izrazom gejeva i lezbejki u savremenoj Srbiji* razmatraju neka od pitanja u vezi sa odnosom između religije i homoseksualnosti u post-socijalističkom društvu Srbije. Ovaj odnos je razmatran na dva međusobno povezana nivoa: prvi se tiče zvaničnih stavova i diskursa tradicionalnih religijskih institucija i zajednica u vezi sa istopolnim seksualnim odnosima i gej i lezbejskim pravima, dok se drugi odnosi na religijske i duhovne izraze i prakse samih gej muškaraca i lezbejki. Pre analize rezultata istraživanja koji se odnose na srpsko društvo, autorke su ponudile uvid u složene procese koji su se poslednjih decenija odvijali u Sjedinjenim Američkim Državama i zapadnoevropskim društvima, a koji se doveli do (re)definisanja odnosa između religijskih institucija i LGBT populacije. Pokazalo se da, iako najveći broj institucionalnih religija i verskih zajednica i danas osuđuje homoseksualne odnose i način života gejeva i lezbejki, dolazi do postepene rekonceptualizacije odnosa između religije i građanskih prava ovih osoba u tom smislu da neke od verskih zajednica, pa i one koje nisu postigle saglasnost po pitanju gej/lezbejskih religijskih prava, pružaju podršku njihovom ravnopravnom položaju u društvu (Sands 2007, 15). Istovremeno, u okviru

mnogih religijskih tradicija dolazi do formiranja grupa za podršku i promociju jednakih religijskih prava LGBT osoba, kao i do stvaranja novih i autonomnih religijskih izraza i institucija koje su, za razliku od „tradicionalnih” religija, kompatibilne sa neheteronormativnom seksualnošću. Kada je reč o Srbiji, u kojoj je jedino Katolička crkva razvila zvanično moralno-teološko učenje o istopolnim seksualnim odnosima i pravima gej muškaraca i lezbejki, a samo mali broj drugih „tradicionalnih” crkava i verskih zajednica uopšte formulisao oficijelne stavove po ovom pitanju, autorke ukazuju na postojanje i moć jedinstvenog tradicijskog religijskog diskursa. Taj diskurs izražava odnos religijskih institucija prema ovim osobama kojima se poriče ne samo mogućnost da budu članovi/članice religijskih zajednica, već i pravo na javno ispoljavanje identiteta i seksualne različitosti. U drugom delu rada autorke su iznele rezultate empirijskog istraživanja (intervjui sa informantima/informantkinjama, *online* upitnici i Internet forume) koji pokazuju odnos koji gej muškarci i lezbejke imaju prema religiji i duhovnosti u društvu u kome *religijski diskurs odlikuje* moralistička osuda istopolne seksualne orijentacije. Njihovi religijski i/ili duhovni izrazi i prakse stvaraju raznoliko religijsko polje koje obuhvata kako „tradicionalne” tako i alternativne religijske i duhovne oblike i koncepte. Međutim, za razliku od zapadnih društava, u okviru ovog „gej/lezbejskog religijskog pejzaža” nisu uočljivi religijski i spiritualni diskursi i prakse koji su isključivo gej/lezbejski ili kvir. Većina religioznih/duhovnih gej muškaraca i lezbejki koja je učestvovala u ovom istraživanju prednost daje gej i lezbejskom identitetu u odnosu na postojeće religijske i teološke tradicije u tom smislu da svoja religijska uverenja oblikuju opredeljujući se za različite alternativne religije i duhovnosti koje su tolerantnije prema njihovoj seksualnoj i emotivnoj orijentaciji. Oni/e koji su vezani za pravoslavlje i za „tradicionalna” verovanja i prakse najčešće nastoje da pomire svoj gej/lezbejski i tradicionalni religijski identitet razvijajući svoj lični, individualni odnos s Bogom koji uglavnom nema veze sa crkvom kao institucijom i institucionalnim teološkim tumačenjima.

Razvoj i značaj gej klubova za LGBT osobe i zajednicu u Beogradu tema je radova Branka Burmaza i Slavča Dimitrova koji, polazeći iz drugačijih disciplinarnih i teorijsko-metodoloških okvira, osvetljavaju različite ali komplementarne aspekte oblikovanja novih obrazaca društvenog života osoba neheteroseksualne orijentacije. U radu *Gej klubovi u Beogradu: unutrašnja periferizacija kvir prostora* Burmaz ispituje društvenu logiku kvir prostora i analizira osobenu vezu koja je uspostavljena između arhitektonskog i društvenog, između prostornog modela gej mesta i položaja kvir osoba i zajednice u društvu. Uočavajući da formalni model arhitektonske analize

koji se koristi za otkrivanje veze između društvenih odnosa i organizacije prostora nije primenjiv kada je u pitanju praksa proizvodnje kvir mesta, autor kroz kombinaciju različitih teorijskih pristupa (Lefevrova dijalektika proizvodnje prostora, teorija o prostornoj sintaksi, teorija performativnosti prostora) razvija inovativni interpretativni okvir za razumevanje socio-prostorne istorije gej/lezbejske zajednice u Beogradu. Primena ovog pristupa mu je omogućila da odredi zajedničku osobenost tako heterogenih kvir mesta kao što su kruzing zone u parkovima i javnim toaletima, stalni gej klubovi i kafei i klubovi-putujuće žurke i da pokaže da pojava klupskog okupljanja, iako je ovu zajednicu učinila vidljivijom i uticala na promene u svakodnevnom životu pojedinaca/pojedinki, nije dovela do značajnijeg osvajanja javnog gradskog prostora. Još uvek nije došlo do grupisanja gej/lezbejskih sadržaja u pojedinim delovima grada, a javno ispoljavanje istopolne seksualnosti i emotivnih odnosa van klubova i drugih skrivenih ili izolovanih mesta predstavlja rizičan poduhvat. Upravo je praksa socio-prostornog odvajanja, uspostavljanja granica i skrivanja, koja odlikuje formiranje gej klubova u okviru heteronormativne arhitektonske i urbanističke strukture u centru Beograda, predmet razmatranja ovog rada. Kako kvir prostor nije institucionalno zamišljen i projektovan već je rezultat spontanih i samoorganizovanih aktivnosti, Burmaz postavlja pitanje „odakle dolazi zamisao o tome kako bi taj prostor trebalo da izgleda“, na osnovu kog znanja i predstava o prostornim odnosima se biraju mesta za klupska okupljanja. Analizirajući izbor lokacija, arhitektonsku strukturu, pozicioniranje u gradu, kao i vreme i režim upotrebe gej klubova od njihovog nastanka 1997. godine do 2013. godine, autor pokazuje da su zamisli o ovom prostoru preuzete iz prostornih metafora u popularnom govoru kojima se opisuje društveni položaj gej i drugih kvir osoba i zajednice. Kako rezultati analize pokazuju, poznate slike prostornih odnosa osoba neheteronormativnih izraza seksualnosti – *biti u plakaru, u (iza) četiri zida, na periferiji, u sopstvenoj sobi* – se reprodukuju i u arhitektonskoj i prostornoj strukturi beogradskih gej mesta. Drugim rečima, sistem odnosa iz metafore, koji počiva na izdvajanju, sklanjanju i skrivanju kvir osoba unutar prostora u kome se nalaze, postaje osnovni princip oblikovanja gej noćnih klubova i drugih mesta na kojima društvena upotreba prostora nije heteronormativna. U praksi se to ostvaruje, kako je u tekstu pokazano, povezivanjem kvir mesta sa izolovanim i skrivenim sadržajima koji postoje u gradskoj strukturi. Iako se gej klubovi nalaze u samom centru Beograda, uočljivo je, dakle, njihovo odvajanje od javnog gradskog prostora. Burmaz ovaj fenomen naziva unutrašnjom periferizacijom i pokazuje kako se u samoorganizovanim praksama proizvodnje kvir prostora dosledno vodi računa da ovo distanciranje bude

sprovedeno ne samo putem prostora već i režima i vremena upotrebe. Njegova analiza prostornog modela kvir mesta pokazuje da gej muškarci i lezbejke i druge LGBT osobe u post-socijalističkom srpskom društvu, uprkos „izlasku“ u javno društveno polje i većoj vidljivost, svoju seksualnu različitost i dalje u velikoj meri žive „iza četiri zida“, ostajući na marginama društva i „skriveni/e od očiju javnosti“.

U radu *Istorija gej klabinaga u Beogradu: društveni prostori, identiteti, otpor Slavčo Dimitrov pojavu i razvoj gej klubova sagledava iz drugačije perspektive nastojeći da osvetli njihovu ulogu i značaj u životima onih kojima su namenjeni* i da pokaže da ova mesta, iako skrivena, izdvojena i izolovana, predstavljaju izvor osnaživanja kvir osoba i zajednice u sredini koja pokazuje visok stepen homofobije i onemogućava javno ispoljavanje seksualnih različitosti. Na osnovu etnografskih podataka prikupljenih putem intervjua i metodom posmatranja sa učestvovanjem u radu se razmatra odnos koji gej muškarci i lezbejke imaju prema ovom obliku društvene interakcije i ispituje značaj koji klupska praksa ima u procesu gej/lezbejske samoidentifikacije i povezivanja sa širom kvir zajednicom. Višeslojna analizu procesa nastanka i razvoja gej klubova u Beogradu ukazuje kako na njihov specifičan položaj i karakter u odnosu na šire društvene strukture i dominantne kulturne obrasce, tako i na pluralizam i društvenu i kulturnu raslojenost koja postoji u okviru gej zajednice. Dimitrov gej noćne klubove posmatra kao liminalni društveni prostor, kao „druga mesta“ (Heterotopije) (Foucault 1984) koja su „organizovana i vođena na demokratski način“. Inspirisan Turnerovom analizom rituala inicijacija (Turner 1991) autor polazi od pretpostavke da gej noćni klubovi imaju odlike liminalnosti jer omogućavaju odvajanje i privremeno napuštanje heteronormativnih pravila i oblika ponašanja koja vladaju u svakodnevnom životu, stvarajući socijalni prostor za slobodno ispoljavanja alternativnih rodni i seksualnih identiteta i nenormativnih obrazaca društvenosti. Posmatrano iz ove perspektive, gej klupska okupljanja predstavljaju jednu vrstu prelaznog događanja, specifičnu situaciju i kontekst u kome osoba biva „inicirana“ u drugačiju subjekt poziciju, te se u svakodnevni život vraća kao transformisana, koliko god da su te izmene shvaćene kao sitne ili molekularne (Jackson 2005). Noćni gej klubovi, kako se u radu ističe, transformišu identitet tako što osobu upućuju na društvenu interakciju i svojim posetiocima pružaju skup kulturnih obrazaca, simboličkih objekata, telesnih i identitetskih performativa koji razvijaju osećaj pripadanja i identifikacije sa širom kvir zajednicom. Međutim, što je posebno važno, autor ne pretpostavlja da liminalni karakter ovog nenormativnog društvenog prostora obavezno i „linearno vodi do garantovanog identiteta i transformisane

subjekt pozicije“ kao što je to slučaj u „klasičnim“ ritualima inicijacija. Umesto toga ukazuje na složene procese koji odlikuju gej klabinu praksu koji onemogućavaju da se unapred pretpostavi subjektivnost s kojim pojedinac/pojedinka izlazi na svetlo dana heteronormativnog prostora, a koji je za izvesno vreme napustio/napustila ulazeći u noćni klub. Naime, iako ovi drugi prostori (Heterotopije) narušavaju i/ili preoznačavaju dominantne društvene i kulturne norme i privremeno prekidaju dnevni tok vremena, ovaj prostor slobode za ispoljavanje nenormativnih identiteta i odnosa ostaje ograničen upravo njegovim liminalnim karakterom i prolaznim i neodređenim položajem. Jer, napuštanje kluba i povratak u dnevnu rutinu istovremeno znači ponovno prilagođavanje heteronormativnosti što zahteva različite strategije preživljavanja, uključujući i prikrivanje seksualnog identiteta. Na taj način, kao mesta koja su van svakodnevnog iskustva koje je obeleženo diskriminacijom i stigmom, gej klubovi predstavljaju, kako se u radu ističe, važan deo života osoba koje se ne uklapju u heteroseksualnu matricu društvenog postojanja i imaju značajnu ulogu u razvijanju osećaja pripadnosti i identifikacije sa širom marginalizovanom zajednicom. Međutim, iskustvo klabinu nije jedinstven i jednoznačan proces identifikacije koji neophodno vodi ka unapred poznatom rezultatu već „pre predstavlja stalno pregovaranje performativa identiteta kroz mnogostruke i ponavljajuće procese identifikacije i dezidentifikacije, izražavajući tako neizvestan status konstruisanja identiteta“. Ono što je takođe značajno u ovom radu jeste ukazivanje na

procesu društvene, ekonomske i stilske diferencijacije u okviru gej klupske kulture. Proizvodnja različitosti i uspostavljanje statusne hijerarhije na osnovu parametra ukusa (Bourdieu 1979) jedna je od odlika beogradske gej klupske scene, ali i šire LGBT zajednice (videti takođe rad I. Erdei i N. Savića u ovom zborniku). Postojeća društvena i kulturna raslojenost kvir mesta i populacije ne narušava, kako Dimitrov smatra, pluralno-demokratski karakter gej klubova jer isključivost i hijerarhija, uspostavljena po bilo kom osnovu, ne predstavlja osnovni regulativni i organizacioni princip ovog društvenog prostora koji ostaje otvoren za različite i često suprotstavljene identitetske pozicije i rodne i telesne izraze.

Kako je reč o prvom empirijskom istraživanju različitih aspekata gej i lezbejskog života kod nas, radovi u ovom delu zbornika pružaju samo fragmentarni uvid u aktivnosti, odnose, vrednosti i obrasce ponašanja koji tvore svakodnevni život ovih osoba u sredini u kojoj i dalje postoji visok nivo homofobije, diskriminacije i nasilja. Stoga mnoga značajna pitanja tek treba da budu pokrenuta i istražena. Istovremeno, mnogim od ovih osoba koje žive život na marginama društva, a posebno onima koje nisu iz gradskih sredina, koje nisu više tako mlade ili pripadaju nižim socijalnim slojevima u nekom narednom istraživačkom projektu treba da bude pružena mogućnost da se čuje i njihov glas. S obzirom na ograničen obim i vremenski period predviđen za ovo istraživanje njihova iskustva ljubavi i života su ovom prilikom morala da budu ostavljena po strani.

- Aggleton, Peter, Boyce, Pule, Moor, Henrietta L. and Parker, Richard (eds.) 2012. *Global transformations and sexual subjectivities. New frontiers*. London and New York: Routledge
- Blackwood, Evelyn. 2002. Reading Sexualities across Cultures: Anthropology and Theories of Sexualities In *Out in Theory. The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology*, Ellen Lewin and William L. Leap (eds.), 69-92. Urbana, Chichago and Springfield: University of Illinois Press.
- Boellstorf, Thomas Maurer. 2000. Anthropology In *Gay Histories and Cultures*, George E. Haggerty (ed.). 56-60. New York: Garland Publishing.
- Boellstorf, Tom. 2012. Some notes on new fontiers of sexuality and globalisation In *Global transformations and sexual subjectivities. New frontiers*, Peter Aggleton, Pule Boyce, Henrietta L. Moor and Richard Parker (eds.), 171-185. London and New York: Routledge.
- Bourdieu, Pierre. 1979. *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris : Les éditions de minuit.
- Čvorović, Ivana. 2006. *Nasilje nad LGBTTIQ populacijom u Srbiji*. Beograd: Labris- organizacija za lezbejska ljudska prava.
- Esscoffier, Jeffry. 1992. Generations and Paradigms: Mainstreams in Lesbian and Gay Studies In *Gay and Lesbian Studies*, Henry L. Milton (ed), 7- 26. New York: Haworth Press.
- Esscoffier, Jeffry. 1993. Reading the Social: Homosexuality and the Sociological Imagination in the Fifties and the Sixties. Paper given at the Center for Lesbian and Gay Studies, CUNY.
- Esscoffier, Jeffry. 1998. *American Homo: Community and Perversity*. Berkeley: University of California Press.
- Fox, Carly. 2012. Articulating Sexuality. A Critical History of Gay and Lesbian Anthropology, Senior Project California Polytechnic State University. <http://digitalcommons.calpoly.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1083&context=socssp>
- Fuko, Mišel. 1978. *Istorija seksualnosti. Volja za znanjem*. Beograd: Prosveta.
- Foucault, Michel. 1984. *Des espaces autres. Architecture, Mouvement, Continuité* 5 : 46 - 49. <http://libertaire.free.fr/Foucault12.html>
- Gajin, Saša. 2010. Uvod U *Antidiskriminacioni zakoni. Vodič*, Saša Gajin (ur.), 7-9. Beograd : Biblioteka "Suočavanja". <http://www.mc.rs/upload/documents/Dokumenti/Antidiskriminacioni-zakoni-vodic.pdf>
- Gajin, Saša et al. 2010. Pojam, oblici i slučajevi diskriminacije, U *Antidiskriminacioni zakoni. Vodič*, Saša Gajin (ur.), 9-50. Beograd : Biblioteka "Suočavanja".
- Gagnon, John and William Simon (eds.). 1967. *Sexual Deviance*. New York: Harper and Row.
- Gofman Erving (2009), *Stigma: zabeleške o ophodjenju sa narušenim identitetom*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Gratton, Emmanuel. 2008. *L'homoparentalité au masculin. Le désir d'enfant contre l'ordre social*. Paris: Presses universitaires de France.
- Hayden, Corinne, P. 2004. Gender, Genetics, and Generation: Reformulationg Biology in Lesbian Kinship In *Kinship and Family. An Anthropological Reader*, Robert Parker and Linda Stone (eds), 378-394. Blackwell Publishing Ltd.
- Herdt, Gilbert. 1997. *Same Sex, Different Cultures: Exploring Gay And Lesbian Lives*, Oxford: Westview Press.
- Highmore, Ben. 2002. *Everyday Life and Cultural Theory*. London and New York: Routledge.
- Jackson, Phil. 2004. *Inside Clubbing: Sensual Experiments in the Art of Being Human*. Oxford: Berg.
- Jarić, Isidora. 2011. Život između nasilja i supkulturnog geta: LGBTTIQ osobe i njihova svakodnevia u Srbiji, *Antropologija* 11, sv. 2: 141- 164.
- Jovanović, Miloš. 2008. Religiozni Querr-ovi: studija pet slučajeva, *Teme* 32 (2): 329-356.
- Jugović, Ivana, Pikić, Aleksandra, Bokan, Nataša. 2007. Lesbians, Gays and Bisexuals in Croatia: How the Stigma Shape Lives In *Beyond the Pink Curtain: Everyday life of LGBT people in Eastern Europe*, 345- 362. Roman Kuhar, Judit Takács (eds.), Ljubljana: Mirovni Inštitut. <http://www.policy.hu/takacs/books/isbn9616455459/>
- Jørgsen, Frédéric. 2007. "East" Berlin: Lesbian and Gay Naratives on Everyday Life, Social Acceptance, and Past and Present In *Beyond the Pink Curtain: Everyday life of LGBT people in Eastern Europe*, 117- 139. Roman Kuhar, Judit Takács (eds.), Ljubljana: Mirovni Inštitut.
- Katz, Jonathan. 1976. *Gay American History. Lesbians and Gay Men in the U.S.A*. New York: Thomas Y. Cromwell.
- Kuhar, Roman, Takács, Judit (eds). 2007. *Beyond the Pink Curtain: Everyday life of LGBT people in Eastern Europe*. Ljubljana: Mirovni Inštitut. <http://www.policy.hu/takacs/books/isbn9616455459/>
- Lapovsky Kenedy, Elisabeth. 2002. "These Natives Can Speak for Themselves": The Developement of Gay and Lesbian Community Studies in Anthropology In *Out in Theory. The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology*, Ellen Lewin and William L. Leap (eds.), 93-109. Urbana, Chichago and Springfield: University of Illinois Press.
- Lewin, Ellen. 1993. *Lesbian Mother: Accounts on Gender in American Culture*. Ithaca: Cornell University Press.
- Lewin, Ellen. 2002. Another Unhappy Marriage? Feminist Anthropology and Lesbian/Gay Studies In *Out in Theory. The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology*, Ellen Lewin and William L. Leap (eds.), 110 - 127. Urbana, Chichago and Springfield: University of Illinois Press.
- Moran, Džo. 2011. Čitanje svakodnevice. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Moor, Henrietta L. 2012. Sexuality encore In *Global transformations and sexual subjectivities. New frontiers*, Peter Aggleton, Pule Boyce, Henrietta L. Moor and Richard Parker (eds.), 1- 18. London and New York: Routledge.
- Mršević, Zorica. 2009. *Ka demokratskom društvu: istopolne porodice*, Beograd: Institut društvenih nauka.
- Nasilje: LGBTTIQ osobe i njihova svakodnevia u Srbiji. 2010*. Beograd: Labris- organizacija za lezbejska ljudska prava. http://www.mc.rs/upload/documents/izvestaji/2012/Labris/Nasilje_LGBTTIQ_osobe_i_njihova_svakodnevia_u_Srbiji.pdf
- Newton, Ester. 1979. *Mother Camp: Female Impersonators in America*. Chichago: University of Chicago Press.
- Parker, Richard and Aggleton, Peter. 2012. From research to policy and practice In *Global transformations and sexual subjectivities. New fron-*

- tiers, Peter Aggleton, Pule Boyce, Henrietta L. Moor and Richard Parker (eds.), 232- 246. London and New York: Routledge.
- Predrasude na videlo. Homofobija u Srbiji 2010.* Beograd: Gej strejt alijansa, Cesid. <http://gsa.org.rs/wp-content/uploads/2012/03/Istrazivanje-Predrasude-Na-Videlo-2010-GSA.pdf>
- Renner, Tanja. 2005. On Them Who are Us In *The Unbearable Comfort of Privacy. The Everyday Life of Gays and Lesbians*, Švab, Alenka and Kuhar, Roman., 7-15. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Rubin, Gayle. 2002. Studying Sexual Subcultures: Excavating the Ethnography of Gay Communities in Urban North America In *Out in Theory. The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology*, Ellen Lewin and William L. Leap (eds.), 17-68. Urbana, Chichago and Springfield: University of Illinois Press.
- Sands, Kathleen M. 2007. Homosexuality, Religion and the Law In *Homosexuality and Religion. An Encyclopaedia*, Jeffrey S. Siker (ed.), 3-18. Westport: Greenwood Press.
- Spasić, Ivana. 2000. Homoseksualnost i sociologija: od patološkog modela do društvenog konstrukta U *Gayto, Dušan Maljković (ur.), 57-65. Beograd: Kampanja protiv homofobije.*
- Spasić, Ivana. 2004. *Sociologije svakodnevnog života*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Spasić, Ivana. 2005. Kako pisati i prevoditi sociologiju *Mostovi* br. 131-132.
- Schroeder, William F. 2012. Beyond resistance: *gay* and *lala* recreation in Beijing In *Global transformations and sexual subjectivities. New frontiers*, Peter Aggleton, Pule Boyce, Henrietta L. Moor and Richard Parker (eds.), 108-123. London and New York: Routledge.
- Sonenschein, David. 1966. Homosexuality as a Subject of Anthropological Inquiry. *American Quarterly* 2: 73-82.
- Stein, Arlene. 1997. *Sex and Sensibility: Stories of a Lesbian Generation*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Švab, Alenka and Kuhar, Roman. 2005. *The Unbearable Comfort of Privacy. The Everyday Life of Gays and Lesbians*. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Takács, Judit and Kuhar, Roman. 2007. Introduction: What is Beyond the Pink Curtain? In *Beyond the Pink Curtain: Everyday life of LGBT people in Eastern Europe*, Roman Kuhar, Judit Takács (eds.), 11-12. Ljubljana: Mirovni Inštitut. <http://www.policy.hu/takacs/books/isbn9616455459/>
- Turner, Victor. 1991. *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Turner, William B. 2000. *A Genealogy of Queer Theory*. Philadelphia: Temple University Press.
- Valentine, David. 2002. We're "Not about Gender": The Uses of "Transgender" In *Out in Theory. The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology*, Ellen Lewin and William L. Leap (eds.), 222- 245. Urbana, Chichago and Springfield: University of Illinois Press.
- Velzen, van Liselotte. 2007. „Down and Out in Belgrade: An Ethnographic Account on the Everyday Life Experiences of Serbian Gays and Lesbians in 2004. In *Beyond the Pink Curtain: Everyday life of LGBT people in Eastern Europe*, Roman Kuhar and Judit Takács (eds.). Ljubljana: Mirovni Inštitut. <http://www.policy.hu/takacs/books/isbn9616455459/>
- Vuković, Đorđe, Ivo Čolović i Miloš Mojsilović. 2008. *Predrasude na videlo: homofobija u Srbiji*, Izveštaj o istraživanju javnog mnjenja o LGBT populaciji. Beograd: Gej Strejt Alijansa. <http://gsa.org.rs/wp-content/uploads/2012/04/Istrazivanje-Predrasude-Na-Videlo-2008-GSA.pdf>
- Weeks, Jeffrey. 1977. *Coming Out. Homosexual Politics in Britain, from the Ninetheenth Century to the Present*. London: Quartet.
- Weeks, Jeffrey. 2012. Reflections on the new frontiers in sexualities research In *Global transformations and sexual subjectivities. New frontiers*, Peter Aggleton, Pule Boyce, Henrietta L. Moor and Richard Parker (eds.), 247-257. London and New York: Routledge.
- Weston, Kath. 1997. *Families We Choose. Lesbians, Gays, Kinship*. New York:Columbia University Press.

IZVORI

Spillane, Eileen. 2005. Same-sex but not „gay“, *The Advocate* (The national gay & lesbian newsmagazine), 16. 08. 2005. <http://fausto.org/1PICS/2005/july-2005/advocate-story-081605.pdf>
<http://decodeurs.blog.lemonde.fr/2013/01/14/pere-et-mere-code-civil-referendum-les-contre-verites-sur-le-mariage-gay/>
<http://www.balconn.com/site/dnevnik/queerologija/1104-sta-sve-mozes-u-srbiji-kada-si-gej.html>
<http://gsa.org.rs/wp-content/uploads/2012/05/GSA-izvestaj-2011.pdf>
<http://gsa.org.rs/2013/05/godisnji-izvestaj-o-stanju-ljudskih-prava-lgbt-osoba-u-srbiji-za-2012-godinu/>

„KOD KUĆE“:
KONCEPTUALIZACIJA
DOMA I PRAKSE NJEGOVE
PROIZVODNJE KOD OSOBA
ISTOPOLNE SEKSUALNE
ORIJENTACIJE

Ildiko Erdei

APSTRAKT

Nasuprot brojnim istraživačkim priložima koji se bave ispitivanjem političkih aspekata proizvodnje i ispoljavanja gej i lezbejskih identiteta u javnoj sferi, ovaj rad će se uključiti u manje razvijenu, ali postojeću, liniju istraživanja odnosa gej/lezbejskog identiteta i domaćeg prostora unutar izučavanja svakodnevice. Kroz istraživanje konceptualizacije doma i domaćeg prostora, i praksi njihove proizvodnje, želim da ispitam u kojoj meri gej/lezbejske osobe/parovi sopstveni domaći prostor konceptualizuju/proizvode kao izazov heteronormativnim konceptualizacijama doma kao esencijalno porodičnog (heteronormativnog) prostora, ili pak na različite načine pregovaraju ili se konformiraju sa dominantnom normom, i kako je to povezano sa njihovim viđenjem sebe, svakodnevnim životnim strategijama, i socijalnim pozicioniranjem.

KLJUČNE REČI

konceptualizacija doma, gej i lezbejska kućevnost, LGBTQ identiteti, post-gej situacija

Agneš Heler započinje esej “Gde se osećamo kao kod kuće?” („Where are we at home?”) pričom o susretima sa dve osobe koje su imale radikalno različita iskustva familijarnosti u odnosu na prostor. Sredovečni muškarac, vlasnik gostionice na rimskom trgu Campo dei Fiori, koga je upoznala prilikom davnog boravka u Italiji ceo život proveo je na jednom mestu, i nikada nije izašao izvan granica svog dela grada, koga je snažno osećao kao svoj dom i svoje utočište. Deceniju i po kasnije, A. Heler je na jednom transkontinentalnom letu upoznala sredovečnu ženu koja je bila sušta suprotnost rimskom gostioničaru – radila je za međunarodnu trgovačku firmu, govorila tri jezika, posedovala tri stana na različitim mestima sveta i imala je poteškoću da odgovori gde se, u tom slučaju, oseća kod kuće. Isprva zbunjena pitanjem, nakon kraćeg razmišljanja zaključila je: „Možda tamo gde živi moja mačka“ (Heller, 2011: 203), nagoveštavajući da se u doba povećane mobilnosti i “geografskog promiskuiteta” (Heller) uloga onoga ko/što konstituiše dom delegira na druge osobe, stvari ili predmete, pomoću kojih se vrši “ukorenjivanje”.¹

Polazeći od ove dve autobiografske epizode, A. Heler u nastavku razvija ideju o postojanju dva osnovna tipa doma, koji opredmećuju stanovnik Campo dei Fiori i profesionalna globtroterka, o osećajima „bivanja kod kuće“ u prostoru i u vremenu. Bivanje kod kuće u prostoru povezano je, kaže A. Heler, sa nizom senzualnih poticaja i emotivnim nabojem. „Osećaj da smo kod kuće nije samo osećanje, već emocionalna dispozicija, emotivni okvir koji omogućava prisustvo mnogih posebnih osećaja, kao što su radost, tuga, nostalgija, intimnost, uteha, ponos“, dodaje ona (Heller, 2011: 207). Biti kod kuće u vremenu, s druge strane, odlika je kasnog modernog stanja, u kome je, zbog uznapredovale globalizacije, pokretljivosti kapitala, dobara, slika, informacija i ljudi, moguće imati osećaj familijarnosti, kulturalne prisnosti bilo da ste u Indiji, Keniji, Baliju, Meksiku, Kazahstanu, Norveškoj ili Srbiji, zahvaljujući samerljivim standardima smeštaja, ishrane, informisanja i zabave. Dom u vremenu je više kognitivna nego emotivna kategorija i podrazumeva osećanje univerzalne pripadnosti, pripadnosti svetu čije iskustvo i načine postojanja delimo. U oba primera, i kada su ljudi, poput italijanskog gostioničara, snažno ukorenjeni u svoj lokalni habitat, kada su, kako A. Heler primećuje, „geografski monogamni“, i kada za svoj dom umesto prostora biraju vreme, što ih čini „geografski promiskuitetnim“, dom se određuje u odnosu na ljude koji ga naseljavaju, i na vrste odnosa koje se unutar njega uspostavljaju. „Dom je uvek ljudsko stanište, mreža odnosa i povezanosti između ljudi, posebna vrsta zajedništva“ (Heller, 2011: 212).

1 Pored pomenute, sve je češće moguće čuti, kao ilustraciju ove situacije, i rečenice: “home is where my computer is”, “home is where my desktop is” i “home is where wi-fi connection is available”

Istraživanja doma i domaćeg prostora imaju dugu istoriju u društvenim naukama, ali su poslednjih godina dobile poseban zamah, najviše zahvaljujući promenjenom statusu lokalnog, domaćeg i privatnog u vremenu uznapredovale povezanosti pospešene globalnom ekonomijom, elektronskom komunikacijom i socijalnim medijima. Nekada čvrsto postavljena granica između javnog i privatnog, posla i kuće, rada i okolice, u savremenom društvu postaje sve elastičnija, poroznija i propusnija. Ipak, ideja doma kao prostora sigurnosti, slobode, individualnosti i autentičnosti i dalje ostaje jaka, uprkos ovim promenama. Kako navode urednici časopisa “Kulture doma” (“Home Cultures”), “domaći prostor ostaje od vitalne važnosti za razumevanje nekih od ključnih pitanja u vezi sa ljudskošću. U tom okviru mi možemo da razumemo raznovrsne i esencijalne aspekte ljudske egzistencije, od sopstva, rodnih uloga, prirode individualnosti, porodice i društvenih odnosa, do šire sfere arhitektonskog prostora, uspostavljanja granica između javnog i privatnog, podele rada, sve do razumevanja grada i karakteristika društvenog života uopšte” (Buchli, Clarke, Upton, 2004: 2). Značenja domaćeg prostora takođe uključuju i njegovu socijalnu i političku dimenziju, pošto dom predstavlja „življeni politički i društveni prostor u kome ljudi stvaraju, proveravaju i potvrđuju činjenice sopstvenog života“ (isto: 3), i unutar koga, s druge strane, država i društvo nastoje da sprovedu svoje socijalne, kulturne i političke projekte.²

Tokom 20. veka desile su se dve značajne transformacije savremenog načina života, koje su predstavljale i promene u uređenju i razumevanju domaćeg prostora. Tim Patnam (Tim Putnam) ukazuje da su tokom dvadesetih godina 20. veka, u dom infiltrirani voda, gas, struja i telefon. Pošto su ovi moderni tehnološki sistemi uvedeni u prvom talasu modernizacije, njihovo postojanje i upotreba je vremenom normalizovana do te mere da je shvaćena zdravo za gotovo, pa je tokom šezdesetih godina sazrelo vreme u kome je dom postao ključni prostor za personalizaciju identiteta i za “beskrajne pregovore” oko njegovih brojnih aspekata (Putnam, 1999: 1924). Danas, na početku 21. veka, prateći postmodernizaciju društva i kulture, kao epifenomen liberalnog kapitalizma, domaći prostor postaje “sve fragmentarniji i razloženiji, pošto se mnogobrojni životni stilovi, sopstva i prostorne konfiguracije preoblikuju, a nove tehnologije podstiču nove oblike individualizma i sa njima povezane društvene odnose, promenjene tipove porodice, domaćinstva i zajednice” (Buchli, Clarke, Upton, isto). U tom pogledu se savremeni dom može smatrati kao poslednji prostor utopi-

2 Devetnaestovekovnu viktorijansku ideju o domaćem prostoru kao “tvrđavi privatnosti” smenila je u 20. veku ideja o potrebi modernizacije društva, koja je računala na domaći prostor kao na “minijaturu društva”, čijim je reformisanjem moguće ostvariti željenu društvenu promenu.

jskog – kao mesto na kome svako može biti ono što želi i gde ima slobodu da praktikuje sopstvene životne stilove (Cullens, 1999, nav. prema Buchli, Clarke, Upton: 2), često i nasuprot vrednostima, modelima ponašanja i životnim stilovima koji čine maticu društvenog toka (mainstream), od kojih, ipak, nisu u potpunosti odvojeni i odsečeni.

Imajući u vidu navedene teorijske pretpostavke, u ovom radu se postavlja pitanje na koji način pripadnici i pripadnice gej i lezbejske populacije u savremenoj Srbiji konceptualizuju domaći prostor, kako ga materijalno i simbolički proizvode i kako su ovi procesi povezani sa proizvodnjom njihovih ličnih i kolektivnih identiteta i sa pitanjima lične autonomije i slobode izražavanja. Istraživački prilozi posvećeni ispitivanju političkih aspekata proizvodnje i ispoljavanja gej identiteta u javnoj sferi su brojni, a ovaj rad će se uključiti u manje razvijenu, ali postojeću, liniju istraživanja odnosa gej i lezbejskog identiteta i domaćeg prostora, unutar izučavanja svakodnevice. Kroz istraživanje konceptualizacije doma i domaćeg prostora i praksi njihove proizvodnje, želim da ispitam u kojoj meri gej osobe/parovi sopstveni domaći prostor konceptualizuju/proizvode kao izazov heteronormativnim konceptualizacijama doma kao esencijalno porodičnog (heteronormativnog) prostora, ili pak na različite načine pregovaraju ili se konformiraju s dominantnom normom i kako je to povezano s njihovim viđenjem sebe i njihovim svakodnevnim životnim strategijama u kontekstu savremenog srbijanskog društva.³

DOMAĆI PROSTOR I LGBTQ IDENTITETI

Dom je, po široko prihvaćenom shvatanju, mesto unutar koga se uspostavlja "osećaj ontološke sigurnosti – poverenje koje imamo u kontinuitet našeg identiteta i sveta oko nas" (Giddens, 1990, nav. po: Noble, 2004: 247). On je bezbedan prostor za izvođenje svakodnevnih rutinskih aktivnosti od kojih su sačinjeni naši materijalni i simbolički svetovi, i kao takav predstavlja pozornicu na kojoj se "odigrava" naš životni projekat. U načelu, dom je mesto u kome bi društveni nadzor i kontrola trebalo da budu svedeni na najmanju meru, što omogućava osećaj autonomije i sigurnu osnovu za izgradnju identiteta (Noble, 2004: 247), i ovo predstavlja prilično univerzalnu činjenicu. U slučaju gejeva i lezbejki (kao i u slučaju drugih manjinskih seksualnih identifikacija),

veza između doma, osećaja sigurnosti i slobode ispoljavanja sopstva je dodatno izoštrana zbog činjenice da do skoro nije bilo moguće, niti prihvatljivo (a na mnogim mestima je i dalje tako), ispoljavati svoj homoseksualni identitet u javnosti. Velika društvena stigma koja otvoreno pretila, a u povoljnijim okolnostima latetno lebdela, nad onima koji odstupaju od heteronormativnog poretka, doprinosi povlačenju i skrivenosti najvećeg broja LGBTQ osoba, njihovoj relativnoj nevidljivosti u javnosti u odnosu na zastupljenost u populaciji. Rezultat rasprostranjenog iskustva neprihvatanja, institucionalne opresije i individualnog nasilja proizvodi potrebu da se formulišu i upotrebljavaju različite strategije i taktike otkrivanja i prikrivanja identiteta, u zavisnosti od prilike, okruženja i situacija. Pošto uglavnom imaju različite strategije otkrivanja/prikrivanja (otvoreni izlazak, "out" za određene ljude, u različitim kontekstima i situacijama, "biseksualnost", "dupli život") dom ostaje pretpostavljeno mesto "slobode", "autentičnosti", performativnosti "istinskog" selfa; prostor u kome mogu da budu "ono što jesu", "verni sebi", bez bojazni da će to predstavljati problem bilo njima, bilo bliskim osobama (rodbini, prijateljima). Time domaći prostor dodatno dobija na značaju kao mesto ispoljavanja i življenja sopstvene različitosti povezane sa seksualnim opredeljenjem.

Najpoznatiji istraživački projekat koji se bavi pitanjem odnosa domaćeg prostora i gej identiteta je doktorsko istraživanje Endrua Gorman-Mareja (Andrey Gorman-Murray) "Činiti da dob bude kvir: domestikovanje devijantnog: geografije seksualnosti i doma u Australiji" ("Queering Home: Domesticating Deviance: Geographies of Sexuality and Home in Australia"). Autor u okviru ovog široko postavljenog istraživanja izučava kako australijski gejevi i lezbejke traže, nalaze, prave i koriste dom na načine koji se opiru heteronormativnom i afirmišu seksualnu različitost. U okviru ovog projekta, Gorman-Marej je objavio nekoliko radova posvećenih posebnim aspektima ove široke teme. U tekstu "Gej i lezbejski parovi kod kuće: rad na identitetu u domaćem prostoru" ("Gay and Lesbian Couples at Home: Identity Work in Domestic Space") (2008)⁴, on ispituje načine na koje gej i lezbejski parovi koriste prostor doma/kohabitaciju da bi učvrstili/oblikovali/artikulisali svoju partnersku vezu. Gorman-Marej ovo ispituje kroz četiri aspekta kreiranja doma: kontrolu privatnosti, pribavljanje predmeta, aranžiranje predmeta i održavanje individualnih unutar deljenog identiteta, postavljajući pitanje kako naši identiteti postaju materijalizovani unutar doma? On pokazuje kako aspekti uređenja doma, kao što su palete boja, značajni predmeti koji izražavaju lični, porodični i kolektivni identitet (nameštaj, fotografije, ukrasi), kao i zajednički dobavljeni predmeti koji

³ Materijal na kome su zasnovani deskripcija i analiza prikupljen je u periodu od maja do avgusta 2013. godine, u Beogradu i okolini, i proizvod je dubinskih intervjua, vođenih na osnovu upitnika koji je dizajniran za potrebe ovog istraživanja, i odgovora datih na elektronski upitnik. Razgovori su vođeni sa 17 osoba i pružili su obilje materijala za analizu. U tekstu su promenjena imena sagovornika, zbog poštovanja njihove privatnosti. Detaljnije o metodi istraživanja u daljem tekstu.

učestvuju u stvaranju doma, zapravo doprinose i izgradnji odnosa između osoba koje taj dom stvaraju. Gorman-Marej dokumentuje kako se u procesu stvaranja doma proizvodi zajednički, deljeni identitet para, kroz kombinovanje “mojih” i “tvojih” predmeta i kako zajednički izbor i kupovina “naših” stvari doprinose jačanju osećaja zajednice i para (Gorman-Murray, 2008: 152). Kroz ovakvo, kako Gorman Marej tvrdi, suprotstavljanje heteronormativnim konstrukcijama doma, australijski gejevi i lezbejke stvaraju mogućnost da se osećaju dobro u svom mikrokruženju, pošto u svakodnevici “legitimizuju i pozitivno ističu seksualnu različitost” (Gorman-Murray, 2007, nav. prema: Felsenthal, 2009, 245). Na drugom mestu, analizirajući programe koji se bave životnim stilom, posvećene domaćem prostoru (kupovini, renoviranju, preoblikovanju, stilizovanju itd. doma)⁵ Gorman-Marej želi da pokaže kako je učešće gej para u televizijskom rijaliti programu omogućilo da se dovede u pitanje “dominantno razumevanje doma kao heteroseksualizovanog porodičnog prostora” (Gorman-Murray, 2006: 228). Autor tvrdi da je odnos gej para prema domu u TV šou specifičan, jer se prema domu ne odnose kao prema “poprištu” uobičajenih porodičnih aktivnosti, već smatraju da je sam dom proizvod tih aktivnosti (Gorman-Murray, 2006: 238). Oni prevazilaze heteronormativne “zadatosti” organizacije i upotrebe prostora, cementirane ideologijom tradicionalne, heteronormativne porodičnosti i pokazuju da je moguće realizovati alternativne koncepcije doma, što uključuje različite odnose i životne aranžmane. “Porodični domovi nisu statične lokacije”, tvrdi Gorman-Marej, “već se neprestano proizvode i obnavljaju kroz fleksibilne prakse kućevnosti, koje uključuju promenljive odnose između ukućana” (Blunt and Dowling, 2006, nav. po: Gorman-Murray, isto).

Zabeleženo je i nekoliko priloga koji tematizuju prakse uređenja domaćeg prostora kod lezbejki i transrodnih osoba i njihovu povezanost s identitetom. Kim Felsenthal (Felsenthal) u tekstu “Stvaranje ženskog kraljevstva: pogled na kuću za transseksualne osobe” (“Creating the Queendom: A Lens on Transy House”)⁶ analizira prostorne taktike transrodnih žena, kroz koje one nastoje da svoj transfeminini identitet slobodno ispolje, bez straha od mogućih negativnih reakcija ili tumačenja koje su naučile da dobijaju u većinskom okruženju. Tekst pokazuje na koji način transrodne žene koje dele zajednički prostor manipulišu fizičkim okruženjem kako bi izrazile i osnažile svoje individualne i kolektivne identitete (Felsenthal, 2009: 244). Familijarni, sigurni prostor prikazuje se kao nužna prepostavka konsolidacije

identiteta transrodnih osoba, kao mesto na kome mogu uspostaviti kontrolu nad sobom i svojim neposrednim okruženjem (isto: 245). Kim Felsenthal naglašava važnost doma za transrodne osobe, jer se u njegovom okviru s lakoćom odvija prekoračivanje društvenih granica i različite vrste interakcija koje bi u širem društvu bilo znatno teže realizovati. Ona konstatuje da se u slučaju ovog zajedničkog prostora Trans kuće, dom konstruiše kao “multifunkcionalna platforma za rad, druženje, planiranje političkog delovanja, povezivanje i umrežavanje, standardne domaće aktivnosti (jelo, odmor, spavanje) i osamljivanje”, i na taj način podržava i osnažuje različite aspekte selfa (zaposleni, prijatelj, aktivista i sl.) (Felsenthal, 2009: 245).

Dok je u analizi K. Felsenthal reč o transrodnim femininim osobama, za koje su jasne i čvrste granice doma kao sigurnog prostora od velike važnosti u procesu konsolidacije selfa, i gde je za sve stanovnice ovog prostora neobično važno da njihov novi rodni identitet bude nedvosmisleno potvrđen i u načinu uređenja i dekorisanja njihovog privatnog prostora, tekst Liz Milvard i Sare Pakvin (Liz Millward, Sarah Paquin) o domaćem prostoru lezbejskih parova u jednom malom mestu u Ontariju u Kanadi pokazuje bitnost koju određeni socijalni, politički i kulturni kontekst imaju za načine upisivanja seksualnog identiteta u prostor. Budući da je reč o malom mestu, u kome je teško obezbediti anonimnost karakterističnu za veće urbane sredine, pokazuje se da lezbejke koje žive zajedno uređuju i dekorišu svoj dom pažljivo vodeći računa da ne povrede osećanja i moralne skrupule svojih bližnjih – rodaka i prijatelja koje u njega primaju. Otuda u njihovim kućama nema mnogo predmeta koji bi se mogli prepoznati i dekodirati kao nedvosmisleno “gej”, i koji bi upućivali na njihovu seksualnu orijentaciju, a i one postojeće privremeno sklanjaju kada primaju goste, naročito decu rodaka. To nam pokazuje da materijalizacija gej i lezbejskog identiteta u domaćem prostoru nije obavezno jasno naglašena i eksplicitna, i da se u različitim kontekstima i prilikama kombinuju taktike njegovog otkrivanja i prikrivanja. Ovaj zaključak je mnogo bliži situaciji koju smo tokom istraživanja zatekli na domaćem terenu, u Srbiji, gde se pokazalo da se u promišljanjima o ideji doma i praksama njegove proizvodnje gej i lezbejska seksualna orijentacija javljaju samo kao jedan od aspekata složenog ličnog identiteta, i da je u procesima zamišljanja i proizvodnja doma najčešće kombinovana sa profesijom, obrazovanjem i porodičnom istorijom (koja nije obavezno istorija porodične represije i potiskivanja homoseksualnosti). Ovaj zaključak važi kako za one gejeve i lezbejke koji se nisu “autovali”, tako i za one koji su delimično “autovani” i koji žive sami ili u paru uz prećutno saznanje okoline. Među onima s kojima sam razgovarala nije bilo gej

5 Andrey Gorman-Murray, “Queering Home or domesticating deviance? Interrogating gay domesticity through lifestyle TV”, *International journal of cultural studies*, 2006, 9: 227
6 *Home Cultures*, Vol. 6, Iss. 3, Berg, 2009, 243-260.

aktivista, niti gej javnih ličnosti, kod kojih je veza između homoseksualnog identiteta i konstruisanja domaćeg prostora možda mnogo eksplicitnija, zahvaljujući njihovoj eksponiranosti i tome što to pripada njihovoj javnoj personi; ali oni ionako predstavljaju samo manji deo, vrh ledenog brega, celokupne gej populacije.⁷

KONTEKST ISTRAŽIVANJA I METOD

Rezultati našeg istraživanja o konceptualizaciji i praksama proizvodnje doma kod gejeva i lezbejki u savremenoj Srbiji ne mogu se u potpunosti razumeti bez upućivanja u politički, društveni i kulturni kontekst u kome je ovo istraživanje vršeno, a koji predstavlja prostor njihovog bivanja i poprište tegobne borbe za društveno priznanje i bezbedniji svakodnevni život. Podaci iz svih istraživanja o položaju LGBT populacije i o stanju njihovih ljudskih prava, koji su u poslednjih nekoliko godina sprovedeni u Srbiji, pružaju sumornu sliku netrpeljive društvene sredine koja pokazuje zabrinjavajuće nizak stepen razumevanja i prihvatanja svih manjinskih grupa, među kojima su pripadnici LGBT populacije među najneomiljenijima. Tomas Hamarberg, komesar za ljudska prava Saveta Evrope, zapisao je u predgovoru Izveštaja o stanju ljudskih prava LGBT osoba u Srbiji 2008. godine⁸, da taj izveštaj predstavlja svedočanstvo o "stepenu homofobije u Srbiji. Na osnovu izveštaja ima razloga za zabrinutost, pošto ukazuje na dalekosežna negativna viđenja LGBT osoba u Srbiji, jer 70 odsto ispitanika smatra da je homoseksualnost bolest, dok samo 8 odsto smatra da su 'Parade ponosa' legitiman način traženja jednakih prava LGBT osoba. Još više zabrinjava podatak da samo 38 odsto osoba vidi homoseksualce 'isto kao bilo koga drugog'" (2009: 1). Iako su u pomenutom izveštaju zabeleženi i konkretni pomoci u oblastima i institucijama koje regulišu različita pitanja u vezi sa seksualnošću i sa njom povezanim identitetima, među kojima su naročito istaknuti priznanje Srpskog lekarskog društva da homoseksualnost nije bolest, rad na donošenju Antidiskriminacionog zakona i aktivnost zaštitnika građana na zaštiti i afirmaciji ljudskih prava LGBT osoba, sveukupna situacija u društvu i stepen netrpeljivosti prema pripadnicima ove populacije ne beleže značajne promene od 2000. godine do

danas. Izveštaj za 2008. godinu ipak se završava u optimističnom tonu, i Gej Strejt Alijansa zaključuje da "uprkos brojnim problemima i izazovima s kojima se LGBT populacija suočava, Srbija polako postaje zemlja za sve svoje građane i da će sloboda za sve doći mnogo brže nego što protivnici, pa i same LGBT osobe, to misle" (2009: 11). Taj se zaključak vrlo brzo pokazao ishitrenim, pošto je najpre zabranjena promocija ovog izveštaja u Sava centru, u prvim mesecima naredne godine, a promocije po Srbiji pratili su činovi nasilja. Iako najavljivana i pripremana, Parada ponosa nije održana ni te, 2009. godine.⁹ U godišnjem izveštaju o stanju ljudskih prava LGBT populacije za 2009. godinu¹⁰, evropski političari eksplicitno povezuju pitanje LGBT prava sa procesom evropskih integracija i bacaju lopticu direktno na teren domaćih političara, od kojih očekuju da odu korak dalje od deklarativnog zalaganja za poštovanje ljudskih i manjinskih prava i da obezbede njihovu punu realizaciju u društvu. Uprkos negativnim kretanjima, aktivisti i aktivistkinje su ocenili da je zbog široke debate koja se u javnosti povela povećana vidljivost LGBT populacije (Izveštaj, 2010: 13). Ipak, stepen netrpeljivosti i slučajevi zabeleženog i procesuiranog nasilja i kršenja ljudskih prava i dalje su zabrinjavajuće veliki, s tim što raste broj prijavljenih slučajeva nasilja i, generalno, govor na LGBT teme u javnosti, naročito u polju umetnosti, postaje prisutniji nego ranije.¹¹

Jasno je da u takvoj atmosferi straha i nepoverenja nije jednostavno sprovesti istraživanje o svakodnevnici gejeva i lezbejki, pogotovo istraživanje koje se bavi nekim od njihovih najličnijih razmišljanja i opredeljenja, poput odnosa sa porodicom, partnerima, religioznošću, intimnom topografijom

9 Odnos prema gej paradi, zvanično promovisanog kao Parada ponosa, i istorija njenog (ne)održavanja u Srbiji su dobar pokazatelj složenosti položaja LGBT populacije u društvu, i hipokrizije političke elite koja neprestano javno zagovara ljudska prava i prava svih manjina na slobodan život i javno manifestovanje, ali istovremeno dozvoljava konzervativnim snagama (crkva, desničarske organizacije, navijačke grupe) da artikuliraju javne diskurse o "neprirodnosti" i "neprihvatljivosti" LGBT identiteta, da u javnosti proizvede sliku o pretećem sukobu velikih razmera, što onda licemerno i kolebljivoj vlasti daje mogućnost da Paradu ponosa zabrani zbog "ugrožavanja bezbednosti svih građana". Prva Parada ponosa je u Srbiji održana 2001. godine, i nasilno je prekinuta. Pokušaji da se ona održi, 2004. i 2009. godine završili su se neuspehom. Godine 2010. Parada je konačno održana, uz ogromne mere bezbednosti, kada je policija morala da formira obruč učesnika, i kada su oni morali praktično da budu u manjim grupama evakuisani sa mesta održavanja, parka Manjež u centru Beograda. Narednih godina, 2011. i 2012. ministar policije je zabranio održavanje svih javnih skupova u Beogradu onog dana za koji je bila najavljena Parada, ali i kontra-skupovi desničara, s obrazloženjem da "čuva mir i bezbednost građana". Sedmice uoči planirane Parade ponosa svake godine čine posebno opipljivim osećanja ugroženosti, straha i visokog rizika koji obeležavaju svakodnevnicu LGBT osoba u Srbiji.

10 "Nema povlačenja, nema predaje: izveštaj o stanju ljudskih prava LGBT osoba u Srbiji", Gej Strejt alijansa, Beograd, 2010.

11 U godišnjem Izveštaju Gej Strejt Alijansa za 2012. godinu, zabeleženo je da je film "Parada" (Srdan Dragojević, 2011) dobio brojne nagrade na domaćim i međunarodnim festivalima (ovaj film je postigao ogroman uspeh u domaćim bioskopima, a emitovan je i na TV Prva kao TV serija u udarnom terminu, subotom u 20 sati; kuriozitet predstavlja podatak da je emitovanje serije počelo 6. oktobra 2012. dana za koji je zakazano održavanje Parade pre nego što ju je zabranio ministar policije, napomena: L.E.); izdvojene su pozorišne predstave "Izopačeni" (Bitef/Hartefakt, režija Andrej Nosov) i "Važno je zvati se Ernest" (Narodno pozorište, režija Nikola Zavišić), dokumentarni film o životu trans osobe "Ja kad sam bio klinac, bila sam klinka" Ivane Todorović, koji je prikazan na mnogim međunarodnim festivalima; gej magazin "Optimist je nastavio i u 2012. godini redovno da izlazi, a održan je i četvrti "Merlinka" festival, posvećen kvir umetnosti i filmu (Izveštaj o stanju ljudskih prava LGBT osoba u Srbiji za 2012, Gej Strejt alijansa, Beograd, 2013: 5).

7 Jedan od ispitanika mi je na samom početku istraživanja, objašnjavajući odnos između "otkrivenih" i "prikrivenih" LGBT osoba u Srbiji, slikovito predstavio da je u celokupnoj toj populaciji tek 10 odsto onih koji se javno deklarišu kao gej ili lezbejke, koji su javno najvidljiviji, i u odnosu na koje javnost gradi predstave o homoseksualcima, uključujući i ceo spektar stereotipnih predstava o izgledu i ponašanju; 30 odsto je onih čija je seksualna pripadnost poznata njihovoj bližoj, pa čak i široj okolini, koja je ovu činjenicu prećutno prihvatila i izgradila konsenzus da se o tome ne razgovara, i koji vode "gej/lezbejski" život bez "autovanja"; konačno, najveći udeo u ovoj populaciji, 70 odsto njih, po mišljenju mog ispitanika čine oni koji ne otkrivaju svoju seksualnu orijentaciju i sa njom povezan identitet, ispoljavajući ih u tajnosti i koristeći razne tehnike prikrivanja i zataškavanja.

8 "Ovo je zemlja za nas: izveštaj o stanju ljudskih prava LGBT osoba u Srbiji 2008. godine", Gej Strejt alijansa, Beograd, 2009.

domaćeg prostora, strategijama preživljavanja u neprijateljski nastrojenoj sredini... Povrh toga, antropološki metod se sastoji od kombinovanih istraživačkih tehnika - posmatranja, dubinskih intervjua koji lateralno premrežavaju različite oblasti života i iskustva, korišćenja različitih vrsta pisanih izvora kojima se omogućava neprestana kontekstualizacija izgovorenog - i zahtevan je kako za istraživača tako i za sagovornike, pošto ne dozvoljava komfor jednosložnih odgovora i stalno ide dalje, u širinu i dubinu, u potrazi za sve istančanijim značenjima i refleksivnijim uvidima. Za ovako koncipirano, u osnovi kvalitativno istraživanje, broj ispitanika, takozvana pitanja uzorka i njegove reprezentativnosti, nisu od presudnog značaja. Mnogo je bitnije pitanje lokacije sagovornika, i podrobna (saglasno Gercovom razumevanju “thick description”) kontekstualizacija njihovih odgovora, kako bi se što potpunije razumele specifičnosti i nijanse njihovog iskustva, opredeljenja i izbora, i splet okolnosti koje ih sačinjavaju i proizvode. Ovim istraživanjem obuhvaćeno je 19 osoba. Odgovori su prikupljeni na dva načina: rađeni su dubinski intervjui sa 8 osoba, a 11 osoba je pismeno odgovorilo na upitnik koji je postavljen kao elektronski dokument na sajtu za hosting podataka.¹² Među sagovornicima, većinu čine gejevi (13), dok je lezbejki 6, ali ta činjenica neće u radu imati posebnu težinu, s obzirom da predmet analize neće biti rodne različitosti. Svi sagovornici/sagovornice su visokobrazovani ili su u procesu sticanja visokog obrazovanja, pripadaju uglavnom humanističkim i umetničkim profesijama (lingvistika, filologija, arhitektura, primenjena umetnost, novinarstvo), a manji broj je iz oblasti tehnike, inženjerstva i ekonomije. Važno je pomenuti da su, iako je u korpusu materijala skoro podjednaka zastupljenost odgovora dobijenih kroz intervjue i onih koji su dobijeni putem pismenog upitnika, odgovori dobijeni razgovorom mnogo složeniji i bogatiji, i otuda predstavljaju okosnicu analize.

GEJ I LEZBEJSKA KUĆEVNOST

Domaći prostor predstavlja jednu od oblasti ljudskog života koju je najteže razumeti i koja postavlja konstantne metodološke izazove proučavanju, jer nikada ne možemo sa sigurnošću znati šta se zaista dešava iza zatvorenih vrata (Buchli, Clark, Upton, 2004: 3). Razumevanje gej i lezbejske kućevnosti koje je ponudeno u ovom radu ozbiljno je ograničeno činjenicom da nismo imali pristupa nijednom od prostora o kojima su ispitanici i ispitanice govorili, što bi, da je bilo moguće, svakako obogatilo saznanja o materijalizaciji identiteta u domaćem prostoru. Često sami ispitanici

gube iz vida neke od aspekata svog odnosa prema prostoru, neke od predmeta koje poseduju i čuvaju ne smatraju osobito bitnim, a ponekad namerno prećutkuju činjenice za koje pretpostavljaju da bi ih na neki način mogle kompromitovati u očima drugih, i tada pogled spolja, koji je istraživač u prilici da uvede u situaciju kada je i sam prisutan u ambijentu o kome se govori, može otvoriti nove mogućnosti u “čitanju”, interperataciji i razumevanju sopstvenog okruženja. Ova dragocena mogućnost sticanja dodatnog uvida u praksu proizvodnje domaćeg prostora, pored narativa koji čine jezgro analiziranog materijala, ostaje da se realizuje u nekom od daljih istraživanja.

Konceptualizacija doma i prakse njegove proizvodnje kod gejeva i lezbejki u savremenoj Srbiji ispitivani su kroz analizu četiri aspekta: dom kao socijalno-psihološko-emotivna kategorija, zamišljanje/uređenje doma i identitet, zajednički dom i građenje partnerskih odnosa i dom kao odnos prema ljudima i/ili stvarima.

ŠTA ČINI DOM?

Svi sagovornici, bez razlike, prepoznaju dom kao psihološku i emotivnu kategoriju, mesto na kome se osoba oseća sigurno, prihvaćeno i neinhibirano. Ono što karakteriše dom je atmosfera otvorenosti, topline, familijarnosti, slobode izražavanja, koja čini da se razvije osećaj pripadanja određenom prostoru i da se taj osećaj održi kroz vreme. Mnogi ispitanici/ispitanice su taj osećaj imali u odnosu na porodični dom, dom u kome su rođeni i rasli, neki su osećaj familijarnog i sigurnog prostora izgradili tek kada su napustili roditeljski dom i konstituisali svoj, a zabeleženi su i primeri alternativnih, “hraniteljskih” domova, koji su pripadali njihovim bliskim prijateljima ili partnerima i za koje su se naši sagovornici vezivali, smatrajući ih svojim domaćim prostorima.

P: Šta je činilo da se dobro osećate u porodičnom domu? Šta je ono što mesto stanovanja čini domom?

O: *Atmosfera, definitivno. Moja mama je veoma otvorena i širokoumna, bila je popustljiva i dobra za razgovor. Kao i svade brat-sestra. Dom sugeriše jednu sigurnost i slobodu izražavanja.* (M, 27, fotograf)

O: *Prvenstveno sigurnost, koju sam povezivao sa roditeljima. Ono što čini mesto stanovanja domom, jeste mogućnost da ga mi sredimo po svojim željama. Da ga ‘izgradimo’... a onda se dešavaju stvari za koje treba vremena, koje ga prave domom u pravom smislu*

¹² Za postavljanje ankete i proveru aktivnosti na sajtu bila je zadužena Nataša Stevanović, studentkinja IV godine na Odeljenju za etnologiju i antropologiju, takode učesnica projekta.

reči: naše zajedničko življenje, druženje sa prijateljima, stvaranje lepih sećanja. Za mene je dom utočište, on je uvek bio i ostaće, mesto u koje ne može svako da dođe. Uvek ću birati ko može da dođe, a ko ne može. (M, 26, arhitekta)

O: Dom je mesto na kome mogu da budem svoj, da budem opušten u svakom pogledu, za razliku od spoljnog života, gde ponekad moram da se pretvaram, iako to ne volim. (M, 25, inženjer računarstva)

O: Meni je dom svuda gde se osećam, u datom trenutku, spokojno. To može biti u kancelariji, gde sam okružen svojim saradnicima, u mestu na koje odlazim svaki dan i radim sa njima na nekom zajedničkom projektu, tu se osećam spokojno, na mestu u kome dolazim do punog izražaja, i to mi prija. Osećam se kod kuće gde god se osećam neinhibirano, gde god mogu da dodem do punog izražaja, ja kao ja, i gde ne moram da korigujem svoje ponašanje u skladu sa nekim drugim sistemom vrednosti koji nije moj i u kom mogu da me osude ili osporavaju moje mišljenje. (M, 23, student)

O: Dom me asocira na moj prostor, na moj dom, pre svega. Na toplinu, na sigurnost, na sve ono što je moje tu unutra, što sam skupio, što volim. (M, 38, novinar)

O: Nikada se pre ovog stana nisam radovao dolasku kući. Nekada sam svoj stan zvao "čekanje za bolje sutra", a danas ovaj prostor, ovde, sada, doživljam kao svoju kuću, svoj dom, svoje mesto. Ono što ovaj prostor za mene čini domom, jeste samoća i sloboda kretanja koju imam. Obožavam sunce i svetlo kojima je ceo stan ispunjen, i u njemu se osećam kao da sam ja - ja, prijatno, sigurno, sam sa sobom, zaštićeno. (M, 40, novinar)

Dugotrajno bivanje u nekom prostoru, kao i osećaj svojine, doprinose da neko mesto počnemo da osećamo kao dom, ali ako dom shvatamo kao mesto sigurnosti, onda je moguće imati istovremeno više domova:

O: Da bi mesto stanovanja postalo dom važno je vreme (M, 31, ekonomista)

O: Pretpostavljam da je to sigurnost i stalnost - mesto gde živimo za stalno, a ne samo privremeno. Ako živimo sa porodicom, onda je dom verovatno tamo gde nam je porodica. (Ž, 29, lingvistkinja)

O: Verujem da je to duži boravak na tom mestu, da ste

vlasnik tog mesta stanovanja, da ga adaptirate na način na koji vi to želite i da stvari koje su deo vas ispunjavaju taj prostor. (M, 26, filolog)

O: Nije svako mesto stanovanja i dom. Dom je mesto gde se nalaze ljudi koje najviše volim, ne mora da bude jedno mesto. Dom mi je kod roditelja, dom mi je u stanu gde živim sa partnerkom, dom mi je i kod drugarice sa kojom sam odrasla, pojam dom ne vezujem za konkretna fizička mesta, već za ljude. (Ž, 28 advokatica)

Kod jednog broja sagovornika pojavio se alternativni koncept doma koji bismo mogli nazvati "hraniteljskim", kao bitnog prostora koji je pripadao njima bliskim i važnim ljudima i u kome su se osećali opušteno i sigurno, na način koji povezuju sa svojom idejom doma. "Hraniteljski dom" se pojavljuje u onim slučajevima gde sagovornici, iz različitih razloga, nisu ostvarili dovoljno jaku identifikaciju sa porodičnim domom, pa se "hraniteljski dom" javlja i kao neka vrsta povremenog, privremenog i prelaznog domaćeg prostora, do sopstvenog osamostaljenja:

O: Stan u kome je živio moj, sada bivši, dečko, mi je takode bio dom, to neko utočište u koje sam išao da se ventiliram. Svaki put kad sam imao neku neprijatnu ili tešku situaciju, ja sam uglavnom prvo išao tamo da se ispraznim. (M, 23, student)

O: U Mirjaninoj kući sam se osećao više kao kod kuće nego sa svojom porodicom. Tamo sam se osećao slobodno, osećao sam se, nekako, prihvaćeno. Kada sam upoznao Miloša, kao neku prvu ozbiljnu vezu, prvu ljubav, ona mi je rekla da mogu da dodem kod nje da živim. Ta neka prihvaćenost mi je značila. Ja sam probao kod kuće da dovedem bilo koga, da budem sa njim u svojoj sobi, da taj neko ide do kupatila, i sve to, i to nikada nije bio nikakav problem. Ali, nekako, ipak su tamo bili neki ljudi, niti ti njih poznaješ, niti oni tebe poznaju, a igrom slučaja ste porodica. Zbog toga mi je to novo mesto bilo značajno, a pored toga, sa svim onim knjigama i muzikom koju je ona imala, Mirjanina kuća je za mene bila pravi raj. Naučio sam se drugačijem životu u tom prostoru sa njom, ali kada je ona umrla, to je za mene prestao da bude dom. (M, 40, novinar)

Sagovornici ističu da domaći prostor može biti ili postati mesto neusaglašenosti, neprihvatanja, konflikta, različitih oblika nasilja, što mu oduzima karakteristike doma i olakšava odlazak iz njega:

O: Svoje bivše prostore, u roditeljskoj kući (prvo sobu, zatim deo kuće) ne smatram domom. Ne znam, nikad se nisam osećao delom te porodice. Valjda zbog odnosa koju su vladali između nas. Nekako sam ja jedini iz te porodice bio, kako da kažem, intelektualniji tip. Moji roditelji su uvek bili u fazonu da samo sve bude sredeno, da sve bude na mestu, da bude u redu i tako dalje, da nema jurcanja, nema igranja sa loptom ... Meni je to bilo u redu, ne trebaju mi igračke ni ništa, dajte knjige, dajte ploče, je l' sad mogu da idem? Nisam se osećao uopšte da pripadam. Nije tu bilo pokazivanja emocija, znali su se odnosi i na tom nivou je sve funkcionisalo. Zbog toga mi to mesto nije bilo prijatno... bilo je samo nužno. (M, 40, novinar)

O: Kada su porodice problematične, svakako da dom može biti mesto nelagode i nesigurnosti. Ponekad je i meni naporno u mojoj kući, iako su odnosi sa ocem dobri, ali on ne zna da sam ja gej, a stalno prikrivanje ne čini da se osećate dobro. (M, 25, inženjer računarstva)

O: To što su mi uskratili podršku i odlučili da mi ne omoguće nastavak studija, bila je poslednja kap u čaši nerazumevanja. Spakovao sam svoje stvari, sve svoje knjige, otišao u Beograd, položio prijemni, uspeo da “dobijem” dom, da pronadem posao koji mi je omogućio da živim i studiram. Sam. Od tog trenutka smatrao sam da ono tamo, u mestu gde mi žive roditelji, više nije moj dom. (M, 23, student)

Konačno, zabeležili smo i ideju otvorenog, i neki način “deljenog” doma, koja se nalazi na suprotnoj strani od zamišljanja doma kao “tvrđave” s jasnim granicama, koje će obezbediti onu preko potrebnu sigurnost, zaštitu i slobodu, koje se od doma očekuju:

O: Od Mirjane sam naučio da svoj prostor delim s drugima i da ga otvaram za njih. Svojim prijateljima dajem ključeve od stana kada nisam tu. Ne zato da zalivaju cveće ili da hrane mačku, već da mogu da u njemu bora-ve ukoliko žele ili im je potrebno. Mnogi od njih još uvek žive sa roditeljima i dragoceno im je da bar za kratko vreme mogu da se osame. Stan jeste moj, ali kad ja nisam tu, mogu da ga koriste drugi ljudi koji nemaju te neke mogućnosti... Ostavljam im mesto da bi u njemu prevashodno mogli da uživaju, kao što sam ja nekad u Mirjaninoj kući. (M, 40, novinar)

ZAMIŠLJANJE/UREĐENJE DOMA I IDENTITET

Svaki životni prostor se materijalno konstituše uz pomoć predmeta i stvari, ali konceptualizacija doma je blisko povezana sa posedovanjem i upotrebom visoko simboličnih i individualizovanih predmeta/stvari. U psihološkim, antropološkim i u novije vreme, u okviru studija materijalne kulture, utvrđena je i dokumentovana veza između pribavljanja, posedovanja, aranžiranja, izlaganja i čuvanja predmeta i stvari i oblikovanja i predstavljanja ličnih i kolektivnih identiteta (Csikszentmihalyi, Rochberg-Halton, 1981; Belk, 1988; Miller, 2001; Noble, 2004). “Artefakti pomažu da se objektivizuje sopstvo na najmanje tri važna načina. Najpre, oni pomažu da se demonstrira snaga vlasnika, životna erotska energija i mesto u društvenoj hijerarhiji. Drugo, predmeti otkrivaju kontinuitet sopstva u vremenu, obezbeđujući fokus pažnje u sadašnjosti, uspomene i suvenire iz prošlosti i nagoveštaje budućih ciljeva. Treće, predmeti omogućavaju konkretno svedočanstvo o nečijem mestu u društvenoj mreži, kao simboli (doslovno, oni koji povezuju) odnosa koji su nam bitni. U ova tri smisla predmeti i stvari stabilizuju naš osećaj o tome ko smo; oni daju trajni oblik slici koju imamo o sebi, koja bi se u suprotnom brzo rastvorila u tokovima svesti.” (Csikszentmihalyi, 1993: 21). Mada bi bilo preterano reći da baš svako ulaže mnogo energije, promišljanja i sredstava u uređenje domaćeg prostora, činjenica je da su ovi procesi daleko iznad okvira pragmatičnog i da se mnogi aspekti identiteta vezuju za predmete koje posedujemo i kojima smo okruženi. U svakom slučaju, tvrdi Elizabet Šouv (Elizabeth Shove), načini i stilovi dekorisanja domaćeg prostora neizbežno imaju socijalno značenje (Shove, 1999: loc. 1729). I naši sagovornici prepoznaju načine na koji njihov dom, zamišljeni ili realizovani, izražava njihove senzibilitete, težnje, ukuse i vrednosti, osećaj sopstva i grupne pripadnosti:

O: Vežan sam za svoj stan (porodični stan u kome sada živi sa partnerom, I.E.) zato što sam ga sam sredio i time stvorio osećaj svojine, zato što sam tamo proveo najlepše trenutke svog života. Kada smo nekoliko godina iznajmljivali taj stan, prestao sam da osećam tu vezu sa ovim prostorom, nisam se više osećao kao da sam u svom domu, jer su u njemu bile neke druge stvari, a ne moje i stvari mojih roditelja. (M, 26, arhitekta)

O: Svoju sobu (sagovornik živi sa ocem u stanu, I.E.) bih opisao kao mirnu, staloženu, asketsku. Kompjuter ima centralno mesto u sobi. Nema mnogo detalja, a od značajnih predmeta izdvojio bih “stelu”, uspomenu na vreme kada me je intenzivnije zanimao okultizam. Kada bih se selio u novi, samostalni prostor, poneo bih

samo lične stvari: odeću, knjige, kompjuter, "stelu" i tarot. U tom novom stanu voleo bih da imam posebnu sobu za zabavu (ako je moguće) ili bar sopstveni kutak koji bi ukrasio motivima iz šezdesetih godina, npr: psihodelične (hippy) šare/boje, neki poster, svakako nešto povezano sa *Bitsima* koje u poslednjih nekoliko godina otkrivam i koji su mi spasili život, baš... (M, 25, inženjer računarstva)

O: Kao neko ko nema osećaj potpuno svog doma (sagovornik živi na dve lokacije, kod roditelja u jednom beogradskom naselju i kod tetke u centru Beograda, ali, po sopstvenom priznanju, ni na jednom od ta dva mesta se ne oseća sasvim kod kuće, I.E.) mnogo sam razmišljao, maštao na tu temu. Želeo bih da imam manji stan, kompaktniji, ali sa dobrim rasporedom prostorija koje bi bile međusobno povezane. Boje koje bi dominirale bile bi zelena (mahovina i limeta) i braon. Volim jednostavnost i zato moj stan ne bi imao previše dekora, ne bi imao slike ili postere. Jedini dekor bile bi police. Nameštaj bi bio bez ornamenata, ukrasa. Sve bi bilo skladno. Voleo bih da imam jedan oslikan zid, sa nekim pastoralnim motivom, bilo da je to nebo ili drvo. Televizor ne bih imao, ali maštam o ugrađenim zidnim zvučnicima po celom stanu, kako bih mogao da puštam ambijentalnu ili new age muziku, naročito ako bih hteo da popravim raspoloženje. Tu bi bio moguć povratak u unutrašnje dete i povratak u sebe samog. Ja planiram da u tom prostoru pevam do iznemoglosti, da se šetam u donjem vešu, da se igram... Da rastem, da se razvijam, da me ne pregazi društvo. (M, 23, student)

Otkrivamo i kako se s godinama menjaju prioriteti, zahtevi prema prostoru, odnos prema predmetima:

O: Kada bih sada ušao u neki novi prostor (sagovornik živi u nameštenom stanu, koji iznajmljuje od prijateljice, I.E.), stan bih sredio minimalistički. Imao bih malo nameštaja, samo ono neophodno, crni, svedeni nameštaj. Verovatno bih se rešio i svojih knjiga, koje sam do sada nosio sa sobom. Što sam stariji, sve mi manje treba. (M, 40, novinar)

Kao posebna, ističe se veza koja se uspostavlja sa predmetima koje su izradili sagovornici sami, ili njihovi roditelji i članovi porodice. Preko ovih predmeta se uspostavlja kontinuitet s porodičnim domom i primarnom porodicom, a ukoliko su predmete izradili svojeručno, onda se kroz proces njihove proizvodnje gradi neposredna i prisna veza između osobe i prostora koji ta osoba oblikuje sopstvenim radom:

O: Sećam se da sam u svojoj sobi imao ceo zid izlepljen posterima (Riki Martin) i radni sto koji je napravio moj otac za moju majku, i za koji sam i dan danas emotivno vezan. Taj sto je komad koji nikad neću ispustiti iz ruku, on se provlači kroz sva moja mesta stanovanja, ide svuda sa mnom. (M, 26, arhitekta)

O: Nisam siguran da ima nekih bitnih stvari koje bih želeo da ponesem sa sobom u svoj novi dom. U stvari, voleo bih da ponesem orman koji sam sagradio sa ocem, to je jedini komad nameštaja koji volim, ali, pošto ne vidim gde bi taj orman imao mesto u mom budućem domu, verovatno neću. (M, 23, student)

O: Najveći deo mog stana sam uredio sam. Police za knjige su mi najdraži, najvažniji predmeti u stanu, zbog toga što sam ih sam pravio i zbog toga što na njima stoje knjige, za koje smatram da najvernije odražavaju moju ličnost i moja interesovanja. Odabrao sam da dominiraju tople boje, crvena i bež, a veći deo apstraktnih slika sam takođe sam uradio. Mislim da moj dom odražava moju strpljivost, kreativnost, osećaj za lepo i uredno... Važan mi je taj momenat da sam konkretno oblikujem mnoge elemente doma, od nameštaja, preko ukrasa, do knjiga i muzike. Ako bih se selio, ponovo bih sam pravio delove nameštaja. (M, 38, novinar)

ZAJEDNIČKI DOM I GRAĐENJE PARTNERSKIH ODNOSA

Medu sagovornicima je bilo parova, onih koji žive zajedno, ali i onih koji tek planiraju zajednički život, mada većina njih još uvek živi sa roditeljima, a nekolicina i sami, u iznajmljenom ili sopstvenom stanu. Bilo da govore iz konkretnog iskustva kohabitacije ili samo imaginiraju o budućem zajedničkom životu, svi se slažu da proces uređenja zajedničkog prostora približava partnere, ali ih istovremeno suočava i sa izazovima usaglašavanja različitih estetika, životnih ritmova, navika i načina korišćenja prostora. Pozitivno je vrednovana mogućnost da se unutar zajedničkog prostora obezbede delovi koji su posvećeni ličnim interesovanjima i gde se nalaze posebno važni predmeti za svakoga od njih.

Gej par koji odnedavno živi zajedno sve odluke o uređenju prostora donosi zajedno, s tim da je jedan od njih, arhitekta po profesiji, zadužen za veće radove, dok se drugi, fotograf, brine o sitnicama:

O: Mi se uglavnom slažemo oko estetike. Kada smo preuređivali ovaj stan, najviše pažnje smo posvetili

dnevnoj sobi. Bila nam je bitna boja zidova, jer smo želeli da iskoristimo neku jaku boju, tako da su nam sada zidovi u crvenoj i boji bele kafe. Ipak, vuče nas ta spavaća soba, kao mesto gde smo sami, gde se odmaramo i gde smo izolovani od svih. U prvih šest meseci zajedničkog življenja morali smo da pravimo mnogo kompromisa, ali smo sada naučili da prihvatamo navike jedan drugog. (M, 26, arhitekta)

O: Većinu odluka o uređenju prostora prepustio bih svom partneru, jer je unutrašnje uređenje nešto o čemu uopšte nisam razmišljao. Verujem da proces zajedničkog stvaranja i uređenja doma može da zbliži par, ali je osetljivo pitanje različitih ukusa. Sa svojim partnerom, recimo, delim politička uverenja i ukus za filmove, ali ne i ukus za oblačenje. Mislim da bi, ukoliko je moguće, bilo dobro zadržati neki svoj kutak u zajedničkom prostoru, koji bi dekorisali po svom ukusu, i gde bi se mogla izraziti lična razlika. (M, 25, inženjer računarstva)

O: Kada bih živeo s partnerom, i kada bismo imali dovoljno prostora, voleo bih da imam svoju sobu za čitanje i osamljivanje, jer mislim da je to postojanje ličnog prostora veoma bitno. Ukoliko bi stan bio manji, dovoljan bi bio samo kutak za čitanje, pošto mi je to strast i omiljena aktivnost. (M, 38, novinar)

DOM KAO ODNOS PREMA LJUDIMA I/ILI STVARIMA

Nove studije materijalne kulture (Miller, 1987, Miller, Tilley, 1996) definišu ovo istraživačko polje kao "uzajamno konstitutivan odnos između ljudi i stvari", i time čine značajan pomak u razumevanju povezanosti materijalnog sveta i ljudskih odnosa, između objekata i subjekata, koji su se do sada proučavali kao odvojene sfere, pri čemu je u društvenim i humanističkim naukama usredsređivanje na subjekte i njihov konceptualni i etički univerzum bilo apsolutno nadređeno proučavanju materijalnog sveta. Tek sa radovima Čiksentmihaljija, Milera, Belka, između ostalih, skrenuta je pažnja na suštinski značaj objekata za procese subjektivizacije i na činjenicu da elementi materijalnog okruženja učestvuju u oblikovanju i preoblikovanju socijalnih odnosa (Čiksentmihalyi, Rochberh-Halton, 1981, Miller, 1987, 1996, 1998, 2001, Belk, 1988, Buchli, 2002, Graham, 2010). Novija istraživanja otkrivaju i dimenziju ličnih značenja koja se pripisuju predmetima i stvarima, njihov kapacitet da simultano angažuju kognitivne kapacitete ljudi i njihova čula. Grejem ističe da naš "sinestetička, multisenzualna zaokupljenost

materijalnošću daleko prevazilazi shvatanje stvari kao znakovna i jezika; mi dodirujemo, gledamo, slušamo i mirišemo stvari. Stvari takođe oblikuju naša tela, kroz telesne tehnike koje usvajamo u vezi s njima (...), one imaju emotivnu dimenziju" (Graham, 2010: 84-5). Agneš Heler takođe nas podseća da su se ljudi i grupe kroz istoriju često nalazili u situacijama prostorne decentriranosti i da su u tim situacijama rekonstituisali svoj dom ili od socio-kulturnog prtljaga koji su nosili sa sobom, od zbirke simbolički dragocenih sitnica (porodične dragocenosti, fotografije, dokumenti, itd) ili od veza sa ljudima sa kojima su gradili osećaje bliskosti, poverenja i ljubavi i bez kojih se nijedno mesto ne bi moglo nazvati domom. (Heller, 2011: 204). Takvo shvatanje o istovremenom postojanju materijalne, socijalne i simboličke dimenzije doma izražavaju i naši sagovornici, definišući dom kao mesto koje konstitušu predmeti i/ili ljudi, a od suptilnih razlika u iskustvu zavisi kojem od ovih koncepata će u određenom trenutku dati prednost, koji od njih će u nekom momentu prevagnuti.

O: Meni je žao da bilo šta iznosim iz tog (roditeljskog) stana, jer taj stan ne bi bio isti bez tih stvari. Gde god da predem, želim da tu napravim dom, nešto novo... Međutim, bitno mi je da imam par svojih, autentičnih stvari, poput nekih majica, koje svuda sa sobom nosim, a nikad u životu nisam obukao. Ali one moraju da budu u ormaru (Kao neko ukorenjivanje, odnosno pravljenje nekog kontinuiteta preko tih predmeta koje uopšte ne morate da nosite. Ali oni pripadaju, I.E.) Upravo tako, moj ormar bez njih ne može da bude. Stvari su bitne za građenje doma, ali, pre nego što sam sreo Dimitrija ja nisam imao osećaj emotivnog središta, osećaj doma. (M, 26, fotograf)

O: Dom je mesto prihvatanja, bitni su ljudi i okruženje koje pomaže da se osećam neinhibirano. Na svakom takvom mestu se osećam kod kuće. Ne oslanjam se previše na komšiluk, ali volim da imam taj "Dobar dan, komšinice, kako ste?" odnos, koji nije usiljen. Zato i preferiram zgrade, zbog kućnog saveta. Taj koncept mi se sviđa. Prija mi taj osećaj sigurnosti, zato što postoji još neko, postoji zajednica. (M, 23, student)

O: Ne sećam se da sam u roditeljskom domu imao bilo kakve veoma bitne, "svoje" predmete koji su mi bili posebno značajni. Stvari materijalne prirode ne moraju da nam budu najbitnije i ako se polome, polome se. Treba da imaju upotrebnu vrednost. Ne vezujem se za stvari, ne patim ako se nešto ošteti ili polomi. U ovaj novi stan preneo sam samo krevet. Većinu stvari sam sam

napravio i to bih ponovo radio kada bih se opet selio. Jedina stvar koja mi je bitna i koja me određuje su knjige. (M, 38, novinar)

O: Mesto koje osećam domom je mesto na kome živim sa partnerkom. Kada bi ona otišla, to mesto bi prestalo da bude dom... Dom je moja mala porodica - partnerka i kućici. (Ž, 36)

O: Moj odnos prema stvarima se bitno promenio sa Mirjaninom smrću. Kao da je 50 odsto stvari koje su mi bile važne, a bile su vezane za te neke materijalne stvari, postalo potpuno nevažno. Iako sam mogao da ponese bilo šta sa sobom iz njene kuće, bez nje meni to više ništa nije značilo. Uzeo sam samo dve šolje iz kojih smo ona i ja pili kafu, malu kutiju, i vaz; neko posude u kome sam navikao da kuvam, ali i to su bili predmeti sa istorijom, koje je ona nasledila od svoje porodice; recimo, šolje iz kojih smo pili kafu je njena mama sačuvala iz neke jevrejske kuće i čuvala ih tokom celog rata, za njih, ako bi se vratili, a pošto se nisu vratili, to je posle nekoliko godina počelo da se koristi; kada su se konačno i one razbile, shvatio sam da me one, istina, podsećaju na Mirjanu, ali mi ni one ne znače previše, jer ne mogu da je vrate. Mirjana je imala taj neki stav, koji sam očigledno i ja imao, pa ga je ona samo probudila, da se ne vezuje za materijalne stvari. Iako je živela u kući punoj istorije, u kojoj je svaki predmet bio bar 50 godina star i imao svoju uzbudljivu priču, ona je smatrala da je sve to potrošno i nebitno. A za mene, ta kuća, bez nje, prestala je da bude dom. (M, 40, novinar)

ZAVRŠNA RAZMATRANJA: GDE SMO SVE KOD KUĆE?

Poenta teksta Agneš Heler, kojim smo započeli ovaj rad, jeste da se osećaji pripadnosti i familijarnosti, koje najčešće asociiramo sa konceptom doma, mogu pronaći u različitim kontekstima i na različitim nivoima opštosti, što joj omogućava da izdvoji četiri vrste doma, odnosno četiri instance u kojima se savremeni stanovnici Evrope osećaju "kod kuće": u prostoru, u vremenu, u "visokoj kulturi" evropske modernosti (u Hegelovom poimanju "apsolutnog duha") i u okrilju demokratskih institucija (Heller, 2011). Na tragu ovakve, savremene konceptualizacije doma, su i nalazi našeg istraživanja, koji svedoče o postojanju raznovrsnih osnova na kojima se gradi osećaj prisnosti i pripadnosti, osećaj "bivanja kod kuće". Naši sagovornici su svoju ideju doma povezali s raznovrsnim elementima, kao što su specifični prostori, bliski ljudi i porod-

ica (dom u ljudima), osećaji (prihvaćenost i neinhibiranost) i emotivno i simbolički bitni predmeti. Svesni da izgradnja doma podrazumeva niz vrlo materijalnih praksi, i da njegovo održavanje zahteva preuzimanje odgovornosti, makar da se kao dom prepoznaje, kako Heler kaže, pesma slavuja i senka brestova, sagovornici ipak naginju razumevanju doma kao emotivnog središta za čije su nastajanje i održavanje od presudne važnosti ljudi koji stvaraju atmosferu sigurnosti, prihvaćenosti i slobode izražavanja. Kada je ta atmosfera narušena, nestankom bitnih ljudi ili promenom ma kog od bitnih principa konstituisanja osećaja bivanja "kod kuće", dom prestaje da bude dom.

Mnogi sagovornici su imali naglašen anti-materijalistički stav kada su odgovarali na pitanja u vezi s bitnim predmetima koji posreduju osećaj familijarnosti sa nekim prostorom i isticali su efemeran i trivijalan status većine stvari i predmeta kojima su okruženi. Izuzetak su činile knjige, kućne biblioteke i sa njima povezane police i ormari. Gotovo da nije bilo razgovora u kome nije spomenut poseban status koji u konstruisanju sopstva i kreiranju doma imaju lične biblioteke, koje su, takode bez izuzetka, jedina stvar koja je pratila sagovornike kroz različita mesta prebivanja. Kolekcija knjiga koja se skuplja tokom života, u svim slučajevima obuhvaćenim ovim istraživanjem, smatra se svedočanstvom intelektualnog i egzistencijalnog sazrevanja, prijateljskih i emotivnih veza koje su u neke od knjiga ugrađene, jer su u biblioteku došle kao poklon, i rezervoarom daljeg intelektualnog i duhovnog rasta i razvoja. Centralno mesto koje se u sopstvenom životu i domu daje knjigama i ličnim bibliotekama povezuje nas s idejom "trećeg doma" koji spominje Agneš Heler - doma u idejama, koji omogućava uzlet mašte i makar u carstu imaginacije i u privatnosti čitanja, daje slobodu u prekoračivanju granica svake vrste i mogućnost da se bude svoj.

O: Ne vezujem se za predmete - jedino za knjige. Svaku knjigu koju sam dobila ili kupila osećala sam kao samo svoju, s tim da je, naravno, svako mogao da je pročita, ali ne i da je prisvoji (morali su da mi je vrate). Osim toga, sve sveske i notesi koje sam ja ispunila su bili moji. (Ž, 29, lingvistkinja)

O: Knjige sam kupovala, dobijala, krala ... knjige su moj prozor u drugi svet. Uz njih putujem kroz prostor i vreme, menjam ličnosti, uživam... kao jedinče, od malih nogu sam bila vezana za knjige, one su uvek bile tu ... nisam morala da idem u vrtić, napolje ili u školu da bih ih videla, kao npr. drugu decu. (Ž, 36)

O: Recimo polica sa knjigama. Nabavljao sam ih tokom srednje škole, tokom studiranja i smatram da imam jako bogat asortiman knjiga. (M, 26, filolog)

O: Knjige. Svaka knjiga me podseća na period života kada sam je čitao. (M, 31, ekonomista)

O: Knjige, rečnici i sveske (i kolekcija časopisa) su za mene najznačajniji predmeti. U glavnoj sobi su sve knjige i sveske vidne i ima ih svuda gde mogu da stanu. Za svu moju odeću nema dovoljno mesta u preostala dva ormara (sezonski držim odeću u njima). To verovatno dosta govori o onome što smatram važnim. Nije mi važno da mi svaki komad odeće svakoga dana bude na raspolaganju, ali mi je vrlo bitno da sve moje knjige i sveske budu tu blizu. Većina njih je u zatvorenom prostoru, te tako nisu "za pokazivanje" nego su za mene, meni su bitne i meni znače. Osim toga moj laptop i desktop, s tim da su mi i oni najvredniji zbog knjiga i dokumenata koje imam na njima (nemam bekap kopiju), a ne zbog materijalne vrednosti samih predmeta. Knjige sam skoro sve sama kupila (ima i poklona, naravno) - birane su za mene i znače mi veoma mnogo. Rečnici su dosta vredni i takode sam ih sama birala - kao lingvisti, potrebni su mi zbog posla. Sveske i papiri ispunjeni su mojom rukom i u njima se nalaze moje misli, moje priče i razne stvari koje su jedinstvene i nezamenjive (u slučaju požara, spasavala bih sveske, papire, i laptop na kojem takode imam dosta toga što sam ja napisala -- sve ostalo se može nadoknaditi). (Ž, 29, lingvistkinja)

Socijalni prostor knjige karakteriše trajna napetost između njenih aspekata i mogućih značenja, koja konstituiše uzbuđljivost čitanja kao prakse: "knjiga je talisman tela i amblem sopstva; mikrokosmos i makrokosmos; roba i znanje, činjenica i fikcija" (Stewart, 1984: 41).

Knjiga takode može da funkcioniše kao suptilni simbol selfa, kao neka vrsta biografskog objekta koji posredno priča priповest o onome ko je poseduje, a biblioteke su za same vlasnike, a moguće i za one kojima se među svoja "četiri zida" ovi predstavljaju, metanarativ o životnom putu, iskustvima, senzibilitetima, ukusima, opredeljima, stremljenjima. Na neki način, knjige se mogu tumačiti i kao metafora ambivalentne pozicije koju u društvu i u vezi s društvom imaju naši sagovornici: "knjige su metafora za sadržavanje, spoljašnost i unutrašnjost, površnost i dubinu, prikriivanje i otkriivanje, razdvajanje i sakupljanje. Biti 'unutar korica' znači osećati tiho uzbuđenje, intelektualno ili seksualno. Biti izvan njih podrazumeva moć koja se stiće prevazilaženjem granica" (Stewart, 1984: 37).

Poslednje pitanje koje je potrebno pomenuti u zaključku jeste pitanje samoidentifikacije sagovornika, pitanje veze između njihove istopolne seksualne opredeljenosti (i s njom povezanog identiteta) i konceptualizacije i konstruisanja domaćeg prostora, što je bio predmet ovog rada. Nasuprot pretpostavljenom značaju koji bi gej i lezbejska orijentacija mogle da imaju za formiranje posebnih kvaliteta njihove kućevnosti u savremenoj Srbiji, pokazalo se da to nije slučaj, bar ne u meri koja bi opravdavala zaključak o postojanju homoseksualne alternative heteronormativnim modelima kućevnosti većine. Od 19 sagovornika i sagovornica, samo je jedna među svojim brojnim identifikacijama (odgovor na otvoreno pitanje kako bi se predstavili nekome ko ih ne poznaje) navela "lezbejka", uz "feministkinja" i "aktivistkinja", koji ovakvu retku transparentost čine razumljivom. Ostali sagovornici su u prvi plan isticali svoju profesionalnu pripadnost, karakterne osobine i različita interesovanja i hobije. Ne može se izbeći utisak da i način na koji se predstavljaju i način na koji zamišljaju i uređuju svoje domove karakteriše neka vrsta post-gej situacije, post-gej trenutka, u kojem oni nastoje da *mejnstrimizuju* svoju seksualnu orijentaciju, da je učine jednim od aspekata identiteta, da pokažu kako to jeste bitan, ali i dalje *samo jedan mali deo* onoga što oni jesu i što bi mogli da budu. Kako navodi Gaziani, "biti post-gej znači određivati se šire nego samo preko seksualnosti, odvajanje osećaja biti gej od militantnosti i borbe i uživanje u seksualno mešovitim društvima" (Warner 1999: 61–2, nav. po: Ghaziani, 2011: 102). "Biti gej je samo jedan deo moje ličnosti, pozitivan ili negativan", rekao nam je dvadesetšestogodišnji arhitekta. Student ekonomije (23), koji se predstavio kao "aktivista koji se interesuje za ulogu mladih u društvu, koji želi da od srpske mladeži napravi primer na Balkanu", pored redovnih studija i angažmana u nevladinim organizacijama, peva i u horu i kaže da se, baš zbog toga što je gej, trudi da se što više pokaže svojim roditeljima na drugim poljima (poslovnim, moralnim), da bi im pokazao da je njegov život perspektivan.

Elementi post-gej situacije počeli su na Zapadu da se javljaju već tokom devedesetih godina prošlog veka, kada su zabeležene nove tendencije u načinima identifikacije i praksama reprezentacije identiteta homoseksualaca, koje su se razlikovale od identitetskih politika u ranijim periodima. Vreme pre II svetskog rata bilo je, prema Gazijianiju, vreme skrivanja ("the hayday of the closet"), izolacije, osećanja srama, krivice i straha (Ghaziani, 2011: 102), rano posleratno doba odlikovali su društveno neprihvatanje i državno vodena politika socijalne represije, od poznih 60-ih i u 70-im godinama 20. veka nastupila je politika otvorenosti ("coming out") i slavljenje seksualne razlike, a tokom 80-ih i 90-ih je počeo proces "mejnstrimizacije", integrisanja sek-

sualne razlike u širok reperetoar kulturalnih razlika na kojima su građene multikulturalne politike, naročito u SAD-u (Ghaziani, isto). Radikalni optimisti među hroničarima društvenih zbivanja smatraju da će u perspektivi (ma koliko danas ovaj trenutak izgledao dalek i nedostižan) seksualna različitost biti do te mere normalizovana i društveno integrisana, da će biti tretirana kao što se danas odnosimo prema levorukosti.¹³ Seksualna razlika će, po ovim autorima, preći put od neprihvatanja preko prikrivanja i potiskivanja, do normalizacije i prihvaćenosti. U međuvremenu, jedan deo gej i lezbejske populacije u svojim svakodnevnim praksama nastoji da se približi heteronormativnom modelu, a ne da ga osporava, što je bio slučaj ranije. Paradoksalnost ovakvih nalaza leži u tome što je ovaj post-gej momenat zabeležen i

u Srbiji, gde odnos društva prema LGBTQ populaciji ima sve odlike predmodernog stanja - jedva da im je priznato postojanje, masovno su neprihvaćeni, marginalizovani, getoizirani, a jedino što je društvo u stanju da im prizna je da, ako baš moraju, svoju seksualnu različitost žive "u četiri zida", daleko od očiju javnosti. Vremenska kompresija koja karakteriše temporalnost post-socijalističke Srbije omogućava simultano postojanje predmodernih, modernih, post-modernih i post-post-modernih orijentacija, odnosno ulazak u post-gej eru pre eliminisanja golog nasilja kojem su još uvek prečesto izložene LGBTQ osobe i paralelno s ustanovljavanjem antidiskriminativnih zakona i institucija modernog društva, što proizvodi situacije izazovne za istraživanje, ali ne i podjednako prijatne za život.

13 George Weinberg, *The End Goal of the LGBT Movement*, http://www.huffingtonpost.com/george-weinberg/the-end-goal-of-the-lgbt-movement_b_3547869.html (pristupljeno 19.08.2013.)

- Belk, Russel. 1988. Possessions and the Extended Self. *Journal of Consumer Research*. Vol. 15, No. 2: 139-168.
- Buchli, Victor. 2002. *The Material Culture Reader*. Berg Publishers.
- Buchli, Victor, Alison Clarke, Del Upton. 2004. Editorial. *Home Cultures*. Vol.1 No. 1: 1-4.
- Cieraad, Irene (ed.). 1999. *At Home. An Anthropology of Domestic Space*. Syracuse University Press.
- Csikszentmihalyi, Michaly. 1993. Why We Need Things. u: Lubar, Stephen, David Kingery (eds.). *History from Things: Essays on Material Culture*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press: 20-28.
- Csikszentmihalyi, Mihaly, Eugene Rochberg-Halton. 1981. *The Meaning of Things. Domestic symbols and the self*. Cambridge University Press.
- Gorman-Murray, Andrew. 2006. *Queering Home or domesticating deviance? Interrogating gay domesticity through lifestyle TV*. In: *International journal of cultural studies*, Vol. 9(2): 227-247.
- Gorman-Murray, Andrew. 2008. *Gay and Lesbian Couples at Home: Identity Work in Domestic Space*. *Home Cultures*, Vol.3, Iss. 2. Berg: 145-168.
- Felsenthal, Kim. 2009. *Creating the Queendom: A Lens on Transy House*. In: *Home Cultures*, Vol. 6, Iss. 3. Berg: 243-260.
- Ghaziani, Amin. 2011. *Post-Gay Collective Identity Construction*. In: *Social Problems*, Vol. 58, Iss. 1: 99-125.
- Graham, Mark. 2010. *Method Matters: Ethnography and Materiality*. U: Keth Brown, Catherine J. Nesh (eds.). *Queer Methods and Methodologies*. Asgate e-book.
- Heller, Agnes. 2011. *Where are we at home?*, U: Rundel, John (ed.). 2011. *Aesthetics of Modernity. Essays by Agnes Heller*. Plymouth: Lexington books: 203-221.
- Miller, Daniel. 1987. *Material Culture and Mass Consumption*. New York: Basil Blackwell.
- Miller, Daniel, Christopher Tilley. 1996. Editorial. *Journal of Material Culture*. Vol. 1, No. 1: 5-14
- Miller, Daniel. 1998. *Material Cultures. Why Some Things Matter*. Chicago: University of Chicago Press.
- Miller, Daniel. 2001. *Home Possessions. Material Culture behind Closed Doors*. Berg Publishers.
- Millward, Liz, Sarah Paquin. 2002-2003. *You're Freer If There's Nobody Around: "Gay Women's" Space in Small-Town Ontario*. In: *Journal of the Canadian Lesbian and Gay Studies Association*, Vol. 4-5: 85-109.
- Greg Noble. *Accumulating Being*, *International Journal of Cultural Studies* 7(2): 233-56.
- Putnam, Tim. 1999. "Postmodern" Home Life. u: Cieraad, Irene (ed.). 1999. *At Home. An Anthropology of Domestic Space*. Syracuse University Press (Kindle Edition): loc. 1921.
- Reiner, Suzzane and Deborah Leslie. 2004. *Identity, Consuming and the Home*, *Home cultures* 1(2): 187-208.
- Rundel, John (ed.). 2011. *Aesthetics of Modernity. Essays by Agnes Heller*. Lexington books: Plymouth.
- Shove, Elizabeth. 1999. *Constructing Home. A Crossroads of Choices*. u: Cieraad, Irene (ed.). 1999. *At Home. An Anthropology of Domestic Space*. Syracuse University Press (Kindle Edition): loc. 1701.
- Stuart, Susan. 1994 (1984). *On Longing. Narratives of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, the Collection*. Duke University Press Books.
- Izvori:
- Weinberg, George. *The End Goal of the LGBT Movement*, Dostupno na: http://www.huffingtonpost.com/george-weinberg/the-end-goal-of-the-lgbt-movement_b_3547869.html (pristupljeno 19.08.2013.)
- Ovo je zemlja za nas: izveštaj o stanju ljudskih prava LGBT osoba u Srbiji 2008. godine*. 2009. Beograd: Gej Strejt alijansa.
- Nema povlačenja, nema predaje: izveštaj o stanju ljudskih prava LGBT osoba u Srbiji 2009. godine*. 2010. Beograd: Gej Strejt alijansa.
- Izveštaj o stanju ljudskih prava LBG T osoba u Srbiji za 2012. godinu*. 2013. Beograd: Gej Strejt alijansa. <http://gsa.org.rs/>

Weinberg, George. *The End Goal of the LGBT Movement*. Dostupno na: http://www.huffingtonpost.com/george-weinberg/the-end-goal-of-the-lgbt-movement_b_3547869.html (pristupljeno 19.08.2013.)

Ovo je zemlja za nas: izveštaj o stanju ljudskih prava LGBT osoba u Srbiji 2008. godine. 2009. Beograd: Gej Strejt alijansa.

Nema povlačenja, nema predaje: izveštaj o stanju ljudskih prava LGBT osoba u Srbiji 2009. godine. 2010. Beograd: Gej Strejt alijansa.

Izveštaj o stanju ljudskih prava LGBT osoba u Srbiji za 2012. godinu. 2013. Beograd: Gej Strejt alijansa. <http://gsa.org.rs/>

BITI ISTI, BITI POSEBAN:
POTROŠAČKE PRAKSE
KAO MARKER
„ISTOSTI“ I „RAZLIČITOSTI“
MEĐU GEJ MUŠKARCIMA
U BEOGRADU

Ildiko Erdei
Nebojša Savić

APSTRAKT

U radu će biti razmatrano uzajamno konstituisanje gej identiteta i potrošačkih praksi u kontekstu beogradske gej scene. Osnovna istraživačka pitanja su kako unutar gej zajednice u Beogradu simultano funkcionišu identifikacijske prakse koje operišu sa idejama „istosti“ i „različitosti“, i kako se odvija unutrašnja hijerarhizacija gej osoba na osnovu parametra „ukusa“, opredmećenog u potrošačkim praksama i preferencijama. U radu je primenjen etnografski pristup.

KLJUČNE REČI

gej identiteti, ekonomija, potrošnja, razlikovanje.

Da je ekonomija u savremenom svetu čvrsto povezana sa drugim oblastima društvenih odnosa i praksi, sa kojima se „uzajamno konstituiše“, danas je gotovo trizizam. Odnos tržišta, društva i kulture je postao predmet intenzivnih proučavanja naročito od poslednje četvrtine 20. veka. Od tada se sve češće govori o „kulturalizovanju ekonomije“ (du Gay, Prike, 2002), a uticajni teoretičari, poput Frederika Džejmsona, ukazuju na to da postmodernizacija društva i postmodernistička promišljanja predstavljaju „kulturnu logiku“ neoliberalne ekonomske politike (Jameson, 1991). Ovakva kretanja društvenih tokova i teorijske misli odrazila su se i na promišljanja odnosa između ekonomije, tržišta, potrošnje i identiteta, čemu je posvećen zamašan opus literature u društvenim i humanističkim naukama (du Gay, 1996; Friedman, 1994; Miller, 1996, 2013; McCracken, 1988; Belk, 1988; Douglas, 1996 (1979); Bourdieu, 1984). Poseban deo ove literature čine prilozi koji tematizuju ulogu tržišta i potrošačkih praksi u konstituisanju potkulturnih grupa, a u njoj istaknuto mesto imaju razmatranja o povezanosti gej identiteta i potrošnje u urbanim centrima (up. Maskovsky, 2002: 267). Ova zainteresovanost pokriva veoma različite teme: ulogu komercijalizovanih mesta (klubovi, barovi i pozorišta) za oblikovanje gej identiteta (Maskovsky, isto), promenjene modele muškosti i njihovu povezanost sa potrošnjom (Patterson and Elliott, 2004: 241, nav. prema: Schroeder, Zwick, 2004: 26), segmentaciju tržišta, identifikovanje kompanija koje imaju prijateljski odnos prema gejevima („gay friendly“), preko njihovih poslovnih i marketinških politika (Oakenfull, 2013), podršku gej poslovnim poduhvatima, bojkote proizvođača koji su neprijateljski nastrojeni prema gejevima, ili, obrnuto, kupovinu onih brendova čiji su proizvođači pokazali zainteresovanost i podršku gej zajednici (Kates, 2000). Ono što je svim ovim priložima zajedničko jeste veza između samoidentifikacije gej osobe, njene pripadnosti gej zajednici i ekonomskih praksi koje to prikazuju i omogućavaju. Govoreći posebno o američkom kontekstu, Aleksandra Čejzin (Alexandra Chasin), tvrdi da su se u tom društvu gej i lezbejski identitet i zajednica konsolidovali i uz pomoć tržišta: „Tokom devedesetih godina prošlog veka tržišni mehanizmi su za mnoge gej osobe predstavljali možda najdostupnije i najefikasnije sredstvo proizvodnje individualnog identiteta i način da se iskaže bliskost identitetskoj grupi. Kada se konsoliduje na ovaj način, grupni identitet može predstavljati osnovu za politički pokret koji će za sebe tražiti ista prava kao i za ostale građane/građanke“ (Chasin, 2000: 24). Oakenfull (Oakenfull) prati promene na tržištu, u kojima se ogleda postepeno prihvatanje gej identiteta, u periodu između osamdesetih i dvehiljaditih u SAD-u. Na osnovu analize reklamnog materijala za popularne potrošačke proizvode u *Njujork Tajmsu*, ona pokazuje da se reklamiranje transformisalo od

stigmatizovanja i izbegavanja homoseksualaca, do ustanovljavanja gej potrošačke niše. Korporativna Amerika, kaže se u ovom tekstu, prošla je kroz tri različite faze u načinu na koji tretira LGBT populaciju: „1. ignorisanje i prikrivanje tokom osamdesetih, 2. radoznalost i strah tokom devedesetih, i 3. potražnja tokom dvehiljaditih“ (Oakenfull, 2013: 80).

Ne postoji saglasnost o tome koliko je verodostojna predstava o gej zajednici kao „tržištu snova“ („dream market“), koja se provlači kroz literaturu i popularnu percepciju. Po jednom shvatanju, zbog potrošačke moći i zbog veće stilske i modne svesnosti, gej osobe imaju tendenciju da u većoj meri razvijaju oblike potrošnje koji su povezani sa životnim stilom i društvenim statusom (Schoefield, Schmidt, 2005). S druge strane, neka od novijih tržišnih istraživanja, ukazuju da je reč o mitu, i da ne postoje toliko izrazite razlike između gej zajednice i šireg društva, koje bi opravdavale kvalifikaciju o gej potrošačkoj niši kao „tržištu snova“ (Braun, Walter, 2013). Ovome u prilog idu i skorašnje rasprave o stilskim kretanjima u muškoj modi i pojavnosti, gde postaje sve teže napraviti razliku između „gej“ i „strejt“ modnog izgleda, što sve češće dovodi do toga da tradicionalni „gejdar“¹ ne funkcioniše kao sredstvo prepoznavanja. Veoma je aktuelna i tema o „mejnstrimizaciji“ gej estetike, koja se dešava u zemljama gde je gej zajednica daleko napredovala u prepoznatljivosti, stepenu poštovanja ljudskih prava i uključenosti u javni život i politike.²

Kakva je situacija u savremenom Beogradu? U kojoj meri se ovi opštiji tokovi mogu pratiti u lokalnoj sredini, i na koji način se oni transformišu i operišu u lokalnom kulturnom, socijalnom i političkom kontekstu postsocijalističke Srbije? Kako se u lokalnoj beogradskoj gej zajednici gej osobe odnose prema pitanjima potrošnje, mode, stila, i na koji način to upotrebljavaju u procesima samoidentifikacije i identifikacije sa gej zajednicom? Kako se, uz pomoć pribavljanja, kombinovanja i prikazivanja odevnih izbora i kombinacija, iskazuje pripadnost gej zajednici, ali i sopstvena različitost unutar nje? Istraživanje je otkrilo da pitanja stila, izgleda, poznavanja brendova, jezika mode, kao i značenja koja se pridaju svim ovim elementima, istovremeno funkcionišu kao marker razlikovanja s obe strane zamišljene granice između gej zajednice i šireg društva, i deluju u oba

1 Reč je o kovanici, nastaloj kombinovanjem pojmova „gej“ i „radar“, koja se odnosi na načine detektovanja znakova kojima se označava nečiji homoseksualni i gej identitet. Mnogi publicisti i novinari ukazuju da „gejdar“ više ne funkcioniše u situaciji kada su nekada poznati kodovi predstavljajući „urušeni i izmešani“ (Colman, 2005).

2 Meri MekNamara piše o tome da je u SAD-u „gej agenda“ početkom dvehiljaditih jedno od ključnih pitanja zvanične politike, uključujući i predsedničke kampanje. Pojam „metroseksualca“ je od devedesetih godina do danas postao sinonim za strejt muškarca koji voli da kupuje, brine o svom izgledu, i zanimaju ga pitanja estetike i dizajna, na način koji je ranije bio vezivan za gej muškarce; a značenje reči „kvir“ je „transformisano od pežorativnog od oznake neke vrste plemenitijeg razlikovanja - čak i u običnim razgovorima 'kvir' je obično praćeno terminima kao što su 'film', 'estetika' ili 'studije'“ (McNamara, 2004).

smera.³ Široki spektar elemenata i veština koje se povezuju sa „stilskim ekspertizmom“ gej osoba, a koje rezultuju u izgledu i ponašanju koji se u društvu prepoznaju i klasifikuju kao „gej“, služe kao marker razlikovanja i kao sredstvo homogenizovanja gej zajednice posmatrane „spolja“, iz pozicije šireg društva. Međutim, isti ovi kriterijumi takođe služe kao sredstvo kojima se balansiraju pitanja „istosti“ i „različitosti“ u procesima identifikacija pojedinaca unutar gej zajednice. Uz njihovu pomoć se ostvaruje i hijerarhizacija između „gej elite“, koja funkcioniše kao lider stila, i legitimise se preko stilske svesnosti i modne informisanosti, i ostalih pripadnika, koji na različite načine, sa različitom količinom kulturnog i ekonomskog kapitala (Bourdieu, 1977, 1984, up. Ivanović, 2010: 34-36) nastoje da ove stilove prate i oponašaju.

PERFORMATIVNOST IDENTITETA: UZAJAMNO KONSTITUISANJE TELA, ODEĆE I AKTIVNOSTI

Da biste se uspešno integrisali i pozicionirali u društvenoj zajednici, potrebno je dobro upoznati, a zatim i internalizovati „pravila“ u vezi sa izgledom, stilom i ponašanjem, i ovladati načinima „razlikovanja“ (Bourdieu, 1984, up. Erdei, 2008: 191-200). Isto važi i za gej zajednicu. Preciznije, potrebno je - uz pomoć znanja o funkcionisanju potrošačkog društva i veštinama demonstriranim kroz potrošačke prakse - izgraditi gej identitet, koji je uvek nešto više od homoseksualne preferencije, podrazumeva veći stepen društvene vidljivosti, aktivno učesće u gej zajednici i uspostavljanje istopolnih romantičnih emotivnih veza (Schofield, Schmidt, 2005; Oakenfull, 2013: 83). Kako ističu Šofild i Šmit (2005), „gej identitet nastaje u tački kada se nečiji homoseksualni identitet aktivno predstavlja drugima i kada se stvara povezanost unutar gej zajednice“ (Cass, 1984, u: Haslop et. Al, 1998: 319, nav. prema: Schofield, Schmidt, 2005). U ovom radu ćemo posebnu pažnju posvetiti načinima na koji se gej identitet predstavlja kroz prikazivanje na javnim mestima unutar gej zajednice, u „arenama predstavljanja“, u ovom slučaju u jednom beogradskom gej klubu, i među onima koji ta mesta posećuju.

Pitanjem proizvodnje identiteta kroz prakse njegovog predstavljanja bavio se pedesetih godina prošlog veka sociolog Erving Gofman, upošljavajući niz „pozorišno-scenskih“

metafora (scena, uloge, nastupi, publika, posmatrači) kako bi opisao načine na koje se pojedinci „predstavljaju u svakodnevnom životu“ (Gofman, 2000). Posmatrajući ponašanje kao performativni čin, Gofman je prevazišao razliku između predstavljanja, kao prezentovanja određene slike, i življenog iskustva (Scroeder, Zvick, 2004: 25), i poslužio kao inspiracija kasnijim teoretičarima i teoretičarkama roda, među kojima je svakako najvažnija Džudit Batler (Judith Butler) sa svojom teorijom performativnosti (Batler, 2001, 2010). Razmatrajući koncepte materijalnosti, telesnosti i roda, kao i načine na koje njihovi odnosi uslovljavaju kategorizacijske procese, Dž. Batler je iznela tvrdnju da su telo i rod skopčani u međusobnom konstantnom procesu pregovaranja, pri čemu jedno nikada ne postoji izvan ili pre drugog, već su uvek uključeni u neprekidni proces performiranja, odnosno izvođenja, odigravanja roda kroz telesnu praksu u kojoj odevni predmeti operišu kao alati, ili rodno definišući (gendering) aparati (Batler, 2010; up. Warkander, 2013: 25). Karolin Evans je primenila teoriju performativnosti Džudit Batler kao model u studijama mode, stila i kulture, potvrđujući tezu da se identiteti proizvode kroz činove njihovog (javnog) predstavljanja: „Ja nisam skinhed pre nego što nabavim odeću i ošišam kosu; pre će biti da konstituišem sebe kao skinheda kroz čin odevanja i odgovarajućeg ponašanja“, tvrdi Evans, koja takođe smatra da akcije, tela i odevni elementi ko-konstituišu jedno drugo kroz stvaranje stila, proizvođači izgled kroz spajanje izvesnog broja varijabli (Evans, 1997: 181-182, nav. prema Warkander, 2013: 29-30).

Za procese performativnog kreiranja identiteta od velikog značaja su prostori u kojima se oni dešavaju, takozvane arene reprezentacije. Mnogi autori ističu važnost gej klubova i barova kao prostora unutar kojih je moguće slobodno iskazivati svoje alternativne identitete, eksperimentisati sa odevnim izborima i telesnim ekspresijama, kao „heterotopijskih“ i „demokratskih prostora“ u kojima se odvija „izvođenje rodni i seksualnih identiteta“ (up. Warkander, 2013; Dimitrov, u ovom zborniku). U ovim procesima samoidentifikacija i prenošenja poruka o sebi drugim članovima zajednice (Cass, 1984, u: Haslop et. Al, 1998: 319, nav. prema: Schofield, Schmidt, 2005), potrošački izbori imaju važnu ulogu. Na primer, prisustvo u gej klubu podrazumeva da sa sobom donesete ne samo svoju seksualnu orijentaciju, već i niz drugih elemenata - određenu frizuru i odeću, kupovanu na prepoznatljivim mestima - onim mestima koja su „u trendu“ - što će zajedno, prikazano na za to predviđenom mestu, doprineti oblikovanju i učvršćivanju gej samoidentifikacije.⁴ I samo opredeljivanje za to u koji će se klub izaći

3 Materijal na kome se temelji ovaj rad nastao je u okviru ovog projekta i istraživanja koja je Nebojša Savić dodatno vršio u okviru izrade diplomskog rada. Diplomski rad, pod naslovom „Potrošnja u nijansama duge: implikacije potrošačkih praksi za proizvodnju gej identiteta u Beogradu“, je odbranjen na Odeljenju za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu, u jesen 2013. godine. Mentorka u izradi ovog rada bila je Ildiko Erdei. U diplomskom radu je detaljnije pojašnjena pozicija autora, koji i sam pripada ispitivanoj zajednici, i ukazano je na epistemološke i metodološke prednosti i ograničenja ovakve pozicije. Pre svega je istaknut značaj ličnog iskustva i spoznaja u problematizaciji teme, u kojoj je naglašena međusobno konstituišuća povezanost sveukupne fizičke pojave, seksualnosti i mesta interakcije.

4 Pojedini autori ukazuju na važnost koju odeća i stil odevanja imaju u procesima „coming out“, pošto predstavljaju ospoljenje, spoljnu oznaku etapa kroz koje gej osoba prolazi u procesima priznavanja i otkrivanja svoje seksualne orijentacije drugim osobama i široj zajednici

može se tretirati kao potrošački izbor i, kako pokazuje Slavčo Dimitrov (tekst u ovom zborniku), taj izbor će nam reći nešto o socijalnom položaju i kulturnim preferencijama gej osoba. Dimitrov piše o istoriji beogradske gej klabin scene, i ukazuje na neke od načina na koje se unutar nje u celini, a zatim i unutar samih klubova, iskazivala socijalna i kulturna raslojenost, te kako su oblikovani različiti pod-pod-kulturni identiteti, u vezi sa muzičkim izborima i životnim stilom, posredno i sa sveukupnom stilizacijom izgleda i ulaganjem u to da se on postigne i predstavi. Dimitrov pokazuje da su različiti klubovi okupljali različitu publiku, i da su ona mesta u koje je bilo uloženo više novca i koja su bila bolje dizajnirana, tražila da i publika „uloži više u sebe“ što je doprinelo ustanovljavanju hijerarhije ukusa i na njima zasnovanih praksi razlikovanja u gej klubovima, ali i izvan njih. Kako je pokazalo naše istraživanje, stilsku kompetenciju je potrebno demonstrirati ne samo u izgledu, već i u razgovoru o svim pitanjima koja se smatraju važnim najpre za opštu prihvaćenost, a zatim i za zauzimanje određenog mesta u zajednici, što je u našem primeru činjeno u odnosu na odevne izbore, modne marke i načine njihovog kombinovanja. Drugim rečima, ustanovili smo da ispoljavanje sopstvenog „ukusa“ i govor o njemu funkcionišu kao sredstvo društvene klasifikacije i pozicioniranja unutar gej zajednice, pošto, kako kaže Burdije, „ukus klasifikuje, a klasifikuje i onog ko klasifikuje“ (Bourdieu, 1984: 6, prev. I.E.).

Odevanje, moda i pitanja stila predstavljaju pogodno sredstvo za proizvodnju i predstavljanje (i proizvodnju-kroz-predstavljanje) različitosti. Proizvodnja različitosti se ne dešava samo na osnovu ekonomskih, društvenih i kulturnih parametara, već i na osnovu mnogo bogatijeg repertoara posebnosti koje nastaju višestrukim prelamanjem frakcija ovih većih kategorija. Ipak, odevanje i kreiranje pojavnosti se u izvesnoj meri koriste i kao sredstvo homogenizacije izgleda, naročito u prilikama kada je za pojedince bitno da spoljnim izgledom pokažu da dele kodove zajednice kojoj žele da pripadaju, odnosno da ovladaju kodovima predstavljanja gej identiteta u njegovoj materijalizovanoj formi.⁵ Nedavna izložba “Kvir istorija mode: od skrivanja do modne piste”⁶ pokazala je dugu istoriju ove veze. Suptilni modni označitelj muške homoseksualnosti krajem 19. veka bila je crvena kravata (deve-

5 Oukenful skreće pažnju na različite faze u kojima se gej osobe nalaze u procesu razvijanja svog gej identiteta, različite stepene njihove samoidentifikacije kao gej, i nivoe uključenosti gej osoba u gej zajednicu, što je povezano sa stepenom društvene vidljivosti njihove seksualne orijentacije, a sve ovo ima veze sa usvajanjem i primenom ustanovljenih kodova spoljnog izgleda. Ona kaže da su istraživanja u društvenim naukama sugerisala da se homogeni gej identitet češće javlja u slučajevima kada je gej zajednica izložena diskriminaciji ili u situacijama kada je prisutna jaka doza netolerancije (Oakenfull, 2013: 86). Takođe, u periodima kada se gej identitet tek oblikuje i osnažuje, i u periodu „coming out“, vrlo je bitno pokazati da je neko deo zajednice, i preko toga što deli simbole pripadnosti.

6 “A Queer History of Fashion: From the Closet to the Catwalk”, Fashion Institute of Technology, New York. Autori su Fred Denis (Dennis) i Valeri Stil (Valerie Steele) <http://www.quora.com/Why-are-there-so-many-gay-men-in-the-fashion-industry>

desetih), početkom 20. veka izbeljena kosa (tridesetih i četrdesetih), da bi tokom sedamdesetih i osamdesetih godina to postali očigledniji označitelji, kao odevni komadi od kožnih traka (“harness”), tvrdi jedna od autorki izložbe Valeri Stil (Musto, 2013). Kejt Šofild i Rut Šmit zabeležile su u svojim istraživanjima postojanje „napetosti između želje da se pripada široj gej zajednici i važnosti da se održi individualna posebnost“ (Schofield, Schmidt, 2005). Ova protivurečnost prisutna je u savremenim konceptualizacijama identiteta, u kojima se naglašava shvatanje identiteta kao dinamične i fleksibilne kategorije, u čijem se proučavanju i objašnjava vanju pre svega mora obratiti pažnja na fluidnost i transformaciju identiteta (Moore, 1994: 55-57), i na pitanja njegove unutrašnje heterogenosti. Autori poput Stjuarta Hola predlažu da se umesto starijih pitanja kulture i identiteta koristi pojam identifikacije, kako bi se naglasio njen kapacitet procesa, nečega nezavršenog, uvek „u toku“. Identifikacija stoga biva proces artikulacije, zašivanja, nadodređivanja, a ne obuhvatanja (Hall, 1996: 3). Koncept identifikacijskih praksi omogućava da se obuhvati pluralnost i protivurečnost koje obeležavaju odnose pripadanja u savremenom društvu. Kroz naglašavanje situacionog karaktera identitetskih praksi moguće je objasniti kako se u različitim situacijama mogu formulirati različite identitetske prakse (up. van Meijl, 2008: 174-175). U jednoj situaciji se naglašava ono što pojedinca povezuje sa grupom, u drugoj ono što ga od nje razlikuje i ističe njegovu individualnost, a u trećoj se taktički neutrališe neki aspekt identiteta. Kako je pokazalo i naše istraživanje, danas se sa gej identitetom često povezuju konkretne odevne prakse, koje podrazumevaju nošenje odeće karakterističnog kroja (npr. uzane pantalone, ili uzane majice i sakoi, pripijeni uz telo), korišćenje određenih - mahom jačih i izrazitijih - boja u odevanju, i njihove neočekivane, slobodne i kreativne kombinacije, nošenje različitih modnih dodataka (ešarpi, torbi, šešira...). Sve u svemu – izgled definisan i, u kontekstu beogradske svakodnevice, upadljiv, iako bi na ulici većine evropskih i svetskih gradova verovatno prošao gotovo neprimećeno.⁷ U zavisnosti od društvene situacije u kojoj se nalaze u određenom trenutku, gej osobe prilagođavaju svoj izgled percepciji rizika kome su izloženi, ili, u boljem slučaju, stepenu formalnosti i svečanosti neke prilike (npr. intervju za posao, prijemi u ambasadama, susreti sa donatorima). Primera radi, gej muškarac može prilikom posete gej klubu odlučiti da obuče odeću koja će pratiti liniju tela i koju će karakterisati kombinacija nekoliko upečatljivih nijansi. No, često će ovakva odevna kombinacija uključivati veliku torbu u koju će moći da stane dovoljno široka odeća svedenijih nijansi, u koju će se posetilac kluba presvući na polasku kući,

7 Jedan od ispitanika efektno je sazeo svoje, i razmišljanje mnogih svojih prijatelja: “Većina beogradskih gej muškaraca se oblači kao većina prosečnih muškaraca u zapadnoj Evropi”.

iz čistog straha za sopstvenu dobrobit. Imajući u vidu da je u Srbiji još uvek dominantna heteronormativna društvena i kulturna matrica, kao i da tolerancija različitosti nije dovoljno razvijena, gej osobe dolaze u situaciju da putem odevnih praksi „žongliraju“ sa svojim višestrukim identitetima, uključujući i taktičko prikrivanje gej identiteta u javnim prostorima, oblačenjem široke i neupadljive, „normalne“ odeće, zarad sopstvene bezbednosti. Iz ovoga vidimo da su odevne prakse, kao i sveukupna materijalnost telesnosti, uzajamno konstituisani u odnosu sa mestima potrošnje na kojima akteri izvode svoje rodne performanse u kontekstu savremenog urbanog prostora (Warkander, 2013).

KONTEKST I METOD ISTRAŽIVANJA

U postsocijalističkom kontekstu savremene Srbije je aktuelizovano i politizovano pitanje ljudskih prava gej osoba, ali je istovremeno i nasilje nad njima i otvoreno neprihvatanje postalo intenzivnije i vidljivije. Uprkos porastu vidljivosti LGBT populacije u javnosti i medijima, i umnožavanju organizacija civilnog društva koje se bave njihovim pravima i promovišu kulturu tolerancije i prihvatanja različitosti, gej osobe se u Srbiji na svakodnevnom nivou susreću sa visokim nivoom diskriminacije i nasilja.⁸ S druge strane, postoje i pozitivna kretanja: prve jasne javne osude povodom nasilja nad LGBT osobama država je uputila nakon neuspele Povorke Ponosa 2009. godine, kao i povodom nereda tokom održavanja prve uspele Povorke Ponosa 2010. godine u Beogradu. Donet je i Zakon o zabrani diskriminacije 2009. godine, ali to nije u očekivanoj meri promenilo odnos prema gej osobama, niti značajno smanjilo stopu nasilja kojoj su izloženi.⁹ Razmatranje diskriminatornog konteksta srbijskog društva je važno u slučaju istraživanja bilo kog aspekta kulturnih praksi gej zajednice, jer nam može pružiti značajne uvide u načine na koje zajednica reflektuje svoju društvenu poziciju, kao i kako ovakva društvena klima utiče na samo formiranje pojedinih praksi – samim tim povezana je i sa izborom istraživačkog metoda i sa problemima koji se pojavljuju tokom istraživanja.

8 Konkretni načini kršenja ljudskih prava zauzimaju čitav varijetet oblika, i kako pokazuju istraživanja, stvari se vrlo sporo menjaju nabolje. U istraživanju koje je sproveda Gej Strejt Alijansa o nivou diskriminacije gej osoba za 2010. godinu, kao i o poštovanju ljudskih prava, navodi se da 67 odsto građana homoseksualnost smatraju bolešću, koju država treba da sistematski suzbija, dok isti procenat građana nasilje nad LGBT osobama smatra legitimnim. Podaci preuzeti iz prezentacije istraživanja: Gej Strejt Alijansa/Gay Straight Alliance (uz pomoć CeSID-a), 2011. Predrasude na videlo: homofobija u Srbiji 2010. Istraživanje i analiza javnog mnjenja, stavova LGBT populacije i diskriminacije na radnom mestu: Beograd. Kompletna prezentacija istraživanja je dostupna na web stranici www.gsa.org.rs.

9 To što sada postoji i zvanična osuda države, nije promenilo činjenicu da onih 67 odsto građana i dalje vrši stigmatizaciju LGBT osoba u svojoj okolini – fizičko i verbalno nasilje na javnim mestima, kao i unutar porodice, prisutno je u većoj meri, kako pokazuju istraživanja GSA.

Empirijski materijal koji čini okosnicu ovog istraživanja prikupljen je tokom višemesečnog terenskog rada u jednom beogradskom gej klubu, i kroz niz dubinskih polustrukturiranih intervjua koji su urađeni paralelno sa terenskim istraživanjem. Kao radnik na garderobi beogradskog gej kluba „Apartman“ tokom protekle dve godine, Nebojša je bio u prilici da uspostavi veoma dobru i otvorenu komunikaciju sa posetiocima povodom njihovih odevnih izbora, i da sa njima razgovara i o drugim društvenim temama koje se obično mogu zapodenuti u kontekstu kluba – izlasci, druženje, stupanje u emotivne i seksualne odnose itd. Posetioci kluba su često iznosili interesantna gledišta o povezanosti nošenja određenog tipa garderobe i društvenog ponašanja gejjeva, kao i povezanosti odeće sa mestima izlaska. A ono što je za ovaj rad još bitnije, mogao se naslutiti odnos koji su posetioci imali prema odeći kao signifikatoru društvenog statusa unutar zajednice, kao i implikacijama koje su određeni brendovi imali u definisanju ekskluzivnosti nečijeg odevnog izbora: „Pazi mi, molim te, na tu jaknu, ipak je u pitanju „Prada“! Neko ko ne izbija iz „Berške“ će verovatno poželeti da je mazne...“¹⁰ (NN muška osoba, oko 25 godina). Ovo je samo jedan u nizu primera u kojem posetilac kluba pozicionira sebe u okviru ekonomske hijerarhije sveukupne grupe posetilaca putem naglašavanja određenih predmeta u njegovom posedu. Naglašavalo se ne samo posedovanje *prêt-à-porter*¹¹ odeće poznatih dizajnerskih brendova, već i *custom-made*¹² odevnih predmeta (ako naglasak nije bio i veći), bilo da se radi o proizvodu anonimnog krojača, ili da se radi o kreaciji¹³ poznatog dizajnera: „Šta mi donosiš tu jaknu, to nije moja jakna! Moja je *custom-made*, sa krznom, videćeš da nema baš nikakvu etiketu! Poštene pederi nose samo unikate“ (kroz smeh).

Metod koji je korišćen u ovom istraživanju podrazumevao je, pored sistematskog posmatranja (uz neformalne razgovore) koji su sprovedeni na terenu, upotrebu dubinskih intervjua sa ispitanicima putem polustrukturiranog upitnika i putem neformalnih razgovora. Intervjui putem upitnika su obavljani sa devet ispitanika, dok su neformalni razgovori obavljeni sa još deset osoba, tokom maja i juna 2013. godine. Svi identiteti ispitanika su zaštićeni. S obzirom na to da istraživanje

10 Dok je „Prada“ poznat i visoko cenjen *prêt-à-porter* brend dizajnerske odeće, „Berška“ se može okarakterisati kao znatno pristupačniji brend konfekcijski proizvedene odeće. Takođe, „Prada“ još uvek nije zvanično dostupan brend u Srbiji.

11 Industrijski proizvedena odeća pojedinih dizajnera, izrađena prema standardizovanim veličinama, prim. aut.

12 Siveno po meri, prim. aut.

13 Distinkcija proizvod/kreacija ovde je učinjena namerno, jer samo terminološko razlikovanje implicira određenu vrednost koju potrošači u ovom kontekstu pripisuju datom komadu odeće. Prema proizvodu anonimnog krojača se nekoliko posetilaca odnosilo kao prema unikatu, naglašavajući da njegova ključna vrednost leži u njegovoj neponovljivosti, dok kada je u pitanju „kreacija“ poznatog dizajnera, naglasak na neki način biva i veći, ne samo zbog neponovljivosti predmeta, već i zbog ekskluzivnosti njegovog porekla: niti ga iko drugi ima, niti je velika većina posetilaca kluba u mogućnosti da sličan odevni predmet sebi priušti.

nije počivalo ni na kakvom obliku standardnog sociološkog uzorkovanja, struktura ispitanika je diktirana njihovom dostupnošću i zainteresovanošću da učestvuju u istraživanju.¹⁴ Ispitanici ipak u izvesnom smislu predstavljaju homogenu grupu: svi žive u Beogradu, visoko su obrazovani ili su u procesu sticanja visokog akademskog obrazovanja, samopoznaju se kao pripadnici srednje klase.¹⁵ Ograničenje zaključaka ovog istraživanja svakako je povezano sa homogenom bazom ispitanika, u čemu je odgovarajući udeo imala i nedostupnost ispitanika, čak i pored uključenosti jednog od autora u zajednicu. No, s obzirom na kvalitativnu prirodu istraživanja, brojnost etnografskog uzorka ne mora biti presudni faktor u analizi. Takođe, prema onemogućenom pristupu većem broju ispitanika se možemo ophoditi kao prema sasvim validnom etnografskom podatku, uzevši u obzir diskriminatorni društveni kontekst koji je ukratko ranije predstavljen, i strah velikog dela LGBT populacije koji iz takvog konteksta proizilazi.

BITI GEJ U BEOGRADU: SEKSUALNOST, POLITIKA I „DOBAR UKUS“

U domenu konceptualizacije gej identiteta, većina ispitanika je pokazala izvesnu distancu prema dubljim eksplikacijama onoga što predstavlja jednog gej osobu, uglavnom svodeći svoj odgovor na istopolni seksualni kontakt. Neka od kasnijih razmatranja ipak pokazuju da na konstrukciju njihove predstave o tome šta čini gej identitet utiču višestruki socio-politički faktori, a jedan od najbitnijih je iskustvo života u Srbiji, kao iskustvo manje ili veće diskriminacije: „Ja bih to sveo prvo na seks, kao glavnu stvar, ali mi nije i jedina. U stvaranju tog identiteta dosta udela ima i društvena represija, a njome je uslovljeno formulisanje političkog aspekta identiteta, borbe za ljudska prava, tako da je to negde sastavni deo mog gej identiteta“ (M, 35, aktivista).

14 Bitan metodološki zahtev za pouzdanost rezultata i njihovom relevantnošću ozbiljno je ugrožen kada se suoči sa rasprostranjenim problemom određivanja brojnosti i obuhvatnosti gej populacije. Kakva je validnost naših rezultata, zasnovanih na manjoj grupi ispitanika, ili slučajno okupljenih osoba u gej klubovima, ukoliko nemamo pouzdane informacije o demografskim i socijalnim karakteristikama zajednice čiji su oni deo? I u slučaju gej zajednice suočavamo se sa istim problemom nepostojanja pouzdane evidencije o tome koliki je broj osoba koje je čine. O ovome nismo više saznali ni od aktivista koji se bave LGBT pravima, koji su nas uputili na gej forume na internetu kao mogući izvor. Kombinovanjem podataka o prosečnoj posećenosti jednog od dva trenutno aktivna gej kluba, „Apartman“, (500-700), podataka o broju učesnika na do sada održanim Paradama ponosa (1000-1500) i podatka o aktivnim gej korisnicima portala Gay Romeo, www.gayromeo.com (njih 835 na dan 31.1.2014.), možemo da pretpostavimo da gej zajednica u Beogradu, odnosno njeno „javno lice“, broji između 1500 i 2000 pripadnika. Broj onih koji su skriveni od pogleda javnosti, i koji biraju da se priklone dominantnoj heteroseksualnoj kulturi i uklope u nju teško je ustanoviti. O problemima sa kojima se istraživači suočavaju u pristupu gej zajednici i u njenom proučavanju govore i Schofield, Schmidt, 2005.

15 U razgovoru sa ispitanicima, zajednički smo pokušali da definišemo šta bi to predstavljalo pripadnika srednje klase u okvirima srpskog društva i došli do toga da bi osnovne odlike bile: stalan radni odnos (stabilni prihodi), mesečna plata koja je barem na nivou državnog proseka, koja omogućava redovno izmirivanje mesečnih obaveza, kao i povremenu kupovinu različitih potrošačkih dobara poput tehnike i sezone odeće, uz mogućnost da se jednom godišnje odvoje sredstva za godišnji odmor; prim. aut.

Takođe se mora uzeti u obzir i život u Beogradu, kao „jednim mestu u Srbiji na kojem postoji neka mogućnost slobode za gej osobe“. Ispitanici su i sami naglašavali da žive u svojim „odvojenim univerzumima“ u kojima je „ok biti gej“, implicirajući da bi njihovo sagledavanje višestrukih načina izgradnje gej identiteta moglo biti suženo, usled „velegradske perspektive“ koju zauzimaju. Primetno je da u razmišljanjima nastoje da ispituju dominantne stereotipe o izgledu i preokupacijama gej osoba, koje se prenose putem masovnih medija, i da pokušavaju da ovo balansiraju sa sopstvenim sklonostima, što čine sa različitim stepenom refleksivnih uvida:

Pa eto, kao, nisam stereotipan što se toga tiče da oblačenje i izgled posmatram kao faktor koji nekog čini gej, već je to ono kako se ti osećaš zapravo, da li te privlači određeni pol emotivno i seksualno. (M, 22, student)

Po meni, biti gej osoba je biti osoba koja voli isti pol, mada doduše, malo i stil oblačenja... danas se gej osobe lakše prepoznaju na ulici, nego pre... postali smo slobodniji nego pre. Mada, meni je sve to nebitno: gej, strejt, bi, šta god... ne treba preterano da stavljamo neki kalup. (M, 25, kuvar)

Ja sam pokušavao da odbacim sve to, da sve to dekonstruišem - da biti gej znači biti lepo obučen, sa kilogramom kozmetike u kupatilu - to sam sve odbacio. Ali JA sam sve to: sa tonom garderobe, sa tonom kozmetike i ja kod sebe vidim sve te stereotipe. (M, 35, aktivista)

Neki od ispitanika, pak, uopšte nisu želeli da seksualnost posmatraju kao definišući deo nečijeg identiteta, već su isticali da u izgradnji slike o sebi presudni faktor čini pripadnost nekim drugim socio-kulturnim grupama, npr. pripadnost određenoj subkulturi ili profesiji.

Biti gej za mene znači samo imati seks sa muškarcem. Ne verujem u identitet. Smatram da postoje subkulture u društvu, ali da one nemaju veze sa seksualnim opredeljenjem, sa seksualnim aktom, da možeš da glumataš da si peder ove vrste, ili one vrste, kao što možeš da glumataš da si strejt ove ili one vrste, kako već... i da se družiš samo sa takvim sličnim. (M, 27, student)

Za mene je to nešto što ne predstavlja nikakvu razliku u odnosu na bilo šta drugo u životu, primera radi biti arhitekta i biti gej, biti vanzemaljac i voleti žirafu mi totalno spada u isti segment života. To je samo jedan

deo mene koji je nešto drugačiji u odnosu sve ostalo, a to što je „drugačije“ ne spada u kontekst pozivnog i negativnog. (M, 26, arhitekta)

Kada su stavljeni u situaciju da imaginiraju idealnu sliku poželjnog gej muškarca, nakon prvobitnog otklona prema ovom zahtevu, ispitanici su izneli i neke vrlo definisane parametre koji čine „privlačnu gej osobu“, a njihova slika idealnog partnera i, u nekim slučajevima, projektovane budućnosti odgovara viziji životnog stila srednje klase, na čijim različitim varijantama, u manjoj ili većoj meri, počivaju predstave „dobrog života“ gotovo svih ispitanika. Jedan od njih sliku svoje buduće porodice ne razdvaja od konteksta života u tipičnoj koncepciji građanskog braka, sa ključnim simbolima bogatstva, komfora i stila: „odmor u Alpima, sa psom i detetom ispred kamina, dok pijemo kvalitetno vino“:

Gej republikanac (smeh). Moj idealni svet je da vidim sebe sa partnerom na odmoru na Alpima, sa psom i detetom ispred kamina, dok pijemo kvalitetno vino. Nije da idealni muškarac mora da nosi Armani, ne mora, ali smatram da je dosta bitno u životu da se ljudi lepo oblače i da njima zapravo bude udobno, da se oni osećaju prijatno u tome što nose. Nisam protivnik ni plastičnih operacija... Što se samog tog izgleda tiče, zamišljam sebe kao starijeg markantnog čoveka koji je obrazovan, koji ima stabilan posao, koji donosi mnogo novca (smeh), lepo odeven, sa karijerom iza sebe i potomstvom koje voli i koje je izveo na pravi put. (M, 22, student)

Pitanje „ispravnog ukusa“ javlja se i u drugačijim kontekstima. Jedan sagovornik je u formalnom delu razgovora porekao da fizički izgled igra ključnu ulogu u poželjnosti osobe (isti onaj koji je priznao da je često pod uticajem zahteva za političkom korektnošću stavova i ponašanja): „Nemam nekih posebnih zahteva u vezi sa fizičkim izgledom... Ima ipak nešto što je ono ‘must have’, što je meni bitno, ali to je više vezano za stavove, političke i to... Ja sam odlepio na frajera koji mi je ispričao priču koja je potpuno anti-ckrvena, ja sam onda bio ‘zdravo, dobar dan’“ (osetio je veliku privlačnost prema toj osobi, N.S.) (smeh) (M, 35, aktivista). No, u neformalnom delu razgovora je priznao da ipak ima jaku potrebu da svom partneru pomaže u odabiru odeće, dajući mu savete o prihvatljivim odevnim kombinacijama, kako bi mu nametnuo sopstveni ukus, koji očigledno smatra „boljim“ i „ispravnijim“.

I pored oklevanja da se izdvoje konkretne fizičke karakteristike koje bi odlikovale „idealnog gej muškarca“ kroz njegovu

pojavnost, što je, izgleda, proizvod nelagode da se ljudi javno klasifikuju na osnovu spoljašnjih karakteristika, kada se malo opuste ispitanici ipak izražavaju određena očekivanja o tome kako bi „idealna“ gej osoba trebalo da izgleda. Elementi kao što su poavnost, izgled, ulaganje u izgled i stil-ska definisanost, ispostavili su se važnim za ispitanike, u onoj meri u kojoj sve ove karakteristike mogu da povežu sa sobom, tj. da barem neka osnovna sličnost između njih i neke druge gej osobe, u ovom domenu, mora postojati. Desilo se i da u zajedničkom razgovoru ispitanici, koji su inače partneri u višegodišnjoj vezi i od skora žive zajedno, opisuju osobine i karakteristike onog drugog, istovremeno govoreći i o sebi, pošto su priznali kako im se ukusi u mnogim stvarima, a naročito estetska istančanost, slažu: „pametna, zgodna, visoka, lep, obrazovan... Hmmm kako se zove taj? (smeh)... šarmantan, širokogrud, lake ruke – galantan (smeh), romanser... (M, 26, arhitekta i M, 27, fotograf). Ovo se najbolje može sumirati u iskazu da „je za svakoga savršena gej osoba upravo njemu slična osoba...“ (Ž. G. 30), što korespondira sa Burdijeovim stavom da „ukus“ funkcioniše kao „provodadžija“ u uspostavljanju veza među osobama, i da predstavlja vrstu socijalnog lepka koji drži na okupu članove neke grupe koji dele određene preferencije: „Ukus funkcioniše kao ‘provodadžija’; on ‘sparuje’ boje kao i ljude, koji onda čine ‘dobro spojene parove’, pre svega zahvaljujući sličnom ukusu. Svi činovi uključivanja na kojima su zasnovane ‘primarne grupe’, zapravo su činovi saznavanja drugih kao subjekata saznavanja ili, formulirano u manje intelektualističkim terminima, to su operacije iščitavanja znakova (naročito vidljive prilikom prvih susreta) kroz koje habitus potvrđuje svoju sklonost ka drugom habitusu“ (Bourdieu, 1984: 243, prev. I. E.).¹⁶

BITI ISTI, BITI POSEBAN: „SVETO TROJSTVO“ GEJ BRENDOVA

Jedno od važnih pitanja postavljenih tokom istraživanja, odnosilo se na ulogu potrošnje u širem smislu, i šopinga kao njene najekspoziranije prakse, te predmeta potrošnje (objekata potrošačke želje) u svakodnevnicu ispitanika. Pored toga, zanimalo nas je i koji su glavni faktori koji učestvuju u pravljenu konkretnog potrošačkog izbora. Razgovori o važnosti odevnih predmeta, o posedovanju određenih brendova, o samom činu šopinga, i kroz posmatranje mesta za izlazak kao jedne od glavnih pozornica lične reprezentacije (ali i kao prakse potrošnje *per se*), potvrđivali su raširenu

¹⁶ Na sličnu povezanost potrošačkih izbora, društvenog ukusa i društvene identifikacije ukazuje i Meri Daglas, koja u svojim teorijskim objašnjenjima društvene i kulturne osnove potrošačkih činova objašnjava kako nas naši ukusi i estetske preferencije vode ka „članstvu“ u grupama istomišljenika, putem čega se reprodukuje društvena struktura (Erdei, 2008: 221-225).

sliku o gej osobama kao „stilskim ekspertima“ i „verziranim kupcima“, koji koriste potrošačka znanja kako bi se istakli i oblikovali svoju posebnost: „Uvek postoji par drugarica koje imaju jednog gej lika koji ide sa njima u šoping. I uvek traže savet od njega. Valjda je oduvek bilo tako da se gejevi dobro oblače, da imaju ukusa, da se razumeju u stil...“ (M, 25, kuvar). Međutim, popularnost nekolicine brendova među beogradskim gejevima svedoči o tome da unutar sveta modnog izbora postoji i izvesna homogenost ukusa, koja se iskazuje u odlučivanju za odeću ograničenog broja brendova, prisutnih na tržištu u Srbiji („Zara“, „Bershka“, „Pull and Bear“, „H&M“ i „New Yorker“). Među njima se naročito ističu „Zara“, „Pull and Bear“ i „Bershka“, za koje se među ispitanicima kolokvijalno koristi naziv „sveto trojstvo gej brendova“: „Ja ne favorizujem određeni brend, ali uglavnom su to „New Yorker“, „Berska“, „Pull and Bear“... Mada nije mi strano ni da odem u Indian Šop... Kupujem i u inostranstvu, jer tamo kada su rasprodaje, onda su stvarno rasprodaje, a ne kao ovo kod nas“ (M, 25, kuvar). Od pomenuta glavna tri brenda, „H&M“ je od skora razvio neke „prijateljske“ poslovne politike prema gejevima i lezbejkama. Neke od njihovih prodavnica su označene kao prijateljske, politika zapošljavanja uključuje gejeve, u reklamama za njihove proizvode pojavljuju se gej parovi. Za preostala dva brenda nismo pronašli podatke o ovoj vrsti senzibiliteta. Međutim, iz razgovora koje smo vodili nismo mogli da zaključimo da se naši sagovornici odlučuju za ove brendove na temelju njihovih poslovnih politika koje su „prijateljski nastrojene prema gejevima“, već je pre bilo reči o ekonomskim razlozima (pristupačne cene) i estetici koja je prijemčiva ispitanicima.

Među omiljenim brendovima najinteresantniju sudbinu ima švedski odevni brend „H&M“, koji se najkasnije pridružio modnim označiteljima homogenizacije ukusa gejeva u Beogradu, nakon što je godinama, dok nije imao prodavnicu u glavnom gradu Srbije, uživao prestižni status, upravo zbog nemogućnosti da se dobavi lokalno, iako je u pitanju brend umerenog kvaliteta i prosečnih cena. Dugo očekivana prodavnica je otvorena u avgustu 2013. Mediji su zabeležili rekordnu posećenost na dan otvaranja, redove koji su se protezali izvan šoping centra, čak i po neke fizičke obračune među posetiocima.¹⁷ „H&M“ je konačno stigao, sa obećanjima niskih cena i kvalitetne garderobe, koja je uključivala i ponudu proizvoda iz kolekcija poznatih dizajnera, po pristupačnim cenama („akcije“). Tokom protekle dve godine, radeći kao garderober u beogradskom gej klubu, Nebojša je primetio izuzetno veliku zastupljenost „H&M“ garderobe među posetiocima. Neretko su i sami posetioci isticali bit-

nost posedovanja garderobe ovog brenda, kao ključni razlog navodeći visok kvalitet po niskoj ceni, odnosno „dobru kupovinu“, koja je naglašavala njihovo potrošačko umeće. S obzirom da nije bio prisutan u Srbiji,¹⁸ posetioci su garderobu uglavnom nabavljali u zemljama zapadne Evrope. Očekivanje je „H&M“-a je predstavljalo neku vrstu nade u konačno omogućenu povoljnu kupovinu¹⁹, ali otvaranje prodavnice i stvaranje realne mogućnosti da ovaj brend postane šire dostupan u Srbiji dovelo je do neočekivane i, na prvi pogled, zbunjujuće reakcije. Nakon najave dolaska ovog brenda, na garderobi „Apartmana“ je postalo primetno naglo opadanje svih pozitivnih komentara o „H&M“-u. Svi oni koji su do juče puni entuzijazma hrlili u „H&M“ butike u Nemačkoj i Austriji, sada su sa istom količinom prezira komentarisali veliku navalu na beogradsku prodavnicu. Sa otvaranjem prodavnice u Beogradu, „H&M“ je postao „samo još jedan komad garderobe“. Ovo nam pokazuje promenljiva značenja brendova garderobe, u odnosu na različite situacije (u ovom slučaju nekadašnja nedostupnost u odnosu na sadašnju dostupnost), i promenu vrednosti koja prati ovaj proces. Razumećemo kako promenjeni status jednog popularnog brenda odeće, od „stranog/nedostupnog“ do „odomaćenog/dostupnog“ menja granicu legitimnog gej ukusa, stalno je pomerajući sa druge strane „dostupnosti“.

Pored odeće, koja za veći deo ispitanika predstavlja važan deo svakodnevice (samo jedan ispitanik je naglasio da odeća koju nosi nema apsolutno nikakav značaj za njega, i da je najčešće dobija od prijatelja, koji su je već iznosili), upotreba kozmetike i nega tela je u većini slučajeva dobila mesto važne prakse u svakodnevici. O važnosti tela kao znaka u okvirima gej populacije, o visokoj samosvesti u odnosu na svoje telo, i o koncentraciji na sveukupni izgled i negu govore vrlo pažljiva i sistematično razrađena upotreba kozmetike, posete teretanama, briga o zdravoj ishrani i pažljiv odabir odeće, modnih detalja, savremenih geđžeta, držanje i načini izražavanja, koji se mogu primetiti i kod posetilaca gej kluba, ali i na drugim mestima i prilikama gde se oni okupljaju. Iako je tek u povelju, i neuporedivo je siromašniji u raznovrsnosti izbora, tržišna ponuda za gejeve u Beogradu obuhvata nekoliko vrsta usluga: klubove i kafiće, fitnes usluge, frizerske salone, od kojih nijedan nije striktno deklarisan kao „pri-

18 Prva prodavnica je zvanično otvorena 29.08.2013. u šoping centru Delta Siti u Beogradu. Sama kompanija je osnovana 1947. godine u švedskom gradu Vesteros, prvobitno pod imenom Hennes. Ponuda odeće je bila isključivo orijentisana ka ženskoj modi, da bi, nakon priključivanja prodajnog lanca Mauritz Wildforss 1968. i uključivanja muške kolekcije u ponudu, ime bilo promenjeno u Hennes & Mauritz. 1998. godine, kompanija registruje internet domen „hm.com“, nakon čega postaje međunarodno prepoznatljiva po svojim inicijalima H&M. Danas se prodajni lanac proteže na 53 zemlje, sa oko 116 000 zaposlenih, uz proizvodni lanac od oko 800 fabrika izmeštenih u Evropi i Aziji. Preuzeto sa web stranice <http://about.hm.com/en/About.html> (pristupljeno 11.02.2014.).

19 O sličnoj logici želje u postsocijalističkoj Srbiji govori I. Erdei, na primeru otvaranja „Merkatora“ u Beogradu (Erdei, 2007; Erdei, 2009). O socijalnim biografijama brendova i lokalnom životu globalnih ikona više u Erdei, 2012.

17 <http://zena.blic.rs/Moda/17287/Navali-narode-otvoren-H-M-u-Beogradu>. (pristupljeno 30.08.2013.).

jateljski“, ali zbog tolerantnije atmosfere, alternativne muzike i ljudi sa otvorenim stavom koji se u njima okupljaju, oni postaju mesta na koje gejevi rado odlaze i osećaju se sigurno u njima. Pored toga, mesta za izlazak su i povremene žurke koje se organizuju u privatnom aranžmanu, kao i povremene manifestacije koje organizuju gej, lezbejske i LBGTQ organizacije (promocija Queeria kalendara, Nedelja ponosa), a internet, saglasno bezgraničnosti virtualnog prostora, nudi mnogo više mogućnosti za izbor. Pošto u Beogradu ne postoji „autovana“ gej potrošačka niša, koju bi sačinjavale prodavnice roba i usluge specifično namenjene pripadnicima LBGTQ zajednice, gejevi potrošačke veštine koje im se pripisuju uglavnom demonstriraju na „mejnstrim“ tržištu, gde su viđeni (ali i sebe vide na taj način) kao „superpotrošači“. Ispitanici otkrivaju različita ispoljenja ove veštine, kojima se mora ovladati, uglavnom zasnovana na sopstvenom iskustvu, koja uključuju: „mišljenje o celini“, hrabrost i originalnost u izboru odevnih komada i njihovom kombinovanju, i ekonomičnost, koja je, doduše, ekskluzivističkog tipa, pošto pretpostavlja mogućnost putovanja u inostranstvo gde je izbor veći, popusti „pravi“ i cene pristupačnije. „Mišljenje o celini“ je sposobnost da se sagleda „šira slika“ nečijeg stila, poželjnog izgleda, i da se prilikom kupovine razmišlja o načinu na koji će se svaki od željenih komada odeće uklopiti sa onim što je već deo nečije garderobe. Jedan ispitanik nam je opisao kako izgleda kada u kupovinu ide sa bratom (koji nije gej). Dok bi brat bio sklon da kupi nešto što ga je ponelo ili oduševilo, naš ispitanik bi gledajući neki odevni predmet već „video“ sa čim bi on sve mogao da se složi, i imao je pred očima mogući broj kombinacija u koje bi on mogao da se uklopi, što je za njega bio važan kriterijum u odlučivanju za kupovinu. Drugi ispitanik opisuje kako „kombinovanje“ funkcionise tokom šopinga i nakon njega:

Za mene je izbor odeće veoma važan, ne u smislu brendova, ali je svakako važan. Ne mogu da izadem napolje eto tek tako, ne mogu ni do prodavnice, tako da jeste to u nekom smislu bitno, ali da se previše opterećujem, to ne... Ja samo kupujem ono što mi se sviđa, onda sve to stoji u ormaru, i kada krenem nekud, ja to iskombinujem i to traje sekund-dva. Ali ono što jako dugo traje je izbor stvari koje mi nisu eliminatorne²⁰ (tokom kupovine, N.S.). Onda ne moram da razmišljam, jer ja baš retko nadem nešto što mi se baš, baš sviđa, da bih sad razmišljao da li da uzmem ili ne. Volim da šopingujem kada ima šta, ali pošto ovde nema šta, ne volim da dva

sata potrošim i ne kupim ništa. Ali kada mi se sviđa nešto u tri šopinga, ja to uzmem. Onda ne moram da razmišljam da li će mi se nešto uklopiti tog dana. Ako sam uzeo zelene farmerke, uzeću crne patike i crnu majicu, i šta tu imam da razmišljam. To je logično, sve bi drugo bilo eliminatorno. (M, 30, molekularni biolog)

U ovom smislu, gej osobe su „pametni kupci“, koji uživaju u kupovini nastojeći da naprave dobru pogodbu: „Pored toga što šaljem neku poruku, meni je oblačenje zabavno i kreativno u tom smislu...“ (M, 35, aktivista). Neki od ispitanika su spomenuli da je reč o specifičnoj „kreativnosti“, koja je gej osobama bilo urođena,²¹ ili je razvijena tokom rane socijalizacije usled prepoznavanja i negovanja sopstvene različitosti, koja se najbolje ispoljava u poslovima povezanim sa estetikom, dizajnom, umetnošću. Time se objašnjava i veliki broj gejeva koji se i u svetu i u Srbiji okuplja u profesijama povezanim sa modom, dizajnom, vizuelnim oblikovanjem, medijama. Konačno, jedan broj ispitanika istakao je da voli da kupuje u inostranstvu, naglašavajući veliki izbor i niže cene kao glavni razlog za to:

Odeću uglavnom kupujem u inostranstvu. Beograd i Srbija, to je bezobrazluk. Ja imam tradiciju da idem u Berlin leti i tada iskupujem sve živo što može. Čak nadem neki designer outlet. Ove godine sam kupio Karl Lagerfeld košulju za 29, inače koštala je 150. To ti je tri hiljade i nešto dinara, za to ovde nema šanse da kupiš ni košulju u Zari, tako da je to meni bezobrazluk. Ovde kupujem samo ako moram. Najčešće kupujem u Zari. To mi je, ono, brend broj jedan. Mada kod tetki (drugih gej osoba, N.S.) sam primetio da isto odlepljuju na Zaru, na onaj Enerdži i na Dizel. To su mi kao neki brendovi koje stavljam u „gej kontekst“. (M, 35, aktivista)

Sledeći primer nam pokazuje na koji način pitanje „ekskluzivnosti“ figurira u izgradnji slike o sebi, kao i na koji način se ta ekskluzivnost može ispoljiti.

Sad bih ja mogao da kažem da mi to nije bitno, da je to, ono, superficial, ali provaljujem kod sebe određena ponašanja koja su baš to. Ako odeš u Berlin i nadeš

20 S obzirom da se radi o Nebojšinom dugogodišnjem prijatelju, imali su često priliku da razmatraju koncept „eliminatornosti“, koji on vrlo često upotrebljava u različitim segmentima svakodnevice. Konačno su došli do saglasnosti da taj koncept podrazumeva skupove negativnih karakteristika, koji figuriraju kao neka vrsta lakmus testu prihvatljivosti određenih osoba, predmeta itd. U konkretnom slučaju, postoji čitav skup negativnih karakteristika koje odeća u njegovom posedu ne bi smela da ima.

21 Pitanje veze kreativnosti i gej identiteta zahtevalo bi potpuno posebno istraživanje, ali je neophodno da se ono na ovom mestu otvori i naznači. Ono što bi mogao biti jedan od zaključaka, koji je iznet i ranije u tekstu, jeste da ova vrsta kreativnosti gej osoba može poticati od izvesne izmeštenosti iz tradicionalnih društvenih okvira – neka vrsta habitusa „oslobodjenog“ od konvencionalnih očekivanja, koji dozvoljava eksperimentisanje sa sopstvenim osećajem različitosti kroz različite forme umetničkog i kreativnog izražavanja, što se može ogledati i u eksperimentisanju sa odevnim izborima (Cole, 2000). Kao primer ovalke argumentacije, videti: Kevin Weaver, 2010. No i ovaj zaključak ima svoje problematične aspekte, pre svega u previdanju drugih formi socijalne isključenosti koju mogu trpeti pojedini pripadnici gej populacije (na primer višestruka socio-ekonomska isključenost romske populacije, ili stariji gejevi, ili gejevi koji žive van velikih centara, pa su prinudeni da kriju svoju seksualnu orijentaciju), a koja često može rezultovati odsustvom bilo kakvog eksperimentisanja sa osećajem različitosti i njegovim ispoljavanjem.

neku prodavnicu za koju niko nije čuo, pa kupiš neku majicu i dođeš u Beograd i kažeš „Jedini ja to imam u Beogradu“. I sad kad mi ti postaviš pitanje da li je to zbog ekskluzivnosti, ja bih rekao „niiiiiiiije, niiiiiiiije“, a onda shvatiš da su razna neka ponašanja baš to. I ja imam gomilu te garderobe koju nema niko u gradu... ili kad odeš ovde da kupiš nešto, i ja sad vidim žuti sako i pomislim „aha, ovo sad retko ko ima hrabrosti da nosi“, daj to žuto što vrišti! I onda ispizdim kada kod nekog to vidim. Kada na ulici sretnem nekog ko nosi istu stvar kao i ja... Možda je to samo u sferi naučenog – znaš ono, dve dive u istoj haljini na crvenom tepihu. Mislim da je to više zajebancije radi. (M, 35, aktivista)

Sposobnost da se sagleda potencijal odevnih predmeta za kombinovanje, kao i sloboda i kreativnost, koje odlikuju šoping gej osoba, vidljive su i u kasnijim fazama oblikovanja sopstvenog izgleda, kada se primenjuju na usklađivanje pojavnosti, mesta i prilike. U ovim slučajevima se možda ponajbolje vidi odevna svesnost gej osoba i njihova sposobnost da strateški upravljaju svojim izgledom, prilagođavajući ga okolnostima, očekivanjima svojih sagovornika i okoline, i da ga koriste kao jedno od sredstava za postizanje željenih ciljeva (ličnih, poslovnih i profesionalnih). Ovo se otkrivalo tek kada bi razgovor odmakao, i prvi sloj „fasade“, najpodložniji oblikovanju prema društvenim očekivanjima, se rastvorio.

Volim lepo da se obučem, ali mi ne smeta da izadem onako raspadnut na ulicu. Zato što radim, i meni nekad „nije dan“, pa ću izaći u vojničkim pantalonama i Nirvana majici. Moje društvo je inače onako fashionable, very, very, very fashionable, i svi se razumeju u modu i pišu za neke modne magazine, tako da oni su uvek tip-top sredeni, dok ja onako umem da se nakaradno obučem, ne zato što sam hteo tako, nego zato što sam se tek probudio i izvadio sam prvo što mi je palo pod ruku. Tako da mi odeća u životu ne predstavlja neko veliko merilo toga kako ja izgledam drugim ljudima. (M, 22, student)

Ispitanik na početku negira važnost odeće u svojoj svakodnevici, iako se ne bi moglo reći da je izbor „vojničkih pantalona i Nirvana majice“ potpuno nasumičan i beznačajan sa stanovišta modne izjave; pre je reč o namerno „nemarnom“ odnosu i demonstriranju ležernosti, koju bi Burdije pripisao onima koji poseduju dovoljno kulturnog kapitala da umeju da distanciranje izvedu „gotovo neprimetno, suptilno, diskretno“ (Erdei, 2008: 207). Danas je „ležerno“ odevanje karakteristično i za neke potkulturne stilove, pa i za ograničene situacije u korporativnom oblačenju („casual

Friday“). Bitno je da je ležernost „negovana“, ona je pre izraz jednog modnog izgleda, nego što je prepuštena slučaju. Uostalom, bar u slučajevima koji su ovde analizirani, taj „nemarn“ izgled sačinjen je od brendiranih komada iz, inače, vrlo svesno izabrane garderobe. U daljem razgovoru sagovornik je otkrio koliko je zapravo svestan pažnje koju svakodnevno ulaže u svoj izgled i stil:

Pazim kako izgledam kada idem na neki javni skup, neki javni nastup, ili ne znam... ja se dosta krećem po otvaranjima izložbi, idem na prijeme, na neke kao „high class events“, i naravno da ću malo povesti računa o tome kako ću izgledati i kako ću namestiti kosu, jer, jelte, biće fotografa tamo (smeh) pa ću morati na slikama dobro da izgledam; recimo, ja bih voleo da imam, lupam, mohavk²², ali neću da imam mohavk u ovom trenutku zato što, kao, kako će mene ambasador Amerike da ispercipira kada ja njemu dodem na sastanak sa mohavk-om? (M, 22, student)

U prethodnim navodima se može uočiti da su, za ispitanike, uloga mesta potrošnje (koje ujedno biva i mesto reprezentacije), kao i izbor odevnih predmeta u različitim prilikama od visokog značaja za njihovu svakodnevnicu. U nekim slučajevima se jasno izdvaja i važnost međusobnog konstituisanja značenja odevnih izbora sa mestima reprezentacije i potrošnje – odeća figurira kao osnovno sredstvo transformacije identiteta u zavisnosti od konteksta. Nećemo nositi „Nirvana“ majicu na prijemu u ambasadi i time rizikovati da ne budemo ozbiljno shvaćeni, niti ćemo eksperimentisati sa „mohavk“ („mohawk“) frizuroum ukoliko treba da ostavimo utisak pouzdanih osoba, odgovornih da rukovode projektima i njihovim ozbiljnim budžetima. Ovu potrebu za kontrolom poruke koju naš izgled šalje najbolje možemo videti u izjavi ispitanika, koji tvrdi da je za njega neophodno da bude svestan sopstvenog izgleda kada odlazi na prijeme, ili pak kada se nalazi u klubu. Veština šopinga, koja se stereotipno pripisuje gej populaciji, je u izjavama ispitanika dobila svoju potvrdu. Sami ispitanici svesni su različitosti sa kojom pristupaju šopingu i načinu biranja prilikom kupovine. I među njima je prisutna slika o „drugaricama koje idu u kupovinu sa gej prijateljem“, kao deo znatno raširenije popularne ikonografije u kojoj se u šoping ne ide bez gej druga, podržane novim televizijskim serijama („Seks i grad“) i multiplikovane u mnoštvu interpretacija na internetu.²³

22 Stil frizure koji je najčešće povezan sa pank potkulturom. Obično ga odlikuju obrijane strane glave, sa linijom dužih pramenova kose koja prelazi preko temena. Prim. aut.

23 Da je šoping nalik „prirodnom stanju“ gejveja, u kome se oni lagodno osećaju i odlično snalaze, za razliku od heteroseksualnih parova, naveo je u svom Fejsbuk statusu jedan gej aktivista, koji postavlja pitanje zašto gej parovi uživaju u kupovini i odlično se zabavljaju, dok se hetero parovi stalno svadaju, pa je kupovina za njih stresan događaj. Pitanje je izazvalo diskusiju u kojoj su potvrđeni stereotipi o gej osobama kao „superpotrošačima“.

Uvidamo i bitnu razliku u značaju kupovine odeće na domaćem terenu, u poređenju sa kupovinom odeće u inostranstvu. Jasno je da odevni predmeti koji nisu dostupni u Srbiji, bez obzira na njihovu pristupačnost, isijavaju auru ekskluzivnosti, koja je veoma značajna u pogledu koncipiranja parametara razlike. Može se zaključiti da odabir i kupovina odeće imaju važno mesto u svakodnevici ispitanika, pre svega radi kontrolisanja utiska koji se ostavlja, tj. poruke koja se komunicira u različitim društvenim kontekstima. Ovo je takođe važno i za pitanje uspostavljanja društvene distance, kao i kreiranje homogene predstave o gej identitetu.

USPOSTAVLJANJE DRUŠTVENE DISTANCE

Gej klub u kome je obavljen terenski deo istraživanja jedan je od dva trenutno aktivna kluba, „Apartman“ i „Pleasure“, nekada bogatije, ali nestabilne gej klupske scene (v. Burmaz; Dimitrov, tekstovi u ovom zborniku). Gej klupsku scenu u Srbiji karakteriše nepostojanje simboličkog centra oko koga se grupišu ostale gej aktivnosti, a klubovi su se otvarali i zatvarali, stvarajući promenljivu konfiguraciju gej mesta za okupljanje.²⁴ Raspon godina posetilaca u oba kluba je od 16 do 50, mada i to varira u nekim prilikama. Najzastupljenija je grupa od 16 do 30 godina, mada se, kako kaže jedan ispitanik, „svi preko 25 žale da ima najviše dece od 16 do 20 godina“. Za „Apartman“ se ljudi, kako tvrdi, vežu sentimentom:

Tu sam prvi put izašao u gej klub, prvi put izašao sa svojim prvim dečkom itd... Druga stvar zbog koje ljudi vole 'Apartman' je zbog muzike - nikada se nije puštalo turbofolk - i tu počinje prva linija razlike između posetilaca koji dolaze tu, i onih koji idu u 'Pleasure' - koji prati jednu drugu naslednu liniju gej klabin' šeme u Beogradu - gay klubovi "narodskog" tipa. Iako je on prostorno sredeniji i stilizovaniji od 'Apartmana', koji je po malo "u raspadu", posetioci 'Apartmana' ga karakterišu kao "rupu", jer tu dolaze ljudi sa potpuno drugačiji stilskim i muzičkim izborima. Ovi klubovi imaju različitu publiku, koja se povremeno prepliće. Poneko zaluta iz 'Pleasurea' u 'Apartman', ali je češći slučaj da se apartmanska umetnička i PR publika nade u 'Pleasureu', jer u 'Apartmanu' se ne sme videti

da seku vene na Cecu kad se napiju. U "Pleasure" se ide za "guilty pleasure". (M, 23, student)

Garderoba „Apartmana“ pruža nam dobru sliku stilske, ekonomske i socijalne raslojenosti posetilaca, a preko toga i same beogradske gej zajednice. Malo bi bilo reći da je odeća koju posetioci ostavljaju raznovrsna: od jakni i džempera kupljenih po niskim cenama u kineskim buticima, ili na pančevačkom buvljaku, do kaputa urađenih po meri u modnim studijima domaćih dizajnera, ili *prêt-à-porter* odeće poznatih dizajnerskih brendova. Među odevnim predmetima dominiraju proizvodi velikih konfekcijskih proizvođača, koje karakteriše „srednja pristupačnost“, kao i mogućnost kupovine po sniženim cenama: „Zara“, „Bershka“, „Pull and Bear“, „Springfield“ i „New Yorker“ (kao najpristupačniji i možda najzastupljeniji brend u garderobi).

Što se tiče odeće, ubedljivo je najpopularnija "Zara". Ako se ima para, kupuje se, ako se nema para - štedi se da se kupi. Ono što je realno najzastupljenije, jeste ono što je najdostupnije: "Bershka" i "New Yorker", tu i tamo "Pull&Bear, i njih ima u svakoj grupi. I kod zaposlenih i kod nezaposlenih, kod studenata i srednjoškolaca. Evo kad pogledam moj ormar, sve se svede na "Bershku", "Zaru" i "Pull&Bear". Nose ih i dizajneri, koji češće ipak ili kreiraju svoju odeću, ili se nekim svojim vezama "učepe" za komad nekog drugog dizajnera. Javlja se "custom made" odeća, ali nikada ne možete da pretpostavite od kog dizajnera je konkretno. Nose je uglavnom PR osobe i dizajneri. Od pret-a-porter linija, najčešće sam vidao "Pradu". Ima je najviše opet kod ljudi iz sveta PR-a i mode. Par puta sam zapazio u istoj ekipi i "Armani", ali, što bi rekla Joanna Lumley, "Only Emporio, darling" - ona dostupnija linija. To jeste skupa odeća, ali svakako nije ni onoliko ekskluzivna, koliko osobe koje je nose pokušavaju da je predstave (M, 23, student).

Brend „H&M“ zaslužuje da bude posebno izdvojen, jer je tokom istraživanja on promenio status od nedostupnog u Srbiji do dostupnog domaćim kupcima, jer je krajem leta 2013. otvorena prodavnica u Beogradu. Odeća ovog brenda je i ranije bila zastupljena među posetiocima, samo je otvaranjem prodavnice u Beogradu izgubila na „ekskluzivitetu“, pošto njeno posedovanje više nije označavalo redovno putovanje u inostranstvo, što se u kontekstu srbijanskog društva još uvek smatra društveno povlašćenom praksom. Klase zastupljenih odevnih predmeta se mogu povezati sa pojedinim grupama posetilaca: posetioci od 16 do 25 godina se većim delom orijentišu ka brendovima sa pristupačnim cenama, što je u neku ruku i razumljivo – „New Yorker“ i „Bershka“

²⁴ „Pleasure“ je, koliko se sećam, otvoren prvi put 2011. godine, a „Apartman“ 2008. Oba ova kluba prate čitavu liniju klubova i žurki koje su organizovane u prošlosti, podeljenu na ona dva tabora, koji bi se u suštini mogli označiti kao „urbani“ i „ruralni“. Prvi „tres“ klub koji je otvoren i koji je imao šemu do 2 hitovi, od 2 narodnjaci, bio je Klub X, koji je otvoren 1997. godine, to je ujedno bio i prvi gej klub. Žurke „apartmanskog“ tipa su počele prvi put da se prave 2003. godine u klubu „Kan Kan“, koji je za to odvajao petak veče, dok je subota bila regularna, tj. ne-gej“ (M, 23, student).

dominiraju unutar ove demografske grupe, koju uglavnom čine srednjoškolci i studenti. “Zara”, kao nešto skuplji brend od prethodno pomenutih, ima veću zastupljenost među posetiocima kluba koji su zaposleni, nevezano za profesiju: ekonomistima, pravnicima, mladim dizajnerima, modelima, arhitektama, radnicima u NVO sektoru itd. Odeća koja je među posetiocima najviše rangirana – šivena po meri u studiju afirmisanog dizajnera ili iz industrijske linije većeg, internacionalno poznatog, dizajnerskog brenda – uglavnom se može povezati sa onom skupinom koju bismo uslovno mogli nazvati „klupskom elitom“: ovu grupu čine domaći dizajneri u usponu, afirmisani modeli, stilisti, urednici magazina, kao i vlasnici modnih agencija. Pomenuti gosti su neretko i prijatelji sa vlasnicima i menadžerima kluba, te se njima garderoba uglavnom i ne naplaćuje. „Elita“ gej zajednice u značajnoj meri je povezana sa svetom mode, te svesno i nesvesno generiše pitanja odevanja, stila i izgleda kao kriterijume razlikovanja, koji onda klize naniže kroz slojeve gej zajednice, gde se nastoji da se ovi kriterijumi primenjuju i stilovi oponašaju u meri u kojoj je to moguće. Otuda i nije iznenađujuće da mnogi posetioci imaju potrebu da vrše rangiranje pojedinih stilova, kao i da konstantno budu svesni svog tela, odeće, stila, modnih dodataka itd. Lojalnost prema određenim brendovima nije izrazita, već se kupuju oni brendovi koji su „in“ na modnom kompasu. Danas, kada su informacije o modnim tokovima i tendencijama uz pomoć interneta i zahvaljujući većoj mobilnosti dostupnije nego ranije, i kada je moguće odeću naručivati preko interneta, a od skora čak i elektronski plaćati, izvori uticaja na odevanje su postali raznolikiji, a stilska i modna svesnost izoštrenija.

Što se tiče odnosa prema brendovima, ne postoji neku ustanovljen love-hate odnos. Dokle god je nešto IN, nosiće se, koristiće se. Imaju slučajeve i da se neka grupa veže za neki brend, recimo libertarijanska ekipa jako voli Abercrombie&Fitch. Oni kažu da je to zbog toga što A&F imaju vrlo jednostavne krojeve koje naplaćuju vrlo skupo, ali ono o čemu ne žele da pričaju jeste da se ova firma zbog svoje politike nepraviljenja odeće za krupne ljude i spaljivanja neprodatih i feleričnih komada da ih siromašni ne bi nosili, uklapa u njihove ideološke nazore. (M, 23, student)

Ono što se još uvek nije desilo jeste stvaranje razgranatijeg tržišta roba i usluga za gej osobe u lokalnoj sredini, što bi omogućilo formulisanje aktivističkog odnosa prema potrošnji, i njenu veću politizaciju nego što je trenutno slučaj. Aktivistički odnos prema potrošnji bi podrazumevao da se potrošački izbori i na njima zasnovane potrošačke prakse koriste kako bi se iskazala neka politička poruka ili društ-

veni stav, sa idejom da naša potrošnja može biti iskorišćena kao sredstvo društvene akcije ili političke intervencije u postojeće ekonomske i društvene odnose. Aktivistička ili društveno angažovana potrošnja počiva na dva osnovna mehanizma: podsticanje potrošnje roba ili usluga onih kompanija čije se poslovne politike slažu sa nazorima i vrednostima neke društvene grupe, i, s druge strane, bojkot onih kompanija koje to ne čine. U slučaju kompanija koje razvijaju prijateljske politike prema gejevima i drugim manjinskim društvenim grupama, postoji više indeksa po kojima se utvrđuje mesto jedne kompanije, od kojih je najpoznatiji Stounvol (Stonewall) indeks, koji služi kao orijentacija kupcima koji su zainteresovani da kupuju odgovorno i etički. Posmatrajući odevne izbore posetilaca gej kluba, i u razgovorima sa ispitanicima, među njima nismo primetili postojanje ovakvog, aktivističkog odnosa prema potrošnji, gde bi se potrošačke odluke koristile kao političke izjave ili kao sredstvo iskazivanja privrženosti nekom skupu društvenih vrednosti, npr. ekologija, pacifizam, anti-nacionalizam, antirasizam i sl. Naša lokalna sredina ne poznaje organizovane bojkote ili „bajkote“ (pozitivne potrošačke kampanje, koje podstiču potrošnju određene robe), ali se oni odvijaju na ličnom nivou:

Da se vratim na brendove: “Apple” se voli. Mada iz istog razloga zbog koga ga voli i ostatak društva: nedostupnost, nepristupačnost, svedenost dizajna. Bojkot se javlja jedino zbog nekih ličnih političkih ubedenja - kao što, na primer, ja bojkotujem i “Apple” i “Abercrombie”, tako neki isto bojkotuju “Samsung”, jer, navodno, plagiata “Apple”... baš nemamo taj momenat queer aktivizma gde se podstiču “gay friendly” brendovi, a bojkotuju oni koji to nisu. (M, 23, student)

Ne samo po pitanju garderobe, već i po pitanju raspolaganja vremenom, mogu se uočiti razlike u statusu posetilaca. Mnogi od posetilaca su zapazili da se neke od osnovnih naznaka statusne stratifikacije, u kontekstu kluba, mogu videti po tome kada pojedine grupe dolaze u klub, kao i kada ga napuštaju. Žurke traju od 23:00 do 05:00 – mladi posetioci (srednjoškolci i studenti) pristižu ranije, a odlaze pred sam kraj žurke, osim ako nisu planirali da posete još neko mesto tokom večeri. Među onima koji ostaju, ima i onih koji to čine nevoljno – moraju da sačekaju prvi dnevni autobus gradskog prevoza: „Imaš razliku između ljudi koji žive u centru grada i na periferiji, i tačno po vremenu kada oni idu kući, znaš, ono, kao - zadnji noćni - po tome možeš da vidiš u kom delu grada žive, a samim tim što žive u nekom drugom delu grada, za njih se vezuje i drugačija ekonomska pozicija (M, 35, aktivista). Pripadnici prethodno opisane „elite“ pro-

vode najmanje vremena u klubu. Uglavnom dolaze u oko 01:30, a klub napuštaju od 02:30 do 03:00.

Ispitanici su većim delom, barem deklarativno, svesni postojanja statusnih i ekonomskih razlika unutar gej zajednice:

Da, vidljive razlike postoje. Mi se ne bavimo time, ne obraćamo veliku pažnju na to, ali postoje ogromne razlike. primećujem to prilikom izlazaka... Ljudi nemaju para za noćne izlaske, koji podrazumevaju ulaz od 200 dinara, pa garderoba 100 dinara, pa onda piće... po tome se isto provaljuje... Tu je i pitanje godina – klinci nemaju para, a mi stariji bi kao trebali da imamo, ali ni to ne mora da znači... a i na izlascima – da li sede na Romeu²⁵, tj. kako pristupaju Romeu, da li idu preko mobilnog, ili imaju računar.. Naravno, po garderobi se isto vidi... e sad ja se oblačim sasvim, ono, plain kada idem u život, tako da ne vidim posebnu razliku u garderobi kada je izlaženje u pitanju, ali postoji razlika kad su kokteli, kad su neke vrste event-ova, ti možeš da vidiš po odelu, po košulji određene razlike, ili u svakodnevnom životu... Isto se vidi i po posedovanju gadgeta, novih tehnologija itd. (M, 35, aktivista).

Razlike postoje. Vide se u stilu oblačenja, ponašanja... Gej zajednica se ne razlikuje od bilo koje druge nacionalne verske i ostale zajednice, i poseduje takode klase unutar njih. Imaš siromašne pedere, imaš srednje pedere i imaš bogate pedere. I uglavnom se većina pedera tripuje da su bogati. (M, 27, student)

ZAVRŠNA RAZMATRANJA

U radu su izloženi neki od rezultata istraživanja o vezi između potrošačkog i gej identiteta, i implikacijama ove veze za proizvodnju unutrašnje stratifikacije gej zajednice u Beogradu. Istraživanje je metodološki počivalo na terenskom redu i na intervjuima, i nadalje bi trebalo da bude dopunjeno podacima iz drugih vrsta izvora, uključujući i sociološke podatke o klasnoj stratifikaciji u savremenoj Srbiji, kako bi se dobila potpunija i preciznija slika o proučavanom problemu. Istraživanje je bilo ograničeno isključivo na Beograd, mada se činilo da dalje od toga nema smisla ni ići, jer se gej zajednica u nekom organizovanijem i prepoznatljivijem vidu eventualno može pronaći još u Novom Sadu, kao drugom ekonomskom i kulturnom centru zemlje. Svemu navedenom treba dodati i nevoljnost gej osoba da se u većem broju uk-

ljučue u istraživanje, što se može objasniti velikom stigmom pod kojom se nalaze, živeći u još uvek aktivno diskriminativnom srbijanskom društvu. Zato nalaze ovog istraživanja treba shvatiti pre svega kao ulog za neka buduća, sistematičnija, i dugoročnija izučavanja, u kojima pitanja nedostatka vremena ili sredstava neće biti ključna.

Potrošnja, šoping, stilizacija, briga o izgledu i nega tela pokazale su se kao vrlo prisutne teme u razgovorima i potvrdile su status bitnih elemenata u svakodnevici ispitanika. Ovo je povezano sa većom prisutnošću LGBT populacije u potrošačkoj kulturi u odnosu na ranije periode. Kako ističe Elizabet Armstrong, u poslednjih četrdeset godina je došlo do značajnih promena u “prirodi i razmerama komercijalizma unutar gej pokreta” (Armstrong, 2002: 188). Ona objašnjava da se tokom sedamdesetih i osamdesetih godina 20. veka komercijalizacija odnosila na opstanak, održavanje i umnožavanje gej barova, kupatila, knjižara i ostalih institucija koje su podsticale razvijanje potkulturnog senzibiliteta, a da je jačanje gej pokreta vodilo ka ustanovljavanju i učvršćivanju gej potrošačke niše tokom devedesetih godina (Armstrong, isto). Velike kompanije su se zainteresovale za narastajuću kupovnu moć gej i lezbejske populacije (otuda i izrazi kao “roze funta/dolar” (“pink pound/dollar”)), njihove potrošačke navike, privrženost brendovima i druge elemente tržišnog ponašanja. Tokom devedesetih količina novca koja je bila u opticaju u ovoj potrošačkoj niši dramatično je povećana, a “niša” se proširila od biznisa koji su mahom osnaživali gej zajednicu, do multinacionalnih kompanija koje su shvatile čija potrošnja će im doneti profit (Armstrong, isto). Ove promene na tržištu odrazile su se i u literaturi koja tematizuje i problematizuje potrošačku kulturu u kojoj gej osobe zauzimaju važno mesto (Featherstone, 1991; Chasen, 2001; Cole, 2000; Kates, 1998, 2000, 2004). Neki autori ovo tumače kao pozitivno kretanje, koje predstavlja rezultat veće društvene vidljivosti, kao i većih sloboda seksualnih manjina. S druge strane, novi stepen vidljivosti gej populacije na zapadu se takođe mora kritički razmotriti u odnosu na latentnu i razobručenu ekspanziju kapitala, na inherentnu želju kapitala za rastom u okvirima nove vidljivosti određene društvene grupe, što ne mora nužno predstavljati oznaku većeg nivoa društvene slobode. S obzirom da je skorija vidljivost gej populacije usmerena ka proizvodnji novih i potencijalno unosnih tržišta, moramo se zapitati koliko ova marketinška strategija ima nekih ozbiljnih implikacija u oslobođenju, a koliko je sve samo pitanje zarade (Hennessy, 2000: 112). Intenzivno reklamiranje gej ikonografije je možda mnogo manja indikacija rastućeg prihvatanja homoseksualnosti, a više predstavlja mogućnosti kapitalizma da izvrši apropijaciju “gej stilova” za širu javnost (isto). No pored ovih uvida, moramo biti svesni da situacija u kojoj gej populacija sve više

osvaja tržište vodi ka privsavanju postojećih ili ka proizvodnji novih oblika potrošačke kulture, koja pak za sobom povlači snažne uticaje na izgradnju identiteta i prezentacije sopstva. Takođe, sve veću prisutnost gej populacije u medijskoj sferi, kao i u svetu mode i umetnosti, prikladnije bi bilo objasniti kroz diskurzivnu proizvodnju subjekta, kojem je društvena vidljivost omogućena u usko definisanim društvenim poljima (isto, 112), nego da se ističe „inherentna kreativnost“ gej osoba i druga, mahom esencijalistički zasnovana, objašnjenja.

Za proizvodnju gej identiteta važni su simultani procesi performativnog izvođenja „istosti“ i „različitosti“, odnosno istovremenog prikazivanja pripadnosti zajednici, kroz deljenje zajedničkih simbola iz oblasti životnog stila, i individualnosti koja se ostvaruje unutar nje. Pokazalo se da objekti potrošnje, među kojima su u našoj analizi značajno mesto zauzimali modna odeća, mesta za izlazak, te posredno, muzički ukusi i stilske preferencije, a zatim i potrošačke prakse - od kojih je najbitniji šoping - imaju važnu ulogu u samodefinisanju osoba kao gejeva. Ovaj proces pokriva dug, nesiguran i otvoren put od prepoznavanja sopstvene seksualne različitosti, do njenog priznavanja drugima (coming out), pa sve preko utvrđivanja svog potkulturnog identiteta i punog ili delimičnog učešća u gej zajednici. „Istost“ se prikazuje kroz usvajanje stilskih i odevnih kodova koji cirkulišu unutar gej zajednice na lokalnom nivou, ali i šire, što je danas moguće korišćenjem interneta i društvenih mreža. Popularni brendovi, poželjni tip tela na kome se „radi“, razrađena i umešna upotreba kozmetike, stilizovanje frizure, pripadaju ovom skupu karakteristika koje se oponašaju i usvajaju. S druge strane, u nastojanju da se istakne sopstvena različitost i individualnost, upošljava se kreativnost u kombinovanju odevnih elemenata, uz poseban naglasak na modnim dodacima i na hrabrosti da se ponesu neki komadi garderobe koji odudaraju od „deljenog“ ukusa, i daju nedvosmislenu izjavu o nečijoj stilskoj samosvesti. Posebna taktika individualizacije odevanja je kupovina u inostranstvu, jer je velika šansa da se tamo nađu komadi koji se u lokalnoj sredini ne mogu dobiti, ili stižu sa zakašnjenjem, a putovanje u inostranstvo omogućuje da se ranije prepoznaju modni trendovi, koji se onda mogu preuzimati i dalje kreativno razrađivati „za male pare“. U ovom slučaju, ekskluzivnost modnog izbora je ono što čini razliku, nezavisno od simboličke (i ekonomske) vrednosti brendova koje su formirane u kontekstu lokalnog režima dostupnosti. Ispitanici su pokazali da poznaju i dele stilske preferencije koje se stereotipno pripisuju gej osobama, i da su u različitoj meri i sami internalizovali ove stereotipe. Zbog privrženosti ovoj homogenoj slici i nastojanjima da se ona održi i - u meri u kojoj je moguće - „živi“, postoji mogućnost dovodenja u zabludu po pitanju nečijeg socijalnog i ekonomskog statusa, na koju ukazuju gotovo svi ispitanici. Iz istog razloga

se može pretpostaviti postojanje jednakosti unutar zajednice u većoj meri nego što ona stvarno postoji. Ova iluzija homogenosti se projektuje iz zajednice ka širem društvu, a njen uzrok pre svega treba tražiti u strukturi zajednice, čiji pripadnici se u velikom broju slučajeva okreću ka visoko pozicioniranim statusnim grupama kao uzoru i pokušavaju da reprodukuju pojedine društvene prakse koje pripadaju višim statusnim skupinama unutar zajednice. Ove homogene predstave imaju značajnu ulogu u osnaživanju dominantnog javnog diskursa o tome da seksualni identitet definiše i ostale aspekte identiteta. Pripadnici zajednice mogu raspolagati različitim strategijama kojima će pokušati da ublaže međustatusne razlike (pribavljanje određenih odevnih predmeta po pristupačnim uslovima, uspostavljanje društvenih odnosa koji će im omogućiti lakši pristup određenim materijalnim dobrima koja figuriraju kao statusni simboli, štednja novca koji će biti uloženi u varijetet strategija za izgradnju statusa). Jedan ispitanik je ovo potvrdio kada je najpre ustvrdio da su gej muškarci „oduvek imali para“, da bi kasnije i sam, reflektujući na svoj ekonomski status, kao i na strategije svojih gej prijatelja, otkrio da su u stvaranje ove „iluzije“ uključene mnogostruke strategije.

Po pitanju unutrašnje hijerarhizacije na osnovu ukusa, najzanimljiviji uvidi su stečeni kada je primarno istraživanje već bilo pri kraju, tako da će ovde biti izneti u vidu preliminarnih pretpostavki za buduća istraživanja. Imajući u vidu kritike Burdijeovog koncepta klasnog razlikovanja zasnovanog na ukusu, i savremene teoretizacije identiteta koje pretpostavljaju višestruke subjekatske pozicije i mnogostruke konstelacije aspekata identiteta, pitanje klasne pripadnosti kao izvorišta ukusa i potrošačke želje, stavljeno je u drugi plan, i u samom istraživanju nije brižljivije operacionalizovano. Naglasak je stavljen na pripadnosti drugim socio-kulturnim grupama (poput grupa definisanih profesijom, interesovanjima, hobijima, potkulturama, dobnim grupama itd.). Klub „Apartman“ je mesto okupljanja gej osoba koje se smatraju „urbanim“, i ta se „urbanost“ ogleda u izboru muzike koja se pušta (nema „narodnjaka“, koji se u drugom klubu puštaju posle ponoći), kao i u većoj koncentraciji „fensi“ publike, koja brižljivo kreira svoj izgled kako bi ga „prikazala drugima“. Kao takav, predstavlja odlično mesto i za okupljanje i prikazivanje beogradske modne elite, koja diktira stilove i definiše kriterijume prihvaćenosti. Međutim, klasa kao izvorište društvenog razlikovanja se naknadno ispostavila kao koristan teorijski koncept, koji je „nevidljivošću“ i srastanjem sa samom idejom „ukusa“, „stila“, „lepog izgleda“, pa i same „potrošnje“, uspeo da mistifikuje sopstveno poreklo. Ako se prisetimo unutrašnje strukture „elite“ koja je uspostavljena u kontekstu gej kluba (a prema mišljenju ispitanika i šire, u celokupnoj beogradskoj gej populaciji), važno je razmotriti

činjenicu da je ona većim delom sačinjena od modnih eksperata (dizajnera, stilista, urednika modnih magazina itd.).

U ovom slučaju, „elitna“ grupa uspostavlja određeni standard koji „niže“ statusne grupe nastoje da prate, koristeći se različitim strategijama koje im omogućavaju prisvajanje elemenata poželjne pojavnosti. Stilovi se na ovaj način imitiraju, klizeći odozgo naniže kroz društvene slojeve na mikro nivou, pri čemu klupska atmosfera figurira kao arena prezentacije. Druga strategija društvenog pozicioniranja uključuje izražavanje sopstvene individualnosti, a preko nje i povoljno mesto u polju društvenog razlikovanja. To se realizuje preko stvaranja druge vrste kulturnog kapitala, zasnovanog na ekskluzivitetu odevnog repertoara. Ta izuzetnost se postiže bilo većom mobilnošću i uključenošću u globalne tokove, što omogućava „redovne odlaske u Berlin“ i snabdevanje komadima koje niko, ili malo ko ima u lokalnoj sredini, bilo smelošću da se pojedini komadi („žuti sako“) nose, ili kupovinom polovnih odevnih predmeta, koji trenutno nisu deo masovnog trenda. Obe strategije: i imitacija vodećih modnih eksperata, i negovanje ekskluziviteta i originalnosti, bliske su ukusu srednje klase, u njegovom širokom rasponu od legitimnih, umerenih i svedenih, preko ležernih i neobaveznih, do slobodnih i čak ekscentričnih odevnih kombinacija, za koje je potrebna odgovarajuća mera (i kombinacija) ekonomskog i kulturnog kapitala. Ovo nas navodi da zaključimo da je pripadnost srednjoj klasi jedan od ključnih izvora za proizvodnju i reprodukciju prilično homogene stilske slike, koja je putem globalnih televizijskim mreža, i -u poslednje vreme - interneta, medijski prezentovana širem društvu. Konkretna socijalna distanca postaje vidljiva tek u različitim prostornim kontekstima, poput prostora gej kluba, ili pak nekim drugim aspektima svakodnevice, gde pojedine grupe mogu uživati različite vrste privilegija: lakši pristup određenim uslugama, povlašćeni tretman u klubovima i kafeima, ili pri zaposlenju, dok izgled i stil ovde igraju ulogu markera pripadnosti određenoj grupi kojoj treba, ili ne treba, omogućiti povlastice. Istraživanje dubljih implikacija koje ukus i stil imaju za proizvodnju socijalne razlike, zahtevalo bi angažovanje detaljnijeg etnografskog pristupa, koji bi ispicao uzajamno konstitutivne odnose između subjekata i objekata potrošnje među gej osobama.

O gej identitetima, kao ni o bilo kom drugom identitetskom aspektu, ne možemo govoriti kao o datosti. Bez obzira na to što su ispitanici u početku deklarativno osnaživali raširene pretpostavke o naturalizovanoj vezi potrošačkog i gej identiteta, tokom samog razgovora, kao i u nekim nerformalnijim diskusijama, oni su većim delom potvrdili početne pretpostavke o arbitrarnosti veze između seksualnog i potrošačkog identiteta – bilo koja vrsta statusnog strukturiranja koja je bila pomenu-

ta u ovom radu zapravo ne deluje mnogo drugačije od procesa društvenog distanciranja koji se odvijaju i u širem socio-političkom kontekstu. To nas može navesti da zaključimo da se društvene strukture i odnosi veoma lako prelivaju iz šireg socijalnog konteksta na uže i kontekstno specifične nivoe, kao što je primer gej zajednice u Beogradu, te da proizvodnja razlike u ovom slučaju može biti „različita“ jedino u pogledu finijih nijansi izražavanja, koje su specifične za konkretni i aktuelni društveni kontekst u kome obitava istraživana grupa (npr. upotreba različitih odevnih strategija radi skrivanja ili jasne reprezentacije seksualnog identiteta, u zavisnosti od prostornog konteksta, a zbog još uvek visokog nivoa nasilja kome su izloženi). Kulturni simboli nastali unutar potrošačkih praksi, koji služe kao jedan od bitnijih markera statusne razlike u gej zajednici, ne razlikuju se mnogo od onih koje primećujemo u širem društvu. Odeća, posedovanje novih tehnologija, gravitiranje oko pojedinih gradskih mesta – sve su to potencijalni markeri razlike koje možemo susresti i u kontekstu praksi razlikovanja u širem društvu. Vivien Stil pitala je jednog od vodećih stilista, kreativnog direktora jedne od prestižnih njujorških prodavnica odeće “Barnis” (“Barney’s”) da li se danas uopšte može videti razlika između gej i strejt muškaraca kada je modno odevanje u pitanju. “Gej muškarci više upotrebljavaju modne dodatke”, odgovorio je on (Musto, 2013). Ni više - ni manje.

