

UNIVERZITA KARLOVA

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Pracoviště historické sociologie



„Hlavně nebuď sám sebou“
– Diskurz homosexuality v českých protestantských církvích

Diplomová práce

Bc. Filip Boszczyk

Vedoucí práce: **Mgr. Tereza Javornícky Brumovská, M.A., Ph.D.**

Praha 2023

This publication is published as part of students' training in project ENCOUNTER with funding received from the European Union's Horizon 2020 research and innovation programme under the Marie Skłodowska-Curie grant agreement H2020-MSCA-ST-IF-2020 No. 10102729

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci vypracoval samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze 2. května 2023

Filip Boszczyk

Poděkování

Chtěl bych v první řadě poděkovat Mgr. Tereze Javornícky Brumovské, M.A., Ph.D. za její profesionální vedení. Děkuji participantům mého výzkumu za jejich upřímnost a otevřenost, a nakonec můj vděk patří také všem blízkým, kamarádům i kolegům, kteří mi po dlouhou dobu mého studia drželi palce.

Abstrakt

Zatímco česká většinová společnost zastává dnes již poměrně pozitivní postoje k homosexuální menšině, to stejné nelze říci o nábožensky založených lidech. Zejména čeští protestanté tvoří v této oblasti značně názorově heterogenní skupinu. Tato diplomová práce je exkurzem do prostoru průniku těchto dvou menšin: náboženské a sexuální. Usiluje odpovědět na otázky o povaze přístupu českých protestantů k fenoménu homosexuality, o jeho historii a okolnostech, které mu vtiskly jeho současnou podobu. Hlavním předmětem práce je proto protestantský diskurz homosexuality, jehož studium umožňuje identifikovat základní ideologické odlišnosti homosexualitu přijímajících a odmítajících náboženských postojů. Porozumění těchto teologicko-sociálních východisek pomáhá objasnit klíčové aspekty současných kulturních válek, v nichž konzervativní křesťanství odehrává důležitou roli.

Abstract

While the majority of Czech society now holds relatively positive attitudes toward the homosexual minority, the same cannot be said of religious people. Czech Protestants in particular are a very heterogenous group in this area. This thesis is an excursion into the intersection of these two minorities: religious and sexual. It seeks to answer questions about the nature of the Czech Protestants' approach to the phenomenon of homosexuality, its history and the circumstances that have given it its current form. The main subject of the thesis is therefore the Protestant discourse of homosexuality, the study of which makes it possible to identify the basic ideological differences between religious attitudes of accepting or rejecting homosexuality. Understanding these theological and social assumptions helps to clarify key aspects of the contemporary culture wars in which conservative Christianity plays an important role.

Obsah

Úvod.....	- 6 -
TEORETICKÁ ČÁST	- 7 -
1. Homosexualita v kontextu protestantské věrouky	- 8 -
1.1. Úvod do českého protestantismu	- 9 -
1.1.1. Hlavní proudy současného protestantismu.....	- 9 -
1.1.2. České protestantské církve	- 11 -
1.2. Argumenty proti homosexualitě.....	- 14 -
1.2.1. Homogenitalita v Bibli.....	- 14 -
1.2.2. Obraz manželství.....	- 16 -
1.3. Vývoj progresivních reakcí.....	- 16 -
1.4. Oficiální stanoviska současných protestantských církví.....	- 19 -
2. Historie vztahu mezi homosexuální menšinou a církvemi	- 23 -
2.1. Gay hnutí jako kontrakultura	- 24 -
2.2. Gay hnutí a křesťanské organizace	- 26 -
2.2.1. Zrod hnutí a podpora liberálních církví.....	- 26 -
2.2.2. Mobilizace křesťanské pravice.....	- 27 -
3. Proměny diskurzu homosexuality ve společnosti.....	- 30 -
3.1. Zrod homosexuality	- 31 -
3.2. Homosexualita v diskurzu sociologie	- 34 -
3.3. Homosexualita v diskurzu protestantských církví	- 36 -
EMPIRICKÁ ČÁST	- 38 -
4. Zadání výzkumu	- 39 -
4.1. Cíle výzkumu	- 39 -
4.2. Výzkumné otázky	- 39 -
5. Metodologické zakotvení.....	- 40 -

5.1. Metodologie výzkumu	- 40 -
5.2. Výzkumný soubor	- 41 -
5.3. Etika výzkumu	- 43 -
6. Výsledky analýzy dat.....	- 44 -
6.1. Viněty participantů.....	- 44 -
6.2. Pojetí homosexuality perspektivou kazatelů.....	- 47 -
6.3. Homosexualita ve zkušenostech participantů	- 52 -
6.3.1. Vyrovnávání se s odlišností.....	- 52 -
6.3.2. Tabuizace a předsudky	- 55 -
6.3.3. Nalézání podpory	- 57 -
6.4. Zdroje teologických přístupů	- 60 -
7. Interpretace dat a diskuze	- 62 -
8. Limity a doporučení pro další výzkum	- 75 -
Závěr	- 77 -
Literatura.....	- 78 -

Úvod

Žijeme v rozděleném světě. Od živě přenášených vášnivých debat politických kandidátů, k neméně vášnivým diskuzím s rodinnými příslušníky u štědrovečerního stolu, často si klademe otázku „jak ten člověk takhle může vůbec přemýšlet?“ Pokud necháme stranou chladný populismus, jsou v jádru těchto sporů často velice odlišné způsoby nazírání na tento svět a společnost, které vzájemně nejsou příliš kompatibilní. V posledních letech zejména dvě společenské minority – jedna náboženská a druhá sexuální – často ve veřejném prostoru svádějí takzvané *kulturní války* ve snaze prosadit svůj vlastní způsob nazírání na skutečnost, a přesvědčit vnímavé diváky a posluchače, že zrovna jejich strana přichází s legitimnějšími a pro společnost hodnotnějšími požadavky.

Tato práce si dává za cíl prozkoumat právě jeden z předmětů těchto kulturních válek, jmenovitě problematiku homosexuality, a to především v perspektivě konzervativního křesťanství, která může být českému většinově ateistickému mainstreamu velmi vzdálená, a vysvětlit, jaké místo v rámci křesťanského světonázoru tento psychosociální jev zaujímá. Zatímco většina prací s podobnou tematikou vychází především z perspektivy římskokatolické církve, jakožto největšího českého náboženského společenství, v této práci se pokusím spíše nastínit perspektivu protestantských církví – jelikož právě na nich se v celosvětovém měřítku nejznatelněji projevuje rozdílnost diskurzivních přístupů k tématu homosexuality.

Hlavním prizmatem této práce je tedy pojem diskurzu – tak, jak mu rozumí Michel Foucault, a na něj navazující badatelé – který mi umožní odhalit ideové základy přístupů protestantů ke stejnopohlavní náklonnosti. K tomuto účelu se v teoretické části práce nejdříve budu zabývat tím, kdo to protestanté jsou, s jakými protestantskými církvemi se lze v českém kontextu setkat, a na čem a jak protestanté budují svou argumentaci pro nebo proti homosexualitě. Dále krátce nastíním velmi složitou historii vztahů mezi křesťanstvím a homosexuálním hnutím, a také vysvětlím proměny diskurzu homosexuality v historii západní společnosti, kterými se současné diskurzy inspiroují. V empirické části se následně pokusím identifikovat, podle jakých pravidel protestantské diskurzy vytvářejí vědění o homosexualitě, z jakých myšlenkových zdrojů čerpají, a také shrnu, jaké důsledky pro životní zkušenost protestantů mohou z těchto diskurzů plynout.

TEORETICKÁ ČÁST

1. Homosexualita v kontextu protestantské věrouky

Většina světových náboženských proudů bere intimní vztahy velice vážně a věnuje jejich institucionalizaci a regulaci obvykle značnou část svého morálního učení – není tomu jinak ani v případě křesťanství. Ačkoliv se v Bibli toto téma často vyskytuje, bylo to především učení sv. Augustina, jenž církevní tradici, a společenské imaginaci, vtisklo představu o manželství, tedy monogamním svazku mezi mužem a ženou, jakožto o jediném správném kontextu pro vyjádření a naplnění sexuálních potřeb člověka (Nugent a Gramick 1989; Hildebrandt 2015; Holmes 2016). Není proto překvapivé, že značná část křesťanských církví zastává negativní postoje k homosexuálním intimním vztahům (Kapinus, Kraus a Flowers 2010; Whitehead 2010; Thomas a Olson 2012; Whitehead 2017). Homosexuální vztah je pro mnohé církve vykročením mimo Bohem ustanovený rámec pro lidskou sexualitu, pro nějž nenacházejí oporu ani v Bibli, ani v křesťanské tradici. Některé však, zvláště liberálnější orientované církve a náboženské organizace, navzdory vesměs jednohlasné tradici docházely, a v dnešní době se zvyšující se frekvencí docházejí, k odlišnému postoji – k takovému, jenž homosexuální páry nevyklučuje z náboženského života církví (Kapinus et al. 2010; Putna 2012).

V této kapitole nejdříve uvedu čtenáře do kontextu českých protestantských církví, čímž vymezím ideologický prostor, v němž se budeme pohybovat ve zbytku práce. Následně se pokusím vysvětlit, jaké argumenty se v souvislosti s homosexualitou v protestantském prostředí využívají k jejímu odsouzení, a také jakým způsobem na tyto argumenty reagují smířlivější proudy, které v homosexualitě nespatřují problém. V neposlední řadě také nastíním, jakým způsobem se s homosexualitou vypořádávají ve svých oficiálních stanoviscích některé protestantské církve u nás i v zahraničí. Není mým cílem nabídnout jejich vyčerpávající výčet, ani hodnotit teologickou správnost toho, či onoho postoje, pouze v základech zachytit onu ideovou podstatu složité situace homosexuality v kontextu křesťanské věrouky a tradice.

1.1. Úvod do českého protestantismu

1.1.1. Hlavní proudy současného protestantismu

Protestantismus, jako náboženský směr, jenž spolu s katolicismem tvoří dvě hlavní odnože západního křesťanství, vznikl na základě evropské reformace v 16. století. Odmítnutí římskokatolického papežského primátu bylo jednou z věcí, které rodící se reformní směry spojovaly. Oproti dosavadní církevní tradici také hlásaly návrat k takovému způsobu zbožnosti, jaký popisují Evangelia a další knihy Nového zákona, přičemž reformisté zdůrazňovali především úlohu boží milosti a osobní víry, jako jediných předpokladů osobního ospravedlnění z hříchů, a také roli Písma svatého – Bible – jakožto jediného autoritativního základu pravé křesťanské věrouky. Reformistická zásada *ecclesia semper reformanda* (církev stále se reformující) také umožňovala postupné mnohočetné rozdělování jednotlivých protestantských proudů – což je zdrojem současné značné organizační i teologické nejednoty celého protestantismu, ve srovnání se západním katolicismem.

Reformní protestantské hnutí se během 17. a 18. století rozšířilo do mnoha míst evropského prostoru. Luterské církve, navazující na odkaz reformátora Martina Luthera, se ujaly především v oblastech severní Evropy, zatímco kalvínské církve, navazující na Jana Kalvína, se rozšířily především ve Švýcarsku, Nizozemsku, Skotsku, na Uhrách a v Severní Americe. Samostatnou linii šíření protestantismu tvořila také Anglikánská církev, jenž zrodila na Britských ostrovech a rozšířila se také v někdejších britských koloniích. Svěbytné české reformní – husitské – hnutí z 15. století začátkem 17. století zcela zaniklo buďto jeho splynutím s výše zmíněnými reformními směry, nebo následkem pobělohorské rekatolizace. V současné době se celosvětově k protestantismu hlásí necelá miliarda věřících ze všech světadílů (Nešpor 2015).