U početnim razmišljanjima srednjeklasni karakter koncepata i praksi poput potrošnje, životnog stila, identiteta, estetizacije, pa i ukusa, je uzet zdravo-za-gotovo, jer smo sa svojim ispitanicima delili istu klasnu poziciju i horizonte razumevanja. Zbog toga niko nije ni postavio pitanje, koje se tek sada, naknadno, jasno ukazalo: ako promatramo potrošačke prakse kao jedan od elemenata izgradnje savremenog gej identiteta, gde možemo da sagledamo granice obuhvatanja tog koncepta? Ovo je važno pitanje pošto nas upućuje da razmotrimo različite modalitete koja potrošnja ima u različitim društvenim slojevima i u različitim situacijama. Da li su gej osobe koje su nezaposlene, siromašne i ne žive u urbanim centrima manje potrošači od pripadnika srednje klase, čiji se predstavnici i inače posmatraju kao “idealni potrošači”, u marketinškim istraživanjima ali i u mnogim naučnim konceptualizacijama? Džef Maskovski ukazuje na ovaj problem, i poziva na istraživanje potrošačkih praksi siromašnih gejeva i lezbejki, koje su organizovane oko oskudnih resursa finansijske pomoći i usluga koje im obezbeđuje država (Maskovsky, 2002: 267). Konstruisanje gej identiteta ne možemo isključivo povezati sa onim gej osobama ili grupama koji su u mogućnosti da aktivno učestvuju u dominantnoj potrošačkoj kulturi, a insistiranje na povezivanju potrošačkih praksi sa seksualnim identitetom implicira izvesne naturalizujuće diskurse, samim tim i višestruke politike isključivanja, koje same za sebe zahtevaju potpuno odvojenu studiju.

- Armstrong, A. Elizabeth. 2002. *Forging Gay Identity: Organizing Sexuality in San Francisco 1950-1994*. Chicago: University of Chicago Press.
- Batler, Džudit. 2010. *Nevolja s rodom: Feminizam i subverzije identiteta*. Loznica: Karpos.
- Batler, Džudit. 2001. *Tela koja nešto znače*. Beograd: Fabrika knjiga.
- Belk, Russel. 1988. *Possessions and the Extended Self*. In: *Journal of Consumer Research*. Vol. 15, No. 2 (Sep., 1988), 139-168.
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1984. *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Cass, Vivienne, 1983. *Homosexual Identity: A Concept in Need of Definition*. *Journal of Homosexuality*. 9 (2/3), 105-126.
- Chasen, Alexandra. 2001. *Selling Out: The Gay and Lesbian Movement Goes to Market*. Palgrave Macmillan.
- Cole, Shaun. 2000. 'Don We Now Our Gay Apparel': *Gay Men's Dress in the Twentieth Century*. Oxford: Berg.
- Douglas, Mary, Baron Isherwood. 1996. (1979.) *The World of Goods: Towards an Anthropology of Consumption*. Routledge.
- du Gay, Paul, Michael Prike (eds.). 2002. *Cultural economy: cultural analyses and commercial life*. Sage.
- du Gay, Paul 1996. *Consumption and identity at work*. Sage.
- Erdei, Ildiko 2007. *It Takes Two to Tango: Encounters of 'East' and 'West' in Everyday Economies in Post-Socialist Serbia*, In: Rajko Muršič, Jaka Repič (eds.) 2007 *Places of Encounter. In memoriam Borut Bruman*. Ljubljana: Zupaničeva knjižnica, 151-168.
- Erdei, Ildiko 2008. *Antropologija potrošnje: Teorije i koncepti na kraju XX veka*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Erdei, Ildiko 2009. *Za tango je potrebno dvoje": ekonomija i identiteti Srba i Slovenaca u postsocijalizmu*. U: Ivan Čolović (ur.) 2009 *Zid je mrtav, živeći zidovi! Pad Berlinskog zida i raspad Jugoslavije*. Beograd: Biblioteka XX vek, 236-258.
- Erdei, Ildiko, 2012. *Čekajući Ikeu: potrošačka kultura u postsocijalizmu i pre njega*. Beograd: Srpski genealoški centar i Filozofski fakultet
- Evans, Caroline, 1997. *Dreams That Only Money Can Buy... Or, the Shy Tribe in Flight from Discourse*. U: *Fashion Theory: The Journal of Dress, Body and Culture*. Vol. 1. Issue 2. London: Bloomsbury Publishing.
- Featherstone, Mike. 1991. *Consumer Culture & Postmodernism*. London: SAGE Publications Ltd.
- Friedman, Jonathan. 1994. *Introduction*. U: Jonathan Friedman (ed.) *Consumption and Identity*. London: Routledge.
- Friedman, Jonathan. 1994. *The Political Economy of Elegance: An African Cult of Beauty*. U: Jonathan Friedman (ed.) *Consumption and Identity*. London: Routledge.
- Gofman, Erving. 2000. *Kako se predstavljamo u svakodnevnom životu*. Beograd: Geopoetika.
- Graham, Mark. 2010. *Method Matters: Ethnography and Materiality*. U: Kath Browne & Catherine J. Nash (eds.) *Queer Methods and Methodologies: intersecting Queer theories and social science research*. Aldershot: Ashgate.
- Hall, Stuart. 1996. *Introduction: Who Needs Identity?*. U: Stuart Hall, Paul du Gay (eds.) *Questions of Cultural Identity*. London: SAGE Publications Ltd.
- Haslop, Craig, Helene Hill & Ruth A. Schmidt. 1998. *The Gay Lifestyle – Spaces for a Subculture of Consumption*. U: *Marketing Intelligence & Planning*, 16, 5: 318–326.
- Hennessy, Rosemary 2000. *Profit and Pleasure: Sexual Identities in Late Capitalism*. New York: Routledge.
- Ivanović, Zorica. 2010. *Kuća kao "knjiga" koja se čita telom. Kulturna konceptualizacija prostora u teoriji Pjera Burdijea*. U: *Antropologija* 10. sv. 2, 26-52.
- Jameson, Frederic. 1991. *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Verso.
- Kates, M. Steven. 1998. *Twenty Million New Customers! Understanding Gay Men's Consumer Behavior*. Binghamton New York: Haworth Press.
- Kates, M. Steven. 2000. *Out of the Closet and Out on the Street: Gay Men and their Brand Relationships*. In: *Psychology and Marketing*. 17 (6), 493-513.
- Kates, M. Steven. 2004. *The Dynamic of Brand Legitimacy: An Interpretive Study in the Gay Men's Community*. U: *Journal of Consumer Research*. 31 (2), 455-464.
- Maskovsky, Jeff. 2002. *Do We All 'Reek of the Commodity'? Consumption and the Erasure of Poverty in Lesbian and Gay Studies*. U: Lewin, Ellen, William L. Leap (eds.) *Out in Theory. The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology*. Urbana, Chicago, and Springfield: University of Illinois Press, 264-286.
- McCracken, Grant. 1988. *Culture and Consumption. New Approaches to the Symbolic Character of Consumer Goods and Activities*. Midland Book.
- Miller, Daniel. 1996. *Consumption Studies as the Transformation of Anthropology*. U: *Acknowledging Consumption*. London and New York: Routledge.
- Miller, Daniel. 2013. *Consumption and its Consequences*. Polity.
- Moore, Henrietta L. 1994. *Fantasies of Power and Fantasies of Identity: Gender, Race, and Violence*. U: Henrietta L. Moor, *A Passion for Difference, Essays in Anthropology and Gender*. Bloomington: Indiana University Press.
- Schroeder, E. Jonatan, Detler Zwick. 2004. *Mirrors of Masculinity: Representation and Identity in Advertising Images*. In: *Consumption, Market and Culture*. Vol. 7. No. 1, 21-52.
- Schofield, Kate, Ruth A. Schmidt 2005 Fashion and Clothing: the Construction and Communication of Gay Identity. *International Journal of Retail and Distribution Management*. Vol. 33. No. 4, 310-323.
- Oakenfull, W. Gillian. 2013. *What Matters: Factors Influencing Gay Consumer's Evaluations of Gay Friendly Corporate Activities*. In: *Journal of Public Policy and Marketing*. Vol. 32, 79-89.
- van Meijl, Toon. 2008. *Culture and Identity in Anthropology: Reflections on "Unity" and "Uncertainty" in the Dialogical Self*. In: *International Journal for Dialogical Science*. Vol. 3. No. 1, 165-190.
- Warkander, Philip 2013 "This is all fake, this is all plastic, this is me". *A study of the interrelations between style, sexuality and gender in contemporary Stockholm*. Stockholm: Stockholm University.

<http://zena.blic.rs/Moda/17287/Navali-narode-otvoren-H-M-u-Beogradu>

http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2013&mm=09&dd=27&nav_category=11&nav_id=758852

Gej Strejt Alijansa/Gay Straight Alliance (uz pomoć CeSID-a), 2011. *Predrasude na videlo: homofobija u Srbiji 2010*. Istraživanje i analiza javnog mnjenja, stavova LGBT populacije i diskriminacije na radnom mestu: Beograd.

www.gsa.org.rs.

Kerstin Braun and Nadine Walter 2013 *The Myth of the Rich and Trendy Homosexual: Why Gays and Lesbians are not an Overly Attractive Target Segment for Marketing*. http://www.hs-pforzheim.de/De-de/Wirtschaft-und-Recht/50Jahre/Die_Turmthesen/Documents/TT_Bd4_04_Braun_Walter.pdf

Kevin Weaver 2010 *Why are there so many gay men in the fashion industry?*. <http://www.quora.com/Why-are-there-so-many-gay-men-in-the-fashion-industry>

Musto, Michael 2013 *A Gay Old Time*. <http://www.wmagazine.com/fashion/2013/08/queer-culture-and-fashion-exhibition-museum-at-fit/>

McNamara, Mary 2004 *Homosexuality homogenized: What's lost when gay aesthetic goes mainstream?* http://seattletimes.com/html/entertainment/2001913963_artsgayscommentary28.htm

Colman, David 2005 *Gay or Straight? Hard to Tell*. <http://www.nytimes.com/2005/06/19/fashion/sundaystyles/19GAYDAR.html?pagewanted=all&r=0>

RELIGIJA I
HOMOSEKSUALNOST.
O ODBACIVANJU I
POTRAZI ZA RELIGIJSKIM
I DUHOVNIM IZRAZOM
GEJEVA I LEZBEJKI U
SAVREMENOJ SRBIJI

Zorica Ivanović
Lidija Radulović

APSTRAKT

Novo razumevanje ljudske seksualnosti i priznavanje gej i lezbejskog identiteta i prava je osim političkih pokrenulo i teološke rasprave i doprinelo da odnos između religije i homoseksualnosti postane jedno od značajnih pitanja u savremenim društvima. U radu su problematizovana neka od ovih pitanja. U postsocijalističkom društvu Srbije odnos između religije i homoseksualnosti se razmatra na dva međusobno povezana nivoa: prvi se tiče stavova „tradicionalnih“ religija i religijskih zajednica prema homoseksualnom ponašanju i gej i lezbejskom identitetu i pravima, dok se drugi odnosi na religijske i duhovne izraze i prakse samih gej muškaraca i lezbejki. Stavovi i argumenti „tradicionalnih“ religijskih institucija su analizirani na osnovu savremenih zvaničnih religijskih učenja o homoseksualnosti, kao i na osnovu jedinstvenog tradicijskog religijskog diskursa koji je, zanemarujući verske razlike, oblikovan tokom poslednjih decenija u Srbiji. Podaci o gej i lezbejskom odnosu prema religiji i različitim oblicima njihovog religijskog i/ili duhovnog izraza su dobijeni na osnovu empirijskog istraživanja koje je uključivalo terenski rad i dubinske intervjuje, *online* upitnike i internet forume.

KLJUČNE REČI

„tradicionalne“ religije, zvanični stavovi, tradicijski religijski diskurs, homoseksualnost, gej/lezbejska religija, gej/lezbejska duhovnost, vaninstitucionalna religioznost, identitetsko pregovaranje.

UVODNA RAZMATRANJA: O ODNOSU HOMOSEKSUALNOSTI I RELIGIJE

Ako seks, politika i religija predstavljaju tri teme koje su tradicionalno tabuisane kada želimo da vodimo ljubaznu konverzaciju, onda je sigurno da će pitanje odnosa homoseksualnosti i religije izazvati oštre reakcije, suprotstavljene retorike i niz oprečnih tvrdnji od kojih neke uporište traže u svetim knjigama, dok se druge oslanjaju na iskustvo ljudi ili razum (Siker 2007a, ix). Oštre javne debate oko ovog pitanja koje se od sedamdesetih godina prošlog veka vode u Sjedinjenim Američkim Državama i drugim zapadnim društvima potvrđuju ovu napomenu. Ove rasprave su ukazale ne samo na različite diskurse i prakse koje su doprinele da gej muškarci i lezbejke postanu vidljivi u religijskim organizacijama i zajednicama (javno istupanje gej sveštenika, zahtevi da gejevi i lezbejke imaju ravnopravan položaj kao vernici/vernice, da mogu da vrše službu, sklapaju brak), već i na uticaj koji religija (može da) ima na definisanje i ostvarivanje LGBT građanskih prava.¹ Istovremeno, u ovom periodu dolazi do pojave „na veri zasnovanog aktivizma“ za koji se zalažu oni/e gejevi i lezbejke koji/e smatraju da religijska prava predstavljaju deo šireg korpusa ljudskih prava i sloboda i da stoga nastojanja da se homoseksualni identiteti priznaju i prihvate u okviru religijskih institucija i zajednica predstavljaju važan aspekt delovanja u ostvarivanju ravnopravnosti. Gej i lezbejske zajednice nigde nemaju jedinstven stav o pitanju važnosti religijskih prava i jedan deo se oštro suprotstavlja religijskim normama i smatra da borba za ravnopravnost treba da se ostvaruje isključivo političkim sredstvima. Kako iznosi Hasbani, u ovim zajednicama su brojni oni/one koji smatraju da su gej aktivisti i lezbejke aktivistkinje koji su i vernici/vernice „mazohisti koji su angažovani u neurotičnoj i beznačajnoj borbi“ (Hasbany 1989, 2 nav. prema Coulmont 2006, 106). U svakom slučaju, uprkos suprotstavljenim stavovima koje zastupaju različite grupe i pojedinci/ke, ili možda upravo zbog toga, tokom poslednjih decenija je dovedena u pitanje pretpostavka koja je dugo uzimana zdravo za gotovo - da su homoseksualnost i religija dva odvojena, pa i suprotstavljena fenomena (Jovanović 2008, 329). Postalo je jasno da su neki gej muškarci i lezbejke, kao i osobe koje pripadaju drugim kvir identitetskim kategorijama, na različite načine religijski aktivne osobe. Stoga je potrebno, kako ističu

1 Katlin Sands (Kathleen Sands), na primer, ukazuje na koji način je religija uključena u pravno rezonovanje u Sjedinjenim Američkim Državama u kojima religijska prava i slobode predstavljaju jedno od osnovnih ustavnih prava. Međutim, kako nije eksplicitno navedeno na koga se ova i druga zagarantovana prava (uključujući pravo na seksualnu privatnost i na brak) odnose, pokrenuto je pitanje da li su primenjiva i na osobe homoseksualne orijentacije. Po pravilu, odgovori se donose na osnovu presedana koji se neretko pozivaju na nacionalnu i judeo-hrišćansku tradiciju i moralni autoritet Biblije (Sands 2007, 16-17).

Tuma i Grej (Thumma, Gray 2005) da istraživanja odnosa između religije i homoseksualnosti, koja su važna ne samo za kvir studije već i za antropološko i sociološko izučavanje religije, budu zasnovana na novoj pretpostavci - da su neki gej muškarci i lezbejke religiozne osobe i da su neke religiozne osobe gej i lezbejke. Izučavanje gej i lezbejskih religijskih i duhovnih izraza i praksi predstavlja relativno novo istraživačko polje u okviru društvenih i humanističkih nauka i najčešće se označava kao gej i lezbejska religija (*gay religion*) i/ili duhovnost (*gay spirituality*).² Naučno bavljenje odnosom između homoseksualnosti i religije, osim različitih oblika gej i lezbejskih religijskih i duhovnih iskustava, podrazumeva i niz drugih sa tim povezanih pitanja i fenomena koji imaju društveni, politički i teorijski značaj. Istraživači, između ostalog, pažnju usmeravaju na: javne i teološke rasprave i kontroverze koje, otkrivajući postojanje različitih, pa i suprotstavljenih kulturnih i moralnih sistema u savremenim društvima, predstavljaju model za izučavanje društvenih promena; odnos između procesa globalizacije, (homo)seksualnosti i religijskih promena i otpora; umnožavanje društvenih odnosa, mreža, prostora i praksi u kojima dolazi do prožimanja religije i/ili duhovnosti i homoseksualnosti; vezu između religije i pro-gej/lezbejskih i protiv-gej/lezbejskih identitetskih grupa i pokreta; pitanje građanskih prava i religijskih sloboda i preispitivanja uloge i značaja koju religije imaju u savremenim društvenim procesima.

Govoreći o odnosu između homoseksualnosti i religije potrebno je dati jedno pojmovno pojašnjenje koje se tiče analitičke upotrebljivosti samog koncepta „homoseksualnost“ u komparativnoj perspektivi. Naime, ovaj pojam je nastao u Evropi krajem devetnaestog veka kao oznaka seksualnog identiteta i ima značenje koje nikada nije bilo univerzalno.³ Iako su antropološka istraživanja pokazala da religijski propisane homoseksualne aktivnosti i homoerotske prakse u nekim društvima predstavljaju kulturni oblik i instituciona

2 Kao i engleski termin *homosexuality* i pojam *gay* se primenjuje i na muškarce i na žene obuhvatajući i gej i lezbejske identitete. Od devedesetih godina je razvijen i pojam kvir religije i teologije koji osim gejeva i lezbejki podrazumeva i druge kvir identitetske kategorije (transrodne i transseksualne, biseksualne i druge osobe) koje u ovom tekstu neće biti razmatrane. Kvir teologija predstavlja treći i poslednji stupanj razvoja gej i lezbejske teologije koja je nastala sedamdesetih godina prošlog veka pod uticajem „teologija oslobođenja“, teorijsko-teološke perspektive koja se zalaže za jednakost potčinjenih kategorija (u smislu klase, rodne pripadnosti, „rase“) u okviru religijskih i teoloških sistema. Na isti način, gej i lezbejska teologija nastoji da kroz novo čitanje svetih knjiga i izvora, pre svega u hrišćanstvu, dovede u pitanje njihov tradicionalnu interpretaciju i pokaže da osuda i isključivanje gej muškaraca i lezbejki iz verskih zajednica nema teološku osnovu. Kvir teologija, koja se više oslanja na kvir teoriju a manje na teološke izvore, nastoji da destabilizuje sve oblike normativnosti i da ukaže da su religijske tradicije kao i svi oblici identiteta socijalno konstruisani (V. Stuart 2003, nav. u Siker 2007b). Najkraće rečeno, i gej/lezbejske teologije i kvir teologije su razvijene kao kvir teorija teologije i kao takve nisu usmerene na istraživanje različitih oblika religijskih i/ili duhovnih iskustava i praksi gejeva i lezbejki i drugih kvir osoba već pre na dekonstrukciju tradicionalnih teoloških tumačenja.

3 Nastanak ovog pojma većina istraživača povezuje sa Austrijancem Karolom Benkertom (Carol Benkert) i 1869. godinom. Međutim, Viiks (Weeks) iznosi da je termin nastao 1992. godine i da „invenciju homoseksualnosti“ dugujemo britanskom seksologu Haveloku Elisuu (Havelock Ellis) (Weeks 1985, nav. prema Herdt 1993, xii)

lizovan socijalni odnos⁴, ideja da osobe mogu imati doživotnu orijentaciju ka pripadnicima samo jednog pola i da je ta orijentacija u velikoj meri određujuća za definisanje sopstva i identiteta je, kako ističe Pickett (Pickett), kulturno i istorijski specifična. Samo na nekim mestima i u nekim vremenima homoerotska privlačnost i ponašanje postaju definišući aspekt identiteta i posebna društvena uloga, a savremeni zapad je jedno od tih mesta i vremena (Pickett 2009, xxxiii). S druge strane, u različitim religijskim verovanjima i praksama homoerotizam zauzima posebno mesto, bilo da mu se pripisuje pozitivne ili negativne duhovne i religijske moći i značaj (Sands 2007, 4).⁵ Stoga teoretičari naglašavaju da je potrebno praviti razliku između homoseksualnog ponašanja i homoseksualnog identiteta, kategorija i uloga (Herdt Herdt 1993, viii, xiii; 1994, 3, 319; Viks 2009, 18). Posmatrano iz komparativne perspektive, u mnogim slučajevima je bolje govoriti o homoerotskim praksama i aktivnostima. Kako u ovim društvima niko nije mogao aktivno *biti* gej i lezbejka, zahtevati prava i prihvatiti identitet koji nije ni postojao (up. Kilian 2013, 51) o ovim kulturnim i religijskim tradicijama nije moguće govoriti kao o manje homofobnim, kao što to čine neki autori (npr. Long 2004 nav. prema Coulmont 2006, 103-104) koji, zanemarujući istorijski, kulturni i značenjski kontekst, upoređuju sasvim različite fenomene.

U zapadnim i drugim drugim društvima u kojima je socijalna istorija homoseksualnosti prošla put od greha i kriminogenog ponašanja, preko bolesti do savremenog shvatanja homoseksualnosti kao identitetske kategorije i alternativnog načina života na marginama društva (up. Herdt 1993, xi) pitanje priznavanja gej i lezbejskih prava je osim političkih pokrenulo i teološke rasprave i pitanje o tome da li društvena i pravna kategorija homoseksualnosti treba da predstavlja kategoriju i u religijskim pravnim sistemima, učenjima i praksama. Neki istraživači smatraju da se „homoseksualnost umetnula u centar religijskog prostora“ (Coulmont 2006, 103) u tom smislu da je, pod uticajem društvenog pokreta za gej i lezbejska pra-

va s kraja šezdesetih i iz sedamdesetih godina prošlog veka, većina crkava i religijskih zajednica počela javno da se izjašnjava u vezi sa položajem i jednakim pravima ovih osoba, što je u velikom broju slučajeva dovelo do teoloških sukoba i uspostavilo ili produbilo podelu između teoloških „liberala“ i „konzervativaca“.⁶ Kako mnogi gej muškarci i lezbejke insistiraju na punom učešću u religijskim institucijama neke od njih pokazuju prilagodljivost i spremnost na promene kao što su, na primer, to učinile Anglikanska crkva⁷ ili Reformisana evangelistička crkva kantona Vaud u Švajcarskoj u kojoj se od januara 2014. godine, obavlja svečana liturgija tokom ceremonije venčanja istopolnih parova.⁸ Uopšteno posmatrano, promene u odnosu prema homoseksualnosti, do kojih je došlo pre svega u zapadnim društvima, imale su uticaj na neke religijske tradicije koje su postale otvorenije prema gej vernicima i vernicama lezbejkama, mada se većina i dalje protivi njihovom potpunom prihvatanju.

Iako najveći broj institucionalnih religija i verskih zajednica osuđuje homoseksualne odnose i način života⁹, može se reći da dolazi do postepene rekonceptualizacije odnosa između religije i gej i lezbejskih građanskih prava (v. Buisson-Fenet 2004; Thumma, Grey 2005; Siker 2007).¹⁰ Istraživači/ce ukazuju da je tokom poslednjih decenija uočljiv, iako još uvek minoran, trend pružanja religijske podrške gej i lezbejskim (i LGBT) pravima. Kako ukazuje Sands, podršku građanskim pravima ovih osoba pružaju i neke denominacije koje nisu postigle saglasnost po pitanju njihovih religijskih prava (Sands 2007, 15). Istovremeno, organizovane grupe za podršku i promociju gej i lezbejskih građanskih, ali i religijskih prava postoje u okviru katolicizma, protestantizma, pravoslavlja, islama, budizma i mnogih drugih manjih religijskih tradicija, pre svega u Sjedinjenim Američkim Državama i

4 Klasičan primer su svakako melanezijska društva u kojima je do nedavno postojala „ritualizovana homoseksualnost“, složen sistem pre svega muških inicijacija koje obuhvataju i homoseksualni felacio, a u nekim slučajevima i analni seks između inicijantata i starijih muškaraca sa kojima ne smeju biti u srodničkoj vezi (v. Herdt 1993, 1994; Godelier 1982). Najkraće rečeno, u ovim društvima se normativni heteroseksualni muški identitet konstruiše samo posle više godina (8-15) normativno propisanih homoseksualnih aktivnosti, uz strogu izolaciju od žena i zabranu heteroseksualnih odnosa. Ovi odnosi mogu trajati do braka ili rođenja prvog deteta kada bivaju zabranjeni. Dakle, „melanezijski model homoseksualnosti“ je ontološki i istorijski različit fenomen u odnosu na „homoseksualni“ subjekt zapadne kulture (v. Herdt 1993, xv; 1994, 318-319). I drugi etnografski i istoriografski primeri pokazuju da je istopolno seksualno iskustvo bilo kulturno oblikovano u mnogim premodernim, kako vanevropskim tako i evropskim, društvima, i da je u nekim slučajevima bilo organizovano i institucionalizovano kao deo vaspitanja (Nanda 1985; Ortner and Whitehead 1989).

5 U literaturi je često navođen primer osoba koje su u kulturi domorodaca Severne Amerike kategorizovani kao *berdaši* i koji su dugo pogrešno opisivani kao „devijantni homoseksualci“, što je u suprotnosti sa kulturnom fenomenologijom uloge *berdaša* u tim kulturama (Hert 2003, 66). Reč je o transrodnim osobama koje se ne uklapaju u tradicionalno muške i ženske uloge i na osnovu toga, između ostalog, dobijaju religijsko odobrenje za istopolne seksualne odnose. *Berdaši* – muškarci (rede žene) preuzimaju žensku rodnu ulogu i seksualnu funkciju u plemenu koje ih prihvata i pripisuje im posebne magijske moći.

6 Kataločka crkva je svoj prvi zvanični stav iznela 1975. godine u dokumentu *Persona Humana. Izjava o nekim pitanjima u vezi sa seksualnom etikom* (Persona Humana. Declaration on certain Questions Concerning Sexual Ethics). Između 1967. i 1976. godine protestantske denominacije u SAD, pa i najkonzervativnije, su formulisale svoje stavove u vezi sa istopolnom seksualnom orijentacijom; u periodu 1972-1978 su vodene rasprave o pitanju gej sveštenstva; od 90-ih je aktuelno pitanje braka između osoba istopolne seksualne orijentacije (Cadge 2002, nav. prema Coulmont 2006). Pravoslavna crkva u Americi se javno izjasnila 1992. godine, dok je Ruska pravoslavna crkva svoje učenje o homoseksualnom ponašanju iznela 2000. godine u okviru *Osnova socijalne koncepcije Ruske pravoslavne crkve* (srpko izdanje 2007). Detaljnije o teološkim sukobima i odnosu različitih religija, religijskih organizacija i pokreta prema homoseksualnosti i gej i lezbejskim građanskim i religijskim pravima, posebno u SAD-u i Kanadi vidi u Siker 2007.

7 Anglikanska crkva Kanade je 1978. godine iznela zvaničan stav da su osobe istopolne seksualne orijentacije deca Boga i da imaju ista prava na ljubav, prihvatanje i pastoralnu brigu Crkve; posle oštih rasprava, 2002. je odobrila sveštenicima da blagoslove istopolne zajednice (ne brak per se), a 2003. je odobren i liturgijski ritual tokom venčanja istopolnih parova (Siker 2007c, 51). Slično stanošnje je zauzela i Anglikanska crkva Engeske koja, međutim, nije odobrila liturgiju ali je najavila da će to uskoro učiniti. V. http://www.jutarnji.hr/anglikanska-crkva-ce-blagosloviti-istospolne-zajednice/1143095/

8 O odnosu protestantskih i posebno evangelističkih crkava prema pitanjima u vezi sa homoseksualnošću v. Siker 2007; Thumma 2007.

9 Prema Meltonovoj studiji 72 odsto crkava i religijskih organizacija u SAD-u osuđuje gejve i lezbejke i njihovo seksualno ponašanje (Melton 1991, nav. prema Rodriguez and Ouellette 2000).

10 Činjenica da se najveći broj istraživanja o homoseksualnosti i religiji odnosi na SAD nije iznenađujuća s obzirom na istoriju LGBT pokreta. Kako je društveni „pokret za lezbejsko i gej oslobodenje“, koji je imao makro-socijalne ciljeve, upravo tamo započeo ne čudi da su mnogi fenomeni i procesi koji su vezani za pojedina društvena polja i specifični zahteve nastajali takode u SAD-u. Ipak, sve su brojnija istraživanja i u drugačijim društvima, političkim, kulturnim i religijskim kontekstima, kao i van engleskog govornog područja.

Kanadi, ali i drugim zapadnim društvima (Sands, 2007, 15; up. Thumma, Gray 2005; Siker 2007). Ove „verske zajednice za dobrodošlicu i afirmaciju“ (*welcoming and affirming faith communities*) predstavljaju izraz nastojanja da se homoseksualni identiteti priznaju kao integrativni deo religijskog prostora, istovremeno dovodeći u pitanje zvanične stavove i teološke postavke religijskih zajednica sa kojima se identifikuju.¹¹ Članovi i članice ovih religijskih organizacija drže do pripadnosti određenoj religijskoj tradiciji ali su, kako ukazuje Tuma i Grej, suočeni sa odbijanjem kreirali svoj prostor u okviru tradicije (Thumma, Gray 2005). Potrebno je reći da je sa širenjem pro-gej/lezbejskog pokreta u okviru verskih zajednica došlo do nastanka (1970) i suprotstavljenog društvenog i religijskog pokreta koji je postao poznat kao *ex-gays* (pokret bivših gejeva/lezbejki), a koji predstavlja mrežu labavo povezanih organizacija u Sjedinjenim Američkim Državama i drugim zemljama koje su organizovane i podržavane uglavnom od strane evanđelističkih protestantskih denominacija i paracrkvenih organizacija (Blevins 2007, 119).¹²

Mnogi/e gej muškarci i lezbejke, međutim, svoj religijski i/ili duhovni izraz ne vezuju za ove „homoseksualne niše“ u okviru tradicionalnih religija već nastoje da oblikuju nove institucionalne religijske tradicije koje su kompatibilne sa LGBT seksualnošću. Ovakve gej i lezbejske (i LGBT) verske zajednice predstavljaju autonomne religijske i duhovne pokrete i izraze, iako su institucionalno ustrojene i organizovane.¹³ Ove „podređene verske zajednice“ (*subaltern communities of faith*), bilo da postoje u okviru ili izvan tradicionalnih

religija, prednost daju gej i lezbejskom identitetu u odnosu na postojeće religijske i teološke tradicije (Thumma, Gray 2005). Drugim rečima, njihov duhovni i institucionalni oblik proističe pre iz iskustva osoba koje žive život seksualnih manjina na marginama društva nego iz tradicionalnih verovanja i praksi, iako se u prvom slučaju radi o nastojanju da se dođe do „identitetskog pomirenja“ između gej/lezbejskog i tradicionalnog religijskog identiteta, dok u drugom slučaju dolazi do udaljavanja od religijskih tradicija i kreiranja novih religijskih izraza.

Istraživači religijskog i duhovnog života gej muškaraca i lezbejki ukazuju da je sve prisutnije traganje za takvim oblikom religije i duhovnosti koji bi bili kompatibilni sa LGBT seksualnošću. To traganje se uglavnom odvija izvan postojećih religijskih institucija i organizacija i dobija oblik religijskog individualizma, verovanja i praksi koje se konstruišu na osnovu kombinovanja različitih religijskih koncepata (Wuthnow 1998). U tom smislu se može reći da gej/lezbejska religijska verovanja i prakse odražavaju opšti proces religijskih promena do kojih dolazi u Evropi i Americi, a koji odlikuje slabljenje institucionalnih oblika religije i otvaranje prostora za pojavu netradicionalnih i neinstitucionalnih oblika religije i posebno duhovnosti (Marler and Hadaway 2002, 290). Uopšteno posmatrano, čini se da raznolikost i pluralizam predstavljaju jedno od glavnih obeležja religijskog i/ili duhovnog izraza gej muškaraca i lezbejki u savremenim zapadnim društvima.

Kakva je situacija u savremenom spskom društvu u kome je socijalni, politički i religijski kontekst, kao i položaj LGBT populacije drugačiji? U nastavku rada će, s jedne strane, biti analizirani zvanični stavovi i diskursi o homoseksualnosti „tradicionalnih“¹⁴ crkava i verskih zajednica na prostoru Srbije dok će, s druge strane, biti razmotren odnos koji gej muškarci i lezbejke imaju prema religiji, religioznosti i duhovnosti. Dakle, odnos između religije i homoseksualnosti razmatramo na dva međusobno povezana nivoa: prvi se tiče odnosa religijskih institucija i zajednica prema homoseksualnom ponašanju i gej i lezbejskim identitetima i pravima, dok se drugi odnosi na religijske i duhovne izraze i prakse samih gejeva i lezbejki. Kako većina tradicionalnih religijskih zajednica u Srbiji, osim Katoličke crkve i nekih protentantskih denominacija, nije formulisala i iznela zvanične stavove o ovom pitanju, njihovu poziciju je moguće

11 Neke od ovih organizacija su *Dignity* (Dostojanstvo), najpoznatija i najveća katolička organizacija osnovana je 1969. godine u San Diegu i danas broji više hiljada članova; kroz obrazovni materijal, govore i rad u parohijama promovise inkluzivan odnos prema lezbejkama i gejevima, kao i biseksualnim i transrodnim osobama (LGBT) u okviru Katoličke crkve; pruža podršku gej katolicima i lezbejkama katolkinjama (ali i biseksualnim i transrodnim osobama). *Reformed Jewish religion* (Reformisana jevrejska religija), *Orthodox gay and lesbian jeus* (Ortodoksní gej Jevreji i Jevrejke lezbejke), imaju istu svrhu u okviru judaizma, a u okviru *Evangelical Concerned* (Brižni evangelisti) se okupljaju gejevi i lezbejke evangelisti. *Arios* je jedina organizacija gejeva i lezbejki pravoslavnih hrišćana u SAD-u koja je nastala 1980. godine u Los Angelesu sa ciljem pružanja podrške i promovisanja gej i lezbejskih prava u okviru pravoslavlja (v. Siker 2007). Internacionalna religijska organizacija *Al-Fatihah* (Otvoravanje) se zalaže za LGBT prava u okviru islama koja deluje i na Internetu (www.al-fatihah.org), kao i *Queer Jihad*, veb-sajt posvećen kvir muslimanskoj borbi za prihvatanje (<http://www.well.com/user/queerjhd/>). *Homosexuals musulmans de France* (Homoseksualni muslimani Francuske/HMF) je religijska grupa koja je osnovana 2010. godine i zalaže se za inkluzivan odnos prema LGBT osobama u okviru islama; 2012. godine HMF su formirali prvu prijateljski nastrojenu „džamiju“ u Evropi koja je naklonjena i otvorena i za osobe koje javno ispoljavaju svoju pripadnost ovim identitetskim kategorijama. V. <http://www.homosexuals-musulmans.org/Mosquee-inclusive-progressiste-du-TAWHID.html#>.

12 Ovaj pokret je zasnovan na kombinaciji teološkog verovanja da je ispoljavanje homoseksualnih želja grešno i nekih psiholoških pretpostavki o homoseksualnosti kao sklonosti koja nastaje u određenim porodičnim i društvenim okolnostima i koju je uz pomoć „reparativne terapije“ moguće izlečiti i probuditi uspavane heteroseksualne želje. Prema medijskom izveštavanju ova organizacija se zatvara, a njen osnivač i vlasnik se izvinio gej i lezbejskoj zajednici priznavši da je i sam gej. <http://usnews.nbcnews.com/news/2013/06/20/19056718-ex-gay-group-says-its-shutting-down-leader-apologizes-for-pain-and-hurt?lite>

13 Jedna od gej i lezbejskih crkava je *Metropolitan Community Churches* (MCC), osnovana u Los Angelesu 1968. godine, do 2005. je imala 250 crkava u 23 zemlje; iako je dominantno gej i lezbejska denominacija, MCC okuplja i biseksualne, transrodne i interseksualne hrišćane koji su napustili crkve u kojima su doživeli osudu i odbacivanje. Pripadnici ove crkve veruju da je Bog stvorio svaku osobu kao jedinstveno biće, da svi ljudi, bez razlike, mogu da iskuse Božiju ljubav kroz molitvu i bogoslužjenje. (V. Rodriguez and Ouellette 2000; Ellard 2007) www.mccny.org. Liberation In Truth Unity Fellowship Church je osnovana 1995. godine u SAD i predstavlja religijski prostor koji okuplja gej, lezbejke, biseksualne i transrodne osobe bez obzira na religijsku i kulturnu pripadnost. V. <http://www.volunteermatch.org/search/org64473.jsp>

14 Pojam „tradicionalna“ religija i verska zajednica je društvena, što znači i promjenjiva kategorija čiji sadržaj zavisi od društveno-istorijskog konteksta određene zemlje. «Tradicionalnim» se označavaju one crkve i verske zajednice u Srbiji koje imaju viševjekovni istorijski kontinuitet i pravni subjektivitet na osnovu posebnih zakona usvojenih u periodu od 1914. do 1930. godine (u Kraljevini Srbiji i Kraljevini Jugoslaviji). To su: Srpska pravoslavna crkva, Rimokatolička crkva, Slovačka evangelička crkva a.v., Reformatska hrišćanska crkva i Evangelička hrišćanska crkva a.v., Islamska zajednica i Jevrejska zajednica. (Član 10. *Zakona o crkvama i verskim zajednicama* („Službeni glasnik RS”, br.36/2006). Zbog lakšeg praćenja teksta ovaj pojam će biti korišćen bez navodnika.

analizirati na osnovu religijskog diskursa koji je tokom poslednjih godina oblikovan kroz zvanična saopštenja religijskih institucija i izjave njihovih zvaničnika. Uprkos verskim razlikama, može se reći da je u Srbiji tokom poslednjih decenija formulisan jedinstven diskurs o istopolnim seksualnim odnosima i pravima gej muškaraca i lezbejki koji možemo označiti kao *tradicijski religijski diskurs o homoseksualnosti*. On, naravno, postoji u mnogim društvima, ali nije uvek i jedini u javnom društvenom polju kao što je to slučaj u savremenom srpskom društvu.

Razmatrajući odnos između gej/lezbejskog i religijskog identiteta u radu se ukazuje i na različita religijska verovanja, tumačenja i oblike duhovnog izraza koje gejevi i lezbejke u Srbiji oblikuju suočeni/e sa osudom i odbacivanjem od strane najvećeg dela društva, tradicionalnih verskih zajednica, ali i jednog dela same gej i lezbejske zajednice. Nepostojanje religijskih organizacija za podršku i promociju gej i lezbejskih verskih prava koje bi se u svojim aktivnostima zalagale za njihov ravnopravan položaj u okviru različitih konfesija, istovremeno znači da usaglašavanje i pregovaranje oko gej/lezbejskog i verskog aspekta identiteta najčešće ostaje lično pitanje čije razrešenje zavisi od iskustva, doživljaja i strategija koje osobe razvijaju u nastojanju da sebe definišu kao religioznog/duhovnog gej muškarca ili religioznu/duhovnu lezbejku. Na osnovu analize etnografskih podataka sakupljenih u periodu od maja do jula 2013. godine u radu se ukazuje na neke od njih.

ZVANIČNI STAVOVI I DISKURS O HOMOSEKSUALNOSTI TRADICIONALNIH RELIGIJSKIH ZAJEDNICA U SRBIJI

Od 1994. godine kada je dekriminalizovala istopolne seksualne odnose Srbija spada, bar formalno-pravno gledajući, u onu grupu zemalja u kojima je istorija homoseksualnosti prošla put od greha i „protivprirodnog bluda“, preko bolesti do identitetske kategorije koja je priznata u zakonu koji garantuje građanska prava seksualnim manjinama. Međutim, odnos prema homoseksualnosti u postsocijalističkom srpskom društvu, globalno posmatrano, nije bitno drugačiji od onog iz vremena pre dekriminalizacije ovih odnosa.¹⁵ Prema istraživanju javnog mnjenja u organizaciji Gej Strejt Alijanse iz 2008. godine gotovo 70 odsto ispitanika je smatralo homoseksualnost bolešću, dok je 51 odsto smatralo da

bi takve osobe trebalo zatvoriti u specijalizovane institucije (Vuković *et al.* 2008).¹⁶ Razlozi za ovakva shvatanja su svakako višestruki i, ako želimo da izbegnemo redukcionistička tumačenja, ne mogu se objasniti samo religijskim faktorima i činjenicom da tradicionalne verske zajednice u Srbiji ne prihvataju i osuđuju homoseksualno ponašanje, iako je njihov uticaj u tom pogledu izuzetno snažan i značajan. Socijalni i politički procesi, kao i (ne)činjenje različitih društvenih aktera (od državnih organa, političara i političkih stranaka, građanskih udruženja do obrazovnih institucija i medija), koji doprinose reprodukciji diskriminatorskih stavova i ponašanja su složeni i višestruki i ne pružaju nam mogućnost da se zadovoljimo pojednostavljenim objašnjenjima. Međutim, uloga tradicionalnih verskih institucija u ovim procesima je od posebnog značaja pre svega zbog toga što je tokom poslednjih decenija došlo do revitalizacije religije posebno u javnoj sferi, čime je tradicionalnim verskim zajednicama omogućeno iznošenje stavova o religijskim i savremenim društvenim (a često i političkim) pitanjima.¹⁷ Ako se ima u vidu da se u popisu stanovništva 2011. godine 95 odsto građana/građanki izjasnilo da pripada nekoj od tradicionalnih crkava i verskih zajednica, jasno je da osnaživanje i veći uticaj tradicionalnih i/ili nacionalnih religija u javnom životu može da ima veliki značaj jer potencijalno ostvaruju uticaj na ogroman deo populacije. Uticaj Srpske pravoslavne crkve je svakako najveći kako zbog toga što se preko šest miliona stanovnika/stanovnica izjasnilo da su pravoslavci/pravoslavke tako i zbog povlašćenog tretmana od strane države.¹⁸ Ovi statistički podaci ne znače automatski da je reč o religioznim osobama, jer konfesionalna pripadnost nije po sebi oznaka religioznosti, ali ukazuju na rašireno shvatanja da je religija nešto što se nasleđuje i da čuvanje verske tradicije predstavlja neophodan uslov kulturnog i/ili nacionalnog identiteta. Na taj način, čak i kada nisu u pitanju verujuće osobe, religijski vrednosni sistemi, stavovi i tumačenja koje predstavnici tradicionalnih konfesionalnih zajednica javno iznose i zas-

16 Istraživanje javnog mnjenja „Odnos građana prema diskriminaciji u Srbiji“ iz 2012. godine, koje je sproveo Cesisid uz podršku i pomoć Programa Ujedinjenih nacija za razvoj (UNDP) i uz saradnju Kancelarije Poverenika za zaštitu ravnopravnosti pokazuje da su slučajevi diskriminacije LGBT osoba i dalje veoma česti i da odgovori nadležnih državnih organa još uvek uglavnom izostaju. Vhpt://www.mc.rs/upload/documents/saopštenja_izvestaji/2012/121012_Poverenik_za_zastitu_ravnopravnosti-istrazivanje.pdf

17 Paralelni procesi sekularizacije i desekularizacije, revitalizacija religije, veći uticaj nacionalnih religija u javnom životu, obnavljanje tradicionalne verske kulture i tradicionalnih patrijarhalnih vrednosti neke su od istaknutih odlika društvenog i kulturnog konteksta Srbije od devedesetih godina prošlog veka. Uprkos većem javnom uticaju religije, aktuelna, subjektivna, unutrašnja refleksija zvaničnog pravoslavlja i drugih tradicionalnih religija, različito se interpretira i živi u svakodnevnom životu i uglavnom se ne izražava redovnim ispunjavanjem verskih dužnosti, već preferencijom praznične religioznosti i čuvanjem verske tradicije kao kulture sećanja (Radulović 2012). S druge strane, dolazi do pojave neinstitucionalnih oblika religije, alternativnih religijskih koncepata i novih oblika duhovnosti koji predstavljaju odraz procesa koji neki istraživači nazivaju „globalizacijom duhovnosti“ (Dawson 1998).

18 Prema podacima Statističkog zavoda na osnovu popisa stanovništva 2011. godine u Srbiji živi 6 555 931 hrišćana i to: pravoslavne veroispovesti 6 079 396, katoličke 336 957, protestantske 71 284, ostale hrišćanske 3 211, islamske 22 828, judaizam 578, istočnjačke religije 1 237.... U ovom popisu se prvi put uvodi kao opcija agnostik 4 010, a zanimljivo je da se broj ateista udvostručio u odnosu na popis iz 2002. - 40 068, dok je 2011. - 80 053. Ostale podatke videti u: „Popis stanovništva, domaćinstava i stanova 2011. u Republici Srbiji, Verispovest, maternji jezik i nacionalnost“, *Republički zavod za statistiku*, Beograd 2013. 13.

15 Prema Krivičnom zakonu SFRJ (1959.) za muški homoseksualni čin se dobijala kazna zatvora u trajanju od godinu dana. Lezbejski seks nije smatran seksualnim činom već bludnom radnjom koja podleže „samo“ prekršajnoj prijavi. Zakonski položaj homoseksualaca se donekle promenio nakon ustavnih promena iz 1974. godine kada je ukinut zajednički krivični zakon SFRJ, a ovlašćenja federalnog vrha preneti na republički i pokrajinski nivo. U Srbiji je, međutim, i u narednih 20 godina homoseksualni odnos tretiran kao kriminalna aktivnost. V. <http://www.gayecho.com/istorija.aspx?id=7449#.UxsKV572RKS>

tupaju, a posebno o homoseksualnosti, imaju velik uticaj na oblikovanje društvenih shvatnja i ponašanja.

Stavovi tradicionalnih religija u Srbiji - hrišćanskih crkava, islama i ortodoksnog judaizma¹⁹ - u velikoj meri su jedinstveni kada je reč o istopolnim seksualnim odnosima i gej i lezbejskim pravima. Sve ove religije ih tumače kao suprotnost i poricanje njihovih osnovnih načela koja dopuštaju jedino seksualni odnos između muškarca i žene u okviru bračne veze usmerene na prokreaciju i stvaranje porodice i porodičnog života. Iako su se verske tradicije prilagođavale i menjale u različitim istorijskim okolnostima, a neka tumačenja delova svetih knjiga koja su regulisala ponašanje vernika/vernica prilagođavana vremenu i društvenim okolnostima i bivala prihvaćena ili odbačena,²⁰ njihov odnos prema homoseksualnom ponašanju nije, dakle, promenjen.

Međutim, suočene sa novim razumevanjem ljudske seksualnosti u savremenim društvima i priznavanjem građanskih prava seksualnim manjinama, mnoge tradicionalne religijske zajednice i druge verske organizacije su, kako je napred ukazano, počele da definišu svoje zvanične stavove o istopolnom seksualnim odnosima i osobama homoseksualne orijentacije i da razvijaju tumačenja kojima normiraju odnos koji verski službenici i vernici/vernice treba da imaju prema gej muškarcima i lezbejkama. Od svih tradicionalnih religijskih zajednica na prostoru Srbije (a i šire posmatrano) Katolička crkva je jedina koja je formulisala i svoju zvaničnu poziciju razvila u jedno od najobimnijih i najiznamsiranijih savremenih verskih učenja o homoseksualnosti. Ne samo u tom smislu da je izdat velik broj dokumenata i uputstava, već i na osnovu toga što je u njima definisan stav Crkve prema različitim pitanjima koje priznavanje gej i lezbejkog identiteta i prava pokreće u savremenim društvima. Ipak, kao i stanovništva koja su zauzele mnoge druge hrišćanske denominacije,

19 U Srbiji ne postoji struja reformističkog/progresivnog/liberalnog judaizma. Istorija reformističkog judaizma se može pratiti od početka devetnaestog veka i razvijala se u različitim pravcima i dobila različite oblike. Prema podacima *The World Union of Progressive Judaism* (Svetska zajednica progresivnog judaizma), koja ima sedište u Jerusalimu, broj članova u 45 zemalja se procenjuje na 1800 000 (V. <http://www.wupj.org/Congregations/Overview.asp>). Za razliku od ortodoksnog judaizma koji nastoji da očuva religijsku tradiciju zasnovanu na svetim knjigama i pravnom sistemu judaizma, liberalni judaizam, vrlo uopšteno govoreći, nastoji da veru i tradiciju prilagodi socijalnim i kulturnim promenama i zalaže se za otvoren i ravnopravan odnos prema svim Jevrejima i Jevrejkama smatrajući da su sa stanovišta vere svi/sve jednaki/e, pa i oni/one homoseksualne orijentacije. Pod uticajem pokreta za gej i lezbejska prava tokom sedamdesetih i osamdesetih godina prošlog veka jevrejske liberalne religijske organizacije su prihvatile gejeve i lezbejke kao svoje ravnopravne članove/članice i omogućeno im je da postanu rabini i vrše religijske obrede. Istovremeno, u Americi su osnovane gej i lezbejske sinagoge koje je reformistička struja prihvatila kao svoje punopravne članove (V. Ariel 2007). Ipak, reformistička struja u okviru judaizma nije saglasna po pitanju sklapanja istopolnih brakova.

20 Na primer, brak se u prvobitnom hrišćanstvu smatrao nužnim zlom, ali vremenom su brak i porodica postale osnovne hrišćanske vrednosti. Naime, prema hrišćanskoj misli „seksualna čistota“, koja se u principu može postići samo kroz celibat, predstavljajući osnovni znak „duhovne čistote“. Iako je Sveti Pavle veličao celibat kao ideal, naglašavao je da će oni koji nemaju samokontrolu morati da stupaju u brak. „Neoženjenim i udovicama velim: Dobro im je ako ostanu kao ja što sam.“. „Ali ako nisu uzdržljivi, neka se žene i udaju, jer je bolje ženiti se nego upajivati se.“ (1 Kor. 7, 8-9) Dakle, brak je, rečeno biblijskim jezikom, shvatan kao „lek protiv pohote“ (Duby 1987, 48). S vremenom su se menjala i predbračna i bračna pravila tako da većina hrišćana danas ne smatra predbračne odnose grešnim.

zvanična katolička perspektiva je konzervativna (Beattie Jung 2007, 192). Imajući u vidu razvijenost i složenost tumačenja, istraživači/ce ističu da je pitanje homoseksualnosti u okviru Katoličke crkve postalo pitanje političke sociologije (Coulmont 2006, 105). Ovo učenje obuhvata pet međusobno povezanih pitanja i stavova koji se tiču 1. homoseksualnog ponašanja; 2. homoseksualne orijentacije; 3. diskriminacije gejeva i lezbejki; 4. istopolnih brakova; 5. mogućnosti da gej muškarci imaju sveštenički položaj (Beattie Jung 2007, 192). Ovde ćemo ukazati, u vrlo sažetom i pojednostavljenom obliku, na njegove osnovne postavke. Pre svega zato što je u društvenom i religijskom kontekstu Srbije (a i šire posmatrano) to jedino zvanično moralno-teološko učenje o homoseksualnosti, kao i zbog toga što se katolička perspektiva po svojim osnovnim postavkama suštinski ne razlikuje od one koju zastupaju druge tradicionalne Crkve i religijske zajednice, iako nisu uvek formulisale svoja zvanična tumačenja.

Svoj zvanični stav o homoseksualnom odnosima Katolička Crkva je iznela još 1975. godine u dokumentu pod nazivom *Persona humana. Izjava o nekim aspektima seksualne etike*.²¹ Kako se u Bibliji mogu naći samo osude homoseksualnog čina, koje su obično iznošene u kontekstu drugih grehova kao što su promiskuitet, silovanje, negostoprimstvo i slično, ovo je prvi zvanični dokument u kome se opširnije razmatraju, između ostalog, pastoralna i moralna pitanja u vezi sa istopolnim seksualnim odnosima i osobama ove seksualne orijentacije. U okviru katoličkog učenja homoseksualnost je definisana kao seksualni odnos između muškaraca i između žena, bez obzira da li je seksualna privlačnost prema osobama istog pola isključiva ili ne. Drugim rečima, ovaj pojam se odnosi kako na gejeve i lezbejke tako i na biseksualce/biseksualke. Praveći razliku između homoseksualne osobe i homoseksualnog čina Katolička crkva uči da osoba nije određena samo svojom seksualnošću, već da poseduje i druge aspekte i sposobnosti koje mogu biti od značaja za društvo i za nju samu. Kako se seksualna orijentacija smatra nevažnom za dostojanstvo osobe, ističe se da treba izbegavati da se o osobi donose sudovi samo na osnovu seksualnosti. Naprotiv, Crkva ističe da homoseksualne osobe imaju ista prava kao sve osobe, uključujući i pravo da ne budu tretirane na način koji vređa njihovo lično dostojanstvo.²² Bez

21 V. *Persona Humana*. Declaration on certain Questions Concerning Sexual Ethics V. <https://www.google.com/#q=persona+humana+vatican> U narednim decenijama Vatikan je dalje razvijao i precizirao svoj pogled u odnosu na određena pitanja; do danas je izdato više od 20 dokumenata u vezi sa homoseksualnošću od kojih su možda najznačajniji *Pismo biskupima katoličke Crkve o pastoralnoj brizi o homoseksualnim osobama* iz 1986. godine V. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_en.html; *Promišljanja u vezi sa zakonskim predlozima o priznavanju zajednica osoba istoga pola iz 1992*. V. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19920724_homosexual-persons_en.html; *Istina i značenje ljudske seksualnosti. Uputstva za obrazovanje u okviru porodice*. Pontifical Council for the Family V. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_08121995_human-sexuality_en.html

22 *Persona humana* 1975, 10; *Promišljanja u vezi sa zakonskim predlozima* 1992, 12.

obzira na seksualnu orijentaciju, svaka osoba je voljena od Boga i ima budućnost u Bogu tako da osobe homoseksualne orijentacije treba da budu prihvaćene i imaju podršku u katoličkoj zajednici. Katolička crkva, dakle, uči da nije greh imati homoseksualne želje i da su i gejevi i lezbejke „Božja stvorenja“, međutim, od ovih vernika/vernica se očekuje trajna apstinencija.

Iako hrišćanska tradicija generalno zabranjuje i osuđuje svaku nekoitalnu genitalnu aktivnost, bilo da je vrše pojedinci, heteroseksualni ili homoseksualni parovi (Beattie Jung 2007, 192, 193), savremeno katoličko tumačenje prihvata da postoje osobe čije homoseksualne sklonosti i želje nisu promenjive već predstavljaju trajnu orijentaciju. Tako je u katoličanstvu uspostavljena razlika između prolazne („izlečive“) homoseksualnosti koju je osoba samostalno izabrala kao opredeljenje i koja je uslovljena različitim spoljnim faktorima, i trajne („neizlečive“) homoseksualnosti koja se shvata kao neka vrsta urođenih psiholoških predispozicija i nagona. *Persona humana* govori o „homoseksualcima čija je sklonost prolazna, ili bar nije neizlečiva, jer je plod lošeg vaspitanja, nedostatka normalnog seksualnog razvoja, navike i loših primera i drugih sličnih uzroka, i homoseksualcima koji su trajno takvi zbog neke vrste urođenog impulsa ili patološke konstitucije koja se smatra neizlečivom“. Prema gej muškarcima i lezbejkama, kako se ističe, treba se odnositi sa pažnjom i saosećanjem i „ne može se zaključiti da su svi koji pate od ove anomalije odgovorni za nju“. ²³ Zvanično katoličko učenje, dakle, razlikuje homoseksualnu sklonost od homoseksualnog čina, „pojedinačnih homoseksualnih dela (koja su) suštinski neuređena i ni u kom slučaju ne mogu biti odobrena“. ²⁴ Homoseksualni čin se oštro osuđuje jer predstavlja napuštanje ispravnog odnosa prema Bogu i protivljenje „objektivnom moralnom poretku“ koji je u skladu s Božjim planom o ljudskoj seksualnosti. Istovremeno se ističe da osoba nije uvek subjektivno odgovorna za svoja dela i ponašanje koje može biti rezultat urođenih nagona i sklonosti. Drugim rečima, homoseksualno ponašanje je greh, iako stepen krivice same osobe za takvu aktivnost može biti promenljiv. Sama sklonost po sebi nije greh već predstavlja manje ili više jaku tendenciju ka „suštinskom moralnom zlu“, ka homoseksualnom činu; kao takva, i sama homoseksualna sklonost je „objektivno neuređena“ i moralno problematična. Osoba nije, dakle, odgovorna za svoje želje i težnje, ali je odgovorna za svoje ponašanje. ²⁵ Međutim, kako je homoseksualni odnos nedopustiv i grešan, pripadnost katoličkoj zajednici zahteva kontrolu sopstvenih sklonosti i želja i trajno

odustajanje od homoseksualnog ponašanja, što za osobe koje nisu biseksualci/biseksualke znači život u celibatu. Smatrajući da su homoseksualne sklonosti jednostavno životna činjenica koju oni koji ih imaju moraju shvatiti i prihvatiti, Crkva u praksi ne zahteva da se „definitivni“ gejevi i lezbejke podvrgnu „reparativnoj terapiji“ da bi bili preorijentisani u heteroseksuace/heteroseksualke (Beattie Jung 2007, 194). S druge strane, naglašava se da bi oni koji imaju homoseksualne želje trebalo da budu predmet posebne pastoralne brige „da ne bi poverovali da je ostvarenje te sklonosti u homoseksualnim odnosima moralno prihvatljiv izbor“. ²⁶ Istovremeno, podučavajući o pastoralnom odnosu i brzi o homoseksualnim osobama, Katolička crkva posebno naglašava da ni na koji način ne treba pretpostaviti da je homoseksualnost uvek prinudna i da je u svim slučajevima osoba lišena subjektivne odgovornosti za svoja dela ²⁷, kao i da je nedopustivo ohrabrivati osobe da javno ispoljavaju svoju sklonost jer većina onih „koji teže da vode čedan život svoju seksualnu orijentaciju ne iskazuje javno“. ²⁸

Kada je u pitanju odnos prema diskriminaciji zasnovanoj na seksualnoj orijentaciji Katolička crkva šalje pomešane i nejasne poruke (Beattie Jung 2007, 195) koje se, u suštini, svode na to da su neki oblici diskriminatornog ponašanja prema gej muškarcima i lezbejkama prihvatljivi. S jedne strane, Crkva osuđuje verbalne i fizičke napade na gej muškarce i lezbejke i ukazuje da se rečju, delom i u zakonu prema ovim osobama treba odnositi s uvažavanjem i poštovati njihovo dostojanstvo i ljudska prava dok, s druge strane, govori o opravdanim oblicima ograničavanja njihovih prava. ²⁹ (up. Beattie Jung 2007, 194 -195; Simard 2002). Naime, prema ovom učenju sužavanje građanskih prava gej muškaraca i lezbejki može biti ne samo opravdano već i „moralno potrebno“ kada njihova prava dođu u sukob sa kolektivnim pravima i ugroze „zajedničko dobro“. ³⁰ (Beattie Jung 2007, 195). Tako se iznosi da se ne radi o neopravdanoj diskriminaciji

26 *Persona Humana* 1975, 3; *Pismo biskupima* 1986, 11. U nedavnoj izjavi Pape Franje: „Ako je neko gej, a veruje u Boga i ima dobru volju, ko sam ja da mu sudim?“, u kojoj se zalaže za integraciju, a protiv diskriminacije osoba homoseksualne orijentacije, nema nagona za promeni odnosa Katoličke crkve prema homoseksualnosti ma koliko to mnogi priželjkivali. Uprkos tome, nesumnjivo je reč o promeni tona i Papi sa „ljudskim likom“ koji nas podseća i javno govori o temeljnim hrišćanskim vrednostima - da ne osuđujemo i ne isključujemo ljude iz zajednice. Hrišćanstvo ne prihvata homoseksualno ponašanje, što je i Papa Franja u nastavku izjave naglasio, ali je podvukao da prihvata osobe homoseksualne orijentacije. Na taj način je, u skladu sa katoličkim učenjem o homoseksualnosti, istakao da osuđuje sam seksualni čin kao greh, ali ne i grešnika/cu. V. <http://www.vesti.rs/Parada-ponosa/Istorijska-izjava-Pape-Franje-Ko-sam-ja-da-sudim-gejevima-8.html>

27 *Pismo biskupima*, 11; *Promišljanja u vezi sa zakonskim predlozima...* 1992, 8.

28 Isto, 14; Isto ..., 13.

29 „Za žaljenje je da su homoseksualne osobe bile i jesu predmet nasilnih uvreda u govoru ili delima. Ovakav odnos zaslužuje osudu od strane pastora Crkve gde god da se pojavi... Ali odgovarajuća reakcija na zločine protiv homoseksualnih osoba ne bi trebalo da znači da se tvrdi da homoseksualno stanje nije neuređeno. Kada se od toga pode i kada se sledstveno tome na to pristane, ili kada se uvede građansko zakonodavstvo da bi se zaštitilo ponašanje na koje niko nema nikakvo zanišljivo pravo, ni Crkva ni šire društvo ne treba da budu iznenađeni kada se pojave iskrivljeni pojmovi i prakse i nasilne reakcije uvećaju“. *Pismo Biskupima*, 10.

30 Katolička crkva je zauzela stanovište da različitost seksualnih orijentacija nije anologna rodnoj diferencijaciji ili „rasnoj“ i etničkoj različitosti da bi mogla da bude uvrštena među one odlike na osnovu kojih je nedopustivo i nezakonito vršiti diskriminaciju. *Promišljanja* ... 10.

23 *Persona humana* 1975, 8.

24 Isto, 3.

25 V. *Pismo biskupima*, 1986. Razlika između naklonosti i homoseksualnog ponašanja se uspostavlja i u pravoslavlju i islamu i pretpostavlja različite posledice i kazne.

ako se prilikom usvajanja dece ili njihovog davanje na hraniteljsku brigu, prilikom vojne regrutacije ili zapošljavanja učitelja i sportskih trenera istopolna seksualna orijentacija uzima u obzir.³¹ Različiti odnos prema gejovima i lezbejkama je, prema tvrdnjama ove Crkve, zasnovan na obavezni države da u cilju zaštite opšteg dobra ograniči neka osnovna ljudska i građanska prava kao što se to čini, na primer, u slučaju zaraznih ili mentalnih bolesti (Beattie Jung 2007, 195).³² Na osnovu svega rečenog, jasno je da su istopolne veze i brakovi za ovu Crkvu neprihvatljivi.³³

Za razliku od Katoličke crkve koja se vrlo posvećeno tokom poldesetih decenija bavila različitim pitanjima u vezi sa istopolnim seksualnim odnosima, pravoslavne crkve tome nisu posvetile toliko pažnje. Srpska pravoslavna crkva još nije iznela svoj zvanični stav o odnosu prema homoseksualnosti i položaju i pravima gej muškaraca i lezbejki, ali je on jasan na osnovu zvaničnih saopštenja Sinoda i izjava njenih zvaničnika.³⁴ Takođe, Crkva je prevela i izdala dokument u kome je Ruska pravoslavna crkva objasnila svoju poziciju prema ovom pitanju iz čega se može zaključiti da se radi o bliskim pogledima koji su zasnovani na moralno-teološkom učenju koje je zajedničko svim pravoslavnim crkvama. Svoje zvanično tumačenje homoseksualnog ponašanja kao greha i „izopačenja ljudske prirode kakvom ju je Bog stvorio“ ova Crkva je obznanila 2000. godine u vrlo svedenom obliku u okviru *Osnova socijalne koncepcije Ruske pravoslavne crkve* (srpko izdanje 2007, 163-167), dokumentu koji se bavi različitim savremenim društvenim pitanjima³⁵. Uprkos sažetosti iskaza, stav koji Crkva zauzima je savim jasan: homoseksualnost je „izopačeno ispoljavanje seksualnosti“ i „grehovo oštećenje ljudske prirode“ koje se „leči ... i prevazilazi duhovnim naporom koji vodi ka isceljenju i čovekovom

ličnosnom uzrastanju“³⁶ U ovom dokumentu takođe čitamo da se „Crkva sa pastirskom odgovornošću odnosi prema ljudima koji imaju homoseksualne sklonosti, ali se odlučno suprotstavlja pokušajima da se ta grehovna tendencija predstavi kao ‘norma’, a pogotovu kao predmet ponosa i primer za podržavanje“.³⁷ Dakle, kao i Katolička crkva (v. Beattie Jung 2007, 194) i Ruska, kao i Srpska pravoslavna crkva ističu da gej i lezbejski seksualni identitet ne treba da bude slavljeno, niti treba da bude shvaćen kao izvor ponosa. Osude svakog javnog ispoljavanja homoseksualnosti, sličnosti između ova dva hrišćanska učenja su uočljive i u pogledu diskriminacije gejeva i lezbejki u određenim društvenim oblastima. Na gotovo identičan način kao i u katoličkim *Promišljanjima u vezi sa zakonskim predlozima* i u *Osnovama* se ističe da, iako se nikome ne uskraćuje pravo na poštovanje ličnog dostojanstva i učešće u društvenim poslovima, Crkva ipak smatra da „licima koja propagiraju homoseksualni način života ne treba dopustiti da rade kao učitelji u školi, vaspitači, ili u drugim poslovima sa decom i omladinom, niti da zauzimaju komandne položaje u vojsci ili u kazneno-popravnim ustanovama“.³⁸ Ono što je implicitno u ovoj liniji argumentacije jeste pretpostavka da su osobe istopolne seksualne orijentacije posebno sklone da zavedu mlade i vulnerabilne, da regrutuju one čije se želje mogu menjati ili još gore, mogu biti seksualni predatori (Beattie Jung 2007, 196).³⁹

Za razliku od Katoličke crkve, Srpska i Ruska pravoslavna crkva ne prave razliku između ‘izlečivih’ i ‘neizlečivih’ homoseksualnih sklonosti, smatrajući da se ovo „izopačenje“ u svakom slučaju može (iz)lečiti duhovnim sredstvima.⁴⁰ Jasno je, dakle, da gej muškarci i lezbejke ne mogu da budu članovi/članice pravoslavne zajednice; to mogu biti samo osobe koje su spremne da se pokaju, „leče“ i prihvate normativnu heteroseksualnost. U pravoslavnom diskursu uopšte, dominantno je mišljenje da je istopolna seksualna orijentacija moralno nedopustiva, „protivprirodna“, kao i da je reč o „duševnoj“ bolesti koja može biti izlečena hrišćanskim ispovedanjem i pokajanjem greha uz bogoslužbeni život u Crkvi i evharisti-

31 „Postoje oblasti u kojima nije neopravdana diskriminacija uzeti u obzir seksualnu orijentaciju, na primer, davanje dece na usvojenje ili hraniteljsku brigu, zapošljavanje učitelja ili vojna regrutacija“. *Promišljanja u vezi sa zakonskim predlozima* ... 11.

32 „Homoseksualne osobe, kao ljudske osobe, imaju ista prava kao sve osobe, uključujući pravo da ne budu tretirane na način koji vredi njihovo lično dostojanstvo. Između ostalih prava, sve osobe imaju pravo na rad, dom itd. Pa ipak, ova prava nisu apsolutna. Ona legitimno mogu biti ograničena zbog objektivno neuređenog spolnog ponašanja. To je ponakada ne samo dozvoljeno već obavezno ... Tako je prihvatljivo da država može ograničiti ostvarivanje prava, na primer osoba obolelih od zaraznih ili mentalnih bolesti, da bi zaštitila opšte dobro“. *Promišljanja u vezi sa zakonskim predlozima* ...12.

33 Detaljnije o tome V. *Promišljanja* ... O heterogenosti diskursa u okviru Katoličke crkve (zvanični stav, tumačenja teologa i sveštenika videti u: (Buisson-Fenezet 2004). Drugačija teološka mišljenja o homoseksualnosti u odnosu na zvanično tumačenje Katoličke crkve iznose kvir teolozi poput Meknila (McNeill 1993).

34 U zajedničkom intervjuu tradicionalnih crkava i verskih zajednica za list Danas predstavnik SPC je objasnio da zvanični stav SPC „nije do sada izrečen“ te da je pitanje homoseksualnosti mnogo kompleksnije od pitanja održavanja ili neodržavanja parade ponosa. V. http://www.danas.rs/danas/drustvo/terazije/da_pokazemo_sta_nas_spaja.14.html?news_id=264472

Možda razlog za nepostojanje zvaničnog stava može biti i to što je, kako stoji u saopštenju Sinoda SPC ova „otužna tema“ za Crkvu „suštinski irelevantna“, nametnuta od strane vladinih i nevladinih organizacija i medija. V. *Pravoslavje* br. 1046. Ovo saopštenje se može reazumeti tako da je stav SPC prema istopolnim seksualnim odnosima definisan Svetim pismom i učenjem svetih Otaca i u tom smislu je nepostojeći problem.

35 2013. godine ova Crkva je izdala zvanično saopštenje povodom legislacije istopolnih „brakova“ u Francuskoj i Velikoj Britaniji naglasivši da se radi o „revoluciji u shvatanju braka u evropskim društvima“ koje može da dovede do njihove propasti. V. <http://www.pravmir.com/statement-by-communication-service-of-moscow-patriarchate-department-for-external-church-relations-on-recent-changes-in-family-laws-in-france-and-great-britain/>

36 *Osnovi socijalne koncepcije*, 165.

37 Isto, 164. Srpska pravoslavna crkva se takođe oštro suprotstavlja „javnom izražavanju i reklamiranju seksualne orijentacije ili bilo koje druge lične sklonosti“. V. „Protiv javnog reklamiranja seksualne orijentacije“, Saopštenje Svetog Arhijerejskog Sinoda povodom najava gej parade u Beogradu. *Pravoslavje*, 1046.

38 *Osnovi socijalne koncepcije*, 166.

39 Mitropolit Amfilohije Radović je vrlo eksplicitno izjednačio osobe homoseksualne orijentacije i pedofile smatrajući da je u pitanju ista vrsta greha. „Biblijski, evanđelski i hrišćanski gledano to je potpuno ista priča“, dodajući da crkva ne osuđuje čoveka, već greh. V. http://www.rtvrs/sr-lat/region/amfilohije-homoseksualci-i-pedofili-su-isto_403366.html Međutim, ne postoji zvanično saopštenje SPC da li gejevi i lezbejke treba da budu diskriminirani u pogledu vršenja određenih poslova.

40 „Diskusije o položaju takozvanih seksualnih manjina u savremenom društvu odvijaju se u pravcu priznavanja homoseksualizma, koji se više ne smatra za polnu izopačenost nego za jednu od ‘seksualnih orijentacija’ sa pravom na javno izražavanje i uvažavanje. Pravoslavna Crkva polazi od nepokolebivog uverenja da se bračna zajednica muškarca i žene, koju je Bog ustanovio, ne može upoređivati sa izopačenim ispoljavanjima seksualnosti ... Homoseksualne težnje, kao i druge strasti koje muče palog čoveka leče se svetim Tajnama, molitvom, postom pokajanjem, čitanjem Svetog Pisma i svetootačkih dela, u hrišćanskom zajedništvu sa vernicima koji su spremni da pruže duhovnu podršku“. *Osnovi socijalne koncepcije* 165-166.

jskoj zajednici.⁴¹ Reči patrijarha Irineja da je homoseksualnost bolest i da „tim osobama treba pomoći da prevaziđu ovu neprirodnu anomaliju“ na najbolji način svedoče o ovakvom shvatanju Srpske pravoslavne crkve.⁴² Kako je patrijarh još naglasio da je „veliko pitanje da li se s tom anomalijom čovek rađa“ ili je to samo porok razvijen u određenim životnim uslovima, može se zaključiti da ova Crkva još nema jasan i zvanični stav o tome da li homoseksualnost tretira kao svestan izbor osobe i/ili kao urođenu seksualnu želju i sklonost za koju ne postoji subjektivna odgovornost. Uostalom, kako se stav prema osobama istopolne seksualne orijentacije ne bi promenio, ova iznijansirana tumačenja nije od suštinske važnosti. Da ne pominjemo da sa stanovišta priznavanja gej i lezbejskih prava poreklo seksualnih različitosti nema nikakav značaj. U svakom slučaju, Srpska pravoslavna crkva homoseksualnu orijentaciju posmatra kao „ličnu sklonost“ i ne samo da se protivi priznavanju homoseksualnih identiteta u okviru pravoslavne zajednice već se oštro suprotstavlja i njihovom društvenom priznavanju i javnom ispoljavanju.

Uopšteno posmatrano, glavni razlozi koji se u pravoslavlju navode u prilog neprihvatanju istopolne seksualne orijentacije, oko čega se slažu biblijski komentatori, sveštenici i zagovornici pravoslavnog diskursa, su sledeći: protivno je samoj suštini stvaranja ljudi, redu i poretku stvari koje je Bog odredio; protivno je Božjoj naredbi o reprodukciji koju osebe homoseksualne orijentacije ne mogu da ispune; predstavlja svesnu pobunu protiv reda i rodni kategorija koje je bog stvorio u svetu; istopolna seksualnost iskrljkuje „lik Gospodnji“ u tom smislu da je Bog stvorio muško i žensko po svom liku i da je to večiti komplementarni odnos (Ankeberg i Veldon 2005, 278).

Ova vrsta argumenata o homoseksualnosti kao moralno nedopustivom ponašanju koje se suprotstavlja planu Stvor-

itelja, i tako podriva vrednosne i moralne temelje društva, zajednička je svim hrišćanskim crkvama na prostoru Srbije i ne razlikuje se od stavova koje iznose druge tradicionalne religijske zajednice. Na primer, zvanični stav Hrišćanske adventističke crkve (Crkva adventista sedmog dana) je da homoseksualnost predstavlja „manifestaciju poremećaja i izopačenosti u ljudskim sklonostima i odnosima izazvanu stupanjem greha na svet“. U zvaničnoj izjavi iz 2012. godine se istovremeno ističe da Bog voli sve ljude bez obzira na seksualnu orijentaciju čime izražava u hrišćanstvu poznato shvatanje da se osuđuje sam seksualni čin kao greh, ali ne i grešnik/ca.⁴³

Jevrejska i Islamska zajednica Srbije takođe nisu nisu donele zvaničan stav o homoseksualnom ponašanju i homoseksualnoj orijentaciji.⁴⁴ Međutim, na osnovu izjava njihovih zvaničnika i s obzirom na činjenicu da su potpisnice zajedničkog saopštenja tradicionalnih crkava i verskih zajednica u vezi sa pravima seksualnih manjina,⁴⁵ njihov odnos po ovom pitanju je jasan. Kao i predstavnici drugih tradicionalnih konfesija i zvaničnici ovih religijskih zajednica ističu da njihov negativni odnos prema istopolnim seksualnim odnosima ima duboke korene u svetim knjigama i njihovoj tradicionalnoj interpretaciji koja ne može i ne sme biti dovedena u pitanje. Kako iznosi rabin Isak Asiel, „da ne moramo da se držimo ove ili one zabrane, od celokupnog pravnog sistema judaizma na kraju ne bi ostalo ništa“.⁴⁶ U ortodoksnom judaizmu homoseksualizam spada u zabranjene odnose, međutim, postoji razlika u „težini prestupa“ tako da seksualni odnosi između muškaraca predstavljaju „težak prestup“ dok su ženski odnosi shvaćeni kao nemoralno ponašanje. Ova hijerarhizacija homoseksualnog ponašanja se može razumeti ako se ima u vidu da po jevrejskom zakonu, kako ističe rabin Asiel, seksualnog

41 http://www.orthodoxresearchinstitute.org/articles/ethics/hopko_homosexual_christian.htm

42 <http://www.blic.rs/Vesti/Drustvo/345824/Irinej-Sazaljevam-homoseksualce>; <http://www.index.hr/vijesti/clanak/patrijarh-irinej-homoseksualnost-je-bolest-tim-ljudima-treba-pomoc-kako-bi-prevladali-svoje-anomalije/640000.aspx>. Na osnovu ideje o lečenju od „greha homoseksualnosti“ u mnogim hrišćanskim crkvama je odavno razvijen pastorlno-savetodavni rad sa vernicima/vernica sa ciljem promene njihove seksualne orijentacije. Tokom poslednjih decenija su razvijene različite „terapije za reorijentaciju“ koje svoje poreklo imaju u ex-gay pokretu (pokretu bivših gejeva i lezbejki). Za razliku od fundametalističkog pokreta koji se zalagao da se gejevi i lezbejke sasvim odstrane iz crkava, ovaj društveni i religijski pokret, kako je već ukazano, predlaže „terapiju“ ili „konverziju“ u heteroseksualnost u okviru religijskih zajednica. Ove terapije za konverziju, koje su zasnovane na psihoterapeutskim (po ugledu na anonimne alkoholičare) i evangelističkim principima, počivaju na eufemizaciji greha homoseksualnosti. Drugim rečima, smatra se da je homoseksualnost svakako greh, ali samo jedan od mnogih grehova, koji nema božanski izvor već je rezultat loših porodičnih odnosa i socijalnog okruženja. Zbog toga je moguće osloboditi se „greha homoseksualnosti“, ali samo uz potčinjavanje božjoj volji (V. Coulmont 2006, 109; Više o reparativnoj terapiji V. Pavlović 2012.). U SAD su razvijani i najbizarniji oblici „terapija protiv homoseksualnosti“, od lečenja uz pomoć konja do android aplikacije kao sredstva za „spas od homoseksualnosti“. V. <http://www.pressonline.rs/plus/zanimljivosti/257155/americki-pastir-leci-homoseksualnost-pomocu-konja.html>; <http://www.novimagazin.rs/opusteno/nude-aplikaciju-za-mobilni-la-zenje-od-homoseksualnosti> O pravoslavnoj psihoterapiji V. <http://www.imanade.org/homoseksualnost-da-li-se-ona-moze-i-treba-leciti/>; <http://www.manastir-lepavina.org/vijest.php?id=7284>; o katoličko-psihološkom stavu i lečenju homoseksualnosti V. <http://www.katolik.hr/nekatolickeskupinemu/pokretimnu/433-homoseksualnost-sa-znanstvenog-gledita/>

43 Ova Crkva je 2012. godine potvrdila svoj prvobitni zvanični stav iz 1999. protiv homoseksualnog ponašanja i istopolnih brakova, ali je napravila jednu izmenu u svojoj izjavi u tom smislu da je sada Crkva „spremna da pokaže saosećajni duh sličan Hristovom prema onima koji praktikuju homoseksualnost“, iako se ne precizira šta se pod „saosećanje“ podrazumeva, niti se objašnjava kako crkva treba da se ponaša prema gejevima i lezbejkama. Takođe, iz izjave je izbrisana reč „bolest“, jer se smatra zastarelo, i zamenjena rečju „poremećaj“. V. <http://www.adic-bg.info/2012/10/stav-crkve-prema-homoseksualnosti-prilagodjen-kako-bi-obuhvatio-saosecanje/> Reformisana prezbiterijanska crkva u Srbiji je, protiveći se Paradi ponosa 2009. godine, istakla da je za nju jedino prihvatljiv i blagosloven odnos između muškarca i žene, kroz instituciju braka. V. <http://www.pouke.org/verujem/index.php?topic=5632.10;wap2>

44 Muftija srbijanski Jusufspahić ističe da je stav o homoseksualnosti samo jedan, „... nema nezvaničnog stava da bi stav bio zvaničan. Stav je javan i jasan po reči Božjoj. Čovek muž da se ženi ženom čovekom, čovek žena, da se muži, mužem čovekom, Takvom paru je parenje blagoslovio bog, Koji jeste jedini Nepar ...“. V. http://www.danas.rs/danasrs/drustvo/terazije/da-pokazemo-sta-nas-spaja.14.html?news_id=264472

45 Ovo saopštenje je objavljeno 2009. godine povodom predloga Zakona o diskriminaciji. V. „Zajedničko saopštenje predstavnika tradicionalnih Crkava i verskih zajednica“, *Pravoslavije* br. 1008.

46 *Jevrejski pregled*, br. 4, god. XVIII (LV), 2009, str. 3 (Ristić). Rasprava koja je vodena u Francuskoj oko istopolnih brakova i zakona o „braku za sve“ pokazuje da i u okviru ortodoksnog judaizma postoje razlike u stavu prema homoseksualnosti. Jedan od velikih rabina Francuske (Grand Rabbin de France) smatra da je potrebno iznjansirati poziciju judaizma prema homoseksualnosti. Jer, kako ističe, „ako bismo iz sinagoge izbacili sve one koji striktno ne poštuju pravila, ko bi ostao?“. Po njegovom mišljenju „judaizam treba da integriše činjenicu homoseksualnosti, čak i ako je to teško“. V. <http://larchemag.fr/2013/02/21/564/yeshaya-dalsace-le-judaisme-doit-integrer-le-fait-homosexuel/>

čina nema ako nema penetracije.⁴⁷ U islamu homoseksualnost predstavlja „najviši verski pristup jer se smatra duhovnom bolešću, moralnim sunovratom“ i takođe se potpuno zabranjuje.⁴⁸

Tradicionalne crkve i verske zajednice u Srbiji svoj odnos prema homoseksualnom ponašanju i pravima osoba istopolne seksualne orijentacije jedinstveno iznose i jednoglasno zastupaju. U sekularnim demokratskim društvima religijske zajednice nemaju ekskluzivnu moć ni pravo da definišu kulturna značenja seksualnosti, ali imaju pravo da iznose svoje stavove osim ako religija nije definisana isključivo kao privatna stvar jasno odvojena od javne sfere društvenog delovanja. U javnim raspravama koje se u Srbiji vode o pitanjima vezanim za odnos prema osobama istopolne seksualne orijentacije i njihovim pravima, tradicionalne religijske zajednice dobijaju (pre)velik prostor za iznošenje svojih shvatanja i zahteva. Slučaj povlačenja predloga Zakona o diskriminaciji jedan je od primera njihovog aktivnog (i uspešnog) društvenog i političkog delovanja.⁴⁹ Religijski diskurs o homoseksualnosti kao bolesti i pretnji po moralne vrednosti postaje dominantan posebno prilikom (ne)odravanja Parade ponosa.⁵⁰ Iako u mnogim demokratskim društvima religijske zajednice imaju pravo da iznose svoje stavove, u mnogim slučajevima je kritika i moralistička osuda homoseksualnosti, pre svega od strane pravoslavnih sveštenih lica (v. Jovanović 2011), prerastala u otvoreno vredanje građana/građanki drugačije seksualne orijentacije.⁵¹ Protiveći se

47 Isto.

48 Eis-ul-ulema Islamske zajednice Srbije Adem Zilkic ističe da je ne prirodna i nenormalna pojava da muškarac seksualno opšti s muškarcem, a žena sa ženom. „Tu se ne radi novi život. Iz tog razloga narodi beleže slučaj ‘Sodome i Gomore’, nebesku kaznu stanovništva koje se odalo homoseksualizmu“. V. <http://www.pressonline.rs/info/politika/80702/skandalozno-amfilohiju-sude-zbog-gej-parade.html> Na jednom sajtu muslimanske omladine čitamo da je „homoseksualizam zločin i jedan od najvećih grijeha koji se kažnjava ubistvom, svejedno tretirali ga kao izbor, urođenost, kombinaciju izbora i urođenosti, bolest ili nastranost. On je izlečiv ... Obaveza je na svakom muslimanu da ostavi to ogavno nastrano djelo, svejedno bio na samim počecima ili skroz ogrezaio u njega“. Na istom sajtu se mogu videti i „načini lečenja od ove pošasti“. <http://www.n-um.com/?q=node/3709>

49 Tokom proteklih godina u medijima se po ovom pitanju složno izjašnjavaju veliki broj zvaničnika SPC, Katoličke crkve, Islamske i Jevrejske zajednice (Jovanović 2011). V. „Zajedničko saopštenje predstavnika tradicionalnih Crkava i verskih zajednica“, *Pravoslavlje* br. 1008; *Nin*, 12.3.2009. str.14. (Janjić); *Standard*, 13.3.2009. str. 9; *Ekonomist* 13.3.2009. str. 8, 26; *Nin*, 12.3.2009. str.16. Na zahtev tradicionalnih crkava i verskih zajednica, predlog ovog zakona je povučen samo jedan dan pre nego što je trebalo da se nade u skupštinskoj proceduri.

50 Pored poziva na nenasilje zvanični stav Svetog Arhijerejskog Sinoda SPC je da gej i lezbejke svojim „sagrešenjem“ protiv moralnih normi ugrožavaju i javni moral u društvu, ali i pored toga pozivaju da vernici osuđuju greh ali da vole grešnika spasavajući ga od greha“. Saopštenje Svetog Arhijerejskog Sinoda SPC povodom najave gej-parade u Beogradu 2010. godine. *Pravoslavlje* 1046. 5. V. takođe: „Kolo smrti na ulicama Beograda“, *Pravoslavlje* br. 1046; „Homoseksualnost i nasilno sudstvo“, *Pravoslavlje* br. 920; „Homoseksualnost je neprirodna i grešna“, *Pravoslavlje* br. 1046; „Greh ili životni stil“, *Pravoslavlje* br. 936; <http://fakti.org/orthodox-point/svepravoslavni-sabor-ce-odreagovati-na-homoseksualne-brakove-u-evropi>; <http://www.index.hr/vijesti/clanak/patrijarh-irinej-homoseksualnost-je-bolest-tim-ljudima-treba-pomoc-kako-bi-prevladali-svoje-anomalije/640000.aspx>; http://www.pravoslavniogovor.com/Svet_oko_nas/greh_homoseksualnosti.htm.

51 Dovoljno je podsetiti se reči i kletvi koju je izrekao mitropolit Amfilohije Radović povodom Parade ponosa održane u Beogradu 2009. godine: „Kakva je smrad otrovao i zagadio prestoni grad Beograd. Otrav strašniji od onog uranijuma koji su ostavile bombe NATO pakta“ http://www.slobodnaevropa.org/content/sve_amfilohijeve_kletve/2271881.html Ili analogija između Parade Sodome i Gomore povodom organizovanja Parade ponosa 2010. godine, kao i njegovih reči da se iza javnih nastupa „gej paradera“ nalazi zapravo „unutarnja muka, očaj i jad paradera, klovnovski krik zbog izgubljene moralne i duhovne ravnoteže, i egzistencijalna nesigurnost“, ili da „drvo koje ne radi treba seći“. <http://www.blic.rs/Vesti/Tema-Dana/211033/Crkva-dala-velar-u-ledja-protivnicima-gej-parade>; <http://www.vesti-online.com/Vesti/Ex-YU/87637/Amfilohije-Gejevi-ne-prizivajte-Sodomu-i-Gomoru>; <http://www.pressonline.rs/info/politika/80702/skandalozno-amfilohiju-sude-zbog-gej-parade.html>

„promociji seksualnosti“ tradicionalne crkve i religijske zajednice se neposredno uključuju u društveni život i aktivno suprotstavljaju primeni nekih aspekata zakonskih odredaba u vezi s ljudskim i građanskim pravima na gej muškarce i lezbejke. U slučaju Parade ponosa je to pravo na vidljivost i javno ispoljavanje homoseksualnog identiteta. Na taj način je Parada ponosa u Srbiji postala više od samog događaja, ona predstavlja „mesto“ u društvenom prostoru na kome se prelamaju i sukobljavaju dve različite koncepcije ljudskih prava - teocentrična koja izvor svakog prava i morala nalazi u božanskom i transcendentom i sekularna koja postavlja čoveka u centar moralnog i pravnog sistema. Iako u srpskom društvu, globalno gledajući, postoje hibridne politike i prakse koje definišu odnos prema homoseksualnosti, tradicijski religijski diskurs u mnogim slučajevima, pa i prilikom organizovanja (i otkazivanja) Parade ponosa, postaje dominantan „režim istine“ o oblicima ljudske seksualnosti. U okviru ovog diskursa gej i lezbejski identitet i način života je sveden na „neprirodnu“, „grešnu“, „zabranjenu“ i „opasnu“ seksualnost koja se tumači kao da je odvojena od emocija, lišena bliskosti i dugotrajnih odnosa intimnosti, podrške i poverenja.

Tradicionalne crkve i verske zajednice, dakle, ne samo da ne prihvataju gej muškarce i lezbejke kao članove/članice verskih zajednica⁵² već se oštro protive i aktivno deluju u sprečavanju primene zakona kojima je homoseksualna orijentacija dopuštena i priznata kao jedan od oblika seksualnih i emotivnih odnosa i ponašanja. To nas još jednom vraća na pitanje nedovoljno jasnog odnosa između religije i društva i države u postsocijalističkoj Srbiji, što omogućava da tradicijski religijski diskurs prisvoji i one delove društvenog prostora koji mu u sekularnom društvu ne pripadaju doprinoseći, između ostalog, reprodukciji diskriminatornog ponašanja prema LGBT populaciji.

Kako se u ovakvom društvenom i religijskom kontekstu savremenog srpskog društva gej muškarci i lezbejke odnose prema religiji i duhovnosti, da li i kakav im značaj pridaju u svojim životima? Na koji način oni/one koji/e sebe definišu kao religiozne i/ili duhovne rešavaju postojeće tenzije i usaglašavaju suprotstavljene aspekte svog identiteta u sredini u kojoj dominira religijski diskurs sa moralističkom osudom istopolne seksualne orijentacije? Da li pretpostavljena neusaglašenost između doživljaja sebe kao gej/lezbejke i religiozne/duhovne osobe istovremeno znači da gej i lezbejke konstruišu individualni pristup veri odbacujući tradicionalne i institucionalizovane religije tražeći, umesto

52 Sekretar Rijaseta Eldin Aščerović je, prilikom zajedničkih istupa tradicionalnih crkava i verskih zajednica povodom predloga Zakona o diskriminaciji, to vrlo jasno iskazao rekavši da „... verske zajednice u svojim zakonima, jednostavno, ne prihvataju da članovi verskih zajednica mogu biti homoseksualci“. *Nin*, 12. 03. 2009. (Janjić)

toga, nove religijske izraze? To su neka od pitanja koja će, na osnovu empirijskog istraživanja i etnografske evidencije, u nastavku teksta biti razmotrena.

NAPOMENA O ISTRAŽIVAČKOM POSTUPKU

S obzirom na visok nivo homofobije, iracionalnog straha i mržnje prema gej muškarcima i lezbejkama, ne čudi da još uvek ostaju jedna od „nevidljivih“ društvenih grupa, čime se jednim delom, može objasniti malobrojnost empirijskih istraživanja o životu ove populacije, pa i o njenom odnosu prema religiji i religijskim pitanjima.⁵³ Skrivenne socijalne grupe su dostupne za istraživanje putem kvalitativnih metodoloških postupaka (Švab and Kuhar 2005, 8, 25) koji podrazumevaju pre svega pojedinačne ili grupne dubinske intervjuje i metod poznat kao snow-ball (grudva od snega).⁵⁴ Ovaj postupak je primenjen i u ovom istraživanju tako da se do ispitanika i ispitanica dolazilo preko poznanika, prijatelja, studenata/studentkinja, gej i lezbejskih organizacija, a kasnije i preko samih ispitanika/ispitanica. Uspostavljanje kontakta sa gej i lezbejskim organizacijama⁵⁵ je donekle olakšalo razvijanje mreže ispitanika/ca ali je i dalje postojao problem pristanka na intervju što je, s obzirom na predviđeno kratko vreme istraživanja, predstavljalo problem. Stoga je osim dubinskih i interaktivnih intervjuja sa ispitanicima/ispitanicama u istraživanje uključen i polustrukturisani upitnik kao jedan od izvora podataka kao i internet forumi. Društvene mreže osoba istopolne seksualne orijentacije na Internetu delimično su nadomestile otežan pristup ispitanicima/cama i pristanak na intervju, ali i pružile jedan nov izvor podataka o interaktivnoj razmeni ideja, utisaka, stavova i mišljenja, koji su naučno upotrebljivi i legitimni.⁵⁶

Dakle, empirijskim istraživanjem su obuhvaćeni različiti izvori podataka: intervjui, online upitnici i Internet forumi. Odgovori su sistematizovani i analizirani kvalitativnom metodologijom kao i intervjui. Kako je analizirano i neko-

liko online foruma na kojima gejevi i lezbejke raspravljaju o aktuelnim pitanjima koja se tiču odnosa prema religiji, religioznosti, religijskim fenomenima i praksama, prikupljena je obimna faktografija o njihovom ponašanju i komunikaciji koja neće u celini biti analizirana u ovom radu.⁵⁷ I intervjui sa ispitanicima su pokazali da je virtuelni prostor pogodan medij za stvaranje osećaja zajedništva i uspostavljanje socijalnih, emotivni i seksualnih veza jer je većina njih na taj način ostvarila socijalne kontakte koji su se kasnije nastavili i u realnim društvenim okvirima. Naravno da online upitnik ili online forum ne može da zameni intervju, ali novi vidovi komunikacije omogućavaju pretpostavljenu veću otvorenost naročito kada je reč o marginalizovanim grupama ili pitanjima o kojima se u javnom diskursu ne raspravlja. Ovaj vid istraživanja dao je i veoma dobre rezultate, jer se pored određenih manjkavosti forum smatra virtuelnom „sigurnom kućom“ za pojedine neautovane gejeve i lezbejke. Forumi pružaju mogućnost razmenjivanja mišljenja i iskustava, predstavljaju mesta za uspostavljanje kontakata sa drugim gejevima i lezbejkama, pružaju utisak pripadnosti, veće anonimnosti, a samim tim se može pretpostaviti veća iskrenost i otvorenost (v. Nikolić 2009).⁵⁸ Sastanak i komunikacija u sajber prostoru predstavljaju kompenzaciju za osećaj isključenosti i otuđenja, a omogućavaju da se u alternativnom prostoru kreira i konstruiše i alternativni identitet (van Velzen 2007, 27).

Istraživanjem je ukupno obuhvaćeno 52 ispitanika/ca, *online* upitnik popunilo je 40 ispitanika (22 muškarca i 18 žena), dok je dubinskim intervjuom obuhvaćeno 12 ispitanika (6 muškaraca i 6 žena).⁵⁹ Većina ispitanika/ca je visoko obrazovana ili su studenti/studentkinje, dvoje imaju srednjoškolsko obrazovanje. Na pitanje o nacionalnoj i konfesionalnoj pripadnosti je odgovorio samo jedan broj ispitanika/ispitanica dok su drugi/e izjavili da ne vole da se izjašnjavaju ni po pitanju nacionalne ni po pitanju konfesionalne pripadnosti.⁶⁰ Samo kod veoma malog broja ispitanika nailazimo na

53 Pitanje odnosa između religije i homoseksualnosti u domaćoj nauci je prvi pokrenuo sociolog Miloš Jovanović (Jovanović 2008, 2011).

54 *Snowball* (ili „grudva od snega“) je metoda formiranja uzorka za istraživanje tzv. skrivenih populacija. Naime, prilikom preliminarnog terenskog istraživanja polazi se od dostupnih članova populacije koji istraživača upućuju na svoje poznanike i prijatelje, a preko njih se dolazi do ostalih članova i na taj način se stvara lanac i mreža ispitanika/ca. Nedostatak ove metode je u tome što su u istraživanje uključeni samo oni članovi populacije koji su se autovali, najčešće prijateljima. Primena uobičajenih kvantitativnih metoda koje podrazumevaju formiranje uzorka i kvantifikaciju podataka su vrlo zahtevne, ali kako pokazuju neka istraživanja, nisu neizvodljive. O kombinovanju kvalitativnog i kvantitativnog metoda istraživanja gej i lezbejske populacije V. Švab and Kuhar 2005, 25-42.

55 Ovom prilikom im se zahvaljujemo na podršci i pomoći prilikom istraživanja.

56 Na različite sajtove, socijalne mreže i mejl adrese poslat je *link* za polustrukturirani *online* upitnik, a potencijalni ispitanici obavestavani su o postojanju upitnika putem e-pošte i sajtova lezbejskih i gej organizacija, preko ispitanika/ispitanica koji su učestvovali u intervjuima i raznih drugih kontakata. Komunikacija sa ispitanicima je uspostavljena asinhrono, postavljanjem na internet sajtove sa mogućnošću i naglašenom molbom da se zainteresovani za intervju javu na određenu mejl adresu.

57 Sajt www.gay-serbia.com jedan je od najposećenijih internet portala u Srbiji, najveći deo komunikacije između gejeva i lezbejki odvija se preko interneta jer obezbeđuje virtuelni prostor u zamenu za smanjenu mogućnost drugih načina komunikacije u javnom prostoru. Na forumu gay-serbia.com analizirane su diskusione grupe oko sledećih pitanja: „da li si vernik“, „da li si nevernik“, „gej pravoslavci“, „stav SPC prema LGBT populaciji“, „kako homoseksualnost i religija idu zajedno“, „Šta ateisti mogu da nauče od vernika“, „crkva kao institucija“, „verovanje i duhovnost“ i drugi.

58 V. istraživanje Dragana Nikolića o ulozi Internet komunikacije među gejevima u Srbiji. Komunikacija na internetu bila je od velike važnosti za prihvatanje seksualne različitosti za 41.6 odsto ispitanika, 72 odsto se loguje da bi na ovaj način došli do potencijalnih partnera, mrežu poznanika preko foruma proširilo je 51 odsto ispitanika (Nikolić 2009, 114).

59 Njihova imena su zamenjena pseudonimima zbog anonimnosti ispitanika/ca. Zanimanja ispitanika/ca su najrazličitija, najviše je bilo studenata (8) većina je visoko obrazovana, pa je tako bilo nekoliko dizajnera, nastavnika, univerzitetskih profesora, istraživača, lekara, pravnika, novinara itd. Starosti od 15-23 godina bilo je 6 ispitanika/ca, od 22-32 godine 29 ispitanika/ca, od 33-46 godina 17 ispitanika/ca.

60 Kao pripadnici srpske nacionalnosti izjasnilo se 35 ispitanika, mađarske 2 ispitanika, da se ni na koji način ne izjašnjavaju po pitanju nacionalnosti ili da je nemaju izjavilo je 12 ispitanika, bosanske 2 ispitanika, kao Jugosloveni izjasnilo se jedan ispitanik. Kada je reč o konfesionalnoj samoidentifikaciji 6 ispitanika nije odgovorilo na ovo pitanje, da ne pripada nijednoj ili da se ne izjašnjava odgovorilo je 18, pravoslavnoj pripada 12 ispitanika, katoličkoj 2, islamskoj 1, agnostika je 3, ateista 7 od toga jedan je pravoslavni ateista, protestant 1, jedan ispitanik sebe identifikuje kao evropskog politeistu i jedan se samoidentifikovao kao veštac agnostik.

izjednačavanje pripadnosti konfesiji sa pripadnošću Srpskoj pravoslavnoj crkvi. Većina njih sebe određuje kao duhovne, često se izjašnjava kao nereligiozna ali veruje u višu silu ili kosmičku energiju i u tom smislu sebe smatra vaninstitucionalnim vernicima.⁶¹ Takođe, većina onih koji su se izjasnili/e kao pravoslavni/e ne prihvata, ne odobrava i veoma je kritična prema SPC, ne samo zbog negativnog odnosa prema LGBT populaciji već i zbog njenog uplitanja u politiku.

Ispitanicima/ama je pružena mogućnost da se samoidentifikuju po pitanju religioznosti, tj. da odgovore da li za sebe mogu da kažu da su religiozni. Izričit odgovor „ne“ dala su 24 ispitanika/ce, 8 je odgovorilo da su religiozni i 2 ispitanika/ce nisu odgovorila na pitanje. Međutim, na osnovu drugih odgovora u upitniku i intervjuima u kojima su iznosili da veruju u kosmičku energiju ili pravdu, kao i u višu silu, četiri ispitanika/ce (koji su odgovorili sa „ne“) su uvršćeni u grupu alternativne religioznosti i duhovnosti. Ovu grupu čini još 22 ispitanika koji nisu mogli jasno da se opredele ili su naglasili da nisu religiozni u tradicionalnom i institucionalnom smislu koji se obično pridaje ovom pojmu kao vera u Boga, pojedini veruju u postojanje nečeg nedefinisanog, više sile ili nedefinisanе energije, dok većina tvrdi da nisu religiozni već spiritualni. U upitniku na forumu *gay-serbia.com* u kojoj je učestvovalo 185 forumaša 47 odsto se izjasnilo kao ateisti, 26 odsto kao vernici, 27 odsto je prihvatilo opciju ostalo (alternativna, neka vrsta spiritualnosti, vera u prirodu, okultizam...)⁶²

NEŠTO IZMEĐU DUHOVNOG I/ILI RELIGIOZNOG

Istraživanja religije i religijskih izraza u savremenim društvima pokazuju paralelno postojanje različitih procesa. S jedne strane, i dalje postoje kolektivni religijski i/ili nacionalni narativi i društveni pokreti koji se zalažu za održavanje društvenog i istorijskog kontinuiteta, gde religijski fundamentalizam predstavlja samo jedan od (ekstremnih) primera. S druge strane, religijski život se ubrzano menja i dobija nove oblike i izraze svedočeći o tome da religijski identitet možemo posmatrati kao dinamičnu kategoriju koja je sposobna da se definiše, stvara, menja i preoblikuje u zavisnosti od društvenog, kulturnog i političkog konteksta, kao i životnog iskustva, motivacije i sklonosti pojedinaca i grupa. Iako nije jednostavno sagledati kontekst u kojem se te promene događaju, kao ni sve načine na koje pojedinci i

grupe mogu da kreiraju religijski život ili ostanu indiferentni prema religiji, ono oko čega se istraživači/ce slažu jeste „porast duhovnosti“ i sve veće razlikovanje religioznog i duhovnog. Čini se da je duhovnost postala moderan, sam po sebi razumljiv i neupitan pojam, iako njegov sadržaj nije uvek sasvim jasan. Pojam „duhovnost“⁶³ u hrišćanskoj tradiciji označava ono što je obuhvaćeno Duhom Božjim, da bi se kasnije koristila da označi unutrašnji život hrišćana. Danas se koristi i u drugim verskim tradicijama i sekularnim kontekstima i nema više usko teološko značenje. Društvene nauke duhovnost u tradicionalnim religijama posmatraju kao njihov suštinski, unutrašnji aspekt, dok religioznost shvataju kao spoljašnju manifestaciju religije. Ne postoji naučni koncenzus oko definisanja termina duhovnost i religioznost, tako da pojedini autori smatraju da se duhovnost više vezuje za individualno, za lični doživljaj i iskustvo, dok se religioznost vezuje za institucionalna verovanja i prakse, organizaciju i ideologiju.⁶⁴ Odvajanje duhovnosti od polja organizovane religije se često izražava kroz prihvatljivost izraza „biti duhovan ali ne i religiozan“ (Scott and Thumman 2005). Istraživači ukazuju da je jedno od obeležja koncepta duhovnosti danas – konzumerizam, pa je duhovnost često jednako komercijalna kao hrana, odeća, putovanja, lepota, status i drugo (York 2001, 370; Dragun 2008, 1049).⁶⁵ Ipak, u različitim verskim i kulturnim kontekstima i zajednicama mnogo je načina na koje će neko prići religiji i duhovnosti, kako će ih definisati, koja značenja i značaj će im pripisati. Dakle, ne postoji jedinstveno rešenje ni jednoznačan odgovor i stoga bi trebalo operacionalizovati ove pojmove tako da odražavaju različite perspektive potencijalnih učesnika istraživanja u kontekstu svakodnevnog života i religijske situacije u savremenoj Srbiji. U ovom radu se pod pojmom duhovnosti podrazumeva koncept koji je širi od religije (Stiffos-Hensen 1999, 28, 29); kao „subjektivni doživljaj sveta“; kao potraga za iskustvom uspostavljanja veze sa „bogom“ u sebi, sa sveprisutnom neodređenom silom i energijom, kao potragu za značenjem i odgovorima na suštinska egzistencijalna pitanja. Smatrajući se posrednicima između Boga i vernika/ca i pokušavaju da monopolizuju i kontrolišu značenja i oblike u kojima se javlja duhovno iskustvo, organizovane i institucionalizovane religije ne prihvataju mogućnost veze sa „bogom u sebi“. Religija je sistem verovanja, emocija, iskustava, praksi i odnosa pojedinca prema svetom, koji se ostvaruje posredstvom re-

63 Potiče od biblijskog izraza *pneumatikos* – duhovno. Često se koristi kao sinonim i termin spiritualno.

64 Različita istraživanja u Sjedinjenom Američkim Državama implicitno pretpostavljaju da se „biti religiozan“ i „biti duhovan“ međusobno isključuju, i pokazuju da više od 90 odsto ispitanika/ca nominalno sebe određuje kao duhovne, a 78 odsto kao religiozne (Zinnbauer et al. 1997: 555; Marler and Hadaway 2002: 291).

65 Sinkretičko-eklektička duhovnost, kako pokazuju pojedina istraživanja, postaje lako dostupna, popularna i privlačna velikom broju ljudi. Pojava oblika duhovnosti do kojih se dolazi trenutnim prosvetljenjem, potraga za oblicima duhovnog samorazvoja koji odgovaraju individualnim potrebama stvorila je uslove da se i duhovnost tretira kao proizvod na tržištu. (York 2001; Dragun 2008).

61 Od 35 ispitanika koji su se izjasnili kao Srbi samo 12 sebe smatra i pravoslavicima. Što govori o tome da ne izjednačavaju nacionalni i religijski identitet izražen kroz konfesionalnu pripadnost tj. veroispovest, što je, kako pokazuju napred izneti statistički podaci iz poslednjeg popisa stanovništva uobičajen slučaj u opštoj populaciji.

62 <http://www.gay-serbia.com/forum/jeste-li-vjernik--t30474s30.html>

ligijske institucije ili nezavisno od nje (na primer, narodne religije i narodna pobožnost).⁶⁶ Religioznost se može definisati kao subjektivni doživljaj i individualno iskustvo odnosa prema svetom. Obuhvata subjektivno osećanje, određena verovanja i prakse prema onome što prevazilazi naše mogućnosti iskustvenog spoznavanja.⁶⁷

Distinkcija između religije i duhovnosti se pokazala važnom za gej muškarce i lezbejke koji su učestvovali u ovom istraživanju. Većina njih pravi jasnu razliku između duhovnosti i religije i sebe pre određuje kao duhovnu nego religioznu osobu. Pojedini/e se, međutim, samoidentifikuju kao istovremeno duhovni i religiozni ili obratno.

Šta ispitanici/ce podrazumevaju kada kažu da su više duhovni nego religiozni, da su samo duhovni ili više religiozni nego duhovni, veoma je teško objasniti jer su odgovori često nejasni, nepotpuni i sasvim subjektivni. Mnogi/e o tome do sada, kako sami kažu, nisu nikada razmišljali, mnogi/e daju lakonske i spekulativne odgovore bez dubljeg promišljanja. Pojedini/e duhovnost povezuju i sa tradicionalnim religijama dok su drugi/e bliži nekim sinkretističko-eklektičkim formama moderne duhovnosti koja odgovara više svetovnom nego svetom aspektu. Većina ispitanika/ca prihvatila je model popularne, opštedostupne duhovnosti koja nije opterećena dogmatskim pitanjima verskih tradicija pravoslavlja, katoličanstva, judaizma i islama.

Ispitanici/ce duhovnost tumače kao vezu između ljudi i kosmičke sile i energije koja nas okružuje, kao „životnu filozofiju“, „pozitivan pristup životu“, posvećenost svojim ličnim uverenjima, „kao najznačajniji deo intime zajedno sa emocionalnim životom“; „pokušaj da razumem svet“, „postavljanje nekih svojih ličnih i preuzimanje i poštovanje nekih opštih moralnih normi“; duhovnosti se pripisuje značenje energetskog principa koji postoji u svim bićima koja nas okružuju, taj princip nas pokreće i povezuje u energetski ciklus. Razliku između religioznosti i duhovnosti tumače kao razliku između religije, koja po pravilu ima svoju instituciju sa strogim dogmama, normama i pravilima koja se moraju poštovati, i individualnog, subjektivnog doživljaja i verovanja o opštim principima koji su u osnovi svega („pravi, lični osećaj, odnos i promišljanje o svojoj čudesnoj energiji“).

„Verujem da postoji nešto što je na neki način globalnije od pojedinke, recimo da se to može nazvati kosmičkom energijom. Ne verujem u neki odvojen entitet kome se pridaju super osobine po ugledu na ljude, već da svi mi činimo deo nečega što je kao celina veće i drugačije od svakog pojedinca. Tome pridajem značenje koje onda obezbeđuje smisao svakodnevi i životu“. (Ana 34 g.)

„Duhovnost mi je neki osećaj centra u sebi neki osećaj povezanosti i smisla i uopšte postojanja, u ovom momentu osećam povezanost sa svim stvarima, sve ima smisla, sigurna baza koja postoji u meni i u svim ljudima..... Duhovnost može da se razvija ali i opada u nekim životnim okolnostima, duhovnost je povezana sa samim životom... Najveći razvoj dostiže kroz odnose i kroz sam život ...,jako je individualan ... i za mene je to neki ličan doživljaj koji ne mogu da prepričam i opišem, ali jedan divan deo mene“. (Andjela, 33 g.)

Ispitanici/ispitanice koji sebe smatraju duhovnim u nereguliranim smislu (26) pojam „duhovnost“ koriste kao relaciji izraz odnosa prema samom sebi, kosmičkoj energiji, univerzumu, nekoj sveprisutnoj neodređenoj sili koja daje osećaj smisla („A možda je taj osećaj dobrotu i ljubav, što nas vraća na definiciju ljubav = bog“). Koncept duhovnosti je u njihovim iskazima eklektičan i obuhvata sinkretistička verovanja i prakse iz različitih alternativnih verskih uverenja od transcendentalne meditacije, joge, zena, alternativnih isceliteljskih i psiho-terapija do tehnika za razvijanje ljudskog potencijala. Zajedničko im je da obećavaju unutrašnji mir, sreću, zdravlje duha i tela (neki/e ističu i važnost spajanja duha i tela u seksualnoj i erotskoj dimenziji), proširenje svesti i oslobodenje od stresa i frustriranoosti.

Konstruisani koncepti duhovnosti se razlikuju od ispitanika/ce do ispitanika/ce, veoma su individualizovani i subjektivni, zajedničko im je da duhovnost vezuju za potragu i lično prispitivanje smisla života i iskustava. Otuda i često isticanje razlike između duhovnosti i religioznosti. Iako je poreklo duhovnosti u hrišćanskoj tradiciji, gotovo niko od ispitanika/ca to ne povezuje sa unutrašnjom potagom za svetim i transcendentnim, prisutnija je sekularizovana varijanta koja duhovnost povezuje sa potragom za smislom, ljudskošću, celovitošću, transcencijom sopstva i povezanošću s drugima (Partridge 2005, 379). Koncepti duhovnosti koje usvajaju pojedinci/pojedinke nisu homogeni niti osmišljeni u jedan koherentan sistem, prepoznaju se sadržaji interiorizo-

66 Neka istraživanja pokazuju kako u „religijskoj (post)modernosti“ dolazi do razdvajanja svetog od religijskog. Ovo novo značenje svetog, odvojeno od religijskih institucija, pojavljuje se na mestima gde se razvija određeno ponašanje fascinacije prema nekim objektima, idejama, osobama ili fenomenima koji se smatraju manje ili više misterioznim i koji se shvataju kao da su iznad uobičajenog delovanja i poretka; i sa kojima je često povezano osećanje straha i strahopoštovanja ponekad praćeno ritualnim aktivnostima. Više o tome videti u: (Rivière, Piette 1990)

67 Poseban problem u društvenim naukama i humanističkim disciplinama koje se bave proučavanjem religije predstavljaju definicije religije i religioznosti. Kako su pojedini naučnici rešili taj problem videti u: (Jukić 1988; Hamilton 2003, 29-49)

vani iz popularne *New Age*⁶⁸ literature (v. Barker 2004; Lakroa 2001; York 2001; Spencer 2001) koji bi trebalo da učestvuju u konstruisanju stvarnosti, međutim, teško je odgovoriti koliko zaista dolazi do promena u svakodnevnom životu. Pojednostavljene, nominalne varijante duhovnosti više se vezuju za verovanja i prakse *New Age* popularne kulture, iskustva vezana za duhovni samorazvoj, samopomoć, istočnjačke metode joge, meditacije, alternativne psihoanalitičke tehnike smorazvoja, tarot karte i drugo. Većina onih koji/e se određuju kao duhovni u nereligijskom smislu je u kraćem, najčešće mladalačkom periodu života, birala i konzumirala neku od alternativnih duhovnih praksi, „eksperimentisala“ sa sopstvenim mogućnostima u preispitivanju različitih spiritualnih koncepata i njihovih kombinacija.

Iskustva s alternativnim duhovnostima ili religijama ispitanici/ispitanice opisuju u terminima preispitivanja, traganja i potrebe za organizovanom slikom sveta koja najčešće nema neki natprirodni uzrok. Priroda njihovog odnosa sa transcendentnim više se kreće u okvirima profanog nego svetog. Bilo da za sebe kažu da su religiozni i/ili duhovni, većina se u mladim danima upuštala u traganja za odgovorima na neka pitanja, interesovala obično za različite religije/duhovnosti, menjala opredeljenja da bi kasnije u životu neki/e od njih odbacili/e sve ono što ih povezuje sa religijom/duhovnošću. Među intervjuisanim ispitanicima/cama samo su dva ispitanika ostala dosledna svojim izborima, jedan „praktikuje budizam“⁶⁹ a jedan je „pagan“.⁷⁰ Ostali sebe i dalje smatraju istovremeno i duhovnim i religioznim ili obrnuto, ali ne posvećuju mnogo vremena praksama. Gejevi i lezbejke koji sebe smatraju hrišćanima/hrišćankama i duhovnim osobama, uglavnom se zadržavaju na poštovanju religijske prakse kao kulturne tradicije koja je više povezana sa običajnom nego institucionalnom verskom tradicijom.

Udaljavanje od religijskih tradicija i institucija i prihvatanje pagанизma, orijentalne religije, zapadne ezoterije, različitih oblika duhovnosti ili *New age* duhovnosti može se

68 Novo doba (*New Age*) je koncept koji ima veoma različita određenja: pomodni način života, novi, specifičan oblik religije, kvazi-religija, kontrakultura i drugo. Ovim konceptom obuhvaćeni su i veoma različiti fenomeni, od elemenata istočnjačkih religija, paganskih verovanja i praksi, šamanizma, zapadne ezoterije, okultizma, gnoze, mističizma do kvazi-naučne psihologije itd. Novo doba kao pogled na svet ili globalni pokret datira iz sedamdesetih godina 20. veka, dok neki ipak smatraju da su njegovi koreni mnogo stariji i da se mogu prepoznati u teozofskom pokretu.

69 Ispitanik praktikuje Ničiren Šošu budizam, samostalno i u grupi, i kaže da je zahvaljujući toj praksi došao do prave suštine i promenio svoj način života.

70 Reč „paganin“ izvedena je iz latinskog pagus – „prirodna okolina“ ili „ruralna“. Koristi se za označavanje nehrišćanskih religijskih tradicija još od ranog hrišćanstva, često i u negativnom smislu da nehrišćanske religije proglašati satanističim. Savremeno paganstvo ili neopaganstvo, međutim, neretko odbacuje pojam Satane i hrišćanski pojam Boga, verujući u panteističku deifikaciju prirode, ravnotežu i prirodne cikluse. Odbacujući patrijarhalni monizam i shvatanje Boga kao isključivo muškog zalažu se za ravnotežu muškog i ženskog principa, mada, neke od paganskih tradicija veličaju „Veliku Boginju“ i ženski princip (Partridge 2005, 270). Duhovnost definišu kao „subjektivno-zivotne forme svetog, koje naglašavaju unutrašnje izvore značenja i gajenje ili sakralizaciju jedinstvenosti subjektivnog života“ (Kronorfer and Hunt, 2012, 203).

razumeti i kao izraz potrage za tolerantnijim oblikom religije i duhovnosti u kome homoseksualna orijentacija ne predstavlja prepreku za ispoljavanje i ostvarivanje religijskog i/ili duhovnog izraza i iskustva. Religijski individualizam nije, međutim, fenomen koji je specifičan samo za gej muškarce i lezbejke, mada je kod njih zastupljeniji. Naime, paralelno sa revitalizacijom tradicionalnih religija tokom poslednjih dvadesetak godina, u Srbiji su se dogodile promene na planu tradicionalnih verskih verovanja i praksi, kao i prihvatanje novih načina na koje se može biti religiozan/na i duhovan/na. Iako se vezuju za manji broj ljudi u odnosu na procenat pripadnika tradicionalnim konfesijama, neinstitucionalni oblici religije, alternativni religijski koncepti i novi oblici duhovnog ispunjenja kroz popularnu kulturu predstavljaju izraz globalnih kulturnih procesa i imaju značaj kao protivteža tradicionalnim religijama (v. Radulović 2007). Istovremeno, oni religijski prostor čine raznolikijim i sa više mogućnosti za različite izbore na osnovu kojih osobe mogu da konstruišu religijska i duhovna verovanja i prakse. Veća prisutnost religijskog individualizma među gej muškarcima i lezbejkama koji imaju potrebu za spiritualnim i/ili religijskim izrazom, koji je usmeren na nove oblike religijskih i duhovnih verovanja i praksi, može se tumačiti njihovom otvorenošću koja ovim osobama pruža mogućnost za izbegavanje konflikta između gej i lezbejskog i religijskog identiteta koji je prisutan kada su u pitanju tradicionalni religijski izbori. O tome svedoče i reči jednog ispitanika:

„To je interno, nije deljeno iskustvo i kroz razvijanje sopstvenog duhovnog potencijala sebe ću izgraditi kao ličnost, bila mi je primamljiva ideja moći naročito kad pripadaš marginalizovanoj grupi, dosta tinejdžera u Americi se okreće veštičarstvu, i prihvatljivije im je da izraze svoju prirodu i svoja nezadovoljstva, zato su alternativne duhovnosti privlačne za gejeve. Ja sam stvarno bio izolovan do fakulteta, nisam imao nikoga, nisam mogao da delim sa njima iskustvo sporta, slušanja narodnjaka i sve se promenilo kad sam počeo da upoznajem ljude slične sebi.“ (Damjan, 24)

NEŠTO IZMEĐU „BOGA U CRKVI“ I/ILI „BOGA U SEBI“

Iskustva religioznih gej muškaraca i lezbejki čiji je religijski izbor vezan za tradicionalne religije su, kao i kod osoba drugačije seksualne orijentacije, različita i zavise od niza faktora, pre svega od toga da li je reč o nominalnim ili posvećenim vernicima. Istraživanje je bilo usmereno na religijsko iskust-

vo⁷¹ kao subjektivnu dimenziju i unutrašnju veru, na predstave samih ispitanika/ca o tome šta znači biti religiozan, koja značenja i značaj pridaju pobožnosti u njihovom svakodnevnom životu. Religiozni gejevi i lezbejke nastoje, uglavnom, da ostvare „identitetsko pomirenje“ i da svoje razumevanje i interpretaciju znanja vezanog za određenu religiju, kao i odnos prema religijskoj praksi, crkvi, sveštenicima i religijskoj zajednici usklade sa svojom seksualnom orijentacijom. Njihov način života je, prema kazivanjima, određen istovremeno njihovom religijskom i seksualnom orijentacijom. Ako bismo pravili poređenja sa istraživanjima koja se tiču opšte populacije (v. Radulović 2012) utisak je da osobe istopolne seksualne orijentacije mnogo dublje i detaljnije promišljaju „pitanja vere“ nego osobe drugačije seksualne orijentacije.

Iskustvo jednog od kazivača koji se izjašnjava kao pravoslavni vernik je pozitivno - nije nikada naišao na neprijatnu situaciju u crkvi - autovao se duhovniku i svom prijatelju monahu, ne prihvata crkvu kao instituciju ali mu je izuzetno važna kao liturgijska zajednica. Pozitivno iskustvo iz crkvene zajednice u gradu u kojem je odrastao, prijateljstvo sa vernicima koji su se okupljali u crkvi, a sa kojima i dalje održava kontakte iako se preselio u Beograd, svakako su uticali i na uspešnu integraciju verskog i gej identiteta.

„Izjave nekih velikodostojnika me uglavnom pogode u prvom trenutku ali posle to negde spakujem i kažem da je to njihov stav ali mi je bitno da se crkva kao crkva mene nikad nije odrekla kao ni ja nje“ (Luka 31 g.).

Svoj seksualni identitet većina religioznih gejeva konceptualizuje u esencijalističkom ključu tražeći religijsko opravdanje u smislu, „Ja sam tako rođen, ne znam zašto je Bog tako hteo, sigurno ima neki razlog“ (Petar, 23 g.). Uplitanje Božje volje u objašnjenja sopstvenog identiteta, što je čest slučaj u interpretacijama ovih muškaraca, tumači se kao izbegavanje osećaja krivice i lične odgovornosti, kao način da destigmatizuju svoju seksualnu orijentaciju (Yip 2007; Hegarty 2002; Jaspal and Cinnirella 2010, 856). Ovo objašnjenje, iako logično i u suštini ispravno, ipak je nedovoljno jer ne objašnjava subjektivan odnos koji ove osobe nastoje da uspostave s Bogom, istovremeno kreirajući svoju ličnu gej/lezbejsku teologiju. Ispitanici pravoslavni vernici su tako naglašavali da im je važan individualni odnos sa Bogom, koji nema veze sa crkvom kao institucijom niti sa teološkim i institucionalnim tumačenjima. Ovaj personalizovani i u velikoj meri mistifikovan odnos s božanskim predstavlja jedan od načina suočavanja s odbacivanjem od strane Crkve, strategiju pomirenja dva tako suprotstavljena identiteta. Religijska

praksa i obaveze vernika u vidu odlaska u crkvu, ispovedanja, molitve uglavnom nisu deo svakodnevnog života gejeva i lezbejki. „Duhovnu konekciju“ pravoslavni gej vernik Luka ostvaruje putem molitve:

„U želji da budem veći vernik ja ih (molitve) znam napamet ali sam shvatio da molitva mora da dolazi iz srca i to je moj odnos sa Bogom, tako razgovaram sa njim, nekim znacima on mi odgovori“ (Luka 31 g.).

Podatak da je od 52 ispitanika kršteno 38 je svakako iznenađujući ali u sociokulturnom kontekstu Srbije poslednjih dvadesetak godina donekle i razumljiv. Ispitanici su uglavnom kršteni kao deca (30 ispitanika), budući da je većina rođena u ovom periodu, za koji je karakterističan povratak tradicionalnim vrednostima i revitalizacija religije, krštenje možemo da razumemo kao najočigledniju manifestaciju pokušaja njihovih roditelja da ožive tradiciju (Radulović 2012, 125). Lične motivacije onih koji su se krstili kao punoletni su različite, često neočekivane: jedan ispitanik (danas „praktikant budizma“) se krstio da bi mu kum bio dečko u kojeg se zaljubio; ispitanica koja poštuje tradiciju ali nije religiozna, krstila se i odlazila u crkvu u jednom teškom periodu života, misleći da će „možda to nešto promeniti“. Nijedna porodica u kojoj su ispitanici/ce odrastali nije istaknuta kao posebno religiozna, uglavnom je reč o tradicionalnim vernicima koji se zadržavaju na poštovanju religijske prakse kao kulturne tradicije i običaja ili, u nekoliko slučajeva, većoj religioznosti majke i to u periodu kada više nije imala uticaja na formiranje odnosa prema religiji ispitanika/ce. Jedan odgovor ispitanika koji je prošao kroz različite religijske i okultne tradicije možda najbolje ilustruje radikalni pristup u tumačenju značenja koje krštenje ima za njega:

„Ja sam iz političkih razloga odstranio sve veze sa pravoslavljem, kršten sam kao dete, jer su roditelji moje mame bili vernici, danas slavim slavu sa ocem za vreme praznika samo svojim prisustvom jer njima to znači, ja ne učestvujem u tim ritualima ... otišao bih u matičnu crkvu da mi se poništi krštenje. Radikalni raskid s pravoslavljem se dogodio u srednjoj skoli, više je faktora u pitanju, ali najviše je imalo uticaja to što sam došao u kontakt sa svojom seksualnošću i kada je lično postalo političko“. (Damjan, 24 g.)

Religiozni gejevi i lezbejke često ne žele da privlače pažnju ispoljavanjem verskog identiteta i ponašanja:

„Nikad ne volim da pokazujem veru, ja nikad ne nosim krst, brojanicu na ruci, nisam od tih. Nekako volim da sam

71 Ne postoji saglasnost oko definicije i upotrebe pojma religijsko iskustvo, ali ni o načinima prevazilaženja ovog problema (Throop 2003, 222).

nasamo sa Bogom, ne moraju svi da znaju da sam vernik, iako ja to ne krijem. Više volim da se povučem u ćošak svoje sobe, tako mi je mirnije i smirenije“. (Stefan, 25 g.)

Većina verujućih ispitanika/ca, kao i oni/e koji/e sebe smatraju duhovnim ili ne mogu precizno da odrede šta je to u šta veruju, ima isti odnos prema pripadnosti crkvi kao instituciji ili pripadnosti nekoj verskoj organizaciji. Na primer, veoma su kritični prema Srpskoj pravoslavnoj crkvi i prema alternativnim religijskim organizacijama, veoma im je važno da naglase individualni pristup i slobodu u kreiranju, prispitivanju i traganju u duhovnom i religijskom smislu.

„Ne verujem u institucije već mi je najbitnija zajednica kad se u crkvi okupljamo ne kao instituciji ili građevini već i na livadi, bilo gde, najbitnije mi je liturgijska zajednica, crkva kao ranohrišćanska ideja, sjedinjeni ljubavju prema Hristu i jedni prema drugima, bilo koje liturgijsko sabranje na koje idem ne delim ni po nacionalnoj osnovi, da li je srpska ili grčka svejedno mi je, ja sam upisan u registar SPC, ali bitna mi je ideja, a ne crkva kao institucija kojoj pripadam“. (Luka, 31 g.)

Trend religijske individualizacije i pluralizacije, prisutan u savremenim društvima, prepoznatljiv je u opredeljenju većine gejeva i lezbejki za vaninstitucionalnu ili necrkvenu religioznost, koja ih neće opterećivati svojim dogmama i konzervativnim stavovima. Odbačeni/e od strane tradicionalnih religija i religijskih institucija, ove osobe razvijaju subjektivni odnos prema religiji određen ličnim preferencijama i životnim stilovima i za njih je, kako bi Grejs Dejvi naglasila, karakteristično *verovanje bez pripadanja* (Davie 2005, 15).

„Kad sam odrastao odgajan sam u tom smislu da postoji Bog kao univerzalna energija, to sam usvojio od majke, univerzalna stvoriteljska energija koja stvara i razara. U srednjoj školi sam postao politeista, paganski koncept, tu je počela priča o astralnim identitetima, više sam verovao u sile prirode kao neki ovozemaljski uticaj, imao sam ideju o toj nekoj ljudskoj spiritualnoj potenciji, da je čovek sam sebi bog i da je sposoban da upravlja sudbinom.“ (Damjan, 24 g.)

IZMEĐU ODBACIVANJA, KOMPROMISA I INTEGRACIJE

Većina osoba koje su učestvovala u ovom istraživanju smatra da nije lako opredeliti se i izjasniti u vezi s religijskom opredeljenošću, često se dvoume između istovremeno religiozne

i duhovne orijentacije ili samo religiozne ili samo duhovne, dok je gotovo polovina njih (40 odsto) sigurna u svoju ateističku poziciju. Rezultati ankete na forumu *gay-serbia.com*, videli smo, pokazuju takođe da se nešto manje od polovine (47 odsto) ispitanih izjašnjavaju kao ateisti/ateistkinje, ostali su ili vernici/e ili su se opredelili/e za opciju „ostali“ koja uključuje „alternativna verovanja i prakse, neku vrstu spiritualnosti, veru u prirodu, okultizam...“.⁷²

Tokom intervjuva su pominjane priče o istopolno seksualno orijentisanim osobama koje su se odrekle svoje seksualne orijentacije zarad vere, na koje se nadovezuju narativi o gejevima monasima koji, možda, pripadaju gej folkloru, ali su nesumnjivo potkrepljeni aferama koje izlaze u javnost o homoseksualnom ponašanju u krugovima pravoslavnih i katoličkih sveštenika. Ispitanici/ce koji za sebe kažu da su religiozni i drže do pripadnosti određenoj (ovde pravoslavnoj) religijskoj tradiciji suočavaju se sa problemom usklađivanja seksualnog i religijskog aspekta svog identiteta. U slučaju suprotstavljenosti različitih identiteta koji se zasnivaju na protivrečnim vrednostima i normama usklađivanje verskih uverenja i istopolne seksualnosti se teže postiže nego kada su u pitanju religijski sistemi i različiti oblici duhovnosti koji ne odbijaju gej/lezbejsko prisustvo u svojim praksama, verovanjima i zajednicama.⁷³ Uobičajene pretpostavke o mogućim strategijama pregovaranja oko suprotstavljenih aspekata ličnog identiteta svode se na: 1) odbacivanje verskog identiteta, 2) odbacivanja gej i lezbejskog identiteta, 3) kompromis između suprotstavljenih aspekata identiteta i 4) integraciju identiteta (Rodriguez and Ouellette 2000, 334). Dok integracija podrazumeva usklađenost verskog i istopolnog seksualnog identiteta u svakodnevnom životu i različitim životnim sferama, strategija kompromisa podrazumeva da se vera i homoseksualna orijentacija drže odvojeno i vezuju za različite sfere života, što u praksi znači da se na različitim mestima i u različitim prilikama jedan aspekt identiteta zanemaruje pa i prikriva. Neusaglašenost religijskog i gej/lezbejskog identiteta ispitanici/ispitanice iz ovog istraživanja rešavaju na različite načine koje bismo mogli da svedemo na kompromisna rešenja i strategije i manje ili više uspešnu identitetsku integraciju. Pomirenje između verskih uverenja i homoseksualnog identiteta predstavlja proces u kojem je, kako je isticano u kazivanjima, jako važno da osobe imaju podršku najbližih prijatelja i roditelja, da se ne osećaju odbačenim, da u nekom segmentu, bilo da su to religija ili profesija, što najčešće navode, pronađu smis-

72

<http://www.gay-serbia.com/forum/jeste-li-vjernik--t30474s30.html>

73

Neka istraživanja pokazuju da su takve osobe izložene smanjenom samopouzdanju, preispitivanju, narušenom psihičkom zdravlju a na kraju i odricanju od gej identiteta. U nekim slučajevima gejevi i lezbejke, u nastojanju da pomire ove protivrečnosti, grade identitete nezavisne, tolerantnije osobe kojoj nije potreban niti grupni identitet zajednice gejeva niti pripadnost crkvi kao instituciji (Jaspal and Cinnirella 2010, 851, 852).

ao koji im je potreban. Ove osobe duboko preispituju sebe i promišljanju svoje mesto u svetu i za većinu bi se moglo reći da su uspešno usaglasili ove naizgled nepomirljive aspekte sopstva. Međutim, ovde je reč o gej muškarcima i lezbejkama koji/e su visoko obrazovani/ ili su u procesu obrazovanja, svi su autovani prijateljima, a polovina i bar jednom od roditelja ili nekom iz najbliže rodbine. Pitanje je do kakvih bi se rezultata došlo da je bilo mogućnosti da se u istraživanje uključe i osobe koje pripadaju drugim socijalnim kategorijama.

Da li i na koji način sama gej i lezbejska zajednica utiče na uskađivanje, pregovaranje i integraciju suprotstavljenih aspekata identiteta? „Religiozni gejevi, mora da se šalite, pa to je endemska vrsta“, reči su jednog od ispitanika, koje najbolje ilustruju jedan od autostereotipa prisutnih među osobama istopolne seksualne orijentacije. Na isti način, sintagma sa foruma „gej pravoslavac“, za mnoge vernike, ali i neke gej muškarce i lezbejke zvuči kao oksimoron. Na forumu *gay-serbia.com*⁷⁴ vodila se veoma žučna rasprava o ovom naizgled velikom paradoksu. Iako je ova tema na forumu bila otvorena za iskustva gej pravoslavnih forumaša, međusobna isključivost između forumaša ateista i vernika bila je dominantna tema tako da se malo moglo saznati o autentičnim iskustvima pravoslavnih gejeva i lezbejki. Smatrajući da su religijski (hrišćanski) identitet i gej identitet nepomirljivi, ateisti i neverujući su svoj odnos prema pravoslavno verujućim gejevima neretko ispoljavali kroz diskriminatornu i uvredljivu retoriku. „Vi homoseksualni vernici ste mi kao cigani nacisti“.⁷⁵ Analogije i uvrede za gej vernike su različite, uglavnom se svode na nerazumevanje kako je moguće da se, zbog negativnog stava hrišanstva prema istopolnoj seksualnoj orijentaciji, izjašnjavaju kao religiozni.

*„Meni su gej hrišćani ‘in general’, šizofrene ličnosti. Koja je razlika između hrišćanskih fundamentalista i gej vernika? Svi čitaju onaj deo Biblije koji njima ide u korist, a ignorišu ono što se ne slaže sa njihovim životima, kao i životima ljudi oko njih“.*⁷⁶

Jedan od forumaša, na primer, ne može da razume gejeve koji uspevaju da pomire suprotnosti osećajem i razvijanjem

ličnog odnosa prema bogu, osobenim religijskim verovanjima i praksama koje crkva ne odobrava i ne prihvata. „Sve manje imam strpljenja za osobe gej orijentacije, a koje su istovremeno vernici.“⁷⁷ Za protivnike gej religioznosti je, dakle, neprihvatljiva i lična interpretacija vere kao nemoguća u pravoslavlju. „I to sa svojom ličnom interpretacijom vere.“ Apela za toleranciju ima na svim forumima koji pokreću teme vezane za veru.

*„I zbog toga ne podržavam Junikorna zbog njegovog permanentnog agresivnog ateizma. On po običaju ne bivajući sasvim svestan pojma tolerancija podgreva navijačke strasti. Delimo se u dva bloka ili tabora. Ovde se vidi koliko su gej ljudi u elementarnim stvarima nesposobni za prihvatanje različitosti, kao uostalom i strejt ljudi, i to je dobro da se uoči.“*⁷⁸

U okolnostima dvostrukog socijalnog isključivanja i netolerancije, od strane tradicionalnih religijskih institucija i jednog dela gej i lezbejske zajednice, svakako nije lako pomiriti gej i lezbejski identitet i religijska uverenja. Iako virtuelna gej zajednica, kako vidimo, nastoji da izgradi model tolerantnog ponašanja, svi intervjuisani ispitanici/ispitanice su se složili da ova netrpeljivost postoji, da je možda dominantnija među gejevima nego lezbejkama i da je pojedinci otvoreno ispoljavaju.

„Najdiskriminisaniji sam u gej zajednici, od grupe koja trpi diskriminaciju u društvu, što sam stalno objašnjavao na tim radionicama i skupovima. Na nekom predavanju na kvir studijama tema je bila gej vernici, tamo su pričali neki ljudu da su to dve različite fioke. Ali ja sam rekao da nisu, ja sam ja, pa ja ne mogu to što sam gej da odelim od toga što sam pravoslavac i što sam ljudsko biće. Svi zaborave da tim podelama da smo mi u stvari ljudi. To je moda, već sad je super ako je gej da je i ateista taj ateizam prerasta u neku sektu tako deluju ta diskriminacija od samih diskriminisanih je fascinantna, oni su sami sebi kazna što su netolerantni“. (Luka, 31g.)

*„Vjerujem da je moguće biti vjernik i nazvati se pravoslavcem. Takode mislim da je malo gejeva hrišćana koji u svojoj glavi mogu imati paradigme tako uredno složene da se ne raspadnu poslije prve ‘krize vjere’. Sva-ka čast kome to uspijeva, a da ostane... hmmm... čovjek? Malo ih je.“*⁷⁹

„Jesam vernik i imam utisak da je biti vernik poprilično nepopularno među gejevima, ali me zabo-

74 <http://www.gay-serbia.com/forum/gej-pravoslavci-t36256.html>; <http://www.gay-serbia.com/forum/jeste-li-vjernik-t30474s30.html>; <http://www.gay-serbia.com/forum/religion-hate-club-t44866.html>; <http://www.gay-serbia.com/forum/jeste-li-nevjernik-t49742.html>; <http://www.gay-serbia.com/forum/vi-i-vasa-religija-t43917s160.html>; <http://www.gay-serbia.com/forum/bog-t36657.html>; <http://www.gay-serbia.com/forum/stav-spc-prema-lgbt-populaciji-t16374.html>; <http://www.gay-serbia.com/forum/badnji-dan-C7%83-badnje-vece-C7%83-C7%83-bozic-C7%83-C7%83-C7%83-t11916s600.html>; <http://www.gay-serbia.com/forum/razlicite-veroisповести-t12042s600.html>; <http://www.gay-serbia.com/forum/velik-i-vaskrsnji-post-t13545.html>; <http://www.gay-serbia.com/forum/kako-homoseksualnost-i-religija-idu-zajedno-isece-no-iz-%CA%B9%CA%B9-t23532.html>; <http://www.gay-serbia.com/forum/crkva-kao-institucija-i-verovanje-i-duhovnost-t46223.html>;

75 <http://www.gay-serbia.com/forum/jeste-li-vjernik-t30474s30.html>

76 <http://www.gay-serbia.com/forum/gej-pravoslavci-t36256.html>

77 <http://www.gay-serbia.com/forum/gej-pravoslavci-t36256.html>

78 <http://www.gay-serbia.com/forum/jeste-li-vjernik-t30474s30.html>

79 <http://pravoslavje.spc.rs/broj/999/tekst/kroz-hriscanski-svet/print/lat>

le šta ko misli. Ma koliko mislili da se vera i Crkva s jedne strane i homoseksualizam s druge, međusobno isključuju ja sam uspeo da svoje dve ljubavi, prema tipovima i Crkvi spojim i manje više odlično funkcionišem.” (Luka 31g.)

Ova očigledna podela unutar gej zajednice po pitanju odnosa prema religiji, važnosti religijskih prava i prihvatanju religijskog aspekta identiteta njenih članova/članica nije specifična samo za Srbiju. Kako je napred u tekstu ukazano, gej i lezbejske zajednice nigde nemaju jedinstven stav o ovim pitanjima, iako se rasprave više vode oko pitanja gej/lezbejskog religijskog aktivizma (koji u Srbiji ne postoji), a manje oko individualnih prava na religijski izbor i doživljaj.

Kada je reč o duhovnosti i/ili alternativnoj religioznosti identitetska integracija podrazumeva istovremeno prihvatanje svoje seksualne i religijske/duhovne različitosti kako u okviru globalnog društva, tako i u gej/lezbejskoj zajednici. Ove osobe se izdvajaju ne samo po pitanju seksualne orijentacije i religije već i po drugim aspektima života koji su sa tim povezani, a koji su u različiti pa i u suprotnosti sa normama ponašanja većine ljudi u okruženju. U nastojanju da sebi objasne različite aspekte života bez pozivanja na dogmatska uverenja ili koncepte iz dominantne kulturne matrice, neki gejevi i lezbejke se kreću u širokom spektru individualnih izbora duhovnosti i oslanjaju se na različite ideje, verovanja i prakse. Većina svoja religijska i/ili duhovna uverenja smatra delom svoje privatnosti:

„Ja ljubav ne mogu da krijem, jako je teško pronaći meru unutrašnjeg straha i dostojanstva, zastupanja sebe, ljudi su skloni da odustaju od istopolne veze zato što je milje neadekvatan, osuđujuć, što je frustrirajuće, ja ne znam da li sam autovana u tom smislu, ja sam vegetarijanka, o tome ne pričam i priča o religiji je moja intima“.(Ena 45.g)

Ispitanici/ispitanice pribegavaju različitim strategijama, ali uglavnom se povlače i izbegavaju da svoju duhovnost i/ili religioznost javno ističu u prvi plan, pa i kada se nalaze u okruženju nereligioznih gejeva i lezbejki. Na taj način, ove osobe još jednom svedeće o postojećim podelama u okviru ovih zajednica po pitanju religije i religioznosti, kao i o dvostrukoj marginalizaciji i primerima netrpeljivosti iz svakodnevnog života prema osobama koje se određuju kao religiozni gej muškarci i lezbejke.⁸⁰ Dok su pojedini/e na-

glašavali/e da im je bitniji duhovni identitet od seksualnog, drugi/e su isticali/e da im je najbitnija profesija, da to nije ni homoseksualni identitet ni religijsko ili duhovno opredeljenje. Uopšteno posmatrano, ispitanici i ispitanice koji su učestvovali u ovom istraživanju smatraju da su, i pored mučnog procesa, velikih poteškoća, „lomova i padova“ uspešno „pomirili“ ova dva aspekta svog identiteta jer ono što jesu ne vezuju samo za homoseksualnu orijentaciju niti samo za religiju i/ili duhovnost.

ZAVRŠNA RAZMATRANJA

U radu su problematizovana neka od pitanja u vezi sa odnosom između religije i homoseksualnosti u postsocijalističkom društvu Srbije i izneti rezultati istraživanja koji se, s jedne strane, tiču odnosa tradicionalnih religija i religijskih zajednica prema homoseksualnom ponašanju i gej i lezbejskim pravima dok, s druge strane, osvetljavaju odnos koji gej muškarci i lezbejke imaju prema religiji i/ili duhovnosti i ukazuju na neke od njihovih religijskih/duhovnih verovanja i praksi. Stavovi i argumenati tradicionalnih religijskih institucija su anlizirani na osnovu postojećih zvaničnih religijskih učenja o homoseksualnosti (koje je razvila jedino Katolička crkva) kao i na osnovu jedinstvenog tradicijskog religijskog diskursa koji se, zanemarujući verske razlike, u Srbiji oblikovao tokom poslednjih decenija. Podaci o gej i lezbejskom odnosu prema religiji i različitim oblicima njihovog religijskog i/ili duhovnog izraza su dobijeni na osnovu empirijskog istraživanja koje je uključivalo terenski rad i intervjue sa informantima/informantkinjama, *online* upitnike i internetske forume. Iako su intervjui vršeni u Beogradu, istraživanjem su obuhvaćeni gej muškarci i lezbejke koji su iz različitih mesta u Srbiji. Socijalni i obrazovni profil ispitanika i ispitanica je, međutim, bio manje raznolik i obuhvata osobe visokog obrazovanja i studente. Stoga bi neka buduća istraživanja trebalo ne samo da prodube saznanja o pitanjima koja su u ovom radu pokrenuta, već da pažnju usmere i na druge socijalne kategorije u okviru gej i lezbejke zajednice.

Novo razumevanje ljudske seksualnosti i priznavanje gej i lezbejskog identiteta i prava je osim političkih pokrenulo i teološke rasprave i doprinelo da odnos između religije i homoseksualnosti postane jedno od značajnih pitanja u savremenim društvima. Stavovi religijskih institucija i zajednica prema homoseksualnom ponašanju i homoseksualnim identitetima se, uopšteno posmatrano, kreću od nepriznavanja gej i lezbejskog identiteta i prava do spremnosti na promene u svetlu novih zahteva. Tradicionalne crkve i verske zajednice u Srbiji se nalaze na prvom polu i ne samo da ne prih-

⁸⁰ Na primer, jedan ispitanik (pagan, 28) je zbog svog načina oblačenja bio izbačen iz jednog gej kluba. Istom ispitaniku se dogodilo da su ljudi ustajali od stola i odlazili kad je govorio o svojoj religijskoj pripadnosti paganskom međunarodnom udruženju. S druge strane, na jednom javnom predavanju je doživio da ga, u diskusiji u kojoj je učestvovao, jedan sveštenik nazove satanistom.

vataju da gej muškarci i lezbejke budu ravnopravni članovi njihovih relijskih zajednica već se aktivno suprotstavljaju društvenom priznavanju i javnom ispoljavanju gej i lezbejskog identiteta. Iako je mali broj njih formulisao i izneo svoje zvanične stavove, shvatanje o istopolnom seksualnom činu i orijentaciji kao moralno nedopustivom i društveno opasnom ponašanju i/ili bolesti predstavlja jedan od ključnih elemenata tradicijskog religijskog diskursa o homoseksualnosti. Kako se radi ne samo o dominantnom već o jedinom religijskom diskursu o istopolnim seksualnim odnosima i pravima seksualnih manjina, jasna je njegova snaga da oblikuje društveno mišljenje i ponašanje u kontekstu postsocijalističkog srpskog društva u kome preovladava shvatanje da čuvanje verske tradicije predstavlja neophodan uslov kulturnog i/ili nacionalnog identiteta.

U Srbiji, kao uostalom i u drugim društvima, mnogi/e veruju da gejevi i lezbejke nemaju religijski život i da su ateisti/ateistkinje ili da su aktivno antireligijski orijentisani. Ovakvo mišljenje se, s jedne strane, može objasniti odnosom tradicionalnih religijskih zajednica prema ovim osobama i, s druge strane, time što LGBT osobe i organizacije s pravom ukazuju na ove zajednice kao jednu od osnovnih prepreka za ostvarivanje njihovih građanskih i društvenih prava. Ovo, kao i neka druga istraživanja (v. Jovanović 2008) pokazuju, međutim, da neki gejevi i lezbejke imaju duhovni i verski život koji može predstavljati važan deo njihovog identiteta i svakodnevnog života. Istraživači gej/lezbejske religije i/ili duhovnosti u zapadnim društvima ukazuju na njihovu raznolikost koja dobija različite institucionalne i vaninstitucionalne oblike – od organizovanih grupa za podršku gej/lezbejskim građanskim i religijskim pravima u okviru tradicionalnih denominacija, preko institucionalno ustrojenih gej/lezbejskih religija i duhovnih pokreta do individualno kreiranih, često eklektičkih, verovanja i praksi. Kako u Srbiji ne postoje organizovani oblici gej/lezbejskih religijskih i/ili duhovnih izraza i praksi, bilo u okviru ili van polja tradicionalnih religija,⁸¹ religijska i duhovna iskustva gej muškraca i lezbejki često ostaju njihovi lični, „nedeljeni“ doživljaji, bilo da u svojim verovanjima ostaju vezani za religijsku tradiciju ili se od nje udaljavaju. Suočeni s odbijanjem od strane tradicionalnih religija gej muškarci i lezbejke moraju svesno i namerno da odluče kako da budu religiozni i ili/duhovni, koji balans između religijskog kontinuiteta i promena žele, kada, s kim i u kom cilju (Thumma, Gray 2005). Većina religioznih/duhovnih gej muškraca i lezbejki koja je učestvovala u ovom istraživanju prednost daje gej i lezbejskom identitetu u odnosu na postojeće religijske i teološke

tradicije i svoja religijska uverenja oblikuje opredeljujući se za različite alternativne religije i duhovnosti koje su tolerantnije prema njihovoj seksualnoj i emotivnoj orijentaciji. Rezultati istraživanja takođe pokazuju da većina ovih osoba sebe doživljava kao duhovne, ali ne i religiozne osobe pokazujući, na taj način, svoje udaljavanje od bilo kog oblika organizovane i institucionalizovane religije. Međutim, među religioznim gej muškarcima i lezbejkama je bilo i onih čije je religijsko opredeljenje ostalo vezano za pravoslavlje i tradicionalna verovanja i prakse. U nastojanju da pomire gej/lezbejski i tradicionalni religijski identitet ove osobe razvijaju svoj lični, individualni odnos s Bogom koji nema veze sa crkvom kao institucijom i institucionalnim teološkim tumačenjima. U tom smislu bi se moglo reći da kreiraju sopstvenu gej/lezbejsku-teologiju koja se od drugih „svakodnevnih teologija“ razlikuje pre svega po tome što se promišlja odnos Boga prema osobama istopolne seksualne orijentacije i često traži način da se izbegne osećaj krivice koji zvanična teološka tumačenja nameću.

Uopšteno posmatrano, religijski i/ili duhovni izrazi i prakse gej muškraca i lezbejki u Srbiji kreiraju raznoliko religijsko polje koje obuhvata kako tradicionalne religijske izbore tako i verovanja i koncepte alternativnih religija/duhovnosti koji dolaze iz različitih izvorišta. Ipak, u odnosu na opštu populaciju koja se većinski opredeljuje za nasleđene, tradicionalne religije, osobe koje žive život na marginama društva se, sudeći prema rezultatima ovog istraživanja, radije okreću alternativnim i vaninstitucionalnim oblicima religioznosti i duhovnosti.⁸² Za razliku od zapadnih društava, u okviru ovog „gej/lezbejskog religijskog pejzaža“ religijski i spiritualni diskursi i prakse koji su isključivo gej/lezbejski ili kvir nisu posebno istaknuti.

Diskurs o gej/kvir duhovnosti, kao i odatle proistekle religijske i spiritualne prakse i pokreti, nastao je direktno iz gej i lezbejskog aktivizma, dakle, kao svestan politički i politizovan čin koji nastoji da putem duhovnosti redefiniše kvir svest (v. Boisvert 2007, 40). Najkraće rečeno, gej/lezbejska i kvir spiritualnost kao teološki/mitološki/religijski/duhovni izraz predstavlja subverzivni religijsko-politički pokret koji dovodi u pitanje heteronormativno čitanje istorije ili religijskih učenja i koji erotsko iskustvo smatra neophodnim i centralnim u duhovnom životu. Za razliku od većine religijskih tradicija u kojima je začecje i rađanje naglašeno kao cilj seksualnog odnosa, kvir duhovnost predstavlja afirmaciju

81 Poseban program duhovne podrške ljudima istopolne seksualne orijentacije je razvijen u okviru ogranka Međunarodne paganske federacije u Srbiji.

82 Situacija u zapadnim društvima, a pre svega u SAD-u, je drugačija: veliki procenat Amerikanaca se okreće vaninstitucionalnim religijama, postali su eklektički korisnici religijskih ideja, a postoje potvrde o porastu trenda ka individualističkoj duhovnosti ili opštedostupnim izrazima duhovnosti u popularnoj kulturi. U tom smislu se gej/lezbejski religijski izrazi i prakse ne razlikuju bitno od obrazaca koji odlikuju religiju u SAD-u, a koji počinjavaju na paralelnim procesima religijskog kontinuiteta i promene (Thumma, Gray 2005).

seksualne želje koja je često shvaćena kao put do svetog, konceptualizovanog kao oblika energije, sile ili svesti (isto, 36-38). Može se reći da ovi pokreti nastoje da stvore kulturu i religijsko iskustvo koje „ima smisla samo u odnosu prema seksualnom iskustvu“ i u kome užitek u seksualnim odnosima i zadovoljstvo dobija posebno mesto (v. Intervju sa M. Fukoom 2010, 121). Gej/kvir duhovnost svoj izraz nalazi u različitim *New Age* pokretima, od paganizma do *Radical*

Fairy pokreta i drugih.⁸³ Međutim, pokreti gej/lezbejske/kvir duhovnosti predstavljaju samo jedan od različitih oblika religijskih i duhovnih verovanja i praksi osoba istopolne seksualne orijentacije koje, kao što smo videli, mogu prihvatati i postojeće religijske tradicije ili se od njih udaljavati. Međutim, bilo da traže blizu ili dalje od tradicije, gej muškarci i lezbejke, kao i svi/e drugi/e, moraju naći sopstveni put za ostvarenje religijskog i duhovnog izraza (Thumma, Gray 2005).

83 „Radikalan Feri“ (Radical Fairy), na primer, je pokret kvir duhovnosti koji se zasniva na dva principa: androgynosti i ideji „*subject, SUBJECT*“ svest. Koncept drugosti zauzima centralno mesto u Feri identitetu, odnosi se na pozitivno samoizgradenu drugost koja omogućava kvir osobama da izgrade i rekonstruišu model stvarnosti koji naglašava prirodu drugosti kao funkcionalnu i neophodnu za njih same. Poseban način sagledavanja sveta, svojstven gejevima i lezbejkama, proizilazi iz egalitarizma ljubavi i seksa i prožima gej/lezbejske odnose sa neljudskim svetom, svetom prirode i ideja Ovaj pokret se predstavlja kao specifičan pogled na svet i duhovnost i zasniva se na velikom broju različitih praksi i verovanja koji se mogu podeliti na dve grane – onu koja se oslanja na postojeće tradicije kao što su neo-paganizam i Vika, i onu koja se konstruiše i izgrađuje kao posebna i nova. Oslanjaju se, na primer, na origijastičke dionizijske kultove u kojima spajaju kvir seksualne prakse i ekstatičke rituale, ali članovi pokreta istovremeno kontruišu verovanja i prakse kao što je proslava Kvir Boga (Rodgers 1995, 35, 36). David Grin, s druge strane, istražuje savremeni pokret *Male Goddess Movement* (MGM); tačnije, nije reč o jedinstvenoj zajednici ili pokretu već o grupama muškaraca koji, poštujući boginje, odbacuju mitopoejske i normative diskurse maskuliniteta u zapadnim društvima. Autor u ovom pokretu vidi mogućnost za dekonstrukciju esencijalističkih rodnih razlika, pre svega, kroz interiorizaciju ženskog antitipa kao oblika „oslobodjenja od dogmi muškosti“ i socijalnih problema koji se obično povezuju sa osobinama muškosti kao što su agresija i nadmetanje. Kroz ritualnu praksu nastoje da dekonstruišu rodne razlike i normative konstrukcije maskuliniteta usvajanjem „ženskih energija“ koje u procesu interiorizacije postaju „razlike unutar samog sebe“, kao karakteristika psihe ili kao aspekti kulturne, društvene i verske prakse (Green 2012).

- Ankeberg, Džon i Džon Veldon. 2005. Činjenice o homoseksualnosti. U: *Muškarac i žena pred tajnom tela, pravoslavlje i polnost*, ur. Dimitrijević, Vladimir, 254-274. Beograd: Pravoslavna misionarska škola pri hramu Svetog Aleksandra Nevskog.
- Ariel, Zaakov 2007. Judaism. In *Homosexuality and Religion. An Encyclopaedia*, Jeffrey S. Siker (ed.), 138-144. Westport: Greenwood Press.
- Barker, Ajlin. 2004. *Novi religiozni pokreti : praktican uvod*. Niš : Zograf – Punta.
- Beattie Jung, Patricia. 2007. *The Roman Catholic Tradition*. In: *Homosexuality and Religion. An Encyclopaedia*, Jeffrey S. Siker (ed.), 191-200. Westport: Greenwood Press.
- Blevins, John. 2007. *Ex-gay Ministries*. In: *Homosexuality and Religion. An Encyclopaedia*, Jeffrey S. Siker (ed.), 119-122. Westport: Greenwood Press.
- Boisvert, Donald. 2007. *Homosexuality and Spirituality*. In: *Homosexuality and Religion. An Encyclopaedia*, Jeffrey S. Siker (ed.), 35-44. Westport: Greenwood Press.
- Buisson-Fenet, Hélène. 2004. *Un sex problematique: L'Église et l'homosexualité masculine en France (1971-2000)*. Saint-Denis : Press Universitaire de Vincennes.
- Cadge, Wendy 2002. *Vital conflicts: the mainline dominations debate homosexuality*. In: *The Quiet Hand of God: Faith Based Activism and the Public Role of Mainline Protestantism*, Robert Wuthnow and John H. Evans (eds.), 265-286. Berkely: University of California Press.
- Coulmont, Baptiste. 2006. *Jeux d'interdits? Religion et homosexualité*. In: *Archives de sciences sociales des religion* 136 : 103-114.
- Davie, Grace. 2005. *Religija u savremenoj Evropi: mutacija sjećanja*. Zagreb: Goldeng marketing, Tehnička knjiga.
- Dawson Lorne L. 1998. *The Cultural Significance of New Religious Movements and Globalization: A Theoretical Prolegomenon*. In: *Journal for the Scientific Study of Religion* 37(4): 580-595.
- Dragun, Maja. 2008. *Konzumeristička obilježja današnje sinkretičko-eklektičke duhovnosti*. U: *Društvena istraživanja* 6 (98): 1047-1068.
- Duby, Georges. 1987. *Vitez, žena i svećenik. Ženidba u feudalnoj Francuskoj*, Split: Logos.
- Ellard, Michael Patric. 2007. *Metropolitan Community Churches*. In: *Homosexuality and Religion. An Encyclopaedia*, Jeffrey S. Siker (ed.), 155-158. Westport: Greenwood Press.
- Godelier, Maurice 1982. *La production des grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*, Paris : Fayard.
- Intervju sa Mišelom Fukoom. 2010. *Društveni trijumf seksualnih prohteva*. U: *Priroda želje i društvo transgresije*. QT Časopis za kvir teoriju i kulturu, 1 (1-2)
- Hasbany, Richard. 1989. *Preface*. In: *Homosexuality and Religion*, Richard Hasbany (ed.), 1-6. New York: Harrington Park Press.
- Herd, Gilbert (ed.). 1993 (1984). *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Berkely: University of California Press.
- Herd, Gilbert. 1993. *Introduction to the Paperback Edition*. In: *Ritualized Homosexuality in Melanesia*, Gilbert Herd (ed.), vii-xliv. Berkely: University of California Press.
- Herd, Gilbert. 1994 (1981). *Guardians of the Flutes. Idioms of Masculinity*. Chicago: University of Chicago Press. Berkely: University of California Press.
- Herd, Gilbert. 2003. Treći pol i treći rod U *Kultura*, tematski broj *Antropologija tela* 105/106: 63-131.
- Hegarty, Peter. 2002. *It's not a choice, it's the way we're built: Symbolic beliefs about sexual orientation in the US and Britain*. In: *Journal of Community and Applied Social Psychology* 12. 153-166.
- Jaspal, Rusi and Marco Cinnirella. 2010. *Coping with potentially incompatible identities: Accounts of religious, ethnic, and sexual identities from British Pakistani men who identify as Muslim and gay*. In: *British Journal of Social Psychology* 49: 849-870.
- Jovanović, Miloš. 2008. *Religiozni Querr-ovi: studija pet slučajeva*. U: *Teme* 32 (2): 329-356.
- Jovanović, Miloš. 2011. *Moralistička osuda homoseksualnosti u pravoslavlju*. U: *Teme* 35 (3): 705-744.
- Kilian, Gary C. 2013. *Nos ancêtres, les pervers: Reading Queerly and Constructing the Homosexual Before the Closet (1810-1830)*. In: *Honor Projects, Paper 2:3-59*. Women's, Gender and Sexuality Studies at Digital Commons and Macalester College. http://digitalcommons.mcalester.edu/wgst_honors/2
- Krondorfer Björn and Stephen Hunt. *Introduction: Religion and Masculinities – Continuities and Change*. In: *Religion and gender* 2(2): 194-206.
- Lakroa, Mišel. 2001. *New Age: ideologija novog doba*. Beograd: Clio.
- Long, Ronald E. 2004. *Men, Homosexuality, and the Gods: An Exploration into the Religious Significance of Male Homosexuality in World Perspective*. New York: Harrington Park Press.
- Marler, Penny Long and Kirk C. Hadaway. 2002. *„Being Religious“ or „Being Spiritual“ in America: A Zero-Sum Proposition?* In: *Journal for the Scientific Study of Religion* 41(2): 289-300.
- McNeill, John L. 1993 (1976). *The Church and the Homosexual*. Fourth Edition. Boston: Beacon Press. http://www.amazon.com/The-Church-Homosexual-Fourth-Edition/dp/0807079316#reader_0807079316
- Nanda, Serena. 1985. *The Hijras of India: Cultural and Individual Dimensions of an Institutionalized Third Gender Role*. In: *Journal of Homosexuality* 1, 3/4: 35-54.
- Nikolić, Dragan. *Aktivan/pasivan: uloga internet komunikacije među gejevima u Srbiji*. U: *Teme* god. 33 (1): 103-135.
- Ortner, Sherry B. and Harriet Whitehead, ur.1989. *Sexual meanings, the cultural construction of gender and sexuality*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Pavlović, Sonja. 2012. *Nepodnošljiva lakoća anti-gej argumenta* <http://mindreadingsblog.wordpress.com/2012/11/01/nepodnosljiva-lakoca-anti-gej-argumenata/>

- Partridge, Christopher, ur. 2005. *Enciklopedija novih religija, Nove religije, sekte i alternativni duhovni pokreti*. Zagreb: Naklada Ljevak.
- Pickett, Brent L. 2009. *Introduction*. In: Brent Pickett, *Historical Dictionary of Homosexuality*. Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements, N°96. The Scarecrow Press, Inc. xxxi-xlvii.
- Radulović, Lidija. 2012. *Religija ovde i sada: Revitalizacija religije u Srbiji*. Beograd: Srpski genealoški centar, Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu.
- Radulović, Lidija. 2007. *Okultizam ovde i sada: Magija, religija i pomodni kultovi u Beogradu*. Beograd: Srpski genealoški centar, Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu.
- Rivière, Claude, Piette, Albert (éds.). 1990. *Nouvelle idoles. Nouveaux Cultes. Dérives de la sacralité*. Paris : LHarmattan.
- Rodrigues, Eric and Suzanne C. Ouelette. 2000. *Gay and Lesbian Christians: Homosexual and Religious Identity Integration in the Members and Participants of a Gay-Positive Church*. In: *Journal for the Scientific Study of Religion* 39 (3): 333-347.
- Rodgers, Bill. 1995. *The radical Faerie Movement: A Queer Spirit Pathway*. In: *Social Alternatives* 14 (4): 34-37.
- Sands, Kathleen M. 2007. *Homosexuality, Religion and the Law*. In: *Homosexuality and Religion. An Encyclopaedia*, Jeffrey S. Siker (ed.), 3-18. Westport: Greenwood Press.
- Siker, Jeffrey S. 2007 (ed.). *Homosexuality and Religion. An Encyclopaedia*, Jeffrey S. Siker (ed.), ix-x. Westport: Greenwood Press.
- Siker, Jeffrey S. 2007a. *Preface*. In: *Homosexuality and Religion. An Encyclopaedia*, Jeffrey S. Siker (ed.), ix-x. Westport: Greenwood Press.
- Siker, Jeffrey S. 2007b. *Queer Theology*. In: *Homosexuality and Religion. An Encyclopaedia*, Jeffrey S. Siker (ed.), 188-190. Westport: Greenwood Press.
- Siker, Jeffrey S. 2007c. *Anglican Church of Canada*. In: *Homosexuality and Religion. An Encyclopaedia*, Jeffrey S. Siker (ed.), 58-59. Westport: Greenwood Press.
- Siker, Jeffrey S. 2007. *Protestantism*. In: *Homosexuality and Religion. An Encyclopaedia*, Jeffrey S. Siker (ed.), 176-180. Westport: Greenwood Press.
- Simard, Noël. 2002. *Le debat sur l'homosexualité : sciences humaines et position de l'Eglise*. http://www.culture-et-foi.com/dossiers/homosexualite/noel_simard.htm
- Spencer, Wayne. 2001. *To Absent Friends: Classical Spiritualist Mediumship and New Age Channelling Compared and Contrasted*. In: *Journal of Contemporary Religion* 16(3): 343-360.
- Stifoss-Hanssen Hans. 1999. *Religion and Spirituality: What a European Ear Hears*. In: *The International Journal for the Psychology of religion* 9 (1): 25-33.
- Stuart, Elisabeth. 2003. *Gay and Lesbian Theologies: Repetitions with Critical Difference*. Burlington, VT: Ashgate.
- Švab, Alenka and Kuhar, Roman. 2005. *The Unbearable Comfort of Privacy. The Everyday Life of Gays and Lesbians*. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Thumma, Scott, Gray, Edward R. 2005. *Introduction*. In: *Gay Religion*. Scott Thumma, Edward R. Gray (eds.), Oxford: Altamira Press.
- Thumma, Scott. 2007. *Evangelical Christianity*. In: *Homosexuality and Religion. An Encyclopaedia*, Jeffrey S. Siker (ed.), 112-117. Westport: Greenwood Press.
- Velzen, van Liselotte. 2007. *Down and Out in Belgrade: An Ethnographic Account on the Everyday Life Experiences of Serbian Gays and Lesbians in 2004*. In: *Beyond the Pink Curtain: Everyday life of LGBT people in Eastern Europe*, Roman Kuhar and Judit Takács (eds.). Ljubljana: Mirovni Inštitut. <http://www.policy.hu/takacs/books/isbn9616455459/>
- Viks, Džefri. 2009. *Konstrukcija homoseksualnosti*. U: *Teme* god. 33 (3): 17-46.
- Vuković, Đorđe, Ivo Čolović i Miloš Mojsilović. 2008. *Predrasude na videlo: homofobija u Srbiji*. Izveštaj o istraživanju javnog mnjenja o LGBT populaciji. Beograd: Gej Strejt Alijansa.
- Weeks, Jeffrey 1985. *Sexuality and its Discontents*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Wilkinson Wayne W. and Andrew C. Roys. 2005. *The Components of Sexual Orientation, Religiosity, and Heterosexuals' Impressions of Gay Men and Lesbians*. In: *The Journal of Social Psychology* 145 (1): 65-83.
- Yip, Andrew. K.T. 2007. *Changing religion, changing faith: Reflections on the transformative strategies of lesbian, gay, and bisexual Christians and Muslims*. In: *Journal for Faith, Spirituality and Social Change* 1 (1): 83-95.
- Zinnbauer, Brian J, Kenneth I. Pargament, Brenda Cole, Mark S. Rye, Eric M. Butter, Timothy G. Belavich, Kathleen M. Hipp, Allie B. Scott and Jill L. Kadar. 1997. *Religion and Spirituality: Unfuzzifying the Fuzzy*. In: *Journal for the Scientific Study of Religion* 36 (4): 549-564.

Letter to the Bishops of the Catholic Church on the pastoral Care of Homosexual Persons. Congregation for the Doctrine of the Faith 1986 (*Pismo biskupima katoličke Crkve o pastoralnoj brizi o homoseksualnim osobama*) http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_en.html

Основи социјалне концепције Руске православне цркве. 2007. Јубиларно заседање Архиепископског сабора Руске православне цркве, Москва 13-16. августа 2000. године, Савремено догословље, 11. Нови Сад: Беседа.

Popis stanovništva, domaćinstava i stanova 2011. u Republici Srbiji, Verioispovest, maternji jezik i nacionalnost“. *Republički zavod za statistiku*, Beograd 2013.

Persona Humana. Declaration on certain Questions Concerning Sexual Ethics. Congregation for the Doctrine of the Faith 1975. (Persona humana. Izjava o nekim aspektima seksualne etike) <https://www.google.com/#q=persona+humana+vatican>

Saopštenje Svetog Arhijerejskog Sinoda povodom najava gej parade u Beogradu. *Pravoslavlje* br. 1046 <http://pravoslavlje.spc.rs/broj/1046/tekst/protiv-javnog-reklamiranja-seksualne-orijentacije/>

Some Considerations concerning the Response to Legislative Proposals on the Non-discrimination of Homosexual Persons. Congregation for the Doctrine of the Faith. 1992 (*Promišljanja u vezi sa zakonskim predlozima o priznavanju zajednica osoba istoga pola*) http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19920724_homosexual-persons_en.html

The Truth and Meaning of Human Sexuality. Guidelines for Education within the Family. Pontifical Council for the Family V. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_08121995_human-sexuality_en.html

Zajedničko saopštenje predstavnika tradicionalnih Crkava i verskih zajednica. U: *Pravoslavlje* br. 1008. <http://pravoslavlje.spc.rs/broj/1008/tekst/zajednicko-saopstenje-predstavnik-tradicionalnih-crkava-i-verskih-zajednica/print/lat>

Homoseksualnost i nasilno sudstvo. U: *Pravoslavlje* br. 920 <http://pravoslavlje.spc.rs/broj/920/tekst/homoseksualnost-i-nasilno-sudstvo/>

Tresla se gora. U: *Jevrejski pregled*, br. 4, god. XVIII (LV), 2009. <http://www.savezscg.org/files/jevrejski-pregled-04.pdf>

“Kolo smrti na ulicama Beograda“, *Pravoslavlje* br. 1046 <http://pravoslavlje.spc.rs/broj/1046/tekst/kolo-smrti-na-ulicama-beograda/print/lat>

Danas, 16.7.2013. http://www.danas.rs/danasrs/drustvo/terazije/da_pokazemo_sta_nas_spaja.14.html?news_id=264472

<http://www.jutarnji.hr/anglikanska-crkva-ce-blagosloviti-istospolne-zajednice/1143095/>

<http://www.homosexuels-musulmans.org/Mosquee-inclusive-progressiste-du-TAWHID.html#>

<http://www.vesti.rs/Parada-ponosa/Istorijaska-izjava-Pape-Franje-Ko-sam-ja-da-sudim-gejevima-8.html>

www.mccny.org

<http://www.volunteermatch.org/search/org64473.jsp>

http://usnews.nbcnews.com/_news/2013/06/20/19056718-ex-gay-group-says-its-shutting-down-leader-apologizes-for-pain-and-hurt?lite

<http://www.gayecho.com/istorija.aspx?id=7449#.UxsKV572RK8>

<http://www.wupj.org/Congregations/Overview.asp>

<http://www.pravmir.com/statement-by-communication-service-of-moscow-patriarchate-department-for-external-church-relations-on-recent-changes-in-family-laws-in-france-and-great-britain/>

http://www.danas.rs/danasrs/drustvo/terazije/da_pokazemo_sta_nas_spaja.14.html?news_id=264472

<http://www.pressonline.rs/info/politika/80702/skandalozno-amfilohiju-sude-zbog-gej-parade.html>

<http://www.adic-bg.info/2012/10/stav-crkve-prema-homoseksualnosti-prilagodan-kako-bi-obuhvatio-saosecanje/>

<http://fakti.org/orthodox-point/svepravoslavni-sabor-ce-odreagovati-na-homoseksualne-brakove-u-evropi>

http://www.pravoslavniodgovor.com/Svet_oko_nas/greh_homoseksualnosti.htm

<http://www.blic.rs/Vesti/Tema-Dana-211033/Crkva-dala-vetar--u-ledja--protivnicima-gej--parade>

<http://www.blic.rs/Vesti/Drustvo/345824/Irinej-Sazaljevam-homoseksualce>

<http://www.index.hr/vijesti/clanak/patrijarh-irinej-homoseksualnost-je-bolest-tim-ljudima-treba-pomoc-kako-bi-prevladali-svoje-anomalije/640000.aspx>

http://www.rtv.rs/sr_lat/region/amfilohije-homoseksualci-i-pedofili-su-isto_403566.html

http://www.orthodoxresearchinstitute.org/articles/ethics/hopko_homosexual_christian.htm

<http://www.manastir-lepavina.org/vijest.php?id=7284>

<http://www.imanade.org/homoseksualnost-da-li-se-ona-moze-i-treba-leciti/>

<http://www.manastir-lepavina.org/vijest.php?id=7284>

<http://www.katolik.hr/nekatolickeskupinemnu/pokretimnu/433-homoseksualnost-sa-znanstvenog-gledita/>

<http://www.pressonline.rs/plus/zanimljivosti/257155/americki-pastir-leci-homoseksualnost-pomocu-konja.html>

<http://www.imanade.org/homoseksualnost-da-li-se-ona-moze-i-treba-leciti/>

<http://www.manastir-lepavina.org/vijest.php?id=7284>

<http://www.vesti-online.com/Vesti/Ex-YU/87637/Amfilohije-Gejevi-ne-prizivajte-Sodomu-i-Gomoru>

http://www.slobodnaevropa.org/content/sve_amfilofijeve_kletve/2271881.html

<http://www.gay-serbia.com/forum/jeste-li-vjernik--t30474s30.html>

<http://www.gay-serbia.com/forum/gej-pravoslavci-t36256.html>; <http://www.gay-serbia.com/forum/jeste-li-vjernik--t30474s30.html>

<http://www.gay-serbia.com/forum/religion-hate-club-t44866.html>;

<http://www.gay-serbia.com/forum/jeste-li-nevjernik--t49742.html>;
<http://www.gay-serbia.com/forum/vi-i-vasa-religija-t43917s160.html>;
<http://www.gay-serbia.com/forum/bog--t36657.html>;
<http://www.gay-serbia.com/forum/stav-spc-prema-lgbt-populaciji-t16374.html>
<http://www.gay-serbia.com/forum/badnji-dan-%C7%83-badnje-vece-%C7%83%C7%83-bozic-%C7%83%C7%83%C7%83-t11916s600.html>
<http://www.gay-serbia.com/forum/razlicite-veroisповести--t12042s600.html>
<http://www.gay-serbia.com/forum/veliki,-vaskrsnji-post-t13545.html>
<http://www.gay-serbia.com/forum/kako-homoseksualnost-i-religija-idu-zajedno-iseceno-iz-%CA%B9%CA%B9-t23532.html>
<http://www.gay-serbia.com/forum/crkva-kao-institucija-i-verovanje-i-duhovnost-t46223.html>
<https://www.commonwealmagazine.org/alison>
Nin, 12.3.2009.
Standard, 13.3.2009.
Ekonomist 13.3.2009

GEJ KLUBOVI
U BEOGRADU:
UNUTRAŠNJA
PERIFERIZACIJA KVIR
PROSTORA

Branko Burmaz

APSTRAKT

Nastanak gej klubova u Beogradu i njihov razvoj od kraja 90-tih godina proteklog veka do danas predstavlja jedan oblik samoorganizovne aktivnosti proizvodnje kvir prostora u heteronormativnom okruženju grada. Mesta proizvodnje rodnih i seksualnih identiteta nisu direktno vezana za određene arhitektonske ili urbanističke tipove. U tom smislu je njihova heterogenost velika. Uprkos tome, prostorna struktura kvir mesta je veoma specifično određena u prostornim metaforama plakara, sopstvene sobe, četiri zida i margine, kojima se, u popularnom i stručnom govoru, dosledno i učestalo opisuje kvir položaj u društvu. Zato je prostorna praksa kojom nastaje kvir prostor u ovom radu posmatrana u odnosu na njegovu reprezentaciju u govoru. Veze prostorne sintakse u gradu i metafori ispitivane su iz ugla Lefevrove dijalektike i performativnosti prostora. Unutrašnja periferizacija je model kvir prostora koji opstaje u govoru, reprodukujući se u prostornim metaforama o društvenom položaju kvir osoba. Isti model se može videti u arhitektonskoj i urbanističkoj strukturi i organizaciji upotrebe na gej mestima. Nastankom i razvojem gej klubova, ovaj model se postepeno menja u gradu. Međutim, i pored toga što su klubovi novi kvir sadržaj u javnom prostoru Beograda, i predstavljaju pomak ka vidljivosti gej zajednice, oni na više načina i dalje reprodukuju unutrašnju periferizaciju. Naročito je uočljivo odstupanje od važećeg modela u strukturi na gej mestima koja nastaju poslednjih nekoliko godina, ali je tendencija da se ukupni javni prostor Beograda oslobađa i na drugim mestima, i dalje mala.

KLJUČNE REČI

gej klubovi, unutrašnja periferizacija, kvir, prostor, prostorna metafora, reprezentacija prostora, prostorna sintaksa, performativnost, prostorni model

Kvir prostor jednog grada može se odrediti kao zbir mesta na kojima društvena upotreba prostora nije dominantno heteronormativna. Njega grade područja na različitim nivoima u gradskoj strukturi, čije korišćenje je veoma često međusobno povezano, a koja se mogu grupisati u mreže, ili oblasti, čineći za osobene korisnike osobene kontinuitete, onoliko promenljive u vremenu, koliko i u položaju. Suprotno prostorima dominantno namenjenim korisnicima/korisnicama određenog rodnog i seksualnog identiteta, recimo ženskom, gej, ili lezbejskom prostoru, i njihovim odgovarajućim mestima, kvir prostor i kvir mesta su negativno određeni, kao oni koji izmiču heteronormativnosti, obuhvatajući sve one teritorije na kojima društvene uloge ne prate heteronormativnu podelu, čak iako se na nekima od tih teritorija ne pojavljuju uobličeni LGBTQ identiteti.

Baveći se prostorom kvir korisnika/korisnica u arhitektonskoj strukturi Beograda, u ovom tekstu ću često koristiti termine lični, privatni, zajednički i javni prostor, kako bih označio kome je određeni segment strukture namenjen i ko ga koristi. U gradu postoji razlika između toga ko neki prostor koristi, i toga ko kontroliše njegovu upotrebu. Kada govorimo o kvir osobama u heteronormativnom okruženju, način na koji se prevazilazi ambivalencija stvorena ovom razlikom između namene nekog mesta, koja neizbežno uključuje i kvir osobe, i često heteronormativnog režima upotrebe na istom mestu, predstavlja osnovnu strategiju oblikovanja identiteta u prostoru grada.

Oblikovanje kvir prostora među javnim gradskim sadržajima Beograda u najvećoj meri se ostvaruje na gej mestima i najintenzivniju promenu u poslednjih petnaestak godina doživljava nastankom gej klabinja. Osim gej mesta, druga mesta okupljanja LGBTQ osoba u javnom prostoru grada postoje u manjoj meri i pre nego što su se pojavili i počeli da se umnožavaju gej klubovi. Iz tog razloga izgleda sasvim smisleno da istraživanje savremenog kvir prostora Beograda krene od gej prostora i ove velike promene u njemu. Gej klubovi se pojavljuju u Beogradu od kraja devedesetih godina prošlog veka. Istina, ni do tada okupljanje u noćnim klubovima i kafeima u cilju međusobnog upoznavanja i kretanja u društvu gej osoba nije bilo nepoznato, ali ne u posebno namenjenim klubovima, već na nekoliko prijateljski nastrojenih (*friendly*) mesta, gde je u mešano društvo dolazio i značajan broj gej gostiju. U tim klubovima, povremeno su za uzak krug ljudi koji se međusobno poznaju organizovane privatne gej žurke. Ipak, sve do devedesetih godina kruzinge zone u parkovima i javnim toaletima su bile najprepoznatljivija stalna mesta

okupljanja homoseksualnih muškaraca u javnom prostoru, kao mesta prihvaćena i korišćena u osnovi za seksualne susrete. Tek je 1997. godine (Kesegi 2012) osnovan klub koji je bio stalno otvoren prvenstveno za gej goste. Organizatori i posetioци tek tada počinju da u imenovanju mesta dosledno koriste reč *gej*, kako bi označili kome je namenjen njihov klub i njihove žurke. Ubrzo nakon ovog prvog, nastaje niz gej klubova, a njihovo pojavljivanje istovremeno prati otvaranje kafea namenjenih ovoj vrsti posetilaca.

Nastajanjem nove vrste gej mesta dešava se značajna promena u svakodnevnom životu LGBTQ osoba. Pojava javno označenih gradskih sadržaja povećava vidljivost ove zajednice. Međutim, mnogi modeli osvajanja javnog gradskog prostora poput onih u pokretima gej oslobađanja krajem 60-ih i početkom 70-ih godina prošlog veka u Severnoj Americi, Zapadnoj Evropi, Australiji i Novom Zelandu, ovde izostaju. Recimo, pokušaji da se grad menja uličnim protestima i festivalima su ostali retki ili neslobodni, kao u slučaju Parade ponosa; javno manifestovanje kvir seksualnosti u gradu jasnim označavanjem mesta okupljanja, ili ličnom aktivnošću, skoro da ne postoji; grupisanje gej sadržaja u pojedinim delovima grada i slobodne zone, takođe ne postoji. Kao da je interesovanja za javni prostor - koje je nekad bilo presudno za pokrete oslobađanja - danas u Beogradu daleko manje. Kao da to što je telo sprečeno da se kreće kroz gradski kontinuitet javno - zajedničko - privatno kao kvir telo, ima manji značaj nego što je to bio slučaj na počecima borbe za vidljivost i priznavanje u pomenutim zemljama. Kao da to što su institucionalne i popularne reprezentacije i prakse korišćenja društvenog prostora heteronormativne, što društvo ne računa na različitost, ne otežava tako presudno pojavu posebnog, življenog gej prostora klubova i kafea. Kao da je, iz nekog razloga održivije i lakše, ili je pritisak veći, da se održi tradicionalni model izlovanosti u gradu.

Na određeni način, znanje o gej mestu kao mestu okupljanja već je oblikovano kroz prethodne prakse lokalnog kruzinge i klabinja. Na drugi način, istovremeno sa promenom u oblikovanju zajedničkih mesta za lokalne gej osobe na gradskom nivou krajem devedesetih i početkom dvehiljaditih, znanje o gej prostoru počinje da se oblikuje i na nivou virtuelnog prostora. Pokreću se dva do danas u ovoj sredini najpopularnija gej sajta za upoznavanje, obaveštavanje i razmenu informacija. Najpre jedan lokalni, krajem 1999. godine, *Gay Serbia* sa svojim raznolikim informativnim i edukativnim sadržajima, i naročito oglasima, forumom i *chat* prostorom (Gay Serbia 2013), a potom jedan globalni, 2002. godine, *GayRomeo* (PlanetRomeo 2013). Za njima slede i drugi slični sajtovi. U poređenju sa zonama seksualnih sus-

reta, skoro jedinom što se među javnim sadržajima nudilo do kraja devedesetih godina, ova novonastala mesta okupljanja, i u gradskom i u virtuelnom prostoru, predstavljaju polje mnogo sadržajnije razmene. Sem toga, i na sajtovim i u klubovima i kafeima gej zajednica se delimično otvara i za druge kvir osobe pored gej muškaraca. U *chat* prostorima i za barovima pojavljuju se i lezbejke, transrodne i transseksualne osobe, uprkos tome što je njihovo prisustvo sve vreme uočljivo manje.

Cilj ovog teksta je da se ispita kakvi su prostorni odnosi koji oblikuju kvir prostor i kvir mesto u arhitektonskoj strukturi Beograda, posebno na slučaju pojave i razvoja gej klabinja u poslednjih petnaestak godina. Gej klubove posmatram u kontekstu ukupnog gradskog kvir prostora u istorijskoj perspektivi, kao i u vezi sa njegovim društvenim položajem i odlikama. Kvir mesta u Beogradu nastaju kroz spontane samorganizovane prakse stanovnika i stanovnica, a ne kao institucionalno zamišljeni, planirani i projektovani arhitektonski okvir. Stoga je bilo zanimljivo istražiti kako se te prakse formiraju. Odakle, ako već ne kroz arhitektonsku i urbanističku praksu, može doći zamisao o tome kako bi ovaj prostor trebalo da izgleda? Kako se formira predstava o kvir prostoru na osnovu koje se, kao izvoru ustanovljenog znanja, biraju nova gej mesta u strukturi grada?

Drugi aspekt analize odnosi se na pitanje o tome koliko znanje o gej prostoru oblikovano kroz prethodne prostorne prakse i na internetu učestvuje, a koliko je poništeno i/ili izmenjeno u promeni nastaloj delimičnom normalizacijom gradskih gej sadržaja, osvajanjem javnog prostora grada pojavom klubova i kafea. S tim u vezi, postavlja se i pitanje koji su dometi oslobađanja javne sfere ostvareni pojavom gej klubova i kafea u Beogradu.

Neobična okolnost u vezi sa kvir prostorom je s jedne strane velika heterogenost njegovih mesta u pogledu sadržaja i nivoa i statusa u gradskoj strukturi - heterogenost koja obehtrabruje zamisao o tome da postoji jedinstven prostorni mehanizam u izboru i oblikovanju ovih mesta, a s druge strane potpuna, jedinstvena i jednostavna prostorna slika, kojom se sva ova mesta i ukupni kvir prostor pojavljuju u govoru. U savremenom popularnom i stručnom govoru o kvir osobama izgleda da takva zamisao postoji veoma jasno, kao neko opšte znanje o kvir prostoru i načinu na koji treba da bude strukturisan. Analizirajući taj govor, vidimo da se veoma često i dosledno koriste jezičke slike u kojima se kvir telo ili grupa smešta u odgovarajući prostorni i arhitektonski kontekst. Ove slike se pojavljuju kao ključne kada se opisuje i definiše kvir pozicija u društvu. U upotrebi su iste prostorne

metafore bilo da se govori iz ugla progona i osporavanja prava i vrednosti kvir osobama, ili iz ugla oslobađanja i podrške, bilo da je govor stručni ili popularan. Kao da postoji opšte slaganje u pogledu toga kakvim se to prostornim odnosima smešta kvir osoba/zajednica u društvu. U ovom radu ću pokazati da se radi o specifičnom modelu uključivanja/isključivanja koji određuje ne samo društveni položaj namenjen kvir osobama i zajednici, već utiče i na arhitektonski i urbanistički karakter kvir mesta. Prostorni odnosi na kvir mestu reprezentovani u poznatim metaforama *plakara*, *sopstvene sobe*, četiri zida i *marginje (periferije)*, ukazuju na određene karakteristike prostorne scene na kojoj se odigrava konstituisanje LGBTQ identiteta, kao na opštevažee i jedinstvene za kvir prostor na svakom njegovom mestu. U metaforama to izgleda mnogo jasnije nego što se može prepoznati direktnom analizom strukture pojedinih veoma heterogenih, samorganizovanih kvir, ili konkretno gej lokacija.

Iz tog razloga, osnovni predmet istraživanja je ovaj neobičan raskorak između konceptualizacije kvir prostora u govoru i u strukturi grada. Istražujem savremeni kvir prostor Beograda, pre svega na mestima njegove najintenzivnije proizvodnje, u gej klubovima, a, paralelno, i strukturu prostorne slike u popularnom govoru o kvir osobama. Istovremeno razmatram da li se i kako prostorni modeli oblikovani u metaforama mogu koristiti u analizi lokalnih gej mesta. Ovo će zahtevati transdisciplinarni pristup kojim će se prvazići jedan metodološki nedostatak. Naime, kako će biti pokazano, primena samo postojećih metoda formalnih modela koji se koriste za povezivanje arhitekture sa društvenim odnosima, teško bi mogli dovesti do onako jedinstvene slike o kvir prostoru kakvu pronalazimo u govoru. U isto vreme, ovakav pristup otvara ozbiljan metodološki problem povezivanja događaja u strukturi grada i arhitekture sa događajima u jeziku. U ovom istraživanju predložena su tri teorijska okvira iz kojih je, na različite načine i često njihovim nadopunjavanjem, nastavljanjem i preklapanjem njihovih rezultata, bilo moguće prići ovom problemu.

TEORIJSKO-METODOLOŠKI OKVIR

Kakve alate imamo na raspolaganju da prostornu paradigmu kvir mesta ustanovimo direktno na nivou arhitektonske strukture? Postojeći formalni modeli, logičkom argumentacijom povezani sa socio-kulturnim interpretacijama koje za povezivanje arhitekture sa društvenim odnosima u prostornoj ravni koriste teoretičari arhitekture (Groat and David 2002; Hillier and Hanson 1984), redovno dovode

u vezu jednu društvenu pojavu sa jednim odgovarajućim tipom arhitektonskog prostora. Recimo, porodična kuća se posmatra kao scena porodičnog života, različita kroz istoriju i uporedivo promenljiva sa promenama u životu porodice, ili naselje kao scena organizacije društva, itd. Jedna namena odgovara jednoj arhitektonskoj celini. Nasuprot tome, okupljanje kvir i gej osoba niti ima jedan društveni oblik, niti jedan arhitektonski tip odgovarajućeg mesta.

Uopšte, u samoorganizovanim delatnostima, gde korisnicima i korisnicama nije unapred ponuđen okvir za njihovu aktivnost, ta veza ne mora postojati dosledno sprovedena. Samoorganizovane aktivnosti nastaju i prostiru se na drugim mestima (Vardy 2009, 133), u polju koje izmiče kontroli, u polju o kom Lefevr govori kao o diferencijalnom prostoru, onom koji opstaje uprkos instrumentalizaciji i homogenizaciji i gde je moguća proizvodnja različitosti (Lefebvre 1991). Ovakve delatnosti i aktivnosti se smeštaju ili u neizgrađenom prostoru van grada i na nenamenjenim gradskim površinama (alternativni prostori potrošnje, slobodni muzički festivali, neplanska naselja, itd), ili kao dodatna, prateća, parazitska namena u izgrađenoj strukturi (ponovo alternativni prostori potrošnje, umetnost lokalne zajednice i socijalna umetnost, prostori protesta, ulični sport, beskućništvo, itd.), ili, konačno, u prenamenjenim objektima. Povrh toga, neke samoorganizovane aktivnosti, među kojima je i okupljanje gej osoba u Beogradu, nalazimo u sva tri područja: na samo za njih prenamenjenim i prihvaćenim mestima, i tamo gde su dodatna namena, i u slobodnom prostoru. Bilo bi stoga sasvim očekivano analizirati ih nezavisno, po tipu prostora, pratiti razlike u odnosu na ostale, nezauzete lokacije istog tipa, porediti varijacije u okviru zauzetih lokacija svakog pojedinačnog tipa strukture, od kojih, usput, ni jedan nije specifično kvir tip. Sve u svemu, slabi su izgledi da se u ovakvom kontekstu pojavi ideja da nešto kao kvir prostor, ili gej prostor grada postoji i oblikuje se po nekim osobenim prostornim principima, a još manje po nekoj jedinstvenoj zamisli, ili znanju o prostoru, bilo kako drugačije sem što se pojavljuje kao mreža heterogenih mesta ili tipova.

Iz tog razloga ću ispitati mogućnosti povezivanja ove, veoma heterogene slike sadržaja i odnosa u arhitektonskoj strukturi na lokacijama u Beogradu koje su namenjene za okupljanje gej osoba, sa drugom, veoma homogenom slikom prostornih odnosa kojima se kvir i gej društveni položaj predstavlja kroz prostorne metafore. Poći ću od tri nezavisne teorijske paradigme koje govore o proizvodnji prostora kroz odnos društvenog i materijalnog. Prva je Lefevrova postmarksistička dijalektika proizvodnje prostora (Lefebvre 1991), druga strukturalistička teorija o prostornoj sintaksi Bila Hilijera i

Džulijen Henson (Hillier and Hanson 1984), a treća su post-strukturalistička ispitivanja performativnosti prostora kojima se bave savremeni društveni geografi, pre svega imajući u vidu analizu otvorenu u tekstu *Vodeći Butler druge: performativnosti, prostornosti i subjektivizacije* (Gregson and Rose 2000). U sva tri slučaja, teorijske osnove će biti proširene kako bi se ispitivala veza jezika i materijalne strukture. Najpre se u Lefevrovom dijalektičkom nizu koji obuhvata prostorna praksu – reprezentaciju prostora – reprezentacioni prostor, sama reprezentacija će, umesto kao stabilna i jedinstvena, biti posmatrana kao nestabilna, kao predstava čiji nastanak je u ovom slučaju u tenziji između institucionalnog i samoorganizovanog. Nakon toga, teorija prostorne sintakse će biti primenjena na jezičke slike isto kao i na materijalnu strukturu. Na kraju, gledajući na prostor kao performativan u konstituisanju identiteta, pratiće se reprodukcija jednog specifičnog koda prostornih odnosa u kretanju između jezika, režima upotrebe i materijalne strukture.

Trebalo bi imati u vidu da prostorni odnosi među korisnicima ne zavise samo od fizičke strukture, već i od vremena i režima korišćenja. Odvajanje i razmeštanje korisnika i korisnica na nekom mestu može se postići pregradama i otvorenim, isto kao vremenskim rasporedom upotrebe ili disciplinovanjem. Na taj način, moguće je ostvariti isti odnos odvajanja i razmeštanja u sasvim različitim izgrađenim strukturama, ili obrnuto, sasvim različite odnose u istoj strukturi. Ukoliko veza između metafore i življenog prostora postoji, upravo u tome se može naći opravdanje za to što s jedne strane imamo jasno oblikovanu paradigmu prostornih odnosa u govoru i njenu sasvim raznoliku manifestaciju u strukturi i nameni prostora. U tom slučaju, biće smisleno ispitati na koji način i u kojoj meri se modeli oblikovani u metaforama, na konkretnim mestima i u ukupnom prostoru grada, ogledaju u materijalnoj strukturi, a kako u vremenu i režimu korišćenja.

A

PROSTORNE METAFORE O KVIR POLOŽAJU KAO LEFEVROVE REPREZENTACIJE PROSTORA

Lefevr objašnjava kako prostorna praksa nekog društva nastaje i menja se na prelazima između reprezentacija prostora, onog što je zamišljeno, konceptualizovano i projektovano, i reprezentacionog, direktno življenog prostora stanovnika/ca i korisnika/ca (Lefebvre 1991). Govoreći u terminima Lefevrove dijalektike, prostorna praksa u Beogradu proizvodi kvir prostor kao življeni i korisnički, u tenziji sa dve zamišljene konceptualne reprezentacije - arhitektonskom i lingvističkom.

Prva je heteronormativni arhitektonski i urbanistički Beograd u kome nema mesta za korisnike i korisnice kao kvir osobe. Iz tog razloga gej mesta u arhitektonskom prostoru svuda nastaju najpre u sukobu sa ovom reprezentacijom, samoorganizovano, najčešće u nenamenjenim oblastima ili parazitski na postojećim namenama. Kruzing zone u parkovima ili javnim toaletima, prijateljski nastrojani klubovi, kafei, restorani, saune, prodavnice, hoteli i tako redom, nastaju unutar odgovarajućih postojećih sadržaja. Tako gej mesta osvajaju i preoznačavaju odgovarajuće postojeće segmente arhitektonske reprezentacije prostora.

Druga konceptualna reprezentacija je ona kojom se kvir prostor opisuje u popularnom i stručnom diskursu o kvir osobama. Od kraja šezdesetih postojanje LGBTQ stanovnika i stanovnica postaje vidljivije osnivanjem LGBTQ organizacija i medijskim otvaranjem za kvir sadržaje, kroz veću dostupnost u globalnim medijima i kroz pojavu interneta, što dobija svoj odgovor i u lokalnom popularnom govoru. Ovom promenom raskorak između dve pomenute reprezentacije raste. Kako je ranije kvir mesto bilo u lokalnom popularnom govoru predstavljeno ili kao skriveno i odsutno, ili češće nikako, a u planiranoj, analiziranoj i opisivanoj gradskoj strukturi kao nepostojeće, način da se ono proizvede u praksi je ostvaren povezivanjem kvir mesta sa već postojećim izolovanim i skrivenim sadržajima. Danas se taj način menja, jer u govoru o kvir pojavama, kvir mesto ne samo da postoji, pa je vidljivo makar i kao izolovano, nego su njegove osobine vrlo jasno i dosledno određene, što je uočljivo posebno ako usmerimo svoju pažnju na čestu upotrebu prostorne metafore za opisivanje kvir položaja. Štaviše, svaki nivo arhitektonske razmere ima odgovarajuću metaforu. Od nivoa enterijera, sa metaforama plakara i sopstvene sobe, preko nivoa kuće, sa metaforom četiri zida, do nivoa grada, sa metaforama centra i periferije (margine). Sve ove metafore impliciraju neku vrstu osobene arhitektonsko-društveno veze i ukazuju na spregu između zamišljenog položaja kvir tela u gradu sa njegovim mestom u društvu. Ipak, metafore nisu jednoznačne i ako želimo da analiziramo kako se one ponašaju kao reprezentacije, kao zamisli prostora u proizvodnji gej mesta, moraćemo pažljivije ispitati kakvo je njihovo značenje, koristeći lingvističke teorije o metafori.

Da bi se u analizi nastajanja gej mesta u Beogradu sistematično ispitala veza prostornih odnosa koje nalazimo u metafori i u prostoru korisnika, koristiću najpre dva uopštena načina tumačenja na koji metafora prenosi značenje, a koja su opisana u lingvističkoj teoriji. Najpre, teorija poređenja metaforu vidi kao direktno prenošenje značenja po sličnosti

sa predmetom o kom se govori. Potom, drugačije tumačenje daje grupa teorija u koje spadaju teorije interakcije i govornog čina, koje rasvetljavaju deo u kom metafora prenosi značenje upravo kroz razlikovanje i suprotnost u odnosu na predmet o kom govori. Iz ugla ovde ispitivanih metafora, u prvom slučaju metafora govori o društvenom odnosu kroz preslikavanje u prostorni odnos, dok u drugom menjajući značenje, učestvuje u društvenom odnosu.

Plakar kao metafora stiže sa engleskog govornog područja gde se ustalila krajem šezdesetih godina prošlog veka označavajući skrivenu seksualnost, pojavljujući se u nekoliko oblika koji preko položaja tela u odnosu na plakar, kroz izraze (*being in (the closet) / (biti) u (plakaru)*) i (*being out (of the closet) / (biti) izvan (plakara)*), govore o stepenu (ne) slobode, dok *coming out (of the closet)* ili *outing / izaći (iz plakara)* ili *autovati se*, govori o procesu oslobađanja. Plakar je, na ovaj način upotrebljen kao metafora, takođe tema mnogih stručnih tekstova i analiza (Sedgwick 1990; Brown 2000; itd.). To je malo, mračno i zatvoreno mesto u porodičnoj kući, gde se smeštaju stvari, a ne ljudi, i gde jedva može stati ljudsko telo. On se nalazi na dohvata ruke, u prostoriji, ali skriva svoj sadržaj i pristup nije dozvoljen svakom. Ako ste zatvoreni u plakaru, verovatno se nećete osećati udobno, a ljudi koji su pored, u istoj prostoriji, verovatno neće znati da ste unutra. Subjekat u plakaru odustaje od slobodnog raspolaganja svojim privatnim prostorom, prostorom sopstvene sobe, ili je prinuđen da ga koristi na spolja kontrolisan heteronormativan način. On je za druge odsutan, nevidljiv, i prikriveno se obelodanjuje kroz „kodirane gestove koji održavaju neodređenost“ (Urbach 1996, 342). Kontakt se ostvaruje kroz odsustvo kontakta, otkrivanje kroz skrivanje, moć kroz nemoć. U tom smislu, plakar je istovremeno sredstvo društvene opresije, spolja, i lična strategija integrisanja i oslobađanja, iznutra. Heteronormativni poredak gura kvir telo na periferiju, ali ono skriveno u plakaru ostaje u centru.

Iza (u) četiri zida kao metafora je naročito u Srbiji, u savremenom popularnom govoru, veoma česta kada se opisuje kvir položaj. Četiri zida su ograđen prostor, poistovećen sa prostorom arhitektonskog objekta, kuće. Zidovi jasno razdvajaju zonu jedne namene, ili posebnog režima upotrebe od okruženja. U prostoru korisnika oni određuju i ograničavaju prostor jedne grupe ili zajednice. Četiri zida odvajaju javno od zajedničkog i omogućavaju različita pravila upotrebe i sistem odnosa spolja i unutra. Granica četiri zida dopušta oblikovanje kvir zajednice unutra, ali sputava razmenu ka spolja. To je samo malo veći plakar, u njega može stati više od jednog tela, dok odnos prema okruženju ostaje isti.

Periferija (margina) kao metafora ukazuje na položaju u kom ste deo celine, ali istovremeno izvan glavnog tela. Položaj u kom je kvir telo udaljeno od regulisanog centra, ali regulisano centrom, kolonizovano kao ono Drugo (hooks 1989, 206). Arhitektonski prostor periferije teritorijalno pripada gradu, ali urbanistička, tehnička i društvena pravila ne važe kao u gradu. Pritisak isključivanja nije koncentrisan oko kvir tela, niti oko grupe ili zajednice, kao u prethodnim metaforma. Pritisak isključuje telo sa normalizovane teritorije, iz centra. U tom smislu Delez, kada govori o marginalnom položaju homoseksualnosti, tvrdi da homoseksualni identitet ne postoji, kao ni identiteti drugih na margini, žena, ili kolonizovanih, recimo, već da je gej identitet uvek ustanovljen od većine, iz centra (Deleuze 2004, 286). U tom smislu Duncan pokazuje da, dokle god se održava uvek već nestabila opozicija privatno-javno, homoseksualnost je često prihvatljiva jedino kao marginalizovana, što znači proterana iz javnog prostora i prostora porodične kuće (Duncan 1996). U dekonstrukciji ove opozicije, onim što bel huks (bell hooks) naziva „radikalna otvorenost“ marginalne pozicije (hooks 1989), margina postaje ne samo mesto represije, već i mesto otpora. Periferija može da uđe u centar, menjajući ga.

Sopstvena soba kao metafora dolazi iz feminističke teorije i istoimenog eseja Virdžinije Vulf, u kom se ona bavi društvenim položajem žene (Woolf 1929). Vlastita soba, koja je pored novca, potrebna ženi da bi se bavila književnošću, je paradigma osnovne društvene moći subjekta koja se ogleda u vlastitoj kontroli prostora koji mu je namenjen. Da biste imali ikakvu slobodu potrebno je da kontrolišete prostor. Soba je istovremeno prostor unutar porodične kuće u kom ste višestuko udaljeni od društvene zajednice, ali, za razliku od plakara, soba je udoban prostor u kom ima mesta za stvari i ljude. No, to je i dalje prostor ograničene slobode. Prostor u kom pravite svoj mali svet i gde poredak čini nevidljivom vašu privatnost. Teme svog sveta u malom, uvođenja spoljašnosti unutra i obrnuto, osnovne su strategije integracije privatnog prostora sa okruženjem (Rice 2007).

Sve četiri navedene metafore ne samo da su prostorne nego su eksplicitno arhitektonske po svom okviru, kako je već pomenuto. Sve četiri su ključne u opisivanju kvir pozicije i sve četiri ukazuju na veoma slično odvajanje kvir osoba, samo na različitim nivoima prostorne strukture. U tom smislu one se u izvesnoj meri sadrže jedna u drugoj, podržavaju jedna drugu i navode na pomisao o jedinstvenom prostornom odnosu, koji se u govoru vezuje za kvir poziciju i koji se može gledati kao delotvorna reprezentacija kvir prostora.

B

PROSTORNA SINTAKSA U METAFORAMA O
KVIR POLOŽAJU KAO ALAT ZA ISPITIVANJE
PROSTORNOG MODELA GEJ MESTA

Videli smo kako primenom formalnih modela direktno na heterogene tipove izgrađene strukture teško možemo izdvojiti i odrediti ono što bi bila njihova zajednička osobenost, budući da su formalni modeli prilagođeni za istraživanje varijacija u okviru jednog tipa strukture. Ali ako primenimo jedan takav alat, koji povezuje arhitekturu sa društvenim odnosima u prostornoj ravni, direktno na arhitektonsku strukturu u istraživanim prostornim metaforama, svakako ćemo dobiti izvesnu prostornu sintaksu koja se reprezentuje kao opštevažeća za kvir mesta. Nakon toga možemo ispitivati kako se ona odnosi prema sintaksi gradskih gej mesta koja se posmatraju, tražeći odgovarajuće podudarne odnose u njihovoj strukturi.

Alat, kakav je ovde potreban, razvijali su B. Hilijer i Dž. Hanson u svom radu *Društvena logika prostora* (Hillier and Hanson 1984) apstrahovanjem arhitekture do mere prostornih ograničenja koja su uzrok relacija među pojedincima i pojedinkama. Osnovne jedinice, ćelije u strukturi arhitektonskog objekta ili naselja, prema njihovom modelu mogu biti u odnosu simetrija/asimetrija, direktna/indirektna veza, itd.¹ Na osnovu ovog jednostavnog modela B. Hilijer i Dž. Hanson su uspeali da ustanove čitav niz generičkih pravila gradnje koja se kriju iza morfologije naselja i kuća. Arhitektura je projektovana u *gama mapu*² koja otkriva prostorni genotip³. Na taj način oni su pokazali kako proizvesti modele *prostorne sintakse* društvenih odnosa, čime će se i ja poslužiti, prilagođavajući njihovu logiku našem slučaju, dok iscertavam redom prostorne modele metafora ormara, sopstvene sobe, četiri zida i periferije i kasnije prostorne modele beogradskih gej klubova. Jedina razlika je što se u ovom tekstu ne analizira sistem društvenih odnosa koji se krije iza gradnje neke arhitekture ili naselja. Umesto toga se preispituje šta se skriva iza, u prvom slučaju, izbora slike koja taj sistem društvenih odnosa reprezentuje u govoru, a u drugom slučaju, iza

1 Njihov metod se sastoji u izgradnji konceptualnog modela zasnovanog na restrikcijama slučajnosti u kretanju, susretu i izbegavanju, jer su ova ograničenja uzrok društvenih relacija i mogu biti presudna za vezu korisničkog i arhitektonskog prostora. Ovaj model podrazumeva apstrahovanje arhitekture na nivou plana, do ćelijskog nivoa, gde jedna ćelija predstavlja jednu arhitektonsku jedinicu. Jednu prostoriju u slučaju kuće, jednu kuću u slučaju naselja, itd. Pošto se model zasniva na restrikcijama u kretanju, značajno je samo kako se jedna ćelija otvara prema ostalima u strukturi, kako se sa njima povezuje kroz kretanje korisnika. Tako dve ćelije mogu biti u simetričnom ili asimetričnom, ili direktnom i indirektnom odnosu, itd. Asimetrija podrazumeva hijerarhijski različit, a simetrija hijerarhijski jednak položaj u strukturi. Ukoliko neki prostor sadrži drugi, ukoliko je jedna ćelija unutar druge, ali ne i obrnuto, veza je asimetrična i uspostavlja se u odnosu spolja/unutra. Ukoliko je jedna ćelija pored druge, ili su na istom hijerarhijskom odnosu u strukturi, pa se iz prve ulazi u drugu, isto kao i obrnuto, veza je simetrična. Uz to, direktan i indirektno odnos govore o tome da li su dve ćelije povezane neposredno jedna sa drugom, ili posredno preko drugih ćelija.

2 Gama mapa je shematski prikaz veza u ćelijskoj strukturi objekta ili naselja.
3 Prostorni genotip predstavlja određeni tip gama mape nekog objekata ili naselja.

izbora onog mesta u gradu koje ima odgovarajuću strukturu za realizaciju tog sistema društvenih odnosa.

C

PERFORMATIVNOST KVIR PROSTORA I METAFORE O KVIR POLOŽAJU KAO PERFORMATIVNI PROSTORNI KOD

Polazeći od različitih analiza kojima se društveni život posmatra kao neka vrsta performansa, a osoba pre kao igrana društvena uloga, nego kao organsko telo smešteno u fizički prostor, Niki Gregson i Džilijen Roz (Gregson, and Rose 2000) preispituju konstrukciju identiteta, subjektiviteta i delovanja kao posledicu društvenog performansa i performativnosti. Performativnost nastaje kroz citatne prakse koje proizvode i podrivaju diskurs i znanje i istovremeno omogućavaju postojanje za subjekte, disciplinujući i njih i njihov performans. Već Džudit Butler (Butler 1990; Butler 1993) razvija lingvističku definiciju performativa: reči (ili izjave) koja ne samo da označava pojavu, nego proizvodi pojavu, osnažena kroz citiranje, učestalo ponavljanje i reprodukciju već postojećih oblika znanja. Dok Dž. Butler to čini kako bi pokazala da se kroz performativni akt proizvode seksualni i rodni identiteti, N. Gregson i Dž. Roz idu dalje. Prihvatajući da je performativ ono što performansu identiteta, subjekta i delatnosti daje moć, one ispituju kako se i o prostoru može misliti kao o nečem što nastaje kroz performans, i o nečem što je performativna artikulacija moći. One dokazuju da „scene“ ne postoje pre performansa koji se na njima odigrava, već su pre specifični performansi ono što ove prostore proizvodi. To bi bio još jedan argument za odustajanje od fokusiranja na materijalnu arhitektonsku strukturu, kao ono od čega treba da pode analiza prostornih odnosa koji čine gej mesto u Beogradu.

Posebno je zanimljivo kako Gregson i Roz istražuju primer rasprodaja iz automobilskih prtljžnika (*car-boot sales*) popularnih u Brtitaniji devedesetih godina prošlog veka, jer su to skupovi koji se ponavljaju svake nedelje na brojnim različitim i promenljivim lokacijama prikladnim za parkiranje većeg broja automobila, tako da njihova scenografija i bukvalno ne postoji pre samog događaja. Dva su za ovaj tekst važna zaključka koja možemo izvući iz ovog primera. Prvo, rasprodaje iz prtljžnika uspevaju uvek ponavljajući isti prostorni odnos prodavac-roba-kupac, kao jednu vrstu prostornog performativa, kojim se subjektiviziraju uloge učesnika. Ovaj odnos je citatnom reprodukcijom preuzet kao već ustanovljeno znanje sa mesta konvencionalnih prostora trgovine. Drugi važan zaključak se odnosi na zamenljivost i uslovljenost subjektivnih uloga u performansu, što se u samoorganizovanim

aktivnostima poput ove vidi mnogo jasnije i čak je očekivani deo performansa. Performativni prostorni odnosi su relativni i međuzavisni sa višestrukim subjektivnim pozicijama, umesto sa jedinstvenom pozicijom subjekta. Tako samoorganizovana delatnost otkriva promenljivost, krhkost i klizanje performativa i on postaje drugačiji od „originala“ ponavljajući ga. Na taj način gej mesta u Beogradu preuzimaju postojeće namene javnih toaleta, parkova, klubova i kafea, subverzivno menjajući heteronormativne prostorne odnose u njima. Na nivou strukture, najočigledniji primeri su tamo gde ona prati rodno razdvajanje, ili odvajanje privatno/javno. I jedna i druga granica se na gej mestima krši. Tako homosocijalne zone javnih toaleta postaju homoseksualne, a rodno razdvojene zone u klubovima i kafeima, u njihovim toaletima, ili mestu za ples, postaju jedinstvene. Isto tako javne zone kruzinga i «dark roomova» postaju mesta seksualnih susreta, susreta za koje su inače namenjeni privatni prostori.

Ali, za razliku od alternativnih prostora potrošnje koji na drugom mestu citatno reprodukuju izvorni prostorni odnos konvencionalnih prostora trgovine, gej mesta u Beogradu nisu imala jedinstven izvorni performativni kod u prostoru grada. S druge strane, videli smo da jedinstven kod postoji u govoru. To me navelo da odem korak dalje od ideje o reprodukciji prostornog performativa samo sa jednog gradskog mesta na drugo. Umesto toga, želeo sam da ispitam mogućnost da se, u odsustvu izvornog materijalnog prostornog performativa, u vreme kada nastaju gej mesta u Beogradu, performativni kod preuzima odande gde je oblikovano i već ustanovljeno znanje o kvir prostoru, iz govora. Prostor je diskurzivan, on konstituiše i prenosi značenja, kao što je i diskurs prostoran, u tom smislu da upotrebljava prostorne odnose u metaforama za oblikovanje značenja. Nema razloga da mehanizam performativnosti, bez mogućnosti preplitanja, ograničeno deluje samo u okviru jezika, ili samo u okviru materijalne strukture, kao da se radi o odvojenim realnostima.

Govor o kvir osobi kao o zatvorenoj u ormaru, iza četiri zida, ili u procesu izlaska iz ormara, ili van ormara, na svom mestu, ili na margini, itd., učestvuje u oblikovanju njenog identiteta, ukazujući na skrivanje, ili anonimnost, ili odvajanje, pomoću nekog prostornog odnosa. U analizi će, primenom metoda prostornog modela, jedan isti model biti rasvetljen kao zajednički za sve navedene metafore, i biće pokazano kako one sinergijski oblikuju jedinstven prostorni kod prikazan kroz sintezni model⁴. Isto tako, način upotrebe/izbegavanja

4 Sintezni model odnosa u prostornim metaforama kvir položaja je model dobijen preklapanjem pojedinačnih modela svake metafore. Svaka pojedinačna metafora funkcioniše postavljajući granicu na nekom nivou u strukturi grada. Njihovi preklapljeni modeli nisu u konfliktu, već sadrže jedni druge kao ruske babuške, opisujući tako odnose karakteristične za oblikovanje kvir polja u ukupnom prostoru grada. (Slika 2) Ove odnose ispitujem kao prostorni kod kvir prostora.



Slika 1

Položaj gej klubova u Beogradu od 1997. do 2013. godine (1 - 13), i klubova u kojima su povremeno organizovane gej žurke (14 - 30): 1. *X* (1997. - 2006.); 2. *Floyd* (2006. - 2007.); 3. *VIP* (2007. - 2008.); 4. *Toxic* (2008.); 5. *Hrabro srce* (2009. i kasnije); 6. *Pleasure* (2010. do danas); 7. *Kimić* (2003.); 8. *Cancan* (2003. - 2004.); 9. *Trezor* (2005.); 10. *Alliance* (2006. - 2007.); 11. *Apartment* (2007. - 2008., 2010. do danas); 12. *Van Helsing* (2009.); 13. *Red Room* (2010.); 14. *Plastic, Mint* (2005. i kasnije); 15. *Ruski car* (2010.); 16. *Francuska sobarica* (2010. i kasnije); 17. *Andergraund* (2010. i kasnije); 18. *KC Grad* (2011. i kasnije); 19. *Kristal* (2011.); 20. *Molokini* (2011.); 21. *Havana* (2011.); 22. *Gun* (2011. i kasnije); 23. *Tube* (2011. i kasnije); 24. *Kolos* (2010.); 25. *Cinema* (2012.); 26. *BIGZ* (2012.); 27. *KC Drugstor* (2012. i kasnije); 28. *Laika* (2012.); 29. *Troy* (2013.); 30. *Mixer House* (2013.).

izvesnih mesta oblikuje identitet. Moguće da se performativni prostorni kod prenosi u grad, možda i ne obezbeđujući uvek isto skrivanje, ili anonimnost, ili odvajanje, ali i dalje učestvujući u oblikovanju identiteta. Biće zanimljivo ispitati u kojoj meri i na koji način se ovaj kod reprodukuje u arhitektonskoj strukturi, a u kojoj meri u vremenu i režimu korišćenja gej mesta. Takođe, imajući u vidu da je u periodu koji posmatramo promena brojnih gej lokacija dinamična, trebalo bi ispitati postoje li klizanja performativa i kakve promene to donosi.

KRATAKA ISTORIJA GEJ KLABINGA U BEOGRADU

Gej klubovi i kafei u Beogradu nastaju na mestu klubova i kafea koji ranije nisu imali gej predznak, a njihova namena je često privremena, „nomadska namena“. Ona brzo menja lokaciju, pa se u početku, do 2010. godine, gej klubovi uzastopno smenjuju jedan za drugim. Na samom početku do 2003. godine je aktivan samo jedan gej klub u gradu, a nakon toga aktivna su uvek samo po dva kluba koji se međusobno razlikuju po vrsti muzike, strukturi gostiju i unutrašnjoj organizaciji prostora, tako čineći dve paralelne struje u gej klabin-gu Beograda. U svakoj od ove dve struje nezavisno, jedan za drugim, klubovi se često smenjuju novim. Pored stalnih gej klubova, nakon 2010. godine intenzivira se održavanje gej žurki u klubovima koji inače nisu posebno namenjeni gej gostima. One se prave pod prepoznatljivim imenom organizatora, s vremena na vreme, održavajući se svega nekoliko puta, ili čak samo jednom, na istom mestu. (Slika 1)

Nakon što je osnovan 1997. godine, klub *X* (poznat kao *Rupa*) je dugo, do 2003. godine bio jedini gej klub u gradu. Verovatno je i to jedan od razloga što je okupljao široki krug posetilaca nezavisno od njihovog muzičkog ukusa, godišta, rodnog, seksualnog i društvenog statusa, što nije bilo u suprotnosti sa namerom organizatora, jer je petkom i subotom uveče, kada je radio kao gej klub, popularna muzika puštana u dva bloka, najpre „strana“, potom „domaća“, a ulaz je bio otvoren za sve, bez prethodne rezervacije, najave ili preporuke. Iako su gosti bili pretežno gej muškarci raznih slojeva, među njima su se nalazile i lezbejke, transrodne, transseksualne i strejt osobe. Ovaj način organizacije kreira prihvatljivo oruženje za široku publiku, dokle god je ona kvir ili prijateljski nastrojena; tu vrstu šarolike publike zadržao je niz klubova koji su se jedan za drugim otvarali nakon što je klub *X* zatvoren 2006. godine. Najpre *Floyd*, koji je radio tokom 2006. i 2007. godine smešten na izolovanoj lokaciji u prostorijama unutar konstrukcije Mostarske petlje, daleko

od lokacije u najužem centru gde se nalazio *X*. Nakon što je *Floyd* prestao da radi kao gej klub, otvara se *VIP*, prvi gej klub sa unutrašnjom diferencijacijom klupskog prostora, „unutrašnjim plakarima“ u dve sobe odvojene od glavnog prostora kluba. Jedna takva izdvojena zona je *VIP* soba, namenjena samo određenim posetiocima, koje upravitelj kluba smatra veoma bitnim, čime se naglašava njihova elitna pozicija. Druga je «dark room», pandan kruzingu zone u zatvorenom prostoru kluba, u kome se naglašava anonimnost odnosa među posetiocima. Sledeći u nizu, klub *Toxic*, koji je radio tokom 2008. godine, nakon što je zatvoren *VIP*, takođe ima *VIP* sobu. 2009. godine smenjuje ga *Hrabro srce*, a onda 2010. godine, na mestu nekadašnjeg *Trezora*, počinje da radi još jedan klub sa «dark rum» delom, klub *Pleasure*, koji je poslednji u ovom nizu i radi i danas. Po njemu ćemo ovaj niz klubova zvati klubovi tipa *Pleasure*. Svi klubovi ovog tipa odlikuju se pre svega prepoznatljivom autohtonom žanrovskom mešavinom muzike, a potom raznolikom strukturom gej posetilaca u pogledu starosnog, klasnog, obrazovnog statusa i otvorenosti za lezbejke, transrodne, transseksualne i prijateljski nastrojene osobe, ali i manjom međusobnom usaglašenošću u pogledu lokacije, unutrašnje organizacije prostora i smeštanja u odnosu na javni prostor ulice.

Nedugo nakon što je *X* postao veoma posećen i otvorio mogućnost gej klabin-ga, pojavljuje se mali klub *Kinić*, koji je tokom leta bio smešten na brodu na Savi, a u hladnijem periodu u kući u najužoj centralnoj gradskoj zoni. On je bio manje posećen i namenjen publici koja je isključivija u pogledu muzike, godišta i društvenog statusa. To je prvi u nizu klubova u kojima nije puštana „domaća“ muzika, a gosti su bili pretežno mladi, studenti, ili mladi obrazovaniji ljudi. Sledeći takav klub je *Can-can*, otvoren krajem 2003. i aktivan u toku 2004. godine, koji je bio prvi veoma posećen klub ovog tipa. Nekada je u njemu broj gostiju uveliko prelazio 500 (Milićević 2010). Kao i kod klubova tipa *Pleasure*, i ovde je zatvaranje jednog kluba pratilo otvaranje sledećeg, često sa istom ili sličnom grupom organizatora. Tako je nakon *Can-cana* kao gej klub korišćen *Trezor*, 2005. godine, smešten u istom gradskom bloku gde i *Can-can*. Nakon *Trezora* je otvoren *Alliance*, aktivan u toku 2006. i 2007. godine i onda *Apartman*, koji sa prekidima radi od 2007. godine do danas, i po kome ćemo ovaj niz klubova zvati klubovi tipa *Apartman*. U periodu dok je *Apartman* imao pauzu u radu, zamenili su ga najpre *Van Helsing*, 2009., a zatim nakratko *Red Room*, 2010. godine. Svi klubovi ovog tipa su smešteni u najužu zonu centra grada, daleko doslednije nego klubovi tipa *Pleasure*. Pored usmerenosti na specifičniju publiku, u *Apartmanu* i sličnim klubovima uveden je još jedan oblik odvajanja gej mesta. Ove klubove je moguće posetiti jedino ako ste se

unapred najavili organizatorima i rezervisali svoj ulaz. Transrodne i transeksualne osobe su obično retke među gostima gej klubova u Beogradu, ali posebno ih nema na većini žurki u klubovima tipa *Apartmana*.

Tokom 2010. godine prestaje dinamična promena lokacija u obe struje i klubovi *Pleasure* i *Apartman* od tada ostaju stalna mesta gej klabinaga. Iste godine intenzivira se povremeno održavanje gej žurki, koje u strejt klubovima organizuje nekoliko novih udruženja pod svojim imenom. Za tri godine, koliko je prošlo od tad do momenta u kom nastaje ovaj tekst, pojavilo se dvadesetak lokacija na kojima su održavane ove žurke, uz uobičajeno ponovno organizovanje na istom mestu, nekad i od strane različitih udruženja. Svega dve ili tri lokacije su korišćene samo jednom. Tako se stvara živahna scena putujućih gej žurki, kakve su uobičajene i u zapadnoevropskim centrima i koje po izboru publike, muzici, očekivanim najavama gostiju, odsustvu «dark roomova» i VIP soba, odsustvu spolja vidljivog obeležavanja, podsećaju na klubove tipa *Apartman*, ali se od njih, videćemo, uveliko razlikuju u odnosu prema javnom okruženju. Trajanje gej mesta samo onoliko koliko traje sam događaj putujuće žurke je do krajnosti dovedeno vremensko odvajanje ionako privremene heterotopije otklona⁵ kakva je gej noćni klub u Beogradu.

OBLIKOVANJE GEJ PROSTORA BEOGRADA

A GEJ MESTO U ODNOSU NA REPREZENTACIJU PROSTORA IZ METAFORA O KVIR POLOŽAJU

Ugao teorije poredenja ima korene još kod Aristotela i govori o metafori kao jednostavnom transferu značenja zasnovanom na nekoj vrsti sličnosti. Ova teorija pretpostavlja jasnu podelu stvarnog sveta i njegove reprezentacije, očekujući da nešto što je rečeno ne menja ono o čemu se govori (Hawkes 1972). Ako pomoću nje razumemo kakav to društveni odnos predstavlja odgovarajući prostorni odnos u metafori, vidimo da je to, u metaforama koje se ovde posmatraju, uvek takav odnos koji u polju namenjenom jednoj kvir osobi ili kvir grupi pravi razliku između onog dela koji kontroliše ta osoba

ili grupa, kao kvir polje, i dela koji je kontrolisan spolja, kao heteronormativno polje. Razumevanje plakara kao ličnog prostora koji je odvojen unutar privatnog, sopstvene sobe kao privatnog prostora koji je odvojen unutar zajedničkog, četiri zida kao zajedničkog prostora koji je odvojen od javnog, margine kao neregulisanog, nenormalizovanog prostora van centra, ostvaruje se na ovom nivou. Na ovom sloju tumačenja prostorna pozicija kvir tela u metafori identična je društvenoj poziciji kvir pojedinca ili zajednice u zbilji o kojoj se govori. Kvir mesto je prostor višestrukog odvajanja. Asimetrično odvajanje kvir tela (u plakar i sobu) ili grupe (iza četiri zida i na marginu) u izolovano polje unutar ili van (heteronormativnog) društva je iz ove perspektive stvar nametnutog isključivanja. Gradski sadržaji koji omogućavaju na ovaj način opisano pozicioniranje tela u procesu oblikovanja kvir subjekata, su prikladni okvir za okupljanje gej osoba. To na prvi pogled najjasnije vidimo kod kruzinge mesta, a zatim, na drugi način, i kod klubova i kafea.

Kruzing mesta nisu topografski udaljena, već izdvojena od glavnog sadržaja javnog prostora u sklopu kog se pojavljuju. U slučaju kruzinge u javnim toaletima odvajanje je od glavnog toka upotrebe prostora ulice, dok je u slučaju kruzinge zona u parkovima odvajanje od glavnog rekreativnog prostora parka. Kruzing je prisutan u većini javnih toaleta u beogradskom centru (Gay Serbia 2013). Sami javni toaleti obezbeđuju prihvatljiv okvir izolacije kao prostor propisane rodne segregacije sa zonama privatnosti i drugačijim režimom upotrebe od prostora ulice u kojoj se nalaze. Kod kruzinge zona u parkovima, nekada u parku Manjež, a još uvek u parku Ušće i na Adi Ciganliji, asimetrično odvajanje unutra/spolja je ostvareno slobodnim režimom upotrebe parka (prema gradu) i odvajanjem šumskog, prolaznog, od slobodnog, rekreativnog dela parka. I toaleti i parkovi su režimom slučajnih susreta prikladni da se izvede glavna strategija zatvaranja karakteristična za kruzinge: anonimnost i odsustvo bilo kakve naznake da homoseksualnost upućuje na poseban identitet ili kulturu. To je, po svemu sudeći, u odnosu na mesta sa gej predznakom bezbedno okruženje bez mogućnosti identifikacije. Dok se preko 40 odsto svih homofobičnih fizičkih napada na kvir osobe odigrava u okolini ili u gej klubovima, prema dostupnim izveštajima (GSA 2008-2013; Dimitrijević 2010) ne postoji ni jedan zabeleženi napad koji možemo povezati sa kruzingom. Izgleda da na napadače ostavlja mnogo slabiji utisak samo mesto okupljanja gej muškaraca, nego pojavljivanje koje implicira pripadnost gej zajednici. Među pojedinim kruzinge mestima nema segregacije u pogledu društvenog statusa korisnika, ili drugog prepoznatljivog razdvajanja koje bi vodilo nekakvoj diferencijaciji jednih mesta u odnosu na druga. Isto tako, odvajanje od

⁵ Po svim načelima kojima Fuko opisuje druga mesta, prostore različite realnosti u odnosu na društvenu svakodnevnicu, gej klubove u Beogradu lako možemo posmatrati kao heterotopije otklona (*hétérotopies de déviation*), „one koje nastanjuju pojedinci čije ponašanje odstupa od uobičajenog proseka ili norme“ (Foucault 1967 (1984), 46 - 49). Fuko u analizi heterotopija podvlači kako je odvajanje heterotopije u prostoru uvek praćeno i nekom vrstom vremenskog odvajanja, heterohronije. O gej klubovima kao društvenom prostoru i heterotopiji videti tekst S. Dimitrova u ovom zborniku.

ostalnih korisnika javnog prostora je minimalno, svedeno na kodiranu komunikaciju gestovima.

Kod klubova i kafea je i u tom pogledu slučaj drugačiji. Sama namena noćnog kluba je takva da zahteva potpunu vizuelnu i zvučnu izolaciju, a izolovana je i vremenski u periodu kada najveći broj drugih centralnih gradskih sadržaja nije aktivan. Odvajanje gej klubova se ne ostvaruje kroz anonimnost posetilaca, već kroz relativnu anonimnost samog mesta, odsustvom signalizacije koja bi označila pojedini klub ili kafić kao gej mesto, sprečavanjem vizuelnog kontakta i distanciranjem od okruženja nizom asimetričnih indirektnih veza, nizom međuprostora kroz koje kretanje nije jednoznačno usmereno pa ne obaveštava posmatrača o destinaciji ka kojoj se posetilac namerio. Iz istog razloga nema grupisanja i zoniranja gej mesta u vidu gej kvarta, ulice i slične prepoznatljive celine u kojoj mesta ne bi mogla da sačuvaju svoju anonimnost. Međusobno raspoređivanje posetilaca ne ide samo u pravcu seksualnog statusa, nego se ubrzo razlaže i u oblasti pripadnosti jednoj od dve suprotstavljene kulturne paradigme preuzete iz srpske vernakularne kulture. To se najjasnije ogleda u izboru muzike i strukturi posetilaca u različitim tipovima klubova. U senci ove podele ostaju grupisanja po starosti, načinu ponašanja, oblačenja, kulturi tela, seksualnim praksama i društvenom statusu unutar gej zajednice. Klubovi tipa *Apartmana* i putujuće žurke kontrolišu pristup posetilaca obavezanim rezervisanjem ulaza, što podrazumeva neku vrstu prethodnog poziva na žurku i označava pripadnost odvojenoj grupi, šireći granice koje proizvodi performans žurke van vremena i prostora samog događaja.

Ugao teorije interakcije i govornog čina otkriva da je za razumevanje bitna ne samo sličnost između osnovnog predmeta metafore i površinskog značenja metafore, već i tenzija, razlika između njih (Brown 2000, 9-12).⁶ Telo u plakaru nije prosto zatvoreno i skriveno dok opasnost ne prođe. Ono tamo, u prostoru bez sadržaja, boravi na apsurdan i neodrživ način. Plakar ne samo da zatvara, već i gura napolje. Vlastita soba nije potrebna da bi se iz kuće otišlo, nego da bi se u njoj ostalo. Četiri zida skrivaju performans, ali otkrivaju njegovo postojanje. Margine opisuju centar, na periferiji niste samo odbijeni iz centra, nego ste i njime privučeni. Svaka metafora otkriva neku suprotnost. I nije svejedno ko i gde izgovara metaforu. Pozicija tela iz metaforičkog prostora može postati suprotna njegovoj poziciji u društvenom prostoru u kom kvir osoba izgovara tu metaforu. Umesto izolacije ostvaruje se in-

tegrisanje. Na taj način asimetrično odvajanje spolja/unutra prikazano u našim metaforama postaje strategija povezivanja, a granice oko kvir tela nestabilne.

Kako smo već videli, i pored toga što je sama funkcija noćnog kluba višestruko odvojena u društvenom prostoru i vremenu, dosledno se vodi računa o dodatnim načinima odvajanja gej klubova. Nasuprot ovim odvajanjima, gej klubovi teže centralnoj gradskoj lokaciji. U nizu klubova tipa *Apartmana*, gde je u arhitektonskoj strukturi broj asimetričnih indirektnih veza sa okruženjem najveći a izdvajanje samim tim najdoslednije sprovedeno, težnja ka gradskom centru je najveća. Drugim rečima, jedino je tradicionalni istorijski centar grada teritorija na kojoj su locirani gej klubovi i kafei, iako u pogledu dispozicije centralnih gradskih funkcija već dugo ne može predstavljati jedini centar savremenog Beograda. Ne postoji ni jedna naznaka da je u slučaju gej osoba njihova urbanistička preraspodela i gustina različita od opšte raspodele stanovnika u Beogradu. Uprkos tome, mnogi delovi grada, teritorije Novog Beograda i Zemuna, na primer, o drugim manje razvijenim, naseljenim i samosvojnim delovima grada da i ne govorimo, nikada nisu imale nijedan gej kafe ili klub. Uz to, pojavljivanje gej mesta nije međusobno uslovljeno, niti vezano za neku drugu gradsku funkciju ili saobraćajnu specifičnost. U delovima istorijskog centra se zaista nalaze saobraćajna čvorišta, ali teško se može braniti teza da je to osnovni uzrok zbog kog gej mesta gravitiraju istorijskom centru. Na primer, neki gej klubovi i kafei čija veza sa javnim prevozom nije bila dobra, opstajali su dugo u poređenju sa prosečnim trajanjem gej mesta u Beogradu. Isto tako, raspored gej mesta ne prati dosledno opšte zoniiranje klubova i kafića u gradu. Sve u svemu, pretpostavka da istorijski centar ima simbolički značaj u spajanju gej mesta sa prostorom grada izgleda sasvim opravdana.

Postoji još jedna razlika u strategijama spajanja sa okruženjem kod klubova tipa *Apartmana* i tipa *Pleasure*-a. Klubovi prvog niza se otvaraju za specifične goste uklapajući se u subkulturne stilove života reprezentovane specifičnim žanrovima popularne muzike koji se vezuju za gej kulturu. S druge strane, subverzivo se otvarajući svim stilovima, klubovi tipa *Pleasure*, se uklapaju u mešavinu autohtone popularne kulture. Takođe, izgleda da postoji izvesna ravnoteža u meri u kojoj je odvajanje/spajanje gej mesta sa okruženjem ostvareno na različitim nivoima. Na primer, tamo gde je odvajanje naglašenije na nivou režima i vremena upotrebe, što je već opisano u slučaju putujućih žurki, distanciranje i segregacija u strukturi ne postoji.

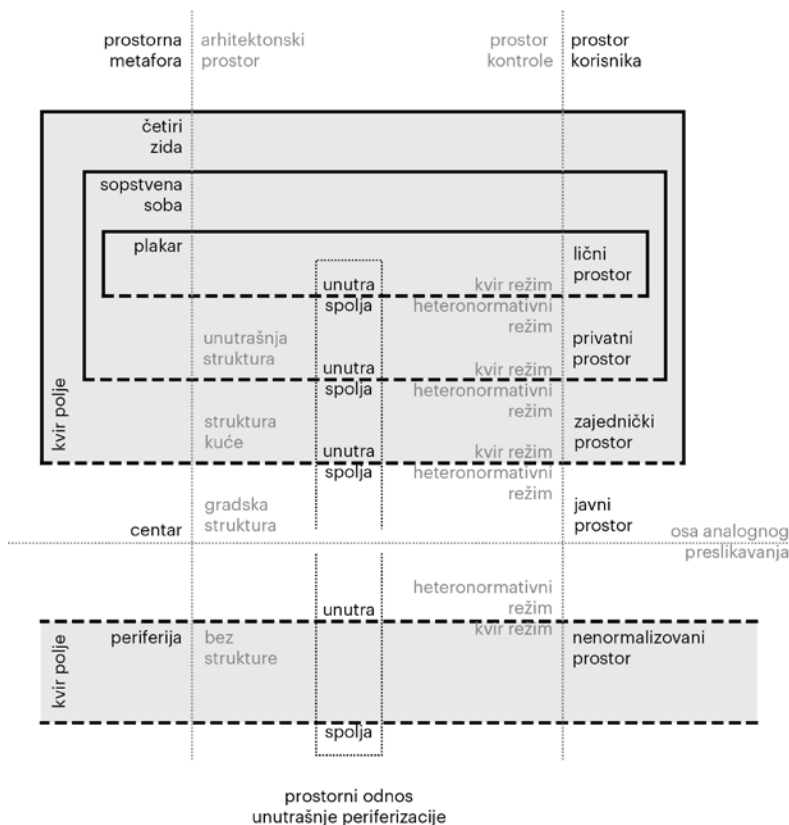
⁶ Posebno teorija govornog čina ukazuje na značaj konteksta u kom se metafora pojavljuje. To nam otvara mogućnost sagledavanja metafore kao prenosnika različitih značenja istovremeno i opstanka metafore u govoru zahvaljujući sposobnosti da predstavi suprotstavljena značenja u istom mah.

ANALIZA PROSTORNOG MODELA METAFORA O KVIR POLOŽAJU I GEJ KLUBOVA U BEOGRADU

Počnimo, najpre, da svodimo na dvodimenzionalni model delove zamišljenog arhitektonskog prostora u kojima se nalazi zamišljeno kvir telo u plakaru, sopstvenoj sobi, iza četiri zida i na periferiji, i to imajući u vidu samo opisane relacije spolja/unutra i direktno/indirektno. Vidimo odmah da je jedino relacija asimetririje ta koja je prisutna u arhitektonici metafore u sva četiri slučaja. Svaki put je bitan jedino hijerarhijski nejednak odnos spolja/unutra. Telo se nalazi unutar plakara, sobe, četiri zida, ili, u četvrtom slučaju suprotno, izvan centra, na periferiji. Prostorni model je svuda isti i jednostavno se sastoji od dve ćelije u direktnoj vezi od kojih je jedna unutar druge. Ali ne samo to. Ako poistovetimo prostor iza četiri zida sa prostorom gradske kuće, dobijamo koncentrični niz asimetričnih odnosa između samih metafora. Idemo li redom kojim smo ih prethodno naveli, jedna arhitektonska jedinica iz metafore uvek je hijerarhijski podređena sledećoj. Plakar je unutar sobe. Soba je unutar kuće (četiri zida). Prostor iza četiri zida je negde unutar gradske strukture. Periferija je izvan centralnog dela grada. Tako dobijeni niz odražava kontinuitet ukupnog arhitektonskog

prostora onako kako je u savremenoj teoriji, praksi i regulativi konceptualizovan prema razmeri od nivoa detalja do nivoa grada.

To čini jednostavnim preklapanje pojedinačnih modela u jedan sintezni model, ali i omogućava da se društveni položaj kvir tela razume u svim tačkama u kojima se telo može naći u gradu. Kvir poljem zovemo one tačke u kojima je postojanje tela kao kvir tela moguće. Tu se smeštaju kvir mesta. Sintezni model dobijen preklapanjem prostornih modela metaforičkog niza tako govori o prostornoj sintaksi kvir prostora u metafori, uvek ukazujući na osobeno asimetrično izdvajanje kvir mesta. Lokacije kvir mesta su dodatno sklonjene unutar prostora u kom se nalaze (i time istovremeno izvan njega) i smeštene na njegovu marginu. Dodatno izdvajanje na unutra ima isto dejstvo kao pomeranje na marginu. Zato način na koji se kvir mesto povezuje sa gradskim okruženjem možemo zvati *unutrašnja periferizacija*. (Slika 2) U nizu asimetričnih veza sinteznog modela lakše je, nego na pojedinačnim modelima metafora, uočiti kako se unutrašnja periferizacija ostvaruje ne samo direktnom vezom spolja/unutra, koja je eksplicitno ilustrovana svakom pojedinačnom metaforom, nego njihovim nizanjem, koje je implicitno. Unutrašnjosti plakara, sobe, četiri zida i periferije su sve asi-



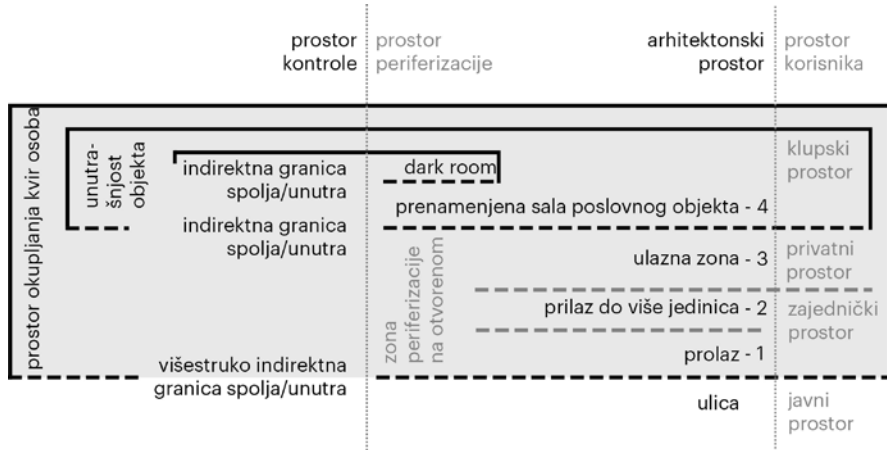
metrično odvojene od okruženja, ali je i to okruženje unutar nadređenog polja i izvan njega. Svaka metafora podrazumeva postojanje ostalih, tako da nastaje nizanje međuprostora, što predstavlja indirektni odnos dve ćelije. Drugim rečima, unutrašnja periferizacija se, prema sinteznom modelu, ne javlja samo kroz asimetriju, već i kroz indirektno distanciranje od šireg okruženja. Distanciranje kvir od heteronormativnog polja.

Opisani metod prostornog modela, prateći pojavljivanje veza spolja/unutra i direktno/indirektno, može se primeniti i u toku analize arhitektonske strukture na pojedinačnim gej mestima. Tako dobijene modele za svako mesto ponaosob, biće lako uporediti sa sinteznim modelom, ali i međusobno. Ovde su posebno zanimljive relacije između pojedinačnog gej mesta i javnog prostora grada, jer na tu vezu upućuje i prostorna sintaksa svih metafora o kvir položaju. Iz tog razloga je bitna putanja kojom korisnik prolazi od ulice do kluba, kafea ili nekog drugog gej odredišta, niz polja u kojima se posetioci kreću i koja na različite načine upotrebljavaju. Zato ću analizu ograničiti na taj niz segmenata strukture (ćelija) ignorišući okolne ćelije, koje ne učestvuju u performansu izlaska na gej mesto, i njihove brojne međusobne veze.

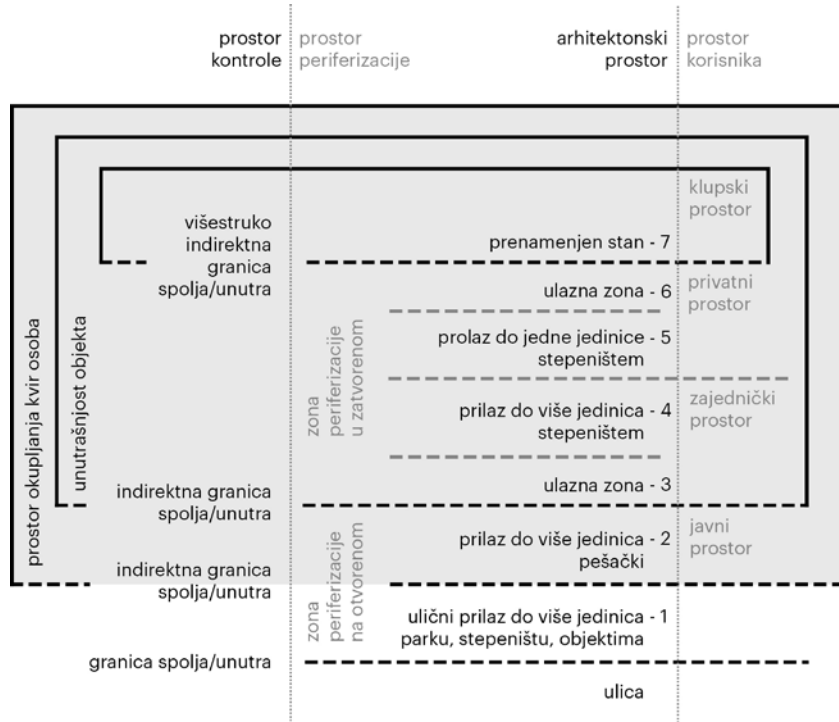
Od ulice do unutrašnjosti gej kuba (kafea, itd.), u hijerarhijskom nizu se smenjuju manje ili više brojne prostorne celine. Javni prostor ulice ili trga je uvek hijerarhijski na vrhu. Svaki put kada ulazimo u sledeću hijerarhijski podređenu arhitektonsku celinu (ćeliju), suočavamo se sa asimetričnom vezom spolja/unutra. Najopštiji hijerarhijski niz bi bio ulica-parcela-objekat-klub, ali u konkretnim slučajevima mogu nedostajati ili se pojaviti neke nove celine, jer su objekti u kojima se smeštaju gej mesta tipološki veoma različiti. Ovaj metod je od koristi da bi se u analizi njihovog izbora za smeštanje gej lokacije ta razlika apstrahovala. Svaka celina (ćelija) može imati svoje pod celine (ćelije). U prostorni model gej mesta neću unositi sve ćelije koje postoje na jednom nivou arhitektonske strukture, već samo one u kojima se kreću posetioci. Na putu korisnika, veze među ćelijama na istom nivou strukture ne mogu biti u odnosima simetrija/asimetrija, već samo direktno/indirektno. Ako se na tom putu pojave ćelije na istom nivou strukture, kao međuprostori za prolaz, koji pojačavaju distanciranost već stvorenu asimetričnom granicom spolja/unutra, biće dovoljno da se ta asimetrična granica odredi kao indirektna. Inače je ona direktna ako je unutrašnja ćelija neposredno povezana sa onom spoljašnjom. Sve u svemu, zanima nas asimetrična granica spolja/unutra koja iskrasne na putu od javnog gradskog prostora do gej mesta, kog je ona tipa i koliko je učestala. Na taj način će biti ispitano odvajanje (separacija) i razdvajanje (distanciranost)

gej mesta u javnom prostoru, odnosno stepen unutrašnje periferizacije. U zavisnosti od toga da li je niz granica kojima se unutrašnja periferizacija ostvaruje u objektu ili u spoljašnjem prostoru, razlikujemo unutrašnju periferizaciju u zatvorenom ili na otvorenom.

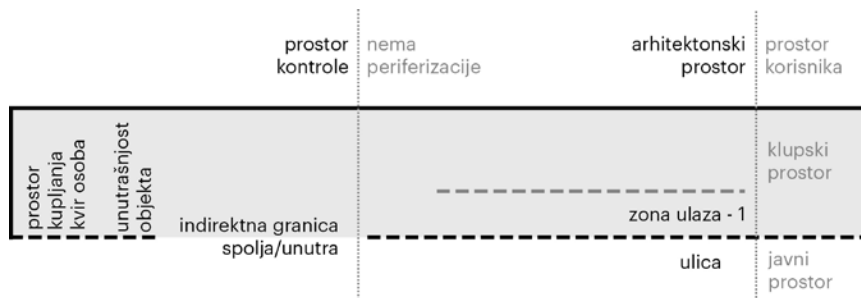
Kada svedemo mesta gej klubova u Beogradu na opisani prostorni model, možemo videti prilične razlike, posebno u zavisnosti od toga da li klub pripada tipu *Pleasurea*, *Apartmana*, ili putujućih žurki. (v. *Slike 3, 4 i 5*) Klubovi tipa *Pleasure*, se po vrsti arhitektonskog objekta u koji su smešteni, međusobno više razlikuju od klubova tipa *Apartmana*, ali njihov prostorni model, odnosno njihov kontakt sa javnim prostorom ulice uvek odlikuje dvostruka veza spolja/unutra i značajan stepen odvajanja indirektnim vezama, dok je unutrašnja periferizacija ili dominantno na otvorenom ili dominantno u zatvorenom. S druge strane, jedino kod njih često postoji naknadna separacija unutrašnjeg prostora kluba, kako je već opisano u istorijskom delu. Pogledajmo kakvi su prostorni modeli klubova tipa *Pleasure*, ponaosob. *X* je bio lokal sa barskim prostorom u prizemlju i klupskim u podrumu poslovnog objekta u centralnoj administrativnoj zoni grada. Prva veza spolja/unutra natkrivenom kolonadom i denivelacijom u pločniku direktno odvaja glavni tok ulice od prilaza klubu i drugim lokalima i prolazima, a druga veza spolja/unutra je ulaz u klub, sa unutrašnje indirektno povezan barom na nivou prizemlja. *Floyd* je bio u lokalu na jednom od pešačkih nivoa u sklopu Mostarske petlje, sa prvom direktnom vezom spolja/unutra između ulice i mreže pešačkih staza petlje, mrežom kojom je indirektno odvojena druga veza spolja/unutra na mestu ulaza u klub. *VIP* je bio u podrumu poslovno-stambenog objekta u centralnoj stambenoj zoni, direktno odvojen od ulice prvom spolja/unutra vezom na mestu ulaza u objekat, a onda hodnikom i stepeništima indirektno odvojen spolja/unutra vezom na mestu ulaska u klub. *Toxic* koji je bio smešten na spratu i u potkrovlju kuće u centralnoj ugostiteljskoj zoni, ima sličan odnos prema ulici kao *VIP*, sa dve spolja/unutra veze i indirektnim odvajanjem u unutrašnjosti objekta, jedino što se ne nalazi u podrumu, nego na višim etažama svog objekta. *Hrabro srce* je bilo u prizemlju ekonomskog objekta u centralnoj administrativnoj zoni grada, prvom spolja/unutra vezom ulazi se u razvijeno dvorište sa više objekata, kao široko polje unutrašnje periferizacije na otvorenom i indirektni kontakt prema drugoj spolja/unutra vezi ulaza u klub. Slično, u prizemlju poslovnog objekta u centralnoj administrativnoj zoni, klub *Pleasure* je odvojen od ulice najpre jednom spolja/unutra vezom koja vodi prema unutrašnjem dvorištu, a potom drugom na mestu ulaza u klub. (*Slika 3*)



Slika 3
Prostorni model noćnog kluba *Pleasure*



Slika 4
Prostorni model noćnog kluba *Apartman*



Slika 5
Prostorni model noćnog kluba *Tube*

Klubovi tipa *Apartman* se međusobno retko razlikuju po arhitektonskom tipu objekta u kome su smešteni, obično su to, sa izuzetkom *Can-Cana* i *Trezora*, lokali u gradskim primarno stambenim kućama u centralnoj stambenoj zoni, dok su *Can-Can* i *Trezor* bili u istom objektu u kome je danas *Pleasure* (*Trezor* je bio u doslovno istom, ali drugačije unutra uređenom lokalu u kome je smešten *Pleasure*), samo jedan u podrumu, a drugi u prizemlju. Osim *Apartmana*, svi ovi klubovi u kontaktu sa ulicom imaju po dve indirektno spojene spolja/unutra veze, jednu na ulazu na parcelu kroz prolaz ili kapiju, ili u slučaju *Can-Cana*, na ulazu u objekat, a drugu na ulazu u sam klub. Jedino *Apartman* ima složeniji odnos prema ulici, sa dosta međuprostora pre ulaza u objekat, i kroz objekat, na putu do ulaza u klub. (*Slika 4*)

Konačno, klubovi putujućih žurki, kojih samo u poslednje tri godine ima oko 20, nalaze svoje mesto u najrazličitijim objektima u smislu arhitektonske tipologije. Za razliku od prethodna dva tipa, sa veoma retkim izuzecima, u slučaju *BIGZ-a*, *KC Drugstora* i *Laike*, oni su sa javnim prostorom ulice spojeni direktno samo jednom spolja/unutra vezom, a unutrašnja periferizacija je potpuno odsutna (*Slika 5*). Ovo je velika i veoma dosledno sprovedena razlika u odnosu na stalne klubove, čija međusobna sličnost u složenosti prostornog modela i time u unutrašnjoj periferizaciji, uz sve varijacije, ne može ostati neprimećena. Takođe je moguće primetiti da i kad je reč o stalnim klubovima duže traju oni kod kojih je unutrašnja periferizacija razvijenija, a koji su istovremeno najbliži centru grada: *Alliance*, *Hrabro srce*, *Pleasure* i najduže *Apartman*.

C PERFORMATIVNOST PROSTORA GEJ KLUBOVA

Barem u periodu koji se ovde posmatra, velika je urbanistička i arhitektonska heterogenost gej mesta, nasuprot opisanoj velikoj sličnosti na nivou strukturnog povezivanja s javnim prostorom grada. S tim u vezi, zanimljiva za ispitivanje je mogućnost da, na slučaju gej mesta u Beogradu, ovi prostorni odnosi imaju performativnu snagu u oblikovanju identiteta na nekom mestu. Na koje načine bi se taj prostorni odnos mogao prenositi i menjati učestalim reprodukovanjem na gej mestima kao neka vrsta *performativnog i prostornog koda*?

Imajući u vidu da gej klubovi i kafei nastaju kao potpuno nov performans u Beogradu, njihov performativni prostorni kod morao je biti preuzet sa nekog drugog, ili drugih mesta. Kako je svakodnevni život lokalnih gej osoba u javnom prostoru

grada u periodu nastanka gej klubova i kafea u Beogradu bitno različit od njihovog javnog života u evropskim i svetskim centrima u kojima postoji okupljanje u gej klubovima i kafeima, i gde su se pokreti oslobađanja dogodili daleko ranije, prostorni odnosi na tim inostranim mestima ne deluju kao moćna performativna osnova. Uverljivije zvuči mogućnost da je performativni prostorni kod strukture koja omogućava kretanje u društvu uz zadržavanje skrivenosti susreta, prostorni kod anonimnosti i skrivenosti susreta, najpre preuzet i reprodukovano iz lokalnih kruzina zona u prijateljski nastrojenim kafeima i klubovima, kroz kodiranu komunikaciju prepoznavanja u heteronormativnom okruženju. Moguće da je, potom, sama namena kluba i kafea, sa svojim prostornim (time i vremenskim) odnosima postala snažno performativna za gej korisnike, a da, vremenom, performativ kliza tako da anonimnost gubi prethodni značaj.

S druge strane, prethodna analiza prostora korisnika gej klubova pokazala je i na nivou arhitektonske strukture, kroz dosledno postojanje unutrašnje periferizacije, da nije bilo koji klub bio biran za gej klub. Tako je barem u prvom periodu, otprilike do 2010. godine, kao i u slučaju stalnih klubova. Moguće je da je na lokalne korisnike bitno uticalo znanje o gej mestu oblikovano tamo odakle je stiglo i odakle se dosledno i jasno prenosi – iz prostorne metafore u popularnom govoru o kvir osobama. Iz tog razloga ima smisla ispitivati kako sistem odnosa iz metafore, koji u ovom tekstu nazivam unutrašnja periferizacija, funkcioniše kao *performativni prostorni kod unutrašnje periferizacije* u slučaju gej klubova u Beogradu.

I pored toga što vreme i režim upotrebe igraju ulogu u oblikovanju prostora korisnika, koliko i materijalna struktura, modeli stalnih gej klubova otkrivaju veliku pravilnost u kojoj se stepen unutrašnje periferizacije prenosi u njihovu strukturu. Ako ovoj strukturnoj unutrašnjoj periferizaciji dodamo vremensku izolovanost gej klubova (u gej klubove u Beogradu posetioci uglavnom pristižu tek posle ponoći, a najveća posećenost je posle 2 sata) i kontrolu pristupa kroz rezervacije, karakterističnu za klubove tipa *Apartmana* i tipa putujućih žurki, čini se da je unutrašnja periferizacija mnogostruko ostvarena. Nadalje, ako je unutrašnja periferizacija u performativnoj ulozi, onda ovaj performativ očigledno kliza pojavom putujućih žurki. Klubovi ovog tipa u najvećem broju ne reprodukuju strukturne osobine stalnih klubova, ali dovode do krajnosti čestu promenljivost mesta gej kluba. Time pojačavaju izdvajanje u vremenu, na račun strukture, delujući subverzivno ne samo u odnosu na heteronormativni poredak, destabilizujući razliku gej/strejt klabinig, već i na gej klabinig, kao uobličenu praksu.

ZAKLJUČAK

Polazna teza da oblikovanje kvir prostora, kao i druge samoorganizovane delatnosti, nastaje kroz strategije kojima se prevazilazi razlika između, s jedne strane, režima upotrebe nekog mesta, koji zavisi od toga ko kontroliše prostor, i, s druge strane namene tog mesta koja zavisi od toga ko koristi prostor, u analizi je potkrepljena kroz nekoliko pokazanih strategija oblikovanja kvir i gej identiteta u heteronormativnom okruženju na različitim javnim mestima. To su strategije anonimnosti, skrivenosti susreta i odvajanja/spajanja unutrašnjom periferizacijom na kruzingu mestima, u klubovima i kafeima.

Oblikovanje gej klubova u gradskoj strukturi posmatrano je u istorijskom kontekstu proizvodnje kvir prostora Beograda. Jedna samoorganizovana praksa poput ove, može u svom razvoju da se smešta u grad na različite načine, birajući sasvim drugačija mesta u arhitektonskoj strukturi, zadržavajući pritom prostorne odnose koji su bitni za njenu aktivnost i menjajući ih na putu ka normalizaciji i anticipiranom trenutku kada će početi sama da proizvodi strukturu na svojim mestima. Gej klubovi su prva kvir mesta u Beogradu koja se neskriveno pojavljuju među javnim sadržajima, i kao takva reprodukcijom unutrašnje periferizacije i izdvajanja u vremenu i režimu upotrebe veoma postepeno pomeraju granicu otvorenosti gej mesta. Novi pomak ka vidljivosti gej sadržaja uočava se u razvoju klubova od 2010. godine. Od tada lokacija stalnih klubova postaje dugotrajnija i prepoznatljivo fiksirana, a organizatori putujućih žurki počinju intenzivno da ignorišu razdvajanje strejt/gej u strukturi grada. Međutim, kao što sa nastankom novih tipova klubova ne nestaju stari, tako ni sa pojavom novih kvir i gej mesta u ovom periodu ne nestaju prethodni oblici okupljanja gej osoba. Time se ovde nisam posebno bavio, ali bilo bi zanimljivo saznati da li se i kako intenzitet njihovog korišćenja i struktura korisnika ovom promenom menja.

Proizvodnja rodnih i seksualnih identiteta nije nezavisna delatnost vezana za određeni tip arhitektonske i urbanističke strukture. Iz tog razloga, osnovna teza za analizu u ovom tekstu bila je da se strategije samoorganizacije kvir prostora u nekoj meri već nalaze u popularnom govoru o kvir položaju, gde su daleko jasnije i sažetije prikazane u prostornim metaforama, nego što su na prvi pogled uočljive u materijalnoj strukturi grada. Pitanje je bilo koliko kroz osobenu sliku veze kvir tela sa okruženjem u učestalo reprodukovanim metaforama plakara, sopstvene sobe, četiri zida i margine, možemo da razumemo kako kvir prostor nalazi sebi mesto u gradu.

Ako se prostorne metafore posmatraju kao zamišljena reprezentacija kvir prostora u tenziji sa arhitektonskim i urbanističkim prostorom, veza između prostora u metafori i u gradu se prepoznaje u tome što se gej mesta u Beogradu smeštaju u već postojećim javnim sadržajima, izborom namena koje su izdvojene u pogledu strukture, vremena i režima korišćenja, izbegavajući bilo koju vrstu označavanja mesta kao gej mesta, i izbegavajući grupisanje u oblastima, zonama koje bi bile prepoznatljive. Posebnost klubova je težnja ka pozicioniranju u istorijski centar Beograda, što izgleda ima više simbolički, nego tehnički značaj.

Ako se niz prostornih metafora posmatra kao sistem koji oblikuje specifičnu prostornu sintaksu kvir prostora, onda je u njoj uočljivo ponavljanje asimetričnih veza spolja/unutra i distanciranje indirektnim vezama kvir polja od okruženja. To se može prepoznati kao značajan strukturni uslov da bi neka lokacija postala kvir mesto. Ova vrsta povezivanja sa okruženjem, kojom se kvir mesto višestruko odvaja, ali ostaje unutar centralne strukture grada, nazvana je unutrašnja periferizacija. Poređenje prostornog modela niza metafora pokazuje veliko poklapanje sa onim što se događa u modelu arhitektonske strukture na gej mestima. Takođe je uočljivo da tamo gde su specifična odvajanja u modelu arhitektonske strukture nekog gej mesta manja u odnosu na prostorni model niza metafora, tu su kontrolisana odvajanja od okruženja u vremenu i režimu upotrebe veća. Kao da kada arhitektonska struktura ne ispunjava do kraja ulogu koju ima u izmicanju iz prostora društvene svakodnevice, tu ulogu preuzima organizacija upotrebe odgovarajućeg mesta. S pojavom putujućih žurki, od 2010. godine, posebno je primetan novi tok u izboru gej mesta u smeru sve manje podudarnosti njihove strukture sa modelom iz metafora, i sve manjeg ponavljanja distanciranosti i separacija koje su prisutne u njemu.

Znanje o kvir mestu oblikovano u govoru, značajnije je za izbor gej klubova u Beogradu, nego ono koje je oblikovano kroz ranije nastale prakse kruzinga. Ako se prostorni odnosi posmatraju kao performativni u prizvodnji identiteta, moguće je da se oni kao performativ reprodukuju sa jednog topografskog mesta na drugo. Ali, posmatrajući klubove, izgleda i više od toga, moguće je da postoji prenošenje prostornih odnosa iz jezika u gradski prostor. Oni u metaforama o kvir položaju rade kao poseban performativni prostorni kod unutrašnje periferizacije, koji se prenosi i reprodukuje u arhitektonskoj i urbanističkoj strukturi klubova. To je slučaj naročito kod gej klubova u periodu njihovog nastanka, do otprilike 2010. godine. Opisani su brojni načini razmene između prostornih metafora o kvir položaju i događaja u strukturi grada. Ovaj odnos je od mesta do mesta i kroz

vreme raznovrstan i nestabilan. Ipak, on se nakratko čvrsto stabilizuje, kod gej mesta koja nastaju krajem devedesetih godina prošlog veka i u prvoj deceniji dvehiljaditih godina, u periodu u kom se istovremeno odigrava i prelomna promena u oblikovanju LGBTQ identiteta u Srbiji. Nakon toga performativ polako kliza i prostorni kod unutrašnje periferizacije na novonastalim mestima gubi raniju snagu. Iako u ovom tekstu nisu bili predmet detaljne analize, letimičan pogled na beogradske gej kafee koji su se pojavljivali istovremeno sa klubovima, daje sličnu sliku. Najpre, oni gej kafei koji se prvi pojavljuju i koji opstaju duže, smešteni su u samom centru grada i višestruko se odvajaju od glavnog toka javnog prostora ulice, dok poslednjih nekoliko godina, takvo pozicioniranje i odvajanje postaje sve manje izraženo.

Paralelno sa pojavom klubova, gej prostor počinje da se oblikuje na još jednoj novoj vrsti mesta, na nivou virtuelnog prostora. U polju nevidljivom i odvojenom od heteronor-

mativnog okruženja grada, koje zbog toga liči na neki novi plakar. Odvajanje, skrivenost, anonimnost, sve strategije proizvodnje kvir prostora oprobane u materijalnom svetu primenjene su i ovde. Međutim, virtuelni plakar je drugačiji od materijalnog, jer, pored toga što može biti okvir novog zatvaranja i pasivizacije u osvajanju javnog prostora, može poslužiti i kao scena za brzo oblikovanje šire gej zajednice. Donekle oblikovana na internetu, gej zajednica se lakše smešta u grad, čiji javni prostor otežava njeno nastajanje. Svakako lakše nego kada njeno oblikovanje potpuno zavisi od heteronormativnog javnog prostora tog grada. Javni gradski prostor dobio je jednu vrstu alternative u virtuelnom, u onoj tački u kojoj je bio neophodan za oblikovanje zajednice. Možda je to i dovoljan razlog da je bilo moguće naglo umnožavanje mesta za okupljanje gej osoba bez bitne promene opresivnog okruženja. Imajući u vidu procese unutrašnje periferizacije gej mesta, teško se može reći da je javni gradski prostor zaista osvojen.

- Brown, Michael P. 2000. *Closet Space: Geographies of metaphor, from the body to the globe*. London and New York: Routledge.
- Butler, Judith P. 1990. *Gender Trouble: feminism and the subversion of identity*. London and New York: Routledge.
- Butler, Judith P. 1993. *Bodies That Matter, on the discursive limits of "sex"*. London and New York: Routledge.
- Deleuze, Gilles. 2004. *Desert Islands and Other Texts 1953-1974*. Edited by David Lapoujade. Translated by Michael Taormina. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Derrida Jacques. 1982. *Margins of Philosophy*. Translated by Alan Bass. Sussex: The Harvester Press
- Duncan, Nancy. 1996. *Renegotiating Gender and Sexuality in Public and Private Spaces*. In: Nancy Duncan, ed. *BodySpace: destabilizing geographies of gender and sexuality*, 127-145. London and New York: Routledge.
- Foucault, Michel. 1984. *Des espaces autres. Architecture, Mouvement, Continuité* 5 : 46 - 49.
- Foucault, Michel. 1980. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. Edited by Colin Gordon. Translated by Colin Gordon et al. New York: Pantheon Books.
- Gregson, Nicky, and Gillian Rose. 2000. *Taking Butler elsewhere: performativities, spatialities and subjectivities*. In: *Environment and Planning D: Society and Space*, vol.18: 433 – 452. DOI:10.1068/d232.
- Groat, Linda, and Wang, David. 2002. *Architectural Research Methods*. New York: John Wiley & Sons.
- Hawkes, Terence. 1972. *Metaphor*. London: Methuen.
- Hillier, Bill, and Hanson Julienne. 1984. *The Social Logic of Space*. Cambridge: Cambridge University Press.
- hooks, bell. 1989. *Choosing the Margin as a Space of Radical Openness*. In: Rendell, Penner and Borden, *Gender Space Architecture*, 203-209. Originally published in bell hooks. *Yearnings: Race, Gender and Cultural Politics*. (London: Turnaround Press).
- Keith, Michael, and Steve Pile, eds. 1993. *Place and the Politics of Identity*. London and New York: Routledge.
- Lefebvre, Henri. 1991. *The Production of Space*. Translated by Donald Nicholson-Smith. Oxford: Blackwell.
- Rendell, Jane, Barbara Penner, and Iain Borden, eds. 2000. *Gender Space Architecture: An interdisciplinary introduction*. London and New York: Routledge.
- Rice, Charles. 2007. *The Emergence of the Interior: Architecture, Modernity, Domesticity*. London: Routledge, 2007.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. 1990. *Epistemology of the Closet*. Los Angeles: University of California Press.
- Smith, Niel, and Cindi Katz. 1993. *Grounding Metaphor: Towards a spatialized politics*. In: Keith and Pile, *Place*, 66-81.
- Suwatcharapinun, Sant. 2007. *The Centre of Periphery: the Case of Contemporary Bangkok's Gay Spaces*. Proceedings of the conference: *Queer Space: Centres and Peripheries*. Sydney: University of Technology. Pregledan 01. marta 2010. Hhttp://www.dab.uts.edu.au/conferences/queer_space/proceedings/cities_suwatcharapinun.pdfH.
- Thrift, Nigel. 2000. *Performing Cultures in the New Economy*. In: *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 90, No. 4 (Dec., 2000):. 674-692
- Urbach, Henry. 1996. *Closets, Clothes, disClosure*. In: Rendell, Penner and Borden, *Gender Space Architecture*, 342-352. Originally published in Duncan McCorquodale, Katerina Rüedi, and Sarah Wiggelesworth, eds. *Desiring Practices: Architecture, Gender and the Interdisciplinary*. (London: Black Dog) 246-263.
- Vardy, Sam. 2009. *Spatial agency: tactics of self-organisation*. In: *Architectural Research Quarterly*, vol. 13, no.2 (2009). 133-140.
- Woolf, Virginia. 1929. *A Room of One's Own*. Adelaide: eBooks, 2009. Pregledan 01. marta 2010. http://ebooks.adelaide.edu.au/w/woolf/virginia/w91r/H

- Dimitrijević, Olga, i Nikola Knežević., 2010. *Mapa homofobičnih napada*. Pregledan 10. septembra 2013. <http://gsa.org.rs/wp-content/uploads/2012/04/Gay-Bashing-Map-GSA.pdf>.
- Gay Serbia. 2013. Pregledan 10. septembra. <http://www.gay-serbia.com>
- Gej strejt alijansa (GSA). 2008. *Izveštaj o stanju ljudskih prava LGBT osoba u Srbiji 2007. godine*. Beograd: GSA. Pregledan 10. septembra 2013. <http://gsa.org.rs/wp-content/uploads/2012/04/GSA-izvestaj-2007.pdf>.
- Gej strejt alijansa (GSA). 2009. *Izveštaj o stanju ljudskih prava LGBT osoba u Srbiji 2008. godine*. Beograd: GSA. Pregledan 10. septembra 2013. <http://gsa.org.rs/wp-content/uploads/2012/04/GSA-izvestaj-2008.pdf>.
- Gej strejt alijansa (GSA). 2010. *Izveštaj o stanju ljudskih prava GLBT osoba u Srbiji 2009. godine*. Beograd: GSA. Pregledan 10. septembra 2013. <http://gsa.org.rs/wp-content/uploads/2012/04/GSA-izvestaj-2009.pdf>.
- Gej strejt alijansa (GSA). 2011. *Izveštaj o stanju ljudskih prava LGBT osoba u Srbiji 2010. godine*. Beograd: GSA. Pregledan 10. septembra 2013. <http://gsa.org.rs/wp-content/uploads/2012/04/GSA-izvestaj-2010.pdf>.
- Gej strejt alijansa (GSA). 2012. *Izveštaj o stanju ljudskih prava LGBT osoba u Srbiji 2011. godine*. Beograd: GSA. Pregledan 10. septembra 2013. <http://gsa.org.rs/wp-content/uploads/2012/04/GSA-izvestaj-2011.pdf>.
- Gej strejt alijansa (GSA). 2013. *Izveštaj o stanju ljudskih prava LGBT osoba u Srbiji 2012. godine*. Beograd: GSA. Pregledan 10. septembra 2013. <http://gsa.org.rs/izvestaji/GSA-izvestaj-2012.pdf>.
- Janjić, Ivan (organizator WBC žurki). 2013. Intervju B. B. Beleške. 25. septembar. Telefonski, Beograd.
- Kesegi Sanela, 2012. „Noćni život gej populacije u Beogradu“. *Moodiranje*. Pregledan 10. septembra 2013. <http://www.moodiranje.com/moodiranje/nocni-zivot-gej-populacije-u-beogradu/>
- Labris. 2013. Pregledan 10. septembra. <http://labris.org.rs/o-labrisu/>.
- Milicević, Boris (organizator L&Q žurki). 2010. Intervju B. B. Beleške. 22. mart. Gej strejt alijansa, Beograd.
- PlanetRomeo. 2013. Pregledan 10. septembra. http://www.gayromeo.com/00000000000000000000000000000000/infoteh/news.php?groupname>Aboutus_OurHistory.
- Urbanistički zavod Beograda. 2010. „BeoINFO - Elektronski plan i vodič kroz Beograd.” Pregledan 01. marta. [Hhttp://mapa.urbel.com/beoinfo/](http://mapa.urbel.com/beoinfo/)

GEJ I LEZBEJSKI KLUBOVI U BEOGRADU: DRUŠTVENI PROSTORI, IDENTITETI, OTPOR

Slavčo Dimitrov

APSTRAKT

Cilj istraživanja bilo je ispitivanje i beleženje istorije razvoja i dinamike gej klabinja u poslednje dve decenije u Beogradu, ali i mapiranje ključne strukture socijalizacije i projekata izgradnje sveta koje kreiraju kvir ljudi u svojim klupskim praksama. Takođe sam ispitivao ulogu procesa identifikacije kvir osoba. Zatim sam pokušao da istražim množtvne identitetske raznolikosti na kvir klupskoj sceni, koje prelaze i prekoračuju linije roda, klase, životnih stilova, društvenih statusa, itd. Analizirao sam odnose i dinamiku između gej društvenih prostora i opšte heteronormativne i homofobične publike, ali i kako se ti odnosi odražavaju na formiranje gej klubova kao prostora socijalizacije; zatim, kako se odražavaju na prostor koji gej klubovi kreiraju u cilju praktikovanja i transformisanja seksualnih i erotskih praksi, uključujući seksualne susrete i telesne stilizacije. Analizu sam sproveo tumačeći kvir klabinj kao jednu vrstu heterotopija (drugih mesta kao mesta drugosti), ali i liminalnog prostora, one pozicije „negde između“ – gde klupski prostori s jedne strane, ogledaju, a s druge, izobličuju, podrivaju i opiru se dominantnim vrednostima i normama date kulture. Na kraju razvijam argument za pretpostavku da gej klubovi predstavljaju fluidne, prolazne, privremene, pa ipak veoma vredne socijalne prostore za mnoge kvir ljude u Beogradu: gej klubovi su socijalni prostori koji su organizovani i funkcionišu na manje-više demokratski način. Uz jednu dozu opreza, ne želeći da se založim za utopijsku viziju kvir društvenih prostora, ispitujem nove statusne hijerarhije koje se uspostavljaju, iako one ne počivaju na istim pretpostavkama i privilegijama kao (hetero) normativni socijalni prostor.

KLJUČNE REČI

kvir, klabinj, identitet, heteronormativnost, liminalnost, heterotopije,
telesni heksis, demokratija

Kada Roland Bart u "Fragmentima ljubavnog diskursa" (Barthes 1978) postavi pitanje o tome "Ko će napisati istoriju suza", suočavamo se sa pitanjem mogućnosti pisanja istorije koja će se udaljiti od velikih istorijskih narativa nacija, grupa, pobeda, bitki, državotvorstva, ratnih saveza, klasne borbe. Ovim pitanjem Bart nas suočava sa potrebom pisanja uopštene manjinske istorije, istorije žalosti, melanholije, tuge, "nerazrešenih" osećanja - istorije gubitaka. Radi se o iznalaženju načina da se pišu one istorije koje su isti ti potezi velikih linearnih istorijskih narativa isključivali, ali takode i onih istorija čije je referentne tačke izbrisala pisana istorija o naciji i njenom nastajanju i održavanju, što je predmet historiografije kakvu poznajemo.

Kvir istorija je istorija gubitka. Istorija srama, izopštenosti, diskriminacije, homofobije, tuge, patnje, bola, depresije, melanholije, straha, kajanja, usamljenosti i smrti. Ova istorija gubitka je već izgubljena kao istorija samim brisanjem arhiva i odsustvom relevantnih svedočenja.

Pisati istoriju gej klbinga znači biti suočen sa marginama, sa ograničenjima liminalnosti. To je skoro nemoguć zadatak. Budući da ta istorija nije samo narativ i tumačenje iskustava grupe obeležene gubicima i grupe čiji se gubitak izgubio iz zvaničnog kolektivnog urbanog sećanja. Štaviše, reč je o istoriji noći, zajedničkih veza uspostavljenih i razorenih u jednom trenutku tokom dana u senkama grada, u gradu, ali u podzemlju. Ova istorija o kojoj pokušavam da govorim, i koja obuhvata određene načine života, počiva na fragmentima i efemernom materijalu. Ova istorija je prepričavanje priča koje je neko već ispričao, priča obojenih osećajem radosti, nostalgije, srama, žaljenja, priča ispisanih ispod drugih priča kao palimpsest, drugih fragmenata sećanja, sećanja čije činjenice i datume je teško potvrditi, imaginarnih koliko i stvarnih, subjektivno proživljenih u pojedinačnim telima, ali i u kolektivu.

Cilj istraživanja o gej klbingu je da se istraže i zabeleže istorija razvoja i dinamika gej klbinga u Beogradu u poslednje dve decenije i da se mapiraju osnovne strukture socijalizacije i projekti izgradnje sveta koje su gej klubovi kreirali za LGBT populaciju i obrnuto - to podrazumeva različite oblike interakcije, socijalizacije, seksualnosti, erotičnosti i formiranja kvir identiteta u procesu nastajanja klbing kulture.

Sledeći ovaj opšti cilj i koristeći sinhronu perspektivu, dalje sam želeo da istražim ulogu koju su gej klubovi imali u formiranju identiteta i procesima identifikacije gej muškaraca, lezbejki, biseksualnih i transrodnih osoba, ali i mnogostruka prelamanja identiteta i diferencijacije u kvir klupskim

scenama koja prekoračuju linije roda, klase, životnog stila, društvenog statusa i slično.

Naročito važnu temu za istraživanje, kao i za kontekst analize glavne teme, predstavljali su odnosi i dinamika između ovih gej i lezbejskih društvenih prostora i opšte heteronormativne i homofobične javnosti, te kako su se ovi odnosi odražavali na formiranje gej klubova kao specifičnih društvenih prostora, na predstavljanja rodnih i seksualnih identiteta u gej klubovima i na prostor koji su gej klubovi kreirali za upražnjavanje i transformaciju seksualnih i erotskih ponašanja, uključujući seksualne susrete, želje, zadovoljstva, nenormativne seksualne prakse i stilizovanje tela.

TEORIJSKO-METODOLOŠKI OKVIR

Kao što je objašnjeno u uvodu, istraživanje istorije i različitih svakodnevnih praksi kvir osoba, bilo da su te prakse institucionalizovane ili ne, a naročito gej klbinga, zahteva specifičan pristup u pogledu metodologije, što znači da je nemoguće doći do same istorije i iskustava korišćenjem zvaničnih institucionalno zabeleženih podataka. S ozbirom da je većina događaja u okviru gej klbinga bila organizovana u tajnosti, naročito tokom devedesetih godina prošlog veka pa sve do prve decenije dvehiljaditih informacije o različitim događanjima su cirkulisale ili preko određenih veb stranica/blogova/foruma ili kroz privatne mreže ili organizacije, a bez vidne javne promocije praćene promotivnim materijalima. Stoga je bilo jako teško doći do zvaničnih, sačuvanih vizuelnih ili pisanih podataka o javnom promovisanju koje bih kasnije koristio u analizi.¹

Iako sam u ovom istraživanju koristio neke od diskusija koje je gej i lezbejska zajednica vodila na forumu *gayserbia.rs* moja glavna istraživačka metoda uključivala je polustrukturisane i otvorene intervjue. Odlučio sam se za korišćenje ovog metoda da bih imao pristup proživljenim iskustvima kvir osoba i pričama i sećanjima iz prve ruke, uključujući lično mišljenje, poglede i uverenja. Pored toga, razgovori sa osobama koje su učestvovala u stvaranju gej klupske scene u Beogradu su mi omogućili da pokrenem i neka pitanja koja su se, iako nisu bila predviđena na početku, pokazala značajnim za ljude koje sam ispitivao, a samim tim i za razumevanje procesa i fenomena kojima se ovde bavim.

¹ Ako se uzme u obzir strah koji većina kvir osoba oseća zbog mogućnosti da ih njihove porodice „otkriju“ nije čudno da čak ni leci za neke žurke nisu bili čuvani u ličnim arhivama. Tokom istraživanja sam upućivan na veoma mali broj ljudi koji su možda imali sačuvane privatne arhive, međutim jedan od njih mi je rekao da je sve što je godinama čuvao bacio, dok do druge osobe nisam uspeo da dodem.

Uputnik je za cilj imao a) da sakupi informacije o istorijskom razvoju gej klabin scene u Beogradu kroz sećanja mojih ispitanika/ispitanica; b) da istraži društvenu konfiguraciju u okviru gej klubova i razlike između raznih gej klubova u sinhronoj i dijahronoj perspektivi; c) da obezbedi informacije o njihovim pogledima i mišljenju o seksualnim praksama, rodnim identitetima i ponašanju u klubovima; d) da identifikuje različitosti u identitetima i antagonizme unutar gej klubova; e) da istraži koja je lična vrednost i značaj gej klubova za ispitanike; f) da obezbedi opis telesne konfiguracije i plesne koreografije u klubovima i njihova različita otelovljenja kod različitih kategorija kvir osoba i g) da sakupi opise različitih praksi interakcije u gej klubovima. Želeo bih da naglasim da je i pored toga što sam nastojao da uporedim različite izvore informacija, naročito kada se radi o tačnim godinama otvaranja i rada nekih od klubova, bilo nepodudarnosti u tvrdnjama različitih ispitanika, a njihova sećanja nisu bila tako striktno organizovana po godinama. Iz ovog razloga postoji mogućnost manjih netačnosti u hronologiji.²

Osim intervjua, koristio sam i antropološki metod direktnog posmatranja i etnografije koju sam prikupljao tokom pet meseci 2013. godine u beogradskim kvir klubovima, što mi je omogućilo da steknem uvid u klupsku socijalnu dinamiku, uočim kakvo rodno predstavljanje se odvija na podijumu za igru, kako se kvir osobe međusobno grupišu, kakva je prostorna konfiguracija i na koji način utiče na interakcije i slojevitost odnosa među posetiocima. Etnografski metod mi je pomogao i da osetim atmosferu i razlike između postojećih klubova, da posmatram na koji način kvir osobe senzualno i erotski komuniciraju u ovim prostorima, kako flertuju, zavode i prilaze, kako različite grupe reaguju na različite pesme i slično. Osim toga, koristio sam i svoje iskustvo povremenog učešća u gej klabinu u Beogradu u protekle četiri godine.

U toku istraživanja koristim termin kvir naizmenično sa terminima lezbejka, gej, biseksuan/na, transrodni/a i povremeno ga koristim kao sinonim za gej, naročito u određivanju klubova kao gej/kvir klubova. U potpunosti sam svestan teorijske i aktivističke istorije i specifičnosti pojma kvir, međutim, u ovom slučaju sam pokušao da izbegnem svu kom-

pleksnost kvir koncepta koja se ogleda ne samo u raspravama o identitetu (oni koji zastupaju mišljenje da je kvir identitet izvan identiteta, ili oni koji se zalažu za nenormativnu, opozicionu i relaciju strukturu termina), već i u društveno i politički angažovanim debatama koje preispituju antisocijalni potencijal bivanja kvir (*queerness*). Koristeći ovaj termin koji pokriva širok spektar neheteroseksualnih identiteta i praksi, pokušao sam da izbegnem rizik svodenja ovih različitosti isključivo na poziciju gej muškarca. U tekstu kvir klubove označavam i kao „gej klubovi“ pre svega zbog kolokvijalnog korišćenja ovog termina i zbog uvažavanja načina izražavanja mojih ispitanika.

U istraživanju specifičnosti gej klubova kao društvenih prostora, pošao sam od analiza Viktora Tarnera o ritualnom procesu (Turner 1991). Tarner govori o liminalnoj fazi rituala inicijacije kao paradigmatičkoj fazi koja svedoči o neodlučnosti i dijalektičkoj transformaciji koje postoje u osnovi svakog procesa organizacije društva i zajednice, u svakoj kognitivnoj i klasifikatornoj organizaciji društvenog života u strukturu kojom upravljaju principi statusnog uređenja i hijerarhije. U njegovoj analizi rituala inicijacije - u kojoj individua treba da ostavi iza sebe ceo svoj prethodni život, identitet i odnose napuštajući privremeno poznati ambijent od koga biva odvojena da bi prošla kroz proces izolovane transformacije i postala društveno struktuirisana i hijerarhijski određena pripadnica odnosno pripadnik grupe - liminalna faza predstavlja stanje odvojeno od svakodnevnog života, mesto *negde između*, označeno svojom neodređenošću. Pošao sam od pretpostavke, koja je kasnije kroz intervjue potvrđena, da gej noćni klubovi imaju odlike liminalnosti: napuštaju se normativi i pravila koji vladaju u svakodnevnom životu a individua biva transformisana kroz ulazak i iskustvo liminalnosti.

Dalje bih želeo da naglasim da sam ovu analogiju koristio veoma pažljivo jer se gej klubovi kao liminalna mesta umnogome razlikuju od kolektivnih rituala koje je opisao Tarner, ne samo zato što predstavljaju samoorganizovanu praksu jedne podkulture koja je jednako kolektivni koliko i individualni izbor, već i zbog toga što je teško odrediti kako početnu tako i krajnju tačku ovih ritualizovanih praksi i ponašanja (u gej klubovima). Osim toga, ova analogija sa ritualizovanim procesima koje je Tarner analizirao ima svoja ograničenja i u odnosu na očekivani rezultat ovakve inicijacije. Naime, veoma je teško precizno odrediti status i subjektivnost s kojim pojedinac/pojedinka izlazi iz liminalnog međuprostora.

Naglašavajući ove razlike, istraživao sam liminalnost kao specifičan društveni fenomen i mesto, onako kako se ispoljava u klabinu koji shvatam kao jednu vrstu prelaznog do-

² Kriterijum prihvatljivosti za intervjue je podrazumevao: muškarce, žene ili transrodne osobe starije od 18 godina koje se identifikuje kao gej, lezbejka, biseksualac/biseksualka, transrodna osoba ili kvir osoba. Ispitanici iznad 30 godina bili su poželjniji zbog šireg istorijskog okvira njihovih iskustava koja su mogli podeliti. Sagovornike sam nalazio koristeći pre svega informacije o kontaktima koje poseduju mreže gej muškaraca i lezbejki u Beogradu.

Ukupno je intervjuisano 15 osoba, od kojih je 10 bilo muškaraca koji se identifikuju kao gej muškarci, 4 lezbejke i jedna transrodna osoba. Svi ispitanici i ispitanice su ostali anonimni u cilju zaštite njihovog identiteta i sprečavanja mogućeg nanošenja štete u budućnosti. Svi intervjui su snimljeni audio uređajem uz prethodnu saglasnost ispitanika. Tokom intervjua pravio sam beleške a za neke delove intervjua uradio sam transkript - ovo se naročito odnosi na izjave koje su naknadno citirane u dokumentu. Intervjui su radeni na različitim lokacijama u Beogradu koje su birali ispitanici/ispitanice, dok su četiri intervjua uradena preko skajpa. Ispitanici/ispitanice su iz Beograda, stariji od 18 godina, srednje i više srednje klase, uglavnom visokog obrazovanja.

gađanja, kao specifičnu situaciju i kontekst u kome se formira drugačiji i nenormativni modalitet društvenih odnosa koji, posledično, utiču na specifično iskustvo društvenog života. Zbog toga samo delimično sledim Tarnera i to posebno kada odvajala liminalnost od njene konkretne veze sa ritualnim procesima kakvi su rituali prelaza a atribute i osobine liminalnosti povezuje sa širim obimom kulturnih fenomena koje posmatra kao manifestacije formi društvenih odnosa koji se dešavaju na marginama, kao oblike društvene inferiornosti i marginalnosti.

Ako se, posmatrano iz ove perspektive, kao specifičnost gej klabinja uzme njegov među-položaj, gde je klabinj prostor formiran kroz hegemonijski proces marginalizacije i kao takav odražava i u isto vreme iskrivljuje, podriiva i opire se dominantnim kulturnim vrednostima i normama, analizu sam proširio primenivši Fukoovu paradigmu heterotopija ili drugih mesta (Foucault 1986). Drugi prostori o kojima govori Fuko imaju specifičan karakter kao heterohronije jer su povezani sa osobinom ljudi da prekidaju tradicionalni protok vremena. Klubovi, uopšteno posmatrano, predstavljaju ovu specifičnost heterotopija, jer privremeno prekidaju dnevnu disciplinovanu i uredenu logiku radnog vremena, vremena provedenog s porodicom i hronologiju zadataka i obaveza i njihovu temporalnu normativnost. Preciznije rečeno, nasuprot heterohroniji muzeja i biblioteka koji vreme tretiraju kao večno širenje sakupljeno na jednom mestu, kao akumuliranu istoriju koja seže do svojih izvora u granicama neposrednog i pristupačnog znanja, klubovi imaju odnos prema vremenu u kom je naglašena njegova prolaznost i neuhvatljivost, prema vremenu koje oblikuje festival. Ove heterotopije nisu orijentisane prema večnom, one su pre apsolutno prolazne (hronike) (Foucault 1986: 26).

Pokušavajući da shvatim rod, kao i seksualni identitet, pozivam se na pojam *performativnosti* onako kako je uobličen u teorijskom kompleksu Džudit Batler (Butler 1991; 1993), to jest kao "praksa ponavljanja i navođenja koja služi diskursu da kreira stvari koje imenuje", kao prisilno ponavljanje kulturne samorazumljivosti koje prikriva svoju genealogiju i određuje okvire identiteta, subjektivne pozicije subjekta i uloge roda i konačno, oštro dihotomizuje i materijalizuje seksualne različitosti. Nadalje, važna teorijska pozadina u razumevanju kompleksnog identiteta i performativne dinamike u gej klabinju bila je pretpostavka da većina kvir osoba uči o svom identitetu pod prisilom uvrede koja automatski otkriva postojanje i istinsku asimetriju u odnosima moći koji organizuju društveno polje. Kao što tvrdi Didije Eribon (Eribon 2004), uvreda kao lingvistički akt i performativna sila proizvodi efekat „uspostavljanja ili obnavljanja barijere

između 'normalnih' ljudi i onih koje Gofman naziva 'stigmatizovani' ljudi i uzrokuje da pojedinac kome je uvreda nanescena tu barijeru internalizuje: "Uvreda mi do te mere govori šta jesam da me čini onime što jesam" (Eribon 2004: 14).

Štaviše, i još bitnije, kako je izuzetno pokazala Iv Kosofski Sedžvik (Sedgwick Kosofski 1993), naneta rana kao oznaka srama i stigme, takode otvara polje mogućnosti za kvir performativnost i *dezidentifikacije*³ (disidentification), baš kao i za eksperimentisanje, transformacija, subverzija i slično. Kako ona ističe „forme preuzete kroz stid nisu jasno određeni „toksični“ delovi grupnog ili pojedinačnog identiteta koji se mogu oduzeti, one su naprotiv sastavni deo samog procesa stvaranja identiteta i njegov preostatak. One su na raspolaganju za metamorfoze, za preoblikovanje, ponovni preobražaj, afektivno i simbolično ispunjenje i deformaciju, ali ne i za pročišćenje i deontološko zaokruživanje“ (Sedžvik 1993: 13).

S obzirom da moje istraživanje o specifičnostima gej klubova ima poreklo u njihovoj zamršenoj vezi sa širim društvenim i javnim strukturama i prostorima, želeo sam da ispitam društveni prostor i telesno i erotsko utočište koje gej klubovi kreiraju u odnosu na normativne rodne, seksualne i telesne prostore; kakvo emotivno i lično značenje oni imaju za kvir osobe i u kakvom su odnosu sa heteronormativnim prostorima i scenarijima, s obzirom da su, možemo reći, jedno saučesničko ili nescensko subverzivno i nenormativno telesno utočište. Kako je istakla Sara Ahmed (Sara Ahmed), seksualna orijentacija i seksualni identitet uključuje mnogo više od samog objekta seksualne čežnje. Štaviše, ova usmerenost utiče na mnogo više stvari, uključujući „tela koja procure u svetove; uključujući način postavljanja tela ka drugima i od drugih, što utiče na to na koji način pojedinac može ući u različite društvene prostore (...) čak iako to ne dovodi tela na ista mesta ... Orijentacije utiču na to šta tela mogu napraviti.“ (Ahmed 2004: 145).

Struktura heteronormativnosti i homofobije koja se najvećim delom manifestuje kroz vidljive činove nasilja i isključivanja, retko je mapirana u svakodnevnim podmuklim oblicima nasilja i opresije, određenim i proživljenim na osnovu strukturnih parametara heteronormativnosti, a još manje u svakodnevnim interaktivnim politikama srama koje

3 Hoze Munjoz (Jose Munoz) u svojoj knjizi *Disidentification* razvija pomenuti koncept sledeći tri različita načina identifikacije koje je razvio Pecheux; reč je o načinima na koje su ideološke prakse konstruisale subjekta. Dezidentifikacija (odbacivanje identifikacije) je strategija koja funkcioniše zahvaljujući preovladajućoj ideologiji, unutar nje, ali i njoj nasuprot. Ona je, s jedne strane, između strategija asimilacije i identifikacije (kad je reč o Dobrom subjektu) i kontraidentifikacije (kad je reč o Lošem subjektu), s druge strane. Po Munjozu, dezidentifikacija se tiče "recikliranja i ponovnog osmišljavanja kodiranog značenja. Proces dezidentifikacije remeti i rekonstruiše kodiranu poruku teksta koji kreira kultura na način koji ne samo da razotkriva njen univerzalizujući i isključujući manevar, već preusmerava njeno funkcionisanje da bi opravdala uključivanje i osnažila manjinske identitete i identifikacije." (Munoz 1999: 31)

su ukorenjene u homosocijalnim, mikrosocijalnim i širim političkim strukturama i institucijama. Oblik koji poprimaju javni prostori je rezultat istorije ponavljanja određenih telesnih manifestacija i određenih oblika života i odnosa, pretežno onih heteronormativnih. Njihov oblik je obezbeđen kroz ponavljanje prikazivanja (performing) heteroseksualnog ponašanja, što je proces koji heteroseksualni (heteronormativni) subjekt ne primećuje jer se njegovo telo slobodno postavlja u prostor koji je svoj oblik dobio već pre njegovog dolaska (Valentine 1996:149). Osećati se ugodno znači prihvatiti svoje društveno okruženje u tolikoj meri da granice između tela pojedinca i spoljnog sveta postanu neprimetne. Sara Ahmed tvrdi da osećaj ugodnosti znači da „telo ulazi u okolinu, a okolina ulazi u telo“, pri čemu heteronormativnost upravo na ovom osnovu funkcioniše kao „oblik ugodnosti u javnosti kroz dopuštanje da tela uđu u okruženja koja su već uobličena“ (Ahmed 2004: 148). U svojoj analizi gej i lezbejskih zajednica kao „sigurnih utočišta“ i njihovog odnosa prema politici heteronormativnog društvenog prostora i političkog prostornog isključenja neheteronormativnih identiteta i seksualnosti, Majslík (Myslic) posebno naglašava važnost kvir prostora i gej klubova za nenormativne seksualne manjine:

„Na gotovo svim javnim mestima, dakle, nema tolerancije za odstupanje od heteroseksualnog rodnog identiteta i pratećih obrazaca ponašanja. Gej muškarci nauče da se na radnom mestu, u barovima, u šoping centrima, na ulici, u gotovo svakom fizičkom i društveno prostoru u kom se kreću, njihova seksualna orijentacija ne sme nikad videti. Za većinu gej muškaraca postaje prirodno i gotovo nesvesno prilagodavanje ponašanja između gej i hetero prostora da bi sakrili svoj seksualni identitet...“ (Myslic 1996: 159).

Za analizu odnosa normi prema otelovljenju, analizu posledičnog nametanja i materijalizacije ovih normi ili telesnih subverzija u odnosu na njih, koristio sam Burdijeov (Bourdieu) koncept *habitusa* i odgovarajući koncept telesnog *heksisa*. Prema Burdijeovom tumačenju, habitus predstavlja sistem „trajnih, prenosivih predispozicija, strukturisanih struktura predisponiranih da funkcionišu kao strukturišuće strukture, to jest kao principi koji stvaraju i strukturišu prakse i predstave koje mogu biti objektivno regulisane i pravilne a da ni na koji način ne budu proizvod poštovanja pravila“ (Bourdieu 1977:72). Na taj način je sâm sistem habitusa nastao u okviru konkretnog, podeljenog i organizovanog društvenog polja, kroz nejednaku distribuciju odnosa moći u već organizovanoj socijalnoj strukturi koja proizvodi i predispozicije nametnute društvenim akterima kao način postojanja i uobičajeno stanje koje usmerava i organizuje per-

cepciju, tendencije, kognitivne i emocionalne šeme i težnje društvenih aktera.

Susret sa habitusom i poljem je moguć putem tela i upravo je to prilagodljivost tela prema svetlu. Telesni i rodni habitus bivaju efikasno reprodukovani upravo kroz zaboravljanje društvene i političke istorije i kroz njihovo pretvaranje u prirodu. S obzirom da se telesni i rodni habitus ostvaruje u i kroz čitavu klasu pojedinaca (muškaraca i žena) u okviru konkretnog društvenog polja, on obezbeđuje objektivne uslove za harmonizaciju mnogih iskustava, generiše strukturisanu organizaciju mogućih odnosa i interakcija među akterima, uzrokujući da buduće prakse budu odmah predvidive i razumljive.

NASTANAK I ISTORIJA GEJ KLUBOVA U BEOGRADU

Sećanja na sam početak gej klabinja u Beogradu devedesetih godina prošlog veka prilično su zamučena. *Soulfood*, *Industrija*, *Farma*, *Promocija*, *Omen* su neki od klubova u Beogradu kojih se moji ispitanici sećaju kao prvih mesta gde su se kvir osobe sastajale, zabavljale, umrežavale, plesale, flertovale, družile, pronalazile partnere i slično. Ono što je karakteristično za ova mesta je dobro poznata dominacija haus, tehno i industrijske muzike iz tog perioda. Međutim, nijedan od ovih klubova nije bio ekskluzivno gej klub. Kvir žurke su se najčešće dešavale tokom vikenda i publika je bila izmešana, strejt i gej osoba bilo je podjednako. Neki od klubova čak nisu javno ni oglašavali ove žurke kao gej, međutim, neformalne informativne mreže uspevale su da prošire vesti i u kratkom vremenu na jednom mestu sakupe mnogo kvir osoba koje bi onda napravile mesto za sebe. Kao što jedan od ispitanika kaže, „identitet je tu bio usko vezan za klupsku scenu“, mnogo više nego što je seksualnost/seksualni identitet bio naglašena odlika nečijeg identiteta.

Interesantno je primetiti da su u nekim od ovih klubova kao što su *Industrija* i *Farma*, bile organizovane *Divine nights*, obojene disko haus zvukom. Atmosfera je, kao i u nekim drugim klubovima, bila dodatno pojačana rekreativnim drogama (kao npr. skank, ekstazi i sl) koje su obeležile rejv scenu. Ni jedan od klubova kojih se sećaju moji ispitanici iz devedesetih nije imao dugu tradiciju stalnog organizovanja gej žurki. Neki su trajali duži period, ali ne u kontinuitetu dok su neki održali ovu praksu u periodu od godinu-dve. Ovi klubovi, kao što su *Farma* ili *Promocija*, koje su neki od ispitanika i ispitanica prepoznali kao mesta koja su u odnosu na sva druga bila više povezana sa gej osobama, ipak, teško da mogu biti

zapamćeni kao društveni prostor u kome je ostvaren osećaj pripadnosti ili zajedničkog gej/lezbejskog identiteta. Jedan od intervjuisanih gej muškaraca (38 godina) seća se nekih od pomenutih mesta kao izraza „zatvorenog, geto mentaliteta“ - glavni razlog zašto su ljudi uopšte tamo odlazili bio da nekoga „pokupe“. Pored ovih klubova, privatne žurke su bile mesta gde su se kvir osobe mogle družiti tokom noći.

Prvi zvanični gej klub kog se moji ispitanici i ispitanice sećaju danas se smatra urbanom legendom i kulturnim mestom. Sve je započelo sa klubom X. Prema kazivanjima, X je otvoren krajem devedesetih i početkom dvehiljadite. Postavši prvo i jedino gej i lezbejsko mesto u to doba, X okuplja mnoštvo kvir tela koja se razlikuju u mnogim pogledima uključujući rodni identitet, etničku pripadnost, klasnu pripadnost, životni stil, seksualnost: gej Romi, gejevi, lezbejke, transrodne osobe, „urbane face“, „seljaci“, „tetke“, „dizelaši“, nabildani frajeri, itd. Ovaj prvi gej klub se ne odlikuje stilskim profilom, uočljivim u godinama koje su usledile, kada svaki novonastali klub stiće manje ili više izdiferenciranu publiku, uglavnom na osnovu različitog stila života i ukusa. X je bio „rupa“ i neugledno mesto. Mesto u koje nije mnogo uloženo, bez glamura ili pomodnog dekora. Jedino gej mesto u to vreme. Mesto nije bilo u vlasništvu gej muškarca ili lezbejke, ali je okupljalo različite pripadnike kvir zajednice i u njemu nije bilo hijerarhijskih podela. Ono što je ujedinjavalo sve ove različite ljude u njihovom isključenom, stigmatizovanom i marginalizovanom društvenom stanju, verovatno čak i više nego njihova seksualnost, mnogo je kompleksnije i raznovrsnije nego što se može pretpostaviti prostom kategorizacijom nekoga kao homoseksualca ili biseksualca. U ovom kontekstu izazovna je tvrdnja Majkla Varnera (Michael Warner) da:

“U onim krugovima gde je kvir identitet najviše kultivisan osnovno pravilo je da se pojedinac ne pretvara da je iznad nedostojanstenosti seksa Odnos prema drugima u ovim kontekstima započinje priznavanjem onoga što je najniže i najmanje poštovano u samom pojedincu. Stid je temelj. Kvir osobe mogu jedna drugu zlostavljati, vredati i biti podle jedna prema drugoj, ali pošto je poniženje shvaćeno kao stanje koje svi dele, ove osobe takode znaju kako da komuniciraju kroz jednu vrstu saučešništva što je dirljiv i neočekivan oblik velikodušnosti. Niko nije iznad njegovog dosega, ne zato što se ponosi velikodušnošću nego zato što se ponosi ničim. Pravilo je: završi s tim. Stavi periku pre nego što kreneš osuđivati druge ...“ (Warner 1999: 35)

Ono što je takode vredno pomena u vezi sa klubom X jeste da je ovaj klub uveo dvostruku vremensku odrednicu u klupsku

noćno vreme – pre i posle ponoći (ili posle 2 ujutru), obeleženu promenom muzike. Pre ponoći: MTV pop muzika izmešana sa haus/teho muzikom, a nakon ponoći lokalna, najčešće turbo-folk muzika. Ovaj prekid noćnog vremena u klubu takode je obeležavalo udvostručavanje i oslobađanje tela i telesnih odnosa, pokreta, senzualnosti, rodne performativnosti, itd. Kao što je većina intervjuisanih navela, nakon ponoći kada bi didžej počeo da pušta turbo-folk, svi bi počeli da igraju, postajali bi senzualniji, otvorenije ulazili u interakcije jedni s drugima, plesali jedni s drugima, transformišući svoja ukočena tela u mnogo fluidnije držanje, izvodili mnogo senzualnije pokrete, oponašali ženske pevačice dok igraju i slično. U ovo doba noći, neautentičnost rodne produkcije i kemp koreografije rodni identiteta postajale su najvidljivije i ponovo artikulisane. Na drugom nivou ovaj prekid je označavao podelu na dva, danas dominantna životna stila i dve različite grupacije u gej klabinu – pop/turbo-folk gej klupsku scenu i alternativnu/elektronsku/pop gej klupsku scenu.

Ova razlika postaje očiglednija u kasnijim godinama kada drugi klubovi i neredovne žurke postaju obeleženi pokretima koji nastaju iz gej želja i samoorganizacije. Naime, 30. 11. 2003. godine, biće organizovana prva *Loud and Queer Party* u noćnom klubu *Kan-Kan*. Neki od ispitanika i ispitanica sećaju *Kan-Kan* zabava kao mejnstrim zabava. Ovakva karakterizacija pomenutog prostora uključuje uglavnom MTV pop i elektro/haus muziku kao i uočljivu klasnu pripadnost publike („srednja klasa i novopećeni bogataši“), „pročišćen“ identitetski položaj, značajno maskuliniziran prostor, manje „vrekavih tetki“ itd. Međutim, ovu razliku ne bi trebalo shvatiti kao isključivanje, jer je u klubu i dalje postojala ranija mešavina identiteta i interakcija.

Trend se nastavlja otvaranjem narednog kluba, takode samoorganizovanog prostora koji je pokrenuo jedan gej aktivista - *Aliansa* (2005). Moji ispitanici i ispitanice sećaju se ovog mesta kao mesta koje je bilo stilski određeno kao „alternativno“, bliže klupskoj sceni i na taj način je okupljalo osobe koje su se nalazile na različitim pozicijama seksualnog identiteta; za većinu je „identitet klamera“ bio jedno od važnijih obeležja njihovih identiteta. No, oni/one su takode naglašavali da su klasne razlike bile vidljive, jer većinu publike su činili pripadnici/ce srednje klase i „deca bogatih roditelja“. Bio je to klub u koji je u poređenju sa nekadašnjim klubovima bilo uloženo više (dobro dizajniran, bolji enterijer, uredan i čist) ali takode i mesto koje je „tražilo da se uloži u sebe“ kako je rekao jedan od intervjuisanih ispitanika. Nekoliko ispitanika je tvrdilo da je mesto bilo značajno hiper-muški prostor, gde je muški habitus dramatičnije određivao pravila igre i muškarci su bili željni da se pokažu - što je u stvari značilo „pokazati rezul-

tate i napredak ostvaren u teretani“. Značajan podatak je da je ovaj klub zbog muzičkog stila (didžej i elektronska/haus/teho muzika) privlačio strejt osobe jednako kao i gej osobe, većinom klabere uključujući mnogo strejt devojaka koje su uživale da tamo izlaze jer nisu osećale pritisak, niti su se osećale kao objekti, odnosno nisu osećale pretnju zbog muških pogleda, kao što je to bio slučaj u većini pretežno strejt klubova. Iako je bilo primetnih razlika u klasnoj i društvenoj pripadnosti, klub je ipak identifikovan kao „raznoliko, mešovito, opušteno, interaktivno mesto za zabavu“. Kao i prethodni klubovi, Aliansa je takođe organizovala žurke samo vikendom (petkom, subotom, i ponekad nedeljom).

Oprilike u isto vreme gej zabave su bile organizovane i u drugom klubu - *Plastic*. On je takođe deo prethodne grupe klubova koji su uglavnom okupljali takozvanu „urbanu gej“ scenu, usko vezanu uz reyv/haus/klupske grupe i životni stil. Osim što se koncentrisao na klupsku publiku, PLASTIC je organizovao i „komercijalne noći“ sa disko muzikom iz osamdesetih godina.

Od 2007. godine započinje mnogo brži i bogatiji razvoj gej klupske scene koji je pratilo otvaranje više gej klubova sa pretežno turbo-folk žurkama posle ponoći, ali takođe i drugih klubova koji će imati izmešanu i različitu publiku, a koji su bili ili više orijentisani prema MTV pop sceni ili prema „alternativi“ elektro/haus klabinj sceni. U prvu grupu možemo uslovno uključiti: *VIP, Hrabro srce, Pleasure, Toxic Floyd*, dok u drugu grupu idu: *Apartman, Trezor, Montaža*. U poslednjih nekoliko godina može se primetiti porast tendencije organizovanja kvir žurki koje nisu vezane za određeno mesto, a organizuju ih različiti pripadnici kvir zajednice. Žurke kao: *The Warm Brothers Parties, Heaven Parties, Dizzy Queer Parties, Loud and Queer* i slično su organizovane ili u već postojećim gej klubovima ili u drugim klubovima ili barovima koji se smatraju prijateljski naklonjenim gej osobama (*gay friendly*) i kao takve nisu imale publiku koja je izrazito seksualno diferencirana.

Ako se za početke klupske gej scene krajem devedesetih i početkom dvehiljadite moglo reći da je „dovoljno da im daš mesto i muziku i da bude srećniji“, danas, kako moji ispitanici tvrde, „to ne može više tako jer ima mesta koliko god hoćeš“. Uvećavanje broja i sve veća raznovrsnost gej klubova - manje više stilska i tiče se muzike i životnog stila - s jedne strane deli a s druge multiplikuje publiku, pri čemu raznovrsnije i mnogobrojnije opcije stvaraju uslove za pluralizam u okviru gej zajednice i njenog klabinja/noćnog života. Ovaj pluralizam se ostvaruje po mnogim osnovama, uključujući životni stil, rod, godine, seksualne varijacije/preference i slično. Upravo

zato je izuzetno važno primetiti da je tokom poslednje dve godine gej klupska scena takođe postala više seksualizovana, u tom smislu da su seksualni životni stil i težnja za različitim zadovoljstvima razvili klupsku scenu utemeljenu na ovim parametrima. Naime, beogradska kvir zajednica je konačno dobila svoje „medved“⁴ žurke, transrodne žurke, swingerske zabave, muške seks žurke, SM žurke (koje posećuju ljudi različitih seksualnih orijentacija ali istih seksualnih preferencija i izvora traženja zadovoljstava – sado-mazo seksualna praksa), COCK žurke koje su isključivo seks žurke i slično. Ova tendencija svedoči o sve većoj proliferaciji različitosti i njihovom pozicioniranju u okviru opšte kvir zajednice, kao i o kretanju unitarne identitetske kategorije homoseksualnost/biseksualnost kroz različite pozicije, interese, seksualne varijetete i preferencije, otvarajući na taj način prostore za stvaranje sub-subkulturnih zajednica. S druge strane, ova tendencija raznolikosti se odražava i na nivo socijalizacije u okviru gej zajednice i linija i mreža socijalizacije. Jedan od ispitanika pomalo nostalgično tvrdi da je kada je počinjala institucionalizacija gej klabinj scene početkom dvehiljadite, nivo socijalizacije i povezivanja u gej klubovima, danas veoma redak, bio mnogo veći (gej muškarac, 40). Ono što treba naglasiti u ovom kratkom istorijskom pregledu razvoja kvir klupske scene u Beogradu jeste da još uvek nije otvoren klub posebno za lezbejke i u skladu s tim nema poddiferencijacije u noćnom životu na lezbejskoj sceni (osim u nekim kafeterijama). Jedna od mojih ispitanica pretpostavlja da je ovo rezultat opšteg statusa ekonomske nejednakosti između žena i muškaraca, što podrazumeva da žene nemaju dovoljno resursa da bi pokrenule biznis ovog tipa i izložile sebe takvom ekonomskom riziku (lezbejka, 37 godina).

LIMINALNOST, IDENTITETSKI PERFORMANSI I DRUŠTVENE STRUKTURE

Kao subkulturna praksa koja se izvodi u nenormativnom društvenom prostoru, što je često u različitim kulturnim izrazima zamišljeno kroz paradigmu koja uključuje attribute tame, divljine, nevidljivosti, smrti, zagađenja osobe i društvenih veza, kobnosti, opasnosti, itd. (Tarner 1991: 105), gej klupska praksa je smeštana na granicama društvenog ili bolje rečeno na njegovim rubovima. Iako se većina gej klubova u Beogradu nalazi u centru grada, njihov strukturalno-arhitektonski položaj je ipak obeležen određenom „nevidljivošću“ i

⁴ engl. *bear* u značenju „medved“ je termin koji označava razvijenu subkulturu u okviru kvir zajednice, organizovanu oko različitih praksi socijalizacije i klabinja gej muškaraca; odnosi se na krupne, maljave muškarce, najčešće ćelave koji se predstavljaju kroz hipermaskulin imidž. Znatan deo „medved“ kulture u poslednje vreme čine transeksualci i transrodni muškaraci.

perifernošću.⁵ Kao što Meri Daglas (2001) tvrdi, spoljašnost kulturnog sistema, ono zagađeno, ono opasno, još uvek se obeležava i konstituiše unutar hegemonijske, dominantne kulture ili preko nje. Ovi marginalni prostori su smešteni van prostornog i društvenog identiteta heteronormativne organizacije javnog prostora, a u isto vreme kao subkulturni prostori nanovo usvajaju tu marginalnost i stvaraju subkulturnu praksu otpora. Nisu samo tela koja zauzimaju ovaj prostor marginalna, već je i sam prostor koji zauzimaju i kreiraju marginalizovan na vrlo specifičan način. Ovo je najočiglednije u tvrdnji da gej klubovi, iako neobeleženi, skriveni i tajni, što je rezultat društvenog procesa isključivanja iz javnosti ali i strategija preživljavanja i održavanja, postaju izvor jačanja pojedinaca i zajednice, što su potvrdili i svi ispitanici i ispitanice. Ovi marginalni prostori su smešteni van prostornog i društvenog identiteta heteronormativne organizacije javnog prostora, a istovremeno, kao subkulturni prostori iznova usvajaju tu marginalnost i stvaraju subkulturnu praksu otpora.

Jedna ispitanica navodi:

“Smatram da je emocionalni značaj ogroman jer pruža siguran prostor u kome mogu svi da se opuste i da ne razmišljaju o svojim ugroženim pravima van tih mesta. I za mene imaju veliki značaj jer sam tu upoznala svoju devojkicu i volim da s vremena na vreme iskusim tu vrstu provoda i opuštenosti sa svojom devojkicom.” (lezbejka, 29 godina)

Jasno je da gej klabinig predstavlja praksu koja transformiše identitet tako što osobu upućuje na društvenu interakciju i identitetske performative, što značajno konstruiše i oblikuje proces identifikacije sa širom marginalizovanom zajednicom. Ova mesta još više predstavljaju društveni prostor sa složenom dinamikom putem koje osoba biva „inicirana“ u drugačiju subjekatsku poziciju, te se u svakodnevni život vraća kao transformisana, koliko god da su te izmene shvaćene kao sitne ili molekularne (Jackson 2004). Ovu tvrdnju iznosim vrlo uopšteno, onako kako to čine moji sagovornici/ce, jer nisam u mogućnosti da detaljno navedem specifične promene identiteta i transformacije kroz koje ljudi prolaze sudelovanjem u gej klabinigu. Naime, mnogi od njih smatraju da su klubovi važan deo njihovih života i razvoja osećaja pripadnosti grupi, osećaja da nisu sami; vide klubove kao važne za jačanje svog gej ili lezbejskog identiteta.⁶

⁵ Napomena urednica: videti tekst Branka Burmaza u ovom zborniku za uporedne reference i primere.

⁶ Ovo je još očiglednije ako uzmemo u obzir da dan posle žurke donosi budućnost bez garancija čija je neizvesna priroda određena mnogostrukošću i složenošću faktora isprepletenih u nečijem identitetu, subjektivnosti, ličnoj biografiji, društvenim odnosima i istorijama, kao i sa strategijama suočavanja sa politikama srama i njihovim delovanjem na nečiju kvir subjektivnost, pregovaranja o identitetu, pozicioniranje u lancu i strukturama interakcije unutar i izvan klabinig prostora.

Još je važnije to što liminalnost klabiniga nije jednokratna povremena izvedba koja linearno vodi do zajamčenog identiteta i transformisane pozicije subjekta. Klabinig više predstavlja stalno pregovaranje identitetskih performativa a kroz mnogostruke i ponavljajuće procese identifikacije i dezidentifikacije, izražavajući tako neizvestan status konstruisanja identiteta. Na taj način je gej klabinig obeležen određenom logikom interakcije između društvenih pravila i struktura (Collins 2004) i stvara, manje ili više, regulisan prostor slobode i delovanja, upravljajući tako mogućnostima ponašanja (Foucault 2003). Zatim, društveni prostor gej klubova svojim učesnicima/učesnicama pruža određeni skup simboličkih objekata koji predstavljaju izraz kolektivnog emocionalnog ulaganja i usklađenosti (npr. pojedine pesme koje mnogi od prisutnih u gej klubovima prepoznaju kao gej himne, pri čemu nije važno da li su izvođači lokalne turbo-folk gej ikone, ili dolaze sa zapadne pop scene kao Madonina pesma *Vogue*). Tako jedan od ispitanika tvrdi, šaleći se, da se u klubu uvek mogu prepoznati gej osobe kada se pusti ova pesma koja im pruža „osećaj“ pripadanja grupi i grupnom identitetu. Taj prostor takođe pruža i repertoar pokreta, gestova, načina oblačenja, fraza i kodiranih reči, te telesne stilizacije (kao što je senzualan prilazak drugim telima istog pola, niz gestova i pokreta koji se koriste pri zavodenju ili nudenju seksa, (feminizirani) pokreti – koji imitiraju pop ili turbo-folk pevačice, opuštene plesni pokreti, razmena pogleda koji pozivaju druge gej muškarce na druženja u toaletu, korišćenje zamenica u ženskom rodu u međusobnom obraćanju gej muškaraca, frizure, nošenje majica koje ističu telesne attribute, posebno mišiće, itd.). Ove elemente koji, tako da kažemo, razgraničavaju polje rodni i seksualnih praksi, treba da prihvate različiti klupski akteri kao sirov materijal teatralnih izvedbi i performativnih praksi rodni i seksualnih identiteta i njihovih telesnih materijalizacija (Batler 1991; Batler 1993). A ipak su ta polustrukturisana pravila ponašanja i repertoari diskurzivnih i telesnih elemenata u repetitivnoj praksi formiranja identiteta otvoreni za mogućnost dezidentifikacije (Muñoz 1999) - akteri mogu dekodirati i ponovo kodirati već ponudene elemente identitetskog performansa. Drugim

rečima, iz raspoloživog materijala mogu birati, okretati, poništiti, isključiti ili ponovo iskombinovati elemente i praviti strategije na mnogo različitih načina i tako transformisati lance interakcije na napredvidljive načine. Nekoliko ispitanika se u ovom kontekstu lako setilo različitih plesnih pokreta ili telesnih gestova koji predstavljaju deo interakcije koja odlikuje različite klase gej muškaraca ili lezbejki (više o ovome u poglavlju o telesnim performansima i rodni subverzijama u gej klubovima).

Ova liminalna nesigurnost u formiranju identiteta i procesu identifikacije u okviru gej klubova je, s druge strane, potvrđena samom logikom liminalnosti koju je Turner analizirao. On tvrdi da u ovaj međuprostor ulaze one osobe koje padnu u pukotine društvene strukture i čije je vreme, vreme između pre i posle. Tako su telesni slojevi koje osoba donosi u klub i transformisani emocionalni naboji i telesni pejzaži s kojima izlazi iz kluba u normativni svakodnevni društveni prostor u složenom i dinamičnom međuodnosu. To znači da se ne može unapred predvideti status koji će neko steći kada bude izašao na svetlo dana heteronormativnog prostora, a koji je za izvesno vreme napustio ulazeći u noćni klub, kao što se ne može predvideti ni konkretno proživljeno iskustvo u klupskom prostoru.

Mnogi gej muškarci tokom svog svakodnevnog života, a posebno na putu do kluba, izvode i otevljuju identitete naglašene muškosti, od kojih većina predstavlja strategiju preživljavanja ili strategiju "prolaska" (Goffman 1963) u homo-negativnoj sredini. Kada jednom stupe na klupsku scenu, taj hiper-masculinizirani performans se radikalno transformiše, na primer preoblačenjem ili imitiranjem Jelene Karleuše, Bijonsi ili Seke na plesnom podijumu, ili se ta muževna navika lagano i suptilno pretvara u opuštenije pokrete na plesnom podijumu, senzualnije njihanje kukova i ruku, kretanje tela prema senzualnoj bliskosti s drugim muškim telima, te simulaciji seksualnog maženja, itd. S druge strane, izlazak iz kluba i vraćanje svakodnevnim navikama ponovo uključuje osobu u norme i očekivanja heteronormativnog i rodno podeljenog društva, ali bez ikakve potvrde da će normativne izvedbe biti uspešno odigrane, tj. da će se promena doživljena u klubu spojiti sa telesnim heksisom (Bourdieu 1977) svakodnevnog života.

Kao što su mnogi naučnici do sada već istakli, etos subkulture odlikuje ambivalentan odnos prema "podzemnim vrednostima" (Matza and Sykes 1961) prisutnim u svakodnevnom hegemonijskom kulturnom sistemu. Koliko god da ova subkulturna praksa reprodukuje vrednosti i „glavne teme“ heteroseksualne kulture na jedan prilično iskrivljen način, ona istovremeno koristi i potencijalno subverzivne ciljeve i mogućnosti sadržane u hegemonijskom sistemu: sve one „podzemne“ vrednosti koje predstavljaju kulturno nesvesno. To se naročito odnosi na one mogućnosti bivanja i odnošenja, ili performiranja roda koji predstavlja konstitutivnog „drugog“. Ova mesta, na kojima je dato novo značenje i nova orijentacija nekim hegemonijskim oblicima identitetske prakse, su vidljiva kroz gej klabinu scenu na različite načine i kroz različite izražaje. Stoga mnoge kvir osobe koriste klabinu scenu kao prostor za performativnu

reprodukciju svojih „ponižavajućih“ i „sramotnih“ atributa, kao što je feminizacija gej muškaraca, kada smo u prilici da vidimo gej muškarce u klubovima i barovima kako stoje i igraju izvodeći žensvene pokrete, ili kada vezavši svoje majice iznad stomaka, izvode trbušni ples pred čitavom „publikom“ u klubu. Ili čak pevajući romantične heteronormativne pop pesme izvrćući rodne uloge u tekstovima pesama. Dalje, otevljenje izraženih maskulinih ideala, kao što je snažno i mišićavo telo, umesto da je znak nepristupačnosti i neranjivosti, postaje oruđe zavodenja i pretvara se u predmet želje drugih muškaraca, što se ponekad završi seksualnom penetracijom u klupskim toaletima ili u nečijem krevetu posle žurke. Ovim izrazito maskulinim telima koja često na sceni imitiraju „ženske“ pokrete koji se mogu videti u koreografijama pop i turbo-folk pevačica, gej prijatelji se često obraćaju koristeći zamenice u ženskom rodu. Transrodni identitetski performas očigledno kopira hegemonijske ideale ženstvenosti, ali u isto vreme izvodi te rodne performanse kroz muško telo i čini „prirodnost“ roda ironičnom. Mnoga ritualizovana pravila rodne interakcije, posebno ona vezana za homosocijalnost, među gej prijateljima se izvode na ironičan način, što im oduzima privilegiju i direktnost namere. Naravno, treba istaći da nijedan od ovih pokreta nije jednoznačno subverzivan, niti predstavlja otpor prema dominantnoj kulturi heteronormativnih vrednosti. Kao što je jedan od ispitanika rekao, ne možemo biti sigurni do koje granice su transrodni performansi, na primer, subverzivni jer oni ipak, u velikoj meri, i dalje reprodukuju hegemonijske i patrijarhalne modele ženstvenosti.

GEJ KLUBOVI KAO DRUGI PROSTORI (HETEROTOPIJE)

Heterotopije su čudna mesta, koja u poređenju sa drugim mestima, u isto vreme neutrališu i podrivaju mnoštvo odnosa koji se kroz njih označavaju i ispoljavaju (Foucault 1986:22). Kada je reč o urbanoj topografiji gej klubova, njihova arhitektura je u direktnoj vezi sa centrom grada. To znači da, ne samo da su povezani sa mnoštvom drugih mesta, već su i simbolički, društveno i hegemonijski povezani sa drugim hegemonijskim mestima – recimo, porodica, binarni rodni sistem, heteronormativna seksualnost, heteronormativno nasilje na ulici, navodno su univerzalni, a zapravo su seksualno i rodno obojeni javni prostor - ali i sa mestima homodruštvene interakcije, prostorima srama, privatnim kućnim prostorom, privatnošću ormara, medijskim predstavljanjem

homodruštvene interakcije, itd. koja su zapravo ponovno prisvojena i prerađena u različitim kulturalnim praksama. U ovom kontekstu nije slučajno da kulturalna istorija koju je detaljno obradio Fuko tretira ova druga mesta kao mesta krize, prostore odstupanja, mesta gde su normativni horizonti društvenosti suspendovani, izokrenuti, neutralizovani ili im je dato novo značenje.

Kao „drugi“ prostor gej klubovi „desakralizuju prostor“ (Foucault 1986: 23) i izokreću konvencionalne podele na javno/privatno, porodični/društveni prostor, telo/kultura, itd. Gej klabin dovodi na scenu ono što je isključeno iz javnosti društva i kreira društvenost upravo kroz ovo međusobno izlaganje nečije senzualnosti, seksualnosti, intimnosti, zavođenja, flerta, rodni performansa, nagosti, itd. Štaviše, Fukoova tvrdnja da heterotopija ima moć da različita mesta koja se mogu činiti nekompatibilnima postavi jedna pored drugih, stvarajući jedno jedinstveno realno mesto (Foucault 1986: 38), jasno se ogleda u subkulturnom prostoru gej klabin. Kao što je pokazano u pregledu klabin scene u Beogradu, gej klubovi, posebno oni s početka njenog razvoja, su na jednom mestu okupljali mnoštvo tela, identiteta, životnih stilova itd. Na jednom mestu su se istovremeno mogla pronaći otelovljenja drugačiji kulturni kontekst pozadina, različitih etniciteta, rodni performansa (muškaraca, žena, buč lezbejki, mačo klonova, feminiziranih muškarca, dreg kraljica, transrodnih osoba, *cross-dressera*/osoba koje se oblače u odeću drugog roda, itd), različitih seksualnih identiteta (gejevi, lezbejke, biseksualci, „medvedi“, osobe koje praktikuju SM). Ukratko, svih onih koji predstavljaju ukrštanje drugačijih i nekompatibilnih društvenih pozicija, bilo samo u jednom telu ili u čitavom prostoru kluba koji zauzimaju različita tela.

Ipak, treba napomenuti da princip heterotopije karakterističan za društveni aspekt gej klabin treba prihvatiti s dozom opreza; on iziskuje dalje analize sve veće raznolikosti i stilske specijalizacije gej klabin scene koja je i pored toga što su svim pripadnicima/ama kvir zajednice zajednički marginalni status i iskustvo odbacivanja, tokom poslednjih godina polako postajala izdvojena na specifične prostore, a potom i na različitu publiku koja je međusobno izdiferencirana na osnovu muzičkih stilova (vidi Thornton 1995), razlike u političkim i ideološkim pogledima, seksualnim preferencijama (koje su drugačije od sveobuhvatnih klasifikacija na osnovu seksualne orijentacije, godina, klasne pripadnosti itd). U sklopu ovog istraživanja nisam bio u mogućnosti da dublje analiziram različite osnove na kojima se uspostavljaju

razlike u pejzažu gej klabin. Međutim, ono što je očigledno jeste da postoji pojam „razlikovanja“/„distinkcije“ (Bourdieu 1984) među klabinima i da te razlike artikulišu kroz drugačije muzičke i stilske vrednosti. Ovaj trend je prisutan kako među širom klupskom publikom u Beogradu, tako i među učesnicima gej klabin scene koja se razvija tokom poslednjih petnaest godina.

Burdije analizira „razlikovanje“ kao diferencijalnu funkciju kroz koju različite grupe i klase održavaju svoju socijalnu i klasnu različitost, dok se u isto vreme u društvenom polju nadmeću za prevlast nad vrednostima i značenjima kako bi svoje ukuse nametnuli kao legitimne. A kada se to jednom postigne, onda ukus postaje izvor ili povod za davanje ili oduzimanje legitimiteta drugima u polju objektivnih društvenih odnosa (Bourdieu 1984). Primenivši ovu vrstu analize Thornton posmatra klupske kulture upravo kao kulture ukusa, i prema njenim istraživanjima, one predstavljaju „kolokvijalni izraz kultura mladih čiji su plesni klubovi i njihovi izdanci iz osamdesetih, reyv, simbolička osa i funkcionalno društveno središte“ (Thornton 1995: 3). U skladu s tim, ono što se moglo primetiti u istorijskom razvoju gej klupske scene i u Beogradu, i na osnovu informacija skupljenih kroz intervju, jeste, čini se, da postoji neka vrsta „potkulturnog kapitala“ koji podstiče razvoj hijerarhije ukusa i različitosti u klupskoj gej kulturi. Ova hijerarhija je stvorena na osnovu pojmova „urbane face/seljaci“, „turbofolkeri/hipsteri“, „autentičnost/neautentičnost“, „anderground/mejnstrim“ itd.

“Mi se često šalimo pa kažemo da postoje dve struje, urbana i ruralna, pri čemu prva bira mesta na kojim se pušta strana muzika i na kojima je ekipa ljudi generalno suzdržanija, a druga ide na mesta na kojima se pušta domaća muzika i gde su ljudi dosta slobodniji. Mada, naravno, nema pravila i postoje ljudi koji posećuju svakava mesta.” (lezbejka, 31 godina)

Kroz intervju je bilo teško do kraja razumeti kako je pojam subkulturnog kapitala povezan sa pojmovima klase, obrazovanja, roda, seksualnosti, nacionalnosti ili ideologije. Većina mojih ispitanika i ispitanica je smatrala da je teško odrediti koje klasne razlike bi mogle biti usko povezane sa subkulturnim kapitalom i klasnom podelom. “Što se tiče socijalnog i drugih statusa stvarno ne znam, ali pretpostavljam da je sve mešano i da u svakoj podkategoriji postoje ljudi raznih statusa” (lezbejka, 31 godina). U tom smislu možemo vrlo uopšteno spekulirati da „potkulturni kapital prikriva klasno poreklo“ (Thornton 1995:13).

I, konačno, još jedna karakteristika koju zapažamo u praksi gej klabin u odnosu na njenu vezu sa logikom heterotopi-

ja, jeste da heterotopije predstavljaju „sistem otvaranja i zatvaranja koji ih izoluje i istovremeno čini propusnim“ (Foucault 1986: 26). Gej klubovi se čine radikalno otvorenim za sve koji dele status odbačenih, ali svako mesto transgresije poniženosti ima svoje granice i pravila. Ovde posebno treba obratiti pažnju na dalju kritiku klasnih razlika koje klabinig posredno podrazumeva. Bol tvrdi: „kao i uvek, neki su više u mogućnosti da se prepuste mladalačkom eksperimentisanju. Klabinig, pijenje, pušenje, rekreacione droge, moderna odeća i drugi detalji života mladih nisu jeftini“ (Ball et al. 2000: 6).

U okviru principa koji definišu heterotopije gej klubovi su, kao što moji ispitanici i ispitanice tvrde, otvoreni za sve, osim u situacijama kada je neophodno delovanje mehanizama regulatornog nadzora kojima se sprečava nasilje u klubu. Međutim, ono što oni zatvaraju, i što ih čini politički dvosmislenim, jeste upravo taj otvoreni prostor koji stvaraju za seksualno i senzualno izražavanje, budući da ova otvorenost zatvara radikalni potencijal u granice klupskog prostora okruženog stalno prisutnom pretnjom nasilja. Ako bismo ga uporedili sa hotelskom sobom koju koriste tajni ljubavnici da bi razmenili zabranjeno zadovoljstvo, mogli bismo reći da je gej klub mesto gde je „zabranjeni seks istovremeno sklonjen i potpuno skriven, nedopustivo je da se pokaže u javnosti“ (Foucault 1986: 26).

GEJ KLUBOVI KAO TRANSFORMATIVNA MESTA HETERONORMATIVNOG TELESNOG HEKSISA

Ova eksperimentalna promena [*koja se tiče tela, prim. ur*] širi parametre klabinig horizonata i pomera ih izvan granica njihovih uobičajenih društvenih praksi, emocionalnih granica, strahova, nesigurnosti i ukorenjenih percepcija sveta u kome postoje. Ovo je znanje koje se proživljava, radije nego znanje koje se prenosi. Ne nestaje tek tako onog trenutka kada ljudi napuste klub, već postaje deo tela kroz vreme i orijentiše iznova vezu tela sa svakodnevnim svetom na određenim nivoima. Ovo nije jednostavan proces; ovo je proces koji se dešava postepeno i može se urušiti u bilo kom trenutku. Svakodnevni se svet prema njemu ponaša kao suprotstavljena sila koja neprestano omalovažava istinitost klabinig iskustva.

(*Džekson 2005: 115*)

Uzimajući u obzir visok nivo homofobije sadržane u strukturnoj organizaciji javnog života i prostora u Beogradu, pogotovo ako se ima u vidu stalni strah kvir osoba dok šetaju ulicama ili dok se njihova tela kreću u strejt klubovim i barovima, iskustvo u gej klubovima za većinu ispitanika/ca predstavlja povratak osećaju ugodne u sopstvenom telu u odnosu na sredinu koja ih okružuje. Gej klubovi su za većinu ispitanika mesta gde mogu ponovo da budu slobodni, što je pojam koji se često dovodi u vezu sa mogućnošću da je dopušteno izvođenje onih „drugačijih“, nenormativnih pokreta.

«Emocionalni značaj je veliki, jer se time obezbeđuje neka vrsta sigurnosti i većeg zadovoljstva samim sobom, jer su svi «isti», niko ih ne gleda popreko i ne osećaju se odbačeno i ugroženo... i ja se bolje osećam, osećam se kao da pripadam tu i povrhu svega bezbedno. Volim da izlazim, pa pretpostavljam da kada ne bi postojali ovakvi klubovi i kafići, bila bih razočarana... jer se, iskreno, ne osećam sigurno i opuštano na strejt mestima» (lezbejka, 32 godine)

“. . .ono što sam primetila je da su muškarci dosta slobodniji, lakše prilaze, više se muvaju, mislim da 95 odsto seksa koji se upražnjava po klubovima imaju upravo oni.” (lezbejka, 29 godina)

Senzualni pejzaž koju nudi prostor kvir klabiniga smešta tela u međuprostor liminalnosti čime se tela koja ulaze sa određenim društvenim scenarijem susreću sa drugačijim socijalnim prostorom koji pruža priliku za izvođenje nenormativnih pokreta, za razmenu one vrste naklonosti koja je proglašena iz heteronormativnog prostora, za transformaciju šema pokreta u rodno nenormativne orijentacije, gde se komunicira sa telima obeleženim imperativom senzualne udaljenosti od normativnog. Iskustvo mojih ispitanika i ispitanica u gej klubovima, kao i moje lično koje traje već nekoliko godina, kao i rezultati etnografskog istraživanja gej klupske scene u Beogradu potvrđuju ovu tvrdnju. Društveno-senzualna promena telesnih ponašanja je vidljiva u mnogim oblicima. Neke od ovih promena podrazumevaju da prostor zauzimaju *cross-dresseri* transrodne osobe, transseksualci dreg kraljice, svi oni koji predstavljaju različitu materijalizaciju roda, koji uvode različite organizacije senzibiliteta i dovode svoje telo u različite odnose sa normativnim scenarijama rodova. Iako dreg performansi nisu uobičajeni u gej klubovima, neki od mojih ispitanika se sećaju i toga.

Gej klubovi predstavljaju mesta spasa u kojima mogu slobodno da se prikazuju i predstavljaju nesvakidašnji rodni

identiteti. Često se ovo narušavanje rodnih granica ogleda u imitiranju žena, što mnogi gej muškarci izvode na plesnom podijumu. Njihovi pokreti prizivaju u sećanje dramaturgije preuzete iz tekstova pesama nekih turbo-folk ili pop pevačica, posebno kada didžejevi puštaju pesme pop diva ili na posebnim tematskim žurkama, kao što su veče Rijane, večeri Bijonsi, veče Lejdi Gage i drugih.

„Bilo je i tih starijih pedera koji su potpuno ono neugledno bili obučeni, mislim, matore tetke, ono tipa 35-40 godina koji igra uz “grudi u vis, haljina na pod.”, Nataša Bekvalac al sa sve pokazivanjem. ‘I noga gola za dodir ispod stola’ ... što je meni bilo fascinantno, jer to se ne vidi često, pa čak ni u Pleasureu sada, ne vidim te matore tetke koje tako igraju . . . bilo je onih tetaka koji se uvijaju oko šipke, koji su se borili za šipku.“ (gej muškarac, 32 godine)

Ove transformacije ne doživljavaju se samo kao sloboda pokreta inače nedopustiva u svakodnevnom društvenom prostoru ili heteronormativnim klubovima, već su i proces kolektivne interakcije sa drugim telima, pri čemu su društveno i senzualno u uzajamnom odnosu da bi se stvorila društveno-senzualna drugost.

Kao što jedan od mojih starijih ispitanika tvrdi kada govori o „promenama posle dva posle ponoći u klubovima“: „Ako si dovoljno popio i osećaš se ugodno radiš sve što i ostali; čak i najstidljiviji frajeri počnu plesati uz Jecu kao prave tetke“ (gej muškarac, 38 godina). Međutim, potrebno je istaći da prostor gej klubova nije prostor jedinstvene i jednoznačne transformacije tela gde svi muškarci feminiziraju svoja tela, ili se sve žene kreću muževnije. To je prostor različitosti i tenzija u kojem su vidljive i isprobavaju se različite telesne konfiguracije, od kojih neke ostaju u vrlo normativnom registru. Tako mnogi gej muškarci nastavljaju da izvode i podržavaju hegemonijsko maskulino telesno ponašanje, doprinoseći njegovom daljem učvršćivanju, što je vidljivo i u organizaciji klupskog prostora. Kao što se jedan od ispitanika seća:

“Uvek postoje određene grupe koje rade određene stvari . . . grupa koja će da igra, tetke na podijumu i oko šipke, zna se da će okolo biti nekih koji će da posmatraju, i da će među njima biti i onih koji onako čudno gledaju, uvek su spooky; onda ima ljudi koji su nufurani na sebe; ljudi u nekim zavučenim mestima koji mogu da posmatraju sve što se dešava, a da oni ostanu kvazi anonimni; ljudi oko šanka i ljudi na šanku...” (gej muškarac, 32 godine)

Ono što su mnogi ispitanici potvrdili jeste sklonost hipermaskulinizaciji među gej muškarcima, što se vidi po njihovim mišićavim telima, načinu na koji se odevaju, kako se kreću, kako poziraju, kako plešu sa rukama pravo ispred sebe dok stoje uspravno i ne pomeraju kukove itd.

“Svi igraju sad ono ruke u vis, brate fazon, frajeri smo, i još vežbamo u teratani i to je to . . . kao vežbamo i pokazujemo kako izgledamo i to je to . . . oni su sedeli u separeu gledajući u dance floor, sa šanka ili za nekim pultom gledaju šta se tu dešava . . . ili kad igraju, oni su više kao imitacija strejt tipova, ne mrdaju kukovima, ruke u vis . . . navijački fazon, to brateee . . . toga je pre bilo mnogo manje - teretana i fizičkih aktivnosti . . . meni se tako čini“ (gej muškarac, 32)

Jedan sagovornik vidi ovaj trend kao pozitivan napredak kod gej muškaraca, jer odražava povećanu brigu o telima, o sebi, svom izgledu i zdravlju (gej muškarac, 46 godina). Drugi je, međutim, bio kritičan prema ovoj promeni, tvrdeći da ta situacija u velikoj meri predstavlja usvajanje telesnih ideala prodavanih u gej pornografiji. Dalje naglašava da to utiče na želje gej muškaraca i stvara sliku koja se ne slaže sa realnošću (gej muškarac, 38 godina), pogotovo jer nemaju svi muškarci tako savršena tela kao sa naslovnih stranica (gej muškarac, 29 godina).

Konel (Connell) tvrdi da „naglašavanje maskuliniteta pruža priliku da se uživa u prednostima muškog roda, te da čak i feminizirani gej muškarci mogu izvući ekonomsku korist iz sveobuhvatne podređenosti žena. U našoj kulturi (američkoj, ur.) muškarci koji imaju odnose sa drugim muškarcima su generalno potčinjeni, ali nisu apsolutno isključeni iz pojma maskuliniteta“ (Connell 1992). Čini se da ova uključenost u igru proizvođenja igre (Bourdieu 1977) i na beogradskoj gej sceni pruža gej muškarcima simboličku glavnu ulogu u rodnom poretku što je kompenzacija za sve gubitke ili moguće gubitke kojima su podvrgnuti u homofobnom društvu koje predstavlja njihove seksualne prakse i identitete kao omalovažene i nepostojeće. Mogućnost da budu otkriveni, osramoćeni, da postanu nelegitimni, isključeni, napušteni, žigosani, omalovaženi, diskriminirani i ostavljeni bez simboličke ili društvene glavne uloge kompenzuje se sigurnošću koju nudi maskulini rodni poredak. Društvena praksa „činjenja rodnih identiteta“ (West and Zimmerman 1987), zasnovana na rodnom habitusu, za muški seksualni subjekt koji može biti omalovažen/koji jeste omalovažen podrazumeva „svesno prihvatanje njegove uobičajene sudbine, kao prihvatanje pritiska. Ova sigurnost se ogleda u pozicioniranju rodnih odnosa koji se uzimaju zdravo za gotovo a ne kao

rezultat namernog delovanja. U slučaju da se neka osoba namerno tako predstavi, ona gubi maskulini karakter“ (Bahnke and Meuser: 160).

U vezi sa sigurnošću koju identifikacija sa muškim rodom i performativnošću pruža ovoj grupi maskuliziranih gej muškaraca, postoji još jedna tačka koja je, čini se, zajednička mnogim gej muškaracima, a u vezi je s onim što Bob Konel naziva „strukturno izazvani konflikti maskuliniteta“ kod gej osoba (Connel 2005). Ovi konflikti su, s jedne strane, usko povezani sa njihovom društvenim prisustvom kao muškaraca i, s druge strane, sa njihovom seksualnošću i kolektivnim i strukturnim homofobičnim reprezentacijama (koje se rukovode hegemonijskom maskulinom pozicijom u rodnom poretku) gej muškaraca kao manje maskulinih, ženstvenih i onih koji preokreću rodne odnose i identitete. Čini se da se njihovo rodno pozicioniranje i samo-identifikacija bolno odvijaju u tesnom prostoru između njihove percepcije i prezentacije sebe kao muškaraca, s jedne strane, i normativnog, dominantno maskulinog i homofobičnog isključivanja njihovog navodno potčinjenog oblika muškosti, s druge.

GEJ KLUBOVI KAO DEMOKRATSKI PROSTORI

Na osnovu izjava gotovo svih mojih ispitanika tvrdim da gej klubovi predstavljaju fluidne, kratkotrajne, ali u isto vreme veoma vredne društvene prostore za mnoge kvir osobe u Beogradu. Takođe predstavljaju društvene prostore koji su organizovani i vođeni na demokratski način. Iako je istina da ne idu sve kvir osobe na gej žurke, od kojih je većina van dosega ovog istraživanja, i da se kroz mnoge erotizovane virtualne prostore kao što su *gej romeo*, *fejsbuk*, *grajnder* i drugi stvaraju različiti oblici kvir društvenosti, gej klubovi bez sumnje predstavljaju nove društvene prostore prožete različitim značenjima, simbolikom, projekcijama čežnje i proživljenim iskustvima.

Moji ispitanici najbolje predstavljaju različit karakter gej klubova kroz svoje izjave:

“Ti si tamo imao sve profile ljudi, od kurvi sa štagje i njihovih makroa, koji su isto bili žene ili trandže, do doktora nauka, čak i ljudi iz diplomatskog kora; i oni su dolazili na to mesto, jer kad nema izbora onda svi dolazi na isto mesto”. (gej muškarac, 43 godine)

Gej klubovi stvaraju društveni prostor u kom se različita kvir tela pozicioniraju tako da sebi više ili manje stvaraju osećaj pripadnosti i bivanja „kod kuće“.

Društveni prostor nastaje kroz kognitivne procese koji, kao što Bauman (2009: 185) navodi, definišu društvenu bliskost i udaljenost, intimnost i otuđenost kroz već postojeće kategorije i društvene/ljudske tipove unutar hegemonijskog kulturnog repertoara, tipove čija je hijerarhija određena prema dominantnoj organizaciji odnosa moći i statusa.

U heteronormativnoj organizaciji društvenog prostora u Srbiji, kvir osobama nije ostavljen prostor za organizaciju društvene intimnosti. To ne znači da su ostavljeni bez kategorijalnog statusa ili klasifikacije. Štaviše, njihovim položajem „stranca“ u odnosu na hegemonijski poredak se upravlja na različite načine. Njihovo „nepripadanje ovome svetu“ se ostvaruje kroz razne strategije. U tom smislu, gej klubovi predstavljaju društveni prostor gde su kvir osobama omogućeni intimnost, prisnost i bliskost. Kvir osobe se ne osećaju kao društveni stranci u prostoru kluba, niti kao neprijatelji ili vanzemaljci prisiljeni da se prilagode ponašanju vladajuće norme. Klubovi predstavljaju mesta gde su kvir osobe prepoznate kao saputnici u društvu, što ima dvostruko značenje, jer su prepoznate kao ljudska bića i prepoznate/tretirane kao poznanici. Društvena bliskost ostvarena u gej klubovima može se posmatrati kao rezultat zajedničke kognitivne dimenzije koja omogućava da svi ljudi u ovom prostoru budu prepoznati i kategorisani kao kvir, što je minimalno znanje potrebno da bi se prevazišla udaljenost od drugih i koje omogućava, uz istovremeno uzajamno delovanje i ponašanje, da se osoba ne oseća distanciranom i otuđenom.

Odnos prema drugima u kvir klubovima nije toliko zasnovan na određenoj identitetskoj kategorijalnoj identifikaciji sa onima sa kojima se deli prostor kluba. Ova društvena intimnost je zasnovana na zajedničkom stanju poniženosti, odbijanja i srama. Ono što je kvir stanovnicima klupskog društvenog prostora zajedničko, jesu zapravo društveni uslovi koji taj prostor čine mogućim pre nego dode do bilo kakve konkretne identifikacije i tipifikacije drugih da su gej. Taj zajednički status onemogućava svaku hijerarhiju, a na kraju je i poriče. Status prezrenih čini identifikaciju mogućom izvan strogih kategorija seksualnog identiteta, društvene stratifikacije i drugih društvenih razlikovanja, otvarajući prostor za usvajanje različitih kvir seksualnosti, kao što svedoči i citat jednog od ispitanika na početku ovog poglavlja.

Treba naglasiti da ovo nije tvrdnja u ime utopijske vizije kvir društvenih prostora, bolje rečeno njihovog uramljivanja i interpretacije s one strane logike isključivanja. Stvarnost je definitivno mnogo komplikovanija, budući da se u ovom egalitarnom prostoru posramljenih i odbačenih kreiraju nove statusne hijerarhije, iako nisu zasnovane na istim pret-

postavkama i privilegijama kao u normativnom društvenom prostoru. Stoga, u horizontalnom mnoštvu prezrenih seksualnih i rodni identiteta u gej klubovima još uvek možemo naći podele i fragmentacije organizovane kroz norme lepote, maskuliniteta/uspešnog maskulinog performansa, oblačenja, razlika u muzičkim stilovima, dobre/loše seksualnosti, itd. Neki od mojih ispitanika i ispitanica su takođe potvrdili da nemaju sve kvir osobe iste mogućnosti da učestvuju u ovim susretima, najčešće zbog svog finansijskog/klasnog stanja, jer mnogo njih ne može sebi da priušti propusnicu za ulaznice, odeću za izlazak/klub, kupovinu pića. Niko od njih nije naveo direktnu diskriminaciju ili isključivanje iz društvenog prostora gej klubova, ali kao što je jedan od ispitanika naveo, "politika" na ulazu i visoke cene pića se koriste kao metod „pročišćavanja“ publike i stvaranja urbanijeg ukusa i „klubova sa stilom“. Štaviše, veći deo očigledne hijerarhije se ostvaruje kroz rodne performative i kroz osu telesnog izgleda/ponašanja, što se vidi kroz razlike koje postoje između feminiziranih gej muškaraca i onih više maskulinih i mišićavih. Ili kroz distinkciju "seljaci/urbane face", što je već objašnjeno u tekstu. Ipak, ja tvrdim da su ove tenzije, antagonizmi, podele i udaljenosti sastavni deo pluralističko-demokratskog i agonističkog društvenog prostora gej klubova. Hijerarhija u gej klupskom prostoru nije uobičajeni regulativni i organizacioni princip ovih prostora, niti je eksplicitna i nasilna norma i princip isključivanja, diskriminacije i nepravde. Stoga, dok su drugi klubovi u gradu bili izvor nasilja, uznemiravanja i diskriminacije za neke transrodne osobe, kao što je jedna od ispitanica svedočila iz sopstvenog iskustva, rodni status nije razlog isključivanja i diskriminacije u politici upravljanja gej klubovima.⁷ Ovdje je hijerarhija u oku posmatrača i cirkuliše od tela do tela. Naime, ovdje niko nije pošteđen pogleda drugih, svaka pozicija potencijalno može biti obezvređena i skinuta s prestola - mačo kloniranje, muška lepota koliko i kemp, odbačena i feminizirana pozicija. Dok se grupa elegantnih mišićavih muškaraca u dobroj formi smeje i obezvređuje "tetkice" koje plešu kao Jelena Karleuša ili Bjonsi, ovi potonji podvrgavaju prve svom sopstvenom sudu. Cirkulacija pogleda sprečava izdizanje bilo koje pozicije kao sigurne i neranjive. Možemo se složiti da, kao što Halperin tvrdi, „lepota sadrži mogućnost nadilaženja srama, bega iz zajednice obeleženih . . . Lepota je plemenita, herojska, muževna.“ (Halperin 2012: 207) No, ova mogućnost lepote je u prostoru kvir kluba blokirana jer, onoga trenutka kad je izložena pogledu drugih postaje objekat proučavanja i izlaganja ironiji i biva izjednačena sa osećajima koja su svima zajednička – sram, poniženje, kvirstvo.

⁷ Mada, postoje i neki primeri za diskriminaciju ponekad i u gej klubovima, na primer kad je klub VIP (koji je vrlo kratko trajao) zabranio ulaz trans osobama, ili lezbejski kafić Hemingvej koji je takođe bio prilično isključujući a ponekad i rasistički. (*Prim ur.*)

U demokratskom prostoru gej kluba nijednoj poziciji nije zamjenjena privilegija kontrole niti pak zaštićen/neizložen pogled s pijedastala. Kroz druženje sa raznim manjim grupama u klubu primetio sam različite procese nadmetanja koji se odvijaju kroz fragmentarnu procenu/obezvređivanje ili kroz ismevanja unutar mikro-društava (elegantnija i maskulinija društva muškaraca, grupe lezbejki, transrodne osobe, kemp prijatelji, itd.). Nadmetanje je konstantno i niko nije iznad onog drugog. Uverenju svakog od ovih mikro-društava da poseduje hegemonijsku, najbolju, bolju, pravu, vredniju reprezentaciju unutar zajednice, ili čak da je iznad „pederstva“, suprostavljena je težnja za statusom druge, „napadnute“ strane. Čak se i poza samozadovoljnog uživanja u vlastitoj lepoti pojedinih muškaraca tumači kao pasivnost. S druge strane, inverziju hijerarhije pogleda i polja u gej klubovima prati erotska transakcija koja se nalazi u pogledima. Zavodenje, flert, neznanje, samopokazivanje, poziranje, požuda su mediji kroz koje se stvara kvir društvenost i kroz koje se otvaraju, ili na scenu dovode društvena nesvesnost ili ono što se može činiti potisnutim i isključenim iz normativne društvenosti: želja, erotizam i telesnost. Društvenost stvorena u gej klubovima ne poseduje nikakvu uobraženost erotskog ili poželjnog udaljavanja ili odvajanja. S obzirom da sadrže tu erotsku gravitaciju, kvir klubovi destabilizuju s jedne strane, utopijski san društva o homodruštvenosti, a s druge, san o trajnosti i neprelaznosti. Erotizam može lako da rastoči kao što može da stvori društvenost. Neki ljudi se u klubovima upoznaju, flertuju, predstave drugima, imaju odnose a zatim zaborave jedni na druge. Neki pak transformišu svoje seksualne odnose i veze u prijateljstva koja se održavaju sa ili bez budućih seksualnih odnosa. Neki, opet, dođu u klub, nađu sebi partnera i odu ne vrativši se više nikad. U gej klubovima i društvenim prostorima imperativ pripadanja je demokratski otvoren prema pravu na odvajanja/povlačenja, bez pravila ili imperativa koji bi uslovlili dolaske i pozicioniranje drugih.

ZAKLJUČAK

Istorija gej klabinja u Beogradu je relativno nov fenomen. Njeni počeci mogu se pratiti od kraja devedesetih godina prošlog veka kada nije postojala jasna distinkcija između toga šta je značilo biti gej ili kvir. U to vreme, različiti „alternativni“ i otvoreni klupski prostori su ugošćavali seksualno i rodno nenormativnu publiku. Krajem devedesetih i početkom dve-hiljaditih godina gej klabinj dobija organizovaniji oblik, dok nekoliko godina kasnije gej zajednica počinje da organizuje žurke i vodi sopstvene klubove. Gej klubovi su tokom godina nastajali i nestajali. Uglavnom su to bila prolazna mesta,

zamenjivala su ih neka nova. Istovremeno nastajanje većeg broja gej klubova događa se u drugoj deceniji dvehiljaditih godina; scena tada postaje raznovrsnija, a danas se za Beograd može reći, kako neki ispitanici tvrde, da je jedan od gradova u regionu sa najvećim brojem različitih gej klubova i žurki.⁸

Neobeleženi i gotovo nevidljivi u svojoj seksualnoj specifičnosti, marginalni, a opet u centru urbanog prostora, gej klubovi u Beogradu predstavljaju liminalne prostore, međuzone koje, kroz prisvajanje i prihvatanje, menjaju, prekidaju i transformišu normativnu publiku i svakodnevni život hegemonijske strukture seksualnosti i intimnosti. Smešteni u međuprostoru, gej klubovi u Beogradu predstavljaju društvene prostore koji istovremeno uključuju i transformišu heteronormativna iskustva isključivanja kvir osoba., Gej klubovi kao subkulturalna mesta su za moje ispitanike i ispitanice transformativni prostori u kojima oni preoznačavaju i priorijentišu različite vidove i izraze hegemonih identitetskih praksi uključujući rod, intimnost, privatnost, iskustva i odlike stida, jezika, itd.

Prema izjavama većine od njih ovi klubovi, iako neobeležni i tajni, predstavljaju prostor koji je razvijen kao strategija preživljavanja i održavanja, postajući tako izvor jačanja pojedinaca i zajednice. I što je još bitnije, oni pružaju i pružaju i ograničavaju polje mogućnosti, otelovljenja, idioma, oblika interakcije, performativnosti roda itd, što predstavlja bogat izvor identifikacije i disidentifikacije, a tako i konstrukcije identiteta kroz kontinuirani proces interakcije. Društveni prostor gej klabinja isto tako pruža svojim učesnicima skup simboličkih objekata kolektivnog emotivnog investiranja i prilagođavanja, čija cirkulacija podstiče osećaj pripadanja i zajedništva. Međutim, prostor slobode i mogućnosti za nenormativne performative ponudene u gej klubovima je ograničen njihovom liminalnom prirodom, njihovim prolaznim i neodređenim položajem, jer svako kvir telo ponovo usvaja dnevne rutine heteronormativnosti što zahteva praksa preživljavanja, uključujući i strategije „prolaženja“ i simulacije.

Kao i drugi prostori i gej klubovi na jednom mestu okupljaju čitav spektar različitih tela, identiteta, stilova života, itd. Na jednom mestu se mogu pronaći otelovljenja različitih kulturalnih konteksta, rodni performativa (muških, ženskih, buč lezbejke, mačo klonovi, feminizirani muškarci, *cross-dresseri*, drag kraljice, transrodne osobe, itd.), različitih seksualnih identiteta (gej, lezbejke, biseksualci, „medvedi“, ljudi

koji praktikuju SM i dr.) - svi oni predstavljaju ukrštanje različitih i nekompatibilnih društvenih položaja, bilo da je reč o samo jednom telu ili o celokupnom prostoru kluba koji zauzimaju različita tela. Ove razlike između klupskih prostora, koje su bile najočiglednije tokom nastajanja gej klupske scene u Beogradu, bile su rasute i zatim ponovo organizovane u različite klubove sa publikom specifičnog ukusa i preferenci, od kojih neke odlikuje specifičnost seksualnih praksi, neke muzički izbori i životni stilovi, dok su drugi opet organizovani prema generacijskim razlikama ili kulturnim ukusima i različitostima.

Uzimajući u obzir naglašeno homofobično nasilje na ulicama i drugim javnim mestima u Beogradu, iskustvo koje nudi gej klabinja za većinu ispitanika i ispitanica predstavlja povratak osećaju udobnosti u sopstvenom telu u odnosu na okolinu. Što je još važnije, gej klubovi za kvir osobe predstavljaju mesta telesne transformacije i odigravanja neheteronormativnih rodni i seksualnih performansa. Međutim, gej klubovi u Beogradu ne predstavljaju utopiju otpora i radikanih nenormativnih mišljenja, već su to mesta napetosti gde su vidljive i mogu se iskusiti različite telesne konfiguracije, od kojih pojedine ostaju u vrlo normativnim granicama. Tako mnogi gej muškarci ponovo performiraju, reprodukuju i održavaju držanje hegemonog muškog tela, što je najvidljivije tokom poslednje decenije a naročito poslednjih nekoliko godina. Podaci prikupljeni tokom intervju a i antropološkom metodom direktnog posmatranja svedoče da gej klubovi nisu mesta isključivosti već različitosti i mnogostrukosti, gde različite i često suprotstavljene identitetske pozicije i tela egzistiraju u suživotu. Iako u okviru gej klubova postoji hijerarhija na osnovu različitih pozicija i linija, ove hegemonijske borbe za reprezentaciju ili dezidentifikaciju od pojedinih vidova homoseksualnosti rasute su među različitim gupama i zajednicama prijatelja, od kojih ni jedna nema regulatornu moć da odredi konačnu podelu na razumne i one druge.

Centar moći je prazan i ne postoji sveobuhvatna i isključiva identitetska pozicija koja određuje, reguliše i organizuje klupski gej prostor: ona koja definiše kome je dozvoljeno da učestvuje a kome ne. U tome smislu, gej klubovi u Beogradu su demokratski prostori koji još uvek imaju potencijal da izraze ono što Turner naziva komunitas (*communitas*). Oni i dalje imaju potencijal da uvedu i promovišu alternativne, nehemonijske i demokratske forme društvenog suživota, dok istovremeno sadrže vibracije i tenzije agonizma između različitih pozicija, od kojih nijedna ne zauzima poziciju „na vrhu“.

- Ahmed, Sara. 2004. *The Cultural Politics of Emotion*. New York: Routledge
- Barthes, Roland. 1978. *Lover's Discours: Fragments*. New York: Hill and Wang
- Batler, Dzudit. (1993) 2001. *Tela koja nesto znace- O diskurzivnim granicama 'pola'*, Beograd: Samidzat B92
- Bauman, Zygmunt. 2009. *Postmoderna etika*. Zagreb: Agom
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of a Practice*. Cambridge: Cambridge University Press
- Bourdieu, Pierre. 1984. *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. Cambridge: Harvard University Press
- Butler, Judith. 1990. *Gender Trouble*. New York: Routledge
- Chatterton Paul and Hollands Robert. 2003. *Urban Nightscapes: Youth cultures, pleasure spaces and corporate power*. New York: Routledge
- Collins, Randall. 2004. *Interaction Ritual Chains*. Princeton: Princeton University Press
- Connel, R.W. 1992. *A Very Straight Gay: Masculinity, Homosexual Experience, and the Dynamics of Gender*. In: American Sociological Review, Vol. 57, No. 6 (Dec., 1992), pp. 735-751
- Connell, R. W. 2005. *Masculinities*. Berkeley: California University Press
- Cornelia Behnke and Michael Meuser. 2001. *Gender and Habitus Fundamental Securities and Crisis Tendencies among men*. In: Bettina Baron, Helga Kotthoff, eds. *Gender in Interaction: Perspectives on Femininity and Masculinity in Ethnography and Discourse*. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins Publishing Company
- Eribon, Didier. 2004. *Insult and the Making of the Gay Self*. Durham and London: Duke University Press
- Foucault, Michel. *Of Other Spaces*. In: *Diacritics* 16 (Spring 1986), 22-27
- Foucault, Michel. 2003. "The Subject and Power" u Rabinow, Paul & Rose, Nikolas eds. *The essential Foucault*. New York: The new press
- Daglas, Meri. 2001. *Cisto i Iopasno*. Biblioteka XX vek, Beograd,
- Goffman, Erving. 1963. *Stigma: Notes on A Spoiled Identity*. London: Penguin
- Halperin, David M. 2012. *How To Be Gay*. Harvard University Press. Kindle Edition.
- Jackson, Phill. 2004. *Inside Clubbing: Sensual Experiments in the Art of Being Human*. Oxford: Berg
- Matza, D. and Sykes, G. 1961. *Juvenile Delinquency and Subterranean Values*. In: *American Sociological Review*, no. 26.
- Miller, W.B. 1958. *Lower-class culture as a generating milieu of gang delinquency*. In: *Journal of Social Issues* 14 (3): 5-19.
- Munoz, Jose Esteban. 1999. *Disidentification: Queers of Color and the Performance of Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press
- Sedgwick, Kosofski Eve. 2003. *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*. Durham: Duke University Press
- Thornton, Sarah. 1995. *Club Cultures—Music, Media and Subcultural Capital*, Cambridge: Polity Press.
- Turner, Victor. 1991. *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*. Ithaca, New York: Cornell University Press
- Valentine, Gill. 1996. *(Re) Negotiating the 'Heterosexual Street': Lesbian Productions of Space*. In: Duncan, Nancy ed. 1996. *Bodyspace: Destabilizing Geographies of Gender and Sexuality*. New York: Routledge
- Warner, Michael. 1999. *The Trouble with the Normal: Sex, Politics and the Ethics of Queer Life*. Cambridge: Harvard University Press
- West, C & Zimmerman, D. H. 1987. *Doing Gender*. In: *Gender and Society*, Vol. 1, No. 2, pp. 125-151

HOMOSEKSUALNOST I KVIR U VISOKOJ I POPULARNOJ KULTURI: VIZUELNA UMETNOST, KNJIŽEVNOST, POPULARNA MUZIKA I FILM

Dubravka Đurić

Tekstovi okupljeni u ovom delu zbornika bave se takozvanom visokom, kao i popularnom kulturom. Dela koja su autorke i autori analizirali obuhvataju raspone: od vizuelne umetnosti i književnosti sa početka 20. veka do savremenih popularnih književnih formi, popularne muzike i filma. Postavljanje u istu ravan tekstova visoke i popularne kulture je moguće zahvaljujući metodologiji *kulturalnih studija* (*cultural studies*) koje su ukinule temeljnu modernističku poddelu po kojoj se popularna kultura nije mogla tretirati kao ozbiljan predmet naučnog istraživanja. Nakon devedesetih godina 20. veka, kulturalne studije, nastale u Velikoj Britaniji krajem pedesetih, postale su globalan fenomen, da bi nakon dve hiljadite došle i na postjugoslovenske prostore. Ali pre nego što se osvrnem na tekstove uključene u ovo poglavlje, mapiraću kontekst kojem fenomeni o kojima se piše i metodološki pristupi pripadaju. Pažnja će biti prvenstveno usmerena na LGBT/kvir književnu i umetničku produkciju od devedesetih godina, bez ambicije da se celokupno polje mapira, dok ceo segment zbornika daje znatno širu sliku LGBT kulture.

KNJIŽEVNA PROIZVODNJA I ISTORIJA/ TEORIJA KNJIŽEVNOSTI I VIZUELNIH UMETNOSTI OD DEVEDESETIH GODINA 20. VEKA

Tokom rata devedesetih godina 20. veka i tranzicijskih procesa u Srbiji, kao i u celoj bivšoj Jugoslaviji, otvaraju se i različite institucije nevladinog sektora koje su obeležile devedesete, posredstvom kojih se uvode nove teorijske, književne, umetničke i identitetske paradigme. Za potrebe ovog teksta izdvojiću Centar za ženske studije i komunikaciju, časopise *Feminističke sveske* i *ProFemina*, kao i izdavačku kuću „Feministička 94“. Centar za ženske studije i komunikaciju značajno je doprineo feminističkoj, gej/lezbejskoj i kvir teoriji i

aktivizmu, jer su predavačice, pre svega Lepa Mladenović (lezbejstvo), a kasnije i Jelisaveta Blagojević (kvir), uvodile ove teme. U okviru izdavačke kuće Centra za ženske studije izašle su dve značajne knjige koje interpretiraju kvir i gej/lezbejske identitete u umetnostima i popularnoj kulturi: Dajan Fas, *Unutra/izvan: Gej i lezbejska hrestomatija* (2003), kao i knjiga uvod u queer Anamari Džogouz *Queer teorija: Uvod* (2007), koje je uredila J. Blagojević. *Feminističke sveske* su nizom prevoda poznatih feminističkih lezbejskih aktivistkinja poput Adrijen Rič, Odri Lord, Suzan Griffin, Maržori Pirs, Mozake Šange, Džun Džordan, itd. unele problematiku lezbejske književnosti koja je aktivistička i artikuliše se sa ciljem podizanja svesti. Njihova funkcija je da pokažu da je lezbejstvo, da je voleti drugu ženu, normalno stanje, a ne izopačenost ili bolest. Tekstovi zagovaraju i ohrabruju pravo na drugost, normalizujući je. „Feministička 94“ je objavila, između ostalog, eksperimentalnu lezbejsku prozu Monik Vitig *Lezbejsko telo* (2002), koja se može odrediti i terminom lezbejsko meko pismo, kao i Odri Lord *Sestra autsajderka: Eseji i govori* (2002), u kojima se Lord bavi problemima lezbejske egzistencije. Sve to je podstaklo domaću produkciju lezbejskih/gej pesama i proznih ostvarenja koje su ostale još uvek u velikoj meri neistražene kako u samom pokretu, tako i u dominantnom toku književne kritike koja ovakve književne proizvode uglavnom isključuje iz vidokruga svojih razmatranja.

Predistoriji istraživanja gej/lezbejske književnosti pripada tekst Sladane Marković „Zemlja bez jezika: Uvod u lezbijску književnost“ iz 1987. godine koji je zahvaljujući sajtu Centra za kvir studije postao dostupan i poznat. Autorka polazi od činjenice da čitalac/čitateljka „u jugoslovenskim književnim prostorima ima (...) vrlo maglovitu predstavu kako o lezbijскоj tako i o gej literaturi uopšte. Razlozi socijalno-političke prirode čine da produkcija dela jugoslovenskih autora prak-

tično ne postoji, a broj prevedenih dela sveden je na minimum“ (Marković). Danas je njen tekst nezaobilazna referenca za autorke/autore koji se bave ovom temom (videti tekstove J. Petrović i D. Maljkovića u ovom zborniku). S. Marković se poziva na američke autorke/autore koji teoretiziraju gej/lezbejsku književnost, kao i na one koji je pišu. To je važno naglasiti jer će se gej/lezbejska književna tematika posebno nakon 2000. godine u studije književnosti uvoditi zahvaljujući amerikanistima. Pomenula bih dve studije o američkoj poeziji, sa značajnim osvrtom na američku lezbejsku poeziju. Prva je *Ugalj i mesec: Eseji o američkoj poeziji 20. veka* (2003) Dubravke Popović Srdanović, koja opširno piše o Adrijen Rič, analizirajući tematizaciju lezbejske u njoj poeziji i esejima. U knjizi *Teorija Poezija Rod* (2009) Dubravka Đurić je na primerima poezije H.D. (Hilda Doolittle) i Gertrud Stajn objasnila pojam „lezbejskog modernizma“ nastao u američkoj književnoj kritici. Bavljenje ovom problematikom rezultiralo je zbirkom pesama *Politika identiteta* u kojoj se D. Đurić bavi reprezentacijama homoseksualnosti, biseksualnosti, kvir seksualnosti i heteroseksualnosti. Ona je u knjizi *Politika poezije* u kanon savremene srpske poezije uvrstila knjigu *Lady M* Jelene Labris, opisujući je kao eksperimentalni poetski tekst koji se bavi lezbejskom ljubavi, određujući je pojmom „poezija identiteta“ (Đurić 2010: str. 180).

Prvu sistematičnu studiju, *Lezbična zgodba - literarna konstrukcija seksualnosti* (2004), o lezbejskoj književnosti na srpskom govornom području napisala je slovenačka prozaiškinja i teoretičarka Suzana Tratnik. U knjizi je detaljno istražila prikazivanje lezbejske ljubavi u romanima Boška Tokina *Terazije* i *Strast* Davida S. Pijadea (videti J. Petrović u ovom zborniku). U Srbiji i Hrvatskoj pojavile su se dve studije koje se bave homoerotizmom u vizuelnim umetnostima. Miško Šuvaković se u knjizi *Studije slučaja: Diskurzivna analiza izvođenja identiteta u umetničkim praksama* (2006) bavio izvođenjima i efektima prikazivanja rodnih identiteta u umetnosti, polazeći od hibridnih teorija umetnosti i teorija roda. Obuhvatio je prikazivanje gej identiteta u delima Marsela Dišana, Endija Vorhola, Nikole Vuča, Vaneta Bora, Rastka Petrovića; lezbejskog identiteta u delima Gistava Kurbea, Kristijana Šada, Naste Roje, Klod Kaun, Zore Petrović, te kvir identiteta u delima Milene Pavlović Barili, Sindi Šerman, Tanje Ostojčić i Marine Gržinić, itd. Leonida Kovač se u knjizi *Anonimalia: Normativni diskursi i samoreprezentacija umjetnica 20. stoljeća* (2010) bavila Nastom Roje, Klod Kaun, Gertrud Stajn, Hanom Heh, Hansom Belmerom, Sindi Šerman, Orši Droznik, Katarinom Kozirom, itd. Svoj pristup je utemeljila na teorijama moderizma i psihoanalize.

Jelena Kerkez je uredila *Antologiju delija devojaka*. Naglašavajući da je pojam *delija devojka* globalniji fenomen u narodnoj poeziji, napominje da se one javljaju u srpskoj (kojom se bavi), ali i u bugarskoj, makedonskoj, hrvatskoj, bosanskoj, grčkoj i albanskoj narodnoj poeziji. U pitanju su izrazito patrijarhalne kulture, koje strogo dele muški i ženski svet, u kojem je žena brutalno potčinjena herojsko-patrijarhalnom muškom poretku. Pa ipak, delije devojke pokazuju kako patrijarhalni svet nekim ženama dozvoljava transgresiju, upisivanjem u patrijarhalni, ratnički moralni sistem vrednosti iz kojeg su žene u načelu isključene. Kerkez objašnjava da „[p]ojam *delija devojka* označava internacionalnu temu devojke ratnika (podvižnika), preobučene u muško odelo, i u muškoj rodnoj ulozi“ (Kerkez 2006: 12). Ovo igranje uloge, simboličko postajanje muškarcem, može biti motivisano na različite načine, ali je možda najčešći slučaj onaj kada porodica nema muškog potomka, te mušku ulogu dodeljuje ćerki. Fenomen maskiranja, prerusavanja, javlja se i u modernim društvima, gde ima funkciju da pokaže kako je orodnjeno telo nestabilna i promenljiva kategorija. Maskiranje u građanskom društvu je povezano s fenomenom pojave popularne kulture i masovne zabave. Ovaj fenomen se javlja posle Prvog svetskog rata, kada muškarci i žene počinju da se maskiraju na maskembalima, u kabareima i klubovima, na paradama, festivalima, ali i unutar autonomije umetnosti. „Izvođenje predstave roda se ukazuje kao destabilizacija 'heteroseksualnih' normi i njihovih pokaznosti“ (Šuvaković 2010: 256). Možda je najzanimljiviji primer maskiranja izveo vojvodanski fotograf i umetnik Jožef Pehan koji se u prvoj deceniji 20. veka maskirao i fotografisao kao baka, klovn, gospođa koja hekla ili lovac, naglašavajući na karikaturni način izvođenje roda „unutar 'palanačke' društvenosti na kraju austrougarske secesije“ (Šuvaković 2010: 262).

Pozicionirajući tokom 90-ih *ProFeminu* na nestabilnom prostoru između književnih časopisa dominantnog toka i feminističke scene, urednice su objavile nekoliko gej/lezbejskih autorki i autora iz Srbije i Slovenije. U eksperimentalnom eseju izrazito kolažno-montažne forme pod naslovom „Parateatropatija: (Auto)analitički Petition principi mog prijatelja Romana Medine“ Dejan Nebrigić se bavio homoerotskom ljubavi, kontekstualno je smeštajući u period krvavog raspada SFRJ. U dugoj pesmi „Sadržaj morskih geometrija“ slovenačka pesnikinja, teoretičarka i lezbejska aktivistkinja Nataša Velikonja bavi se lezbejskom ljubavlju, aktivirajući muzikalnost jezika, zavodljivim ritmom koji organizuje stih. Slovenački gej pesnik Brane Mozetič predstavljen je dugom pesmom „Katedrale“, u kojoj opisuje gej ljubav, kombinujući naizmenično ritmičko variranje dugih i kraćih stihova. Dušan Maljković se u eksperimentalnoj prozi-eseju pod

naslovom „metaPOLICEarhija² v1.0“ bavio homoerotikom, kako sam objašnjava, u „modusu čistog psihičkog automatizma iako sa nadrealizmom nema nikakve veze“ (Maljković 1998: 57). On dodaje da bi se ovaj esej mogao „vizuelno percipirati kao old-fashion automat za animaciju“ (Maljković 1998: 57).

Već pomenuta knjiga Jelene Labris (pseudonim Jelene Kerkez) *Lady M.* (1995) govori o lezbejskoj ljubavi, destabilizuje žanrovsku pripadnost, te se može svrstati i u prozu (videti Maljković u ovom zborniku) i u poeziju (Đurić). Pisana kao introspektivno ispovedanje, u njoj pripovedačica koristi povišeni ton i jezik metafora da bi dočarala strast ljubavi žene prema drugoj ženi. Zbirka Zorice Mršević *Žene u dodiru* (2003) počinje „Predgovorom“ psihološkinje Nada Zorić, koja je objasnila na koji način se može amortizovati neostvariva ženska žudnja za drugom, heteroseksualnom, ženom. Z. Mršević je zbirku koncipirala kolažno, ispreplevši prozne poetske zapise drugih autorke, koji su nastali na lezbejskim spisateljskim radionicama, koje je tokom 2002. vodila u Labrisu, sa svojim pesmama.

Među dramskim spisateljicama izdvojiću lezbejsku *Narodnu dramu* (napisana 2010, izvedena 2012) Olge Dimitrijević, koja propituje položaj žene u porodici kao supruge, majke, ćerke u tradicionalnom patrijarhalnom poretku, a glavni likovi su Anka, ćerka lokalnog tajkuna i Branka, turbo-folk pevačica, koje su i lezbejski par. Sama autorka je objasnila da se ne bavi problematikom *coming outa*, koji je kao narativ nametnut u teoretizacijama i aktivizmu politike identita, kao najvažnije i nezaobilazne teme u narativima namenjenim LGBT osobama. U intervjuu za *Queer.hr*, Tatjana Josimović je ovu vrstu drame okarakterisala kao „društveno angažiranu folk melodramu“, kao kombinaciju propitivanja društvenog konteksta (patrijarhat, siromaštvo, tranzicija, uloga crkve) u maniru turbo-folka koji donosi smeh pozorištu. O. Dimitrijević će objasniti: „U konkretnom slučaju *Narodne drame* folk glazba funkcioniše kao soundtrack kroz koji uvodim polje aktivnog konzumiranja i identifikacije s tekstem. Odnosno, željela sam upisati mogućnost lezbejske povijesti i privatnih života u folk glazbu, napraviti neku vrstu prisvajanja folka. (...) Jednostavno ja duboko vjerujem da folk sadrži subverzivni potencijal koga se ne treba olako odreći“ (Josimović 2013).

Dragoslava Barzut je 2012. uredila antologiju *Pristojan život: lezbejske kratke priče sa prostora Ex Yu*, uvrstivši 21 spisateljicu iz Srbije, Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, koja su predstavljene sa 42 priče, među kojima su Lamija Begagić, Mima Simić, Urška Sterle, Jelica Kiso, Olga Savilević Ivančić, Olga Dimitrijević, Suzana Tratnik, Jasmina Tešanović,

Jelena Lengold, Jelena Kerkez, Šejla Šehabović i sama antologičarka. D. Barzut objašnjava da joj je namera bila da u postjugoslovenskom kontekstu pokaže produkciju koja se može označiti pojmom *lezbejska književnost*. Ističući značaj pojma *postjugoslovenska lezbejska književnost*, objašnjava: „Pod postjugoslovenskom književnošću podrazumevam skup motiva nastalih na zajedničkom intelektualnom nasleđu, koji međusobno komuniciraju.“ (Barzut 2012: 10). D. Barzut daje tri definicije lezbejske književnosti. Prvo značenje ovog pojma tiče se otkrivanja tekstova koji tematski obrađuju emotivnu, erotsku i druge aspekte relacije između dve žene. Zatim, u pitanju je književnost proizašla iz aktivističkog rada a deluje „upadom u javni prostor“. Treće značenje se odnosi na književna dela koja tematizuju lezbejske motive a mogu ih pisati autori i autorke, što znači da pol i seksualno opredeljenje nisu važni (Barzut 2012: 11). U ovoj knjizi suočene su feminističke lezbejske aktivistkinje sa autorkama koje su u svojim sredinama označene pojmom žensko pismo ili su bez obzira na svoj spisateljski i/ili aktivistički status postale deo kanona matičnih nacionalnih književnosti. Mnoge od njih su poznate i kao performerke, komičarke, muzičarke, a mnoge se pored proze bave i pisanjem poezije, eseja i teorije.

Pomenuću i autorku koja prozu objavljuje pod pseudonimom Kosmogina, koju mnogi nazivaju „prvom porno književnicom“, „queer kraljicom beogradske književne scene“ i „književnicom treš literature“. Počela je tekstove da piše za *gyz-serbia.com*, gde je predstavljena kao „prva gyz porno spisateljica“. Poznata je i kao performerka.

RASPRAVE O TURBO-FOLKU I KRATKO O FILMU

U diskursima o popularnoj kulturi posebno mesto zauzimaju interpretacije turbo-folka, koje u Srbiji imaju posebno istaknuto mesto. Mapiranje ovog polja počinjem s interpretacijama koje nastaju tokom devedesetih i koje politiziraju ovo polje, dovodeći ga, kontekstualističkim pristupom ideološke analize u vezu s režimom Slobodana Miloševića. Ovaj pristup zastupali su Milena Dragičević-Šešić, Žarana Papić, Erik Gordi, Ivana Kronja i Ivan Čolović, a kasnije i slovenačka teoretičarka Marina Gržinić. Nakon pada Miloševića, pojavljuju se novi interpretativni modeli turbo-folka, koji ističu njegovu emancipatorsku funkciju unutar srpske kulture. Osnovna teza je da su posredstvom turbo-folka u zatvorenu srpsku kulturu dolazili uticaji sa zapadne svetske scene. Među najistaknutijim zastupnicima ovog pristupa su Branislav Dimitrijević i Dušan Maljković. Zanimljiv fenomen je da su folk-pevačice nakon dvehljadite postale tipične srpske gej ikone.

Pomenute dve suprotstavljene interpretativne paradigme opisale su Tanja Marković i Ana Vujanović u tekstu „Mutations of Global Paradigms in Contemporary South-Eastern Europe: The case of the Serbian intellectual map in the field of mass and pop culture problematics“ nazvavši kritičke pristupe „emacipatorsko-prosvetiteljskim“, a apologetske „demokratsko-populističkim“ (videti O. Dimitrijević 2009: 8-15). Interpretacije turbo-folka nastale posle dvehiljadite nazvaću *revizionističkim* u dva smisla. One se, najpre, zalažu za redefinisane turbo-folka, koji se i sam menja kako se kontekst u kojem nastaje menja (lokalni srpski i regionalni - postjugoslovenski, ali i globalni svetski). One zatim insistiraju na tome da je turbo-folk lokalni oblik globalnog fenomena, teza koju je u tekstu „Turbofolk“ detaljno obrazlagao Zoran Ćirjaković (Ćirjaković 2004), a zatim i ostali interpretatori/interpretatorke. Karakteristična je konstatacija Jelene Višnjic: „Turbo-folk kultura je proizvodila obrasce ideološke dominacije koji su p/održali važeće odnose moći, ali je stvarala i resurse za *tehnologije otpora*“ (Višnjic 2009: 45). Na sličan način će i Zlatan Delić u knjizi *Turbo-folk zvezda* pisati da se ovaj žanr ne može više vezivati za etnonacionalističke diskurse devedesetih i da je reč o savremenom urbanom folku (Delić 2013: 28). U tekstu „Muški snovi, neoliberalne fantazije i zvuk oklevetane modernosti“ Zoran Ćirjaković piše o turbo-folku kao o alternativnoj modernosti u srpskom kulturnom kontekstu. Njegov tekst pokazuje da je pitanje turbo-folka pitanje politike, te on svoju interpretaciju nedvosmisleno politički koncipira nasuprot interpretacijama koje su bile dominantne u devedesetim. Irena Šentevska je u tekstu „Anything but Turban-folk: the 'Oriental Controversy' and Identity Makeovers in the Balkan“ komparativnim metodom pokazala kako se u Srbiji, Bugarskoj i Turskoj narodna i turbo-folk muzika istorijski koristila u političkim borbama kojima se konstruisala nacionalna (folk) muzika u rasponu od vesternizacije do indigenizacije, odnosno, orijentalizacije. Iva Nenić, kao i niz drugih intepretatora/interpretararki, ističe transrodne aspekte turbo-folk diva. Knjiga Marije Grujić *Reading the Entertainment and Community Spirit* istražuje fenomen turbo-folka s aspekta kulturalnih studija, studija medija i popularne kulture propitujući kako u tekstovima njihovih pesama i u nastupima nastaju javni ženski /scenski) identiteti. Koristeći semiotičku analizu, svaki aspekt ovog fenomena ona istražuje kao tekst kulture.

I na kraju nekoliko reči o filmskoj produkciji. Marija Grujić sprovodi analizu filma *Parada* Srdana Dragojevića u tekstu „Beli rendžer na čelu Dragojevićeve Parade“. Žanrovski ga smešta u internacionalni kontekst filmske umetnosti, ali ga i suprotstavlja ostvarenjima iz regije, filmovima *Fine mrtve djevojke* Dalibora Matanića, *Go West* Ahmeda Imamovića i

Diši duboko Dragana Marinkovića. Za razliku od pomenutih filmova koji su koncipirani kao filmske drame s elementima trilera, *Parada* je komedija. M. Grujić pokazuje na koji način film pregovara s ratnim nasleđem/ratnim traumama, hipermaskulinitetima, heteronormativnošću i homoseksualnošću. Rezimirajući na koji se način u regiji filmovi bave homoseksualnošću, Mima Simić će u tekstu „Poderani maskuliniteti, celuloidne zakrpe: neke tendencije ženskog filmskog pisma u regiji“ zaključiti da takve filmove snimaju „privilegirani (implicitno heteroseksualni) autori kojima ove egzotične 'seksualne manjine' služe kao metafora pri obračunu s 'važnijim' društvenim pitanjima. Homoseksualci i lezbijke u tim su obračunima najčešće i kolateralne žrtve – bilo da jedna polovica homoseksualnog para smrtno strada ili je nemogućnost homoseksualnog odnosa eksplicitno naglašena“ (Simić 2013).

I konačno nekoliko reči o tekstovima u ovom segmentu knjige.

O TEKSTOVIMA U OVOM POGLAVLJU

Prva dva teksta bave se modernističkim slikarstvom i modernističkom prozom. Tekst Dragane Stojanović i Vladimira Bjeličića „Mapiranje *queer* identiteta i motiva u modernoj istoriji umetnosti u Srbiji i Hrvatskoj“ bavi se kanonskim autorkama koje su u okvirima srpske (Nadežda Petrović, Milena Pavlović Barili i Zora Petrović), odnosno hrvatske (Nasta Roje) istorije umetnosti kanonizovane, mada često zauzimaju marginalne položaje u nacionalnim kanonima. Oni polaze od toga kako se u feminističkim i kvir teorijama objašnjava konstrukcija/upisivanje ženskosti i destabilizacija ženskog identiteta u slikarstvu, da bi se zatim usredsredili na interpretaciju dela pomenutih umetnica. Jelena Petrović se iz perspektive istorije književnosti bavi lezbejskim motivima u romanima *Terazije* Boška Tokina i *Strast* Davida Pijadea, koji pripadaju srpskoj književnoj kulturi modernizma i knjigom *Bruc* slovenačke spisateljice Ljube Prener. Polazeći od analize žanra, J. Petrović analizira likove i radnju romana, dvojice autora i jedne autorke koji su uglavnom u kontekstima nacionalnih kultura kojima pripadaju bili do skoro potpuno zanemareni. Dušan Maljković se u tekstu „Krnja istorija gej književnosti u Srbiji – Mogućnost jednog nacrtat“ bavio savremenom gej produkcijom. Polazeći od prvih proto-primeri gej književnosti (Jovan Ćirilov, Miodrag Kojadinović, Gorčin Vid), posebno je izdvojio rad Dejana Nebriđića (knjige *Lavirintski* rečnik i *Pariz – New York*) i autora koji objavljuje pod pseudonimom Uroš Filipović (knjiga *Zapisi iz podzemnog prolaza Staklenac: Dnevnik drugačijeg zavod-*

nika). Tanja Kalinić se u tekstu „Izvan kanona – Heteronormativnost u srpskoj epskoj fantastici, naučnoj fantastici i hororu“ bavi popularnijim formama književnosti. Uspostavljaajući komparativni metod pokazujući kulturalne razlike, T. Kalinić upoređuje anglosaksonsku spisateljsku scenu sa srpskom, zaključujući kako primeri anglofonih horor i SF žanrova imaju gej/lezbejske likove, mada ih često prikazuju u negativnom svetlu, dok domaći primeri ovih žanrova strogo isključuju gej/lezbejske likove. Milorad Kapetanović u tekstu „A što ćemo ljubav kriti?“ Jugoslovensko muzičko nasljeđe i postjugoslovenski kvir“ koristi etnografski postupak u analizi recepcije turbo-folk muzike i sevdalinki kod LGBT populacije. Zastupajući tezu da se ova vrsta popularne muzike ranije nepravedno povezivala sa najkonzervativnijim patrijarhalnim i ratno-huškačkim kontekstima, on nudi reviziju ovakvih

interpretacija. Kapetanović pokazuje da LGBT populacija uživa u i identifikuje se sa turbo-folkom i sevdalinkama, a koristeći analizu sadržaja pokazuje kako mnoge od ovih pesama ponekad prikriveno, a ponekad otvoreno tematizuju gej/lezbejski ljubav. U tekstu „Queer paralaksa i jugoslovenski film“ Nebojša Jovanović polazi od kvir teorija i Žižekovog pojma paralakse, da bi istražio likove u filmovima *Život je naš* i *Crveni cvet* Gustava Gavrina, *Bakonja fra Brne* Fedora Hanžekovića, *Jubilej gospodina Ikla* Vatroslava Mimice i „Srce“ Marka Babca iz omnibusa *Grad* obuhvativši period od kraja 40-ih do početka 60-ih godina 20. veka. Jovanović pokazuje da se likovi konstituišu u rasponu od heteronormativnosti do homoseksualnosti, pri čemu su ove krajnje pozicije često prikazane kao nestabilne, što znači da ne isključuju jedna drugu ni kad je u pitanju isti lik.

- Barzut, Dragoslava (ur.) (2012). *Pristojan život: lezbejske kratke priče sa prostora Ex Yu*, Labris, Beograd.
- Delić, Zlatan. (2013). *Turbo-folk zvijezda (konstruiranje ženskog subjekta u tekstovima/pjesmama Lepe Brene, Svetlane Ražnatović, Severine Vučković i Jelene Karleuše)*, Šahirpašić, Sarajevo.
- Dimitrijević Olga. (2009). *The Body of a Female Folk Singer: Construction of National Identities in Serbia after 2000*. U: *Genero* br. 13, Beograd, str. 5-41.
- Ćirjaković, Zoran. *Turbofolk* (23. 12. 2004) dostupno na beogradskidogon.blogspot.com/2004/12/turbofolk.html (pristupljeno 12.2. 2014)
- Ćirjaković, Zoran (2013). *Muški snovi, neoliberalne fantazije i zvuk oklevetane modernosti*. U: *Sarajevske sveske*, br. 39-40, u tematu „Da li je Balkan muškog roda“, priredila Tatjana Rosić. Dostupno na: sveske.ba/en/content/muski-snovi-neoliberalne-fanzazije-i-zvuk-oklevetane-modernosti (pristup 12. 2. 2014)
- Đurić, Dubravka. (2010). *Politika poezije - Tranzicija i pesnički eksperiment*, Ažin, Beograd.
- Đurić, Dubravka. (2009). *Poezija teorija rod - Moderne i postmoderne američke pesnikinje*, Orion Art, Beograd.
- Đurić, Dubravka. (2009). *All-Over – Izabrane i nove pesme sa esejima koji određuju fazu moje poezije od 1996-2004*. U: *Feministička 94*, Beograd.
- Džogouz, Anamari. (2007). *Queer teorija: Uvod*, Centar za ženske studije, Beograd.
- Fas, Dajan. (2003). *Unutra/izvan: Gej i lezbejska hrestomatija*, Centar za ženske studije, Beograd.
- Grujić, Marija. (2013). *Beli rendžer na čelu Dragojevićeve Parade*. U: *Sarajevske sveske*, br. 39-40, u tematu „Da li je Balkan muškog roda“, priredila Tatjana Rosić. Dostupno na: [sveske.ba/en/content/beli-rendžer-na-čelu-dragojevićeve-parade](http://sveske.ba/en/content/beli-rendzer-na-čelu-dragojevićeve-parade) (pristup 12. 2. 2014)
- Grujić, Marija. (2012). *Reading the Entertainment and Community Spirit*, Institut za književnost i umetnost, Beograd.
- Josimović, Tatjana. (2013). *Olga Dimitrijević: „Napisala sam lezbijsku dramu jer sam htjela pisati o ljubavnom odnosu 2 žene“*. U: *Queer.hr*. Dostupno na: queer.hr/30687/olga-dimitrijević-folk-me-ushucuje-zato-sto-je-u-njemu-dozvoljeno-doslovno/ (pristup 3.1. 2014)
- Kerkez, Jelena (ur.) (2006). *Antologija Delija Devojka*, Deve, Beograd
- Kerkez, Jelena (pod pseudonimom Jelena Labris) (1995), *Lady M: simbolična zaljubljenost lepote /lezbejski ponos*, Logod, Totovo Selo.
- Kovač, Leonida. (2010). *Anonimalia: Normativni diskursi i samoreprezentacija umjetnica 20. stoljeća*, Izdanja AntiBarbarus, Zagreb.
- Maljković, Dušan. (1998). *MetaPOLICEarhija² v1.0*. U: *ProFemina*, br. 15-16, str. 44-57
- Marković, Sladana. (1987, 2012). *Zemlja bez jezika: Uvod u lezbijsku književnost*. Dostupno na: www.cks.org.rs/2012/01/zemlja-bez-jezika-uvod-u-lezbjsku-kjizevnost-1987/ (3.1. 2014)
- Mozetić, Brane (2000), „Katedrale“. U: *ProFemina*, br. 15-16, str.56-57.
- Mršević, Zorica. (2003). *Žene u dodiru*, Ženska alternativna radionica Kikinda, Kikinda.
- Nebriđić, Dejan (1995/96). *Parateatropatija*. U: *ProFemina* br. 4, Beograd, str.113-119.
- Nenić, Iva. (2009). *Roze kiborzi i /de/centrirane ideološke mašine: Preobražaji muzičke kulture (turbo)folka*. U: *Genero* br. 13, Beograd, str. 63-80.
- Popović Srdanović, Dubravka. (2003). *Ugalj i mesec – Eseji o američkoj poeziji XX veka*, Mali Nemo, Pančevo.
- P.U.L.S.E (2014). *Moje ime je Kosmogina*. Dostupno na: <http://pulse.rs.moje-ime-je-kosmogina/> (pristup 12. 2. 2014)
- Simić Mima. (2013). *Poderani maskuliniteti, celuloidne zakrpe: neke tendencije ženskog filmskog pisma u regiji*. U: *Sarajevske sveske*, br. 39-40, u tematu „Da li je Balkan muškog roda“, priredila Tatjana Rosić, dostupno na sveske.ba/en/content/poderani-maskuliniteti-celuloidne-zakrpe-neke-tendencije-zenskog-filmskog-pisma-u-regiji (pristup 12. 2. 2014)
- Šuvaković, Miško. (2006). *Studije slučaja: Diskurzivna analiza izvođenja identiteta u umetničkim praksama*, Mali Nemo, Pančevo.
- Šuvaković, Miško. (2010). *Maskiranje: trijumf radikalne privatnosti*. U: Šuvaković, Miško (ur), *Istorija umetnosti u Srbiji XX vek: prvi tom, radikalne umetničke prakse*, OrinArt, str. 255-276.
- Tratnik, Suzana. (2004). *Lezbična zgodba - literarna konstrukcija seksualnosti*, Založba Škuc, Lambda, Ljubljana.
- Velikonja, Nataša. (1998). *Sadržaj morskih geometrija*. U: *ProFemina*, br. 15-16, str. 40-43.
- Višnjić, Jelena (2009). *'Idealno loša': Politike rekonstrukcije identiteta turbo-folka u savremenoj Srbiji*. U: *Genero* br. 13, Beograd 2009, str. 43-61.
- Vitić, Monik. (2002). *Lezbejsko telo*, U: *Feministička 94*, Beograd.