Jedním z nejvýznamnějších vlivů, utvářejících podobu současného protestantismu, bylo rozšíření tzv. *evangelikálního hnutí*. Evangelikalismus¹ lze chápat buďto jako síť evangelikálních denominací², nebo jako myšlenkové hnutí spojující různé skupiny, společenství a organizace s evangelikálním zaměřením napříč všemi křesťanskými směry a konfesemi, včetně těch, které se samy k evangelikalismu nehlásí. Ačkoliv se evangelikálové ve věcech věrouky důsledně drží protestantské tradice, od ostatních protestantů se odlišují

¹ Nelze zaměňovat s „evangelictvím“, jež se používá ve spojitosti se staršími reformními směry navazující především na luterskou a kalvínskou reformaci.

² Pojem „denominace“ se, především v protestantském prostředí, používá ve stejném významu jako slovo „církev“. V tomto významu jej také používám v této práci.

specifickými teologickými důrazy a způsobem prožívání víry. Hnutí evangelikalismu, někdy také označováno jako probuzenectví, totiž vyrostlo v Anglii a na území Spojených států během 18. století na podhoubí starších hnutí puritánství a pietismu, od nichž převzalo hlavně silný důraz na osobní zbožnost a morální bezúhonnost. Probuzenecká hnutí vznikající na obou březích Atlantiku, často skrze hromadné konverze k protestantské víře během veřejných shromáždění, postupně tento specifický druh zbožnosti a teologických důrazů velmi rozšířila na obou kontinentech. Vymezováním se vůči liberální teologii a ostatním protestantským směrům (zejména vůči *mainline Protestants*, neboli „protestantům hlavního proudu“ – starším, reformním směrům) se evangelikalismus v rámci západokřesťanské obce etabloval jako svébytná náboženská tradice. Mezi jeho hlavní poznávací znaky patří zejména úcta k Bibli, jako ke svrchované autoritě nad celým životem křesťana, důraz na prožívání osobního, bezprostředního vztahu s Bohem, a povinnost každého věřícího podílet se svým dílem na úkolu šíření křesťanské víry.

Ani evangelikalismus se ale nevyhnul vnitřnímu dělení. Zejména dva z proudů, do kterých se během první poloviny 20. století rozvinul, měly na jeho vývoj a veřejnou image velký vliv. Jsou jimi *pentekostalismus* a *fundamentalismus*.

Pentekostalismus, neboli letniční hnutí, navazuje na v Bibli popsané nadpřirozené okolnosti vzniku první církve během svátku Letnic po Ježíšově zmrtnýchvstání. Letniční křesťané zdůrazňují působení Ducha svatého, jež se projevuje nadpřirozenými znaky, jakými jsou prorokování, uzdravování z nemocí, nebo tzv. glosolálie – schopnost modlit se cizím či „andělským“ jazykem. Původní, tzv. klasický pentakostalismus se během let rozvinul do dvou na sebe navazujících *charismatických*, resp. *neocharismatických* směrů. Mezi nimi a klasickým pentakostalismem však existují pouze marginální teologické rozdíly. Letniční hnutí, oproti níže popsanému fundamentalismu, získalo větší ohlas také v neevangelikálním prostoru, jeho začleněním do jinak nepentekostálních denominací. Příkladem může být vznik katolické charismatické obnovy v 70. letech minulého století v rámci Církve římskokatolické.

Druhý proud, *fundamentalismus*, naproti tomu vznikl především silným teologickým vymezováním se vůči liberální teologii a jejímu kritickému přístupu k Bibli. Fundamentalisté, někdy také označováni jako *konzervativní evangelikálové*, zdůrazňují, že Bible je plně inspirována Bohem a z toho důvodu je neomylná a závazná v jejím doslovném významu. V liberálních vlivech spatřují ohrožení věroučné ortodoxie a přizpůsobování se bezbožné, světské kultuře. Fundamentalismus je proto poznamenán antiintelektualismem a značně kritickým a nedůvěřivým postojem vůči sekulární společnosti. Přesto v sobě

konzervativní evangelikálové nesou silný pocit zodpovědnosti za morální vývoj společnosti, což z nich činí velmi politicky vnímavou skupinu. Tento pocit se americkým fundamentalistům podařilo ve druhé polovině 20. století přetavit do poměrně úspěšných mediálně-politických kampaní v souvislosti s „obranou konzervativních hodnot“, např. proti potratům, nebo proti právům homosexuální menšiny (o nichž více ve druhé kapitole). Ačkoliv fundamentalismus většinou nezplodil žádné „nové“ církve, značně se přijal v již etablovaných evangelikálních církvích (např. mezi americkými baptisty) a jeho vliv na celý proud evangelikalismu byl zcela zásadní – především popularizací teze o neomylnosti Bible, kterou přijaly mnohé evangelikální denominace (Vojtíšek 2015).

1.1.2. České protestantské církve

Český náboženský prostor je tvořen 44 státem uznaných církví a náboženských společnostmi (MKČR nedat.). Mezi nimi mají svoje zastoupení všechny z výše vyjmenovaných protestantských proudů. Kromě těch bezprostředně navazujících na kalvínskou a luterskou reformaci k nim proto patří i takzvané malé evangelikální církve, vycházející z anglického a amerického evangelikalismu. Některé církve z celého tohoto spektra v této části krátce uvedu. Církve zde zmíněné byly vybrány s ohledem na počet obyvatel hlásících se k nim³, nebo kvůli jejich významu pro empirickou část této práce. Úplný výčet všech českých protestantských církví by totiž přesahoval rámec této práce.

Českobratrská církev evangelická (ČCE). Vzniklá v roce 1918 spojením 117 luterských a kalvinistických sborů, Českobratrská církev evangelická byla pokusem o založení národní evangelické církve v nově vzniklém Československu po vzoru evangelických církví jiných evropských zemí. Jako jedna ze zde zmiňovaných církví se také navíc hlásí k dědictví české reformace. Od svého počátku byla ve velké míře ovlivněna liberální teologií, která navazuje na osvícenské myšlení kritickým nahlížením na církevní věrouku a tradici, a zpochybňuje historicitu některých událostí popsanych v Bibli. Této tradice se ČCE drží podnes, kvůli čemuž ji můžeme považovat za jednu z nejliberálnějších církví v Česku. Otevřenost k věroučné a liturgické pluralitě z ní však činí skutečně mnohotvárnou církev (Nešpor a

³ Počet příslušníků jednotlivých, tzv. malých evangelikálních, církví nepřesahuje 11 000 osob. Ty největší z nich však úzce spolupracují skrze organizaci Česká evangelikální aliance, kde součet příslušníků všech její členských denominací přesahuje 30 000 osob. Čeští evangelikálové celkově jsou proto početně srovnatelní s největší českou protestantskou církví – Českobratrskou církví evangelickou. Viz ČSÚ 2021.

Vojtíšek 2022a). K ČCE se v současnosti hlásí přes 32 000 příslušníků, je tedy největší českou nekatolickou církví (ČSÚ 2021).

Církev československá husitská (CČSH). Početně druhou největší protestantskou církev tvoří Církev československá husitská. Její kořeny sahají ke katolickému modernismu přelomu 19. a 20. století, jenž, z větší části neúspěšně, usiloval o modernistickou reformu římskokatolické církve. Čeští stoupenci modernismu z řad kněží však tento záměr neopustili i přes postihy a ostré odmítnutí papeže Pia X. V roce 1920 se proto rozhodli k vystoupení z římskokatolické církve a k založení Církve československé, která se přihlásila k odkazu Jana Husa a původní české reformace, zároveň si ale ponechala velkou část bohoslužebných zvyklostí katolické církve. Ve druhé polovině 20. století se dále přibližovala ostatním protestantským církvím, zejména těm liberálním. Jako samozvaná pokračovatelka husitské reformace nese církev od roku 1971 název Církev československá husitská (Nešpor a Vojtíšek 2022b). V současnosti čítá CČSH necelých 24 000 věřících (ČSÚ 2021).

Slezská církev evangelická augsburského vyznání (SCEAV). Ze mnou zmíněných církví jediná zcela regionální, Slezská církev evangelická a. v., působící v české části historického Slezska, vznikla na základech luterské reformace na Těšínsku už za Rakousko-Uherska. Díky geografické poloze těchto sborů, je historie církve poznamenána jazykovými i národnostními spory mezi česky, polsky a německy hovořícími luterány. Značně ovlivněn pietistickým protestantstvím už během 18. století, se SCEAV později otevřel také vlivům evangelikalismu, a vymezoval se vůči liberálním a racionalistickým směrům mezi luterskými církvemi. Začátkem 20. století také dal vzniknout pentekostálnímu Svazu rozhodných křesťanů (viz *Apoštolská církev*). V současnosti je Slezská církev evangelická a. v. členkou Světového luterského svazu (Nešpor a Vojtíšek 2022c), ale také členkou České evangelikální aliance – spolu se třemi následujícími církvemi (Česká evangelikální aliance nedat.). V roce 2021 se k ní přihlásilo přes 7 000 věřících (ČSÚ 2021).

Církev bratrská (CB). Kořeny této církve sahají do 19. století, kdy vznikla pod názvem Svobodná církev reformovaná spojením dvou evangelikálních ohnisek původní reformované církve (dnešní ČCE). Jedno z nich bylo založeno působením amerických misionářů v Praze, a druhé lidovým kazatelem Janem Balcarem v Bystrém v Orlických horách, který byl naopak ovlivněn evangelikálním misionářem ze Skotska. V roce 1967 církev změnila svůj název do současné podoby. Ačkoliv během let absorbovala i některé kalvinistické a pentekostální vlivy, se CB organizačně i teologicky řadí mezi typické evangelikální církve, zejména po roce 1989, kdy se mohla více otevřít ostatním zahraničním evangelikálním

proudům (Nešpor a Vojtíšek 2015). K Církvi bratrské se v současnosti hlásí přes 10 000 osob, a je tak největší českou evangelikální církví (ČSÚ 2021).

Bratrská jednota baptistů (BJB). Charakteristickým rysem baptistických církví je důraz na osobní rozhodnutí následovat víru v Ježíše Krista, vyjádřené křtem – v dospělosti – z čehož pramení název této protestantské tradice. Historicky byli baptisté velice ovlivněni puritánským dědictvím, což se projevuje v jejich silné vzájemné nezávislosti – každý baptistický sbor je z velké části nezávislý na ostatních a „podřízen pouze Bohu“. Většina baptistů se v současnosti ztotožňuje s konzervativním evangelikalismem. Celosvětově se k baptistickým církvím hlásí přes sto milionů věřících, jedná se proto o jednu z nejrozšířenějších protestantských tradic na světě. Čeští baptisté se poprvé v roce 1919 spojili do jedné společné denominace, která v současnosti nese název Bratrská jednota baptistů (Nešpor a Vojtíšek 2015). V roce 2019 však došlo k odštěpení několika sborů od BJB především na základě sporů v otázkách přístupu k homosexuálům a k ženám (Bratrská jednota baptistů 2019). V roce 2021 se k Bratrské jednotě baptistů přihlásilo kolem 3100 příslušníků (ČSÚ 2021).

Apoštolská církev (AC). Jedinou církví reprezentující v Česku tzv. klasický pentekostalismus je Apoštolská církev, hlásící se k příslušnosti k celosvětové letniční denominaci Shromáždění boží (*Assemblies of God*). Mezi hlavní rysy AC patří přesvědčení o brzkém opětovném příchodu Ježíše Krista na zem, spojeném s koncem světa (apokalypsou), a důraz na zakoušení duchovních darů, jak byly popsány v předchozí podkapitole. Ačkoliv se AC dočkala státního uznání až po sametové revoluci, její kořeny sahají do prvního desetiletí 20. století, ke Svazu rozhodných křesťanů působícímu na Těšínsku, prvnímu skutečně letničnímu společenství na území současného Česka (Nešpor a Vojtíšek 2015). K Apoštolské církvi se dnes hlásí necelých 5 000 věřících (ČSÚ 2021).