„A ŠTO ĆEMO
LJUBAV KRITI?“
JUGOSLOVENSKO
MUZIČKO NASLIJEĐE I
POSTJUGOSLOVENSKI KVIR

Milorad Kapetanović

APSTRAKT

Rad ispituje kvir čitanja muzike nastale u SFRJ. Muzika u kvir kontekstu ima značajne funkcije koje se mogu grupirati oko politika identiteta (šta muzika znači za osobu, kako joj pomaže da se artikuliše i odredi spram grupe) i praksi (kako se muzika koristi u svakodnevicu). U ovom smislu, jugoslovenska muzika sadrži brojne tekstove koji najčešće implicitno, a ponekad i potpuno eksplicitno pjevaju o istopolnoj žudnji, o ljubavi i melanholiji, ali i o granicama, pogrešnoj odjeći ili pogrešnim prijateljima. Kako u Jugoslaviji nisu postojali autovani izvođači i izvođačice koji su izvodili muziku direktno namijenjenu kvir publici, kvir je tematiziran na druge načine. Često, on dobija glas kroz deklarativno strejt autore koji opjevavaju kvir tematiku, najčešće ne radi aktuelizacije, već radi sopstvenog bunta protiv društva, kao izraz ironije ili pak kao izraz homofobije. Drugi primjer su i naizgled „nevine“ numere izvođačica ili izvođača prilikom izvođenja tuđe kompozicije koji ne prilagođavaju tekst svojoj rodnoj ulozi već ga pjevaju u originalnoj verziji drugog roda, što ostavlja prostor za kvir učitavanje. Budući da na ovaj način strategija učitavanja „pokviruje“ priličan broj tekstova, opus jugoslovenske kvir muzike pokriva širok spektar. Kako bi se opus sveo na sagledljivu formu, rad se fokusira na njegov dio koji se koristi u savremenom postjugoslovenskom kontekstu. Za tu svrhu je planirano anketiranje korisnika internet portala PlanetRomeo kako bi se dobio preliminarni popis muzike popularne među kvir osobama nakon čega se dobijeni popis istražuje u raspravama na kvir forumima u regionu kako bi se detaljnije ispitaio kontekst u kojem se date pjesme koriste. Svrha istraživanja je ispitati koje pjesme se koriste za samospoznaju seksualnosti, roda i pola, koje pjesme se slušaju/koriste za artikulaciju i proživljavanje emotivnih stanja, koje pjesme su rado slušane na kvir okupljanjima, kako bi se saznalo na koji način jugoslovenska muzika funkcioniše na kvir nivou savremenih identitarnih politika i praksi, ali i da bi se dublje istražila kvir prošlost bivše Jugoslavije.

KLJUČNE REČI

kvir tematizacije, jugosfera, pop, sevdalinke

Kao tinejdžer, gej klubove sam uglavnom zamišljao kao centralna mjesta alternativne muzičke scene. Odrastajući kasnih 1990-ih „u bosanskom malom gradu“, gdje je najvitalnija društvena aktivnost bila ona ekonomska zahvaljujući blizini granice sa Hrvatskom, nije bilo mnogo zabave za adolescente. Nedostatak razonode, uporedo sa mnogo ozbiljnijom ličnom problematikom seksualne identifikacije, samoprihvatanja i spoznaje društvenog konteksta poslijeratne BiH prožete etničkom napetošću u kojem je homofobija bila samo jedan na listi problema, najverovatnije su usloveli moju potrebu da „gej klubu“ i „gej“ kulturi dam mitske razmjere. Moja logika je bila prilično jednostavna, budući da sam pitanje homoseksualnosti mogao prepoznati kao subverzivno, ne artikulišući ga tada nužno tom terminologijom ili političkim kontekstom, ali jasno prepoznajući pometnju koju izaziva, u njega sam lako ugradio i svoje ostale potrebe. Vjerovatno sam zato i locirao imaginarne „gej klubove“ kao mjesta avangarde, borbe protiv konzervativizma koja za sobom nužno povlači sve što bi bilo zabavno, „moderno“, intelektualno, ne zaustavljajući se samo na kviru. Utoliko je moj užas bio veći kada sam, nekoliko godina kasnije, konačno bio u prilici da posjetim prvi pravi „gej klub“, tadašnji „Club X“ u Beogradu, i ustanovim da se tamo ideja „dobrog provoda“ cijenila mnogo više od „alternative“. Umjesto slike BDSM tamnice u kojoj se mješovita gej i strejt ekipa šetkala u razvratnim kostimima, dok su na stejdžu svirali najbolji DJ-evi i bendovi, mjesto se više odlikovalo jezivom običnošću, pretežno muškom i vjerovatno većinom gej ekipom koja je bila odevena u, iako šljašteću, prilično konvencionalnu odjeću, dok je u nekom ćošku skoro nevidljivi DJ puštao *narodnjake*. Razočarenje se nije tu zaustavilo; ponavljalo se u Zagrebu, Ljubljani, Sarajevu, a zatim i u Budimpešti, Beču, Berlinu. Gdje god bih živio ili putovao kasnije, gej, lezbejska i uopšte kvir mjesta su se odlikovala fiksacijom na obično, ugadajući sebi različitim formama popularne kulture.

Budući da sam svoje adolescentsko iskustvo video kao proizvoljno i kao tek jedno u nizu individualnih predstava o tome šta je kvir i kakav bi praktično trebalo da bude, ovaj rad je pokušaj preciznijeg spoznavanja kvira kroz propitivanje njegovog odnosa sa popularnom muzikom. Razumijevajući pojmove kvira i muzičkog nasljeđa kao dinamične, rad koristim za dvojako propitivanje: muzike nastale u bivšoj Jugoslaviji koja tematizuje homoseksualne prakse i muzike koju konzumiraju osobe koje se identifikuju kao lezbejke, gej, biseksualne, transrodne i transseksualne u jugoslovenskom i postjugoslovenskom kontekstu. Pri tome, muzičko nasljeđe se ne uzima kao poznat, jasno definisan kanon djela iz

tradicije već kao promjenjiv skup istorijskih dobara koja se aktivno koriste u sadašnjosti u funkciji podsjećanja i prezeracije. S druge strane, postjugoslovenski kvir ne uzimam kao zajednicu seksualnih manjina, fokusirajući se tako na manjinski identitet (i problematizujući grupe kao što su muškarci koji imaju seks sa muškarcima (MSM), a koji se identifikuju kao heteroseksualni), već kao labavu (sub)kulturnu zajednicu koju povezuje skup manjinskih strategija prema hegemonim normativima seksualnosti (Taylor 2012, 45). Pretpostavljajući da kvir u postjugoslovenskom kontekstu postoji prostorno artikulisan slično konceptu „kviroslavije“¹ (Dioli 2009) ili šire kao dio popularne Jugosfere (Judah 2009, 8) problem nasljeđa želim locirati fokusirajući se na savremene narodne (pučke) forme.

Ovaj proizvoljni interes nema za cilj pokušaj redukcije kvira na publiku pop kulture, ili još uže narodne muzike, već se njome žele ispitati manje afirmisane i analizirane prakse². Problem kvira i muzičkog nasljeđa je moguće razviti preko mnogo širih pitanja, kao na primer: kako se muzika kontekstualizira kao kodirani izraz za (labavu) kvir zajednicu; kako se njome artikulišu manjinski izrazi i estetike i kako komuniciraju sa hegemonima; ali i kako se hegemoni izrazi kroz imitaciju, pretjerivanje i ismijavanje koriste za artikulaciju ličnih pozicija; kako se muzika koristi u odgojne svrhe (za vršnjačku edukaciju) i sl. Konkretno u ovom radu, specifičan odnos postjugoslovenskog kvira i muzičkog nasljeđa želim problematizovati kroz suprotstavljanje muzičkog kanona koji nužno tematizira homoseksualne prakse i popularnih muzičkih formi, koje nužno ne tematizuju homoseksualno, ali su omiljene i korištene među kvir osobama. Mislim da je ovakav pristup problemu potreban prvenstveno kako bi se bolje naglasio rascjep između onoga što može biti posmatrano kao istorija elita u najširem kontekstu i istorija subkulture (koliko god bilo teško definisati kvir precizno kao subkulturu). Problem u vezi s bavljenjem elitama (npr. pojedinačnim muzičkim autorima/autorkama, izvođačima/izvođačicama ili aktivistama/aktivistkinjama) jeste što ove prakse imaju tendenciju da generalizuju konkretne izbore ili vrijednosti na širu grupu. Umjesto toga, fokus na popularne forme ima za zadatak da bolje odgovori na pitanje ne generalizujući nužno ostatak zajednice na isti način. Predstavljajući popular-

1 Iako citirani autori bilježe nove integracije regiona, naročito u domenu kulture, želio bih naznačiti da se ovaj rad odnosi prvenstveno na Srbiju i Bosnu i Hercegovinu, jer su na prostorima ove dvije države najviše razvijane muzičke forme koje će biti predmet analize, a koje, na primer, u Sloveniji ili Hrvatskoj imaju drugačiji kulturni kapital te se stoga analiza ne može tek tako projektovati na ostala postjugoslovenska društva u kojima iako slični trendovi postoje, zahtijevaju specifičnije opise i objašnjenja.

2 Dok veće studije ispituju kvir tražeći ga u klasičnim formama (klasične muzike, opere ili baleta (Brett, Wood, and Thomas 2006), studije više fokusirane na popularne forme se bave pravcima i subkulturama (Whiteley and Rycenga 2013) koje u značajnijoj mjeri nisu ni postojale u bivšoj Jugoslaviji kao što su emo ili rep. U tom smislu je i moja odluka da se fokusiram na popularne narodne forme motivisana potrebom da se ispituje niša komercijalne muzike koja je zbog svog manjeg kulturnog kapitala („neurbanog“ karaktera) zanemarivana, ali koja ima značajnu publiku.

no kroz pojedinačne ukuse pripadnika zajednice rad ima za cilj šire predstavljanje specifičnih muzičkih formi kojima se nužno ne pripisuje kvir kontekst. Konkretno, rad počinje od kritike postojećih tekstova koji predstavljaju muziku nastalu u bivšoj Jugoslaviji, a koja tematizuje homoseksualne prakse. Kao odgovor ovim pristupima rad nudi dvije procedure: kratke ankete o omiljenim pjesmama i njihovim značenjima među korisnicima sajta PlanetRomeo i kasnije šire kontekstualizovanje muzičkih formi. Bazirajući se na diskusijama sa foruma LGBT zajednica u bivšoj Jugoslaviji, rad definiše i ispituje forme koje se ne navode nužno kao subverzivne, a koje često služe za tematizaciju kvira. Na kraju, dodatno se bavim bosanskim tradicionalnim pjesmama, sevdalinkama, koje su proizašle kao najzanimljiviji rezultat prethodna dva ispitivanja, a na osnovu tragova sa foruma, pobliže predstavljam homoerotične motive da bih pokazao kako ova forma ne služi samo kao dio tradicije već se koristi i za nove kodifikacije.

Rad ne pokušava da dâ opšta objašnjenja odnosa kvira i muzike već ispituje ovaj odnos kroz suprotstavljanje tematizacija kvira u muzičkom nasljeđu (istorije elita) i upotrebe muzike u socijalnim praksama kvir zajednice kroz propitivanje ukusa same LGBT populacije (nasljeđa koje čini svakodnevicu). Prvi korpus muzike koja tematizuje homoseksualne prakse identifikujem preko dva teksta, jednog publicističkog (Bulc 2012) i jednog aktivističkog (Ivane Dračo 2012³). Njima suprotstavljam rezultate ispitivanja koje sam proveo među LGBT osobama kroz ispitivanje muzičkog ukusa i značenja direktno vezanih za njega.

Rezultati su dobijeni tako što sam prvo sastavio listu omiljenih naslova muzike iz bivše Jugoslavije u komunikaciji sa anonimnim korisnicima portala PlanetRomeo⁴, a potom sam istu ispitao preko gej i lezbejskih foruma u regionu. Radi komunikacije sa korisnicima portala PlanetRomeo⁵ (www.planetromeo.com) i sastavljanja liste omiljenih naslova kreiran

je profil pod nazivom „pesma-pjesma“. Profil je sadržavao molbu za slanje pjesama radi kreiranja liste i nakon što su rezultati počeli da pristižu, nudio je izbor pjesama kako bi motivisao korisnike za dodatne doprinose. Takođe, radi animacije ispitanika, u slikama profila su stajale slike naslovnih albuma izvođača i izvođačica iz bivše Jugoslavije. Cilj ispitivanja je bio dobiti podatke od osoba koje imaju direktna iskustva zbog čega sam se opredeljavao za starije ispitanike i obično im postavljao dodatno pitanje o značenjima koje ove pjesme imaju za njih. Međutim, u slučaju kada su se javljali nešto mlađi korisnici, nisam ih isključivao jer sam mislio da su njihovi doprinosi korisni budući da su proizvod posredovanih iskustava što bi moglo biti korisno za nasljeđe. Pokušaj ostvarivanja reprezentativnosti realizovan je tako što je profil svakog dana u toku sedam dana bio prijavljiv u drugom gradu bivših jugoslovenskih republika, kako bi se lakše javljali lokalni korisnici. Iako se javilo samo 23 osobe sa 53 prijedloga za listu, može se govoriti o relativnoj kvalitativnoj reprezentativnosti ispitanika spram prostorne raspoređenosti bivših jugoslovenskih republika. Nakon što je lista kompletirana, pristupio sam prvo poredenju sa naslovima predloženim u prethodno spomenuta dva teksta, a potom u detaljnijem istraživanju konteksta ovih pjesama. Istraživanje sam većinom bazirao na raspravama na forumima internet stranica Gay-Serbia iz Srbije, Queer.ba iz Bosne i Hercegovine i Gay.hr iz Hrvatske. Ovaj korak je imao za cilj detaljnije ispitivanje liste, muzike reprezentativne za zajednicu i njen odnos sa mejnstrim muzikom, te načina na koji se formira subkulturalni kod. Forumi su bili korisniji izbor utoliko što su prvenstveno namijenjeni raspravi; osim toga, za razliku od portala PlanetRomeo koji je korišten u stvaranju liste i koji se fokusira samo na muškarce, forumi uključuju većinu zajednice. Međutim, zbog mnogo sporije interakcije na forumima oni su bili korisni za dublje propitivanje već definisanih naslova i bilo je potrebno prethodno odrediti listu.

Na kraju je bitno spomenuti i jedno etičko pitanje. U većem broju slučajeva se pored naslova pjesama često pojavljivala i rasprava o seksualnoj identifikaciji izvođača/izvođačice. Mišljenja sam da je autovanje privatna stvar svake individue i da u pravilu nije ni etički ni naučno relevantno prenositi ove navode. Međutim, u pojedinačnim slučajevima se pokazalo da ono što je bitnije od istinitosti ovih navoda, jeste njihova mitološka funkcija. U tom smislu, kada se raspravlja da li je neka autorka ili izvođač kvir, informacija nije važna samo kao trač već i kao alat kojim se preko identifikacija postiže okupacija i preuzimanje vlasništva nad određenim žanrom. Zbog toga ću pri kraju teksta citirati ovakve navode, naravno, strogo kao mitove bez ikakve želje da dokazujem ili opovrgavam njihovu tačnost.

3 Citirani tekst Ivane Dračo je prethodno objavljen kao dio šireg članka pod naslovom „Muzika“ u publikaciji *Pjmovnik LGBT kulture* (Čaušević i Gavrić 2012), dok je na aktivističkoj stranici lgbt-prava.ba objavljena skraćena verzija strogo fokusirana na (post) jugoslovensku muziku.

4 Bitno je naglasiti da je portal PlanetRomeo namjenjen muškarcima (cis, gej i biseksualnim muškarcima, te transrodnim i transeksualnim osobama). Bez namjere da generalizujem rezultate sajta PlanetRomeo, naročito ne politike gej muškaraca kao politike LGBT zajednice, odlučio sam se da prvo koristim ovaj izvor kako bih ostvario što veću nasumičnost ispitivanja koja ne postoji na forumima, zahvaljujući anonimnosti i velikom broju korisnika portala. Ovaj korak je bio važan budući da gej i lezbejski forumi najčešće, iako anonimni, imaju prilično usko i jasno definisano aktivno članstvo koje raspravlja i time stvara sadržaje.

5 Tokom korištenja veb sajta, regrutacije i komunikacije sa ispitanicima koristio sam procedure i standarde koji se koriste pri anonimnom pružanju informacija i savjetovanju o HIV i polno prenosivim bolestima, a koje sam imao prilike upoznati dok sam radio kao terenski radnik za organizaciju Akcija protiv AIDS-a, Banja Luka u periodu od 2007–2008. Ova praksa je podrazumijevala kreiranje profila koji ne sadržava nikakve privatne informacije, niti prvi kontaktira druge profile već nudi samo one informacije koje traži i nudi na svom profilu, a potom komunicira samo sa profilima koji prvi uspostavljaju kontakt. Tokom komunikacije se preferira neformalni ton, ali se teme razgovora drže strogo unutar okvira zadatih opisom profila, u cilju očuvanja povjerenja ispitanika i dobijanja preciznijih podataka.

Kvir prostori su duboko prožeti muzikom, budući da je život zajednice grupiran oko seksualnosti koja se obično organizuje unutar slobodnog vremena i rasonode. Muzika je, naročito ona popularna, često fokusirana na uzbuđenje i kanalisanje (inhibirane) želje, artikulišući seksualnost kroz medij zvuka (McClary 2002, 8) čime je u direktnoj vezi sa kvir identitetom koji se bazira na rodnoj, polnoj i seksualnoj različitosti. Popularna muzika je kompleksan sistem socijalnih praksi i procesa uključujući stihove, ples, spotove, modu i druge medijske tekstove pa se stoga mora razumijevati ne samo kao zvučno već i vizualno i kinetičko iskustvo (Taylor 2012, 41) i služi za suprotstavljanje društvenih konvencija i različitih dialektata seksualnih identiteta (Fuller and Lloyd, 2002, 12). Muzika je tako izvor identiteta jer se kroz samoestetizaciju koju pruža provodi i specifičan proces samoartikulacije koja može biti i otvorena i sublimna. Kroz izbor šta slušamo se ne artikuliše samo ono što bismo željeli biti, nego i ono što već jesmo i na taj način muzički materijali pružaju šablone za identitete čime se omogućava „opažaj sebe“ (DeNora 2000, 46 - 74). Ovaj proces je stalan i pruža priliku za pregovaranje novih identiteta. Kroz njega se ostvaruje osnova za povezivanje sa kolektivitetom, na sličan način kao što etničke manjine kroz muzičke prakse ispoljavaju svoju kolektivnu posebnost. Kada je riječ o marginalizovanim grupama, muzika, slično pornografiji (Fung 1993) može imati i pedagošku funkciju koja se ne bazira samo na identifikaciji dajući prostor za prikazivanje marginalizovanog već da služi i kao metoda vršnjačkog odgoja dok progovara o specifičnim temama (AIDS-u, homofobiji i sl.). Ipak bitno je naglasiti da za razliku od muzike etničkih ili drugih manjina, kvir ne postoji kao uređena struktura, niti u kontekstu bivše Jugoslavije postoje strogo specijalizovani kvir autori pa shodno tome nije moguće sortirati muziku „po kviru“.

Kvirovanje muzike zahtijeva kodiranje mnogo kompleksnije od jednostavne etikete „kvir“ na nekom albumu ili izvođaču/izvođačici. Muzika, poput kvira, može biti prepoznata kao opasna, subvezivna i devijantna, dok oni koji je izvode ili intenzivno uživaju u njoj često bivaju optuženi, ponovo kao i kvir osobe, za moralnu slabost, budući da predstavljaju potencijalnu prijetnju režimima normalnosti (Taylor 2012, 46). Zato je svaka muzika potencijalno kvir muzika jer ima mogućnost da pregovara rod i seksualnost svojom teatralnošću i nestvarnim kvalitetima. Ali isto tako, ne mora svaka muzika koja tematizuje homoseksualno da bude kvir, ukoliko i dalje funkcioniše kao heteronormativna, mejnstrim muzika sa kvir temama. Budući da je muzika medij koji pruža mogućnost pretjerivanja i izvještavanja kroz različite oblike

samoprezentacije bez rizika da se nužno snose sankcije koje takva ponašanja obično uzrokuju, muzika u kviru postaje igra kroz koju se teatralno mijenja stvarnost da bolje odgovara individualnim politikama. Ta igra se najčešće artikuliše kroz kemp, treš ili transvestiju pa tako kodiranje ne zahtjeva nikakav poseban žanr ili nove simbole već se zasniva na ponavljanju i mijenjanju već prisutnih izraza kroz pretjerivanje i naglašenu izvještačenost. Zbog toga je subkulturalno definisanje kvira kao žanra nemoguće jer se „pokvirivanje“ može raditi bilo gdje. Muzika kao takva pomaže u prevazi- laženju svakodnevnice mjenjajući iskustvo stvarnosti, ali takođe pomaže u njenom oblikovanju. Naši muzički odabiri mogu služiti kao izraz vrijednosti i pogleda na svijet, a popularna muzika može služiti kao kritički modus simboličkog otpora kulturnim hegemonijama (ibid, 42). Kada ovaj otpor ima seksualni ili rodni predznak onda i muzika postaje dekadentnom i subverzivnom. Ova dimenzija jeste univerzalna, ali nije sveprisutna i zavisi isključivo od onih koji je koriste pa tako ista muzika može biti korištena i kao subverzija i kao reifikacija vladajuće ideologije. Tu ambivalentnost naročito dobro ilustruju teme prisutne u lirici pop diva koje, često patrijarhalne, u izvođenju drag-performera mjenjaju socijalni kontekst. Na taj način „pokvirena“ muzika raščlanjuje „normalnost“ i prikazuje ono što je nevidljivo (ibid, 45).

LGBT TEME U EX-YU MUZICI

Jugoslovensko muzičko nasljeđe je bitan element postjugoslovenske svakodnevnice. Muzika nastala u bivšoj državi vrlo je slušana na radijskim stanicama i u klubovima, zvijezde čija karijera je posustala nakon raspada zajedničke države organizuju povratničke turneje (Judah 2009, 9), od kojih neki nastupaju i na kvir događajima⁶. Nostalgija se u muzici obrazovala u nestabilan pravac pod nazivom „ex-YU“ koji, za razliku od kvira, može da funkcioniše kao etiketa pod kojom se kategorišu izvođači/izvođačice, organizuju radio emisije, muzički festivali⁷ i distribucija (<http://www.exyudownload.com/>). U užem značenju etiketa obuhvata konkretno rok bendove i izvođače koji su bili aktivni u bivšoj državi što je vidljivo na primjerima festivala, dok u širem smislu ona obuhvata svu muziku koja se izvodi na bosanskom, hrvatskom ili srpskom jeziku što se vidi na primjeru distribucije. Konkretno, kada je reč o kvir zajednici, u muzici se desilo mnogo

6 Marina Perazić, pjevačica riječkog pop dua Denis i Denis, nastupala je kao glavna zvijezda slavja nakon zagrebačkog prajda 2010.

7 Iako se muzika bivše Jugoslavije izvodi na brojnim festivalima, zanimljivo je da pojedini festivali i sami koriste ovaj naziv. Sada već ugašeni „Ex-Yu Rocks!“, koji se posljednji put održao 2009. u Krupi na Vrbasu, Bosna i Hercegovina se organizovao dvanaest godina na različitim lokacijama u BiH, dok se EX YU Rock Fest u Starčevu, Srbija ove godine održao po šesti put.

više nakon raspada Jugoslavije: afirmativnije tematizacije u pojedinačnim pjesmama, pop zvijezde koje otvoreno zagovaraju prava seksualnih i rodnih manjina i, iako više izuzetak, prisutni "aut" izvođači/ce. Međutim, kako kvir zajednica ne funkcionira autonomno, već se konstantno preklapa sa drugim subkulturama i društvenim grupama, jugoslovensko muzičko nasljeđe je naravno bitno i za kvir zajednicu. Stoga je normalno da se s odrastanjem generacija koje više nemaju direktna sjećanja na Jugoslaviju, a kojima je Jugoslavija i dalje bitna referenta tačka, postavlja pitanje jugoslovenskog kvira nasljeđa te da se ono posljedično traži u području koje najviše liči na bivšu Jugoslaviju, u žanru ex-YU. Na žalost, ne postoje konkretniji akademski odgovori, ali dva prethodno spomenuta teksta tematizuju ovo pitanje funkcionirajući prvenstveno kao popisi („Hard bosom: top pro-gay tracks from ex-Yugoslavia (Part one and Part two) (Bulc 2012a, 2012b) i „LGBT pjesme sa prostora bivše Jugoslavije (i neke kasnije)“ (Dračo 2013)). Zanimljivi prvenstveno zbog perspektive koju preuzimaju, oba teksta taksativno navode naslove u kojima se opjevava homoseksualna praksa (Muharem Serbezovski „Ramo“, Prljavo kazalište „Neki dječaci“, Xenia „Moja prijateljica“, KUD Idijoti „Preživjeti“, Videosex „Ana“, Zabranjeno pusenje „Javi mi“, VIS Idoli „Balada o tvrdim grudima“, Bijelo dugme „Ovaj ples dame biraju“) uz kratke komentare. Iako autori ne pripisuju ovim pjesmama ništa više do LGBT tematike, način na koji su predstavljene je problematičan jer se preko same tematizacije ne može zaključiti ništa više. Dobar dio ovih naslova nema ni malo afirmativnu predstavu tematizirajući homoseksualnost kao čudnu i koristeći je u svrhu provokacije javnog morala pokušavajući time izazvati bijes društva („Balada o čvrstim grudima“⁸, „Neki dječaci“, „Ovaj ples dame biraju“). Pjesma „Retko te vidam sa djevkama“ ne samo da nije afirmativna već više funkcionira kao oblik upozorenja i korektiva nastranog ponašanja. I iako ne mogu sa sigurnošću tvrditi da one nisu bile korištene za izgradnju identiteta u smislu da je bilo kakvo prikazivanje marginalizovanog već u startu moglo biti afirmativno⁹, ove pojedinačne pjesme bi prije mogle biti kvalifikovane kao homofobične. Autori u njima ne afirmišu samu homoseksualnu praksu. Pojedini bendovi prepoznaju seksualnost i kvir kao subverzivne i radikalizuju ih da bi provocirali vladajuću ideologiju, ali se pri tome njihov odnos prema homoseksualnom ne razlikuje značajnije od ostatka društva, uz rezervu da tokom imitacije homoseksualnosti u izvođenjima sami

izvođači koriste prostor za lično eksperimentisanje (Dušan Kojić Koja u filmu/spotu „Balade o tvrdim grudima“, Željko Bebek u spotu „Ovaj ples dame biraju“). Pojednostavljeno prikazivanju ovakvog materijala može biti problematično jer ga se uz odgovarajuću vremensku distancu i radikalni rez sa prošlošću koji raspad Jugoslavije jeste lako dâ predstaviti u istoj grupi sa mnogo afirmativnijim radovima kao što su bili „Moja prijateljica“, „Ramo, Ramo“ ili „Ana“. Ova tendencija koja ne mora biti namjerna upravo počiva na razumijevanju kvira kao konzistentne subkulture slične subkulturama etničke grupe u kojoj sve što temazuje jeste i dio te subkulture. Takođe, sem naslova „Ramo, Ramo“ u oba teksta, i naslova „Neka ljubi ko god koga hoće“ u izvođenju Safeta Isovića navedenog u tekstu Ivane Dračo (2013) ostatak naslova je dio muzike koja se danas kategorizira kao ex-YU. Ovaj pristup jasno favorizuje pravce tadašnje „zabavne“ muzike: popa, roka i panka dok se ignorišu prilozima „narodne“ muzike, odnosno novokomponovane, starogradske i izvornih pjesama. Na ovaj način se prvoj grupi „urbanih“ žanrova pripisuje i afirmacija kvira, dok se drugoj grupi, to ignoriše pretpostavljajući njenu nužnu reakcionarnost i tradicionalizam. Ovakav pristup diskvalifikuje mogućnost da se prostor za kvir afirmacije traži u manje Zapadnim formama muzike. Kako će kasnije pokazati odgovori mojih ispitanika, takav pristup je i netačan. Kao što mogu biti prostor za razmišljanje i afirmaciju seksualnih različitosti, popularne muzičke forme mogu biti i prostor za reafirmaciju heteronormativnosti. Zbog toga je bitno tražiti kvir nasljeđe dalje od tematizacije homoseksualnog, kroz specifična kodiranja materijala koji ne govore nužno ili eksplicitno o ovim temama.

MOJA PJESMA

Da bih dobio nešto jasniju sliku o tome šta bi kvir nasljeđe moglo biti odlučio sam numerama eksplicitne LGBT tematike suprotstaviti lične izbore kvira osoba. Namjera mi je bila da koncept ličnog izbora u muzici kao elementa distinkcije i identifikacije, ali i metode progovaranja iskoristim za skiciranje konteksta u kojem je ova muzika nastala kao i one u kojima se koristi. Kako su ovakvi izbori uvijek subjektivni i kako kvir ne funkcionira kao žanr, već se lični izbori prave potpuno sporadično pokrivajući većinu pravaca i autora, ovaj proces sam podelio u dva koraka: anketirao sam korisnike internet stranice PlanetRomeo i pretražio rasprave na internet forumima. S obzirom na to da su oba uzorka mala i bazirana na odgovorima motivisanih ispitanika, bitno je ponovo naglasiti da nemaju nikakvu kvantitativnu reprezentativnost te se kao takvi ne mogu generalizovati. Uzorci su korisni u smislu slučajnosti i različitosti dobijenih rezultata i stoga sam se

8 Pjesmu je 2008. obradio niški elektro bend Margita je mrtva, naglašavajući, u novoj interpretaciji, homoerotične motive pa tako nova verzija, iako puna eksplicitne ironije uglavnom spram jugoslovenskog novog vala predstavljala mnogo afirmativniju verziju istog teksta.

9 Simultani primjer da bilo kakvo prikazivanje marginalnog može, ali ne mora biti afirmativno, predstavlja kontraverza nastala oko filma „Gluvarenje“ (eng. Cruising) (1980) koji je zbog eksplicitnog nasilja i načina na koji je prikazivao kruzeng izazvao val protesta tokom snimanja u New Yorku koji navode i domaći izvori (Cvitan 1983, 55). S druge strane, uprkos protestima, film su kao statisti, pohodile stotine pripadnika gej *leather* subkulture (Wilson 1981, 100) čineći ga za ubrzo simbolom gej *leather* i BDSM zajednice.



Omot EP Muharem Serbezovski - *Ramu Ramu*, EP, PGP RTB, 1974.
Ramu Ramu, Muharem Serbezovski, tekst pesme

*RAMU, RAMU**Ramu...**Ramu...**Ramu...*

*Kad sam sreo druga svog
prijatelja, jedinog
najsrećniji beše dan
jer ne bejah više sam*

*Pesma nas je tešila
sudba nam se smešila
ali vihor sudbe zle
od mene ga odvede*

*Ref. 2x**Ej Ramu*

*Ramu, Ramu, družo moj
Ramu, Ramu, družo moj
da li čuješ jecaj moj*

*U tami sad živim sam
ko ugašen sunčev plam
jer ti si otišao
bolji život našao*

*Ali ipak nadam se
i zovem te vrati se
vrati mi se Ramu ti
sudbine smo iste mi*

*Ref. 2x**Ramu, Ramu**Ramu...**Ramu...**Ramu...**Ramu, Ramu...**Ramu...*

više fokusirao na raspon naslova koje su predložili ispitanici nego na njihov omjer. Utoliko moj prilog u ispitivanju značaja jugoslavenskog muzičkog naslijeđa za postjugoslavenski kvir nije usmjeren na strogo definisanje šta nasljeđe jeste, već više na ilustriranje varijeteta onoga šta bi sve ono moglo biti.

Prvi dio ispitivanja proveden sa korisnicima portala PlanetRomeo odvijao se po principu oglasa. Kako je prethodno objašnjeno, profil pod nazivom „pesma-pjesma“ je obavještavao korisnike o kompiliranju liste kvir pjesama iz bivše Jugoslavije u svrhu istraživanja i bilo su zamoljeni da doprinesu svojim omiljenim pjesmama. Kao dodatna motivacija za slanje dato je pojašnjenje da se traže pjesme uz koje su se korisnici zaljubili, tugovali ili provodili te je ponuđen izbor pristiglih naslova na dnevnoj osnovi. Javilo se nešto više od dvadeset korisnika iz svih bivših republika sa preko pedeset naslova imenujući žanrovski vrlo širok spektar od revolucionarnih komunističkih i alternativnih, pop, rok, pank, elektro, džez, bluz, izvornih i novokomponovanih pjesama do starogradskih i sevdalinki. Očekivano, većina naslova se konstelira oko dva pola popularne „zabavne“ i „narodne“ muzike. Od „zabavne“ muzike imenovani su naslovi izvođača Zdravka Čolića, Đorđa Balaševića, Borisa Novkovića, Tajči, Bijelog dugmeta, Galije, YU Grupe, Zane do Josipe Lisac, Jadranke Stojaković i Bisere Veletanlić. Od narodne muzike su imenovani Vesna Zmijanac, Lepa Brena, Branka Stanarčić, Toma Zdravković, Marinko Rokvić, Šaban Šaulić i Južni vetar. Da je uzorak bio reprezentativniji vjerovatno bi i lista bila veća i obuhvatala bi više izvođača, ali sumnjam da bi bilo većih promjena u izboru žanra. Ono što je zanimljivo, jeste mala prisutnost alternativnije muzike i pojava nekih neočekivanih pravaca. Zanimljivo je da niko od anketiranih nije navodio naslove koji tematiziraju homoseksualne prakse, a o kojima je bilo riječi u prethodnom dijelu. Štoviše, izuzev široko popularnih bendova Zabranjenog pušenja i Bijelog Dugmeta ispitanici nisu naveli druge pjesme spomenutih bendova što je zanimljivo budući da je sâm profil „pesma-pjesma“ insinuirao da se traži muzika bitna za LGBT osobe. Iako ne treba odbaciti mogućnost nereprezentativnosti mojih rezultata, da se pretpostavi da pjesme LGBT tematike nisu navodene naprosto zbog njihovog malog značaja za samu zajednicu. Većina ovih bendova i izvođača su bili dio alternativne scene pa je stoga i njihova publika kao i značaj ostao zatvoren u alternativnim krugovima, što je relativno manja zajednica u kojoj nisu učestvovala sve LGBT osobe. Stoga je bilo korisnije potragu za kvir kodifikacijama usmeriti ka mejnstrim muzici.

KAD SE NAROD PITA...

Ono što je najinteresantnije u odgovorima ankete, a što se kasnije pojavilo i u ispitivanju foruma je prisustvo „neurbanih“ žanrova: izvorne i starogradske muzike, sevdalinki i novokomponovanih pjesama. Kao što sam prethodno spomenuo, ovakvi prilozi su sistematski zanemarivani zbog dualizma jugoslavenske i postjugoslavenske pop kulture sintetisane između protivrječnosti urbano-ruralno, moderno-tradicionalno, civilizovano-primitivno, prozapadno-„naše“ i liberalno-konzervativno, pri čemu se prva grupa osobina generalizuje i povezuje bez nužno stvarnih veza i suprotstavlja proizvoljno povezanim osobinama druge grupe. Rezultat ove tradicije jeste automatsko pripisivanje liberalnih pogleda na seksualnost prozapadnim tendencijama koje se automatski projektuju i u stilski prozapadnu muziku dok se lokalni ili izrazi stilski usmjereni prema orijentu doživljavaju konzervativnima. Ova hegemonija koncepata *urbano-moderno-prozapadno* zanemaruje univerzalno prisustvo homoseksualnih praksi koje isto tako univerzalno ostavljaju svoje tragove u svim muzičkim formama, razlikujući se samo u načinu artikulacije. Štoviše, zbog ambivalentnog karaktera pop muzike koja može progovarati o manjinskim rodnom i seksualnim identitetima, dok uporedno reaffirmira heteronormativnost, kvir se lako pronalazi u formama koje na prvi pogled nisu nužno liberalne i često odaju utisak heteronormativnog.

Imajući u vidu ovu tendenciju, listu sklopljenu kroz anketu sa korisnicima portala PlanetRomeo razvijao sam preko diskusija na forumima Gay-Serbia, Queer.ba i Gay.hr fokusirajući se prvenstveno na popularne muzičke forme, a manje se baveći alternativnim izrazima. Budući da je jugoslavenska pop muzika, odnosno „zabavna“ muzika u najstrožijem značenju, shvaćena kao urbana odnosno kao prozapadna i moderna, a implicitno i kao liberalna iako to često nije bila, bilo mi je zanimljivije da se detaljnije pozabavim formama koje nisu direktno komunicirale sa pop muzikom proizvedenom u Zapadnoj Evropi i Sjevernoj Americi nego su bile više usmjerene na lokalne tradicionalne i orijentalne forme poput novokomponovane narodne muzike te tradicionalne bosanske pjesme, sevdalinke. Dodatni motiv za ovaj pristup jeste kasnija afirmacija kvira kroz afirmaciju LGBT prava od strane izvođačica proizašlih iz tradicije novokomponovane narodne muzike, kasnije definisane kao turbo-folk, što se dogodilo nakon raspada SFRJ¹⁰. Zbog ograničenosti teksta, primjer narodne muzike ću koristiti samo za opšta objašn-

10. Još 2001. godine, pjevačica Dragana Mirković je pozdravila homoseksualce kao svoju publiku (Dimitrijević 2001), Indira Radić je 2008. godine prikazala gej poljubac u spotu za pjesmu "Pije mi se", a Jelena Karleuša je 2009. godine otvoreno podržala beogradsku paradu ponosa (2010).

jenja dok ću se specifičnim primjerima kvir upotreba i pripovjesti baviti u sevdalinkama.

Novokomponovana narodna muzika je kao žanr bila omiljena u mnogo većem dijelu populacije (Archer 2012, 183) i neminovno je uticala na kvir, kao muzika po izboru dobrog dijela LGBT zajednice i kao popularna forma za kontekstualiziranje rodne i seksualne dinamike. Naizgled patrijarhalna, jer stalno koketira sa tradicijom, ona je u stvari mnogo više raspoloživa za ispitivanje ideološki nepodobnih tema budući da nema „progresivnu“ premisu pa je se i ne doživljava subverzivnom. S druge strane, vrlo jasna heteronormativna stilistika joj daje savršen alibi za pregovaranje seksualnog. Ova funkcija nije specifična samo za jugoslovensku novokomponovanu muziku već se često pojavljuje i kod drugih stilistički tradicionalnih popularnih formi kao što je američka kantri muzika (slučaj K.D. Lang (Valentine 1995, Mockus 2006) ili njemački šlageri. Zbog odsustva pritiska za liberalnom perspektivnom i jasnom političkom afirmacijom homoseksualnog teže se artikuliraju homofobija pa se zato lakše afirmišu kvir tekstovi kao što je slučaj sa eksplicitnim tekstom „Ramo, Ramo“, ili češćim implicitnim primjerima rodnog igranja u izvodenju pjesama suprotnog roda. Budući da sami tekstovi nemaju jasnu političku izjavu ili tematizaciju, njihova interpretacija lako teče dvojako. Tako, spomenuta pjesma „Ramo, Ramo“ govori o ljubavi i čežnji dva muškarca za one koji je žele čuti kao takvu dok za one koje je žele interpretirati heteronormativno, ona samo pripovjeda o izgubljenom prijateljstvu i često se naručuje za drugove iz vojske.

Odnos prema lokalnim formama muzike i muzičkom nasljeđu najvidljiviji je u konceptu „dive“. Peter Rauhofer je gej i lezbejsku muziku odredio *diva efektom* sa kojim se kvir ljudi odmah identifikuju¹¹. Iako je ponudena odrednica ironična, a gej i lezbejska, odnosno kvir muzika je mnogo kompleksnija, diva ostaje bitna figura u kvir ikonografiji. Identifikacija sa slikom pjevačice predivnoga glasa, melaholičnim tekstovima i tragičnom sudbinom koja ju čini emotivnom ljuštrom jeste prilično globalna pojava koja se zahvaljujući globalizaciji pop muzike SAD-a uspješno reprodukuje i u lokalnim zajednicama bivše Jugoslavije. Ipak, ona nije univerzalna, već je bazirana na modelu žene iz industrije zabave SAD-a druge polovine 20. stoljeća, oličene u likovima Lize Mineli (Lisa Mineli), Šer (Cher), Vitni Hjuston (Whitney Houston), Madone (Madonne) i drugih. Bitno je spomenuti da precizna globalna lokacija *dive* ne isključuje univerzalnu funkciju muzike kao medija za igranje sa različitim rodnim ulogama. Imitacijom i ismijavanjem se isprobavaju i dekon-

struišu društveno propisana ponašanja čime je ova aktivnost inherentna svim lokalnim zajednicama neovisno o pravcu i figurama sa kojima muzika raspolaže. Diva je na ovaj način pojava koja je u (post)jugoslovenskom kontekstu morala biti „otkrivena“ nauštrb lokalnih popularnih figura, a njena artificialnost je očigledna u pokušajima pojedinačnih izvođačica da sebe tržišno predstavljaju kao dive¹². Rasejep između globalne figure dive i igre sa konstrukcijama pola i roda koje pruža lokalna muzika, prisutan je kako u rezultatima tako i u diskusijama na internet forumima. Kada su u raspravama zamoljeni da imenuju omiljene dive, korisnici internet foruma se sjete globalnih figura (Gay.hr¹³ 2013) ili ako je reč o domaćim izvođačicama pominju one koje izvode prozapadne muzičke pravce, kao npr. Josipa Lisac (Queer.ba¹⁴ 2009). Međutim u komunikaciji sa korisnicima sajta PlanetRomeo sam podjednako dobijao imena kako izvođačica zabavne, prozapadne muzike (potencijalnih diva), tako i imena pjevačica narodne muzike. Značajan broj nabrojanih izvođačica narodne muzike (Vesna Zmijanac, Vera Ivković, Lepa Brena, Mica Trofretaljka, Branka Stanarčić, Hanka Paldum, Mirjana Đokić, Lepa Lukić) teško da bi se mogao uklopiti u ponudeni globalni model. Iako, istini za volju, globalni model dive postoji i reprodukuje se u kvir klubovima kako kroz muziku globalnog popa, tako i preko lokalnih zvijezda, u lokalnoj upotrebi je prilično plastičan, krut i artificialan i bez značajnijeg naglaska na kempu. Imitiranje i ismijavanje vladajućih ideologija i praksi roda se zbog toga ne artikuliraju kroz dive već se mnogo lakše dâ vidjeti u lokalnim formama. Tako na primjer, oponašati sve što uradi ili kaže figura oput Zorice Brunclik¹⁵ je materijal za kemp. Zbog toga sam, kada sam dobio ovaj veći broj naslova narodne muzike i to naročito izvođačica, potragu usmjerio na rasprave koje bi se vodile oko njih. Kako na forumima Gay.hr i Queer.ba nije bilo previše detaljnih rasprava, sem prijedloga za plej-liste i uopštenih rasprava o vrijednosti narodne muzike fokusirao sam se na sajt Gay-serbia.com. Kao jedan od najstarijih kvir foruma na prostoru bivše Jugoslavije, sajt Gay-serbia.com ima i zavidan broj tema i rasprava tako da se na forumu sam termin diva koristi u prevelikom rasponu značenja. Zbog toga sam početnu potragu suzio samo na imena koja su predložili korisnici sajta PlanetRomeo. Na moje iznenađenje, skoro svi autori/autorke su spominjani na ovom sajtu, od kojih neki i u prilično širokom obimu unutar sopstvenih „fan klubova“, koji funkcionišu kao zasebne forumske teme pa na taj način pružaju i format za sakupljanje svih informacija o

12 Album i promotivna turneja Jelene Karleuše nosila je ovaj naziv, dok je 1990-ih u Hrvatskoj postojao ženski pop bend naziva *Divas*.

13 <http://www.gay.hr/forum/30490/biti-diva>.

14 <http://www.queer.ba/v1/forumviewtopic.php?f=35&t=31&p=8566&hilit=diva#p8566%C5%BE>

15 Turbo folk izvođačica, prepoznatljiva po ružičastoj flamingo boji kose u koju farba i svog psa, vrhunac karijere je imala 1990-ih praćen sa manje uspješnim političkim angažmanom u partiji Mirjane Marković, JUL.

11 Out magazine (Novembar 1996, pp. 108–14) citirano u Brett and Woods (2006, 369).

izvođačima od strane njihovih obožavatelja. Interesantno je primjetiti da pored fan klubova traženih autorki postoji veliki broj klubova posvećenih izvođačicama najšireg raspona popularnosti, od onih trenutno aktualnih (Svetlane Ražnatović Cece i Jelene Karleuše¹⁶) preko onih ne tako aktualnih (Branka Sovrlić ili Vera Ivković¹⁷). Na ovakve načine forumi postaju prostori za akumulisanje i kontekstualiziranje nasljeđa, gdje se kroz kemp perspektivu obrađuje svakodnevnica i ispituju granice ironije, sramote i zabrane. Sjajan primer za ovu praksu je slična tema sa foruma pod nazivom „Vi kao narodni pevač(ica)“ u kojoj korisnici/korisnice sajta, imenujući potencijalne zvijezde ironično pregovaraju i različite politike; na taj način, inertne patrijarhalne figure iz prošlosti mogu poslužiti za učitavanje aktualnih političkih pitanja, bukvalno prenesenih u primjeru Nade Mamule i slavljenju pjesme „A što ćemo ljubav kriti“.

SEVDAH

Veće iznenađenje od „narodnjaka“ kao dominantne muzičke forme jeste tematiziranje i kodificiranje kvira u tradicionalnim bosanskohercegovačkim pjesmama sevdalinkama. U savremenom kontekstu, seksualnu ambivalentnost i otpor prema rodnom ulogama naglašava i savremeni interpretator Damir Imamović koji često pri izvođenju pojedinih pjesama objašnjava i njihov pozadinske priče o netradicionalnim izrazima ljubavi, otporu ugovorenim brakovima, seksualnom nasilju i homoerotičnim motivima. Seksualna ambivalentnost se pronalazi već u Imamovićevoj pjesmi „Dva se draga“, narodnoj pjesmi koju je autor aranžirao i objavio 2008. godine a kojoj se na internet forumu Gay-Serbia pripisuju tematiziranje homoseksualne ljubavi¹⁸, iako sama pjesma u drugoj strofi razvija likove kao heteroseksualni par¹⁹. Sličan primjer je i pjesma Safeta Isovića „Neka ljubi ko god koga hoće“ koju navodi i Dračo u tekstu o LGBT pjesmama bivše Jugoslavije interpretirajući je u širem smislu kao odobravanje istopolne ljubavi (Dračo 2012)²⁰, dok se u užem smislu pjesma interpretira kao afirmacija odobravanja seksa prije braka ili međuetničkih brakova u BiH. U svrhu konstituisan-

ja sevdalinki kao kvir prostora, naveo bih primjer glasina o seksualnoj orijentaciji slavnog izvođača Himze Polovine. Istrražujući sevdalinke kao prostor za pripovjedanje o homoseksualnoj ljubavi, kontakti sa kojima sam razgovarao su mi u prvi mah iznosili informaciju da je pomenuti pjevač bio gej. Tu priču sam poslije pronalazio i na forumima, a spomenutu glasinu kao takvu navodi i Mirza Softić u tekstu „Na Balkanu gej nikad neće biti okej“ (2010). Bez obzira na tačnost ili netačnost ovih navoda, postojanje same glasine je interesantno kao mit; s jedne strane, njegovim pripovjedanjem se nastoji ostvariti identifikacija i prostor sevdalinki afirmisati kao svoj, dok se, s druge strane, pripovjedanjem ovog mita široj zajednici teritorija sevdaha „pokviruje“ čime se indirektno zagovara nepriznato mjesto koje kvir zauzima u kulturi i tradiciji. Najzanimljiviji elemenat sevdalinki su eksplicitno homoseksualne pjesme koje još uvijek postoje, odnosno nisu korigovane heteronormativno. Pjesma „U bosanskom malom selu“ koju je 1974. godine zabilježio i poslije izvodio Zaim Imamović, eksplicitno govori o lezbejskoj ljubavi: „zbog ljubavi nestale su lijepa Šaza i Halifa“ koja se završila tragično tako što su djevojke skočile u rijeku: „Jednog dana kraj rijeke, jedna drugu zagrljše, na obali osta pismo, i u vodu skočiše“. Pjesma decidno osuđuje majke zbog uništavanja mladih života: „Sad proklinju stare majke, svoje riječi pune plača, jer sad vide da je ljubav, ljubav od života jača“. Na ovaj način, uprkos tragičnom završetku, u pjesmi se ne osuđuju djevojke već, nedvosmisleno, konvencije sredine. Dok je za djevojke, koje su zajedno otišle u smrt, implicitno nagovešteno da ih tamo čeka bolji svet, pravi tragičari pjesme su njihove porodice, ostavljene sa nepodnošljivom grižom savjesti. Takođe, pjesma je značajna i kao svjedočanstvo o prisustvu homoseksualnih praksi u lokalnim zajednicama van liberalne paradigme pop muzike i prozapadnih alternativnih izraza te je stoga razumljivo da se spominje kao sredstvo legitimacije i značajan element nasljeđa.

ZAKLJUČAK

Postjugoslovenski kvir, ili u užem smislu LGBT zajednice postjugoslovenskih društava su se konstituisale i politički artikulisale mnogo značajnije poslije raspada druge Jugoslavije. Ipak, značaj jugoslovenskog iskustva ostaje bitan kao referentna tačka postjugoslovenske svakodnevnice budući da se neprestano akumulira i pregrupiše kako muzika nastala u ovom periodu dobija nove upotrebe i značenja. U tom smislu je zanimljiva i razumljiva potraga za pozicijom kvira u pomenutom nasljeđu. Ipak kvir nije moguće jednostavno locirati budući da se može pojavljivati kao homoseksualno tematiziranje, ambivalentno pripovjedanje, rodna fleksibil-

16 Iako su neke od navedenih izvođačica karijeru ostvarile tek nakon raspada Jugoslavije, ovdje se navode strogo radi ilustracije obima Fan Klubova.

17 Hrvatska klavijaturistica poznata po nastupu sa Boratom, alter egom britanskog komičara Sashe Barona Cohena.

18 Raspravu „šta vam je sevdah?“ na forumu sajta Gay-serbia.com korisnik NS.HAPPY oivara prilažući ovu pjesmu uz komentar: „...gay themed muzika inače...“, očigledno se fokusirajući na prvu strofu pjesme:

„Dva se draga vrlo milovala; Na jednoj se vodi umivala; O jedan se peškir otirala; Jedno ljeto niko ih ne znade; Drugo ljeto svako ih saznade; Saznade ih i otac i majka; Majka ne da da se se ljube dragi; Pa rastavi i milo i drago.“

19 „Dragi dragoj po zvijezdi poručiti; Umri draga dockan u subotu; Ja ću, junak, rano u nedelju“.

20 Nevladina organizacija Sarajevski Otvoreni Centar je prvi stih pjesme „Neka ljubi ko god koga hoće“ koristila kao slogan svoje kampanje povodom obilježavanja Međunarodnog dana borbe protiv homofobije IDAHO (Sarajevski Otvoreni Centar 2013).

nost, pretjerano imitiranje i sl. Kompilacije pjesama koje tematizuju homoseksualne prakse ispostavljaju se kao jednostavno rješenje potrage, ali ne transcendiraju svoje okvire. Kao što je prikazano u predstavljenim listama, one mogu uključivati podjednako i afirmativne i homofobične radove i popunjavaju marginalne pozicije izazivača moralne panike društva ili afirmisanja liberalnih politika. Iako je identifikacija LGBT osoba sa ovim primjerima moguća i vjerovatna, njen opseg je upitan. Kvir nasljeđe obuhvata mnogo šire područje. Kako sâmo područje kvir muzike ne funkcioniše kao žanr tako se i identifikacija na kvir osnovi izgrađuje potpuno slučajno i sporadično. Zato je korisnije gledati kvir reaproprijacije postojećih žanrova i učitavanja kvir značenja u naizgled heteronormativne sadržaje nego tražiti specifične i definisane kvir teme. Zbog toga rad bazira ideju muzičkog nasljeđa bitnog za kvir na mnogo široj bazi naslova i izvodača dobivenoj u anketi korisnika portala PlanetRomeo. Iako napravljeni na nereprezentativnom uzorku, rezultati ankete su pokazali da gej i biseksualni muškarci preferiraju dominantne muzičke trendove bivše Jugoslavije bez posebnog osvrta na specijalizirane LGBT teme. Budući da je jugoslovenska popularna muzika proiz-

vođena u dva opšta pravca - prozapadna, „zabavna“ muzika i lokalna/orijentalistička novokomponovana narodna muzika - i jedna i druga se pojavljuju kao izbor ispitanika. S obzirom na to da je prvi žanr relativno zastupljen u teoriji (Taylor, 2012), ovaj rad sam koristio kao priliku da ispitam reaproprijacije unutar novokomponovane narodne muzike i tradicionalnih bosanskih pjesama, sevdalinki. Pretragom po internet forumima ustanovio sam da obje forme pružaju veliki broj prilika za kontekstualiziranje kvir značenja kao što su ambivalente poruke vidljive u pjesmi „Ramo, Ramo“ ili „Neka ljubi ko god koga hoće“, kao i prilike za otvorena čitanja homoerotskih motiva kao u pjesmi „Dva se draga“, prenošenja mitova o navodnoj homoseksualnosti autora kao oruda privatizacije žanra i samolegitimizacije kao u primjeru Himze Polovine i prenošenja usmenih pripovjesti o homoseksualnosti kao u pjesmi „U bosanskom malom selu“. Iz navedenih primjera se vidi da kodifikacija kvir sadržaja ne zahtijeva nikakav poseban jezik i subkulturalni kontekst u smislu simboličke autonomije LGBT manjina već funkcioniše unutar postojećeg materijala koristeći popularne i raširene forme kako bi na njima aktualizirala svoju poziciju igrajući se stalno između vidljivog i nevidljivog.

- Archer, Rory. 2012. "Assessing turbofolk controversies: popular music between the nation and the Balkans." In *Southeastern Europe* 36(2): 178–207.
- Brett, Philip, Elizabeth Wood, and Gary Thomas. 2006. *Queering the Pitch: The New Gay and Lesbian Musicology*. New York: Routledge.
- Bulc, Gregor. 2012a. "Hard Bosom: Top Pro-gay Tracks from ex-Yugoslavia (Part One)". In *BTURN*. May 21. Dostupno na: <http://bturn.com/8384/hard-bosom-top-pro-gay-tracks-from-ex-yugoslavia-part-one>. Pristupljeno 26.08.2013
- Bulc, Gregor. 2012b. "Hard Bosom: Top Pro-gay Tracks from ex-Yugoslavia (Part Two)". In *BTURN*, May 21. <http://bturn.com/8413/hard-bosom-top-pro-gay-tracks-from-ex-yugoslavia-part-two>. Pristupljeno 26.08.2013
- Cvitan, Vladimir. 1983. "Pakao u muškom raju". U *Start* 364:53–55, 1. Januar.
- Čaušević, Jasmina, i Saša Gavrić. 2012. *Pojmovnik LGBT kulture*. Sarajevo: Sarajevski Otvoreni Centar.
- DeNora, Tia. 2000. *Music in Everyday Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dimitrijević, Branislav. 2001. "Ovo je savremena umetnost". U *Vreme*. 546. 21. Jun. Pristupljeno 28. Avgusta 2013.
- Dioli, Irene. 2009. "Back to a Nostalgic Future: The Queeroslav Utopia." *Sextures* 1(1): 1-21.
- Dračo, Ivana. 2013. „LGBT-prava.ba | LGBT Pjesme Sa Prostora Bivše Jugoslavije (i Neke Kasnije).” *Lgbt-prava.ba*. Juli 21. Pristupljeno 22. Jula 2013. <http://lgbt-prava.ba/lgbt-pjesme-sa-prostora-bivse-jugoslavije-i-neke-kasnije/>.
- Fuller, Sophie, and Lloyd Whitesell. 2002. *Queer Episodes in Music and Modern Identity*. Urbana: University of Illinois Press.
- Fung, Richard. 1993. "Shortcomings: Questions About Pornography As Pedagogy by Richard Fung." In *Queer Looks: Perspectives on Lesbian and Gay Film and Video*, eds. Martha Gever, John Greyson and Pratibha Parmar, 355–367. London; New York: Routledge.
- Judah, Tim. 2009. *Yugoslavia is dead: Long live the Yugoslphere*. London: LSEE.
- Karleuša, Jelena. 2010. "Otvorite svoj um!" U *Dnevni Kurir*, 11 Oktobar.
- McClary, Susan. 2002. *Feminine Endings: Music, Gender, and Sexuality*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Mockus, Martha. 2006. "Queer Thoughts on Country Music and K.D. Lang." In *Queering the Pitch: The New Gay and Lesbian Musicology*, eds. Brett, Philip, Elizabeth Wood, and Gary Thomas, 257–274. New York: Routledge.
- Sarajevski Otvoreni Centar. 2013. *IDAHO 2013 medijska kampanja: Neka ljubi ko god koga hoće!*. Soc.ba, 11. Maj. Dostupno na: <http://soc.ba/idaho-2013-medijska-kampanja-neka-ljubi-ko-god-koga-hoce/>. Pristupljeno 6.9.2013
- Taylor, Jodie. 2012. *Playing It Queer: Popular Music, Identity and Queer World-making*. Bern; New York: Peter Lang Press.
- Valentine, Gill. 1995. "Creating Transgressive Space: The Music of Kd Lang." In *Transactions of the Institute of British Geographers* 20(4): 474–485.
- Whiteley, Sheila, and Jennifer Rycenga. 2013. *Queering the Popular Pitch*. New York: Routledge.
- Wilson, Alexander. 1981. *Friedkin's Cruising, Ghetto Politics, and Gay Sexuality*. U: *Social Text* (4): 98–109.

KRNJA ISTORIJA
GEJ KNJIŽEVNOSTI -
MOGUĆNOST JEDNOG
NACRTA

Dušan Maljković

APSTRAKT

Autor pokušava da s jedne strane predstavi društvene uslove mogućnosti pojave „gej književnosti“ u Srbiji, a sa druge da ponudi hronološki prikaz nastanka ključnih dela u tom kontekstu od osamdesetih godina prošlog veka do danas. Fokus je stavljen na dva ključna rada u ovoj oblasti, roman Paris – New York Dejana Nebrigića i Staklenac Uroša Filipovića.

KLJUČNE REČI

gej, književnost, roman, dijalektičnost, referencijalnost, citatnost, cirkularnost, ponavljanje, histerija.

„Nema moralnih ili nemoralnih knjiga.
Knjige su ili dobro ili loše napisane. To je sve.“
Oskar Vajld

OSNOVNA POSTAVKA

U eseju *Zemlja bez jezika: Uvod u lezbijsku književnost*, Sladana Marković, određujući šta bi bila lezbejska književnost citira Vilijama Hofmana, koji u predgovoru za antologiju gej drama, kaže:

„Ja definišem gej dramu kao dramu čija je centralna figura (ili figure) homoseksualac ili čija je centralna tema homoseksualnost. To nikako ne znači da gej drama mora da bude napisana od strane gej osobe za gej osobu ... dobre drame transcendiraju svoje teme. Višnjik je mnogo više nego ruska drama. Aveti su mnogo više nego heteroseksualna drama. Čehov i Strindberg su mnogo više nego Rus i heteroseksualac i drame u ovoj zbirci su mnogo više nego gej drame, ali da bismo transcendirali temu moramo se pozabaviti posebnostima ...“ (Marković, 2012)

Iako se slažem sa gore navedenom definicijom kao jednom od *pravilnih i mogućih*, ovo određenje prihvaćiu polovično – naime, bavićemo se onim radovima koje su napisali sada već deklarirani gej autori, ostavši pri tome da tema treba da bude homoseksualnost u najširem smislu te reči.¹ (Kada kažem „gej autori“, reč je o muškim autorima. Iako prvobitno zamišljen kao pregled koji bi uključivao i ženske tj. lezbejske autorke, autor ovog teksta odustao je od takve namere iz bar dva razloga. Prvi je preobimnost samog rada ukoliko bi uključivao i navedene. Drugi je pokušaj da autor sa svojih, uslovno rečeno, gej pozicija ne hegemonizuje onu lezbejsku, to jest, da takav projekat prepusti nekom ko je u toj priči „insajderka“. To nije zbog toga što smatram da pogled koji bih mogao izneti nije jedan od mogućih legitimnih, nego zato što moje poznavanje ovdašnje lezbejske književnosti ne seže dovoljno daleko i duboko: nemam sve relevantne informacije i nisam do najsitnijih detalja upoznat sa životima autorki, kao u gej slučaju. Stoga, želeo bih samo da posebno pomenem prvi lezbejski roman *Lady M: simbolična zaljubljenost lep-*

ote [lezbejski ponos] (1995), pisan pod pseudonimom Jelena Labris – pretpostavljam i za sada jedini – jer mi se čini da je relevantan za ovaj pregled, a da je, sa druge strane, neopravdano zanemaren i nepoznat).

Ovaj dodatni, „identitetski preduslov“ – odnosno polazni aksiom istraživanja – uvodimo zbog toga što je produkcija romana sa gej tematikom, bilo da je u pitanju centralna tema ili pak usputni motiv, sada, početkom druge decenije XXI veka u Srbiji dosta prisutna, pre svega u popularnoj literaturi, gde se ili senzacionalistički ili u najmanju ruku književno problematično obrađuje (ako se pri tom ocenjivanju držimo tradicionalnih kanona književnosti posredovanih pre svega akademskom zajednicom i institucionalizovanom analizom književnosti). Ne sumnjajući u dobre namere tih autora/ki, kao i potencijalni značaj u aktivističkom domenu – što bez ikakvog zazora podržavam, ne gadeći se, u elitističkoj pozi, ovog književnog iskaza – ona neće biti predmet analize ovog eseja (mada podržavam da se neko posveti toj sada već relativno obimnoj produkciji; bilo bi doista zanimljivo videti šta se sve „iza tog brega valja“).

Takode, treba napomenuti da će autor ovog eseja iz detaljnog prikaza isključiti i svoj književni rad, objavljuvan po raznim časopisima (videti npr. Maljković, Dušan. 2001. „Meta-POLICEarhija“. *ProFemina*^{***} i Maljković, Dušan. 2004. „Promoporno“. *Album*) jer nisam do sada proizveo ni jedno samostalno izdanje – što je još jedna od „Okamovih britvi“ prilikom pisanja ovog teksta. Iz istih razloga, izvanredna proza i poezija Miodraga Kojadinovića – koji je u međuvremenu dobio i nekoliko međunarodnih nagrada za priče napisane na engleskom jeziku – biće izostavljena i ostavljena nekom drugom istraživaču ili istraživačici samo kao referenca za dalje istraživanje. (S tim što ipak nećemo odoleti da ga, zarad prethodno navedenog, citiramo:

„Uljez sam u ovim ustima, gost koji je zaskočio domaćina. Vrelo mladosti tražim u dečaku, zelenu svežinu ranih, još ne sasvim zrelih trešanja. Mogao sam mu biti stariji brat, prijatelj iz detinjstva. Mogao bih provesti život sa njim, ostariti zajedno... Odjednom nas vidim, dva belokosa starca, gde sedimo na klupi negde pod eukaliptusovim žbunom, možda u Atini. Dok jedan od nas lista odsutno novine koje više ne nose nikakve stvarne novosti za ljude naših godina, drugi hrani golubove. A sunce je jako toplo, tako divno dok miluje zboranu kožu. Vrhunska umetnost življenja: sreća u malim stvarima. Držim mu ruku, i svet je dobro mesto, gde dva starca mogu da se drže za ruku, kao što čine prijatelji, ljubavnici, braća...“ (Kojadinović 1999, 150)
Nažalost, ograničen prostor, kao i pokušaj autora ovog es-

1 Ovom prilikom ne možemo ulaziti u teorijski zahtevne sporove oko značenja samog termina, problema konstrukcije seksualnosti i odnosa prema esencijalističkim pretpostavkama geneze seksualne orijentacije. Fukoove episteme koja ga tumači istorijski i kulturno relativno, itd. Prosto, uzećemo da homoseksualnost u najzdravorazumskijem i najsvakodnevijem značenju – *istopolna erotska privlačnost* koja može ili ne mora imati i neke druge komponente, kao što su npr. osećanja. (Na tome bi insistirao diskurs političke korektnosti, pre svega. Autor ovog teksta nema ništa protiv isključivo seksualnih žudnji u kojima ne postoji nikakva emotivna razmena.)

eja da se „ne izgubi u šumi od mnogo drveća“ uzeo je svoj očekivani danak. Fokus émo, stoga, usmeriti ka dva najznačajnija i najzapaženija romana, uz još poneku relevantnu informaciju i osvrst.

PREDISTORIJA

Jedan od prvih „domaćih“ romana koji sadrži homoerotske motive *Neko vreme u Salzburgu* (1980), a napisao ga je Jovan Ćirilov, koji danas ne želi da se odredi po pitanju seksualne orijentacije² – a kome je često pripisivana homoseksualnost, pre svega zbog istupa na Osmoj sednici CKSKS 1987. godine gde je tražio promenu tradicionalno homofobičnog odnosa društva, partije i zakonodavstva:

„Istina je da sam na sednici Komunističke partije izneo na dnevni red temu o homoseksualcima. Ja sam sebi dao za pravu da pričam o tome zbog jednog događaja koji je u to vreme uzdrmao javnost. To je bilo kada su na Kosovu gurnuli flašu onom našem nesrećniku, i bio je veliki apsurd da se to toleriše, i da se taj proces ne tera do kraja, a da se, kada se dvojica vole, istopolna ljubav progoni zakonom. Ja sam, u suštini, rekao samo nekoliko rečenica, ali je to urodilo plodom, jer se posle o tome puno pričalo. To je bio prvi put da se na jednom političkom skupu priča o seksualnim manjinama, posebno u mačo sredini kakva je naša. Mislim da smo mi, u stvari, izuzetno tolerantni po tom pitanju. Čak ni kada je zvanično, zakonom, takva ljubav bila zabranjena, zapravo je niko nije progonio. Sećam se, taj zakon je ukinut jednog Vidovdana, ne sećam se tačno kog.“ (Ćirilov, 2013)

Navodimo izjavu u celini iz nekoliko razloga. Ne samo da je reč o svojevrsnom ideološkom „prelomu“ koji je Jovan Ćirilov ovim činom izveo kao član Komunističke partije, tražeći dekriminalizaciju homoseksualnosti – koja će uslediti 1994. godine glasovima Socijalističke partije Srbije (SPS) u parlamentu bez ikakve javne rasprave – već je važna i njegova ocena da represije nije bilo tj. da se homoseksualnost prećutno tolerisala u SFRJ. Po novim saznanjima Queer Zagreba,³ ovo je samo delimično tačno i odnosi se na period od tzv. seksualne revolucije, dakle od sedamdesetih godina XX veka, kada intenzivnije počinje liberalizacija društva u SFRJ i kada, između ostalog, mogu da se nađu mnogi homoerotski motivi i „otvoreni“ gej i lezbejski autori, od kojih su neki klasici liter-

ature kao npr. Oskar Vajld, Marsel Prust, Tomas Man, a neki od njih su savremeni, npr. Žan Žene, francuski pisac (koji je i bio hapšen zbog „kruzinga“⁴ u javnim toaletima)⁵ i Alen Ginzberg, američki pesnik koji je u dva navrata gostovao u Jugoslaviji (poslednjom prilikom i pozne 1992. godine, kada je rat već bukteo zemljom od Vardara do Triglava).

Iako su klasici književnosti svakako prihvaćeni i čitaju se „uopšte“ – npr. *Slika Dorijana Greja* ima nebrojeno izdanja u Srbiji, kao i u okviru nastavnih programa za osnovno, srednje i više/visoko obrazovanje, pitanje je i dalje kako se gleda na njihovu seksualnu orijentaciju, da li je ona uopšte vidljiva (ili se recimo gura pod tepih nevažnosti – „On je veliki autor, kakve veze ima što je bio gej?“), kako se publika i uposlenici obrazovnog državnog aparata odnose prema homoseksualnim motivima – posebice prema homoerotizmu – jer mogu nastupiti i homofobično, odbacivati ih i sl. Kao dobar primer za ovakvu vrstu odnosa može da posluži kratak istorijat prevodenja epistolarnog romana Oskara Vajlda *De profundis* na srpski jezik, napisanog u zatvoru u Redingu, krajem veka, gde je autor služio dvogodišnju kaznu zbog „odvratne nepristojnosti“ (*grossindicency*) počinjene sa lordom Alfredom Daglasom, mladanim mu ljubavnikom i „andelom uništenja“.

Naime, prvi prevod objavljen je 1915. godine u Beogradu (ponovo ga objavljuje 1991. godine izdavačka kuća Dere-ta). Potpisuje ga Isidora Sekulić, a iz njega su izostavljeni bilo kakvi nagoveštaji intimnog odnosa Vajlda i Dagleasa, da ne bi „krnjili ugled velikog umetnika“ (što, pretpostavljam, nije odluka same prevoditeljice, već posledica cenzurisanja same engleske verzije, jer je original svoju integralnu objavu čekao sve do 1945. godine, a pre toga su objavljivani fragmenti, problematično prenošeni sa suđenja). Godine 2006. izdavačka kuća NNK International objavljuje *Pisma iz zatvora; De Profundis; Salome*, gde je srednji naslov preveden do sada najopširnije,⁶ ali opet bez delova koji bi eksplicitnije referirali na homoerotski odnos autora i lorda Dagleasa. Konačno, necenzurisana verzija sa predgovorom o istorijatu objavljivanja knjige koju je napisao Vivijan Holand, jedan od dvojice sinova Oskara Vajlda, pojavljuje se tek 2011. godine (u odnosu na kraj XIX veka kada su počele da cirkulišu prve

4 Kruzing je termin koji označava „odlazak u seksualni lov“, setnju sa ciljem da se nađe seksualni partner. Toaleti su, pre seksualne revolucije i rađanja gej pokreta 70-ih godina XX veka bili jedno od mesta gde su se mogli upoznati potencijalni „gej ljubavnici“ – u Beogradu je to bio čuveni Staklenac (o kome će kasnije biti više reči), kao i parkovi oko SIV-a, kod Ušća, Karadordev park (tzv. Karadoka).

5 S ovim u vezi v. Aničić Dejan. 2011. „Žan Žene u staroj Jugoslaviji.“ *QT, časopis za kvir teoriju i kulturu* 7: 246-9.

6 Ruku na srec, prevod je veoma loš i stilski i semantički. Jovan Ćirilov, koji piše recenziju, ovo ne primećuje, kao što greši kada kaže da je ovo prvi put da se Vajldovo pismo pojavljuje u celini na srpskom jeziku (v. http://www.mail.mcmmost.com/knjige/knjiga/113978_Pisma+iz+zatvora ISBN:86-83635-48-1 (pristupljeno 1. septembra 2013)). Takođe, iako izvanredan, prevod Isidore Sekulić je tek manji deo originalnog rada, tako da se može reći da imamo veoma krnje, *de facto* neupotrebljive prevode ovog dela.

2 U emisiji Utisak nedelje, 25. 10. 2010.

3 Queer Zagreb je „organizacija koja izaziva i propituje (hetero)normirane društvene vrijednosti i osnažuje queer identitet“. U njihovom poslednjem istraživanju homoseksualnosti u SFRJ registrovano je nekoliko pravnih procesa protiv osoba kojima je pripisivan „istopolni seksualni čin“ tokom 50-ih i 60-ih godina XX veka. Kako je istraživanje tek u razvoju, te treba sačekati konkretne rezultate, navodimo ovo samo kao malu orijentacionu napomenu dedukovanu iz privatnih razgovora sa timom koji se trenutno bavi ovom problematikom.

verzije teksta).⁷ Ovaj „dug put“ pokazuje koliko je teško objaviti „seksualno problematičnu“ prozu čak i kada je klasik u pitanju, odnosno koliko je potrebno da društvena klima prihvatanja homoseksualnosti sazri ne bi li se ovakva izdanja pojavila u punoj eksplicitnosti. (Naravno, važi i obrnuto: pojavljivanje „gej literature“ pre „opšte gej tolerancije“ je takođe bio slučaj, ali je u pitanju ekscenčni slučaj, koji je pre izuzetak koji potvrđuje homofobično pravilo, ostajući često u uskim akademskim/elitističkim sferama, od kojih je u Evropi i počeo pokret za gej oslobađanje u XIX veku u Nemačkoj.)

No, vratimo se našoj polaznoj temi. Kao prvi proto-roman – ne znam koju bolju odrednicu da upotrebim – pojavljuje se *Konjski evnuh*, rad pisan pod pseudonimom Gorčin Vid, objavljen 1993. godine na 66. strana. Reč je o homoerotičnoj alegoriji koja za predmet ima služenje vojske i aluzije na seksualne odnose između mladih vojnika u obližnjoj konjušarnici, često posredovano nagovešteni silovanjem životinja. Često se prepliću naturalistički opisi koji uključuju npr. defekaciju životinja sa erotizovanim opisima, tako da u tom smislu delo predstavlja zanimljivo kontrastno štivo koje specifičnu „situacionu homoseksualnost“ vojske percipira kao sirovu, ali skrivenu, što je s obzirom na situaciju gotovo univerzalan opis kada su u pitanju homosocijalne muške institucije sa nerazrešenom homofobijom.

„Na kraju se začulo iz tame.

– Jesi li to ti?

– Da. Ja sam.

– Priđi. Ne plaši se.

Bilo je dosta mračno tako da se nisu videli. Stražar mu je rekao da želi da pređe u tovarno. Rekao je da više ne može da drka.

– Ja sam jebao kobilu. Petnaest duša je sa mnom jebalo. Veteru, znaš kako je jebeš? Zavežeš joj noge, prednje, zadnje. I jebeš. Gazda kada je čuo poludeo je. Ma sad bi sve jebao samo da ne drkam. Ajde da se zamenimo. Umesto tebe – ja.“ (Vid 1993, 22)

POČETAK – DEJAN NEBRIGIĆ

Prethodna referenca na Vajlda i *De profundis* svakako je i dobar uvod za početak priče o gej/lezbejskom književnom stvaralaštvu u Srbiji, onakvom kakvim smo ga odredili na početku. Iako ne prvi autor, a onda svakako jedan od najzapaženijih, kome ćemo ovde dati prednost i zbog kvaliteta

literarnog stvaralaštva, bio je Dejan Nebrigić (1970–1999), pisac, pozorišni kritičar i mirovni gej aktivista.⁸

U jednoj od prvih publikacija Arkadije, gej i lezbejskog lobija u Beogradu osnovanog 1990. godine, biltenu za juli 1995. godine (izdanje nije katalogizovano u Narodnoj biblioteci Srbije), Dejan Nebrigić objavljuje *Pisma (p)o Wildeu*, isečak iz obimnijeg proznog teksta *Lavirintski rečnik* (koji će kasnije izaći u celini).⁹ U pitanju su isečci iz tri pisma, *Bočica za našeg prijatelja*, *Oproštaj od Bosiea* i *Pismo ocu*. Sva tri detaljno prizivaju život i estetsko-filozofsko učenje Oskara Vajlda – otuda opravdano pominjanje ovog autora na početku eseja, posebno referirajući na *De profundis*, pismo napisano u zatočeništvu, gde se dovode u vezu fragmenti života irskog dramaturga i pančevačkog pisca. Kako je i sam Vajld govorio, život imitira umetnost, a ne obratno – kontrirajući tako naivno-realističkom poimanju umetnosti koja je isključivo predstavljačkog karaktera u odnosu na svoj predmet – te je delimično i Nebrigić sledio tragičnu putanju, kada je podneo tužbu protiv oca Milana Lazarova, koja se završila tako što ga je Milan zadavio telefonskim kablom (podsetimo se da Vajld za svoju propast u mnogome krivi lorda Dagleasa, tako da je paralela sasvim jasna). Doduše, pisma su iz ranijeg perioda (što ukazuje na nimalo neuobičajenu identifikaciju sa Vajldom za gej umetnike), kada se oprašta od svog ljubavnika pred odlazak na put u Pariz, na koga referira tek početnim slovom imena D:

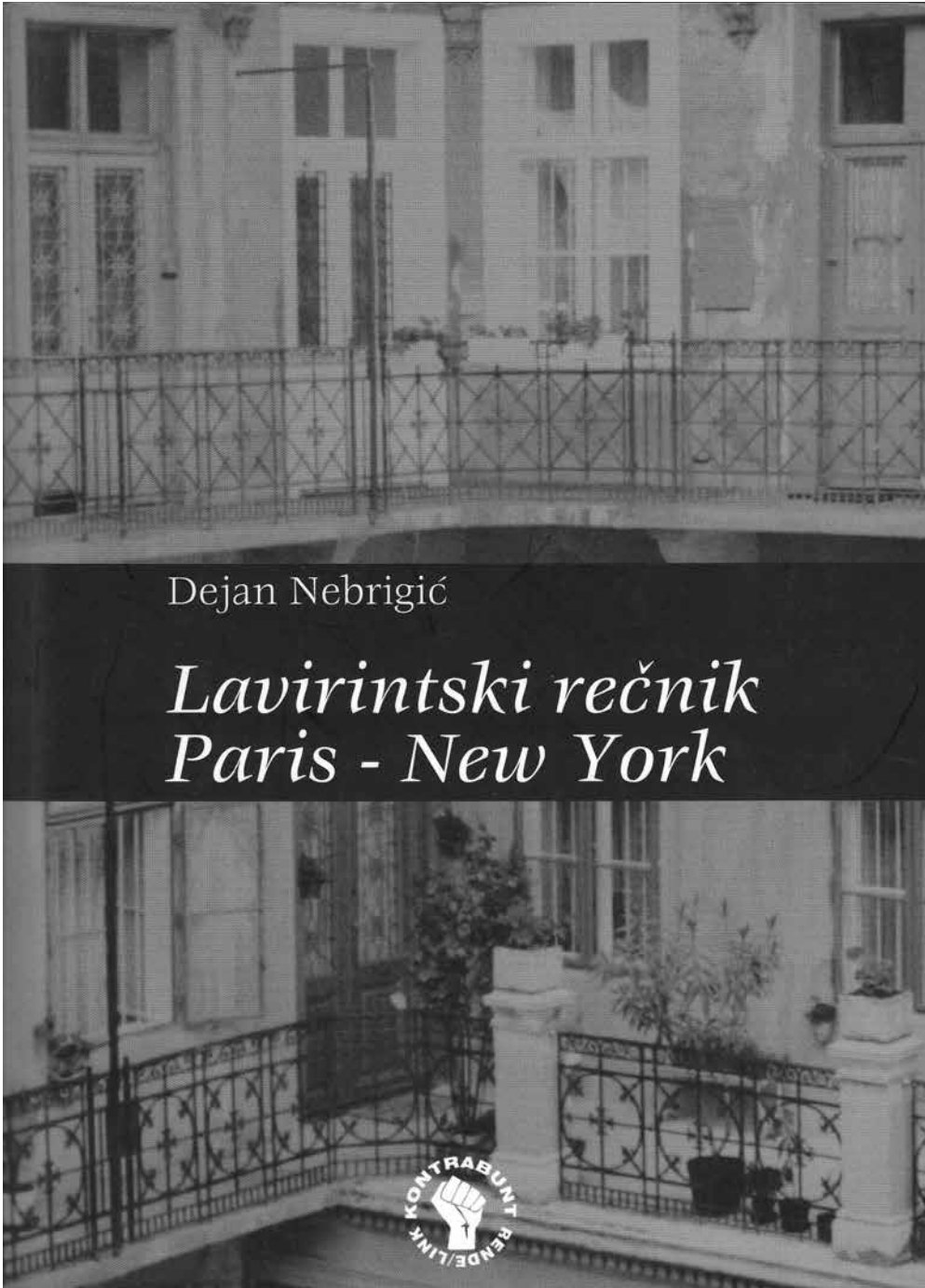
„Verovatno će i zato moj beg od lažnog arhetipa – rod-nog grada i porodice, kao i svačiji drugi, gotovo sigurno biti osuđen na propast. Ako ti to imponuje, ako to imponuje tvojoj grozno nerealizovanoj seksualnosti, ti si uzrok moje propasti, moje spoznaje da nemam kuda pobeći, da moram večno lutati, kroz lavirint bez ikakvo cilja i smisla, naravno. I ako to što te i pored svega, dok koračam wendersovkim putem, baš kao glavna juna-

8 Ubio ga je ljubavnik Milan Lazarov na njegov rođendan, 29. decembra. Sahrnjen je dva dana kasnije na katoličkom groblju u Pančevu. Prvi put pojavljuje se u javnosti kao realizator aktivnosti novoosnovane Arkadije – gej i lezbejskog lobija u Beogradu, krajem 1990. godine. Već sledeće godine pridružuje se akcijama Antiratnog centra kao jedan od osnivača mirovnog časopisa Pacifik. Tokom 1992. i 1993. godine u svakom izdanju priprema eksplicitno gej i lezbejske strane kao deo promocije mirovne politike.

Pored toga, deklarisan antifašista, antinacionalista i antimilitarista odbija vojnu obavezu uz dijagnozu da je „homoseksualac“. S dvadeset tri godine priključuje se ženskoj mirovnoj grupi Žene u crnom, početkom 1993. godine. Uređuje i lektorise časopise Žene za mir, radi na organizaciji međunarodnih skupova Ženska solidarnost protiv rata 1993. i 1994. godine. Tokom 1995. godine radi u Ženskom centru Isidora u Pančevu. Uredio je nekoliko feminističkih zbornika i publikacija, objavio mnoštvo pozorišnih kritika, eseja i kraćih pozorišnih tekstova, najveći broj u prevodu za mađarski jezik. U novosadskom časopisu Symposion izašao je u nastavcima tokom 1997. godine njegov prvi srpski gej roman *Paris-New York*, zatim (para)filozofski tekst *Lavirintski rečnik* (1998), a tokom 1998. i 1999. godine bio je stalni saradnik časopisa KulturTreger, gde je objavio odlomke iz svog poslednjeg proznog dela, radnog naslova *Jutarnji dnevnik* (delo je ostalo nedovršeno i nije do sada publikovano). Pored toga, povremeno je objavljivao radove u književno-feminističkom časopisu ProFemina, te subotičkom časopisu Uzneta.

Tokom 1998. i 1999. godine je izvršni direktor Kampanje protiv homofobije, projekta koje se bavi unapređenjem socijalnog položaja LGBT osoba. Dejan Nebrigić je prvi gej u Srbiji koji je javno istupio i podneo tužbu zbog ugrožavanja lične bezbednosti motivisane homofobijom. Ovaj sudski proces od istorijskog značaja za LGBT zajednicu u Srbiji, na žalost nije okončan presudom, već njegovim ubistvom.

9 *Lavirintski rečnik* poručila je španska antimilitaristička grupa MOC, kao sastavni deo zbornika *Pisma nepokornom*. Tekstovi iz ovog rada objavljeni su i na španskom i engleskom jeziku.



Dejan Nebrigić

*Lavirintski rečnik
Paris - New York*

kinja *Do kraja sveta, putem što najstilizovanije simulira život, ako ti to imponuje, ako te to teši – znaj da te volim, da ti opraštam što si moju propast uzrokovao.*“ (Nebriđić 1995, 28)

Konačno, obraća se i ocu, T.-o I.-u:

„Molim Vas da prestanete izigravati markiza Queensberryja. Jer, dok Vi to činite, D. neće moći da se prestane da izigrava Alfreda Douglasa, ostavljenog, odbačenog sina koji se sveti ocu svojim skandalima, svojim okrutnostima prema onima koji ga parafrazom očinske ljubavi obasipaju. Ja, kao što rekoh, wildeovsku cenu ne želim više plaćati. Umoran sam i bolestan od skandala, i zato Vašeg sina (što će vas obradovati) više ne želim videti, bez obzira što moja nežnost prema D.-u nikada neće nestati – jer od njega sam najviše nežnosti u životu i dobio. Bez obzira što će me daljina njegovog tela i uskraćivanje njegove nežnosti možda čak i više boleti od tih skandala, ja ga ne želim više videti jer nemam snage da u vašim porodičnim dramama plaćati najveću cenu, niti imam snage da pomažem D.-u u njegovim nebrojenim (neuspešnim!) begovima od lažnog arhetipa – porodice – i pronalazjenja istinskog (?) šamanističkog.“ (Nebriđić 1995, 30)

Uzevši u celini, pisma Dejana Nebriđića predstavljaju redak epistolarni rad u domaćoj prozi, eksplicitno homoerotičan, uz puno oslanjanja na druge književne/filmske/pozorišne reference, što nužno ne mora značiti nikakav „postmodernistički postupak“, budući da ta praksa referiranja nikako nije novina u književnom stvaralaštvu XX veka. Pre je u pitanju već klasična strategija pozivanja na druge autor(k)e; ako pogledamo roman Meri Šeli (Marry Shelley) *Poslednji čovek*¹⁰ možemo videti kako ova forma intertekstualnosti funkcioniše početkom XIX veka i koliko je danas iole odgovorno pisanje zapravo ono koje svoju inspiraciju eksplicira u vidu citata ili potpisanih parafraza, a ne prisvaja kao sopstveni originalni doprinos istoriji književnosti, pod pretpostavkom da ima tu ambiciju da u njoj participira.

PARIS – NEW YORK

Kao „prvi srpski gej“ roman možemo označiti Nebriđićev rad *Paris – New York* koji dalje nastavlja i produbljuje ovu označiteljsko-referencijalnu strategiju. Roman je i nastao zahvaljujući jednom „NVO turističkom putovanju“, i Njujork se pojavljuje kao nedvosmisleni opozit Parizu, postavljajući

antagonizam između dva različita simbolička univerzuma. Jednog američkog, navodno oslobođenog nacionalizma, „užasa metafizike“ i seksualnih frustracija, u kome je, po Bodrijaru, jedino Diznilend stvaran, i drugog, drugačijeg, evropskog, malog, skućenog, kultur-rasističkog u svojoj samonaduvanosti „slavne tradicije“, opterećenog istorijom koja se u budućnosti pokazuje, kao što Dženet Vinterson tvrdi, „velikim uništiteljem“. Dejan je u svom kontrastiranju, kao i etičkom opredeljenju koje iz navedenog sledi veoma jasan:

„Evropa je uopšte nihilistička, Amerika, naravno pozitivistička. I nije u pitanju samo njen politički pragmatizam. U Americi stvarno nema globalne nekrofilne estetike, kao u Evropi. Ovde, zapravo, u klasičnom smislu te reči, estetike i nema – ni malo estetike. A ako je nešto za Amerikance estetika, onda je to zdravlje. Sasvim nepodesno za nekog ko parolu 'u zdravom telu zdrav duh' uvek kad čuje ima utisak da je sluša direktno iz usta Adolfa Hitlera. Zdravlje je, zaista, u svetu još fašistički pojam. Ali New York nije, naravno, fašistički grad. Nigde ni traga onoj mučnoj ksenofobiji koju sam zaticao u Parisu.“ (Nebriđić 2001, 21)

Upravo na toj liniji opozicioniranja jedan sloj strukture romana otkriva nam se u svojoj netransparenciji. Preplitanje sna i stvarnosti, prošlosti i „sada“, introspekcije i „spoljnih uvida“, autorovih najiskrenijih emocija i suptilnog parodiranja baš tih „autentičnih“ osećanja otkriva da tekst svoju gradnju generiše lagano oscilujući između krajnosti, koje se u etru svesti upravo pokazuju kao kvaziantagonističke, te se otkriva njihova suptilna, „unutrašnja“ međuzavisnost. Evropa je, tako, budućnost Amerike, jer je ona, kako ksenofobi s zabrinutošću primećuju (kojih se sam Nebriđić gadi) „previše amerikanizuje“, dok je i čitav projekat „Ujedinjenih država Evrope“ urađen po ugledu na Ameriku, koja je nastala opet kao evropski kolonijalni projekat itd. Stoga je *Paris-New York* dijalektičan roman, tako da je legitimno čitanje ovog dela zapravo dijalektičko čitanje – ono koje, na formalnom planu, odvajajući autora od čitaoca na kraju poništava i jednog i drugog, prelazeći sa subjekta na objekat, na ono navodno „tude“ subjektu, ono spoljašnje. To tude jeste, sa pozicije Nebriđića-autora, upravo citat, referenca na vannarativne označitelje, koji se onda, tekstualnom aproprijacijom, ispostavljaju kao integralni delovi ovog hipertekstualnog štiva.

Zbog čega Dejan pribegava ovoj strategiji? Razlog je, opet, dvostruk: s jedne strane, to je Kantovo umetničko poštenje – njegove misli je pre njega mislio neko drugi, i bilo bi neetički da ih autor predstavlja kao svoje. S druge strane, roman na taj način dobija jedan transvremenski tok, gradeći sasvim

različit – kompleksniji i za interpretaciju slobodniji – univerzum simbola, koji kroz te preuzete citate denotira i više od poklapanja ličnih misli. U moru referenci tu je reditelj Vim Venders i njegov film *Do kraja sveta*, epopeja o snimanju sopstvenih snova, koje, dakle, ne treba videti u navodnoj samotransparenciji, već rastumačiti, videti tumačenjem. S tim u vezi je i stalno pozivanje na Hamleta, kao tragičnog nastavka mita o Edipu, za koji je još Hegel tvrdio da je temeljni mit zapadne civilizacije. Ovo je svakako najvažnije simboličko čvorište romana *Paris-New York*: s obzirom da podnaslov dela glasi „Porodična analiza” može se, sa psihoanalitičkih pozicija, pročitati incest-traumu autora koja prikryveno progovara upravo na mestima ovog semantički prikryvenog preplitanja. Budući da se u mitu o Hamletu, kao što Žižek opravdano primećuje, zapravo izražava latentna misao mita o Edipu – opscenost oca, u Dejanovom slučaju razotkriva se postojanje oca-silovatelja (koji naravno ne mora biti „realni” otac, već bilo koji muškarac sa kojim Dejan ima seksualni odnos može biti percipiran kao takav, što nam otkriva osećanje užasne krivice, i nastojanje da se ono potisne hrišćanskom konverzijom, kao što nam naknadno otkrivaju drugi, pozniji tekstovi). Freud je u kontekstu analize snova prepoznavao da postoji izmeštanje/kriptovanje prikryvene misli sna, i da se u tom procesu translacije artikuliše druga, zaista nesvesna misao sna. Drugim rečima, baš u tom prekodiranju dobija se celina nesvesne misli, a ne u redukciji na latentnu misao koja se kodirala i do koje, kao „autentične” uopšte ne treba dolaziti, jer se u tom „skremblovanju” upravo krije tzv. rad sna. To znači da je, prevedeno u kontekst interpretacije sna, za stvarnu analizu sna potrebna subjektova verzija sna, da je san samo u tom kontekstu san koji nam otkriva nesvesni sadržaj, a ne neki „direktno” snimljeni san. To Venders pokušava da nam nagovesti, objašnjavajući da se pravi san događa upravo na dnevnom svetlu, u izmaštanom univerzumu pokidanih komunikacija, gde subjekti pokušavaju da, na kraju sveta, ponovo otpočnu komunikaciju sa sobom, što naravno, mogu uvek učiniti isključivo posredstvom drugih.

„Noćas sam sanjao jedan bolan san. Taj je san paradigma mog sveukupnog osećaja kontinuirane praznine i beznadežne tuge. Sanjao sam kako Z. i ja putujemo trans-sibirskom železnicom – kao u filmu Wima Wendersa UNTIL THE END OF THE WORLD – [...] Koliko god sam u našem životu priželjkivao takvu smrt – da me, dakle, Z. ubije na sceni – u tom sam je se snu užasavao.” (Nebričić 2001, 34)

Nebričić, dakle, i sam primećuje – dok misli da svesno priželjkuje sopstvenu smrt – da ga, upravo suprotno, smrt najdublje plaši, pa bila ona i virtualna smrt – na pozornici

– koja, u kontekstu sna, postaje stvarna smrt, što njega vrlo realno užasava. Stoga, istina se uvek otkriva u liku i ogledalu, nikako u originalu, kako je to mislio kartezijanski projekat čistog istraživanja, ne uranjanjem u sebe, već posmatranjem (i viđenjem) drugog. Tako Vajld otkriva, u svojoj metaforičkoj tekstualizaciji, latentnu „uranističku ljubav” lorda Daglase, i ispisuje mnoge reči apologije ljubavi koja se sada usuđuje da izgovori svoje ime (prisetimo se – što je za razumevanje Dejanovog romana od izuzetnog značaja – da postoji i zabrana govora o incestu, o čemu Nebričić vrlo snažno i nedvosmisleno progovara). Klaus Man ukazuje otvoreno takođe na ne-eksplicitni sadržaj seksualnosti svog oca (koji se, ipak, u nagoveštajima pomalja u Manovim *Dnevnici*ma, jer je društveno-vremenski kontekst pomeren u liberalnom smeru u odnosu na Vajldov, viktorijanski period) kada se najintimnije bavi sopstvenim intimnim prostorima. Nebričić sažima dva prethodna otkrića u jedno, u sopstveno telo, otkrivajući tako isti fenomen prisutnosti ćutnje i kod svog incestuizujućeg oca, i u telu svog ljubavnika, koji ga ubija – na njegovom kraju sveta, koji je istovremeno i početak, mesto njegovog rođenja, Pančevo. Dejan je, dakle, taj Anti-Edip, istina samog Edipa, odnosno Hamlet, čije će herojske/heroinske „tragove konja zavejati sneg”. Ili, kako autor u fusnoti na početku romana navodi, „stoga, ovaj tekst je protiv incesta, to je jedna – slobodno shvaćena – literarna parafraza Deleuzeovog i Guattarijevog ANTI-EDIPA.” (Nebričić 2001, 5)

Treba napomenuti da je irelevantno da li je do „stvarnog” kršenja incest-tabua zaista došlo, jer je Nebričić, kada, u nastavku ispisuje da je „ovaj tekst je stvarno „protiv porodice”, i te kako bio svestan da se protiv porodice ne može boriti, da je to neuspešan beg od arhetipa zaista konstituisan u incestuizovanog subjekta, da je ono što on jeste ne plod rađanja, nego rodoskrvnuća, i da je njegova javna reprezentacija sopstvene homoseksualnosti najjasniji označitelj takvog subjektiviranja. Naravno, to nikako ne znači da je njegova „intimna” homoseksualnost generisana tim činom, mada je autor zaista svoj aktivistički rad vezivao za feminističku parolu „lično je političko”, odnosno da je između privatne i javne sfere stavljao znak jednakosti. Ali čak i prema toj strašnoj „dnevnoj mori” koja je autora progonila kao senke, on je uspevao da zadrži (auto)ironijsku distancu i da svoj roman konstituiše kao *roman kemp senzibiliteta*, rekao bi izvesni zaslanik zdravog razuma, ne razumevajući ni tu distancu, kao ni uzrok kempironizacije. Upravo je uslov mogućnosti bilo kakvog postojanja zauzimanje otklona prema unutrašnje-spoljnim demonima, to je, dakle, jedini mogući egzistencijalni modus koji je Nebričić uopšte mogao i da izgradi. Stoga je njegova tragična egzistencija (ovaj roman, treba napomenuti, koliko i zbog romana, toliko i zbog Dejanove egzistencije i smrti,

možemo odrediti i kao roman rođenja egzistencijalne tragedije) istovremeno i komična, ismejana mnogobrojnim suptilnim autorovim opaskama/primedbama, koje treba razumeti baš kao odbrambeni mehanizam od pridavanja preteranog značaja sopstvenoj ličnosti i ličnoj istoriji koja tu ličnost u potpunosti konstituše.

Naravno, i ako ga takvim možda nećete iščitati, preostaje još zaista beskonačno mnogo – minus jedan, ovaj „moj” – raznovrsnih pogleda, jednako interpretativno validnih kao i ovaj predloženi, jer se moram složiti sa Dejanom u vezi sa „lažju objektivnosti”, odnosno sa njegovom konstatacijom – jasno naznačenom u romanu – da istina nije fikcija, već *fiction*, dakle literatura, ispričana istina pojedinačne svesti. Istina subjekta koji čvrsto stoji u istoriji, kao što Virdžinija Vulf na kraju feminističkog eseja *Sopstvena soba* napominje, istoriji koja ne može biti postojeća sem ako nije, kao ova Nebrigićeva duboko, najdublje intimna, istoriji koja se završava upravo ubistvom u Dejanovoj (sopstvenoj) sobi, sobi sa pogledom na stvarnost-fikciju, uzročnicu lične ispovesti-romana.

STAKLENAC – IZMEĐU STVARNOSTI KRUZINGA I DNEVNIKA-ROMANA

„Život većine ljudi je sumoran put i ne vodi ničemu. Ali neki saznaju još u detinjstvu da idu ka neprozirnom moru... i kad ih ona beskrajna uzburkanost zapljusne peskom i penom, ne ostaje im ništa drugo nego da utonu u nju ili da se vrate natrag.“

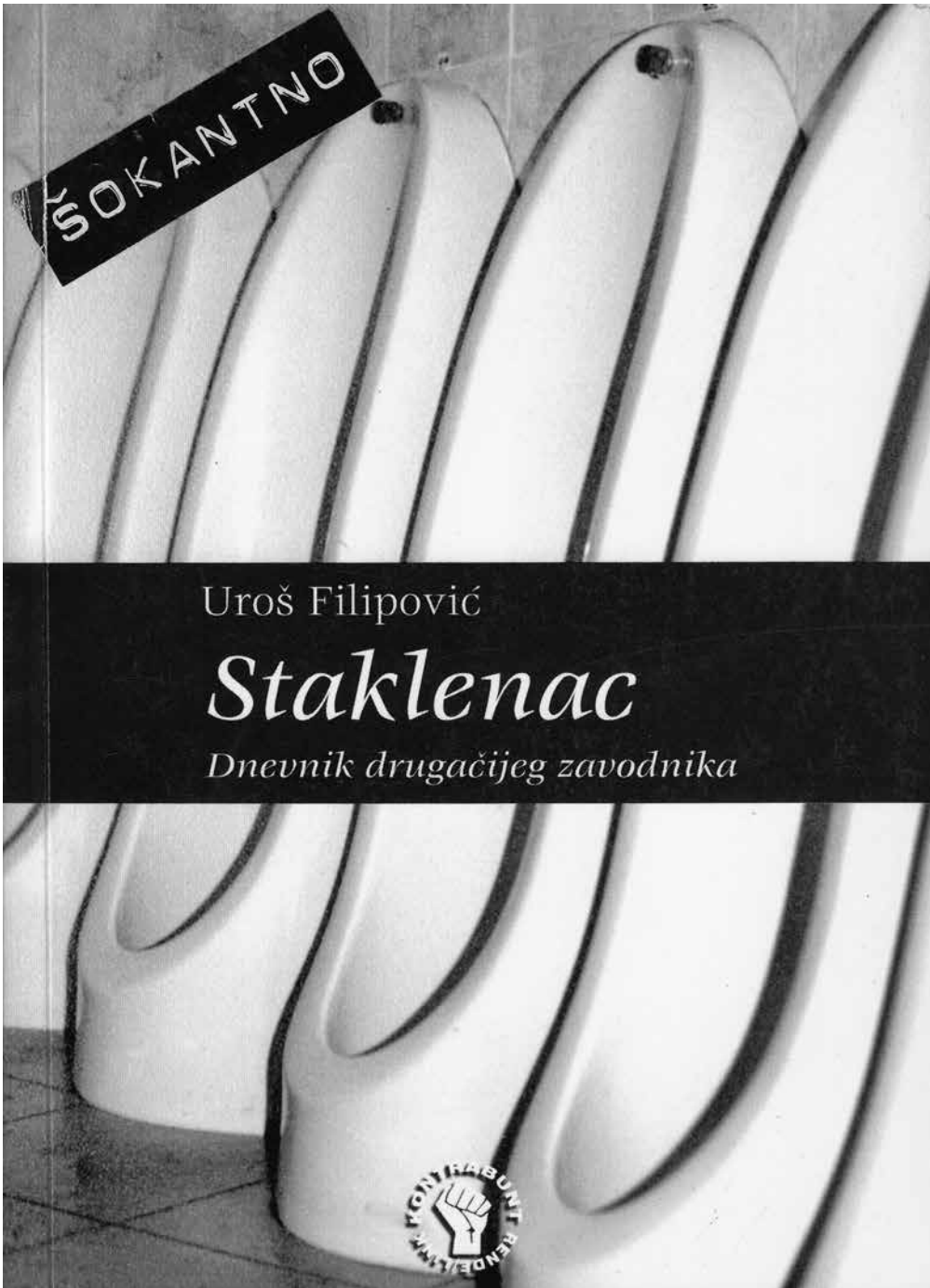
Morijak

Drugi, i sasvim sigurno najpoznatiji i najzapaženiji roman jeste rad Uroša Filipovića *Staklenac*, koji nosi podnaslov *Dnevnik drugačijeg zavodnika*, objavljen 2002. godine (obima gotovo 400 strana).¹¹ Naravno, takav podnaslov postavlja pitanje da li je pred nama uopšte roman, ili kaleidoskop raznobojnih dnevničkih isečaka koji nastoji da se, pomalo nasilno, spoji u koherentniju književnu formu, dok sasvim legitimno postoji mogućnost slučajnog čitanja (zbrda-zdola!),

bez poštovanja linearnog vremenskog toka, što po svojoj formalnoj manifestaciji dnevnika ovo delo kao da već u naslovu zahteva? Bez obzira na koji ćete način pristupiti *Staklencu*, odnosno da li ćete se prepustiti sistematskom čitanju od korica do korica, ili ćete ga konzumirati svaki dan po sasvim, sasvim malo, otkrićete da sva prethodna razmatranja u začetu postaju izlišna i da od intelektualnog promišljanja ovog rada – bar u prvom čitanju – ne preostaje ništa do radikalne fascinacije, šoka i uljuljkane ozlojađenosti. Fascinacije – zbog svog tog seksa, koji nabujava, u neograničenoj drskosti sopstvenog apetita, oploden histeričkom potrebom da se iz dana u dan traže partneri za raznovrsna zadovoljstva koji dominantan moral u Srbiji još uvek stavlja u registar protivprirodnog bludničenja (ma šta to značilo). Šok se može javiti kao posledica otkrivanja jedne paralelne stvarnosti koja je uvek postojala tu, ispred naših noseva, mada je mi nismo ili nismo želeli da je primetimo, i možda ćemo i dalje, napredujući po tekstualnim lavirintima *Staklenca*, odvrćati pogled od radikalne eksplicitnosti kojom se homoerotizam materijalizuje u samo naizgled nevinim delovima grada. Ozlojađenost – i to u laganoj formi – može se javiti iz dva, samo naizgled logički ekskluzivna momenta: ili ste, naprosto, zgađeni onim što je opisano, što bi se bez pogreške moglo podvesti pod homofobičnu reakciju, ili smatrate da je OK biti *gay*, ali držite, pozivajući se na tomove klasika u ličnoj biblioteci, da ovakav književni šund treba da vidi svoje mesto na lomači (najmanje *lomači književne kritike*), pre negoli u uglancanim knjižarskim fundusima. Ostavićemo dežurnim malograđanima da mimikrijom zaklanjaju mržnju prema drugačijim strastima pozivom na visokoparni akademizam, a mi ćemo se, iz ovog obilja početnih asocijacija, usredsrediti na nekoliko, zadržavajući ipak izvesnu hronologiju neuralgičnih književnih i političkih mesta. Stoga, krenimo redom...

Postoji nekoliko mogućnosti da se u sadržaju *Staklenca* pronađe izvestan kontinuitet posredstvom detekcije nekoliko simboličkih čvorišta koja se pojavljuju kao metaforički motivi ovog dela – sama materijalna manifestacija, dakle WC Staklenac (sada obrađen kao arhitektonika potencijalnih orgijanja); seksualnost dovedena do zabrinjavajuće eksplicitnosti, dakle do svoje repetitivne pornografske aktualizacije; sam autor, koji je svakako mrtav kao autor – po svojoj političko-vremenskoj poziciji nužno *decentrirani subjekat*, kao što tvrdi Derida – ipak o(p)staje kao rastočeno jedinstvo svesti koja reflektuje tragikomičnost vlastite histerije i povremeno se samom sebi podsmeva, koristeći čak i bljutave, liberalno-demokratske Fukujamine teze o „kraju istorije“, interpretirajući ih kao krah lične istorije, užasavajući se od obuhvaćenosti „većitim vraćanjem istog“, kao u filmu *Dan mrmota*, gde se jedan dan, u svim svojim

¹¹ Uroš Filipović je pseudonim, a identitet autora je polu-fikcionalizovano obrađen u samom izdanju, na poslednjim stranicama: rođen 1950. godine, asistent a potom docent na Arhitektonskom fakultetu pri Beogradskom univerzitetu, odakle biva izbačen zbog moralno-političke nepodobnosti. Kasnije se bavi konobarisanjem, prodajom sladoleda, radom u gej sauni u inostranstvu itd. Po povratku u Beograd ponovo se vraća naučnom radu, a piše pod pseudonimom članke sa gej tematikom. Krajem 1993. godine, ogorčen političkom situacijom, za stalno napušta rodni grad i seli se u London gde živi u skromnom jednosobnom stanu na periferiji, gde „svoje male prihode uglavnom troši na plaćene ljubavnike i različita sredstva za izmenu svesti“. (Filipović 2002, 382)



detaljima, iznova i iznova obnavlja u zastrašujućoj pretnji cirkularne izopačenosti vremena. Uprkos toj nategnutoj mogućnosti da se delo pred vama u svojoj književno-formalnoj pojavi fingira kao roman, pozivajući se na noseće stubove ponovljenih motiva jednog ograničenog, pa samim tim i relativno koherentnog simboličkog poretka *gej-kruz-inga* na relaciji Štajga-Staklenac-Ušće-Karadoka, skloniji sam da verujem da je ta pozornica kontinuiteta samo mrtva scenografija jednog prevaziđenog klasičnog pozorišta, koje u odnosu prema Staklencu stoji kao Aristotelova *Poetika* spram Artoove koncepcije *pozorišta surovosti*, dakle kao perverzija građanskog teatra u odnosu na telesni teatar tog grčkog života koji podjednako puca od uviđanja sopstvenog besmisla koliko i od prepunjene zrelosti svojih adrenalinskih izlučevina. Uzimajući u obzir da se gotovo svaka dnevnička jedinica pokorava elementarnom principu teorije haosa, tzv. *efektu leptira* – ukoliko leptir mahne krilima u Kini, to može posredstvom indeterminističkih sila same atmosfere izazvati uragan u Americi – tj. principu koji otvara mogućnost da posledica relativno malog, kontrolisanog *inputa* bude relativno velika, nekontrolisana izlazna veličina, moramo kapitulirati pred zaključkom da je svaki kontinuitet u samom sadržaju ovog teksta sasvim izlišan. Ne svedočimo li tome da se jedna sasvim obična, naivna popodnevna šetnja, prepuštena slučajnosti i radu niske verovatnoće gotovo uvek pretvara u kompedijum bizarnih mogućnosti da u gnevu UNPROFOR-pravednika imate seks sa ratnim zločincem ili da završite goli i krvavi, sa nožem u ledima, na terasi svog komšije koji, nemajuću kud, ipak pristaje da pozove policiju?

„U tom trenutku osetio sam da mi nešto toplo mili po telu. Pogledao sam i video da sam sav u krvi koja je curila sa glave i slivala se niz golo telo. (...) Preskočio sam ogradu i preko betonske žardinjere na fasadi pobegao do betonske žardinjere mojih komšija. Vikao sam da mi otvore. Kada su otvorili, bio sam krvav i izbezumljen.“
(Filipović 2002, 77)

Uzimajući u obzir i sam neuspešni pokušaj autora da naknadnim intervencijama dnevniku dâ strukturu memoara, slično Bunjuelovom *Poslednjem uzdahu*, otkrivamo da je Filipović i sam nedvosmisleno svestan nemogućnosti konstrukcije velikog romana od štiva dobijenog posredstvom slučajnog seksualnog uzorka i ambicije vođenja evidencije ko jeste, a ko nije HIV pozitivan (kako je ovaj Dnevnik i nastao). Stoga se *Staklenac* teorijski može ispostaviti kao *označitelj* u koga se značenje upisuje posredstvom *uvek-već* kontrolisano-haotičnih sila društvene zajednice, dakle kao okvir za sliku koju neuračunljivi umetnik, savladan ludilom inspiracije, slika u zanosu iskustva dostupnog samo genijalima i umobolnima.

Uzimajući u obzir i tematiku kojom se bavi, kao i okolnost da je napisan na srpskohrvatskom jeziku, jasno je da *Staklenac* naprosto nije još jedan običandnevnik/roman/*whatever*, već dnevnik drugačijeg zavodnika zavodi čitaoca na sasvim drugačiji, ne toliko običan način, od bilo čega što se do sada pojavilo u književnim sazveždima Suburbije – on, naime, predstavlja ključni epistemički rez i otvara nova sazajna vrata u odnosu na lokalnu stvarnost. On je put kojim se rede ide u vrlo novi svet paralelnog pederskog univerzuma.

Ukoliko je išta u ovom delu šokantno, i ukoliko sebi dozvolimo da ne sledimo preporuku Forsterovog *Morisa* – zašto ne prestaneš da se šokiraš i lepo se posvetiš svojoj sopstvenoj sreći? – preostaje nam sledeće tvrđenje: jedini legitimni šok *Staklenca* jeste analogan mističnom fenomenu prosvetljenja, eureka koja nastaje u dodiru sa nečim novim, koje poseduje specifičan kvalitet radikalne promene pogleda na svet. Posle čitanja dnevničkih zabeležaka, a s onu stranu teorija zavere, otkrićemo sasvim drugačiji, prikriveni svet, koji ne izaziva patriotsko uzbuđenje, moralnu osudu ili nevericu otvorenih usta zbog gej seksa, pornografičnosti ili pak nečega što opasno može nagingati »neprihvatljivoj perverziji promiskuiteta«. Naprotiv, sam učinak biće teorijsko dejstvo *par excellence*, filozofski uvid pretvaranja poznatog u opskurno, naivnosti u ozbiljnu zapitanost, analogno filmu *Blejd*, u kome vampirska zajednica, živeći u dubokoj tajnosti za ostatak društva, polako otkriva svoju istoriju, strukturu i čak mitologiju, osvešćujući zaprepašćeni pogled *mejnstrim subjekta* za prihvatanje činjenice da je ona *uvek-već* sa njim, da je njegov Drugi u stvari poznati, ali NEPREPOZNATI Drugi.

Stoga, *Staklenac* otkriva taj čitav skriveni, a ipak do arhitektonske materijalizacije prisutan, kao što Hegel za filozofiju kaže, *izokrenuti svet*, koji u jednom segmentu, u pederastičkom odnosu mlađeg i starijeg muškarca, slavljeno u okviru antičke Grčke, u savremenom kontekstu metastazira do homofobične vizije raspomamljene jurnjave sasušenih staraca-vampira za proključalom mladalačkom krvlju. To jeste pravo mesto šoka, onog epistemičkog disbalansa/preloma individualnog Imaginarnog, koje je do danas, nemajući kontakte sa onostranim – u ovom kontekstu sa gej zajednicom – odjednom doživelo nešto poput vanzemaljske invazije tj. velikog susreta treće vrste koja joj otkriva novu vrstu u sopstvenoj, dakle tamo gde je najmanje očekivana. Uzimajući u obzir aktuelne predrasude, povezivanje homoseksualnosti i side, veoma je jasno zašto bi se ovaj Dnevnik mogao pročitati i kao Stokerov *Drakula*, takođe pisan u formi dnevnika, s tim što je sadržinski analogija obrnuta – dok je potonji vrlo naglašeno fiktivan, *Staklenac* pretenduje da bude opis stvarnosti, stvarnosti koja se veoma često – u političkom smislu –

napajala krvlju da bi obezbedila opstanak zajednice, upravo se ponašajući vampirski u odnosu na svoje vampire: nacionalne manjine, druge religije, različite seksualne orijentacije. Možemo li onda reći, u duhu jedne od izbornih parola SPS-a, da smo svi mi pomalo vampiri, odnosno da je vampir, slično homoseksualcu, onaj koji duboko latentno spava u nama, čekajući noć, simbolički analogon podsvesnog, da se ispolji u svoj svojoj razvratnoj žedi? Svakako – homofobija *uvek već* uključuje strah od vlastite homoseksualnosti, bila ona fiktivna ili ne, ona je stalna pretnja transformacije, koja može započeti kao infekcija uvezena sa Zapada, a završiti metamorfozom u taj odvratni, preteći oblik života, u *noćni soj* koji je napaja krvlju normalnih, da bi sopstvenu poremećenost izdržavao na račun samog Života. Peder je, dakle, univerzalna metafora političkog zaverenika koji posredstvom svog lobija koji ima pretenziju da zavlada svetom i sopstvenu protivprirodnost nametne kao nešto što treba poštovati kao različitost, a ne izopačenost. On je radikalni politički manipulant savremenog sveta, zastrašujući vampir nadolazeće pretnje „novog svetskog poretka“.

Šta (takav) vampir (obično) radi? Pa naravno, „peca“. Stranice *Staklenca* prepune su scena krajnje deskriptivno prikazanog seksualnog odnosa, na tankom ledu propadanja u banalnost, ponekad i u dosadu. Ukoliko bi Dnevnik bio samo faktografska beležnica seksa, on bi svakako bio krajnje nezanimljiv, pre svega populaciji o kojoj govori, ali i svakom strejt muškarcu ili ženi ne bi se, posle nekolicina strana, učinio imalo zanimljivijim. Međutim, nije tako – on je, pre svega, bitno politički dokument, u najmanje tri smisla ove nesrećne i do-zla-boga ocrnjene reči. Prvo, u skladu sa feminističkom parolom da je lično političko, odnosno da je koncept privatnosti uvek već legitimacija za nasilje, jer se poziva na načelo da neki aspekt ličnosti mora ostati tajan, skriven od očiju sablažnjive javnosti i stavljen u rubriku „tabu“, *Staklenac* se, samom svojom materijalnom egzistencijom opire, i čini jedan od prvih važnih koraka svakog aktivizma zainteresovanog za razvoj ljudskih prava – vidljivost, tj. on čini vidljivim jednu do tada – 2002. godine – uglavnom nevidljivu društvenu grupu. Drugo, sam sadržaj referira nekada direktno – kao u pasazu o seksu sa francuskim mornarem dok „televizori plaču“ zbog Titove smrti, a nekada veoma diskretno, kroz političke stavove svojih seksualnih partnera, uzgrednih beležaka o dramatičnim zbivanjima koja se indirektno prepliću sa »akcijom«, dajući tako u krhkom jedinstvu bizarnih intonacija, sliku pornopolitičke stvarnosti, prepunjenu transideološkim šundom povampirenih nacional-fašizama, razbuktanih krajem osamdesetih. I konačno, on pokazuje da je sam gej seks, sa svim opisima skrivenog postojanja, politički problem *par excellence*, kao i da se seksualnost može videti kao

oblik mehanizma kontrole potlačenih tela, kontrole koja u savremenom svetu sve više zamenjuje principe *nadziranja i kažnjavanja*. Uvodeći figuru *panoptikuma*, posredstvom Brojgelove slike zatvora, gde stražar ima privilegovano mesto pogleda – on može videti sve zatvorenike, dok njega niko ne vidi – Fuko nam pokazuje da je kontrola svodljiva na autokontrolu, zbog potencijalne izloženosti inkriminišućem pogledu, kao što nam Filipović otkriva da je diskrecija, često veoma problematična, spojena sa strahom od razotkrivanja, koje za mnoge homoseksualce značila i još uvek znači potencijalnu opasnost, zbog koje se treba aktivno prikrivati tj. samokanalirati ispoljavanje svoje seksualnosti na najneupdaljiviji mogući način. Stoga, *Staklenac* možemo pročitati i kao studiju zatvora, ili bolje rečeno *analizu geta*, u koji je jedna manjina stavljena koliko homofobičnim društvenim predrasudama i represijama, toliko i samim pristankom populacije koja se marginalizuje. Ta priča, svedočanstvo o mazohističkom dijalogu ljubavi i (samo)potčinjavanja, data nam je kroz pornografski jezik, odnosno kroz onaj ogoljeni erotizam ne ostavljajući prostora mašti, čvrsto se držeći parole *što u izlogu to i u radnji*. Takav, idealan je medij za opis pornografizovane stvarnosti, one stvarnosti koja je veća pornografija od pornografije same, stvarnosti koja pomera granice ovog prokaženog žanra i telo penetrira ne do ekstaze, već do *ekstaze smrti*.

„Počeo sam da ga ljubim po vratu i obrazima. Mirisao je na neki fini parfem koji me je podsećao na 'Missoni'. Okretao je glavu na drugu stranu, čim bih došao do njegovih usta. Počeli smo da se postepeno uzajamno skidamo. Kratko smo se milovali i ljubili. Onda mi je skinuo gaćice. Mazio me po kurcu, stiskao i polako drkao. Opčinjeno je piljio u mog pitona, kao da je prvi put u životu vidi dignuti kurac, ili bar toliki kurac, kao da u ruci drži neku retku, egzotičnu životinju. Ujednom trenutku ga je toliko jako stegao da me je zbolelo, Rekao sam mu da malo olabavi i da bude nežniji: moj kurac ipak nije gumeni pendrek.“ (Filipović 2002, 250)

Ostavljajući na stranu polemiku o odnosu pornografije i umetnosti, dopuštajući sebi da o njoj kažem samo toliko da je zamorna koliko i moralistička, tvrdim da je pornografski medij legitimni posrednik za pričanje velike priče o fašizmu, kao i da je sam seks, u savremenom društvu, upravo jedino i samo *konstruisan kao pornografija*. Drugim rečima, *Staklenac* ne deromantizuje seks, već naše naivno poimanje seksa, i obznanjuje ga kao produkt porno-filmova, dakle ispostavlja seksualnost kao društvenu konstrukciju, koja svoje snažno telo potčinjava društvenim predstavama dobrih seksualnih tehnika, poza, pomagala, časopisa, seksolo-

ga... Svojom repetitivnošću on pokazuje povezanost seksa i društvenog poretka u okviru kog se seksualna praksa odvija – *seks je samom sebi odsutan* tj. u seksu ima sve manje seksa, jer liberalni kapitalizam konstantno produkuje njegove ekstenzije u formi spoljašnjih, orgijastičkih scenarija ili pak seksualnih pomagala za unutrašnju upotrebu – bilo materijalne, bilo psihičke prirode – čineći, umnožavanjem govora o seksu, sam seks *autorefleksivnim fenomenom* koga gura u oblast stalnog preispitivanja, što za posledicu ima njegovu *repetitivnost*, i, konačno, *zavisnost*, jer se proizvodi potreba za stalnom produkcijom seksualnih potreba, što svakako predstavlja *simptom histerije*.

Takođe, potvrđuje se da seks gubi svoj obećani objekat želje i da ga stalno rekreira, u želji da stvori pornografski Raj, obećanje večnog zadovoljstva, u kome bi sve seksualne želje vo vjek i vjekov bile ispunjene. Filipović upravo negira ovakvu mogućnost, da ne kažem *scenario*, i govori nam da ma koliko bili seksualno realizovani, uvek smo, zapravo, seksualno nerealizovani. Zbog toga, pričamo o seksu, možda i pišemo o seksu, zbog toga je i ovaj Dnevnik rezultat otkrića radosti *govora o seksu*. Možda ćemo osetiti zadovoljstvo i čitajući o seksu, znajući da nas to neće učiniti zadovoljnim, i da kopernikanski obrt, prevrat koji bi nam otkrio tajnu konstantnog užitka, nije nikako moguć. Sve što je moguće u ovom kontekstu, moguće je kao *kratkotrajna faza*, gotovo isključivo kao *trenutak*.

Traganje za vremenom u *Staklencu* slično je bezuspešnoj poteri za zadovoljstvom, odnosno može se interpretirati kao prustovska potraga za izgubljenim vremenom, gde se ono nikada ne pronalazi, zato što ga, istovremeno, ima sve manje ali, paradoksalno, i sve više! Prve dnevničke zabeleške nemaju refleksivnost o ponavljanju, već prosto beleže događaje, one su ispunjene laganim proticanjem vremena, dok, kako odmičemo i postepeno silazimo do kraja, događaji postaju sve zahuktaniji, javlja se veoma jasna svest o ponavljanju, autor nalazi da je metafora njegovog života *tekuća traka* koja sve više i više ubrzava, da bi samim tim pokazivala i *efekat usporjenja*, poput točka koji posle prelaska izvesne granične brzine posmatraču počinje da izgleda kao da je u sporijem kretanju. Takvo vreme, opet, analogno je proizvedenom *šizofrenom subjektu*, subjektu svesnom da jeste (nekakav) subjekat, u stalnom preispitivanju, permanentno postavljajući zahtev za analizom fundamenta svog života, gde se pitanje *o smislu postojanja* postavlja bez mogućnosti da se dâ pozitivan odgovor, ono se pojavljuje poput utvare tragično preminulog, koji nesvestan svoje smrti, i dalje pokušava da opipa delove svog tela, ali mu ruke stalno prolaze kroz prozračnost sopstvene telesne materije. Posledica takve

refleksivnosti jeste *želja za samoubistvom*, kao želja za okončanjem preispitivanja koje je i uzrok nesigurnosti i koje stalno kaže »Još!«, tako da *Staklenac* lagano prerasta u studiju samookončanja života, te ovaj dnevnik stalno balansira na britkoj oštrici mogućeg kraja, postoji kao filozofija *onkraj mogućeg groba*, koja pokazuje da, ukoliko Narcisa zamenimo Erosom, lik koji će videti kada se pogleda u ogledalnu površinu jezera nužno mora biti zgrčeno lice Tanatosa.

Zašto se autor, onda, jednostavno ne ubije i ne okonča svu tu patnju?, zapitao bi glas zdravog razuma, prenebregavajući momenat direktne intervencije kulture, još uvek podešene da život postavlja na tron vrednosti-po-sebi, tako da nedavno uvođenje eutanazije, kao legalne mogućnosti u Holandiji i Belgiji, još uvek nailazi na velika protivljenja gotovo svuda u svetu, pa i unutar ovih država. Užas smrti je nešto što veoma uspešno primorava na život mnoge, pa i autora *Staklenca*, koji drugačije izvodi svoj *salto mortale*, upravo beležeći svu tu tragikomičnost, podsmevajući se samom sebi nizom *kemp* upadica, namerno svodeći svoj jezik na trivijalne rečenične iskaze, a likove na papirnate marionete kartezijskih *strasti duše*.

Nije li onda takvo delo zapravo nepopravljivi šund, koje ni direktna intervencija Svevišnjeg ne može spasiti od sudbine književnog Titanika? Pre svega, treba se naravno zapitati šta je to šund, jer je taj pojam danas doveden do naivne samorazumljivosti, tako da se on često kači svemu što se opire zahtevima etablirane umetnosti, bez ikakve teorijske pozadine i argumentovanog obrazlaganja. Svakako da feministička teorija daje dobar odgovor da je ovakav akademizam *de facto* nastao sa pozicija dominacije bele muške elite, koja sebi pripisuje da, u apokaliptičkom maniru, razdeljuje grešni *treš* od nebeske umetnosti, po obrascima koji pisca – kakva je nacionalno orijentisana proza Dobrice Ćosića ili revizionistički romantizam Svetlane Velmar-Janković – stavljaju na tron lepe književnosti, bez obzira što su ideološki učinci ovakvih štiva bile podrška nacionalnom projektu sa, kako fraza kaže, „nəsagledivim posledicama“. S druge strane, efekat isključenja pod krinkom kič-etiketiranja u odnosu na ono što se protiv *mejnstrim* konceptu uvek je posledica jasnog razgraničenja koje je uslov mogućnosti opstojanja na mestu moći, jer samo denuncijacijom Drugog, može se postići fiktivno jedinstvo, fantazam koherencije Prvog. Uzimajući u obzir da je *treš* estetika odavno doživela svoju umetničku apologiju, pre svega Votersovim (Ružičasti flamingosi) i Džeksonovim (Loš ukus) filmovima, kao i Vorholovim radovima u domenu vizuelne umetnosti, moramo da primetimo da, ukoliko nije samom sebi svrha, ovakva dnevnička pornografija mora biti priznata kao umetnost, zato što je njena svedenost, njen opšti minimalizam upravo u funkciji predstavljanja tragičnog

osećanja života bez velikih ontoloških mitova o uzvišenom *Übermenschu*. Za Filipovića, sama egzistencija je *treš*, i kao takva najadekvatnije je oslikana upravo svim *treš* sredstvima koje autor prepoznaje, od beznadežno amputiranog stila do patetičnih kvaziteorijskih zaključaka od kojih se okreće želudac, stvarajući na taj način jedan razgranati sistem analogan spotu Branke Sovrlić za pesmu *A tebe nema*, gde je prisustvo kič elemenata toliko da celina *nužno prevazilazi* pojedinačne elemente i tvori remek-delo *treš* umetnosti.

ZAKLJUČAK

Iako smo, zarad težnje da detaljno prikažemo dva središnja romana-događaja u razvoju muške gej literature – onako kako smo je odredili u uvodu – stavili u senku ostatak produkcije, imajući u vidu nužnu ograničenost prostora ovog

istraživanja, čini se da smo ipak uspeali da, slično stvaralaštvu Dejana Nebrigića, ispletemo jedno relativno detaljno referencijalno štivo koje treba da posluži kao uvod u zadatak tematiku. Ova vrsta literature je kod nas tek u povoju, a zarad smanjenja književnog prostora – od SFRJ, gde su ozbiljni pisci bili Krleža i Andrić, na SR Srbiju, gde se u ozbiljne mogu ubrojati (zahvaljujući do kraja srozanom zvaničnom književnom kanonu) Vidojković i Arsenijević (?) – možemo očekivati da će njena dalja produkcija biti relativno retka, ali da se oko nje više neće dizati neka posebna buka. Ne samo zato što je književnost manje-više uvek bila slobodno polje za izražavanje između ostalog i manjinskih seksualnih naklonosti – sve do opusa kakav je npr. onaj Markiza de Sada – već i zbog toga što je vreme šoka povodom gej/lezbejske egzistencije iza nas, iako se bitka za diskriminaciju i prihvatanje i dalje bježe na više frontova: intelektualnom, političkom i umetničkom.

- Vid, Gorčin. 1993. *Konjski evnuh*. Beograd: DIK Književne novine.
- Kojadinović, Miodrag. 1999. "Voliš li me dečake?" U *GAYTO* ur. Zorica Mršević, Dejan Nebrigić, Dušan Maljković, 149–151. Beograd: Kampanja protiv homofobije i Evropsko udruženje mladih Srbije.
- Marković, Slađana. *Zemlja bez jezika: Uvod u lezbijsku književnost*. Dostupno na: <http://www.eks.org.rs/2012/01/zemlja-bez-jezika-uvod-u-lezbijsku-književnost-1987/> (pristupljeno 1. septembra 2013)
- Nebrigić, Dejan. 1995. "Pisma po Wildeu". U *Arkadija Bilten za mesec jul*, ur. redakcija, 26–30, Beograd: Arkadija.
- Nebrigić, Dejan. 2001. *Lavirinstki rečnik; Paris – New York*. Beograd: Rende.
- Ćirilov, Jovan. *Intervju*. Dostupno na: <http://www.gayecho.com/press.aspx?id=2521&grid=3824&page=4#.UHYUMI0wfwz> (pristupljeno 1. septembra 2013)
- Filipović, Uroš. 2002. *Zapisi iz podzemnog prolaza Staklenac: Dnevnik drugačijeg zavodnika*. Beograd: Rende.

HOMOSEKSUALNOST
U ROMANIMA
S POČETKA 20. VEKA –
EMANCIPACIJSKI
POTENCIJALI
JUGOSLOVENSKE
KNJIŽEVNOSTI

Jelena Petrović

APSTRAKT

U jugoslovenskoj književnosti između dva svetska rata, istopolna ljubav je prisutna u nekoliko reprezentativnih romana. Transgresivno određenje pojmova pol/rod/želja (Judith Butler), u kome se pol označava kao polimorfna kategorija (Julka Hlapec Đorđević), i shvatanje performativnog (Lada Čale Feldman) kao karnevalskog čina inverzije binarnih i afirmacije različitih, marginalizovanih, subkulturnih rodni konstrukcija, koje su nužno povezane sa različitim transvestijskim i tabuiziranim seksualnim praksama u pozorišnoj teoriji, predstavljaju teorijski okvir za čitanje trans/rodne književnosti – npr. romana Terazije Boška Tokina, Strast Davida Pijadea i Bruc Ljube Prenner – prvih u jugoslovenskoj književnosti koji obrađuju motive istospolne ljubavi. Navedeni romani, koji tematizuju homo/bi/a/seksualne odnose i otkrivaju raznovrsne (sub)kulturne konstrukte seksualnosti i njihove rodne reprezentacije, tako predstavljaju književnu građu za trivijalizaciju/parodiju/subverziju binarnih rodni identiteta i njihovih vrednosti u kanonizovanoj književnosti.

Retka teorijska polazišta u analizi odabranih književnih tekstova, kao i društveno-istorijska kontekstualizacija rodni konstrukcija u procesu kulturnog prevođenja i književnog pozicioniranja skoro nepoznatih, marginalizovanih, cenzurisanih i zaboravljenih autorki/a u ovom periodu, postavljaju zahtev za novim i drugačije koncipiranim književnim antologijama, studijama i kurikulumima, značajnim, ne samo za depatrijahalizaciju i emancipaciju književnog diskursa, već i za produkciju i definiciju novih interdisciplinarnih znanja koja proizlaze iz akademski 'ne-pripitomljenih' studija kao nove prakse govora, pisanja, znanja i u krajnjoj liniji svakodnevnog življenja.

KLJUČNE REČI

homoseksualnost, Jugoslovenska literatura između dva svetska rata, (trans)rodna teorija, avangarda, (auto)biografski žanr, emancipatorske politike proizvodnje znanja, detaljna ponovna čitanja, politike ljubavi.

Književni tokovi na početku 20. veka, naročito u međuratnom periodu, bili su višestruko pozicionirani. S jedne strane javljali su se prvi pregledi jugoslovenske književnosti i njihove istorije, teorije i kritike koje su uspostavljale polje glavnog toka i konstruisale (jugoslovenski) književni kanon. S druge, bavili su se aktuelnim temama i pitanjima društvene emancipacije koji su politički angažovale književnost. Društvena imaginacija nekog budućeg oslobođenog sveta politički se aktuelizovala kroz književnost i unela je rasep između 'starih' i 'novih', zahtevajući da se napravi radikalni rez sa konzervativnim shvatanjima, tradicijom i vrednostima svakodnevnog koje počivaju na kapitalizmu i patrijarhatu. Modernistička shvatanja, avangardni pristupi, društvene utopije omogućile su da se mnoge dotada nemoguće stvari učine mogućim, da se artikulišu kao nova stvarnost. Književnost postaje javna, dostupna i živa, aktivira društvenu imaginaciju, pokrete i promene, koristeći se tadašnjim novim tehnologijama i svim dostupnim medijima. Kroz dugi dvadeseti vek, slika o ovim progresivnim godinama koje su ostavile trag u uglavnom zaboravljenoj i danas nepoznatoj književnosti se menja, preispisuje, revidira, cenzuriše. Ovaj tekst o homoseksualnim motivima i temama u književnosti je prilog akademski 'nepripitomljenim' književno-istorijskim studijama i njihovim angažovanim znanjima koja proizvode nove prakse čitanja, pisanja, govora i u krajnjoj istanci proizvode *političko* svakodnevnog života.

Ukoliko se pozabavimo pretraživanjem arhiva i različitih književnih izvora, već na početku 20. veka se susrećemo sa činjenicom da su u nekim književnim tekstovima homoseksualni motivi pomenuti i zabeleženi uglavnom u dva reprezentativna oblika: ili kao mračna strana seksualnosti ili kao zabranjena ljubav (homerotične priče, poezija i sl), da bi se kasnije u međuratnom periodu ove teme pojavile po prvi put i u romanima kao mesto novih, složenijih naracija nastajuće jugoslovenske književnosti. Za sad, prvi romani u jugoslovenskoj književnosti koji se bave ovim temama su *Strast* Davida Pijadea (1921) i *Terazije* Boška Tokina (1932), takođe i roman *Bruc* Ljube Prenner (pretpostavlja se da je napisan tridesetih godina 20. veka, a objavljen je tek po prvi put 2006). Ukoliko ove romane čitamo danas, naročito s namerom upisivanja ovih dela u polje queer ili rodnih studija, primećujemo da su u njihovom čitanju primenljive teorije roda ili kvira. U ovim književnim naracijama prepoznajemo prekoračenja u poimanju značenja pola, roda i želje (Judith Butler), dovodimo u pitanje pol kao dimorfnu kategoriju (Julka Hlapec Đorđević) i razumemo performativno kao karnevalski čin inverzije binarnih i afirmacije različitih, marginalizovanih, subkulturnih rodnih konstrukcija, koje se u ovim romanima prikazuju kao različite transvestijske i tabuizirane

seksualne prakse (Lada Čale Feldman). Kroz ove romane koji uvode i bave se temom homoseksualnosti, naročito u slučaju Davida Pijadea s jedne strane, i Ljube Prenner s druge, postavlja se pitanje za rodne studije važnog književnog žanra - (auto)biografije. Žanr koji po mnogim osnovama preispituje, u najmanju ruku dvostruku poziciju autora/autorke koji oscilira između 'smrti autora' i njegovog literarnog života, ali i između autoritativnog i trivijalnog, normativnog i subverzivnog (Beatrice Didier, Sarah Koffman), realnog i imaginarnog (Shoshana Felman).

Navedene teorijske niti tako predstavljaju osnovu za angažovano čitanje predloženih književnih dela-autorki/a-okolnosti, za čitanje koje nam omogućava da se preko radikalnog reza sa postojećim književnim vrednostima i nasledima, uspostavi praksa artikulacije politike afekta kao trajni proces društvene angažovanosti kroz polje književnosti, ali ujedno i u polju produkcije znanja. Analiza ovih romana u daljem tekstu kreće od mogućih teorijskih pretpostavki do analize narativa romana, i otvara prostor za promišljanje društvenih relacija između književnosti, teorije i prakse u polju rodnih studija. Istovremeno, ona daje mogućnost za prevazilaženje njihovih okvira u pravcu zajedničkih (potčinjenih) znanja; znanja koja se neće uvek iznova dovoditi u pitanje, već nadalje prekoračivati i oblikovati kroz emancipacijske potencijale politike svakodnevnog.

NEVOLJE S POLOM/RODOM

Čitanje prvih romana sa homoseksualnom tematikom u domaćoj književnosti kroz postojeći teorijski okvir po pitanju pola/roda otkriva emancipacijske književne tokove u prošlosti, uspostavlja njihove kontinuitete i ukazuje na društveno angažovane prakse u kojima su se takve književne naracije oblikovale. Istovremeno, dovodi u pitanje propuste današnjih teorijskih i studijskih uvida u svakodnevno, društveno, imaginarno i političko prošlih vremena, otkrivajući uvek iznova emancipacijske diskurse o rodu, polu, ljubavi i seksualnosti.

Analiza polazi od ključnog pojma pola/roda i trans/rodnih identiteta u književnosti. Roman *Terazije* Boška Tokina zajedno s romanom *Strast* Davida Pijadea, predstavlja književnu konstrukciju onoga što se može označiti, u neku ruku, naslovnom sintagmom knjige *Nevolje s rodom* feminističke i kvir teoretičarke Džudit Batler (Judith Butler). Drugim rečima, istaknuto je da društveno konstruisan rod ne sledi nužno biološki pol, kao što se ni seksualna želja ne poklapa nužno sa polom i rodom, čime se otvaraju mogućnosti

za različite rodne konstrukcije koje osporavaju dominantnu, binarnu, heteronormativnu, naturalizovanu muško-žensku matricu rodni uloga i identiteta (Batler, 2010).¹ Džudit Batler nam tako kroz svoju teoriju nudi epistemološki okvir budućih - rodni - performativnih, inverzivnih i afirmativnih praksi koje razgrađuju heteroseksualnu binarnu matricu, pre svega, njene naturalizovane društvene i kulturne rodne konstrukte. Međutim, osnovna teza je problematična, upravo zbog toga što Dž. Batler njome negira ili ignoriše teoriju pozorišnog izvođenja/performansa, značenje karnevala i karnevalskog jezika u književnosti, književnu fikciju, pa čak i marginalizovanu, a u ovom slučaju bitnu tzv. naučnu teoriju koja dovodi u pitanje polni dimorfizam.

U zaključnom poglavlju knjige: *Od parodije do politike*, Džudit Butler svodi mnoštvo rodni identiteta na kulturnu konfiguraciju koja isključuje prethodno navedene elemente:

„Kulturne konfiguracije pola i roda mogu se namnožiti, tačnije njihovo sadašnje množenje moglo bi tada postati artikulirano u diskursima koji ustanovljavaju inteligibilan kulturni život, osuđujući samu binarnost pola, i razotkrivajući njegovu temeljnu neprirodnost. Koje druge lokalne strategije suprotstavljanja »neprirodnom« mogu voditi denaturalizaciji roda kao takvog?“ (Batler 1995, 137)

U vezi s ovim retoričkim pitanjem, sporno je prihvatanje biološkog (seksualnog/polnog) dimorfizma kao osnovne kategorije koja se ne dovodi u pitanje kao takva, već se osporava/denaturalizuje kulturnim i društvenim višestrukim rodni konstruktima i njihovim kombinatornim mogućnostima. Na ovom mestu, želim da ukažem na jedno anahrono osporavanje s početka dvadesetog veka, zanimljivo iz više razloga, a na ovom mestu važno upravo zbog svoje 'nevidljivosti' i nesvodivosti na binarnu polnu razliku. Pozivajući se na razne izlove s područja seksologije, biologije, psihoanalize i druge

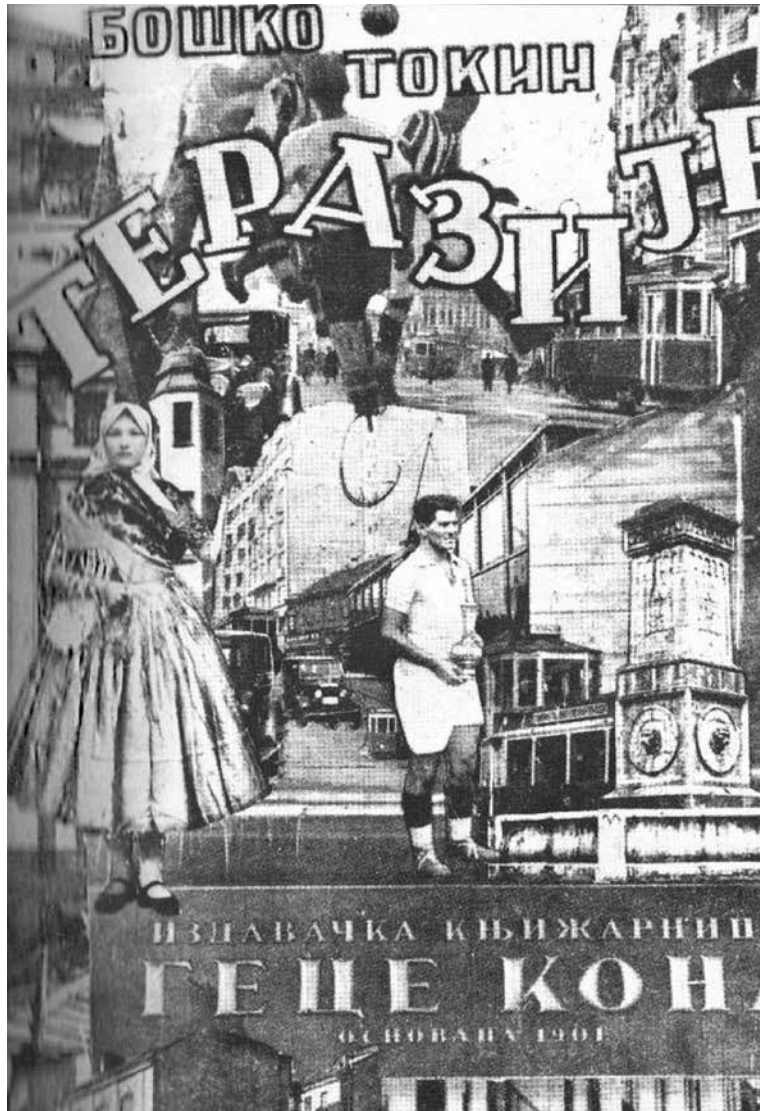
teorije, Julka Hlapec Đorđević u studiji *Ofeminizmu*, tako još tridesetih godina prošlog veka iznosi niz argumenta protiv tzv. teorije polni žlezda koja pretpostavlja najpre polnu, a zatim i rodnu binarnost i koja pod uticajem Frojdove psihoanalize postaje u to vreme ishodište za mnoge feminfobne teorije i naracije. Julka Hlapec Đorđević povodom toga kaže:

„Poznati američki psiholog doslovno veli da razlike između muškarca i žene nisu kvalitativne, nego da se sastoje u stupnjevima ('the differences between the sexes are not qualitative but differences in degrees'). U odbranu feminizma treba spomenuti još i hermafroditizam embria i naših predaka, činjenicu da život nije uslovljen polom i teoriju o polnoj biseksualnosti. Mi znamo da je čovek izgrađen iz somatičkih i polni ćelija. Po Hirschu, Hirschfeldu i nekim drugim seksolozima stoprocentni muškaraca i stoprocentni žena nema, jer svaki predstavnik vrste nosi u sebi ćelije oba pola. (...) Već ova fragmentarna biološka i psihološka rasmatranja dokazuju da je u pravu feminizam koji traži da se za polarnu tačku ocenjivanja i podele rada ne uzme fenomen seksualnog dimorfizma. (...) Pol nema ni u pozitivnom ni u negativnom smislu – u opštečovečanskim oblastima – za posledicu izvesne fizičke, a pogotovu ne psihičke osobenosti. Zato je neispravno uređenje društva, čija je polazna tačka seksualni dimorfizam. Suština feminističkog pokreta ne može se sastojati ni u čem drugom, nego u reformi društva, u smeru podele rada i socijalnih dobara po individualnim svojstvima pojedinca, a ne po polu. Bez ovog saznanja feministički problem ne bi nikad mogao uzeti čvrste konture, i iz nebuloznih predstava zgsunuti se u kristal konkretnog programa, koji obećava uspehe“ (Hlapec Đorđević 1935, 20-23)

Polni dimorfizam kao uporište binarnih vrednosti roda društveno generisanih, ovom studijom osporava se rezultatima istraživanja na polju prirodnih nauka, zatim feminističkom kritikom Frojda, materijalističkom liberalno-socijalističkom politikom itd., i postavlja se u istu ravan sa zdravorazumskim shvatanjima patrijarhalnog društva koja treba razgraditi. Bez zalaženja u različita tumačenja ovog davno napisanog rada koji je nastao približno u isto vreme sa *Terazijama*, treba dodati da ovakve vremenski udaljene paralele ili bolje rečeno diskontinuiteti ukazuju na aktuelnost problematike pola/roda u javnosti, teorijskim rasparavama, naučnim studijama toga vremena, koja stvara svoj odraz u književnosti, opirući se kako društvenim i kulturnim, tako i biološkim i psihološkim određenima pola/roda.

Dalje, a u vezi s nevoljama s rodom, pojavljuje se pitanje jezika i performativnosti, samim tim, pojavnosti trans/rodni identiteta kod Džudit Batler, koji se mogu uvesti u tumačenje

1 Prema Butlerinoj (trans)rodnoj teoriji, pol kao biološka činjenica, rod kao društveni/kulturni konstrukt/identitet i želja kao seksualna praksa, predstavljaju osnovne jedinice semiotičkog sistema u kome se, preko repetitivnih performativnih činova subverzije, parodije, transvestije, temporalne i telesne in/de/skripcije i sl., omogućava interventno prevodenje rodni kulturnih konstrukata u razrodne (dekonstruisane) i transrodne (ponovo konstruisane) diskurzivne prakse i označitelje. Koristeći književni pojam parodije kao strateški za pozitivnu, transformativnu politiku (novi egzistencijalizam) transrodnog osnaživanja (*transgender empowerment*), Judith Butler, između ostalog, kaže: „Parodijske prakse mogu da posluže da bi ponovo uključile i učvrstile samu distinkciju između povlašćene i naturalizovane konfiguracije roda, i one koja se čini kao izvedena, fantazmička i mimetička - tako reći, neuspešna kopija. Naravno, parodija je korišćena da ojača politiku očajanja, politiku koja afirmiše naizgled neizbežno isključivanje marginalnih rodova iz prostora prirodnog i stvarnog. Ipak, ovaj neuspeh da se postane "stvarno" i da se otelovi "prirodno" je, rekla bih, konstitutivni neuspeh svih rodni predstava, upravo zato što su ovi ontološki prostori u osnovi nenastajivi. Prema tome, postoji subverzivni smeh u pastiš efektu parodijskih praksi, u kojima su izvorno, autentično i stvarno sami konstituisani kao efekat. Gubitak rodni normi imao bi efekat proliferacije rodni konfiguracija, destabilizacije supstantivnog identiteta i lišavanja prirodnih naracija prinudne heteroseksualnosti njihovih centralnih protagonista: "muškarca" i "žene". Parodijsko ponavljanje roda, takođe, razotkriva iluziju rodni identiteta kao neke neutrovnice dubine i unutrašnje supstance. Kao i efekti suptilne i politički sprovedene performativnosti, i rod je, tako reći, "čin", odnosno, otvoren je za rascepe, autoparodiranje, autokritiku i ona hiperbolična prikazivanja "prirodnog" koja, samim preterivanjem, otkrivaju njegov temeljni fantazmički status.“ (Batler 1995, 137)



Boško Tokin, *Terazije* – roman posleratnog Beograda, Narodna biblioteka Srbije (Biblioteka Živa prošlost), Fototipско izdanje iz 1932.

БОШКО ТОКИН

ТЕРАЗИЈЕ

РОМАН ПОСЛЕРАТНОГ БЕОГРАДА



БЕОГРАД
Издавачка Књижарница Геце Кона
1. Кнез Михаилова 1.
1932

je predloženih romana. Dž. Butler insistira na lingvističkom tumačenju performativnosti (prema Ostinovim govornim činovima) i pritom odbacuje pozorišne teorije i prakse kao neefikasne u ostvarivanju 'uznemirujućih učinaka'. Samim tim, marginalizuje značaj književnih i izvedbenih praksi koje su se uhvatile u koštac sa problemom binarnog konstruisanja pola/roda. Na taj problem ignorisanja pozorišne teorije u stvaranju ključnih teorijskih pojmova performativnosti roda ukazuje Lada Čale Feldman u studiji *Nevolje s izvedbom*. Prema njoj, Dž. Butler paradoksalno potvrđuje tradicionalno ontološko razgraničavanje stvarno/fiktivno: „u metafori koju je već preuzela kako bi *prekršila* ontološku granicu između biološkog spola i kulturalnog roda.“ (Čale Feldman 2001, 109) Lada Čale Feldman, ne slažući se s navedenom teorijom o performativnosti, koja bi jednostavno zanemarila i depolitizovala poziciju pozorišnog/fiktivnog rodnog identiteta – takođe čitljivog i utemeljenog na prethodno kulturno i rodno uslovljenim konstruktima koji se mogu pokazati kao izokrenuti, iskrivljeni, katahrestični, takođe repetitivni i politički moćni – povodom performativne (ne-pozorišne) rodne teorije Džudit Butler zaključuje:

„Teza kojom Butler izbacuje kazalište iz svojih razmatranja, a prema kojoj kazališne konvencije osiguravaju neproblematično distinktivnu fiktivnost glumačkih činova te ih time oslobađaju od opasnosti proizvodnje „uznemirujućih učinaka“ što ih subverzivna performativna rodna zastranjenja u svakodnevnici neizbežno poručuju, sa stajališta izvedbene teorije naprosto je netočna i obesnažuje samu moć performativne metafore kojom se opslužuje Butleričina teorija.“ (Čale Feldman 2001, 108-109)

Egzemplarnu/subverzivnu/afirmativnu praksu izvođenja/performativnosti, Lada Čale Feldman tako obrazlaže preko onih diskurzivnih polja koja Dž. Butler isključuje – u pozorištu (u potpunosti)² i u književnosti (delimično).³ Tu vrstu performativnosti, karnevalskog jezika i parodije, pa i transvestije, možemo na različite načine da pratimo u sva tri romana koji nam upravo onemogućavaju da trans/rodne identitete u njima pratimo samo na nivou govornih činova, jer bi u tom slučaju ostali sakriveni/prekriveni mogućim tumačenjima parodičnog jezika.

U pravcu konkretnog učitavanja književnih naracija u polju trans/rodne politike, ujedno i studija, kreće se Suzana Tratnik koja se u svojoj knjizi *Lezbična zgodba – literarna konstrukcija seksualnosti* upravo bavi romanima *Strast* i *Terazije*

u polju književne teorije i kritike. Suzana Tratnik obrazlaže osnovne pojmove koji se uvode preko homoseksualnih motiva i tema u književnost koristeći se književnom teorijom Rene S. Hogland (Renee C. Hoogland) – koja ukazuje na distinkciju između lezbejskog dela (tematski određenog) i lezbejskog teksta (politički angažovanog),⁴ i s druge strane, feminističko-lezbejskom materijalističkom teorijom Monik Vitig (Monique Wittig). Ukidanje binarnih rodnih kategorija, kao isključivo društveno-političkih konstrukcija čije su razlike, ništa drugo nego proizvod/konstrukt heteroseksualnih društvenih diskursa, koje M. Vitig naziva poput Julke Hlapec Đorđević 'zdravom pameću', moguće je, prema Vitig, postići samo uspostavljanjem novog univerzalnog materijalističkog poimanja društvene i kulturne kategorije trećeg roda/pola. (Tratnik 2004, 127) Oспорavanje i rušenje različito konstruisanih rodnih partikularija i binarnih opozicija, pre svega, ženske partikularnosti, Vitig vidi u zauzimanju univerzalne pozicije putem, isto tako, univerzalnog jezika (koji prema Vitig nije ni feministički ni mizogin). Lezbejski subjekt koji se označava kao novi društveni rod (kako ga M. Vitig naziva, „treći pol“), prema rečima autorke, ima potencijal za prevaziлаženje postojeće rodne opozicije i ženske partikularnosti. (Isto, 135) Ovako zasnovanu univerzalističku (utopističku) epistemološku matricu, M. Vitig primenjuje u uni-kategorizaciji književnih tekstova, naracija i kanona koji isključuju svako poimanje književnosti kao ženske i lezbejske. Ovom pristupu, suprotstavljeno je mišljenje Sladane Marković, ali i celog jednog toka mišljenja o pozicioniranju lezbejske književnosti mnogih autorki/a koja upućuje na nužnost privremene kategorizacije lezbejske književnosti kao strategije ojačavanja lezbejskog identiteta. Na osnovu ovih teorijskih pretpostavki, Suzana Tratnik izvodi zaključak o pozicioniranju i rodnom određenju književnosti u koju bi dva prethodno navedena romana *Terazije* Boška Tokina i *Strast* Davida Pijadea mogla da se uvrste. Roman *Strast* Davida Pijadea, Suzana Tratnik žanrovski određuje kao lezbejsko delo „prokletstva“, dok roman *Terazije* Boška Tokinaziva potencijalnim homoseksualnim tekstom. Preko kategorije trećeg roda i trans/rodno usmerene analize, Suzana Tratnik oba romana privremeno uključuje u „tekstualnu mrežu vremena“, koju, između ostalog, sačinjavaju i repetitivne strategije sa novim parodijsko-političkim intervencijama Džudit Butler. Ovako postavljena teorijska okosnica omogućava istovremeno kritičko i afirmativno čitanje trans/rodnog romana Boška Tokina i 'lezbejskog' romana Davida Pijadea – prvog u jugoslovenskoj književnosti. Navedeni romani tako

² Upor. isto.

³ U svojoj drugoj knjizi *Tela koja nešto znače* (*Bodies That Matters*), Džudit Butler jedno poglavlje posvećuje književnoj kritici fikcije Vile Kater, navodeći inverziju muško-ženskih imena kao jednu od performativnih strategija diskurzivnih pomeranja rodnih granica.

⁴ „Ovde se ne radi o tome da li je neko delo zaista lezbejsko, nego o pitanju kako je napisano, iz kojeg ugla, i pogotovo kako je konceptualizirano u odnosu na većinsku kulturu. Tako jedno delo može da spada u tradiciju lezbejskih priča, a da nije nužno i lezbejski tekst. U lezbejskom tekstu pitanje lezbejstva ne bi smelo biti depolitizovano, deseksualizovano ili nekonfliktno inkorporirano u većinski heteroseksualni univerzum.“ (Tratnik 2004, 122)

predstavljaju onu vrstu književnosti koja omogućava trivijalizaciju/parodiju/subverziju binarnih rodni identiteta, što je ujedno i razlog za preispitivanje i pozicioniranje postojećih teorija roda unutar književnosti. Oni isto tako i unutar aktualne politike bavljenja ovim temama postavljaju stalni zahtev za preispitivanjem društveno angažovanih odnosa između teorije, imaginacije/fikcije i prakse.

RAZNO/RODNI SVET TERAZIJA BOŠKA TOKINA

Boško Tokin u romanu *Terazije* razotkriva međuratnu (sub) kulturu Beograda, u kome se kao na filmskoj traci pojavljuju razni likovi koji prestupaju rodne, društvene i, pre svega, tradicionalne norme svakodnevnog života. To 'prestupništvo' omogućava tumačenje rodni uloga kroz feminističku prizmu književno-antropološkog čitanja ovog romana. U njemu se Beograd pojavljuje kao *topos* u nastajanju, koji se u priči o sopstvenoj svakodnevici izgrađuje zajedno sa svojim likovima. Kroz neobični spoj modernističkog i trivijalnog u ovom romanu koji se može žanrovski odrediti kao roman avangardne dekadencije⁵ oslikava se proces konstrukcije/izgradnje grada. Ovaj proces se metaforički pojavljuje kao okosnica u stvaranju novih i razno/rodni književni likova:

„Nove skele se pojavljuju. Mnogstvo skela na sve strane. Beograd menja svoje lice. Samo je nebo uvek isto. Široko, divno i beskrajno.“ (Tokin 1988, 5)

„Ideala, principa nije bilo. Mesto konstrukcija, razjedinjavanja i raspadanja. Brzo se živelo, brzo je neko izbijao na površinu, a još brže nestajao. Meteorične pojave u haotičnom Beogradu. Sve u pokretu, u vrenju, užurbano i grozničavo. I stalno kombinacije, kao da drugog izlaza nema.“ (Isto, 37)

U romanu se pojavljuje i Boško Tokin u književnom krugu koji se okuplja ispred *Moskve*, pa tako postaje deo galerije likova čije se životne priče kolažnom tehnikom (auto)referencijalnog pisanja prepliću sa doživljenim. Prepliće se takođe javno i privatno, staro i novo, poznato i nepoznato, stvarno i fiktivno u kulturnom životu grada koji se užurbano modernizuje. Tokin, na taj način, iznosi provokativne detalje o književnim veličinama međuratnog perioda, pa tako, između ostalog, o velikom pesniku Tinu Ujeviću, piše sledeće:

„Tin je samo jeo, pio i svojim pričama skandalizovao. Ali u varijete nije hteo. – Moje shvatanje o ženi, to ne dozvoljava, pravdao se Tin. Bio je zaljubljen u svoju kreaciju Doru Remebot. Osim toga u slike Beatrice Čenči, Mona Lize i Beatrice od Dante Gabrijela Rozetija. Zli jezici govorili su da je Tin „manufakturista“.“ (Isto, 19)

U javnom životu romana pojavljuju se tipični predstavnici novog doba. Najviše pažnje poklanja se onima koji svojim ponašanjem istupaju iz postojećih tradicionalnih okvira ponašanja i žive novim životom, radikalno drugačijim, ali ne i revolucionarnim. Stare tradicionalne i restriktivne društvene norme pod teretom novih životni obrazaca se urušavaju same od sebe, a likovi u romanu ih nezainteresovano preživljavaju, tragajući za oslobođenim i hedonističkim životom, životom Holivuda.

Najizrazitiji među likovima u romanu je lik Riste koji, ujedno, predstavlja i novu pojavu u književnosti. Najavljen jezikom čaršije kao „tipičan degenerik sa homoseksualnim nagonima“ koji se druži i zabavlja sa „mladićima o kojima se svašta priča“ (isto, 27), Rista izbegavajući probleme, svoj homoseksualni život uspešno skriva od porodice. Uprkos tome, on uspeva da živi onako kako želi, pa se tako u romanu otkriva da rado nosi ženski veš, da se šminka i pojavljuje na zatvorenim gej zabavama kod Marijetice, Kaplaruše, Mariške, Fatime, Ramone, Rio Rite i drugih homoseksualaca koji međusobno na 'sceni' komuniciraju preko svojih izabranih kriptomena. Uvođenjem Riste u roman, otkriva se i homoseksualna subkultura međuratnog Beograda:

„U krugu pervertiranih mladića čiji je život razume se uticao na njegov. Ispočetka bojažljivo, a posle slobodnije afixirao je svoje homoseksualne nagone. Nije se ničeg stideo, kada je video da ljudi sa njegovim navikama i strastima ima dosta u Beogradu. „Šta tu ima rezonovao je, kada je sin jednog bankara homoseksualac, kada je jedan od najpoznatijih beogradskih lekara to, kada je onaj industrijalac to, kada ima mnogo njegovih poznanika koji su to, mogu i ja da budem takav.“ (Isto, 64)

Nije slučajno da je upravo za lik Riste vezana i tradicionalna karnevalska manifestacija na Belu nedelju, na kojoj se muškarci preoblače u žene, a žene u muškarce, mahom radi zabave, a delimično i zbog toga da bi u vreme trajanja karnevala „zadovoljili jedan nagon“ (isto, 65). Transvestija u vreme karnevala, kao dozvoljeno ispoljavanje Drugog dvostruko je naglašena. Najpopularniji kostimi su tako totice (tradicional-

⁵ U predgovoru fototipskom izdanju iz 1988. godine, Svetlana Slapšak ovaj roman umešta u avangardnu književnost, ukazujući na to da segmenti romana sadrže odlomke manifesta i avangardne parole, spoj trivijalnog, dekadentnog i naprednog kroz formu atipičnu za avangardu, a to je roman. Upor. Tokin, Boško. 1988. *Terazije* – roman posleratnog Beograda, Fototipsko izdanje iz 1932. Beograd: Narodna biblioteka Srbije, VII-IX

Ino obučene Slovačnje sa višeslojnim suknjama – služavke), Švabice, seljanke, Ciganke, Turkinje, Ruskinje itd., koje su u međuratnom Beogradu sinonim za marginalizovane, društveno označene i *Druge*. Rista, tom prilikom, želi da se maskira kao totica, pa se za pomoć obraća svojoj rođaci Zori, jer ona „kao emancipovana žena“ može jedino da ga razume. Zora mu nabavlja kostim i zajedno s njim uživa u celom događaju i postupku transvestije, koji, na nesreću, kao čaršijski trač dopeva do njegove porodice. Međutim, završava se neobičnim preobratom, 'kaznom' kojom se Rista šalje na studije u Pariz. Trivijalizacija posledica nedozvoljenog rodnog prekoračenja (transvestije) upisuju se tako u ovaj roman, kao karnevalska intervencija, koja preko književnosti otvara mogućnost da se najpre negira, a zatim afirmiše Drugo – u ovom slučaju subkulturno/homoseksualno.

Pored Riste, u romanu su, takođe, bez moralizatorskih očitavanja, verbalnih tabua i predrasuda predstavljeni različiti ženski likovi koji se, u sukobu starog i novog vremena, grade u avangardnom poimanju oslobođene ženske seksualnosti, na trenutke uhvaćene u nove rodne stereotipe, ali bez kulturno (tradicionalno) uslovljenih reprezentativnih matrica. Ženski likovi se transformišu u potrazi za drugačijim i oslobođenim načinom života, bez osećaja krivice za svoje postupke, preko kojih se utvrđeni obrasci ponašanja urušavaju kroz nove ženske likove u književnosti.

U liku Zore tako živi emancipovana žena, buržujka, ujedno elokventna, opuštена i slobodoumna koja smisleno i ukusno troši novac, putuje, kupuje knjige, umetnine, posećuje izložbe i druge kulturne događaje u prestonici, priređuje večere na kojima okuplja zanimljive ljude („rašćupane boeme“), svira klavir, zabavlja se. Ona živi u braku na koji su je prisilile patrijarhalne društvene norme i u svojim kasnim tridesetim, uprkos očekivanom, izgleda privlačno i samozadovoljno. Zaljubljuje se u mlađeg muškarca Strahinjku, koji joj je po afinitetima sličan i s njim se upušta u intenzivnu, strasnu, eksperimentalnu vezu i zatim putuju po svetu, uživajući u društvenom, umetničkom i kulturnom životu drugih prestonica, kao i u intimnom zadovoljavanju oslobođene seksualnosti (koja se u romanu definiše preko eksperimentisanja po ugledu na Kamasutru, De Sada i dr.). Izmešten iz patrijarhalnog okruženja, Zorin život tako postaje film. Po povratku u Beograd, Zora donosi odluku da izvrši samoubistvo, u trenutku kada postaje svesna svojih godina, prolaznosti ljubavi i lepote, uverena da realni život ne može ništa bolje da joj pruži od onoga što je već doživela:

„Film je bio završen, Zora je lagano – minute večnosti – prišla stolu, napisala kratko jedno pismo, kao u groz-

nici ustala, zapalila jednu cigaretu, otvorila radio. Beč, prenosio je Parisifala⁶ – popila otrov...“ (Isto, 122)

Život pretvoren u filmsko platno, koji je kratkotrajno i u nekom drugom izmeštenom prostoru bio na trenutak stvaran i maksimalno iskorišćen, u romanu je takođe filmski i dramatično okončan. Iza sebe Zora tako ostavlja čaršijske priče, osramoćenu porodicu i nesrećnog ljubavnika koji se odaje kokainu i besciljnom lutanju, što se u romanu iščitava kao posledica nemogućnosti slobodnih izbora.

Druga junakinja ovog romana Olga je konzumatorica nove kulture, naročito filma, i modenskog načina života. Ona teatralno kopira „izvesne filmske glumice s platna“ (isto, 35) i za sobom ostavlja propali brak i još jednu propalu vezu, jer raskošni život kakav je želela njeni izabranici nisu mogli da joj priušte:

„Igrala je ulogu kokote „velikog stila“, a istovremeno je htela imati reputaciju i „meraklijske žene“. Da bude rafinovana pariskinja, kako je to ona zamišljala, a da bude i rasna žena. Na svaki način lepa, elegantna, očuvana (...) I takva je bila u modi u krugu onih koji su „mondenski živili“ po noćnim restoranima, izvesnim klubovima, trkama i kockarnicama.“ (Isto, 122)

Vrlo brzo, ona odustaje od potrage za pravim i savršenim muškarcem, koji bi mogao da je razume i u tom modenskom životu prati. Da bi opstala u željenom svetu, pretvara muškarce koje zavodi u izvor svojih prihoda, pri tom, šteti i u trenutku kada 'zaradi' dovoljno novca, pokušava ponovo da osvoji svog siromašnog muža, novinara levičara Đorđa Đurića koji osujećen njenim načinom života tome odoleva i ostaje da živi u svom svetu bez žena. Neuspelo osvajanje pretvoreno u ljutnju, ubrzo nestaje, pa tako ovaj ženski lik nastavlja da traga za novim avanturama.

Životnu harmoniju između starog i novog načina života, nakon mnogih peripetija, uspeva da ostvari samo jedna žena u romanu - Olivera. Flertujući više nego „što se to može dozvoliti i u tim najvišim krugovima Beograda“ (isto, 27), u potrazi za snobovskim građanskim brakom, ona se udaje za prevrtljivog i licemernog muškarca, ubrzo shvatajući koliko je plitak i dosadan, zbog čega svoj život doživljava kao udoban i nesrećan. Njena vizija da „ima reputaciju dobre domaćice, majke i elegantne žene“ (isto, 71), za koju je sebe smatrala pravom kandidatkinjom, udajom se nije ostvarila. Prepušte-

6 Parisfal je poznata opera Ričarda Vagnera koja je između ostalog ostavila i jak uticaj na filozofa Ota Vajningera koji je u to vreme po pitanju čuvenih teza o rodu i polu (naročito posle izvršenog samoubistva u svojoj 23. godini) bio vrlo često referentna tačka u književnosti tih godina.

na sebi, usamljena u braku, Olivera pokušava da seksualnu nezainteresovanost svoga muža reši kupovinom izazovnog veša i provokativnim ponašanjem, ali bezuspešno. Postajući svakim danom sve više nervozna zbog svog bračnog neuspeha, ona počinje redovno da posećuje bioskope, kockarnice i žurke, pa čak i književne krugove ženskog udruženja Cvijete Zuzorić, paradoksalno u potrazi za nekim drugim „diskretnim“ muškarcem, odajući se vremenom alkoholu, cigarama i onaniji. U trenutku najvećeg očajja, preko muža upoznaje budućeg francuskog ljubavnika sa kojim ostvaruje svoje ljubavne fantazme diskretno, zbog čega joj polazi za rukom da istovremeno zadovolji svoje potrebe i ostvari harmoniju između malogradanskog (udobnog) i tajnog (herz-ljubavnog) života.

U književnim životima ovih ženskih likova nema (samo)prekora i zgražavanja zbog načina na koji žive. «Nesreće» koje ove junakinje prate predstavljene su kao rezultat ograničenih životnih mogućnosti koje propisuje konzervativna sredina, a ne kao urušavanje moralnih vrednosti, ali istovremeno i kao posledica novih životnih vizija koje dolaze sa Zapada, o kojima u romanu govori glavni muški lik Đorđe Đurić. Kao posmatrač-hroničar, koji priprada tom novom Beogradu, uprkos tome što ne može da ga razume, u duhu revolucionarnog manifesta, on opisuje novu stvarnost sledećim rečima:

„Ništa nije određeno. Kristalizacija je delo sutrašnjih. Usled ove amerikanizacije sve je moguće. U napopnu. Mi smo Vildvest gde gola pesnica krči put. Muška rasa i mnogo vukova. Pitanja životne egzistencije više nego baza. Novac. I sve bez milosti i skoro bez lepote. Materijalne koristi i seksualno uživanje. Vezuje nas savremenost ovo današnje, a nema aeroplana koji bi mogao da nas odvede u budućnost. Zakovani smo za ovaj Beograd i za jedini luksuz: ženu. Dakle nova razočarenja. Krug se širi ili smanjuje, ali je uvek krug i mi u njemu. Pa kad ne možemo izvan kruga onda u njemu treba iscrpeti sve mogućnosti. Svi nismo jednaki.“ (Isto, 58-59)

Umetnut u radnju ovog filmskog romana⁷, manifest Đorđa Đurića se urušava u svom patosu, čime se imanentna poetika revolucionarnog govora pretvara u avandagrđni manifest trivijalnog i dekadentnog stanja stvari. Frustriran neuspelim brakom sa Olgom, dežurni levičar u romanu ženu posmatra kao luksuz u svetu, u kome mu ostaje jedino da se bori za klasnu jednakost i to ispražnjenom revolucionarnom retori-

kom... *Svi nismo jednaki* ostaje da odzvanja kao eho u kome se ujedno naslućuje i ključ za iščitavanje književnog ambivalentnog odnosa između pisca, dela i svih onih tabuiziranih tema koje pokreće u romanu. U ovom avangardnom (auto)biografskom ispadu svesno ili nesvesno parodizovanom, autor postaje svoj tekst i otvara razne mogućnosti iščitavanja ovog dekadentnog avangardnog romana u kome se navedeni likovi zajedno sa njim transformišu u sliku/svedočanstvo vremena i njegovih trans/rodnih politika.

NEVOLJE SA ŽELJOM U ROMANU STRAST DAVIDA PIJADEA

Za razliku od prethodnog romana u kome su likovi predstavljeni kao nosioci promena i društvenih pomeranja/prestupanja utvrđenih granica i upisani u kvazi-dokumentarnu sliku grada filmskim jezikom koji autoru dopušta pre svega eksperimentisanje, skandaloznost i spektakularnost sa 'iščašenim' životima svojih likova, u romanu Davida Pijadea epistolarna ispovest glavne junakinje psihološki gradi priču o sukobu sa svetom i njegovim pravilima koja joj onemogućavaju da se u njega, na bilo koji način, uklopi.

Roman *Strast* je retko spominjan u književnim kritikama, a u onim koje su se usudile da se njime pozabave, bio je negativno ocenjen (Stanko Korać), pre svega, zbog preteranog 'neukusnog' zadiranja u intimu, kao i zbog samog podnaslova (*roman iz beogradskog života*) zbog koga se Davidu Pijadeu očitavalo da je promašio temu, jer je pisao o nečem drugom. Iz današnje perspektive, iako je lezbejska tematika u književnosti prisutnija, ali još uvek na marginama, feministička teorija omogućila je, kao što je to u uvodu naglašeno, da se ovaj roman iščitava u ključu koji je važan i za konsultisanje žanra, koliko i emancipacijske politike književnog teksta (Suzana Tratnik). Međutim, ono što je i u jednom (konzervativnom) i u drugom (feminističkom) iščitavanju *Strasti* ostalo nezapaženo su 'nevolje sa željom', odn. ambivalentno upisivanje strasti u život junakinje koja, zbog nemogućnosti da reši problem svoje seksualnosti i ostvari ljubavni(čki) život, postaje nezaustavljivo destruktivna. Strast koja se najpre ostvaruje u lezbejskom činu, kao činu mladalačke zaljubljenosti, društveno je zabranjena i tabuizirana, pa tako u nadgradnji značenja, destruktivno markiranoj, nadalje u romanu, figurira kao demonizirajući lajtmotiv heteroseksualnih eksperimenata glavne junakinje Radmile.

Radmilin život postepeno se razotkriva preko pisama časnoj sestri Margiti sa kojom je u ženskom manastiru doživela svoje prvo ljubavno iskustvo (prekinuto zbog povratka

⁷ Struktura *Terazija* je bliska strukturi filmskog scenarija, što nije iznenadujuće jer se, pored pisanja, Tokin intenzivno bavio i filmom. Nije ih samo snimao, nego je i jedan je od pionira filmske kritike i teorije na ovim prostorima.

u Beograd). Putem pisama Radmila obnavlja sećanja na srećne manastirske dane i pokušava da se prilagodi svom novom životu koji paralelno sa sećanjima, opisuje, promišlja, proživljava u pismima koja povezuju Radmilin zabranjen i nemoguć svet sa stvarnim. Strast koju nudi beogradski život za nju je (auto)destruktivna, sado-mazohistička, isprekidana samoposmatranjem u ogledalu, pismima Margiti, kao i preispitivanjem položaja žene u tadašnjem Beogradu, koji osuđuje u kratkim rodbinskim epizodama preko odnosa sa majkom, tetkom, sestrama i okolinom.

Ubistvo i samoubistvo na kraju romana nisu samo tragični ishod zabranjene lezbejske ljubavi, već i posledica do krajnje mere dramatisovanog, nemogućeg života glavne junakinje koja na društvene norme ne pristaje i radi njih nije spremna da izdrži društveno represivne i intimno psihopatološke modele ponašanja u koje se povremeno i sama upušta. Strast koja je, po Radmilinom povratku u Beograd, prikazana kao sado-mazohistički pokušaj da se zadovolji želja čija metafora u romanu postaje krzno (bunda iza koje se Radmila skriva u trenucima svog mazohističkog eksperimentisanja) ukazuje i na paralelu sa Mazohovom *Venerom u krznu*, koja je u Pijadeovom liku Radmile subvertirana i značenjski ispražnjena. Vrednost ovog književnog teksta nalazi se upravo u skrivenim detaljima, koje očekivana semiotika pretpostavljenog lezbejskog teksta kao interpretativne naracije prokletstva delimično zamagljuje.⁸ U tom smislu, u romanu su, naročito, zanimljivi opisi glavne junakinje, koji povezuju ženu sa prirodom, ogledalom, kao i strašću na jedan potpuno drugačiji (dekonstrukcijski) način koji u ove simboličke pojmove upisuje vlastito iskustvo nemogućeg.

Već u prvom pismu Radmila pati zbog razdvojenosti sa Margitom, bez mogućnosti povratka na staro, a medij koji daje realnu dimenziju ovom odnosu je fotografija Margite koju Radmila drži u ruci i koju zatim cepa, ne zbog besa i ljutnje, već zbog toga što ta slika iskrivljuje i umrtvljuje njeno intimno sećanje:

„Iscepaću sve fotografije. Ne treba mi nijedna. Na njima smo kao mumije ukočene i mrtve. Ove dve crne pege nisu tvoje oči. Ja njih vrlo dobro poznajem.“ (Pijade 2001, 6)

Za Radmilu su prirodni predeli proživljeni, a ne simbolički, ona se u njih upisuje što njeno sećanje čine emotivno još uvek jakim:

„Tvoje oči u zoru imaju boju plavog jezera između brda pod našim manastirom; u podne žutih krinova preliivenih suncem; s večeri se tvoje oči plave kao ljubičice, koje smo brale s proleća u šumarku pored sela i od kojih smo plele vence Bogorodici. Noću one imaju tajno zelenilo jela, koje rastu više našeg groblja, i pune su trepeta zvezda i šapata jorgovana pored starih zidina. Kako dobro poznajem tvoje oči.“ (Isto, 6)

Boje, priroda i predeli postaju, na taj način, elementi jednog drugačijeg ljubavnog diskursa u kome priroda nije rajska i nedostižna, već stvarna i doživljena. Reprerentacija žene se ne utapa u prirodnom ambijentu, niti se njime pasivizira, već sasvim obrnuto, ona je pokreće i prevodi u proživljen i novim značenjem nadgrađen tekst. Sve što je u datom opisu materijalno/kulturno je predstavljeno kao statično, nemo: manastir, selo, Bogorodica, groblje, stare zidine i pripada muškom označitelju. Inverzija roda koja zadire u mitski jezik tako afirmiše ovo pismo kao mesto promene stereotipiziranih značenja, naročito, na tipičnoj reprezentativnoj relaciji žena-priroda.

Drugo, subvertirano rodno značenje ostvaruje se preko ogledala koje se u romanu pojavljuje kao lajtmotiv i simbolično prikazuje prelazne faze životu, koje Radmila ne/svesno reflektuje. U svom odrazu u ogledalu Radmila opaža tragove proživljenog preko detalja, na početku svesno, zatim posredno i, na samom kraju, zamagljeno.⁹

Prva slika, prvi odraz u ogledalu, vraćaju je u vreme koje je prethodilo njenom odlasku u manastir. Mladiće koji su je tada okruživali, opisuje kao smešne lovce na njeno bogatstvo, a ne na njenu ličnost, zbog čega joj njihovi komplimenti ništa ne znače. Radmila piše kako je sve to vreme svesna i sigurna u svoju lepotu, društveno i kulturno konstruisanu kao žensku:

„Ja im nisam verovala; ali noću, ostavši sama u svojoj sobi, zapalila bih sve sijalice i stala pred veliko ogledalo u uglu. Bila sam zaista vrlo lepa. U kratkoj beloj markizetskoj haljini, koja jedva ako mi je pokrivala kolena, gola vrata i golih ruku, sa svilenim providnim čarapama na tankim oblim nogama, sa belim atlasnim cipelama na malim stopalima, sa wojcima crnim kao gar, koji su se nežno povijali oko tankog belog vrata... Oči velike i crne; usne neobično rumene, jedre i sočne. Da bila sam zaista lepa i primamljiva.“ (Isto, 8-9)

⁸ Suzana Tratnik, prema podeli Rene Hogland, roman *Strast* uvrštava u otvoreni lezbejski tekst, u kome se kao interpretativni model javlja naracija prokletstva (druga vrsta naracije je naracija preokreta). (Tratnik 2004, 119.)

⁹ Na ovom se mestu, čitanje ženske reprezentacije koja se formira preko ogledala kao odraz muškog pogleda i rasepljenog ženskog identiteta (naročito u okviru psihoanalitičkih interpretacija), dovodi u pitanje.

Po povratku iz manastira, njen odraz u ogledalu postaje inverzan, naročito po bojama koje ukazuju na internalizovanje druge društveno uslovljene reprezentacije. Pripremajući se za svoj rođendan, na čiju proslavu je prinuđena, svesna promena koje joj se neumitno događaju i koje mora da prihvatiti, svoj izgled opisuje sledećim rečima:

„Moje je lice u poslednje vreme postalo vrlo bledo, oči mnogo tamnije i izrazitije. Obukla sam haljinu od crnog tafta, široku oko kukova i stegnutu oko listova širokom trakom od crne kadife. Ruke su mi bile gole do ramena. Bela su mi nedra bila otkrivena do polovine, a oba pleća gotovo cela. Gustu sam kosu oplela u dva debela kurjuka i omotala oko glave, tako da su mi kao dva crna teška beočuga pritiskala čelo. O vrat sam obesila tanak zlatan lančić sa likom Bogorodičinim, koji si mi ti poklonila. Oko desne mišice zakopčala sam zlatnu grivnu, u koju je utisnut krst od rubina. Obukla sam crne svilene čarape, tanje od prede paukove. Obukla sam plitke cipele od crnog atlasa sa visokim potpeticama i sa malim mašnjama od krepa.“ (Isto, 18-19)

Detalji poput bledeg lica i upalih očiju, crne boje, beočuga oko glave, utisnutog rubinskog krsta, visokih potpetica, upisuju u Radmilin lik hladni i istovremeno fatalni lik žene. Vamp-žena koja ne zavodi, već se smeje i zabavlja pevajući, svirajući i izmišljajući bajke ravnodušno konstatuje muško oduševljenje i žensku zavist, nakon zabave, u intimnosti svoje sobe, oslobađa se svog javnog izgleda/uloge i uživa u erotskim sećanjima na Margitu. Reprezentacija vamp-žene 'izneverenim' ponašanjem se, na ovom mestu, kao i na ostalim, subveritira upravo Radmilinim poigravanjem sa ženskim stereotipima.

Nakon ovog događaja, Radmila se, potpuno nezainteresovana za muškarce, opire braku na koji je prisiljava okruženje, jer ga smatra svesno prihvaćenim poniženjem u društvu u kome živi:

„Zar su usedelice gore od drugih devojaka? Ako se nisu udale, to samo dokazuje, da su nešto vredele, da nisu htele da podu za ma koga. Imale su neki ideal, imale su bar nekog ukusa od kojeg nisu htele tako lako da se rastanu. Ako su žrtve, tome je onda kriva samo sredina, u kojoj žive, i iz koje nemaju dovoljno hrabrosti da se otrgnu.“ (Isto, 30)

Ipak, da bi usrećila majku i takode Margitu ('koje joj, ako ništa drugo, žele samo najbolje'), Radmila donosi odluku da ovu društvenu nametnutu normu braka zadovolji. Margitin

dobronamerni savet, u jedinom pismu upućenom Radmili tako govori o ovoj društvenoj instituciji kao jedinom rešenju za zaborav:

„Ubraku bi nesumnjivo našla nove ciljeve i novi smisao, a i mnogo sitnih briga, što bi tvoje interesovanje skrenulo na sebe. Tako bi našla zaborava; tako bi tvoj dalji život dobio novu sadržinu. Doduše danas brak nije više onaj idealni spreg dveju duša, o kome nevina devojka sanja i koji ona veruje da će naći; on je grub gvozdenu beočug, skovan od konvencija, zabluda i praznoverja. On je beočug bola i žuči. Zauzmi jedno skromno mesto u njemu i njegov će se bol lako podneti i njegova ti žuč neće potpuno zagorčati život.“ (Isto, 43)

Radmila odlazi na svoju prvu i poslednju zabavu na Kolarcu (u haljini od ljubičaste gaze navučenoj preko belog kombinizona, očešljana *a la Cleo*, sa zlatnim počeonikom oko čela, u ljubičastim pozlaćenim cipelama i sa svilenim zlatno izvezenim šalom) odlučna da tom prilikom izabere muža i završi sa tom agonijom. Presudan faktor u njenom izboru bio je sažaljenje koje Radmila definiše kao taštu gordost, pa tako izbor budućeg muža biva posledično praćen i njenim sadističkim ponašanjem u braku, preko koga pokušava da se obračuna sa nametnutim obrascima društveno prihvatljivog života. Njen odraz u ogledalu, umesto izgleda sada odražava unutrašnji nemir koji nastaje usled njenog prvog velikog kompromisa:

„Kada sam prošla u košulji pored velikog ogledala, sva sam se naježila. Ličila sam na avet, na grdnu belu mačku; oči su mi se svetlele kao žeravice, a telo mi se ugibalo i povijalo isto kao u mačke“ (Isto, 67)

U jednom od sledećih pisama, ogledalo postaje i mesto igre pogleda, u kome se njen lik izgrađuje kroz pogled/želju drugog, avanturu kojom pokušava da ponovo probudi svoju strast. Zavodeći u svom budoaru mladog rodaka, podstanara, presvlačući se zavodnički pred ogledalom, Radmila kaže:

„U ogledalu vidim njegova dva plamena oka, kako se vaju iza zavese i kako me požudno i molećivo gledaju. Pravim se da ga ne vidim. Mekušac, kukavica!“ (Isto, 81-82)

Seksualna želja u Radmilinom životu, nakon ove avanture u kojoj je zaljubljenost bila prolazna, a strast vrlo brzo postala sadistička, postaje sve više (auto)destruktivna, a na samom kraju romana, u potpunosti mazohistička. Novu igru za-

vodenja započinje sa slugom u radnji svog muža koji joj se gadi i istovremeno je privlačni. Igra kulminira nasiljem – sluga postaje sve grublji, ponižava je i na kraju tuče. Radmila više ne prepoznaje sebe, gubi se, a nemogućnost suočavanja sa sobom iskazuje strahom, istovremeno i otporom da se suoči sa svojim likom u ogledalu:

„Plašim se da se pogledam u ogledalu. Strašno sam se promenila. Poružnela sam. Zbabila se. On mi je uzeo mir, spokojstvo. Pomutio mi pogled. Oduzeo mi život.“
(Isto, 118)

U trenutku kada su se stvari otrgle kontroli, kada je mazonizam izgubio svoju draž, pretvarajući se u brutalno nasilje, Radmila jedini izlaz vidi u tragičnom činu (samo)ubistva. U tom iscrpljujućem (samo)preganjanju, svesna svoje destruktivne strasti koja joj nezaustavljivo uništava život, Radmila odlučuje da najpre ubije slugu/gospodara, a onda i sebe.

Radmilini odrazi u ogledalu u prelaznim fazama njenog života predstavljaju ključ za čitanje romana. Prva slika u ogledalu predstavlja tako, u duhu poznate Lakanove teorije (Mulvey 1975), projektovanu sliku o sebi, inkorporiranu u imaginarni ego-ideal, koji se u odrazima koji slede, ne deli/ne cepa kroz pogrešno generiranu identifikaciju sa drugima i ne otuđuje usvajanjem jezika u patrijarhalno struktuiranom simboličkom poretku kako bi se prema toj istoj teoriji očekivalo. Ovu prvobitnu imaginarnu predstavu idealnog, Radmila transformiše u introspektivnom samopostmatranju izvan pretpostavljenih kategorija, ili bolje rečeno, odbijajući da ih prihvati. Nema otuđenja, nema rasepa, prisutna je samo kontinuirana svest o sebi i sopstvenim eksperimentima, u pokušaju da se postavljene granice pređu i da se zadovolji prvobitna (tabuizirana) želja, koja je jedino imala smisla. Isto tako, kod Radmile ne postoji ni Lakanova želja za identifikacijom i prvobitnim jedinstvom sa majkom, ne postoji ni konflikt između nje i majke, samo konstatacija o pogrešnim društvenim normama i ograničenjima koja ih razdvajaju, kao i ljubav prema njoj, puna razumevanja. Ovako izgrađen ženski lik tako otvara mogućnost za nove rodne interpretacije u književnosti, naročito u pravcu psihoanalitičkog iščitavanja preko tipičnih simbola i modela analize u okvirima feminističkog iščitavanja ženske seksualnosti.

(AUTO)BIOGRAFSKA PREKORAČENJA RODNIH IDENTIFIKACIJA

Analiza sledećeg romana *Bruc* Ljube Prenner kontekstualizovana je tumačenjem samog žanra (auto)biografije.¹⁰ Iako se i u prethodna dva romana mogu prepoznati elementi ovog žanra, on u romanu *Bruc* ima poseban status jer predstavlja razrešenje rodne transgresije «lažnom» zamenom pola autorke/autora kroz naraciju o studentskim danima Ljube Prenner.

O rodnom i žanrovskim prekoračenjima (auto)biografskog žanra piše Beatris Didije (Béatrice Didier) u pokušaju da pronade one parametre (biološki pol, način pisanja, tematika, jezik, društveno određen rod) koje književnost, u različitim vremenima i prostorima, određuju kao žensku. Ona pritom ističe da je prekoračenje odnosno transgresija kao osnovna odlika svakog pisma, kod spisateljica višestruka i specifična, jer se ovo prekoračenje kod njih ostvaruje prevashodno u odnosu na normativne diskurse muškog i falocentričnog društva. Najzastupljeniji ženski literarni žanrovi prethodnih epoha su, shodno tome, upravo oni u kojima je „ja“ diskurs najviše prisutan (pisma, dnevници, memoari, romani koji uvek sadrže autobiografske elemente i sl.).¹¹ Žensko pismo kao osporavanje društvenog i kao afirmacija ličnog u ograničenom (privatnom) prostoru istražuje drugu (alternativnu) stvarnost koja se, prema B. Didije, ne prepoznaje samo u prisvajanju pojedinih žanrova, već i u određenim estetskim kategorijama kao što su: poetičnost (*le poétique*), neobičnost (*le merveilleux*), privlačna tama (*'noir' les attirent*) i sl. u kojima se racionalnost, organizacija i jaz (*le clivages*) između stvar-

10 (Auto)biografija je žanr kojim se u feminističkoj kritici i teoriji osporava mogućnost postojanja univerzalnog teksta. Prvi deo složenice *auto* (Auto-r/Tvorac) predstavlja simboličku ravan jezika na kojoj se „ja/on“ interpretacije uspostavljaju kao naracije opšteg toka – normativne, autoritarne i univerzalne. Upisivanje „ja/ona“ diskursa u (auto)biografski tekst menja opšti tok naracije (pisanje protiv toka), ukazuje na anomalije normativnih, autoritarnih i lažno univerzalnih diskursa koji konstruišu represivno i patrijarhalno društvo. Zato se, kroz svoju društvenu i kulturnu istoriju, (auto)biografija vrednovala u skladu sa kanonskim afinitetima različito: najpre kao istorijski relevantna (životopisi velikih i uzornih ličnosti), a zatim i kao trivijalna (životopisi svih ostalih/drugih). Međutim, razlika ne postoji samo u normativnom vrednovanju (auto)biografskog teksta, već i u njegovom sadržaju, formi i recepciji, tako da je sam pojam autobiografskog postao opšte mesto feminističke kritike, a naročito teorije koja je preko „ja/ona“ diskursa uspostavila vidljivo polje ženske subjektivnosti. (Auto)biografija, kao osnovni tekst rodne konstrukcije i dekonstrukcije, tako postaje ambivalentni žanr: s jedne strane, autoritativne, a s druge emancipacijske književne prakse. Najbolji primer koji to ilustruje je knjiga Sare Koffman (Sarah Koffman) teško prevodivog naslova: *Autobiogriffures* u kojoj se kao glavni lik pojavljuje mačak Mur koji, u već postojećem tekstu, koji je neko drugi napisao o njemu (*Mačak Mur/Kater Murr*, Ernest T.A. Hoffman), interveniše tako što se kandžama upisuje u original (dekonstrukcija reprezentacije) u potrazi za svojim identitetom („subjektom u nastajanju“). Mačak Mur piše svoja razmišljanja o životu na iscepanim stranicama već objavljene knjige. Grebanjem/uništavanjem, on dekonstruiše izvorni (privilegovani) tekst i ponavljanjem (ponovnim/kružnim čitanjem, grebanjem, pisanjem) pomena njegovog značenja i parodira ljudsko znanje, upisujući u njega istoriju svih čuvenih mačaka u književnosti, čime dovodi u pitanje postojeći jezik, znanje, logos i sve one identitete koji su konstruisani na simboličkoj ravni jezika. On tako postaje pisac, istroiograf i označitelj koji ujedno osporava poziciju autor(t)eta i umnožava pismo u koje se upisuje istovremeno i kao čitalac i kao *auto(r) biogreb*. Sarah Koffman: *Autobiogriffures* prema: Nada Popović Perišić, *Literatura kao zavodenje*, Prosveta, Beograd, 2004, str. 145.

11 „Teško je reći ko je odgovoran za prisutnost «egotizma» u ženskom pismu, da li društvo ili navodni ženski karakter. Zato što su u prošlosti često bile lišene kontakta sa spoljašnjim svetom, ženama je teško da zamisle veliku scenu iz koje su bile izopštene.“ (Didier 1991, 19)

nog i natprirodnog, racionalnog i imaginarnog transformišu ili gube. Višestruka transgresija ženskog pisma, pre svega, (auto)biografskog teksta, tako pomera granice neizrečenog, zabranjenog i marginalnog, otkriva uzroke, postavlja dijagnoze i uspostavlja neophodnu vezu između identiteta i teksta.¹² Navodeći primere upotrebe muškog pseudonima (Žorž Sand [George Sand]) i autorskog potpisa svedenog na prezime (Kolet [Collette]), Beatris Didije ukazuje i na druge strategije upisivanja identiteta u tekst - mimikrijske odnosno rodno inverzne. Veza između autora i (auto)biografije tako se prenosi u polje subverzivnog diskursa u kome se pravila rodnog ponašanja, reprodukcije, jezika, pa i samog žanra, urušavaju. Na taj način, (auto)biografsko žensko pismo se ujedno iščitava i kao kritika falocentričnog društva i kao afirmacija Drugog.

U novijoj feminističkoj teoriji, naročito nakon francuske škole ženskog pisma, pojam autobiografskog teksta se često vezuje za psihoanalitički pristup, naročito kada je reč o njegovom čitanju, percepciji. Za Šošanu Felman (Shoshanu Felman), autobiografsko čitanje je tako kompleksni performans koji se javlja, ne u funkciji oživljavanja ženskog sećanja (što je prema autorki nemoguće) i ličnog iskustva („getting personal“), već u funkciji svedočenja.¹³ Pozivajući se na Margaret Diras (Marguerite Duras) koja u svojoj knjizi *La douleur* (*Bol - memoari iz drugog svetskog rata*), navodi da prepoznaje svoj (ratni) rukopis, iako ne može da vidi sebe kako ga piše, Felman zaključuje da je za ženu nemoguće da ima svoje stvarno sećanje, jer je ono sputano traumom, delimičnom amnezijom koja je izazvana dubokim bolom. Zbog toga se, prema ovoj autorki, ne može govoriti o ženskom autobiografskom pisanju (u kome se pretpostavlja identifikacija autora sa svojim pismom), već samo o autobiografskom svedočenju i čitanju.¹⁴ Koncept autobiografskog čitanja/prepoznavanja Šošane Felman nastaje s namerom da dokaže nemogućnost uobličavanja ženskog autobiografskog teksta koji je izmešten u vremenski i prostorno određene „ja/on“ diskurse. U kontekstu traume koju donosi ispovest, postoji opasnost od viktimizacije ženskog diskursa i njegovog određivanja

kao kontinuiranog traumatizovanog iskustva koje time gubi svoje društvene, istorijske i kulturne odrednice, pre svega, polifoničnu strukturu koja se iskazuje različitim *auto*-žanrovima i pozicijama (ideološkim, materijalnim, geografskim, vremenskim i sl.).