Církev Křesťanská společenství (KS). Druhou vlnu pentekostalismu, takzvané charismatické hnutí, naopak v Česku reprezentuje Církev Křesťanská společenství. S „původními“ pentekostály, a konzervativními evangelikály, sdílí charismatické hnutí přesvědčení o neomylnosti Písma, vykládaného doslovně. Teologické rozdíly mezi oběma vlnami pentekostalismu jinak nejsou velké. Co je spíše rozlišuje je historický vývoj – charismatické hnutí vzniklo v 60. a 70. letech 20. století uvnitř nepentekostálních církví, kde většina charismatiků také zůstala a vytvořila v nich jakési „enklávy“. Tak tomu bylo i s KS, která vyrostla uprostřed Českobratrské církve evangelické na základě charismatické zkušenosti některých její kazatelů koncem 70. let. Po dlouholetých názorových a organizačních sporech se ale po Revoluci tato charismaticky zaměřená členové rozhodli od

ČCE oddělit a založit samostatné sdružení, jenž v roce 2002 dosáhlo státní registrace se současným názvem Církev Křesťanská společenství (Nešpor a Vojtíšek 2015). V současné době se ke KS hlásí na 2 300 věřících (ČSÚ 2021).

1.2. Argumenty proti homosexualitě

Cílem následujícího oddílu je shrnout argumenty té části protestantského spektra, která homosexuální vztahy odsuzuje. Argumentace zde nastíněna se týká primárně takzvané „praktikované homosexuality“, čili samotného stejnopohlavního sexuálního kontaktu, jelikož ostatní aspekty homosexuálních vztahů nebývají argumentačně v konzervativních kruzích příliš rozváděny.

Z předchozí kapitoly vyplývají pro tuto diskuzi dva důležité závěry: zaprvé, protestantská věrouka za jediný zdroj náboženské autority považuje samotnou Bibli, oproti věrouce katolické, která ve větší míře uznává také autoritu církevní tradice (Burdette, Hill a Myers 2015). To, jak se o homosexualitě vyjadřuje Bible, je proto pro tuto diskuzi naprosto stěžejní. Jakákoliv argumentace, která by se dostačujícím způsobem nevztahovala k tomu, co stojí v Písmu, není argumentací, které by tradiční protestantská etika přisuzovala větší váhu, nemluvě o etice evangelikální, vycházející z doslovného porozumění Bible (Kapinus et al. 2010). Zadruhé, protestantismus nelze považovat za teologický monolit, podobný katolické církvi. Pro obecnou katolickou věrouku, vyjádřenou v oficiálním katechismu, univerzálně platnou a závaznou ve všech římsko-katolických obcích na celém světě, neexistuje žádný ekvivalent v protestantském prostředí. Jak bylo zmíněno, existují určité teologické proudy, tradice a hnutí s podobnými důrazy, nenalezneme však mezi nimi žádné univerzálně uznávané etické učení. Z toho důvodu také ve věci homosexuality neexistuje mezi protestanty jednotný konsenzus.

1.2.1. Homogenitalita v Bibli

Biblické argumenty proti homosexualitě se odvolávají na klíčová místa Písma svatého týkající se homosexuality (Harris, Yancey a Cole 2020). Nutné je však říci, že by nebylo správné tyto texty spojovat s homosexualitou v jejím současném pojetí, neboť tento pojem i koncept byl biblickým autorům zcela cizí (viz kapitola 3.1. Zrod homosexuality), a biblické pasáže, které se skloňují při teologických debatách o tématu homosexuality, se týkají pouze samotného sexuálního aktu, nikoliv orientace či identity. Z těchto důvodů Helminiak (2007)

považuje za správné hovořit spíše o biblických textech týkajících se *homogenitality*, jakožto sexuálního – genitálního – styku mezi osobami stejného pohlaví, nežli o textech vyjadřujících se k homosexualitě v našem současném pojetí⁴. O homogenitalitě se tedy zmiňují následující Biblické pasáže (podle Hill 2016):

Leviticus 18:22 a 20:13. Tyto dva starozákonní verše jsou tím nejpřímějším odkazem varujícím před homogenitalitou. Verše jsou součástí židovského náboženského zákona, ve kterém Bůh vymezuje svému lidu hranice pro správný a bohulibý život. Verše zní: „Nebudeš obcovat s mužem jako s ženou. Je to ohavnost.“⁵ a „Kdyby muž spal s mužem jako s ženou, oba se dopustili ohavnosti; musejí zemřít, jejich krev padni na ně.“ Ačkoliv podle některých výkladů je jazyk těchto veršů tak specifický, že tyto verše je možné vztáhnout pouze na penetrativní formy sexu, důraz v nich obsaženého zákazu však spíše hovoří o jeho nekompromisnosti a obecnosti (Loader 2016).

Římanům 1:26-27. V této pasáži apoštol Pavel, pisatel dopisu adresovaného komunitě křesťanů v Římě, si klade za cíl vyzdvihnout hříšnost a morální nedostatečnost všech lidí bez ohledu na to, jestli se narodili jako židé nebo jako pohané. Před Bohem jsou všichni hříšní stejným způsobem. Jako příklad této hříšnosti apoštolu Pavlovi slouží právě ti, kteří se dopouštějí homogenitality: „Proto je Bůh vydal v moc hanebných vášní. Jejich ženy zaměnily přirozený styk za nepřirozený a stejně i muži zanechali přirozeného styku s ženami a vzplanuli žádostí jeden k druhému, muži s muži provádějí hanebnosti a tak sami na sobě dostávají zaslouženou odplatu za svou scestnost.“ Výjimečností tohoto verše je, že je jedinou biblickou pasáží, která specificky zmiňuje homogenitalitu mezi ženami. Všechny ostatní zmínky se týkají pouze sexuality mezi muži.

1. Korintským 6:9 a 1. Timoteovi 1:10. Tyto dvě pasáže nejsou tak explicitní, jako první dvě, a český čtenář Bible by si ani, kvůli znění českých překladů, nemusel všimnout, že homogenitalitu zmiňují. Obě tyto zmínky se objevují ve výčtu neřestí nebo hříšných činů, kterými se někteří lidé poskvřňují. V češtině proto čteme o těch, kteří jsou: „nemravní [a] zvrácení“ a „zvrhlíky“, což jsou překlady dvou řeckých slov *malakos* a *arsenokoites*. Slovo *malakos* v řečtině znamená „měkký“ a na jiných místech Nového zákona slouží k popisu látky. V kontextu ostatních neřestí však znamená jakousi měkkost-zženštilost a v anglických překladech se toto slovo často spojuje s mužskou prostitucí. Druhé ze slov, *arsenokoites*, je novotvar, který se pravděpodobně v řeckém jazyce do té doby nevyskytoval. Je spojením

⁴ Ze stejného důvodu proto v této práci v tomto kontextu mluvím spíše o „biblických zmínkách o stejnopohlavní sexualitě“, než o „zmínkách o homosexualitě“.

⁵ Pro všechny citace z Bible byl použit Český ekumenický překlad.

dvou slov *arsen* („muž“) a *koites* („postel“), proto se mu přisuzuje spojitost s homosexuálním stykem (Hill 2016).

1.2.2. Obraz manželství

Zmínky o homogenitalitě jsou jedním ze dvou argumentačních směrů, které bezprostředně vycházejí z Bible. Druhý směr se netýká homogenitality přímo, ale spíše smyslu sexuality v životě věřícího člověka a významu biblického obrazu manželství. Výklady argumentující tímto způsobem zdůrazňují to, že na žádném místě v Bibli se homosexualita nezmiňuje v pozitivním kontextu. Stejnopohlavní sexualita je v těchto výkladech odstoupením od dobrého Božího záměru s lidstvem, jenž je nejlépe znázorněný v biblickém příběhu o stvoření v 1. kapitole knihy Genesis. Zde se dočítáme o stvoření Adama a Evy, prvních dvou lidí, jejichž vztah považuje křesťanská tradice za předobraz instituce manželství. Bible tento stvořitelství obraz heterosexuálního vztahu potvrzuje na vícerech místech, včetně Nového zákona. Jediným správným kontextem pro vyjádření lidské sexuality je dle křesťanské tradice proto vztah mezi mužem a ženou – svazek, z něhož může potenciálně vzejít potomstvo, což je, dle tradice, hlavní smysl sexuality. Vyjmout sexualitu mimo tento prokreativní (heterosexuální) rámec je proto pro tradiční křesťanskou etiku zneužitím sexuality k nesprávnému účelu (Yarhouse 2010).

Ideál heterosexuálního manželství je pro křesťany obzvlášť důležitý, jelikož slouží jako symbol vztahu Ježíše Krista a církve. Tato myšlenka následuje pohlavně nerovný model vztahu: stejně jako muž miluje svou ženu a vede ji, podobně Kristus miluje a vede svou církev. A stejně jako žena miluje svého muže a podřizuje se jeho vedení, stejně i církev miluje Krista a podřizuje se mu. Tato pohlavní komplementarita ztělesněná v tradičně hierarchizovaném heterosexuálním manželství tedy slouží jako společenský symbol potvrzující jednu z nejzákladnějších křesťanských tezí o vztahu Boha k církvi. Jelikož homosexuální vztahy tento pohlavně-komplementární model nenásledují, nemohou se stát tímto posvěceným symbolem Kristova vztahu k lidstvu (Hill 2016).

1.3. Vývoj progresivních reakcí

Jak bylo zmíněno, v protestantském prostředí neexistuje obecně platný konsenzus o přijatelnosti nebo odmítnutí homosexuálních intimních vztahů. Mezi samotnými homosexuálními protestanty se proto můžeme na jedné straně setkat s jedinci zastávajícími

tradiční pohled na sexuální etiku, žijícími v sexuální zdrženlivosti, na straně druhé se ale můžeme také setkat s těmi, kteří jsou přesvědčeni o tom, že Bůh žehná i homosexuálním partnerstvím, a nemají proto problém se začleňováním svého intimního života do života náboženského (Sprinkle 2016). Tuto pozici je nutné chápat jako současný, poměrně nedávno vzniklý trend teologického revizionismu – jelikož v západní církevní tradici bychom stěží hledali podporu stejnopohlavních vztahů (viz Putna 2012) – nicméně se jedná o trend živý a postupně získávající podporu, především mezi liberálněji smýšlejícími křesťany.

Základní charakteristikou *pro-gay* revizionismu je kritická reflexe konzervativní věrouky ve věcech sexuální etiky a odklon od tradičně konzervativní teologie nebo od tradičních zdrojů náboženské autority (Hunt 2015). Argumenty revizionistické teologie jsou nejčastěji spjaté s méně fundamentalistickým přístupem k Bibli: zdůrazňují její historicko-kulturní zakotvenost (DeFranza 2016), vyčítají anti-homosexuální teologii selektivní zaměření na několik málo biblických veršů (Nugent a Gramick 1989) v kontrastu s hlavními poselstvími Bible – láskou k bližnímu a přinášení naděje (Lee 2012), nebo připomínají, že autoři mravoučných textů v Bibli přemýšleli o sexualitě jinak, než my – z perspektivy samozřejmé, univerzální heterosexuality všech lidí, a o existenci stabilní homosexuální přitažlivosti nevěděli (Loader 2016). Lze shrnout: revizionistické přístupy zdůrazňují, že se Bible k homosexuální orientaci nijak nevyjadřuje, a že zmínky o stejnopohlavní sexualitě v ní vycházejí z určitých představ zakořeněných v kultuře pisatelů biblických textů, a nelze je proto považovat za aplikovatelné na situaci dnešních homosexuálních vztahů.

Konzervativní církve 20. století však nebyly vůči snahám biblického revisionismu příliš receptivní. Proto mezi těmi, kteří odmítli tradiční křesťanskou sexuální etiku vznikaly různé způsoby vypořádání se s diktátem konzervativních církví. Svoje zázemí velice často začali hledat buďto v prostředí progresivněji laděných křesťanských společenství nebo zcela mimo církevní struktury (Ganzervoort, van der Laan a Olsman 2011). Martin C. Putna (2012) mapuje historický vývoj těchto progresivních reakcí, a mezi způsoby vypořádání se s konzervativní sexuální etikou rozlišuje dva hlavní proudy:

Separacionismus. Historicky starší trend nazývá Putna *separacionismem*, jehož rysem je kategorické vymezení se vůči většinové církvi a snaha o vytváření náboženského prostoru explicitně dedikovaného členům sexuální menšiny. V popředí je budování specifické „gay spirituality“, jejíž součástí je také důraz na roli sexuality v duchovním životě věřícího. Někteří separacionističtí pisatelé se nechávají inspirovat středověkou eroticko-mystickou literaturu, nebo dochází k tzv. „queeringu“ náboženských textů, tedy k jejich reinterpetaci prizmatem moderní homosexuální zkušenosti (Hunt 2015). Pro separacionismus je

charakteristické, že za stěžejní považuje homosexuální zkušenost a identitu, kolem kterých je vytvářena identita náboženská. Jinými slovy: primární je gay identita, do níž je integrována křesťanská identita (Putna 2012). Vznik tohoto trendu mezi homosexuálními věřícími datuje Putna do doby konce 60. let 20. století v USA v souvislosti se vznikem a rozvojem organizovaného gay hnutí (viz 2. kapitola). Jedním z klíčových momentů bylo založení církve s názvem Universal Fellowship of Metropolitan Community Church (MCC), která již od svého zrodu byla vyloženě církví homosexuálů pro homosexuály. Oproti jiným méně úspěšným lokálním pokusům se MCC v LGBT komunitě⁶ ujala, a o úspěchu této „separacionistické tradice“ svědčí i to, že MCC dnes čítá více než 200 členských sborů ve 37 zemích světa⁷ (Hunt 2015).

Integracionismus. Druhou, historicky o něco mladší odnoží je tzv. *integracionismus*, který na rozdíl od separacionismu neusiluje o vytvoření speciálního druhu spirituality založené na homosexuální zkušenosti, jde naopak o to, „nově nahlédnout a rozšířit tradiční křesťanskou spiritualitu tak, aby se s ní lidé s gay identitou mohli snáze ztotožnit“ (Putna 2012, s. 107). Jinak řečeno: do popředí je kladena identita křesťanská, do níž je integrována gay identita. Integracionismus se neizoluje od tradičního náboženství, je s ním naopak v dialogu a snaží se uprostřed stávajících církevních struktur nalézt prostor pro homosexuálně orientované věřící. Není proto překvapivé, že první „integracionisty“ Putna nalézá v prostoru katolické církve, pro níž je myšlenka jakési alternativní spirituality či církve cizí. Hovoří konkrétně o dvou uskupeních ze 70. let 20. století, Dignity USA a New Ways Ministry, které z počátku působily pod záštitou Církve a nabízely homosexuálním věřícím duchovní podporu. Jelikož však tato uskupení netrvala na striktně tradiční sexuální etice, brzy narazila na odpor a musela začít fungovat mimo oficiální církevní prostor. Kvůli obecně pozitivnímu přístupu integracionistické větve k již etablovaným církvím v ní proto příliš nevznikla potřeba po vytvoření „církve pro homosexuály“. Spíše se můžeme setkávat s trendem začleňování se homosexuálních věřících do stávajících církví (Hunt 2015). Často jde o církve, které se otevřeně hlásí k přijímání homosexuálních partnerství, mnohdy však z nejrůznějších důvodů tyto homosexuální věřící nacházejí svoje místo také v konzervativněji laděných církvích, které, alespoň svými oficiálními programy, zastávají

⁶ LGBT komunita je pojem zastřešující sexuální a genderové menšiny – je akronymem skupin mezi ně patřících: leseb, gayů, bisexuálů a transgender osob. Často se kromě těchto uvádí také queer osoby, intersexuály, osoby nebinární a podobně – skrze což dochází k přidávání dalších písmen do tohoto akronymu. Lze se také setkat se názvy jako gay, či queer komunita – všechny však slouží k označení stejné skupiny.

⁷ Nutno zmínit, že MCC vždy bylo velice svéráznou institucí, outsiderem mezi ostatními křesťanskými církvemi, a to především kvůli sexuální etice, kterou zastávala. Církev kupříkladu nikdy neobhajovala tradiční exkluzivní monogamii v intimních vztazích.

tradiční pohled na praktikovanou homosexualitu (White, Dangerfield, Donovan, Miller a Grieb 2021; Macák 2022).

Za klíčovou překážku integrace homosexuality do křesťanství považuje Putna otázku promiskuity, jelikož ta, v perspektivě ideálu křesťanského, věrného, církví posvětitelného vztahu, představuje zásadní problém. V tomto také spočívá hlavní rozdíl mezi separacionismem a integracionismem. Zatímco separacionistická větev v zásadě přijala sexuální neexkluzivitu jako realitu bez významnějšího pokusu o její morální reflexi, ba, mnohdy ji oslavovala jako další krok ve vývoji vztahové etiky, pro integracionisty představovala značný problém, kvůli snaze o přijetí homosexuálních vztahů do širšího společenství křesťanů. Integracionistická kritika tedy směřuje na obě strany – z jedné strany kritizuje současné církve za jejich odmítavý postoj k homosexuálním vztahům, zároveň však kritizuje gay komunitu za přílišnou sexuální rozvolněnost (Putna 2012).

1.4. Oficiální stanoviska současných protestantských církví

Mezi protestantskými církvemi se můžeme setkat s celým spektrem teologických přístupů k homosexualitě, a to jak v zahraničí (viz Moon 2014), tak i v Čechách (viz Macák 2022). Výčet protestantských církví, uvedený v kapitole 1.1.2. České protestantské církve, na tomto místě doplním o shrnutí jejich oficiálních stanovisek k tématu praktikované homosexuality⁸.

České církve, oproti některým zahraničním, se obecně zdají být ve svém přístupu poměrně umírněné – na rozdíl od některých zahraničních zde nenalezneme takovou, která by plošně všechny homosexuální jedince zavrhovala. Z druhé strany v České republice nefunguje ani žádná církev separacionistického ražení, jako americká Metropolitan Community Church, jakožto „církev homosexuálů pro homosexuály“⁹, ani u nás také neexistuje církev hlásící se otevřeně k ordinaci homosexuálních kněží či kazatelů. V USA některé z tradičních reformních církví tzv. hlavního proudu (*mainline Protestants*, viz kapitola 1.1.1. Hlavní proudy současného protestantismu), jako např. Episkopální církev (Millard 2022), Presbyteriáni (Harris et al. 2020), či United Church of Christ (Scheitle,

⁸ Pro srovnání lze uvést také stanovisko římskokatolické církve: ačkoliv homosexuální vztahy podle něj „odporují přirozenému zákonu“ (KKC 2001, §2357), mají být lidé s homosexuálními sklony „přijímání s úctou, soucitem a jemnocitem. Vůči nim je třeba se vyhnout jakémukoliv náznaku nespravedlivé diskriminace.“ (KKC 2001, §2358). Přístup ŘKC tedy souhlasí s přístupem „Otevřených, ale nepřijímajících církví“ uvedeném níže.

⁹ Ale v českém i slovenském prostředí fungují ekumenická uskupení tvořená homosexuálními věřícími, která neusilují o vytvoření separátní církve. Jde například o organizaci Logos, viz: <http://www.logoscr.cz/>.

Merino a Moore 2010), přijaly rezoluce umožňující homosexuálním věřícím uzavírat církevní sňatky. V českém kontextu se s takovým postupem nesetkáme – nenalezneme zde církev, která by se hlásila ke změně tradiční definice církevního manželství. Přesto se však u nás s největší otevřeností k sexuálním menšinám, podobně jako v USA, můžeme především setkat u tradičních reformních církví. V Česku nejvřelejší postoje deklarují Českobratrská církev evangelická (ČCE) a Církev československá husitská (CČSH):

Přijímající církve. Tyto církve nemají žádný problém s přijetím lidí žijících ve stejnopohlavních partnerských vztazích. Postojem církve husitské je, že církve nemůže odsoudit něco, „s čím se člověk s Božím vědomím narodil“ (Církev československá husitská 2006, s. 1). Z toho důvodu husité podporují tato partnerství, i když se podle nich stejnopohlavní partnerství nemůže stát rovnocenné svazku manželskému. Zvláštním způsobem se však stanovisko této církve vztahuje k tématu coming outu homosexuálních věřících, který podle něj má proběhnout bez afektu a bez exhibice (Církev československá husitská 2006). Domnívám se, že se tímto způsobem CČSH snaží vyhradit vůči LGBT komunitě a událostem typu Prague Pride, což je rétorika, se kterou se v křesťanském kontextu lze poměrně často setkat. Velké úsilí pro nalezení správného přístupu k homosexualitě vynaložila Českobratrská církev evangelická, která si v roce 2005 nechala vypracovat studii nahlížející na tuto otázku z odborného – teologického a lékařského – úhlu pohledu¹⁰. Ačkoliv studie nevyústila v deklaraci oficiálního stanoviska církve (ČCE, zdá se, ponechává její interpretaci na jednotlivých věřících a farářích), teologická i lékařská argumentace v ní obsažená se poměrně jasně stejnopohlavních vztahů zastává. Na rozdíl od některých ostatních protestantských církví totiž ČCE zastává dějinně-kontextuální přístup k Písmu svatému (viz kapitola 1.1.2 České protestantské církve), a plné přijetí homosexuálních věřících vyhodnocuje jako přístup nejbližší celkovému odkazu, či duchu, Bible (Českobratrská církev evangelická 2005). Ani ČCE však zatím nezaujala jednotné stanovisko, zda svazek dvou osob stejného pohlaví lze považovat za manželství (Ženatý 2020).

Otevřené, ale nepřijímající církve. Jakýmsi centrem škály, ke kterému dnešní konzervativní církve mají tendenci gravitovat, je postoj otevřenosti vůči všem homosexuálním lidem a snaha o jejich integraci do církve, která ale zároveň nesouvisí se

¹⁰ K tomuto tématu se ČCE pravidelně vrací, součástí její mise je vytvořit prostor pro diskusi ohledně homosexuality. Pro více informací viz: <https://e-cirkev.cz/aktuality/jak-se-zije-lesbam-a-gayum-v-cirkevni-prostredi-a-v-ceske-spolecnosti/>

změnou teologického postoje k praktikované homosexualitě jako takové¹¹. Tento postoj lze považovat za určitou sociálně-pastorační reflexi, skrze níž církve chtějí dát najevo svoji otevřenost vůči sexuálním menšinám, ale zároveň nechtějí podpořit podle nich morálně závadný způsob života. Pro názorový nesoulad s oficiálním postojem mohou církve omezovat přístup věřícím, kteří žijí ve stejnopohlavním vztahu nebo o něj stojí, k některým částem náboženské praxe, jako např. k účasti na vedení bohoslužeb, k členství v církvi nebo k účasti na svatém přijímání (Macák 2022). K této podmíněčné otevřenosti se hlásí postupně narůstající množství konzervativních, evangelikálních církví a kongregací v zahraničí (v USA např. baptisté – viz Collins 2018; letniční církve – viz Jennings 2016; afroamerické církve – viz Barnes 2013). Z českých církví lze kupříkladu zmínit Slezskou církev evangelickou a. v., jejíž stanovisko prohlašuje: „Církev musí mít promyšlené duchovně, koncepčně i odborně psychologicky fundované a láskyplné doprovázení lidí s touto sexuální orientací.“ (Slezská církev evangelická 2003) – vyjadřuje tedy potřebu nabídnout homosexuálním lidem podporu. Toto stanovisko ale zároveň nazývá homosexuální vztahy „osobní tragédií“, a nepovažuje je za slučitelné s křesťanskou vírou. Podmínečnou otevřenost nabízí českým homosexuálům také Církev Křesťanská společenství (KS Praha 2019), nebo Církev bratrská, která podobně zdůrazňuje přání, aby i homosexuálové nacházeli v církvi přijetí. Jedním dechem ale její stanovisko vyjadřuje znepokojení s trendem normalizace homosexuality ve společnosti, jenž může, zvláště mezi mladými, způsobit deformaci jejich pohledu na sexualitu. Slovy stanoviska CB: „Přijetí ale neznamená bezbřehý souhlas“ (Církev bratrská 2006).