Polazeći od pretpostavke da (auto)biografski tekst povezuje pisanje i živote žena, koji se strukturiraju preko različitih društvenih, kulturnih, istorijskih uloga/obrasca, u potrazi za neotudivom i oslobođenom subjektivnošću, žensku (auto)biografiju u osnovom značenju je moguće odrediti kao subverzivni žanr u kome se Drugo samoafirmiše. Ženski (auto)biografski diskurs tako postaje jedna od strategija subjektivacije koja se ostvaruje - kako u produkcijskom procesu biografiranja, tako i u recepcijskom odnosu (delujući kao ogledalo). Shodno tome, u kontekstu ženske emancipacije, autobiografija se nameće kao tekst preko koga se uspostavljaju ženska komunikacija i solidarnost. U pravcu ovih različitih, oslobadajućih shvatanja autobiografskog žanra koja imaju potencijal da prodru u okamenjene strukture književnosti i uruše autoritativne obrasce pisanja i kanonizovanja književnosti, mogu se u segmentima iščitati i u prethodno analiziranim romanima *Terazije* i *Strast*. Međutim, ovaj pokušaj razgradnje autobiografskog žanra u romanu *Bruc* Ljube Prenner ukazuje na to da autorka oslobađa sopstvenih rodnih određenja putem subverzivnog prihvatanja binarnih i naturalizovanih rodnih identiteta i njihovih društveno prihvatljivih odnosa.

TRANSGRESIJA RODA U ROMANU BRUC LJUBE PRENNER

Roman *Bruc* Ljube Prenner jedan je od neobičnijih primera autobiografskog žanra u međuratnom periodu (koji je prvi put objavljen povodom stogodišnjice rođenja ove autorke 2006. godine). Spisateljica/pisac prvog jugoslovenskog krimi-romana (*Neznani storilec*, 1939),¹⁵ advokatkinja/advokat i osoba koja je govorom, izgledom i ponašanjem prekoračivala propisane granice rodnih uloga (ne uklapajući se ni u jedan od ponuđenih dva modela) napisala je, takođe, i ovaj zanimljivi omladinski roman o školovanju koji se do skora nalazio samo u njenoj rukopisnoj zaostavštini.¹⁶ Zbog političkih istupanja i angažovanog rada Ljuba Prenner je bila etiketirana kao problematična 'žena' i u više navrata bila osuđivana (prvo zbog anti-okupatorskog delovanja tokom

12 „Ja” je do te mere invazivan u ženskom pismu zbog toga što je njegovo postojanje osporeno. Ključ osvajačkog pohoda modernog ženskog pisma se možda nalazio u drugačijem upisivanju pojma identiteta u tekstu, tome je mnogo pomogla škola mišljenja inspirisana psihoanalizom i egzistencijalizmom. Ovo može konkretno da se pokaže kroz revolucionarno korišćenje ličnih zamenica, kroz preispitivanje distinkcije između imenice «ja» i imenice «ona», a možda i imenice «ti». (Isto, 34)

13 „Uspostavljanje prisnosti” ne garantuje da je priča koju pričamo u potpunosti naša ili da je ispričana u naše ime. (...) Istrenirani da sebe vidimo kao objekte i da budemo pozicionirani kao Drugi, otuđeni od nas samih, imamo priču koja nam se po definiciji ne može samoprezentovati; priču koja, drugim rečima, nije priča, već mora postati priča. A to se ne može desiti osim kroz vezu čitanja, to jest, kroz priču Drugog (priču koju čitaju druge žene, priču drugih žena, priču žena koju pričaju drugi) utoliko što ova priča Drugog, kao naša sopstvena autobiografija, tek treba da se u potpunosti prisvoji.” Felman 1993, 14)

14 „Zato što se traume ne možemo jednostavno sećati, zato što se ona ne može jednostavno „ispovediti”: o njoj se mora svedočiti, u borbi između govornika i slušaoca da se povratni nešto što govorni subjekt nema - i ne može da ima - u svom vlasništvu. Utoliko što je svaka ženska egzistencija zapravo traumatizovana egzistencija, ženska autobiografija ne može biti ispovest. Ona može biti samo svedočenje o preživljavanju.” Isto, str. 16.

15 Krajem 1939. godine Ljuba Prenner objavljuje kriminalni roman *Neznani storilec*, nakon čega postaje članica Društva pisaca Slovenije.

16 Pretpostavlja se da je *Bruc - roman neznanega slovenskega študenta* rano delo, najverovatnije prvi roman Ljube Prenner, mada tačan datum njegovog nastanka ostaje nepoznat.

Drugog svetskog rata, a kasnije i zbog neslaganja sa nekim stavovima KPJ, kojoj je i sama pripadala), što je dodatno uticalo na njenu marginalizovanu poziciju unutar književnosti glavnog toka.

Nakon prvog političkog procesa u posleratnoj Jugoslaviji, svesna nepoverenja koje je u javnosti izazivala i društvene izolacije koja ju je kao 'politički nepodobnu osobu' očekivala Ljuba Prenner se prema svedočenju savremenika na svoje novo radno mesto pojavila s tortama u naručju i nastali muk razbila šaljivom primedbom o svojoj rodnoj neprilagodnosti:

„Ja sam dr. Ljuba Prenner, ni muško ni žensko, ovdje imate tortu pa se zasladite!“ (Tratnik 2007, 436)

Kako u životu, tako i u književnosti, ova spisateljica je svoje stavove koji nisu bili u skladu sa očekivanim društvenim normama ponašanja često izražavala humorom kojim je uspešno prevazilazila prepreke, kao i nelagodne situacije, ostajući u svakoj dosledna sebi. Humor kao jedno od glavnih obeležja njenog proznog dela, izražava i kritiku društvenih pravila i očekivanja. U stvaranju svojih književnih likova, ona se vrlo često koristi i postupkom ironije 'objektivnog' pripovedača, kojim se u njeno delo upisuje još jedan subverzivni model skrivene i rodno specifične društvene kritike. U svoje književne likove naročito u one s kojima se i sama identifikuje, Prenner dosledno upisuje, uprkos svim razočarenjima i nemogućnostima, optimističke vizije nekog budućeg života u kome smeh i ironija postaju njegove poželjne strategije preživljavanja.

Prema tradicionalnoj žanrovskoj podeli u književnosti *Bruc* predstavlja omladinski društveni roman u kome se većim delom kroz formu dijaloga čitalaštvu otkrivaju romansirani doživljaji i podaci iz života same autorke (želja za obrazovanjem, društveni odnosi, pisanje i potraga za izdavačem, studiranje itd.). Opisujući predratne i međuratne javne sfere u kojima su se prelamale društvene (klasne), političke (ideološke) i rodne (mizogine) okolnosti i prilike, Ljuba Prenner kreće od odnosa u polju produkcije/prenošenja znanja između učitelja/nastavnika/profesora i učenika/studenata (koji su često bili izloženi bezrazložnoj torturi umesto obrazovanju), a zatim opisuje i mnoštvo događaja koji njene školske i studentske dane prate (izleti, igranke, druženje, egzistencijalno snalaženje, književni rad...), kao i njegove emotivne, ljubavne epizode (prvo, zaljubljivanje u lokalnu pošarku, kao i potonje veze s drugim devojkama). Svoja mladalačka iskustva i razmišljanja, autorka prenosi kroz glavni lik u romanu - Lojza Pečolara u čijem imenu

zadržava svoje inicijale, ali ne i pol. Iz privilegovane pozicije muškarca, ona promišlja takođe i svoju drugu poziciju - poziciju žene, pa tako uvodi još jedan *auto*-lik koji se epizodno pojavljuje, na početku romana, kao rodna (auto)refleksija koja se kasnije upisuje samo u usputno sećanje glavnog junaka. To je lik devojčice Rudolfine Čerče (devojačko prezime spisateljčine majke) koju glavni junak ove priče Lojze Pečolar opisuje sledećim rečima:

„Ruda je bila sitna i mršava, smešna svetla kika udarala joj je u leđa i njeno lice nije bilo ni malo nalik devojačkom. Ne bih mogao reći šta je to bilo na njoj, jer je inače bila bistra i veoma drugarska, ali bilo je nešto što je odbijalo.“ (Prenner 2006, 48)

Izgledom i ponašanjem, koje je bilo karakteristično za dečake, Ruda je, poput same Ljube Prenner, bila 'nešto između' postojećih društvenih reprezentacija polova. Odbornost i neprihvatanje (etiketiranje) sredine prikazani su istupanjem autoriteta, u ovom slučaju javnim izrugivanjem profesora Modrijana:

„No, gospodice, odnosno gospodine, ionako ste više gospodin nego gospodica, šta to Rudolfina Čerče ne znate?“ (Isto, 54)

pred kojim devojčica ostaje ponižena, osramoćena, gnevna, ujedno bez prava na adekvatan odgovor i nema. Umesto nje, na ovom mestu, reaguje Lojze P., obraćajući se umesto profesoru Modrijanu, čitalačkoj publici:

„Iznova se nadu ljudi, koji s njom govore na takav način, sa takvim izrazom na licu, u očima i oko usta, s takvim nemarnim i omalovažavajućim glasom, da joj se čini kao da je sva prljava, pogažena i ničemu vredna: prava bezvrednica.“ (Isto)

Kritika kritike (trans)rodne reprezentacije ostvaruje se tako, kroz lik glavnog junaka, koji se oglašava kao pogođeni posmatrač, ali i kao jedan od predstavnika za to vreme tipičnog društvenog okruženja, čiji unutrašnji 'konflikt', predstavlja ujedno i 'obračun' Ljube Prenner sa sopstvenim polom/rodom:

„Ruda sedi u klupi i gleda po svojoj svesci. Niko joj se ne približava. Devojičice, u razredu sa njom su četiri, priušte joj blamažu, jer im nije i ne može nikada biti prava ženska drugarica. Dečaci ne mogu ili ne znaju naći reči ili pokrete, koji bi ublažili mučnost Modrijanovih zadirkivanja, pa samo bruje o tome da Ruda

nije devojka kao sve druge, nego da bi i sama najrade bila i morala biti dečak, da bi sa njom bilo sve u redu, kao kod drugih koje srećemo u životu. Ja sam se radije sklonio iz njene blizine, iako je nisam niti mrzeo niti prezirao. Inače sam posle svakog takvog časa, ako sam uspeo da se sklonim od profesora, bio previše oduševljen samim sobom i svojom srećom, da bih se brinuo za nezgode drugih.“ (Isto, 54-55)

U ironičnom postupku (samo)percepcije, tako se problematizuje rascepljenost/ambivalentnost rodnog opredeljenja same autorke, nakon čega lik devočice Rude iščezava (biva napušten) u daljoj naraciji romana. Opredeljujući se za društveno prihvaćeni i privilegovani rod, Ljuba Prenner u zgodama i nezgodama mladog Lojza, dalje govori o siromašnim studentskim danima u Ljubljani i pisanju svojih prvih romana, otkrivajući svoje stvaralačke težnje i želje koje pokušava da ostvari. Iskustvo traženja izdavača je, takođe, zanimljiva naracija sa stanovišta rodne inverzije gde se kao prepreka, ovog puta, ne pojavljuje nepoželjni, ženski pol autora (kao što je to bio slučaj u realnom životu ove spisateljice), već sam žanr (ženskog) ljubavnog romana (kome, s druge strane, Ljuba Prenner nikada nije bila posebno naklonjena). Izdavači, koji odbijaju da objave roman mladog Pečolara, prikazani su kao konzervativni autoriteti književne kulture u kojoj nije bilo mesta za mnoštvo ljubavnih prizora o kojima se otvoreno i bez tabua u romanu neafirmisanog autora/književnog junaka govori. Prema 'javnom kulturnom mnjenju' - njegovim autoritativnim predstavnicima, ovakve teme su bile u suprotnosti sa hrišćanskom etikom i književnim vrednostima tadašnjeg kanona. Ugladeni izgled po poslednjoj ('kicoškoj') modi obučenog izdavača u suprotnosti je sa njegovim moralizatorskim konzervativnim standardima, što ga, ujedno čini i tipičnim predstavnikom malograđanskog društva. Izdavač tako, s visine - s pozicije moći koja mu pripada, knjigu glavnog junaka opisuje sledećim rečima:

„Prijetelju dragi! O čemu ste razmišljali kad ste nam ponudili tu stvar? Jest da je napisana na dobrom slovenačkom, jako živahno i razgibano - ali šta kad je puna odvratnih ljubavnih prizora, koji direktno udaraju u lice sramežljivosti i pristojnosti. To je prljava knjiga. Dalje s njom!“ (Isto, 223)

Ljubavni roman u romanu u kome se prema tvrđenju protagonistice s osećajem ukusa i pristojnosti problematiziraju «stvarni» muško-ženski odnosi, predstavlja subverzivni književni postupak sa kojim se Ljuba Prenner poigrava u svom tekstu, da bi ukazala na rigidnost i ograničenost ne samo književnog teksta, već i stvarnosti koja se kroz ovu autorsku

promenu pola/roda upisuje. Književna kultura, koja u vreme različitih avangardnih pokreta, čuvala svoju auru sramežljivosti i pristojnosti, kao i društveno prihvatljive odnosno konzervativne reprezentacije i tematski prigodne literarne vrednosti, prikazana je tako, iz vizure mladog i neafirmisanog autora, kao «nakindurena» i reakcionarna.

Detalji u ovom jednostavnom, realističkom romanu o odrastanju glavnog junaka otkrivaju otpor prema patrijarhalnim normama, takođe i u kontekstu rodnih odnosa i ženskog ponižavajućeg položaja. U jednom razgovoru o dobrim i lošim devojkama (prve poseduju muževi, druge svi ostali), Lojze naivno ostaje zatečen razgovorom o posedovanju i tako «poučno» zaključuje:

„Imaju. Ružna reč! Kako može čovek imati čoveka tako kao što imaš psa ili četkicu za zube.“ (Isto, 127)

Iz perspektive ženskog pola koji je rodno opredeljen kao *muški* u ovoj književnoj komunikaciji autora/ke sa jednim edukativno zamišljenim romanom, razgrađuje se i literarno transformiše stvarnost kroz lik Lojza Pečolara. Taj lik predstavlja polazište u prevazilaženju ograničenja, uslovljenih postojećim životnim i društvenim, i isto tako, teško promeњljivim obrascima odrastanja sa kojima se protagonist romana kao alter-ego Ljube Prenner suočava.

Izbegavajući u ovom (auto)biografskom tekstu «nevolje sa rodom», spisateljica se tako upisuje u svoje omladinsko štivo kao muškarac sa svim slobodama koje joj omogućavaju da putem rodne inverzije menja mizogini i patrijarhalni diskurs. S druge strane, ona oslobođeno komunicira sa svojim, u realnom svetu, tabuiziranim i zabranjenim ljubavnim željama, o kojima može otvoreno da govori samo iz perspektive muškarca/mladića. Dvostruko označavanje rodnog identiteta autorke u romanu, društveno prihvaćenog (Lojze) i društveno otuđenog (Ruda), glavnog (dominirajućeg) i epizodnog (marginalizovanog), specifično je, upravo, u kontekstu intertekstualnog iščitavanja transgresije roda preko koje se struktura višeznačno rodno opredeljenje Ljube Prenner u okviru (auto)biografskog žanra.

Ukoliko se vratimo na u naslovu pomenute emancipacione potencijale jugoslovenske književnosti, možemo da zaokružimo ovaj tekst time da se emancipacione naracije u analiziranim romanima pojavljuju kao radikalni rezovi u odnosu na kanonske strukture glavnog toka književnosti po bilo kom osnovu - tematskom, politički angažovanom, pa čak i narativnom, žanrovskom. Istorija ovih rezova koji se danas iznova smatraju pionirskim i progresivnim u

odnosu na vreme i društveni kontekst u kome su nastali, pokazuje da se uprkos svim progresivnim promenama, u osnovi nije mnogo toga promenilo. Priče koje sadrže ovi romani i dalje su aktuelne, sakrivene, marginalizovane, a svaki pokušaj da se one uvedu bilo u okoštale akademske okvire, bilo u javne diskurse predstavlja još uvek politički angažovani čin, a ne svakodnevnu praksu koja podleže nekim daljim progresivnim promenama. Iako se žanrovski mogu razvrstati po više osnova, tumačiti prema različitim teorijama, vrednovati prema raznim literarnim parametrima, književni tekstovi iz prošlosti sa homoseksualnom i kvir tematikom danas se iščitavaju kao zaboravljeni ili društveno amnezirani pokušaji emancipacije. Ponovnim čitanjem i

otkrivanjem ovih romana i drugih sličnih tekstova iz ovog perioda, ukida se njihova tematska ekskluzivnost danas, ali se istovremeno uspostavlja kontinuitet u nastojanjima da se postojeći normativi i prakse menjaju, da se prevaziđe ono što je već poznato, da se izađe iz začaranog kruga (auto) cenzure, zaborava i ponovog otkrivanja. S druge strane, čitanje ovih tekstova kroz savremene, a i neke prethodne pionirske teorijske okvire omogućava njihovo prevođenje u polje rodni studija, a zatim i dalje - u epistemološke okvire proizvodnje novih književnih i društvenih naracija kojima se svakodnevno, ustaljeno, hetero-patrijarhalno shvatanje sveta i prihvatljivih obrazaca društvenih odnosa neprekidno menja.

- Mulvey, Laura. 1975. "Visual Pleasure and Narrative Cinema", *Screen* 16(3): 8-16
- Batler, Džudit. 1995. „Od parodije do politike“, *Ženske studije*; 1
- Batler, Džudit. 2010. *Nevolje s rodom Loznica: Karpos Books*
- Hlapec Đorđević, Julka. 1935. *Studije i eseji o feminizmu*, Beograd: Život i rad
- Čale Feldman, Lada. 2001. *Euridikini osvrti : o rodnim izvedbama u teoriji, folkloru, književnosti i kazalištu*, Zagreb: Naklada MD, Centar za ženske studije
- Tratnik, Suzana. 2004. *Lezbična zgodba - literarna konstrukcija seksualnosti*, magistarski rad, Ljubljana
- Tokin, Boško. 1988. *Terazije – roman posleratnog Beograda*, Fototipsko izdanje iz 1932. Beograd: Narodna biblioteka Srbije
- Pijade, David S. 2001. *Strast – roman iz beogradskog života*, Beograd: Dereta
- Koffman, Sarah. *Autobiogriffures* prema: Perišić, Nada Popović. 2004. *Literatura kao zavodenje*, Beograd: Prosveta
- Didier, Béatrice. 1991. *L'écriture - femme*, Paris: Presses Universitaires de France, 2^e édition
- Felman, Shoshana. 1993. *What Does a Woman Want? Reading and Sexual Difference*, Baltimore: Johns Hopkins University Press
- Tratnik, Suzana. 2007. "Ljuba Prener 1906-1977" u *Pozabljena polovica: portreti žensk 19. in 20 stoletja na Slovenskem*, Ljubljana : SAZU, Tuma
- Prenner, Ljuba. 2006. *Bruc – roman nezanege slovenskega študenta*, Slovenj Gradec: Cerdonis

IZVAN KANONA -
HETERONORMATIVNOST
U SRPSKOJ EPSKOJ
FANTASTICI, NAUČNOJ
FANTASTICI I HORORU

Tanja Kalinić

APSTRAKT

Ovaj tekst je kratka analiza heteronormativnosti u srpskoj naučnoj fantastici, epskoj fantastici i hororu, kao književnim žanrovima. Uzorak analiziranih dela nastalih i/ili objavljenih u periodu od 2000. do 2013. godine je slučajan. Tekst problematizuje nedostatak LGBT likova u srpskoj žanrovskoj književnosti.

KLJUČNE REČI

heteronormativnost, srpska književnost, SF, horor, epska fantastika.

“I was born on a farm on Whileaway. When I was five I was sent to a school on South Continent (like everybody else) and when I turned twelve I rejoined my family. My mother’s name was Eva, my other mother’s name Alicia; I am Janet Evason.”

Joanna Russ – The Female Man

Ovaj rad predstavlja pokušaj da se, kroz analizu heteronormativnosti u srpskoj naučnoj fantastici, epskoj fantastici i hororu, pokažu načini na koje je dominantna patrijarhalna ideologija duboko ukorenjena u temeljne strukture našeg društva. Ovu tezu ću pokušati da argumentujem tvrdnjom da je heteronormativnost, kao postulirana temeljna vrednost društva u kom živimo, reflektovana ne samo u književnim žanrovima glavnog toka, već i u onim koji bi se uslovno rečeno mogli smatrati alternativnima, po svojoj formi, temama, idejama, itd. U tom cilju, analiziraću sadržaj 130 tekstova¹ objavljenih u periodu od 2000. do 2013. godine u Srbiji. Imajući u vidu sasvim ograničen obim, osnovni cilj rada biće tek otvaranje teme problematizacije implicitne heteroseksističke matrice domaće SF², epsko fantastične i horor književnosti. Takođe, s obzirom na to da književnost ne možemo smatrati pukim ogledalom dominantne ideologije, već je, ukoliko reprodukuje postojeće odnose moći, uvek i njeno oruđe, indirektni cilj ovog rada jeste i promena, ili bar osveščivanje mehanizama koji služe održavanju i učvrščivanju heteronormativne paradigme u okviru društvene realnosti Srbije.

Bitno je, u kontekstu ovog rada, imati na umu i različite faktore koji utiču na komunikaciju između književnog dela i publike – čitateljki i čitalaca (putanja: autor/ka – književno delo – čitateljka/lac). Posebno moramo obratiti pažnju na kontekst čitateljke/oca, kao nekoga ko prima poruku. Zatim, i na kontekst pisanja autora/ke kao onoga/one koji šalju izvesnu poruku svojim delom, tako da ih oboje, i pošiljaoca/teljku i primaoca/teljku, možemo posmatrati kroz tri kontekstna nivoa: istorijsko-društveni, književni i biografski. Takođe moramo biti svesni velike uloge izdavača u procesu objavljivanja književnih dela. Izdavači mogu uticati na sam autorov/kin opis LGBT likova, kao i na to da ih uopšte ne bude. Mogu uticati i na autorovu/autorkinu prezentaciju LGBT likova, ako ih ima. Baš zato što se i sam čin izdavanja knjige, kao i recepcija dela, odvija u određenom kontekstu (Altman i dr. 1989, 114-115) Dubravka Ugrešić kaže: “Književnost je hobi sve dok autorova poruka ne stigne do primaoca.” (Ugrešić 2012, 221)

1 Podrazumeva kratke priče i romane čiji spisak se nalazi na kraju ovog teksta.
2 U daljem tekstu ću se koristiti svetski priznatom skraćenicom za naučnu fantastiku – SF (science fiction).

Jedna od najznačajnijih karakteristika sva tri pomenuta književna žanra je to da se nalaze na takozvanoj margini književnosti. S obzirom na to da operiše radnjom duboko uronjenom u svet fantazije u kom je sve moguće, od još uvek nepostojećih tehnoloških rešenja, utopijskih novih svetova, živih mrtvaca i duhova, itd. moglo bi se reći da žanrovska književnost ima na raspolaganju veću slobodu u osmišljavanju i direktnom prikazu alternativnih društvenih uređenja i odnosa. Iako, naravno, ni tzv. realistična književnost nikad nije neutralna u svom prikazu stvarnosti, već uvek normira neki određeni njen aspekt, fantastična književnost, zahvaljujući specifičnosti svojih formi, tema, pristupa, mogućnosti da gradi “vrle nove svetove”, po svojoj definiciji stalno preispituje i prelazi granice stvarnosti, postojećeg, mogućeg i nemogućeg, čineći svoju publiku otvorenijom i perceptivnijom za preispitivanje postojećeg društvenog ustrojstva, a samim tim i njenih temeljnih pretpostavki, poput binarnosti rodni uloga, kao i vrednosti poput homofobije, seksizma, šovinizma, mizoginije, rasizma, itd. (Yaszek 2010, 150)

Svetska fantastična (SF i fantazija) i horor scena od kraja šezdesetih godina 20. veka na velika vrata uvodi likove čija rodna ekspresija, seksualnost, partnersko-ljubavni odnosi, itd. prevazilaze heteroseksualne norme.³ Domaća žanrovska scena je ovakve narative zaobišla, i u radovima njenih autora/ki, masovno se reprodukuje heteronormativni patrijarhalni svet. Iako su srpski autori/ke vrlo često pratili/e svetske trendove u pomenutim žanrovima, primetan je izostanak feminističke fantastike kao pod-žanra, kao i LGBT tema i likova u njihovim delima.

Da bismo razumeli šta je heteronormativnost moramo da znamo šta je norma. U zapadnom društvu, a i kod nas, norma je beli, mladi, heteroseksualni muškarac koji ima pristup obrazovanju, zaposlenju, zdravstvu itd. Veoma je bitno naglasiti da norma nužno ne predstavlja većinu, barem ne u brojkama, već predstavlja one koji imaju mogućnost da koriste moć i kontrolišu druge. Ova grupa takođe ima institucionalnu moć, a institucije su one koje određuju kakva će se lektira čitati u školama, čija će se istorija učiti itd. (Pharr 1988, 53) Školska lektira je prva kanonska književnost sa kojom deca dolaze u kontakt i uz pomoć koje se susreću sa dominantnim sistemom vrednosti društva u kom odrastaju, ali istovremeno i sa prvim generalizacijama, stereotipima i predrasudama. A “pitanje o kanonu je političko pitanje. [...] Kanon, kao i ideologija, ne radi na transparentan ili pokazan način, već je

3 Odrednica od kraja šezdesetih godina 20. veka stoji zato da predstavi period od kada je počelo pojavljivanje pozitivnih reprezentacija različitih rodni ekspresija, preispitivanje rodni uloga i prezentovanje seksualno-partnerskih odnosa drugačijih od heteroseksualnih

skriven iza mnogobrojnih potencijalnih efekata umetnosti ili književnosti ...” (Šuvaković 2005, 111-123)

Motivi za stvaranje heteronormativog okruženja u okvirima književnog dela mogu biti višestruki i uzajamno povezani ili ne. Često se dešava da autori/ke, zarobljeni u partijarhalnu heteronormativnu matricu ne mogu da joj se otrgnu, pa je ponovo reprodukuju u svojim delima. S druge strane motiv može biti i finansijske prirode. Autocenzura strahu da će delo odbaciti izdavači i/ili čitalačka publika, za koju se pretpostavlja da je većinski heteroseksualna i heteroseksistička.

U Srbiji, kao i u ostalim delovima bivše Jugoslavije, postoji relativno veliki broj autora i autorki koje/i se bave pisanjem u okvirima jednog ili više (često i sva tri) pomenuta žanra. Postoji određen broj izdavača specijalizovanih za publikovanje žanrovske književnosti⁴, najčešće one najkomercijalnije, koja se objavljuje ili u obliku samostalne autorske publikacije, zbornika, časopisa, ili sl. Iako, dakle, postoji razgranata produkcija i diseminacija različitih SF, epsko fantastičnih i horor književnih dela na ovim prostorima, u ovoj prilici, analiza će biti bazirana na 130 pročitanih tekstova. Bez pretenzija na apsolutne i generalizovane zaključke, dakle, uz ostavljanje mogućnosti da postoje pojedinačni primeri koji u ovom tekstu nisu obrađeni, a koji od njih odudaraju, pokušaću da na pomenutom uzorku problematizujem odnos domaće žanrovske SF, epsko fantastične i horor književnosti prema heteroseksualnoj matrici, kao opšte prihvaćenoj normi.

U samo tri od 130 analiziranih tekstova se eksplicitno pominju LGBT osobe, i to isključivo gej muškarci, što može govoriti u prilog tezi da živimo u duboko patrijarhalnom i mizoginom društvu, u kom svi ne-tradicionalni ženski identiteti ostaju potpuno nevidljivi. Iako su, dakle, neheteroseksualni muški likovi nešto vidljiviji, oni ipak ostaju, u većini slučajeva, sporedni za glavnu radnju i uglavnom nebitni. Takođe, postoji tendencija redukcionističkog i stereotipnog prikazivanja gej muškaraca, kroz prenaplašavanje seksualnog aspekta ličnosti, što se vidi u jednom od romana (Dejan Ognjanović, *Naživo*, 2003), u kom se pominju samo kao korisnici porno video kluba. S druge strane, roman *Prolaz*, Biljane Malešević, sadrži homoerotske scene. „U polu tami video je obrise Oliverovog golog tela, njegovih mišića i bistre plave oči koje su ga pažljivo posmatrale.“ (Malešević 2009. 56). Oliver, jedan od junaka romana se poigrava sa svojom seksualnošću u trenutku kada primeti Živko, njegov cimer, gleda njegovo nago telo. Oliver se šali i na Živkov račun, pa Živko besno odlazi

iz sobe. Ljut na svog cimera i insinuacije da bi mogao da ga “ima”, u seksualnom smislu. Od tog trenutka njihov odnos je napet i suzdržan, sve dok Oliver ne nađe devojkicu koju i Živko smatra izuzetno seksualno privlačnom. Iako na prvi pogled može delovati kao da prevazilazi heteronormativne okvire, ova i druge scene imaju svrhu da naprave vrstu razdora između dva lika, tako da je njihova poenta ponovo potvrđivanje patrijarhalne matrice, i ponovo dokazivanje heteroseksualnosti kao jedine mogućnosti.

Jedan od primera koji vredi istaći, nalazimo u romanu *30. februar*, Jelene Đurović, u kom je jedan od četiri glavna lika gej. Autorka nam prateći živote sva četiri lika daje uvid i u život gej muškarca koji potiče sa Balkana, koristeći priliku da prikaže, barem u nekim aspektima, život jedne marginalizovane grupe. Autorka prikazuje lik Polea, gej muškarca kao ravnopravan lik u žanrovskoj književnosti. Vidimo strah da prizna da je gej. Strah od odbacivanja, koje autovanje može nostiti sa sobom. Takođe, vidimo konstantne pritiske od strane porodice da nađe neku finu devojkicu i skrasi se, itd., a zatim, izražen strah koji donosi otvoreno prkošenje patrijarhalnom heteronormativu. Međutim, s obzirom na prostorno izmeštanje (Pole ne živi u Srbiji), pitanje je da li se može reći da ovaj primer doprinosi viđenju gej osoba kao sastavnog dela srpskog društva. U svakom slučaju, može se smatrati malim napretkom ka vidljivosti LGBT populacije kao takve u okvirima žanrovske književnosti. Osim tri pomenuta primera, nigde se drugde ne pominje nikakvo neheteroseksualno opredeljenje, niti se ostavlja mogućnost da se različita seksualnost ili rodna ekspresija čak ni nasluti.

U ostalim delima, koji imaju sekundarni ljubavni zaplet, radnja se odvija po standardnoj *boy-meets-girl* matrici. Primera u kojima se manje ili više eksplicitno potvrđuje heteroseksualnost kao jedini prihvaćeni oblik seksualnosti. Jedan od jasnijih primera je roman Katarine Baralić *Plamen Desanora*. Glavna junakinja, seoska devojkica, oduvek svesna toga da je posebna, odbija da radi devojčake poslove i da živi poput svojih vršnjakinja zbog čega je i izolovana i odbačena iz njihovog društva. O svojoj različitosti jedino može da priča sa svojim najboljim drugom. Na kraju, ona odlazi iz sela. Na putu upoznaje devojkicu i brzo se sprijatelje. Najbolji drug, takođe, odlazi nezavisno od nje, upoznaje momka na putu, i njih dvojica putuju zajedno. Međutim, iako se do ovog momenta, u radnju možda, uz priličan napor, može učitati barem određeni latentni homoerotski senzibilitet, priča se dalje ipak nastavlja kao po klasičnom heteronormativnom šablonu, tj. patrijarhalna matrica se ponovo perpetuiira i potvrđuje.

4 Termni žanrovska književnost će do karaja rada biti korišteni zbirno za naučno fantastiku, epsku fantastiku i horor.

Takođe, brojni su primeri u kojima heteroseksualnost glavnih likova u potpunosti odudara od odlika (pod)žanra. To se vidi u priči „Vampirović“, Ivana Pavića, u kojoj vampir ugriza samo ženske žrtve, što na kraju krajeva uopšte nije svojstveno ovoj vrsti erotizovanog fiktivnog monstruma. Na primer: Karmila (Carmilla) prethodnica Drakule, roman Džozefa Šeridana Lefanua (Joseph Sheridan Le Fanu) iz 1852. godine u potpunosti „destabilize heteronormativnu patrijarhalnu seksualnu normu“ (Schuck 2013, 1), pošto se radi o vampirici koja za žrtve bira žene. Motiv vampirice lezbejke, u vreme kada je roman nastao, je probijao norme, ali se nakon toga ustoličio kao jedna od najzastupljenijih ženskih figura u vampirskim narativima. „Čak i ako tekst, čini se, ne naglašava seksualnost, čin (ugriz) je toliko nalik seksualnom činu ...“ (Dyer, 1988, 55).⁵ U slučaju Karmile, mi ne vidimo tačno mesto ugriza, ali njena žrtva, Lora, se žali da oseća bol u predelu grudi. Vampirica poseduje moć da penetrira, ona predstavlja seksualno odstupanje. Predstavlja seksualno agresivnu ženu, i nemogućnost muškaraca iz njene okoline da tu seksualnost kontrolišu. Lorin otac na kraju romana ubija Karmilu - kolac kroz srce. U ovom slučaju čin muške penetracije koji ponovo uspostavlja heteronormativne uloge. (Schuck 2013, 5) U većini dela koja se bave vampirima, oni su prikazani kao biseksualni, sa izuzetkom Bram Stokerovog (Bram Stoker) *Drakule* (Schuck 2013, 1). Priča „Vampirović“ je, dakle, još jedan od primera kako se, ponovo, u srpskoj žanrovskoj književnosti održavanje heteronormativnosti dešava uprkos generalnim žanrovskim tendencijama. Konstrukcija same radnje, likova i simbolika, menjaju se u potpunosti usled rigidnog insistiranja na binarnosti rodnih uloga i heteroseksualnih normi.

Iako se, možda, skoro potpuno odsustvo LGBT likova, odnosa ili tema, ne može direktno pripisati homofobiji autora/ki, izdavačkih kuća itd, nevoljnost da se otvore neke nove teme, novi vidici, se donekle mogu pripisati strahu od odstupanja od norme. Zatim, i odsustvo opsežne kritičke analize sadržaja žanrovske književnosti u Srbiji može imati efekat da autori/ke uzimaju heteronormativne postavke za prirodnu datost i ne preispituju ništa izvan te matrice. Međutim, činjenica je da, kao predstavnici tzv. „trivijalne“⁶ književnosti, autori/ke imaju svu slobodu da se igraju s vremenom, prostorom, identitetima, seksualnošću, rasama (zemaljskim i vanzemaljskim), klasnim sistemima, ideologijama, itd, drugim rečima, da stvaraju svetove koji nisu ni nalik ovom u kojem živimo, što čini žanrovsku književnost posebno moćnim političkim oružjem za iskazivanje različitih političkih agendi. Nažalost, u Srbiji, u periodu od 2000. do 2013. godine, politički po-

tencijal za promenu vladajuće heteronormativne paradigme, kada je reč o književnom stvaralaštvu u okviru tri pomenu-ta žanra je, čini se, ostao u potpunosti neiskorišćen.⁷ Skoro potpuno odsustvo LGBT likova i tema je izvesni presedan u žanrovskoj književnosti jer čak i kad su negativno reprezentovani, LGBT likovi su bili sastavni deo SF-a, horora i epske fantastike.

Kao što možemo videti u delu npr. renomiranog autora poput Teodora Sturdžena (Theodore Sturgeon): „We'd eliminate you down to the last queer kid... and stick that one in a side-show“⁸ i u brojim delima od dvadesetih godina 20. veka pa na dalje, npr: *Forever War* (Joe Halderman, 1974), *World without Men* (Charles Eric Maine, 1958), *Gender Genocide* (Edmund Cooper 1972), itd. na engleskom govornom području, još u „pulp“⁹ periodu SF-a, neki autori/ke imali su LGBT likove koji su uglavnom bili negativci/ke, zli, poremećeni, stereotipni, itd (Donaldson 1990, 1164). Iako negativno prezentovani, LGBT likovi su bili vidljivi. Skoro potpuno odsustvo LGBT likova i tema iz srpske žanrovske produkcije je nešto o čemu bi trebalo razmišljati i analizirati, u širem istraživanju nego što format ovog rada dopušta.

Ako je žanrovska književnost „dijalog sa sadašnnošću“ (Butler 2005, 114)¹⁰ kakvu poruku želi/e, većina, srpskih žanrovskih spisateljica i pisaca da pošalju svojim čitaocima/teljicama? Kakav god odgovor bio, posledice su da se nevidljivost LGBT zajednice perpetuira (Tin i dr. 2008, 59) i u ovom književnom diskursu, a heteroseksualnost ponovo reprodukuje kao društvena norma. Kad je hobi prerastao u književnost, kao što kaže Ugrešić, i poruka stigla do LGBT čitaoca/teljke, postalo je očigledno da su srpski pisci i spisateljice žanrovske književnosti ne samo izvan kanona, nego i izvan realnosti. Dok su se još osamdesetih godina 20. veka svetski kritičari/ke zapitivali o lošoj reprezentaciji LGBT populacije u žanrovskim ostvarenjima, u srpskoj žanrovskoj književnosti nije bilo takve analize, jednostavno zato što je broj LGBT likova u delima toliko mali da je praktično zanemarljiv za analizu njihove reprezentacije. Istovremeno smo, kao čitaoci/teljke, uskraćeni i za ceo podžanr SF-a kao što je npr. feministička fantastika.¹¹ Samim tim se broj dela koja preispituju rodne uloge, rasne stereotipe, nacionalizam je gotovo zanemarljiv.

7 Podsećam da se rečenica odnosi na književna dela objavljena od 2000. do 2013. godine u Srbiji, kao i na to da su dela birana slučajnim uzorkom. Na samom kraju teksta se nalazi lista analiziranih dela.

8 „Eliminisali bismo sve do poslednjeg kvir deteta ... a to preostalo ćemo staviti u cirkus.“ Prevela autorka teksta. Citat preuzet iz Pearson, Wendy Gay, 2008. „Towards A Queer Genealogy Of SF“ u *Queer Universes*, ur. Wendy Pearson, Joan Gordon i Victoria Hollinger, str. 95. Liverpool: Liverpool University Press.

9 Za više podataka vidi *The Cambridge Companion to Science Fiction*, str. 34.
10 Navedeno prema: Ljiljana Gavrilović, „Čitanje naučne fantastike i (kao) etnografije, ili obrnuto“, 2008.

11 Naravno nisu analizirana sva dela ikad napisana na prostorima Srbije, ali nema autorki niti autora koji se izjašnjavaju kao pisci/spisateljice feminističke fantastike, niti da im je feminizam poslužio kao inspiracija za pojedina dela, likove ili zaplete.

5 Citat preuzet iz Gelder, Ken, 1994, *Reading the Vampire*, London and New York, Routledge.

6 Za više informacija videti članak „Svrtaču li Marsovci u Lajkovac“ Nebojše Gujičića, Vreme br. 279.

U svetskoj žanrovskoj književnosti autori i autorke su često pisali dela čija je poruka išla ruku pod ruku sa borbom civilnog društva (npr. pokretom za oslobođenje Afroamerikanaca, ženskim pokretom, pokretom za LGBT prava, itd). Grupe marginalizovanih i potlačenih, s jedne strane pisci i spisateljice marginalizovanog žanra, a s druge aktivisti i aktivistkinje civilnog društva, zajedno su se borili za vidljivost i jednakost, svako na svoj način. Zašto srpski autori i autorke, porukom koju šalju, teže ka društvenom mejnstrimu? Pitanje je koje prevazilazi obim ovoga rada, a možda

će zauvek ostati neodgovoreno. Čak i s dobrim primerima u okruženju¹², heteronormativnost u srpskoj žanrovskoj fantastici je sveprisutna i skoro potpuno neprikosnoven. Seksualnost drugačija od heteroseksualne ne postoji, osim u vrlo, vrlo retkim i izolovanim slučajevima. Čini se prigodnim da ovaj tekst završim citatom Vendi Gej Pirson (*Wendy Gay Pearson*): "Ako, u stvari, ono što čini naše živote nemogućim za življenje jeste to na koji način naš svet razumeva rod i seksualnost, a nas kategorizuje kao nezamislive, lude ili neljudske, nije li naučna fantastika mesto kome se možemo okrenuti da pronademo sopstvenu ljudskost ... ?" (*Pearson 2008, 72*)

12 Misli se na autorku Dubravku Ugrešić, koja je za svoju studiju mitskog lika baba Jage – *Baba Jaga snela jaje*, 2010. godine dobila nagradu Tiptree. The Tiptree Award je nagrada koja se svake godine dodeljuje za delo epske ili naučne fantastike koje istražuje ili proširuje razumevanje roda.

- Ćimović, Đorđe. 2008. "Čekajući Reku", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Andelković, Milivoj. 2008. "Unutrašnji Pogled", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Andelković, Radmilo. 2008. "Danijel Reljić: Prigovaranje: O Vilinskom Krugu", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Andelković, Radmilo. 2012. "Dečak Nema Vrata", *Anomalija 1*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić"
- Bakić, Ilija. 2008. "Na Drakulinom Putu", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Bakić, Ilija. 2008. "Prosjak", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Bakić, Ilija. 2012. *Mudrijaši*, Beograd: Tardis,
- Baković, Snežana. 2010. "Guljenje", *Znak Sagite 18*, Beograd: Znak Sagite
- Barna, Laura. 2008. "Tri Sarkofaga", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Beatović, Lidija. 2008. "Karantin", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Beatović, Lidija. 2010. "Poslednji Dani Ivana Groznog" *Znak Sagite 18*, Beograd: Znak Sagite
- Bjelajac, Vladimir. 2012. "Kako Umalo Nisam Potopio Balkan", *Anomalija 1*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić"
- Bjelogrić, Aleksandar. 2007. "Susret Sa Pokojnom Stanodavkom", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Blažević, Mato. 2008 "Nešto Ipak Ima!", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Bošković, Dragana. 2008. "Faunomenologija", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Bralić, Katarina. 2008. *Plamen Desanora*, Beograd: Čigoja Štampa,
- Cvetanović, Dragan. 2012. "Čarlijev Svinjac", *Anomalija 1*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić"
- Cvetanović, Dragan. 2013. "Čuvari Portala" *Emitor 483*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić",
- Cvjetinović, Dragić. 2012. "Lov U Južnom Duvordu", *Anomalija 1*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić"
- Damnjanović, Ljuba. 2008. "Deda", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Detelić, Mirjana. 2012. *Legende O Nestanku*, Beograd: Tardis,
- Dinić, Mile. 2007. "Održano Obećanje", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Dragan Ristić. 2007. "Uvod U Nauku O Demonima", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Đuričić, Aleksandra. 2008. "Četvrti Čin", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Đurović, Jelena. 2011. 30. Februar, Beograd: Everest media
- Filipović, Aleksandra. 2012. "Nemoguć Događaj U Gradu Neobičnih Suncokreta", *Anomalija 1*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić"
- Filipović, Dragan R.. 2005. "Amazon.Com", *Emitor 452*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić",
- Filipović, Dragan R.. 2008. "Pusta Zemlja", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Gljiva, Emina. 2010. "Čovjek Od Vetra", *Znak Sagite 18*, Beograd: Znak Sagite
- Gocić, Nikola. 2011. "Kentaur", *Emitor 479*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić",
- Gocić, Nikola. 2012. "Statua", *Anomalija 1*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić"
- Goldner, Branislav. 2008. "Baba Stanija", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Hadži Tančić, Aša. 2008. "U Vodenici", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Halilović, Enes. 2007. "Grob", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Ilić, Zoran. 2007. "Legenda Rumjanceva", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Ivanović, Andrija B.. 2008. "Novi Svet", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Ivković, Milan Milaja. 2007. "Vodeničarske Priče", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Jakšić, Mileta. 2008. "Misterije", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Jakšić, Zoran. 2005. "Oda Nevidljivom Čoveku", *Emitor 452*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić",
- Janković, Biljana. 2007. "Venčanica Za Pokojnicu", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Janković, Mile. 2008. "Vile Planjanske", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Janković, Milorad Mile. 2007. "Stoperka", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Jovanović, Danijela. 2010. "Helicidae" *Znak Sagite 18*, Beograd: Znak Sagite
- Jovanović, Tihomir. 2008. "Trojstvo", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Knežević, Boban. 2009. *Poslednji Srbini*, Beograd: Alnari,
- Lazarević, Dragana. 2008. "Gatanje", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Lazarevski, Suzana. 2006. "Iza Vrata 631", *Hemitor 455*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić",
- Lazić, Živorad. 2007. "Barbulovići", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Lazović, Vladimir. 2005. "Igoša", *Emitor 452*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić",
- Lazović, Vladimir. 2008. "Marica", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Ljubas, Boban. 2007. "Čudan Svat U Rekovcu", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Lujak, Tamara. 2006, "U Redu", *Hemitor 455*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić",
- Malešević, Biljana 2009. *Prolaz*, Beograd: Tardis,
- Malešević, Biljana. 2010. "Umetnica", *Znak Sagite 18*, Beograd: Znak Sagite

- Mandić Spasojević, Neda. 2009. *Čuvari Severa*, Beograd: Tardis,
- Mandić Spasojević, Neda. 2010. "Četiri Elementa", *Znak Sagite 18*, Beograd: Znak Sagite
- Marković, Aleksandar. 2008. "Melanholija", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Marković, Danica. 2007. "Doziv Nečastivog", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Marković, Milanče. 2008. "Frulaš", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Marković, Miroslav. 2007. "Čista Duša Milutina Ere", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Marković, Radovan Beli. 2007. "Moja Mačka", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Mateljan, Biljana. 2008. "Riječ", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Mateljan, Biljana. 2012. "Božanski Rondo, Kurvinska Fuga", *Anomalija 1*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić"
- Matović, Dragana. 2013. "Pridošlica" *Emitor 483*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić",
- Meringer, Angelina. 2010. "Neosedlan", *Znak Sagite 18*, Beograd: Znak Sagite
- Milaković, Ivana, 2008. "Baka", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Milaković, Ivana, 2010. "Timijeva Sestra", *Znak Sagite 18*, Beograd: Znak Sagite
- Milaković, Ivana. 2008. "Leopard U Njenoj Koži", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Milaković, Ivana. 2010. *Mačji Snovi*, Beograd: Tardis,
- Milarić, Ivica. 2012. "Lažno Buđenje", *Anomalija 1*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić"
- Milutinović, Tanja. 2008. "U Mreži", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Nešić, Ivan. 2008. "Kad Sve Reke Poteku Uzvodno", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Nikačević, Jagoda. 2012. "Triptih: Metamorfoze", *Anomalija 1*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić"
- Nikolić Todorović, Jasmina. 2008. "Gde Je Voda Tekla", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Nikolić Todorović, Jasmina. 2008. "Poklon Za Godišnjicu", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Nikolić, Dobrila. 2007. "Poranio Na Onaj Svet", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Nikolić, Dragica. 2010. "Osma Boja Duge", *Znak Sagite 18*, Beograd: Znak Sagite
- Novaković, Mirjana. 2000. Strah i Njegov Sluga, Beograd: Everest Media,
- Ognajnović, Dejan. 2008. "Neumrli", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Ognjanović, Dejan. 2003. *Naživo*, Prosveta, Niš,
- Oltvanji, Oto. "Lepše Nego Ptice", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Oltvanji, Oto. 2005. "Dobra Dela", *Emitor 452*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić",
- Orlović, Mihajlo. 2008. "Gojkova Sahrana", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Pantić, Zlatimir. 2007. "Kako Je Rosa Igrala U Đavoljem Kolu", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Pantić, Zlatimir. 2008. "Verenica Sa Onoga Sveta", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Pavić, Ivan. 2008. "Vampirović", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Pavlović, Miloš. 2011. "Seme", *Emitor 479*, Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić",
- Pejčić, Kristina. 2008. "Kiša", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Perić, Vesna. 2008. "Dogovor", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Pešterac, Vaso. 2008. "Vilinska Pesma", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Petak, Silvija. 2010. "Stražmešter - Najbolji Dani", *Znak Sagite 18*, Beograd: Znak Sagite
- Petrik, Miloš. 2012. "Kartica Koja Nedostaje", *Anomalija 1*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić"
- Petrović, Nikola. 2008. "Kučka", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Petrović, Petar. 2008. "Samoisceljenje", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Petrović, Uroš. "Arenova Vrteška", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Planjanin, Miša. 2007. "Mladen Za Jovanu", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Pululu, Spomenka. 2010. *Nomadi*, Beograd: Tardis,
- Radunović, Ratko R. 2012. "Avet", *Anomalija 1*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić"
- Redžić, Saduša. 2010. "Katastar", *Znak Sagite 18*, Beograd: Znak Sagite
- Rogović, Filip. 2012. "Crni Iz Predgrada", *Anomalija 1*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić"
- Sarajlija, Adrijan. 2008. "Do Proleća" *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Segeđinac, Goran. 2008. "Sanjar" *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Simić, Ljubica. 2007. "Jovine Čarape", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Simić, Milan R.. 2007. "Devojka", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Skrobonja, Goran. 2006. "U 5 I 15 Za Nekropolis", *Hemitor 455*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić",
- Skrobonja, Goran. 2008. "Krv", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Stanković, Sergej. 2011. "The Mind Isa Terrible Thing To Taste", *Emitor 479*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić",
- Stefanović Pululu, Spomenka. 2010. "Jedupka", *Znak Sagite 18*, Beograd: Znak Sagite
- Stefanović, Spomenka. 2008. "O Cvrčku i Andelu", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Stefanović, Zoran. 2008. "Letnje Vino", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Todorović, Vladimir. 2008. "Vremeplov: Problem Jednog Izuma", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,

- Tomić, Predrag. 2012. "Greh Gospodina Venevera", *Anomalija 1*, Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić"
- Trifković, Ranko. 2008. "Radionica Gospodina Smolea", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Tuševljaković, Darko. 2008. "Navigator", *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Urošević, Milan. 2008. "Poklonoša" *Gradske Priče 3 – Fantastika*, Kruševac: Albos,
- Urošević, Milan. 2008. "Tarag", *Emitor 470*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić",
- Vasić, Dragiša. 2008. "San Kaplara Belića", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Veljanov, Bojan. 2012. "Lavirint" *Anomalija 1*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić"
- Vesić, Ivana. 2008. "Vile", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Vidaček, Zlata. 2007. "Obećanje", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Vlajić, Spasoje. 2007. "Anđeo Majčine Duše", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Vojnović, Vladislava. 2012. "Vrba", *Anomalija 1*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić"
- Vučičević, Rade. 2007. "Hajdučke Haljine", *Omaja 1*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Vučičević, Rade. 2008. "Talija", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Vučković, Goran. 2008. "Vilina Kolevka", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Vukosović, Slavica. 2008. "Posle Rata", *Omaja 2*, Velika Plana: Udruženje umetnika Zavet
- Zelić, Pavle. 2012. "Jahači Lavina", *Anomalija 1*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić"
- Zelić, Pavle. 2013. "Rodan Spreman" *Emitor 483*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić",
- Zorić, Ivan. 2012. "Andeoska Pošast", *Anomalija 1*, Beograd: Društvo Ljubitelja Naučne Fantastike "Lazar Komarčić"

- Altman, Dennis, Carole Vance, Martha Vicinus, Jeffrey Weeks and others, 1989. *Homosexuality, which homosexuality?*, London: GMP Publishers.
- Donaldson, Stephen. 1990, "Science fiction" u Encyclopedia of Homosexuality ur. Wayne R. Dynes, str. 1163- 1665, Garland.
- Gavrilović, Ljiljana, 2008, „Čitanje naučne fantastike i (kao) etnografije, ili obrnuto“ u Antropologija 6: 19-33. http://www.anthroserbia.org/Content/PDF/Articles/gavrilovic_naucna_fantastika_kao_etnografija.pdf
- Gelder, Ken, 1994, Reading the Vampire, London and New York, Routedge
- Hassler, Donald M i Clyde Wilcox, 1997. *Political science fiction*, University of South Carolina Press.
- James, Edward i Farah Mendlesohn, 2003. *The Cambridge Companion to Science Fiction*, New York: Cambridge University Press, 2003.
- Jones, Gwyneth, 2009. "Feminist SF" u *The Routledge Companion to Science Fiction*, ur. Mark Bould, Andrew M. Butler, Adam Roberts, Sherry Vint, str. 484, Routledge;
- Jović, Bojan. 2006. *Radanje žanra, počeci srpske naučno-fantastične književnosti*, Beograd: Institut za književnost i umetnost.
- Ognjanović, Dejan. 2008, "Horor kao žanr, i njegova estetička namera", *Gradina*, br. 24, str. 122-139, Niš: NKC.
- Pearson, Wendy Gay, 2008, "Towards A Queer Genealogy Of SF" u *Queer Universes*, ur. Wendy Pearson, Joan Gordon i Victoria Hollinger, str. 72-100. Liverpool: Liverpool University Press
- Pharr, Suzanne. 1988. *Homophobia: A Weapon of Sexism*. Iverness: Chardon Press
- Shuck, Emily, 2013. "Re-masculating the Vampire: Conceptions of Sexuality and the Undead from Rossetti's Proserpine to Meyer's Cullen.", *LUX: A Journal of Transdisciplinary Writing and Research from Claremont Graduate University*, Vol. 2, Iss. 1, <http://scholarship.claremont.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1025&context=lux>
- Sturgeon, Theodore. 1960. *Venus Plus X*. New York: Pyramid
- Švaković, Miško. 2005. "Mnogostruka lica kanona: канон или канони mnoštvo pitanja sa odgovorima", *Sarajevske Sveske br.8/9*: 111-123. <http://www.sveske.ba/files/brojevi/SS%2008-09.pdf>
- Tin, Louis-Georges. 2008. *The Dictionary of Homophobia: A Global History of Gay & Lesbian Experience*, Vancouver: Arsenal Pulp Press
- Ugrešić, Dubravka. 2012. "Ženski književni kanon?" u *Sarajevske sveske br.37/38*: 221-226. <http://www.sveske.ba/files/brojevi/Sarajevske%20sveske%2037-38%20small.pdf>
- Yaszek, Lisa, 2010. "Introduction: Women and Writing" u Practicing Science Fiction: Critical Essays on Writing, Reading and Teaching the Genre, ur. Karen Hellekson, Craig B Jacobsen, Patrick B Sharp i Lisa Yaszek str. 150., Jefferson, North Carolina, and London: McFarland
- Žikić, Bojan. 2010. "Antropologija i žanr: naučna fantastika – komunikacija identiteta" *Etnoantropološki problemi 1*: 17-34.

MAPIRANJE
KVIR IDENTITETA I MOTIVA
U MODERNOJ ISTORIJI
UMETNOSTI U
SRBIJI I HRVATSKOJ

Dragana Stojanović

Vladimir Bjeličić

APSTRAKT

Tekst tematizuje mogućnosti iščitavanja i mapiranja ženskih autoportreta iz kvir interpretativnog ključa, dovodeći u fokus žensko pismo i kvir pismo kao integrisanu intervetno-transgresivnu praksu pisanja i resignifikacije. Razmatranje ženskih autoportreta iz ovih aspekata takođe propituje i nove varijante tumačenja koncepta moderne istorije umetnosti ovih prostora, kao i istovremeno performativno pomeranje u mogućnostima konstruisanja/koncipiranja/učitavanja/reflektovanja/izvođenja rodnog identiteta kako same umetnice, tako i subjekta koji sliku posmatra. Teorijska analiza sprovedena je i potvrđena na primerima (kako autoportreta umetnica tako i njihovih celokupnih opusa/ pojedinih dela) : Nadežde Petrović, Danice Jovanović, Milene Pavlović Barili, Zore Petrović, Naste Rojc, Bete Vukanović i Natalije Cvetković

KLJUČNE REČI

istorija umetnosti, autoportreti, žensko pismo, kvir, slikarke.

Mapirati određenu pojavu u kontekstu istorije umetnosti zahtevan je i složen proces koji uključuje poznavanje istorijskih, društvenih i diskurzivnih odnosa čije dinamičke relacije proizvodnje značenja uveliko utiču kako na sam razvoj date umetnosti, tako i na konceptualizaciju njene istorizacije putem koje je ona reprezentovana i posredovana. Moguću putanju tumačenja određenog istorijskog perioda u umetnosti tako nude i čitanja/interpretiranja¹ samih dela, ali i analiza istorijsko-društvenih okolnosti u kojima jedno delo/grupa dela nastaje ili se konstituiše kao *znanje* o datim delima. Drugim rečima, umetničko delo nikada nije *samo delo* – ono je uvek posredovano individualnim razumevanjima dela, čime je ujedno konstruisano i značenje i mesto konkretnog dela u datoj kulturi ili pak istorijskom periodu, pri čemu veliki deo nasleđa znanja o istoriji umetnosti počiva na tvrdim, dominirajućim, autoritarnim kanonima tumačenja, teoretizacije i interpretacije.²

S druge strane, kada je reč o mapiranju identiteta i motiva u polju umetnosti, poseban izazov predstavlja traganje za *drugim* istorijama, *drugim* prikazima i *drugim* porukama, traganje za izvođenjima onih alternativnih, drugačijih i/ili slabo vidljivih identiteta čije su poruke i značenjske naracije često isključivane, ignorisane ili čak cenzurisane kao *drugosti* čija je različitost pojmljena kao nepodnošljiva za normative datog društvenog okvira u kojima bivaju sagledavane. U kontekstu analize *drugih*, rede praćenih istorija vizuelnih umetnosti posebnu pažnju pobuđuju čitanja slike koja uključuju prepoznavanje i interpretiranje kvir motiva, a poseban izazov u datom polju predstavljaju interpretacije individualnih pristupa i dela umetnica-autorki koje neminovno izgovaraju i svoju specifičnu žensku (*drugu!*) poziciju življenu u datom društvu unutar koga su stvarale/stvaraju i unutar koga su živele/žive, što svakako usložnjava mogućnosti i nivoe interpretacije njihovih stvaralačkih putanja.

Biti ženski subjekt u patrijarhalnom, maskulino-centričnom društvu³ donosi i bivanje u stanju specifične tenzije. Naime, u kontekstu lakanovske i postlakanovske teorijske psihoanalize ženska pozicija je definisana kao ona paradoksalna pozicija u kojoj žena jeste subjekt, ali je istovremeno uvek-već (i) objekt. Žena u datom tumačenju zauzima poziciju u kojoj suštinski nema vlasništvo nad samom sobom, niti nad

1 U kontekstu teoretizacije umetnosti i konkretnih umetničkih dela termin *čitanje* odnosi se na interpretiranje, odnosno na pokušaje tumačenja mogućih značenja koja iz datih dela proizilaze u aktu individualne percepcije posmatrača ili posmatračice (kada su dela vizuelne umetnosti u pitanju), odnosno slušaoca ili slušateljke (ukoliko su dela posredovana zvukom u pitanju).

2 Misli se na kanone koji svoj autoritet crpe iz velikih, sistemski konstruisanih institucija društva (akademski diskurs, diskurs javnog mnjenja i slično).

3 Ovakvo uspostavljenu rodnu dinamiku sa svojim specifičnim strukturama moći Žak Lakan u domenu teorijske psihoanalize definiše kao strukturu falogocentričnog, odnosno strukturu u čijem je centru Falus – simbolički zastupnik (maskuline!) moći. Za detaljnija razjašnjenja videti na primer, Lacan 2006.

svojim imenima u kulturi (Grosz 1989, 19). Ona, dakle, govori, ali je umesto toga uvek-već izgovorena; ona slika, ali je umesto toga uvek-već reprezentovana značenjima koje u nju upisuje dominantno gledalačko (muško!) oko (Mulvey 1975), značenjima koje za nju izgovara i posreduje dominantni (muški) društveni subjekt.

Pokušaji umetnice da progovori jezikom umetnosti stoga zahtevaju njeno kontinuirano (re)pozicioniranje – (re)upisivanje u društveno-istorijski kontekst unutar koga (želi da) deluje i stvara. Stvarati umetnost, dakle, istovremeno jeste (i) *intervenirati* u postojeći poredak ne samo socijalno-političkog, već i u postojeći poredak označiteljskog,⁴ čime data intervencija istovremeno zadobija (i potencijalno ostvaruje!) dimenziju *izmene* datog sistema promišljanja, reprezentacije i govorenja. U tom smislu odnos umetnice sa datim poretkom sistema/sveta umetnosti unutar koga govori i koji je izgovara uvek je složen odnos restrukturacije datog sistema kroz intervenciju specifičnog izgovaranja lične pozicije, kroz stvaranje individualnog umetničkog iskaza koji polazi od samog ženskog subjektiviteta kao takvog, odnosno kroz pisanje *ženskog pisma*. U ovom smislu svaki društveno-politički kontekst u datom istorijskom momentu pruža otpore, ali time i otvara mogućnosti delovanja umetnice kao one koja propituje, one koja emancipuje, one koja interveniše ili transgresira jezik umetnosti.

Južnoslovenski prostori u novijoj istoriji modernog perioda predstavljaju posebno izazovno polje za analizu *ženskog pisma* u umetnosti, budući da kulturalno i istorijski fluktuiraju između različitih kulturalnih uticaja i nasleđa različitih društvenih sistema. U takvom složenom kontekstu umetnice, izvođačice, spisateljice i druge žene spremne da progovore jezikom umetnosti susretale su se sa različitim pitanjima – pitanjima (ne)mogućnosti pozicioniranja samih sebe u falogocentričnom sistemu poimanja, pitanjima govora sa tradicionalno muške umetničke/izvođačke/spisateljske pozicije,⁵ te sa pitanjima (ne)mogućnosti intervencije ili čak promene datog sistema. Ličnosti kao što su Danica Marković, Darinka Bulja, Draginja Draga Gavrilović, Jelena Dimitrijević, Leposava Mijušković, Jela Spiridonović Savić, Anica Savić Rebac, Isidora Sekulić u spisateljskom okviru, potom Katarina Ivanović, Nadežda Petrović, Beta Vukanović, Mara Lukić Jelesić, Anđelija Lazarević, Natalija Cvetković i Zora Petrović u slikarskom domenu, te Maga Magazinović, Jovanka Stojković, Sidonija Ilić u prostorima teoretičarske,

4 Označitelji se u teorijsko-psihoanalitičkom diskursu ukazuju kao nosioci svih mogućih potencijalnosti značenja koji će se u procesu svog postvarenja utiskivati u svest subjekta kreirajući na taj način iluziju materijalnosti značenja (iluziju realnosti i/ili samorazumljivosti značenja posredovanih jezikom i kulturom). Za dodatna tumačenja pojma označitelj u lakanovskoj terminologiji videti Švaković 2010.

5 Naime, pozicija umetnika – osobe koja stvara pišući, slikajući ili izvođeci umetnost tradicionalno je bila rezervisana za muške rodne subjekte (Nochlin 1988).

igračke, kao i muzičko-izvođačke prakse⁶ u ovom smislu otvaraju široki kontekst mogućnosti rasprava o specifičnom ženskom delovanju u području umetnosti, kao i o njihovom značaju kako za feminističke i postfeminističke teorije kulturalnih i jezičkih prostora, tako i za širi spektar pitanja teorije umetnosti i studija istorije i kulture.⁷

Kada je reč o vizuelnoj umetnosti, posebno je važno analizirati moguće relacije koju subjekt uspostavlja sa slikom, kako na nivou odnosa umetnika/umetnice i same slike (ispisivanje specifičnih narativa slike od strane umetnika/umetnice samog/same), tako i na nivou posmatrača/posmatračice i slike, u čijoj se dinamici obrazuju dalje značenjske konstrukcije slike, ali i figure autora/autorke kao idejnog i praktičnog tvorca slike. Međutim, autor/autorica nikako nije ultimativni *izvor* slike kao takve, niti njenog značenja – zapravo, čitanje (interpretiranje!) slike od strane onih koji datu sliku posmatraju ključno je za konstruisanje znanja o samoj slici, kao i za konstituisanje pozicije konkretne autorke ili autora u sistemu zamisli o istoriji umetnosti. Niti jedna slika nema jedinstveno značenje, dakle. Značenjskost slike posredovana je kako materijalnim upisom autora/ke u sliku (kistom, olovkom, direktnim dodirima), tako i konstrukcijama mogućih tumačenja slike naslojenih i naslonjenih na njenu vizuelnu pojavnost tokom dalje istorije njenih interpretacija od strane gledačice i kritičarske publike. U datom tumačenju subjekt koji posmatra sliku uvek je interpretira polazeći od sopstvene pozicije, polazeći od sopstvenog iskustva telesnosti, rodnosti, klasnosti, rasnosti i drugih kategorija čije se strukture prelamaju preko subjekatskog tela. *Čitati sliku*, dakle, znači učitivati se(be) u sliku/sa slike/slikom. Čitati na drugi/drugačiji način, prema tome, provocira i nova izvođenja subjekta-koji-čita upravo putem čitanja slike. Budući da je slika polisemijska struktura čija moguća značenja zavise od ličnog idiolektu subjekta koji je iščitava (Barthes 1977, 47), postoji onoliko čitanja koliko i pogleda na sliku, a svaki novi pogled unosi i novu mogućnost otkrivanja i rekonstrukcije kako subjekta autora/autorke slike, tako i čitavog konteksta unutar koga je slika izlagana, predočavana, tumačena i interpretirana. Mogućnosti su, dakle, bezbrojne, što upravo i otvara potencijal sagledavanja drugih ili drugačijih istorija i teorija slike, odnosno drugih ili drugačijih izvođenja (značenja!) slike u datom kulturalnom okviru.

6 Više o navedenim umetnicama, posebno iz polja muzičko-izvođačke prakse može se pronaći u časopisima iz druge polovine 19. veka sa prostora Srbije i Austrougarske *Danica, Mlada Srbadija, Pozorište, Narodne novine, Jedinstvo i Pančevac*.

7 Više o feminističkim pokretima i ženskom delovanju kroz žensko pismo u umetnosti na prostorima uže Srbije i Vojvodine u ovom kontekstu videti u Stojanović, D. 2012 (u pripremi za štampu). "Feministički pokreti i žensko delovanje kroz žensko pismo u umetnosti na prostorima uže Srbije i Vojvodine u periodu od 1878. do 1937. godine". *Istorija umetnosti u Srbiji*, III tom enciklopedije. Beograd: Orion Art.

RATNICA I SANJARKA ILI KVIR IDENTITETI NADEŽDE PETROVIĆ, DANICE JOVANOVIĆ, MILENE PAVLOVIĆ BARILI, ZORE PETROVIĆ I NASTE ROJC

“Zašto je bilo neophodno negirati tako veliki deo istorije umetnosti, otpisati tako mnogo umetnika, ocrniti tako mnogo umetničkih dela samo zato što su njihovi autori bile žene? Šta nam ta činjenica kazuje o strukturama i ideologijama istorije umetnosti, o tome kako ona definiše šta jeste a šta nije umetnost, kome će dodeliti status umetnika i šta taj status podrazumeva?”

(Parker and Pollock 2004, 42)

DRUŠTVENE OKOLNOSTI I POJAVA UMETNICA U SRBIJI I JUGOSLAVIJI

Situacija u Srbiji kroz čitav 19. i prvu polovinu 20. veka odražava simptomatičnu poziciju žene. Usled oslobađanja od kontinuiranog otomanskog uticaja, srpsko društvo prolazilo je kroz silovite promene ali se to nije odnosilo na žensko pitanje. Srpskim građanskim zakonikom iz 1844. žene su zaključivanjem braka gubile opštu poslovnu sposobnost i izjednačavale se sa maloletnicima odnosno za punovažnost poslova bilo im je potrebno muževljevo odobrenje. Tek nekoliko decenija kasnije dolazi do osnivanja prvih ženskih društava najpre u Vojvodini, zatim Beogradu (Jevrejsko žensko društvo 1874.. Žensko društvo 1875). Svoje aktivnosti prva ženska društva bazirala su na rodno tradicionalnoj podeli po kojoj je, kako se tada verovalo, uloga žene u funkciji porodičnog života, zalažući se za razvijanje „nacionalnog bića” pritom preuzimajući viševakovne, ikonične i mitološke modele kosovskih heroína. Iako izrazito klasno orijentisana (pripadnice građanske klase)⁸, društva su insistirala na edukaciji i osposobljavanju za rad mladih devojaka te se njihova delatnost pokazala izuzetno delotvornom u smislu postepene promene percepcije i postepenog procesa emancipacije. Umetnica i aktivistkinja Nadežda Petrović 1903. godine inicira osnivanje *Kola srpskih sestara* u cilju agitovanja da Srkinje aktivnije i složnije učestvuju u patriotskom i humanitarnom radu sraslim sa aktuelnim političkim trenutkom, kao i agitovanju za jugoslovensku ideju ispoljenu prevashodno formiranjem jedinstvenog kulturnog i umetničkog prostora. Međutim, izuzev zahteva za borbom za žensko oslobođenje

8 Prva ženska radnička organizacija Svest uspostavljena je 1904. godine, a zanimljiv je podatak da je Svest odbila saradnju sa Kolom srpskih sestara osnovanim iste godine uz obrazloženje da sa takvim *klasnim društvom* radnice ne žele *nikakve zajednice* (Božinović 1996, 86) što dovoljno govori o klasnom antagonizmu koji je postojao između buržoaskih i radničkih ženskih organizacija.

koji su zagovarale ženske radničke organizacije, građanska ženska društva koja su se uglavnom bavila humanitarnim radom, položaj žena uopšte nije zanimao (Božinović 1996, 70-74) pa se s pravom može reći da čitava sfera ženske borbe ostaje u domenu patrijarhalne matrice. Antagonizam izražen prema bilo kakvom procesu modernizacije bio je prilično zastupljen u svim porama srpskog društva⁹. U tom smislu, posebno se prema radikalnim zahtevima ženskog aktivizma odnosilo s podozrenjem ili omalovažavanjem, a kako se od žena, posebno onih građanske klase (otmenih dama), očekivalo da budu servilne i bogougodne, svaki vid drugačije životne ili umetničke prakse osuđivan je i konotiran kao eksces. Uprkos takvoj postavci stvari, situacija se poprilično počinje menjati nakon Prvog svetskog rata. Žene su dokazale društvu sopstvenu požrtvovanost i istrajnost u borbi te su okuražene time *dale sebi za pravo* da delaju dalje u pravcu redefinisanja svoje dotadašnje pozicije. Umnožavaju se organizacije sa profilisanim feminističkim angažmanom (Ženski pokret, 1919, Alijansa feminističkih društava u SHS, 1923, Mala ženska antanta, 1923, Liga žena za mir i slobodu, 1928, Ženska stranka, 1927, itd.), kao i ženski klubovi (poput famoznog Cvijete Zuzurić, 1922) koji afirmišu žensku emancipaciju kroz umetnost i kulturu te je međuratni period obeležen ženskom borbom za pravo glasa, jednakošću i podjednakim pravom nasledstva (Vučetić 2002, 143).

No borbu za žensko pitanje druge polovine 19. i prve polovine 20. veka neophodno je sagledati u kontekstu turbulentnih društveno-političkih okolnosti ratova, smene kraljevskih dinastija Karađorđevića i Obrenovića, međunarodnih odnosa, formiranja prve Jugoslavije (Kraljevine SHS), ekonomske krize i konstantnih političkih previranja. Sasvim je jasno da se celokupna atmosfera odrazila i na polje umetničke produkcije odnosno na formiranje i pojavu umetnica¹⁰.

Umetnice koje figuriraju na likovnoj sceni u pomenutom periodu dolaze iz različitih socijalnih miljea (mahom više ili srednje klase) školovane u ženskim umetničkim školama, i kasnije u inostranstvu (Budimpešta, Beč, Minhen), često bivaju pozicionirane u oficijalnoj istoriji umetnosti kao heroine ili žene borci. Njihovo stvaralaštvo konotirano

je kao utilitarno odnosno u funkciji ideologije (Nadežda Petrović, Danica Jovanović) ili kao čisto dekorativno (Natalija Cvetković, Milena Pavlović Barili, Beta Vukanović). Takva mitologizacija potkrepljuje kasnije čitanje njihovih opusa i ličnosti u nacionalističkom diskursu. Prema tome, s manjim odstupanjima (Zora Petrović) mogu se konstatovati dva reprezentacijska modela u postojećoj literaturi – *umetnica ratnica i umetnica sanjarka*. U patriotskom zanosu umetnica ratnica bori se za opšte dobro vlastitog naciona te stvara umetnička dela koja izborom motiva i tema deklarativno izražavaju jasnu društveno-političku poruku. S druge strane, zaokupljena piktoralnim problemima samog medija koji koristi ili, pak, sopstvenim snovima, unutarnjoj borbi, dolicom ili zanatom umetnica sanjarka stvara *lepu* umetnost mimo društvene stvarnosti koja naprosto ne može dosegnuti domete njenih muških kolega. Treći model nije uočljiv zato što ga višedecenijska teorijska praksa pisanja o umetnosti nije oblikovala te ovaj tekst nastoji da ponudi drugačije čitanje postojeće istorizacije, naime, pokušaj da se pomoću kvir interpretativnog modela doprinese novoj valorizaciji ženske umetničke produkcije.

ZABRANJENE ŽELJE, ZABRANJENI (ŽENSKI) DODIRI - POKVIRIVANJE SLIKA SRPSKIH MODERNIH UMETNICA

UMETNICA RATNICA

Umetnica čiji su slikarski opus a posebno aktivističko delovanje stavljeni u funkciju patriotizma i formulisanja „srpskog nacionalnog bića” je pomenuta Nadežda Petrović (1873-1915). Kako je rođenjem pripadala višoj građanskoj klasi nije neobično to što je imala mogućnost izbora profesije kojom će se baviti. Svoje prve lekcije o umetnosti dobija u okviru beogradske Više ženske škole, ali tek je boravak u Minhenu pri ateljeu čuvenog Antona Azebea i putovanja po velikim evropskim centrima počinju oblikovati kao slikarku. U dosadašnjoj bibliografiji iznosi se tvrdnja da je upravo slikarstvo Nadežde Petrović praktično prvi projekat modernosti u srpskom slikarstvu, no s obzirom na pomenuti kontekst konzervativnosti i rigidnosti tadašnjeg srpskog društva čini se da pitanje Lidije Merinik *Ko je Nadežda Petrović i šta je ona?* (Merenik 2006a, 5) najdrastičnije problematizuje valorizovanje kako njenog dela tako i njene ličnosti.

Naposletku, treba istaći da je kranje intrigantan njen sves-tan odabir uloge umetnice-ratnice ili pak aktivistkinje-ag-itorke. Takvo odstupanje od društveno nametnute rodne

9 Dubravka Stojanović: „ (...)Razni delovi elite imali su interes da do suštinske modernizacije ne dode. Za intelektualce značilo bi to stvaranje konkurencije; za tanki sloj preduzetnika bilo bi to sužavanje ionako uskog tržišta; za crkvu to bi značilo ukidanje njene političke uloge koja nije primerena modernom društvu; za vojsku bio bi to kraj privilegovanog i uticajnog političkog položaja koji se u transformisanom društvu nalazi pod civilnom kontrolom; konačno, za vlast bio bi to kraj autoritarnog, nekontrolisanog, neodgovornog i korumpiranog delovanja. Iz toga se vidi da modernizacija i transformacija društva nije bila u interesu elite koja je jedina, s obzirom na slabosti društva, te procese mogla pokrenuti.” – preuzeto sa: <http://pescanik.net/2011/01/krugovi-i-cvorovi/>

10 „ (...) Likovna produkcija umjetnica više se ne interpretira kroz usku vizuru analize njezina odnosa sa i prema djelima muških kolega, već se umjesto toga – a temeljem inherentnih umjetničkih i poetičkih odrednica individualnih opusa – ova pokušava preciznije kontekstualizirati unutar raznorodnih oblika ženske kulturne prakse modernizma.” – preuzeto iz Kolečnik 2000, 188.

uloge smatralo se šokantnim, međutim, politički angažman Nadežde Petrović savršeno se poklapao sa državnim ideološkom matricom nacionalnog osvešćenja te njena lična *muška* borba iako osporavana nije nailazila na toliko neodobravanje¹¹. Objasnjavajući sopstveni *modus operandi*, 1903. godine ona piše: „Bilo je mnogih kojima su muževi i očevi našli da je suviše rano da se žena pojavljuje kao nacionalni borac i radnik i da zato što muškarac ne otpočeše taj rad znači da tome još nije vreme; Odbacih one koje su mislile mozgovima svojih muževa.” (navedeno u: Merenik 2006b, 11). Evidentno okupirana patriotskim zanosom i sopstvenim slikarstvom, umetnica beskompromisno i odlučno posvećuje gotovo ceo svoj život borbi za sopstveni integritet i slobodu mišljenja.¹² U vezi s tim je tvrdnja koju iznosi u jednom pismu majci: „(...) Ne tražim ljubav, muža, čovjeka, niti srce i poštovanje. Živjeću samo za sebe i svoje roditelje. Ne mislim da je to rješenje posledica prošlosti no ubjedenja sadašnjosti. Cio obrazovan Zapad tako živi, a to je najpametnije, ja se s tim slažem. O mojoj udaji nema više govora, ja hoću da sam slikar, a ne žena. Žena ima dosta, i ti si ih dosta spremila za taj poziv, no još nemaš slikara... Ako mi zaista želiš sreću, onda ćeš ti od mene očekivati samo da budem slikar, a ne udavača.” (navedeno u: Merenik 2006c, 18). Dakle, ne samo da pod uticajima modernističkih stremljenja oblikuje svoju umetnost (ekspresionizam, plenerizam) pa prema tome postaje inovatorkom¹³, već N. Petrović ide korak dalje te i sopstvenu životnu stvarnost moderira na savremen način.

Upravo na tragu svega navedenog može se konstatovati da je ova umetnica jedna od retkih žena koje su s početka 20. veka subvertirale patrijarhalnu društvenu stvarnost svojim nesvakidašnjim zahtevima, političkim delovanjem i javnom personom. S druge strane, podstaknuta uticajima moderne stvarala je autohtone i kompleksne slike ali u odnosu na vlastitu umetničko-političku viziju. S tim u vezi, Lidija Merenik sugeriše sledeće: „Nadežda Petrović je progresivna slikarka koja nije hroničar grada, prizora i običaja modernog doba i ideala modernizacije. Niti je slikarka arkadijske, estetizovane Srbije, već onakve kakva je Srbija bila - živopisna, patrijarhalna, siromašna i neposvećena. Srbija je centralna tačka ovog ambivalentnog ideološkog umetničkog delovanja, sinteze modernih ubedenja i slikarskih eksperimenata, i političkih stavova i patriotskog angažmana, izjednačavanja projekta Moderne sa projektom nacionalno-državotvornog ostvarenja.” (Merenik 2006d, 20). Međutim, celokupan opus Nadežde

Petrović ne govori nam mnogo toga o samoj umetnici. Stiče se utisak kao da je neke krajnje intimne senzacije, emocije zadržala za sebe. Iako određena konvencijama žanra, slika koja možda u celosti najbolje reflektuje njen životni *credo* je *Autoportret* iz 1907. godine. Prodornog i odlučnog pogleda, strogog i odmerenog držanja, jednostavne frizure i kostima, slikarka posmatraču šalje jasnu poruku – ona je autoritativna i pravična, beskompromisan borac. Kako bi se izjednačila sa muškarcima umetnica ne preuzima konvencionalne ženske attribute određene modnim trendovima (šminkom, šeširrom, aksesuarima) već se *nosi kruto, ukrojeno i ozbiljno te time izražava kako polnu tako i seksualnu ambivalentnost (koja je u svrsi političke borbe* ¹⁴). To dodatno potvrđuje fotografija Nadežde Petrović u uniformi dobrovoljne bolničarke iz balkanskih ratova nastala između 1913-1914. godine.

Nažalost, podataka o slikarkinom privatnom životu jedva da ima, oni su ostali u senci posthumne mitologizacije odnosno nacionalizacije umetnice. Međutim, odbijajući stereotipe i postavljene društvene norme, gradeći drugačiju javnu (žensku) personu, uspostavljajući znatno različit obrazac ponašanja samim tim destabilišući dominantnu mušku sferu¹⁵, Nadežda Petrović, posmatrana iz savremene perspektive, neosporno se može čitati kao jedinstvena kvir pojava.

Sličan primer *odstupanja* nalazimo u slučaju slabo poznate slikarke Danice Jovanović (1886-1914). Za razliku od Nadežde, ova umetnica potiče iz nižeg društvenog sloja i manje sredine (Beška) što implicira još težu borbu za dostizanje svog cilja - baviti se umetnošću. Dosta kasno upisuje Višu srpsku devojačku školu u Novom Sadu da bi nakon nje školovanje nastavila u Umetničko-zanatskoj školi bračnog para Vukanović u Beogradu. Slikarstvo studira u periodu od 1909. do 1914. na Ženskoj slikarskoj akademiji u Minhenu. Skroman opus Danice Jovanović čine mahom pejzaži, mrtve prirode, po koji portret i serija figura seljaka/seljanki na radu. Njeno slikarstvo može se okarakterisati kao impresionističko, s izvesnim ekspresionističkim elementima, nalik Nadeždi Petrović, određeno nacionalno-prosvetiteljskim izborom tema i motiva. Podatak da se tokom studiranja u Minhenu pridružila akademskom društvu *Srbadija* koje se zalagalo za afirmaciju kulturno-nacionalnih srpskih ideja, čiji je predsednik bio umetnik Stojan Aralica, dovoljno govori o slikarkinom ubedenjima iz kojih je crpi-

14 U prethodnom delu teksta opisan je politički angažman Nadežde Petrović.

15 Sintagma *muška sfera* odnosi se na hegemoni društveni poredak omeđen maskulo-centričnim diskursom u kome je žena permanentno posmatrana kao Drugo što se može dovesti u vezu sa jednom od definicija patrijarhata umetnice Edrijan Rič (Adrienne Rich) po kojoj ga ona određuje kao sistem u kojem muškarci imaju moć da negiraju žensku seksualnost ili da nameću njene poželjne okvire; da upravljaju ženskim radom i njegovim proizvodima; da kontrolišu žensko potomstvo; da fizički ograničavaju žene i sprečavaju njihovo kretanje; da ih koriste kao objekte u raznim transakcijama; da staju na put njihovoj kreativnosti i da im uskraćuju pristup društvenom znanju i kulturnim dostignućima.

11 „(...) revolucionar i organizator, propovednik i patriota, romantičar i zanesenjak, ona putuje, ratuje, okuplja umetnike, stvara kolonije, bori se sa zvaničnicima, na momente se čini da joj je organizacija važnija od slikarstva.” - *preuzeto* iz Trifunović 1973, 52.

12 „Ona nije ni programski ni ideološki borac za prava žena – osim ukoliko se pod tim ne misli na borbu za vlastita prava, kao žene umetnika i žene političara, na davanje „ličnog primera.” – *preuzeto* iz Merenik 2006c, 11.

13 Nadežda Petrović je i jedna od prvih ženskih fotografa u srpskoj istoriji.

la inspiraciju za svoje stvaralaštvo. U vezi sa tim, doista je zanimljivo istaći kako je je Aralica video umetnicu: „Bila je strasno zaljubljena u slikarstvo. (...) Veoma inteligentna. Izvanredno vedar tip čoveka, bez trunke mračnosti. Nije bila lepa ... ni privlačna ... ni koketa. Nije se trudila da se dopadne. Volela je muško društvo. Stalno je bila sa studentima, muškarcima. Ali nikako nije bila tip takozvane sifražetkinje. Ona je srbovala. A šta je drugo mogla da radi? Šta je trebalo da radi? Bila je Srпкиnja. Sva. I samo to.” (Jovanov 2008, 25). Upravo ova izjava može nam puno toga reći o tome kakva je Danica Jovanović bila, i korak dalje, da ju je kao ženu prihvatilo muško društvo. Uputno je da li ju je njena muškobanjasta priroda činila ravnopravnom sa muškim kolegama ili je naprosto bila prihvaćena jer se zalagala za istu (nacionalnu) stvar kao oni. Evidentno je samo da je umetnica bila drugačija. No, ukoliko dodatne dokaze za to pokušamo pronaći u njenoj umetnosti praktično bismo se našli na stranputici. Jedino se jedan od njena dva *Autoportreta* može dovesti u vezu s potencijalnim iščitavanjem alternativnog identiteta Danice Jovanović. U pitanju je platno koje se ne može datirati, na kome je umetnica prikazala sebe u situaciji čitanja novina. Takav motiv čitanja nedvosmisleno predstavlja simboličnu predstavu ženske emancipacije. Ističući sebe u prvom planu kao savremenu ženu-gradanku, Danica Jovanović naglašava sopstveni intelekt te slikajući klasičnu *mušku radnju* čitanja novina koju u ovom slučaju vrši žena remeti tradicionalnu rodnu podelu muških i ženskih poslova i dokolice.

Međutim, mimo umetninog slikarskog opusa sačuvana je i nekolicina fotografija iz njenog privatnog života. Na jednoj od njih Danica Jovanović prikazana je u sedećem položaju sa gitarom u rukama, odevena u strogo crno odelo i belu košulju sa leptir mašnom na okovratniku. Pored toga što je gitara retko kada bila ženski instrument, element kostima koji fotografiju dodatno čini drugačijom je svakako pomenuta leptir mašna – ikoničan aksesoar muškog kostima na početku 20. veka. Sledeća fotografija je još upečatljivija – na njoj je slikarka preobučena u muškaraca¹⁶ i opet s gitarom u rukama kao da se udvara mladoj dami koja sedi pored nje. Obe fotografije su snimljene u Minhenu 1914. godine, zasigurno nekoliko meseci pre povratka u Srbiju i tragične pogibije umetnice¹⁷.

16 „Preoblačenje/maskiranje žene u mušku odeću je od kasnih desetih do kasnih tridesetih godina 20. veka bilo znak emancipacije urbane žene, relativiziranje granica rodnog identiteta ukazivanjem na potencijalnost i izmenjivost rodnih uloga i izmenjivost rodnih uloga i iskazivanje eksplicitne ili implicitne, rede, homoerotičnosti i, češće, polierotičnosti.” – preuzeto iz Šuvaković 2006, 82.

17 Nakon Cerske bitke, koja se odigrala između 3. i 8. avgusta u Beški, kao i u mnogim vojvodanskim mestima, austrijska vojska u povratku sa sobom odvodi taoce. U jednoj takvoj grupi našla se i Danica Jovanović, streljana je 12. septembra 1914. godine na Petrovaradinskoj tvrđavi.

Nakon svega navedenog nameće se logičan zaključak da je Danica Jovanović manifestovala moderni identitet¹⁸, koji danas možemo čitati kao kvir¹⁹. Kao i u slučaju Nadežde Petrović, mitologizacija ove umetnice doprinela je mistifikaciji njene ličnosti. U potrazi za samoostvarivanjem, utičište i slobodu našla je izgleda u Minhenu, van okvira konzervativne i dogmatične srpske stvarnosti. Prema tome, Danica Jovanović je definitivno još jedan marginalizovani primer alternativne, više životne nego slikarske prakse koja je možda i ostala u okvirima nacionalnog upravo zato što je za nju kao ženu to bio jedini način da se dostojanstveno uzdigne iznad učmalosti svakodnevice i palanačkog mentaliteta.

Iz prethodnog dela teksta evidentno je da patriotski zanos predstavlja temelj društveno – političke agende Nadežde Petrović i Danice Jovanović te, kako je i napisano, bez sumnje određuje i tokove njihovog stvaralaštva. No, konsultovanjem postojeće literature, ukazuje se važno pitanje: od kakvog je konkretnog značaj patriotizam bio za umetnice, da li je bio iskren ili je naprosto predstavljao savršen alibi za emancipaciju?

Jasna Jovanov ukazuje da je slikarka Danica Jovanović primer “emancipacije kroz nacionalno”, tvrdeći da u njenom slučaju, “rodna svest” nije samo svest o ženskosti, već i svest o poreklu²⁰. S druge strane, Lidija Merenik, pak, sugerise da iako umetnički i idejno nezavisna, obrazovana i intelektualno radoznala, Nadežda ne nastupa sa naglašeno sifražetske pozicije. Ona nije ni programski ni ideološki borac za prava žena – osim ukoliko se pod tim ne misli na borbu za vlastita prava, kao žene umetnika i žene političara, na davanje „ličnog primera” (Merenik 2006e, 10). Dakle, iako se može polemizati o iskrenosti patriotskog osećanja umetnica, ispostavlja se ispravnom pretpostavka da je upravo patriotizam predstavljao savršen alibi za emancipaciju žena prve decenije 20. veka u Srbiji.

Dodatni argument za takvu tvrdnju možemo potražiti i u širem društveno-političkom kontekstu. Kao što je već napomenuto, status i pozicija žena u srpskom društvu pre Prvog svetskog rata bio je prilično nezavidan te je logična potreba žena da se na bilo koji način izjednače sa muškarcima. U tom smislu, patriotizam se ukazao kao najpogodnije oruđe

18 „Seksualnost, modernizam ili modernost ne mogu da funkcionišu kao zadate kategorije kojima dodajemo žene. Na taj način se parcijalno i muško gledište identifikuje sa normom i potvrđuje ženu kao drugu i pomoćnu. Seksualnost, modernizam ili modernost organizovani su i organizaciju su diferencijacije polova. Tek istorijskom analizom posebne konfiguracije razlika uočljiva je ženska specifičnost.” – preuzeto iz Pollock 1988, 207.

19 „(...)Cross – dressing kao ozbiljna politička strategija koja je omogućila lezbijkama da izraze svoj „javni stav” u vezi sa svojom seksualnošću „u ključu specifičnog poricanja odanosti društveno definisanoj ženstvenosti.” – preuzeto iz Doan 2001, 98.

20 preuzeto sa: <http://www.politika.rs/rubrike/Kulturni-dodatak/150192.It.html>

u kome su žene prepoznale emancipatorski potencijal. Primeri Nadežde Petrović i Danice Jovanović možda jesu najautentičniji, ali svakako nisu jedini. Masovan odaziv srpskih slikarki (Bete Vukanović, Natalije Cvetković, Ana Marinković) za aktivno sudelovanje na ratištu tokom Prvog svetskog rata dodatno potkrepljuje iznetu tezu.

UMETNICA SANJARKA

S druge strane, umetnica koja uspostavlja znatno drugačiji narativ od prethodnih jeste Milena Pavlović Barili (1909-1945). Poznato je da potiče iz građanske porodice visoko obrazovanih intelektualaca iz različitih sredina (majke Srkinje i oca Italijana), te je jasno da je umetnica stasavala na multikulturalnim i kosmopolitskim vrednostima što je bitno odredilo njen život, samim tim i njenu umetničku karijeru. Školovanje započinje u čuvenoj beogradskoj umetničkoj školi, a nastavlja ga 1926. u Minhenu. Čitav njen život obeležen je migracijama, boravcima u evropskim kulturnim i umetničkim metropolama poput Minhena, gde je studirala, Madrida, Londona, Rima, Pariza, Osla da bi na kraju završila u Njujorku. Upravo ovaj podatak govori o tome da je Milena Pavlović Barili bila umetnica - nomadkinja bez konkretnog uporišta, što direktno znači preplitanje različitih društvenih, kulturoloških, jezičkih elemenata ili uticaja, pa se sa pravom može reći da je ona bila osuđena na egzistenciju „multikulturalnog migranta koji je s vremenom postao nomad” (Koch 200?, 3). Njeno slikarstvo u ranoj fazi može se dovesti u vezu s tendencijama nove objektivnosti, da bi nakon odlaska u inostranstvo pod uticajem slikarstva italijanskog umetnika Đorda de Kirika i umetnosti prerafaelita počela stvarati hibridna umetnička dela na granici nadrealizma i metafizičkog romantizma.

Milena Pavlović Barili je praktično jedina srpska slikarka koja je učestalo pratila međuratne avangardne tokove. Kako je bila dobro informisana o izložbama i aktivnostima evropskih slikara, zasigurno joj nije bilo teško da se adaptira u pariškom kružoku pa stoga nije neobično što se družila sa Andre Bretonom i Žan Koktoom²¹. Premda ne postoje zabeleženi podaci, vrlo je izvesno da se Milena mogla družiti i sa Fridom Kalo koja je u tom periodu boravila u Parizu. U društvu boema, dendija i dekadentnih umetnika, umetnica je

našla svoje mesto, a kako sredina iz koje je potekla nije imala razumevanja za njeno stvaralaštvo i njenu ekstravagantnu, ponekad ekscentričnu osobu²² ona se kao kosmopolitkinja osećala slobodnom jedino izvan granica otadžbine.

U vezi s tim, radovi nastali u periodu između 1927-28. godine možda najbolje reflektuju Milenino interesovanje za nekakav drugačiji životni stil. Portreti ikona popularne kulture 20-ih godina prošlog veka poput balerine Ane Pavlove (1926), *Don Žuana* i glumca Rudolfa Valentina i Konrada Fajta (oba iz 1927.), kao i portret ikonične crne dive Džozefine Bejker (1928) dokaz su slikarkine fascinacije svetom poznatih te se dotični radovi mogu povezati sa konceptom prožimanja elitne i popularne kulture „burnih dvadesetih” (Čupić 2011b, 55).

Međutim, slikarski opus Milene Pavlović Barili od 1930. pa do slikarkine tragične smrti obiluje mnoštvom neobičnih motiva, simbola i referira na svet snova, oniričko, asocijativno, fantastično katkad magijsko/okultno pa iz njega mnogo bolje možemo iščitati njenu *neobičnost*. Ti radovi očigledna su otelotvorenja slikarkinog duševnog stanja i unutarnje borbe na razini identiteta ali i brige za sopstveno zdravlje samim tim straha od smrti²³. Od fascinacije cirkusom te integrisanjem figure Arlekina u nekolicinu svojih slika, preko ilustracija razuzdanih oslobođenih ženskih figura igračica i *belles de jour*, nešto kasnije prikaza melanholičnih reminiscencija renesansnih motiva pa sve do učestale upotrebe simbola šake i maske, umetnica kontinuirano prodire u nesvesno pritom konstruišući začudne, ponekad bizarne kompozicije koje su uvek na granici opscenog, erotskog i mističnog.

Neke od njenih slika, pak, odašilju dualnost senzualne i mističke ljubavi bazirane na glorifikaciji ženske korporalnosti. Slika *Kompozicija* iz 1938. godine sugerše vrlo intiman odnos između dve stojeće ženske figure zbunjenih pogleda kao da su uhvaćene *na delu* (jedna je naga a druga odevena). Nezaobilazni su i radovi *Venera sa lampom* (1938) i *Ženski akt i zmaj* (193?) koji se mogu čitati u sličnom ključu.

Međutim, nekoliko radova Milene Pavlović Barili sugerše njeno izrazito interesovanje za *nevolje s rodom*²⁴. Na platnu *Slikarka sa strelcem* (1936.) naslikala je sopstveni lik kako

21 Irina Subotić: „Milena Pavlović Barilli živi između Pariza i Rima, izlaže u Firenci i Londonu, boravi u Veneciji: bliska je Jean-u Cassou-u, koji piše predgovor za njenu parisku izložbu 1932, André Lhote-u, Paul-u Valéry-u; izlaže u najprestižnijim galerijama i salonima: Jeune Europe, Quatre Chemins, Billiet, Pittoresque, Galleria del Milione, Galleria della Cometa, na rimskom Quadriennale-u, pariskom Salon des Tuileries, na izložbi grupe Nouvelle Génération sa kojom učestvuje u manifestu Rupture (Raskid) zalažući se za umetnost koja odgovara novom vremenu i novim pokolenjima, a to znači što dalje od impresionizma koji stalno pronalazi modalitete svoga preživljavanja, a što bliže nadrealizmu, ceneći pri tome i istorijsku ulogu kubizma. U krugu je Novih snaga kojima se umetnici iskazuju kao borci za povratak redu.”- preuzeto sa: http://www.arte.rs/sr/umetnici/milena_pavlovic_barili-81/tekstovi/milena_pavlovic_barilli_1909_1945-1253/

22 Dokaz za tu tvrdnju su autorportreti slikarke, kao i privatne fotografije koje sugerše njenu izrazitu eleganciju, emancipovanost i savremenost – potpuno u skladu sa *flappers* novim tipom moderne žene 20-ih koja je nosila kratku kosu, slušala džez, glasala, pila alkohol i pušila cigarete.

23 Nalik Fridi Kalo, ceo život Milene Pavlović Barili bio je obeležen nizom zdravstvenih problema posebno onih sa kičmom.

24 „Pol” je [biološka] “činjenica”, “rod” je pak društvena konstrukcija. On je skup kulturnih označavanja koje telo sa određenim polnim osobinama zadobija. Sam pol se poima kao biološka pretpostavka, kao nekakvo postojanje koje je više ili manje fiksno i nepromenljivo. U prvoj formulaciji, rod je povezan sa polom: on ga pretpostavlja i deštuje počev od njega. Rod je konstrukcija pola.”- preuzeto sa: <http://karposbooks.com/dzudit-batler-nevolje-s-polom-i-rod-od-intervju-nin.htm>

muškoj tako i ženskoj figuri, sugerišući nam opciju androgynosti,²⁵ Takvim gestom prurušavanja odnosno zamene uloga, slikarka perpetuira svoje vlastito intimno iskustvo sa muškarcima relativizujući nametnuti rodni poredak odnosno pokušava spojiti/odvojiti ženski i muški identitet, pokazati njihove kulturne uloge (Koch, 10). No s radovima *Torzo s maskom i crnom rukom* (1932.)²⁶ i *Lutka* (1936)²⁷ odlazi korak dalje sa svojim *gender* misionarstvom kreirajući veštački konstruisana ili transrodna tela. Utvare, nakaze ili fantomi stanovnici su njenih noćnih mora i evidentno su ono od čega umetnica zazire, te ona slikarskim medijem kanališe vlastite strahove uobličavajući figure na granici roda i pola, iluzije i realnosti.

Dakle, iz pozicije *sanjarke* umetnica konstituise vlastitu ispovest, narativ prepun sete, patetike, bola, različitih emotivnih stanja, seksualnosti. Nalik savremenicama Tamari de Lempickoj i pomenutoj Fridi Kalo, Milena svojom flambojantnom, ali očigledno promišljenom umetnošću eksplicitno uvodi potpuno drugačiji vizuelni poredak, razvijajući specifičan diskurs alijeniranog subjekta koji se svesno opire društvenim normama i konstruktima.

Žena koja je zadužila moderno srpsko slikarstvo je svakako Beta Vukanović (1872-1972). Sa mužem Ristom Vukanovićem osnovala je i vodila već pomenutu Umetničko-zanatsku školu u Beogradu koja je iznedrila neka od najvećih srpskih slikarskih imena. No mimo biografskih podataka treba napomenuti da je Beta Vukanović bila Nemica, bavila se umetnošću i vodila je obrazovnu ustanovu. To ju je u kontekstu srpske kulture početkom 20. veka činilo neizbežno egzotičnom ili drugačijom. Pored toga, bila je jedna od prvih žena karikaturista u Srbiji i čitav njen opus obeležen je prisustvom ženske figure. Dakle, kada ne slika mrtve prirode i pejzaže uglavnom portretise ženu u njenom intimnom, ili ređe javnom prostoru. Bilo da je u pitanju ženski akt ili kompozicija koju čine dve žene, nekolicina njenih radova poseduju izrazit emotivni ili senzualni naboj te mogu biti konotirani kao eventualne homoerotične projekcije umetnicine želje. Slika koja možda najbolje dokazuje iznetu tezu je *Gatanje*, iz 1906. godine. Prikazane su dve žene u situaciji intimnog razgovora (*gatanja*) od kojih jedna leži na krevetu dok je druga okrenu-

25 „(...) Žena i muškarac imaju isti (Milenin) lik – kao da želi pokazati istovremeno muški i ženski princip u jednoj te istoj osobi – jing i jang kao celinu, elemente *andros* i *gymos* na primeru jednog lica u dva lika – u muškoj i ženskoj odeći.” – preuzeto iz Koch, 12.

26 „(...) Slika prikazuje post-futuristički torzo (možda krojačku ili modnu lutku) bez ruku i glave. Na mestu lica je postavljena prazna maska, a na mestu jedne ruke se nalazi crna veoma plošno naslikana kontura ruke. Ovakvo postavljena kompozicija odmah na prvi pogled podseća na nekakvo veštački konstruisano stvorenje ili nekakvog pra- ili protoženskog robota.” – preuzeto iz Šuvaković 2006, 103-104.

27 „(...) Na slici vidimo montažu glave zrelog (lice sa borama) tamnopotog muškarca s bradom i ljupkog, nežnog tela devojke ili čak i devojčice lutke u svetloj haljini. Ovdje imamo spajene likove ne samo po principu muškosti-ženskosti, nego i kreativnu ilustraciju načela mladosti-starosti.” – preuzeto iz Koch, 13.

ta ledima posmatraču odnosno upućena na prijateljicu. Zadovoljnog lica i požudnog pogleda poput neke snene Nimfe, ležeća figura kao da pokušava suptilno da zavede onu koja joj gata. Ceo prizor izgleda pomalo sablasno i na ivici greha – prigušena atmosfera i lascivna komunikacije dve ženske figure ne slute na dobro.

Ženski akt u srpskom slikarstvu nije bio česta pojava - posebno kada ga slika žena - o čemu će biti nešto više reči kasnije. Kuriozitet je da i kada se slika ženska figura, predstavlja se mahom u ležećem položaju. Jedan od najboljih primera za to je *Ženski akt* iz 1921. godine Natalije Cvetković (1888-1928). Dakle, na slici je prikazana naga depersonalizovana žena gotovo rubensovskih oblina odevena samo u crne najlon-čarape i visoke potpetice okrenuta ledima posmatraču. Smeštena u *beli* mizascen koji čine zid iza nje i krevet na kojem leži, ona kao da se skriva od pogleda slikarke - stidna i putena. Da li je slikarka namerno prikazuje u toj pozi kako bi implicirala položaj koji žena u tom trenutku u društvu ima ili je naprosto reč o nekim drugačijim senzacijama umetnice? Ma kakav bio zaključak, činjenica je da se ova, iako naizgled konvencionalna, slika može čitati kao kvir jer u značenjskom smislu ona pomera granicu pogleda.

IZVOĐENJE TREĆEG MODELA – UMETNICA LEZBEJKA?

Umetnica druge generacije srpskih žena slikarki koja, takođe, svojom umetnošću i životom odudara od patrijarhalne materice, ali i modela *umetnice ratnice* i *umetnice sanjarke*, jeste Zora Petrović (1894-1962). Nakon srednje škole u Pančevu, pohađa beogradsku Umetničko-zanatsku školu da bi ometena balkanskim ratovima školovanje nastavila na slikarskoj akademiji u Pešti nakon čega se vratila u Srbiju i zaposlila kao nastavnica, što je radila do 1944. godine. Boravak u Parizu pri ateljeu proslavljenog Andrea Lota u potpunosti ju je oblikovao kao slikarku. U maniru poetskog realizma, i nešto kasnije kolorističkog ekspresionizma slika portrete, mrtve prirode, pejzaže i enterijere, međutim, okosnicu njenog celokupnog opusa predstavljaju ženski aktovi.²⁸ Kada nije slikala žene slikala je samu sebe²⁹. Muškarce gotovo i da ne slika te se njen celokupan opus može okarakterisati kao feminino ili feministički orijentisan.

28 „Ženski akt kao tema predstavlja prizor u kome se presecaju diskursi o ženskosti, seksualnosti i konstrukciji umetničkog identiteta, odnosno prizor kroz koji se u prošlosti afirmisao muški umetnički identitet i muška (hetero) seksualnost. Aktovi reflektuju i uređuju rodne režime, te je pitanje subjekta gledanja jednako važno kao i pitanje objekta tog pogleda. Rodne uloge su, s jedne strane, inherentno nepostojane, menjaju su, dok je s druge, njihov međusobni odnos uslovljen, normiran i tako fiksiran odnosima moći koje uređuje patrijarhalna matrica.” – preuzeto iz Čubrilo 2011, 102.

29 „Kad nemam modela, često slikam i svoj autoportret. I mada slikam uvek iznova i iznova, na autoportretu nisam mnogo izmenjena. Uvek ostajem mlada.” – rekla je Zora Petrović uoči svoje izložbe 1958. godine.

No, pri *seciranju* slikarkinog dela treba uzeti u obzir koliko je tema akta bila uopšte prisutna u likovnoj umetnosti međuratnog perioda. Iako srpski likovni umetnici/ce nakon Prvog svetskog rata počinju znatno više slikati studije akta no što je to bio slučaj ranije; ova tema tokom treće decenije dvadesetog veka na izvestan način i dalje ostaje donekle nepopularna (preovladava pejzaž). Naime, predstava nagog tela je tokom treće decenije proteklog veka bila zaodnuta tradicionalnim shvatanjem koje je podrazumevalo idealizovani predeo ispunjen nagim telima, čije je prikazivanje uobličeno mitološkim ili istorijskim konceptom bilo prihvatljivo (Marković 2012, 175-190). Takođe, treba imati u vidu da su konzervativna kritika i publika nalazile takve slike ne preterano ugodnim za oko jer su škodile javnom moralu³⁰ te je verovatno to razlog zbog koga je tema ostala nedovoljno razvijenom.

Međutim, Zora Petrović ne samo da slika žensku figuru u različitim životnim stadijumima već su čest motiv i kompozicije sačinjene od više figura, uglavnom dve ili tri. Slika Kupačice iz 1926. prikazuje dve depersonalizovane nage mlade žene u izuzetno intimnoj situaciji nakon kupanja. Ovakva slika narušava mušku skopofiliju jer ta *žena nije sama već je prisutna sa drugom ženom-prijateljicom*. Evidentno je da slika nije *samo za njegove oči*. Hijerarhijski odnos *onoga ko posmatra i onog ko je posmatran* biva doveden u pitanje a da pritom ceo prizor ostaje senzualan ili pak erotski. Slična situacija prisutna je i na slici *Odmor*. Nastala gotovo dve decenije kasnije takođe prikazuje dve žene u enterijeru od kojih jedna spava a druga hekla te je u pitanju prezentacija *same ženskosti* (Šuvaković 2006, 97). Ali, od čega se to one tačno odmaraju? Ovog puta je odnos dve figure još izraženiji kako zbog poza u kojima se one nalaze tako zbog zadovoljnog lica jedne od njih pa je stoga neminovno ovu sliku okarakterisati kao potencijalnu reprezentaciju lezbejskog odnosa odnosno dokolice nakon *coitusa*.

Primeri lascivnih aktova nesumnjivo ima još dosta, no na osnovu navedenih možemo izvesti dve pretpostavke - da je slikarka bila žena koja je percipirala druge žene u svetlu solidarnosti i ostvarivanja jednakosti sa muškarcima, ali i da je neosporno žene posmatrala na neki drugi (seksualni) način. Međutim, činjenica je da nam fotografija iz 30-ih na kojoj je Zora Petrović prikazana sa osmehom na licu i cigaretom u rukama, kao i njen *Autoportret iz 1946.* ne mogu puno toga

reći sem da je bila *femme nouvelle* odnosno samosvesna, samostalna, emancipovana mlada žena u skladu s vremenom u kom je živela.³¹ Ondašnja javnost je često bila sklona mišljenju da Zora Petrović *mrzi* žene samim tim što ih ogoljava i prikazuje sa svim telesnim atributima i manama na šta je umetnica u svoju odbranu odgovarala: „Ne, ne mrzim je... Ja volim ženu, - ne volim laž” (Đorđević 1978a, 25).

No ono što ostaje izvesno je da na njenim slikama žensko telo prestaje biti objekat muškog pogleda; ako je to žensko telo erotizovano onda je to provokativno ili subverzivno jer uvodi žensku (homo) seksualnost u fokus kao takvu, odvojuju od muške.³² Dakle, fetišizirajući žensko telo, prateći ga kroz sve životne faze, Zora Petrović svojom intervencijom u slikarstvo uvodi drugačiju rodnu postavku gde se žensko iskustvo ili žensko bitisanje tretira kao primarno. Kreirajući narativ satkan od unutrašnjih stanja, autoerotizma i preispitivanja (vlastite) telesnosti umetnica je ostvarila, u srpskoj umetnosti, retko profilisanu žensku umetnost³³ koja destabilizuje, preispituje, kritikuje predstavljački kanon baziran na patrijarhalnoj matrici³⁴. Bez daljih objašnjenja, jasno je zašto se umetnost Zore Petrović, pa i njena persona mogu okarakterisati kao kvir.

Iako su u prethodnom delu teksta isključivo analizirani radovi umetnica sa područja Srbije, nikako se ne sme zemariti činjenica da one stvaraju u okviru šireg društveno političkog konteksta države Kraljevine SHS (od 1929. godine kraljevine Jugoslavije), a budući da u regionu nema mnogo slikarki koje se mogu okarakterisati kao kvir, ukazala se potreba za nužnim uključivanjem jedne umetnice iz Hrvatske. Mapiranje ovakve relacije ima za cilj pružanje nove perspektive, lokalnoj ali i regionalnoj, istoriji umetnosti te proučavanjima estetskih, stilskih i društveno-političkih osobnosti kvira u slikarstvu žena međuratnog perioda.

Nasta Rojc (1883-1964), poreklom je pripadala višoj građanskoj klasi pa nije neobično što se kao vrlo mlada počela školovati za slikarsku profesiju. Pored privatne škole slikanja u Zagrebu, završava žensku umetničku školu u Beču te studije nastavlja u Minhenu gde se upoznaje i druži sa

31 Fotografija nam saopštava da je umetnica definitivno bila boemka, dok *Autoportret*, pak, sugeriše neku vrstu posleratne ozbiljnosti i zrelosti slikarke.

32 „(...) U poslednje vreme naročito me privlače aktovi kroz koje je život prošao i ostavio traga. Na primer, zrelo telo jedne žene sadrži mnoge karakteristike. Ono je slika celog života, a mnogi beže od te istine. Naravno, istina je i lepa devojka. Ali, ako je figura suviše lepa kao da je od voska, onda nema izražajne snage koja je meni potrebna.” (Đorđević 1978b, 25)

33 „(...) pod odrednicom *ženska umjetnost* podrazumijevamo onaj dio ženske likovne produkcije što funkcioniše kao područje artikulacije novih odrednica ženskog subjektiviteta, a bez kojeg bi, prema našem mišljenju, bilo vrlo teško sagledati istinski prevratničku prirodu modernizma.” – preuzeto iz Kolečnik 2000, 187.

34 „Istorija umetnosti nije samo ravnodušna prema ženama, ona je maskulinistički diskurs, učesnik u društvenoj konstrukciji polne razlike.” – preuzeto iz Polok 2004, 118.

30 „(...) pravoslavno sveštenstvo prestonice smatra da je jedan od glavnih problema „muštra koju naše ženskinje uzimaju od pariskih propalih egzistencija, a naročito od pariskih glumica, dok zaključuju da današnja suvišna sloboda ženskog pola rečito govori da je moralna kriza ženskog pola akutna...” (Zato erika treba da se založi da država propiše zakon : 1) da ženske suknje, kod žena i odraslih devojaka ne smeju biti kraće bar od 25 santimetara iznad zemlje; 2) da se ženskinja od 15 godina na dalje ne sme šišati; 3) da ženskinja ne sme skitati niti javno pušiti; 4) da besposleno i problematično ženskinje ne sme sedeti po javnim lokalima radi kibicovanja i u nemoralnoj nameri, itd., - preuzeto iz Čupić 2011a, 90.

tzv. minhenskim krugom - hrvatskim slikarima Miroslavom Kraljevićem, Josipom Račićem, Vladimirom Becićem itd. Jedna je od osnivačica zagrebačkog Kluba likovnih umjetnica (1920). Njen raznorodni opus pokriva kako različite stilske tako i različite žanrovske i tematske odrednice: portrete, mrtve prirode, aktove, pejzaže; stvarala je koketirajući s realizmom, plenerizmom, impresionizmom, postimpresionizmom pa čak i soc-realizmom. Tadašnja kritika nije bila preterano blagonaklona prema dometima njenog slikarstva te termin *amaterizma* leti kao avet iznad slikarstva Naste Rojc (Kolešnik 2000, 189).

No, ono što čini njeno stvaralaštvo definitivno izuzetnim i suštinski modernim³⁵ te vrednim analize jesu slike odnosno autoportreti koji su nastajali sporadično u periodu od 1911. do 1925. godine. Pre nego pristupimo samim autoportretima, treba uzeti u obzir nekoliko činjenica. Naime, građanske portrete bogatih sugrađana iz više klase radi po narudžbini, što je vrlo brzo stavlja u kategoriju komercijalne umetnice. Prema tome, zasigurno je bila dobro situirana pa je imala uslova da jedan deo vlastite produkcije *posveti sebi*. Nalik Zori Petrović, Nasta Rojc slika gotovo isključivo ženske portrete što *per se* određuje njenu strategiju kao rodno osvešćenu. Ispitujući ženski identitet, emocije ili pak seksualnost, odlazi korak dalje slikajući samu sebe. Umetnica decidirano nastupa iz pozicije *umetnika/ce u prvom licu* odnosno, narcisistički konstituiše *politiku* sopstvenog (lezbejskog) identiteta. U prilog tome ide činjenica da je umetnica početkom 20-ih godina bila u otvorenoj vezi sa Britankom Aleksandrinom Onslou (Alexandrinom Onslow)³⁶.

Praktično prva slika na kojoj je prikazala samu sebe je *Autoportret s kistom* iz 1912. Ozbiljnog, ali skrušenog lica, femininog položaja tela umetnica predstavlja sebe u neobičnom, može se reći istorijskom, kostimu paža u potpuno svedenom, zatamnjenom enterijeru. Činom transvestije Nasta Rojc evidentno preuzima mušku ulogu, ali ako imamo u vidu da su paževi u istorijskom slikarstvu uvek predstavljeni kao mlada na bića androgene pojave ceo prizor postaje još začudniji. Pride, umetnica u levoj ruci drži kist. Dakle, ne samo da preispituje sopstveni rodni identitet, već dalje tektonski destabilizuje ikonički status muškarca-umetnika-genija. Takođe, s obzirom na to da je sebe prikazala u nekakvom neodređenom prostoru imaginacije i snova, nameće se utisak da je takvom kompozicijom htela posmatraču da sugerise izolovanost i

otudenost u odnosu na tadašnje društvo. S druge strane, *Autoportret u lovačkom odjelu* iz iste godine nedvosmisleno se može čitati kao umetnicina slika manifestnog tipa. Odlučnog pogleda, odevena u lovačko odelo muškog kroja, Nasta kao da nam prkosno poručuje ko je i šta je. Lov je, razume se, bio isključivo muški hobi te je ovakav oblik aktivnosti za žene bio u potpunosti nezamisliv. Otud se ovaj Nastin autoportret žene lovca sigurno posmatraču činio šokantnim. U tom smislu, ona redefiniše poziciju recipijenta jer su uloge zamijenjene – više nije objekat posmatranja već ona postaje posmatrač. Dakle, umetnica je prisutna tj. socijalno vidljiva - u prvom planu; ona je elegantna, samostalna i dominantna - bori se za svoju poziciju (*Ja. Borac. Ja*).³⁷

Navedene dve slike učinile su se najeksplicitnijim u kontekstu teme kojom se ovaj tekst bavi, iako je slična ili gotovo ista strategija predstavljanja prisutna i na slikama *Simbolički autoportret* (1914) i *Autoportret-jahačica* (1922). Sa sigurnošću možemo reći da Nasta Rojc svojim autoportretima uvodi potpuno nov reprezentacijski model baziran na artikulanju sopstvenog rodno i lezbejskog identiteta. Iako se o njenom umetničkom senzibilitetu i poetici može polemizirati, nepobitna je činjenica da je ova umetnica kako na ovim prostorima tako i šire jedna od retkih umetničkih pojava koje su vlastitu *intimu* stavljale u funkciju društveno-političkog angažmana³⁸. Ona, dakle, nastupa u javnom prostoru svesno i promišljeno kao žena i lezbejka, Nasta Rojc je bila inovatorica – graditeljica jedinstvenog narativa koji je poduzimao radikalne zahvate u smislu generisanja potpuno novih društvenih i kulturnih značenja.

ZAKLJUČAK

Posredstvom motiva zastupljenih u radovima umetnica možemo savršeno sagledati realnost žene u kontekstu kako internacionalne tako i regionalne/lokalne društvene stvarnosti u datom periodu. Uslovljene kodeksom javnog morala i zatočene unutar prostora koji su im dodeljeni, umetnice reaguju na zatečeno stanje te predmetom njihovog likovnog izraza postaju portreti (ženskih) članova porodice, enterijera, dokolice kao i vlasitit lik. Upravo takva politika predstavljanja funkcionisala je kao slika društvenih stereotipa o muškim i ženskim prostorima, interesovanjima, predme-

35 Ovdje treba uzeti u obzir simptomatični grinbergovski model razdvajanja visoke i niske umetnosti prema kome bi Nastino koketiranje sa komercijalnom/popularnom kulturom bilo osuđeno kao kič te nedovoljno moderno jer se ona ne bavi isključivo likovnim problemima koji su po Grinbergu jedini inherentni umetničkom delu.

36 „Ljeti 1924. na jahti Alexandrine Onslow, u čijem društvu je bio i Oskar Kokoschka, Nasta upozna je draž jedrenja i slikanja jadranskih pejzaža – s palube. Za Božić 1924. Nasta već slika škotske pejzaže na imanjima prijatelja miss Onslow.“ preuzeto sa: <http://www.donacijegz.mdc.hr/slikarica.aspx?lng=HR&id=3>

37 Natpis koji ispisuje vlastitim rukopisom na poledini *Simbolički autoportret* iz 1914. godine.

38 „Na prijelazu stoljeća prerusavanje je, dakle, za Nastu i žene poput nje, bilo značenjski najeksplicitniji način kojim su mogle iskazati svoju različitost. A ako je suditi prema studijama lezbijske subkulture ranog modernizma i jedini mogući, budući da: »U to vrijeme ne postoji spolni diskurz koji bi pripadao ženi građanske klase, već samo muški diskurz o ženskoj seksualnosti (pornografski, literarni, medicinski). Kako bi ga izgradila. Nova Žena mora ući u muški svijet, bilo kao heteroseksualna u muškim terminima ili kao lezbijka u prividno muškom tjelesnom obličju.« - videti Kolešnik 2000, 193.

tima, pravilima ponašanja, ritualima, ali, u većini slučajeva, i kao jedino sredstvo slobodnog konstituisanja identiteta (Čupić 2010, 199).

Međutim, ovaj tekst predstavlja izvodenje odnosno izdvajanje opusa i pojedinačnih dela umetnica čija umetnost može biti konotirana kao kvir zato što pribegavaju predstavljanju drugačijih identiteta od normiranih; zato što se samoreprezentuju na kvir³⁹ načine; zato što na svojim radovima prikazuju *neprimerene* želje.

Pritom, treba imati u vidu da se dosadašnja praksa, kako lokalne tako i regionalne, istorije umetnosti mahom bavila

opusima umetnica u maniru tradicionalnog pisanja, zanimajući mogućnosti novog čitanja slike iz vizure nekih drugih teorijsko-ideoloških okvira. Tek u prethodnoj deceniji objavljena je svega nekolicina tekstova i publikacija koje su pojedine fenomene i autorske opuse srpskih/ jugoslovenskih modernih umetnica obrađivale iz vizure rodnih studija ili feminizma. Prema tome, svrha ovog teksta jeste intervencija na polju tradicionalnih naučnih istraživanja i predstavlja doprinos dosadašnjim naporima drugačije interpretacije istorije umetnosti. Praktično se može posmatrati i kao studija slučaja odnosno pokušaj potpunog otvaranja *Pandorine kutije* te se može reći da ga treba posmatrati kao nacrt za neko obimnije istraživanje koje tek predstoji.

39 „Nekada je termin *queer* u najboljem slučaju bio sleng za homoseksualce, a u najgorem, izraz homofobične zloupotrebe. Poslednjih godina izraz *queer* počinje drugačije da se koristi, ponekad kao kišobran-izraz za koaliciju kulturno marginalnih seksualnih samoidentifikacija, a ponekad da bi se opisao novorođeni teorijski model koji se razvio iz tradicionalnijih lezbejskih i gej studija. I iz ovog kratkog i delimičnog objašnjenja njegove savremene upotrebe očigledno je da je kategorija *queer* u velikoj meri u procesu formiranja.” – videti Džagouz 2007, 1.

- Barthes, Roland. 1977. "Rhetoric of the Image". U *Image-Music-Text*, ed. Stephen Heath, 32-51. London: Fontana Press, Harper Collins Publishers.
- Borch-Jacobsen, Mikkel. 2002. "The Alibis of the Subject – Lacan and Philosophy". In *Speculations After Freud – Psychoanalysis, Philosophy and Culture*, ed. Sonu Shamdasani and Michael Munchow, 77-96. London and New York: Routledge.
- Božinović, Neda. 1996. "Ženska društva". U *Žensko pitanje u Srbiji u XIX i XX veku: 70-86*, Beograd: Devedesetčetvrti, *Žene u crnom*.
- Burgin, Victor. 1991. "Perverse Space". In *Interpreting Contemporary Art*, ed. Stephen Bann and William Alien, 124-138. London: Reaktion Books.
- Butler, Judith. 1990. *Gender Trouble – Feminism and the Subversion of Identity*. New York, London: Routledge.
- Butler, Judith. 1993. *Bodies that Matter – On the Discursive Limits of 'Sex'*. New York, London: Routledge.
- Butler, Judith. 1997. "Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory." In *Writing on the Body: Female Embodiment and Feminist Theory*, ed. Katie Conboy, Nadia Medina and Sarah Stanbury, 401-417. New York: Columbia University Press.
- Butler, Judith. 2004. *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. London: Verso.
- Calle-Gruber, Mireille. 2000. "Afterword – Helene Cixous' Book of Hours, Book of Fortune". In *The Helene Cixous Reader*, ed. Susan Sellers, 207-220. London, New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Cavallaro, Dani. 2003. *French Feminist Theory – An Introduction*. London, New York: Continuum.
- Cixous, Helene and Jacques Derrida. 1992. "Iščitavanja spolne razlike u književnom tekstu – dva monologa". U Treći program hrvatskog radija 36, 171-177. Zagreb: Hrvatski Radio.
- Cixous, Helene. 1976. *The Laugh of the Medusa*. U: *Signs*, 1(4): 875-893.
- Cixous, Helene. 1991. "Tancredi Continues" In *"Coming to Writing" and Other Essays*, ed. Deborah Jenson, 78-103. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press.
- Čubrilo, Jasmina. 2011. Zora Petrović, Beograd: TOPY d.o.o. Izdavačko privredno društvo.
- Čupić, Simona, 2010. "Kuća bez žene ne može biti, a niti žena bez kuće: Ženski prostori – rodne i ideološke granice". U *Zbornik Matice srpske za likovne umetnosti br. 38*: 199-212
- Čupić, Simona. 2011. Gradanski modernizam i popularna kultura: epizode modnog, pomodnog i modernog (1918-1941), Novi Sad: Galerija Matice srpske.
- Doan, Laura. 2001. *Fashioning Sapphism the origins of a modern English lesbian culture*, New York: Columbia University Press
- Džagouz, Anamari. 2007. *Queer teorija – uvod*. Beograd: Centar za ženske studije.
- Đorđević, Dragoslav. 1978. Zora Petrović 1894-1962, retrospektivna izložba, Beograd: Muzej savremene umetnosti.
- Guma-Peterson, Talija i Metjus, Patriša. 2002. "Feministička kritika istorije umetnosti". U *Arte.rs*. Dostupno na: http://www.arte.rs/sr/umetnici/milena_pavlovic_barili-81/tekstovi/milena_pavlovic_barilli_1909_1945-1253
<http://www.audiofotoarhiv.com/gosti%20sajta/Milena%20Pavlovic%20Barili/Magdalena%20Koch%20o%20Barili.pdf>
- Irigaray, Luce. 1985a. *Speculum of the Other Woman*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Irigaray, Luce. 1985b. *This Sex Which is Not One*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Irigaray, Luce. 2002. *Being Two, How Many Eyes Have We?*. U: *Paragraph* 25: 143-151.
- Irigaray, Luce. 2003. *A Future Horizon for Art?*. U: *Continental Philosophy Review* 36: 353-365.
- Jovanov, Jasna. 2008. Danica Jovanović, Beograd: TOPY d.o.o. Izdavačko privredno društvo.
- Koch, Magdalena. Putujući model stvaralaštva ili forme nomadizma Milene Pavlović Barilli, Poljska: Univerzitet u Wrocławu.
- Kolešnik, Ljiljana. 2000. "Autoportreti Naste Rojč: stvaranje predodžbe naglašenog rodnog identiteta u hrvatskoj umjetnosti ranog modernizma". U *Radovi Instituta za povijest umjetnosti br. 24*: 187/204.
- Kristeva, Julia. 1982. *Powers of Horror – An Essay on Abjection*. New York: Columbia University Press.
- Lacan, Jacques. 1993. *The Psychoses – The Seminar of Jacques Lacan, Book III. 1955-1956*. London: Routledge.
- Lacan, Jacques. 1999. *On Feminine Sexuality – The Limits of Love and Knowledge, The Seminar of Jacques Lacan, Book XX, Encore 1972-1973*. New York, London: W. W. Norton & Company.
- Lacan, Jacques. 2006a. "The Mirror Stage as Formative of the Function of the I as Revealed in Psychoanalytic Experience". In *Jacques Lacan, Écrits – The First Complete Edition in English*, ed. Bruce Fink, 93-81. New York, London: W. W. Norton & Company.
- Lacan, Jacques. 2006b. "The Function and Field of Speech and Language in Psychoanalysis". In *Jacques Lacan, Écrits – The First Complete Edition in English*, ed. Bruce Fink, 197-268. New York, London: W. W. Norton & Company.
- Marković, Maja. 2012. "Ženski akt u opusu Zore Petrović". U *Sinteza IV/1*: 175-190.
- Merenik, Lidija. 2006. Nadežda Petrović, Beograd: TOPY d.o.o. Izdavačko privredno društvo.
- Mulvey, Laura. 1975. "Visual Pleasure and the Narrative Cinema". In *Screen* 16(3): 6-18.
- Polok, Grizelda. 2001. "Modernost i ženski prostori". U *3+4, Nova serija, broj 6, jesen/ zima 2001*: 8-11.
- Polok, Grizelda. 2002. "Feminističke intervencije u istoriji umetnosti". U Uvod u feminističke teorije umetnosti, ur. Branislava Andelković: 109-126. Beograd: Centar za savremenu umetnost.
- Stojanović, Dubravka. 2011. Krugovi i čvorovi – Modernizacija Beograda 1890-1914., <http://pescanik.net/2011/01/krugovi-i-cvorovi/>
- Subotić, Irina, Milena Pavlović Barili – Kakvog li neobičnog putovanja! Ni sa kim se nisam morala rastati,
- Šuvaković, Miško. 2006. Studije slučaja – diskurzivna analiza izvođenja identiteta u umetničkim praksama. Pančevo: Mali Nemo.

Šuvaković, Miško. 2006. *Studije slučaja*: Diskurzivna analiza izvođenja identiteta u umetničkim praksama, Pančevo: Mali Nemo.

Trifunović, Lazar. 1973. *Srpsko slikarstvo: 1900-1950.*, Beograd: Nolit.

Uvod u feminističku teoriju slike: 39-109, ur. Branislava Anđelković, Beograd: Centar za savremenu umetnost.

Vučetić, Radina. 2002. "The Emancipation of Women in Interwar Belgrade and the "Cvijeta Zuzorić" society". U *Gender Realtions in South Eastern Europe: Historical Perspectives on Womanhood and Manhood in 19th and 20th Century*, ed. Miroslav Jovanovic, Slobodan Naumovic: 143-165. Graz-Belgrade: Zur Kunde Südosteuropas - Band II/33, Udruženje za društvenu istoriju - Posebna izdanja / Ideje 4

KVIR PARALAKSA I JUGOSLOVENSKI FILM

Nebojša Jovanović

APSTRAKT

Iako se na prvi pogled tako ne čini, jugoslovenski film sadrži mnogo više kvir prikaza i motiva, koji štaviše nisu ni pogrđni ni homofobični. Počeci jugoslovenskog filma ilustruju ovu tvrdnju. Od kraja četrdesetih, tokom pedesetih, pa sve do uspona novog filma šezdesetih godina, plejada različitih kvir likova pokazuje da politička kontrola stvaranja filma ili soc-realistički uticaji nisu nužno značili da su reprezentacije kvira isključivo određene kao negativne ili isključene iz kinematografije. Kvir motivi se mogu pronaći u svim periodima jugoslovenskog filma. No, istraživači ne bi trebalo da se zaustave na prebrojavanju kvir likova (tzv. homo-spotting) koliko god da je ta procedura bitna, već bi trebalo da razviju sofisticiraniji pristup uz upotrebu kvir teorije i drugih savremenih kritičkih teorija. Analizirane filmske reprezentacije smatram simptomatičnima kada su u pitanju kvir aspekti političkog nesvesnog socijalističke Jugoslavije, i tvrdim da bi ih trebalo tumačiti kao pokazatelje antagonizma i kontradikcija koje obeležavaju znanje i stavove o seksualnosti jugoslovenskog socijalizma.

KLJUČNE REČI

kvir, paralaksa, jugoslovenski film, homo-spotting, socijalizam, reprezentacija.

Pisanje o prošlosti jugoslovenske kinematografije već neko vrijeme kao da ne obavezuje na tačnost i argumente. Čitamo da je Avala film bila Titova UFA koja je snimala loše filme; filmovi u kojima su partizani bili dobri momci, a nacisti negativci automatski su obezvređeni kao socrealistička propaganda; partizanski spektakli snimani su mimo svake ekonomske računice, samo zato što je tako hteo režim; titoističke anti-srpske tajne službe promovisale su sve generacije srbijanskih reditelja, a hrvatski KOS inscenirao je „crni talas“; ne samo da se Jugoslavija raspala jer je zabranjivala svoje najbolje filmove, nego se raspala baš onako kako su ti filmovi predskazali; itd.

Ova poplava koliko «zabavnih» toliko i opominjućih neistina, proizvoljnosti i besmislica donijela je i teze o homoseksualnim motivima u jugoslovenskom filmu i o statusu filmskih autora homoseksualaca. Tako smo saznali da su homoseksualne osobe bile žrtve zavere jugo-komunističkog režima i njegovih poslušnika u filmskoj branši; zato najveći broj filmova homoseksualce nije ni prikazivao, retki koji su to uradili zapravo su ih karikaturirali i ismijavali kao «spodobe» nakaradne seksualne orijentacije, a filmski autori homoseksualci bili su šikanirani (Janković 2008; Polimac 2010). Te tvrdnje s prethodno pobrojanim ne spaja samo elementarna epistemološka neodgovornost, nego i totalitarna paradigma koja socijalističku Jugoslaviju vidi kao satrapiju u kojoj je monolitna i nemilosrdna državna represija kapilarno zadirala u svaki sloj društvenog tkiva. Stoga se i priča o režimsko-filmskoj zaveri protiv homoseksualaca kako na filmskom platnu, tako i oko njega, svodi na još jedan dokaz o svojevrsnoj homofobiji Titovog režima.

Budući da sam pretpostavku totalitarne homofobije (i navodne represije seksualnosti uopšte) već kritikovao, koristeći kao glavni kontra-argument fenomen intenzivne seksološke publicistike u socijalističkoj Jugoslaviji (Jovanović 2013), ovde ću to uraditi analizirajući jugoslovenski film u optici kvir teorije koja dovodi u pitanje heteroseksualnost kao seksualnu normu. Ta analiza otkriva da kvir motiva u jugoslovenskom filmu ima daleko više nego što to pretpostavlja teza o sveopštoj zavereničkoj nevidljivosti i negativnim, omalovažavajućim stereotipima. U prvom dijelu teksta podsjetiću na prva mapiranja homoseksualnih likova u jugoslovenskim filmovima. Iako sam svjestan duga koji imam prema ovim radovima, takođe smatram da bi njihov pristup trebalo nadograditi u skladu sa konceptualizacijama kvir teorije, koje ocrtavam u drugom dijelu. Zatim se okrećem analizi kvir motiva u pet cjelovečernih jugoslovenskih filmova: *Život je naš – Ljudi s pruge* (1948, Gustav Gavrin), *Crveni cvet* (Gustav Gavrin, 1950), *Bakonja fra Brne* (1951, Fedor Hanžeković), i

Jubilej gospodina Ikla (1955, Vatroslav Mimica), koji spadaju u rane primjere klasičnog jugoslovenskog filma; dok je *Grad* (1963, Kokan Rakonjac, Marko Babac, Živojin Pavlović) jedan od ranih primjera modernističkog filma iz šezdesetih godina („novi jugoslovenski film“). Izbor je strateški. Analizom prva četiri filma reagujem na hronično zapostavljanje i potcenjivanje ranog klasičnog jugoslovenskog filma, pokazujući da i taj „socrealistički kontejner“ itekako nudi mnogo materijala za kvir analizu. Analizom Bapčevog segmenta „Srce“ u omnibusu *Grad* upozoravam da „novi film“ ne samo da je učinio homoseksualnost vidljivijom na platnu, nego ju je iskoristio da preispita cijeli niz pretpostavki o odnosu polova s one strane podjele na hetero- i homoseksualnost.

KVIR PARALAKSA

Prvi koji je pisao o tome bio je Gusti Leben, slovenački filmski kritičar i gej aktivista. Učinio je to uoči raspada Jugoslavije u svom članku provokativnog naslova: „Filmi z razgledom: Slovenskega filma skoraj ni, zato pa je v njemu veliko homoseksualnosti [Filmovi s pogledom: slovenačkog filma skoro da nema, ali u njemu je mnogo homoseksualnosti]“ (1990). Članak je bio objavljen u prvom izdanju ljubljanskog gej magazina *Revolver* i predstavljao je primjeran slučaj onoga što nazivam „homo-prepoznavanjem [*homo-spotting*]“. Leben je pobrojao većinu homoseksualnih likova – uključujući likove koje je on smatrao homoseksualnima – u slovenačkom filmu, s bitnim referencama na cjelokupni kontekst jugoslovenskog filma. Nakon upečatljivo dugog perioda tišine, homo-prepoznavanje se vraća u drugoj deceniji dvehiljaditih godina, na talasu post-jugoslovenskog uspostavljanja LGBT agende, znatno proširujući katalog homoseksualnih i drugih seksualnih odmetnika u jugoslovenskom filmu, kako na filmskom platnu tako i u oku posmatrača (Polimac 2007; Dimitrijević 2008; Mozetič 2009).

Ovakvi tekstovi su odigrali izuzetno važnu i specifičnu ulogu. Oni su isticali onu stranu jugoslovenskog filma koju do tada filmski kritičari nisu primjećivali, a pored toga su potvrdili kontinuitet postojanja homoseksualne zajednice u istorijskoj perspektivi. Kao da su govorili: „Pogledajte, kvir osobe su oduvijek bile tu, često vidljive i priznate na više načina!“ Stoga ne iznenađuje da su «prebrojavanje» homoseksualaca češće sprovodili gej i lezbejski aktivisti i aktivistkinje i/ili da su bili predstavljeni na LGBT kulturnim događajima. Da bi se privukla veća publika, pomenuti autori i autorke su strateški, najčešće putem dnevnih novina i magazina, izbjegavali obimne i kompleksnije analize pojedinih djela, i uzdržavali/e su se od teorijskih koncepata koji bi mogli biti nerazumljivi laičkoj publici.

S obzirom na elementarna svojstva strategija homo-prepoznavanja, lako se mogu uočiti njene mane: ona skenira teren, ali ga ne propituje. Na taj način se može izgubiti kompleksnost reprezentacije, kao i njena ukorijenjenost u historijskom kontekstu. Ričard Dajer (Richard Dyer) je prikladno ukazao na najopasniju cijenu ovog previda: galerija kvir osoba u kinima bi se mogla ispostaviti kao ništa više do „neprestana parada uvreda“, s obzirom da su kvir likovi najčešće osmišljeni kao karikature i negativci; ipak, Dajer napominje i činjenicu da se ne treba usredsrediti samo na analizu koja pokazuje kako je sve vezano za reprezentaciju onoga što je kvir u filmu jednostavno užasno: „Ima nečeg pogubnog u toj vrsti svodenja: ono nam govori malo a takav je i njegov politički učinak. Stoga se mora ublažiti razmatranjima bližim svemu onom kompleksnom i nedokučivom – stvarnim političkim poteškoćama u procesima reprezentacije. Zbog toga bi homo-prepoznavanje trebalo zamijeniti obimnijom i razrađenijom analizom. Raznovrsno polje kvir teorije nas opskrbljava konceptualizacijama koje smatram ključnima u tom kritičkom pojačanju.

Šta tačno analiza iz kvir perspektive – takozvano pokvirivanje (queering) - znači u kontekstu ovog proučavanja? To pitanje se očigledno mora iznova postavljati, jer „kvir“ kao analitička kategorija izmiče preciznom definisanju“ (Doty 2000: 6). Postoje dva načina na koje se izraz može koristiti. U užem smislu i kolokvijalnoj upotrebi, jednostavno označava homoseksualnost. Ova konceptualizacija uzima homoseksualni identitet zdravo za gotovo, ne postavljajući pitanja o njegovim dinamikama i ograničenjima. Dajer opisuje pisanje riječi „kvir“ malim slovom «k» kao: „ono što je konstitutivno – što vi jeste, radije nego nešto što činite (ili ste činili), osjećate (ili ste osjetili) često, ponekad ili možda samo jednom“ (2002: 3). Međutim, šira analitička konceptualizacija pojma kvir, ona koju bi Dajer pisao velikim slovom «K», propituje sam pojam stabilnog i određenog seksualnog identiteta. Umjesto da označava homoseksualni identitet zasnovan na neupitnoj činjenici istospolnih izbora, „kvir“ ne predstavlja prirodnu vrstu niti se odnosi na određen objekat; ono svoje značenje crpi iz suprotstavljenog odnosa prema normi. Kvir je po svojoj definiciji *sve* ono što se razlikuje od normalnog, zakonitog i dominantnog. *Ne postoji ništa posebno na šta se odnosi.* „Predstavlja identitet bez suštine“ (Halperin 1995: 62, originalni osvrt). U skladu s drugom konceptualizacijom, kvir ne upućuje na neupitnost nego na *moгуćnost*. Za Iv Kosofski Sedžvik (Eve Kosofsky Sedgwick) na primjer, korištenje riječi „kvir“ na ovakav način predstavlja: „otvorenu mrežu mogućnosti, praznina, preklapanja, nesuglasja i odjekivanja, propusta i naddeterminacija (overdetermination) gde konstitutivni elementi nečijeg pola ili seksualnosti ne označa-

vaju (ili nisu u stanju da označe) jedinstvenu, kompaktnu cjelinu.“ (1994: 7), dok Mark Simpson koristi taj termin kako bi odredio: „jedan svijet izvan poretka, pomalo nesrećan i iščašen; svijet mučne izmeštenosti i opšte neodređenosti; opijeni svijet razuzdane zabave prisutan kada odbijemo da prepoznamo suverenitet seksualnog identiteta“ (citirano u Doty 2006: 8). Otvoreni vidici neiscrpnih mogućnosti koji se nalaze izvan određenog seksualnog identiteta sugerišu radikalnu slobodu sa svim njenim inspirativnim osobinama neposlušnosti.

Bilo bi, međutim, pogrešno pretpostaviti da je samo jedna od ove dvije konceptualizacije istinita. Obje imaju određene kvalitete i ograničenja koji određuju njihovu upotrebu u različitim kontekstima.¹ Treba ih posmatrati kroz sklop uzajamnog dinamičkog djelovanja, kroz jednu vrstu kratkog spoja sličnog „paralaksi“ kao što je predložio Slavoj Žižek u svom ponovnom teoretiziranju dijalektike: „nepremostiv *jaz paralakse*, suprotstavljanje dvije usko vezane perspektive među kojima nije moguća neutralna i zajednička osnova“ (2006: 4, originalni osvrt). Umjesto što pokušavamo da posredujemo između pojmova kvir-kao-neupitnost i kvir-kao-mogućnost, ili što pokušavamo da ih pomirimo u jednu harmoničnu cjelinu suprotnosti, trebalo bi u potpunosti priznati da je upravo ovaj nepremostivi jaz među njima ono što ih čini u pravom smislu kvir. Upravo zbog toga kvir paralaksa neupitnosti-i-mogućnosti zaslužuje da bude svrstana u niz modaliteta paralakse, koje je u modernim teorijama pobrojao Žižek.

Po mom mišljenju, mogućnost pokvirivanja počiva na prvom mestu u održavanju ove dvostruke optike paralakse koja nam omogućava da shvatimo pojedine ne-heteronormativne saveze pola/roda, ali nam isto tako omogućava da shvatimo da ljudska seksualnost kao takva nosi jedno svojstvo „iščašenosti“. Koliko god se kvir-paralaksa činila komplikovanim i neuhvatljivom, možemo je prikladno ilustrovati anegdotom iz istorije jugoslovenskog filma, sa snimanja TV serije Živojina Pavlovića *Pesma* (1975), u kojoj Rade Šerbedžija i Ljuba Tadić glume dva glavna lika, članove komunističkog pokreta otpora tokom Drugog svjetskog rata. Iako su njihovi likovi heteroseksualni, Pavlović je jednom prilikom naložio glumcima da odglume homoseksualne impulse tako što će se strastveno gledati. Nakon što je uspeo da prenese neke potisnute istospolne želje, Tadić je izjavio: „Ko bar jednom nije pomislio da je peder, ja ću da mu platim!“² Zato u Pavlovićevoj paradoksalnoj uputi glumcima možemo vidjeti

1 Na primjer, David M. Halperin raspravlja o nekim od važnih političkih nedostataka kada je u pitanju taj termin u svojoj knjizi *Saint Foucault* (1995: 64–66).

2 Ovu anegdotu je Gustiju Lebenu ispričao Petar Zobec, slovenski režiser (Leben 1997).

ilustraciju odraza paralaktičke napetosti: jedan te isti međusobni odnos ukazuje se istovremeno *i* kao nehomoseksualan *i* kao homoseksualan, jer ga paralaksa cepa u antagonistički odnos. Poenta anegdote ide mnogo dalje od površnosti koja govori da je svaki heteroseksualni muškarac zapravo skriveni homoseksualac: još radikalnije, ona nalaže da svaki pojam heteroseksualnosti ovisi o određenoj količini istospolne privlačnosti, nekakav ostatak homoseksualnosti je sastavni dio same formacije heteroseksualnosti kao takve.

Stoga pokvirivanje ima za cilj da uđe u trag i naglasi kontradikcije i preokrete na području seksualnosti i roda. Drugim riječima, pokvirivanje nekih filmskih likova ne znači naprosto ih lišiti njihove heteroseksualnosti i prikazati ih kao „u stvari“ homoseksualce skrivene iza hetero maski. Prije je riječ o tome da se dovede u pitanje privilegovanost statusa onih koji su strejt: da se ospori heteronormativnost kao dominantan i stabilan okvir unutar kojeg se i oni likovi koji eksplicitno ne učestvuju u nekim erotskim aktivnostima po pravilu percipiraju kao strejt, tj. da pokušamo utvrditi kako smo uopšte dospjeli do pozicije iz koje pretpostavljamo da su gotovo svi likovi heteroseksualni osim ako se izričito ne opišu drugačije.

Mora se, međutim, naglasiti činjenica da pokvirivanje kao preispitivanje političkog nesvjesnog po definiciji sadrži jednu vrstu istorijske «tendencioznosti». Pri analizi određenih reprezentacija onoga što je kvir, treba da budemo svjesni, koliko god je to moguće, svog istorijskog, političko-ideološkog i kulturalnog konteksta. Stoga istraživanje reprezentacija onog što je kvir u jugoslovenskom filmu treba da se oslanja na šire istraživanje jugoslovenskog socijalizma i njegove seksualne politike. S obzirom da smo već vidjeli da se problem homoseksualnosti u jugoslovenskoj seksologiji ne može svesti na stabilan i definitivan niz stavova i znanja, u istraživanju reprezentacija kvira u jugoslovenskom filmu bi trebalo obratiti pažnju na nestabilnost i promenljivost ovog znanja i antagonizam koji ga podupire. Umjesto da se reprezentacije kvira svedu na još jedan dokaz o zlosrećnom statusu kvir osoba u titoističkom totalitarizmu, treba im pristupiti s otvorenošću prema složenostima, dvosmislenostima i kontradikcijama, uvek u pokušaju održanja tenzija koje su na delu u kvir-paralaksi.

ŽIVOT JE NAŠ – LJUDI S PRUGE

Četvrti jugoslovenski film a prvi smješten u poratni socijalistički trenutak, debitantski film Gustava Gavrana *Život je naš* prati omladinsku radnu brigadu koja probija

tunel Vranduk na pruži Šamac–Sarajevo. Ovdje ukazujem na ono što bi se moglo posmatrati kao kvir strana filma. Ili preciznije, na ono što se u periodu u kojem je film sniman takvim smatralo. Posvjedočite dnevničkim beleškama Vladimira Pogačića od 11. marta 1948. godine: „Mile Marković [snimatelj] mi je rekao da se poslije premijere *Ljudi sa pruge* posvadio sa Gavrinom i Savom Popovićem [rediteljem i njegovim prvim asistentom]. Reкао im je da se dečaci u filmu ponašaju i izgledaju 'kao pederi'” (Pogačić 1994: 68). Pošto Pogačić ne govori ništa više o raspravi, kako bi trebalo da objasnimo Markovićevu omalovažavajuću primjedbu?

Velika većina likova su dječaci koji formiraju usko povezanu homosocijalnu zajednicu: žive i rade zajedno, a barake im predstavljaju privremene domove. Kazati da je homosocijalna dinamika života brigade imala prednost nad heteroseksualnim romansama nije nikakvo pretjerivanje. Previše stidljive i licemjerne ljubavne priče Mare i Borisa, te Stane i Milana, blijeđe su po svom intenzitetu, kako emocionalno, tako i fizički, u odnosu na veze, bratstva i drugarstva među mladim dječacima. Kao gledaoci/teljke, u iskušenju smo da kažemo da ono što se u filmu *Život je naš* potiskuje u heteroseksualnom domenu, eruptira u homosocijalnom, te to vrlo lako možemo videti i kao homoseksualno.

Najočiglednije «vraćanje potisnutog» tiče se bliskosti i nježnosti koju ovi dječaci pokazuju pri međusobnom kontaktu. Dodiruju se i grle kao drugovi, a pošto spavaju zajedno, pokrivaju jedni druge u krevetu. Međutim, zbog odsustva bilo kakvog sličnog heteroseksualnog kontakta, neposrednost tjelesnog kontakta dva dečaka privlači svu našu pažnju. Lako se može pretpostaviti da je režiser jednostavno htio da naglasi emocionalnu vezanost likova za dječake i adolescentske vršnjake, što još više naglašava njihovo zajedničko učesće u uzvišenom revolucionarnom projektu. Međutim, u konačnici se pokazuje jedan višak koji se može tumačiti kao jedva prikrivena homoseksualna privrženost.

Još jedna karakteristika koja poziva na kvir čitanje je drastična razlika u reprezentaciji muških i ženskih tijela. Prikaz ženskog tijela je uvijek potčinjen odjeći (najčešće tradicionalnim nošnjama) i nevjerojatnom nedostatku krupnog plana. Po pravilu, ženski likovi su kadrirani u opštim i srednje-opštim planovima i tek se nakon 54. minute filma, kada ljubavna priča Stane i Milana, dvoje glavnih protagonista počinje da se raspliće, može vidjeti žensko lice u krupnom planu.

Daljina koja odvaja ženske likove od publike samo naglašava bliskost i detaljnije prikaze muških likova, snimane iz blizine, ponekad i dok su polu-goli, kao u dinamičnoj sceni kopan-

ja. Činjenica da se film intenzivno fokusira na prikaz izraza lica mladih muškaraca kako bi se prenio niz emocija i misli, govori o njihovim bogatim unutarnjim životima, dok su isto vrijeme ženska lica, a samim tim i njihove emocije, umanjene. Sve ovo samo potvrđuje utisak o vatrenoj razmjeni emocija među muškim brigadirima, o strasti koja je gradivno tkivo njihove homosocijalne zajednice i ne sadrži izraženije heteroseksualne motive, što dovodi do prelivanja u konotaciju homoseksualnosti.

Najspektakularnija ilustracija homosocijalnog »prelivanja« u homoseksualno, ponuđena je u sceni u kojoj dva dječaka odluče da sami, bez znanja svojih pretpostavljenih, kopaju tunel. Dok ih gledamo gole do pasa kako daju sve od sebe dok buše stijene, krupni planovi pokazuju razmijene ushićenih pogleda, kao da su očarani međusobnom snagom i tajnom prirodom toga što čine. Ta scena predstavlja trijumf procvata muškosti, koja se afirmiše kroz čin koji je u isto vrijeme transgresivan (neodobren od strane autoriteta) i savršeno opravdan (znamo da je vođen najmoralnijim namjerama).

Pri kraju scene, dječaci probuše stijene do podzemne vode koja ih iznenada preplavi i prijeti da poplavi tunel. *Život je naš* se oslanja na krupne planove lica dečaka dok po njima pršti voda koju su oslobodili iz stijene; te, još nekoliko trenutaka imamo priliku gledati njihova obnažena tijela kako se povlače ispred nadiruće bujice.

Kao najžešći i neukrotivi simbol prirode, bujica podzemnih voda u filmu *Život je naš* pruža priliku za najočitiju interpretaciju: nezaustavljiva, pršteća bujica nadvladava tijela dječaka. Zaneseni iluzijama o sopstvenoj moći, dječaci ne shvataju da nije sve u fizičkoj snazi. Ona mora biti disciplinovana i kontrolisana. Međutim, fokus na tijela dječaka naglašava seksualni aspekt ovog simbolizma i poziva na kvir čitanje: bujica podzemnih voda koju dječaci oslobode tokom neovlaštenog kopanja je upravo homoseksualna težnja. Drugim riječima, kao da homoseksualno uživanje izbija kao posljedica socijalno nekontrolisane ekstaze dječaka ushićenih svojom adolescentskom muškošću u homosocijalnom okruženju. Tumačen na ovaj način, *Život je naš* predstavlja prvi jugoslovenski film koji čini vidljivim međuprostor homosocijalnog i homoseksualnog.

Pri kraju filma, kako se bliži dan zatvaranja gradilišta, jedan od mladih muškaraca, suočen s neposrednim raspuštanjem brigade kaže svom prijatelju: "Kad se rastanemo, ti ćeš me zaboraviti..." Ne postoji bolji primjer romantičnog elementa koji, nakon što je potisnut u heteroseksualnoj ljubavnoj priči,

izlazi na vidjelo u homosocijalnom sloju filma i karakteriše ga kao homoseksualnog. U iskušenju smo da kažemo da ova rečenica funkcioniše, lakanovskim jezikom rečeno, kao *point de captation*³: ona „gradi“ mnoštvo slika koje su prethodno videne u filmu, te im daje značenje, takode nas „tjera da shvatimo“ šta smo „u stvari“ vidjeli⁴. Postoje mnogi gledaoci filma *Život je naš* koji bi sve prethodno spomenute prikaze adolescentske muškosti i homosocijalnosti ipak gledali kao poprilično nevinu aferu, daleko od istospolnih konotacija. Ali nakon što čuju ovu rečenicu, neki od njih bi vjerovatno shvatili da film priča pripovest o homoseksualnoj povezanosti među brigadirima. Dječaci u filmu koji su do tog trenutka bez ikakvog pitanja bili heteroseksualni, odjednom su prepoznati kao bića koja ne moraju imati heteroseksualne želje, već mogu žudjeti za svojim drugovima.

Nepotrebno je reći da bi različiti gledaoci ovo tumačenje mogli prepoznati prije ili kasnije tokom gledanja filma, kao što je moguće da ga neki nikada ne bi ni uzeli u razmatranje. Stoga se samo možemo pitati šta je u filmu izazvalo Markovićevu odbojnu opasku, ali šta god to bilo, sigurno nije prikazalo homoseksualnost na pogrđan način. Markovićevo ruganje ukazuje na njegov sopstveni negativni pogled na homoseksualnost, te vjerovatno na strah da će publika glavne likove prepoznati kao „pedere“, ali ništa u filmu ne navodi na homofobičan stav ili „poruku“, pogotovo ne na poruku koja bi se mogla čitati kao nedvosmislen znak nekakve pretpostavljene totalitarne homofobije.

CRVENI CVET

Gavrinov film sa druge godine studija, *Crveni cvet*, takode poziva na kvir čitanje. Međutim, ovaj put je to zahvaljujući očiglednom kvir motivu: prvom preoblačenju u odjeću suprotnog pola (cross-dressing) u istoriji jugoslovenskog filma. Iako se radnja filma događa tokom Drugog svjetskog rata, film nije samo još jedna priča o partizanskoj borbi u Jugoslaviji, već prati sudbine jugoslovenskih kraljevskih vojnika zarobljenih u aprilu 1941. godine, i interniranih u logor za ratne zarobljenike u Nemačkoj. Vojnici koji se razlikuju po godinama, vojnom statusu, a najviše po svojim ideologijama, sve su samo ne jedna homogena grupa. U skladu s tim, glavno neprijateljstvo u filmu nije ono između Jugoslovena i Nemaca, već između zatvorenika koji se zalažu za komunizam i anti-fašizam i monarhista koji staju na stranu nacista u pokušaju da unište komunističku ćeliju u logoru.

3 "sidrište, dosl. "prošivni bod" - mesto povezivanja označitelja i označenog. čvorište značenja - prim. ur.)

4 O "point du captation" u Lakanovoj teoriji, i njegovoj važnosti za teoriju ideologije, videti Žižek (1989: 87–89).

U drugom dijelu filma zatvorenici organizuju predstavu koja će obradovati njihove kolege zatvorenike, ali je u isto vrijeme i izraz otpora. Javne šale o nacističkoj ideologiji i muzičke tačke, usmjerene su ka njemačkim oficirima koji dolaze na predstave i sjede u prvim redovima kao specijalni gosti. Prvi takav primjer je zatvorenik koji izvodi tačku kao glamurozna barska dama. Tačka obuhvata spektakl u holivudskom stilu: scena se odvija u baru, prvo primjećujemo šankera i gospodina u bijelom odjelu koji sjedi na barskoj stolici i ležerno uživa u čaši vinjaka i cigari. Polako na scenu stupa ženska figura i počinje pjevati dok se približava čovjeku u bijelom. Najpre vidimo njene tamne obrise s leđa, a onda kada se okrene prema kameri/publici, shvatamo da je to muškarac u haljini, sa perikom i mnogo šminke, koji imitira pozu dive u punom cvijetu. Čovjek u bijelom pohotno pogleda u barsku sirenu dok sluša "Barsku pesmu", tužnu pjesmu o čežnji i patnji.

Tačka s "barskom damom"⁵ ne može biti bolja u tom improvizovanom teatru logora za ratne zarobljenike. „Ona“ se hvali veoma impresivnom šminkom, visokim vitkim tijelom, dolično uskim strukom, i da ne spominjemo fantastičnim glasom i vjerodostojnim pokretima. Publika je oduševljena, te su čak i nacistički oficiri zapanjeni (a najviši oficiri su naizgled očarani spektaklom). Samorefleksivnost tačke je nedvosmislena: ono što vidimo nije samo glamurozna izvedba, već je izvedba glamura.

To revolucionarno prisvajanje glamura se može činiti iznenađujućim budući da glamur kao takav nije izvorno buržoaska, kapitalistička kategorija, već se u ranim danima jugoslovenskog filma – prije *Crvenog cveta*, ali i poslije – po pravilu povezuje s nacistima i izdajicama. U jugoslovenskim filmovima tog perioda, glamurozna žena koja uživa u javnosti po pravilu utjelovljuje kolaboraciju s okupatorom, poput plesačice u *Besmrtnoj mladosti* (1948, Vojislav Nanović) ili pjevačice u *Barba Žvani* (1949, Vjekoslav Afrić). Stoga, ne samo da je *Crveni cvet* interesantan i važan za prikaz muškarca koji se preoblači u ženu bez ikakvih pogrdnih značenja, već i kao pozitivna reprezentacija bez presedana onoga što je prethodno posmatrano kao dekadentan, izdajnički i samopovlađujući tip ženstvenosti.

Kao što ćemo i poslije vidjeti, ovo nije kraj prikazivanja barske dame, ona će se malo kasnije opet pojaviti na sceni, tj. pridružiti će se drugim likovima u završnom činu koji izvodi cijeli ansambl. Barska dama, dakle, ne stoji «usamljeno» - kao intrigantna persona probučena u odeću suprotnog pola – već funkcioniše kao deo jednog kompleksnijeg niza per-

formansa koji se takođe poigravaju drugim tipovima identifikacija; prema tome, ako bismo hteli da na pravi način iz kvir perspektive kritički analiziramo reprezentaciju barske dame, trebalo bi da to učinimo u odnosu na pomenuti niz performansa. Na taj način, film *Crveni cvet* nas podseća da je kvir relacionalna kategorija koja ne postoji samo u odnosu na pol i seksualnost u užem smislu, već je takođe neraskidivo isprepletena sa kategorijama poput klase, rase, starosne dobi, lokacije ili ideološke pripadnosti, između ostalog.

Ono što prati čin barske dame je jednako besramna tačka koja se poigrava s drugim tipom identifikacije. Zatvorenici izvode čin farbanja lica crnom bojom, oponašajući američke crne robove koji osuđuju bijele gospodare koji ih eksploatišu; na posljetku se pobune i oslobode, sve vrijeme pjevajući s užitkom. Majkl Rogin (Michael Rogin) nas podsjeća da je farbanje lica crnom bojom jedan vid rasnog *cross-dressinga* - bijelci stavljaju oznake crne rase (1998: 30). Tradicija bojanja lica crnom bojom čuvena je po svojoj kontroverznosti, tako da se iz sukobljenih interpretacija koja okružuje taj čin, može pretpostaviti da on predstavlja ili objavu ili subvertiranje rasizma – zavisno od konteksta i recepcije. Međutim, takav čin priredan u kontekstu antifašističkog otpora u *Crvenom cvetu* bez sumnje predstavlja istinsku međurasnu *političku* identifikaciju *par excellence*: prokomunistički zatvorenici prevode svoj otpor prema nacističkoj politici kroz pobunu crnih robova na prostoru prijeratnog američkog Juga. Drugim riječima, antifašistički otpor prisvaja tradiciju crnog otpora i ponovo je izumeva kao svoju preteču: naime, pjesma koju su pjevali izvođači nije originalna robovska pjesma, već su je napisali sami zatvorenici, kao sasvim očigledan šamar rasističkoj politici nacizma.

Rodno i rasno preoblačenje se prepliće u numeru koja sledi posle tačke „Black Jim“: u do sada najupečatljivijem činu šest zatvorenika, obučениh kao mažoretkinje, koji pjevaju i plešu, dijeleći scenu sa izvođačima koji predstavljaju različite nacije i etničke grupe, prigodno su smanjeni na ikonične stereotipe i karikature; na primjer, vidimo ujka Sema, kineskog kulija, čovjeka sa fesom koji predstavlja Arapina. U posljednjem činu im se pridružuju izvođači iz prethodnih tačaka, uključujući i one sa crnim licima i barsku damu. Svi se radosno zagrlje na sceni dok pjevaju o međunarodnoj solidarnosti i univerzalnoj čovečnosti. Do preplitanja rase i roda dolazi kada u završnoj sceni predstave „barska dama“ stoji pored „kineskog kulija“. Nakon pristojnog aplauza, oficir Gestapa skreće pažnju režiseru priredbe da „kineski kuli ne bi trebalo da stoji pored bijele žene“, na šta režiser duhovito odgovara: „mislim da gospodin pukovnik neće imati ništa protiv toga da zarad kolorita zamenimo Kineza jednim?“ Predstava iz

⁵ Glumac Ćiro Vinokić, koji igra preobučenog izvođača je na odjavnoj špici filma potpisan kao "barska dama", a ne imenom ili nadimkom ratnog zarobljenika koji izvodi tačku.

Crvenog cveta stoga pruža jasan prikaz onoga što je Ričard Dajer pokušao da dokaže u svom eseju „Uloga stereotipa“ iz 1979. godine. On je tvrdio da stereotipe ne treba uvijek posmatrati kao uvredljive i pogrdne (1993:11–18): oficir Gestapa vrlo dobro zna da svjedoči očiglednim stereotipima koji su okupljeni u utopiji od kartona, ali ga to ipak provocira, jer je u potpunosti svjestan da čak i takav «otrcani» spektakl osporava značenja i vrijednosti, tj. ocrtava tip politike koji se suprotstavlja nacizmu.

Koliko daleko bi trebalo ići u procjenjivanju ovog iznenađujućeg preklapanja revolucionarnog, antifašističkog otpora sa preoblačenjem u odeću suprotnog pola kao pravim primjerom kvir prakse? Uvijek se može izmisliti novo, mnogo pesimističnije tumačenje koje bi ublažilo vezu između otpora i preoblačenja. Na primjer, bilo bi dovoljno sjetiti se da je predstava korištena kao odvratanje pažnje nacistima, kako bi se komunisti ušunjali u kancelarije logora i uništili spiskove sa imenima svojih optuženih kolega. Prije predstave, vođa komunističkih zatvorenika je eksplicitno naglasio da će se najvažniji čin dešavati „iza scene“. Međutim, kada bismo se držali ovih činjenica koliko god one bile istinite, propustili bismo činjenicu da u jednom trenutku predstava takoreći nadržava svoju originalnu funkciju. Čak i kada se predstava posmatra kao trik kojim se nacisti drže podalje od komunističke tajne misije, žar koji izvođači ulože u nju, kao i efekat koji ima na publiku, kako na zatvorenike tako i na naciste, izdižu je iznad toga da predstavlja puko „sredstvo koje opravdava cilj“ do toga da postaje cilj po sebi.

Ovo uzdizanje predstave od navodne šarade do autentičnog čina otpora je obilježeno najupečatljivijom formalnom karakteristikom koja je povezana direktno s reprezentacijom preoblačenja u odeću suprotnog pola: osobe koje su se preobukle ne predstavljaju predmet ismijavanja. Čin barske dame niti u jednom trenutku ne postaje karikatura niti se ismijava, već zadržava melanholičnu auru glamurozne dive. Isto stoji i za mažoretkinje. Istina da njihovom činu nedostaje melanholični sjaj barskog čina, ali ipak, ismijavanje nije usmjereno ka njihovom preoblačenju: publika se smije, ali ne *njima*, već sa *njima*, jer šala je, opet, usmjerena ka nacističkom dijelu publike.

BAKONJA FRA BRNE

Godinu dana nakon preoblačenja u *Crvenom cvetu*, jugoslovenski film rada svog prvog homoseksualnog lika, ili bolje rečeno, prvog lika koji je nedovosmisleno označen kao homoseksualan, iako možda nije tako etiketiran. To je bio fra

Tetka (Milivoj Presečki), jedan od monaha iz fra Brneovog manastira u kojem se odvija veći deo radnje filma *Bakonja fra Brne* (1951), prvog ostvarenja Fedora Hanžekovića. Film je bio zamišljen kao socijalističko-realistički pokušaj da se prikažu društveni i klasni antagonizmi starog režima, s naglaskom na kritici nemoralnosti i korumpiranosti religije i Crkve. Međutim, izvorni materijal prethodi socijalističkom dobu. Istoimena antiklerikalna satira kanonizovanog realističkog pisca Sime Matavulja, napisana 1892. godine prati Ivu, mladog protagonistu koji stiže u manastir kako bi postao monah, ali polako i nepovratno ga korumpiraju mentor Brne i drugi stariji koji predstavljaju otjelovljenje grijeha⁶.

Na prvi pogled se čini da je fra Tetka samo jedna od klerikalnih karikatura. Njegov nadimak «tetka» stereotipno ukazuje ne samo na njegovu seksualnu orijentaciju, već i na određeni feminizirani stav koji uz to ide, koji je zaista i prikazan u filmu. Takođe, čini se da činjenica da se Tetkin lik koristi u svrhu izazivanja smijeha, predstavlja veliki korak unazad u reprezentaciji kvir osoba, nakon dostojanstvenog prikaza barske dame u filmu *Crveni cvet*. Kada Tetka vidi Ivu po prvi put, njegovo lice zasja, otkrivajući njegovu fascinaciju dječakom. „A tko je taj novi dječak?“, pita manastričkog kuhara vrlo tihim glasom, što signalizira da je očaran novijlijom: „Bravo! Bravo!“, uzvikuje teatralno dok gleda dječaka. Komični efekat scene pojačava Tetkin partner u toj sceni. To je proždrljivi fratar kojeg zovu Žvalonja, koji, zainteresovan samo za orahe koje jede i razbija na podu kuhinje, automatski ponavlja „Bravo!“ poslije Tetke. Slijedeći put, Tetka i Ivo sreću se samo u prolazu, upravo nakon što je drugi monah iz čistog kaprica ošamario Ivu. Nakon što je posvjedočio događaju, Tetka prilazi dječaku i, mašući cvijetom u ruci, govori mu blagim glasom: „Mene se ne trebaš bojati, znaš...“, i nježno ga „udara“ cvijetom. Dok Tetka nastavlja hodati hodnikom, kamera ga snima s leđa i hvata njegov feminizirani stav: on maše cvijetom i talasa kukovima. Drugi učenik podrugljivo imitira Tetkin hod dok ga prati sa sigurne udaljenosti.

Ostatak filma nas ipak upozorava da ova podrugljiva reprezentacija Tetke ne dostiže nivo omalovažavanja. Svijet oko Ive je uglavnom odvratan i korumpiran, a najbolji dokaz te korumpiranosti leži u erotskom životu monaha. Iako zvanično žive daleko od tjelesnog iskušenja, upuštaju se u tajne afere sa lokalnim ženama. Reditelj Hanžeković ne ostavlja mjesta sumnji da je jedna takva heteroseksualna afera zapravo

⁶ Iako Daniel J. Goulding slavi film kao „efektivno razvijenu dramu“, njegov sažetak je zanimljivo netačan. Ne samo da bez ikakvog razloga snješta film u doba Renesanse, iako očigledno nije lociran tako rano u istoriji, već i tvrdi kako Ivo „nauči da kombinuje duševni napredak sa pronicljivim i požudnim uživanjem ovozemaljskih užitaka.“ (Goulding 2002: 44) – što je pogrešna opaska, s obzirom da se u filmu insistira na tome da su „pohotna uživanja ovozemaljskih užitaka“ crkveno licemjerstvo, što isključuje bilo kakvu duševnost.

nešto najgore što monaha može zadesiti: očigledno je da, u kontekstu heteronormativnosti, ona može opstati samo u tajnosti, kao nezakonita veza, što tragično pogada ljubavni par. U svijetlu ovog morala Tetkin slučaj postaje još kompleksniji. Jer, iako film pokazuje da Tetka pogledima guta Ivu, u isto vrijeme pokazuje da on u stvari nije štetan po dječaka. Za razliku od heteroseksualne želje monaha koja rezultira tajnim romansama koje uništavaju živote ljubavnika, Tetkina pretpostavljena istospolna želja je naposljetku predstavljena kao sigurna i benigna⁷. Takođe je blijeda u poređenju sa drugim grijesima monaha kao što su pohlepa, proždrljivost, lijenost i sebičnost. Do kraja filma Ivo usvoji gotovo sve ove navike, ali ostane nepokvaren Tetkinom homoseksualnom željom. To označava Tetkinu homoseksualnu želju kao nešto što, *stricto sensu*, nije grijeh: ne utiče negativno na druge, tj. nema razarajuće socijalne posljedice.

Tumačenje činjenice da je Tetka kvir kao pozitivne osobine, zasnivam na sceni u kojoj je on, i pored toga što je predstavljen kao materijal za ismijavanje, iznenadujuće prikazan u drugome svijetlu. Nakon što je pio sa svojim vršnjacima i odspavao na kuhinjskom podu manastira, Ivo – još uvijek nevin, pravi vjernik – tajno se ušunja u svoju sobu kasno u noći. U hodniku, ispred svoje sobe, primjeti kako Tetka pali svijeću ispred skulpture sveca zaštitnika i ukrašava je cvijećem. Skriven u sijenci Ivo posmatra kako Tetka odlazi, dok se pojavljuje drugi monah, te pažljivo, da ga Tetka ne primjeti, gasi svijeću. Kada drugi monah ode, Ivo donese goreću svijeću iz svoje sobe, ponovno upali Tetkinu svijeću i pobožno gleda u figuru sveca. Ta scena uspostavlja Tetku kao pravog i posvećenog vjernika koji doslovno drži plamen vjere živim, dok ga okružuju i mrze drugi monasi koji su utjelovljenje bogohuljenja⁸. U dječakovim očima, koji je u tom trenutku još uvijek vjernik, Tetka predstavlja autentičan uzor kada su u pitanju vjera i pobožnost, iako će identifikacija sa drugim korumpiranim monasima naposljetku zadobiti dječakovo srce. Drugim riječima, scena u hodniku nedvosmisleno spaja Tetkinu «nastranost» (queerness) sa vrlinom, kao što i ostatak filma spaja heteroseksualnost drugih monaha sa porokom. Nema potrebe isticati da ova veza između «nastranosti» i vrline ublažava Tetkin komični efekat iz prethodne scene, sugerišući da bi ga trebalo posmatrati kao predmet dobronamjernog smijeha, a ne prezrivog podsmijeha. U Hanžekovićevom svijetu, u kojem korupcija pobijeduje, Tetka se čini kao kihotovski lik koji čuva omražene navike i vrijednosti, i kog je pokvarena

sredina izdala. U svijetlu svoje kritike bezbožničkog karaktera Crkve, Hanžeković je lako mogao okarakterisati Tetku kao još jedan vid korumpiranog delovanja sveštenstva tako što bi kritikovao monahove homoseksualne i/ili pedofilne sklonosti kao još jedan porok koji uništava živote onih koji su izloženi zloćudnim uticajima sveštenstva. Međutim, on to ne čini. Niti oslikava homoseksualnost kao jednu od dekadentnih osobina starog predrevolucionarnog režima. Ovo je zaista interesantno kada se u obzir uzme činjenica da su se istospolne veze u Jugoslaviji u četrdesetim i pedesetim godinama ponekad tretirale kao dekadentne i po svojoj prirodi buržujske, o čemu svjedoči Franko Dota u analizi sudskih spisa od 1947. do 1952. godine (Dota 2010.). Ta ključna filmska reprezentacija ne samo da odbacuje homofobični stav, već ga zamjenjuje dobronamjernom reprezentacijom kvira. Ovaj sukob reprezentacija se na jedan način odnosi na debatu o prirodi homoseksualnosti koja je u to vreme postajala glavna tema jugoslovenske seksologije, i bila sve prisutnija početkom pedesetih godina dvadesetog veka. Glavni glasovi te debate su više naginjali ka *Bakonji, fra Brne*, nego zakonskom diskursu: uprkos svom stavu prema homoseksualnosti, seksolozi nisu predstavljali homoseksualnost kao rezultat nekog pretpostavljenog „starog“ načina života ili ideologije, ili kao devijantno naslijeđe perverzних, prošlih vremena, već su ga smatrali savremenim problemom koji je na komplikovan način isprepletan s mnogim drugim problemima s kojima se suočavalo tadašnje jugoslovensko socijalističko društvo (Jovanović 2013).

JUBILEJ GOSPODINA IKLA

Posljednji primjer kvir motiva na samim počecima jugoslovenskog filma koji ću navesti jeste dugometražni film Vatroslava Mimice raden na drugoj godini studija, *Jubilej gospodina Ikla* (1955). To je komedija o bogatašu koji preko noći postaje prošnjak prije Drugog svjetskog rata, u monarhističkoj Jugoslaviji. Film počinje sahranom Teodora Ikla (Antun Nalis), magnata koji je umro dan prije nego što će proslaviti tridesetu godišnjicu poslovanja u industriji obuće. Međutim, Ikl se probudi u grobu i vrati među žive. Pošto nije u mogućnosti da vrati svoj identitet, baron obuće završi među siromašnima i na teži način upozna društvenu klasu koju je radije zanemarivao dok je bio „živ“ - ili barem tako izgleda do posljenjeg preokreta.

Ono što je u filmu kvir, jesu upravo susreti bogatog industrijalca sa siromašnima. Prvi susret se desi kada policija dovede Ikla u psihijatrijsku bolnicu kao čovjeka koji je očigledno u zabludi da je skoro preminuli bogati industrijalac. U isto vri-

7 Ovo je veoma važno naglasiti, jer s obzirom na uzrast dječaka u trenutku kada ga Tetka prvi put vidi, monahova strast bi se mogla predstaviti i kao strast pedofila, a ne homoseksualca.

8 Postoji još jedan monah, Škovanca, koji je predstavljan kao pravi vjernik, ali je on marginalna ličnost: s obzirom da pati od tuberkuloze luta okolo više kao sjena, nego kao osoba, rijetko kad progovori koju riječ i umire nakon četrdeset minuta filma.

jeme radnici bolnice izbacuju napolje momka karikaturnog *dreg* izgleda. Iako ima brkove i nosi mušku odjeću, on ima ženski šešir sa cvijetom i o sebi govori u ženskom rodu, te ima jako komičan i visok glas. Stoga njegov pretjeran izgled više podsjeća na klovna nego na pravu *dreg* osobu. Razlog za ovakav lakrdijaški izgled postaje odmah očigledan: čovjek je beskućnik koji simulira ludilo kako bi ušao u azil gdje može dobiti krevet i hranu. Najzad zamjeni mjesto sa Iklom koji, pošto je nezadovoljan svojom sobom, prepušta je „ludaku“, kao i svoju večeru, bježeći iz institucije.

Ikl poslije sretne još jednog beskućnika i prosjaka koji svira vergl na ulici i predstavlja se kao da je slijep, bez jedne noge. Kada ga bogati industrijalac pita za pomoć, prosjak ga odvede u trošnu kolibu blizu IklOVE vile (gdje velikaš sad ima zabranu prilaska). Međutim, odnos između njih dvojice nije zasnovan na iskrenoj solidarnosti i pružanju pomoći. Prosjak prepozna bogatog industrijalca i stalno ga ismijava, svjestan svoje iznenadne privilegije nad Iklom. Prosjak stalno svom gostu «na nos natraljava» neuspjeh tako što mu se obraća sa stavom i manirima visoke klase, što je u farsičnom neskladu s njegovom siromašnom odjećom i navikama. U jednom trenutku ta šarada poprima dodatna svojstva kvira. Kada industrijalac kaže da umire od gladi nakon što nije jeo dva dana, prosjak ga krišom uvede u podrum IklOVE vile. Na putu do tamo prosjak se počinje ponašati kao gospodin koji tretira Ikla kao da je dama: galantno skida pred njim šešir, nudi mu da ga uhvati za ruku i s rukom u ruci vodi ga prema podrumu. Ikl to prihvata bez pogovora. S prizora ovog neverovatnog para kamera prelazi na ono što mu je naizgled suprotnost: IklOVA udovica koja bi mu po godinama mogla biti unuka strastveno ljubi i grli svog ljubavnika s kojim je imala aferu još dok joj je muž bio živ. Zanosna plavuša i crnomanjasti zgodni muškarac privlače se čistom snagom libida, njih dvoje su stereotipna inkarnacija heteroseksualne ideje. Kada se prizor prosjaka i bogatog industrijalca postave uz takvu sliku, postaju još više kvir nego na prvi pogled. To još više naglašava činjenica da se epizoda u podrumu pretvara u performans/travestiju romantične večere sa svijećama gdje se uloge između gospodina i dame još jednom „obrnū“. Sada prosjak imitira zavodnicu: „ona“ hrani Ikla, ili ga izaziva hranom koju naposljetku sam pojede, sipa šampanjac u čaše, stidno, zavodljivo gleda Ikla u oči. I dok se prosjak očigledno prebacio iz uloge galantnog gospodina u ulogu dame, Ikl, koji je do tog trenutka prihvatao ulogu dame, sada se pretvara da je gospodin kojeg je dama „zavela“. Rod i klasa su izmješani u zbnunjućem performansu stalne promjene pozicija moći.

Kao da to nije bilo dovoljno, posljednji preokret u filmu još više povećava ulogu. Nakon što se probudi u sopstvenom krevetu slijedeće jutro, Ikl shvata da su njegov „povratak iz mrtvih“ i život izgnanika bili samo san. U zadnjoj sceni na svom jubileju velikaš je okružen ulizicama iz svoje porodice, kao i kolegama, tu je i njegova mlada žena koja razmjenjuje poglede sa čovjekom koji joj je bio ljubavnik u snu (čini se da je to i na javi). Nakon što začuje zvuk vergla koji dopire iz vrta, Ikl pita služavku kakva je to buka. Kada ona odgovori da to u vrtu svira slijepi prosjak koji ima jednu nogu, Ikl se ne potruđi ni da pogleda uljeza, već naredi da ga otjeraju sa imanja. Iako se tako Ikl riješi posljednjeg podsjetnika na san od prošle noći, različite interpretacije bi ponudile različita objašnjenja za načine na koje je san bio traumatičan za barona obuće. Ja ću ovdje da spomenem dvije.

U skladu s prvim tumačenjem moglo bi se reći da IklOV san sažima klasu i ono što je kvir, kako bi se «sanjar» katapultirao u svijet koji mu je u potpunosti nepoznat: njegova nesvjesna želja je da živi neki drugi život, drugačiji od njegovog dosadnog, ispraznog života koji se rukovodi kapitalističkom dobiti, u braku bez ljubavi, okružen ulizicama, itd. Svijet siromašnih nudi takav izlaz: možda ne posjeduju mnogo i možda su im stomaci prazni, ali kao što Ikl priznaje čovjeku sa verglom, njihova srca su puna na način koji je nemoguć kada si bogat. Stoga je kvir dimenzija svijeta siromašnih neizbježan ishod IklOVog zamišljanja da su siromasi radikalno drugačiji od strukturisanog svijeta visoke klase: ako je seksualnost bogatih tako «ispravna» (straight) i uredna, onda mora biti da su rodni i seksualni načini siromašnih buntovni i neuredni. Kvir seksualnost siromašnih možda i nije nešto što Ikl (podsvjesno) želi, ali ona takoreći s njima dolazi.

No, ukoliko bismo predložili da, umesto da kvir svijet siromašnih označimo kao radikalno drugačiji od uređenosti IklOVog *strejt* sveta, onda nam san zapravo otkriva da Ikl već živi jedan poprilično kvir život. Oženjen je ženom koja mu očigledno predstavlja samo statusni simbol; činjenica da spavaju u različitim sobama otkriva da ne konzumiraju svoj brak koji je ionako «iz interesa». Činjenica da Ikl nema djece (čak ni iz prethodnih brakova), govori o njegovom neuspjehu kao muža, ali i kao oca; to se može posmatrati kao još jedan nagovještaj da heteroseksualnost nije za Ikla. Međutim, umjesto da posmatram Ikla kao skrivenog homoseksualca koji to poriče, deluje mi prihvatljivije da je on neko kome se ne može pripisati niti jedna seksualna orijentacija, tj. da je asekusalan ili „potpuno uzdržan“ (Mazierska 2010: 200–202). To se najbolje vidi u onome što je ishod njegovog života: iako star čovjek, Ikl odiše nekom prvobitnom i neuredsređenom seksualnošću djeteta. Kao da pred sobom

imamo slučaj čovjeka čija se infantilna seksualnost nikada nije «izbrusila», lišivši ga tako pravog erotskog života.⁹ Stoga, Ikl u snu pokušava da se odvoji od te svoje osobine i pripoji je svom radikalnom drugom: siromašnima.

Iako ove dvije interpretacije mogu da stoje odvojeno i da pritom svaka na svoj način bude ispravna, moje mišljenje je da bi ih trebalo tumačiti paralelno: san bogatog industrijalca nije ništa drugo do odraz tenzije između dvije interpretacije. Iz tog razloga se ne može reći da je reprezentacija kvira samo uvreda kvir osoba. Smijeh nije usmjeren direktno niti pak nedvosmisleno ka kvir osobama, već funkcioniše kao jedna vrsta alarma koji počinje da zvoni svaki put kada se linija između heteroseksualnosti i onoga što je kvir – koja se preklapa sa linijom razgraničenja između klasa – dovede u pitanje kao jasna i neosporna, tj. kada je predstavljena kao poroznija i proizvoljnija nego što se na prvi pogled čini.

„SRCE“, OMNIBUS GRAD

Genealogija kvir motiva u klasičnom jugoslavenskom filmu nalaže da se dotaknemo i prelaza u moderni „novi jugoslavenski film“ s početka šezdesetih godina. Kvir dimenzija *novog filma* bila je kritički prepoznata, makar i prećutno, kao ilustracija estetskog pomaka u jugoslavenskom filmu. Dušan Stojanović, poznati kritičar i zagovornik autorskog kina je 1964. u svoj repertoar scena paradigmatičnih za senzibilitet *novog filma*, svrstao scenu „ples mladog homoseksualca“ iz omnibusa *Grad* (1969: 160). Stojanović je na umu imao mršavog kicoša Malog (Predrag Milenković) u segmentu „Srce“ koji je režirao Marko Babac. Detaljnije analiziram ovaj segment jer smatram da ilustruje način na koji je reprezentacija kvira učestvovala u široj rekonfiguraciji roda koju vidim kao ključnu u pojavljivanju i usponu novog jugoslavenskog filma.

„Srce“ je priča o popodnevju jednog vrelog dana u malom stanu u kome nakon razvoda samačkim životom živi Zeleni (Miloš Žutić), doktor u svojim tridesetim. Segment počinje scenom u kojoj nalazimo Zelenog sa bujnom brinetom nakon onoga što se čini kao čin neobaveznog seksa. Anonimna žena gleda u njega sa strane dok se oblači, ali njeno lice ne nagoveštava nikakav sjaj povezan sa zadovoljstvom. Ležeći u krevetu Zeleni, jedva da odgovori ravnodušnim pogledom, zapali cigaretu i dohvati kopiju *Paris Matcha* na čijoj se naslovnici nalazi Elizabet Tejlor (Elizabeth Taylor), obuče-

na kao Kleopatru, sa mnogo šminke. Dok je prati napolje, žena pita kada će se opet videti na šta on kratko i hladno odgovara: „Zvaću te.“ Ploča sa koje svira romantična pjesma – očigledno pjesma njihovog ljubavnog sastanka – preskače na gramofonu, potrcavajući na taj način atmosferu erotske iscrpljenosti i dosade, ako ne i potpuni neuspeh.

Međutim, raspoloženje Zelenog se brzo mijenja kada se tek neki minut kasnije na vratima pojavi Mali. Iznenađna i dramatična promjena u raspoloženju se ogleda i u živahnoj muzičkoj pozadini: glasnost Paul Ankinе pjesme „Love me warm and tender“ u tren oka zamijeni monotono zujanje ploče. Zeleni sipa Malom piće te razmjene poglede što je naglašeno krupnim planovima njihovih lica. Post-koitalna melanholija Zelenog kao da je nestala, a zvono koje najavljuje još jednog gosta izgleda da je jedina stvar koja sprečava da homoerotična iskra preraste u plamen.

U stan ulazi još jedan posjetilac, Slavko (Slavko Simić), stari čovjek koji je na rubu infarkta zbog hronično bolesnog srca i sparnog vremena. Slavko i Zeleni redovno igraju karte; takođe saznajemo da je Slavko rukovodilac firme. Slavko se počne hvaliti kako ima novu djevojku koja ima samo 18 godina i kojoj se baš sviđa; čak pokuša da je pozove telefonom, ali uzalud. Zeleni i Mali nemaju nikakve iluzije o ljubavi, pogotovo kada je takva razlika u godinama u pitanju i s obzirom na novčani status starca – djevojka ga očigledno laže jer želi njegov novac. Slavku je to besmisleno, te se iznervira zbog njihovog nepovjerenja: „Ja znam da mi je ona verna. Najzad, ja joj sve pružam.“ Nakon scene plesa, kojoj se Stojanović divi, trojica muškaraca se kratko posvadaju.

Slavko (Zelenom): *Vidiš li ti šta ovaj mali radi. Što ga ne pregledaš, doktore?*

Zeleni: *On ima dijagnozu.*

Mali (Zelenom): *Svaki čovek ima dijagnozu. Zašto te je ostavila žena, zašto te samo kurve hoće? (okreće se ka Slavku) A trulo srce gospodina direktora? Neugodni ljubavnik male Verice koja je otišla s drugaricom na plažu? A da ne pominjemo neuredne bubrege i povremene šumove u glavi! Šššššš....*

Slavkov srčani problem se naglo pogorša i Zeleni pokuša da ga stabilizuje lijekovima koje ima kod kuće. Pozovu hitnu pomoć, ali oni pokupe čovjeka koji se u isto vrijeme srušio ispred zgrade. Zeleni otvara prozor, a zvuk groma ispuni vazduh. Mali govori Slavku koji leži na krevetu: „Vreme se menja“ i staje pored Zelenog kraj prozora. Dok dva muškaraca gledaju kroz prozor, a starac dahće na krevetu iza njih, vrela dan se završava iznenadnom kišom.

9 Infantilni aspekt Iklvog lika u filmu je više puta ocrtan kroz najmlađeg člana njegove porodice, tj. nećaka. Dječaka su pomješali s Iklom nekoliko puta (na primjer, kada se priziva Ikl duh na duhovnoj seansi, ispostavi se da mladić, a ne duh bogatog industrijalca, pomjera sto). Takođe, dječak je prvi koji shvati i kaže da njegov „ujak Teo“ mora da je živ; dok se ostatak porodice preplaši zbog Iklvog povratka, dječak je jedini koji ga se ne plaši. Na kraju, dječak je jedini član porodice koji se ne pretvara da poštuje Ikla, i plazi mu jezik kada ga vidi.

U segmentu „Srce“ predstavlja se «prestanak rada srca» doslovice i metonimično. Ne samo da Slavko fatalno pati od slabog srca, već izgleda kao da samo srce neizlječivo pati od neke vrste simboličnog prestanka rada: srce se, kao simbol ljubavi, slama. Segment potvrđuje teze koje se pojavljuju u prvim primjerima modernih jugoslovenskih filmova, kao što su *Ples v dežju* (Boštjan Hladnik, 1961), *Dvoje* (Aleksandar Petrović, 1961), te segmenti iz omnibusa *Kapi vode ratnici* (1962) koje su režirali Babac („Mali skver“) i Kokan Rakonjac („Kapi“): epoha u kojoj je ljubav, simbolizirana srcem, označavala idealno sparivanje, čini se nepovratnom. Sastavni dio *novog filma* je bilo potpuno priznanje da ljubav kao ideal sjedinjenja dvije „duše“ koje se dopunjavaju neizbježno vodi u propast. Strast postaje ravnodušnost, ljubavni zanos kad-tad nestaje a ljubav kao vječni sklad je fatamorgana koju nove generacije ne žele da traže. Upravo suprotno, dakle, ljubav iznevjerava romantične mitove, razotkriva se kao nešto izdajničko, opasno i strano; biva zaražena razdorom, pretvara se u patologiju. Dobrodošli u epohu u kojoj „svako ima dijagnozu“, što označava nesposobnost da se postigne ljubavni sklad.

Ali „Srce“ se ne zaustavlja kod definicije ljubavi kao egzistencijalne mrtvouzice, nego upozorava da ljubav taj svoj moderni status stiče u društvu koje je određeno konzumerizmom, popularnom kulturom, masmedijima, odnosno, rječnikom Gija Debora (Guy Debord), društvom spektakla. Brineta donosi kratkotrajno zadovoljstvo – ili čak nikakvo – ali nikada neće dostići ideal ženstvenosti koji predstavlja Elizabet Tejlor na naslovnici magazina; smrt starca predstavlja refleksiju vijesti u fotografijama iz *Paris Matcha* koja prikazuje tijelo na cesti; Zeleni pije skupi konjak poput onih reklamiranih u sjajnim magazinima koje čita. Neposrednost životnog iskustva, s ljubavlju kao pretpostavljenim vrhuncom, nepovratno je izgubljena: mas-mediji su tu da nam ponude spektakl bolji od prave stvari. Ovdje mi pada na pamet duhovita primjedba iz drugog jugoslovenskog filma, *Tri sata za ljubav* (1969, Fadil Hadžić): žena i muž, čiji brak je zapao u krizu, sjede u dnevnoj sobi i čitaju magazine; muž podrugljivo komentariše: „Idealni bračni život bez štampe bio bi nemoguć“.

Stoga je Mali bitan: on predstavlja savršeno otjelovljenje nove socijalne konfiguracije, isto kao što Slavko predstavlja onu staru u kojoj srce simbolizuje ljubav. Segment počinje paralelnim scenama u kojima dva muškarca prilaze zgradi Zelenog, slijedeći dvije upečatljivo različite putanje. Obučen kao dendi, Mali hoda ulicom od jednog izloga do drugog. Pitanje je da li uživa u novoj odjeći na lutkama, sopstevnom odrazu u staklu, ili i jednom i drugom? Slavko pak ni na

trenutak ne prilazi radnjama, niti gleda artikle i svoj odraz. Drži se otvorenog prostora ulice. Oba muškarca sretnu ljubavni par; iako su ovi susreti kratki, u prolazu, iscenirani su na simptomatičan način. Dok hoda ulicom, Slavko prođe pored tek vjenčanog para: mlada u bijeloj haljini sa cvijećem, mladoženja u odijelu, hodaju ruku pod ruku. Mali naiđe na par dok se penje liftom do stana Zelenog: na jednom spratu vidi ženu i muškarca u hodniku. Dok Slavko i mladenci zauzimaju isti prostor i isti nivo, Mali je odvojen od „svog“ para staklenim zidom lifta. Povrh toga, za razliku od mladenaca na sunčanoj ulici, par u hodniku je predstavljen siluetama iza tamnog stakla; bez jasnih obeležja (kao što je vjenčana odjeća) da su u stvari ljubavni par; s obzirom na ono što vidi-mo, mogli bi biti komšije ili poznanici koji ćaskaju u hodniku. Suncem obasjana ljubav pod znakom tradicionalnog braka je suprotstavljena mnogo sjenovitijem odnosu.

Ova instanca značajno komplikuje pitanje homoseksualnosti Malog. Prije svega, pored Stojanovićevog direktnog nagovještavanja, na Malog se u filmu nikada izričito ne upućuje kao na homoseksualca. Čak iako njegov prvi susret sa Zelenim snažno nagoveštava njegovu homoseksualnost, ta slika je poslije zamagljena u trenutku kada, dok Zeleni i Slavko igraju karte, Mali pita domaćina da mu dâ neke „nove male slike“; ispostavlja se da su u pitanju erotske slike sa golim ženama. Mješavinom homoseksualnih i heteroseksualnih impulsa, Mali predstavlja uspješan prototip kvir uloge novog filma, koju po pravilu igra mladi beogradski glumac Milan Jelić: u svojim ulogama Studenta u *Budenju pacova* (Živojin Pavlović, 1967) i Tredisa u *Vranama* (Mladen Kozomara i Gordana Mihić, 1969), koji su svi konotirani kao homoseksualni likovi, ali ipak pokazuju neki interes za suprotan pol¹⁰. Ako ispratimo liniju kvir paralakse, moglo bi se reći da glavni zadatak nije prikazati te likove kao jasne homoseksualce (ili recimo homoseksualce u poricanju, ali ipak homoseksualce), već prepoznati da su kvir u smislu da destabilizuju hetero-homo podjelu i tradicionalno shvatanje ljubavi povezano s heteronormativnom privilegijom.

Činjenica da je Mali kvir, u segmentu „Srce“ se ne ogleda samo u njegovoj homoseksualnosti. S ove tačke gledišta, njegova „seksualna orijentacija“ je sekundarna u odnosu na ono što je stvarno u središtu segmenta: mogućnost pronalaska zadovoljstva u slici, zvuku, teksturi materijala. Iskustvo zadovoljstva se radikalno reartikuliše: ono biva odvojeno od tijela, bez ikakvih ograničenja anatomije i fiziologije genital-

10 U *Biciklistima* (1970, Puriša Dorđević), Jelić je takode igrao homoseksualca čije je konstantno pitanje „*gdje su ti divni dječaci? Jeste li ih vidjeli?*“, imalo komičan efekat tokom čitavog filma. Donio je svoju kvir notu i problematičnim adolescentima u *Deca vojevođe Šmita* i *Grajski biki*, dok je prvi film koji je režirao, *Bubašinter* priča o odrastanju i nesigurnoj seksualnoj orijentaciji adolescenta koji je glavni lik. Kvir likovi i motivi će ostati konstanta u mnogim njegovim filmovima.

nog trakta, i ne obazire se na patrijarhalni ideal ljubavi. Baš kao što Slavko predstavlja otjelovljenje, ne samo heteroseksualca, već i patrijarhalnog ideala ljubavi, Malog ne bi trebalo posmatati primarno ili samo kao homoseksualca, već kao otjelovljenje nove ekonomije zadovoljstva. Prisustvo Slavka i Malog u istoj sobi dovodi do kolizije dva svijeta, takoreći: svijet „srca“, dubine (dubokih osjećanja, tjelesne unutrašnjosti) se ruši, dok svijet površnosti, slika i brzih poteza preuzima njegovo mjesto. Taj prijelaz je predstavljen u dvosmislenoj rečenici koju Mali izgovara: „Vreme se menja“. Da bi preživjela u modernom svijetu, ljubav mora da se riješi srca kao svoje metaforične „funte mesa“¹¹, tj. mora prestati da se pretvara da je duboka, i umjesto toga početi da plovi po površinama, površnim teksturama, sjajnim slikama, pop muzici.

Umjesto da pozdravi Zelenog, Mali ga oštro pita: „Kako ti se dopada moj novi džemper? Uvoz iz Italije.“ Dok Slavko i Zeleni igraju karte, Mali gleda prljave fotografije, baci pogled na *Paris Match*, kreće se kroz stan od jednog predmeta do drugog, kao da je lišen mogućnosti da se usredsredi i posveti jednom dijelu svoje okoline. Scena kulminira u sekvenci koju Stojanović hvali: kada Mali divlje i zaista euforično pleše po čitavoj sobi uz glasan zvuk Džek Hamerove (Jack Hammer) pjesme „Kissin’ Twist“. Dok on skače okolo, vrti kukovima, torzom i nogama, izvodi neke baletske piruete, kamera polako postaje, takoreći, živa kao da počinje plesati s njim, trudeći se da ide u korak s njegovim divljim pokretima i potpunom ekstazom.