Odmítající církve. Následující okruh postojů reprezentují především české a zahraniční charismatické církve. Společným jmenovatelem těchto církví je fundamentalistický přístup k Písmu, které je považováno za jediný zdroj křesťanského morálního učení (viz kapitola 1.1.1. Hlavní proudy současného protestantismu). Odmítající církve se hlásí k podpoře celibátních homosexuálů, oproti tomu však nemají příliš pochopení pro ty, kteří se pro celoživotní sexuální abstinenci nerozhodli. Ze zahraničních bychom zde mohli zmínit americkou Southern Baptist Convention, podle níž by se pravověrný křesťan měl dokonce zdržet označování sebe sama jako gay či lesba, jelikož takové počínání „naznačuje přijetí hříšných tužeb a nebiblických sociálních konstruktů“ (Southern Baptist Convention 2019, překlad vlastní). V odmítnutí společenského trendu normalizace homosexuality zacházejí především dvě české evangelikální církve dále než výše zmiňované *Otevřené církve*. Pro

¹¹ V anglofonním prostředí je tento přístup známý pod termínem „welcoming but not affirming“ (Collins, 2018).

letniční Apoštolskou církev představuje homosexualita úpadek morálních zásad společnosti. Tato „úchylka“, jak ji církev označuje, se zdá být oproti ostatním hříchům více zavrženíhodná, jelikož nepostihuje pouze hříšníka samotného, ale má tendenci „šířit se a sbírat síly i v jeho okolí“ (Apoštolská církev 2011). Co se týče začlenění homosexuálů do církve, se její stanovisko vyjadřuje jasně: „Písmo [praktikující homosexuály] staví mimo dosah Božího království spolu s ostatními, kteří odmítají Ježíše Krista. Je pro ně tudíž i nemožné, aby je přijala církev.“ (Apoštolská církev 2011). Za nejstriktnější v českém kontextu však můžeme považovat vyjádření Jednoty bratrské. Podobně jako ČCE se Jednota pokouší na problematiku nahlédnout z vícera pohledů – předkládá proto hledisko teologické, lékařské a společenské – na rozdíl od ČCE však Jednota dochází ke zcela odlišným závěrům. Celkově se její vyjádření nese v alarmistickém duchu, jenž má v adresátovi-křesťanovi vyvolat strach před homosexuálním lobby. Vyjádření např. obsahuje tzv. *slippery slope argument* (argument kluzkého svahu): předpokládá, že přijetí homosexuálních vztahů povede ke společenskému přijetí pedofilie. Pride pochody jsou podle Jednoty agresivním útokem proti společenským hodnotám a „otevřeným výsměchem biblickému křesťanství“, během nichž prý dochází k „veřejnému odhalování a obnažování, veřejnému masturbování, simulovanému i skutečnému gay-lesbickému nebo skupinovému sexu“ (Jednota bratrská 2019, s. 11). Opět se zde můžeme setkat s označováním homosexuality „úchylkou“ a „deviací“, kterou prý lze v některých případech léčit. Přijetí homosexuálů do církve se pak má odehrávat s očekáváním, že „tito v pravý čas poznají potřebu změnit svůj životní styl a uvést ho do souladu s biblickým zjevením a pravověrným církevním učením“ (Jednota bratrská 2019, s. 13). Nutno poznamenat, že pro žádné z psychologických a lékařských tvrzení obsažených ve svém stanovisku Jednota nenabízí žádný zdroj.

Je důležité připomenout, že diskuze kolem homosexuality neprobíhají pouze na celocírkevní úrovni, ale především na úrovni jednotlivých sborů a farností. Až na této úrovni totiž probíhá skutečná pastorační praxe, skutečné vyjednávání ohledně přijetí či odmítnutí homosexuálních věřících. A jak výzkumy poukazují, oficiální církevní stanoviska jsou pouze jedním ze zdrojů ovlivňujících vztah k homosexualitě na této úrovni (Whitehead 2013; Harris et al. 2021). Oficiální stanoviska církví proto spíše nežli instrukce, jak s homosexuály zacházet, připomínají více či méně závazné návrhy, jak tématům spojeným s homosexualitou v rámci své tradice porozumět a jak prizmatem této tradice interpretovat biblické zmínky o stejnopohlavní sexualitě. S těmito „doporučeními“ se jednotlivá lokální společenství mohou či nemusejí ztotožňovat, a mohou být v nich uváděny do praxe různé pastorační přístupy.

Jak také bylo zmíněno, výše uvedené postoje jsou obsaženy v oficiálních vyjádřeních představených orgánů těchto církví – rad a synodů. Některá z těchto vyjádření vznikala kolem roku 2006 jako odpověď na celospolečenskou debatu o registrovaném partnerství, které bylo v téže roce u nás uzákoněno (viz např.: Česká Biskupská Konference 2006). Jiná zas vznikají v současné době, kdy se v české společnosti otevírá otázka uzákonění tzv. „manželství pro všechny“, které řeší nedostatky registrovaného partnerství. V obou případech se tedy z teologické otázky ohledně biblického přístupu k homosexualitě stává otázka veskrze politická, a oficiální teologická stanoviska slouží zároveň jako signál politikům i voličům ohledně toho, jaké společenské hodnoty by se měly ve volebních místnostech, a na půdě parlamentu, hájit.

Ačkoliv jsou tyto ideologické střety ohledně práv sexuálních menšin mezi gay hnutím a církvemi u nás relativně nedávnou záležitostí, v celosvětovém měřítku mají tyto konflikty již delší historii. Tu se pokusím přiblížit v následující kapitole.

2. Historie vztahu mezi homosexuální menšinou a církvemi

V určitém bodě historie západního křesťanství se stala homosexualita zásadním tématem sociálně-politických diskuzí a sporů. Přitom Bible samotná, jak jsem dříve vysvětlil, jí věnuje relativně málo pozornosti (viz také Ganzervoort et al. 2011). Tato kapitola se pokusí objasnit zvláštní váhu tématu homosexuality v prostředí protestantských církví a pomůže jejímu čtenáři utvořit si ucelenější obraz o současných politicko-kulturních konfliktech mezi křesťanskou obcí a gay komunitou, o nichž nás mnohdy informují média. Tyto konflikty je nutno chápat nikoliv jako záležitost posledních let, kdy proti sobě stojí relativně vyrovnané síly gay a křesťanské politické lobby, ale spíše jako vrcholnou fázi již desítky let trvajícího ideologického zápasu dvou diskurzivních systémů o společensky dominantní postavení v otázce definování pojmu homosexuality. V tomto sporu o ní jedna strana uvažuje jako o nebezpečí pro morální a hodnotovou budoucnost společnosti, a druhá strana jí považuje za přirozený osobnostní rys, kvůli němuž museli lidé dlouhou dobu snášet útlak a nenávisť.

2.1. Gay hnutí jako kontrakultura

Ačkoliv se Spojené státy v roce 2015¹² připojily k současnému trendu uzákonění manželství pro stejnopohlavní páry, nutno připomenout, že v mnoha státech USA byl homosexuální styk jako takový dekriminalizován ve skutečnosti až v roce 2003¹³. Tyto dva milníky v dějinách práv sexuálních menšin jsou však pouze mediálně proslavenou „špičkou ledovce“ – historie gay hnutí skýtá odlišný pohled na otevřenost a svobodu americké společnosti. Podobně jako tomu bylo s ostatními emancipačními hnutími druhé poloviny 20. století, i tato společenská menšina si prošla dlouhým procesem proměny svého společenského postavení, a zároveň také procesem proměny přístupu k sobě samé.

Jak vysvětlím ve 3. kapitole, ve společnosti 20. století převládal medikalizující přístup k homosexuálům, který z nich činil sociální devianty. Ještě v 60. letech gayové a lesby stále většinou skrývali svoji odlišnou orientaci před svým okolím z obavy o ztrátu společenského postavení, či dokonce práce nebo bydlení – stát neposkytoval sexuálním menšinám žádnou ochranu před tím, aby kvůli homosexualitě nemohli o tyto životní jistoty přijít. Podniky zaměřující se na homosexuální klientelu byly častými cíli nájezdů policie, která na základě nejčastěji vykonstruovaných obvinění hosty zatýkala. Jedinými veřejně respektovanými osobami, které se homosexuální otázce nevyhýbaly, byli právníci, psychiatři a duchovní, kteří ve svých veřejných projevech nicméně poukazovali na deviantní podstatu homosexuality a doporučovali různé způsoby vypořádání se s ní. Ani samotní gayové a lesby si nedovedli představit, že by jejich situace mohla vypadat i jinak (Faderman 2015).

V rodící se gay komunitě se ale postupně začaly objevovat disentní hlasy, které si dovolily s tímto dominantním narativem nesouhlasit. Hlavním ohniskem těchto hlasů se staly tzv. homofilní organizace, vznikající po celých Spojených státech (o nich více v příští podkapitole), jež se věnovaly především snahám o zlepšení sociálního a právního postavení homosexuální menšiny. Až v prostředí těchto organizací se velice pomalu a opatrně začala rodit myšlenka toho, že by se homosexuálové nemuseli podřizovat všemu, co o nich tvrdí vědecká nebo náboženská obec, a že se nemusí spokojit s pokoutností a podřadností sociálního okraje, kam je společnost vytlačila (Faderman 2015). Jinými slovy: homosexuálové začali vážně usilovat o změnu.

¹² Na základě rozhodnutí Nejvyššího soudu v případě Obergefell v. Hodges (Faderman, 2015).

¹³ V souvislosti s rozhodnutím Nejvyššího soudu v případě Lawrence v. Texas týkajícího se tzv. zákonů sodomie (Faderman, 2015).

O tom, jak tato změna má vypadat, a jak jí dosáhnout, však mezi členy homofilních organizací nepanoval konsenzus. Od samotného počátku se jejich členové rozdělovali na ty smířlivější a konzervativnější (tzv. *asimilacionisty*), jejichž cílem bylo poukázat na to, že homosexuálové nejsou těmi sociálními devianty, za jaké je společnost považuje, že ve skutečnosti mezi nimi a heterosexuály není příliš veliký rozdíl; a na ty radikální a militantní (tzv. *liberacionisty*), kteří považovali gaye a lesby za jakýsi specifický druh a nechtěli se proto smířit s „tichou asimilací“ do zbytku společnosti (Faderman 2015). Ačkoliv obě strany společně usilovaly o osvobození individuální sexuality od státního či společenského dozoru a regulace, jádrem jejich odlišných politických strategií byl rozdílný postoj k vyjadřování oné sexuality. Pro *asimilacionisty* znamenala především soukromou záležitost, kterou nepovažovali za dominantní stránku své identity. Po vzoru většinové společnosti usilovali o celoživotní monogamní vztahy, které chtěli společensky pozvednout na úroveň těch heterosexuálních. Naproti tomu pro *liberacionisty* byla homosexuální identita a zkušenost naprosto stěžejní. Uvažovali o gay komunitě jako o zvláštní subkultuře, pro níž je nekonvenční sexualita (včetně sexuální experimentace, užívání drog a promiskuity) konstitutivním prvkem. Odmítali sociální konformismus a kulturní narativy společenské a náboženské tradice. Zatímco *asimilacionisté* chtěli pro homosexuály vydobýt podíl na poli veřejnoprávních struktur a institucí (jako je např. manželství nebo vojenská služba), *liberacionisté* tyto instituce zpochybňovali a kritizovali (Mahana 2018). Z toho důvodu byli ve svých politických aktivitách ochotni zajít podstatně dál, než jejich smířlivější soukmenovci. Nebáli se provokace, viditelnějších projevů homosexuální orientace nebo protizákonného jednání – pokud sloužilo účelu upozornění na odehrávající se diskriminaci jejich komunity (Faderman 2015).