Činjenica da je kicoš kvir nije direktno povezana sa seksualnošću, niti je pak na nju svedena, već je u vezi sa savremenim stilom života, naime, s urbanošću, konzumerizmom, vezama sa Zapadom. Tako da centralna dilema u segmentu „Srce“ nije pitanje da li su protagonisti homoseksualci ili ne, već problem mogućnosti ljubavnog para: heteroseksualnost je u filmu određena parnim brojem, dok homoseksualnost otvara vrata drugim tipovima veza, mnogo je nedostižnija i otvorenija, neopterećena stereotipima i imperativima stare patrijarhalne heteronormativnosti.

S obzirom na to, posljednje scene segmenta su presudne. Kada Zeleni otvori prozor, Mali kaže: „Vreme se menja“, staje pored Zelenog, te njih dvojica gledaju kroz prozor na kišu. Međutim kada ih kamera snima s leđa, Zeleni i Mali nisu smješteni u jedan kadar. Umjesto toga, prikazana su nam dva zasebna krupna plana njihovih vratova. Drugim riječima, iako stoje jedan pored drugog i dijele isti pogled, Zeleni i Mali ne predstavljaju (homoseksualni) par. Epoha para, epoha u kojoj bi sklad ljubavnika bio predstavljen srcima koja lupaju zajedno i skladno, zamijenila je epoha u kojoj su zdravi otkucaji srca zamjenjeni šuštanjem srca, tj. patološkim zvukom, simptomom koji povlači dijagnozu. Upravo jedan takav šum preplavljuje završne kadrove u kojima Zeleni i Mali stoje jedan pored drugog: šum srca je eksternaliziran u sve jači, zaglušujući šum pljuska koji je prije toga najavio Mali u svom govoru o sveopštoj dijagnozi: „Šššššš...“

11 *fig.* odnosi se na dug na koji neko ima pravo, ali ga bezobzirno traži nazad: "pound of flash" se prvi put pominje u Sekspirovom "Mletačkom trgovcu" kad Šajlok traži od Antonija da mu isplati "pound of flash" – *prim.* ur.

- Dimitrijević, Olga. 2008. "Mir, mir, mir, niko nije queer: Queer elementi u srpskom filmu". U *Novi kadrovi: Skrajnute vrednosti srpskog filma*, ur. Dejan Ognjanović i Ivan Velisavljević, Beograd: Clio, pp. 67–84.
- Doty, Alexander. 2000. *Flaming Classics: Queering the Film Canon*. London & New York: Routledge.
- Dyer, Richard. 1995. *The Matter of Images: Essays on Representation*, London & New York: Routledge.
- Dyer, Richard 2002., *The Culture of Queers*, London & New York: Routledge.
- Goulding, Daniel J. 2002. *Liberated Cinema: The Yugoslav Experience, 1945–2001*. Bloomington: Indiana University Press.
- Halperin, David M. 1995., *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*, Oxford & New York: Oxford University Press.
- Janković, Zoran. 2008. "Nikad pokoran: 'Marble Ass' Želimira Žilnika". U *Novi kadrovi: Skrajnute vrednosti srpskog filma*, eds. Dejan Ognjanović and Ivan Velisavljević. Beograd: Clio, 185–234.
- Jovanović, Nebojša. 2013. "Seksologija, muška homoseksualnost i film u socijalističkoj Jugoslaviji". U *Socijalizam na klupi: Jugoslavensko društvo očima nove postjugoslavenske humanistike*, ur. Lada Duraković i Andrea Matošević, Pula, Zagreb: Srednja Europa, CKPIS, Sveučilište Jurja Dobrile u Puli, Sa(n)jam knjige u Istri: 125–152.
- Kosofski Sedgwick, Eve. 1994. *Tendencies*. London & New York: Routledge.
- Leben, Gusti. 1990. "Filmi z razgledom: Slovenskega filma skoraj ni, zato pa je v njemu veliko homoseksualnosti". U *Revolver*, 1, pp. 29–32.
- Leben, Gusti. 1997. "Peter Zobec: Adagio za življenje in film" (intervju). U *Revolver*, 22, pp. 18–21.
- Mazierska, Ewa. 2008. *Masculinities in Polish, Czech and Slovak Cinema: Black Peters and Men of Marble*. New York and Oxford: Berghahn Books.
- Mozetič, Brane. 2009. "Homoseksualnost in slovenski film", *Mladina* (online), 19. novembar, http://www.mladina.si/48924/homoseksualnost_in_slovenski_film/?utm_source=tednik%2F200946%2Fhomoseksualnost_in_slovenski_film&utm_medium=web&utm_campaign=oldLink.
- Pogačić, V. 1994. *Imaginarni zapisi 1*. Novi Sad, Belgrade: Prometej, Prosveta, YU film danas.
- Polimac, Nenad. 2010. "Povratak Františka Čapa, prvog gay šikaniranog filmaša u Jugoslaviji". U *Jutarnji list* (online) 5.jun. Dostupno na: <http://www.jutarnji.hr/povratak-frantiseka-cap/817039/>.
- Polimac, Nenad. 2007. "Gay momenti u YU kinematografiji". U *Jutarnji list* (online), 12. maj. Dostupno na: <http://www.jutarnji.hr/gay-momentiu-yu-kinematografiji/173995/>.
- Rogin, Michael. 1998. *Blackface, White Noise: Jewish Immigrants in the Hollywood Melting Pot*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Žižek, Slavoj. 1989. *Sublime Object of Ideology*. London: Verso.
- Žižek, Slavoj. 2006. *The Parallax View*. Cambridge, MA: The MIT Press.

„WHO SAID IT WAS SIMPLE“: NA ŠTA MISLIMO KADA GOVORIMO O „LGBTIQ“ AKTIVIZMU?*

* Naslov „Who Said It Was Simple“ preuzet je iz naslova pesme Odri Lord (Audre Lorde), objavljene 1973. godine u zbirci *Iz zemlje u kojoj žive drugi ljudi (From a Land Where Other People Live)*.

Katarina Lončarević

O REČIMA I SKRAĆENICAMA ILI ŠTA JE TO U IMENU?

Izraz „LGBTIQ aktivizam“ se često pojavljuje u tekstovima, izjavama, proglasima, knjigama i medijima gotovo kao samorazumljiv i neupitan, odnosno kao da je svima jasno šta on znači, pa je, u tom smislu, i neproblematičan. Međutim, jedan od ciljeva pokušaja da se napiše istorija LGBTIQ pokreta u nekom lokalnom kontekstu, pored osnovnog upućivanja na značenja/prevod svakog pojedinačnog slova u samoj skraćnici (ili skraćenicama), trebalo bi da bude i upućivanje na to kako dolazi do upotrebe tog izraza, odakle on potiče, kakva sve značenja dobija u nekom specifičnom kontekstu, i koje su konsekvence tih značenja na strategije i oblike borbe i aktivizma LGBTIQ grupa u Srbiji.

U literaturi, ali i u samom aktivizmu i nazivima različitih organizacija, nailazimo na različite kombinacije različitih slova: od već uobičajenih LGBT, LGBTIQ i LGBTTIQ, do manje uobičajenih iako ne i retkih, LGBTST-GNC, LGBTIQAA, i mnogih drugih. Ova takozvana „alfabetska supa“ (Greenblatt 2010, 212) se u lokalnom aktivističkom kontekstu svodi uglavnom na dve kombinacije, odnosno na LGBT i LGBTIQ, koje se koriste kao oznake za pojedinke i pojedince, organizacije i politike.

Na prvi pogled, ovde i nema ničega spornog. Skraćnice LGBT/LGBTIQ označavaju lezbejke¹, gejeve², biseksualce

biseksualke³, transpolne⁴ i transrodne⁵, interseksualne⁶ i kvir⁷ osobe, grupe i njihove politike, kao „kišobran termin“

značenju tokom tridesetih godina prošlog veka, pre svega u knjigama koje su se bavile slengom podzemlja i zatvora. S druge strane, prvo pojavljivanje reči „gej“ u mejstrim kulturi u SAD-u zabeleženo je 1938. godine u filmu Hauarda Hoksa (Howard Hawks) Nevolje sa bebom (Bringing Up Baby), u sceni u kojoj se glavni lik Dejvid, koja igra Keri Grant (Cary Grant), pojavljuje u ženskoj haljini i kaže da je „iznenada postao gej“ („just went gay all of sudden“) (Greenblatt 2010, 215).

Iako prve upotrebe termina „biseksualnost“ nalazimo u periodu od 1815. do 1825., on počinje da se pojavljuje u literaturi tek početkom dvadesetog veka, odnosno od 1914. pa je u prethodnom periodu, tačnije od 1824. godine, često za biseksualne osobe korišćen termin „psihoseksualni hermafrodit“. Tek od pedesetih godina dvadesetog veka, termini „biseksualnost“, „biseksualac“ i „biseksualka“ ulaze u opštu upotrebu.

„Transpolnost“ ili „transseksualnost“ je termin koji dolazi pre svega iz medicinskog, odnosno psihijatrijskog diskursa, najčešće u obliku „transseksualizam“ ili „poremećaj polnog identiteta“, i u upotrebi je od kasnih 1940ih godina. Upravo zato što dolazi iz medicine, termin „transpolnost“ dugo nije bio smatran adekvatnim među aktivistima i aktivistkinjama jer je označavao poremećaj ili patološko stanje, pa se često kao kišobran termin za sve „trans“ osobe predlagao termin „transrodnost“ (cf. Elkins and King 2006; Pavlović 2010).

Istorija termina „transrodnost“ traje pedesetak godina. Na osnovu raspoloživih podataka, prvu pisanu upotrebu ovog termina nalazimo u tekstu Virdžinije Prins (Virginia Prince) objavljenom u njenom časopisu Transvestia decembra 1969. godine, u obliku „transdženderal“ („transgenderal“). Ni sama Virdžinija Prins se nije dugo držala kovance „transdženderal“, pa je 1978. godine počela da koristi drugi termin, naime „transdženderist“ koji opisuje tri klase „trans osoba“: „transvestite, transdženderiste i transseksualce“. Smatra se da je Leslie Fajnberg (Leslie Feinberg), transrodni aktivista, prvi upotrebio izraz „transrodnost“ kao kišobran termin za označavanje širokog spektra rodnih varijacija u pamfletu iz 1992. godine pod naslovom „Transgender Liberation: A Movement Whose Time Has Come“. Vrlo brzo, termin „transrodnost“ počinje da naglašava onu dimenziju svog značenja koja se već nagoveštava u radovima i aktivizmu Virdžinije Prins, a to je da se radi o terminu koji, pre svega, ne dolazi iz medicine, odnosno koji uspešno izbegava ispitivački medicinski pogled, pa prema tome, ne predstavlja medikalizovanu kategoriju znanja (Bornstein 1994; 1998; Elkins and King 2006; Hines 2007). Bez obzira što u ovom tekstu pokušavam da izbegnem konačne definicije bilo kog termina ili pojma koji je u upotrebi u LGBT, kvir i trans studijama, čini mi se da je na ovome mestu važno naglasiti u čemu se sastoji novina termina „transrodnost“ koja ukazuje na njegov značajan politički i aktivistički potencijal:

„Pojam se odnosi na osobe koje kroz individualni konstrukt identiteta, trajnog i promjenljivog karaktera, izražavaju, nižeću i/ili nadilaze društvenozadane i oblikovane spolne i rodne norme i uloge. Transrodnom osobom označavamo svaku osobu čiji je rodni identitet i/ili rodno izražavanje drukčije od tradicionalnih, društvenodefiniranih rodnih uloga i normi. Transrodnost je pozicija samoidentifikacije osobe kao muške, ženske ili onkraj obje mogućnosti koje se ne povezuju s pripisanom 'rodnošću' kao ni s konvencionalnim određenjima muškog ili ženskog roda. Transrodne osobe mogu biti heteroseksualne, lezbijke, gay ili biseksualne osobe, transvestiti ili queer koje politiku izbora ostvaruju između rodova“ kao vlastito htjenje, subverzivni čin, kreativnost ili slobodu“ (Borić 2007, 94).

Iako je dugo bila u upotrebi reč „hermafrodit“ koja potiče iz grčke mitologije, a koju je takođe preuzeo medicinski diskurs, i sama reč „interseksualnost“ se pojavljuje prvi put 1917. godine u medicinskom časopisu Endocrinology u istom značenju u kome se koristila i reč „hermafrodit“. Međutim, „[t]okom 90-ih, aktivisti i aktivistkinje su preuzeli termin interseksualnost na sličan način na koji su LGBT aktivisti i aktivistkinje pruzeli queer. Tako je interseksualnost postala reč kojom se označava identitet, a ne samo medicinsko stanje“ (Greenblatt, 2010, 218).

„Kvir“ („queer“) je sporan termin od prvog trenutka kada je upotrebljen u aktivizmu. Prvobitno značenje u smislu nečega čudnog, izopačenog i nenormalnog, možemo naći čak u tekstovima iz 17. veka. I kasnije, kada se upotrebljava, on pre svega ima negativno, pežorativno značenje. Međutim, tokom devedesetih godina dvadesetog veka, termin „kvir“ su „osvojili“ i redefinisali aktivisti i aktivistkinje, i označava suprotnost heteronormativnim određenjima seksualnosti i roda, iako nema saglasnosti povodom njegove definicije. Naime, kako kaže Anamari Džagose (Annamarie Jagose), „semantička snaga termina kvir, a donekle i njegov politički učinak, zavise od otpora koji sam termin pruža definisanju, kao i od načina na koji odbija da zauzme stav“ (Džagose 2007, 9).

1 Za reč „lezbejka“ se smatra da je izvedena iz reči Lezbos (Λέσβος), odnosno iz imena grčkog ostrva na kome se nalazila škola pesnikinje Sapfo (Σαπφώ). U engleskom i francuskom jeziku, reč „lezbejka“ počinje da se koristi u 19. veku, iako ima podataka se ta reč koristila u današnjem značenju u engleskom jeziku od 1732. godine kao pridev, a od 1736. godine kao imenica, što znači da je bila u upotrebi gotovo više od jednog veka pre nego što je Oksfordski rečnik utvrdio njeno poreklo (upor. Greenblatt 2010, 214-215).

2 Reč „gej“ u današnjem značenju je u upotrebi skoro tri stotine godina, a izvedena je iz starofrancuske reči „gai“ koja znači „pun veselja“ ili „ispunjen veseljem“. Upravo to značenje „biti srećan“ je u 17. veku korišćeno da se rečju „gej“ uputi na „plejboje“, dok se u 19. veku sam termin odnosio na „posrnule“ žene kao i na muške i ženske prostitutke. Zanimljivo je da u SAD-u reč „gej“ počinje da se upotrebljava u današnjem

nasuprot drugom koji od 19. veka i iz medicinskog diskursa označava osobe istopolne seksualne orijentacije, a koji se u LGBTIQ aktivizmu niti od strane osoba istopolne seksualne orijentacije ne upotrebljava. Naime, reč „homoseksualac”, taj grčko-rimski hibrid,⁸ prvi put se pojavljuje 1868. godine u jednom pismu koje je napisao austrougarski pisac i novinar Kertbeni (Karl-Maria Kartbeny, odnosno Karl-Maria Benkert), a zatim i 1869. u dva teksta koja je objavio isti autor. Bez obzira što i u vreme kada Kertbeni piše postoji čitav niz reči koje označavaju istopolnu seksualnu orijentaciju kao i novskovani termin „homoseksualnost”, ova reč je zamenila sve ostale, najverovatnije zbog svoje fleksibilnosti koju duguje korenima u grčkom i latinskom jeziku, pa ju je zbog toga bilo lakše preuzeti i u drugim jezicima, ali i zbog toga što je iz nje bilo moguće izvesti i suprotne termine kao što su „heteroseksualnost” ili „biseksualnost” (Greenblatt 2010, 214). Vrlo brzo, medicinski diskurs je preuzeo termin „homoseksualnost”, kao oznaku seksualne devijacije. U svakom slučaju, LGBT osobe i aktivisti odbacuju ovaj termin kao i ostale koji upućuju na patologiju, i kreiraju ili redefinišu druge oznake i imena.

Međutim, skraćenica LGBT nije bila u upotrebi od samih početaka gej i lezbejskog pokreta u SAD i zemljama zapadne Evrope. Termin „gej” se, na primer, koristio tokom dvadesetih godina 20. veka u malim gej i lezbejskim zajednicama, ali tek od kraja šezdesetih i početkom sedamdesetih, on postaje gotovo opšteprihvaćen od strane aktivista i aktivistkinja kao termin koji su izabrale LGBT osobe nasuprot terminima koji imaju medicinsku i kliničku istoriju. S druge strane, i sama reč „gej” koja je označavala i gejeve i lezbejke, imala je svojih ograničenja. Naime, reči za lezbejke da su zapravo „gej žene” može da znači da se njihova seksualnost i identitet određuju samo i preko odnosa prema muškoj seksualnosti. „Lezbejska nevidljivost” u kišobran terminu „gej” zapravo često govori o novom brisanju ženske realnosti, pošto su i lezbejska egzistencija i muška „homoseksualnost” stigmatizovane i nasilno isključene iz „normalnih” seksualnih praksi (upor. Greenblatt 2010, 220). U svakom slučaju, skraćenicu LGBTIQ skovali su teoretičari/teoretičarke, aktivisti/aktivistkinje u želji da se izbegne nevidljivost, isključivanje, marginalizacija i diskriminacija svih onih koji su nevidljivi, isključeni, marginalizovani i diskriminirani u heteronormativnom poretku.

Od samih početaka LGBTIQ pokreta u SAD-u i u zemljama zapadne Evrope, različiti „identiteti” su na različite načine

8 Drugim rečima, ako pokušamo da definišemo kvir, kvir prestaje da bude kvir. Iako označava suprotnost politikama identiteta, neki teoretičari i teoretičarke, kao i aktivisti i aktivistkinje, upotrebljavaju pojam „kvir” kao novo ime umesto skraćenice „LGBT”, odnosno kao oznaku za „identitet”, što unosi dodatnu zabunu naročito kada je važno naglasiti razlike između identitetske i kvir politike (upor. tekst Dušana Maljkovića u ovom delu monografije).

8 Reč „homoseksualnost” je nastala kombinacijom grčke reči „homo”, koja znači „isto” i latinske reči „sexualis” koja znači „seksualnost”.

učestvovali u borbi protiv homofobije, diskriminacije, marginalizacije i nasilja, tako da sama skraćenica LGBTIQ nije upitna. Međutim, postavlja se pitanje kako ta skraćenica, odnosno „ime” funkcioniše u bivšim socijalističkim zemljama, pre svega u zemljama istočne i jugoistočne Evrope. Jedan od problema sa kojima se suočava kako LGBTIQ aktivizam tako i istraživanje o tom aktivizmu jeste često nekritičko preuzimanje kako terminologije tako i strategija borbe i načina organizovanja sa zapada. Kada je reč o imenovanju, postavlja se pitanje da li zaista u pravom smislu reči možemo da kažemo da je izraz „LGBTIQ aktivizam” adekvatan opis u kontekstu Srbije? Bez obzira na to što se ta kovanica uveliko koristi kako u aktivizmu, tako i u istraživanjima (upor. Višnjić i Lončarević 2011), pa čak i u medijima, trebalo bi ukazati na to da se ova skraćenica koristi najčešće samo zato što je „prisutna u srpskim ne-heteroseksualnim zajednicama ... [iako] treba primetiti da se aktuelna politika tiče samo lezbejki i gejeva, što čini BTIQ praznim označiteljima; upotreba izraza [LGBTIQ] nije stvarna denotacija politike” (Blagojević 2011, 28)⁹. Jedan od paradoksa sa kojima se suočavamo u istraživanju ne-heteroseksualnih zajednica, politika i aktivizma se upravo ogleda u nekritičkom preuzimanju terminologije LGBTIQ pokreta sa zapada, što često zamagljuje mehanizme isključivanja onih „identiteta” i „zajednica” koji se pojavljuju samo kao puka nema slova bez glasa.

STRATEGIJE OTPORA I BORBE

Paradoks koji uočavamo u imenovanju na sličan način se reprodukuje i u strategijama borbe i otpora, odnosno aktivizma LGBTIQ organizacija u Srbiji. Da li je moguće, ili što je važnije, da li je politički učinkovito preuzimanje modela organizovanja, otpora, zagovaranja koje su od kasnih šezdesetih kreirale LGBTIQ grupe na zapadu? I, da li lokalni kontekst, pa i drugo vreme, zahtevaju drugačije strategije? Ova pitanja prevazilaze obim istraživanja predstavljenog u ovom delu monografije, ali su važna za razumevanje i osnivanja prvih aktivističkih organizacija u Srbiji početkom devedesetih, i njihovog umnožavanja u periodu posle 2000. godine, kao i za razumevanje tekućih sporova u samim LGBTIQ zajednicama.

9 Dakle, važno je naglasiti gotovo potpunu nevidljivost biseksualaca i biseksualki u politikama LGBTIQ grupa u Srbiji, dok se o interseksualnim osobama govori sporadično i samo u okviru nekih specifičnih inicijativa. Kada je reč o trans osobama, situacija je nešto drugačija. U mnogim zemljama centralne i istočne Evrope, trans aktivizam se javlja od 2007. ili 2008. godine iako se slovo „T” uredno pojavljuje u skraćenicama koje označavaju pokrete i organizacije od samih početaka LGBTIQ aktivizma u tim zemljama, odnosno negde od 1989. godine. Kada je reč o Srbiji, prva grupa za podršku trans osobama osnovana je 2006. godine u okviru Gayten LGBT grupe, dok se u prethodnom periodu može govoriti samo o sporadičnim i ad hoc akcijama koje su pokrenuli Gayten i Kvir Beograd Kolektiv. Bez obzira što je Gayten LGBT osnovan još 2001. godine sa idejom da bude „sveuključujuća organizacija”, pre 2006. godine se ipak ne može govoriti o „uključivosti svih” ne-heteroseksualnih identiteta. Koristim ovu priliku da se zahvalim Slavoljupki Pavlović, predanoj aktivistkinji za prava trans osoba, koja mi je pomogla da ustanovim hronologiju trans aktivizma u Srbiji.

Kada je reč o LGBTIQ aktivizmu na zapadu, bez obzira što o aktivizmu u pravom smislu reči možemo da govorimo tek od kraja šezdesetih, za potrebe ovog istraživanja može se otići i deceniju ili dve unazad. Kratki prikaz razvoja LGBTIQ aktivizma na Zapadu nije cilj sam po sebi, već smatram da može biti koristan za komparativnu analizu razvoja LGBTIQ pokreta u zemljama istočne i jugoistočne Evrope.

Iako su postojala male, često zatvorene lezbejske i gej zajednice na samom početku 20. veka na zapadu, ključni moment na stvaranje različitih pokreta i formulisanje političkih zahteva predstavlja donošenje *Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima* 1948. godine. Upravo zbog jasnog stava iz člana 2 *Deklaracije o jednakosti svih* bez obzira na razlike koje se otelovljuju preko pola, rase, jezika ili vere, jedan broj aktivista i aktivistkinja su smatrali da taj član može da posluži kao osnova u borbi protiv kriminalizacije istopolnih seksualnih odnosa. Prve aktivističke grupe, koje nastaju posle Drugog svetskog rata, bile su tzv. grupe *homofila*¹⁰ koje su osnove svog aktivizma upravo videle u *Deklaraciji*. Već 1948. godine, nastaje prva ovakva organizacija u Danskoj pod imenom *Liga 1948* (Forbundet af 1948), a zatim se osnivaju slične organizacije u SAD-u, Velikoj Britaniji, i drugim evropskim zemljama sa političkim ciljem da pokažu „svim ljudima svoju prilagodljivost i spojivost sa dominantnim društvenim vrednostima. ... [N]a homoseksualce, unatoč njihovom životnom stilu, [treba] gleda[ti] kao na sve druge muškarce i žene ... i kao na lojalne ... te moralne i čestite građane (koji nisu skloni kršiti zakon)” (Rizzo 2011, 208).¹¹

Pokret homofila nikada nije bio masovan, i često se u istorijama LGBT pokreta kritikuje kao nedovoljno radikalni i kao konzervativan. Često se pravi i velika distanca između ideja i politika koje su zastupali homofili i ideja i politika sledeće generacije LGBT aktivista koji počinju da se organizuju krajem 1969. godine. Međutim, kritika koja se upućuje pokretima homofila često zanemaruje neke činjenice pa i kontekst u kome nastaju takva udruženja. U periodu posle Drugog svetskog rata, primetno je jačanje homofobije i na istoku i na zapadu, kao posledica jačanja ideala heteroseksualne porodice tokom pedesetih godina. S obe strane Gvozdene zavese, osobe istopolne seksualne orijentacije su bile diskriminisane, kriminalizovane, marginalizovane i posmatrane kao neprijatelji države i nacije. Ako se to ima u vidu, onda i ne

čudi retorika pokreta homofila kao i izbor sredstava političke borbe (isto, 201-203). Anamari Džagous, na primer, smatra da se čak može videti i određeni kontinuitet koji se inače poriče, između tzv. „konzervativnog” pokreta homofila i „radikalnog” pokreta za gej oslobađanje. Naime, „[m]noge od njihovih političkih strategija prepoznatljive su u radu novijih grupa za vršenje pritiska. Oni su pisali peticije vladi, tražili izjave od kandidata u periodima neposredno pred izbore, objavljivali su i distribuirali političke letke i pamflete... Pokret homofila”, piše D’Emilio, imao je iste ciljne grupe i institucije kao i članovi pokreta za gej oslobađanje tokom 70-ih godina, u policijskim snagama, saveznoj vladi, crkvama, medicinskoj profesiji, štampi i drugim medijima’. Shodno tome, prisutno je nastojanje da se pokret homofila okarakteriše više kao konzervativan nego kao revolucionaran i u tom smislu kao antiteza pokretu za gej oslobađanje. Važno je podsetiti da su njegovo radikalno poreklo i problemi koje je postavio slični onome što je zastupao pokret za gej oslobađanje, ali u *različitom kontekstu i s različitim učincima*” (Džagous 2007, 38; naglasila K.L.).

Različiti konteksti su nešto što se iznenadujuće često zanemaruje u ispitivanjima LGBTIQ aktivizma s različitim posledicama: ili se jedan deo istorije pokreta zaboravlja kao isuviše „konzervativan” i nedovoljno „radikalni” bez obzira na gotovo unutrašnju vezu između onoga što se zaboravlja i onoga što se priznaje, ili se neke političke strategije nekritički i nekontekstualno usvajaju ili kritikuju i odbacuju. Na primer, iako pokret homofila nikada nije bio dovoljno masovan da bi bio uticajan u lezbejskim i gej zajednicama, zanimljivo je da su njihove strategije i načini borbe ostali deo svih značajnih strategija LGBTIQ pokreta u kasnijim decenijama pa i danas, bez obzira što su ocenjeni od „radikalnih” aktivista i aktivistkinja kao „konzervativni”. Još je zanimljivija činjenica da su te strategije, iako ne u potpunosti iste i sigurno ne preslikane, vrlo prisutne u radu i političkoj borbi jednog broja LGBTIQ organizacija u Srbiji, što se može videti u tekstovima koji slede, a da često ta veza nije osveščena.

Kada se govori o počecima LGBTIQ aktivizma u svetu, za početak se ne uzimaju pedesete godine, već sam kraj šezdesetih. Taj početak, u simboličkom smislu, označen je tzv. Stounvolskom pobunom, odnosno sukobom do koga je došlo tokom policijske racije u gej i dreg baru „Stonewall In” u njujorškom Grinič Vilidžu, 27. juna 1969. godine. Ta pobuna, na čijem čelu su bile gej, ali i trans osobe, trajala je nekoliko dana, i predstavljala je neposredni povod, iako ne i uzrok, za osnivanje pokreta za gej oslobađanje čiji cilj nije bio ukapljanje u postojeći poredak već njegovo osporavanje (Rizzo 2011, 212-216; Džagous 2007, 39-41). Pokreti za „oslobađan-

10 Homofilija označava „ljubav prema istom”. Sam termin je „razvijen da bi naglasio emotivnu komponentu ljubavi prema istom polu i da bi smanjio seksualni aspekt koji je u osnovi reči „homoseksualnost” (qlbt 2002-2006).

11 Društvo Mattachine je prva homofilna organizacija u SAD-u, osnovana 1950. godine, koja je „javno bil[a] zainteresovan[a] za rodno neutralnu homoseksualnost, [dok] je [ipak] bi[la] maskulinistička organizacija” (Džagous 2007, 35). Zato se nekoliko godina kasnije, 1953, osniva grupa Kćeri Bilitisa (Daughters of Bilitis – DOB) koju su osnovali lezbejke sa ciljem asimilacije lezbejki u heteroseksualno društvo (Rizzo 2011, 208).

je” nastaju u vreme novih levičarskih pokreta, koji se često u literaturi zovu „Nova levica”, hipi pokreta, studentskih pokreta, pokreta protiv rasne i klasne diskriminacije. Iako su ovi pokreti zahvatili ne samo SAD, već i dobar deo Evrope, u samim Sjedinjenim Državama, oni su bili i pod velikim uticajem rata i gubitaka koje je trpela američka vojska u Vijetnamu. U to vreme, studenti i studentkinje, intelektualci i intelektualke, aktivisti i aktivistkinje su pod velikim uticajem marksističkih ideja preko kojih kritikuju kapitalističku državu i njenu etiku. To je vreme u kome se veruje u Revoluciju i da je jednim udarcem moguće iz temelja promeniti svet, odnosno da je preko noći moguće srušiti kapitalizam, rasizam, seksizam i homofobiju. Aktivisti i aktivistkinje pokreta za gej oslobađanje su smatrali da ako je „korijen ugnjetavanja bio čitav sustav (establišment), oslobodenje se n[e može] postići tako da homoseksualci zahtijevaju zaseban ‚prostor za sebe’. ... Cilj gej liberacionista bio je transformacija čitavoga društva. ... [Bilo je] prekasno očekivati inkluziju u društvo putem uljudnih zahtijeva za reformama” (Rizzo 2011, 214).

Iako osnivanje pokreta za oslobađanje uistinu označava početak savremenog LGBTIQ aktivizma u svetu, sam pokret ipak nije dugo trajao, i već u drugoj polovini sedamdesetih godina prošlog veka polako počinje da jenjava među aktivistima entuzijazam za radikalnim političkim promenama, pa se LGBT aktivisti i aktivistkinje sve više okreću problemima i diskriminaciji sa kojima se suočavaju ne-heteroseksualne osobe. Među prvim zahtevima aktivista i aktivistkinja pojavljuju se zahtevi za dekriminalizacijom homoseksualnosti u onim zemljama u kojima su istopolni seksualni odnosi bili protivzakoniti, traže se puna građanska prava, odnosno zahteva se puna ravnopravnost prilikom zapošljavanja, na tržištu rada, u sistemu zdravstvene zaštite, i aktivno se prate mediji i reprezentacija LGBT osoba kao i njihova diskriminacija u medijskom diskursu (upor. Rizzo 2011, 216-220).

Bez obzira na to što su aktivisti i aktivistkinje bili uspešni u ovom periodu kada je reč o nekim promenama u građanskom pravu, te promene „možda jesu smanjile institucionalnu diskriminaciju, ali ne i društvenu” (Hekma 2011, 346), jer diskriminacija ne-heteroseksualnih osoba prima različite oblike, događa se na različitim mestima, tako da iako je zahvaljujući delovanju LGBT pokreta gej i lezbejska egzistencija postala vidljivija, to isto važi i za homofobiju (ibid.).

Krajem osamdesetih i početkom devedesetih prošlog veka, pod uticajem postmodernističke i poststrukturalističke teorije u aktivizam ulazi pojam „kvir” „koji se protivi svakom identitetu ... a povezan je i s protivljenjem mnogih disidenata

da gej populacija postane dijelom društvenog mainstreaama i njegovih institucija” (Aldrich 2011, 12). Reč „kvir” koja je u prošlosti označavala uvredu, devedestih godina prošloga veka označava „bijes i radikalnu borbu protiv heteroseksualnih normi i gej konzervativizma” (Hekma 2011, 356). Kvir aktivizam se pojavljuje kao direktna kritika LGBT aktivizma od druge polovine sedamdesetih do kraja osamdesetih koji se zalagao za čitav niz prava koja su LGBT osobama bila uskraćena u postojećim sistemima (uključujući pravo na zaposlenje u državnim službama, a naročito u vojsci, pravo na brak, prava koja se tiču stanovanja, povlastica za partnere i partnerke, kao i pravo na nasleđivanje), a čija se „snaga” pokazivala na godišnjim Povorkama ili Paradama ponosa, koje su se prvobitno organizovale u vidu demonstracija na kojima su isticani politički zahtevi da bi se vremenom sve više pretvarale u klasične festivale ili čak karnevale, koji u mnogim zapadnim zemljama predstavljaju deo turističke ponude u skladu sa zahtevima savremenog potrošačkog društva.¹²

Kada je reč o zemljama istočne i jugoistočne Evrope, odnosno o bivšim socijalističkim zemljama, o LGBTIQ aktivizmu gotovo i da ne može da se govori pre pada Berlinskog zida, odnosno pre 1989. godine. Drugim rečima, „LGBTIQ” aktivizam u tim zemljama počinje u trenutku kada je „Zapad već bio u ‚kvir’ fazi, sa dugom istorijom i pluralnošću modela, vidova angažovanja, ciljeva i struktura” (Mizielínska and Kulp 2011, 14).¹³ U tom smislu ne čudi kritika kvir teoretičara i aktivista u zemljama istočne i jugoistočne Evrope „[s]nažnog asimilacionističkog modela ... koji bi mogao da se čita kao ‚povratak u prošlost’ u ‚zapadno vreme homofila pedesetih i šezdesetih” (isto, 16). Međutim, taj „korak unazad’ je zapravo ‚korak unapred’ ... ako ništa drugo onda zato što su [LGBT osobe] mogle da se samoorganizuju, što nije bilo moguće pre 1989. godine” (isto). S druge strane, u isto vreme sa grupama koje zagovaraju jaku politiku identiteta, u zemljama istočne i jugoistočne Evrope, uključujući i Srbiju, postoje i tzv. „kvir” grupe koje u svoj aktivizam uključuju *ad hoc* koalicije, „gerilske” akcije na javnim mestima po ugledu na slične akcije kvir grupa u SAD-u, kao što je na primer, gerilska akcija, odnosno fleš mob performans u kome su se venčale dve lezbejke u Knez Mihajlovoj ulici u Beogradu, 28. septembra 2012. godine, ili čitav niz akcija u okviru inicijative „Mesto za ljubljenje” koja podrazumeva jasna označavanja u javnom

12 Veliki broj Povorki ili Parada ponosa u evropskim zemljama danas predstavlja daleko više pobedu potrošačkog društva nego politički skup kojim se, s jedne strane, obeležava sećanje na Stounvolšku pobunu, ali i ukazuje na homofobiju i diskriminaciju LGBTIQ osoba i drugih marginalizovanih grupa. Za pojedine manifestacije ove vrste je čak neophodno kupiti ulaznicu ili, kao na muzičkim festivalima kao što je EXIT, tzv. tokene koji u prostoru u kome se održava Parada služe umesto novca i njima se kupuju suvenirni, hrana, napici, itd.

13 Zanimljivo je da je bivša Jugoslavija donekle izuzetak jer, kao što se može videti u tekstu Sonje Gočanin u ovom delu monografije, lezbejski i gej aktivizam počinje nekoliko godina ranije, pre svega u Sloveniji, osnivanjem festivala Magnus 1984. godine.

prostoru sigurnog mesta na ulici gde svako može da poljubi svakog. Drugim rečima, LGBTIQ aktivizam u Srbiji i u drugim zemljama istočne i jugoistočne Evrope u sebi obuhvata čitav niz međusobno neusklađenih modela i strategija koje se često i isključuju (*isto*). Na taj način, aktivizam u Srbiji istovremeno prolazi i kroz fazu politika identiteta i kroz fazu ne-identitetskih politika, koje se dodiruju, odbijaju, i ponovo dodiruju u brojnim pokušajima pregovaranja i osmišljavanja bar nekih zajedničkih strategija otpora i borbe.

STRUKTURA ISTRAŽIVANJA

U tekstovima koji se nalaze u delu monografije pod naslovom „LGBT i kvir aktivizam u Srbiji”, autorke i autori pišu kritičku istoriju pokreta za prava ne-heteroseksualnih osoba mapiranjem ključnih godina, događaja, organizacija i sporova od kraja osamdesetih do danas.

Sonja Gočanin u tekstu „Počeci LGBT organizovanja u Srbiji – pismo iz Slovenije koje je pokrenulo istoriju” piše genealogiju LGBT organizovanja i ispituje uslove nastanka prvih LGBT organizacija (pre svega Arkadije i Labrisa), kao i osnovnih problema LGBT „zajednice” krajem osamdesetih i početkom devedesetih koji su uticali na formiranje prvih LGBT aktivističkih grupa. Kroz kritičku analizu postojećeg materijala i intervju sa predstavnicima i predstavnicama LGBTIQ grupa, autorka pokušava da odgovori na sledeća pitanja: Da li su prve LGBTIQ organizacije nastale isključivo kao odgovor na homofobiju ili su i rezultat potrebe za stvaranje novog, autentičnog prostora za LGBTIQ pojedince i pojedince? Koja je politika u osnovi ovih grupa? I da li su LGBTIQ grupe iz devedesetih uticale na nastanak većeg broja organizacija posle 2000. godine?

Dva teksta su posvećena sporu oko organizovanja Povorke ili Parade ponosa. Iako organizovanje Prajda nije jedina pa čak ni primarna aktivnost LGBTIQ organizacija u Srbiji, upravo su one preko istorije neodržavanja Parade ponosa postale najvidljivije i najviše zastupljene u javnom prostoru u toku celokupne istorije LGBTIQ aktivizma u Srbiji. Takođe, istorija neodržavanja i zabranjivanja Prajda predstavlja dobro mesto za analizu sporova oko politike i strategija borbe i otpora marginalizaciji, diskriminaciji, isključivanju i homofobiji između identitetskog i tzv. kvir aktivizma. Dok tekst Nenada Kneževića predstavlja pregled događaja koji su pratili istoriju neodržavanja Prajda postavljen u kontekst širih političkih okolnosti, Dušan Maljković u svom tekstu, iz jasne „pozicije” kvir aktiviste kritikuje identitetski aktivizam koji se, po njemu, manifestuje u dosadašnjim pokušajima organizovanja

Parade ponosa kroz saradnju sa državom i njenim institucijama. Oba autora postavljaju pitanje o reprezentativnosti LGBT organizacija, odnosno postavljaju pitanje u čije ime one govore, oblikuju politiku i svoje političke zahteve. Naime, LGBT aktivizam govori i bori se u ime LGBT zajednice, nekog „mi” koje može biti sporno. Odnosno, koliko one osluškaju potrebe LGBTIQ osoba? I šta je s onim LGBTIQ osobama koje zaziru od toga „mi” plašeći se da u grupama ne izgube svoje „ja”? Gej teoretičar, Ed Koen (Ed Cohen), na primer, vidi potrebu da se uspostavi neko „mi” u svakom vidu aktivizma:

„Jer dok bi neki nastojali da uspostave ‘identitet’ kao temelj tvrdnje o većoj društvenoj inkluzivnosti (mi smo isti kao i svi drugi i stoga nas ne treba tretirati drugačije), drugi će naglasiti ‘razliku’ kao strategiju remećenja hegemonije dominantnih društvenih/seksualnih sklopova (mi smo drugačiji i ta će se naša različitost odupreti praksama koje nastoje da nas učine istima)” (Koen 2003, 86-87).

Kada je reč o odnosu prema istoriji, i počecima LGBTIQ organizovanja, važno je uočiti da se, na primer, Dušan Maljković, zalaže za simbolički povratak onom radikalnom „početku”, politici koja je bila protiv kapitalizma i protiv uključivanja u nepravedni sistem kapitalističkog društva i njegovog morala, u ponovnom jedinstvu „teorije i prakse”. Međutim, postavlja se pitanje, da li je to uistinu i početak LGBTIQ pokreta u Srbiji? Da li je krajem osamdesetih i početkom devedesetih kada se osnivaju prve aktivističke organizacije bio uopšte osvešćen odnos prema kapitalizmu i prema klasnoj nejednakosti? Na koji početak se ovde zapravo misli ako on nema nikakve veze sa kontekstom, odnosno bivšom Jugoslavijom, i da li je moguć povratak tamo gde nikada nismo ni bili? Današnji aktivizam koji se zalaže samo za uključivanje u postojeći sistem „zaboravlja” da on uvek već pretpostavlja da je neko negde neravnopravan, diskriminisan i marginalizovan, ali, sa druge strane, trebalo bi jasno naglasiti i da je klasna svest novina, ne uvek jasno osvešćena, u LGBTIQ pokretu danas, a ne nešto čemu možemo da se vratimo.

Tekstovi Jelene Višnjić i Adriane Sabo, iako prate istoriju LGBTIQ aktivizma to čine izdvajanjem specifičnih oblika aktivističkih pristupa koji zaslužuju posebnu analizu. S jedne strane, LGBTIQ organizacije već godinama prate medijsko izveštavanje o LGBTIQ osobama i grupama, analiziraju njihovu reprezentaciju u medijima, dokumentuju homofobiju kao i slučajeve dobre prakse i organizuju edukacije za novinare i novinarku u cilju smanjenja homofobije, senzacionalizma i predrasuda u predstavljanju LGBTIQ osoba i aktivizma. Bez obzira što je jedan deo analize nešto što predstavlja opšte

mesto u aktivizmu LGBTIQ organizacija, a naročito Labrisa, a to je analiza reprezentacije, odnosno analiza homofobnog diskursa i LGBTIQ aktivizma u medijskom prostoru kao direktnog odgovora na homofobiju medija, drugi deo analize u tekstu Jelene Višnjić pod naslovom „I'm Coming Out': medijsko delovanje i strategije otpora LGBT aktivista i aktivistkinja u Srbiji” upravo donosi nešto novo u analizi medija, odnosno predstavlja ispitivanje LGBTIQ izraza u sopstvenim medijima, u medijskom prostoru koji kreiraju same LGBTIQ grupe kao novog prostora aktivizma (u novinama, magazinima, sajtovima, itd.).

Adriana Sabo u tekstu „LGBT i kvir aktivizam i umetničke prakse” analizira aktivističko delovanje u umetnosti preko koje se javnosti predstavljaju marginalizacija, diskriminacija, ali i nasilje nad LGBTIQ osobama s jedne strane, dok se s druge, koriste različiti umetnički izrazi u cilju formiranja LGBTIQ zajednice, povezivanja i osnaživanja njenih pripadnika i pripadnica. Adriana Sabo piše istoriju odnosa LGBT i kvir aktivizma i umetnosti na osnovu postojećeg materijala, umetničkih i aktivističkih sadržaja, ali i intervju sa aktivistikinjama/aktivistima koji koriste umetnički izraz kao vid borbe i otpora, prateći aktivističko-umetničku praksu u različitim gradovima u Srbiji, arhiviranjem važnih do sada raštrkanih podataka na jedno mesto, omogućavajući na taj način naredna istraživanja koja bi se mogla usredsrediti na neku određenu umetničku praksu ili aktivističko-umetničku grupu odnosno pojedince/pojedinke.

Na kraju ovog dela istraživanja koje je posvećeno LGBTIQ aktivizmu, nalazi se tekst Slavča Dimitrova u Appendixu pod nazivom „Diskursi diskriminacije”. Slavčo Dimitrov piše is-

crpnu istoriju iskustva AIDS-a i homoseksualnosti u Srbiji u periodu od 1985. do 2012. godine, prateći homofobiju i diskriminaciju u biomedicinskim diskursima, medijima i u zakonskoj regulativi. Na prvi pogled, čini se da ovaj tekst ne pripada istraživanju posvećenom istoriji LGBTIQ aktivizma u Srbiji jer za razliku od LGBTIQ aktivizma u SAD-u i donekle u zemljama zapadne Evrope, gde je pojava virusa HIV-a dovela do nove mobilizacije LGBT aktivista i aktivistkinja od sredine osamdesetih godina, stvaranja novih koalicija i savezništava između do tog trenutka odvojenih gej i lezbejskih organizacija, proizvodeći nove mreže solidarnosti i podrške, u Srbiji pojava AIDS-a nije doprinela većoj mobilizaciji ni osnivanju LGBT grupa ni koalicija sa prvenstvenim ciljem borbe protiv diskriminacije HIV pozitivnih osoba i obolelih od AIDS-a. Na taj način, tekst Slavča Dimitrova ispunjava prazninu u LGBT aktivizmu u Srbiji detaljnim ispitivanjem tri nivoa diskriminacije (biomedicinski, medijski i legislativni) i dubinskim intervjuima s obolelim osobama.

Tekstovi posvećeni istoriji LGBTIQ aktivizma u Srbiji zamišljeni su kao početak, nadam se, temeljnijeg i opsežnijeg kritičkog ispitivanja LGBTIQ aktivističkih strategija i politika koje nisu mogle biti obuhvaćene na ipak malom prostoru koji su istraživači i istraživačice imali na raspolaganju. Tekstovi u ovom delu monografije ne predstavljaju intimnu istoriju LGBTIQ osoba, niti zastupaju politiku neke od LGBTIQ organizacija. Cilj je bio da se pokrene razgovor i dijalog, kao i da se podstaknu nova istraživanja sa sličnim ili različitim fokusom kada je reč o LGBTIQ aktivizmu u cilju davanja glasa i vidljivog mesta onima koji u javnom prostoru najčešće nemaju glas i nemaju mesto, već se uvek iznova nasilno guraju u „svoja četiri zida”.

- Aldrich, Robert. 2011. „Gej i lezbijska povijest.” U *Povijest gej i lezbijskog života i kulture*, ur. Robert Aldrich, 7–27. Zagreb: Sandorf; Beograd: Red Box.
- Blagojević, Jelisaveta. 2011. „Between Walls: Provincialisms, Human Rights, Sexualities and Serbian Public Discourses on EU Integration.” In *De-Centring Western Sexualities: Central and Eastern European Perspectives*, eds. Robert Kulpa and Joanna Mizielińska, 27–41. Ashgate.
- Borić, Rada, ur. 2007. *Pojmovnik rodne terminologije prema standardima Europske unije*. Zagreb: Ured za ravnopravnost spolova Vlade RH.
- Bornstein, Kate. 1994. *Gender Outlaw: On Men, Women and the Rest of Us*. NY: Routledge.
- Bornstein, Kate. 1998. *My Gender Workbook: How to Become a Real Man, a Real Woman, the Real You, or Something Else Entirely*. NY: Routledge.
- Džagous, Anamari. 2007. *Queer teorija: uvod*. Beograd: Centar za ženske studije i istraživanje roda.
- Ekins, Richard, and Dave King 2006. *The Transgender Phenomenon*. SAGE Publications Ltd.
- glbtq. 2002–2006. *Glossary*. glbtq. <http://www.glbtq.com>
- Greenblatt, Ellen. 2010. „The Treatment of LGBTIQ Concepts in the Library of Congress Subject Headings.” In *Serving LGBTIQ Library and Archives Users: Essays on Outreach, Service, Collections and Access*, 212–228. McFarland.
- Hekma, Gert. 2011. „Gej i lezbijski svet od osamdestih do danas.” U *Povijest gej i lezbijskog života i kulture*, ur. Robert Aldrich, 333–363. Zagreb: Sandorf; Beograd: Red Box.
- Hines, Sally. 2007. *TransForming Gender: Transgender Practices of Identity, Intimacy and Care*. Policy Press.
- Koen, Ed. 2003. „Ko smo „mi”? Gej ‚identitet’ kao politička (e)mocija. (Jedno teorijsko mudrovanje).” U *Unutra/izvan: gej i lezbejska hrestomatija*, ur. Dajan Fas, 85–106. Beograd: Centar za ženske studije.
- Mizielińska, Joanna, and Robert Kulpa. 2011. „Contemporary Peripheries’: Queer Studies, Circulation of Knowledge and East/West Divide.” In *De-Centring Western Sexualities: Central and Eastern European Perspectives*, eds. Robert Kulpa and Joanna Mizielińska, 11–26. Ashgate.
- Pavlović, Slavoljupka. 2010. „Transeksualni – neravnopravni, nejednaki, zaboravljeni: na margini margine-promena pola u Srbiji.” <http://www.zeneprotivnasilja.net/vesti/112-na-margini-margine-promena-pola-u-srbiji>
- Rizzo, Domenico. 2011. „Javna sfera i gej i lezbijska politika nakon Drugog svjetskog rata.” U *Povijest gej i lezbijskog života i kulture*, ur. Robert Aldrich, 197–221. Zagreb: Sandorf; Beograd: Red Box.
- Višnjić, Jelena, i Katarina Lončarević. 2011. *Politike reprezentacije LGBTTIQ populacije u medijima Srbije*. Beograd: Labris.

POČECI LGBT ORGANIZOVANJA U SRBIJI – PISMO IZ SLOVENIJE KOJE JE POKRENULO ISTORIJU

Sonja Gočanin

APSTRAKT

LGBT pokret u Srbiji nastao je početkom devedesetih godina 20. veka pod uticajem gej i lezbejske scene koja je počela da se razvija već sredinom osamdesetih godina u Sloveniji i Hrvatskoj, tadašnjim članicama Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije. S obzirom da je osamdesetih godina u Ljubljani subkulturalna scena bila razvijena, slovenačko socijalističko društvo bilo je tolerantno prema kulturnoj i intelektualnoj „alternativi“, u okviru koje se razvija i LGBT pokret. Gej i lezbejske organizacije koje su nastale osamdesetih godina u Sloveniji i Hrvatskoj imale su podršku studentskih i omladinskih organizacija, iako je ta pomoć izostala kada se devedesetih godina LGBT pokret stvarao u Srbiji.

Gej i lezbejska scena u Srbiji se stvara devedesetih godina, u nepovoljnim uslovima za njen razvoj: počinje rat u SFRJ, u Srbiji se etablira nacionalistički režim, društvo, pa čak ni omladinski i kulturni centri, nemaju razumevanja za LGBT identitete. U takvim uslovima, LGBT aktivisti i aktivistkinje se fokusiraju na osnaživanje gej i lezbejske zajednice kako bi postepeno od nje stvorili subjekta sa političkim ciljem, a to je unapređenje položaja osoba istopolne seksualne orijentacije. Nakon demokratskih promena 2000. godine, aktivisti i aktivistkinje LGBT pokreta s manje ili više uspeha intenzivnije komuniciraju sa širom zajednicom.

KLJUČNE REČI

LGBT, aktivizam, socijalizam, nacionalizam, Srbija.

SLUČAJ SLOVENIJA I HRVATSKA: SOCIJALISTIČKO DRUŠTVO U TOPLO-HLADNOM RASPOLOŽENJU PREMA LGBT¹ POKRETU

Iako prva gej i lezbejska organizacija u Srbiji Arkadija nastaje tek 1990. godine, istorija LGBT organizovanja na prostoru tadašnje Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije (SFRJ) počinje 1984. godine u Ljubljani, a pet godina kasnije (1989) u Zagrebu. Događanja u Ljubljani i Zagrebu osamdesetih godina bila su pokretač za nastanak prvih gej i lezbejskih organizacija u Srbiji bez obzira na to što se hrvatska i slovenačka LGBT scena razvijala u sasvim drugačijem društveno-političkom kontekstu u odnosu na Srbiju devedesetih godina. Gej aktivisti (i malobrojne aktivistkinje) u Sloveniji su prvi omogućili da „homoseksualno pitanje” uđe u javni prostor osnivanjem festivala Magnus 1984. godine. Ovaj festival nastaje u okviru Studentskog kulturno-umetničkog centra – ŠKUC, institucije koja je, pored Radio Studenta, presudna za razvoj alternativne kulturne scene u Ljubljani. Osamdesete godine u Sloveniji obeležila je pojava „novih društvenih pokreta”: mirovnog, ekološkog, feminističkog, ali i razvijena subkulturna scena koja je otvarala nove teme i prostore za aktivizam ili kako navodi slovenačka lezbejska aktivistkinja i spisateljica Suzana Tratnik: „To su bili prostori slobode, raznolikosti ... prostori hrabrosti” (Gržinić i dr. 2012). U takvom kontekstu, prvi festival Magnus koji je nosio naziv „Homoseksualnost i kultura” bio je prepoznat kao deo alternativne kulturne scene. Slovenački mediji su veoma pozitivno izveštavali o ovom šestodnevnom festivalu na kome je predstavljena izložba evropskih i američkih gej štampanih medija, prikazivani su gej filmovi i održano niz predavanja. Iako su na festivalu prikazani lezbejski filmovi i predstavljen jedan lezbejski časopis, Magnus je, prema rečima Suzane Tratnik, bio namenjen „muškoj homoseksualnosti” (ibid.). Već krajem 1984. godine, zahvaljujući uspehu festivala formirana je prva gej organizacija u Ljubljani, a istovremeno i prva u SFRJ, pod imenom „Magnus – organizacija za socijalizaciju i kulturu homoseksualnosti”. Okupljala je uglavnom pripadnike gej muškarce, a do marta 1985. godine ima 150 članova. Međutim, francuski gej aktivista Gi Okengem (Guy Hocquenghem) koji je prisustvovao prvom festivalu 1984. godine zapazio je da Magnusu nedostaje „lice”, pojedinci i pojedinke koji bi kao deklarirani gejevi i lezbejke stali iza festivala. „Možete napraviti izložbu, koja je veoma dobra, puštati filmove bez cenzure, ali imate autocenzuru koja je

izgleda veoma jaka” (ibid.), naveo je Okengem. Upravo je ovaj nedostatak autovanih² aktivista i aktivistkinja obeležio početke LGBT organizovanja u tri jugoslovenske republike – Sloveniji, Hrvatskoj i Srbiji. Festival Magnus nastavio je da se održava svake godine sve do 1987. godine kada je zabranjen. Jedan od razloga zabrane ove manifestacije je, bar kako navode autorke zbornika *LL-25* Magnusovo „izražavanje političko delovanje” (Velikonja i Greif 2012, 74). Aktivizam članova i članica Magnusa se nije dugo zadržao samo na realizaciji festivala koji je, ma koliko otvarao još neistražena polja seksualnosti, ipak bio tretiran kao kulturni događaj i „logična posledica kultivisanja interesovanja za različitost” (ibid., 58) u centru ŠKUC. Već 1986. godine aktivisti i aktivistkinje Magnusa izdaju javni proglas kojim, između ostalog, traže da se homoseksualnost dekriminalizuje u Srbiji, Bosni i Hercegovini i Makedoniji,³ kao i da se unesu izmene u Ustav Jugoslavije kojim će se zabraniti diskriminacija na osnovu seksualne orijentacije. I narednih godina, Magnus nastavlja da upućuje zahteve političkim institucijama i liderima, i na taj način počinje da se profiliše kao interesnu i politički relevantnu organizaciju. Održavanje četvrtog i ujedno poslednjeg Magnus festivala 1987. godine dostiglo je, doduše, ne voljom njegovih aktivista i aktivistkinja, nivo „političkog pitanja” jer se datum održavanja festivala poklopio sa proslavom Dana mladosti.⁴ Festival u tom trenutku dobija drugačiju konotaciju, što se može videti u medijskim napisima povodom „incidenta” sa poklapanjem datuma. Festival koji je do tada bio poznat kao kulturni događaj, u medijima biva preimenovan u „međunarodni kongres homoseksualaca i lezbejki” (ibid., 73). Dnevni list *Politika* iz Beograda piše da se „niko u Ljubljani nije uznemirio zbog okupljanja homoseksualaca” i da „nikom izgleda ne smeta što festival počinje 25. maja” (Kuhar 2012, 127). U bosanskom nedeljnom magazinu *As* je još žustrije kritikovano organizovanje festivala da je čak objavljena i „preporuka” da bi svaki strejt Jugosloven trebalo da nosi oznaku na kojoj piše „Topla braća. Hvala, ne!” (ibid., 128). Održavanje ove manifestacije u ŠKUC-u dovedeno je u vezu i sa širenjem *AIDS*-a, pa je festival zabranjen uz obrazloženje Odbora za zdravstvo i socijalnu zaštitu da je „okupljanje te rizične grupe iz cele Evrope” (Velikonja i

2 Autovani (od *coming out*) – „Čin javnog objavljivanja da je neka osoba gej, lezbejka ili biseksualna osoba” (Spahić i Gavrić 2012, 269).

3 Krivični zakon FNRJ/SFRJ iz 1953. godine, u članu 186. stav 2., kažnjavao je muški homoseksualni čin zatvorom ili robijom u trajanju do jedne godine. Ovaj federalni krivični zakon ukinut je 1974. godine nakon ustavnih promena, to jest, prenosom federalnih ovlašćenja na republičke i pokrajinske vlasti. Homoseksualnost je dekriminalizovana u Sloveniji, Hrvatskoj, Crnoj Gori i Vojvodini donošenjem novog krivičnog zakona 1977. godine. Novi krivični zakon u Bosni i Hercegovini, Srbiji, Makedoniji i Kosovu i Metohiji iz 1977. godine zadržao je krivično delo „protivprirodni blud” koje se odnosilo na dobrovoljni seksualni odnos između lica muškog pola.

4 Dan mladosti (25. maj) je praznik proslavljan u Socijalističkoj Federativnoj Republici Jugoslaviji kao rođendan predsednika Josipa Broza Tita. Tog dana održavana je svečanost na stadionu JNA u Beogradu, gde bi Titu bila uručena Štafeta mladosti koja je prethodno mesecima nošena kroz celu Jugoslaviju (RTS 2013).

1 LGBT – „Sveobuhvatni pojam koji se koristi kako bi se označile lezbejke, gej muškarci, biseksualne i transrodne osobe. Pojam označava heterogenu skupinu koja se obično imenuje naslovom LGBT u društvenom i političkom aktivizmu. Ponekad pojam LGBT može biti proširen i uključiti i interseksualne i queer osobe (LGBTIQ)” (Spahić 2012, 269).

Greif 2012, 73) opasno.⁵ Dešavanja u vezi sa četvrtim Magnus festivalom ukazala su na ambivaletnost socijalističkog društva prema „homoseksualnosti”, koje je, zapravo, postajalo sve manje tolerantno kako je „kulturna manifestacija” Magnusa prerastala u pokret. Nakon zabrane, aktivisti i aktivistkinje Magnusa prekidaju sa radom, ali 1988. godine ponovo počinju da deluju u saradnji sa novostvorenom lezbejskom organizacijom LL (Lezbejski Lilit).

Lezbejsko organizovanje u Sloveniji razvijalo se na drugačiji način u odnosu na gej pokret, ali je zato postojala jaka povezanost lezbejskih aktivistkinja u Sloveniji, Hrvatskoj i Srbiji. Sve lezbejske organizacije na prostoru bivše države SFRJ, prema rečima aktivistkinje Lepe Mladenović, nastale su iz feminističkog pokreta (Gočanić 2013a). Feministička grupa Lilit, iz koje će se kasnije izdvojiti lezbejske aktivistkinje i osnovati grupu LL, nastala je 1985. godine u okviru ženske sekcije Sociološkog društva u Ljubljani. Organizacija Lilit osnovana je sa idejom da se stvori grupa koja je više aktivistička i više okrenuta javnosti u odnosu na žensku sekciju Sociološkog društva koja je bila teorijski orijentisana. Tema lezbejstva bila je prisutna u obema feminističkim grupama. Ipak, osnivačica grupe Lilit Mojca Dobnikar objašnjava da se lezbejske aktivistkinje nisu pronalazile u mnogim temama (kao što su trudnoća, abortus, roditeljstvo) koje su feministkinje stavljale „na dnevni red”: „Lezbejke su se osećale frustrirano na toj sceni, koja je inače bila otvorena za lezbejstvo, ali nije senzibilisana za tu temu” (Velikonja i Greif 2012, 64). Iste 1985. godine formirana je lezbejska sekcija u okviru grupe Lilit. Na prvom sastanku u restoranu Rio u Ljubljani okupilo se pet članica sekcije. Na pitanje zbog čega su pristupile lezbejskoj grupi, većina njih je rekla da ih lezbejstvo zanima na teorijskom nivou ili kao novinarska priča. Slično kao gej pokret okupljen oko Magnusa, lezbejske aktivistkinje su se na početku lezbejstvom bavile kao temom, na teorijskom nivou, što je bio „najbezbedniji” način da se o lezbejstvu progovori bez ličnog razotkrivanja. Ovaj sastanak, iako neuspešan, jer je ostao na nivou teorijskog interesovanja za „lezbejsko pitanje”, predstavlja prvi pokušaj lezbejskog organizovanja u Sloveniji. Period „sakrivanja iza teorije” završio se dve godine kasnije objavljivanjem specijalnog dodatka „Pogledi” sa naslovom „Mi volimo žene: nešto o ljubavi između žena” u magazinu *Mladina*. Na kraju dodatka u *Mladini* objavljen je manifest sekcije Lezbejski Lilit ili LL. U manifestu je između ostalog pisalo da lezbejke moraju izaći iz anonimnosti jer „ako pristanemo na svoj marginalni

položaj, pristajemo na samoizolaciju. Nismo izolovane samo od društva, već i jedna od druge” (ibid., 77). „To je bio prvi put u Sloveniji i Jugoslaviji, čak u celoj Istočnoj Evropi da su se lezbejke na takav način artikulisale, predstavile sebe na taj način i počele da politizuju svoju poziciju u društvu”, kaže slovenačka aktivistkinja Nataša Sukič (Gržinić i dr. 2012). Time je označen početak lezbejskog pokreta u Sloveniji. Početkom 1988. godine, LL se odvajava od feminističke grupe Lilit i, kako se navodi u uvodniku trećeg broja časopisa *Gayzine*, „svojim nastajanjem pokrenula je oživljavanje Magnusa. Zajedničko delovanje ovih organizacija stimulisalo je i jedne i druge” (Velikonja i Greif 2012, 86). Narednih godina, ove dve organizacije nastavljaju politiku pritiska na institucije javnim obraćanjima i saopštenjima što su ranije činili aktivisti i aktivistkinje Magnusa. Slovenija 1989. godine menja Ustav kojim se republici daje pravo na proglašenje nezavisnosti i time najavljuje promenu društveno-političkog sistema. Nada da će u novom sistemu seksualne manjine uživati veća prava brzo je nestala. Nacrt novog Ustava bio je, kako se navodi, „šamar novim društvenim pokretima, a pre svega gej i lezbejskom” (Velikonja i Greif 2012, 97). Ne samo da je odbačen predlog zabrane diskriminacije na osnovu seksualne orijentacije, već Ustav definiše porodicu kao „prirodnu zajednicu” (ibid.). U tim uslovima, Magnus i LL učvršćuju saradnju u okviru šire organizacije koju osnivaju 1990. godine pod imenom Roza klub. Roza klub se definiše kao „nezavisno političko udruženje za sprečavanje i otklanjanje diskriminacije na osnovu seksualne orijentacije i primenu principa jednakosti na svim nivoima privatnog i javnog života” (ibid., 107). Ovo udruženje nastavlja da deluje kao grupa za pritisak na političke institucije. Iako je država SFRJ već bila u dubokoj krizi, aktivisti i aktivistkinje Magnusa i LL-a šalju pismo na više adresa u Zagrebu i Beogradu sa idejom da se i u ovim gradovima osnuju organizacije slične Roza klubu. Ovo pismo poslato 1990. godine bilo je povod za stvaranje prve gej i lezbejske organizacije Arkadija godinu dana kasnije u Beogradu.

Gej i lezbejsko organizovanje u Hrvatskoj počinje 1989. godine stvaranjem Lila inicijative, prve lezbejske organizacije u Zagrebu. Ova grupa nastaje pod uticajem feminističkog pokreta u Hrvatskoj, tada već formirane lezbejske grupe LL i gej organizacije Magnus u Sloveniji, kao i emisije emitovane na zagrebačkom Omladinskom radiju „Frigidna utičnica”. Emisija Tonija Maroševića „Frigidna utičnica” emitovana tokom 1984. godine predstavlja još jedan zanimljiv primer odnosa socijalističkog društva prema „homoseksualnom pitanju”. Radijska emisija se bavila „različitim marginalnim društveno-političkim temama” (Jurčić 2012, 90), a autor Marošević je bio gej aktivista. Prema Maroševićevim rečima

5 Proslavu Dana mladosti 1987. godine obeležio je još jedan incident, što je doprinelo da se svi reflektori medija i establišmenta usmere ka Ljubljani. Umetnička grupa Novi kolektivizam dizajnirala je plakat povodom Dana mladosti koji je, zapravo, redizajnirana slika „Treći Rajh: alegorija herojstva” umetnika Riharda Klajna. Vlast u Beogradu je ovu akciju slovenačke umetničke grupe ocenila kao „uvredu tekovina NOB-a” (Vasović Mekina 2005).

(ibid.), nekoliko puta je pozvan na sastanak u Savez komunističke Hrvatske i predloženo mu je da formira gej i lezbejski ogranak Partije. Iako ugašena posle četiri nedelje (Jutarnji list 2013) i praćena kritikama nekih medija,⁶ ova emisija je imala simpatije vladajuće partije što je samo pet godina kasnije bilo nezamislivo kada su se u Srbiji, Hrvatskoj i Sloveniji etablirali nacionalistički režimi. Lila inicijativa kao prva lezbejska organizacija, kao i feministička grupa Trešnjevka iz koje je Lila inicijativa potekla, u to vreme imale su podršku omladinskih socijalističkih organizacija, što je takođe pomoć koja je izostala u vreme nastajanja LGBT scene u Srbiji. „Mi smo pazili na autonomiju, ali su nam oni davali prostor za rad” (Gržinić i dr. 2012), navela je Nela Pamuković, lezbejska aktivistkinja u Hrvatskoj. Glavni ciljevi bili su: učiniti lezbejstvo vidljivim, suočiti se sa homo/lezbofobijom, obezbediti društvene kontakte, predstaviti sve vrste lezbejske kreativnosti (književnost, filmovi, izložbe...), ostvariti kontakte sa sličnim grupama iz inostranstva (Kordić 1998, 14). Ipak, prema rečima Lepe Mladenović, aktivnosti Lila inicijative su bile više usmerene na osnaživanje lezbejki putem radionica: „Lila inicijativa je imala tu istorijsku ulogu da lezbejke sede i slušaju jedna drugu. Nije moguće shvatiti šta je to biti lezbejka dok ne čujemo jedna drugu i razgovaramo o tome šta je naša problematika”, rekla je ona (Gočanin 2013a).

Tu politiku osnaživanja sprovodiće tokom devedesetih godina i prva lezbejska organizacija u Srbiji - Labris. Lila inicijativa se gasi već u maju sledeće, 1990. godine, nakon prvih višestranačkih izbora. „Dolaskom Tuđmana na vlast u Hrvatskoj sve se urušilo odjednom i sama Lila inicijativa je izgubila svoje mesto za rad i prestala postojati”, kaže Nela Pamuković (Gržinić i dr. 2012).

STVARANJE LGBT SCENE - „ZEMLJA LJUBAVI I SLOBODE” U ZEMLJI RATA I IZOLACIJE

U oktobru 1990. godine pismo iz Slovenije stiže na desetak adresa u Beogradu. „Nekoliko feministkinja i gejeva dobilo je to pismo. U to vreme osnivao se gej-lezbejski **Roza Klub u Ljubljani**, i one/i su pitale/i hoćemo li i mi da otvorimo sličan Roza Klub u Beogradu” (Mladenović 2005, 7). Pismo je, prema rečima lezbejske aktivistkinje Lepe Mladenović, bilo samo mali povod za stvaranje gej i lezbejske scene u Beogradu (Gočanin 2013a). LGBT organizovanje u Srbiji je nastalo, pre svega, „pod uticajem razmene između aktivistkinja, feministkinja i lezbejki u Hrvatskoj, Sloveniji i Srbiji”

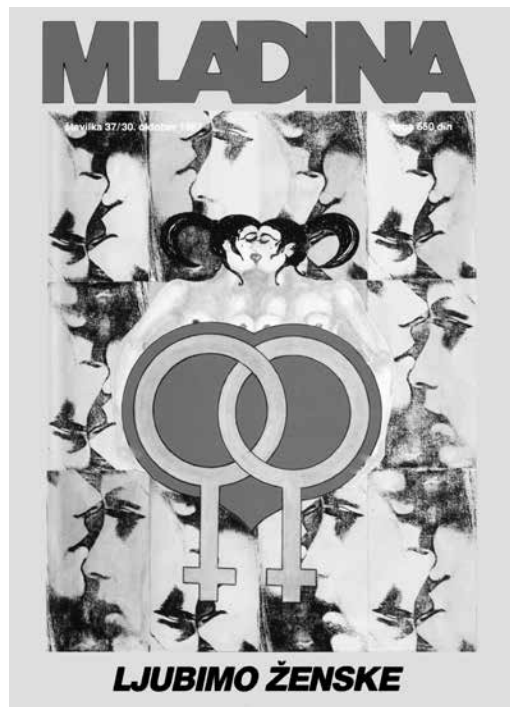
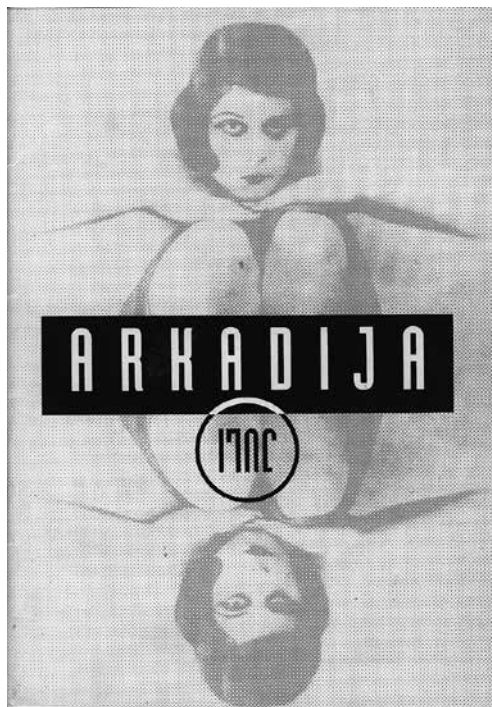
(ibid.), koja je počela već osamdesetih godina.⁷ U tom smislu, pismo predstavlja jedan oblik već postojeće saradnje među aktivistima i aktivistkinjama iz ove tri nekadašnje jugoslovenske republike.

Stvaranje prve gej i lezbejske organizacije u Srbiji počelo je sastancima u kafeu Moskva koje je sedamdesetih godina u Jugoslaviji bio popularno okupljalište „gej populacije” (Vasić 2012, 101). Kasnije sastanci su održavani u privatnim stanovima, a 13. januara 1991. godine zvanično je osnovana Grupa za afirmaciju lezbejskih i gej ljudskih prava - Arkadija. Ime ovoj organizaciji dao je aktivista koji je pisao pod pseudonimom Boris Liler, a značenje imena Arkadija je „zemlja ljubavi i slobode” (Mladenović 2005, 7). Osnovni cilj delovanja Arkadije bila je dekriminalizacija homoseksualnosti, odnosno ukidanje stava 3 iz 110. člana Krivičnog zakona Srbije koji predviđa kaznu zatvora do jedne godine trajanja za „protivprirodni blud”, pod kojim se smatrao dobrovoljni seksualni odnos između lica muškog pola (Mršević 2001, 63). Ovaj član Krivičnog zakona onemogućio je da se Arkadija kao organizacija koja se zalaže za prava LGBT osoba uopšte registruje sve do 1994. godine kada je bez ikakve javne rasprave homoseksualnost u Srbiji dekriminalizovana. Ostali ciljevi Arkadije bili su, između ostalog, prestanak diskriminacije prilikom zapošljavanja, uvođenje seksualnog obrazovanja u škole, prestanak uznemiravanja osoba istopolne seksualne orijentacije od strane policije, revizija porodičnog zakonodavstva kako bi gejevi i lezbejke ostvarili pravo na osnivanje bračnih zajednica, usvajanje dece, pravo nasleđivanja bračnog druga, itd. Ipak, ovi ciljevi su, prema rečima Lepe Mladenović, bili proizvoljni, a može se reći i preambiciozni s obzirom da je Arkadija delovala bez izvora finansiranja i prostora za rad. Arkadija nastaje u društveno-političkom poretku koji nije bio ni približno tolerantan prema „novim društvenim pokretima” kao socijalističko društvo osamdesetih godina kada se razvija ljubljanska i zagrebačka LGBT scena. Studentski i kulturni centri, kao što je „kultno okupljalište mladih Beograda” (Dom omladine 2013) Dom omladine i Studentski kulturni centar (SKC) rekli su „ne” aktivistkinjama i aktivistima Arkadije kada su tražili prostor za rad.

S obzirom na ograničenja sa kojima se organizacija susrela, prema izveštaju Kampanje protiv homofobije, osnovna aktivnost Arkadije bila je lobiranje u medijima (Nebričić 1998, 7). Sa druge strane, kako objašnjava Lepa Mladenović, teško se može govoriti o ozbiljnom medijskom lobiranju Arkadije s obzirom da su početkom devedesetih godina mediji bili ug-

⁶ Reč je o zagrebačkom *Večernjem listu* i beogradskim *Večernjim novostima* (Jurčić 2012, 90).

⁷ Saradnja feminističkih aktivistkinja u tadašnjoj SFRJ počinje 1987. godine Prvim jugoslovenskim susretom feministkinja iz Beograda, Zagreba i Ljubljane. Tokom osamdesetih i početkom devedesetih godina održano je četiri skupa, na kojim je jedna od važnih tema bila i lezbejstvo. S obzirom da je lezbejski pokret u sve tri države potekao iz feminističkog, ova četiri skupa bila su važna osnova dalje saradnje i kasnije kada su se lezbejske grupe osamostalile u odnosu na feminističke (Dobnikar i Pamuković 2009).



Arkadija Bilten za mesec jul, naslovna stranica, 1994. Ljubaznošću arhiva organizacije Labris.

Mladina, broj 37, 30.10.1987. Ljubaznošću Mladine

lavnom režimski (Gočanin 2013a). Jedina emisija posvećena LGBT osobama u to vreme bila je „Dee Gay” i emitovana u noćnom terminu na Radiju B92. Redovne gej i lezbejske strane izlazile su kasnije u časopisu za kulturu mira *Pacifik*, u publikacijama ženske mirovne grupe Žene u crnom i *Feminističkim sveskama* na inicijativu aktiviste Dejana Nebriđića i aktivistkinje Lepe Mladenović. U mejnstrim štampanim medijima, izveštavanje o gej i lezbejskoj tematici „pogoduje stvaranju negativnih predrasuda kod čitaoca prema gej populaciji” (Nebriđić 1998, 16). Istopolna seksualna orijentacija je u medijima neretko stavljana u kontekst „homoseksualne zavere” (ibid., 17) ili prepoznata kao „porok koji dolazi sa Zapada” (ibid., 16). Gostovanja LGBT aktivista i aktivistkinja u domaćim medijima su bila veoma sporadična. „Dobro je pitanje šta je u tom trenutku naš aktivizam mogao da bude s obzirom da nismo imali nikakav javni prostor”, kaže Lepa Mladenović (Gočanin 2013a). Prvi i jedini uspešan javni događaj koji je Arkadija organizovala je tribina u Domu omladine, održana 27. juna 1991. godine povodom obeležavanja Međunarodnog dana ponosa, sa temama gej i lezbejskog aktivizma, kulture i umetnosti. Tribina je izazvala veliku pažnju javnosti i prošla bez incidenata.

Ipak, istog dana, 27. juna 1991. godine, pale su prve žrtve sukoba slovenačke Teritorijalne odbrane i jedinice Jugoslov-

enske narodne armije (JNA) i to je bila najava početka rata koji se 1995. godine završio raspadom SFRJ (Turudić 2011). U tim uslovima, prostor za ostvarivanje prava LGBT osoba je još više sužen. „Rat postavlja hijerarhiju potreba u društvenom polju. Pravo na život i pravo na opstanak postaju jedini prioriteta. To je činjenica u zemljama u ratu i ratnim zonama: ne postoji prostor za imenovanje različitih identiteta”, stoji u eseju Lepe Mladenović „Beleške feminističke lezbejke za vreme rata” (Mladenović 2010). Najaktivniji članovi i članice Arkadije u vreme rata okreću se antimilitarističkim aktivnostima u okviru Centra za antiratnu akciju i drugih mirovnih i feminističkih grupa. Antiratna i antinacionalistička orijentacija Arkadije suočila se kasnije, što sa unutrašnjim, što spoljašnjim izazovima.

„Na sastanku na kome je trebalo da odredimo principe naše grupe, Dejan Nebriđić i ja insistirali smo na tome da grupa ne sme da bude nacionalistička. Neki ljudi su počeli da se smeju i čuli smo rečenice poput: „Ja neću da budem u grupi sa Ciganima” i „Ja neću sa Šiptarima” (Mladenović u Gočanin 2013a).

Tada je, prema rečima Lepe Mladenović, odlučeno da grupa funkcioniše sa manje članova i članica jer u tom trenutku nije imala snage da se bori sa šovinizmom unutar nje same. Tri

dekriminalizacija HOMOSEKSUALNOSTI

Dana 14. 07. 1994., izmenjen je Krivični zakon Republike Srbije. Jedna od izmena tiče se i famoznog člana 110. koji je kriminalizovao dobrovoljni seksualni odnos između dva muškarca bilo kojih godišta. Krivično delo protivprirodnog bluda i dalje postoji u istom članu, s tim što ono sada ima drugačiji suštinski značaj jer inkriminiše samo nasilan protivprirodan blud, tj. prinudni seksualni odnos u anus bilo kog lica, kao i svaki seksualni odnos u anus maloletnog muškog lica.

U prvom stavu za prinudno bilo kog lica na protivprirodni blud, upotrebom sile ili pretnjom da će se neposredno napasti na život ili telo tog ili njemu bliskog lica, predviđena je kazna zatvora od jedne do deset godina.

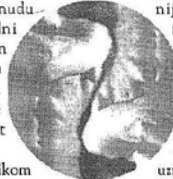
Teži, ili zakonskim jezikom rečeno, kvalifikovani oblik nasilnog protivprirodnog bluda, je ukoliko je nastupila teška telesna povreda ili smrt prinudjenog lica, zatim ukoliko je delo izvršeno od više lica, ili na naročito svirep ili izuzetno ponižavajući način, katnjivo je zatvorom od

najmanje jedne godine (što praktično znači da je gornja granica ona koja je predviđena zakonskim maksimumom od 20 godina zatvora).

Dobrovoljni seksualni odnos između lica muškog pola, od kojih je jedno maloletnik stariji od 14 godina, je zabranjen i kažnjava se zatvorom do jedne godine. Nije eksplicitno navedeno, ali se tzv. iage of consent ili uzrasna granica, od koje se stupanje osoba muškog pola u homoseksualni odnos, uzima doba punoletstva, tj. 18 godina. Takodje nije naznačeno koji status imaju muški homoseksualni parovi u kojima su oba partnera mlađja od 18 godina.

Protivprirodni blud sa licem koje nije navršilo 14 godina gubi epitet dobrovoljnosti, jer se volja deteta mlađjeg od tog uzrasta ne smatra pravno relevantnom. Seksualni odnos bilo koje vrste, u kojem je jedna strana mlađja od 14 godina, bez obzira na pol aktera, kažnjava se zatvorom između 6 meseci i 5 godina.

Astrid



Since the 14th of July, 1994, Serbian homosexuals are not considered to be criminals under law. Before this, a sexual relationship between two men, no matter of their age, was punishable (up to one year of imprisonment). Now, sexual relationship between two adult male persons (over 18) is allowed without any legal consequences. The age of consent for homosexuals is 18 and for heterosexuals 14. Age of consent for lesbians is considered to be 14, as they are completely invisible in our Constitution.

The following chart shows ages of consent in various European countries (lower limit).

godine kasnije, Arkadija je ponovo bila suočena sa nerazumevanjem njene antiratne uloge i borbe za različitost. Tokom 1994. godine, Arkadija je koristila prostorije Centra za ženske studije, a pod istim krovom delovao je i Projekat za pomoć izbeglicama. Aktivisti i aktivistkinje ovog projekta uputili su pismo koordinacionom odboru Centra za ženske studije u kome zahtevaju izbacivanje Arkadije iz tih prostorija s obrazloženjem da su Projekat za pomoć izbeglicama i Arkadija dva nekompatibilna projekta. S obzirom da su ovu „inicijativu” podržali finansijeri projekta, kao i šef Etičke komisije Srpskog lekarskog društva, aktivisti i aktivistkinje Arkadije su tada morali da napuste prostorije (Nebrigić 1998, 9).

Lezbejski i gej identitet bio je odbačen i označen kao uljez i u okviru studentskog protesta protiv rata i nacionalizma. Za razliku od tribine u Domu omladine koja je uspešno organizovana 1991. godine, drugo obeležavanje Međunarodnog dana ponosa 1992. godine bilo je sprečeno. Tribina je trebalo da bude održana na Filozofskom fakultetu u vreme kada je trajao letnji studentski protest protiv represije režima Slobodana Miloševića.⁸ Ipak, grupa mladića koji su se predstavili kao studenti teologije fizički su sprečili učesnike i učesnice da održe tribinu. Prema rečima Lepe Mladenović, organizacioni tim protesta nije bio spreman na tu situaciju i nije reagovao. „Ispalo je da mi koji smo tu zbog demokratije moramo da se povučemo pred onima koji su tu zbog nasilja. To je bila ogromna greška organizacije”, kaže Lepa Mladenović (Gočanin 2013a). Nakon toga, više nije bilo javnih tribina u organizaciji Arkadije, a Međunarodni dan ponosa je obeležavan internim radionicama i tribinama zatvorenim za javnost. Odustajanje LGBT aktivista i aktivistkinja od javnih događaja i, uopšte, komunikacije sa društvom obeležilo je čitav period devedesetih godina proteklog veka u Srbiji.

Najbolja slika odnosa države prema gej i lezbejskom organizovanju ogleda se u tome što nijedna LGBT organizacija nastala devedesetih godina, osim Arkadije, nije bila registrovana iako je homoseksualnost dekriminalizovana već 1994. godine. U januaru 1997. godine odbijen je zahtev za registraciju udruženja građana Klub Džentlmena koje je trebalo da radi na „afirmaciji prava seksualnih manjina” (Nebrigić 1998, 3). Evropsko udruženje mladih Srbije moglo je biti registrovano samo ukoliko izbriše iz statuta članove koji se odnose na poštovanje gej i lezbejskih prava i borbu protiv diskriminacije LGBT osoba. „Kada sam tražio objašnjenje za takav zahtev, rekli su mi da je registracija Arkadije bila politička greška i da takva vrsta organizovanja više ne sme

da se dozvoli”, kaže Dušan Maljković, gej aktivista i osnivač Evropskog udruženja mladih Srbije (Gočanin 2013b).

Arkadija je izdala samo dva broja istoimenog biltena - nulti i prvi broj, zbog, kako se navodi, nedostatka materijalnih sredstava (Nebrigić 1998, 9). Sudeći po sadržaju prvog broja biltena izdatog u julu 1995. godine, on je bio namenjen osobama istopolne seksualne orijentacije ne pretendujući na to da komunicira sa širom zajednicom. Neke od važnijih tema koje su se našle u biltenu su gej/lezbejski *coming out* i AIDS, objavljeni su kratki prikazi gej i lezbejskih knjiga, dve pesme, izveštaj sa konferencije ILGA⁹ kojoj je prisustvovala jedna aktivistkinja Arkadije. Bilten je štampan u 350 primeraka i finansiran privatnom donacijom lezbejske aktivistkinje iz San Franciska Nensi Solomon (Nancy Solomon). Prema rečima Lepe Mladenović, s obzirom na odnos tadašnjeg društva prema lezbejskom i gej identitetu, nije bilo mnogo mogućnosti da bilten stigne do velikog broja LGBT osoba (Gočanin 2013a).

OSNAŽIVANJE LGBT ZAJEDNICE - „KO SMO MI I ŠTA ŽELIMO”

Četiri godine nakon osnivanja, Arkadija dobija prostor za rad. Aktivisti i aktivistkinje Arkadije su, zapravo, te 1994. godine koristili prostor tri organizacije: Centra za ženske studije¹⁰, Autonomnog ženskog centra¹¹ i Žena u crnom¹². Tada se, kako objašnjava Lepa Mladenović, otvara i novi prostor za rad na osnaživanju gejeva i lezbejki (Gočanin 2013a). Samoosvešćivanje gejeva i lezbejki bila je, smatra ona, ključna uloga LGBT organizacija tokom devedesetih.

„Mi smo tokom celog perioda devedesetih radili na konstrukciji subjekta: ko smo mi i šta želimo. U to vreme,

9 ILGA- International lesbian, gay, bisexual, trans and intersex association (Međunarodna lezbejska, gej, biseksualna, trans i interseksualna asocijacija).

10 Centar za ženske studije je feministička nevladina organizacija, osnovana u Beogradu 8. marta 1992. godine. Aktivnosti Centra se ukratko mogu predstaviti kao napor da se ostvari

„celovit interdisciplinarni obrazovni projekat koji ... čiv[e] predavački, istraživački i izdavački programi. U središtu svih programa su ... pitanja roda, seksualnosti, etniciteta, rase, klase; Centar je ... posvećen teorijskom istraživanju mogućnosti otpora u odnosu na pojave isključivanja i iznalaženju ne samo modela tolerancije razlika već i ukazivanju na bogatstvo u razlikama” (Centar za ženske studije 2013).

11 Autonomni ženski centar je „je ženska nevladina organizacija osnovana 1993. godine. Rad Autonomnog ženskog centra je zasnovan na feminističkim principima i teoriji”, i na uverenju da je „život bez nasilja osnovno ljudsko pravo. ... [U] skladu s tim [Autonomni ženski centar] obezbeđuje] specijalističku podršku ženama i podstiče] individualni i institucionalni odgovor na muško nasilje nad ženama i doprinosi] jačanju građanskog društva” (Autonomni ženski centar 2013).

12 Žene u crnom su ženska mirovna grupa feminističko-antimilitarističke orijentacije, osnovana 9. oktobra 1991. godine. Rad organizacije se zasniva na nenasilnom otporu „svim vidovima nasilja i diskriminacije nad ženama i svim drugačijima i različitima u etničkom, verskom, kulturnom, seksualnom i ideološkom pogledu”. Žene u crnom stvaraju „mreže ženske solidarnosti, mirovne koalicije i saveze”, zahtevaju „suočavanje s prošlošću, odgovornost za rat i ratne zločine”, zahtevaju „demilitarizaciju i razoružanje”, organizuju „mirovnu edukaciju”, i „stvaraju] žensku alternativnu istoriju / upisivanjem drugih i različitih u istoriju” (Žene u crnom 2013).

8 Zahtevi studenata i studentkinja bili su: (1) raspuštanje Narodne skupštine i Vlade, (2) ostavka predsednika Republike Srbije Slobodana Miloševića, (3) formiranje vlade nacionalnog spasa i (4) raspisivanje višestranačkih izbora za ustavotvornu skupštinu (Tomić 2009, 193-194).

nismo imali gde da vidimo ni da pročitatmo o tome ko smo mi, praktično, nismo mogli da vidimo sebe. Sebe smo gradili u razgovoru sa drugima koji su slični nama” (ibid.).

Na osnaživanju gejeva i lezbejki radilo se kroz radionice na kojima se razgovaralo o različitim aspektima gej i lezbejske egzistencije (o partnerskim odnosima, odnosima sa roditeljima, poslovnom okruženju). Ipak, već početkom 1995. godine, lezbejske aktivistkinje odlučile su da osnuju samostalnu organizaciju zbog, kako tvrdi Lepa Mladenović, slabe uključivosti gej aktivista u rad organizacije (Gočanin 2013a). Ime i simbol novonastale lezbejske organizacije je Labris, sekira sa dve oštrice: „Žene koje su predstavljane sa dvoseklom sekirom nisu zavisne od muškaraca, one same rukovode i životom i smrću”, navodi se u opisu simbolike znaka Labris (Živković 2001, 11). Već na nivou imena vidljiv je feministički uticaj koji, smatra Lepa Mladenović, „vodi poreklo” još iz 1980. godine i stvaranja Feminističke grupe Žene i društvo (Mladenović 2013). Prvi razgovori o lezbejstvu vođeni su upravo u okviru ove sekcije, a krajem osamdesetih godina „stvarao se jedan koncentrat mladih lezbejki unutar grupe Žene i društvo” (Gočanin 2013a). Feministička grupa Žene i društvo 1990. godine osniva SOS telefon za žene i decu žrtve nasilja u prostorijama Doma omladine. U okviru grupe okupljene oko SOS telefona nekoliko lezbejki se prvi put „razotkrilo” i ukazalo na svoje prisustvo:

„Na jednom od sastanaka koje smo održavale svake nedelje, pročitala sam pismo u kome je stajalo da nekoliko volonterki SOS telefona nisu heteroseksualne. Ja sam se samo potpisala, ostale nisam imenovala. To identifikovanje je bilo jako važno i nije bilo nimalo jednostavno”, kaže Lepa Mladenović (Gočanin 2013a).

Lezbejska organizacija Labris nije „izrasla” neposredno iz feminističke grupe, kao što je bio slučaj sa lezbejskim grupama u Hrvatskoj i Sloveniji, ali su feminističke organizacije obezbedivale prostor za rad Labrisa sve do 2001. godine. Feministički principi solidarnosti i „nehijerarhije” bili su osnovica lezbejskog aktivizma devedesetih godina (Živković 2001, 9).

„Mi smo satima razgovarale o tome šta to znači seksualno uznemiravanje i seksualna zloupotreba. Morale smo to da definišemo jer smo kao aktivistkinje Labrisa imale moć u odnosu na mlade devojke koje su dolazile u organizaciju i ta moć nije smela da se zloupotrebi. Bilo nam je važno da mi kao feministkinje ne ponovimo ono što se stalno događa u patrijarhalnom heteroseksualnom svetu”, objašnjava Lepa Mladenović (Gočanin 2013a).

Iste 1995. godine aktivistkinje su bile ponovo suočene sa netrpeljivšću društva prema LGBT osobama. U vreme snimanja dokumentarnog filma o ženskim grupama Beograda pod nazivom „Balkansko putovanje” verbalno i fizički su napadnute četiri članice Labrisa. Ono što je taj incident pokazao, tvrdi Lepa Mladenović, je da su u to vreme počeli tajno da se „regrutuju” mladi ekstremisti:

„Metoda kojom je to nasilje izvedeno i kojom su nama razbijene naočare jasno je pokazala da ti muškarci idu na treninge. Ja sam odjednom shvatila da nismo svesni u kakvoj državi živimo. U to vreme stvarali su se redovi ‚batinaša’ tada još uvek tajni, a razotkrili su se prvi put na Paradi ponosa 2001.godine”, kaže ona (Gočanin 2013a).

I nakon završetka rata 1995. godine, odnos društva prema LGBT osobama se nije menjao. U januaru 1996. godine, policija je ušla u prostorije Centra za ženske studije u vreme trajanja predavanja „Pravni aspekti lezbejske i gej egzistencije” sa prijavom da se na toj adresi „odigravaju orgije, buka i galama” (Nebričić 1998, 5). Romani dva gej autora koji su pisali na srpskom jeziku nisu mogli biti objavljeni u originalu jer u Srbiji nije bilo izdavača za takvo štivo.¹³ U takvoj atmosferi, kako objašnjava Mladenović, nije bilo prostora za javne akcije i bilo kakvu komunikaciju sa državom i širom zajednicom: „Mi smo imale podelu rada u Labrisu da će jedan njen deo raditi na osnaživanju lezbejki, drugi na osnaživanju javnog prostora, ali raditi ovo drugo tokom devedesetih je bilo veoma teško” (Gočanin 2013a). Aktivistkinje Labrisa nastavile su sa organizovanjem radionica na kojima su lezbejke gradile svoje „ja”, dolazile da „čuju ko su one u stvari, da odluče kako će se odnositi prema tome i šta mogu da izaberu”, navela je Lepa Mladenović (ibid.).

Od prve godine postojanja grupe Labris, pa sve do danas, izlaze *Labris novine*. One su, pre svega, namenjene lezbejkama i nastale su kao odgovor na potrebu za informacijama o lezbejstvu (Živković 2001, 18). Novine su sadržale rubrike u kojima se prenose izveštaji sa konferencija na kojima su aktivistkinje učestvovala, stranice o zdravlju, lične priče,¹⁴ a veliki prostor je bio posvećen oblasti kulture koji „podrazumeva preglede iz filmske umetnosti i književnosti” (ibid.). Od 1995. godine Labris objavljuje i knjige poezije i novele sa lezbejskom tematikom,¹⁵ što predstavlja još jedan vid otvaranja pros-

¹³ Roman *Paris-New York* Dejana Nebričića izlazi u nastavcima tokom 1997. godine u časopisu na mađarskom jeziku *Symposion*, a knjiga *Serbian Diaries* objavljena je van zemlje 1996. godine u izdanju Gay Man’s Press iz Londona, pod pseudonimom Boris L. Davidovich (Nebričić 1998, 12).

¹⁴ U trećem broju *Labris* novina izdatih 1997. godine nalazi se prvi intervju sa majkom jedne lezbejke. To je, kako se navodi, „prva zabeležena priča u SRJ” (Živković 2001, 24).

¹⁵ Labris je 1995. godine objavio dve knjige poezije *Ravnodušni šumarak* Ljiljane Živković, *Žene u mreži* Štefe Markunove i jednu novelu – *Lady M* Jelene Labrys. 1996. godine objavljena je knjiga poezije – *Žene komete* Štefe Markunove.

moje dete je lezbejka

Ranije nikad nisam razmišljala o ženama koje imaju sklonosti prema ženama. Prvi put sam o tome čula, kada su mi rekli za dve žene iz komšiluka. Drugi su stalno govorili da su one nastrane. Pomislila sam sirote one. Tada, kada još nisam znala ono što sada znam, izgledalo mi je da one nikada neće biti srećne.

Moje dete je bilo veselo, lepo i zdravo. Moj suprug i ja smo joj sve pružili što je bilo u našoj moći. U početku je izlazila sa nekim mladićima, ali, onda, duže vreme nije imala nijednog. Kada sam je prvi put pitala: Zašto nemaš mladića? ona mi je odgovorila: Nikad ga neću imati. To me je zbunilo. Palo mi je na pamet Nije valjda lezbejka? Gde smo pogrešili? Htela sam da verujem da je to možda samo jedna faza u životu i da će je to proći. Međutim, pitala sam se: A šta sa decom? Dugo sam mogla o tome da razgovaram. No, uvek sam polazila od toga da je ona moje dete i da je ja volim šta god da ona uradi sa svojim životom.

Onda smo po drugi put razgovarale i ona mi je rekla da je već dve godine sa jednom ženom i da im je veoma lepo. Bila je vrlo srećna.

Moja mama mi je govorila: Ako si ti srećna, onda sam i ja srećna. Polako sam shvatala da ako je mojoj kćerki dobro, meni to ne može da smeta. Tada je počelo da me zanima kakav je odnos između dve žene, kako se to događa i dosta sam razgovarala sa svojom kćerkom, dok nisam sve prihvatila. Što se mene tiče, ne mora svaka žena da ima decu.

Njih dve su već četiri godine zajedno, a ja im pomažem u svemu. Na žalost vidim da im okolina nije mnogo naklonjena i da sporo prihvata njihov način života. I moj muž se tek u poslednje vreme privikava na sve to. On je prilično zastarelih shvatanja.

Ja više nemam dilema. Mislim da je ljubav najvažnija u životu, a njih dve se mnogo vole. Prosto je milina videti ih zajedno. Ja sada imam dve kćerke.

U Beogradu,
februara 1996.



tora za lezbejstvo, jednog sveta iskustava koji nije postojao u javnoj sferi. U saradnji sa aktivistkinjama Labrisa, feminističko-lezbejska grupa Kasandra iz Ljubljane organizovala je Prvu lezbejsku nedelju u junu 1997. godine na Pohorju, u Sloveniji. Ovaj skup značajan je jer predstavlja prvi veliki susret lezbejskih aktivistkinja iz bivših jugoslovenskih republika¹⁶ nakon raspada SFRJ i još jedan događaj koji je imao za cilj osnaživanje lezbejske zajednice bez obzira što je imao karakter internog, a ne javnog događaja. Kao deo politike osnaživanja, od 1995. godine u Labrisu je postojala inicijativa o pokretanju SOS telefona za lezbejke. Ta ideja je delimično počela da se realizuje 1998. godine kada je organizovan trodnevni seminar koji je vodila predavačica Kris Korin (Chris Corrin) iz Glazgova. Međutim, ponovo su političke okolnosti osujetile planove jer „počinju pretnje bombardovanjem Jugoslavije” (ibid., 25). SOS telefon za konsultacije za lezbejke biće otvoren tek 2012. godine (Labris 2013).

VREME „DEMOKRATSKIH PROMENA”: NOVI AKTIVIZAM, STARI IZAZOVI

Projekat koji je krajem devedesetih godina¹⁷ probudio gej aktiviste Arkadije i, prema rečima Dušana Maljkovića, obezbedio kontinuitet za dalji razvoj gej aktivizma je „Kampanja protiv homofobije” (Gočanin 2013b). Iako naziv projekta sugerise angažman i intervenciju u javnom prostoru, aktivisti su se, zapravo, bavili odnosom društva prema LGBT osobama putem praćenja medija i analize tekstova o „homoseksualnosti”. „U okviru projekta pisana su saopštenja i organizovane tribine, tako da se projekat obraćao i široj zajednici, ali toga nije bilo mnogo, pre svega, jer nije bilo organizacionih kapaciteta”, objašnjava Maljković (ibid.). Ipak, ovaj projekat predstavljao je „sponu” između gej aktivizma devedesetih (u okviru grupe Arkadija) i organizacije Gayten LGBT koju će aktivisti „Kampanje protiv homofobije”¹⁸ zvanično osnovati 2001. godine.

Na talasu optimizma zbog svrgavanja režima Slobodana Miloševića 5. oktobra 2000. godine i formiranja prve demokratske Vlade u Srbiji, stvara se veliki broj organizacija čije su aktivnosti usmerene na poboljšanje položaja LGBT osoba. Gayten LGBT se pojavljuje kao prva organizacija koja je „u svom radu uključivala problematiku biseksualnih i transdžender osoba” (Gay-Serbia 2013). Organizacija Queeria LGBT se osniva 2000. godine kao radna grupa So-

cijaldemokratske omladine, što je činilo jedinom LGBT organizacijom koja je funkcionisala u okviru političke partije. Lambda: centar za promociju i unapređenje LGBT ljudskih prava i queer kulture, nastaje u Nišu 2002. godine, a prva i, do sada, jedina lezbejska organizacija u Vojvodini NLO - Novosadska lezbejska organizacija počinje sa radom 2004. godine (NLO 2013). Asocijacija Duga iz Šapca osnovana je u junu 2004. godine u cilju unapređenja života LGBT osoba (Asocijacija Duga 2013). Gej-strejt alijansa osnovana je 2005. godine, a neposredni povod za osnivanje je „pokušaj novosadske policije da napravi popis LGBT osoba” (GSA 2013).

Osim velikog broja novoosnovanih organizacija početkom 2000-ih, dolazi i do velikih promena na planu aktivizma. Aktivisti i aktivistkinje se okreću delovanju „ka spolja”. Osim javnih događaja poput međunarodne gej i lezbejske konferencije pod nazivom „Živi i pusti druge da žive”, organizovane su i veoma hrabre akcije, od kojih su se neke završile neuspešno jer su, prema rečima Dušana Maljkovića, „preskočile više stepenica” (Gočanin 2013b). Jedna od takvih akcija je projekat „Legalizacija istopolnih veza” grupe Queeria, a koji je prekinut u februaru 2001. godine kada je „grupa skinhedsa” upala u kancelarije ove organizacije i pretukla članove Socijaldemokratske omladine (Petrović 2006).

Prva „Parada ponosa” 2001. godine, pod nazivom „Ima mesta za sve”, u organizaciji grupa Labris i Gayten LGBT prekinuta je nasiljem u kome su, osim ekstremnih desničarskih grupa, učestvovali „predstavnici crkve, navijačkih klubova, članstvo pojedinih političkih partija” (Živković 2001, 22). „Mislim da je prerano za jednu zemlju koja je toliko dugo bila u izolaciji i pod jednom patrijarhalnom represivnom kulturom da izdrži tu probu tolerantnosti”, rekao je nakon neuspele Parade ponosa tadašnji premijer Srbije Zoran Đinđić (B92 2001). Sudeći po njegovim rečima, optimizam zbog demokratskih promena je, ipak, bio preveliki, a vreme za LGBT prava još uvek nije nastupilo.

Ipak, LGBT aktivizam je nakon 2000. godine postao vidljiviji u odnosu na period devedesetih, pre svega zahvaljujući akcijama koje su usmerene ka komunikaciji sa širom zajednicom. Ta vrsta komunikacije nije bila moguća tokom devedesetih godina, za vreme ratnih sukoba na teritoriji bivše Jugoslavije, ni kasnije kada je Srbija bila pod međunarodnim sankcijama. Pitanje prava LGBT osoba u društvu čije su građane i građanke opterećivali egzistencijalni problemi i posledice rata, nije moglo biti postavljeno, a ni shvaćeno kao jedno od ključnih pitanja u državi. Gej i lezbejski pokret se u takvim okolnostima razvija izvan očiju javnosti i pokušava da pronade sopstveni izraz. Period posle 2000. godine, sa

16 Pristupivale su aktivistkinje iz: Beograda, Novog Sada, Zagreba, Splita, Skoplja, Maribora i Ljubljane (Živković 2001, 25).

17 Tokom 1998. i 1999. godine projekat je pokrenula Arkadija u saradnji sa Fondom za humanitarno pravo i Evropskim udruženjem mladih Srbije (Živković 2001, 19).

18 Projekat „Kampanja protiv homofobije” trajao je sve do 29. decembra 1999. godine, kada je ubijen gej aktivista Dejan Nebrigić (Gočanin 2013b).

druge strane, obeležava nastojanje Vlade da Srbiju približi članstvu u Evropskoj Uniji. U tom političkom cilju, LGBT aktivisti i aktivistkinje prepoznali su šansu da će Srbija na putu ka članstvu usvajati i propise EU koji se odnose na prava LGBT osoba. Ono što je, ipak, period nakon „revolucionarne” 2000. godine pokazao je da LGBT prava nisu bila u vrhu prioriteta, pa čak ni deklarativnih prioriteta, zvanične politike države u takozvanom procesu „modernizacije” Srbije. Pokušaji gej i lezbejskih aktivistkinja i aktivista da putem javnih akcija komuniciraju sa društvom često su se završavali pretnjama desničarskih organizacija (Blic 2012), nasiljem ili zabranom javnih okupljanja (B92 2012). Srpsko društvo, i nakon političkih promena, nije imalo mnogo razumevanja za delovanje LGBT pokreta „izvan četiri zida”.

- Arkadija bilten.1995. Beograd: Arkadija.
- Asocijacija Duga. 2013. „O Asocijaciji Duga“. <http://www.asocijacijaduga.org.rs/index.php/duga/oasocijacijiduga>. Pristupljeno: 27.1.2014.
- Autonomni ženski centar. 2013. „Misija i rad.“ <http://www.womenngo.org.rs/o-nama/misija-i-rad>. Pristupljeno: 10.10.2013.
- Blic. 2012. „Hakovan sajt GSA, postavljena pretnja 'Čekamo vas.'“ <http://www.blic.rs/Vesti/Drustvo/345541/Hakovan-sajt-GSA-postavljena-pretnja-Cekamo-vas>. Pristupljeno: 29.8. 2013.
- B92. 2001. „Đindić o sprečavanju Gej parade.“ B92.net. http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2001&mm=07&dd=01&nav_category=1&nav_id=27367. Pristupljeno: 31.8.2013.
- B92. 2012. „Zabranjena Parada ponosa.“ B92.net. http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2012&mm=10&dd=04&nav_id=648357. Pristupljeno: 31.8. 2013.
- Centar za ženske studije. 2013. „Istorija Centra.“ <http://zenskestudie.edu.rs/o-nama/istorija-centra>. Pristupljeno: 10.10.2013.
- Dobnikar, Mojca, Nela Pamuković, ur. 2009. *JAZ, ti, one – za nas: dokumenti jugoslovenskih feminističnih srećanj.* Ljubljana: Društvo Vita Activa, Ljubljana, Centar za žene žrtve rata – ROSA, Zagreb.
- Dom omladine. 2013. <http://www.domomladine.org/o-nama/>. Pristupljeno: 31.8.2013.
- Gay-Serbia. 2013. „GAYTEN LGBT.“ http://www.gay-serbia.com/gayten_lgbt/. Pristupljeno: 31. 8.2013.
- Gočanin, Sonja. 2013a. „Intervju sa Lepom Mladenović.“ [neobjavljeni intervju, 19.8.2013].
- Gočanin, Sonja. 2013b. „Intervju sa Dušanom Maljkovićem.“ [neobjavljeni intervju, 31.8.2013].
- Gržinić, Marina, Aina Šmid, Zvonka T Simič. 2012. *Relations: 25 Years of the Lesbian Group ŠKUC-LL.* Film. Slovenija: Zavod CCC.
- GSA. 2013. „Istorijat.“ <http://gsa.org.rs/o-nama/istorijat/>. Pristupljeno: 31.8.2013.
- Jurčić, Marko. 2012. „Povijest LGBTIQ aktivizma u Hrvatskoj.“ U *Čitanka lezbejskih, gej, biseksualnih i transrodnih ljudskih prava*, ur. Aida Spahić i Saša Gavrić, 90. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar, Fondacija Heinrich Böll, Ured u BiH.
- Jutarnji list. 2013. „Preminuo novinar, urednik i voditelj sa zagrebačkog Radija 101 Toni Marošević.“ <http://www.jutarnji.hr/preminuo-novinar--urednik-i-voditelj-sa-zagrebackog-radija-101-toni-marosevic/1090954/>. Pristupljeno: 31.8.2013.
- Kordić, Dubravka. 1998. „Istorija lezbejskog organizovanja u Hrvatskoj poslednjih deset godina“. *Labris novine* 6-7: 14.
- Kuhar, Roman. 2012. „Topla braća, hvala ne! Historija slovenskog gej i lezbijskog pokreta.“ U *Čitanka lezbejskih, gej, biseksualnih i transrodnih ljudskih prava*, ur. Aida Spahić i Saša Gavrić, 128. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar, Fondacija Heinrich Böll, Ured u BiH.
- Labris. 2013. „Predstavljanje godišnjeg izveštaja Labrisa za 2012. godinu.“ <http://labris.org.rs/predstavljanje-godisnjeg-izvestaja-labrisa-za-2012-godinu/>. Pristupljeno: 31.8.2013.
- Mladenović, Lepa. 2005. „Prvo je stiglo jedno pismo.“ U *Prvo je stiglo jedno pismo*, ur. Ljiljana Živković, 7. Beograd: Labris - organizacija za lezbejska ljudska prava, Beograd.
- Mladenović, Lepa. 2010. „Notes of a feminist lesbian during wartime.“ *International lesbian, gay, bisexual, trans an intersex association*, 13.april. Pristupljeno: 1.9. 2013. <http://ilga.org/ilga/en/article/mnxfDO012C>.
- Mladenović, Lepa. 2013. „Počeci feminizma – ženski pokret u Beogradu, zagrebu, Ljubljani.“ *Autonomni ženski centar*. Beograd: Autonomni ženski centar: <http://www.womenngo.org.rs/zenski-pokret/istorija-zenskog-pokreta/217-poceci-feminizma-zenski-pokret-u-beogradu-zagrebu-ljubljani>. Pristupljeno: 31. 8.2013.
- Mršević, Zorica. 2001. „Dve decenije krivičnopravne regulative homoseksualnih odnosa u Jugoslaviji.“ U *Opet bih bila lezbejka*, ur. Ljiljana Živković, 63. Beograd: Labris - grupa za lezbejska ljudska prava.
- Nebriđić, Dejan, ur. 1998. *Kampanja protiv homofobije Bilten*, br 1-6, 12. Beograd: Evropsko udruženje mladih Srbije, Gay lobby.
- NLO. 2013. „O NLO.“ <http://www.nlo.rs/content/o-nlo>. Pristupljeno: 31. 8.2013.
- Petrović, Ivana. 2006. „Daleko od kumova, svadbe i bidermajera“. *Gayecho*. 6.2. http://www.gayecho.com/press.aspx?id=2674&grid=3824&page=1#.Ui_RYH_G1dg. Pristupljeno: 31.8.2013.
- RTS. 2013. „Sećanje na Dan mladosti.“ <http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/125/Dru%C5%A1tvo/1330368/Se%C4%87anje+na+Dan+mladosti.html>. Pristupljeno: 31. 8.2013.
- Spahić, Aida, Saša Gavrić, ur. 2012. *Čitanka lezbejskih, gej, biseksualnih i transrodnih ljudskih prava*. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar, Fondacija Heinrich Böll, Ured u BiH.
- Tomić, Đorđe. 2009. „Ulične studije - odsek: protesti! Studentski protesti tokom ,ere Milošević.“ U *Društvo u pokretu*, ur. Đorđe Tomić i Petar Atanacković, 193-194. Novi Sad: Cenzura.
- Turudić, Momir. 2011. „Oni kao hoće da se otepljuju, a mi im kao ne damo“. *Vreme*. 23.6. <http://www.vreme.com/cms/view.php?id=996967>. Pristupljeno: 20.10.2013.
- Vasić, Vladana. 2012. „LGBT aktivizam u Srbiji.“ U *Čitanka lezbejskih, gej, biseksualnih i transrodnih ljudskih prava*, ur. Aida Spahić i Saša Gavrić, 101. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar, Fondacija Heinrich Böll, Ured u BiH.
- Vasović-Mekina, Svetlana. 2005. „Ako ne budeš dobar, daćemo te Slovincima“. *Vreme*. 18. avgust. <http://www.vreme.com/cms/view.php?id=425344>. Pristupljeno: 20.10. 2013.
- Velikonja, Nataša i Tatjana Greif. 2012. *Lezbična sekcija LL: kronologija 1987-2012 s predzgodovino*. Ljubljana: Škuc.
- Žene u crnom. 2013. „O nama.“ http://zeneucrnom.org/index.php?option=com_content&task=blogcategory&id=2&Itemid=4. Pristupljeno: 10.10.2013.
- Živković, Ljiljana, ur. 2001. *Opet bih bila lezbejka*, 11. Beograd: Labris - grupa za lezbejska ljudska prava.
- Živković, Ljiljana, ur. 2005. *Prvo je stiglo jedno pismo*. Beograd: Labris - organizacija za lezbejska ljudska prava.

„OUT AND PROUD“: LGBT ZAJEDNICA I POLITIKE POSLE 2000. GODINE

Nenad Knežević

APSTRAKT

U deceniji posle „demokratskih promena” 2000. godine, pojavio se veći broj LGBT organizacija koje su se u svom delovanju, umesto očekivane demokratizacije društva, suočile sa rastućom netolerancijom i homofobijom. U ovom tekstu, autor njihovo delovanje posmatra pre svega kroz istorijat (ne)održavanja parada ponosa i pratećih širih političkih okolnosti, kao što je proces pridruživanja Srbije Evropskoj uniji. Parada ponosa odabrana je kao aktivistička forma koja je na različite načine obeležila delovanje LGBT zajednice u tom periodu, otkrivajući određene slabosti LGBT organizacija, poput njihove nedovoljno jasne političke artikulacije, upitne reprezentativnosti i međusobnih sporenja oko strateških interesa i pristupa aktivizmu.

KLJUČNE REČI

LGBT aktivizam, parada ponosa, Evropska unija, homofobija, diskriminacija, strategije aktivizma.

Na osnovu praćenja rada LGBT organizacija, čitanja izveštaja o zabeleženim slučajevima diskriminacije po osnovu seksualne orijentacije i zločina iz mržnje te praćenja hronologije (ne)održavanja Parade/Povorke ponosa u Beogradu, u srpskom društvu se u periodu nakon 2000. godine može uočiti velika količina homo- i transfobičnih predrasuda. Godine nakon „demokratskih” reformi obeležili su izloženost nasilju i upitan odnos političkih elita i državnih institucija prema građanima i građankama manjinske seksualne orijentacije, uprkos deklarativnoj političkoj podršci i u međuvremenu uvedenoj antidiskriminatornoj legislativi.

Unutar takvog konteksta, postojeće LGBT organizacije u Srbiji u svom delovanju primenjuju različite strategije, u rasponu od profesionalizacije LGBT aktivizma, do neformalnog, *ad hoc* delovanja. Dok organizacije poput Gej strejt alijanse¹ ili Labrisa² imaju jasnu strukturu i transparentan način delovanja, druge deluju neformalno, bez želje da se njihov angažman institucionalizuje, što se, na primer, uočava u aktivizmu radikalne feminističke grupe Amazonke³. Paralelna sa tom distinkcijom je i podela na organizacije koje su u svom aktivizmu usmerene ka mejnstrimingu LGBT zajednice, dok su druge više okrenute ka unutra, ka samoj zajednici i njenim posebnostima. Neke ističu utemeljenje u mirovnom/antimilitarističkom ili feminističkom pokretu, poput organizacija Labris i Novosadske lezbejske organizacije (NLO)⁴, dok kod drugih to nije od naročito značaja. Konačno, postoje i LGBT organizacije koje su vezane za aktivizam unutar manjinskih etničkih zajednica u Srbiji, poput romskih organizacija Romnjako Ilo⁵, Ženski prostor⁶ i romske grupe unutar organizacije Gayten-LGBT.⁷ Raslojavanje unutar LGBT pokreta nije neočekivano, budući da se radi o heterogenoj zajednici koja je pritom, u političkom smislu, još uvek u postupku konstituisanja i sticanja političkog subjektiviteta koji ne bi ni mogao biti utemeljen na samo jednoj identitetskoj, ideološkoj ili političkoj poziciji. Istovremeno, razmimoilaženja, nesporazumi i nedostatak

konsenzusa unutar LGBT pokreta ne doprinose zajednici u situaciji rastuće homofobije koja se u periodu od 2000. godine, pored ostalih oblika diskriminacije, prečesto ispoljavala brutalnim fizičkim nasiljem.

U nastavku teksta delovanje LGBT aktivista i aktivistkinja biće posmatrano najvećim delom kroz pregled okolnosti pod kojima (ni)su održavane Parade ponosa, ali i kroz neke od ostalih, za LGBT zajednicu relevantnih, događaja u periodu između 2000. i 2013. godine. Parada ponosa je odabrana kao medijski najekspozitivniji događaj koji je u rečenom periodu više od bilo kog drugog potencirao tematiku LGBT prava i vidljivost seksualnih manjina u najširoj javnosti, u kojoj teme koje narušavaju heteronormativni poredak⁸ do 2000. godine jedva da su bile prisutne u javnom govoru. Ujedno, kroz hroniku (ne)održavanja Parade ponosa u Srbiji moguće je dati pregled kompleksnih odnosa između LGBT aktivizma i države, kao i različitih pristupa aktivizmu unutar LGBT pokreta.

PRVI POKUŠAJI ORGANIZOVANJA PARADE PONOSA (2001-2004)

Do prvog održavanja Parade ponosa u Srbiji došlo je već u prvoj godini nakon oktobarskih promena, 30. juna 2001., a organizatori su bili organizacije Labris i Gayten-LGBT. Umesto proslave na beogradskom Trgu Republike, simboličnom mestu protestnih okupljanja antirežimskih aktivista i aktivistkinja tokom devedesetih, skup je obeležilo koordinirano nasilje na centralnim gradskim ulicama, izazvano od strane „navijača” i organizovanih grupa ekstremnih desničara, u kojem je, između ostalog i zbog neadekvatne reakcije policije, bilo nekoliko desetina povredjenih (B92 2001a). Već je taj prvi pokušaj organizovanja Parade ponosa ukazao na osnovni problem sa kojim će se LGBT zajednica suočavati u narednim godinama, a to je problem brutalnog fizičkog nasilja praćenog nespremnošću državnih organa da u slučaju pripadnika i pripadnica LGBT zajednice implementira Ustavom zagarantovana prava građana i građanki. Pišući o intervjuima koje je vodila sa lezbejskim aktivistkinjama - učesnicama te prve Parade ponosa, Sanja Kajinić je uočila frekvenciju reči „stampedo” koju su njene sagovornice koristile pri opisivanju dramatičnih događaja sa beogradskog Trga Republike (Kajinić 2000, 43). Bez ikakve zaštite policije, učesnici i učesnice, uključujući i one koji su se slučajno zatekli na tom mestu, bili su meta orga-

1 Gej strejt alijansa osnovana je u Beogradu krajem 2005. godine, po modelu američkih studentskih organizacija u kojima se seksualne manjine, zajedno sa heteroseksualnim saradnicima i saradnicama bore protiv predrasuda i diskriminacije.

2 Labris je vodeća organizacija za lezbejska ljudska prava u Srbiji. Zvanično registrovana 2000. godine, svoje početke ima u Arkadiji, prvoj organizaciji za prava seksualnih manjina u Srbiji, aktivnoj tokom devedesetih godina prošlog veka.

3 Osnovane u novembru 2011. godine, Amazonke su radikalna feministička grupa čiji fokus delovanja predstavlja borba protiv muškog seksualnog nasilja, prostitucije i pornografije.

4 Novosadska lezbejska organizacija (NLO) je prva vojvodanska grupa za lezbejska ljudska prava, osnovana u oktobru 2004. godine. Fokus delovanja NLO je afirmacija lezbejske kulture i prava LGBTQ populacije.

5 Romski ženski centar „Romnjako Ilo” je romska lezbejska organizacija sa sedištem u Zrenjaninu.

6 Ženski prostor je feministička organizacija sa sedištem u Nišu. Zvanično osnovana 1998. godine, sa fokusom na organizovanje i edukaciju žena iz marginalizovanih društvenih grupa, uključujući romsku.

7 Projekat „Afirmacija Roma i Romkinja LGBTIQ” započeo je 2008. godine pri beogradskoj LGBT organizaciji Gayten-LGBT, sa ciljem stvaranja prostora za romski LGBT aktivizam. Sam Gayten-LGBT nastao je 2001. iz organizacije Arkadija. Među brojne aktivnosti ove organizacije ubrajaju se istraživački i edukativni projekti, medijske kampanje i umetnički programi.

8 Pojam heteronormativnost označava skup društvenih normi koje podrazumevaju heteroseksualnost kao jedini normalan vid ispoljavanja ljudske seksualnosti.

nizovanog lova na one koji su svojim izgledom bili percipirani kao gejevi ili lezbejke.

U saopštenju koje su organizatori objavili ubrzo potom, nasilno prekinuto održavanje Parade ponosa stavljeno je i u kontekst približavanja Srbije Evropi:

„Ljudska prava su političko pitanje - i zato očekujemo da se nadležni državni organi i političke partije izjasne u vezi sa zaštitom lezbejskih i gej prava. ... Ukoliko vlast želi da odvede Srbiju u Evropu, krenula je pogrešnim putem” (B92 2001b).

Interesantno je da se nijedna od drugih relevantnih organizacija za ljudska prava koje su se tada oglasile povodom nasilja nad učesnicima i učesnicama skupa nije pozvala na evropske standarde ili vrednosti, a uzeta su u obzir saopštenja Fonda za humanitarno pravo, Beogradskog centra za ljudska prava i Helsinškog odbora za ljudska prava u Srbiji (*isto*), već da je faktor pridruživanja Srbije EU prepoznat jedino u saopštenju LGBT organizacija. Mogući razlog za to je i odsustvo poverenja u domaće institucije i ubeđenje da tek kroz proces pridruživanja Srbije Evropskoj uniji može doći do ozbiljnijeg pomaka u pravcu afirmacije LGBT prava.⁹

Prvi sledeći pokušaj obeležavanja Parade ponosa odigrao se tek 2004. godine, u organizaciji Udruženja za promociju ljudskih prava seksualno različitih „Pride”. Parada je trebalo da bude održana 8. aprila te godine. Međutim, nekoliko nedelja dana ranije, u noći između 17. i 18. marta, došlo je do erupcije nasilja na ulicama Beograda i većih gradova, kao reakcija na nasilje usmereno protiv srpske etničke manjine na teritoriji Kosova.¹⁰ Akteri uličnih sukoba ponovno su bili pripadnici desničarskih organizacija i tzv. navijači. U očekivanju da bi se nasilje moglo ponoviti i tokom održavanja zakazane Parade ponosa, indicirano mnogobrojnim pretnjama, organizatori su na kraju doneli odluku da je otkazu. U svom saopštenju, naveli su da su osnovni razlozi za otkazivanje „previsok rizik i nemogućnost da se učesnicama i učesnicima skupa garantuje bezbednost i odsustvo snažne podrške demokratske javnosti” (GayEcho 2004). Takođe, konstatovano je da je za održavanje Parade ponosa te godine izostala podrška ionako slabog nevladinog sektora, kao i „proevropskih” stranaka.¹¹

ANTIDISKRIMINACIONO ZAKONODAVSTVO NA PROVERI (2009)

Veću pažnju javnosti LGBT zajednica privukla je pet godina kasnije, 2009. godine, kada se prvi put uočava veća mobilizacija podrške za održavanje prve sledeće Parade ponosa, van samih LGBT organizacija. Najpre je u martu te godine, a na predlog Vlade, usvojen Zakon o zabrani diskriminacije, kao deo usvajanja većeg broja zakona usklađenih sa zakonodavstvom EU. Donošenju tog zakona oštro su se protivile desno orijentisane političke stranke i predstavnici tzv. tradicionalnih verskih zajednica, čije su se najviše zamerke odnosile na Član 21 Zakona kojim se zabranjuje diskriminacija seksualnih manjina.¹² Ohrabrene donošenjem ovako važnog zakona, organizacije Gej strejt alijansa i Labris u proleće 2009. intenzivirale su pripreme za održavanje parade ponosa u Beogradu. Tim povodom objavljen je i proglas pod nazivom „Neka bude parada ponosa” (B92 2009a), koji je, pored inicijatora, potpisalo više desetina domaćih nevladinih organizacija. U njemu se podseća na domaće i međunarodno zakonodavstvo prema kome je država Srbija u obavezi da omogući i afirmiše pravo na slobodno okupljanje, a kao osnovni politički cilj skupa istaknut je zahtev za ostvarivanjem potpune ravnopravnosti u društvu. Za razliku od ranijih pokušaja organizovanja Parade ponosa, 2009. godine je u medijskoj kampanji učestvovao niz javnih ličnosti, a održavanje parade podržale su i diplomatske misije nekoliko evropskih država, kao i misija OEBS-a u Srbiji, čime je parada stavljena i u kontekst evropskih integracija. Međutim, otpor održavanju Parade ponosa takođe je bio velik, artikulisan od strane istih krugova koji su se protivili donošenju Zakona o zabrani diskriminacije. Tako je svega nekoliko dana pre zakazanog održavanja Parade, mitropolit crnogorsko-primorski SPC, Amfilohije Radović, objavio izrazito homofobičan tekst pod nazivom „Povorka srama”¹³ koji je naišao na velik odjek u medijima. Gradonačelnik Beograda, Dragan Đilas (Demokratska stranka), založio se za otkazivanje Parade, dodajući da bi „seksualna opredeljenja trebalo da ostanu unutar četiri zida” (B92 2009b). Od pomoći nije bi bilo ni interno neslaganje među organizatorima koje je mesecima pratilo rad Organizacionog odbora, usled kojeg je prvo Gej strejt alijansa isključena iz njegovog rada, da bi nedugo po-

9 Primećeno je da su u post-jugoslovenskom kontekstu prava seksualnih manjina neposredno povezana sa pitanjima nacionalnog identiteta, političkog pluralizma i ideje evropejstva. Više o načinu na koji proces pridruživanja EU utiče na rekonfiguraciju ovih pitanja i samim tim na status seksualnih manjina, v. u Kahlina 2013.

10 Više o okolnostima sukoba na Kosovu i pretećim nemirima na ulicama Beograda i drugih gradova sredinom marta 2004. godine, videti u Vasić 2004.

11 U godinama posle 2000, broj nevladinih organizacija je rastao, ali ne i njihov uticaj na širu zajednicu. Kako piše Žarko Paunović, u srpskoj javnosti „civilno društvo i njegove organizacije prokazani [su] i proskribovani pojmovi. ... O nevladinim organizacijama malo ili nimalo zna 78% anketiranih, a da njihov rad poznaje izjavilo je

tek 4%” (Paunović 2005, 114-115). Što se političkih stranaka tiče, njihova podrška LGBT zajednici izostala je usled opšteg skretanja političke scene udesno nakon raspada koalicije DOS i rasta nacionalizma koji je pratio pogoršanje prilika na Kosovu. Zbog rizika od gubitka glasova, nominalno „proevropske” stranke nastojale su da ne kontriraju previše dominantno tradicionalističkom biračkom telu, usled čega i njihovo distanciranje od agende LGBT prava.

12 U integralnom obliku, Član 21 glasi: „Seksualna orijentacija je privatna stvar i niko ne može biti pozvan da se javno izjasi o svojoj seksualnoj orijentaciji. Svako ima pravo da se izjasi o svojoj seksualnoj orijentaciji, a diskriminatorno postupanje zbog takvog izjašnjavanja je zabranjeno” (Zakon o zabrani diskriminacije 2009).

13 Tekst je i u trenutku pisanja ovog rada dostupan na zvaničnoj internetskoj stranici Srpske pravoslavne crkve; v. Radović 2009.



tom istupio i Kvirija centar.¹⁴ Pored toga, eksplicitne pretnje nasiljem nedeljama su uoči održavanja skupa stizale od ekstremističkih organizacija poput Obraza, što je tadašnji republički tužilac nazvao „polemičkim tonovima”, na koje, prema njegovom objašnjenju, tužilaštvo nije moglo da reaguje (B92 2009c). U javnim obraćanjima samih organizatora, održavanje Parade je, između ostalog, stavljeno i u kontekst ispunjavanja uslova za dobijanje tada aktuelnog bezviznog režima u Šengenskoj zoni:

„Eventualno nasilje ili zabrana skupa izazvali [bi] ozbiljne posledice u aktuelnim nastojanjima evropskih integracija, pogotovo u težnjama da Srbija ispuni preostale zahteve koje joj stoji na Mapi puta ka bezviznom režimu u Šengen zoni.” (ibid.)

Samo jedan dan pre zakazanog održavanja Parade, organizatori su saopštili da je ona faktički zabranjena iznenadnim rešenjem Ministarstva unutrašnjih poslova po kome je određeno da Parada, iz bezbednosnih razloga, treba da se održi na drugoj lokaciji, dalje od centra grada, na šta organizatori nisu pristali.¹⁵ Održavanje Parade ponosa tako je te godine bilo prvi ozbiljan test za poštovanje Zakona o zabrani diskriminacije, a njeno neodržavanje usled pretnji ekstremne desnice dovelo je u pitanje ozbiljnost samog državnog aparata i njegove sposobnosti, kao i političke volje da zaštiti zakonom zagarantovana prava. U jednom od izveštaja organizacije Gej strejt alijansa, ocenjeno je da je Parada, iako neodržana,

„otvorila dodatna pitanja koja se tiču odnosa države prema manjinskim grupama, snage državnih struktura da se na adekvatan način suoče sa nasiljem, ali i pitanja o uzrocima nasilja koje se tada prelilo na čitavo društvo i načinima za njegovo sprečavanje. Takođe, pitanje neodržavanja Parade aktuelizovano je u institucijama Evropske unije i pobudilo je veliko interesovanje međunarodne javnosti” (Gej strejt alijansa 2011, 11).

Ubrzo po otkazivanju Parade ponosa, otpočeo je rad na Platformi LGBT organizacija, čiji cilj je bio postizanje većeg stepena saradnje između LGBT organizacija, dogovor o međusobnom javnom nenapadanju i početak priprema na organizovanju Povorke ponosa 2010. godine. Podrška tog Platformi unutar LGBT zajednice, međutim, nije bila opšta:

s obzirom na ranije nesuglasice, neke od najprominentnijih organizacija nisu ni pozvane na inicijalni sastanak (Azdejković 2009).

POLITIČKA INSTRUMENTALIZACIJA LGBT AGENDE ZA POTREBE EVROINTEGRACIJA (2010)

U maju 2010. počele su prve pripreme za organizovanje sledeće Parade ponosa u Beogradu, na inicijativu organizacije Gej strejt alijansa, kao jedne od organizacija koje nisu učestvovala u izradi Platforme. Nakon višemesečnih priprema i konsultacija sa drugim organizacijama, početkom septembra 2010. i zvanično je najavljeno održavanje sledeće Parade ponosa u Beogradu. Inicijativu, do tada najambiciozniju, javno su predstavili aktivisti Gej strejt alijanse, Kvirija centra i novosadske Grupe za podršku gej muškarcima (Savić 2011, 6). Te godine, pored same parade zakazane za 10. oktobar u beogradskom parku Manjež, najavljeno je i održavanje brojnih pratećih događaja u okviru „Pride Weeka” (nedelje ponosa), ne samo u Beogradu, već i nekoliko drugih gradova u Srbiji. Planirani događaji opisani su kao okrenuti „gej zajednici” (Gej strejt alijansa 2010), a uključivali su filmske projekcije, izložbe, tribine i performanse. Kao cilj održavanja Povorke ponosa, navedena je senzibilizacija društva za probleme sa kojima se suočava LGBT populacija, kao i zahtev da se država sistematski obračuna sa diskriminacijom. U koordinaciono telo ušli su predstavnici nekoliko državnih institucija.¹⁶

Organizacija Parade ponosa 2010. nije prošla bez kontroverzi unutar LGBT zajednice. U Godišnjem izveštaju Labriša za 2010. godinu navedeno je nekoliko zamerki na račun organizatora. Pored neadekvatnog stepena komunikacije i konsenzusa između vodećih LGBT organizacija, uočena je i nedovoljna zastupljenost žena aktivistkinja u organizaciji Parade, što se može posmatrati kao odraz rodne neravnopravnosti koja postoji u široj zajednici na procese odlučivanja vezane za zajedničke akcije unutar LGBT pokreta.

„Organizatori odlučuju da ovogodišnji događaj ne bude nikako povezan sa prošlogodišnjim – umesto Povorke ponosa, čime se isticao politički značaj u smislu ostvarenja prava na slobodno okupljanje LGBT osoba, ove godine imamo Paradu; po prvi put organizatori umesto opšte prihvaćenog akronima LGBT, usvajaju novi

¹⁴ Kao registrovana nevladina organizacija, Kvirija - Centar za promociju kulture nenasilja i ravnopravnosti postoji od 2006. godine, a svoje početke ima u LGBT aktivizmu unutar jedne manje političke partije, Socijaldemokratske unije, s početka dvehiljaditih.

¹⁵ Ustavni sud Srbije je u decembru 2011. doneo presudu po kojoj je odluka o izmeštanju skupa, na žalbu Beogradskog centra za ljudska prava, proglašena neustavnom (Ustavni sud 2013).

¹⁶ U sastav tog tela ušli su i Slobodan Homen (državni sekretar u Ministarstvu pravde), Svetozar Čiplić (minister za ljudska i manjinska prava), Mladen Kuribak (načelnik policijske uprave). U radu tela su učestvovali i predstavnici Odbora za odbranu i bezbednost Narodne Skupštine, gradske uprave i republičkog javnog tužilaštva (Gej strejt alijansa 2010, 40).

akronim – GLBT. Važno je u tom kontekstu istaći da su 2010. godine Paradu ponosa organizovali muškarci (ukoliko ih je i bilo, žene su ostale potpuno nevidljive), dok je Povorku ponosa 2009. godine organizovalo 6 žena i 2 muškarca” (Savić 2011, 6).

Uoči održavanja Parade, organizatori su dobijali široku deklarativnu podršku predstavnika državnih institucija, i to u znatno većoj meri nego prethodnih godina. Tako se u godišnjem izveštaju Gej strejt alijanse za 2010. godinu sumiraju susreti sa predstavnicima niza ministarstava, lokalnih i vojvodanskih pokrajinskih vlasti, kao i podrška tadašnjeg predsednika Srbije, Borisa Tadića, održavanju Parade ponosa (Gej strejt alijansa 2011, 11). Na sastanku koji su gej aktivisti imali krajem jula te godine sa članovima Odbora za odbranu i bezbednost Skupštine Srbije, prisutni predstavnici političkih stranaka davali su veoma afirmativne izjave (članovi iz redova opozicionih stranaka nisu prisustvovali sastanku) (ibid. 40). Takođe, 2010. godine diplomatska predstavnštva vodećih zemalja Evropske unije bila su znatno aktivnija u pružanju podrške održavanju povorke ponosa nego ranijih godina, po pravilu podsećajući srpske vlasti da bi eventualna ponovna zabrana okupljanja bila u neskladu sa proklamovanim proevropskom politikom. Vensan Dežer (Vincent Deger), šef delegacije EU u Srbiji, na dan održavanja Parade je i otvorio skup. Razlozi za tako široku podršku predstavnika domaćih vlasti i evropskih institucija mogu se naći u naporima tadašnje Vlade da ubrza proces evrointegracija, tim pre što se čekalo na uručenje Upitnika Evropske komisije (dobijenog u novembru 2010. godine), a koji je sadržao brojna pitanja o demokratskim kapacitetima zemlje, uključujući oblast ljudskih prava.

Te godine se, zahvaljujući opsežnoj policijskoj akciji, parada konačno održala, ali pod vanrednim okolnostima: policija je park Manjež držala pod blokadom, pri čemu su učesnici i učesnice skupa puštani u park nakon obavljenog pretresa i po upisivanju brojeva njihovih ličnih karata i dobijanja žutih traka koje je trebalo da nose na desnoj ruci (Gligorijević 2010). Za vreme održavanja Parade u parku Manjež, kome su svi pristupi bili blokirani, na centralnim gradskim ulicama brojne grupe huligana (kijih je po procenama bilo oko 6000) sukobljavale su se s pripadnicima policije: u sukobima je, prema navodima u medijima, bilo 142 povređenih, od čega 120 policajaca. Uhapšeno je 249 lica (Savić 2011, 7). U širem gradskom jezgru kamenovane su prostorije nekoliko političkih stranaka, a demoliran je i ulaz u zgradu Radio-televizije Srbije (Antonijević 2010); ukupna materijalna šteta bila je procenjena na milion evra (Gligorijević 2010). Dok su centralne gradske ulice nalikovale ratnoj zoni, u izolovanom

prostoru parka Manjež, a potom Studentskog kulturnog centra, trajala je zatvorena žurka za učesnike i učesnice Parade, njih oko hiljadu.¹⁷ S obzirom na visok rizik od fizičkog nasilja, pripadnici policije su, po okončanju skupa, organizovano razvozili učesnike i učesnice u druge, udaljenije delove grada, faktički sprovodeći njihovu evakuaciju iz centra grada.

Iako se činilo da su samim skupom dominirali predstavnici diplomatskog kora, republičkih institucija i pojedinih, nominalno „liberalno” usmerenih političkih partija, sa skupa su upućeni i konkretniji politički zahtevi koji se tiču same LGBT zajednice, artikulisani u pet tačaka: 1. izrada i implementacija nacionalnog plana protiv homofobije, 2. efikasnije delovanje institucija pravnog sistema u slučajevima diskriminacije po osnovu seksualnog opredeljenja, 3. uvođenje instituta zločina iz mržnje, 4. implementacija Zakona o zabrani diskriminacije donetog 2009. godine i 5. senzibilizacija zaposlenih u državnim institucijama za pitanja LGBT prava (Gej strejt alijansa 2011, 42-43). Unatoč vrlo negativnom utisku koji su ostavili prizori nasilja sa beogradskih ulica, kao i policijska akcija evakuacije, koja je na simboličkom planu nehotično prikazala kakvo je stvarno stanje ljudskih prava seksualnih manjina u Srbiji, ostaje činjenica da je to prva Parada ponosa u Srbiji koja je uopšte održana te da je organizovana u saradnji sa državnim institucijama, za razliku od ranijih godina kada je ta vrsta podrške izostala ili nije bila adekvatna. Ipak, ubrzo po održavanju Parade bilo je uočljivo progresivno distanciranje od agende LGBT prava nekih od institucija, kao i političara koji su prethodno podržavali organizovanje Parade.¹⁸ Ta činjenica nužno otvara pitanje o tome šta je uopšte bila stvarna politika srpskih vlasti, tačnije, da li je podrška održavanju iste predstavljala išta više od jednokratnog, pragmatičnog *pinkvošinga*¹⁹ zarad višeg interesa formalnog ispunjenja zahteva i kriterijuma EU.²⁰ U jednom intervjuu datom nedugo nakon održavanja Parade, aktivista Predrag Azdejković ocenio je da je skup bio višestruko zloupotrebljen od strane različitih političkih faktora:

„Političke partije su pronašle svoj interes povezan sa EU, navijačke grupe i desničarske organizacije su že-

17 Šenon Vudkok (Shannon Woodcock) uočava istovetnu prostornu konfiguraciju na primeru održavanja sličnog događaja, GayFesta, u Bukureštu u susjednoj Rumuniji. Seksualne manjine se protivstavljaju „normalnoj” većini koja se slobodno kreće kroz javni prostor, dok su one same ovičene policijskim kordonima i ograničene na precizno i unapred definisan prostor (Woodcock 2009, 17). Time se prolazi EU test spremnosti države da zaštiti manjine, uz istovremeno perpetuiranje očevide neravnopravnosti.

18 To je bilo najviše uočljivo u delovanju Ministarstva za ljudska i manjinska prava: tadašnji ministar, Svetozar Čiplić, bio je jedan od govornika na Paradi ponosa te godine, da bi nedugo potom Ministarstvo na različite načine isključivalo LGBT organizacije iz svojih aktivnosti (v. u Savić 2011, 7).

19 Engleski termin *pinkwashing* označava naglašavanje afirmativnog odnosa prema gej populaciji kako bi se skrenula pažnja sa drugih, negativnih vidova delovanja neke organizacije (prim. aut.).

20 Tako britanski ambasador Stiven Vordsvort (Stephen Wordsworth) u svojoj podršci Paradi (Blic 2011) zapravo upućuje podršku srpskim vlastima u organizovanju iste, a ne samoj LGBT zajednici.

lele da se profiliraju na javnoj sceni kao njihovi protivnici, policija je želela da pokaže kako je profesionalna i može da se izbori sa tim, a sva odgovornost [za nasilje, prim. aut.] svaljuje se na gej populaciju koja je navodno izazivala” (Đorđević i dr. 2011).

Kada je reč o *pinkwashing*-u, sličan slučaj zabeležen je krajem iste godine unutar jedne od partija tada vladajuće koalicije. Na kongresu Socijalističke partije Srbije, održanom u decembru 2010, poznati gej aktivista Boris Milićević izabran je za člana Glavnog odbora, što je u delu LGBT aktivističke zajednice ocenjeno zabrinjavajućim, pre svega zbog kontroverzne prošlosti SPS-a, kao stranke koja je devedesetih godina bila nosilac politike Miloševićevog režima. U jednom izveštaju organizacije Labris, ocenjeno je da je ulazak Milićevića u SPS deo tendencije ka sve većem uplivu političkih partija i struktura vlasti na nevladin sektor, čime se umanjuje njegov kritički potencijal (Savić 2011, 7). Sam Milićević objasnio je u medijima da se za ulazak u tu partiju odlučio zbog „ozbiljnog reformskog potencijala” SPS-a, utemeljenja te stranke u idejama moderne evropske levice i iz želje za većom participacijom gejeva i lezbejki u političkom životu (B92 2011). Ovaj čin tokom narednih godina nije bio praćen zapaženim većim učešćem drugih LGBT aktivista i aktivistkinja u stranačkom životu u Srbiji, kao ni naročito pro-LGBT politikom samog SPS-a. Može se steći utisak da je odluka kongresa te partije bila pre svega strateški potez u pokušaju promene lošeg međunarodnog imidža te stranke, a u kontekstu priželjkivanog ulaska u članstvo Socijalističke internacionale koje je tada bilo aktuelizovano. Ovakve slučajeve treba posmatrati u kontekstu pokušaja nereformisanih struktura da se i putem formalnog prihvatanja agende LGBT prava prilagode uslovima koje diktira proces približavanja Evropskoj uniji.

UNUTRAŠNJA SPORENJA, ZABRANE I POTREBA ZA SOLIDARNOŠĆU (2011-2013)

Sledeće, 2011. godine, iako je na vlasti i dalje bila ista, nominalno „proevropska” i „demokratska” Vlada, politička podrška održavanju Parade ponosa gotovo je potpuno izostala. Iako su se tokom te godine predstavnici i predstavnice LGBT organizacija sretali sa državnim funkcionerima i naizgled uspešno radili na zagovaranju i afirmaciji, ponovo je pitanje održavanja Parade ponosa bilo test za stvarni odnos države prema poštovanju prava LGBT građana i građanki. Te je godine, naime, Parada ponosa, direktno zabranjena i to samo jedan dan pre nego što je trebalo da bude održana.

Uprkos ranijim izjavama podrške od strane najviših državnih zvaničnika, 30. septembra 2011. Ministarstvo unutrašnjih poslova i Nacionalni savet za bezbednost doneli su rešenje o zabrani skupa, što je opravdano saznanjima o opsežnim nasilnim akcijama desničarskih grupa koje bi dovele do ugrožavanja bezbednosti učesnika i učesnica skupa (Danas 2011). Uprkos tim „saznanjima”, za navodno planirane akcije nikada niko nije priveden niti procesuiran, a Organizacioni odbor Parade ponosa zabranu je okarakterisao kao kapitulaciju države pred huliganima (Todorović Savović 2012, 7).

Pored odsustva političke volje, ponovo je, kao i ranijih godina, sugerisano je da je jedan od razloga za negativan ishod Parade ponosa bila i loša organizacija te nedovoljno dobra saradnja između LGBT organizacija. Tako se u Godišnjem izveštaju Gej strejt alijanse za 2011. godinu podseća da je prvobitno Parada ponosa Beograd, kao organizacija čiji cilj je bilo organizovanje Parade ponosa 2011. godine, registrovana odmah po održavanju Parade ponosa 2010, od strane aktivista organizacije Kvirija, a bez znanja drugih LGBT organizacija (Gej strejt alijansa 2012a, 47); da je konkretna priprema organizacije počela nedopustivo kasno, tek u avgustu 2011; da je organizacioni proces bio netransparentan, kao i da je komunikacija organizatora sa LGBT zajednicom bila loša (*isto*, 48). Najveća zamerka, međutim, izrečena je na račun percipiranog odsustva svrhe održavanja Parade: „Ukoliko Parada ostane sama po sebi cilj i događaj kojim se jedino želi ‚pokazati’ u kakvoj državi živimo, ovakvom njenom minimalizacijom će se pre ili kasnije postaviti pitanje njene svrsishodnosti” (*isto*).

Naredna, 2012. godina, bila je u Srbiji izborna. Tako je od marta te godine Gej strejt alijansa vodila kampanju „Bitno je!”, čiji je cilj bilo animiranje LGBT birača i biračica da izađu na izbore i glasaju za one kandidate i kandidatkinje koji aktivno afirmišu ljudska prava i podržavaju LGBT zajednicu kroz zalaganje za konkretna zakonska rešenja (Gej strejt alijansa 2012b). Kampanja je stavljena i u kontekst uslova koje je Srbija trebalo da ispuni pre dobijanja datuma za početak pregovora sa Evropskom unijom (*isto*), a vođena je najvećim delom preko internetskih društvenih mreža (Gej strejt alijansa 2013, 12). Pored kampanje okrenute pripadnicima i pripadnicama LGBT zajednice, vođen je i dijalog sa predstavnicima političkih stranaka koje su učestvovala na izborima te godine (sa izuzetkom Dveri) (*isto*). Gej strejt alijansa ih je pozvala na afirmisanje LGBT prava, a putem društvenih mreža i na druge načine ispitivani su stavovi stranaka i kandidata i kandidatkinja vezani za prava LGBT zajednice. Prema oceni te organizacije, realizacija kampanje je bila veoma uspešna, što je demonstrirano afirmativnim odgovorima

vodećih političara na upitnik koji im je Gej strejt alijansa prosledila. Obojica vodećih kandidata na predsedničkim izborima, Boris Tadić (Demokratska stranka) i Tomislav Nikolić (Srpska napredna stranka) osudila su nasilje i založila se za održavanje Parade ponosa te godine.

Uprkos deklarativnoj podršci i oceni da „političari u Srbiji u приметно većoj meri percipiraju birački potencijal LGBT populacije” (ibid., 13), kada je trebalo demonstrirati stvarnu predanost države na zaštiti Ustavom i zakonima zagwarantovanih prava, ta je podrška ponovo izostala. Parada ponosa koja je trebala da bude održana 6. oktobra, eksplicitno je zabranjena rešenjem Ministarstva unutrašnjih poslova, po sličnom scenariju kao i prethodne godine. Obrazlažući tu odluku, Ivica Dačić, ministar unutrašnjih poslova, pozvao se na „procene bezbednosnih službi ... da postoje najave ozbiljnog ugrožavanja javnog reda i mira i bezbednosti građana,” (B92 2012) što je Goran Miletić, jedan od organizatora Parade ponosa, okarakterisao kao otvorenu koaliciju države sa huliganima. Kada je o neodržavanju Parade reč, i te godine se unutar LGBT zajednice čula ocena o neadekvatnoj organizaciji:

„Iako je datum Parade ponosa 2012. najavljen još u maju te godine pod sloganom ‚Ljubav, vera, nada’, tema održavanja Parade se slično prethodnoj godini aktuelizovala oko mesec dana pre njenog održavanja. U čitavom tom periodu bio je vidan nedostatak volje i energije da se ona zaista održi, kako od strane nadležnih institucija, tako i od strane organizatora Parade” (Gej strejt alijansa 2013, 33).

Kritika je stigla i na račun inicijative koju je Goran Miletić, kao jedan od organizatora Parade 2012. uputio vlastima uoči održavanja skupa, u septembru te godine, a koja se sastojala u pozivu na usvajanje „Deklaracije protiv homofobije.”²¹ Među zahtevima su se nalazili uvođenje instituta zločina iz mržnje, usvajanje Zakona o priznavanju pravnih posledica promene pola, usvajanje Nacionalne strategije za borbu protiv nasilja i drugi. Deo LGBT aktivista i aktivistkinja tu inicijativu je osudio, smatrajući je nepotrebnom provokacijom uoči Parade ponosa. Predrag Azdejković ju je nazvao amaterskom i plagijatom ranijeg rada drugih LGBT organizacija te pokušajem da se „prebaci odgovornost za neuspeh sa sebe na vlast i političare, kako bi se [Miletić] opravdao pred svojim donatorima” (Telegraf 2012).

Godinu dana kasnije ponovio se više puta ponavljani scenario. Parada ponosa (u zvaničnom programu nazvana „Prajd maršom”) trebalo je da bude održana 28. septembra, ponovo

u organizaciji udruženja „Parada ponosa Beograd”. Zakažanoj paradi prethodile su brojne aktivnosti tokom „Pride Weeka”, poput panel diskusija, filmskih projekcija i koncerata. Kao i prethodne dve godine, sama Parada ponosa ponovo je zabranjena samo dan uoči njenog zakažanog održavanja, rešenjem Ministarstva unutrašnjih poslova, a nakon zasedanja Biroa za koordinaciju službi bezbednosti kojoj su prisustvovali najviši predstavnici vlasti (Parada 2013). Međutim, za razliku od prethodnih godina, ovoga puta je zabrana dovela do protestnog *ad hoc* okupljanja u centru Beograda koje su mediji prozvali „noćnim Prajdom” (Blic 2013). Organizovani putem društvenih mreža, slanjem SMS poruka, i predvođeni organizatorima i organizatorkama zabranjenog Prajda, demonstranti i demonstrantkinje su se okupili najpre ispred zgrade Vlade Srbije, odakle je, uz policijsku pratnju, krenula protestna šetnja ka zgradi Narodne skupštine. Okupljeni su skandirali parole poput „Ovo je prajd”, „Imamo prajd” i „Pobeda”. Ovaj neočekivani i neplanirani događaj unekoliko je promenio negativan utisak još jedne policijske zabrane usled pretnji ekstremističkih grupa i, za razliku od prethodnih godina, predstavlja čin javnog protesta zbog posustajanja države pred pretnjama radikalnih desničarskih grupa.

Pored Prajda, treba pomenuti i još jedan vid organizovanja – inicijativu IDAHO²² u okviru koje je tokom 2013. održan niz javnih događaja. U manifestu „IDAHO Belgrade” iz maja 2013. navodi se da inicijativa predstavlja otvaranje novog fronta, „samoorganizovano, bez budžeta”, čime se moguće aludira na način na koji je organizovan Prajd (IDAHO Belgrade 2013). Pored nekoliko javnih događaja organizovanih u maju te godine, 27. juna je grupa nevladinih organizacija okupljenih oko te inicijative obeležila Međunarodni dan ponosa²³, akcijom „Zona slobodna od mržnje”, šetnjom kroz centar Beograda. Poruke upućene sa skupa odnosile su se na borbu protiv različitih vidova netrpeljivosti, kao i na potrebu za solidarnošću, ne samo između manjinskih grupa, već unutar društva u celini (*isto*), što predstavlja širi okvir od onoga koji se obično nalazi u javnim saopštenjima i političkim zahtevima upućivanim sa Prajda. Takođe, interesantno je da su za razliku od Prajda, čije organizovanje je od početka praćeno tenzijama, pretnjama i, konačno, policijskim zabranama, svi događaji organizovani u okviru inicijative IDAHO prošli bez ikakvih incidenata.

22 IDAHO je akronim za „International Day Against Homophobia” – Međunarodni dan protiv homofobije. Proistekao je iz međunarodne inicijative protiv homo- i transfobije, a obeležava se 17. maja, na dan kada je 1990. godine Svetska zdravstvena organizacija uklonila homoseksualnost sa popisa mentalnih poremećaja.

23 Međunarodni dan ponosa obeležava se 27. juna u sećanje na događaje koji su se odigrali u Njujorku u noći između 27. i 28. juna 1969. a koji predstavljaju prvi zabeleženi čin otpora prema policijskoj represiji nad LGBT zajednicom.

21 Neposredan povod za inicijativu bilo je prebijanje jednog gej mladića u centru Beograda u noći između 7. i 8. septembra 2012. (Blic 2012).

ZAKLJUČNA RAZMATRANJA

Ranije pomenuti sukob na aktivističkoj LGBT sceni oko organizovanja Parade ponosa s kraja 2012. godine simptomatičan je za okolnosti pod kojima su one organizovane u Srbiji tokom dvehiljaditih (ali, uopšteno govoreći, i za LGBT aktivizam uopšte): pored nestalne podrške države, uslovljene više trenutnom spoljopolitičkom agendom procesa pridruživanja EU ili dnevnopolitičkim partijskim kalkulacijama stranaka na vlasti, nego željom za unutrašnjim reformama i stvarnom afirmacijom manjinskih prava, karakterisalo ih je i odsustvo jasne političke artikulacije, interni nesporazumi, nedostatak konsenzusa i rivalitet između LGBT organizacija i aktivista i aktivistkinja. Dok su s jedne strane Parade (i javne rasprave o njima) doprinele vidljivosti LGBT aktivizma u srpskom društvu i predstavljale važan test za ozbiljnost i integritet državnih institucija - test na kome su ove najčešće padale, čini se da je to ujedno za sada njihov najdalji domet. Njihovo organizovanje otvorilo je dugoročno pitanje strategije, tačnije svrsishodnosti primene jednog aktivističkog modela, preuzetog iz zemalja znatno drugačije političke kulture, koji većinsku javnost u Srbiji, umesto da senzibilizira za probleme LGBT zajednice, kao da izaziva sve veći i energičniji otpor prema njoj. Postavljeno je i značajno pitanje legitimacije Parade ponosa. Prema rečima Dušana Maljkovića,

„trenutne [LGBT] organizacije teško da reprezentuju u smislu demokratske legitimacije kakvi su izbori – pre je reč o malim inicijativama koje deluju u okviru ideologije ljudskih prava i nemaju previše veze sa bazom” (Maljković 2013).

U kombinatorici političkih interesa institucija Evropske unije, države Srbije i pojedinačnih, često međusobno zavađenih LGBT organizacija, čini se da je tokom celog perioda sama LGBT zajednica, koje bi Parada ponosa trebalo najviše da se tiče, zapravo ostala po strani. Slične tendencije uočene su i drugde u postkomunističkim zemljama centralne i istočne Evrope, u kojima se već i samo učešće u prajd događajima neretko svodi na profesionalne aktiviste i aktivistkinje iz civilnog sektora, bez obzira na njihovu seksualnu orijentaciju, dok iz različitih razloga izostaje neposredna podrška najvećeg dela LGBT populacije (Woodcock 2009, 10).

Iako uobičajene aktivnosti LGBT organizacija od 2000. godine daleko prevazilaze okvire ovog teksta²¹, fokus je bio najvećim delom na održavanju Parade ponosa, kao egzemplarnog događaja koji predstavlja svojevrsan lakmus papir za stanje LGBT prava u zemlji, odnos države prema seksualnim manjinama, ali i za šira pitanja ustavnih prava građana i građanki, kao što su sloboda okupljanja ili izražavanja. Istovremeno se kroz praćenje okolnosti pod kojima (ni) su održavane Parade ponosa mogu skicirati odnosi unutar LGBT aktivizma, zatim različiti prioriteti političkog delovanja, kao i povremeno nejasna artikulacija istih. Opširniji prikaz svakako bi uključio i druge vidove delovanja LGBT organizacija, koji su zapravo značajniji – premda manje vidljivi – u procesu konstituisanja LGBT zajednice nego što je to održavanje same Parade. Ipak, pokušaji njenog održavanja obeležili su jednim delom LGBT aktivizam nakon 2000. godine, učinili seksualne manjine prisutnijim u javnom diskursu i podstakli osmišljavanje različitih, novih aktivističkih strategija.

- Antonijević, Milan. 2010. „Izveštaj o bezbednosti i zaštiti branitelja ljudskih prava: Parada ponosa u Beogradu, 10. oktobar 2010.” (pristupljeno 28. 7. 2013.) <http://www.yucom.org.rs/rest.php?tip=vestgalerija&idSek=5&idSubSek=74&id=5&status=drugi>
- Predrag M. Azdejković. 2009. „Kako je propao Belgrade Pride.” (pristupljeno 3. 9. 2013.) www.elektrobeta.net/armatura/kako-je-propao-belgrade-pride
- B92. 2001a. „Silom prekinuta gej parada u Beogradu”. (pristupljeno 12. 7. 2013.) www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2001&mm=06&dd=30&nav_category=1&nav_id=27332
- B92. 2001b. „Saopštenje organizatora povodom brutalnog nasilja izvršenog nad građankama i građanima na gej-lezbejskoj paradi u Beogradu.” (pristupljeno 13. 7. 2013.) <http://www.b92.net/specijal/gay-parada/gay-saop.phtml>
- B92. 2009a. „Neka bude Parada ponosa.” (pristupljeno 18. 7. 2013.) <http://pecanik.net/2009/05/neka-bude-parada-ponosa>
- B92. 2009b. „Đilas o Povorki ponosa, iskreno.” (pristupljeno 19. 7. 2013.) www.b92.net/info/vesti/index.php?yyy=2009&mm=08&dd=08&nav_id=375372
- B92. 2009c. „Pretnje ultradesnice uoči Povorka.” (pristupljeno 19. 7. 2013.) http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2009&mm=09&dd=16&nav_id=381665&order=hrono
- B92. 2011. „Ko su pojačanja SPS-a.” (pristupljeno 2. 8. 2013.) http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2010&mm=12&dd=12&nav_category=11&nav_id=478779
- B92. 2012. „Zabranjena parada ponosa.” (pristupljeno 17. 8. 2013.) http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2012&mm=10&dd=04&nav_category=12&nav_id=648357
- Blic. 2011. „Vordsvort: Podrška Paradi ponosa.” *Blic*, 10. oktobar.
- Blic. 2012. „Šestorica sa mesarskim čekićem pretukli gej mladića u centru Beograda.” *Blic*, 9. septembar.
- Blic. 2013. „Kako je organizovan 'noćni Prajd'.” (pristupljeno 1. 2. 2014.) <http://www.blic.rs/Vesti/Tema-Dana/408370/Kako-je-organizovan-noćni-Prajd>
- Danas. 2011. „Zabranjene i Parada ponosa i porodična šetnja.” *Danas*, 30. septembar.
- Đorđević, Katarina i Branka Mališ. 2011. „Gej prava posle ‚parade ponosa’.” *Politika*, 18. oktobar.
- GayEcho. 2004. „Otkazivanje Parade ponosa Beograd 2004.” (pristupljeno 13. 7. 2013.) <http://www.gayecho.com/common/news-print.aspx?id=3287&burl=%2FAktivizam.aspx%3Fid%3D3287%26grid%3D2001%26page%3D1>
- Gej strejt alijansa. 2011. *Korak po korak: Izveštaj o stanju ljudskih prava LGBT osoba u Srbiji 2010*. Beograd: Gej strejt alijansa.
- Gej strejt alijansa. 2010. „Parada ponosa 10. 10. 2010. u Beogradu.” <http://gsa.org.rs/2010/09/parada-ponosa-10-10-2010-godine-u-beogradu> (pristupljeno 19. 7. 2013.)
- Gej strejt alijansa. 2012a. *Sloboda se na dobija, sloboda se osvaja: izveštaj o stanju ljudskih prava LGBT osoba u Srbiji 2011*. Beograd: Gej strejt alijansa.
- Gej strejt alijansa. 2012b. „GSA pokreće kampanju ‚BITNO JE’.” (pristupljeno 15. 8. 2013.) <http://gsa.org.rs/2012/03/gsa-pokrece-kampanju-bitno-je>
- Gej strejt alijansa. 2013. *Godišnji izveštaj o stanju ljudskih prava LGBT osoba u Srbiji za 2012. godinu*. Beograd: Gej strejt alijansa.
- Gligorijević, Jovana. 2010. „Teror nad Srbijom.” *Vreme*, 14. oktobar.
- IDAHO Belgrade. 2013. „IDAHO Belgrade Manifest.” (pristupljeno 20. 8. 2013.) <http://www.idahobelgrade.org/tagged/manifest>
- Kahlina, Katja. 2013. „Contested terrain of sexual citizenship: EU accession and the changing position of sexual minorities in post-Yugoslav context.” CITSEE Working Paper Series, No. 33. (pristupljeno 11. 11. 2013.) http://www.citsee.ed.ac.uk/working_papers
- Kajinić, Sanja. 2003. *Iskustva lezbijki na beogradskom Pride-u 2001. godine i zagrebačkom Pride-u 2002. godine*. Master rad. Budapest: Central European University.
- Maljković, Dušan. 2013. „Prajd? Da, ali kakav i čiji?” (pristupljeno 5. 9. 2013.) www.rex.b92.net/sr/ovogmeseca/tribineDebate/story/4712/Debate+%22Parada+i+politika%22+.html
- Parada. 2013. „Zabranjen Prajd 2013.” (pristupljeno 10. 11. 2013.) <http://parada.rs/zabranjen-prajd-2013/>
- Paunović, Žarko. 2005. „Civilno društvo u tranzicionoj Srbiji.” U *5 godina tranzicije u Srbiji*, ur. Srećko Mihailović. Beograd: Socijaldemokratski klub i Friedrich Ebert Stiftung.
- Podunavac, Milan. 2005. „Srbija između diktature i demokratije.” U *5 godina tranzicije u Srbiji*, ur. Srećko Mihailović. Beograd: Socijaldemokratski klub i Friedrich Ebert Stiftung.
- Radović, Amfilohije. 2009. „Povorka srama.” (pristupljeno 18. 7. 2013.) www.spc.rs/sr/povorka_srama
- Savić, Marija, ur. 2011. *Godišnji izveštaj o položaju LGBTIQ populacije u Srbiji za 2010. godinu*. Beograd: Labris – organizacija za lezbejska ljudska prava.
- Telegraf. 2012. „Azdejković: Milić je nesposoban, parade neće biti!” (pristupljeno 22. 8. 2013.) <http://azdejkovic.com/telegraf-azdejkovic-milic-je-nesposoban-parade-neece-biti/>
- Todorović Savović, Jovanka, ur. 2012. *Godišnji izveštaj o položaju LGBTIQ populacije u Srbiji za 2011. godinu*. Beograd: Labris – organizacija za lezbejska ljudska prava.
- Ustavni sud. 2011. *Odluka* (pristupljeno 19. 7. 2013.) <http://www.ustavni.sud.rs/Storage/Global/Documents/Misc/Uz-5284-2011.pdf>
- Vasić, Miloš. 2004. „Zašto je izgorela Bajrakli džamija”. *Vreme*, 25. mart.
- Woodcock, Shannon. 2009. „Gay Pride as Violent Containment in Romania: a Brave New Europe.” *Sextures*, Vol. 1, Issue 1: 7-23.
- Zakon o zabrani diskriminacije. „Sl. glasnik RS”, br. 22/2009.

„TO RADI U TEORIJI,
ALI NE U PRAKSI” -
IDENTITETSKI (LGBT)
AKTIVIZAM PROTIV
KVIR AKTIVIZMA

Dušan Maljković

APSTRAKT

Rad počinje širom analizom samih pojmova teorije i prakse, vezujući se za nekoliko čvornih tačaka unutar istorije filozofije gde se ovaj par obrađuje, s posebnim naglaskom na marksističkoj interpretaciji koja se pokazuje kao jedan od ključnih uticaja na kvir teoriju i njom inspirisan aktivizam sedamdesetih godina prošlog veka. Drugi deo teksta donosi „konkretnu analizu konkretne situacije” (Lenjin), tj. pokušaj da se odgovori na pitanje šta se zbiva kada se kvir teorijske postavke primene na analizu Prajda u Srbiji, koristeći i postkolonijalne teorijske instrumente, kritički nastrojene prema savremenom, dominantnom – u neoliberalizam manje-više integrisanom – gej/lezbejskom aktivizmu.

KLJUČNE REČI

homonacionalizam, *pinkwashing*, neoliberalizam, marksizam, kvir teorija, Prajd, univerzalizam, partikularizam, politika identiteta.

OD TEORIJE DO PRAKSE I NAZAD

Teorija i praksa predstavljaju dva pojma koja najčešće uzimamo zdravo za gotovo, sigurni da poznajemo njihovo značenje, koristeći ih bez previše promišljanja. Nešto je praktično izvodljivo, nešto pripada domenu teorije, čak je u popularnom diskursu tribinskog programa i medijskih gostovanja proizvedeno novo (apstraktno) zanimanje – teoretičar odnosno teoretičarka kao osoba koja se bavi (neka-kvom) teorijom. Kao suprotnost, često se navodi praktična delatnost, a u skladu s popularnom filozofijom pragmatizma – koja se manifestovala u bolonjskom projektu obrazovanja, a počela još u socijalizmu – parola koja danas para uši svim starostavnim „intelektualcima” glasi – „Imamo previše teorije, a premalo prakse”, pa se prednost, gotovo uvek daje onoj drugoj. Uostalom, nije li to životna mudrost današnjeg neoliberalizma kao ideologije koja okupira i više od ekonomske sfere – treba biti snalažljiv, prilagodljiv, ne treba nam puno filozofiranja, pre svega treba usvojiti egzistencijalno pragmatično držanje? Nije li konačno ovakva pozicija zapravo svojevrsan stav protiv mišljenja, pa shodno tome i protiv kritike aktuelnog društvenog poretka, koji treba da se ispostavi kao oblik prirodne nužnosti kome se naprosto treba evolucionistički prilagođavati? Nije li krajnja konsekvencija ovog „pragmatizma” neka vrsta apologije socijalnog darvinizma i opstanka najprilagođenijih „subjekata”?

PRAKSA VS. TEORIJA – SUKOB ILI JEDINSTVO?

Šta je teorija, a šta praksa, osim što se ti pojmovi očigledno pojavljuju kao suprotnosti? Poreklo reči teorija dovodi nas do grčke reči *theorein* (θεωρεῖν) – koja označava kontemplaciju, razmišljanje. Pre svega, to je stanje posmatranja, „misaonog gledanja”, refleksije. U filozofskom kontekstu, Platon – od koga započinje filozofija kao sistemsko mišljenje – vidi teoriju kao uvid u idealne forme kroz sećanje na njih, što bi otprilike bio sažetak platonovske epistemologije „pećine”, gde nam se te forme pojavljuju kao senke-odbljesci na osnovu kojih dalje apstrahujemo u četiri stepena do „sunca pravog saznanja”.¹ Ovdje treba imati u vidu da pojmovi teorije i prakse jesu razdvojeni u teorijskom smislu, ali ne i u smislu vrednosti, makar ne u onom jakom ključu kao kod Aristotela, koji teoriju odvađa od praktične delatnosti odnosno obavljanja praktičnih, životnih radinosti i vidi je kao najvišu aktivnost za koju je neko sposoban, a koja vodi spoznaji sveta kakav on zaista jeste. To mesto bi ujedno i bio početak formiranja

opozicije teorija/praksa kao specifične kulture mišljenja, ne kao svojstva mišljenja samog, kako iznosi Derida (Jacques Derrida) u *Beloj mitologiji* (Derida 1990), distinkcija koja će od tada obeležiti filozofsko mišljenje, ali i popularna mnjenja, koja će se često upravo lomiti na vezi teorije i prakse i davanja prednosti jednom odnosno drugom.

I evo nekih od najznačajnijih rezultata promišljanja te opozicije važnih za našu dalju aktivističku tematiku. Šopenhauer (Arthur Schopenhauer) u *Erističkoj dijalektici*, duhovitom uputstvu na temu kako „na kvarno”, služeći se *pseudoargumentima*, poraziti protivnika u debati navodi, kao jednu od mogućih prevara, podmetanje sledeće teze svom oponentu: *to radi u teoriji, ali ne radi u praksi* (Šopenhauer 1997). Jasno je zbog čega je ovo zapravo svojevrsno „prodavanje magle”: ako implikacija neke teorije nije praktično potvrđena tj. ako je oborena, onda teorija nije dobra. Jasno je i zašto takva podmetačina dobro „radi” – upravo zbog popularne ideje specifične razdvojenosti teorije i prakse, gde je u teoriji „sve dozvoljeno”, a u praksi se sve odigrava na strog i jedinstven način. Naznačimo bar dve posledice ovog uvida: (1) teorija i praksa su u uzročno-posledičnoj vezi (neraskidivo su povezane i ako nešto „ne radi” u praksi ne može raditi „u teoriji”), i to u (2) empirijsko proverljivom odnosu – tu vezu pripisujemo *naučnom metodi*, koji upravo insistira da svaka hipoteza ne samo da mora da se proveriti, nego mora principijelno biti proverljiva, da bi uopšte bila naučna (Popper) – ako nije takva, ona spada u domen pseudonauke.

MARKSIZAM I DUALIZAM TEORIJE/PRAKSE

Samu teoriju možemo da gledamo kao rezultat svojevrsne prakse: teorija je praksa teorije. Ako pogledamo početak Marksovog *Kapitala*, gde se govori o apstraktnom radu kao trošenju telesnog sklopa i telesne energije (mišići i nervi), intelektualni rad koji vezujemo za proizvodnju teorije takođe je rad, specifičan po svojim rezultatima, ali identičan drugim vrstama rada u čijoj osnovi je praksa – trošenje telesne radne snage:

„Kao vrednosti, kaput i platno su stvari iste supstancije, objektivni izrazi jednorodnog rada. Ali krojenje i tkanje kvalitativno su različni radovi. No ima društvenih stanja gde isti čovek naizmenice kroji i tka, gde su zbog toga oba ova različna načina rada samo menjanje rada iste individue, upravo kao što kaput koji naš krojač danas pravi i pantalone koje će sutra napraviti, imaju kao pretpostavku samo varijacije istog individualnog rada. Dalje je očigledno da se u našem kapitalističkom

društvu, vazda prema menjanju pravca tražnje rada, izvesna data količina ljudskog rada doprinosi naizmenice u obliku krojenja i u obliku tkanja. (...) Izuzmemo li određenost proizvodne delatnosti, odnosno koristan karakter rada, ostaje nam ona onda kao utrošak ljudske radne snage. Iako su kvalitativno različite proizvodne delatnosti, i krojenje i tkanje jesu proizvodno trošenje ljudskog mozga, mišića, nerava, ruke itd., a u ovom smislu oba su ljudski rad. Oni su samo dva različna oblika da se utroši ljudska radna snaga” (Marks 1971, 47).

S druge strane, ako je teorija jedna vrsta *teorijske prakse*, teorijske delatnosti i ako ona donosi neke konkretne stavove – recimo u vidu filozofskih teza – onda se možemo zapitati da li postoji neka vrsta refleksije te teorijske delatnosti odnosno da li je moguće izgraditi teoriju teorijske prakse? Aristotel kaže u *Metafizici* da je filozofija *mišljenje mišljenja* (Aristotel 1988). Kako onda misliti filozofiju tj. misliti mišljenje mišljenja, a ne upasti u beskonačni regres? Jedan od odgovora jeste preko nauke, preciznije trenutak kada se sama privilegovana instanca filozofije kao „najvišeg oblika refleksije” (po Aristotelu) može naučno analizirati tj. formirati nešto što bi se zvalo *nauka filozofije*, nasuprot popularnoj filozofskoj disciplini, *filozofiji nauke*.²

Po Altiseru (Louis Althusser), ta nauka je istorijski materijalizam koji filozofiju proučava kao ideologiju, kao ne-nauku, - filozofija je jedna od instanci klasne borbe u teoriji; u radu *Ideologija i ideološki državni aparati* on daje nacrt teorije ideologije tj. filozofije. U drugom tekstu, *Lenjin i filozofija*, pokušava da naglasi da postoji snažan momenat veze između idealističke filozofije tj. Hegela (koga Lenjin proučava pred revoluciju) i *revolucionarne političke delatnosti*, čitajući Hegela sa svojih materijalističkih pozicija te povlačeći granicu između naučnog i ideološkog (koliko je to povlačenje granice precizno i da li je uopšte moguće, a oko čega svakako postoji *filozofski spor* ostavićemo za neku drugu, prikladniju priliku).

„Lenjin, dakle, određuje suštinu filozofske prakse kao intervenciju u teorijskom domenu. Ta intervencija uzima dva oblika: teorijski, preko formulacije određenih kategorija; praktični, preko funkcije tih kategorija. Ta

funkcija se sastoji u povlačenju granice razlikovanja unutar teorijskog domena, između ideja priznatih za istinite i ideja priznatih za neistinite, između naučnog i ideološkog. Posledice tog razgraničenja su dvostruke. Pozitivne po tome što koriste izvesnoj praksi — naučnoj praksi, negativne po tome što tu praksu štite od opasnosti izvesnih ideoloških pojmova: u ovom slučaju od idealističkih i dogmatskih. Bar takve su posledice Lenjinove filozofske intervencije” (Altiser 1970, 35).

Gde je to stapanje teorijske prakse i praktične delatnosti reflektovane teorijom prethodno definisano? U čuvenoj Marksovoj 11. tezi o Fojerbahu: „Filozofi su samo različito svet *tumačili*, radilo bi se o tome da se on *izmeni*” (Marks i Engels 1964, 5). Ova rečenica je veoma aktivističko-politička, ali joj ne nedostaje teorijska strana, sadržana u reči „tumačenje”. Ovde imamo jako jedinstvo teorije i prakse – posebno dalje izvedeno u drugoj tezi:

„Pitanje da li predmetna istina pripada ljudskom mišljenju – nije pitanje teorije, nego praktično pitanje. U praksi čovek mora da dokaže da je njegovo mišljenje istinito, tj. stvarno i moćno, od ovog sveta. Spor oko stvarnosti i nestvarnosti mišljenja – izdvojenog od prakse – jeste jedno čisto skolastičko pitanje” (Marks i Engels 1964, 3).

Ovde su teorija i praksa dve strane iste medalje, gde nas teorijska praksa vodi radnoj praksi, a ona povratno utiče na formiranje teorijskih stanovišta.

DEO MARKSISTIČKE TEORIJE KAO OSNOVA PRAKSE RANOG GEJ/LEZBEJSKOG POKRETA

Konkretni pokušaj objedinjavanja para teorija/praksa čini se da postoji i u odnosu marksističke teorije i prakse koju gej pokret ima revolucionarnih sedamdesetih godina 20. veka, pre svega u Sjedinjenim Američkim Državama, odakle se ova „istopolna seksualna revolucija” i širi, preciznije od Njujorka (Grinič Vilidža), gde izbijaju prve savremene gej/lezbejske demonstracije. Tada se traži univerzalno klasno oslobađanje, kategorije homoseksualnosti i heteroseksualnosti se proglašavaju lažnim i smatra se da dele čovečanstvo na dve suprotstavljene strane; govori se protiv rasizma, buržoaskog braka i porodice, kao u *Manifestu oslobođenja gejveva trećeg sveta* pisanom 1970. godine:

„Mi želimo ukidanje institucije kakva je buržoaska nuklearna porodica. Verujemo da buržoaska nuklearna porodica perpetuira lažne kategorije homoseksualnosti

² Često instanca tzv. objektivne nauke ili pak onoga što ima ambiciju da se tome približi, kao npr. pozitivistička sociologija koja bi sa čiste naučne metapozicije da sagleda „društvenu stvarnost” i sociološkog istraživanja, pa tako npr. pojavu anarhističkog pokreta tretira isključivo kao dejstvo spoljnih društvenih faktora, negirajući relevantnu političku teoriju ovog pokreta (držeci jedino sopstveni teorijski aparat validnim), zanemaruje svaku subjektivnost političkim pokretima (tako *de facto* potvrđujući buržoasku stvarnost kao legitimanu, prirodnu, datu itd.) i pokušava da konstruiše društvenu nauku kao nezavisnu od društvenih procesa, političkih pozicija samih naučnika i sl. Ovo je, naravno, iluzija, te mala teorijska zagrada koja je za cilj imala da pokaže koliko stvari mišljene do „kraja”, mogu da odu daleko.

i heteroseksualnosti kreiranjem polnih uloga, definicija seksa i seksualne eksploatacije. Buržoaska nuklearna porodica kao osnovna jedinica kapitalizma, kreira opresivne uloge homoseksualnosti i heteroseksualnosti ... Pravo je svakog deteta da se razvija u neseksističkoj, nerasističkoj, neposeseivnoj atmosferi, a odgovornost je svih ljudi, uključujući i gej populaciju da takvo društvo stvore” (Manifest oslobođenja gejeva trećeg sveta 1970).

Može se reći da je to i doba nastanka proto-kvir teorije, pre svega u za nju manifestnom tekstu Mišela Fukoa (Michel Foucault) *Istorija seksualnosti: volja za znanjem*, gde se geneza homoseksualnosti i posleđično heteroseksualnosti vidi u psihijatriji 19. veka (naročito u njegovoj drugoj polovini), u obrazovanju pojma „homoseksualac” kao onoga ko je telesno drugačiji i čiji se prethodni greh sodomije – *iz koga upada i ispada* – sada preveo na „duševnu međupolnost”, čineći od homoseksualca specifičnu „ljudsku vrstu”.

„Sodomija – ona iz negdašnjih i građanskih ili crkvenih zakonika – bila je kategorija zabranjenih činova; onaj ko bi je izvršio bio bi samo sudski predmet. Homoseksualac XIX veka postao je ličnost: prošlost, povest i detinjstvo, karakter, način života i konačno morfologija, uz indiskretnu anatomiju i, možda, tajanstvenu fiziologiju. Ništa na njemu i u njemu ne izmiče njegovoj seksualnosti. Ona je prisutna svuda u njemu. U korenu je svih njegovih postupaka, jer im je potuljeno i bezgranično delatno načelo; bestidno ispisana na njegovom licu i telu, jer ona je tajna koja se neprestano odaje” (Fuko 2006, 52–3).

Nije dakle reč o lažnosti kategorije homo/heteroseksualnosti, već pre o istorijskoj uslovljenosti takvog razdvajanja, o raznovrsnim diskursima koji u datom trenutku i datom području obrazuju određeni sklop bazičnih pojmova, tzv. *epistemu*, istorijski *a priori*, na osnovu koga se grade ostala uverenja. Tako je, upravo ova podela na istopolnu odnosno raznopolnu seksualnu *orijentaciju* (inače nastala tek u drugoj polovini 20. veka) danas ono od čega kao od datosti polaze i prirodne i društvene nauke – a tu može biti problem, jer postoje i alternativne podele seksualnosti koje istopolnost odnosno raznopolnost partnera u seksualnom činu ne uzimaju kao polazni reper. Na primer, podela na aktivnog i pasivnog ljubavnika (delom u Grčkoj, a poznije sve zastupljenija u Rimu, dakle u klasičnom periodu), bila je ono što određuje vrednost onih uvučenih u neku erotsku praksu, gde je prvo, aktivno, „dostojno gospodar”, a drugo, pasivno – takođe vezivano za žensko – bilo „odlika ropskog” (upor. Vayne 2010).

Druge glavne teze kvir teorije kao oblasti koja istražuje hetero/nehomonormativnost (niz uobičajenih praksi, stavova i uverenja koja se vezuju za hetero/homoseksualnost):

1. Postoji društvena konstrukcija seksualnosti – ne polazimo od tzv. prirodnih datosti, već mislimo kako društvena stvarnost utiče na naše oblikovanje seksualnosti. Tu kvir teorija takođe crpi i od marksizma, što se vidi, na primer, u tezi 6 o Fojerbahu:

„Fojerbah svodi religioznu suštinu na ljudsku suštinu. Ali ljudska suština nije neki apstraktum koji prebiva u pojedinačnoj individui. U njenoj stvarnosti ona je skup društvenih odnosa” (Marks i Engels 1964, 4).

2. Kvir teorija uključuje istorijski poznije teorije etiketiranja (Spasić 2001) i rodno-konstruktivistički zaključak Simon de Bovoar (Simone de Beauvoir) iz *Drugog pola* da se „ženom ne rađa već postaje”. Konačno, i sam *rod vidi se kao performativ* koji se „upisuje” u pol,³ kao što iznosi Džudit Batler (Judith Butler) u knjizi *Nevolje s rodom*.

3. Anti-identitetska pozicija kvir teorije znači da se dovede u pitanje stabilnost identiteta, njihova univerzalnost kako u *istorijskom vremenu* (insistira se na promeni samih kategorija seksualnosti na istim kulturnim područjima), tako i u *kulturnom prostoru* (varijacije unutar samih kultura, koje većinski nemaju iste kategorije seksualnosti kao Zapad);

4. Kvir teorija pretpostavlja beskonačni potencijalni pluralizam identiteta i mogućnost njihove dekonstrukcije i prevazilaženja;

5. Mogućnosti konstrukcije različitih alternativnih emotivno-erotskih zajednica (poliamorija, „otvorena veza”, odbacivanje svake veze i življenje *single* života; odnosno, označitelj „homoseksualnost” se čita pre „kao mogućnost nove životne forme”, kako Fuko kaže).

Nasuprot tome, čini se da savremeni mejnstrim gej/lezbejski aktivizam danas, početkom 21. veka, insistira na suprotnim pozicijama. Na primer:

1. Pozicija esencijalizma – gejevi, lezbejke i ostali „identiteti” se takvim rađaju – traži se genetska/biološka os-

3 Standardna podela na biološki pol i društveni rod, gde je prvo osnova za drugo dovedena je u pitanje radom Džudit Batler koja tu perspektivu preokreće – naime, i „pre rađanja” postoji rod kao društveni normativ koji onda oblikuje naše razumevanje polnosti posredstvom biološke nauke koja je samo prividno rodno neutralna odnosno operiše kategorijama pola prividno nezavisno od društvenog razumevanja istih. Drugim rečima, nema pola bez prethodnog rodnog diskursa kroz koji se pol uvek-već „vidi”.

nova seksualne orijentacije, jer se smatra da će tako biti bolje prihvaćena homo/bi seksualnost itd., dakle ne kao „izbor”, već kao „(za)datost”;

2. Slavljenje identiteta – ideja ponosa, glorifikacija životnog stila, pluraliteta potkulturnih identiteta unutar gej/lezbejske potkulture (*bears, dykes on bikes, S/M* itd.),⁴ dok se zanemaruje klasno pitanje kao *univerzalno*, ali i ostala *partikularna pitanja*, kao što je problem ženske nejednakosti, rasizma itd;

3. Globalizacijsko širenje gej/lezbejskog identiteta na druge kulture i pokušaj da se taj identitet i istorijski univerzalizuje (npr. fraze poput „i Platon je bio gej”);

4. Konačan broj identiteta i njihovo jezičko utemeljenje i značenjsko okoštavanje – akronim LGBT je dobar primer skraćenice rasprostranjene u javnoj upotrebi, gde se danas njemu dodaju i ITTAQ (interseksualno [telo koje pokazuje karakteristike oba standardna biološka pola], transseksualno [telo koje se transformiše od jednog do drugog standardnog pola], transrodno [rodni izraz koji prevazilazi uobičajene podele na muško/žensko rodno ponašanje], aseksualno [gde seksualna privlačnost u jakom smislu ili uopšte ne postoji], kvir [rodno-seksualni izraz koji pokušava da prevaziđe sve društveno pretpostavljene standarde];⁵

5. Insistiranje na braku i nuklearnoj porodici kao tradicionalnim vrednostima, pa se politički zahtev sastoji samo u njihovom proširenju na gej/lezbejski domen: *gej brak* i *gej porodica* (odnosno usvajanje dece) pojavljuju se kao imperativni zahtevi pokreta, uz argument o ravnopravnosti, tj. jednakosti pred zakonom.

Jasno je da između ove dve pozicije postoji nesaglasnost i da su u nekim aspektima one i konfliktno suprotstavljene. Zanimljivo je da u istorijskom smislu gej pokret odustao od radikalnih tj. „kvir” zahteva, prelazeći na one konzervativnije, što se najbolje vidi na primeru samog Prajda, koji počinje kao sukob demonstranata sa policijom, dakle sa represivnim državnim aparatom, da bi danas policija štitila samu Paradu, praveći od njega još jednu robnu marku koju treba prodati: da biste, na primer, danas učestvovali u paradi u Njujorku

(kao i drugim većim zapadnim gradovima), vi treba da platite „mesto” u povorci, a mnoge internacionalne kompanije, problematičnog rasnog i klasnog odnosa prema svojim zaposlenima, sponzorišu ovaj događaj. Čini se da je, zapravo, napravljen potpuni zaokret u odnosu na početak ove manifestacije, odnosno da je ona danas uklopljena u konzervativni politički mejnstrim gde se glavna agenda samog pokreta redukuje na postizanje pravnih izmena u kontekstu tradicionalnih društvenih institucija kakve su brakovi i porodice koji bi trebalo da postanu otvoreni i za istopolne parove.

KONKRETNA ANALIZA PRAJDA U SRBIJI (2010 – 2012)

ČIJI JE NAŠ PRAJD?

Srbija nije imala ni približno sličan istorijski tok gej-lezbejskog aktivizma onom u SAD-u ili nekim evropskim zemljama. Za razliku od npr. Nemačke, gde stvari po tom pitanju počinju da se „gibaju” već u drugoj polovini 19. veka, ili SAD-a gde, kako je već rečeno, nastaje seksualna revolucija u drugoj polovini 20. veka, u Srbiji prva LGBT organizacija, Arkadija, nastaje tek 1992. godine, a prvi pokušaj Prajda dešava se 2001, da bi 2009. on bio otkazan, 2010. održan, a poslednje tri godine zabranjen. Ova situacija sa zabranom izazvala je mnoge polemike, između ostalog i unutar same „gej-lezbejske zajednice”, gde počinje da se pored promišljanja o „spoljnoj” homofobiji javnosti, na dnevni red postavlja *samokritika pokreta*, preispituju se njegove pozicije, strategije i taktike.

Kao jedna od ključnih tema postavlja se narativ o nosiocu Prajda (pre svega mislim na Paradu ponosa tj. javnu protestnu šetnju koja se ponajviše i osporava, dok ostali oblici okupljanja „u četiri zida” – kulturne manifestacije, radionice, politički sastanci, „klabing” – nemaju tu vrstu prohibicije i odvijaju se manje-više nesmetano). On se pojavljuje kao važan zbog toga što, kao politički događaj – u Srbiji još uvek prvorazredni zbog kontroverze koju izaziva, pre svega u moralnom domenu, za razliku od sličnih manifestacija na Zapadu – uvek već uključuje i druge političke faktore, od lokalnih, preko državnih do međunarodnih, i čini se da svako od njih pokušava da ga iskoristi za realizaciju sopstvenih interesa.

Tako, lokalne organizacije ga vide kao sredstvo za ostvarenje „gej/lezbejske emancipacije”. Zvanični Beograd pokušava da, s jedne strane, pošalje poruku evro-atlantskoj sferi da je liberalan spram seksualnih manjina i da poštuje „gej prava”

⁴ Tzv. „medvedi” (*bears*) koji insistiraju na izgledu maljavih, krupnih muškaraca kao kontrapunktu najraširenijeg zapadnog modela muške lepote – mladog, nabilidovanog tela. „Lezbejke na motorima” (*dykes on bikes*) su potkulturni pandan tzv. bajkerima, dok sadomazohistička seksualna praksa podrazumeva dobrovoljnu razmenu „užitka u bolu”.

⁵ Ovde se, paradoksalno, kvir pojavljuje kao identitet koji negira identitet. Zanimljiva dijalektička postavka, potencijalno subverzivna po identitet, ali potencijalno i zamka za okoštavanje kvira, njegovu redukciju na još jedan diferencirani, specifični identitet.

(posebno u domenu borbe protiv diskriminacije i uvažavanja različitosti), dok s druge strane, pokušava da se na lokalnoj političkoj sceni pozicionira - računajući na konzervativnost - kao takav koji ima snage da zabrani taj „zapadni antirsrpski uvoz”, kako se često karakteriše na desnom političkom spektru. Konačno, čini se da Brisel i Vašington koriste sam događaj kao sredstvo pritiska na Beograd po principu trampe – možete da zabranite Prajd, ali neke ustupke oko npr. Kosova morate da napravite. Setimo se samo saopštenja zvaničnog Brisela pred poslednji neodržani Prajd 2012. godine, u kome se kaže da se manifestacija podržava, ali da je i bez nje Srbiji otvoren put ka EU.⁶

Međutim, gde su u svemu tome „krajnji korisnici” tj. sama tzv. LGBT zajednica? Trenutne organizacije teško da je reprezentuju u smislu demokratske legitimacije kakvi su izbori – pre je reč o malim inicijativama koje deluju u okviru ideologije ljudskih prava i nemaju previše veze s „bazom”, odnosno „zajednicom”. Ovde se javlja još jedan problem – *problem kolektivnih prava* tj. prava koja se odnose na jedan deo građanki i građana određene političke zajednice. Na primer, pravo na istopolni brak utiče na sve njene pripadnike i pripadnice, ali nije jasno da li one i oni podržavaju uopšte takvo usmerenje političkog aktivizma? Jednu od dve Prajd manifestacije u Berlinu, tzv. *Love Parade*, legitimise milion prisutnih, ali ko i šta legitimise Beogradski Prajd u ovom kontekstu? Gubeći vezu sa „bazom”, Prajd „preuzimaju” tri pomenuta aktera (lokalni, državni i međunarodni) i ne vodi se računa o željama same zajednice za koju se navodno radi – ako je te želje uopšte i moguće jasno artikulirati, o čemu, za sada, nedostaje ozbiljno sociološko istraživanje koje bi ustanovilo dominantan odnos pripadnika i pripadnica „LGBT zajednice” prema Prajdu i raznovrsnim modalitetima njegove realizacije.

Ali šta ako je ta zajednica (auto)homofobična i ne želi nikakvu emancipaciju? Onda, očigledno, treba razvijati upravo veze između organizacija i zajednice koje treba da taj problem postepeno artikuliraju i reše tako što će dobiti legitimaciju za određene akcije. Čini se da većina gejeva i lezbejki, odnosno drugih „seksualnih manjina” ne podržava Prajd (jer donosi mogućnost nasilja), što ne znači da ne podržava neki drugi vid aktivnosti i borbe.

6 „Iako održavanje Parade ponosa nije uslov za dalje evroatlantske integracije Srbije, EU izražava svoju zabrinutost zbog nemogućnosti srpskih vlasti da obezbede poštovanje osnovnih ljudskih prava, kao što je sloboda okupljanja” (Maksimović 2012).

7 Koristim sintagmu „tzv. LGBT zajednica” kao „zajednicu bez zajedništva” u najširem smislu. Želim da preispitam korišćenje tog termina kao poštapalice u javnim saopštenjima i političkom diskursu, gde se ta fraza često koristi, a da nije jasno šta označava. Često se koristi kao sinonim za tzv. gej scenu tj. gej javnost, koja se manifestuje u aktivizmu, klabinu itd, a koju takođe možemo pripisati da li adekvatno adresira akronim LGBT: na primer, gde su predstavnici „B” populacije u organizacijama, kakvi su odnosi među samim „pripadnicima” – kako druge kategorije tretiraju npr. transseksualce – i gde se ta zajednica uopšte vidi kao politički subjekat koji pokazuje nekakav relevantan stepen jedinstva?

Iz ove perspektive, održani Prajd 2010. godine može se čitati kao svojevrsan *pinkwashing*,⁸ tj. pokušaj da se, podrškom Prajdu, maskiraju druge diskriminatorne politike, npr. raseljavanje Roma, što je vidljivo iz stavova tadašnjeg gradonačelnika Beograda Dragana Đilasa, koji je bio protiv održavanja te manifestacije, ali je ipak nije zabranio, da bi zatim nelegalno i nasilno preselio romsku populaciju, prikrivajući rasizam podrškom „LGBT” pravima i saradujući sa pojedinim organizacijama u ovom kontekstu, tvrdeći kako on, iako se lično ne slaže s pojedinim formama javnih manifestacija, ipak podržava ljudska prava u celini.⁹

Sličan je slučaj i Ivice Dačića, prvog čoveka Socijalističke partije Srbije, koji održavanje Prajda 2010. koristi kao dokaz sopstvene nehomofobije tj. *homoafirmativnosti* (ujedno i svoje stranke, koja od 5. oktobra pokušava da se konstituiše kao „partija moderne levice” – ili bar da izgradi takav imidž u političkoj javnosti – s aspiracijom da bude članica Socijalističke internacionale, koja naravno ne toleriše homofobiju, te je ovakva „pro-gej” pozicija jedna od ulaznica za ovu organizaciju i naravno kapital za „otkup” sopstvene, vrlo problematične političke prošlosti). Isti pritom zabranjuje tri naredna Prajda, koristeći jedan održani da pokaže kako se poštuju „evropske vrednosti” kada se za to steknu uslovi, tj. kada nema „bezbednosnih” prepreka. Dačić je takođe više puta naglasio da je njihov član Boris Milićević javno deklarisan gej-aktivista, što je trebalo da bude još jedan dokaz u prilog „liberalnosti” SPS-a spram „seksualnih manjina” – činjenicom „gej članstva” mogao se „oprati” pred LGBT populacijom, kao što zabranjivanjem Prajda može da se dodvori većinski homofobičnom glasačkom telu, već po potrebi aktuelnog političkog trenutka i prema proceni raspoložena biračkog tela.

GEJ PRAJD I IDEOLOGIJA LJUDSKIH PRAVA

Prajd je dominantno posredovan ideologijom ljudskih prava, odnosno univerzalnih ljudskih prava koje treba priznati i LGBT osobama, kojima treba omogućiti pre svega (zakonsku) ravnopravnost. To je neupitna osnova od koje on polazi, dok njegovi predstavnici i predstavnice ponavljaju u javnosti tu magičnu formulu „poštovanja ljudskih prava” koja bi olovo diskriminacije trebalo da alhemijski pretvori u zlato tolerancije. U čemu je tu problem?

Podsetimo se 17. tačke *Povelje o ljudskim i građanskim pravima Nacionalne skupštine Francuske* s kraja 18. veka, koja glasi:

8 Državna pro-LGBT politika kojom se maskira neka druga diskriminacija (npr. klasna). Džasbir Puar (Jasbir K. Puar) detaljno analizira ovaj pojam (upor. Puar 2005).

9 Važno je primetiti da nijedna LGBT organizacija nije ustala protiv politike gradonačelnika.

„S obzirom na to da je privatna svojina nepovredivo i sveto pravo, ona nikome ne može biti oduzeta, osim ako za to ne postoji očigledna zakonski regulisana javna potreba ili pod uslovom pravednog i već ranije određenog obeštećenja”,

koja se nešto izmenjena pojavljuje i u *Univerzalnoj deklaraciji ljudskih prava*. Na prvi pogled, nema ničeg spornog u tome – pravo svojine i zaštite svojine daje se svima ravnopravno. Međutim, kada se taj zahtev konkretizuje, tj. unese u stvarni klasni društveni sistem, on zapravo štiti one koji imaju više svojine i održava klasni poredak, tj. učvršćuje i održava klasnu diskriminaciju, čineći da jaz između bogatih i siromašnih nastavlja da postoji. Ukoliko uzmemo i neke druge primere, kao pravo na slobodu kretanja ili obrazovanja, uviđamo da se ona ne mogu ostvariti bez odgovarajuće materijalne pozadine, i da *ljudska prava* zapravo predstavljaju *buržoaska prava*, prava kojima može da se služi isključivo vladajuća klasa, te da pravni sistem, u koji su ti principi uneseni, zapravo omogućava održavanje neravnopravnosti i diskriminacije. U tom kontekstu, ljudska prava izneveravaju svoju pretpostavljenu univerzalnost i postaju instrument eksploatacije u rukama vladajuće klase, što uostalom i jeste funkcija države kao one koja štiti poredak a prema čijoj egzistenciji Prajd ne zauzima radikalno-kritičku poziciju, već je priznaje, kritikujući je samo u pojedinim aspektima koje treba doterati, ali ne kao istorijsko-klasnu celinu.