Dějiny gay hnutí jsou proto také dějinami vnitřních bojů a střetů mezi konzervativci a radikály, jejichž dozvuky v gay komunitě můžeme vysledovat dodnes. Průměrný nezaujatý pozorovatel však tyto vnitřní spory příliš neregistroval. V lepším případě bylo gay hnutí ostatními považováno za novou, zvláštní zájmovou skupinu, snažící se vyvíjet tlak na politické činitele. V horším případě je společnost brala jako skupinu nepřizpůsobivých deviantů vyvolávajících veřejné pohoršení ostentativním předváděním svého zavrženíhodného životního stylu. A na vytváření přesně takového veřejného obrazu o gay komunitě ti smířlivější upozorňovali a varovali, že metody využívané radikály pouze povedou k dalšímu odcizování gay komunity od zbytku hodnotově tradiční, křesťanské americké společnosti (Mahana 2018). Tento zradikalizovaný obraz o homosexuálech posiloval předsudky především nábožensky cítících voličů a byl vodou na mlýn jejich

„svatého rozhořčení“, jenž vyústilo v sérii politických iniciativ a kampaní nasměrovaných proti homosexuálům.

2.2. Gay hnutí a křesťanské organizace

2.2.1. Zrod hnutí a podpora liberálních církví

Ačkoliv prvopočátky gay hnutí lze nalézt již v 50. letech minulého století, není žádných pochyb o tom, že nejsilnějším impulsem ke vzniku tohoto hnutí byla takzvaná Stonewallská vzpoura (*Stonewall riot*) roku 1968. Homosexuální styky byly tehdy stále nelegální, a policejní orgány měly ve velkoměstech ve zvyku pravidelně navštěvovat podniky s homosexuální klientelou a jejich hosty zatýkat. V červnu 1968 při rutinní policejní razii na jeden z newyorských gay barů se však stalo něco, co policisté neočekávali – homosexuálové se začali bránit. Potyčka s policejní službou brzy zachvátila celou čtvrť a přerostla v násilnou demonstraci trvající několik dní. Ačkoliv se zvěst o této události ve veřejném prostoru příliš nerozšířila mimo hranice New Yorku, přesto dokázala gay komunitu sjednotit více, než všechny iniciativy do té doby. Byla to událost, která přesvědčila její značnou část o tom, že se vyplatí jít do ulic a vyjádřit nesouhlas s příkořím, jaké se LGBT lidem dostávalo. Na výročí Stonewallské události se zástupci gay organizací v New Yorku a Los Angeles rozhodli uspořádat demonstrační pochody, jenž měly připomenout události června minulého roku. Tyto pochody již přitáhl větší míru mediální pozornosti a vedly k rozšíření povědomí o problémech této menšiny i do širší veřejnosti. Komemorace Stonewallské vzpoury skrze pochod se brzy rozšířila – nejdříve po celých Spojených státech a následně po celém světě, a dala vzniknout tradici „pochodů hrdosti“ (z aj. *pride* = hrdost) gayů a leseb, jaké známe i u nás v Česku (White 2015).

Ačkoliv křesťanské církve historicky věnovaly značné úsilí potlačování homosexuality (více v kapitole 3.1. Zrod homosexuality), neznamená to, že by gay komunita nenalézala v církvích naprosto žádné zastání. Naopak, jedny z prvních veřejně uznávaných autorit, které se rozhodly přenést přes předsudky a začít naslouchat zkušenostem této opovrhované menšiny, byli představitelé liberálních protestantských církví (White 2015). V roce 1964 se jednomu metodistickému kazateli ze San Francisca podařilo shromáždit členy gay komunity a zástupce metodistických, episkopálních, presbyteriánských, luterských a dalších církví ke vzájemnému dialogu ohledně situace gayů a leseb ve Spojených státech. Toto fórum dalo vzniknout organizaci Council on Religion and the Homosexual (Rada věcí náboženských a

homosexuálních, CRH), jejíž cílem bylo „podpořit pokračující dialog mezi církví a homosexuály“ (Faderman 2015, s. 104, překlad vlastní). Byla to také historicky první organizace v USA, která si dovolila uvést slovo „homosexuální“ ve svém názvu. Její členové si předsevzali otevřít svoje církve homosexuálům a hájit jejich zájmy všemi dostupnými způsoby: CRH pomáhala gay komunitě ve stycích s policií nebo s úřady, organizovala sbírky na podporu jejich aktivit a otevřeně vystupovala proti kriminalizaci homosexuality. Slovy jisté lesbické aktivistky: „Ve věci vztahů s veřejností udělala CRH pro [gay hnutí] obecně za pár měsíců více, než jsme my sami dokázali za deset let.“ (Faderman 2015, s. 105, překlad vlastní).

Podpora duchovních nepřišla samozřejmě pouze ze strany heterosexuálních duchovních. Od přelomu 60. a 70. let se liberální církve a náboženské organizace těšily nebývalé popularitě mezi členy vznikajícího gay hnutí. Ve druhé polovině 70. let většina liberálních reformních církví zastřešovala lokální gay-lesbická uskupení a iniciativy. O oživení zájmu homosexuálů o křesťanství se z jedné strany postaraly organizace jakou byla zmiňovaná CRH, z druhé strany to byla zásluha práce jedinců, jakým byl například reverend Troy Perry, zakladatel církve Metropolitan Community Church (viz kapitola 1.3. Vývoj progresivních reakcí), který se v 70. letech stal jednou z nejviditelnějších postav gay hnutí na západě Spojených států. CRH a Perryemu se podařilo něco, co se do té doby jiným zdálo nemožné – propojovat gay hnutí, identitu a aktivismus s křesťanskou vírou (White 2015).

2.2.2. Mobilizace křesťanské pravice

Ačkoliv liberální církve velmi usilovaly o nápravu vztahů mezi gay komunitou a křesťany, převládajícím postojem gay komunity vůči církvím byla nedůvěra a zášť – s ohledem na morální rétoriku, jakou církve často využívaly. Tato nevraživost během 70. let přerostla ve skutečnou nenávist kvůli propagandistické politické kampani, kterou se rozhodla vést jistá mediálně známá křesťanská zpěvačka – Anita Bryant. V roce 1977 se totiž liberálním politickým představitelům okresu Dade na Floridě podařilo prosadit pozměňovací návrh tamního nediskriminačního zákona tak, aby obsahoval také ochranu na základě „náklonnosti a sexuální preference“. Skrze tuto změnu se gayové a lesby stali chráněnými před propuštěním nebo vystěhováním kvůli své homosexuální orientaci. Někteří konzervativní křesťané, včetně Anity Bryant, však homosexuály považovali za sexuální predátory, kteří skrze tento pozměňovací návrh usilovali získat snazší přístup ke svým obětem – dětem. Bryant a ostatní považovali za nepřijatelné, aby homosexuál mohl být

kupříkladu učitelem jejich dětí a mít tak na ně vliv. Podle Bryant se gayové „nemohou reprodukovat, proto musí rekrutovat“ (Faderman 2015, s. 338), a tento nediskriminační zákon podle ní znemožňoval zaměstnavatelům a rodičům učinit nutné kroky k ochraně svých dětí. Bryant proto založila organizaci s názvem *Save Our Children* (Zachraňme naše děti), která lobbovala o to, aby byl tento pozměňovací návrh ze zákona ihned vyrazen. Za podpory velkého počtu představitelů nejrůznějších církví začala vést politickou kampaň, která měla voliče varovat před tímto vykonstruovaným nebezpečím. Tato propagandistická, účelově alarmistická, a na předsudcích založená kampaň dělala vše pro to, aby gaye a lesby zobrazovala jako ty největší vyvržence a nepřátele společnosti. Někteří její zastánci měli na autech nálepky „Zabij buzeranta pro Krista“ („*Kill a Queer for Christ*“), a jistý baptistický kazatel se nechal slyšet, že by považoval za dobré „najít humánní způsob, jak homosexuály zabít“ (Faderman 2015, s. 374, překlad vlastní). Bryant, zkušená v získávání mediální pozornosti, věděla jak nejlépe oslovit hodnotově křesťanskou společnost – oháněla se biblickými citáty, upozorňovala na Boží hněv vůči homosexuálům a svoji kampaň nazývala „svatou válkou“ a „křížovou výpravou“. Gay organizace bohužel na její útoky nestačily včas zareagovat, nedokázaly se ani dostatečně v odpovědi sjednotit a k jejich velikému překvapení válku s Anitou Bryant nakonec prohrály – při nejbližších volbách bylo rozhodnuto o vyškrtnutí onoho pozměňovacího dodatku ze zákona (Faderman 2015).

Během oslav svého vítězství Bryant pronesla:

„Celá Amerika i celý svět uslyší o tom, jak se lidé rozhodli. S Boží pomocí vytrváme v naší válce o zrušení podobných zákonů v naší zemi, které se pokoušejí o legitimizaci životního stylu, jenž je perverzní a nebezpečný pro posvátnost rodin, nebezpečný pro naše děti, nebezpečný pro naši náboženskou svobodu a svobodu volby, nebezpečný pro naše přežití jako jednoho národa pod vládou Boží!“ (Bryant Anita 1977, cit. in Faderman 2015, s. 354, překlad vlastní)

Tento citát vyjadřuje dvě podstatné věci: z jedné strany znázorňuje postoj vůči homosexuální menšině, jaký se značná část americké společnosti 70. let minulého století nebála vyjádřit, a z druhé strany poukazuje na dokonalé propojení boje proti homosexuálům s pravicově-křesťanskou protestantskou kulturou, v níž se odpor vůči homosexuálům udržuje podnes¹⁴. Organizace *Save Our Children* nebyla první ani poslední křesťanskou organizací, která bojovala proti právům homosexuální menšiny. Tyto iniciativy však vedly

¹⁴ Viz např. tzv. „Don't Say Gay“ („Neříkej ‚gay‘“) zákony, které nedávno mnohé státy USA se silnou křesťanskou pravicovou reprezentací schválily. Tyto zákony zabráňují učitelům hovořit se studenty o otázkách sexuální a genderové identity (Smith, 2022).

k definitivnímu ztotožnění protestantského křesťanství se sociálně-politickým konzervativismem (White 2015), a k ustanovení gay komunity jako jeho ideologického protipólu¹⁵ (Ganzervoort et al. 2011).

Cílem této kapitoly bylo nastínit velice specifický a komplikovaný vztah gay komunity ke křesťanství. Z jedné strany se homosexuální menšina setkávala s neustálým a často krutým odporem kulturně a mocensky dominantní církve, která z obavy o morální degeneraci společnosti dělala vše pro to, aby společenské status quo v otázce homosexuality nebylo narušeno. Tyto snahy odehrávající se především na politické a institucionální úrovni vedly zejména k nenávratnému odcizení se gay komunity vůči křesťanským náboženským organizacím a k vytvoření hluboce zakořeněné nedůvěry a nenávisti protestantů vůči homosexuálnímu hnutí. Z druhé strany byly to právě liberální protestantské církve, které jako první ve společnosti, jež homosexualitu odsuzovala, vyšly této menšině vstříc a zastávaly se jí. Jakkoliv se spojení gay a křesťanské identity zdálo být nepředstavitelné, křesťanské organizace vždy odehrávaly důležitou roli v historii gay komunity, čímž k sobě její členy neustále, a v nemalých počtech, přitahovaly.