PRAJD IZMEĐU IDENTITETSKOG PARTIKULARIZMA I KLASNOG UNIVERZALIZMA

Nedostatak „klasne svesti” vidljiv je u nedostatku bilo kakve refleksije na klasno pitanje u zahtevima koje Prajd postavlja 2012. godine,¹⁰ kao i odnosu čelnih ljudi Prajda prema socijalnim zahtevima, npr. malinara ili vojnih rezervista, dakle uglavnom lumpen-proletarijata/prekarijata, koji se ili isključuju iz Prajd paradigme („Mi s tim nemamo nikakve veze”), ili se oni sa skepsom posmatraju kao potencijalni uzurpatori samog Prajda, neka vrsta „instruiranih” subverzivaca.¹¹ Ne postoji nikakav pokušaj da se ovi protesti povežu – iako je recimo pravo na slobodu kretanja ugroženo i malinarima i potencijalnim učesnicima Prajda – već se radije pravi distanca spram zahteva drugih socijalnih grupacija. Dakle, ovi protesti se partikularizuju u okviru politike identiteta,¹² gde

se ne vidi veza između klasnog položaja i manjinske seksualnosti, jer pripadnike LGBT zajednice upravo socijalna potčinjenost onemogućava da ostvare svoja „identitetska prava” – npr. ako ste gej i siromašni, kako da ostvarite seksualni odnos s nekim ko je daleko ili nema, kao ni vi, čak ni „sopstvenu sobu”.

S obzirom na to, Prajd nastavlja da bude partikularistička manifestacija koja reprodukuje klasnu razliku, uklapajući se u globalni neoliberalni projekat. Naravno, ne postoji *nužnost* ovakvog pozicioniranja, naime to je politički izbor koji može biti i drugačiji. I može početi od preispitivanja samog imena – da li zaista ima mesta za PARADU, jer taj naziv daje – u kontekstu ozbiljne manifestacije koja ističe svoje političke zahteve – karnevalski prizvuk, manifestujući tendenciju da se u perspektivi dođe do velikog, šarenog skupa poput onog u Rio de Žaneiru. Takav razvoj, kako sam već rekao, implicira depolitizaciju i komercijalizaciju. Nema pokušaja povezivanja s, recimo, socijalističkim nasleđem i njegovom antifašističkom borbom, na primer, koja je imala daleko univerzalniji karakter (ne samo klasne revolucije, nego i nad-nacionalne, dakle nad-indentitetske, što bi u kontekstu Prajda moglo da znači borbu za seksualno oslobađanje uopšte, ne samo za gej/lezbejsko). Reč „prajd” predstavlja, pre svega, istorijsku referencu na pobunu u Stounvolu, ali da li je danas, u kontekstu Srbije, ona adekvatna i uopšte poželjna?¹³ Čini se da nije, jer ni sama ta veza u široj javnosti nije prepoznata (a kamoli prihvaćena), dok perspektiva Parade, ovako skicirana, predstavlja reakcionarnu kretnju, jer falsifikuje upravo ideološko-političku referencu na zbivanja u Njujorku sedamdesetih, gde se tražilo i rasno i klasno oslobađanje, gde su se pisali tekstovi protiv braka i porodice, konzervativnih i patrijarhalnih institucija, koje Prajd još uvek ne zastupa eksplicitno javno, ali zastupa na nivou implicitnog nastavka političkog projekta, uklapajući se tako i u *homonacionalizam*.¹⁴

Ovo je vidljivo u još jednom aspektu Prajda 2011. i 2012. godine, odnosno u sloganima i u njihovoj političkoj implikaciji. Naime, prvi je koristio odredbu NORMALNO, tj. pokušao je da normalizuje homo/trans/biseksualnost i učini ih mejnstrimom, ukidajući im na taj način potencijalnu političku subverzivnost margine.¹⁵ Parola naredne, 2012. godine, predstavljala je nastavak u istom smeru, ali i korak dalje. Naime, „Ljubav, vera, nada”, popularni verski slogan,

10 Oni se uglavnom odnose na formalno pravne izmene postojećeg zakonodavstva.

11 Kako je Goran Miletić jednom istakao, Prajd nema problema sa zahtevima rezervista, ali on ne vidi kako bi Prajd stajao u bilo kakvoj vezi sa svim tim. Nešto kasnije, Prajd 2012. izdaje saopštenje u kome se izražava zadovoljstvo što Prajd inspiriše i druge pokrete da se izbere za svoja prava, ali nigde ne nudi bilo kakvu koaliciju ili zajedničku borbu.

12 Politika identiteta podrazumeva priznavanje i vrednovanje raznovrsnih identitetskih samooznačitelja.

13 Isto pitanje možemo postaviti u vezi s rečju „ponos”, imajući u vidu da ne postoji „univerzalni označitelj” za gej prajd, jer se on negde imenuje kao Love Parade, St. Christopher's Day itd., a negde se javlja i kritika mejnstrim gej prajda unutar same LGBT zajednice jer imamo manifestacije koje se samooznačavaju kao Gay Shame.

14 Voljna podrška mejnstrim „LGBT zajednice” nacionalno-državnim politikama.

15 Nasuprot tome, možemo reći, u duhu Pazolinijeve brilijantne maksime: ne-dopustivo je biti tolerisan.

mogao se čitati i kao provokacija većinskom pravoslavnom stanovništvu – što je, čini se, u širem kontekstu odustajanja od subverzije religioznog diskursa dosta čudan potez. Ja bih ovo čitanje ostavio otvorenim, ali mi se čini da je sledeća interpretacija daleko utemeljenija – ovo je pokušaj Prajda da podide dominantnom vrednosnom sistemu i da pozove one većinske subjekte koji se u njemu pronalaze da sami primene to pravilo, tj. da vole bližnje svoje, u ovom konkretnom slučaju „gejeve i lezbejke”.

OD (HOMO)NORMATIVNOSTI DO (HOMO)NACIONALIZMA

Vidimo da se od homonormativizacije 2011. krećemo ka još većem društvenom uklapanju u dominantni moralni sistem 2012. godine, odnosno da Prajd počinje da, posredstvom homonacionalizma reprodukuje i nacionalizam, identifikujući se s parolom „Ljubav vera nada“ koju upotrebljava konzervativna politička opcija kao *summarum* svog vrednosnog/hrišćanskog sistema,¹⁶ i kojom pokušava da dobije političku naklonost šire javnosti. Stoga možemo zaključiti da ovako postavljen Prajd predstavlja presek dve ideologije – globalnog neoliberalizma (što je danas opšta ideološko-politička pozicija Prajda koji ne kritikuje, već prihvata kapitalizam i donatorsko finansiranje kao politiku identiteta koja je integralni deo liberalne ideologije) i lokalnog nacionalizma (kroz homonacionalizam i nereflektovanu upotrebu parola političke desnice), čineći ga tako *de facto* manifestacijom političkog konzervativizma.

„Uvek postoji imperijalna trijada. Prvo je vojska koja osvaja. Drugi su trgovci koji otvaraju tržišta. Treći su misionari koji preobraćaju”, kaže Alen Badiju (Alain Badiou) u tekstu „Rat protiv Srbije” (Badiju 2006, 99). Prajd predstavlja ovu treću instancu, koja je u Srbiji usledila nakon prve dve – normal-

izaciju potencijalnih subverzivnih politika „nenormalnih” i uklapanje u aktuelni političko-ekonomski sistem u okviru evroatlantskih integracija.

ZAKLJUČAK: REHABILITACIJA MARKSIZMA KROZ KVIR AKTIVIZAM

Nema jasnog razrešenja ove situacije. Rascep između gej-lezbejskog aktivizma i (post)marksističke misli i njenih impulsa koji se nalaze u kvir teoriji posledica je, s jedne strane, *deteoretizacije političke prakse*, a s druge, kulturalizacije i derevolucionisanja marksizma i njegovog uklapanja u univerzitetski poredak. Tako se marksizam vidi samo kao još jedna o teorija u naučnom razvoju društvenih nauka, koje bi opet da „objektivno” vide svet bez mešanja u njega, ne razumevajući 3. tezu o Fojerbahu:

„Materijalističko učenje o menjanju okolnosti i vaspitanja zaboravlja da ljudi menjaju uslove i da sâm vaspitač mora da bude vaspitavan. Otuda ono mora ispitivati društvo na dva dela – od kojih se jedan uzdiže iznad društva.

Poklapanje menjanja okolnosti i ljudske delatnosti ili samomenjanje može se shvatiti i racionalno razumeti samo kao revolucionarna praksa” (Marks i Engels 1964, 3–4).

Izlaz iz ovoga je kvir aktivizam u dosluhu s kvir teorijom s jedne strane, te politizacija leve misli, s druge strane, i spajanje ove dve instance. Dakle, u ponovnoj rehabilitaciji jedinstva teorije i prakse u delatnom vidu i prakse koja menja teoriju i obratno.

¹⁶ Apstraktno postavljena, ta parola naprosto proklamuje ideale hrišćanstva, ali konkretno uneta u politički prostor u sadašnjoj Srbiji, ona predstavlja parolu kojom se desnica često služi.

- Altiser, Luj. 1970. „Lenjin i filozofija“. *Ideje* 3/4: 183–227.
- Aristotel. 1988. *Metafizika*. Zagreb: Globus.
- Badiju, Alen. 2006. „O ratu protiv Srbije.“ *Treći program* 131-132(III-IV): 87-99.
- Batler, Džudit. 2010. *Nevolja s rodom*. Loznica: Karpos.
- De Bovoar, Simon. 1983. *Drugi pol*. Beograd: BIGZ.
- Derida, Žak. 1990. *Bela mitologija*. Novi Sad: Bratstvo-jedinstvo.
- Engels, Fridrih. 1976. *Poreklo porodice, privatne svojine i države*. Beograd: BIGZ.
- Fuko, Mišel. 2006. *Istorija seksualnosti I: Volja za znanjem*, Loznica: Karpos.
- Manifest oslobođenja gejeva trećeg sveta*. 1970. <http://old.kontra-punkt.info/print.php?sid=56616>
- Maksimović, Marina. 2012. „Parada zabranjena ,po političkoj volji.“ *DW*, 5. oktobar. <http://www.dw.de/parada-zabranjena-po-politi%C4%8D-koj-volji/a-16286732>
- Marks, Karl. 1971. *Kapital*. Beograd: BIGZ.
- Marks, Karl, Engels, Fridrih. 1964. *Nemačka ideologija*. Beograd: Kultura.
- Platon. 1976. *Država*. Beograd: BIGZ.
- Puar, Jaspir K. 2005. „Queer Times, Queer Assemblage.“ *Social Text* 23(3-4 84-85): 121-139. http://www.uib.no/sites/w3.uib.no/files/attachments/queer_times_queer_assemblages_0.pdf
- Spasić, Ivana. 2001. „Homoseksualnost i sociologija: od patološkog modela do društvenog konstrukta.“ U Čitanka istopolnih studija, ur. Miodrag Kojadinović, 7–23. Beograd: Program istopolnih studija.
- Šopenhauer, Artur. 1997. *Eristička dijalektika*. Novi Sad: Svetovi.
- Vayne, Paul. 2010. „Homoseksualnost u Rimu.“ *QT, časopis za kvir teoriju i kulturu* 3/4: 29–39.

„I’M COMING OUT“:
MEDIJSKO DELOVANJE I
STRATEGIJE OTPORA LGBT
AKTIVISTA I AKTIVISTKINJA
U SRBIJI

Jelena Višnjić

APSTRAKT

LGBT aktivisti i aktivistkinje koji su vidljivi i aktivni u borbi protiv homofobije izloženi su raznim pritiscima i pretnjama. No, to ih nije zaustavilo da javno istupaju u različitim medijskim formatima upozoravajući na rastuće nasilje i dominantni diskurs nacionalizma, tradicionalizma i provincijalizma u savremenom srpskom društvu. Medijska politika LGBT grupa u Srbiji svih ovih godina podrazumeva i stvaranje različitih, novih medijskih prostora (sajtovi, magazini, bilteni, radio emisije), kao odgovor na kompleksne socijalne procese i razaranje društvenog sistema, medijske transformacije, otpore dominantnim značenjima i znanjima, ali i potrebu za kreiranjem vlastitih, slobodnih autonomnih prostora.

KLJUČNE REČI

LGBT grupe, LGBT aktivisti i aktivistkinje, mediji, reprezentacija, strategije, nasilje, homofobija.

Sjedimo u luksuznom zagrebačkom restoranu. Oko nas otmjen svijet. Moja znanica je upalila signal. Nekim kretnjama tijela i pogledima dala je do znanja Lijani (nazovimo je tako) da joj je ugodno u njenom društvu. Čim su započele razgovor počeo je i moj posao. Okrenuo sam se prema susjednom stolu i preko uha slušao. Oči lezbijke bile su mutne poput zimskog sunca čije zrake u snopovima jedva probijaju kroz grmlje. Ponašala se poput djevojčice okružene bičima s kojima nikad nije mogla naći zajednički jezik. Zagrepčanka je, ima dvadeset osam godina, visoku stručnu spremu, dobar posao, veliku zaradu i superkomforan, namješten stan (i traži curu ovim putem?! ali slušajte dalje). Samo zlato na njenim rukama vrijedi pola milijuna dinara, a krzno dvaput više. (!) Pije ekskluzivna pića i jede najbiraniju hranu.

(„Žena koju svi osuđujemo” *Start* 48, 8. XI 1970.)

Dominantne predstave o rodnim identitetima (kao istorijski promenljivim i društveno konstruisanim kategorijama) direktno su povezane sa medijima, jer je proces predstavljanja i „konstruisanja identiteta u osnovi samih medija i medijske kulture” (Kelner 2004, 434). Nije važno samo kako mediji predstavljaju svet, već i kakve identitete, kulturne vrednosti i socijalne odnose oni uspostavljaju ili koje sisteme, stvarnosti i poretke negiraju i odbacuju. U tekstu (o novinaru koji postavlja svoju prijateljicu kao mamac intervjuiše zagrebačku lezbejku) iz *Starta* 1970. godine, ere „zlatnog socijalizma”, *telo* lezbejke je nepoznata, daleka teritorija, ne samo zbog svoje „uznemirujuće seksualnosti”, već i zato što ono simbolizuje drugi sistem, sa svim tim zlatom, bundom, „nutricionističkim i hedonističkim navikama” kao scenografijom potrošačkog, kapitalističkog društva. Jedna od ključnih predrasuda koja je dugo vremena opstajala je da je „homoseksualnost” proizvod zapadne kulture i nije slučajno da je lezbejska egzistencija u ovom tekstu smeštena u scenografiju *dolce vitae*.¹ Mediji mapiraju granice prostora u kojima se kreću identiteti i tela koja ne krše normu. Ali svaki drugačiji *pokret* može biti preokret koji će menjati sistem. Zato su glasovi *drugih* i drugačijih u javnom i medijskom diskursu predstavljali početak promene.

„Mediji su instrument u senzibilizaciji šire javnosti, pri čemu je posebno značajna uloga elektronskih medija koji su poligon za proizvodnju nejednakosti i straha od drugosti koje se grade kroz medijske sadržaje, i u

kojima se svakodnevno ponavljaju urežene stereotipne i negativne predstave o LGBT populaciji. Na taj način mediji formiraju ograničavajuće i krute definicije, koje ne mogu pokriti egzistencijalnu raznolikost i razliku, i iscertavaju granice prihvatljivog i legitimnog ponašanja, jasno definišući pozicije margine i centra” (Višnjić i Lončarević 2010, 19).

Dugi niz godina opstajala je medijska matrica, po kojoj su svi drugi pozvani da više govore (promovišu, *anatemišu*, diskriminišu) o istopolno orijentisanim osobama od njih samih, pa je LGBT aktivistkinja/aktivista, organizacija i/ili pripadnica/pripadnika LGBT zajednice kao izvora informacija, sagovornika i sagovornica bilo u zanemarljivom broju. Ova slika se danas ipak menja i glasovi predstavnika i predstavnica LGBT grupa u Srbiji prisutniji su u medijima nego ranije. Promena je rezultat društvene akcije „ljudskopravaških” i LGBT grupa koje su ovo pitanje pozicionirale na medijskoj i političkoj agendi. Pitanje odnosa prema LGBT populaciji je političko pitanje, Srbija bez obzira na formalni i dekorativni napor koji ulaže je daleko od zajednice koja je otvorila prostor za manjine, kao i za promociju politika razlike i poštovanja istih. No, neki su se usudili da (pro)govore javno. Na primer, Marija Savić kaže da je „medijsko autovanje politički čin, s obzirom na ciljeve i (očekivane) rezultate koji se takvim istupanjem ostvaruju u smanjenju homofobnih stavova javnog mnjenja, ali i na nivou ličnog razvoja. Ono što je meni bilo presudno u odluci o javnom autovanju jesu, s jedne strane – nepostojanje lezbejki na javnoj sceni i potpuni medijski mrak kada se radi o ovom delu LGBT zajednice (osećaj koji se može najkraće opisati rečenicom: *Ako nema nijedne druge, moram ja*), a s druge strane i splet aktuelnih političkih i institucionalnih promena u odnosu države prema LGBT pravima u koje sam i sama bila uključena te na taj način i odgovorna za primenu tih promena (otvaranje medijskog prostora, usvajanje zakona kojima se štite i prava LGBT osoba, veća otvorenost institucija za preuzimanje odgovornosti u zaštiti tih prava, itd). Najveći rizik prilikom donošenja takve odluke je rizik od nasilja, zbog čega ne treba da bude čudno što se izuzetno mali broj LGBT osoba uopšte odlučuje na ovakav politički iskorak. Posledice su višestruke, jer sada pitanje sopstvene seksualne orijentacije izlazi iz sfere isključivo ličnog i postaje političko pitanje kojim je na neki način primorano da se bavi i moje najbližije okruženje” (Višnjić 2013a).

Odsustvo glasova pripadnika LGBT zajednice (p)održiava mehanizme homofobije, jer čak i kad se naprave institucionalni pomaci, strah i mržnja prema Drugima opstaju usled neznanja, nedostatka informacija. Promena je moguća, prema Mariji Savić, kroz „osnaživanje i javno delovanje i

¹ Izraz *la dolce vita* (ital.) se uglavnom prevodi kao „sladak život”, odnosno život ispunjen uživanjem, dokolicom i samougađanjem.

vidljivost samih LGBT osoba koje neće govoriti isključivo o političkom kontekstu, već i kako takav kontekst utiče na njihove lične porodične, emotivne, bezbednosne i druge aspekte njihovih života” (ibid.).

Svako medijsko pojavljivanje je mala arhiva lične istorije, a svaka lična istorija jeste politički čin, u sistemu koji pripadnike LGBT populacije iznova odbacuje.

Primeri diskriminacije LGBT lica su svakodnevno prisutni. S druge strane, još uvek izostaje analitičko medijsko izveštavanje, kao *socijalni korektor*, koje otvara prostor za manjinske grupe, poštuje etičke novinarske kodekse, ne proizvodi govor mržnje i homofobične stavove. „Diskriminacija osigurava prihvatanje društvenih nejednakosti tako što ih opravdava, čini ih prihvatljivim i „normalnim”” (Milivojević 2012, 13). Ipak, predrasude i stereotipi se mogu brisati i menjati unutar medijskih obrazaca. Proces promene medijske slike je dugotrajan i podrazumeva *distribuciju znanja* o primerima neprihvatljive, diskriminatorne, kažnjive prakse, istraživačko i odgovorno izveštavanje medija u oblasti promocije LGBT prava (nasuprot „medijskom” nasilju, senzacionalizmu, stereotipizaciji i diskriminatornim mehanizmima), institucionalnu mobilizaciju i njen konkretni odgovor u vidu sudske prakse, kao i kontinuirano prisustvo LGBT aktivista i aktivistkinja u medijima. Samo tako mediji mogu postati legitimni akteri u procesu demokratizacije društva, promocije i ostvarivanja načela jednakosti, prava za sve i jednakih mogućnosti u društvu.

„3, 2, 1 PAZI SNIMA SE”: MEDIJSKI AKTIVIZAM PREDSTAVNIKA I PREDSTAVNICA LGBT GRUPA U SRBIJI

Medijska sfera jeste poligon LGBT aktivizma na dva nivoa: reprezentacije i intervencije u/na istoj, kao i samoreprezentacije. Drugim rečima, jedan nivo je nivo homofobnog diskursa i LGBT aktivizma u medijskom prostoru kao direktnog odgovora na homofobiju medija, dok je drugi nivo kreiranje LGBT izraza u sopstvenim medijima u smislu stvaranja novog medijskog prostora (novine, magazini, sajtovi). Važno je naglasiti da je ovo istraživanje jedan isečak intenzivne istorije i prodora predstavnika i predstavnica LGBT pokreta u procesu transformacije medijskog diskursa i sistema, koje ne pokriva celokupno delovanje svih aktivista i aktivistkinja od početka devedesetih godina 20. veka do danas.

Medijski aktivizam se razvijao kroz potrebu za prisustvom predstave vlastitog, ali i iskustva zajednice, egzistenci-

je, istorije u javnom i medijskom prostoru, potrebom da se „razgradi” homofobični diskurs još uvek „dominantan u našem društvu u kojem je istopolna ljubav *polje zabrane i tabua*” (Višnjić i Lončarević 2011, 8). Politički, ekonomski, kulturni i istorijski kontekst u okviru kojeg se menjalo savremeno srpsko društvo mapiralo je granice delovanja LGBT grupa. Rat, nacionalizam, post-socijalistička transformacija, dis/kontinuiteti u razaranjima društvenog sistema od socijalističkog perioda stare SFRJ preko treće Jugoslavije, odnosno Srbije i Crne Gore, do samostalne Republike Srbije, predstavljaju ključne odlike konteksta u kojem su intervenisale LGBT grupe od devedesetih godina dvadesetog veka do danas.

Prva grupa za afirmaciju lezbejskih i gej ljudskih prava i kulture u Srbiji bila je Arkadija, osnovana 13. januara 1991. „S obzirom da je osnovana u vrijeme raspada SFRJ i u vrijeme početka rata, u doba ogromne radikalizacije i sveprisutne homofobije u društvu, Arkadija nije mogla organizovati veći broj aktivnosti koje bi imale javni karakter” (Vasić 2012, 102). Pored toga, nepostojanje prostora za rad, kao i sredstava za finansiranje usmerili su rad Arkadije ka procesima medijskog lobiranja za prava homoseksualaca i lezbejki. Aktivisti i aktivistkinje su bili spremni da daju intervju, pojavljivali su se u televizijskim i radio emisijama, bili autori i autorke tekstova za novine, saradnici u emisiji „Dee Gay”, koja je emitovana na Radiju B92. Dejan Nebrigić je inicirao da se u časopisu *Pacifik: časopis za kulturu mira*, kao i u publikacijama mirovne ženske grupe Žene u crnom, koje je uređivao, uvedu rubrike u kojima se objavljuju i gej/lezbejske teme. Na inicijativu Lepe Mladenović, jedne od urednica u *Feminističkim sveskama*, takođe kao redovna rubrika, objavljivane su lezbejske strane pod naslovom „Voleti drugu”. Radio Pančevo (u kojem su aktivisti i aktivistkinje Arkadije bili angažovani kao saradnici, u periodu od 1991. do 1993. godine) je imao nezavisnu uređivačku politiku i u okviru noćnog kontakt programa i omladinskih emisija bavio se pitanjem homoseksualnosti.

„Prilikom političke zloupotrebe homoseksualnosti, Arkadija je, u nekoliko navrata, javno protestovala. Ti protesti su objavljeni, skoro isključivo, u nezavisnim medijima Vreme, Republika, Radio B92, Radio-Pančevo i feminističkim publikacijama u Beogradu” (Nebrigić 2005, 12).

Ključna figura ovih promena bio je svakako Dejan Nebrigić, jugoslovenski gej aktivista i jedan od najangažovanijih u promeni društvenog sistema u Srbiji devedesetih godina prošlog veka. Između ostalog, on je aktivista koji je dao najveći broj intervju, izjava i kritika razorene srpske stvarno-

sti tokom perioda intenzivnog pacifistickog, aktivističkog, književnog i pozorišnog rada. Dejan Nebrigić je ubijen 1999. godine, u dvadeset osmoj godini života.

„Njegov rad je obeležila aktivistička pluralnost: prožimanje antifašizma, antimilitarizma, feminizma i gej aktivizma. Kroz to, on je govorio sebe. Uvek protiv i čineći sve što se moglo protiv patrijarhata, militarizma, nacionalizma; uvek protiv fašizma, ksenofobije, homofobije, seksizma“ (Urošević 2009, 5).

Prvo dokumentovano medijsko, televizijsko pojavljivanje LGBT aktivistkinje u Srbiji desilo se 16. novembra 1994. godine. Džuli Mertus (Julie Mertus), advokatica za ljudska prava koja je jedno vreme tokom devedesetih godina živela u Beogradu, zabeležila je da se lezbejska aktivistkinja Lepa Mladenović pojavila u emisiji „Nus pojave“ Televizije Art. Bio je to pionirski i revolucionarni poduhvat. Pored Lepe Mladenović, u toj emisiji je govorila i Vendi Istvud (Wendy Eastwood), britanska lezbejka i aktivistkinja. U emisiji se razgovaralo o feminizmu, feminističkim praksama, lezbejskoj egzistenciji, razlikama između gejeva i lezbejki, lezbejskoj subkulturi, lezbejskim zajednicama i porodicama, višestrukoj diskriminaciji. Kako je zabeležila Džuli Mertus, reakcije su bile pozitivne i nekoliko gledalaca je prokomentarisalo kako su Lepa Mladenović i Vendi Istvud ljubazne i „savršeno OK“. „Lepa Mladenović je konstatovala: ‚na kraju im se dopadamo‘, i ocenila kako je njihov cilj da predstave pozitivan imidž lezbejki ostvaren“ (Mertus, 1995). Bio je ovo optimizam koji je hteo da pobedi, nadraste dramatičnu stvarnost u Srbiji devedesetih godina, čijoj osobenosti je doprinelo učešće u ratnom razaranju države SFRJ, kao i razaranje svih polja (ekonomskog, političkog, kulturnog) unutar društvenog sistema.

„Aktivističko vrenje“ stvaranja novih LGBT grupa tokom druge polovine devedesetih godina prošlog veka, izgradnja autonomnih prostora, kreiranje inicijativa i strategija nisu imali svoj medijski odraz i hroniku. Šta i ko se izostavlja, ko se favorizuje, dekonstrukcija *različitih nivoa uključenja i isključenja (kao proizvodnih odnosa moći)* - jesu metodologije kojima se može graditi slika opresivnog sistema (Višnjić i Lončarević 2011, 22) i jeste metodologija koju su koristili mediji, zatvarajući mogućnost emancipacije, solidarnosti i otvorenosti za razlike.

U decembru 2000. godine na Studiju B, emisija „Upitnik“ je otvorila pitanje legalizacije gej brakova. Bilo je to jedno od retkih TV izdanja u kojem gostuju LGBT aktivisti i aktivistkinje nakon smene vlasti i započinjanja tzv. demokratizacije

društva. Povod je bila inicijativa legalizacije gej brakova u Srbiji koju je pokrenula Socijaldemokratska omladina. Govorili su Lepa Mladenović, Predrag Azdejković i seksolog prof. dr Jovan Marić.² „Računam da sam tada bio klinac i da sam se na taj korak odlučio zbog ludosti. Nijednog trenutka mi nije palo na pamet da to može biti opasno i rizično. Luda tetka. Ta medijska avantura je zaustavljena, jer su 9. marta 2001. godine u prostorije SDU upali skinzi koji su nas pretukli“, kaže Predrag Azdejković (Višnjić 2013b). Pitanje bezbednosti i sigurnosti LGBT osoba i nasilje nad njima nikad nije prestalo da bude problem, bez obzira na institucionalne pomake i zakone³, veći broj LGBT grupa, vidljive aktiviste i aktivistkinje, unapređenje medijskog izveštavanja, jer nasilje nikad nije prestalo da bude legitimna demonstracija moći.

Sve što je dolazilo s budućnošću bila je stalna borba za dekonstrukciju patrijarhalnih, tradicionalnih i konzervativnih obrazaca koji su se iznova regenerisali u Srbiji i izgradnja strategija, kao što su lobiranje, ulične akcije, edukativni programi, kampanje, izdavačka delatnost, medijski aktivizam, koje promovišu ravnopravnost i eliminišu različite oblike nasilja i diskriminacije nad pripadnicima LGBT populacije. LGBT organizacije koje su u ovom periodu nastale (a neke su se vremenom i ugatile) su Labris - grupa za lezbejska ljudska prava, Lambda, Siguran puls mladih, Gayten LGBT, Gej strejt alijansa, Gej lezbejski info centar, Queer Beograd, Queerria centar iz Beograda, Centar za kvir studije, Novosadska lezbejska organizacija, Asocijacija Duga iz Šapca, Grupa za podršku mladim gej muškarcima - Izadi iz Novog Sada. Svaka od njih gradila je svoje strategije delovanja: neke su bile okrenute ka LGBT zajednici, neke su lobirale, „pripitomljavale“ institucije, neke su bile manje neke više medijski vidljive. Prepoznatljivi hrabri, beskompromisni glas Dragane Vučković, nekadašnje aktivistkinje Labrisa koja je istupala u javnosti povodom donošenja Zakona protiv diskriminacije, kampanja⁴, organizacije Povorke ponosa, suprotstavljao se konzervativizmu, nasilju, rastućem uticaju crkve i desničar-

2 Jovan Marić je u emisiji podržao legalizaciju brakova i bio zaista jedna od retkih javnih ličnosti koja je u tom trenutku otvoreno stala na stranu gej populacije i svih marginalizovanih grupa, testirajući humanost i otvorenost jednog društva upravo kroz odnos prema njima. Njegova prva rečenica je pobila jedan od ključnih argumenta konzervativnog dela društva, homofoba i crkve: „Homoseksualnost nije bolest i tim ljudima treba omogućiti da normalno žive, obezbediti pravni okvir za to“ (Studio B 2000).

3 Homoseksualnost u Srbiji je dekriminalizovana 1994. godine; Srpsko lekarsko društvo je tek 14. maja 2008. godine konačno priznalo da homoseksualnost nije bolest; antidiskriminativne odredbe i one koje uključuju seksualnu orijentaciju i/ili rodni identitet prisutne su u sledećim pravnim aktima: Ustav Republike Srbije, Krivični zakonik Republike Srbije, Zakon o zabrani diskriminacije, Zakon o radu, Zakon o visokom obrazovanju, Zakon o radiodifuziji, Zakon o javnom informisanju, Zakon o mladima, Zakon o zdravstvenom osiguranju. U Srbiji ne postoji legislativa koja na bilo koji način reguliše istopolne zajednice i imovinsko - pravne i druge odnose unutar tih zajednica. Ustanovljena su nezavisna tela: Republički zaštitnik građana, kao i Pokrajinski ombudsman, Poverenik za ravnopravnost sa čijim predstavnicima LGBT grupe ostvaruju dobru saradnju. U Srbiji je 2010. godine po prvi put obeležen Pride day spuštanjem dugine zastave sa prozora Zaštitnika građana, dok je 2011. godine za Pride day dugina zastava bila spuštena sa prozora Ministarstva za ljudska i manjinska prava, državnu upravu i lokalnu samoupravu.

4 Medijska kampanja „Pravo na život bez nasilja“ (2005.); Kampanja protiv diskriminacije „Ljubav za sve“ (2007.)

skoj ideologiji. Aktivistkinje LGBT pokreta⁵ otvarale su i otvaraju osetljiva društvena pitanja poput homofobije, seksizma, rasizma itd., upozoravale javnost na rast nasilja prema pripadnicama LGBT populacije, ali i prema svim marginalizovanim grupama, javno su zagovarale usvajanja i/ili izmena zakona i državnih politika.

Takođe prepoznatljive medijske figure su aktivisti i aktivistkinje Boban Stojanović, Boris Milićević, Lazar Pavlović, Mirjana Bogdanović, Goran Miletić, Jovanka Todorović, Dragana Todorović i drugi, koji su sa različitih pozicija i politika opominjali javnost i proizveli različite (medijske) *tehnologije otpora* protiv homofobije.

Periodi medijske vidljivosti najintenzivniji su bili tokom brutalnog nasilja na prvom javnom skupu LGBT osoba - gej paradi održanoj u Beogradu juna 2001. godine, šestomesečnog organizovanja i zabrane Povorka ponosa 2009. godine, prve održane Parade ponosa 2010. godine, i zabranjenih Parada ponosa 2011. i 2012. godine. Tokom pripreme Povorka ponosa 2009. dobijena je ogromna podrška od domaćih i stranih nevladinih organizacija za ljudska prava, medija, ambasada, EXIT festivala, javnih ličnosti (od kojih su neke snimile spotove koji su se emitovali na TV i radio stanicama). U toku pripreme Povorka ponosa i nakon njene zabrane napravljen je veliki medijski iskorak i članovi i članice Organizacionog odbora⁶ gostovali su u velikom broju televizijskih emisija kao što su *Utisak nedelje* (RTV B92, 20. 09. 2009.), *Reakcija* (RTV B92, 20. 09. 2009, 11.10. 2010), *Oko magazin* (Radio televizija Srbije, septembar 2009.), *Stanje nacije* (RTV B92, 21. 09. 2009), *Vruće leto* (Studio B, 22. 09. 2009.) čak i u emisijama popularne modne kulture kao što je *U trendu* (TV Pink, 27. 06. 2009.), davali intervjue za štampane medije i portale u zemlji i regionu.

Bez obzira što su LGBT aktivisti i aktivistkinje koji su vidljivi i aktivni u borbi protiv homofobije izloženi raznim pritiscima i pretnjama, to ih nije zaustavilo da osvajaju medijski

prostor i da kroz javno istupanje skreću pažnju na rastuće nasilje i dominantni diskurs nacionalizma, tradicionalizma i provincijalizma. Boreći se protiv diskriminacije LGBT osoba, LGBT aktivisti i aktivistkinje promovišu političke vrednosti kao što su antimilitarizam, antifašizam, antirasizam, pravo na različitost, socijalna pravda pokušavajući, na taj način, da grade nove političke platforme i „novo vreme“.⁷

„EXPRESS YOURSELF“: NOVI MEDIJSKI PROSTORI LGBT ZAJEDNICE

Medijska politika LGBT grupa u Srbiji podrazumevala je stvaranje različitih, novih medijskih prostora, kao odgovor na kompleksne društvene procese, medijske transformacije, otpore dominantnim značenjima i znanjima, ali i potrebu za kreiranjem vlastitih, slobodnih autonomnih prostora u interaktivnim okruženjima. Tokom poslednjih dvadeset godina LGBT aktivisti i aktivistkinje štampali su svoje časopise, osnivali sajtove (web stranice), pisali biltene, pravili radio emisije.

Jedan od prvih medijskih proizvoda bile su *Labris novine*, grupe Labris čija su prva dva broja izašla 1995. godine. Labris novine su nastale kao rezultat potrebe za širenjem polja delovanja, jer su aktivistkinje Labrisa vrlo brzo postajale svesne da radionice, sastanci za mali krug žena neće biti dovoljni za akciju koja transformiše realnost LGBT zajednice, ali i društva uopšte. Jedna od osnivačica Labrisa i inicijatorki pokretanja *Labris novina* DJ Maja o tom periodu govori:

„Te prve Labris novine nisu ličile na prave novine, već su bile pravi kolaž. Pisale smo, prevodile, skupljale sličice, crtale labris sekiru - sećam se, angažovala sam svoju drugaricu Bojanu koja je ilustratorka, da nacrtala labris za taj prvi broj časopisa. Sve smo same radile, štampale, kopirale, lepile, volonterski. Nismo imale nekih sredstava za ozbiljnije štampanje, ali smo želele da to izgleda koliko - toliko OK. Tiraž je bio vrlo mali - svega stotinak ili dve stotine primeraka. I taj prvi dvobroj se praktično delio krišom, u Ženskom centru, na Ženskim studijama i svuda gde su žene cirkulisale. Ja sam u periodu između 1995. i 1997. godine još uvek živela na relaciji Srbija - Holandija i donosila

5 Lepa Mladenović, Marija Savić, Majda Puača, Biljana Stanković, Zoe Gudović samo su neka od imena vidljivih aktivistkinja LGBT pokreta. Članice Labrisa su 2001. godine u saradnji sa Gayten - LGBT grupom (i uz podršku raznih gej i lezbejskih grupa) organizovale prvu Paradu ponosa u Jugoslaviji, pod sloganom „Ima mesta za sve nas“. Suncica Vučaj je govorila na Vestima RTV B92 (30. 06. 2001.) o pravu na različitost posle razbijanja parade i prebijanja nekoliko LGBT aktivista i aktivistkinja, kao i policajaca u Beogradu od strane desničarskih, navijačkih grupa i pripadnika crkve. Labris je 2009. godine bila jedina organizacija koja je od početka do trenutka zabrane bila uključena u organizaciju Povorka ponosa. Aktivistkinje su pisale predloge izmena i dopuna Zakona o porodici, podnosile amandmane na predlog Antidiskriminacionog zakona i Krivičnog zakona Srbije, Zakona o ravnopravnosti polova, učestvovala u izradi trogodišnjeg Nacionalnog plana aktivnosti za poboljšanje položaja žena i unapređivanje rodne ravnopravnosti. Štampale su se lezbejske novine, brošure, lifleti, objavljivala istraživanja o nasilju nad LGBT populacijom. Pravile su ulične marševe protiv fašizma i rasizma. Članice Novosadske lezbejske organizacije su pokrenule prvi lezbejski festival Umetnost radi akcije 2007. godine.

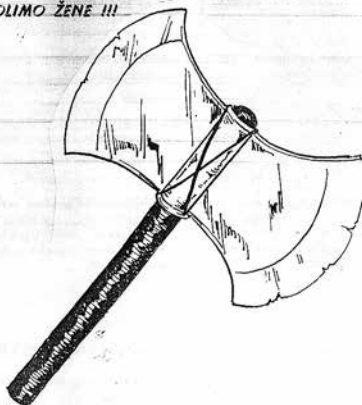
6 Članovi Organizacionog odbora Povorka ponosa 2009. bili su Dragana Vučković, Majda Puača, Marija Savić, Milica Dordević i Dušan Kosanović.

7 Povodom Međunarodnog dana borbe protiv fašizma, rasizma i antisemitizma, Žene u crnom su organizovale zajedno sa Labrisom performans i ulični marš 9. novembra 2009. godine. Istog dana pokret „Antifa u akciji“ organizovao je šetnju od Trga Nikole Pašića (gde su se našli sa Ženama u crnom, članicama Labrisa, aktivistkinjama feminističkog pokreta, predstavnicima LGBT grupa) do platoa ispred Filozofskog fakulteta u Beogradu. Cilj antifašističkog marša je po rečima organizatorki i organizatora bio buđenje solidarnosti u društvu sa najugroženijim grupacijama kao što su Romi, LGBT osobe i radnici koji ostaju bez posla. U šetnji su se nosili transparenti na kojima je pisalo „Solidarnost protiv fašizma“, „Antisemitizam je moj izbor“ i „Vreme je za ravnopravnost“.

LEZBEJSKE NOVINE GODINA I BROJ 1
BEOGRAD MART / APRIL 1995

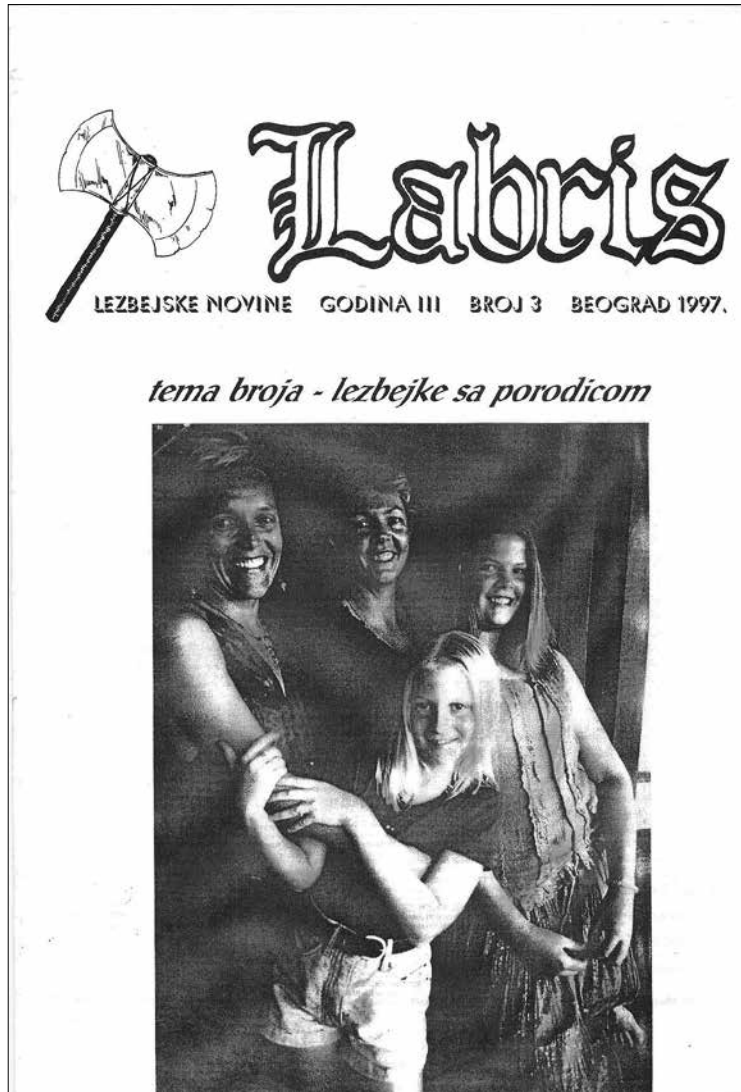
Labris

ENERGIJU NE TREBA DA TROŠIMO NA UBEDIVANJE DRUGIH DA SMO U PRAVU ŠTO VOLIMO
ŽENE. VEĆ NA TO DA VOLIMO ŽENE !!!



UREDNIČE: JEJA, LJILJA, MAJA

Arkadija / Labris
Poštanski fak 223
11000 Beograd



neke časopise, brošure i razne korisne informacije. *Bilo je tu vesti iz zemlje i sveta, tekstova o coming-outu⁸, o zdravlju, bilo je poezije, prikaza filmova, i sve više i više žena se pridruživalo Labrisu i učestvovalo u realizaciji narednih brojeva novina*” (DJ Maja, 2010).

Od prvog broja *Labris novina*⁹, koje predstavljaju svedočanstvo o izgradnji LGBT aktivizma, osvajanju slobode, otkrivanju sebe i vlastite seksualnosti, ali i duboke solidarnosti sa svim marginalizovanim u rastućoj ksenofobiji jednog društva, do danas kada urednice oslušuju kretanja na socijalnoj i umetničkoj mapi, predstavljaju aktivizme i teorijske učinke lezbejki, feministkinja, ove novine jesu dokaz ženske snage, dokument o delovanju u određenom političkom kontekstu i različitim mehanizmima otpora prema vladajućim strukturama moći koje proizvode nejednakost.

Magazin *Dečko* je prvi gej magazin koji je izlazio svakog meseca od 2001. do 2004. godine, a mogao se kupiti na kioscima širom Srbije. Atila Kovač je bio glavni i odgovorni urednik. U intervjuu za portal GayEcho 2010. godine o tim danima govori:

„Dečko je bio projekat u koji niko nije verovao do kraja, zbog visokog rizika. Teško je bilo naći dobre novinare da bi list imao kvalitet ‚normalnih novina‘, nije bilo lako naći prelamača, štampariju koja nas neće ‚odratiti‘ zbog ‚specifične teme‘, distributere. To se spolja nije videlo, o tome takode nisam želeo puno da pričam kako ne bih uplašio sve ostale u toj ranijoj fazi aktivizma koji se obraća čitavoj publici i to vrlo javno i deklarativno. Dobijali smo ogroman broj mailova, pisama, sms poruka sa ‚mislio/la da sam jedini/a‘, pogotovo iz malih sredina, što je nama dalo snagu da izdržimo. Tada nijedna firma nije smela da daje oglas u takvim novinama, čak ni besplatno, jer je tržište za njih bilo još jako rizično, čak ni firme koje plaćaju duple strane reklama u svim zapadnoevropskim LGBT magazinima” (Azdejković, 2010).

Dečko je bio medijski prostor *emancipovane misli*, prostor otvoren za razlike, predstavljao je LGBT egzistenciju, pro-

8 Čin javnog objavljivanja da je neka osoba gej, lezbejka ili biseksualna osoba.
9 U prvom broju se i našao i izveštaj o radijskom uključanju u Jutranji program Radio Indexa, 9. marta 1995. godine.

„Voditeljka jutarnjeg programa Ksenija Janković, dobila je Ženski centar, tražila je informacije o SOS-u povodom 8. marta. Pošto sam u Centru samo ja bila, rekla sam da nisam ovlašćena da pričam o SOS-u, ali sam aktivistkinja Arkadije i da bih mogla da kažem par reči o našem radu. Dala mi je urednicu Anitu Bačinski. Na moje pitanje zna li čime se bavi naša grupa odgovorila je negativno. Na pomen ‚Lezbejski i gej lobi‘ pozitivno reaguje. Uključena sam u program i predstavljena kao aktivistkinja lezbejske sekcije Arkadije sa punim imenom i prezimenom. Ukratko sam predstavila Arkadiju. Postoji od..., mi tražimo..., registrovana..., broj lezbejki u Beogradu..., učestvovanje na satanku ženske mreže u Pančevu (podrška lezbejki za reproduktivna prava žena, koja podrazumeva i pravo na nereprodukciju). Urednica mi se zahvalila i rekla da se nada da ćemo biti i dalje u kontaktu” (Labris novine 1, 1995).

movisao toleranciju, objavljivao analize različitih kulturnih, socijalnih, političkih fenomena, intervjuje sa predstavnicima javnog života (Vladimir Arsenijević, Mirjana Karanović, Goran Jevtić i mnogi drugi), skenirao je i dijagnosticirao stvarnost Srbije, ali je bio i filter, kanal kroz koji su dolazile različite vesti iz sveta, pa je i sam bio „pogled u svet”.

Još jedan gej magazin, *Optimist*, projekat Gej lezbejskog info centra¹⁰, objavljen je prvi put 16. jula 2011. godine, i svakog drugog meseca obaveštava javnost o različitim LGBT temama. Izdanja se besplatno distribuiraju u više gradova u Srbiji, a svi brojevi magazina su dostupni onlajn. Pokretač i urednik je Predrag Azdejković, koji je osnovao GayEcho portal, kao i jedan od prvih blogova na portalu B92.

„Medije koje sam osnovao i pokrenuo, pokrenuo sam s ciljem osnaživanja i povećanja vidljivosti LGBT populacije, da budu u službi LGBT populacije i da informišu o važnim događajima u zemlji i svetu. LGBT populaciju često sagledavaju kao jednu kompaktnu celinu i ignoriše se činjenica da je LGBT populacija unutar sebe jako različita. Cilj je bio da se prikaže i ta različitost unutar različitosti”, kaže Azdejković (Višnjik 2013b).

Poslednji magazin koji se pojavio krajem 2010. godine je *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* u izdanju Centra za kvir studije. Časopis počiva na epistemološkom principu povezanosti teorije i prakse, dekonstruiše sâm gej identitet, politiku identiteta na kojoj se on zasniva, kontekstualizuje ga i stavlja u različite istorijske perspektive:

„Smatramo da je važno da ovakav časopis postoji jer je jedinstven u regiji i jer je jedna od retkih kritičkih instanci koja argumentovano treba da koriguje koliko aktivističku praksu, toliko i homofobični diskurs tako što mu se suprotstavlja argumentima” (Stojaković 2012).

Na primerima najnovijih LGBT i kvir časopisa koji postoje u Srbiji, najbolje se vidi da kritičko delovanje znači neprestano propitivanje vlastite politike, saveza, spoznajnih i etičkih temelja, kao i kreiranje novih prostora unutar javnog i medijskog diskursa, i proizvodnju akcije i znanja koja postaju mogućći resursi socijalnih promena.

Transformacija medijskog okruženja, digitalizacija i konvergencija medijskog sadržaja, pomeranje medijskog prostora u sajber prostor, usmerilo je medijsko delovanje LGBT

10 Gej lezbejski info centar (GLIC) je LGBT organizacija, osnovana 2009. godine u Beogradu. Fokus rada je stavljen na jačanje i izgradnju LGBT zajednice kroz informisanje, kreiranje LGBT medija i organizovanje kulturno - umetničkih manifestacija.

grupa na kreiranje sajtova organizacija u kontekstu *promene* medijskih žanrova, načina komuniciranja, prenošenja medijskih poruka i modeliranje teksta za onlajn izdanja. Medijska promena je pre svega podrazumevala prelazak sa klasičnih medija na internetska izdanja, kulturu društvenih mreža, kao i nastajanje novog profila publike koja nije više samo pasivni primalac poruke već i aktivni učesnik u kreiranju medijske poruke. Tako je u maju 1998. godine pokrenuta veb stranica *gay-Serbia.com*, kao *web* portal za LGBT zajednicu Srbije i Crne Gore, koji predstavlja internet prezentaciju LGBT kulture, umetnosti, događanja i tema. U maju 2000. godine, počela je sa radom Labrisova veb stranica koju su u početku uređivale DJ Maja i Nina Đurđević Filipović. Sadržaji Labrisove veb stranice su godinama postajali raznovrsniji i bogatiji, a sve u cilju kvalitetnijeg pružanja informacija. Jedna od urednica Labrisovog sajta Majda Puača o iskustvu rada na veb stranici govori:

„Iako sam oduvek bila na ‚levljim‘ pozicijama nego što su to politike Labrisa, bila sam urednica Labrisovog sajta u jednom periodu, i to je bila sjajna prilika da se ‚proširuju vidici‘ lezbejkama koje prate i Labris i sajt, kao i da se ponude najrazličitiji sadržaji koji bi mogli biti zanimljivi ženama iz čitavog lezbejskog spektra. Za mene je taj rad više okrenut ka zajednici a manje ka široj javnosti, ali sigurno ima i preklapanja” (Višnjić 2013c).

Majda Puača je bila urednica i sajtova *Transserbia.org*¹¹ i *Queer Beograd*¹², koji je i dalje jedan od retkih resursa levičarskog kvir aktivizma u regionu. Mediji koje su aktivisti i aktivistkinje kreirali, otvarali su prostor „političke kulture koja bi uvažavala (i uvažava, prim. aut.) pravo na različitost ili prava na nepripadanje bilo kojoj identitetskoj formaciji (Blagojević i dr. 2008, 417).

U oktobru 2002. godine, grupa Lambda u saradnji sa virtuelnom grupom BaLconn Lesbian Connection, postavlja svoju *web* prezentaciju. BaLconn Lesbian Connection ili popularno nazvan Balkon je, prema rečima Milene M., portal koji je nastao kao proizvod

„potrebe lezbejki sa ex-Yu prostora da se povežu, podele iskustva, stiču nova poznanstva, dođu do informacija od značaja za ovu ciljnu grupu. Šašica entuzijasta izašla je iz Gey.com chat soba kako bi se otrglo nacionalnoj diferencijaciji i pre svega obezbedilo prostor u kome će se

lezbejke osećati dobrodošlo, bezbedno bez obzira na nacionalnu ili versku pripadnost” (Višnjić 2013d).

Portal koji je postavljen 2004. godine imao je za cilj da otvori mogućnost devojkama i ženama da komuniciraju, budu u interakciji posredstvom forum diskusija i *chata*. Sa druge strane promovisana je lezbejska umetnost, kultura, zagovaranje zdravog života iz ugla specifičnih potreba lezbejskog identiteta. Oformljen je i servis koji je obezbedio dostupnost informacija značajnih za LGBT zajednicu.

„Portal je bio medij koji je osnažio zajednicu i pružio pojedincima osnovu za aktivističko angažovanje usmereno ka promociji LGBT prava, kako unutar, tako i van virtuelnog prostora. Po meni, njegova namena nikada nije bila politička izjava koja će odjeknuti u javnosti i učiniti zajednicu vidljivom, već mogućnost da ostvarimo osnovna ljudska prava, da se izrazimo na najrazličitije načine i time osnažimo sebe kako bi smo mogle da delamo unutar sistema i utičemo na njegovo menjanje”, kaže Milena M. (Višnjić 2013d).

Kao rezultat medijske produkcije LGBT grupa, nastala je i radio emisija, kvir radio magazin, o seksualnim različitostima - *Gayming* u sklopu serijala pod nazivom *Ljudi sa nama*, koja počela je sa emitovanjem u decembru 2001. godine na programu Radio Beograd 202.

„Emisija je emitovana u noćnom terminu jednom nedeljno do kraja 2004. godine. Program se bavio raznim pitanjima vezanim za LGBT život, rad, umetnost, društvo i kulturu. Prvi autori emisije bili su aktivisti Gaytena (do juna 2003. godine), a zatim grupe New Age - Rainbow iz Novog Sada” (Gayten LGBT, 2013).

Dvojica aktivista Gaytena Dušan Maljković i Milan Đurić su primila *Heimdahl* nagradu,¹³ 2002. godine, za prvi kvir radio program.

„VODIČ ZA MEDIJSKU AKCIJU”: ZAPISI IZ PRAKSE

Medijski aktivizam LGBT grupa u Srbiji se gradio i kroz dijalog sa medijima, paralelne povezane procese monitoringa medijskog sadržaja, treninga za novinare, pisanja predstavi nadležnim institucijama, objavljivanjem priručnika i medijskih izveštaja, kao i kreiranja medijskih kampanja.

11 Transserbia.org je sajt organizacije Gayten LGBT, koja je osnovana u Beogradu 2001. godine. Gayten LGBT je prva sveuključujuća organizacija koja, pored lezbejki i gej muškaraca, okuplja i biseksualne, trans osobe, kao i interseks, kvir i heteroseksualne osobe, afirmišući njihova prava, potrebe, probleme, postojanje i kulturu.

12 Queerbeograd.org je sajt Queer Beograd Kolektiva, radikalne queer grupe sa bazom u Beogradu, koja uz snažnu transnacionalnu podršku postoji od 2004. godine.

13 Nagrada koju daje udruženje IGLCN (International Gay and Lesbian Cultural Network) za doprinose u LGBT kulturi.

U februaru 2002. godine izašao je prvi broj pres klipinga grupe Labris koji je nastao kroz ciklus monitoringa dva dnevna lista – *Danas* i *Blic* i dva nedeljnika – *NIN* i *Vreme*, za period od 1. avgusta 2001. do 31. januara 2002. godine. Labris kontinuirano prati medijski sadržaj i objavljuje rezultate medijskog monitoringa, kroz kvantitativne i kvalitativne analize.

„U junu 2004. godine, Labris je po prvi put javnosti predstavio svoj istraživački izveštaj Lezbejska i gej populacija u dnevnoj štampi u Srbiji, za period od 1. jula 2003. do 31. decembra 2003. godine. Analizirano je sedam informativnih dnevnih novina: Danas, Politika, Večernje novosti, Glas javnosti, Blic, Balkan i Kurir i dva nedeljnika: NIN i Vreme“ (Živković 2005, 25).

Praksa medijskog izveštavanja, kroz analize medijskog diskursa kojim se referira na LGBT terminologiju i/ili teme je ustaljena sve ove godine kroz objavljivanje različitih izveštaja i priručnika.¹⁴

Monitoring pres klipinga na dnevnom nivou i medijske analize pratili su paralelno i treninzi za novinare, kao i radionice o medijskom izveštavanju o LGBT populaciji. Labris je između ostalog organizovao seminare za novinare u saradnji sa NUNS-om, kao i Nezavisnim udruženjem novinara Vojvodine.¹⁵ Novinarski esnaf je retko uspevao da prepozna seksizam i homofobiju u medijima i zato je bila nužna edukacija, uspostavljanje komunikacijske strategije, izgradnja dobrog odnosa sa medijima i unapređivanje načina izveštavanja javnosti o položaju marginalizovanih grupa.

LGBT grupe su kroz redovno praćenje medijskih sadržaja imale uvid u rad emitera koji podstiču diskriminaciju prema istopolno orijentisanim osobama i reagovala su, poput Labrisa: grupe za lezbejska ljudska prava i Gaytena LGBT, Centra za promociju prava seksualnih manjina, podnoseći predstavke Republičkoj radiodifuznoj agenciji zbog emitovanja govora mržnje.¹⁶

¹⁴ Od 2005. godine Labris je objavio sledeće medijske priručnike: Priručnik za novinare i novinarku (2005); LG populacija u štampanim medijima u Srbiji 2006.; LG populacija u štampanim medijima u Srbiji 2008.; Politike reprezentacije LGBTIQ populacije u medijima Srbije (2011); LGBT populacija u štampanim medijima u Srbiji 2011 (2012).

¹⁵ Jednu od prvih medijskih (edukativnih) saradnji Labris je realizovao u okviru projekta „Edukacija NVO, medija i omladinskih organizacija“ kroz organizaciju seminara „Ka Evropi: marginalizovane grupe i odgovorno novinarstvo“, u Novom Sadu, oktobra 2005. godine zajedno sa Zavodom za ravnopravnost polova i predstavnicima 12 medija sa teritorije Vojvodine. Pored seminara u Beogradu tokom 2005. godine održan je seminar za medije u Nišu u saradnji sa NUNS-om i Mrežom Odbora za ljudska prava u Srbiji CHRIS. Seminar „Ka Evropi: marginalizovane grupe i odgovorno novinarstvo“ bio je nastavak seminara realizovanih tokom oktobra 2004. godine u saradnji medija, Labrisa i Ženskkih studija iz Novoga Sada.

¹⁶ Novembra 2005. godine Gayten LGBT, Centar za promociju prava seksualnih manjina i Labris – organizacija za lezbejska ljudska prava uputili su predstavku RRA (Republička radiodifuzna agencija) zbog podsticanja diskriminacije prema istopolno orijentisanim osobama u emisiji Piramida Televizije Pink (16.10. 2005).

„Iako je RRA zaključila da je sadržaj bio diskriminatoran i da je Televizija Pink

Još jedan „instrument medijske akcije“ su bile kampanje, čija je svrha uticaj na svest zajednice, zato su LGBT grupe od početka rada kreirale i promovisale različite kampanje za postizanje ravnopravnosti i smanjenje homofobije u savremenom srpskom društvu. Tokom 1998. godine, Dejan Nebrigić je pokrenuo Kampanju protiv homofobije – projekat koji se bavio unapređenjem položaja gej i lezbejske zajednice u Srbiji.

„U okviru tog projekta uredio je četiri izveštaja koji sadrže pravnu i sociološku analizu homofobije u Srbiji, medijsko praćenje svih oblika netolerancije prema lezbejskoj i gej populaciji, kao i analitičku bibliografiju tekstova o homoseksualnosti za 1998. godinu“ (Maljković i Mladenović, 2000).

Dve kampanje su se direktno ticale medijskih sadržaja ili saradnje medija i LGBT grupa. U periodu od oktobra do decembra 2002. godine realizovana je medijska kampanja u organizaciji Labrisa, Gaytena i Queerie (LGBT odeljak Socijaldemokratske Unije). Kampanja je obuhvatila emitovanje TV spota, radio džingla i anketu među LGBT grupama o homofobiji u domaćim medijima. U periodu od juna do jula 2004. godine realizovana je medijska kampanja *Živela različitost* u organizaciji Labrisa a uz podršku pojedinih nevladinih organizacija i medija.¹⁷

Zapravo, od devedesetih godina 20. veka, rad LGBT grupa je jedna velika kampanja i borba protiv homofobije koja je u našem društvu kontinuirano proizvodila i proizvodi strah, averziju i nasilje. Medijski aktivizam predstavnika i predstavnica LGBT grupa predstavlja jednu od ključnih strategija otpora protiv homofobije u Srbiji, daje doprinos u procesu (koji traje, sa svim prividima osvojenih prava i sloboda) „neutralizacije i normalizacije razlike i različitog“ (Blagojević 2005, 42) i dekonstruiše (medijsku) sliku u kojoj se LGBT pojedinci i zajednice formiraju i kreću kroz politički, kulturni i socijalni prostor sa svim simboličkim i iskustvenim istorijama.

prekršila član 21 stav 1 Zakona o radiodifuziji, predviđene mere nisu mogle biti izrečene jer u tom trenutku još uvek nisu raspoređene frekvencije, te TV Pink zakonski i nije bila emiter. Ipak, pomenuti izveštaj Republičke radiodifuzne agencije predstavlja istorijski momenat jer je to prvi put da je od jedne zvanične institucije jasno prepoznat govor mržnje na osnovu seksualne orijentacije, tj. prema lezbejkama i gejevima“ (Vučković 2008, 7).

¹⁷ Kampanja je obuhvatila emitovanje dva radio džingla na devet radio stanica u Srbiji i Crnoj Gori. Tokom decembra iste godine, Labris je nastavio sa medijskom kampanjom *Živela različitost* koja se sastojala u emitovanju radio džingla na četiri radio stanice u Srbiji.

- Angus, Ian. 1988. „Media Beyond Representation.” In *Cultural Politics in Contemporary America*, eds. Ian H. Angus and Sut Jhally. New York: Routledge.
- Azdejković, Predrag. 2010. „Atila Kovač: Kuća mi je tamo gde mi je dobro.” *GayEcho* 23. jul. http://www.gayecho.com/interview.aspx?id=11200#.UiDNdz_uflU. Pristupljeno 30. 06. 2013.
- Diskrepancija. 2011. „Razgovor sa Biljanom Kašić: Feminizam - izazov za 21. stoljeće.” <http://diskrepancija.org/diskusija-s-biljanom-ka-sic/>. Pristupljeno 28. 07. 2013.
- Blagojević, Jelisaveta, Katarina Lončarević, Boban Stojanović, Jelena Višnjic. 2008. „*Queer* molitva: politička kultura i evrovizija u Srbiji na početku XXI veka.” U *Teorije i politike roda*, ur. Tatjana Rosić. Beograd: Institut za književnost i umetnost.
- Blagojević, Jelisaveta. 2005. „Feminističke politike: od politike identiteta do politike razlike”. U *Žene i politički uticaj*, ur. Tanja Ignjatović. Beograd: Glas razlike, grupa za promociju ženskih političkih prava.
- DJ Maja. 2010. „Bolji život za lezbejke i gejeve.” *Labris novine* 25. <http://labris.org.rs/wp-content/uploads2013/07/Labris-novine-broj-25-2010.pdf>. Pristupljeno 15. 07. 2013.
- Forca, Ksenija. 2008. *LG populacija u štampanim medijima u Srbiji 2008*. Beograd: Labris, grupa za promociju lezbejskih ljudskih prava.
- Gayten LGBT. 2013. „O nama.” <http://www.transserbia.org/o-nama>. Pristupljeno 07. 08. 2013.
- Hall, Stuart. 1994. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: The Open University.
- Hall, Stuart. 1997a. „Introduction.” In *Representation: Cultural Representation and Signifying Practices*. London: SAGE and Open University.
- Stojaković, Aleksandar. 2012. „QT – Časopis za kvir teoriju i kulturu.” *Optimist* 4. <http://www.cks.org.rs/2012/02/optimist-qt-casopis-za-kvir-teoriju-i-kulturu/>. Pristupljeno 30.07. 2013.
- Huremović, Lejla, ur. 2012. *Izvan četiri zida. Priručnik za novinarke i novinare o profesionalnom i etičkom izvještavanju o LGBT temama*. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar.
- Kelner, Daglas. 2004. *Medijska kultura*. Beograd: Clio.
- Labris novine. 1995. „Iz izveštaja: Radio Index 9.3. 1995. 8.30.” *Labris novine* 1. <http://labris.org.rs/wp-content/uploads/2013/07/Labris-novine-broj-1-1995.pdf>. Pristupljeno 25.06. 2013
- Maljković, Dušan, Lepa Mladenović. 2000. „Dejan Nebrigić – nepokorni govor gej žudnje.” *Danas* 11. januar. <http://www.joannestle.com/livingrm/lepa/lepa20000111dejannebrigićDanas.html>. Pristupljeno 17. 07. 2013.
- Mertus, Julie. 1995. „One Step Forward.” <http://www.wri-irg.org/node/3737>. Pristupljeno 02.08.2013.
- Milivojević, Snježana. 2004b. *Tabloidizacija dnevne štampe u Srbiji*. Beograd: Irex.
- Milivojević, Snježana. 2012. „Razlike i drugost.” U *Izvan četiri zida. Priručnik za novinarke i novinare o profesionalnom i etičkom izvještavanju o LGBT temama*, ur. Lejla Huremović. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar.
- Nebrigić, Dejan. 2005b. „Arkadija, gej – lezbejski lobi, 1990 – 1995.” U. *Prvo je stiglo jedno pismo: 15 godina lezbejskog i gej aktivizma u Srbiji i Crnoj Gori 1990 – 2005*, ur. Ljiljana Živković. Beograd: Labris, grupa za promociju lezbejskih ljudskih prava.
- Turčilo, Lejla. 2012. „Mi' i ,Oni' - Važnost izvještavanja o LGBT temama.” U *Izvan četiri zida. Priručnik za novinarke i novinare o profesionalnom i etičkom izvještavanju o LGBT temama*, ur. Lejla Huremović. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar.
- Urošević, Miloš, ur. 2009. *Dejan Nebrigić. Buntovnik sa razlogom*. Beograd: Žene u crnom.
- Van Zoonen, Liesbet. 2002. „A New Paradigm.” In *McQuail's Reader in Mass Communication Theory*, ed. Denis McQuail. London: SAGE Publications.
- Vasić, Vladan. 2012. „LGBT aktivizam u Srbiji.” U *Izvan četiri zida. Priručnik za novinarke i novinare o profesionalnom i etičkom izvještavanju o LGBT temama*, ur. Lejla Huremović. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar.
- Višnjic, Jelena i Katarina Lončarević. 2011. *Politike reprezentacije LGBTTIQ populacije u medijima Srbije*. Beograd: Labris, grupa za promociju lezbejskih ljudskih prava.
- Višnjic, Jelena. 2012a. „Killing Me Softly: izvještavanje štampanih medija o ženama žrtvama nasilja.” *Genero: časopis za feminističku teoriju i studije kulture* 16: 141-156.
- Višnjic, Jelena. 2012b. *LGBT populacija u štampanim medijima Srbije*. Beograd: Labris, grupa za promociju lezbejskih ljudskih prava.
- Višnjic, Jelena. 2013a. „Intervju sa Marijom Savić.” [neobjavljeni intervju].
- Višnjic, Jelena. 2013b. „Intervju sa Predragom Azdejkovićem.” [neobjavljeni intervju].
- Višnjic, Jelena. 2013c. „Intervju sa Majdom Puačom.” [neobjavljeni intervju].
- Višnjic, Jelena. 2013d. „Intervju sa Milenom M.” [neobjavljeni intervju].
- Vučković, Dragana. 2007. *Godišnji izveštaj o položaju LGBTTIQ populacije za 2007*. Beograd: Labris, grupa za promociju lezbejskih ljudskih prava.
- Živković, Ljiljana, ur. 2005a. *Priručnik za novinare i novinarke 2005*. Beograd: Labris, grupa za promociju lezbejskih ljudskih prava.
- Živković, Ljiljana, ur. 2005b. *Prvo je stiglo jedno pismo: 15 godina lezbejskog i gej aktivizma u Srbiji i Crnoj Gori 1990 – 2005*. Beograd: Labris, grupa za promociju lezbejskih ljudskih prava.
- Živković Ljiljana, ur. 2007. *LG populacija u štampanim medijima u Srbiji 2006*. Beograd: Labris, grupa za promociju lezbejskih ljudskih prava.

Radio televizija B92. 2001. „Vesti.” Radio televizija B92, 30. jun.
Radio televizija B92. 2009. „Reakcija.” Radio televizija B92, 20. septembar.
Radio televizija B92. 2009. „Stanje nacije.” Radio televizija B92, 21. septembar.
Radio televizija B92. 2009. „Utisak nedelje.” Radio televizija B92, 20. septembar.
Radio televizija B92. 2010. „Reakcija.” Radio televizija B92, 11. oktobar.
Radio televizija Srbije. 2009. „Oko magazin.” Radio televizija Srbije, septembar.
Studio B. 2000. „Upitnik: Gay brakovi.” Studio B, decembar.
Studio B. 2007. „Prava stvar - stvar prava.” Studio B, 05. novembar.
Studio B. 2009. „Vruće leto.” Studio B, 22. septembar.
TV Pink. 2009. „Život u trendu.” TV Pink, 27. jun.

LGBT I KVIR AKTIVIZAM | UMETNIČKE PRAKSE

Adriana Sabo

APSTRAKT

Značajan segment LGBT i kvir aktivističkog delovanja u Srbiji predstavlja i umetnost kojom se na najrazličitije načine javnosti predočavaju pitanja vezana za neravnopravnost lezbejki, gej muškaraca, biseksualnih i transrodnih osoba. Neke umetničke aktivnosti bile su zamišljene pre svega kako bi se sa njima izašlo u javnost, dok su neke realizovane u cilju formiranja LGBT zajednice, povezivanja i osnaživanja njenih pripadnika/ca. Kako se pokazalo, umetničke strategije veoma variraju u odnosu na grad u kome se projekti realizuju, te je najveći broj aktivističko-umetničkih radova realizovan u Beogradu. U tekstu su analizirani radovi Queer Beograd Kolektiva, Kvirije (Queeria), Labrisa, grupe Act Women, Novosadske lezbejske organizacije, Lambde, ali i pojedinki i pojedinaца koji su doprineli povećanju vidljivosti pripadnika LGBT osoba u javnosti, te njihovom osnaživanju.

KLJUČNE REČI

LGBT, queer, aktivizam, umetnost, mejnstrim, andergraund, Queer Beograd, Queeria, Act Women, Labris, NLO, Lambda.

UVOD: ODNOSI UMETNOSTI I AKTIVIZMA

Kada je u pitanju sagledavanje veze aktivizma i umetnosti, ono može biti učinjeno na različite načine. Naime, u svakodnevnom životu, oba termina se shvataju na veoma raznolike i raznovrsne načine, te su i rezultati njihovog sadejstva uvek drugačiji, što njihovu sistematizaciju čini posebno složenom. Ovom prilikom ću nastojati da razmotrim konkretne rezultate povezivanja LGBT i kvir (*queer*) aktivizma i umetnosti u Srbiji u periodu od 1990. godine do danas.

Na početku je, pre svega, važno napraviti razliku između LGBT i kvir kulture, umetnosti, itd. Naime, LGBT tematika je svojevrsan kišobran termin pod kojim podrazumevam sve ono što se može povezati sa LGBT osobama. Sa druge strane kvir, koji takođe može biti deo LGBT tema, za mene ima snažniji politički aspekt. Sama reč, u bukvalnom prevodu znači čudno, nesvakidašnje, zazorno i često, nastrano. Tokom istorije je korišćena, u najboljem slučaju, kao termin za homoseksualnost (ističući tako njenu „nenormalnost“), te je najčešće imala pogrdno značenje. U okviru pokreta za LGBT prava se, zatim, tokom osamdesetih godina, termin prisvaja, sa ciljem promene njegovog značenja, i u tom trenutku, on zadobija i svoj politički aspekt. Kvir tako nastavlja da se vezuje pre svega za seksualnost i da označava sve što je nesvakidašnje i što se u društvu smatra čudnim, nenormalnim, neprihvatljivim i nastranim, ali se upravo ta različitost u odnosu na društveno prihvatljivo koristi kako bi se demaskirale društvene norme – što je mesto na kome leži političnost ovog termina. Otuda se, u engleskom jeziku često upotrebljava i kao glagol. „Učiniti nešto kvikom [to *queer something*], znači zameniti normativne, heteroseksualne vrednosti sa onim [vrednostima], manjinskih seksualnosti, odnosno učiniti ne-normirane vrednosti normom” (glbtq 2002). U tom smislu se za svaku LGBT osobu ne može reći i da je kvir, dok ovaj termin ne mora da se odnosi samo na lezbejke, gej muškarce, transrodne, biseksualne osobe itd.

Zarad lakšeg razumevanja, važno je napraviti razliku (koja u stvarnosti nije uvek jasno uočljiva) između aktivističke umetnosti (ili aktivizma u umetnosti) i aktivizma koji se služi umetničkim praksama (ili umetnosti u aktivizmu). Prva praksa podrazumeva da:

„subjekti koji učestvuju u proizvodnji aktivizma u umetnosti deluju iz umetnosti ili koriste strategije generisanje u umetnosti kako bi artikulirali svoj antagonistički ili agonistički odnos prema hijerarhijskom društveno-političkom, kulturalnom i ekonomskom sistemu” (Vilénica 2011b, 324).

U ovom slučaju je najčešće u pitanju delatnost (etabliranih) umetnika i umetnica koji stvaraju politički angažovanu umetnost koja zahvaljujući temi koju obrađuje, formi, strukturi itd, prenosi određenu političku poruku. Njom se često kritikuje i sam umetnički kanon, te takva umetnost „aktivistički deluje” i na svet umetnosti. Za razliku od nje, aktivizam koji poseže za umetničkim praksama se odnosi na aktivnosti grupe ili individua koje koriste neke umetničke elemente¹ u cilju postizanja snažnijeg efekta, a „veza sa umetnošću se uspostavlja iz praktičnih razloga” (ibid., 329). Ovakva vrsta umetničkog aktivizma nastaje izvan sveta umetnosti, često je realizovana na javnim mestima, poput ulica i trgova ili u različitim anderground prostorima, a oni koji je izvode mahom insistiraju na činjenici da nisu deo takozvane visoke umetnosti koju često karakterišu elitizam i konzervativizam. Drugim rečima, prva praksa „dolazi” prevashodno iz polja umetnosti, a druga iz domena političke angažovanosti, ali obe za posledicu imaju, naravno u različitoj meri, politizaciju umetnosti.

Ovakva podela je načinjena pre svega zarad povećanja preglednosti teksta, a na osnovu stavova samih umetnica i umetnika koji opisujući svoje radove često insistiraju na činjenici da jesu ili nisu deo umetničkog kanona ili mejnstrima, odnosno da je njihov rad usmeren na kritiku elitizma visoke umetnosti itd. Kao i svaka podela i ova je izuzetno gruba, te prema mom mišljenju izuzetno problematična. Ipak, pokazalo se da je još uvek aktuelna i da u značajnoj meri određuje rad umetnica i umetnika koji svoje radove veoma često usmeravaju upravo na njenu razgradnju. U tom smislu, treba imati u vidu da se u tekstu izrazi poput „školovalan/a umetnik/ca”, „amater/ka” ili „visoka umetnost”, „popularna umetnost” itd. ne koriste kao vrednosne kategorije, odnosno da se dela takozvanih školovanih umetnica i umetnika ne smatraju vrednijim, kvalitetnijim ili, jednostavno rečeno, boljim. Cilj njihove upotrebe je ukazivanje na mesto koje sami/e akteri/ke umetničke scene daju svojim radovima, to jest, na odnos koji određena aktivnost ima prema umetničkom kanonu koji u značajnoj meri određuje svaku umetničku aktivnost.

Razlog zbog koga se aktivisti i aktivistkinje odlučuju da posegnu za nekom umetničkom praksom

„može biti upotreba relativne autonomije prostora umetnosti u cilju obezbeđivanja prostora za društveno-političku debatu, ali i zaštita od zakonskih restrikcija (pozivanje na pravo i slobodu umetničkog izražavanja)” (ibid., 328).

¹ Pod umetničkim elementima podrazumevam sve čime se nekim delovanjem referira na umetnost. Na primer, upotreba likovnih (slikanje, crtanje, kolažiranje) ili vajarskih tehnika, pevanje ili sviranje nekog instrumenta, ples, gluma itd. koji su zatim iskorišćeni u cilju prenošenja neke političke poruke.

Kako je istraživanje pokazalo, u ovim slučajevima, među aktivistima i aktivistkinjama u Srbiji dominira razumevanje umetnosti kao prakse koju odlikuje svojevrsna uzvišenost i mističnost i koja, kao takva može da ostvari snažniji uticaj na posmatrača. Takođe, ona se često vidi kao autonomna, odvojena od svakodnevnih, društvenih dešavanja, te često ima ulogu ukrasa ili dodatka određenom aktivističkom poduhvatu. Drugim rečima, spajanje aktivizma i umetnosti se često razume kao prelazak iz jedne, sfere političkog, u drugu, umetničku. Zahvaljujući ovim svojstvima, umetnost u aktivizmu ima zadatak da izazove ili pojača emocionalnu reakciju publike i da na taj način ostvari specifičan kontakt sa pripadnicima društva na koje se aktivizmom deluje. U tom smislu, „umetnik-aktivista” i „umetnica-aktivistkinja” može biti bilo ko, bez obzira na to da li je školovan/a umetnik/ca ili ne. U slučajevima kada se umetničkim aktivizmom bave „amateri”, najčešće se insistira na činjenici da je njihova delatnost oslobođena strogosti i učaurenosti koje karakterišu visoku umetnost, te je samim tim njihovo delovanje na društvo neposrednije i snažnije.² Zbog toga se prilikom sagledavanja sprege umetnosti i aktivizma uvek postavlja pitanje o njihovom odnosu, a sami umetnici i umetnice često ukazuju na to da u njihovom radu svojevrsan primat ima aktivizam odnosno umetnost. Odgovor, izgleda, zavisi od toga da li ga daje osoba koja se smatra prevashodno aktivistom ili aktivistkinjom i ne dolazi iz sveta „visoke umetnosti” ili školovani umetnik ili umetnica. Zoe Gudović, feministička aktivistkinja, na tu temu kaže:

„Znam da je vrlo zajebano za umetnice i umetnike da se upliću u aktivizam, jer nam onda kažu da nismo umetnice/i već smo aktivistkinje/aktivisti. ... Stalno mi ljudi govore: „Ti nisi umetnica, ti si amaterka i nisi profesionalna” (Forca 2006, 110).

Za razliku od Zoe Gudović, Ivan Stanić, vizuelni umetnik, kaže:

„[N]e verujem da može namenski da se stvara aktivistički obojeno umetničko delo i da pri tom ima umetničku vrednost. Poenta je da li ima aktivizma u tvojoj umetnosti ili ga nema. Svaki pokušaj implementacije vodi obično u jednu banalnu priču lišenu onog sloja koji čini umetnost drugačijom od svega ostalog” (Sabo, 2013c).

Naravno, odnos između ove dve kategorije varira od rada do rada i od umetnika/ce do umetnika/ce, i upravo je zbog toga značajno detaljnije ga razmotriti.

Posebno važan za razumevanje ove problematike u domaćem kontekstu jeste marginalizovan položaj koji zauzimaju i aktivizam i umetnost. Činjenica da je zvanična politika države Srbije zasnovana na gotovo potpunom zanemarivanju ovih oblasti društvenog delovanja u mnogome je, naravno, odredila strategije delovanja aktivista/kinja-umetnika/ca. Zbog toga je važno uzeti u obzir faktore kao što su (ne)postojanje novčanih sredstava za realizaciju umetničkih projekata, zatvorenost umetničkog sveta u sebe samog – što za rezultat ima nerazumevanje umetnosti u široj javnosti – a zatim i ograničene mogućnosti za dobijanje prostora u kojima bi se dešavanja realizovala, relativno uzak izbor tema koje je moguće obraditi, itd. Ovi faktori, svakako, različito utiču na aktivističke grupe i individue i značajno variraju u odnosu na njihov geografski položaj. Najveći broj umetničko-aktivističkih projekata realizovan je u većim gradovima Srbije – pre svega u Beogradu i Novom Sadu, a zatim i u Nišu i Kragijevcu. U tom smislu je aktivizam kroz umetnost u Srbiji snažno obeležen urbanošću, s ozirom na to da najveći broj aktivista i aktivistkinja živi i radi u gradskim sredinama.

Istraživanje je pokazalo da devedesete godine prošlog veka nisu bile povoljne za ovu vrstu aktivizma, te postoji izuzetno malo podataka o umetničkim projektima realizovanim sa aktivističkim ciljem. S obzirom na tešku situaciju u kojoj se zemlja nalazila, a samim tim i na krajnje nezavidan položaj aktivizma uopšte, LGBT aktivizam se fokusirao pre svega na delovanje preko radionica, predavanja, tribina itd. Umetnici i umetnice koji su u tom periodu bili aktivni, mahom su svoja dela prezentovali sasvim uskom krugu poznanika i poznanica, u privatnim kućama ili stanovima. Ipak, u ovom periodu se možda najviše razvijala književnost koja je obrađivala teme vezane za LGBT osobe, i tada se objavljuju zbirke pesama, romani, kratke priče. Situacija se značajno promenila nakon 2000. godine, pa se u prvoj deceniji XXI veka u Srbiji, zahvaljujući sredstvima koja su se dodeljivala za „demokratizaciju društva”, održava veliki broj javnih predstava, performansa, izložbi i kabarea koji su za cilj imali skretanje pažnje javnosti na probleme sa kojima se suočavaju LGBT osobe. U tom periodu je „paradigmom zatvorenog društva koje se opire kapitalizmu zatvaranjem u nacionalne okvire zameni(la) nova paradigma političke egalitarne racionalnosti otvaranjem ka tokovima globalizacije” (Vilenica 2011a, 23).

Konačno, za ovu temu je važno sagledati umetničke medije kojima se određena praksa koristila, a zatim i utvrditi kome

² Kako će biti pokazano u nastavku teksta, ovakvi stavovi su karakteristični i za brojne umetnike i umetnice koji se ubrajaju u značajne predstavnike „visoke” umetnosti. Drugim rečima, ovo nije stav ekskluzivno „rezervisan” za one koji nisu prošli „trenin” u umetničkim školama, ali se u Srbiji u njihovom slučaju pokazao kao dominantan.

je bila namenjena. Jer, različiti mediji različito deluju na publiku, neki su više, a neki manje prisutni u našoj svakodnevi, te su, samim tim, neki više, a neki manje razumljivi široj publici. Na primer, pokazalo se da je komunikativna funkcija najjača kod teatarskih umetničkih formi, kao što su performansi, pozorišne predstave ili kabarei, te su se aktivisti i aktivistkinje najčešće okretali ovim umetničkim formama. U ovim slučajevima izvodači, čini se, jednostavnije komuniciraju sa publikom jer imaju neposredan kontakt sa onima koji izvođenje prate. Takođe, ove umetničke forme su tokom XX veka često korišćene kako bi se publika angažovala, a samim tim i podstakla na razmišljanje, te umetnički LGBT i kvir aktivizam ima široku paletu oblika iz kojih može crpeti inspiraciju.³ Za razliku od njih, za slikarstvom i vajarstvom se posezalo pre svega u cilju izražavanja emocija i osnaživanja samih individua koje umetnost kreiraju, a koje nisu profesionalni umetnici i umetnice. Ove aktivnosti, tako, nisu osmišljene da bi bile pre svega prezentovane široj javnosti, već da bi, na primer, pomogle LGBT osobama da prihvate sebe i izgrade sopstvene identitete u društvu koje ih žigoše kao nepoželjne, ili u cilju ostvarivanja komunikacije među njima i stvaranja gej, lezbejske, ili kvir zajednice. Naravno, ovu podelu ne treba shvatiti doslovno – na primer, neki umetnički žanrovi, poput muzike, fotografije ili književnosti, funkcionišu na oba navedena načina.

O umetničkim projektima realizovanim u cilju borbe za prava LGBT osoba u Srbiji devedesetih godina prošlog veka, danas imamo malo podataka. Aktivisti i aktivistkinje su se mahom fokusirali na rešavanje pravnih pitanja i na podizanje svesti društva kroz razgovore, predavanja i tribine, a umetnički radovi su najčešće ostajali po strani. Ipak, važno je reći da je upravo u ovom periodu, preciznije 1997. godine, u novosadskom časopisu *Uj Symposium* (Novi Simpozion), u nastavcima i na mađarskom jeziku objavljen Paris-New York, roman Dejana Nebregića, koji se smatra i prvim srpskim gej romanom. Časopis u kome je prvi put objavljen roman osnovan je 1965. godine kao glasilo kojim se afirmisalo kritičko mišljenje u teoriji i umetnosti, a čiji je jedan broj, broj 77, objavljen sedamdesetih godina i zabranjen (Šuvaković 2008). Drugim rečima, roman Dejana Nebregića objavljen je u *andergraund* časopisu koji je postojao na kulturnoj margini i to na jeziku koji je većini stanovnika Srbije potpuno nepoznat, te se može pretpostaviti da je zbog toga broj njegovih čitalaca bio relativno mali. Ipak, u kontekstu devedesetih godina prošlog veka, izuzetno je važno postojanje ovakvih primera

3 Neki od najpoznatijih oblika angažovane umetnosti dolaze upravo iz pozorišta. Takvi su, da pomenem samo neke, epsko pozorište Bertolda Brehta (Bertolt Brecht), Teatar Potčinjenih Augusta Boala (Augusto Boal) ili Teatar Okrutnosti Antonena Artoa (Antonin Artaud). Za više informacija o ovoj temi videti Solar 2012. Takođe, sama umetnost performansa je (pre svega u SAD) korišćena kako bi se kritikovao sistem galerija i umetnički establišment (Goldberg 2009).

koji su značajni pre svega za samu LGBT zajednicu koja se formirala u tom trenutku, ali i za sve one njene pripadnice i pripadnike koji će se protiv homofobije boriti nakon 2000. godine. U tom smislu, Nebregićev roman predstavlja artefakt koji svedoči o postepenom osvajanju kulturnog i umetničkog prostora, što će se intenzivirati nakon takozvanih demokratskih promena.

Od 2000. godine, u Srbiji se postepeno formira LGBT umetnička scena koja predstavlja značajan deo aktivističkih delovanja u zemlji. Neki od prvih umetničkih pojekata ove vrste realizovali su umetnici i umetnice iz inostranstva, a njihova gostovanja su se nastavila i u narednim godinama.⁴

Kako bih što jasnije sistematizovala podatke i dala što obuhvatniju sliku LGBT i kvir aktivističkog delovanja kroz umetnost, projekte ću razvrstati pre svega na osnovu gradova u kojima su realizovani. Nastojaću da sagledam na koji način se geografska „pripadnost” određenog dešavanja ukrštala sa vremenom u kome je realizovan, ali i sa temom koja je obrađivana i umetničkom formom koja je odabrana. Na taj način ću nastojati da pratim promene do kojih je vremenom dolazilo, ali i ukažem na različitosti i posebnosti koje postoje u okviru ove vrste aktivizma.

BEOGRAD

PERFORMANSI

Kako se pokazalo, performans je umetnička forma kojoj se okrenuo najveći broj umetnica i umetnika koji su svom radu želeli da daju politički karakter. Razloge za to treba tražiti u samoj formi koja se najčešće povezuje sa konceptualnom umetnošću i podrazumeva svojevrsnu pobunu protiv kapitalističkog sistema u okviru koga je umetnost shvaćena kao roba. Naime, performans podrazumeva živo izvođenje koje ne može biti kupljeno, prodato ili izloženo u galerijskom prostoru s obzirom na to da se u njemu najčešće kombinuju vizuelne umetnosti, muzika, film, govorena reč, a ključni „nosilac” dela je samo telo izvodača ili izvodačice. U tom smislu, on se razlikuje od brojnih pozorišnih formi jer se pre svega smatra delom vizuelne umetnosti. Upravo zbog pobune protiv establišmenta i slobode u realizaciji ideje, performans predstavlja pogodan medij u kome se mogu izraziti umetnice i umetnici. Takođe, zahvaljujući spoju različitih medija, on daje mnogo mogućnosti za formulaciju i prenošenje političke poruke do publike.

4 U tom smislu postoji određen broj izložbi, performansa i posebno filmskih projekcija čiji autori i autorke ne stvaraju aktivno u Srbiji, ali su svakako imali značajnog uticaja na domaće umetnike i umetnice. Ovom prilikom pominjem samo neke primere koji su posebno važni za lokalni kontekst.

U organizaciji Gaytena⁵ je, na primer, 2001. godine održan, kako se navodi (Gayten 2002), prvi *drag-queen* show u Srbiji, pod nazivom „Viva la Diva” koji je priredila Kali Burns. *Drag-queen* jeste izraz koji se odnosi na muškarca koji se oblači u ženu kako bi parodirao ustaljene rodne norme (glbtq 2002–2006). Ovo je, dakle, neka vrsta bodi arta, a *drag-queen* se od transrodne osobe razlikuje po tome što karakteristike drugog roda preuzima samo na sceni, kako bi ih ismejao i relativizovao. Ovaj pojam je izuzetno značajan jer predstavlja formu umetničkog izražavanja za koju je spoj aktivizma i umetnosti suštinski važan. Preuzimajući ono što se smatra tipičnim karakteristikama suprotnog pola – u slučaju *drag-queena* to su najčešće duga kosa, šminka, ženstvena odeća (uske haljine, štikle) i „feminizirani pokreti” – ukazuje se na relativnost normi na osnovu kojih nas društvo razume kao muškarce ili žene. Osim Kali Burns, u Beogradu deluju i Markiza de Sada, koja je takođe ostvarila niz performansa, ali i Zoe Gudović, odnosno Zed Zeldić Zed, kako glasi njeno *drag-king* ime, koja je jedna od retkih žena u Srbiji koja rodne norme relativizuje na ovaj način.⁶

Značajan doprinos LGBT umetničkoj sceni u Srbiji daje i Queer Beograd kolektiv, osnovan 2004. godine, kada je organizovan i prvi „Do it yourself” kvir festival, na kome je uspostavljena praksa predstavljanja aktivističke kvir umetnosti. Zatim su, od 2005. do 2011. godine, održavani Queer Beograd festivali tokom kojih su realizovane radionice, predavanja, projekcije filmova, performansi i žurke. Kako se navodi u jednoj brošuri ovog kolektiva,

„performansi kojima otvaramo festival predstavljaju jedan od najposećenijih dešavanja samog festivala. ... Na svakom festivalu putem performansa predstavljamo naše političke teme prelomljene kroz prizmu humora, seksipila i lično-političkih priča” (Forca 2011, 83).

Kolektiv je kroz performanse razradio i politički kvir kabare, „koji se izvodi kao zabavan format koji kombinuje komediju, pesmu, ples i teatar, sa radikalno političkim sadržajima, a izvodi se za uži krug publike u opuštenoj atmosferi” (Vilenica, 2011a, 25). U okviru ovih nastupa, umetnici i umetnice su umnogome relativizovali granice između formi predstave, kabarea i performansa. Performanse su izvodili podjednako profesionalni umetnici i umetnice i amateri, koji su pred publiku iznosili svoje lične priče, doživljaje, stavove i

emocije. Obradivane su pre svega teme koje se tiču problema urbane omladine, seksualnosti, nasilja, nerazumevanja okoline, seksualnog rada, homofobije itd, a koje su prezentovane na način „koji će vas nasmejati i seksualno uzbuditi ... a istovremeno vas i senzibilisati za radikalne političke teme” (Forca 2011, 83). Sadržaj performansa i njihova realizacija (pokreti i ponašanje izvođača i izvođačica na sceni, kostimi, rekviziti), računaju na šok kao na glavno sredstvo prenosa poruke. Mnogi od njih koketiraju sa konceptima koji se u srpskom društvu smatraju čudnim, nekonvencionalnim i ekscentričnim, predstavljajući na taj način kulturu koja je radikalno drugačija od one „normalne”, „svakodnevnne”. Tako se često pribegava *drag* nastupima, učesnici i učesnice se pojavljuju goli/e ili u neglizueu, koketira se sa SM ikonografijom (koža, bičevi, maske), otvoreno govori o seksualnosti i seksu, različitim „perverzijama” itd. U cilju postizanja šokantnog efekta, često se pribegava upotrebi kiča, čija je osnovna funkcija da uspostavi distancu u odnosu na „visoku”, „elitnu” kulturu koja je najčešće shvaćena kao zatvorena, okrenuta samoj sebi i odvojena od društva.⁷ Drugim rečima, ovakvim nastupima su građane i razvijane specifične i drugačije LGBT i kvir kultura i estetika. Scenario najvećeg broja performansa potpisala je Džet Mun (Jet Moon), „umetnica/aktivistkinja koja proizvodi politički angažovana kreativna dela koja kombinuju performans, pisanje i film” (Jet Moon 2009),⁸ a među performerima i performerama bili su Majda Puača, Roj, Saša Pokrajac itd. Festival se održavao u tajnosti, a glavni cilj svih aktivnosti koje su realizovane, bio je povezivanje prisutnih i stvaranje LGBT zajednice.

Pošto performansi izvedeni u okviru festivala Queer Beograd nisu bili namenjeni široj javnosti, izuzetno je važno pomenući da su članovi i članice Queer Beograd kolektiva, Queerie i Žena na delu otvorili 49. Oktobarski salon 2008. godine, koji je nosio naziv Umetnik-gradanin/Umetnica gradanka: *kontekstualne umetničke prakse, i bio posvećen radovima koji tematizuju „aspekte ‚datog konteksta’ koji su u javnom prostoru demokratskih (i neoliberalnih) sredina konstruisane kao nevidljive” (Forca 2011, 139), što je bilo veoma značajno pojavljivanje LGBT osoba u javnosti. Tom prilikom prezentovana su tri kabarea/performansa: „Vojnik” u izvođenju Bobana Stojanovića (scenario Džet Mun), „Devojčica sa cigaretama”, realizovan u sardnji sa Marijom Savić (scenario Džet*

5 Gayten, centar za promociju prava seksualnih manjina, osnovan je 2001. godine, sa ciljem promovisanja prava LGBT osoba i borbe protiv diskriminacije i homofobije. Njihove aktivnosti obuhvataju organizovanje kulturnih i umetničkih manifestacija, javnih okupljanja, edukaciju i izdavaštvo.

6 Umetnički rad Zoe Gudović, biće detaljnije predstavljen u nastavku teksta.

7 U okviru ove „elitne” kulture, naravno, deluje mnogo umetnika i umetnica koji teže da ovu zatvorenost i strogost subvertiraju (sam performans je, kako je već istaknuto, nastao sa tim ciljem). Ipak, u navedenim performansima se ciljano kritikuju upravo oni konzervativniji aspekti „elitne” kulture u kojima su teme vezane za kvir i LGBT nepoželjne.

8 Neki od njenih performansa su i „Miss World”, „Femme-inism 101”, „capitalist whore fantasy”, „How to become a Dominatrix in several short easy steps”, „Decadent western imperialism” koji je izveden i u okviru Queer Beograd festivala.

Mun), i „Tehno balerine”,⁹ kolaž iz predstave „Transkuhinjska ritmična terapija” Biljane Stanković Lori i Zoe Gudović, iz organizacije Act Women. Ovim nastupima, u svet „visoke” umetnosti su uvedene i LGBT i kvir teme. Važno je naglasiti da su oni održani iste 2008. godine kada su neonacističke i navijačke grupe nasilno prekinule Queer Beograd festival, te je u tom svetlu pojavljivanje ovih umetnika i umetnica u javnosti još značajnije (Sabo 2013b).

Važan doprinos povećanju vidljivosti žena i lezbejki u javnom životu Srbije, dala je grupa Act Women (Žene na delu), osnovana 2003. godine, koju čine aktivistkinje iz Zagreba, Novog Sada i Beograda.¹⁰ Premda je njihov rad usmeren pre svega na problematizaciju ženskih pitanja, nasilja i diskriminacije, dve članice, Zoe Gudović iz Beograda i Biljana Stanković Lori iz Novog Sada aktivno rade na promociji radikalnog lezbejskog feminizma i kvir kulture. Ova grupa, kako kažu:

„koristi umetnička sredstva (teatar, film, fotografiju, instalaciju, ... kao univerzalni način komunikacije u javnim prostorima (ulice, trgovi, pijace, romska naselja, ... radi podizanja svesti o društvenim nejednakostima i o marginalizaciji žena” (Act Women 2010).

Na taj način, one se obraćaju najširoj javnosti, a njihovu publiku čine slučajni prolaznici i prolaznice. U tom smislu je rad Zoe Gudović izuzetno važan – on problematizuje identitete lezbejki koje se suočavaju sa diskriminacijom na osnovu roda i seksualne orijentacije (što nije slučaj, na primer, sa gej muškarcima). Tako se u njenom umetničkom aktivizmu ne mogu odvojiti borba za prava LGBT populacije i prava žena.

Kako Zoe Gudović navodi, u trenutku osnivanja, Act Women su bile jedini lezbejski teatar na ovim prostorima (tada su grupu, osim Zoe Gudović i Biljane Stanković činile i Biljana Iličić iz Kikinde i Diana Matijašević iz Zagreba). „Zanimljivim se ispostavlja da su tada uglavnom gejevi pravili izložbe, a lezbejske umetnosti nije bilo, nije postojala” (upor. Vilenica i dr. 2011), ističe ova umetnica i aktivistkinja. U tom smislu, Act Women predstavlja grupu žena koje se bore protiv diskriminacije i nasilja nad ženama – belkinjama i Romkinjama, lezbejkama i heteroseksualnim ženama. U saradnji

sa Autonomnim ženskim centrom iz Beograda, osmislile su performanse koje su, u okviru kampanje „16 dana aktivizma protiv nasilja nad ženama” izvodile u javnim prostorima brojnih gradova u Srbiji. Njihova umetnost je, kako kaže Zoe Gudović, zamišljena kao „direktna akcija” (ibid.), kao kanal kroz koji će do publike biti preneti poruka. Prema njenim rečima, ovakav izlazak na ulicu ima veoma snažan efekat na gledaoce koji reaguju ili sa izrazitim odobravanjem ili čak nasilno (ibid). Njihov rad je primer *par excellence aktivističke umetnosti jer zahvaljujući formi umetničkog performansa u javne prostore iznose „problematične” teme i na taj način deluju direktno na publiku.*

POZORIŠTE I FILM

Različite forme teatra kao i film, komuniciraju sa publikom na sličan način kao i performans – zahvaljujući spoju govora, pokreta i vizuelnih umetnosti, određena politička poruka se može formulisati na izuzetno precizan način. U tom smislu su mnogi umetnici i umetnice, kao i organizacije koje se bore za prava LGBT osoba, iskoristili ove medije za promociju svojih ideja.

Organizacija za lezbejska ljudska prava Labris je, u saradnji sa Dah teatrom, 2011. godine realizovala pozorišnu predstavu pod nazivom *Pozorište u akciji – moć dijaloga*, zamišljenu kao „[f]orum teatar, koji spada u oblik participativnog pozorišta i podrazumeva aktivno učestvovanje publike” (SEECult 2011). Cilj ovog projekta bio je pokretanje dijaloga sa nastavnim kadrom i učenicima i učenicama srednjih škola i postavljanje pitanja o načinu na koji je homofobija institucionalizovana u školskom programu i udžbenicima. Na ovaj način je delovanje umetnosti usmereno na školski sistem, sa željom da se utiče na vrednosti i stavove koji se tim putem prenose najmlađim generacijama.

Forum teatar je jedan vid pozorišne forme koja nosi naziv Teatar potlačenih.¹¹ Osnovna ideja na kojoj počiva Forum teatar jeste da je potrebno staviti publiku u poziciju potlačenih, jer je samo na taj način moguće razumevanje situacije u kojoj se neka marginalizovana (potlačena) grupa nalazi, te da se ostvari dijalog između različitih društvenih grupa. Publika je uključena direktno u radnju predstave, i zamišljeno je da gledalac/gledateljka „postavlja pitanja, ulazi u dijalog [sa glumcima/glumicama. prim. aut.], učestvuje” (Boal 2000, 142). Drugim rečima, ovaj koncept podrazumeva političku angažovanost teme predstave, što Pozorište u akciji – Moć dijaloga zasigurno jeste. U tom smislu se ova

9 „Tehno balerine” predstavlja deo predstave „Transritmična kuhinjska terapija” koju su osmislile i izvele Zoe Gudović i Biljana Stanković Lori. U ovom segmentu predstave dve „debele” balerine, na putu za snimanje ulaze u pogrešan studio u kome se, umesto klasične, čuje tehno muzika. Snalažljive balerine uspevaju da otplesu svoju koreografiju uprkos pogrešnoj muzici dok ih prisutni gledaju sa čuđenjem/gadenjem/podsmehom. Kako navodi Biljana Stanković Lori:

Zoe Gudović i ja želele smo da dekonstruišemo žensko telo i predrasude o mogućnostima pokreta, energije i kondicije. Namerno smo izabrale balet kako bi se maksimalno skinule i publici približile „debelo” žensko telo u pokretu ali i zato što je poznato da je balet ples odricanja, bola i patnje kada govorimo o ženskom telu” (Sabo, 2013a).

10 To su Zoe Gudović, Ana Imširović Đorđević, Vesna Bujošević, Biljana Stanković Lori, Aleksandra Netorov, Sladana Rackov i Zorica Nikolić.

forma pokazala kao izuzetno pogodna za komunikaciju sa publikom, koja je, prema navodima autorki (B92 2011), bila izuzetno uspešna.

U kontekstu društveno angažovane drame, treba pomenuti i ostvarenje *Narodna drama* Olge Dimitrijević, premijerno izvedeno 2012. godine u narodnom pozorištu „Bora Stanković” iz Vranja (koje je i matično pozorište ove drame), a zatim i u Beogradu, u Ateljeu 212. Drama prati ljubav dve mlade devojke iz malog, patrijarhalnog i konzervativnog mesta u Srbiji. Olga Dimitrijević navodi da se u osnovi ovog dela nalazi melodrama, koja ju je, kako kaže, oduvek zabavljala,

„kao uostalom i većina dramskih i književnih žanrova koji su smatrani ženskim i pučkim i stoga manje vrijednim. Kada je melodrama u pitanju, u njoj se vidi da se sve dešava zbog društvenog konteksta, da je društveni kontekst taj koji određuje sudbine likova” (CKS 2013).

Autorka je svojim radom želela da redefiniše ustaljeno shvatanje melodrame kao manje vredne forme teatra. Značajno mesto u drami ima i muzika, preciznije, turbo-folk i kafanske pesme. Jedan od dva glavna lika, Anka, je kafanska pevačica, te su zbog toga ove pesme stavljene u ulogu svojevrsne muzičke podloge njenog života. Folk pesme, kao i u slučaju kabarea o transrodnim seksualnim radnicama Iza ogledala o kome će takođe biti reči, imaju ulogu da zvučno oslikaju kontekst u kome se radnja dešava. Za autorku drame, one imaju i vrlo lično značenje:

„željela sam upisati mogućnost lezbijske povijesti i privatnih života u folk glazbu, napraviti neku vrstu prisvajanja folka. Folk glazba je u suštini široko, kompleksno i nepregledno polje i nepravdedno je svoditi ju samo pod odrednicu turbo folka” (CKS 2013).

Olga Dimitrijević je na taj način ponudila drugačije shvatanje (turbo) folk muzike, koja u „intelektualnim” krugovima nosi etiketu kiča i šunda, čime se i distancirala od rigidnosti akademskog diskursa, što je, kako se pokazalo, jedno od značajnih obeležja LGBT umetnosti. S obzirom na to da je prikazana i u pozorištu kakvo je Atelje 212, Narodna drama je pre svega doprinela povećanju vidljivosti lezbejki u našem društvu i ukazala na probleme sa kojima se suočavaju. Moglo bi se reći i da izvođenje ove predstave u državnoj instituciji kulture, subverzivno deluje i na sam umetnički kanon, proširujući ga tematikom koja se smatra nepoželjnom i neprimerenom „visokoj” umetnosti. Njena tematika je i feministička, s obzirom na to da predstavlja temeljnu kritiku patrijarhata. Važno je i to da se drama fokusira na specifičnosti

problema sa kojima se suočavaju upravo lezbejke, i ne postmatra ih isključivo u širem kontekstu borbe za ljudska prava.

Još jedan izuzetno značajan kabare/performans, izveden je 2012. godine u prostorijama Kulturnog centra „Rex”. Pod nazivom *Iza Ogledala*, kabare predstavlja projekat koji je na ovim prostorima jedinstven po tome što su ga su inicirale transrodne seksualne radnice iz Beograda, a koji je zatim realizovan u saradnji aktivistima i aktivistkinjama za prava seks radnica, umetnicima/cama i Hartefakt fondom.¹²

„U zimu 2011, četiri transrodne seks radnice kontaktirale su naš dvočlani tim koji je u to vreme već nekoliko godina radio u nevladinom sektoru na projektima koji su se ticali seks rada, i tom prilikom zamolile za pomoć u koncipiranju i organizaciji „dogadaja” (Plećaš 2013, 5),

navodi Staša Plećaš, članica autorskog tima kabarea. Drugim rečima, početni impuls za kreiranje *Iza ogledala*, došao je od strane samih transrodnih seks radnica koje su na ovaj način želele da izađu u javnost, progovore o svojim životima i na taj način pokušaju da iniciraju promenu u društvu. One su se tako našle u ulozi autorki, izvođačica ali i aktivistkinja. Tekst kabarea prati život Gordane Mitrović Goce, a „ispresican” je muzičkim numerama koje izvodi Katarina Jovanović Kaća, kafanska pevačica. Kabare je odabran jer, prema rečima Vladimira Bjeličića, „govori tzv. narodnim jezikom te se stoga našao izuzetno pogodnim da u potpunosti otelotvori svakodnevicu i način komunikacije transrodnih seks radnica” (Bjeličić 2013, 25). Autorski tim se odlučio za oblik takozvane popularne ili narodne umetnosti, koja je namenjena zabavi „širokih masa”, što jasno ukazuje na odnos u kome se, u ovom slučaju, nalaze umetnost i aktivizam. Naime, kao što je to inače slučaj sa kabareom, umetnička forma predstavlja medij kojim se do publike prenosi određena politička poruka. Drugim rečima, umetnost je u ovom slučaju imala funkciju da olakša komunikaciju između transrodnih seksualnih radnica i publike.¹³ Značajan deo kabarea predstavlja i muzika. Odabrane su pesme turbo-folk pevačica jer,

„muškarci koji imaju želju da se predstave kao žene ili da to zaista postanu, biraju „ikone” [koje] dolaze sa turbo folk scene, iz muzičkog pravca kojeg se „intelektualci” sa prezirom i mahom bez ostatka gnušaju” (Obradović 2013, 31).

12 Tim koji je realizovao kabare čine: Draško Adžić, Dušan Petrović, Elena Santovac, Ilija Milošević, Jelena Radović, Milica Kolarić, Nikola Vrzic, Olga Dimitrijević, Radmila Vasiljković, Staša Plećaš i Vladimir Bjeličić.

13 Gocina priča predstavlja njeno svedočenje o potpunom društvenom izolovanosti, fizičkom maltretiranju od strane „mušterija” i policije, nemogućnosti pronalazjenja zaposlenja, i životu sa stigmom nenormalnosti, nastranosti i izopačenosti. Drugim rečima, kabare svedoči o potpunom nezainteresovanosti države da transrodnim osobama obezbedi osnovna ljudska prava, što je tema o kojoj nije poželjno javno govoriti. Samim tim, umetnost se pokazala kao alat pomoću kojeg se ovi problemi mogu predočiti javnosti.

Važan deo ovog projekta predstavlja film *Ja kad sam bila klinac bila sam klinka* Ivane Todorović koji je osvojio nagradu za najbolji kratki dokumentarni film na Filmskom festivalu filmova jugoistočne Evrope (SEEFest) u Los Angelesu 2013. godine, „No Limit Award” koja se dodeljuje filmu koji se bavi temom ljudskih prava LGBT populacije, Nagradu za kinematografsko dostignuće (Cinematic Achievement award) na festivalu „The International Short Film“ u Solunu (iste godine), a proglašen najboljim dokumentarnim filmom na Beogradskom festivalu dokumentarnog i kratkometražnog filma, te najboljim „balkanskim dokumentarcem“ na festivalu Dokufest u Prizrenu. Prikazan je i na Berlinalu, festivalu kratkih filmova u Berlinu, u okviru festivala Cinema City u Novom Sadu, Sarajevskog filmskog festivala i crnogorskog Festivala filma o ljudskim pravima. Kao i kabare, film „priča” Gocinu životnu priču. Ona je na taj način veoma hrabro istupila u javnost pred kojom je ogolila detalje iz svog života i politizovala svoju privatnost.

Kada je u pitanju aktivizam kroz film, značajno je pomenuti i internacionalni Queer filmski festival *Merlinka*, koji se od 2009. godine održava u Domu Omladine, „sa idejom da promoviše filmske naslove koji se bave gej, lezbejskom i transseksualnom tematikom, a koji retko kad dođu do domaće filmske publike” (Merlinka 2009). Festival „ima za cilj da kroz filmsku umetnost promoviše gej-lezbejska prava i utiče na smanjenje homofobije u sprskom društvu” (ibid.). Dobio je ime po Vjeranu Miladinoviću Merlinki, koji je bio/bila „najpoznatiji beogradski transvestit”, radio/la kao prostitutka, i ubijen/a 2003. godine. Ovaj Queer festival nosi ime po Merlinki koja je javnosti poznata iz filma *Marble Ass (Dupe od mramora)* Želimira Žilnika, koji je i prikazan na otvaranju prvog festivala. Pored ovog filma, prikazivani su brojni inostrani filmovi i dva ostvarenja koja je potpisao Nikola Ljuca – Početak leta (2011) i *Narednik* (2012). Festival *Merlinka je, dakle, značajan jer se dešava u javnom*, mejnstrim prostoru kakav je Dom Omladine, a takva pozicija mu omogućava da, u većoj ili manjoj meri, utiče na javno mnjenje.

SLIKARSTVO, FOTOGRAFIJA I ULIČNA UMETNOST

Vizuelne umetnosti, usmerene ka i delujućim na čulo vida – pre svega slikarstvo, fotografija i vajarstvo – pokazale su se kao izuzetno efektivne u zastupanju i prezentaciji LGBT i kvir tematike. Takođe, one su (iz istog razloga) imale i značajnu ulogu u formiranju vizuelne reprezentacije LGBT osoba i kreiranju predstava i simbola koji će se smatrati za „tipično kvir ili lezbejske ili gej”.

Na primer, u okviru Queer Beograd festivala, 2010. godine, realizovan je i Queer salon u prostoru Kulturnog centra Beograda, u okviru koga je prezentovano likovno stvaralaštvo umetnika i umetnica koje se bavi LGBT ili kvir tematikom. Kustos izložbe bio je Vladan Jeremić, a umetnički direktor Boban Stojanović. Povodom otvaranja salona, Jeremić je naveo:

„Nezaposlenost, prezaduženost, sprega mafije, banaka i ratnih profitera, marginalizovanje radnika u kulturi i intelektualaca, čini svaku kulturalnu intervenciju političkom, a posebnu onu u kojoj benefit nije finansijske prirode a volonterski aktivizam sredstvo iskrene borbe i glasa protiv homofobije. Kulturalni aktivizam i savremena umetnost su često, posebno u zatvorenim, homofobičnim društvima, jedan od načina da se otvoreno predstavi identitet, ali i način da se iskaže revolt protiv represije” (SEECult 2010).

Na izložbi su prikazani radovi umetnica i umetnika iz Srbije i inostranstva kao što su Biljana Cincarević (Beograd), Ivana Savić (Niš), Jelena Jelača (Beograd), Jelena Karleuša (Beograd),¹⁴ Aleksandar Mačašev (Njujork), Draško Bogdanović (Sarajevo/Toronto), Mirko Ilić (Njujork), Rena Raedle i Vladan Jeremić (Beograd). I u slučaju ove izložbe uočljiva je svojevrsna dvostrukost aktivističkog delovanja. Naime, radovi su nastali kao rezultat promišljanja sopstvenih identiteta od strane umetnika koji su svoj (privatni) život učinili javnim i time ga politizovali. Na Salonu su predstavljena dela osoba koje se pre svega smatraju umetnicima i umetnicama, a čijoj je umetnosti epitet „aktivističke” dat naknadno. Upravo takvo istupanje u domen političkog – što izlaganje ovakvih radova u prostoru institucije kao što je Kulturni centar Beograda, svakako jeste – omogućilo je umetnicima i umetnicama, od kojih mnogi dolaze iz akademskog sveta, da deluju na društvo u kome žive, što jeste jedna od osnovnih karakteristika aktivizma.

Tokom festivala „Žurke i politika”, održanog 2005. godine kao svojevrsno zagrevanje za Drugi Queer Beograd festival, održan u maju naredne godine, realizovane su radionice i diskusije koje su se ticale upravo odnosa aktivizma i umetnosti. Na njima su učestvovali umetnici i umetnice iz zemlje i inostranstva čije stvaralaštvo se povezuje sa aktivizmom. Ono što se iskristalisalo kao jedan od zaključaka kada je u pitanju ova tema, jeste da oni koji se bave ovom vrstom rada, umetnost i politički angažman vide kao neodvojive. Kako je istakao Ivan Stanić, „[s]vaki umetnik bi trebalo u svojjoj

14 Portal GayEcho je 2010. godine proglasio Karleušu za žensku gej ikonu jer se „tokom cele 2010. godine, konstatno zalagala za bolji položaj gej-lezbejske populacije u Srbiji” (GayEcho 2010).

suštini da bude aktivista, jer bez toga je njegova umetnost prazna” (Sabo 2013c). Stanić je umetnik koji, kako sam navodi, dolazi iz umetničkog mejnstrima, što mu omogućava da kvir tematiku uključi umetničke tokove u Srbiji. U tom smislu se za njegovu umetnost može reći da je aktivistička i usmerena je pre svega na razgradnju i menjanje postojećeg akademskog kanona. Radove je izlagao u značajnim galerijama u Srbiji, među kojima su Multitasking i Oflajn, Galerija ULUŠ – Šabac, Remont i Galerija Progres. U galeriji Remont, prikazan je njegov rad David TG, print čuvenog Mikelandelovog Davida, prikazanog bez penisa i sa ženskim grudima. Ovakvom intervencijom, Stanić je ušao u dijalog sa kanonom zapadnoevropske umetnosti, ali je i, što je važnije za ovu temu, nastojao da razgradi arhetip muškosti i lepote koji ova skulptura predstavlja. Kako kaže, za nastanak ovog dela bio je

„presudan ... lični motiv jer se David uvek uzimao za primer vrhunske umetnosti u svim mogućim knjigama vezanim za istoriju umetnosti. To počinje strašno da vas iritira i kod mene je prouzrokovalo intervenciju obojenu jakim kvir senzibilitetom” (Sabo 2013c).

Stanićev rad je, u tom smislu, namenjen pre svega onom krugu ljudi koji poznaju istoriju umetnosti. On je umetnik čija dela su politički angažovana, a njegov aktivizam je usmeren pre svega na svet umetnosti i zvaničnu kulturnu i umetničku politiku, a zatim, posredno, i na širu javnost.

Kada je u pitanju odnos vizuelnih umetnosti prema kanonu, treba pomenuti i takozvanu uličnu umetnost (street art) koja se realizuje na javnim mestima – zidovima, u napuštenim zgradama, vagonima vozova itd. – i povezuje se pre svega sa gradskom omladinom i pobunom protiv umetničkog establišmenta. Ulična umetnost podrazumeva intervenciju u već postojeće, javne prostore koji se ne smatraju umetničkim (kao što su to galerije ili koncertne sale, na primer), a čiji se izgled na ovaj način menja i, uslovno rečeno, ulepšava. Ona se ne stvara kako bi bila posedovana i u sažnoj je vezi sa aktivističkim delovanjem. Često se karakteriše i kao vandalizam, budući da se crtanje grafita, na primer, mahom vidi kao „uništavanje javne imovine”, što uličnoj umetnosti daje posebnu političku snagu. U Beogradu je krajem 2012. godine osmišljena i realizovana ideja „Mesto za ljubljenje”, koja upravo predstavlja spoj LGBT aktivizma i ulične umetnosti.

Naime, na ideju su došli studenti Fakulteta za medije i komunikacije,¹⁵ tokom radionice održane na BeFem festiva-

lu¹⁶ koju su vodile Kornelija Sabo i poznata ulična umetnica TKV Kraljica-Vila. Kako navodi Andela Čeh, „razgovarajući o tome kako posmatramo grad i kako grad posmatra nas, došli smo do zaključka da je sve što osećamo i mislimo, a nije deo mejnstrima rezervisano za privatnost četiri zida. Odlučili smo da izbrisemo te granice i četiri zida učinimo javnim” (Dan u Beogradu, 2013). Učesnici i učesnice u ovom projektu su, tako, na nekoliko lokacija u gradu, na trotoaru iscrtali četiri zida, odnosno simbolično, pravougaonikom, predstavili „mesta gde je dozvoljeno poljubiti koga god želite, kako god želite” (Mesto za ljubljenje, 2013). Drugim rečima, iscrtali su „sigurne zone” u kojima možete biti gej muškarac ili lezbejka i ljubiti osobu koju želite, a da pri tome ne strahujete od osude okoline. Koketirajući sa poznatom homofobičnom izjavom, da je u redu biti gej ili lezbejka ukoliko ostanete u svoja četiri zida, aktivisti i aktivistkinje su privatnost izneli u javnost i dešavanja iz „četiri zida” izneli na ulicu.

Za vizuelnom umetnošću – konkretno fotografijom – posegao je i kreativni tim Queeria centra koji je osmislio i realizovao šest izdanja kalendara koji afirmišu LGBT i kvir tematiku. Prvi takav kalendar, objavljen je 2007. godine, a za sada poslednji 2013. godine, i na njima su, na veoma različite načine, predstavljeni različiti aspekti života LGBT i kvir osoba u Srbiji. Na kalendarima koji su štampani do 2010. godine, pojavljivali su se aktivisti i aktivistkinje, umetnici i umetnice, ali i teoretičari i teoretičarke, glumci i glumice i brojne javne ličnosti koje se svojim radom zalažu za prava LGBT osoba i bore protiv različitih oblika diskriminacije u Srbiji i regionu. Sačinjeni su od fotografija, kolaža, grafika itd., dvanaest meseci u godini je u svakom izdanju bilo objedinjeno na različite načine. Prvi kalendar je nosio naziv „Prijatelji” i bio zamišljen kao „savremeni umetnički i konceptualni album sa fotografijama prijatelja i prijateljica, koje povezuje univerzalni simbol spajanja kulturnih različitosti, ali i simbol

16 BeFem: festival feminističke kulture i akcije prvi put je održan 2009. godine u Beogradu sa idejom, prema rečima osnivačica i organizatorke, Kristine Washolm (Christina Wassholm) i Jelene Višnjic.

„kako promocij[e] ideja i politika feminizma, tako i animiranj[a] mladih devojka i žena da se uključe u rad scene i daju doprinos u re/konstrukciji stvarnosti. Festival nastaje kao potvrda kontinuiteta feminističkog delovanja na ovim prostorima, ali istovremeno otvara nova polja akcije kroz dijalog i inicijative feministkinja sa različitim istorijom” (BeFem 2012).

Iako se radi o, pre svega, feminističkom festivalu, u programu svih pet do sada održanih festivala istaknuto mesto su imali koncerti, radionice, predavanja, projekcije filmova, performansi i promocije knjiga koji su u značajnoj meri doprineli vidljivosti LGBT i kvir tema u domaćoj javnosti. BeFem svojim programom stalno nudi priliku za problematizaciju odnosa feminizma i pokreta za prava LGBT osoba, te se u okviru razmatranja položaja žena u Srbiji značajna pažnja posvećuje i lezbejskim temama. Na primer, 2009. godine je u okviru festivala prikazan film Biljane Stanković Lori pod naslovom „Lezbajka”, „rađen u ‘anti’ produkciji i sa minimalnim budžetom” (BeFem 2009). Kako navodi autorka, „[f]ilm je nastao iz zajedničke želje u Novosadskoj lezbejskoj organizaciji da podelimo klasičnu „lezbejsku” svakodnevnicu sa lezbejkama koje se možda skoro neće ohrabriti da javno žive svoju egzistenciju” (BeFem 2009). Naredne godine, na festivalu je nastupio i hor Le wHORE, a izveden je i performans „Trag ljudskih zuba” (Act Women), posvećen pitanjima ženske seksualnosti i nasilja nad ženama. „Izgovrljiva & plešiva realnost (audio vizuelna monodrama trenutka)” Biljane Stanković Lori, je „monodramski kolaž lične prošlosti i intimne sadašnjosti performerke Biljane Stanković Lori” (BeFem 2011) koji publici omogućava da „učestvuje” u životu umetnice.

Svojim višegodišnjim aktivnostima, BeFem festival je pre svega doprineo povezivanju članova i članica zajednice i ponudio brojne umetničke koncepte i radionice kojima su rasvetljena i problematizovana pitanja vezana za život i aktivizam LGBT osoba u Srbiji.

mira i diverziteta – dugine boje” (Queeria 2010). Posebno je interesantno rešenje kalendara iz 2009. godine, koji povezuje aktiviste, aktivistkinje i javne ličnosti iz Srbije, Bosne i Hercegovine i Hrvatske. Sačinjavaju ga montaže fotografija odabranih ličnosti i arhitektonskih simbola glavnih gradova navedenih država.¹⁷ Za fotografije sa prva četiri kalendara se, tako, može reći da su posvećeni pre svega LGBT tematici u najširem smislu, a kalendari su bili namenjeni uskom broju ljudi, koji pripadaju ovoj zajednici ili dobro poznaju njene aktere i akterke. Drugim rečima, glavni značaj ovog kalendara leži pre svega u doprinosu koji daje osnaživanju zajednice i povezivanju njenih članova i članica.

Nakon jednogodišnje pauze, Queeria je 2012. godine, ponudila svojevrsan album od 12 fotografija među kojima ima i onih sa eksplicitno kvir tematikom. Na primer, na slici koja „krasi” mart, vidimo muškarca prikazanog u kostimu šumske vile ili slične bajkovite predstave žene koja simbolizuje buđenje proleća (Domino 2012). Njegove „muške osobine” su jasno uočljive – maljave ruke, brada, brkovi – ali su one „dopunjene” dugom smeđom kosom koja mu u talasima pada preko ramena, šminkom, napućenim usnama i vencem cveća u kosi (koji izaziva asocijaciju na buđenje proleća). Stavljajući muškarca na mesto žene koja u heteroseksualnom muškarcu treba da izazove uzbuđenje, „izmeštene” su ustaljene rodne norme na kojima počiva društvo, što jeste važna odlika kvir tema. Sličan efekat postiže i slika koja prati maj, a na kojoj vidimo četiri muškarca u štiklama, mrežastim čarapama, podvezicama, satenskim rukavicama, sa jakom šminkom i zečijim ušima na glavi, u pozi kojom se parodiraju slike iz „muških magazina” kakav je na primer *Playboy*. Fotografije ovog kalendara su, tako, provokativne i često šokantne, koketiraju sa konceptima i motivima koji se povezuju sa LGBT zajednicom (zastava duginih boja, drag, muškarci koji se ljube, itd) i na taj način nedvosmisleno afirmišu ono što je ne-normalno.¹⁸

Kalendar za 2013. godinu nosi naziv „Toliko momaka a tako malo vremena” (GaySerbia, 2013), i sačinjen je od fotografija nepoznatih gej mladića iz Srbije. Fotografije ih prikazuju kao „obične momke”, koji žive i rade „baš kao i svi drugi”, čime nastoje da doprinesu prihvatanju ovog dela LGBT populacije u društvu. Naravno, glavna ciljna grupa kalendara Queerie i

17 Na kalendarima su tokom ove četiri godine objavljene fotografije ličnosti iz javnog života, kao što su, na primer, Aleksandra Kovač, Mirjana Karanović, Svetozar Cvetković, Marko Nastić, Severina Vučković itd, te ličnosti vezane za LGBT scenu u Srbiji – kao što su „Tehno balerine” (Zoe Gudović i Biljana Stanković Lori), Džet Mun, Viva la Diva, članice Queer Beograd kolektiva. Prijateljima i prijateljicama pokreta, pridružile su se i romska aktivistkinja Dragana Jovanović i mirovna aktivistkinja Fika Filipović, teoretičarka i aktivistkinja Adriana Zaharijević sa ćerkom, DAH Teatar, izdavačka kuća Rende i mnogi drugi.

18 Pisanjem ove reči kao složenice želim da izbegnem negativno značenje koje ima izraz „nenormalno” i da istaknem da fotografije o kojima govorim ne odgovaraju standardima normalnosti koje nameće društvo, odnosno da, u tom smislu, nisu u skladu sa normama.

dalje ostaje sama zajednica (u slučaju poslednjeg, to su pre svega gej muškarci), ali svih šest njegovih izdanja, na različite načine, utiču i na prisutnost ovih tema u široj javnosti.

MUZIKA

U mnogim do sada navedenim primerima LGBT aktivizma kroz umetnost, muzika je imala svoje više ili manje značajno mesto. U performansima, kabareima i predstavama, korišćena je kako bi se bolje dočarala atmosfera, ili snažnije naglasila poruka koju umetnici/e žele da prenesu. Ipak, interesantno je da se retko posezalo isključivo za ovom umetnošću kako bi se javno raspravljalo o nekom pitanju. Premda prethodno navedeni primeri idu u prilog kritičkom potencijalu koji ima muzika, veoma malo umetnika i umetnica se u Beogradu odlučilo da taj potencijal iskoristi, stvarajući, na primer, politički angažovanu muziku. Razlog tome je, verovatno, i ustaljeni stereotip po kome je za izvođenje muzike nužno posedovanje talenta, ali i svojevrsna aura mističnosti koja muziku prati već vekovima. Zbog toga je posebno važno pomenuti feministički lezbejski hor Le wHORE, osnovan 2010. godine, koji je bio i jedini ansambl te vrste u Srbiji. Kako same kažu, „želimo da kreiramo mesto na kome istražujemo mogućnosti kako politika radosti može da kreira feminističke platforme” (Le wHORE 2011). Članice se u ovaj hor primaju bez obzira na to da li imaju sluh i poseduju pevačke veštine, jer je glavni cilj muzike koju stvaraju slavljenje lezbejskih identiteta, jačanje samopouzdanja i stvaranje prostora bez diskriminacije i nasilja. Drugim rečima, njihova umetnost nije prevashodno usmerena ka javnosti, već je njen osnovni cilj osnaživanje lezbejki. Uprkos tome, hor Le wHORE je ostvario neke javne nastupe – jedan od njih je bio na festivalu samorganizovanih horova *Svi u glas!* održanom 2011. godine u Domu Omladine u Beogradu.

KNJIŽEVNOST

Pitanje o vezi aktivizma i umetnosti se pokazuje kao specifično i interesantno na primeru književnosti, jer je upravo sama književnost, kao uostalom i druge umetnosti koje se smatraju „visokim” (klasična muzika, ili likovne umetnosti, na primer), još uvek opterećena shvatanjima o autonomiji umetničkog dela. U tom smislu, ona najčešće ne dopire do šire javnosti, te je samim tim, njen „aktivistički potencijal” donekle umanjen. Zbog toga su za ovu umetnost, ali i za aktivizam uopšte, važni primeri angažovane književnosti (pre svega poezije).

Mnogi umetnici i umetnice su se okretali književnosti kako bi javno progovorili o sopstvenoj privatnosti, a među njima se

posebno izdvaja lezbejska književnost. Rad Dragoslave Barzut, spisateljice koja u svojoj poeziji obrađuje teme lezbejskog identiteta, svakodnevnih života i homofobije je posebno zanimljiv, a zbirka njenih kratkih priča, pod naslovom *Zlatni metak*, dobila je i nagradu „Đuro Đukanov” za 2011. godinu. Obradujući lezbejske teme, ova autorka subverzivno deluje na sam svet umetnosti, ali i na šire društvo u kome stvara. U tom smislu je značajna i još jedna zbirka kratkih priča pod naslovom *Pristoja život*, koju je uredila Dragoslava Barzut, u izdanju Labrisa, u okviru koje su objavljeni tekstovi 21 autorke sa prostora bivše Jugoslavije.

Kada je u pitanju čitanje poezije, treba istaći tzv. Spoken Word poeziju, koja podrazumeva aktivnu interpretaciju dela pred publikom u kojoj je akcenat na samom izvodenju i njegovoj dinamičnosti. Ovu vrstu poezije zastupa, na primer, udruženje građana Poezin, koje u beogradskim andergrund klubovima organizuje ovakva izvodenja. Udruženje pripada tzv. Trećoj sceni, koja „se vezuje isključivo za privatne klubove koji mogu da ponude dovoljno urban i zanimljiv prostor” (Poezin 2013). Na festivalima Spoken Word poezije, često se čita i ona sa LGBT ili kvir tematikom, a u septembru 2013. godine je, u okviru Nedelje Ponosa, organizovano i „Queer Poezin” večer. Ova vrsta književnosti, dakle, ima dvostruki značaj – politizujući svoju privatnost, njene autorke i autori osnažuju sebe i pomažu učvršćivanju LGBT i kvir zajednice, ali deluju i na širu javnost, predstavljajući joj živote individua koje u društvu mahom nisu vidljive.

Svi do sada navedeni događaji i radovi, doprineli su formiranju LGBT i kvir umetničke scene u Beogradu, a samim tim i povećanju vidljivosti pripadnika LGBT populacije. Drugim rečima, u poslednje dve decenije, glavni grad Srbije je, u skladu sa opštom centralizovanošću zemlje, postao centar LGBT aktivizma i delovanja. U njemu se formirala svojevrstna mejnstrim kultura kojom su definisane i zvanična politika, ideologija, kultura, načini života itd. osoba istopolne seksualne orijentacije. Zahvaljujući umetničkom aktivizmu, ove marginalizovane grupe su postale vidljivije i sve prisutnije u javnom životu grada, a osnažena je i sama LGBT zajednica. Drugim rečima, iako su LGBT i kvir umetnost i kultura bile zamišljene kao alternativne u kontekstu kulturnog života Srbije, one su, tokom poslednje dve decenije, doživele kodifikaciju i kanonizaciju, što svakako jeste pokazatelj efektivnosti rada njenih pripadnika.

NOVI SAD, NIŠ, KRAGUJEVAC...

Kada su u pitanju drugi gradovi Srbije, aktivnost pripadnika i pripadnica LGBT populacije je nešto manja u odnosu na Beograd, što je i očekivano kada se u obzir uzme manji broj stanovnika. To, naravno, ne znači da se umetnički aktivizam svodi isključivo na prestonicu, već da, naprotiv, zbog pomenute centralizovanosti države, aktivnosti stanovnika drugih gradova Srbije često ostaju u senci beogradskih dešavanja. Zbog toga je u delatnosti aktivista-umetnika i aktivistkinja-umetnica iz gradova poput Novog Sada, Niša ili Kragujevca, osetna potreba za distanciranjem od glavnih tokova LGBT i kvir umetnosti (koncentrisanih oko Beograda) i insistiranje na svojevrsnoj andergrund, alternativnoj poziciji.

U tom smislu, Novi Sad predstavlja „alternativni centar” LGBT i kvir umetničkog aktivizma u Srbiji. U ovom gradu se, naime, postepeno gradila razgranata mreža lezbejskih aktivnosti fokusiranih oko Novosadske lezbejske organizacije (u daljem tekstu NLO), koja od 2004. aktivno radi na podržavanju i osnaživanju lezbejki, promociji njihovog stvaralaštva i poboljšanju položaja u srpskom društvu. Ova organizacija je, pored osmišljavanja tribina, radionica i predavanja, veliku pažnju posvetila osnaživanju lezbejki i njihovom povezivanju upravo kroz umetnost. Tu naklonjenost umetničkim aktivnostima, članice NLO-a objašnjavaju činjenicom da „lezbejkama koje čine lezbejsku zajednicu, ali koje nisu aktivistkinje umetnost predstavlja posebno zanimljiv način da poveruju lezbejskoj grupi” (NLO 2008). Neke od aktivnosti koje se redovno organizuju se umetničke radionice (primenjena umetnost, ples, pozorište), LGBT bioskop i festival *Umetnost radi akcije* kojim se predstavlja lezbejsko umetničko stvaralaštvo i preispituju mogućnosti političkog delovanja kroz umetnost.¹⁹

Festival *Umetnost radi akcije. L'art pour l'action*, održava se od 2007. godine. Sam naslov, očigledno, ukazuje na nameru organizatorke da umetnošću deluju na društvo. Intervencijom u sintagmu „*l'art pour l'art*” (umetnost radi umetnosti), članice NLO-a referiraju na umetnički pokret iz 19. veka čiji su pripadnici zastupali ideju da umetnost nema funkciju, odnosno da je jedina svrha umetnosti da bude baš to – umetnost, vođena sopstvenim pravilima i zakonima koji nemaju veze sa društvenim okolnostima u kojima ona (umetnost) postoji. Drugim rečima, želele su da istaknu svoje neprihvatanje razumevanja umetnosti kao autonomne oblasti koja ne može menjati društvo, ali i da svojim delovanjem dokažu upravo suprotno:

¹⁹ Tokom devet godina rada, članice NLO-a su organizovale i žensko muzičko veče „Shane's sisters” (2008) na kome su nastupile umetnice iz Novog Sada, Zagreba i Njujorka, niz književnih večeri, takozvanih „pesničenja” i koncerata (u okviru kojih je značajno pomenuti nastupe Bojane Bulatović Bo).

„*Inspiracija za festival L' Art Pour L'Action bila je radionica za Primenjenu umetnost, koja se u NLO-u održavala od marta do juna 2007. Neverovatna sila kreativnosti i neverbalnog rada, to opipljivo što smo stvarale, u šali smo govorile Lezbejska naivna umetnost, izgurala nas je iz Lezbejskog prostora u tzv. javni Novi Sad*” (NLO 2008).

Različiti umetnički predmeti (lampe, maske, ramovi za slike) koji su nastajali u okviru radionica organizovanih u cilju osnaživanja lezbejki, prezentovani su u okviru prvog festivala u prostorijama ART klinike, kulturnog prostora u kome su izlagali mnogi poznati umetnici i umetnice. Tako je, od samog početka, kao prioritet festivala postavljen izlazak lezbejki u javni prostor. Svojim radom one su postepeno definisale lezbejsku umetnost u lokalnom kontekstu. U opisu festivala se tako navodi da

„*[L]ezbejska umetnost nije svaka umetnost koju kreiraju lezbejke. Mi ovde mislimo na onaj rad koji je posvećen lezbejkama, koji služi nama ili je nama inspirisan. ... [C]ilj umetnica koje su lezbejke nije da svoj rad, ukalupе u lezbejsku umetnost, jer bi je tako mogle suziti*” (NLO 2008).

Kao i u slučaju aktivnosti beogradskih aktivistkinja, *Umetnost radi akcije* je u značajnoj meri doprineo formiranju novosadske lezbejske scene, povezivanju njenih pripadnica i definisanju njihovih identiteta. Na festivalu u Novom Sadu, prezentovana su i dela stranih umetnica, priznatih u okvirima svetske umetničke scene, što svedoči o strategiji kojom su novosadske lezbejke ušle u javni prostor. Naime, bezbednost učesnica, učesnika i posetilaca je predstavljala suštinski važan aspekt organizacije festivala. Umetnost je bila „zaštićena od zakonskih restrikcija [kroz] ... pozivanje na pravo i slobodu umetničkog izražavanja” (Vilenica 2011b, 329). Tako je, na primer, na četvrtom festivalu, održanom 2011. godine, u ART klinici predstavljena serija radova hrvatske umetnice Helene Janečić, koja je kroz medij stripa, inspirisana svakodnevnim životima lezbejki, nastojala da preispita mogućnosti stvaranja „bezobrazno zgodne lezbo heroine” (NLO 2011). Iste godine je, u prostorijama omladinskog centra CK13, predstavljen i onlajn performans od nazivom MAKE SHIFT²⁰ Helene Varlej Džejmison (Helen Varley Jamieson) i Paule Kračlou (Paula Crutchlow). Na petom festivalu, održanom 2012. godine, organizovano je književno veče sa temom „Se-

tite se otpora”, na kome su učesnice i učesnici predstavili svoje autorske prozne i poetske tekstove. „Zadata tema” je za cilj imala da podstakne pojedince i pojedinke da kroz umetnost odreaguju na činjenicu da su u Srbiji na vlasti „ponovo grupa ljudi/političke partije koje su 90-ih godina započinjale i vodile ratove na prostoru bivše Jugoslavije, pustošeći zemlje bivše republike, a ponajviše Srbiju” (NLO 2012). NLO je na taj način poslala poziv za akciju i zahtev za promenama. U okviru muzičkog segmenta festivala, predstavljeno je i stvaralaštvo Gabrijele Benak, violinistkinje i vokalne umetnice, te Maloje Maloti (Maloya Maloti), a kao specijalne gošće su nastupile LoBo bubnjarke – Biljana Stanković Lori i Bojana Bulatović Bo.

Za LGBT i preciznije lezbejski umetnički aktivizam u Srbiji, poseban značaj ima rad Biljane Stanković Lori. Umetničkim aktivizmom je počela da se bavi 1999. godine, dok je pohađala program Ženskih studija u Novom Sadu. Tokom poslednjih petnaestak godina, realizovala je (sama, ili u saradnji sa drugim umetnicama/ima i aktivistkinjama/ima) veliki broj predstava, performansa, muzičkih nastupa, i napisala nekoliko književnih i poetskih tekstova. Njen rad povezuje feminističko delovanje i angažovanost u oblasti borbe za prava LGBT osoba, a cilj svih aktivnosti jeste „kreiranje jednog novog glasa u javnosti, jedne percepcije stanja ženskog pokreta, stanja lezbejki kao individua, stanja feministkinja kao individua” (Stanković et al. 2010, 56). Drugim rečima, ona u javnosti uvek istupa kao lezbejka i kao feministkinja, te su njene aktivnosti neodvojive od ženskog pokreta u Srbiji.²¹

Biljana Stanković Lori je takođe jedna od inicijatorke osnivanja NLO-a, organizatorica i učesnica brojnih umetničkih radionica – radionice primenjene umetnosti, ukrasnih predmeta, maski, pozoriših i plesnih radionica. Među njenim aktivnostima se izdvajaju one realizovane sa Zoe Gudović u okviru kampanje „16 dana aktivizma”, zatim „Transritmička kuhinjska terapija”, „Tehno balerine” i „Drop Dead Darling”. Pored njih, treba pomenuti i performans „Mama, da ti kažem”, posvećen autovanju lezbejki majkama, zatim „Juca želi s devojkom na more” i „Vaginine monologe”, kao i „Tragom ljudskih zuba”, koji je realizovala kao članica novosadskog FENS Teatra. Glumila je u kratkom filmu *Partisan Songspiel. Belgrade Story*,²² i Žilnikovom ostvarenju *Pirika na filmu* (2012). Njena kratka priča, naslovljena „Dorinabunada”, objavljena je u okviru Labrisovog izdanja *Pristojan život* posvećenog lezbejskim kratkim pričama sa prostora bivše Jugoslavije. Ona se, dakle, umetnosti obraća pre svega

20 Performans, zasnovan pre svega na improvizaciji umetnica je realizovan istovremeno iz Novog Sada i Londona, a publika ga je pratila iz CK13, ali i putem interneta, što mu je obezbedilo gledanost širom sveta. Osmišljen je kao interaktivna rasprava prisutnih o ekološkim temama koji komuniciraju putem chata, dostupnog na kompjuterima postavljenim u prostoru omladinskog centra.

21 U tom smislu su posebno važna njena saradnja sa Zoe Gudović u okviru grupe Act Women.

22 Film koji je je realizovala beogradsko-moskovska grupa Chto Delat fokusira se prevashodno na diskriminaciju nad romskim stanovništvom.

iz oblasti aktivizma, politizuje je kako bi postigla određeni ne isključivo umetnički cilj. Svoje radove, Biljana Stanković Lori izvodi u okviru alternativnih prostora i sa margine koja joj, čini se, daje neograničen broj mogućnosti delovanja. Sa svojom umetnošću, ona izlazi na ulicu i trgove, a time u javni prostor iznosi i pitanja o položaju žena, lezbejki i drugih marginalizovanih grupa u zemlji.²³ Osim aktivnog zalaganja za prava lezbejki u Vojvodini, Biljana Stanković Lori je doprinela i povećanju njihove vidljivosti u drugim krajevima Srbije, u kojima, usled snažne dominacije patrijarhalnih ideja, ne postoje organizacije posvećene rešavanju problema marginalizovanih grupa. U tom pogledu su najznačajniji njeni nastupi sa grupom Act Women koji su se održavali u Kruševcu, Vlasotincu, Šidu, Kikindi, Nišu, Prijepolju, Užicu, Šapcu i mnogim drugim gradovima.

Novi Sad je, dakle, grad sa veoma bogatom umetničko-aktivističkom scenom, koja je, zahvaljujući radu NLO-a, fokusirana pre svega na lezbejke. Svojim radom, one nastoje da stvore čvrstu lezbejsku zajednicu koja će, kako se čini, biti drugačija od one koja se gradi u Beogradu. Takođe, zahvaljujući aktivnom radu na politizaciji umetnosti, članice NLO-a su novosadskoj publici predstavile delatnost inostranih umetnica čija se umetnost može opisati kao lezbejska, čime su podstakle i lokalne autorke da kroz svoje aktivnosti preispitaju sopstvene identitete.

U Nišu²⁴ i Kragujevcu je od 2002. do 2007. godine, delovao Centar za promociju i unapređenje LGBT ljudskih prava i kvir kulture *Lambda*. Ovo je jedna od retkih organizacija te vrste koja je postojala u oblasti centralne i južne Srbije i njen osnovni cilj bio je stvaranje LGBT zajednice na ovim prostorima. Njihov javni angažman zasnivao se pre svega na mapiranju i sprečavanju nasilja i diskriminacije nad pripadnicima LGBT populacije kao i na saradnji sa institucijama. Organizacija je u javnost istupala pre svega sa predavanjima, flajerima i biltenima, dok su umetničke aktivnosti realizovane u cilju povezivanja pripadnika LGBT populacije i njihovom osnaživanju. Drugim rečima, aktivizam kroz umetnost je bio usmeren „ka unutra”, prema članovima zajednice, a projekti najčešće nisu predstavljeni široj javnosti. Tako je, od 2005. do 2007. godine realizovan festival „Proud & Queer” čiji su ciljevi bili „povezivanje i saradnja LGBT i

prijateljski nastrojenih osoba, njihovo kreativno izražavanje, promovisanje ljudskih prava i Queer kulture, afirmacija umetničkog stvaralaštva, razmena misli i ideja sa Queer sadržajima” (Lambda 2005; naglasila AS). Festival je realizovan u okviru obeležavanja Dana Ponosa i Stounvolske revolucije,²⁵ a pored predavanja, diskusija, sportskog dana, koktela i žurke, u Kragujevcu je održana i multimedijalna umetnička kolonija koju je vodila Marija Šabanović. „Učesnice i učesnici su mogli/e da se izraze crtanjem, kolažima, slikanjem, vajanjem, ručnim radom, pokretima i plesom, fotografijom, instalacijama, muzikom i video zapisom” (Lambda 2005), a po završetku kolonije pojedini radovi su prezentovani u okviru neformalne izložbe. Ove kolonije su, tako, bile namenjene amaterima koji su se kreativno izražavali koristeći se umetničkim medijima, a njihov glavni cilj je bilo povezivanje pripadnika LGBT zajednice.

Pored umetničkih kolonija, u prostorijama Lambde su organizovane projekcije filmova sa LGBT i kvir tematikom, književne i muzičke večeri. Sva ova okupljanja su bila neformalnog karaktera i za cilj su imala, kako je više puta istaknuto, povezivanje LGBT osoba iz Niša, Kragujevca i okoline. Aktivnosti Lambde svedoče pre svega o izuzetno nepovoljnoj klimi koja vlada u gradovima južno od Beograda. Aktivisti i aktivistkinje su svoje delovanje osmišljavali u izuzetno patrijarhalnoj sredini, te je važno primetiti da se u ovim oblastima umetnost nije pokazala kao pogodna za povećanje vidljivosti LGBT osoba. Ovoj činjenici je verovatno doprinela i slabo razvijena umetnička scena u ovim gradovima, što predstavlja samo jednu u nizu posledica zanemarivanja umetnosti u Srbiji od strane zvaničnih državnih tela. Drugim rečima, ukoliko u jednoj sredini ne postoje mehanizmi i institucije (galerije, pozorišta, koncertne sale, itd) pomoću kojih se građani i građanke upoznaju sa umetnošću, makar i onom državno promovisanom i društveno prihvatljivom, izvesno je da ni alternativna umetnost, a samim tim i kritika društva koja je njen sastavni deo, neće naići na razumevanje kod šire javnosti.²⁶

ZAKLJUČAK

Tokom poslednje decenije, LGBT i kvir aktivizam je u značajnoj meri obogaćen umetničkim praksama koje su korišćene u svrhu političkog delovanja. U tom smislu su se Beograd i Novi Sad pokazali kao gradovi u kojima je formirana LGBT i kvir umetnička i kulturna scena, dok se jug Srbije poka-

23 Biljana Stanković Lori je učestvovala i u brojnim akcijama grafitiranja Novog Sada koje je organizovala NLO, tokom kojih su zgrade vojvodanskih institucija i fakulteta ispisivane parolama poput „lezbejke su bile ovde”, čime je svojevrsnom „gerilskom borbom” dala doprinos povećanju vidljivosti lezbejki. Slična akcija izvedena je u leto 2012. godine, kada su pripadnice NLO-a na pragovima institucija u Vojvodini koje se suprotstavljaju održavanju Parade ponosa, ostavljale otirače na kojima je pisalo „Lezbejke vam žele dobar dan” (021 2013)

24 Značajan za LGBT zajednicu u Nišu jeste i feministički festival FemiNiš, u okviru koga se redovno organizuju radionice, projekcije filmova i performansi posvećeni pitanjima borbe za prava LGBT osoba, homofobiji, aktivizmu itd. Za više informacija videti: Ženski prostor 2011; Ženski prostor 2012; Ženski prostor 2013.

26 Mnogi umetnički događaji, namenjeni pre svega učvršćivanju LGBT zajednice, organizovani su i u okviru kragujevačke Lambde, ali osim informacija o njihovoj srvi, više detalja mi ovom prilikom nije bilo dostupno.

zao kao nešto manje povoljan za javna istupanja umetnika/ca-aktivista/kinja. U Beogradu se, zahvaljujući radu Queer Beograd Kolektiva, Queerie, grupe Act Women i drugih pojedinaca i pojedinki, razvila umetnička scena čiji jedan deo je sa alternativne, andergraund pozicije, ušao u mejnstrim. Prema tome, umetnički aktivizam u Srbiji ima višestruku ulogu: da uspostavi vezu među lezbejkama, gej muškarcima, biseksualnim i transrodnim osobama; da formira umetnički ukus; da im pomogne da prihvate i iskažu sebe, osnaži ih, ali i da njihove aktivnosti predstavi javnosti; i da ih učini vidljivijim. Kako se pokazalo, politički angažovanom umetnošću se u Srbiji bave profesionalni umetnici i umetnice, ali i „amateri” i „amaterke”, a odnos između umetnosti i aktivizma varira. Tako možemo govoriti o umetnosti koja zahvaljujući svojoj tematici i načinu realizacije ima i političku dimenziju, i o aktivnostima koje (samo) koriste neki umetnički medij kako bi prenele određenu političku poruku. Kada su u pitanju umetnički žanrovi, kao najkomunikativniji se

pokazao film, te je u Srbiji u poslednjih dvadesetak godina prikazano mnogo, pre svega stranih filmova sa LGBT i kvir tematikom, ali je snimljeno izuzetno malo domaćih ostvarenja ove vrste. Medij kome su se najčešće okretali „amateri” i „amaterke” jeste performans, koji omogućava neposrednu komunikaciju sa publikom i njeno direktno učešće. Slikarstvo i vajarstvo su najčešće korišćeni u cilju osnaživanja pojedinaca i pojedinki i njihovom emocionalnom izražavanju, dok je muzika uglavnom korišćena kao komentar dešavanja ili zvučni opis konteksta. Tako se pokazalo da najveći broj „amatera” i „amaterki”, umetnost vidi kao nešto uzvišeno, što izaziva emocije, i što samim tim može efektivnije da prenese političku poruku. Njenoj upotrebi se često pribegavalo kako bi se pod plaštom umetničke slobode i nadahnuća govorilo o političkim temama koje se u Srbiji smatraju problematičnim, neprikladnim i nepoželjnim. Na taj način je aktivizam obogaćen i produbljen a područje njegovog delovanja prošireno.

- Berlinale Shorts Competition. 2013. „Ja kad sam bila klinac bila sam klinka. When I was a Boy I was a Girl.” Berlin: Berlinale Shorts Competition. <http://wheniwasaboyiwasagirl.com/>. Pristupljeno 12.8.2013.
- Boal, Augusto. 2000. *Theatre of the Oppressed*, London: Pluto Press, 2000.
- CKS. 2013. „Olga Dimitrijević: „Napisala sam lezbijsku dramu jer sam htjela pisati o ljubavnom odnosu 2 žene.” <http://www.cks.org.rs/2013/03/olga-dimitrijevic-intervju/>. Pristupljeno 15.8.2013
- Forca, Ksenija. 2006. *Stvaranje prostora. Zapisi sa festivala Žurke i politika*. Beograd: Ksenija Forca.
- Forca, Ksenija. 2011. *Queer Beograd, festival. O antifašizmu i direktnoj akciji*. Beograd: Ksenija Forca.
- Krivokapić, Bojan. 2011. „Umetnost radi akcije.” *Labris novine* 26.
- Kurjački, Luka. 2013. „Trandžina je tuga pregolema ili nežne žene.” U *Iza Ogledala, ur. Ilija Milošević, 12-13. Beograd: Sloboda prava. Milošević, Ilija, ur. 2013. Iza Ogledala*, Beograd: Sloboda prava.
- Obradović, Slobodan. 2013. „Pitanje slobode.” U *Iza Ogledala, ur. Ilija Milošević, 30-31. Beograd: Sloboda prava*.
- Sabo, Adriana. 2013a. „Intervju sa Biljanom Stanković Lori.” [neobjavljeni materijal]
- Sabo, Adriana. 2013b. „Intervju sa Zoe Gudović.” [neobjavljeni materijal]
- Sabo, Adriana. 2013c. „Intervju sa Ivanom Stanićem.” [neobjavljeni materijal]
- Solar, Maja. 2012. „Brecht, politika umetnosti i teorije.” <http://gerusija.com/maja-solar-brecht-politika-umetnosti-i-teorije/#more-1135>. Pristupljeno 10.8.2013.
- Šuvaković, Miško. 2008. „Neoavangarda, konceptualna umetnost i krize socijalističkog modernizma“. Republika, glasilo građanskog samooslobađanja 430–431. <http://www.republika.co.rs/430-431/19.html>. Pristupljeno 10.8.2013.
- Vilenica Ana. 2011a. „Dijalog različitih, često nesvodivih pozicija.” U *Ženski glasovi u uzvedbenim umjetnostima Zapadnog Balkana 1990 – 2010, ur Nataša Nelević, 19-39. Podgorica: Centar za feminističku kulturu*.
- Vilenica Ana. 2011b. „Aktivizam i umetnost.” U *Izgnubljeno u tranziciji. Krićka analiza procesa društvene ransformacije*, ur. Ana Veselinović, Petar Atanacković, Željko Klarić, 323-331. Beograd: Rosa Luxemburg Stiftung, Regionalna kancelarija za jugoistočnu Evropu. <http://www.rosalux.rs/userfiles/files/Zbornik%20Izgubljeno%20u%20tranziciji.pdf>. Pristupljeno 10.8.2013.
- Vilenica, Ana, Tanja Marković, Tamara Đorđević. 2011. „Zoe Gudović, ženergija.” *uz)bu))na)))*. <http://www.uzbuna.org/yu/%C5%BEurnal/razgovori-o-novom-feminizmu-i-umetnosti/%C5%BEenergija>. Pristupljeno 10.8.2013.

021. 2012. „Foto: Novosadske lezbejke ‚poželele dobar dan‘ nemim institucijama.”
<http://www.021.rs/Novi-Sad/Vesti/FOTO-Novosadske-lezbejke-pozelele-dobar-dan-nemim-institucijama.html>. Pristupljeno 12.8.2013.
- Act Women. 2010. „O nama.” <http://www.actwomen.org>. Pristupljeno 12.8.2013.
- BeFem. 2009. „Program festivala”. <http://www.befem.org/sr/befem-2009/47-program-2009.html>. Pristupljeno 10.10.2013.
- BeFem. 2010. „Program festivala”. <http://www.befem.org/sr/program.html>. Pristupljeno 10.10.2013.
- BeFem. 2011. „Program festivala”. <http://www.befem.org/sr/festival-2011/item/67-program-befem-2011.html>. Pristupljeno 10.10.2013.
- BeFem. 2012. „O BeFemu.” <http://www.befem.org/sr/o-befemu.html>. Pristupljeno: 10.10.2013.
- CK13. 2012. „Umetnost radi akcije 5' lezbejski aktivistički festival.” <http://ck13.org/event/nlo-umetnost-radi-akcije-5-2>. Pristupljeno 12.8.2013.
- Domino. 2012. „Slike Queeria kalendara za 2012.”
<http://www.dominomagazin.com/article/12367/art/slike-queeria-kalendar-za-2012>. Pristupljeno 15.8.2013.
- Gay Serbia. 2013. „Queeria kalendar 2013.” <http://www.gay-serbia.com/forum/queeria-kalendar-2013-t49801.html#p2515052>. Pristupljeno 15.8.2013.
- GayEcho. 2010. „Jelena Karleuša gej ikona godine.”
<http://www.gayecho.com/Vesti.aspx?id=12382&grid=2054&page=3#UiH9NNJGKY0>. Pristupljeno 15.8.2013.
- Gayten. 2002. „Dosadašnje aktivnosti GAYTEN LGBT Centra za promociju prava seksualnih manjina.” http://www.gay-serbia.com/gayten_lgbt/dosadasnje_aktivnosti.jsp. Pristupljeno 15.8.2013.
- Glbqt. 2002. „Queer.” <http://www.glbqt.com/glossary.php?id=17>. Pristupljeno 8.9.2013.
- Glbqt. 2002–2006. „Drag.” <http://www.glbqt.com/glossary.php?id=5>. Pristupljeno 8.9.2013.
- Glbqt. 2004. „Stonewall Riots.” http://www.glbqt.com/social-sciences/stonewall_riots.html. Pristupljeno 8.9.2013.
- Jet Moon. 2009. „Bio.” <http://www.jetmoon.net/index.php/bio>. Pristupljeno 12.8.2013.
- Le wHORE. 2011. „O nama/About Us.” <http://about.me/lewhore>. Pristupljeno 10.8.2013.
- Merlinka. 2009. „O festivalu.” <http://merlinka.com>. Pristupljeno 12.8.2013.
- Mesto za ljubljenje. 2012. „About”. <https://www.facebook.com/MestoZaLjubljenje/info>. Pristupljeno 10.10.2013.
- Dan u Beogradu. 2013. „Beogradska mesta za ljubljenje”. <http://www.danubeogradu.rs/2013/01/beogradska-mesta-za-ljubljenje/>. Pristupljeno 10.10.2013.
- NLO. 2008. „L'art pour l'action.” <http://www.nlo.rs/content/1%E2%80%99art-pour-1%E2%80%99-action>. Pristupljeno 12.8.2013.
- NLO. 2011. „Umetnost radi akcije 4' lezbejski aktivistički festival 14 i 15. Oktobar 2011.” <http://www.nlo.rs/content/%E2%80%9C%Umetnost-radi-akcije-4%E2%80%9D-lezbejski-aktivisti%C4%8Dki-festival-14-i-15-oktobar-2011>. Pristupljeno 12.8.2013.
- SEECult. 2010. „Queer salon u Beogradu.” <http://www.seecult.org/vest/queer-salon-u-beogradu>.
- SEECult. 2011. „Pozorište u akciji”. <http://www.seecult.org/vest/pozoriste-u-akciji>. Pristupljeno 15.8.2013.
- Ženski prostor. 2011. „Festival ženskog aktivizma i umetnosti – FemiNiš 2011”.
<http://www.zenskiprostor.org/vesti/30-festival-zenskog-aktivizma-i-umetnosti-feminis-2011>. Pristupljeno 10.10.2013.
- Ženski prostor. 2012. „FemiNiš 2012 – od 20. do 25. septembra”.
<http://www.zenskiprostor.org/vesti/97-feminis-2012-od20-do-25-septembra>. Pristupljeno 10.10.2013.
- Ženski prostor. 2013. „FemiNiš 2013 – od 20. do 22. septembra u Nišu”.
<http://zenskiprostor.org/vesti/151-feminis-2013-od-20-do-22-septembra-u-nisu>. Pristupljeno 10.10.2013.

APPENDIX:
DISKURSI DISKRIMINACIJE

ISKUSTVO AIDS-a I
HOMOSEKSUALNOSTI U
SRBIJI (1985 – 2012)

Slavčo Dimitrov

APSTRAKT

Sa istorijske tačke gledišta ovo istraživanje se bavi iskustvom AIDS-a, fokusirajući se na iskustvo shvaćeno kao višestruko diskurzivno proizvođenje značenja i označitelja, i na institucionalne i političke odgovore na krizu u vezi s AIDS-om tokom osamdesetih, a zatim na istorijsku transformaciju tih odgovora tokom decenija koje slede. Fokus je na diskurzivnoj analizi epidemioloških diskursa upravo zbog njihovog neosporivog legitimiteta pri postavljanju osnova za dalje diskurzivno i reprezentativno umnožavanje značenja i istina o HIV/AIDS-u. U tekstu se prvo analiziraju specifične biopolitičke strategije u epidemiološkim diskursima u odnosu na homoseksualno iskustvo HIV/AIDS-a, i ustanovljavaju se razlike između dve glavne paradigme raspoređene na dijahronoj ravni. Zatim su predmet analize različite diskurzivne strategije koje su razvili mediji u svojoj praksi reprezentacije i konstruisanja AIDS-a, kao i istorijske promene u tim praksama. Posebna pažnja je posvećena medijskim strategijama koje su izazvale moralnu paniku, čitavom nizu značenja korišćenih pri konstruisanju AIDS-a kao metafore, koje su doprinele da se epidemija bolesti pretvori u epidemiju značenja. Na kraju, tekst daje i kratak pregled postojeće zakonske regulative o zaštiti ljudskih prava osoba zaraženih HIV-om, ukazujući na napredak odnosno propuste zakonskog okvira.

KLJUČNE REČI

HIV/AIDS, homoseksualnost, muškarci koji imaju seksualne odnose sa muškarcima – MSM, epidemiologija, biopolitika, diskurzivna analiza, mediji, moralna panika, diskriminacija, zakonodavstvo.

„Kada dode vreme da se piše istorija AIDS-a socio-etnolozi će morati da se odluče da li su spektakularniji u svojoj ekstravaganciji bili «oni koji su praktikovali» homoseksualnost ili njihovi heteroseksualni «posmatrači». Homoseksualni životni stil' je do te mere napadno izložen široj javnosti i toliko se pomno prati, da je sasvim moguće da nikada s toliko tehnofazmatskog zadovoljstva nećemo biti informisani o tome kako 'drugi ljudi' žive svoje živote”

(Leibovic 1985, 3).

Glavni cilj ovog istraživanja jeste da ispita doživljaj AIDS-a sa istorijskog stanovišta fokusirajući se na iskustvo shvaćeno kao višestruko diskurzivno proizvođenje značenja i označitelja i na institucionalne i političke odgovore na krizu u vezi s AIDS-om iz osamdesetih, a zatim i na istorijsku transformaciju tih odgovora tokom decenija koje slede. Na taj način, istraživanje ima za cilj da uspostavi platformu za buduća iscrpna ispitivanja različitih označiteljskih/diskurzivnih i institucionalnih mreža koje su višestruko uticale na to kako su različito pozicionirani subjekti iskusili HIV/AIDS, odnosno, kakve je to posledice ostavilo na utelovljena, proživljena i lična iskustva onih neposredno pogođenih bolešću i njenom diskurzivnom proizvodnjom, a to su pre svega osobe koje žive sa HIV/AIDS-om (PLHIV), te njihove porodice i prijatelji.

U skladu sa ciljem istraživanja, predmeti istraživanja uključuju razne terene pogodne za proučavanje, uključujući: 1. javne, političke i medijske reakcije na početak epidemije na nacionalnom nivou; 2. moralnu paniku i lance označavanja koji konstruišu AIDS kao metaforu, i pretvaraju epidemiju jedne bolesti u epidemiju označavanja (u medijima); 3. istorijske razlike koje označavaju ove diskurzivne formacije; 4. odgovori vlade i institucionalne reakcije kroz preventivnu medicinu i programe javnog zdravlja; 5. ideološki okvir kroz koji je epidemologija konstruisala svoj predmet istraživanja (AIDS i različiti subjekti i grupe pogođene AIDS-om); 6. reakcije države u pogledu politike i zakonodavstva; te 7. kratku razradu ličnih iskustava osoba koje žive sa HIV-om u pogledu stigme i diskriminacije.

Obim istraživanja je ograničenog tipa, te stoga ne pruža sveobuhvatno i potpuno sagledavanje iskustva HIV/AIDS-a. Nadam se ipak da ovo istraživanje može kreirati kritičke pozicije za dalje ispitivanje tema koje su ovde otvorene, ali se isto tako nadam da može biti osnova za buduća istraživanja o: političkom angažmanu u pogledu lečenja, nege i pružanja usluga; razvoju neformalnih informativnih mreža u zajedni-

ci, širenju stečenog znanja, nege i podrške, posebno kada je u pitanju gej zajednica; istoriji AIDS aktivizma; te različitim grupnim i lično proživljenim iskustvima i strategijama u svakodnevnom životu osoba koje žive ili su živele sa HIV/AIDS-om u specifičnom kontekstu.

Svi gore navedeni predmeti istraživanja posmatrani su kroz mrežu koja povezuje njihovu kompleksnost sa homoseksualnošću. Takva odluka je doneta ne samo zato da bi se ovo istraživanje prilagodilo sveukupnom istraživanju, nego što je još važnije,

„šta god drugo da je, AIDS je priča, ili više priča čitanih u iznenadujućoj meri iz teksta koji ne postoje: muškog homoseksualnog tela. To je tekst koji ljudi toliko žele – imaju potrebu da pročitaju – da su išli do te tačke da ga sami pišu. AIDS je spona gde se mnoštvo značenja, priča i diskursa seku i preklapaju, međusobno pojačavaju i podrivaju. A opet, upravo je taj misteriozni muški homoseksualni tekst odigrao glavnu ulogu u stvaranju ... epidemije označavanja“ (Treichler 1999, 362).

Naglasio bih, s ciljem da pojasnim, da koristim termine „homoseksualnost“ i „homoseksualni identitet“ svestan nemogućnosti ujedinjenja jedne homogenizirane grupe ljudi iza ovih identitetskih etiketa zasnovanih na određenim atributima, ponašanjima ili želji. Etiketiranje navodno kolektivnog identiteta koji bi bio zasnovan na opšte priznatim biološkim, psihološkim i strukturalno utvrđenim atributima, zajedničkim većoj zajednici ljudi koja na osnovu ovih atributa stvara svoje uniformisano značenje i jedinstveno socijalno iskustvo, nije cilj ovog istraživanja, te ovom prilikom pravda ne može biti zadovoljena analizom kompleksnosti tog problema. Koristim ovaj termin istovremeno se jasno udaljavajući od bilo koje esencijalističke perspektive na kojoj počivaju tvrdnje o seksualnom identitetu. Takođe, uzimam u obzir uvek već upisane razlike unutar kategorije identiteta uzrokovane njenom istoričnošću, pogotovo kao kategorije sa kratkom istorijom i različitim kulturnim razumevanjima, pa stoga ne koristim taj termin kao univerzalnu kategoriju, kako su istopolne želje i prakse inače shvatanе. Međutim, priznajem da se ipak minimalno priklanjam opštem doživljaju homoseksualnosti, koji kao početni stadijum identifikacije uključuje istopolne želje, ponašanje ili prakse, ali isto tako uzimam u obzir i zajednička socijalna iskustva ljudi samo-identifikovanih ili identifikovanih od strane drugih kao homoseksualci (ili kao gej) kao iskustva koja nisu određena nikakvom fundamentalnom, prirodnom ili esencijalnom supstancijom koju dele svi ljudi identifikovani kao homoseksualci. Radije na to gledam kao

na (pro)življena iskustva zajednička toj grupi ljudi na osnovu zajedničkih društvenih uslova. Oni su nedvosmisleno heteronormativni i zasnovani na kulturnom, društvenom i političkom isključivanju i diskriminaciji homoseksualnosti, u kojima je iskustvo isključivanja, diskriminacije, vređanja, sramote i stigme nezaobilazan deo homoseksualnog iskustva. Štaviše, ovako postavljene uslovi jednoga društva predstavljaju kategoriju identiteta homoseksualca kao negativanu posledicu (putem isključivanja i obezvređivanja) produktivnih odnosa moći, te postaju osnova za dalje prisvajanje i ponovno traženje kategorije identiteta od strane onih kojima se obraćaju, te na taj način ona ostaje otvorena za nova označavanja, revalorizaciju i transformaciju.

U istraživanju se bavim pre svega muškim homoseksualnim iskustvom, jer su homoseksualci u istorijskom smislu u kontekstu Srbije bili glavna meta epidemiološke, medicinske i kulturne reprezentacije u kontekstu HIV/AIDS-a.

Moj pristup u ovom istraživanju homoseksualnom identitetu čini ga bližim onome što se razume kao kvir identitet, a koji se uvek definiše kao identitet koji nije identitet. Ovaj navodno nezavisni identitet je, prema tome, više relacioni i opozicioni nego esencijalni. To se dalje ogleda u zaključcima do kojih se može doći iz ove perspektive kada je reč o grupnom identitetu ili samoj gej zajednici, kategoriji koju takođe koristim na mnogim mestima tokom analiza u ovome tekstu. Ovo nije samo pitanje „zamišljene zajednice“, koju bi Benedikt Anderson (Benedict Anderson) nazvao Nacijom, upravo zbog nemogućnosti da se svi članovi te pretpostavljene zajednice međusobno poznaju i samim tim zamisle svoju pripadnost ovoj zajedničkoj i jedinstvenoj ideji zajednice. Ovu zajednicu bi bilo prikladnije opisati kao proces koji uključuje, iako nikada ne totalizuje, heterogenost subjektiviteta, identiteta, intenziteta, želja, zadovoljstava, rodova i seksualnosti, mnoštvo referentnih tačaka koje naginju transformaciji i trajnoj rekonstrukciji odnosa uspostavljenih u ovom zamišljenom jedinstvu zajednice, odnosno u celokupnom društvenom i političkom polju.¹

Postavljanje istraživanja u ovaj epistemološki okvir je zasnovano na genealoškim i arheološkim istraživanjima Mišela

1 Što se tiče ovog problema, ponovo moram upozoriti čitaoca i čitateljku da korišćenje pojma zajednice ne znači automatsko izravnavanje, ujedinjavanje ili homogenizaciju različitih iskustava i nijansi u praksi identifikacije. Uputio bih čitaoca i čitateljku na Vornеровu i Berlantovu definiciju kvir kulture koju smatram jednako produktivnim izvorom za preispitivanje osnova zajednice uopšte, a posebno kvir ili homoseksualne zajednice, u kojoj oni tvrde da kvir kultura označava

„projekat pravljenja sveta’ gde se „svet’ kao i javnost’ razlikuje od zajednice ili grupe jer neminovno uključuje više ljudi nego što se može identifikovati, više prostora nego što može biti mapirano van pojedinih referentnih tačaka, vidove osećanja koja se uče, a nemaju u iskustvu kao pravo stečeno rođenjem. Kvir svet je prostor ulaza, izlaza, nesistematizovanih nizova poznanstava, projektovanih horizontata, tipizacije primera, alternativnih ruta, blokada, nesrazmernih geografija. Kreiranje sveta, koliko kroz prljave priče toliko kroz reprezentacije posredovane štampom, razasuto je kroz nesamerljive registre, te je po definiciji neostvarivo kao zajednica ili identitet” (Warner and Berlant 1998, 558).

Fuko (Michel Foucault) i na njegovom specifičnom razumevanju iskustva (Fuko 2003a; Fuko 2003b; Scott 1991). Naime, Fuko daje novo značenje pojmu iskustva, praveći razliku u odnosu na tada dominantno fenomenološko razumevanje, te postavlja istorijski pojam iskustva u bezličnu mrežu vektora moći ugrađenih u mnoštvo diskurzivnih proizvodnji, institucionalnih postavki, umetničkih i književnih reprezentacija, kulturnih slika, medicinskih dosijea, državnih propisa, itd. Ovo nas dalje vodi ka razumevanju opšteg problema upravljanja bolešću kao problema zavisnog od društvenih odnosa o kojima se pregovara u konkretnom kontekstu AIDS-a i koji nakon toga oblikuju značenja, radnje, reakcije i iskustva koji bolest okružuju.

Metodologija primenjena tokom istraživanja sadrži: 1. Pet individualnih polu-strukturisanih dubinskih intervjua s različitim generacijama osoba koje žive sa HIV/AIDS-om (3 samo-identifikovana homoseksualca i 2 korisnika droge); 2. Tri polu-strukturisana intervjua sa aktivistima i udruženjima građana koji pružaju usluge prevencije; 3. Proučavanje već postojeće građe, izveštaja, istraživanja; 4. Diskurzivnu analizu epidemiološke i druge naučne literature o AIDS-u; 5. Medijske članke skupljene kroz arhivsko istraživanje i pregled drugih istraživanja medija od 1985. do 2012.; 6. Istorijski pregled politika usvojenih kada je u pitanju HIV/AIDS i zakonske regulative vezane za HIV/AIDS.

BIOMEDICINSKI DISKURSI I AIDS

Svako istraživanje istorije HIV/AIDS-a nailazi na prepreke i velike praznine ukoliko pre svega ne počne od diskursa koji je AIDS-u dao Ime, a samim tim i omogućio prepoznavanje, izražavanje i upravljanje nad novootkrivenom epidemijom. Bez složene mreže procedura i sankcija zvaničnog biomedicinskog i epidemiološkog diskursa ne bi bila prepoznata, odnosno ne bi se čulo za mnogostruka telesna iskustava i brojne načine ispoljavanja telesnih poteškoća i patnji.

Davanje imena (AIDS), što istovremeno predstavlja inauguraciju mnoštva vektora nadziranja, regulacije i normalizacije, to će reći, celokupnog aparata biopolitičkih² procedura up-

2 Fuko objašnjava zamenu tehnologije moći Suverena, izražene kroz „pravo nad životom i smrću”, sa potpuno drugačijom tehnologijom moći, izraženom kroz „pravo dosuđivanja smrti i ostavljanja u životu”. Ova zamena može biti objašnjena prelazom iz 17. u 18. vek. Preciznije, u pitanju je disciplinujući model moći ili političke anatomije ljudskog tela koji karakteriše veliki broj tehnika koje se usredsređuju na individuu i njegovo/njeno telo, mogućnosti, kapacitete tela, tj. na rast, povećanje, razvoj moći tela, njegovih mogućnosti i upotrebe. Ova moć se vrši kroz individualizaciju samog tela. To je vrsta moći koja nameće normu ili koja poredi, smešta u hijerarhiju i isključuje. Kraj 18. veka je obeležen još jednim preokretom i transformacijom u tehnologijama vršenja moći. Politička anatomija ljudskog tela je zamenjena novim, regulatornim modelom moći – biopolitikom. Za razliku od disciplinujućeg modela koji je uticao na individualizaciju, ovaj novi skup tehnologija se može okarakterisati omasovljenjem, jer je u pitanju moć koja se vrši u pravcu ljudske vrste, ili preciznije rečeno, moć nad celokupnim stanovništvom. Regulatorna kontrola bio-moći biva usmerena ka telu-vrsti, a ne ka telu-indivui. Usmerena je ka telu

isanih u diskurzivnu i institucionalnu mašinu biomedicinskih diskursa i procedura, omogućava prisvajanje određenih tela opisanih tim istim diskurzivnim procedurama a samim tim i mogućnost osporavanja, kritike i transformacije konstitutivnih uslova tog diskursa. Ostavljeni bez materijala te sa rasutim, neidentifikovanim i gotovo nepostojećim arhivama iz perioda pre ustanovljavanja imena, pre naučne i medicinske identifikacije infekcije i sindroma, moramo snositi posledice za nemogućnost pozicioniranja onoga što bi Paton (Cindy Patton) u svojoj argumentaciji nazvala „zločinima protiv čovečnosti učinjenim pre Imena“ (Patton 2002, 5). Stoga ova analiza počinje na mestu koje ima nezabeleženu istoriju, onu koja ne može biti ispričana, koja nije identifikovana niti klasifikovana, i u skladu s tim je okarakterisana kao istorija moguće patnje, gubitaka i smrtnih slučajeva koja tek treba da dobije glas.

Počinjemo s epidemiološkim diskursima imajući na umu ovaj problem, jer on odražava moć biomedicinskih diskursa, tj. njihovu legitimnost pri postavljanju i određivanju uslova prema kojima drugi diskursi i radnje mogu biti mobilisani, raspoređeni i proizvedeni, prateći dalje utvrđenu reprezentaciju „stvarnosti bolesti“, istovremeno postavljajući uslove koji bi odredili političko polje AIDS-a, uključujući politike, raspodelu resursa, rekonfiguraciju seksualnih identiteta i kreiranje nanovo orkestriranih identiteta zasnovanih na zdravlju. Istorija AIDS-a u Srbiji paradigmatično naglašava isprepletanost vektora moći, znanja i proizvodnje istine. Dominantni diskurzivni režim koji obuhvata maštu, mišljenje, znanje, intervenciju i donošenje odluka, kao i AIDS aktivizam u Srbiji u poslednjih 28 godina, diskurs je epidemiologije i biomedicinskih nauka. U kontekstu hegemonog medicinskog pristupa AIDS-u, gotovo je nemoguće naći proizvodnju znanja ili kritičkih tekstova u drugim naukama, uključujući društvene i humanističke nauke. Statističke i bihejvioralne ili kognitivno-bihejvioralne sociološke i psihološke studije samo su sastavni deo epidemioloških procedura i odluka, dalje izbegavajući svaku mogućnost istraživanja proživljenih iskustava, organizacije svakodnevnog života osoba koje žive sa HIV-om, međuljudskih i odnosa u zajednici, seksualne kulture i subkulturnih praksi, praktičnih pregovora o rizicima i praksama zajednice u širenju informacija, kritičkog epistemološkog istraživanja, itd.³

kao poreku bioloških i životnih procesa, kao što su reprodukcija, plodnost, mortalitet, zdravlje, životni vek, a na drugoj strani, prema telu kao gnezdu bolesti. Mehanizam seksualnosti biće jedna od njenih suštinskih osa podrške. Seks postaje glavna tačka povezivanja tela i stanovništva. „Seks predstavlja pristup životu tela i u isto vreme životu vrste. On se koristi kao matrica primene disciplinskih mera i kao princip regulacije“ (Foucault 2003b, 186).

³ Tokom istraživanja sam našao samo dva akademska rada koji se bave iskustvom AIDS-a iz različitih diskurzivnih okvira, kao što su: Bročić 1993; Savin 1993; Žikić 2006.

Štaviše, kao što Singer (1993) primećuje, lista takozvane „dirigističke telesne strategije“ primenjene u medicinskim institucijama, uključujući masovna testiranja na HIV koja su proizvela veliki broj istraživačkih projekata o ljudskoj seksualnosti i seksualnim praksama u različitim segmentima stanovništva, zatim državne uredbe o upotrebi narkotika i o prostituciji, različite procedure kontrole infekcije, primenu različitih tehnika nadziranja, testiranja krvi, itd., svedoče da:

„Epidemija izbija kao produkt društveno autoritativnog diskursa koji određuje načine na koja će tela biti mobilisana, resursi podeljeni, dok se taktike nadzora i regulacije naizgled čine opravdanim ... [K]onstruktivna situacija epidemije ima stratešku vrednost u određivanju konfiguracije onoga što Fuko naziva ‚bio-moć‘, jer epidemija pruža povod i opravdanje za umnožavanje tačaka intervencija u živote i tela stanovništva“ (Singer 1993,117).

Biopolitičke strategije koje oblikuju korpus znanja epidemioloških diskursa u Srbiji kada je u pitanju AIDS i iskustvo AIDS-a u homoseksualnim zajednicama (iako se prepliću na različite načine sa tretmanom drugih marginalizovanih zajednica, uključujući korisnike droge, seksualne radnike i radnice, zatvorenike, itd.) mogu se provizorno organizovati u dve velike paradigme. Prva se može nazvati „negativnom paradigmom“ epidemiološke biopolitike, koja obeležava prve dve decenije iskustva sa AIDS-om, pri čemu je biopolitički imperativ „prava nad životom i smrću“ (pravo *dosudivanja* smrti i *ostavljanja* u životu) čini se neproporcionalno raspodeljen između takozvanih rizičnih grupa i stanovništva u celini, ili između „visoko rizičnih grupa“ i „nisko rizičnih grupa“ čime se život prvih smatra potrošnom robom, koji sam po sebi ne znači mnogo osim što predstavlja polaznu tačku, žarište za zaustavljanje širenja zaraze, ili ograničenu i konstitutivnu spoljašnjost koja putem svog isključenja, kategorizacije i marginalizacije strukturno pruža osnovu za zamišljanje nacionalne politike tela otelovljene u nacionalnoj heteronormativnoj jedinici, porodici.

Druga strategija, koju bih privremeno nazvao „pozitivnom biopolitičkom paradigmom“, ubraja marginalizovane grupe u kompleksnu mrežu epidemioloških vektora nadzora, regulacije, uvođenja odgovornosti i rekonfiguracije društvenog polja seksualnosti i seksualnih identiteta. Druga strategija stupa na snagu od 2003. i 2004. godine kada su implementirani programi Globalnog Fonda kroz mehanizme većeg broja sektora i institucija na državnom nivou. Ti programi uvode seriju bihejvioralnih istraživanja „ugroženih grupa stanovništva“, statističko merenje rizika, testove ispitivanja

funkcije T limfocita/testove virusnog opterećenja,⁴ disciplinujuće režime odgovornog samo-lečenja i vođenja života, usvajanje nacionalnih strategija, formiranje državne komisije i mnoštva NVO-a čija su ciljna grupa različite ugrožene grupe stanovništva, te pružanje podrške i psiho-socijalne pomoći HIV-pozitivnim osobama, kao i zagovaranje ljudskih prava HIV-pozitivnih osoba a protiv njihove diskriminacije. Ova istorijska distinkcija je napravljena iz čisto analitičkih razloga, da bi se mogli pratiti diskontinuiteti u režimima moći, proizvodnji istine i njihovoj implikaciji na seksualne kulture i identitete. Ipak moramo imati na umu da pozitivni/negativni mehanizmi moći nisu strategije koje se isključuju. One se međusobno prepliću tako da negativno delovanje bio-moći predstavlja i pozitivne mehanizme konstrukcije reprezentacije i identiteta, i obratno, pozitivna ulaganja biomedicinskog diskursa isključuju čitav niz nepredviđenih mogućnosti, praksi, razlika i pregovaranja o identitetu. Još jedna bitna primedba koju bi ovde trebalo spomenuti, jeste da iako se celina druge strategije može locirati godinama ranije, i to sa uvođenjem visoko aktivne antiretroviralne terapije (HAART) 1997. godine, vremenska odrednica na kojoj ja insistiram (2003/2004) je zasnovana na povećanoj mogućnosti pristupa kombinovanoj antiretroviralnoj terapiji od 2003. godine kada su ti lekovi stavljeni na pozitivnu listu lekova koju odobrava Vlada Republike Srbije, te na činjenici da je ova terapija (HAART) kao način upravljanja bolešću od tog perioda uvrštena u brojne druge biomedicinske strategije, javne diskurse, saopštenja i slogane o prevenciji, procedure istraživanja, rekonfiguraciju ciljnih grupa, konceptualne i terminološke promene (kao posledica, homoseksualci kao grupni identitet ili društveni identitet prethodno obeležen kao rizična grupa, zamenjen je konceptom „muškarci koji imaju seksualne odnose sa muškarcima – MSM“), itd.

U zborniku radova *Dvadeset godina HIV/AIDS-a u Srbiji* (Šulović i dr. 2006), koja je rezultat tradicionalne konferencije Srpske akademije nauka i umetnosti [SANU, koju organizuje Međudržavni odbor za sidu i JAZAS (Jugoslovenska asocijacija za borbu protiv side⁵)], čiji je glavni cilj „da se napravi retrospektiva onoga što je učinjeno u proteklom periodu, onoga što je moglo biti bolje učinjeno i onoga što je propušteno“ (*isto*), nijedna prezentacija i/ili tekst nije posvećen odnosu homoseksualaca, homofobije i HIV/AIDS-a. Samo se jedan tekst bavi ranjivim grupama, i iako se fokusira na korisni-

ke droge, seksualne radnike/radnice, pomorce i osobe koje žive sa HIV-om, homoseksualno iskustvo nije analizirano. Zbornik radova sa konferencije u velikoj meri ilustruje politiku prema homoseksualnosti generisanu u epidemiologiji AIDS-a, i otkriva značajno zanemarivanje intervencije, uključivanja i istraživanja o praksama pregovaranja i prevencije u zajednici, mobilizacije zajednice, i, takođe, zanemaruje implementaciju strategija prevencije u gej zajednici u Srbiji.

Ova tendencija epidemioloških institucionalnih i diskurzivnih praksi ima podršku u već postojećim oblicima homonegativnosti očiglednim u svim sferama društva i politike, nacionalističkim politikama isključivanja svega različitog, ekonomskom razaranju, neprolaznoj tranziciji, inflaciji, etničkim mržnjama i nesigurnostima zajednice, velikim posledicama na društveno blagostanje koje su ostavili ratovi na prostoru bivše Jugoslavije od 1991. do 1995. godine, NATO bombardovanje 1999. godine, itd., što sve ostavlja velike posledice na distribuciju i dostupnost resursa, kao i na identitetske imaginacije i samim tim na politiku prepoznavanja (i nasilja, diskriminacije i isključenja).

Složeni skup strategija prevencije i edukacije u periodu od gotovo tri decenije svedoči o dvostrukoj strategiji isključivanja homoseksualnih i kvir seksualnosti. S jedne strane, one su pobrojane i postale su deo statistike u kojoj su kompleksnosti seksualnih želja, kulture i prakse svedene na niz „rizičnih“ ponašanja, patnju, smrt i njihove implikacije u odnosu na politiku, identitet i zajednicu, kao i njihovu vezu sa društvenim konstituisanjem gej subjektivnosti i mnoštvom rizičnih ponašanja, a dehumanizovane su kroz prezentovanje broja smrtnih slučajeva. Ovaj nivo isključivanja bih nazvao „pogledom objektivnosti“, koji je najprisutniji u drugom, pozitivnom biopolitičkom aparatu epidemiologije. S druge strane, homoseksualci i kvirovi su isključeni iz procedura direktne intervencije i prevencije, koje su sve do početka 21. veka uglavnom usmerene na stanovništvo u celini. Njihova isključenost je najočiglednija u njihovom odsustvu u direktnim akcijama, projektima, u procesu donošenja odluka, u sloganima o prevenciji i godišnjim prioritetima (u kojima se podrazumeva da se treba obraćati stanovništvu u celini), iz istraživačkih analiza, pregovora sa državnim institucijama, objavljenim priručnicima, itd.⁶ Pored zvaničnih

6 Izuzetak predstavljaju neke aktivnosti NVO-a. Vredne pomena su dve. Prva je kampanja povodom Međunarodnog dana borbe protiv AIDS-a koju je organizovao JAZAS. Glavni vizuelni materijali i poster i u okviru ove kampanje prikazuju gej parove i grupni seks, dok je glavna poruka organizatora: „Na pragu novog milenijuma prestaje da bude bitno sa kim i koliko njih vodite ljubav. Važno je samo da koristite kondom“ (Politika 2004). Drugi, najznačajniji primer je NVO SPY (Siguran puls mladih), koji se bavi zaštitom zdravlja, psihosocijalnom podrškom i unapređenjem ljudskih prava LGB osoba. U centru rade LGB osobe koje su prošle licencirane obuke za terenski rad, vršnjačku edukaciju i savetovanje o HIV-u sa MSM populacijom, stručnjaci iz LGB zajednice i senzibilisani stručnjaci (antropolog, psiholog, epidemiolog). Njihov zadatak je da na profesionalan i inkluzivan način pruže psihosocijalnu i zdravstvenu podršku osobama iz LGB populacije. Udruženje je osnovano na Institutu za socijalnu medicinu u Beogradu 2002. godine (Siguran puls mladih 2010).

4 „Test virusnog opterećenja je jedinstven u svojoj mogućnosti da izmeri različite fenomene kao što su prognoza pacijenta, efikasnost lečenja, stepen do koga je pacijent pratio propisanu terapiju (poštovanje terapije). Može čak poslužiti i kao prilično pouzdana, ali ne i nepogrešiva mera infektivnosti (u kojoj meri je individua zarazna, ili kolika je verovatnoća prenosa HIV-a). U tom pogledu, test pruža bitno polazište za istraživanje jer ima sposobnost da poveže pitanja seksa i infektivnosti, stila života i konzumacije lekova, te prognoze. To je instrument koji povezuje pitanja „individualnog“ i „javnog zdravlja“ (Race 2001).

5 Za više detalja o istoriji i radu JAZAS-a, pogledaj Jazas 2011.

materijala i podataka prikupljenim u arhivama u posljednjih 28 godina, ova negativna organizacija homoseksualnog iskustva AIDS-a je dalje potvrđena u nekoliko intervjuua sa starijim generacijama osoba koja žive sa HIV-om. Svi ispitanici tvrde da su bili tertirani kao „otpad“ i potrošni materijal, kao „drugi“ i „devijantni“ i „manje ljudi“, prepušteni sami sebi bez ikakve podrške, samo sa stigmom, isključenjem i diskriminacijom.

U Savezu za zdravstvenu zaštitu Jugoslavije formirana je Savezna stručna komisija za AIDS 1983. godine, čiji je glavni cilj bio „prikupljanj[e] i distribucij[a] odgovarajućih informacija, elaboriranj[e] sadržaja i koordiniranj[e] protivepidemijskih mera“ (Lazarević 1993, 6). Nijedna aktivnost koja bi bila direktno usmerena na homoseksualne ili biseksualne individue nije bila uključena u programe ovog tela koji sa drže

„mnoštvo informacija, stručnih instrukcija i preporuka za potrebe zdravstvenih radnika, zdravstveno vaspitnih materijala namenjenih edukaciji različitih kategorija stanovništva, naročito ugroženih grupacija (narkomana, omladine i drugih). Putem javnih medija, u školama, radnim organizacijama, tribinama građana i drugim metodima, stanovništvo je sistematski informisano o novoj bolesti i merama zaštite“ (isto).

Prvi registrovani slučajevi AIDS-a u Jugoslaviji su zabeleženi 1985. godine (2 slučaja), zatim još 3 1986, i 10 novih registrovanih obolelih 1987. godine. Pošto su prvi slučajevi iz 1985. i 1987. godine označili početak krize, osnovan je Jugoslovenski program za borbu protiv AIDS-a. Ovaj program je bio pokušaj sistematski koordinisanog odgovora, te su u sklopu programa osnovane referentna laboratorija u Ljubljani i nekoliko centara za lečenje u okviru klinika za infektivne bolesti u Beogradu, Zagrebu i Ljubljani.

Godine 1987. usvojen je „Program mera i aktivnosti za sprečavanje, suzbijanje, rano otkrivanje i lečenje obolelih od side“, koji su pripremili stručnjaci iz Republičkog i okružnih zavoda za zaštitu zdravlja, Klinike za tropske i infektivne bolesti i predstavnici Republičke samoupravne interesne zajednice zdravstvenog osiguranja (SIZ za zdravstvo). Dokument je pripremljen bez ikakvog direktnog učešća pogođenih grupa. U skladu s ciljem i aktivnostima predviđenim određenim Programom, do 1999. su realizovani brojni projekti i programi, koji opet nisu bili direktno usmereni ka seksualnim manjinama niti su ih uključivali. Lista realizovanih projekata, između ostalih, uključuje:

1. Informaciju za stomatologe;
2. Program zdravstvenog vaspitanja dece osnovnoškolskog uzrasta i sida;
3. Stručnometodološko uputstvo za sprovođenje zdravstveno-vaspitanog rada u sprečavanju nastajanja i suzbijanja širenje side;
4. Predlog mera za prevenciju side u zdravstvenim organizacijama;
5. Zdravstveno-vaspiti rad sa radnicima na privremenom radu u zemljama visokog rizika HIV/AIDS;
6. Prevencija HIV infekcije kod zavisnika od droge, i zdravstveno-vaspiti rad sa studentskom omladinom, itd (Popović i dr. 1999, 12).

Propust u uključivanju seksualnih manjina je dalje potvrđen pri proceni i evaluaciji strategija okrenutih prema javnosti, u kojima se govori da

„izuzev permanentne kontrole dobrovoljnih davalaca krvi i proizvodnje krvnih derivata, ne postoje druge organizacione metode masovnije provere stanovništva na HIV infekciju. ... [P]reko 95 odsto testiranih osoba su dobrovoljni davaoci krvi“ (Lazarević 1993, 5).

Na spor i sistematski nekoordinisan odgovor na AIDS je ukazala 1991. godine profesorka Viktorija Cucić pripisavši formu i dinamiku ove reakcije različitoj raspodeli nege i javnih interesa baziranih na pogrešnoj percepciji virusa kao rezervisanog za „nek[e], rizičn[e] [osobe] i zbog toga marginalnij[e] od ostalih“ (Cucić 1991, 12). U potrazi za efikasnom prevencijom, profesorka Cucić razrađuje komparativno različite modele strategija prevencije i analizira ih u kontekstu Jugoslavije i u drugim kontekstima, te konačno predlaže smernice za buduće strategije prevencije, istovremeno naglašavajući potrebu za posebno osmišljenim strategijama širenja informacija i porukama o prevenciji, koje će biti u skladu s vrednostima, normama i praksama određenih grupa. Međutim, ovaj dobronamerni poduhvat nekolicine eksperata i ekspertkinja nije implementiran, a Aleksandar Dujić kaže:

„Bez obzira na sve brojne vrste komisija, radnih grupa, ogromnih količina akata, programa, planova i zaključka svih nivoa državnih organa ... nije došlo do aktiviranja šire društvene zajednice. ... Programi predviđeni od državnih struktura nisu sprovedeni, jer nikada nisu bila predviđena sredstva koja bi omogućavala sprovođenje akcija na osnovu predviđenih programa“ (Dujić 2006, 20).

Pored nespremnosti državnih institucija da aktivno rade na pripremi održivih i integrativnih programa prevencije, zalaganje profesorke Cucić za posebno osmišljene poruke i strategije prevencije u skladu s normama, vrednostima i kulturnim praksama različitih grupa ne dovodi do njihove implementacije ni kada se uzmu u obzir izbor tema na godišnjem nivou i formulisanje odgovarajućih poruka u kampanjama od kojih se nijedna ne obraća osobama koje nisu heteroseksualne, niti se implementiraju prepoznatljive prakse specifične za socijalno iskustvo kvir seksualne kulture, čime te poruke konstruišu i ponovno predstavljaju a priori pretpostavljene osobe u kampanji kao osobe čiji identitet isključuje ne-heteroseksualna tela, iskustva i identitete. Stoga se, tokom 12 godina, borba protiv AIDS-a zasnivala na kampanjama sa sledećim temama: Komunikacije (1988), Mladi (1989), Žene i HIV (1990), Podelimo izazove (1991), Podrška zajednice (1991), Vreme je da se deluje (1993), AIDS i porodica (1994), Podelimo prava, podelimo odgovornosti (1995), Jedan svet, jedna nada (1996), Deca žive u svetu sa AIDS-om (1997), Mladi – snaga za promene (1998), Slušaj, uči, živi (1999), itd. (upor. Cucić 1999).

Strategije komunikacije upisane u osmišljavanje poruka o prevenciji prećutno odražavaju ideološku strukturu, upravljajući reprodukcijom hegemonijske redi-mejd slike o „čoveku“, njegovom identitetu, potrebama, specifičnostima, željama, itd. Pojedinci su zasuti porukama o prevenciji, pozvani da se s njima identifikuju, da o njima zauzmu jasan stav – stav koji je odraz „fantazije o kolektivnoj međusobnoj kompleksnosti“. Međutim, ne mogu se svi slojevi društva podvesti pod ove projekte i izmišljene projekcije. Društvene pozicije gejeva (kao i drugih marginalizovanih zajednica, kao što su korisnici droge, seksualni radnici i radnice, ranjive grupe žena, itd.) izvan su zamišljenog jedinstvenog stava, tj. „opšte javnosti“, „mladih“, itd. te se zbog toga nagoveštava da su pretnja zamišljenom jedinstvu i koheziji tela nacije – opštoj javnosti. Kao što Sajmon Votni (Simon Watney) uverljivo tvrdi, ova

„kohezija nije prirodna, nego je rezultat obraćanja i oslovljavanja medijske industrije – usmerene na imaginarnu nacionalnu jedinicu - porodicu, koja je u isto vreme i bela i heteroseksualna. Sve navodne pretnje usmerene ka ovom ključnom objektu individualne identifikacije smatraće se moralnom panikom, kako to opisuju Koen i njegovi sledbenici. U tom smislu je važno shvatiti koja specifična grupa se pojavljuje kao pretnja određenim društvenim vrednostima i interesima“ (Watney 1987, 74).