Ačkoliv se tato kapitola týkala dění v Americe, z vícera důvodů se domnívám, že je velice na místě o něm hovořit i při zkoumání vztahu českých protestantských církví k homosexualitě. Za prvé, Česká republika je postupně stále více vtahována do kulturních válek západního světa, v nichž konflikt mezi hodnotově křesťanským konservatismem a liberálním myšlenkovým světem gay komunity hraje důležitou roli (Putna 2012). Nelze proto uvažovat o Česku jako o jakkoliv izolovaném prostředí. Za druhé, jak jsem uvedl v první kapitole, český evangelikalismus má svoje kořeny v tradici amerického evangelikalismu a z jeho myšlenek čerpá (Vojtíšek 2015). Za třetí, české protestantské církve se inspirují americkými soukmenovci také ve způsobech vypořádávání se s otázkou homosexuality. Většina zdrojů hovořících o homosexualitě z křesťanského úhlu pohledu, které jsou buďto přeloženy do češtiny, nebo jsou v protestantském prostředí nejčastěji doporučovány, pocházejí od amerických autorů (pro přehled viz Macák 2022). Tento vliv lze také vysledovat v oficiálních stanoviscích českých církví k tématu homosexuality (viz kapitola 1.4. Oficiální stanoviska současných protestantských církví) – např. Apoštolská

¹⁵ Nutno říci, že politicky konzervativní křesťanská pravice, ani fundamentální extremisté, jistě nikdy nereprezentovali celou křesťanskou obec, stejně jako gay aktivisté nereprezentují všechny členy gay komunity. Toto rozlišení je však nuancí, která se ve společenském a mediálním obrazu často ztrácí, což vede k posilování tzv. kulturních válek, jejichž živelnou součástí jsou také spory o právech sexuálních a genderových menšin.

církev přímo zmiňuje svou afilaci s americkými Assemblies of God, a vyjádření Jednoty bratrské využívá stejnou argumentační rétoriku, jakou používala křesťanská pravice v 70. letech, spojující homosexualitu se zneužíváním dětí. A za čtvrté, gay komunita v Česku převzala mnoho aspektů amerického gay hnutí – lze zmínit slovník (využívání anglikanismů jako „gay/lesba“, „coming out“, „queer“), nebo společenské rituály a symboly (pořádání Pride pochodů, duhová vlajka, atd.). Z těchto důvodů soudím, že komplikovanost vztahu mezi gay komunitou a křesťanskými církvemi na americkém kontinentu má a bude mít svoji dohru také v českém prostředí.

Zvláštním ukazatelem průniku těchto vlivů je také to, že každoroční festival Prague Pride, jenž navazuje na americkou tradici pochodů hrdosti, pravidelně začíná a končí bohoslužbami pořádanými představiteli liberálních protestantských církví pod záštitou pořadatelů jinak zcela sekulárního LGBT festivalu (Logos 2021).

3. Proměny diskurzu homosexuality ve společnosti

Nyní bych chtěl obrátit pozornost k nástroji, který mi umožní povznést se nad pouhou popisnou úroveň výkladu teologie či historiografie přístupů protestantů k homosexualitě. Je jím pojem *diskurz* rozpracovávaný řadou autorů, zpopularizovaný především prací Michela Foucaulta. Diskurz, jak mu v knize *Archeologie vědění* rozumí Foucault, a v jakém smyslu ho budu také používat v této práci, lze definovat jako soubor výpovědí, které vymezují, jak lze určitému předmětu (jevu) v určitém společenském kontextu porozumět a co o něm lze říci. Jinak řečeno, diskurz strukturuje a vytyčuje meze vědění o určitém tématu, definuje, které výpovědi o něm můžeme považovat za pravdivé a které nikoliv. I když se jednotlivé výpovědi řídí pravidly specifickými pro daný diskurz, nelze tato pravidla považovat za apriorní, mající původ mimo daný diskurz. Naopak, pravidla diskurzu vycházejí z jeho imanentní „logiky“, s níž jsou vždy v souladu. Tím, že diskurz definuje, jaké výpovědi jsou pravdivé, není také možné mezi výpověďmi zapadajícími do „logiky“ diskurzu odhalit nepravdu, pokud nevystoupíme mimo tuto specifickou logiku, předkládanou diskurzem (Foucault 2003).

V dějinách evropské společnosti můžeme identifikovat několik vzájemně konkurujících si diskurzů stejnopohlavní přitažlivosti. Tyto diskurzy ve společnosti sloužily k vymezení toho, co stejnopohlavní přitažlivost je, jaké situace, aktivity či aktéry můžeme s tímto

pojmem slučovat a jaké nikoliv. Vymezovaly také to, co lze o homosexualitě říci, a jaké teze nebo výpovědi o ní lze považovat za pravdivé. V neposlední řadě také poukázaly na to, jakou roli tento jev v životě společnosti či jedince má odehrávat a jakou hodnotu by mu měl člověk přisuzovat.

Tyto diskurzy se v následující podkapitole pokusím krátce přiblížit a vysvětlit důležitost proměn tohoto diskurzu. Dále poukážu na to, jakým způsobem společenské vědy toto téma přijaly a čím přispěly ke změně diskurzu homosexuality ve společnosti. Na konci kapitoly také otevřu téma diskurzu homosexuality v křesťanském prostředí a zmíním několik autorů, kteří se homosexualitou v křesťanském kontextu již přede mnou zabývali.

3.1. Zrod homosexuality

Mnozí historikové (např. Boswell 1980; Himl 2013; Hayward 2016) dosvědčují tomu, že zkoumání historických podob homosexuality značně komplikuje sám koncept homosexuality, jenž je zcela moderním vynálezem vzniklým až v 19. století. Z toho důvodu je těžko přenositelný do doby, ve které nad sebou lidé v těchto kategoriích nepřemýšleli. To samozřejmě neznamená, že by před zavedením tohoto termínu neexistovali lidé s homosexuální náklonností. Pouze diskurz této náklonnosti se řídil zcela odlišnými pravidly, a rysy, jakými by ji lidé popsali, byly odlišné (Epstein 1994; Foucault 1999). Proto je na místě určitá opatrnost při „odhalování historických diskurzů homosexuality“, abychom přitom neaplikovali pravidla našeho současného diskurzu na kontext, který je tomu našemu vzdálený o několik století či tisíciletí, ve kterém *homosexualita* doslova neexistovala. Existenci stejnopohlavní intimity nicméně dokládá značné množství písemného i nepísemného materiálu z různých historických období, díky čemuž se dnes můžeme alespoň pokusit rekonstruovat dominantní diskurzy stejnopohlavní náklonnosti v tom či onom období.

Už lidem starověku nebyla stejnopohlavní intimita ničím cizím. Mimo příležitostné chrámové prostituce, fungovala ve starověkém Řecku především instituce *pederastie*, jakožto označení zákony regulovaného vztahu mezi starším mužem v roli mentora či učitele (řec. *erastes*) a jeho mladým žákem (řec. *eromenos*), jenž měl charakter jak pedagogický, tak sexuální (Fafejta 2016). Ačkoliv ne vždy se obešla bez kritiky, *pederastie* byla v řecké kultuře běžným jevem – Platón ji dokonce doporučuje jako užitečný prostředek výchovy k řádnému občanskému životu (Benedictová 1999). Tento druh stejnopohlavního vztahu však nebyl považovaný za rovný tomu heterosexuálnímu – plnil skutečně jasný –

pedagogický – smysl a očekávalo se, že se *eromenos* po dosažení určitého věku „osamostatní“ a založí rodinu. Pederastie také nenarušovala striktní pohlavní řád řecké společnosti, jelikož pouze starší *erastes* byl považován za skutečně dospělého, svobodného muže, který jako jediný z této dvojice mohl zastávat aktivní, tedy penetrativní sexuální roli (Fafejta 2016). Kvůli těmto charakteristikám nelze v pederastii spatřovat jakéhosi předchůdce současných homosexuálních vztahů, jakožto vztahů založených na rovnocennosti obou partnerů.

V křesťanské kultuře středověku se k označení stejnopohlavního sexuálního chování zpopularizoval pojem *sodomie*, jenž odkazuje na biblický příběh města Sodomy. V něm se dovídáme o tom, jak se sodomští muži pokusili sexuálně zhanobit dva boží posly, kteří je za jejich podlý záměr ranili slepotou, a celé město je následně Bohem zničeno ohněm a sírou. Ačkoliv současní badatelé tento příběh vykládají jako varování před nepohostinností a pýchou, od 11. století se začal šířit výklad, který spíše zdůrazňoval homosexuální charakter situace popisované příběhem. Carden (2004) přisuzuje autorství tohoto výkladu jistému mnichovi, znepokojenému bujícími homosexuálními vztahy v řadách soudobého kléru. Skrze jeho „aktivismus“ začal být přečin sodomie náboženskými autoritami aktivně perzekvován, jako „hřích proti přírodě“. Nejdříve především v církevních strukturách, jako prevence morálního rozkladu církve, ale postupně se skrze ně dostal i do mravokárných spisů a zákonů napříč celou Evropou. Stejnopohlavní sexualita, jako nemravný a protizákonný přečin sodomie, zůstala na další staletí pevně zakořeněna v trestních spisech. Až s pozvolným úpadkem vlivu církve, a se vznikem moderních věd, se trestnost tohoto přečinu postupně zmírňovala, a z některých zákoníků sodomie dokonce zcela zmizela (např. ve Francii v roce 1791; Himl 2013). Lze tedy shrnout: v očích společnosti byla sodomie jednoduše velmi hanebným zločinem – ničím víc.

Kdo během 19. století začal stejnopohlavní sexualitě věnovat více pozornosti, a kdo se jako první začal zasazovat o její dekriminální, byli zejména lékaři a odborníci nově vznikajících oborů psychiatrie a sexuologie. Pro tyto vědy, zabývající se především společenskými patologiemi různého druhu, byla stejnopohlavní sexualita plodnou výzkumnou oblastí. Právě v prostředí těchto oborů se vůbec poprvé objevuje slovo *homosexuál*. Německý lékař Richard von Krafft-Ebing v roce 1886 vydal knihu *Psychopathia Sexualis*, která slovo „homosexuál“ v lékařských a vědeckých obcích velmi zpopularizovala. Z těchto odborných diskurzů pak postupem času toto slovo přešlo do běžného jazyka. Krafft-Ebing nicméně nepovažoval homosexualitu za nic pozitivního - ve své knize ji popsal jako degenerativní neurologickou poruchu. Homosexualitou se později

zabýval také Sigmund Freud. Ten ji naopak považoval za psychopatologickou „inverzi“ sexuálního objektu, tedy za druh sexuální nezralosti, za odchylku od zdravé – heterosexuální – sexuality (Drescher 2008). Až do druhé poloviny 20. století tedy diskurz homosexuality dominoval právě medicínský pohled, který ji konstruoval jako patologický jev, jako určitou duševní nemoc či poruchu, spojenou často s dalšími negativními psychosociálními neduhy. Odborníci, jenž medicínský diskurz homosexuality spoluutvářeli, se pokoušeli především najít příčiny této sexuální poruchy a také způsoby, jak se jí zbavit – jak se lze z homosexuality uzdravit. Jedním z nich byl také známý český sexuolog Kurt Freund, který roky usiloval o léčbu homosexuality. Když se však tyto pokusy dlouhodobě neseskávaly s úspěchem, Freund snahy o její léčbu vzdal a začal proti této praktice vystupovat (Weiss 2010).