Ova tendencija, materijalizovana u porukama o prevenciji, odslikava opšti (možda čak i globalni) trend u polju epidemiologije, dok su seksualni identiteti medikalizovani i ponovo klasifikovani u skladu s potrebama i razumevanjem procesa prenošenja HIV-a, drugim rečima, različite seksualnosti povezuju se s „visoko rizičnim grupama“ ili „nisko rizičnim grupama“/opštom populacijom i time pružaju epidemiologiji polaznu osnovu za lociranje, ograničavanje i obuzdavanje infekcije u dinamičnom i nestabilnom društvenom polju (što znači nemogućnost utvrđivanja i nadgledanja kompleksnosti svih mesta, veza i grupa u kojima se infekcija širi, kao ni društvenih interakcija koje posreduju u prenošenju virusa), kao i za organizaciju strategija prevencije. Ovakva podela stanovništva efikasno uspostavlja hijerarhije i vertikalne linije pripadanja nacionalnoj zajednici, pri čemu su rizične grupe pozicionirane kao pretnja zdravom nacionalnom političkom telu koje se poistovećuje sa grupama niskog rizika ili heteronormativnim slojem stanovništva, tj. širom javnošću. Sindi Paton tvrdi da ovo hijerarhijski organizovano raslojavanje stanovništva određuje različite načine obraćanja, edukacije i strategije prevencije, koje počivaju na različitim pretpostavkama. Stoga, implikacije izvedene iz ovog modela su te da su „javnosti“ date informacije zasnovane na pretpostavkama da ona *ima pravo da zna i da se zaštiti*, dok se nižim slojevima stanovništva obraća kao nekome ko *ima obaveznu da zna i da zaštiti javnost* (upor. Patton 1990). Međutim, kako je već naglašeno, biomedicinska strategija razvijena u prve dve decenije epidemije u Srbiji nije išla ka tome da uključi produktivne, kontrolne i regulatorne mere usmerene ka „rizičnim grupama“, već je pre svega bila fokusirana na zaštitu viših predstavnika nacionalnog tela, dok prema „nižim“, rizičnim kategorijama stanovništva ne razvija sistematski odgovor na i angažman povodom epidemije. Druga hegemonijska strategija, kako sam već objasnio, daleko se više fokusira na „niž“ sloj hijerarhije. U tom kontekstu Ketrin Voldby (Catherine Waldby) tvrdi da:

„U slučaju kada su rizične kategorije organizovane na osnovu pola ili seksualnosti, targetiranje se vrši prema hijerarhiji koja se već podrazumeva u binarnosti seksualnog identiteta, tako da su žene predstavljene kao pretnja muškarcima, a homoseksualci kao pretnja heteroseksualcima. Targetiranje uključuje patologizaciju seksualnosti, usadivanje osećanja odgovornosti prema mogućnosti prenošenja bolesti drugima i usvajanje disciplinovane seksualne prakse. Ono takode može uključiti i podsticanje na testiranje na HIV i druge vrste epidemioloških i kliničkih metoda nadzora. Drugim rečima, biti targetiran podrazumeva internalizaciju osećanja da je polom određeno telo po-

tencijalno smrtonosno, što za posledicu ima usvajanje drugačije seksualne koreografije i osećaj ograničenosti tela” (Waldby 1996, 8).

Epidemiolozi nam govore da je jedna od najznačajnijih pojava i karakteristika infekcije HIV-virusom obolevanje određenih kategorija stanovništva „sa rizičnim ponašanjem”, tzv. rizičnih grupacija (upor. Lazarević 1993). U eseju grupe autora iz 1987. godine objavljenom u *Srpskom arhivu za celokupno lekarstvo*, u konstrukciji rizičnih grupa, pored nabrojanih narkomana, homoseksualaca i hemofilicara, pominju se i promiskuitetni heteroseksualci nasuprot kojima su „zdrave i osobe bez rizika“, kao i „dobrovoljni davaoci krvi“ (Žerjav i dr. 1987). Odras imagoškog kulturalnog sistema je očito prisutan i u kasnijim istraživanjima i analizama gde se, iako postoji sklonost ka novoj konceptualizaciji puteva i vektora prenosa kroz posmatranje rizičnog ponašanja, ista ideja stalno prepliće i smenjuje sa starom dobrom identifikacijom rizične grupe. Stoga je nezaštićeni i analni seksualni odnos bez kondoma između muškarca samo nekoliko rečenica kasnije zamenjen homoseksualnim odnosom - rizično ponašanje još jednom postaje određujuća karakteristika homoseksualaca kao rizične grupe. Dalje, težnja da se politike tela organizuju u skladu s kriterijumima rizičnosti raspoređenim po svim grupama stanovništva, u skladu s već postojećim kulturnim materijalom i ideološkom konstrukcijom heteronormativnosti, očigledna je u načinu na koji su heteroseksualci predstavljeni u epidemiološkim analizama u kasnijem periodu. Naime, iako se heteroseksualci mogu naći na listi stanovništva s rizičnim ponašanjem, u razmatranju rezultata tih analiza, grupa heteroseksualaca je obeležena kao promiskuitetna, za razliku od članka iz 1987. godine gde su označeni kao rizična grupa (Đokić i dr. 1999, 4).

Konstrukcija rizičnog homoseksualca u ovom diskursu je pojačana povezivanjem sa stereotipima o strancima i inostranstvu koji služe kao model za objašnjenje lokacije prenošenja virusa:

„Trenutno se u Institutu za infektivne i tropske bolesti leči još jedan bolesnik iz ove rizične grupe sa razvijenom kliničkom slikom AIDS-a. On je živio oko 20 godina u Zapadnoj Nemačkoj i vratio se pre godinu dana. Kraće vreme su u Institutu za infektivne i tropske bolesti lečena još dva bolesnika obolela od AIDS-a iz ove rizične grupe. Jedan je iz Francuske, drugi iz Zapadne Nemačke” (Žerjav i dr. 1987).

Još jedan nedavno objavljeni članak potvrđuje istu logiku. Naime, na tradicionalnom okupljanju u Srpskoj akademiji

nauka i umetnosti, profesor Aleksandar Dujić ponovno potvrđuje ovaj slučaj rečima: „radilo se o muškarcu starom 35 godina, biseksualcu, koji je imao više homoseksualnih kontakata tokom čestih putovanja po zemljama zapadne Evrope i SAD-u od 1981. do 1985. godine“ (Dujić 2006, 14). Ovde se homoseksualnost i rizik povezuju ne samo sa zapadnim svetom, već i sa promiskuitetom.

U prvom eseju važnost AIDS-a kao zdravstvenog problema je navedena kao primer, ne na osnovu već postojeće situacija i načina na koji virus utiče na takozvane „rizične grupe“, već na osnovu potencijala koji ti rezervoari virusa imaju za dalje teško uočljivo širenje infekcije na zdravo stanovništvo. Stoga se u zaključnim napomenama tog eseja naglašava da je broj inficiranih korisnika droge „značajan broj koji predstavlja izvor za dalje širenje HIV infekcije, ne samo preko igle među narkomanima, već i seksualnim putem van ove rizične grupe. Ovo ukazuje na AIDS kao značajan problem za naše zdravlje u budućnosti” (Žerjav i dr. 1987, 722).

Predstavljanjem određene marginalizovane grupe kao rizične, određeni tip ponašanja, kao što je rizično seksualno ponašanje bez korišćenja zaštite, pripisuje se kroz pretpostavku o prirodnoj povezanosti čitavoj grupi (koja se smatra homogenom) i konstruiše je, s jedne strane, kao rezervoar infektivne bolesti, a s druge, kao uvek prisutnu pretnju za dalje širenje ove infektivne bolesti. Strategije okrivljivanja „rizičnih grupa“ osim što im nameću osećaj neodgovornosti zbog sopstvene infekcije, u isto vreme projektuju tu istu izmišljenu neodgovornost kao izvor panike i nužne prevencije koja bi iskorenila mogućnost daljeg širenja infekcije na opoziciono konstruisanu kategoriju zdravog stanovništva u celini. To je očigledno u nekim od članaka koji se bave strategijama prevencije, uglavnom zasnovanih na psihološkom rezonovanju. Na primer, u jednom takvom članku gde se podržava psiho-edukacija kao potencijalna i obećavajuća strategija za promenu ponašanja tako što će se usvojiti određene praktične veštine, autori navode da bi taj metod edukacije trebalo da bude organizovan na dva nivoa: „ka opštem javnom mnjenju i ka onima koji imaju *one oblike ponašanja koji omogućavaju, svojim rizičnim ponašanjem, širenje virusa HIV-a*” (Tomić i Đokić 1999, 34; naglasio SD).

Normiranje zdravlja u skladu sa već uspostavljenom hegemonom slikom, kao i njegov uticaj na epidemiološke konstrukcije i podelu stanovništva po linijama rizičnih grupa/zdravih grupa, ima za posledicu osmišljavanje strategija prevencije, što se potvrđuje u još jednom članku, gde se autor pita: „Kako to da se seksualni način širenje infekcije ne može sprečiti iako je potrebno samo da sprovedite *zdrav*

seksualni odnos pod kojim se podrazumeva ili *poznat, dakle zdrav partner* ili upotreba kondoma...". Zatim autor navodi neke od glavnih uzročnika smetnji i neuspeha strategija prevencije: „seksualne nastranosti, prostitucija, promiskuitet...” (Lazarević 1993, 3).

Početak 2000-ih, a posebno pošto je počela implementacija programa Globalnog Fonda, mogla se primetiti značajna promena u epidemiološkoj strategiji, a najočiglednija je u promeni terminologije postavljanjem fokusa na rizično ponašanje umesto na obeležavanje određenih grupa kao homogenizovanog rizičnog totaliteta. Došlo je takođe do pomeranja fokusa sa identitetskih kategorija na vrste činova (MSM) naglašavanjem neselektivnih potencijalnih rizika od infekcije nezavisno od kategorija seksualnih identiteta, što je dovelo do značajnijeg istraživanja ponašanja, stavova, seroprevalencije ugroženih grupa, preorijentacije preventivnih aktivnosti ka ugroženim grupama, i do uključivanja različitih građanskih asocijacija koje se bave ugroženim grupama u implementaciju prevencije, edukaciju i podršku aktivnostima ljudi koji žive sa HIV-om, kao i u istraživanja stavova o ugroženim grupama, nivou stigme, diskriminacije, proživljenog nasilja, itd.

Međutim, uprkos povećanim merama prevencije i većem uključivanju gej zajednice u implementaciju aktivnosti i programe istraživanja, situacija je sve alarmantnija. Podaci prikupljeni epidemiološkim istraživanjima svedoče o poražavajućoj situaciji, jer prisutnost HIV-a među MSM osobama raste iz godine u godinu, kao i procenat novozaraženih koji su otkrili svoj status u poslednjoj, terminalnoj fazi bolesti. Procenat pripadnika MSM populacije koji su učestvovali u ovim istraživanjima je i dalje vrlo nizak, kao i procenat MSM osoba koje su se testirale na virus HIV-a u poslednjih 12 meseci. Dakle, porast broja novoinficiranih MSM osoba praćen je visokim procentom (33 odsto) testiranih koji su prvi put dijagnostikovani u terminalnoj fazi bolesti. Statistike pokazuju da je 2002. godine, na primer, prenos HIV-a homoseksualnim seksualnim odnosom iznosio 26 odsto od ukupno 172 zabeležena slučaja i 103 inficirane osobe te godine. Krajem 2008. godine, brojke koje je objavio Institut za javno zdravlje Srbije pokazuju da je od 1985. godine zabeleženo 2287 HIV inficiranih osoba, 143 slučaja AIDS-a i 936 smrtnih slučajeva uzrokovanih AIDS-om. Do novembra 2011. godine situacija je sledeća: 96 novoregistrovanih slučajeva HIV infekcije, 44 slučaja novoobolelih od AIDS-a, i 22 smrtna slučaja prouzrokovana AIDS-om. Od ukupno 76 osoba inficiranih putem nezaštićenog seksualnog odnosa, 46 su MSM. Činjenica koja najviše zabrinjava je da je svaka treća MSM osoba koja sazna za svoj status već u poslednjem stadijumu AIDS-a (32 osobe

ili 33 odsto) (upor. AIDSresurs 2009-2010). Iako u Srbiji 22 grada nude besplatno testiranje za sve i iako je program „Terapija za sve“ dostupan još od 1997. godine, podaci pokazuju veoma nestabilnu epidemiološku prognozu. Zvanični podaci iz 2012. godine (Institut za javno zdravlje 2012) pokazuju da 64,1 odsto ispitanika iz Beograda smatra da su osobe sa HIV-om same krive za svoj status, a ovakav stav u odnosu na prethodnu studiju ima nešto veći procenat ispitanika iz Beograda, a manji u Novom Sadu. 52 odsto anketiranih MSM osoba u Beogradu iskusilo je stigmatu i diskriminaciju u poslednjih 12 meseci, a visok procenat ispitanika u oba grada se autostigmatizuje (55,2 odsto Bg, 26 odsto NS) (*isto*, 85), što samo dalje potvrđuje visoki nivo stigme u opštoj populaciji i negativni uticaj koji ovakvi stavovi imaju na sliku koju o sebi grade HIV pozitivne osobe, odnosno na način na koji internalizuju negativnu sliku i konstruišu vlastiti subjektivitet na sramu i osećanju niže vrednosti.

Gore pomenuti brojevi svedoče o međusobno povezanim problemima, visokom nivou homofobije, stigme i diskriminacije prema MSM osobama, te o otporu prema testiranju na HIV i otkrivanju sopstvenog HIV statusa, što je opet rezultat visoke stigme i diskriminacije prema ljudima koji žive sa HIV-om. Kombinacija ova dva problema je očit primer statusa dvojake diskriminacije gej ljudi koji žive sa HIV-om, na osnovu seksualnosti/seksualne orijentacije i HIV statusa/zdravstvenog stanja.

Iako neću ulaziti u objašnjavanje istorije i trenutne situacije kada je reč o homofobiji u srpskom društvu, želeo bih da se usredsredim na specifičnosti hegemonijskih strategija u epidemiologiji koje karakterišu, ono što sam prethodno nazvao pozitivnom biopolitičkom strategijom epidemioloških diskursa i praksi.

Za taj novi pristup mreži procedura i diskursa o HIV/AIDS-u, karakterističan je visoki nivo objektivifikacije u metodama istraživanja, u kojima se zanemaruju i isključuju mogućnost i potreba za drugačijim, subjektivnim i iskustveno zasnovanim pristupima istraživanju usmerenom ka praktičnim politikama i aktivnostima. Ono što je u prve dve decenije epidemije AIDS-a u Srbiji bila početna tačka u pripremama strategija prevencije, ponovo postaje vodeći princip postojećih istraživanja, kao i osnova za mere prevencije i edukativne poruke. Strog objektivistički pristup epistemologije tekućih istraživanja usredsređuje se na ponašanje, merenje varijabli, pitanje „koliko?“, koristi varijable kao fiksne „fioke“ u koje svako potpada, meri ključne tendencije kategorija i poredi razlike među tendencijama, unapred određujući faktore koji izazivaju određeno ponašanje; između uzroka i posledica

postavljeni su linearni odnosi; fokus je na biomedicinskom individualizmu zasnovanom na neoliberalnoj logici ličnog interesa, na proračunatim i racionalnim subjektima, što se može pogoršati predvidivim preprekama. Iako se dominantna istraživanja navodno bave složenim načinima na koje se seksualnost gej muškaraca doživljava i socijalizuje, usredsređujući se pretežno na seksualnu istoriju (broj partnera, komercijalni seks, tipovi seksualnih partnera, prvo životno iskustvo analnog seksualnog odnosa, itd.), i dalje je očevidan potpuni nedostatak sociološkog ili multi-disciplinarnog istraživanja svakodnevnih iskustava gej muškaraca i njihovih strategija u cilju podnošenja stigme i diskriminacije, proživljenih iskustava i lične perspektve o sigurnom i rizičnom seksu, seksualnim kulturama i međuljudskim odnosima, modelima pregovaranja o sigurnom seksu, percepcija o rizičnom ponašanju, itd.

Za razliku od ovog modela istraživanja⁷ zasnovanog na objektivnosti, mnogi istraživači zalažu se za istraživanje zasnovano na subjektivnosti koje se razlikuje od prethodnog u brojnim aspektima, od kojih su neki: uzimanje u obzir seksualnih identiteta u društvenim uslovima i različitim kulturalnim kontekstima; naglašavanje kulture, vrednosti, praksi i diskursa (umesto istraživanja usmerenog na ponašanje). Ovakvo istraživanje uzima u obzir razlike i mnoštvo uticaja različitih značenja na ponašanja; pita „zašto?“; umesto da meri ključne tendencije, ono istražuje različite mreže i afilijacije; analizira razlike u tendencijama u određenim situacijama; istražuje kako se ljudi odnose prema riziku i sigurnosti u različitim društvenim kontekstima; analizira mnoge aktivnosti koje se međusobno uslovljavaju i poništavaju; prilazi individuaama kao akterima u promeni društvenih i istorijskih svetova i konteksta; istražuje kulturalne tokove i istorijske promene koje menjaju značenja naizgled „nezavisnih“ varijabli; analizira različita diskurzivna sredstva dostupna društvenim akterima u potrazi za smislom u njihovom ponašanju; stavlja naglasak na „kontekstualne i situacione faktore, tamo gde je praksa sigurnog seksa izuzetno teška ili gde se nezaštićeni seksualni odnosi posmatraju kao smisleni, logični i prirodno očekivani ishodi s obzirom na dati kulturni kontekst i specifične okolnosti“ (Diaz and Ayala 1999, 278).

Dakle, logika dominantna u strategijama prevencije u prvim decenijama, koja je bazirala edukaciju o HIV/AIDS-u na visokom stepenu individualizacije, odbacujući mogućnost oblikovanja odgovora zajednice, kao i njenih praksi širenja informacija i pregovaranja o sigurnosti, zajednice koja je ionako bila zanemarena kao izvor i meta strategija pre-

vencije i kolektivne brige i solidarnosti, čini se da upravlja, ne samo prilagođavanjem ponašanja i strategijama edukacije, već i dominantnom optikom istraživanja HIV/AIDS-a. Ova pretpostavka, zasnovana na diskursima epistemološkog istraživanja zamišlja da je HIV pretnja izolovanim individuaama, konceptualizovanim kao racionalnim, proračunatim, svesnim i moralnim akterima, odgovornim za moralne izbore u pogledu sopstvene zaštite, a izolovanim od kompleksnog polja socijalnih i ličnih faktora, dostupnih diskursa, svakodnevnih iskustava i društvenih mreža u kojima učestvuju kao akteri. Za razliku od brojnih istorijskih iskustava koja svedoče o bogatoj seksualnoj kulturi kroz koju su gej muškarci – suprotno pretpostavci da je znanje o prenošenju HIV-a i njegovom statusu preduslov za promenu ponašanja – razvili siguran seks kao „kulturalnu praksu“ i normu seksualnog ponašanja, što je konstituisalo zajednice (Watney 1999), epidemiološko istraživanje u Srbiji privatizuje procese i prakse preduzimanja rizika i pregovaranja o riziku i na njih prebacuje svu odgovornost. Individualistički pristup u odnosu na edukaciju i istraživanje HIV-a⁸ suzbija potencijal kolektivnih socijalnih strategija promene, još uvek nerazvijen u homofobnom srpskom društvu, i na taj način izbegava potrebu za grupnom podrškom u promeni i radu kroz već razvijene obrasce (i one koji tek treba da se razviju) međuljudskih odnosa i odnosa koje uspostavlja zajednica. „Cilj takvog rada nije toliko da promeni pojedinačne ‚stavove‘ ili ‚zdravstveno ponašanje‘, koliko da pomeri cele mreže ljudi prema sigurnijoj praksi i da među njima podstakne društvene procese koji mogu da podupru prevenciju“ (Watney 1991, 13).

Ne iznenaduje da je u ovakvom kontekstu veliki broj ispitanika potvrdio stav da smatraju ljude koji žive sa HIV-om odgovornim za sopstvenu infekciju (Institut za javno zdravlje 2012), niti iznenađuje diskurs optuživanja koji je u osnovi tog stava, kao i panika koja se širi u javnosti kroz masovne medije demoniziranjem navodno „neodgovornih“, „sebičnih“ i „zlih“ individua koje šire virus, kao ni odredbe krivičnog zakona koje predviđaju gonjenje HIV pozitivnih osoba. Logika u osnovi razmatranih istraživačkih diskursa nosi u sebi mogućnost okrivljanja (i to bez obzira na dobre namere eksperata uključenih u epidemiološka istraživanja) gej muškaraca i ljudi koji žive sa HIV-om za porast učestalosti nezaštićenog seksa, prevalenciju porasta infekcije, čime se ponovno oživljavaju diskursi optuživanja. Ova logika je najočiglednija u politici tela HIV-pozitivnih pojedinaca, regulisanoj i koordinisanoj preko tehnika samo-upravljanja i apsolutnog prebacivanja odgovornosti na osobe koje žive sa HIV-om za nesigurnu budućnost i trajanje njihovih života i zdravlja, pri

8 Zanimljiv primer kako je psihologizacija i privatizacija moralne panike u vezi s AIDS-om konstruisana kao fobija od AIDS-a, lišena političke i društvene analitičke strogosti, može se naći u Kansky i dr. 1990.

čemu znanje o zdravlju funkcionise kao novi vid upravljanja - „upravljanje ponašanjem“ (Foucault 2003b) novoformiranih socio-seksualnih subjekata i identiteta (Race 2001).

ŠTAMPANI MEDIJI I AIDS

Štampani mediji su podrivanjem moći ranije institucionalno relevantnih sredstava kreiranja i širenja informacija i znanja uspeli da se, zahvaljujući svojoj dostupnosti i vremenskoj ekonomičnosti koja opravdava njihovo korišćenje, dokažu kao posebno korisni i uspešni za potrebe masovne kulture i kapitalističkog društva.

Uspostavivši specifičan jezik, mediji funkcionisu kao izuzetno moćna diskurzivna praksa, praksa *par excellence*, duboko ukorenjena u decentralizovanu i višestruku mrežu odnosa moći unutar granica socijalnog i političkog tela. S društveno-ideološke tačke gledišta, o diskursu se može razmišljati i teoretisati kao o društvenoj praksi, a o jeziku upotrebljenom za reprezentaciju i konstruisanje različitih aspekata stvarnosti, kroz posebnu optiku određenu kulturom i istorijom, kao o jeziku koji artikulišu razni (dominantni) „društveni glasovi“. Diskurs štampanih medija (kao i drugih diskurzivnih tvorevina) stiće svoju moć na paradigmatički način, kontinuiranim interakcijama sa drugim društvenim diskursima sa kojima organizuje slojevito i relativno hijerarhizovano polje međusobnog preplitanja i tačaka podrške. Upravo tim principom interdiskurzivnosti, kao mešavina ili hibrid, diskurs štampanih medija smanjuje broj različitih diskursa i žanrova pripajajući, prisvajajući i asimilirajući ih u skladu sa svojom logikom i ciljem.

Diskursi konstruišu ne samo uvid u naše privatne i javne aktivnosti, već i njihovo značenje, funkcionišući tako kao već postojeće i dominantne odrednice kroz koje su određene socijalne uloge, dodeljene aktivnosti i najsuptilnije, naši identiteti. Prema Mišelu Fukou, diskurs je glavna komponenta aparata moći i paradigmatički pokazatelj paradoksalne ontologije moći. Naime, diskursi su najjači instrumenti, oružja moći, ali su istovremeno i najjače tačke otpora. Diskursi su sistemi mišljenja koji se sastoje od ideja, stavova, pravaca delovanja, verovanja i praksi koji sistematski konstruišu subjekte i svet u kome govore. Diskurs je medijum kojim odnosi moći stvaraju govorne subjekte. Ključna uloga diskursa, i Fukoova analiza istih vidi se u: društvenom procesu legitimizacije i moći, konstrukciji dominantnih istina, strategijama njihove raspodele, cirkulacije i integracije, te u odnosima moći rasprostranjenim u diskurzivnim formacijama i kroz njih.

Kontekst, kao kombinacija društvenih situacija, kulturalnih pretpostavki i verovanja, specifičnih rodni odnosa i konceptualizacije seksualnosti onih koji u njemu učestvuju neverovatno je moćan pred-tekst iz kojeg je izveden jezik medija, u skladu s kojim deluje i kojem se uvek obraća. Breda Lutar (Breda Luthar) bi, osvrnuvši se na diskurzivne konstrukcije našeg sopstva, rekla:

„Mediji nam daju mogućnosti da zamislimo pojedine grupe i identitete što može imati materijalne posledice na to kako ljudi iskušavaju svet, kako se razumeju, kako su zakonom zaštićeni, ili su ih pak na ulici pretučeni... [R]azlog za to je jedini delom to što masovni mediji imaju moć da više puta iznova reprezentuju neke identitete, neke imaginacije, a da isključe druge i time ih učine nepoznatima ili čak pretećima“ (Branson and Stafford 2001, 125).

Kritički diskurzivni pregled jezika i njegove upotrebe je ključni korak u stvaranju ovih rutinskih i banalizovanih lingvističkih praksi koje kreiraju nejednakosti, rodnu asimetriju i netoleranciju prema seksualnim raznolikostima/razlikama. Samo ako prepoznamo šta je u osnovi agendi i ideologija, ono što je skriveno, i ako kritički ispitamo eksplicitno artikulisane koncepte kao represivne mehanizme usmerene ka ne-normativnom (prema univerzalnom zakonodavstvu) rodu i seksualnoj praksi, možemo razotkriti subliminalnu povezanost jezika, moći, ideologije, tradicije i istine.

U svrhu ovog istraživanja, analiza je usmerena na dve glavne linije medijskih diskursa u vezi s AIDS-om i, usredsređena na pitanje kako je homoseksualnost predstavljena u odnosu na HIV/AIDS. Prvi period analize je arhivsko istraživanje dnevnih novina *Politika* u periodu od 1984. do 1985. godine, uključujući i nekoliko članaka iz 1988. godine, namerno izabranih zbog javnih događaja povezanih sa AIDS-om, kao što je Druga jugoslovenska konferencija o AIDS-u. Drugi deo istraživanja se bavi periodom od 2003. do 2012. godine, obuhvativši ukupno 1300 članaka, od kojih je 726 članaka izabrano kao relevantan analitički materijal jer im je glavni fokus HIV. Za drugi deo istraživanja sam koristio Medijski arhiv EBART i njihov elektronski pres kliping. Novine uključene u ovaj deo istraživanja su: *Danas, Politika, Blic, Blic News, Večernje novosti, Glas javnosti, Nin, Balkan, Kurir, Pregled, Vreme, Press i Dnevnik*.

Osim neposrednog istraživanja pomenutih štampanih medija posvetio sam pažnju i drugim, već postojećim pregledima, istraživanjima i analitičkim materijalima o medijskoj reprezentaciji HIV/AIDS-a, kao što su: članak Petra Paunovića „Sida

ПОВОДОМ ГЛАСИНА О „СИДИ“

Дијагноза као клевета

По мишљењу проф. др Војислава Шуваковића, сумња не сме да угрози интегритет болесника. — Југославија би требало да има најмање пет стручњана, који би о овој болести квалификовано обавештавали јавност

Један човек преживљава ових дана тешку драму. Реч је о болеснику који лежи на Инфективној клиници под сумњом да болује од „сиде“. Стручњаци ове клинике су првобитно сумњу оповргли, али се драма овог болесника наставља. Немир је ушао у његову породицу: супруга доживљава тешке увреде околине, његово дете има непријатности са својим друговима и другарицама, а извесан немир постоји и међу здравственим радницима.

Разговарамо са професором др Војиславом Шуваковићем о овој болести, која од 1981. походи друге, али се о њој све чешће говори и код нас. Можемо ли већ сада да учинимо нешто да спречно сачекамо евентуално оболеле?

— Можемо и морамо — категоричан је овај стручњак кога је јавност запамтила по великом личном ангажовању својевремено у епидемији великих богиња код нас. — То што немамо и званично оболелих, не значи да се већ сутра нећемо суочити са „сидом“ која је већ у земљама око нас. С обзиром на велики транзит кроз нашу земљу, на контакте које имамо са светом, логично је очекивати овакве болеснике. Ја лично осећао сам се веома погођен судбином коју доживљава човек кога је ова сумња погодила. Због наше неспретности и неорганизованости у овом послу он и њему слични сутра ће да испаштају.

По мишљењу професора др Војислава Шуваковића, свака сумња не сме да угрози интегритет болесника, а то се сада дешава. Болест, као што је познато, угрожава посебно четири категорије, најчешће хомосексуалце и наркомане, ређе хемофиличаре и Хаићане. Али, каже овај стручњак, отићи ће се у велику крајност ако се почне са импровизацијама и олаквим дијагнозама ове врсте. Како то избећи?

— Једноставно. У Америци и другим земљама постоје центри којима се пријављује свака сумња на „сиду“. У тим центрима се налазе стручњаци и лабораторије који ове сумње потврђују или разбијају. Даље лечење се препушта одговарајућим установама. У Београду би наш центар за пријављивање могао да буде Републички завод за здравствену заштиту, све потребне анализе радили би стручњаци Војномедицинске академије, а лечење би било на инфективним клиникама. У земљи, по мом мишљењу, треба да постоје три центра — у Београду, Загребу и Љубљани. Југославија мора да има најмање пет стручња-

ка који ће добро познавати овај проблем и чија ће дужност бити да о томе и квалификовано информишу јавност. Ја сам се ове улоге силом прилика прихватио, јер сам и као човек и као лекар погођен оним што преживљава болесник кога криво „осумњичимо“.

— Јер, да се разумемо, наставља професор Шуваковић, „сиде“ нису велике богиње и она неће да угрози шире становништво, али то никако не значи да смо зато мање одговорни према овим људима. Осумњичити неког да има „сиду“ у нашој средини има тежину најгоре осуде и изолације.

По речима овог стручњака, Светска здравствена организација има у својој евиденцији међу оболелима од „сиде“ и једног Југословена, кога је пријавила једна од 13 европских земаља чланица. Југославија није међу тих 13 земаља, па се претпоставља да је у питању неки наш гастарбајтер. Јасно је, такође, да би и међу хомосексуалцима и међу наркоманима у земљи, уколико би се подвргли детаљним претрагама, било оних који би имали неки од симптома, али то још није потврда да имају „сиду“. По речима овог стручњака, и здравствени радници и шира јавност морају поштовати неки ред и унети више поштовања у понашање према болесном човеку коме, догађаји су то показали, тако олако удамаро срамни жиг.

Драгица Маринковић

НА АУТО-ПУТУ БЕОГРАД — ЗАГРЕБ
У СУБОТУ

У ДВА ЛАНЧАНА СУДАРА — 134 ВОЗИЛА

Према подацима добијеним од ССУП-а, Ауто-мото савез Југославије обавештава да је услед врло густе магле и клизавог коловоза, дана 22. децембра 1984. дошло до два ланчана судара на ауто-путу Загреб — Београд, око 20 километара од Загреба према Београду. У овим незгодама учествовала су укупно 134 моторна возила (126 путничких, 3 аутобуса и 5 теретних возила).

У њима је повређено 37 особа, од којих се 10 сматра теже повређеним, који су смештени у оближњим болницама. Погинутих лица није било.

Већина возила припада југословенским, грчким и турским лицима на раду у појединим европским земљама, која су за предстојеће празнике путовала својим кућама.

Детаљније информације о повређенима биће дате накнадно.

i mas mediji“ i istraživački rad Dejana Vukovića „Mas-mediji i AIDS“, a koristio sam se i istraživačkim rezultatima o ulozi medija u porastu stigme i diskriminacije osoba koje žive sa HIV-om, objavljenim kao deo šireg istraživačkog projekta „Stigma i diskriminacija ljudi koji žive sa HIV-om“ (Stojanovski i dr. 2007). Dok se Paunovićevo istraživanje usredsređuje isključivo na medijsko izveštavanje o Međunarodnom danu borbe protiv side 1998, Vukovićevi rezultati pokrivaju period od 1990. do 1996. i obuhvataju retrospektivnu analizu štampanih medija kao i 6 elektronskih medija (Paunović 1996). I na kraju, koristio sam rezultate istraživanja o štampanim medijima koja pokrivaju duži vremenski period, tj. od 1986. do 2006. godine.

Inicijalno izveštavanje o AIDS-u u Srbiji pokazuje tendenciju za proizvodnjom infomacija o AIDS-u koje se pretežno odnose na zapadni svet, uglavnom SAD, Englesku, Francusku, Belgiju i Nemačku. Od ukupno 17 članaka pronađenih u *Politici*, samo tri pokrivaju informacije iz Srbije i Jugoslavije, dok ostali pružaju informacije o globalnoj situaciji u vezi s epidemijom. Ton izveštavanja u velikom broju članaka je uglavnom neutralan. Članci sadrže informacije o procenama vezanim za infekciju na globalnom nivou i u nekim evropskim zemljama, te informacije da su većina zaraženih u Evropi i SAD-u homoseksualci i korisnici droga. Pored toga, ti članci pokreću neke etičke dileme o nehumanom tretmanu i diskriminaciji zaraženih. Većina članaka je preuzeta iz stranih novina i prevedena. Najveći broj članaka koji se bave situacijom u Srbiji su u potpunosti orijentisani ka neutralizaciji panike kod lokalnog stanovništva koju izazivaju glasine o „postojanju“ zaraženih pacijenata. Jedan takav članak pod nazivom „Povodom glasina o ‚SIDF: Dijagnoza kao kletva“, objavljen je u *Politici* 24. decembra 1984. godine. Članak je u načelu dvosmislen, naime, nije jasno da li je njegov cilj da smanju paniku javnosti i potvrdi da za nju nema mesta ili je cilj da negira glasine i saopšti istinu da ne postoji pacijent zaražen HIV-om, te stoga ne postoji ni razlog za paniku. Ta dvosmislenost ostavlja prostor za zabrinutost ukazujući na to da bi, u slučaju da jeste postojao pacijent zaražen HIV-om, panika javnosti bila razumna i opravdana reakcija.

Još jedan članak iz 1985. godine (slika 1) je primer iste tendencije; reč je, naime, o nameri da se umanju sve veća panika uveravanjem javnosti da u Kliničkom centru u Ljubljani nije hospitalizovano 6 zaraženih osoba („Zasad nema slučajeva SIDE u Jugoslaviji“ *Politika*, 29.6.1985.). Informacije o prvom dijagnostikovanom slučaju AIDS-a u Jugoslaviji objavljene su u septembru 1985. godine, te je kao i u prethodnim člancima, što se očigledno vidi u članku, namera bila da se

neutrališe panika javnosti. Naime, zvanična izjava Saveznog zavoda za zdravstvenu zaštitu glasi:

„[k]omisija posebno ističe da do sad provedena ispitivanja u našoj zemlji na prisustvo antitela u krvi na sidu, kod naših građana pokazuje da je procenat sa pozitivnim antitelima zanemarljivo mali u odnosu na nalaz u nekim drugim zemljama. Na osnovu navedenog se ocenjuje da je vrlo mali rizik razbolevanja od side u našoj zemlji“ (Mišić 1985).

Iako novinar u svom komentaru na objavljeni izveštaj naizgled kritikuje prethodnu izjavu Saveznog zavoda za zdravstvenu zaštitu, trudeći se da razotkrije pokušaje prikriivanja zbog izbijanja epidemije, na kraju ipak članak završava na isti umirujući način⁹.

Napori da se ne uznemiri javnost i da se rekonstruiše slika sigurnog mesta čija kohezija se ne može dovesti u pitanje, nastavljaju da upravljaju medijskim izveštavanjem i epidemiološkim diskursima (koji su bili jedini izvor informacija za medije u to vreme). Članak iz 1988. (slika 2) potvrđuje ovu tvrdnju. Ovi diskursi ne samo da smiruju mogući napad panike u javnosti već počinju i da dele javnost, tj. da razikuju zdravo „telo javnosti“ od inficiranih tela. Tako se javnost u članku iz decembra 1988. uverava da

„naša zemlja neće dočekati nespremno eventualnu epidemiju. ... Narkomani su i kod nas i dalje najugroženija kategorija. Raširenost SIDE među njima ozbiljno zabrinjava zdravstvene radnike, jer je većina van kontrole i bilo kakvog zdravstvenog nadzora. Otprilike samo 10 posto traže pomoć ili savet lekara. ... Među homoseksualcima vlada malo zatišje. Manje je inficiranih no ranije, ali dr Vojin Šulović i Marina Bujko, iz Beograda, upozoravaju da ne raste broj inficiranih među biseksualcima, već u normalnoj populaciji, što može i te kako da se odrazi na potomstvo“ (Politika 1988).

Širenje infekcije postaje *izvor brige samo kada zahvati ‚normalnu populaciju‘ i ugrožava budućnost potomaka*. Već zaražene osobe nisu smeštene u ovaj okvir kao jednako važni subjekti, već kao *mogući izvor infekcije koji bi mogao napasti nacionalno političko telo*.

Ovaj svojevrsni brak epidemiološkog i medijskog diskursa pokazuje se postojanim ukoliko se prati situacija u mediji-

⁹ Ova sklonost medija je poprilično indikativna kada se uzmu u obzir tvrdnje dvaju mojih ispitanika (muškarac i žena, oboje bivši korisnici droga) koji imaju iskustvo iz prve ruke iz tog perioda, te tvrde da su mnogi narkomani bili prisiljeni da se testiraju, a da im nisu u potpunosti objašnjeni razlozi za tu odluku, te da su nekima dijagnoze bile pozitivne. Ne postoji nikakvo medijsko izveštavanje o ovim događajima.

САОПШТЕЊЕ САВЕЗНОГ ЗАВОДА ЗА ЗДРАВСТВЕНУ
ЗАШТИТУ

Први случај сиде у земљи

Болесник је у међувремену отишао у иностранство, где је несрећним случајем изгубио живот

Савезни завод за здравствену заштиту издао је јуче, у својству колаборативног центра за предузимање мера и праћење разболевања од сиде у земљи следеће саопштење:

„Југословенска комисија за сиду Савезног завода за здравствену заштиту је на свом састанку, одржаном 18.09.1985. године разматрала текућа питања из организовања и оспособљавања наше здравствене службе за борбу против ове болести.

Комисија је, такође, размотрила комплетну документацију мушкарца испитиваног на Инфективној клиници у Београду.

На основу анамнестичких, епидемиолошких, клиничких и лабораторијских налаза, укључујући и патохистолошко испитивање, као и верификације лабораторијских налаза у референс-лабораторији за сиду Медицинског факултета у Љубљани, комисија је закључила да се код оболелог ради о болести сиде, која се клинички манифестовала у виду тзв. капосијевог саркома.

Болесник је у међувремену отишао у иностранство где је несрећним случајем изгубио живот.

Комисија посебно истиче да до сада проведена испитивања у нашој земљи на присуство антитела у крви на сиду, код наших грађана, показују да је проценат са позитивним антителима занемарљиво мали у односу на налаз у неким другим земљама. На основу наведеног се оцењује да је врло мали ризик разболевања од сиде у нашој земљи, што потврђују и консултације обављене у Светској здравственој организацији, каже се у саопштењу.

(Танјуг)

☆

Сиде је, дакле, стигла и код нас. Показало се и овог пута да се истинита информација, без обзира на врсту оболења и садашње услове његовог сузбијања, мора благовремено и без улепшавања да саопштите јавности. Динас нема ниједне друштвене заједнице

која је имуна на узрочнике и најтежих поремећаја људског здравља, који су израз околности под којима живи човечанство. Стога је за људе, који познају патолошка кретања у свету, помало ненаучно и недовољно одговорно звучало скораније „уверљавање“ стручњака како код нас сиде нема и како је мало вероватно да ће се она код нас и појавити.

Охрабрујуће, међутим, звучи сазнање да су у нашим границама, укорак са светом, основана три центра (са међународним сарадњама) за најпризнатијим светским установама) за брзо и тачно дијагностиковање болести. То је, поред осталог, с обзиром на садашњи степен развоја медицинске мисли, веома важно и за лечење оболелих. За примену свега чиме наука данас располаже, да би се спречило трагичан исход. Стручњака, чији је углед уважаван и ван Југославије, имамо довољно.

И кад је реч о сиди, вреди старо правило — боље спречити него лечити! Превентивна делатност је важна, поред осталог и зато што она није само медицински, већ је и социјално-економски, па и морално-етички домен. Друштвена заједница, ослањајући се на знања о категоријама становништва највише изложеним сиди, мора знатно више него досад да се ангажује и на медицинском васпитању уопште, посебно оmlадине. Здравствено просвећивање је нарочито потребно најугроженијим групама становништва (наркоманима и хомосексуалцима).

Ваља, такође, нагласити да је страх од сиде разумљив, али да нема разлога за панику. Зна се, мање-више, како она настаје. Узрочник је откривен. Њена природа поприлично објашњена. Наука, према томе, није сасвим немоћна. Сваким даном се стичу нова сазнања. Она охрабрују. Размишља се и о вакцинаци. То треба имати у виду и у вези са земљи, нарочито кад је реч о доброволним даваоцима крви. За њих нема никаквих опасности. Игле којима се при узима у свим нашим специјализованим здравственим установама једнократно употребљавају. И техника контроле усавершена. Зато и они који крв дају могу да буду спокојни.

Александар Мишић

ma u narednom periodu. Naime, kako Vuković tvrdi, mnogo više članaka u medijima se bavi epidemiološkim podacima, beleženjem novih slučajeva osoba inficiranih HIV-om, što znači da najveći broj članaka govori o broju obolelih i umrlih, kao i predviđanjima o stvarnom broju zaraženih u državi. Samo 2 odsto članaka koje sam uključio u ovo istraživanje bavi se etičkim i društvenim problemima vezanim za HIV/AIDS, a samo 4 odsto se dotiče problema prevencije i preporuka za sigurno ponašanje (Vuković 1996, 69). Ovim istraživanjem došao sam do još jednog bitnog podatka. Naime, skoro polovina ispitivanih članaka bavi se situacijom u vezi s AIDS-om u svetu, dok se druga polovina bavi lokalnim kontekstom, što dalje svedoči o stereotipnom predstavljanju HIV-a kao zapadnog i uveženog virusa, uključujući sve asocijacije koje slede u reprezentaciji nacionalne politike tela (analizirane u ovom tekstu). Članci koji se bave HIV/AIDS situacijom u Srbiji su većinom objavljeni u decembru (zbog Svetskog dana borbe protiv AIDS-a), ili u martu i aprilu kada se objavljuju konačni rezultati o broju obolelih ili umrlih u prethodnoj godini i podaci iz prvog kvartala tekuće godine (ibid., 70).

Još jedna tendencija je prisutna u medijskom izveštavanju u periodu između 1989. i 2006. godine, a to je da su HIV/AIDS predstavljeni kroz metafore užasa, a pacijenti zaraženi HIV/AIDS-om kroz retoriku koja plaši javnost. Strah postaje glavni instrument prevencije a primeri „negativnog medijskog prikazivanja uključuju izraze kao što su: stalna pretnja, ubica našeg vremena, kazna za nemoralno ponašanje, događa se nekim drugim ljudima, horor, rat, bolna smrt” (Stojanovski i dr. 2007, 25). Ove tvrdnje se takođe potvrđuju u Paunovićevom istraživanju. Naime, izjave lekara o AIDS-u u različitim radio i TV emisijama stvorile su *veoma negativnu sliku bolesti* (pri čemu je važno obratiti pažnju da se ovde radi već o 1998. godini, dve godine nakon što su zaražene osobe počele da koriste HAART, ali ipak mediji i izjave lekara su i dalje pojačavali skepticizam i nedoumice u pogledu delovanja HAART-a), predstavljajući virus/bolest kao bezizlazno i mračno stanje, nazivajući ih užasnim imenima kao što su „kuga dvadesetog veka“, naglašavajući da je potpuno nepredvidiva i da predstavlja pretnju za čovečanstvo, bez tračka nade u budućnost. Paunović tvrdi:

„tako se stekao utisak da se nad Srbijom nadnela avet side koja će svakog pronaći, bilo gde da se sakrije i bilo šta da preuzme. Zato je takva zdravstveno-vaspitna kampanja protiv side, umesto da razjasni situaciju i razveje brigu i strah, delovala suprotno i pojačala otpor kod ljudi u odnosu na mere koje treba preduzimati” (Paunović 1999, 22).

Usko povezano sa metaforom AIDS-a kao bolesti koja izaziva užas i od koje se strepi je i njeno predstavljanje kroz mnoštvo metaforičkih zamena u *paradigmi rata*. Ovakva percepcija HIV-a borbu protiv HIV-a pretvara u mahnitnu potragu za zlokobnim virusom koji se mistifikuje (na primer, kaže se da HIV napada na svakih 5 sekundi) (Stojanovski 2007, 25). Metafora rata je bila jedna od glavnih medijskih strategija kada je u pitanju AIDS od samog početka epidemije, i o njoj su masovno raspravljali stručnjaci iz raznih oblasti. Suzan Sontag (Susan Sontag) u svojoj knjizi *SIDA i njene metafore (AIDS and Its Metaphors)* detaljno opisuje različite istorijske i kulturalne mentalne slike u suočavanju s problemom raznih strašnih bolesti što je proizvelo veliki repertoar kulturalnog ponašanja i slika u kojima se bolest predstavlja kao najveći neprijatelj koji zahteva snažnu i stratešku ratnu odbranu. Naše savremene imaginacije AIDS-a su se povezale u ovoj široj istoriji slika i simbolizma, te su ih pojačale u svrhu raznih socijalnih i ideoloških ciljeva. Medicinski diskursi i medijski diskursi su vodeći „vojnici“ u ovoj konstruisanoj ratnoj mašini protiv AIDS-a. Medijski diskursi prate dvostruku genealogiju AIDS-a kao metafore (Sontag 1989, 17). U medijskim reprezentacijama, naime, možemo pronaći metaforu ratne mašine AIDS-a, opisanu ili kao invazija ili kao zagađenje kada se radi o načinima i opasnosima prenošenja. Stoga se mogu pronaći mnogi naslovi u skladu sa ovim modelom analize, od kojih su neki: „Virus prevare u testu na SIDU” (*Blic News* 15.1.2003), „Sida preti opstanku ljudskog roda” (*Danas* 8.3.2003), „Znanjem protiv bolesti” (*Blic* 10.8.2003), „Glavno žarište HIV infekcije” (*Blic* 22.11.2003), „Otkriveno specijalno ‚lukavstvo‘ virusa HIV” (*Danas* 31.12.2003), „SIDA preti epidemijom” (*Večernje novosti* 15.4.2004), „Nova žrtva zaražene krvi” (*Blic* 7.5.2004), „HIV – globalna pretnja čovečanstvu” (*Danas* 27.11.2004), „Virus napada Istočnu Evropu” (*Politika* 1.12.2004), „SIDA napada telo, a predrasude dušu” (*Politika* 6.5.2005), „HIV napao homoseksualce” (*Večernje novosti* 4.8.2005), „Virus pred sudom” (*Vreme* 1.9.2005), „Virusi opasniji od noža i pištolja” (*Glas javnosti* 2.9.2005), „AIDS do sada usmrtio 36 miliona ljudi” (*Danas* 22.5.2006), „Borba protiv SIDE” (*Vreme* 5.10.2006).

U medijima i u epidemiološkoj imaginaciji, AIDS i epidemija predstavljaju krizne tačke u ljudskoj borbi protiv mikroskopskog neljudskog pretećeg sveta, zamišljenog kako pokušava da kolonizuje ljudsko telo na mikroskopskom nivou, a ljudski svet na makroskopskom nivou. AIDS, u skladu sa ovim analogijama, predstavlja ontološku i nacionalnu pretnju koja naizgled podriva temelje samog sveta u kome živimo kao ljudi, modifikujući genetski identitet ljudi, prisiljavajući ljudske ćelije da se okrenu jedna protiv druge i stvarajući autoimunitet kreirajući strane virusne ćelije, ali u

isto vreme osporavajući i razarajući tihe zavete zajednice o vrednosti, pretpostavkama, seksualnim imaginacijama i kulturalnim sistemima. U biopolitičkoj konstalaciji specifičnoj za AIDS, Li Edelman (Lee Edelman) nabraja nekoliko razloga zašto je prevladala metafora rata:

„Zato što sindrom napada odbrambeni mehanizam tela; jer kada to jednom učini, nauka još uvek ne može ponuditi nikakvu odbranu; zato što se na zapadu prvo pojavio među grupama koje su već morale da se brane od otrovne netolerancije dominantnog poretka; zato što se naučne ustanove ... osećaju prozvanima da brane svoj profesionalni prestiž preispitivanjem medicinskog autoriteta kome je sama bolest dala značaj; zato što su individue i grupe tražile načine da se odbrane, često koristeći činove užasnog nasilja protiv bilo kakvog kontakta sa ‚AIDS-om‘ ili onima koji smatraju otelevljenjem bolesti” (Edelman 1994, 81).

Iako ova strategija reprezentacije počinje da gubi na snazi od 2006. godine, najviše zahvaljujući radu civilnog sektora¹⁰ na senzibilizaciji medija i edukaciji o temama vezanim za AIDS, stigmju i reprezentaciju, posledice su višeslojne i povezane sa drugim strategijama reprezentacije i društvenim konsekvencama.

Ne samo da metafore ubijaju, kao što je tvrdila Zontag (Sontag 1980, 14), ljudi su njima okupirani što ih tera da se testiraju i podvrgnu lečenju ranije, te ih, kao i u svakom ratu, čini iracionalno uplašenima, AIDS rat takođe stvara i svoje žrtve i svoje neprijatelje, i na taj način uspostavlja *retoriku nevinosti i krivice*. Ovu strategiju medija su već potvrdili drugi istraživači (Stojanovski i dr. 2007). Naime, mediji predstavljaju HIV/AIDS kao kaznu za nemoralno ponašanje. Kao primere navodim neke od naslova u novinama koji predstavljaju ovu metaforu i takođe oslikavaju postojeću vezu između korisnika droga, promiskuitetnih osoba i HIV/AIDS-a: „Zbog rizičnog ponašanja roditelja 9 miliona dece, AIDS siročića, je ostavljeno” (*Blic*, decembar 1997), „Eksplodzija strasti u afričkoj džungli rezultirala smrću (nezaštićeni seksualni odnosi sa različitim ženama)” (*Politika*, novembar 1998), „Jedna greška u mladosti donela joj je neizlečivu bolest i samoću” (*Politika*, decembar 1998), „Eksperimentisanje s narkoticima završilo se tragično” (*Politika*, novembar 1999).

¹⁰ Mnoge nevladine organizacije koje rade na polju zaštite i prevencije HIV-a, kao i u zastupanju prava osoba koje žive sa HIV-om, su organizovale brojne radionice i treninge sa novinarima i novinarkama sa ciljem da učine medije osetljivijima i da uvedu u izveštavanje o HIV slučajevima pristup zasnovan na ljudskim. JAZAS, Omladina JAZAS-a, Q Club, SPY i nekoliko drugih organizacija su bile izuzetno aktivne u radu na menjanju medijskog diskursa tako što su organizovale treninge za novinare.

Te medijske strategije u člancima iz 2005. i 2006. godine pa nadalje, transformišu se u iznijansiranije, sofisticiranije, subliminalne, i *indirektne oblike pripisivanja osude i zasluga, nevinosti i krivice*, što je najočiglednije u tri vrste diskursa: a) *ispovednom diskursu* (u kome uglavnom anonimne HIV pozitivne žene i muškarci priznaju svoje greške i „kaju“ se zbog svojih mladalačkih dana kada su bili iracionalni, nemarni, sebični, te zbog svojih nepromišljenih dela, ili pričaju svoju priču o tome kako su zaraženi, gde uzrok infekcije predstavlja nešto što je egzogeno i spoljašnjeg porekla, a sam trenutak infekcije virusom se dogodio bez znanja, svesti, kontrole ili namere subjekta); b) *diskursu o inficiranju nevine dece i diskriminisanja nevine HIV pozitivne dece* (koji uključuje medijske priče o slučajevima diskriminacije i diskriminatornim praksama u školama u odnosu prema deci čiji su roditelji HIV pozitivni); i c) *diskursu javnog besa i panike* (preteći događaji za tzv. obične ljude, za koje se smatra da neće biti pogođeni bolešću, ili za one koji se smatraju zdravom javnošću koja je izbegla nesreću koja prati virus).

Ove medijske strategije mogu se analizirati u okviru atribucijske teorije (Haider 1958) i na osnovu njenih implikacija kada je reč o percepciji i razumevanju rizika od HIV/AIDS-a. Naime, atribucije kao ideje koje služe kao sredstvo ljudskog razumevanja uzroka stvari i događajaja često stvaraju „iluzije o neranjivosti“ (Perloff and Fetzer 1986), te utiru put socijalnom poređenju ličnog rizika i rizika drugih. Društveni akteri prikupljaju razne informacije iz svoje okoline i organizuju ih u obliku atribucija koje objašnjavaju uzroke različitih ponašanja. Ove atribucije se mogu zasnivati na pretpostavljenim dispozicijama i unutrašnjim osobinama društvenih aktera i njihovog ponašanja (na primer, endogeni/unutrašnji uzroci kao što su sebičnost, identitet obeležen diskreditujućom stigmom, homoseksualna želja kao kriminalna ili anti-socijalna, homoseksualno ponašanje kao bolest po sebi, monstrozna priroda homoseksualaca, itd.), ili na spoljašnjim, situacionim i egzogenim faktorima (na primer, inficiranje osobe od strane roditelja, putem transfuzije krvi, preko silovanja, inficiranje sa kriminalnom namerom itd.). Atribucije koje društveni akteri prave su uvek zasnovane na postojećim društvenim imaginacijama i reprezentacijama. Pripisivanje „krivice“ i „zasluga“ u ovom okviru zavisi od toga šta se podrazumeva pod odgovornošću koja dalje zavisi od razumevanja i pripisivanja pojmova slobode, kontrole, izbora, sudbine, itd. Kroz ovaj model se lakše razume konstruisanje „nevinih“ i „krivih“ žrtava AIDS-a (Wellings 1988).

Primer za prvi model, tj. ono što sam provizorno nazvao modelom ispovesti ili priznanja je medijski članak iz 2004. godine, intervju sa pacijentom obolelim od AIDS-a, u kome on govori:

„Mislilo sam da to ne može meni da se desi i da side i nema kod nas. Milion puta sam prošao pored ove zgrade i ni slutio nisam da postoji ovakvo odeljenje. Zato ljudi treba da se čuvaju i paze s kim i kako imaju seksualne odnose. O tome nisam mislio kada sam često menjao partnerke. Bilo mi je važno samo zadovoljstvo. ... Nažalost, tek sad sam naučio da se štitim. Nalazim partnerke, uglavnom u istom stanju kao i ja. Sada se ponašam onako kako je trebalo uvek. Ali kasno je...” (Glas javnosti 2004).

Druga priznanja/ispovesti, iako se mogu razumeti kao eksplicitni pokušaji oslobađanja od stigme i krivice za unapred obeležene „rizične grupe“, ipak čini se da ponovno uspostavljaju distinkciju i raspodelu krivice i nevinosti, gde je potonja u tesnoj vezi sa onima koji oličavaju normativne ideale normalnih građana. Takav primer je članak iz 2006. godine. Dve HIV pozitivne osobe, muškarac i žena, predstavljani su u članku rečima:

„Boban (20) i Mira (59) najbolja su potvrda da HIV virus nije ‚rezervisan‘ za ‚one druge‘, homoseksualce ili narkomane, kao što mnogi i dalje misle. U razgovoru za *Novosti otkrivamo* da su dvoje Beograđana obični koliko i svako od nas, da nikada nisu pripadali populaciji sa rizičnim ponašanjem, ali su jednog dana, sa nevericom, na nalazu analiza svoje krvi pročitali dijagnozu - HIV pozitivan” (Večernje novosti 2006).

Nejednaka raspodela krivice i osude je očigledna u sledećem pasusu članka gde saznajemo: „Mira je virus dobila od svog supruga. Njegov posao je podrazumevao putovanja, spavanje u hotelima. ... Pre nekoliko godina on je preminuo od bolesti koja nije imala nikakve veze sa HIV-om. Nikada nije saznao da je bio zaražen” (isto). Još je zanimljivija kao uslov empatije i humanog tretmana temporalnost budućnosti kada HIV pozitivna osoba treba da dokaže da se odrekla svog prethodnog načina života, ili da je usmerila svoj život ka biomedicinskom upravljanju HIV subjektivnosti, te je usvojila „zdrav“ i „normalan“ svakodnevni život: „Zahvaljujući zdravom životnom stilu i terapijama kojih se pridržava, Mira izgleda bolje nego većina njenih zdravih vršnjakinja” (ibid.). Takođe možemo uzeti za primer još jednu izjavu četrdesetogodišnje HIV pozitivne žene:

„Ivana kaže da se njen život ne razlikuje od života zdravih ljudi. Ironično ili ne, nju je HIV priklonio zdravom i kvalitetnom životu. „Ne pijem, ne pušim, ne izlazim često u noćne klubove i, najvažnije – prestala sam da uzimam narkotike. Redovno uzimam lekove, dobro spa-

vam, umereno se bavim sportom i tretiram svoju bolest kao najvažniju sporednu stvar na svetu”, kaže uz osmeh” (Lazić 2010).

Još jedan članak potvrđuje ovu logiku po kojoj se rizik pripisuje samo posebnim kategorijama ljudi i grupa, dok virus HIV-a i dalje biva predstavljen kao incident, nesrećni slučaj u nerizičnom svakodnevnom životu ‚običnog‘ čoveka:

„Ko misli da HIV-om bivaju zaraženi samo narkomani ili osobe sumnjivog morala, u velikoj je zabludi. Ništa u životu Ljiljane P nije bilo ‚rizično‘. Ništa za šta bi je bilo ko osuđivao: nije se drogirala, njen seksualni život mogao bi da se oceni ‚običnim, možda i dosadnim‘. Završila je Višu poslovnu školu i zaposlila se u jednoj beogradskoj kompaniji kao menadžerka za ljudske resurse. Odrasla je u dobrostojećoj porodici obrazovanih roditelja kao jedinica. HIV-om je zaražena nakon 25 godine u kratkoj, šestomesečnoj vezi s uglednim beogradskim advokatom, četiri godine starijim od nje” (Palić 2011).

Moj cilj ovde nije da kritikujem i odbacim dobru nameru ovih priča kao sredstava borbe protiv stereotipa o AIDS-u kao nečega što se tiče samo nekih kategorija ljudi, dok ne predstavlja opasnost za druge koji su predstavljeni kao stereotipi heteronormativnog modela života, niti da dovodim u pitanje želju da se ovakve priče koriste kao sredstvo podsticanja promena u mišljenju o tome kako izgleda život ljudi kojih žive sa HIV infekcijom. Ipak moramo biti oprezni kada su u pitanju implicitne konstrukcije koje su u osnovi ovih narativa i diskursa, te odaju ideološke i hegemonijske operacije upisane ispod površine, posebno kada se uzme u obzir podmukli i strukturalni mehanizmi kroz koje se reprodukuju hegemonijski i normativni modaliteti seksualnosti i roda.

Druga grupa diskurzivnih strategija obuhvata priče povezane sa diskriminacijom nevine dece koju su inficirali roditelji. Ove priče karakteriše naglašeniji emotivni ton, veći stepen solidarnosti i ‚opravdanog‘ besa, što pokazuje postojanije i aktivnije učestvovanje novinara i medija u ovakvim pričama. U članku koji se bavi problemom nedostatka terapije za decu, novinar nas izveštava:

„Majka ga ostavila. Mališan K. M. ne hoda, ne govori, jedva sedi. ... Raste uglavnom na rukama sestara koje se trude da ovom mališanu, koga je život obeležio na rođenju, nadomeste toplinu doma i pruže mu dovoljno ljubavi. K. M. ne zna za majčin osmeh, topao pogled i

roditeljsku nežnost, jer mu je majka prenela infekciju HIV-a i pustila ga na milost i nemilost životu.

- Siroče ništa nije krivo. Nije birao da se takav rodi... U Dom je smešten sa petnaest meseci, koje je proveo po bolnicama od Subotice do Beograda, jer se razboleo. Majka tog februara 2009. godine nije došla u bolnicu po njega i on je smešten u „Kolevku” - kaže socijalna radnica „Kolevke” Biserka Vuković.

Ovaj mališan rođen je u subotičkoj bolnici, ali se nije odmah znalo da je zaražen. Kada je dete počelo da oboleva, otkriveno je da je rođen sa HIV-om. Oba roditelja su ga prepustila sudbini, zbog čega su im uskraćena sva roditeljska prava. Otac mu je s Kosova, i kako smo saznali od njega, on je kriv za zarazu. Majka se javila samo jednom i pitala za sina - rekla je Vuković” (Press 2010).

Za razliku od ovih slučajeva, empatija ili solidarnost se na pojavljuje kada je reč o stigmati i diskriminaciji starijih HIV pozitivnih muškaraca, čija je seksualna istorija nepoznata, iako se pretpostavlja izvesna homoerotičnost pošto su neoženjeni ‚u tim godinama’, pa se za njih pretpostavlja da su izložili „nevinu“ decu opasnostima infekcije samim tim što su HIV pozitivni i bolesni. Najbolji primer za to je panika koja se proširila medijima zbog HIV-pozitivnog beogradskog učitelja zbog koga je organizovan pravi ‚lov na veštice’ sa svih strana iako su lekari naglašavali da on nije izložio decu nikakvoj opasnosti (upor. Press 2012).

Treći primer logike osude, krivice / nevinosti, neodgovornosti / neodgovornosti, paradigmatički je konstruisan preko priča koje otelovljuju strategije moralne panike. U svim člancima koje sam pronašao tokom retrospektivnog pregleda medijskih sadržaja u periodu od 2003. do 2012. godine ističu se portreti pojedinih individua uglavnom predstavnika već pomenutih „izopačenih“ grupa, oslikanih kao pretnja za zdravlje nevine heteronormativne javnosti i nacionalnog političkog tela, ali i kao pretnja ustaljenim društvenim vrednostima i normama. Njihovo predstavljanje u medijima prati model opisivanja zlikovca, demona ili stranca čiji se tragovi teško prate i koji se upravo pojavio kako bi uništio mirni provincijalni život. Glasine su često deo ovih članaka, njihovi izvori nisu navedeni ili su predstavljeni kao tajni izvori bliski novinama. U tom smislu, Stenli Koen (Stanley Cohen) kaže da „glasine ne bi trebalo posmatrati kao oblike iskrivljene ili patološke komunikacije: one zadobijaju sociološki smisao kao kooperativne improvizacije, koje pokušavaju dostići smislenu kolektivnu interpretaciju toga što se desilo stapanjem dostupnih resursa“ (Cohen citiran u Watney 1987, 73). U nekima od pomenutih članaka, ideloški doprinos ovoj

strategiji se sastoji u tome da se pretpostavlja da većinska javnost podržava državne i mere policije (Hall 1991), kao u pričama-glasinama u kojima seksualni radnici i radnice iz Rumunije ili Istočne Evrope, HIV pozitivni ili zaraženi sifilisom, prolaze kroz Srbiju i ugrožavaju mnoge muškarce (upor. Balkan 2004b; Kurir 2008). U drugim člancima panika se širi u vezi tzv. „seksualnih predatora“, većinom stranaca i zlih i neodgovornih osoba:

„Ovaj strani državljanin, čije podatke nismo u mogućnosti da objavimo, navodno trenutno boravi u stanu svog momka. Tamo, kako tvrdi naš sagovornik, gotovo svakodnevno dovodi seksualne partnere s kojima upražnjava seks bez zaštite. Najveći problem je taj, kako kaže M. M., što pomenuta osoba krije da je HIV pozitivna, čime vrši krivično delo.

- Želim da upozorim gej populaciju, odnosno celokupnu javnost, da se u gradu nalazi seksualni predator, kome je jedini cilj da što više mladih zarazi HIV. Pokušao sam da skrenem pažnju nadležnim u ambasadi države iz koje on dolazi, međutim, tamo sam ostao bez podrške - navodi naš čitalac, i dodaje da zna da je ovaj muškarac HIV pozitivan jer se u maju testirao na jednoj domaćoj klinici” (Kurir 2010).

Konačno, treća podgrupa članaka koji raspiruju opštu paniku u javnosti i u isto vreme izražavaju strah izazvan pretnjom koja urušava temelje kolektivne imaginacije i koheziju zdravog nacionalnog tela, su članci među kojima posebno mesto imaju tekstovi-lančane reakcije uzrokovani medicinskim incidentima, kao što je slučaj iz 2004. godine kada je više od 60 članaka napisano povodom „skandala“ o inficiranju krvi prilikom transfuzije.¹¹

Svi ovi modeli diskurzivne proizvodnje koje sam analizirao u trećem primeru dele, kao što Sajmon Votni (Simon Watney) tvrdi:

„identičnu pretpostavku o svojoj publici, za koju se u člancima različitih žanrova pretpostavlja da su „obični ljudi“ s one strane podela na osnovu klase, starosti i roda. U ovako shvaćenu publiku je uložen veliki trud da bi o sebi razmišljala u uslovima koje je prisnost uspostavila kroz ponavljanje. Sâmo postojanje homoseksualne želje, da ne govorimo o gej identitetima, uračunati su okvir reprezentacije masovnih medija samo u strogo kodiranom obliku koji je tu da štiti ‚obične ljude’ od

11 Neki od naslova u novinama: „Zataškavanje skandala” (Politika 2004b), „35.000 ljudi moglo da primi krv sa virusom SIDA” (Balkan 2004a), „Kriv su lekari” (Politika 2004a), „Novorođenče zaraženo HIV-om” (Kurir 2004), „Panika u bolnicama” (Blic 2004b), „Davalac krvi zaražen HIV virusom prethodnog dana” (Danas 2004a).

pretnji potencijalne destabilizacije. Ovo je kontekst u kome treba da razmišljamo o krizi reprezentacije kroz koju AIDS preti masovnim medijima, shvaćenim pre svega kao moć delovanja kolektivne fantazije” (Watney 1987, 84).

Iako, kako sam već tvrdio, dominacija epidemioloških podataka u medijskom izveštavanju u periodu posle 2003. godine pokazuje mnogo sličnosti sa člancima objavljenim tokom devedesetih, (201 od ukupnog broja analiziranih članaka), treba naglasiti kao pozitivnu praksu medija veći broj članaka koji se bave stigmom i diskriminacijom osoba koje žive sa HIV-om i ranjivih osoba (111 članak). Ovaj pozitivni trend je praćen: a) većim brojem članaka koji se ne bave AIDS-om kao strašnom bolešću koja obavezno izaziva smrt, već predstavljaju HIV/AIDS na sličan način na koji se predstavljaju hronične bolesti; b) značajnim brojem članaka koji obaveštavaju o aktivnostima i kampanjama koje su pokrenule nevladine organizacije koje se bave HIV/AIDS-om (166 članak); c) povećanim brojem članaka iako ne znatno, koji se bave problemom terapije i prevencije (98); i d) povećanom svešću medija o značaju različitih načina na koje HIV utiče na žene i trudnoću.

POLITIKE I ZAKONSKI OKVIR

Moralna panika koja je obeležila početak epidemije AIDS-a širom sveta je, u mnogim zemljama korišćena kao izvor legitimizacije mnoštva političkih odluka, političkih intervencija i promena u zakonskom okviru, koje su bile okarakterisane kao kontraproduktivne i dovele su u direktan sukob aktiviste za ljudska prava, državu i medicinske institucije. Te intervencije su u mnogim slučajevima uključivale izolaciju, prisilno testiranje u cilju prevencije, te su pokrenule aktiviste iz čitavog sveta da stanu u prve borbene redove za ljudska prava i zahteve, ne samo da bi promenili restriktivnu, diskriminatornu, nasilnu i nedemokratsku zakonsku regulativu i državne intervencije, već kako bi revidirali zakonske okvire i pokrenuli donošenje zakona koji bi bili zasnovani na ljudskim pravima i koji bi preuzeli vodeću ulogu u zaštiti ljudskih prava HIV pozitivnih osoba i svih marginalizovanih i vulnerabilnih grupa.

Imajući u vidu nazadan efekat koje su ove političke mere imale na prevenciju i strategije javnog zdravlja, kao i njihov uticaj na dalji porast panike, nasilja i stigme ljudi koji žive sa HIV-om, Svetska Zdravstvena Organizacija (SZO) je na Generalnoj Skupštini 1988. godine usvojila Rezoluciju koja

za glavni cilj ima prevenciju diskriminacije ljudi koji žive sa HIV/AIDS-om. SZO je 1992. godine usvojila još jednu Rezoluciju koja reguliše probleme vezane za prisilno testiranje i nedvosmisleno propisuje da se ne može zdravstveno opravdati kršenje individualnih i grupnih prava, u isto vreme zastupajući mogućnost dobrovoljnog i poverljivog testiranja koje bi bilo dostupno svima. U narednom periodu od deset godina, međunarodne organizacije, posebno one iz doma na ljudskih prava i AIDS-a su usvojile oko 20 dokumenata ove vrste, čiji je cilj zaštita ljudskih prava osoba koje žive sa HIV-om i vulnerabilnih grupa. U ovom kontekstu posebno su bitne „Međunarodne smernice: HIV/AIDS i ljudska prava“ koje su 1998. godine objavili Komesar za ljudska prava UN i UNAIDS, obraćajući se vladama da reformišu nacionalne zakone sa fokusom na nediskriminaciju, posebno žena, dece i marginalizovanih zajednica.

Ova težnja koja naglašava potrebu za globalnim reagovanjem koje bi čvrsto usvojilo principe ljudskih prava detaljno je prikazana u Milenijumskoj deklaraciji Ujedinjenih nacija, Rezoluciji Generalne skupštine UN 55/2 donetoj 8. septembra 2000. godine, Deklaraciji o privrženosti borbi protiv HIV/AIDS-a, Rezoluciji Generalne skupštine UN od 27. juna 2001. godine, Globalnoj strategiji Tri jedinstva UNAIDS-a (2004), Političkoj deklaraciji u vezi sa HIV/AIDS-om, Rezoluciji Generalne skupštine UN od 15. juna 2006. godine, Preporukama UNAIDS/SZO-a u vezi sa HIV testiranjem i Međunarodnim preporukama u vezi sa HIV/AIDS-om i ljudskim pravima, usaglašena verzija iz 2006. godine.

Iako je Srbija počevši od 2000. godine postala intenzivnije uključena u globalna kretanja u kreiranju uspešnog odgovora na HIV/AIDS, postoje i druge akcije koje su preduzete prethodnih godina, a vredne su spomena.

Sastanak grupe stručnjaka sa ciljem da se razmatraju pitanja u vezi sa AIDS-om održan je 22. decembra 1983. godine, a dve godine kasnije, odlukom direktora Saveznog zavoda za zdravstvenu zaštitu (SZZZ), ova grupa stručnjaka je reformisana u Komisiju za borbu protiv side SZZZ. 9. septembra 1985. formirana je i Komisija sa zadatkom “da organizuje i koordinira aktivnosti preventivnih, kliničkih i laboratorijskih službi VMA (Institut za patologiju) u cilju postizanja maksimalne spremnosti za blagovremeno prepoznavanje, dijagnostikovanje i zbrinjavanje eventualno obolelih od AIDS-a” (Dujčić 2006, 16).

Komisija za SSNI (sida) JNA je 1986. godine donela zaključak da se predlože uredbe o obaveznom testiranju na HIV svih uzoraka krvi u transfuzijskim centrima JNA, a na osnovu

ovog predloga Savezna komisija za SSNI u decembru 1986. donosi "uredbu da se svi uzorci krvi za transfuziju, organi i tkiva za transplantaciju, kao i davaoci sperme od 15. avgusta 1987. godine obavezno testiraju na antitela na HIV" (*isto*, 17).

Republička Samoupravna zajednica zdravstvene zaštite Srbije je u aprilu 1987. usvojila i Program mera i aktivnosti za sprečavanje, suzbijanje, rano otkrivanje i lečenje obolelih od side, program koji prema rečima dr Dujića nikada nije dobio sredstva, te samim tim nikada nije ni zaživeo (*isto*, 19).

Konstitutivna sednica Komisije za prevenciju i suzbijanje širenja SIDA/AIDS-a održana je 10. oktobra 1989. u Beogradu. Između ostalih, Gradski zavod za zaštitu zdravlja Beograda donosi i Okvire zdravstveno-vaspitnog programa sa zdravim stanovništvom u cilju sprečavanja pojave i širenja side.

Državna Komisija za zaštitu od side formirana je 1991. godine, a za predsednika komisije je izabrana prof. dr Viktorija Cucić, koja je imenovana za glavnog koordinatora za implementaciju Globalne AIDS strategije SZO u zemlji. Kasnije iste godine, SFRJ će potpisati Prašku izjavu i time se obavezati na poštovanje i zaštitu ljudskih prava osoba koje žive sa HIV/AIDS-om. U toku 1992. godine Komisija je pripremila Program prevencije AIDS-a u Saveznoj Republici Jugoslaviji.

Ne samo da su sve ove Komisije i dokumenti pripremljeni i implementirani bez direktnog učešća osoba koje žive sa HIV-om, ili članova drugih vulnerabilnih zajednica, poput osoba koje koriste psihoaktivne supstance, homoseksualaca, osoba sa hemofilijom, žena itd., već kasnije procene pokazuju da nisu uspeli da aktiviraju i pokrenu šire društvene grupe prilikom implementacije preventivnih mera i principa ljudskih prava. Stigma, diskriminacija, isključivanje iz škola dece čiji su roditelji HIV pozitivni, kršenja prava pacijenta i odbijanje pružanja zdravstvene zaštite u institucijama osobama koje žive sa HIV-om, medijski senzacionalizam i diskriminacija, stigmatizujući govor, mali domet u radu na prevenciji, neprestano opiranje državnih predstavnika i donosioca odluka da podrže akcije i usvojene programe – doprineli su proširenju jaza između izvornih i zvaničnih obaveza upisanih u programe i njihovu realizaciju i implementaciju među različitim društvenim grupama i političkim akterima (Dujić 2006, 20). Ovom stanju su doprineli mnogi društveni, ekonomski i politički faktori, od kojih su neki uticali na pitanje lečenja HIV/AIDS-a, jednog od mnogih poražavajućih aspekata Republike imajući u vidu ratove, visoku inflaciju (1993. godine je zabeležena najviša inflacija u istoriji), opustošeni zdravstveni sistem, itd. Međutim slučajevi HIV-a i vulnerabilnih grupa najdirektnije ugroženih epidemijom

su isključeni, smeštanjem istih u ulogu žrtvenog jarca što je rezultat represivnog karaktera društva, ogromnih socijalnih razlika, razarajuće etničke i političke podele, uništenih elementarnih moralnih načela i solidarnosti kao društvene vrednosti, smanjene tolerancije prema drugima kao grupna karakteristika i kolektivne otupelosti na ljudsku patnju (Savin 1993, 189).

Prema postojećim analizama zakonskog okvira SRJ sve do 2000. godine nisu usvojeni određeni zakoni koji bi se direktno odnosili na probleme i potrebe osoba koje žive sa HIV-om ili bi u opštem smislu targetirali specifične probleme epidemije. Zakonski okvir se u ovom periodu samo indirektno odnosio i pokrivaio različite aspekte prevencije i kontrole HIV-a, i zaštite osnovnih ljudskih prava osoba koje žive sa HIV-om. Neki od važnih propisa uključuju i Ustav SRJ, članove 22, 33 i 60, u kojima se mogu pronaći zakonske mere za zaštitu osnovnih prava na zdravlje i zdravstvenu zaštitu u opštim pojmovima te stoga i u slučaju AIDS-a (Bjegović i Cucić 1999). Druge zakonske regulative iz istog perioda koje mogu biti primenjene u vezi sa HIV/AIDS-om se nalaze u Krivičnom zakonu (čl. 127), i Odluci o načinu vršenja obaveznih zdravstvenih pregleda određenih kategorija zaposlenih i drugih lica (ING-PRO 1999).

Na Milenijumskom samitu održanom u Njujorku septembra 2000. godine, lideri 189 zemalja članica Ujedinjenih nacija (UN) usvojili su Milenijumsku deklaraciju (UN 2000), u kojoj su navedene osnovne vrednosti na kojima bi trebalo da se zasnivaju međunarodni odnosi u 21. veku: sloboda, jednakost, solidarnost, tolerancija, poštovanje prirode i podela odgovornosti. Po usvajanju Milenijumske Deklaracije UN-a i Deklaracije UN-a o privrženosti borbi protiv HIV/AIDS-a (UN 2001), Vlada Republike Srbije je 2004. godine formirala Komisiju za borbu protiv HIV/AIDS-a, process pokrenut u saradnji sa programima Globalnog Fonda u Srbiji. Komisiju čine predstavnici Ministarstva zdravlja, Ministarstva unutrašnjih poslova, Ministarstva pravde, Ministarstva za obrazovanje, Ministarstva rada i socijalne politike, pokrajinskih vlasti, nevladinog sektora, osoba koje žive sa HIV-om, i zdravstvenih institucija i organizacija, a status posmatrača u Komisiji imaju i međunarodne institucije: Svetska trgovinska organizacija, UNAIDS, UNICEF i UNDP.

Nakon osnivanja, Komisija je započela pripremu Nacionalne strategije za borbu protiv HIV/AIDS-a, a odmah potom su usledile i pripreme za stvaranje Plana i sistema za monitoring i evaluaciju nacionalnog odgovara na HIV/AIDS. Nacionalna strategija je zvanično usvojena 17. februara 2006. godine. Strategijom se preporučuje:

- uvođenje dobrovoljnog i rutinskog testiranja trudnica na HIV,
- dalji razvoj savetovaništva za dobrovoljno i poverljivo savetovanje i testiranje na HIV,
- stvaranje preduslova za lečenje obolelih na infektivnim odeljenjima klinika,
- jačanje uloga domova zdravlja u pružanju usluga zdravstvene zaštite HIV pozitivnim pacijentima, i
- unapređenje sistema za prikupljanje i analizu podataka o epidemiji izazvanoj HIV-om, uspostavljanjem efikasnih preventivnih programa i razvojem institucionalnog okvira za koordinaciju aktivnosti na sprečavanju HIV/AIDS-a (Ministarstvo zdravlja 2007).

Krajem 2006. godine Komisija donosi odluku za formiranje Nacionalne kancelarije za HIV/AIDS, koja za glavne ciljeve ima: koordinaciju projekata i programa u domenu HIV/AIDS-a, obezbeđivanje delotvorne implementacije ciljeva Nacionalne strategije, osnivanje Sistema za monitoring i evaluaciju realizacija programa, obezbeđivanje logističke podrške članovima Komisije i unapređeno planiranje aktivnosti na nacionalnom nivou u domenu HIV/AIDS-a.

Kroz implementaciju programa Globalnog fonda i njihovu regulatornu podršku gorepomenutom Strategijom i Komisijom, u narednom periodu prošireni su kapaciteti za tretman, negu i lečenje osoba koje žive sa HIV-om (u Novom Sadu, Nišu, i Kragujevcu), renovirano je HIV odeljenje na Infektivnoj klinici u Beogradu, i obezbeđena je antiretroviralna terapija (HAART), koja se finansira sredstvima Republičkog zavoda za zdravstveno osiguranje (Dimitrijević i dr. 2010).

U korpusu zakonske regulative u vezi sa zdravstvenom zaštitom, a u kontekstu HIV/AIDS-a, glavni dokument na međunarodnom nivou, koji je Srbija takođe potpisala, su Međunarodne preporuke u vezi sa HIV/AIDS-om i ljudskim pravima. Prema Međunarodnim preporukama, zemlje potpisnice su u obavezi da uvedu promene u svoju nacionalnu legislativu, koje bi posebno regulisale pitanja koja se tiču HIV-a i da donesu odredbe koje bi bile specifično tretirale slučajeve HIV-a i time ih razlikovale od slučajeva drugih infektivnih bolesti.

U okviru Zakona o zdravstvenoj zaštiti i Zakona o zdravstvenom osiguranju Republike Srbije, osobe koje žive sa HIV-om su uključene kao grupa izložena većem riziku oboljevanja i stoga su predmet više socijalne brige, kao i posebno zaštićena grupa osiguranika koja ima zagarantovano zdravstveno osiguranje i u slučaju dugovanja po osnovu doprinosa za zdravstveno osiguranje (čl. 22 ZZO). Troškovi zdravstvene

zaštite za obavezno osigurana lica pokrivaju se iz sredstava obaveznog zdravstvenog osiguranja, a za lica koja nemaju obavezno zdravstveno osiguranje iz budžeta Republike Srbije. U Zakonu o zdravstvenoj zaštiti je takođe regulisan još jedan bitan aspekt koji direktno utiče na život i sigurnost osoba koje žive sa HIV-om, a to je pravo i zaštita privatnosti i podataka zdravstvenog statusa osobe, uključujući HIV status (čl. 30 ZZZ). Privatnost je, takođe, regulisana novousvojenim Zakonom o zaštiti podataka o ličnosti (2008/2009). U smislu ovog zakona, podaci koji se odnose na zdravstveno stanje nekog lica smatraju se naročito osetljivim podacima i mogu se obrađivati samo na osnovu pristanka tog lica, ako zakonom nije drugačije određeno (čl. 16 ZZLP) (Dimitrijević i dr. 2010).

Mnogobrojnim istraživanjima pokazano je da regulisanje zaštite ličnih podataka, tačnije zdravstvenih podataka u vezi sa HIV statusom osobe direktno utiču na osobe koje žive sa HIV-om, posebno imajući u vidu mnoga iskustva dalje stigmatizacije izazvane kršenjem privatnosti od strane zdravstvenih radnika i lanac diskriminatornih praksi koji prate ovo kršenje, ne samo među lekarima, već i unutar najužih društvenih krugova osobe koja taj podatak ima.

Korišćenje zdravstvenih usluga u sistemu zdravstvene zaštite koji je usaglašen sa najvišim međunarodnim principima i implementacija istih unutar nacionalnih legislativa ostaje glavni problem. Istraživači su pokazali da postoji visok nivo stigmatizacije i diskriminacije među zdravstvenim radnicima¹². Studija koju su sprovedli Imperijal Koledž (Imperial College) i UNDP pokazuje da je diskriminacija veoma izražena među zdravstvenim radnicima. Tačnije,

„stigma u okviru sektora zdravstvene zaštite za mnoge osobe koje žive sa HIV-om predstavlja veći izvor brige od nesigurne medicinske prognoze HIV-a i AIDS-a. Mnoge osobe koje žive sa HIV-om su prijavile da su bile odbijene od strane doktora, direktno ili indirektno, zbog njihovog HIV pozitivnog statusa (izuzev Centra za HIV/AIDS gde dobijaju specifično lečenje HIV-a). Kao rezultat straha i diskriminacije u institucijama zdravstvene zaštite, mnoge osobe koje žive sa HIV-om se obraćaju Centru za HIV, čak i kada njihovi problemi nisu povezani sa HIV/AIDS-om” (Stojanovski 2007, 23).

Prema Zakonu o zaštiti stanovništva od zaraznih bolesti, lečenje osoba inficiranih HIV-om obavlja se u posebnim zdravstvenim ustanovama za bolničko lečenje lica obolelih

¹² Ovaj problem je takođe uočen u ranijem istraživanju početkom devedesetih. Vidi Savin 1993.

od zaraznih bolesti (čl. 19 ZZSZB), i nisu predviđene posebne mere izolacije i karantina za pacijente sa HIV-om (čl. 20 i čl. 22 ZZSZB).

Stvarni problem koji nije regulisan na odgovarajući način u ovom zakonskom okviru odnosi se na terapiju, tačnije na probleme sa kojima se HIV pozitivne osobe suočavaju kada su im neophodne drugačije kombinacije lekova ili postoji hitna potreba za lečenjem u stranoj zemlji. Na položaj pacijenta utiču i propisi o uvozu lekova, kao i opšti carinski propisi, koji ne poznaju specifične odredbe koje bi vodile računa o licima zaraženim HIV-om (Dimitrijević i dr. 2010).

Najproblematičnija zakonska regulative u vezi sa HIV-om, na koju su više puta upućivali aktivisti i aktivistkinje širom sveta je kriminalizacija prenošenja HIV-a (UNAIDS 2008). UNAIDS je apelovao na države da ograniče krivično gonjenje na slučajeve u kojima se može potvrditi namerno prenošenje zaraze, tj. kada osoba reaguje sa predumišljajem, dok kažnjavanje ne bi trebalo primenjivati u slučajevima kada osoba nije svesna njegovog/njenog HIV statusa, kada je on/ona obavestio/la drugu osobu o njegovom/njenom statusu, kada postoji nizak nivo rizika od prenošenja, ili ukoliko osoba nije otkrila sopstveni status kao posledicu nasilja nad njim/njom.

Krivični zakonik Republike Srbije iz 2005. godine po prvi put uvodi u nacionalnu legislativu krivične optužnice za prenošenje HIV-a. Krivični zakonik u članu 250 propisuje stroge zatvorske kazne (od jedne do pet godina) za prenošenje infekcije na drugo lice, kažnjavaju se – zatvorom do dve godine – i samo dovođenje u opasnost od zaraze, bez uslova da je došlo do prenošenja virusa, kao i nehatno prenošenje HIV-a. Najstrože se kažnjava u slučajevima ako se prenos infekcije HIV-om završi smrću zaraženog lica. Zakon ne pruža nikakvu definiciju ili konkretno određivanje vrste ili stepena nehatnog postupanja ili nečinjenja. Ova krivična regulativa i neodređenost razloga za podnošenje tužbe ostavljaju veliki prostor za dalje manipulacije i zloupotrebu ovih odredbi, ne samo u pravnim odnosima među pojedinačnim građanima i građankama, već i u akcijama koje je odobrila država, posebno u okviru vulnerabilnih grupa¹³. Ovo stremljenje ponovo potvrđuje opštu logiku apsolutne odgovornosti i prenošenje krivice na HIV pozitivne osobe (kao što smo pokazali u analizi epidemiološkog i medijskog diskursa), bez uzimanja u obzir postojeću stigmatizaciju i diskriminatorne društvene

prilike u kojima HIV pozitivne osobe žive, ne razmatrajući potrebu za unapređenjem politika koje bi stimulisale siguran seks među svim građanima i građankama, bez razlike.

Zakonom o socijalnoj zaštiti i socijalnoj sigurnosti građana i građanki, socijalna sigurnost se obezbeđuje građanima i građankama koji su nesposobni za rad, a nemaju sredstva za izdržavanje, kao i građanima/grāđankama i porodicama koji svojim radom ili na drugi način ne mogu da obezbede dovoljna sredstva za zadovoljavanje osnovnih životnih potreba. Osobe obolele od AIDS-a i lica zaražena HIV-om mogu biti kandidati za socijalnu zaštitu, kako zbog prirode njihove bolesti i zdravstvenog stanja, tako i zbog društvenih predrasuda koje im onemogućavaju pristup plaćenom zaposlenju. Međutim, ne postoje posebna socijalna davanja za osobe koje žive sa HIV-om (Dimitrijević i dr. 2010).

Narodna skupština Republike Srbije je 26. marta 2009. godine usvojila Zakon o zabrani diskriminacije. Zakon je usvojen nakon četiri godine intenzivnih pregovora između različitih aktera, uključujući Koaliciju protiv diskriminacije. Nakon što su Vlada, uključena ministarstva, i Parlamentarna Komisija odobrili zakon, 16 sati pre konačne parlamentarne diskusije, Vlada je povukla Zakon kao rezultat prigovora koji je dala Srpska Pravoslavna Crkva (Blic 2009; Politika 2009), osporavajući anti-diskriminatorne odredbe zaštite na osnovi seksualne orijentacije i rodnog identiteta. Prema članu 2 Zakona, diskriminacijom se smatra

„neopravdano pravljenje razlike ili nejednako postupanje, odnosno propuštanje (isključivanje, ograničavanje ili davanje prvenstva), u odnosu na lica ili grupe kao i na članove njihovih porodica, ili njima bliska lica, na otvoren ili preikriven način, a koji se zasniva na rasi, boji kože, precima, državljanstvu, nacionalnoj pripadnosti ili etničkom poreklu, jeziku, verskim ili političkim ubedenjima, polu, rodnom identitetu, seksualnoj orijentaciji, imovnom stanju, rođenju, genetskim osobenostima, zdravstvenom stanju, invaliditetu, bračnom ili porodičnom statusu, osuđivanosti, starosnom dobu, izgledu, članstvu u političkim, sindikalnim i drugim organizacijama i drugim stvarnim, odnosno pretpostavljenim ličnim svojstvima (u daljem tekstu: lična svojstva)” (Zakon o zabrani diskriminacije 2009, čl. 2).

Iako se eksplicitno ne spominje HIV status, bilo koji vid diskriminacije po osnovu HIV statusa se smatra diskriminacijom po osnovu zdravstvenog statusa. Još važnije, Zakon obezbeđuje zaštitu od diskriminacije po osnovu sek-

13 Najjasniji primer je policijska racija i krivične optužnice protiv seksualnih radnika/radnica u Makedoniji 2009. godine. Naime, nakon racije organizovane od strane Ministarstva unutrašnjih poslova, seksualni radnici i radnice su zadržani u zatvoru čitavu noć, pa su sledeće jutro silom odvedeni u Kliniku za infektivne bolesti u Skoplju i testirani na HIV i hepatitis B i C. Kasnije je MOI pokrenuo tužbe protiv nekoliko seks radnika i radnica koji su bili zaraženi hepatitisom C, na osnovu Krivičnog zakona Makedonije i pravilu koje se odnosi na „namerno širenje infektivnih bolesti“.

sualne orijentacije i rodnog identiteta, a to su često „uzroci dvostruke diskriminacije HIV pozitivnih gej osoba”.

Kao što je kvalitativna studija koju je sproveo Imperijal Koledž (Bernays i dr. 2006) pokazala, mnoge osobe koje žive sa HIV-om su naslutile ili iskusile diskriminaciju u svakodnevnom životu. Među iskustvima diskriminacije koje su osobe koje žive sa HIV-om prijavile su: uskraćivanje prava na osnovno i srednje obrazovanje, gubitak posla, odbijanje pružanja medicinske nege povredjenim osobama koje žive sa HIV-om, medijska kampanja i senzacionalističko medijsko prikazivanje događaja koji uključuju HIV pozitivne osobe, odbijanje da se HIV pozitivne osobe stave na listu za transplantaciju organa, odbacivanje od strane porodice, policijska brutalnost i izolacija osoba koje žive sa HIV-om u zatvorima, kao i fizičko maltretiranje (*isto*).

Diskriminacija na osnovu zdravstvenog statusa je isprepletana sa diskriminacijom koja u osnovi ima već postojeću stigmatu usmerenu protiv marginalizovanih grupa, homoseksualaca, korisnika psihoaktivnih supstanci i seksualnih radnika i radnica (Q club 2006; Stojanovski 2007).

Ovo je potvrđeno istraživanjima Stratedžik Marketinga, prema kojima stigma može biti čak i veća prema nekim marginalizovanim socijalnim grupama u odnosu na stigmatu vezanu za AIDS. Sa druge strane, kao i u drugim zemljama širom sveta, HIV se u Srbiji takođe povezuje sa marginalizovanim ponašanjem – intravenski korisnicima droga, seksualnim radnicima i muškarcima koji imaju seks sa muškarcima. Stigma vezana za HIV se, prema tome, opravdava negativnim stavovima, predrasudama koje već postoje prema marginalizovanom ponašanju, kao što je korišćenje psihoaktivnih supstanci, seksualni rad ili homoseksualnost (Strategic marketing research 2006).

ZAVRŠNA RAZMATRANJA

Istraživanje u ovom tekstu počelo je kao genealoško ispitivanje iskustva AIDS-a i njegove veze sa homoseksualnošću, pre svega iz epidemiološkog diskursa zbog njegovog legitimiteta u postavljanju i određivanju uslova putem kojih se drugi diskursi i akcije mogu mobilisati. Glavni diskurzivni režim koji obavlja maštu, mišljenje, znanje, intervencije i donošenje odluka, ali i AIDS aktivizam u Srbiji u poslednjih 28 godina, je upravo diskurs epidemiologije i biomedicinskih nauka. Biopolitičke strategije u Srbiji, koje su evidentne u epidemiološkom diskursu u o AIDS-u i iskustvu AIDS-a u homoseksualnim zajednicama su organizovane u dve glavne paradigme.

Prva je nazvana negativnom paradigmom epideomioloških biopolitika i obeležava prve dve dekade iskustva AIDS-a neproporcionalno uznemiravajućim biopolitičkim merama između, takozvanih, rizičnih grupa i opšte populacije. Druga strategija, nazvana pozitivnom biopolitičkom paradigmom uključuje marginalizovane grupe (uključujući i homoseksualce) u kompleksnu mrežu epidemioloških vektora nadziranja, regulacije *pripisivanja odgovornost* i pregrupisavanja društvenog polja seksualnosti i seksualnih identiteta. Druga strategija stupa na snagu od 2003/4. godine kada započinju i programi Globalnog Fonda.

Složeni skup strategija za prevenciju i edukaciju u čitavom ovom periodu od skoro tri godine predstavlja „dvostruku strategiju isključivanja homoseksualne i kvir seksualnosti”. S jedne strane, oni su pobrojani i deo su statistike, pri čemu su se kompleksnosti seksualnih želja, kultura i praksi redukovale na male sklopove „rizičnih ponašanja”, ili su homoseksualci i kvir osobe isključene iz direktnih procedura intervencije i prevencije, koje su sve do početka dvadesetog veka uglavnom zasnovane na populacionoj osnovi.

Početna medijska izveštavanja o AIDS-u u Srbiji predstavljaju težnju za proizvodnjom i distribucijom informacija o AIDS-u koje su uglavnom vezane za Zapad. Članci koji govore o situaciji u Srbiji su snažno okrenuti ka neutralizovanju panike unutar lokalne zajednice, izazvane glasinama u vezi sa „osumnjičenim” inficiranim pacijentima. „Neuznemiravanje javnosti i rekonstruisanje slike sigurnog mesta”, čija kohezija ne sme biti osporena, nastavlja da oblikuje izveštavanje medija i epidemiološki diskurs (koji je glavni izvor informacija za medije u to vreme), ne samo u periodu od 1984. godine, kada mediji u Srbiji počinju da se bave HIV-om i AIDS-om, već i u kasnijem periodu, koji karakteriše bolja informisanost o virusu HIV-a i samoj bolesti.

Druga tendencija zabeležena u medijskom izveštavanju u periodu od 1989. do 2006. jeste predstavljanje HIV/AIDS-a preko metafore straha, dok su pacijenti zaraženi HIV/AIDS-om opisivani rečima čiji je cilj bio, pre svega, zaplašivanje javnosti.

Čvrsto povezana sa metaforom AIDS-a kao užasne i strašne bolesti, je i predstavljanje HIV-a preko druge metaforičke zamene, odnosno preko „paradigme rata”. Ovakva percepcija HIV-a pretvara borbu protiv HIV-a u mahnitu potragu za zlokobnim virusom koji se najčešće mistifikuje. Iz ove strategije proizlazi i druga medijska strategija koju bih okarakterisao kao „retoriku nevinosti i krivice”. Ova strategija u medijskim člancima iz 2005/6. godine se manifestuje u nijansiranoj,

sofisticiranoj, podsvesnoj i indirektnoj formi pripisivanja optužbi i zasluga, nevinosti i krivice, i najvidljivija je u tri vrste diskursa: a) „ispovedni diskurs“; b) „inficiranje nevine dece i diskriminacija nevine HIV pozitivne dece“; c) „javni bes i panika“.

Pozitivan trend koji je primećen u poslednjih šest godina je okarakterisan povećanim brojem članaka koji se bave AIDS-om, ali ga ne posmatraju kao mračnu bolest koja nužno izaziva smrt, ili tačnije, predstavljaju HIV kao bolest koja se ne razlikuje mnogo od hroničnih oboljenja. Sve je veći broj članaka koji informišu o aktivnostima i kampanjama koje preduzimaju nevladine organizacija koje rade na polju HIV/AIDS-a, članaka koji se bave pitanjima prevencije i terapije,

i podizanjem svesti medija o tome kako HIV utiče na žene i trudnoću.

Iako je Srbija od 2000. godine intenzivnije uključena u globalne tokove stvaranja uspešnog odgovora na HIV/AIDS uvođenjem nacionalne strategije i drugih relevantnih politika u vezi sa HIV/AIDS-om, zakoni ne sadrže konkretne i posebne akte koji bi se odnosili na HIV/AIDS. Najveći napredak je postignut uvođenjem Zakona o zabrani diskriminacije. Međutim, stigma i diskriminacija i dalje preovlađuju i opisuju iskustva osoba koje žive sa HIV-om, koje su dodatno pojačane kontekstom stigmatizovanog zdravstvenog statusa ukrštenog sa drugim oblicima marginalizacije i diskriminacije sa kojom se suočavaju osobe istopolne seksualne orijentacije.

- Adam, Barry D. 2005. „Constructing the Neoliberal Sexual Actor.” *Culture, Health and Sexuality* 7(4): 333–346.
- Adam, Barry D., Winston Husbands, James Murray, and John Maxwell. 2005a. „Risk Construction in Reinfection Discourses of HIV-positive Men.” *Health, Risk and Society* 7(1): 63–71.
- Adam, Barry D., Winston Husbands, James Murray, and John Maxwell. 2005b. „AIDS optimism, condom fatigue, or self esteem?” *Journal of Sex Research* 42(3): 238–248.
- AIDSresurs. 2009–2010. <http://www.aidsresurs.rs>. Pristupljeno: 20.10.2013.
- Berlant, Lauren, and Michael Warner. 1998. „Sex in Public.” *Critical Inquiry* 24(2): 547–566.
- Bernays, Sarah, Tim Rhodes, Ana Prodanović. 2006. *Accessibility, Services Providing and Uncertainty in HIV Treatment*. London: Faculty for Hygiene and Tropical Medicine of London University, Beograd/Podgorica: DFID, HIV Prevention among Vulnerable Groups Initiative, United Nations Development Programme.
- Branston, Gill, and Roy Stafford. 2001. *The Media Student's Book*. London & New York: Routledge.
- Bročić, Manojlo. 1993. „O SIDI kao socijalnom i duhovnom problemu.” *Zbornik Instituta za kriminološka i sociološka istraživanja XXII* (1): 212–226.
- Cucić, Vesna. 1999. „SIDA kao poruka.” *Acta Fac. Med. Naiss.* 16(2): 110–116.
- Díaz, Rafael M., George Ayala. 1999. „Love, Passion and Rebellion.” *Culture, Health & Sexuality* 1: 277–293.
- Dimitrov, Slavčo. 2007. „Killing for survival.” U *Profeminist White Flowers-Sands 1974*, ur. Sands Murray-Wassink, 78–95. Munchen: Stadtichen Kunsthalle.
- Dujić, Aleksandar. 2006. „Od prvog slučaja HIV/AIDS-a u Srbiji do formiranja nacionalne komisije.” U *Dvadeset godina HIV/AIDS-a u Srbiji*, ur. Vojin Šulović, Viktorija Cucić, Dragan Ilić, 13–23. Beograd: Asocijacija za borbu protiv SIDE-Jazas.
- Đokić, Dragoljub, Anđelka Dželetović, Radmila Popović, Živorad Čirić, Vesna Tomić. 1999. „Uloga instituta i zavoda za zaštitu zdravlja u prevenciji bolesti.” *Glasnik Zavoda za zaštitu zdravlja Srbije* 73(2): 1–9.
- Foucault, Michel. 2003a. „Nietzsche, Genealogy, History.” In *The Essential Foucault*, prir. Paul Rabinow and Nikolas Rose, 351–369. New York: The New Press.
- Foucault, Michel. 2003b. „The Subject and Power.” In *The Essential Foucault*, prir. Paul Rabinow and Nikolas Rose, 126–144. New York: The New Press.
- Hall, Stuart, Chas Critcher, Tony Jefferson, John Clarke, and Brian Roberts. 1978. *Policing the Crisis: Mugging, The State, and Law and Order*. London and Basingstoke: Pelgrave Macmillan.
- Halperin, David. 2007. *What Do Gay Men Want?* Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Heider, Fritz. 1958. *The Psychology of Interpersonal Relations*. New York: Wiley.
- Institut za javno zdravlje. 2012. *Istraživanje među populacijama pod povećanim rizikom od HIV-a*. Beograd: Institut za javno zdravlje Srbije Dr Milan Jovanović Batut.
- ING-PRO. 1999. *Registar važećih saveznih i republičkih propisa*. Beograd: Izdavačko grafičko preduzeće d.o.o Beograd.
- Jazas. 2011. „O nama.” <http://www.jazas.net/onama.html>. Pristupljeno: 10.10.2013.
- Kansky, A., S. Vujasinović, E. Cividini-Stranic. 1990. „AIDSFOBIJA.” *Acta Derm. Iug* 17: 151–156.
- Lazarević, Predrag. 1993. *Bolesti HIV (SIDA/AIDS) u SR Jugoslaviji*. Beograd: Savezni zavod za zaštitu i unapređenje zdravlja.
- Leibowitch, Jacques. 1985. *A Strange Virus of Unknown Origin*. New York: Ballantine.
- Ministarstvo zdravlja. 2007. *Nacionalna strategija za HIV/AIDS*. Beograd: Ministarstvo zdravlja.
- Patton, Cindy. 1990. *Inventing AIDS*. New York: Routledge.
- Patton, Cindy. 2002. *Globalizing AIDS*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Paunović Petar. 1999. „Sida i mas mediji.” *Glasnik Zavoda za zaštitu zdravlja Srbije* 73(2): 21–24.
- Perloff, Linda S., and Barbara K. Fetzer. 1986. „Self-Other Judgements and Perceived Vulnerability to Victimisation.” *Journal of Personality and Social Psychology* 50: 502–510.
- Popović, Radmila, Anđelka Dželetović, Dragoljub Đokić, Sanja Matović Miljanović. 1999. „Razvoj programa HIV/AIDS prevencije.” *Glasnik Zavoda za zaštitu zdravlja Srbije* 73(2): 10–15.
- Q club. 2007. „Diskriminacija po osnovu HIV/SIDE.” U *Diskriminacija u Srbiji*, ur. Gajin Saša, 147–152. Beograd: Centar za unapređivanje pravnih studija.
- Race, Kane. 2001. „The Undetectable Crisis: Changing Technologies of Risk.” *Sexualities* 4(2): 167–189.
- Savin, Ksenija. 1993. „Stigmatizacija HIV pozitivnih osoba.” *Zbornik Instituta za kriminološka i sociološka istraživanja XXII*(1): 212–226.
- Scott, Joan. 1991. „The Evidence of Experience.” *Critical Inquiry* 17(4): 773–797.
- Siguran puls mladih. 2010. „Statut udruženja Siguran puls mladih.” https://docs.google.com/viewer?url=http://spy.org.rs/dokumenta/Statut_SPY.pdf&chrome=true. Pristupljeno: 20.10.2013.
- Singer, Linda. 1993. *Erotic Welfare: Sexual Theory and Politics in the Age of Epidemic*. New York and London: Routledge.
- Sontag, Susan. 1989. *AIDS and Its Metaphors*. New York: Farrar, Straus & Giroux, The MacMillan Press Ltd.
- Stojanovski, Jovana, Marina Stojanović, Milena Prvulović. 2007. *Stigma i diskriminacija ljudi koji žive sa HIV-om*. Beograd: GIP ekspertski centar za mentalno zdravlje i HIV/AIDS u Srbiji.

- Strategic marketing research. 2006. *Stigmatizacija*. Beograd: Strategic Marketing.
- Šulović, Vojin, Viktorija Cucić, i Dragan Ilić. 2006. *Dvadeset godina HIV/AIDS-a u Srbiji*. Beograd: Asocijacija za borbu protiv SIDE-Jazas.
- Tomić Vesna, Dragoljub Đokić. 1999. „Značaj socijalno-psiholoških aspekata AIDS-a u planiranju strategije prevencije i unapređivanje zdravlja.” *Glasnik Zavoda za zaštitu zdravlja Srbije* 73(2): 29–35.
- Treichler, Paula. 1999. „AIDS, Homophobia, and Biomedical Discourse: An Epidemic of Signification.” In *Culture, Society and Sexuality: A Reader*, eds. Richard Parker and Peter Aggleton Peter, 357–387. London: UCL Press.
- UN. 2000. *Milenijumska deklaracija Ujedinjenih nacija*. [United Nations Millennium Declaration, General Assembly Resolution 55/2 of 8 September 2000].
- UN. 2001. *Deklaracija o privrženosti borbi protiv HIV/AIDS-a*, 27. jula 2001. [Declaration on Commitment on HIV/AIDS (General Assembly Resolution S-26/2)].
- UNAIDS. 2006. *International Guidelines on HIV/AIDS and Human Rights*. Consolidated Version. Office of the UNHCHR and Joint UN Programme on HIV/AIDS.
- UNAIDS. 2008. *Kriminalizacija prenošenja HIV infekcije*. UNAIDS, avgust. [UNAIDS. 2008. *Criminalisation of HIV Transmission*. UNAIDS, August].
- Vuković, Dejan. 1996. „Mas-mediji i AIDS.” *Glasnik Zavoda za zaštitu zdravlja Srbije* 70(1): 67–71.
- Waldby, Catherine. 1996. *AIDS and The Body Politic: Biomedicine and Sexual Difference*. London: Routledge.
- Watney, Simon. 1987. „The Spectacle of AIDS.” *AIDS: Cultural Analysis/Cultural Activism* 43: 71–86.
- Watney, Simon. 1990. „Safer Sex as Community Practice.” In *AIDS: Individual, Cultural and Policy Dimensions*, eds. Peter Aggleton, Peter Davies and Graham Hart, 19–33. Basingstoke: Falmer Press.
- Watney, Simon. 1991. „AIDS: The Second Decade: Risk, Research and Modernity.” In *AIDS: Responses, Interventions and Care*, prir. Peter Aggleton, Peter Davies and Graham Hart, 1–18. London: The Falmer Press.
- Wellings, Kaye. 1988. „Tracking Public Views on AIDS.” *Health Education Journal* 47(1): 34–36.
- Zakon o zabrani diskriminacije. „Sl. glasnik RS”, br. 22/2009.
- Žerjav, Sonja, i dr. 1987. „Prilog proučavanja epidemiologije AIDS-a u Beogradu.” *Srpski arhiv za celokupno lekarstvo* 115: 715–723.
- Žikic, Bojan. 2006. *Antropologija AIDS-a - Rizično ponašanje intravenskih korisnika droge*. Beograd: Filozofski fakultet, Odeljenje za etnologiju i antropologiju.

- Balkan. 2004a. „35.000 ljudi moglo da primi krv sa virusom SIDE.” *Balkan*, 8. maj.
- Balkan. 2004b. „Panika.” *Balkan*, 11. jun.
- Blic. 1997. „Zbog rizičnog ponašanja roditelja 9 miliona dece, AIDS siročića, je ostavljeno.” *Blic*, decembar.
- Blic. 2003a. „Crkva protiv zakona o diskriminaciji.” *Blic*, 5 mart.
- Blic. 2003b. „Znanjem protiv bolesti.” *Blic*, 10. avgust.
- Blic. 2003c. „Glavno žarište HIV infekcije.” *Blic*, 22. novembar.
- Blic. 2004a. „Nova žrtva zaražene krvi.” *Blic*, 7. maj.
- Blic. 2004b. „Panika u bolnicama.” *Blic*, 8. maj.
- Blic News. 2003. „Virus prevare u testu na SIDU.” *Blic News*, 15. januar.
- Danas. 2003a. „Sida preti opstanku ljudskog roda.” *Danas*, 8. mart.
- Danas. 2003b. „Otkriveno specijalno ‚lukavstvo‘ virusa HIV.” *Danas*, 31. decembar.
- Danas. 2004a. „Davalac krvi zaražen HIV virusom prethodnog dana.” *Danas*, 13. maj.
- Danas. 2004b. „HIV – globalna pretnja čovečanstvu.” *Danas*, 27. novembar.
- Danas. 2006. „AIDS do sada usmrtio 36 miliona ljudi.” *Danas*, 22. maj.
- Glas javnosti. 2004. „Čekam da umrem i nije me strah.” *Glas javnosti*, 6. april.
- Glas javnosti. 2005. „Virusi opasniji od noža i pištolja.” *Glas javnosti*, 2. septembar.
- Kurir. 2004. „Novorođenče zaraženo HIV-om.” *Kurir*, 1. maj.
- Kurir. 2008. „Panika.” *Kurir*, 21. januar.
- Kurir. 2010. „Gej stranac širi SIDU po Srbiji.” *Kurir*, 21. jul.
- Lazić, Jasmina. 2010. „Gde smo stigli sa sidom.” *Vreme*, 7. oktobar.
- Mišić, Aleksandar. 1985. „Saopštenje Saveznog zavoda za zdravstvenu zaštitu: Prvi slučaj SIDE i zemlji.” *Politika*, 24. septembar.
- Palić, Svetlana. 2011. „Život u laži gori od bolesti.” *Blic*, 17. novembar.
- Politika. 1985. „Zasad nema slučaja SIDE u Jugoslaviji” *Politika*, 29. jun.
- Politika. 1988. „Završena druga jugoslovenska konferencija o SIDI: Vaspitanje je najsigurnija vakcina.” 17. decembar.
- Politika 1998a. „Eksplozija strasti u afričkoj džungli rezultirala smrću (nezaštićeni seksualni odnosi sa različitim ženama.” *Politika*, novembar.
- Politika. 1998b. „Jedna greška u mladosti donela joj je neizlečivu bolest i samoću.” *Politika*, decembar.
- Politika. 1999. „Eksperimintisanje s narkoticima završilo se tragično.” *Politika*, novembar 1999.
- Politika. 2004a. „Krivi su lekari.” *Politika*, 6. maj.
- Politika. 2004b. „Zataškavanje skandala.” *Politika*, 8. maj.
- Politika. 2004c. „Preporuke omladine JAZAS.” *Politika*, 29. novembar.
- Politika. 2004d. „Virus napada Istočnu Evropu.” *Politika*, 1. decembar.
- Politika. 2005. „SIDA napada telo, a predrasude dušu.” *Politika*, 6. maj.
- Politika. 2009. „Crkve neće zakon koji je otputovao u Brisel.” *Politika*, 6. Mart.
- Press. 2010. „Nema lekova za decu sa HIV-om.” *Press*, 12. januar.
- Press. 2012. „Omiljeni učitelj pune dve godine krio da ima SIDU.” *Press*, 25. jun.
- Večernje novosti. 2004. „SIDA preti epidemijom.” *Večernje novosti*, 15. april.
- Večernje novosti. 2005. „HIV napao homoseksualce.” *Večernje novosti*, 4. avgust.
- Večernje novosti. 2006. „Dan je lep, ja imam HIV.” *Večernje novosti*, 28. oktobar.
- Vreme. 2005. „Virus pred sudom.” *Vreme*, 1. septembar.
- Vreme. 2006. „Borba protiv SIDE.” *Vreme*, 5. oktobar.

INDEKS POJMOVA

Act Women: 385, 390, 393, 396, 397, 398, 401, 448

AIDS, v. SIDA

Aktivizam; aktivisti i aktivistkinje: 10, 11, 12, 20, 52, 56, 72, 73, 91, 105, 124, 134, 135, 142, 152, 153, 155, 156, 158, 159, 166, 182, 183, 213, 216, 231, 232, 233, 240, 241, 254, 256, 259, 263, 291, 299, 300, 312, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 335, 336, 337, 338, 339, 341, 342, 344, 345, 346, 349, 350, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 368, 371, 372, 373, 374, 375, 378, 379, 380, 382, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 401, 405, 421, 424, 452

Amazonke (organizacija): 350

Andergraund: 198, 220, 385, 386, 388, 395, 398

Arkadija (organizacija): 256, 266, 331, 336, 337, 338, 339, 341, 344, 346, 350, 365, 373, 376, 377, 378, 382

Asocijacija Duga: 344, 346, 374

Avangarda: 85, 240, 269, 270, 275, 276, 277, 283, 303

Autobiografija: 83, 132, 280, 281

Autoportret: 78, 83, 297, 301, 302, 304, 305, 306, 308, 446

Biografija: 53, 71, 72, 142, 154, 218, 269, 270, 277, 280, 281, 283, 288, 304, 450

Biopolitika: 403, 405, 406, 407, 411, 418, 425, 448

Brak: 12, 18, 19, 20, 25, 29, 31, 61, 62, 63, 64, 65, 97, 108, 110, 122, 153, 166, 167, 170, 172, 173, 174, 188, 248, 276, 277, 279, 299, 301, 319, 321, 330, 338, 363, 365, 366, 367, 374, 383, 415, 424, 450

Budizam: 167, 17, 179

Centar za kvir studije: 231, 374, 378

Centar za ženske studije: 231, 236, 385, 308, 333, 341, 32, 346, 452, 453

Cirkularnost: 253, 262

Citatnost: 197, 253

Demokrate; demokratičnost; demokratizacija: v. demokratija

Demokratija: 91, 126, 128, 141, 149, 174, 211, 223, 224, 225, 234, 260, 335, 341, 344, 349, 350, 351, 354, 355, 357, 358, 366, 373, 374, 387, 388, 389

Dijalektika: 126, 191, 194, 213, 253, 258, 313, 362, 365, 369

Diskriminacija: 11, 86, 108, 109, 120, 121, 122, 124, 126, 128, 150, 151, 152, 159, 163, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 181, 212, 222, 224, 265, 328, 329, 330, 331, 332, 336, 337, 338, 341, 349, 350, 351, 353, 354, 358, 366, 367, 372, 373, 374, 375, 380, 389, 390, 393, 394, 396, 397, 403, 404, 405, 407, 408, 411, 412, 415, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429

Diskurs: 17, 19, 20, 21, 48, 52, 53, 56, 61, 62, 63, 65, 83, 117, 124, 135, 160, 161, 165, 166, 168, 169, 172, 173, 174, 175, 182, 183, 184, 195, 197, 212, 214, 218, 226, 232, 233, 234, 236, 254, 269, 270, 271, 274, 278, 280, 281, 283, 284, 290, 298, 300, 304, 305, 306, 318, 327, 328, 330, 332, 357, 362, 364, 366, 368, 371, 372, 373, 375, 378, 380, 391, 403, 404, 405, 406, 407, 410, 411, 412, 413, 415, 417, 418, 419, 420, 424, 425, 426, 450

- Diskurzivna analiza: 232, 308, 309, 403, 405

Dom: 12, 63, 77, 78, 122, 123, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 169, 172, 186, 188, 419, 420

Domaćinstvo: v. dom

Društvo: 11, 17, 18, 19, 20, 21, 24, 25, 29, 30, 33, 36, 41, 44, 47, 49, 50, 51, 53, 56, 61, 62, 63, 64, 65, 69, 73, 79, 82, 86, 89, 90, 93, 101, 107, 108, 109, 111, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 132, 133, 134, 135, 139, 142, 143, 148, 149, 150, 151, 152, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 172, 173, 174, 176, 180, 182, 183, 184, 191, 192, 193, 194, 195, 200, 205, 213, 219, 220, 222, 223, 224, 232, 239, 240, 243, 249, 255, 262, 263, 271, 279, 280, 288, 289, 291, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 318, 321, 323, 329, 330, 331, 335, 336, 337, 338, 341, 342, 344, 345, 346, 349, 350, 351, 353, 356, 357, 358, 363, 364, 368, 371, 372, 373, 374, 375, 378, 379, 380, 386, 387, 388, 389, 391, 392, 394, 395, 397, 405, 407, 409, 411, 412, 413, 422, 450

Država: 10, 17, 18, 19, 20, 24, 61, 62, 63, 64, 65, 82, 85, 86, 88, 89, 90, 93, 94, 95, 101, 122, 132, 142, 151, 161, 169, 172, 174, 240, 242, 255, 258, 264, 301, 305, 312, 329, 330, 331, 337, 338, 341, 342, 344, 345, 350, 351, 353, 354, 355, 356, 357, 363, 365, 366, 367, 369, 374, 387, 391, 394, 395, 397, 404, 405, 406, 407, 408, 417, 420, 421, 422, 424, 453

Duhovnost: 19, 33, 63, 91, 122, 124, 141, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 172, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 182, 183, 184, 186, 189, 427

Ekonomija: 24, 63, 71, 86, 117, 118, 120, 124, 126, 132, 136, 142, 147, 148, 149, 150, 151, 154, 155, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 203, 217, 222, 240, 300, 312, 322, 362, 368, 373, 374, 386, 407, 422, 452

Emancipacija: 10, 11, 12, 19, 86, 233, 269, 270, 276, 277, 281, 283, 284, 298, 299, 300, 302, 303, 305, 309, 365, 366, 374, 378, 452

Epidemiologija: 403, 405, 406, 407, 409, 410, 411, 412, 415, 417, 421, 424, 425, 428

Epska fantastika: 235, 287, 288, 289, 290, 453

Evropska unija: 120, 333, 345, 349, 351, 353, 354, 355, 357

Feminizam: 20, 71, 77, 79, 128, 142, 162, 196, 208, 231, 232, 233, 234, 256, 259, 260, 263, 264, 270, 271, 274, 275, 277, 280, 281, 285, 288, 290, 295, 299, 300, 304, 307, 308, 336, 337, 338, 339, 341, 342, 344, 346, 350, 373, 374, 375, 378, 382, 387, 390, 391, 393, 394, 396, 400, 441, 445, 450, 451, 452

Film: 10, 11, 135, 140, 148, 231, 233, 234, 235, 236, 243, 250, 258, 259, 260, 262, 263, 264, 275, 276, 277, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 320, 321, 322, 323, 327, 336, 338, 342, 353, 356, 378, 388, 389, 390, 392, 393, 396, 397, 398, 446, 452

Gayten LGBT: 122, 328, 344, 346, 350, 374, 375, 379, 380, 382, 389, 401

Gej strejt alijansa: 122, 129, 135, 144, 145, 151, 163, 169, 187, 209, 344, 350, 351, 353, 354, 355, 356, 358, 374

Genetika: 21, 106, 107, 128

Greh: 17, 18, 19, 21, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 44, 53, 106, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 188, 294, 304, 364

Grupa za podršku mladim gej muškarcima – Izadi: 374

Heksis: 211, 215, 219, 221

Heteronormativnost: 121, 125, 131, 133, 134, 142, 143, 151, 163, 191, 192, 195, 197, 200, 203, 205, 206, 207, 211, 212, 214, 215, 218, 219, 221, 222, 223, 225, 234, 235, 242, 243, 246, 247, 248, 249, 271, 287, 288, 289, 290, 291, 314, 318, 321, 322, 327, 328, 350, 405, 406, 409, 410, 419, 420, 444, 446

Heteroseksualnost: 10, 17, 19, 20, 24, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 35, 36, 61, 62, 64, 65, 86, 88, 89, 90, 106, 107, 108, 109, 110, 118, 122, 126, 134, 152, 156, 167, 168, 171, 172, 173, 213, 215, 219, 232, 233, 234, 240, 248, 254, 271, 274, 277, 288, 289, 290, 291, 306, 312, 313, 314, 315, 318, 319, 320, 321, 322, 327, 328, 329, 330, 342, 350, 363, 364, 379, 386, 390, 394, 404, 409, 410

Heterotopije: 126, 149, 200, 211, 214, 219, 220, 221, 444

Histerija: 253, 260, 264

HIV: 241, 262, 332, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 415, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 448

Homofilija: 86, 329, 330

Homofobija: 11, 12, 21, 52, 89, 105, 109, 110, 120, 121, 122, 125, 126, 129, 135, 151, 163, 167, 175, 187, 200, 209, 211, 212, 214, 221, 222, 223, 225, 239, 240, 242, 243, 247, 248, 249, 255, 256, 260, 262, 263, 266, 288, 290, 307, 311, 312, 315, 318, 328, 329, 330, 331, 332, 338, 344, 346, 349, 350, 351, 354, 356, 365, 366, 371, 372, 373, 374, 375, 378, 380, 388, 389, 390, 392, 393, 395, 407, 411, 412

Homonacionalizam: 361, 367, 368

Homoseksualnost: 12, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 44, 45, 49, 50, 51, 53, 56, 61, 62, 64, 65, 85, 86, 88, 89, 90, 91, 93, 94, 95, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 108, 109, 110, 111, 112, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 129, 133, 134, 135, 142, 148, 149, 150, 151, 159, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 178, 180, 181, 182, 183, 186, 187, 188, 189, 192, 196, 197, 200, 216, 217, 225, 231, 232, 234, 235, 240, 241, 242, 243, 246, 247, 248, 249, 254, 255, 256, 259, 262, 263, 269, 270, 274, 275, 276, 284, 307, 312, 313, 314, 315, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 328, 329, 330, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 344, 346, 356

Homo-spotting: 311, 312, 446

Horor: 235, 287, 288, 289, 290, 295, 417, 453

Hrišćanstvo: 18, 24, 25, 30, 33, 38, 106, 164, 166, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 176, 177, 178, 180, 181, 259, 283, 368

Identitet: 9, 11, 12, 17, 18, 19, 20, 24, 36, 64, 65, 71, 72, 78, 82, 83, 107, 108, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 138, 142, 144, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 155, 156, 157, 159, 160, 161, 162, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 172, 173, 174, 175, 176, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 191, 192, 193, 194, 196, 197, 199, 200, 205, 206, 207, 208, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 222, 223, 225, 226, 231, 232, 233, 234, 236, 239, 240, 242, 243, 246, 250, 254, 255, 260, 269, 270, 271, 274, 278, 280, 281, 283, 289, 290, 295, 297, 298, 299, 302, 303, 304, 306, 307, 308, 309, 313, 327, 328, 330, 331, 333, 335, 339, 341, 350, 351, 361, 364, 365, 366, 367, 368, 372, 374, 378, 379, 382, 388, 390, 392, 394, 395, 396, 397, 404, 405, 406, 407, 409, 411, 412, 413, 417, 418, 420, 424, 425, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 450, 452, 453

Islam: 167, 168, 169, 170, 171, 173, 174, 175, 177

Ispovest: 9, 11, 19, 23, 24, 25, 27, 29, 30, 31, 34, 35, 36, 233, 260, 277, 281, 304, 418, 419, 426

Istorija: 9, 10, 11, 12, 17, 18, 19, 20, 21, 24, 29, 34, 35, 39, 63, 67, 69, 71, 78, 83, 85, 86, 90, 101, 105, 106, 107, 109, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 124, 126, 128, 132, 134, 135, 140, 141, 150, 167, 168, 169, 170, 171, 176, 183, 186, 193, 194, 199, 201, 203, 206, 211, 212, 213, 214, 215, 217, 218, 220, 224, 230, 234, 236, 240, 241, 254, 255, 256, 258, 260, 262, 269, 270, 280, 282, 283, 288, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 305, 306, 307, 308, 309, 312, 313, 315, 317, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 336, 338, 341, 346, 349, 361, 363, 365, 367, 369, 372, 373, 378, 380, 386, 393, 402, 404, 405, 406, 407, 411, 412, 413, 417, 419, 422, 427, 442, 444, 445, 446, 447, 448, 450, 452, 453

Judaizam: 168, 169, 170, 173, 177, 188

Jugosfera: 239, 240

Jugoslavija: 10, 20, 38, 69, 71, 77, 78, 82, 85, 86, 88, 89, 90, 91, 93, 94, 97, 101, 109, 120, 162, 168, 231, 233, 240, 241, 242, 243, 246, 247, 248, 249, 250, 255, 269, 270, 281, 282, 283, 289, 299, 300, 301,

307, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 320, 321, 323, 330, 331, 335, 336, 337, 338, 339, 344, 346, 351, 375, 395, 396, 407, 408, 413, 415, 422, 427, 429, 452

Jugoslovenska asocijacija za borbu protiv side (JAZAS): 407, 418, 427, 428, 429

Kanon: 10, 12, 18, 19, 232, 233, 234, 235, 240, 254, 265, 269, 270, 274, 280, 281, 283, 288, 290, 295, 298, 305, 317, 386, 391, 393, 395

Kanonsko pravo: 24, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 62

Klabing: 122, 126, 150, 157, 192, 193, 199, 200, 205, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 224, 225, 365, 366

Klub: 78, 110, 122, 124, 126, 148, 149, 150, 151, 152, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 182, 191, 192, 193, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 232, 240, 242, 247, 248, 276, 289, 300, 306, 337, 338, 341, 344, 395, 419

Književnost: 11, 12, 19, 24, 25, 28, 34, 35, 93, 196, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 253, 254, 255, 256, 258, 262, 264, 265, 266, 269, 270, 271, 274, 275, 276, 277, 278, 280, 281, 282, 283, 285, 287, 288, 289, 290, 291, 295, 308, 338, 342, 374, 382, 387, 388, 394, 395, 452

Kućevnost: 122, 131, 134, 136, 142

Kvir: 9, 10, 11, 12, 24, 78, 118, 121, 122, 124, 125, 126, 133, 135, 143, 148, 150, 158, 162, 163, 166, 168, 172, 181, 183, 185, 188, 189, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 199, 200, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 209, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 223, 224, 225, 226, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 239, 240, 241, 242, 243, 246, 247, 248, 249, 250, 255, 270, 284, 290, 295, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 304, 305, 306, 307, 308, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 327, 328, 330, 331, 332, 333, 336, 344, 361, 364, 365, 368, 369, 374, 378, 379, 382, 385, 386, 388, 389, 390, 392, 393, 394, 395, 397, 398, 400, 401, 405, 407, 409, 425, 445, 446, 447, 448, 450, 452

Labris: 122, 128, 208, 233, 236, 331, 332, 333, 338, 339, 340, 342, 343, 344, 346, 350, 351, 353, 355, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 382, 385, 390, 395, 396, 400, 448

Lambda: 236, 344, 374, 379, 385, 397, 448

Lezbejke; lezbejstvo: 9, 10, 11, 12, 17, 18, 20, 33, 34, 35, 62, 69, 71, 72, 73, 78, 82, 85, 86, 88, 90, 93, 108, 109, 110, 111, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 128, 131, 133, 134, 135, 136, 142, 143, 154, 148, 155, 159, 161, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 192, 193, 199, 212, 213, 215, 216, 217, 218, 220, 221, 224, 225, 231, 232, 233, 235, 240, 241, 247, 248, 254, 255, 256, 265, 274, 277, 278, 290, 302, 304, 305, 306, 312, 327, 328, 329, 330, 332, 335, 336, 337, 338, 339, 341, 342, 344, 345, 346, 350, 351, 355, 358, 361, 363, 364, 365, 367, 368, 372, 373, 374, 375, 378, 379, 380, 382, 385, 386, 388, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 401

LGBT: 11, 12, 109, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 129, 133, 135, 142, 144, 145, 148, 151, 152, 155, 159, 162, 166, 167, 168, 169, 174, 175, 176, 181, 183, 187, 189, 192, 193, 195, 207, 208, 212, 231, 233, 235, 241, 242, 243, 246, 247, 248, 249, 250, 256, 287, 288, 289, 290, 291, 312, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 335, 336, 338, 339, 341, 342, 344, 345, 346, 349, 350, 351, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 365, 366, 367, 371, 372, 373, 374, 375, 378, 379, 380, 382, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 401, 446, 447, 448, 451, 452

Liminalnost: 126, 211, 212, 213, 214, 217, 218, 219, 221, 225, 444

Marksizam: 330, 361, 362, 363, 364, 368

Mediji: 9, 10, 11, 12, 18, 61, 124, 132, 151, 152, 154, 155, 160, 161, 168, 169, 172, 174, 175, 195, 219, 224, 234, 242, 247, 250, 263, 270, 278, 300, 304, 318, 321, 325, 330, 331, 332, 333, 334, 337, 338, 339, 344, 350, 351, 354, 355, 356, 362, 371, 372, 373, 374, 375, 378, 379, 380, 382, 387, 388, 389, 390, 391, 393, 396, 397, 398, 403, 404, 405, 408, 409, 412, 413, 415, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 424, 425, 426, 426, 427, 450, 451, 453

Mizoginija: 274, 282, 283, 288, 289

Moral: 18, 20, 21, 25, 30, 31, 32, 33, 49, 63, 79, 86, 89, 90, 91, 93, 94, 101, 106, 108, 109, 110, 112, 124, 126, 135, 142, 166, 170, 171, 172, 173, 174, 177, 183, 188, 232, 242, 243, 254, 260, 262, 263, 276, 277, 283, 305, 306, 318, 330, 332, 365, 368, 412, 419, 422, 441, 442, 444

- Moralna panika: 249, 403, 404, 409, 412, 420, 421

MSM: 240, 403, 407, 411

Muškarci: 12, 17, 18, 19, 20, 25, 27, 28, 30, 33, 34, 35, 61, 62, 63, 65, 71, 72, 79, 82, 86, 88, 90, 93, 95, 97, 101, 108, 109, 110, 111, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 132, 148, 150, 151, 152, 153, 160, 161, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 177, 178, 179, 182, 183, 184, 188, 192, 193, 199, 200, 212, 213, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 232, 240, 241, 247, 249, 259, 262, 263, 271, 275, 276, 277, 279, 282, 283, 288, 289, 301, 302, 304, 305, 306, 314, 315, 316, 319, 320, 321, 323, 328, 329, 336, 342, 353, 354, 365, 374, 379, 385, 386, 389, 390, 391, 393, 394, 398, 403, 407, 409, 410, 412, 415, 418, 419, 420, 425, 452

Muzika: 49, 72, 76, 137, 139, 155, 157, 160, 199, 201, 215, 216, 217, 220, 226, 231, 232, 234, 235, 239, 240, 241, 242, 243, 246, 247, 248, 249, 250, 308, 388, 390, 391, 394, 397, 398, 450

Nacionalizam: 91, 158, 258, 290, 335, 341, 351, 368, 371, 373, 374, 375

Nacionalsocijalizam: 85, 90, 91, 102, 316, 317

Nacizam: v. Nacionalsocijalizam

Nasilje: 53, 71, 89, 90, 95, 97, 110, 120, 121, 122, 126, 133, 135, 143, 151, 161, 171, 174, 186, 214, 219, 221, 224, 225, 243, 248, 260, 263, 280, 328, 332, 341, 342, 344, 345, 350, 351, 353, 354, 355, 356, 358,

366, 371, 372, 373, 374, 375, 380, 382, 389, 340, 393, 394, 397, 407, 411, 418, 421, 424

Naučna fantastika, v. SF

Neoliberalizam: 148, 234, 236, 361, 362, 367, 368, 389, 412, 427

Netolerancija: 109, 120, 122, 150, 181, 349, 380, 413, 418

Novosadska lezbejska organizacija (NLO): 344, 346, 350, 385, 395, 396, 397, 401

Nomokanon: 23, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36

Okupacija: 18, 20, 75, 85, 86, 88, 90, 91, 93, 94, 95, 101, 102, 241

Parada ponosa: 135, 152, 171, 172, 173, 174, 186, 192, 234, 236, 246, 330, 331, 342, 344, 346, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 365, 366, 367, 369, 375, 397, 447

Paralaksa: 235, 311, 312, 313, 314, 321

Partikularizam: 274, 361, 365, 367

Patriotizam: 262, 299, 300, 301, 302

Peder: 151, 152, 159, 222, 224, 262, 263, 313, 314, 315

Pederastija: 18, 32, 55, 65, 86, 90, 93, 94, 262

Penitencijalni zbornik: 24, 27, 29, 31, 32, 34, 36

Performativnost: 78, 122, 124, 126, 133, 149, 160, 191, 194, 197, 199, 205, 206, 207, 209, 214, 216, 218, 219, 223, 224, 225, 226, 269, 270, 271, 274, 297, 308, 364, 443, 445, 446

Periferizacija: 122, 124, 126, 191, 202, 203, 205, 206, 207

Pinkwashing: 354, 355, 361, 366

Pismo: 63, 65, 69, 73, 78, 79, 81, 82, 97, 111, 170, 171, 186, 248, 255, 256, 258, 266, 276, 278, 279, 280, 301, 328, 332, 337, 338, 341, 342, 346, 382

- Žensko pismo: 233, 234, 236, 281, 297, 298, 299

Politika: 10, 11, 12, 17, 18, 19, 20, 57, 61, 62, 63, 64, 65, 78, 89, 91, 117, 142, 143, 148, 152, 154, 158, 161, 166, 174, 176, 214, 218, 224, 234, 236, 241, 242, 248, 249, 256, 269, 270, 271, 274, 275, 277, 285, 306, 314, 317, 327, 330, 331, 332, 333, 337, 338, 344, 345, 354, 355, 366, 367, 368, 371, 372, 373, 375, 378, 379, 380, 381, 387, 392, 393, 394, 395, 400, 404, 405, 406, 407, 410, 411, 417, 422, 424, 426, 452

- Politika identiteta: 19, 142, 232, 233, 239, 306, 328, 330, 331, 361, 367, 368, 378

Ponos: 93, 132, 172, 216, 236, 254

Pop, v. Popularna kultura:

Popularna kultura: 11, 230, 232, 233, 234, 235, 239, 240, 242, 243, 246, 247, 248, 249, 250, 306, 308, 321, 322, 375, 386, 391, 450, 452

Pornografija: 108, 109, 222, 234, 242, 250, 260, 262, 263, 264, 289, 306, 350

Post-gej: 122, 124, 131, 142, 143

Post-socijalizam: 119, 121, 122, 123, 124, 143, 148, 151, 154, 163, 165, 169, 174, 182, 183, 372, 436, 444, 452

Potrošnja: 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 163, 194, 197, 330, 372, 406, 408, 444

Pregovaranje: 20, 78, 79, 82, 126, 131, 133, 149, 165, 169, 180, 181, 218, 234, 242, 247, 248, 332, 405, 407, 412

Prajd: 242, 330, 331, 350, 353, 356, 357, 358, 361, 365, 366, 367, 368, 374, 447

Pride: v. Prajd

Prostor: 9, 10, 11, 17, 18, 19, 20, 21, 62, 65, 71, 73, 78, 85, 86, 88, 90, 95, 108, 109, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 149, 151, 155, 161, 163, 166, 167, 168, 170, 173, 174, 175, 178, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 199, 200, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 231, 232, 233, 236, 239, 240, 241, 242, 243, 247, 248, 250, 254, 259, 263, 265, 270, 271, 276, 277, 280, 281, 289, 290, 297, 298, 299, 304, 306, 308, 316, 321, 330, 331, 332, 336, 337, 338, 339, 341, 342, 344, 350, 354, 364, 368, 371, 372, 373, 374, 375, 378, 379, 380, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 400, 401, 404, 405, 407, 415, 424, 452

- Prostorna metafora: 126, 191, 194, 195, 196, 197, 202, 205, 206

- Prostorni model: 126, 191, 193, 196, 197, 202, 203, 204, 205, 206

- Prostorna sintaksa: 191, 194, 196, 202, 203, 206

Psihijatrija: 12, 21, 89, 105, 106, 107, 108, 109, 112, 318, 327, 364, 442, 443

Psihologija: 21, 105, 106, 107, 111, 118, 122, 136, 138, 168, 171, 173, 178, 234, 271, 277, 404, 406, 407, 410, 429, 444

Queer: v. Kvir

Queer Beograd: 374, 379, 385, 389, 390, 392, 394, 398, 400

Queeria: 155, 344, 374, 380, 389, 393, 394, 398, 401, 440

Rat: 109, 141, 212, 231, 232, 234, 235, 255, 256, 262, 269, 281, 301, 304, 316, 330, 335, 338, 339, 341, 342, 344, 346, 354, 368, 369, 373, 374, 396, 407, 417, 418, 422, 425, 444

- Prvi svetski rat: 232, 300, 302, 303, 305

- Drugi svetski rat: 142, 281, 282, 313, 315, 318, 329, 333

Referencijalnost: 253, 258, 265, 275

Religija: 12, 17, 89, 106, 107, 108, 122, 123, 124, 128, 129, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 187, 188, 189, 263, 317, 444

Reprezentacija: 10, 11, 12, 83, 124, 142, 149, 153, 156, 161, 191, 192, 194, 195, 196, 200, 206, 223, 224, 225, 232, 259, 269, 278, 279, 280, 282, 283, 288, 290, 298, 300, 305, 306, 311, 313, 314, 316, 317, 318, 320, 330, 331, 332, 333, 371, 373, 380, 382, 392, 403, 405, 406, 407, 413, 417, 418, 420, 421, 438, 444

Roman: 12, 71, 234, 253, 254, 255, 256, 258, 259, 260, 262, 265, 269, 270, 272, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 288, 289, 290, 342, 387, 388

Romnjako Ilo – Romski ženski centar: 350

Sado-mazohizam: 217, 278, 365

Samosvest: v. Svest

Seksualnost: 12, 17, 18, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 36, 39, 61, 62, 63, 64, 65, 67, 71, 77, 78, 85, 86, 89, 90, 91, 95, 105, 106, 108, 109, 110, 117, 118, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 133, 134, 135, 142, 149, 152, 161, 165, 166, 167, 168, 170, 171, 172, 173, 174, 177, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 192, 195, 199, 201, 212, 215, 216, 217, 219, 220, 221, 223, 224, 225, 232, 234, 236, 239, 240, 241, 242, 243, 246, 247, 248, 254, 256, 259, 260, 262, 263, 264, 269, 270, 271, 274, 276, 277, 280, 285, 288, 289, 290, 291, 301, 302, 304, 305, 306, 311, 312, 313, 314, 316, 319, 320, 322, 327, 328, 336, 338, 341, 342, 350, 351, 354, 364, 365, 367, 369, 372, 378, 386, 389, 392, 393, 394, 404, 405, 406, 407, 409, 410, 411, 412, 413, 419, 424, 425, 444, 445

Sevdalinka: 235, 239, 241, 246, 248, 249

SF: 287, 288, 289, 290, 295

SIDA: 408, 409, 410, 411, 412, 413, 415, 417, 418, 419, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 440

Siguran puls mladih: 374, 407, 428

Slikarstvo: 34, 78, 234, 297, 298, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 309, 388, 392, 398

Socijalizam: 10, 86, 101, 120, 121, 271, 311, 312, 314, 317, 318, 323, 328, 330, 335, 336, 337, 338, 355, 362, 366, 367, 372, 373, 400, 444

Sodomija: 18, 19, 27, 30, 32, 34, 364

Srbija: 9, 10, 11, 12, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 25, 27, 29, 32, 33, 36, 41, 45, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 56, 57, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 71,

72, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 82, 85, 86, 88, 90, 91, 94, 95, 101, 105, 107, 108, 109, 117, 119, 120, 121, 122, 124, 128, 129, 132, 133, 134, 135, 134, 142, 143, 144, 145, 148, 151, 152, 154, 155, 157, 159, 162, 165, 168, 169, 170, 173, 174, 175, 176, 178, 179, 182, 183, 186, 188, 189, 195, 207, 208, 223, 231, 232, 233, 234, 236, 240, 241, 242, 253, 254, 255, 256, 260, 265, 266, 272, 275, 285, 288, 289, 290, 299, 301, 302, 304, 305, 308, 312, 327, 328, 330, 331, 332, 333, 335, 336, 337, 338, 341, 342, 344, 345, 346, 349, 350, 351, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 361, 365, 366, 367, 368, 369, 371, 372, 373, 374, 375, 378, 379, 380, 382, 383, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 405, 406, 407, 409, 411, 412, 415, 417, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 442, 443, 444, 445

Srednji vek: 24

Stavovi: 11, 19, 20, 21, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 45, 47, 56, 64, 67, 89, 91, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 122, 124, 141, 151, 153, 155, 158, 162, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 172, 173, 174, 175, 179, 180, 181, 182, 183, 186, 187, 282, 301, 302, 311, 314, 315, 317, 318, 319, 327, 329, 355, 362, 363, 364, 366, 372, 373, 389, 390, 409, 411, 412, 413, 425

Strategija: 11, 12, 63, 120, 121, 122, 123, 126, 131, 133, 136, 159, 160, 161, 169, 179, 180, 182, 189, 192, 195, 196, 200, 201, 206, 207, 214, 218, 219, 223, 225, 239, 240, 258, 271, 274, 281, 282, 302, 306, 313, 326, 328, 330, 331, 332, 349, 350, 356, 357, 365, 371, 374, 380, 385, 386, 387, 396, 403, 404, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 425, 426, 428, 429, 439, 440

Svest: 88, 108, 120, 138, 154, 156, 160, 173, 177, 181, 183, 184, 213, 231, 258, 259, 260, 262, 264, 280, 298, 299, 300, 302, 332, 367, 380, 388, 390, 404, 418, 426

Teorija: 21, 24, 78, 89, 105, 106, 107, 108, 117, 118, 119, 121, 122, 124, 133, 148, 149, 153, 160, 163, 166, 193, 194, 195, 196, 200, 201, 202, 212, 213, 214, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 242, 249, 254, 262, 264, 269, 270, 271, 274, 275, 277, 280, 281, 284, 285, 297, 298, 299, 300, 307, 308, 309, 311, 312, 313, 315, 330, 332, 333, 337, 341, 361, 362, 363, 364, 368, 378, 382, 388, 400, 418, 442, 443, 444, 445

Tolerancija: 17, 21, 39, 90, 91, 93, 105, 108, 109, 110, 111, 151, 181, 215, 256, 366, 378, 422, 435

Transžender (transgender), v. Transrodnost

Transgresija: 186, 221, 232, 250, 269, 280, 281, 283, 297, 298, 315, 432, 438, 446

Transrodnost: 122, 129, 135, 166, 167, 168, 193, 199, 200, 212, 213, 216, 217, 219, 220, 221, 224, 225, 234, 240, 241, 271, 304, 327, 333, 336, 344, 346, 365, 385, 386, 389, 391, 398, 442, 444

Transvestija: 242, 269, 270, 271, 274, 275, 276, 306, 327, 392

Umetnost: 10, 12, 71, 78, 135, 136, 155, 157, 160, 194, 231, 232, 234, 236, 250, 254, 256, 259, 263, 264, 265, 276, 289, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 332, 336, 337, 339, 342, 350, 375, 378, 379, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392,

393, 394, 395, 396, 397, 398, 400, 401, 405, 407, 410, 450, 451, 452, 453

Univerzalizam: 274, 361, 365, 367

Zakon: 18, 19, 20, 21, 24, 28, 29, 31, 32, 33, 36, 44, 49, 50, 85, 86, 88, 89, 90, 93, 94, 95, 97, 101, 108, 112, 121, 122, 128, 135, 143, 151, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 186, 255, 299, 305, 313, 318, 330, 332, 336, 338, 351, 353, 354, 355, 356, 358, 364, 365, 366, 367, 372, 374, 375, 380, 386, 395, 396, 403, 404, 405, 412, 413, 421, 422, 423, 424, 426, 427, 429

Zakonodavstvo; zakonodavac: v. Zakon

Zdravlje; zdravstvo: 63, 76, 78, 81, 97, 107, 108, 109, 112, 121, 154, 177, 180, 222, 258, 288, 303, 330, 336, 342, 356, 374, 378, 379, 404, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 452,

Znanje: 9, 10, 17, 18, 19, 20, 21, 24, 61, 63, 65, 77, 109, 118, 120, 126, 128, 142, 149, 154, 178, 192, 193, 194, 197, 205, 206, 214, 221, 223, 269, 270, 280, 282, 298, 299, 301, 311, 314, 315, 327, 355, 364, 369, 371, 372, 373, 375, 378, 404, 406, 413, 417, 418, 425, 427, 452

Žene: 10, 12, 17, 18, 19, 20, 25, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 61, 62, 63, 64, 65, 67, 69, 71, 72, 73, 76, 77, 78, 79, 82, 86, 88, 93, 95, 97, 108, 109, 110, 111, 119, 132, 134, 154, 166, 167, 170, 172, 173, 174, 175, 188, 196, 213, 215, 217, 219, 220, 222, 223, 231, 232, 233, 234, 236, 247, 254, 256, 263, 271, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 285, 289, 290, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 314, 316, 317, 319, 320, 321, 327, 328, 330, 337, 339, 341, 342, 346, 350, 353, 354, 364, 365, 372, 373, 375, 378, 379, 382, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 400, 401, 409, 415, 418, 419, 421, 422, 426, 427, 440, 450, 452,

Ženski prostor: 350, 399, 401

BETWEEN

The Untold Stories about Gay and Lesbian Lives

US

HOMOSEXUALITY IN MIEVEAL SERBIA

This study deals with yet unexplored subject of homosexuality (*muželostvo*) in medieval Serbia. The most relevant sources and principles of their methodological processing are presented here. The medieval Slavic terminology used to designate homosexual acts as well as the language used in written and oral communication to describe them has also been examined.

The important sources are found in the ecclesiastical law, such as the Nomocanon of Saint Sava of Serbia, the Syntagma of Matthew Blastares, Penitential Nomocanon of John the Faster, Penitential Nomocanon of Pseudo-Zonaras, and a group of the penitentials in the Trebnik. Those sources present the official views and attitudes, especially the ecclesiastical ones. The Code of Emperor Stefan Dušan does not contain any provisions on homosexual behavior, but later became part of Dušan's codification through abridged Syntagma.

Another group of the examined sources consists of apocryphal literature of otherworldly visions with descriptions of torments of sinners in Hell and religious paintings of the Last Judgment. However, such sources do not contain much data: the homosexual sin is mentioned just in two popular visions (the Apocalypse of Paul and the Life of St. Basil the Younger), while the paintings do not differentiate it from fornication (*blud*).

The penitentials, most of all the Penitential Nomocanon of John the Faster, contain the most elaborate evidence of homosexuality. They give descriptions of sexual acts, their levels of gravity, penance and the language used to describe the transgressions. Of the same significance are the penitential questionnaires with their more or less detailed questions about sexual behavior. The confessors had to be warned about all kinds of carnal sins including different homosexual acts which they might hear about in confessions and which they were to examine for the purpose of salvation of the faithful souls.

The homosexual act was "unnatural" and „against nature“, and as such, was deemed unlawful. These designations did not only pertain to sodomy, but also to heterosexual anal and vaginal acts from behind and masturbation. Indeed, in the ranking of seriousness of the carnal sins, homosexuality was seen as a greater transgression than fornication and for

that reason it was equated with adultery. According to John the Faster's penitential and the system of tariff penance from smaller penitentials, homosexuality was considered a lesser sin than bestiality and incest. It was supposed that individuals could be engaged in homosexual intercourse only "once, twice or thrice" in their life. The sinners in Hell represent mostly those who did not confess their homosexual act. Having perceived homosexuality in the context of sin and unlawfulness, the Serbian medieval sources do not clearly show evidence that the sexual act necessarily meant a sexual identity.

Vladimir Jovanović

HOMOSEXUALITY AND SERBIAN SOCIETY IN THE 19TH CENTURY

Contrary to a grim assumption of extreme homophobia, expected in a country such as Serbia in the 19th century, even than notorious for its sinister criminal statistics, homosexuality never produced severe reactions of the general public. Nevertheless, homosexuality as a phenomenon, gradually become an important political question, curiously connected with many areas of state building and social network. Complex relation of state and general public toward homosexuality, went on transforming and spiraling through all of the 19th century, in an interesting and intricate order.

First glimpse of homosexual „trauma“ in Serbia appeared with Ottoman Turks as invaders and new political masters, from the late 15th century on. Their violent sexual practices, as well as their extreme bisexuality, alienated and distanced local Christian communities further more from the mainstream Ottoman culture. Accordingly, traditional standpoint of illiterate Serbian peasants, oral poets and tavern public, expressed through a popular erotic stories, even during the course of the long 19th century, was that homosexuality is a predominantly Turkish costume, a strange way of sexuality not phrased by local population. That notion prevailed and stayed strong even after Turks were long gone from Serbia. An important detail, connected to an unrevealed drama in national memory, a form of a collective therapy designed to outmaneuver and defeat the old enemy with witty erotic tail.

Serbian state, however, projected in a fashion of enlightened Europe monarchies, embraced much more oppressive policy toward homosexuality from the mid 19th century on. In an extraordinary method of super fast legislative building, criminalization and inventing new forms of criminality was

achieved by copying main parts of Continental penal legislature, translating Austrian police orders and Prussian criminal law all most by hart. By the letter of the special paragraph of the new Serbian Penal code, from year 1860, homosexuality was defined as unlawful, immoral and abnormal activity punishable by six months to four years prison term.

Opposite to a general task of the penal system, to educate and morally transform convict community, prison facilities in Serbia soon became places of secret debauchery. Meager sources and cheap financial solutions meant serious lack of space and almost inhumane accommodations in prison architecture. Pressed tightly together in large rooms and deprived of their basic sexual needs, some prison inmates reached to the active homosexuality as to a simple act of physical pleasure. Prison reality was practically reproducing a number of homosexuals, under the very nose of the state penal system. Convict dormitories and dark corners of prison cells became hunting ground for homosexual predators, forcing their way over young and inexperienced ones.

Common knowledge, that convict system and deprivation stimulates homosexuality was seen not only in penitentiary communes, but was also present in army barracks and probably in some of the monastic brotherhoods too. Being unwanted and shameful, those obvious outbursts and episodes of homosexuality were left ignored by the authorities, as well as the homosexuality of famous and respectable, dignitaries or civic elite, for the sake of the public order and morality of the nation.

Finally, at the break of the centuries, a new kind of aggressive discourse toward homosexuality was imported in Serbia, tearing apart the old Victorian walls of silence. It was the word of the learned, legitimized by a prestigious and respected knowledge of the academic medicine that brought dangerous changes to the light of day. Serbian doctors of medicine, all fiery social activists of the early 20th century, gave first homophobic arguments following predominantly Austrian scientific school of psychiatry. Proclaimed as classical deviation in the gray area of social pathology, homosexuality was defined as neurosis, a psychic disease, which could and should be cured, under a constant supervision of medical authorities. It was new mainstream European approach, dealing with homosexuality directly, in an active and oppressive manner. Few decades latter, such standpoint led to an extreme and morbid political doctrine, that homosexuals are dangerous deviants, which should be castrated or even eliminated completely from the face of the Earth.

Aleksandra Vuletić & Ana Stolić

“...MARRIAGE IS THE UNION OF A MAN AND A WOMAN ...”

THE CONCEPT OF HETEROSEXUALITY, MARITAL POLICY AND SEXUAL PRACTICES IN SERBIA IN THE 19TH CENTURY

Discursive acceptance of norms of marital procreative heterosexuality was a commonplace of European 19 century. Taking European models of gender roles based on the Enlightenment discourse of “man” and “woman”, social authorities in Serbia tried to add to these role models the assumed national specifics and to work out the details of the gender roles of women and men in marriage, family, society, state and nation. Education, school system and popular medicine had a special role in spreading of this “knowledge” targeting civic audience, especially young people. Permitted sexuality propagated in that way was restricted solely to married couples.

The fact that people of “knowledge” did not speak of same-sex sexuality does not mean that homosexuality did not exist in Serbian society of that time. Although homosexuality was rarely mentioned in the contemporary documents (mostly as a means of disqualifying individuals), the whole system of performances and knowledge of “normal” sexuality in which phenomena threatening “correct” sexuality were precisely cited, ignored the emergence of same-sex sexuality, trying to marginalize it in that way. Another aspect of its marginalization lies in the fact that homosexuality was classified as an act, an offense set in the domain of penal policy, which again indicates that it was not seen on as a phenomena significant for personal identity.

Olga Dimitrijević

UNEXPECTED ALLIANCES: BRITISH LESBIANS IN SERBIA AND THE FIRST WORLD WAR

The research is based on archive material – papers of Vera ‘Jack’ Holme – and focuses on private lives, leisure time and ambulance and relief work that members of Scottish Women’s Hospital Unit did in World War I and post-war Serbia. Drawn into the war aware of new possibilities that the conflict circumstances suddenly offered to women, British feminists created particular network of friendships and relationships on Balkans that lasted for a long time after the war.

Papers of Vera Holme tell us about the acceptance of their identity and mutual friendships in the war-time, and respect that was paid to their relief work afterwards. The research reveals the level of SWHU members' integration in Serbian upper-class circles, and witness complex interplay and overlap of class, social status and ethnicity.

Dejan Zec

INVISIBLE IN THE STORM: POSITION OF HOMOSEXUALS IN NAZI-OCCUPIED SERBIA (1941-1944)

Homosexuals were invisible through almost entire Serbian history. Their position, their fears and hopes, attempts to free themselves from the pressure of the conservative public and repressive state apparatus, or to survive in the difficult times of wars, remained cluttered by the „big” stories of political, diplomatic or military history. The state in which the free expression of one's sexual orientation was severely punished, and mimicry, hiding and adjusting to the majority were prerequisites for survival, hid one very rich and interesting history from the eyes of the public. Based solely upon very poor historical sources, mostly made by laws, police reports, judicial papers and newspaper articles, it is very hard to reconstruct even one single life story, let alone the activities of one sub cultural group. However, this paper could be a step in a right direction.

In a legal sense the position of the homosexuals in the Serbian society did not change much in the end of the 19th and the first half of the 20th century, and the best testimony for that is the fact that the laws which treated the „unnatural fornication” did not change at all in 1929 criminal legislation act, when compared to the one from the 1860, despite the protest made by several jurists, who argued that protecting the privacy of the individual was much more important than „moral probity”. Very strict laws and the very real possibility to end up in jail because of the sexual orientation meant that the homosexuals in Serbia did not manage to organize themselves as a community by the beginning of the WWII, or, to be more precise, were not a social group advocating for their rights, but rather were passive, avoided contacts with the general public and withdrew to the underground. This *modus operandi* meant that number of prosecuted homosexuals was rather small and that the public was generally unaware of their existence, except of occasional vilification and spreading of rumors. This sort of

social invisibility, although would generally be considered as a bad thing, actually helped the homosexuals in Serbia to survive the war. Staying below the radar meant that German occupying force did not consider them to be a viable threat and thus did not insist on their isolation and extermination, like they did in Germany and some other parts of Europe. On the other hand, Serbian Nazi sympathizers had planned to deal with homosexuals, first using homosexuals in their propaganda and later organizing monitoring and data collecting. The Serbian special police, being very busy helping the Nazis to commit genocide against Jewish and Roma population and fighting against the insurgents, delegated the duty of the monitoring of the homosexuals to lower police authorities, the criminal police and the courts. The very low number of the actually persecuted cases of the „unnatural fornication” criminal act in the years of occupation and the lack of evidence of other big actions taken against the homosexuals, points to the fact that their difficult position, worsened by the war, reprisals, hunger and distrust, was still much more bearable than in some other parts of Europe, especially in Germany.

Dragana Duišin & Jasmina Barišić

HISTORICAL APPROACH TO CONCEPTS AND ATTITUDES TOWARD HOMOSEXUALITY

Historical development of theories of homosexuality related to psychiatric and psychological aspects will be shortly presented in the introductory part, who had significant influence on the psychiatric thought globally as well as in this region in the mid-20th century. Despite including the diagnosis of homosexuality in American psychiatric classification of mental diseases in 1968, medical and evidence based models contributed to the modern attitude toward homosexuality as a normal variance, which resulted with depathologization and exclusion homosexuality as nosologic category from that classification in 1989.

According to chronology of development and changes in the theories of homosexuality, authors will emphasise the reactions and the impact of the changes in our general and professional public. Notes in published scientific papers and records from medical meetings will also be addressed.

In short we will present models of homosexuality which have significantly influenced the attitude of professionals on this

issue, particularly on homophobic behavior and modalities of homophobic manifestations and expressions.

We will also discuss forms of social tolerance in the Republic of Serbia during the last two centuries. Phenomena of stigmatisation, autostigmatisation and their implication on homophobia will be theoretically and empirically elaborated. Forms of social tolerance in the Republic of Serbia during the last two centuries will be chronologically shown. The phenomena of stigmatization, autostigmatization and their implications in terms of homophobia will be theoretically and empirically elaborated.

Ildiko Erdei

**“AT HOME”:
CONCEPTUALIZATIONS OF HOME AND
HOME-MAKING PRACTICES AMONG
HOMOSEXUAL PERSONS IN
CONTEMPORARY SERBIA**

Against the grain of dominant preoccupations related to gay identities, oriented towards examinations of political aspects of production and performing gay identities in public, this paper is dealing with articulations between gay identities and domestic space. Through exploration of the ways homosexual people think about their domestic spaces, how they reflect on the ideas of home and belonging, and the home making practices they use in their everyday lives, I tried to show whether these ideas and imaginations, and accompanying practices, challenge the dominant hetero-normative conceptualizations of home as essentially family (hetero-normative) space, or gay people rather engage in various negotiations with and even conform to the dominant norm from multitude of reasons. Starting from the multiple meanings of home, elaborated by Agnes Heller, the results of our research also present the variety of the notions of home that are differently constructed, and related to different aspects of social reality and everyday experience of our interlocutors. Notions of “home” and feelings of “being at home” are related to varying elements: particularities of places, familiar people and family (home in people), feelings (of being accepted and being uninhibited), and emotionally and symbolically charged objects. In general, the notion of home as an emotional center prevails, and the physical, symbolic and emotional labor of the people who contribute to its constitution as a place of safety, acceptance, and freedom is critical in its creation and maintenance. Therefore, when this “homily” atmosphere is disrupted, either by disappear-

ance of loved ones or by profound change of any of important principles that build the feeling of “being at home”, the home itself ceases to exist.

Ildiko Erdei & Nebojša Savić

**BEING SAME, BEING DIFFERENT:
“SAMENESS” AND “DIFFERENCE” IN
CONSUMPTION PRACTICES OF GAY MAN IN
CONTEMPORARY BELGRADE**

The essay focuses on bilateral construction of gay identity and consumer practices in the context of Belgrade gay community. Through ethnographic approach, the study analyzes the phenomenon of consumption, or more precisely, the relationship between construction of gay identity and its relation towards the objects of consumption. The fieldwork part of the research was conducted in one of the currently active gay clubs in Belgrade, “Apartman”. This was followed by in-depth interviews with nine respondents, and informal conversation with ten more of them. We were interested to find out how identification practices related to the ideas of “sameness” and “difference” simultaneously operate in the processes of identity construction of our gay respondents. We tried to explore how our respondent’s interest in questions of style, fashion, consumption and shopping has contributed to the creation of their gay identities, and how these identities were performed in the context of the gay club. We also present how the internal classification, according to the issues of style, fashion awareness, and shopping skills and practices, was performed within the Belgrade gay community. The results of the research show that simultaneous performativity of “sameness” and “difference” has an important role in the processes of creation and presentation of person’s gay and lesbian identities to others. Therefore, sharing common symbols that refer to belonging to the gay/lesbian community, and creating distinct and individualistic appearances and styles of clothing, are two parts of the same process of coming to terms with someone’s gay/lesbian identity. Our research also pinpointed the role of reknown fashion brands in the abovementioned processes, and suggested that the more developed gay/lesbian market niche has to be developed in order to enable and encourage more nuanced economic attitudes and shopping choices of gay/lesbian population in Serbia, including the more politicized relation towards consumption and economy in general.

RELIGION AND HOMOSEXUALITY: ON THE REJECTION OF AND THE PURSUIT FOR RELIGIOUS AND SPIRITUAL EXPRESSION OF GAYS AND LESBIANS IN CONTEMPORARY SERBIA

This article aims at problematising some important questions concerning the relationship between religion and homosexuality in contemporary societies. Its more specific focus is on exploring two interrelated aspects of this relationship in the context of the post-socialist society in Serbia. The first aspect involves attitudes towards homosexual behaviour and gay and lesbian identities and rights, attitudes specifically developed within traditional religions and religious communities. This analysis is based on the examination of the contemporary official institutional views on homosexuality and the recent unitary traditional religious discourse. The second aspect entails religious and spiritual expressions and practices of gay men and lesbians themselves, the data about which have been gathered through the empirical research that included interviews, online questionnaires and discussions on internet forums.

Our analysis confirms that the traditional churches and faith communities in Serbia do not accept gay men and lesbians as equal members of their communities. Furthermore, they actively oppose any form of social recognition and public expression of gay and lesbian identities. Only a few of these communities have formulated and made public their official view or, as in the case of the Catholic Church, developed a contemporary teaching on homosexuality. However, what seems to be clear is that the understanding of a homosexual act and homosexual orientation as a morally unacceptable and socially dangerous behaviour and/or disease, represents a crucial element of the traditional religious discourse. In contrast to the widespread social view, the results of our empirical research demonstrate that some gay men and lesbians have a spiritual and religious life that represents an important aspect of their identity and everyday life. There are no organised forms of gay/lesbian religious and/or spiritual practices either within or outside traditional religions. In this context, the religious/spiritual life of gay men and lesbians often remains an experience that is not shared, regardless of whether their beliefs are tied to or distanced from the established religious tradition, or whether they are, as it is most often the case, associated with the alternative forms of religion and spirituality which are more tolerant of their sexual and emotional orientation.

GAY CLUBS IN BELGRADE: INTERNAL PERIPHERIZATION OF QUEER SPACES

The inner peripherization is a queer space model that survives in speech, reproduced in the spatial metaphors of queer social position. One can see the same model in the architectural and urban structure and regulation of use in the gay places. By the emergence and development of gay clubs, this model is changing in the city. However, despite the fact that the clubs are new queer content in the public space of Belgrade, and represent a shift towards the visibility of the gay community, they are in many ways still reproducing the inner peripherization. The shift from the current model in the structure of the gay places occurring in recent years is particularly noticeable, but the tendency of total Belgrade public space liberation in the other city places remains little.

Slavčo Dimitrov

GAY AND LESBIAN CLUBS IN BELGRADE: SOCIAL SPACES, IDENTITY, RESISTANCE

The research aimed to investigate and record the history of the development and dynamics of gay clubbing in the last two decades in Belgrade, as well as to map the core structures of socialization and world-making projects that queer people create via the clubbing practices. The research also investigates the role and significance gay clubs have on identity formation and processes of identification for queer persons. I further tried to trace the multiple identity differentiations in the queer clubbing scene crossing the lines of gender, class, life-styles, social status etc. In the paper I analyse the relations and dynamics between these gay social spaces and the general heteronormative and homophobic publics, and how are these relations reflected in: the formation of gay clubs as social space; the gendered and sexual identity performances in gay clubs; and the space gay clubs create for practicing and transforming sexual and erotic practices, including sexual encounters and bodily stylizations. This analysis is made by interpreting queer clubbing as a sort of heterotopias (other spaces), as much as liminal spaces, an in-between position whereby clubbing spaces reflect, as much as distort, subvert and resists the dominant culture's values and norms. Finally, towards the end of the paper, I develop an argument on behalf of the hypothesis that gay

clubs represent fluid, ephemeral, temporarily, yet extremely valuable social spaces for many queer people in Belgrade, and social spaces that are organized and operated, more or less, in a democratic manner. Careful, however, not make a claim on behalf of utopian vision of queer social spaces, I address the new status hierarchies which are being erected, although this hierarchies are not based on the same assumptions and privileges as the (hetero)normative social space is.

Milorad Kapetanović

“A ŠTO ĆEMO LJUBAV KRITI?” YUGOSLAVIAN MUSICAL HERITAGE AND POST-YUGOSLAVIAN QUEER

This chapter examines queer readings of music made in the Socialist Federal Republic of Yugoslavia. Music in a queer context has important functions that can be grouped around the politics of identity (what does the music signify for an individual, how does it help to articulate and determine oneself in relation to a group) and practice (how is music used in everyday life). In this sense, Yugoslavian music contains numerous texts that sing mostly implicitly, but sometimes even explicitly, of same sex desires, love and melancholy, but also of borders, the wrong kind of clothes or the wrong sort of friends. As there was no out performers in Yugoslavia that openly performed music for a queer audience, “queer” was themed on alternative ways. Often, it got voice through declaratively straight performers which sang of queer topics (usually not strictly for the affirmation, but for their own rebellion against the society, or as a form of irony or homophobia). A second example are apparently naive songs in which performers, while singing the songs originally sang by other performers of the opposite gender, do not correct gender phrasing characteristic for Serbo-Croatian, but perform the songs with the original text of the “other” gender, leaving space for a queer reading of the song. Considering that the strategy of reading queer into the text works with a large number of the songs, a Yugoslav queer music opus covers a wide range. In order to reduce this opus to an operable form, the paper focuses on music produced in Socialist Yugoslavia and its use in a contemporary queer post-Yugoslavian context. For this purpose a survey among the users of the website PlanetRomeo is used to compile a list of songs from the former Yugoslavia popular among queer individuals. I research particular songs from the list to examine the context in which they appear in regional queer forum discussions. The purpose of the research is to examine which songs are used for the acknowledgement of sexuality, gender

and sex, which songs are used for support and articulation of emotional conditions, and which songs are favored at queer gatherings. In this way I seek to examine how Yugoslav music functions on a queer level of contemporary individual politics and practice, in addition to providing an exploration of the queer past of former Yugoslavia.

Dušan Maljković

PARTIAL HISTORY OF GAY LITERATURE IN SERBIA - POSSIBILITY OF A SCATCH

On one hand, the author is trying to present social conditions of ‘possibility of appearance’ of the gay literature in Serbia, while, on the other, offering chronological line of ‘coming into public sphere’ of key works in that context from the 80’s of the last century until today. The focus has been placed upon two major works in this area: novel *Paris – New York* by Dejan Nebrigić and *Staklenac* by Uroš Filipović.

Jelena Petrović

HOMOSEXUALITY IN THE NOVELS OF THE EARLY 20TH CENTURY - THE EMANCIPATORY POTENTIAL OF YUGOSLAV LITERATURE

The reserach constructs starting points of literary-anthropological approach through feminist theories which have grappled with ossified mainstream literary (academic) narratives - narrowly legitimised. In the analysis, the category of gender/sex is discursive and ambivalently positioned both in authorship and in the literary text and its reception, and as such challanges further theorising of literary-anthropological study towards new understentings of literary disucurse within the politics of everyday life. It particularly highlights: - ‘troubles’ of gendered constructions in the novels *Strast* by David Pijade and *Terazijske* by Boško Tokin using performative/gender theory as developed by Judith Butler through theoretical critical interventions by Lada Čale Feldman and indirectly those of Julka Hlapec Đorđević;

- subjectivisation of (trans)gender in the novel *Bruc* by Ljuba Prenner by drawing on theoretical positions of Sarah Kofman, Shoshana Felman, *Béatrice* Didier which open up new ways of reflecting and aproaching to the (auto)biographical genre.

Theoretical starting points in the analysis of select literary texts and social contextualisation of gender constructions in cultural translation and literary positioning of almost unknown, marginalised, censored and forgotten authors highlight the need to re-inscribing literary canon and require new and differently conceived literary anthologies, studies and curricula that are important not only for de-patriarchalisation of literary discourse, but also for the production and definition of new interdisciplinary knowledge stemming from 'un-domesticated' gender/queer studies as a new practice of speaking, writing, knowing and, ultimately, living.

Tanja Kalinić

OUTSIDE THE CANON - HETERONORMATIVITY IN SERBIAN EPIC FANTASY, SCIENCE FICTION AND HORROR

This text is a short analyses of heteronormativity in Serbian science fiction, fantasy and horror literature. This body of analyses text was chosen at random from works written and/or published between years 2000 and 2013. Text questions the lack of LGBT characters in Serbian genre literature.

Dragana Stojanović & Vladimir Bjeličić

THE MAPPING OF QUEER IDENTITIES AND MOTIVES IN THE MODERN HISTORY OF ART IN SERBIA AND CROATIA

This paper thematises the possibilities of reading and mapping of female autoportraits by the *queer* interpretative key, getting in focus the praxis of *women's writing* and *queer writing* as an integrated interventional/transgressive practice of writing and resignification. Analyzing female autoportraits from within these concepts also proposes a new possible variants of interpretation and conceptualization of modern history of art in Serbia, explaining also the performative move in the possibilities of construction/conceptualization/reading/reflecting/performing gender identity of the artist herself, and also of the subject that looks at the painting as a citational model. Theoretical analysis included the following case studies of (autoportraits as well as their opuses/particular works) : Nadežda Petrović, Danica Jovanović, Milena Pavlović Barili, Zora Petrović, Nasta Rojc, Beta Vukanović and Natalija Cvetković.

Nebojša Jovanović

QUEER PARALLAX AND THE YUGOSLAV FILM

Queer-focused research of Yugoslav cinema shows that there are relatively many queer representations in it. In addition to that, it is also important to stress that they are not dominantly pejorative and homophobic. Especially revealing are the queer representations from the early days of Yugoslav cinema – the late 1940s and throughout the 1950s – to the rise of the *novi film* in the 1960s. The varied yet not definitely non-homophobic queer motifs – like the first cross-dressing in *Crveni cvet/The Red Flower* (1950) or the first homosexual character in *Bakonja fra Brne/Monk's Brne Pupil* (1951) – shows that the political control over filmmaking or the *socrealistički* uticaji nisu nužno značili da queer reprezentacije should be excluded or designated as negative. Despite this historical focus, needless to say, the queer representations can be found dispersed throughout Yugoslav cinema in all of its periods, as testified by the ever growing list of the films with the queer motifs. The researchers, however, should not end up with the homo-spotting, as important that procedure is, but should develop the more sophisticated approaches informed by the queer theory and other strands of the contemporary critical theory. Deeming these representations symptomatic of the queer aspects of the Yugoslav socialist political unconscious, I argue that we should interpret them as indices of antagonisms and contradictions that suffused knowledge about and values attached to sexuality in general, and homosexuality and other queer phenomena in particular in Yugoslav socialist modernity

Sonja Gočanin

BEGINNINGS OF LGBT MOVEMENT IN SERBIA – LETTER FROM SLOVENIA THAT STARTED THE HISTORY OF THE MOVEMENT

The creation of LGBT scene in Serbia at the beginning of 90s was influenced by gay and lesbian movement in Slovenia and Croatia, that were, in that time, states of Socialist Federal Republic of Yugoslavia. Considering that, in the 80s, Ljubljana's subculture scene was developed and LGBT movement was formed within it, Slovenian socialistic society was tolerant towards cultural and intellectual alternatives. LGBT organizations formed in Slovenia and Croatia were fully supported by students and youth organizations, but that kind

of support was lacking when gay and lesbian movement began to develop in Serbia during 90s. Gay and lesbian scene in Serbia was created in the 90s, in adverse conditions: the beginning of war in SFRJ and establishing of nationalistic regime in Serbia. Also, cultural and youth centers didn't show understanding for LGBT identity. In stated conditions, LGBT activists are concentrating on the empowerment of gay and lesbian community in order to gradually become a political subject with the goal to improve the position of people of same-sex orientation. After democratic changes in 2000, LGBT activists, more or less successfully, managed to intensify communication with wider community.

Nenad Knežević

„OUT AND PROUD“: LGBT COMMUNITY AND POLITICS AFTER 2000

With the fall of the authoritarian regime of Slobodan Milošević in 2000, Serbia entered a turbulent period of transitional democracy. While LGBT organizations increased in number and scope of their activities, they also had to face the reality of ever increasing levels of homophobia and intolerance. The author addresses LGBT activism in the years following the “democratic” reforms by looking into the circumstances under which Pride Parades were (not) held, revealing not only the reluctance on the part of State institutions to uphold the constitutional and legal rights of LGBT citizens, but also certain weaknesses inherent in Serbian LGBT activism itself. These include insufficient political articulation and lack of consensus on strategic approaches to activism, resulting in constant political fragmentation of the LGBT community and its diminished capacity for political change. Another point of interest is the larger context of the ongoing process of Serbia's accession to the European Union, and the repercussions it has had on the LGBT community.

Dušan Maljković

“IT WORKS IN THEORY, BUT NOT IN PRACTICE” - IDENTITY (LGBT) ACTIVISM AGAINST QUEER ACTIVISM

The text starts with the analysis of the notions of theory/practice, following several key spots in the history of philosophy where this „pair“ is being reflected upon, especially

highlighting the Marxist interpretation as one of the major influences on queer theory and gay-lesbian activism inspired by it in the 70's of XX century. The second part brings „concerte analysis of concrete situation“ (Lenin), attempting to present results of queer theory and postcolonial analysis of Pride, both being critical regarding towards contemporary, dominant LGBT activism, integrated into neoliberalism.

Jelena Višnjić

„I'M COMING OUT“: MEDIA ACTIVISM AND RESISTANCE STRATEGIES OF LGBT ACTIVISTS IN SERBIA

Media activism of representatives of different LGBT organizations in Serbia has been developed through need for presence of individual but collective experience of the LGBT community as well, existence and history in public and media space, a need for “dissolution” of homophobic discourse that is still dominant in our society. During all these years, since 1990s, voices of LGBT activists have been warning the public of conservatism, nationalism, the rising influence of the church, conservative ideology, but first of all of violence they are exposed to. Media are both instruments and the field of LGBT activism on two levels: the one of representation and intervention, and the one of self-representation. In other words, one level is the level of the homophobic discourse and LGBT activism in the media space as the direct answer to homophobia produced by media and the society, while the other level is the level of creation of LGBT expression in their own media in terms of creation of new media space (newspapers, magazines, journals, web sites, etc.). Media strategy and activism of LGBT groups in Serbia have been developed through a dialogue with media themselves as well, parallel and interconnected processes of monitoring of media content, training for journalists, petition writing for the institutions, publishing of manuals and guides, and creating of media campaigns.

Adriana Sabo

LGBT AND QUEER ACTIVISM AND ART PRACTICES

An important part of LGBT and queer activism in Serbia is focused on artistic expression. Namely, during the past 15 years, activists and artists have developed a diverse LGBT and queer artistic scene. Using theatre, performance art,

visual arts and music, they tried to present their lives and problems to the public, and bring the LGBT and queer community closer together. Thus, both professional artists and amateurs turned to activism through art. The first group usually created LGBT and queer-themed pieces, that, when presented to the broader public, contributed to the visibility of the group. On the other hand, a number of activists, usually with no artistic education, created performances, plays, paintings, sculptures and photography in order to “make the audiences think”, or to freely express themselves as gays or lesbians. Over time, these practices contributed to the forming of distinct lesbian, gay or queer identities. The research also showed that most of these activities were realized in Belgrade, and to a lesser extent in Novi Sad, while other Serbian cities proved to be a less favorable ground for artistic projects concerned with LGBT and queer subjects. This chapter thus primarily focuses on the connections between activism and (politically engaged) art and the position that these practices have in Serbian society, examined through works of the Queer Belgrade Colective, Queeria center, Act Women group, Labris, Lesbian Organization of Novi Sad, Lambda, and of some individual artists.

Appendix:
Discourses of discrimination

Slavčo Dimitrov

THE EXPERIENCE OF AIDS AND
HOMOSEXUALITY IN SERBIA
(1985-2012)

The research explores, from a historical perspective, the experience of AIDS, by setting the focus on the experience conceived as the multiple discursive production of meanings and significations, and institutional and political responses to the AIDS crisis occurring in the 1980s, and their historical transformations in the course of the following decades. I set my focus on discursive analysis of the epidemiological discourses because of their uncontested legitimacy in setting the grounds for further discursive and representational multiplication of meanings and truth about HIV/AIDS. I analyse the specific biopolitical strategies of epidemiological discourses in relation to the homosexual experience of HIV/AIDS and differentiate two main paradigms organised across the diachronic lines. I further focus on the different discursive strategies deployed by Media in the practice of representation and construction of AIDS, including the historical changes in these practices. Specific interest is set on the media strategies generating moral panic and the chains of significations constructing AIDS as a metaphor and making the epidemic into epidemic of significations. Finally, I provide a brief overview of existing legislation related to human rights protection of people living with HIV, and point the progress and the failures of the respective legal framework.

Adriana Sabo je rođena 1989. godine u Beogradu, gde je 2007. godine završila srednju muzičku školu „Mokranjac“, a 2012. godine i master studije muzikologije na Fakultetu muzičke umetnosti u Beogradu. Tekstove je objavljivala u zbornicima studentskih radova, časopisu Genero, podlistku „Beton“, kao i u okviru emisije „Hronika“ III Programa Radio Beograda. Trenutno je na završnoj godini master studija roda na Fakultetu političkih nauka u Beogradu.

Aleksandra Vuletić, naučna saradnica u Istorijskom institutu u Beogradu. Studije istorije završila na Filozofskom fakultetu u Beogradu. Na istom fakultetu magistrirala s temom „Porodica u Srbiji za vreme druge vlade kneza Mihaila“, a 2008. odbranila i doktorsku disertaciju – „Brak u Kneževini Srbiji“. Objavila je dve monografije o porodici i braku u Srbiji 19. veka, kao i veći broj naučnih radova iz oblasti društvene istorije Srbije. Priredila je nekoliko tomova memoarskih zapisa iz 19. veka.

Ana Stolić – Rođena 1962. godine u Beogradu. Radi kao naučni saradnik Istorijskog instituta Beograd. Diplomirala je i magistrirala na Odeljenju za istoriju Filozofskog fakulteta u Beogradu. Doktorsku tezu odbranila je na Katedri za savremenu istoriju Fakulteta političkih nauka u Beogradu. Bavi se temama iz istorije društva u Srbiji u 19. veku i istorijom rodnih odnosa. Autorka je dve monografije. Priređivač je i memoarskih spisa (Uspomene Savke Subotić; Uloga žene – feministička gledišta Jaše Tomića).

Branko Burmaz je rođen 1976. godine u Valjevu. Diplomirao je na Arhitektonskom fakultetu u Beogradu gde trenutno pohađa doktorske studije. Radi kao arhitekta i profesor projektovanja, tehnika prezentacije i dizajna enterijera na Accademia del Lusso i Istituti Callegari u Beogradu.

Dejan Zec – Rođen u Zagrebu, 1983. godine. Radi kao istraživač saradnik na Institutu za noviju istoriju Srbije u Beogradu. Trenutno je angažovan na projektu Tradicija i transformacija – istorijsko nasleđe i nacionalni identiteti u Srbiji u 20. veku. Diplomirao i odbranio master tezu na Odeljenju za istoriju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu. Priprema doktorat iz oblasti istorije svakodnevnog života u Beogradu u periodu nemačke okupacije u Drugom svetskom ratu. Objavio više radova iz oblasti društvene istorije i istorije svakodnevnog života.

Dragana Duišin, rođena u Beogradu, 1966. godine. Radi kao specijalista psihijatrije na Klinici za psihijatriju Kliničkog Centra Srbije u Beogradu i šefica Kabineta za transrodna stanja na istoj Klinici. Medicinski fakultet, kao i specijalizaciju iz psihijatrije završila je na Medicinskom fakultetu u Beogradu. Na istom fakultetu magistrirala je i doktorirala iz oblasti tranasseksualizma. Tokom kliničkog rada stekla je zvanje Primarijusa, kao i zvanje naučne saradnice na Medicinskom fakultetu Univerziteta u Beogradu. Objavila je i izlagala brojne stručne radove, održala brojna predavanja iz oblasti psihijatrije, posebno iz domena transseksualizma.

Dragana Stojanović (1983, Kikinda), diplomirala je na Katedri za etnomuzikologiju Fakulteta muzičke umetnosti u Beogradu. Trenutno je završava doktorske studije na Univerzitetu umetnosti u Beogradu, Interdisciplinarne studije, odsek Teorija umetnosti i medija. Objavljivala je teorijske radove u časopisima ProFemina, Nova Misao, Stvar – časopis za teorijske prakse i QT - časopis za queer teoriju i kulturu. Živi i radi u Beogradu i Kikindi; u zvanju je predavačice strukovnih studija za oblast Muzika i izvodačke umetnosti na Visokoj školi strukovnih studija za obrazovanje vaspitača u Kikindi.

Dubravka Đurić (1961, Dubrovnik), vanredna profesorka na Fakultetu za medije i komunikacije, Univerziteta Singidunum. Bavi se teorijom medija, feminističkom teorijom i teorijom poezije, kao i pisanjem poezije. Objavila je knjige: Diskursi popularne kulture (2011), Politika poezije (2010), Poezija teorija rod (2009), Govor druge (2006) i Jezik, poezija, postmodernizam (2002). Sa Miškom Šuvakovićem uredila antologiju tekstova Impossible Histories: Avant-Garde, Neo-Avant-Garde and Post-Avant-Garde in Yugoslavia 1918-1991 (2003 i 2006). Sa grupom Ažinovih pesnikinja uredila antologiju Diskurzivna tela poezija (2004), sa Vladimirom Kopiclom uredila i prevela antologiju novije američke poezije Novi pesnički poredak (2001).

Dušan Maljković je rođen u Beogradu 1975. godine. Filozof, publicista i prevodilac. Objavio je mnogobrojne teorijske i književne radove u zemlji i inostranstvu. Uređivao prvu knjiženu homoerotsku ediciju Kontrabunt u izdavačkoj kući RENDE, međunarodno nagrađivanu emisiju na Radiju Beograd 202 Gayming, i prvi domaći ne-strejt web-site Gay-Serbia.com. Autor je i saradnik mnogobrojnih umetničkih projekata i projekata u domenu ljudskih prava. Povre-

meni saradnik sajta B92, Trećeg programa Radio Beograda i časopisa NIN. Urednik-saradnik je u izdavačkoj kući Karpos i član sveta časopisa Novi plamen. Trenutno koordinira seminar kvir studija na Institutu za filozofiju i društvenu teoriju u Beogradu i uređuje časopis za kvir teoriju i kulturu QT. Član je Udruženja književnih prevodilaca Srbije sa statusom samostalnog radnika u kulturi.

Ildiko Erdei je vanredna profesorka na Odeljenju za etnologiju i antropologiju na Filozofskom fakultetu u Beogradu. Doktorirala je iz oblasti antropologije potrošnje, i trenutno predaje na predmetima Antropologija materijalne kulture, Ekonomija i kultura i Antropologija modernosti. Istraživačka interesovanja kreću se u opsegu od politike prostora i vremena u novim političkim ritualima, preko odnosa između medija i rituala kao simboličkih sistema i kreatora „univerzuma značenja“, do veze između politike, moći i odrastanja u socijalizmu. Najnovija istraživanja usmerena su na kulturne i simboličke aspekte savremenih ekonomskih fenomena i procesa, pri čemu je naročit naglasak stavljen na refleksivne i nostalgijne narative i prakse povezane sa jugoslovenskim socijalizmom. Autorka je knjiga „Antropologija potrošnje“ (Biblioteka XX vek, 2008), „Čekajući Ikeu: potrošačka kultura u postsocijalizmu i pre njega“ (SGC, 2012) i više radova koji su objavljivani u domaćim i stranim publikacijama i časopisima.

Jasmina Barišić, rođena u Beogradu, 1959. godine. Radi kao specijalista medicinske psihologije na Klinici za psihijatriju Kliničkog Centra Srbije u Beogradu pri Dnevnoj bolnici i Kabinetu za transrodna stanja na istoj Klinici. Završila Filozofski fakultet odsek za psihologiju, kao i specijalizaciju iz medicinske psihologije na Medicinskom fakultetu u Beogradu. Na istom fakultetu magistrirala je i doktorirala iz oblasti suicidologije i shizofrenih poremećaja. Tokom kliničkog rada stekla je zvanje mentora i predavača u okviru specijalizacije iz medicinske psihologije. Objavila je i izlagala brojne stručne radove iz kliničke psihologije, posebno iz domena transeksualnosti.

Jelena Petrović (1974, Svetozarevo) Završila Filološki fakultet u Beogradu (1999) i doktorirala na Fakultetu za postdiplomske humanističke studije – Institutum Studiorum Humanitatis (ISH) u Ljubljani na temu ženskog autorstva u Jugoslaviji između dva svetska rata (2009). Spoljna saradnica i docentkinja antropologije na master i doktorskom programu za humanistiku (ISH, Ljubljana). Kourednica zbornika *Gender, literature and cultural memory in the post-Yugoslav space* (2009), *Feminizam – Politika jednakosti za sve* (2011), *Jugoslovenski feminizmi* (2011) i *Feminističke kritičke intervencije – pogled na nasleđe, dekol-*

oniziranje, prelaženja (2013). Članica umetničko-teorijske Grupe Spomenik (2009), međunarodne mreže Red Athena University Press (2010). Suosnivačica i članica grupe Red Min(e)d (2011), s kojom iste godine započinje rad na projektu *Bring In Take Out – Living Archive*, baveći se odnosom savremene umetnosti i feminizma u postjugoslovenskom prostoru. Područja rada i interesovanja: društvena komunikacija i teorija, antropologija književnosti, feminizam, politika sećanja, emancipacijski modeli proizvodnje i angažovanja znanja, savremena umetnost i kustoske prakse, studije Jugoslavije. Živi na relaciji Beograd/Ljubljana.

Jelena Višnjic je rođena u Zrenjaninu 1976. godine. Diplomirala je na Katedri za sociologiju na Filozofskom fakultetu u Nišu i magistrirala na Fakultetu političkih nauka u Beogradu, iz oblasti studija roda i politike. Na Univerzitetu u Novom Sadu radi svoju doktorsku tezu. Jedna je od osnivačica i urednica festivala feminističke kulture i akcije – BeFem. Predavačica i saradnica u Centru za ženske studije u Beogradu i aktivistkinja feminističkog pokreta. Oblasti istraživanja: studije roda, medijske studije, studije kulture i antropologija popularne kulture. Živi i radi u Beogradu.

Jelisaveta Blagojević - rođena u Beogradu, 1966. godine. Radi kao profesorka filozofije na Fakultetu za medije i komunikacije u Beogradu i gostujuća predavačica na Fakultetu političkih nauka u Beogradu kao i na mnogim drugim Fakultetima u regionu. Dugodišnja koordinatorka, predavačica i saradnica u Centru za ženske studije i rodna istraživanja u Beogradu. Doktorirala na Rodnim studijama na Univerzitetu u Novom Sadu, magistrirala na Centralno-evropskom univerzitetu u Budimpešti iz oblasti studija Rod i kultura, a osnovno obrazovanje stekla na Katedri za Istoriju filozofije na Filozofskom fakultetu u Beogradu. Objavila i uredila više knjiga i teorijskih radova iz oblasti rodnih i/ili queer studija, savremene političke filozofije, itd.

Katarina Lončarević je rođena 1973. godine u Požegi. Diplomirala je filozofiju na Filozofskom fakultetu u Beogradu, a zatim magistrirala na Univerzitetu Rutgers (Rutgers, the State University of New Jersey, USA) i na Fakultetu političkih nauka u Beogradu, gde trenutno radi i svoju doktorsku tezu. Predsednica je Saveta Centra za ženske studije u Beogradu i zamenica glavne i odgovorne urednice časopisa *Genero*. Objavila je više tekstova u domaćim i stranim časopisima i monografijama. Zajedno sa Jelenom Višnjic objavila je studiju *Solidarnost i feministička politika* (2010) i istraživanje *Politike reprezentacije LGBTTIQ populacije u medijima Srbije* (2011). Bavi se epistemologijom i političkom filozofijom. Živi i radi u Beogradu.

Lidija Radulović je rođena u Beogradu 1964. godine. Kao vanredni profesor na Odeljenju za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu predaje nekoliko predmeta na osnovnim, master i doktorskim studijama (Antropologiju religije, Nacionalnu etnologiju/antropologiju – religiju i rod; Antropologiju popularne kulture i modernih religija, Antropologiju religije i folkloru i druge). Predmet njenog posebnog interesovanja su: antropologija religije i roda, narodna religija Srba i njene transformacije, alternativni religijski kultovi i pokreti, praznična kultura i fenomen popularne kulture. Objavila je više originalnih naučnih i stručnih radova i tri monografije: *Okultizam ovde i sada: magija, religija i pomodni kultovi u Beogradu* (2007); *Pol/rod i religija: Konstrukcija roda u narodnoj religiji Srba*, (2009); *Religija ovde i sada: Revitalizacija religije u Srbiji*, (2012).

Milorad Kapetanović (1984, Bosanski Novi), osnovne studije Filozofije i sociologije završio je u Banjaluci, master iz Globalnih studija na Univerzitetu u Beču i Univerzitetu u Lajpcigu, a trenutno je na doktorskom programu Balkanskih studija, Univerziteta u Ljubljani, gdje se bavi vizualnim jezikom neformalne gradnje u BiH. Unutar šireg područja studija kulture bavi se temama popa, porna, turbo folka, arhitekture i semiotike i njihovim konkretnim pitanjima u kontekstu Balkana. Do sada je radio kao terenski radnik na projektima zdravstvene podrške muškarcima koji imaju seks sa muškarcima i intravenskim korisnicima droga u BiH, na istraživanjima socijalnih navika seksualnih radnika/ca u Sloveniji i dokumentovanju ljudskih gubitaka u ratu u Hrvatskoj.

Nebojša Jovanović (1973, Zemun), student doktoralnog programa na Odsjeku za rodne studije na Central European University u Budimpešti. Istražuje historiju jugoslovenskog filma u svjetlu teorija roda i seksualnosti. Živi u Sarajevu.

Nebojša Savić je završio osnovne akademske studije na Odeljenju za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu. Trenutno pohađa master akademske studije na istom Odeljenju. Učestvovao je na nekoliko lokalnih i međunarodnih projekata i konferencija u oblastima društvenih i humanističkih nauka kao istraživač i presenter. Njegova istraživačka interesovanja pokrivaju intersekciju antropologije roda i seksualnosti, antropologije potrošnje i studija materijalne kulture.

Nenad Knežević je rođen u Bjelovaru, Hrvatska, 1979. godine. Diplomirao je klasične nauke na Filozofskom fakultetu, a potom završio i master program iz oblasti studija roda i teorije kulture na Fakultetu političkih nauka, oba pri Univerzitetu u Beogradu. Bavi se prevodenjem i istraživačkim

radom, a osnovne oblasti interesovanja su mu feministička i LGBT istoriografija, protofeminizam te odnos roda i religije u srednjovekovnom i ranom modernom evropskom i kolonijalnom kontekstu. Živi i radi u Beogradu.

Olga Dimitrijević, diplomirala dramaturgiju na Fakultetu dramskih umetnosti u Beogradu. Na odseku Rodnih studija Centralnoevropskog univerziteta u Budimpešti, odbranila MA tezu "Telo narodne prevačice na srpskoj Estradi: konstrukcije nacionalnih identiteta posle 2000. godine". Držala predavanja o istoriji i novim čitanjima filma u Domu omladine i na Kvir studijama, bavi se pozorišnom kritikom, dramaturškim radom i dramskim pisanjem. Autorka nekoliko izvedenih drama: Internat, Narodna drama i Radnici umiru pevajući, za koju je 2012. godine dobila i Sterijinu nagradu.

Slavčo Dimitrov (rođen 1984.) diplomirao je komparativnu i opštu književnost na Univerzitetu Sv. Ćirilo i Metodije, a zvanje mastera stekao u oblasti studija roda i filozofije na temi „Geneološka dekonstrukcija konfensionalnog subjekta: političke i etičke implikacije“. Od 2013. pohađa master program multidisciplinarnih rodnih studija na Univerzitetu Kembridž, i doktorski je kandidat u oblasti rodnih studija i filozofije na Univerzitetu Euro-Balkan u Skoplju. Proteklih godina je radio kao istraživač, predavač i projektni koordinator na Institutu za društvene i humanističke nauke Univerziteta Euro-Balkan u Skoplju. Pretežno se bavi temama vezanim za pitanja roda, teorije kulture, političke filozofije, identiteta i naracije, dekonstrukcije subjektivnosti i kvir teorije.

Sonja Gočanin je rođena u Užicu, 1988. godine. Završila novinarsko-komunikološki smer na Fakultetu političkih nauka u Beogradu. Trenutno piše master rad na smeru Studije roda na istom fakultetu. Objavila je tekstove u Sintezisu: časopisu za humanističke nauke i društvenu stvarnost, kao u podlistku „Beton“. Radi kao novinarka na portalu Pištaljka.

Stanoje Bojanin, rođen 31. 12. 1968, diplomirao, magistrirao i doktorirao na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Beogradu. Naslov doktorske disertacije je Narodna kultura Srba od poznog srednjeg veka do početka novog veka (kraj XIII – kraj XVI veka). Od 1996. do 2010. zaposlen je u Istarskom institutu u Beogradu, a od 2010. u Vizantološkom institutu SANU. Osnovno polje istraživanja je srednjovekovna društvena i kulturna istorija Jugoistočne Evrope, istorijska antropologija, diplomatika i izdavanje istorijske građe. Pisac je knjige Zabave i svetkovine u srednjovekovnoj Srbiji (od kraja XII do kraja XV veka) objavljene 2005. godine.

Tanja Kalinić rođena u Beogradu 1977. godine, završava master studije na Fakultetu za medije i komunikacije. Kada joj životne okolnosti to dozvole, bavi se proučavanjem horora, naučne i epske fantastike iz feminističkog ugla.

Vladimir Bjeličić (1983, Beograd), diplomirao na katedri Istorije umetnosti pri Filozofskom fakultetu u Beogradu odbranivši rad na temu Razvoj video umetnosti na beogradskoj sceni u periodu od 1970-1990. Kao freelance radnik u kulturi aktivan je na beogradskoj sceni, pohadao brojne umetničke i interdisciplinarnе seminare i radionice, sudelovao u mnoštvu projekata koji se tiču savremene umetnosti. U svom multimedijalnom umetničkom i kustoskom radu fokusiran je na marginalne društvene fenomene i pojave. Kontinuirano se bavi likovnom kritikom i autor je nekolicine tekstova iz domaće umetničke kritike objavljenih u internet i novinskim medijima, kao i nekoliko kataloga mladih beogradskih umetnika.

Vladimir Jovanović, rođen 1966. u Beogradu. Osnovne i postdiplomske studije završio je na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Beogradu. Doktorirao je na Katedri za nacionalnu istoriju novog veka sa temom Ministarstvo unutrašnjih

dela Kraljevine Srbije. Zaposlen je u Istorijskom institutu u Beogradu. Posebna oblast istraživanja: istorijat državne uprave i sistema prinude u Kneževini i Kraljevini Srbiji, kao i prošlost marginalnih društvenih grupa tokom 19. i početkom 20. veka. Autor je monografije - Tajna policija Kneževine Srbije, objavljene 2012. godine.

Zorica Ivanović je docentkinja na Odeljenju za etnologiju i antropologiju na Filozofskom fakultetu u Beogradu i gostujuća predavačica na Fakultetu političkih nauka u Beogradu. Magistrirala je socijalnu antropologiju i etnologiju na Visokoj školi za društvene nauke u Parizu (EHESS), doktorirala na Odeljenju za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu gde i predaje na predmetima Antropologija roda i srodstva, Telo i identitet, Urbane i rodne studije, Srodstvo i nove biotehnologije. Predavačica je u Centru za ženske studije i članica Stručnog saveta Centra za studije roda i politike Fakulteta političkih nauka u Beogradu. Bavi se antropološkim teorijama srodstva, istraživanjima rodnih odnosa, tela i seksualnosti, kao i društvenim i kulturnim aspektima razvoja i primene novih medicinskih biotehnologija.

CIP - Katalogizacija u publikaciji Narodna biblioteka Srbije, Beograd

316.837(082) 305-055.3(082)

MEDU nama : neispričane priče gej i lezbejskih života : [zbornik tekstova] / [urednice Jelisaveta Blagojević, Olga Dimitrijević]. - Beograd : Hartefakt Fond, 2014 (Beograd : Standard 2). - 454 str. ; 21 cm

Tekst štampan dvostubačno. - Tiraž 1.000. - Str. 9-12: Još uvek nismo kvir : tragovi prošlosti i/ili osmišljavanje budućnosti / Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević. - Biografije: str. 450-453. - Napomene i bibliografske reference uz radove. - Bibliografija uz svaki rad. - Registar. - Summaries.

ISBN 978-86-914281-4-3

a) Хомосексуалност - Зборници b) Лезбејке - Зборници c) Геј мушкарци - Зборници

COBISS.SR-ID 208712204

www.heartefact.org

N

A

M

A