Foucault v knize *Dějiny sexuality* (1999) považuje změnu, kterou přinesla medikalizace diskurzu homosexuality, za velmi důležitý milník v historii přístupu společnosti ke stejnopohlavní náklonnosti. Předmoderní evropská společnost totiž nepočítala s možností stálého, neměnného sexuálního zaměření na osoby stejného pohlaví. V očích soudobé společnosti se pederastie či sodomie mohl dopustit skutečně kdokoli. Sexuologickou kategorizací „homosexuála“, spojenou se specifickou anamnézou, charakteristickými rysy či životním stylem ale vznikl nový druh člověka: „Sodomita byl heretik, homosexuál je reprezentantem druhu“ (Foucault 1999, s. 53). Jelikož se vědy zabývaly homosexualitou, jakožto nežádoucí poruchou, především za účelem vypořádání se s ní, bylo veškeré vědění, které o ní vytvářely, podřízeno tomuto patologizujícímu předpokladu. Lékařský diskurz tuto „úchylku“ zařazoval do jasně vymezených kategorií společenského mravnostního systému, a pravidla veřejného diskurzu homosexuality skrze to podléhaly názoru úzké skupiny „specialistů“. Je pravdou, že to stejné lze říci i o sodomii – zde odborníky, kteří určovali pravidla jejího diskurzu, byli na oplátku představitelé církve. V čem se ale v 19. století podle Foucaulta změnila situace, bylo to, že zatímco sodomie nedokázala vytvořit separátní „druh“ člověka, s homosexualitou je tomu jinak: vznikla společensky recipovaná *identita* homosexuála – člověka s trvalou přitažlivostí k osobám stejného pohlaví. Nově se i homosexuální lidé mohli s něčím ztotožnit – přijmout homosexuální identitu – ta ale byla podřízená vědecké kategorizaci, a mravnímu vymezení z ní vyplývajícímu (Foucault 1999).

3.2. Homosexualita v diskurzu sociologie

V sociologii během 20. století došlo ke kritické reflexi onoho problematizujícího způsobu studia homosexuality, jaký převzala ze sexuologie. Spíše než o výzkum jednotlivých „nekonvenčních“ sexuálních praktik se sociologové postupně začali spíše zajímat o specifika výzev, jež pramení ze společenské stigmatizace homosexuality (Correa 2020). Foucaultovy *Dějiny sexuality* představovaly jeden z důležitých konstruktivistických impulsů v rámci společenských věd, které z konstruktivistického paradigmatu učinily jedno z hlavních teoretických východisek pro studium homosexuality. Toto paradigma poukazuje na to, že homosexuální člověk se nestává gayem či lesbou jen díky svojí sexuální orientaci, ale především díky tomu, že přijal určitou homosexuální identitu (DeLamater a Hyde 1998). Konstruktivisté se nesnaží protirečit biologii – člověk se vždy rodí s jistými biologickými předpoklady, na něž mají vliv různé faktory, jakými jsou genetika či hormony. Identita však není dána biologicky, má veskrze sociální charakter, a člověk si ji osvojuje různými socializačními procesy, kterým je od narození vystavován (Fafejta 2016).

Mezi další konstruktivistické impulsy, ovlivňující sociologický diskurz homosexuality, lze zařadit například *teorii etiketizace* (neboli *labelingu* či nálepkování), kterou v roce 1963 rozvedl Howard Becker v souvislosti s tématem deviantních identit, mezi něž řadil i tu homosexuální. Teorie etiketizace popisuje jeden ze způsobů, jakými si jedinec osvojuje svou identitu. Podle Beckera se deviantní jedinec nestává deviantem jen nutně na základě specifického deviantního chování. Zcela stačí, aby byl společností za devianta označen, onálepkován, a pokud tento jedinec není schopen se nálepce dostatečně efektivně bránit, v očích společnosti se jím *de facto* stává. Onálepkovaný jedinec je z jedné strany vylučován z většinové společnosti pro jeho deviantní nálepku, a z druhé strany je tlačěn ke ztotožnění se s deviantní identitou a subkulturou (Becker 1997).

Foucaultovo pojetí diskurzu přitakává Beckerově teorii etiketizace v aspektu uplatňování donucovací moci: pakliže člověk obdržel ve středověku nálepku sodomity, nebo v 19. a 20. století nálepku homosexuála, společnost jej odsoudila k určitému „deviantnímu osudu“, určité společensky-okrajové roli, která vždy stála v opozici vůči normální, morální většině. Společenské autority, mezi něž patřili v těchto případech představitelé církve nebo lékařské obce, ovlivňovaly, které osoby lze takto „odsunout na okraj“, čímž si byly schopny vynucovat dodržování společenských norem, na jejichž tvorbě se samy podílely.

Dalším impulsem byla o 10 let později vypracovaná *teorie sexuálních scénářů* sociologů Johna H. Gagnona a Williama Simona (1973). Tato teorie vychází ze založení, že

lidé během všech sociálních kontaktů následují určité zvnitřněné scénáře umožňující tomuto chování přisoudit smysl a význam. Sexuální scénáře mají ve společnosti důležitou roli: „určují, kdo se s kým může účastnit na sexuální aktivitě, kdy, kde, jak a proč tak činí a co do této aktivity zúčastnění zapojují“ (Fafejta 2016, s. 64). Zprostředkovávají tedy jakýsi „návod“, jak se o sexualitě lze vyjadřovat, co za projev sexuality lze považovat a jaké její projevy jsou společensky akceptovatelné, a nebo také jakým způsobem lze porozumět vlastnímu prožívání v oblasti sexuality. Tyto scénáře si člověk osvojuje v procesu socializace, zároveň však důležitou roli v jejich zakotvení ve společnosti odehrávají také média (Wiederman 2005).

Gagnon a Simon (2005) zmiňují teoretický příklad: mladý homosexuální muž přichází poprvé do gay baru. Tam se dozvídá, jak se takový gay obléká, jak se prezentuje, a učí se také sexuálním scénářům homosexuálních vztahů. Jinak řečeno: učí se, co to znamená být společensky čitelným gayem a jakými pravidly se řídí stejnopohlavní sexualita.

Proti poněkud deterministickému charakteru teorie Gagnona a Simona někteří badatelé zdůrazňují roli tzv. aktérství (*agency*): sexuální scénáře se nikdy nereprodukuje v životech lidí ve svoji „čisté formě“. Jejich reprodukce je ovlivňována tvořivou příčinlivostí jednotlivých aktérů, kteří si sexuální scénáře osvojují různými osobními způsoby v rámci svého socioekonomického kontextu. Nicméně i aktérství je z druhé strany omezoáno dominantními scénáři v dané společnosti (Mutchler 2000), což je jeden z důvodů, proč kupříkladu v kontextu starověku nelze příliš hovořit o stejnopohlavních vztazích založených na rovnocennosti obou partnerů – pro takové jednoduše neexistovaly dostupné sexuální scénáře.

V současnosti dochází v sociologii homosexuality ke prolínání konstruktivistických východisek s přístupem tzv. *queer teorie*, jakožto původně spíše poststrukturalistického směru kulturních a literárních věd. Oproti „tradičnímu“ studiu homosexuální identity a zkušenosti, klade tento kritický směr do centra pozornosti binární koncept hetero- a homosexuálních identit (Correa 2020). Zpochybňuje jasně vymezené hranice mezi oběma koncepty, zdůrazňuje oproti nim fluidní pojetí sexuality, a poukazuje na problematiku politizace sexuálních identit. Queer teorie do sociologie přináší specifické výzvy a otázky, propojující makrosociologická témata společenských institucí a ideologií s tématy sexuality a genderu (Epstein 1994).

3.3. Homosexualita v diskurzu protestantských církví

Současná většinová společnost se postupně stále více přiklání k progresivnímu postoji k homosexuálním osobám, který v odlišné sexuální orientaci nespatřuje nic jiného, než rovnocennou alternativu heterosexuality. Skloňují se humanistické hodnoty moderních západních společností, jako základu bezpodmínečného přijetí gayů a leseb. Zdůrazňuje se téma rovnoprávnosti, které zároveň otevírá veřejnou diskusi dalším tématům spojeným s LGBT komunitou, např. otázkám genderové identity. To stejné však nelze říci o kultuře křesťanských církví. Oficiální stanoviska některých církví jsem již zmínil v první kapitole, ty však nemohou zcela objasnit to, jakým způsobem se s tématem homosexuality pracuje na úrovni církevně-společenského diskurzu. Ve zbytku práce bych proto chtěl překlenou úroveň oficiální rétoriky směrem k úrovni vnitrocírkevních diskurzů homosexuality, tedy k otázce způsobů, jakými se o tomto tématu v současném protestantském prostředí mluví, a čím pro křesťany homosexualita vlastně je, ve srovnání s výše zmíněným progresivním sekulárním mainstreamem.

Ačkoliv se relativně velký počet studií zabývá zkušenostmi LGBT lidí v křesťanském prostředí (viz např. Subhi a Geelan 2012; Dočkálková 2014; Poizlová 2017; Yarhouse et al. 2017), nebo prevalencí negativních postojů křesťanů vůči homosexuálním lidem (např. Jonathan 2008; Whitley 2009; Stulhofer a Rimac 2009; Roggemans et al. 2015), již méně studií zkoumá samotný obsah těchto postojů či jejich diskurzivní pozadí. Kapinus, Kraus a Flowers (2010) srovnávají přístup různých amerických protestantských denominací k homosexualitě. Zjistili, že zatímco liberálnější křesťané k ní spíše přistupují z pozice respektu a individuální integrity, konzervativní protestanté považují homosexualitu často za jeden z ukazatelů morálního rozkladu společnosti – někteří soudí, že homosexuálové mohou za rozpad tradičních rodin či za epidemii AIDS v 80. letech. Tito badatelé však o zjištěných postojích uvažují pouze spíše jako o důsledcích odlišných teologických přístupů, a nesnaží se mezi nimi hledat strukturální souvislosti.

Pokus o identifikaci společného jmenovatele těchto přijímajících, resp. odmítajících přístupů k homosexualitě obsahuje kniha *Minoritní sexualita v pastoraci věřících* Marka Macáka (2022), jenž v prostředí protestantských církví nachází tři hlavní diskurzivní pojetí homosexuality:

Homosexualita jako dar. Pojetí *homosexuality jako daru* považuje homosexuální zaměření jako jednu z Bohem ustanovených variant lidské sexuality. Zdůrazňuje se především emoční, vztahovou stránku homosexuality, a láskyplné a věrné naplnění této

potřeby se považuje za legitimní, podobně jako v případě heterosexuality. Toto pojetí vychází z revizionistické teologie, která usiluje o kritické zhodnocení tradičního pojmání homosexuality ve světle poznatků, jež přinesla moderní věda a společenské změny (viz kap. 1.3. Vývoj progresivních reakcí).

Homosexualita jako handicap. Pojetí *homosexuality jako handicapu* vychází z učení o padlé a hříšné podstatě člověka, která se mimo jiné projevuje právě v homosexuální orientaci některých lidí¹⁶. Nejde tedy nutně o osobní poklesek homosexuálního jedince, ale o důsledek selhání lidstva jako celku. Homosexuální orientace je pojmána jako trvalý a neměnný defekt nebo handicap, jehož nositel je pověřen složitým úkolem naučit se žít v sexuální abstinenci (nebo ve vztahu s osobou opačného pohlaví), a úlohou církve je takovému člověku pomáhat a podporovat jej. Pojetí handicapu tedy nepovažuje stejnopohlavní intimní vztahy za legitimní, ale zároveň odmítá paušální odsuzování homosexuálních lidí nebo snahu o změnu jejich orientace.

Homosexualita jako nemoc a pomýlenost. Toto pojetí problematizuje vznik homosexuální orientace, jehož příčinu hledá buďto v oblasti rodinných vztahů nebo na rovině duchovní, s cílem nalezení způsobu ke změně nebo „uzdravení“ homosexuální orientace. Souvisí s přesvědčením o heterosexuality jako univerzálním standardu, přičemž ztotožnění se se samotnou homosexuální orientací je považováno jako pomýlenost. Tento přístup se zpopularizoval především v amerických evangelikálních církvích v 70. letech v souvislosti s politickými boji mezi gay hnutím a křesťanskou náboženskou pravící, a z tohoto pojetí pramení nejvíce vyhraněné názory vůči homosexuálním lidem.

Tímto rozlišením usiluje Macák především vysvětlit různost teologických a pastoračních přístupů k práci s homosexuálními věřícími, sám téma křesťanských diskurzů homosexuality dále nerozvíjí. Z toho důvodu lze tomuto rozlišení vytknout teoretická plytkost a chybějící empirická zakotvenost. Pokouší se však v hrubých nárysech odpovědět na důležitou otázku, na kterou v současném sociologickém výzkumu chybí odpověď. Jmenovitě, čím vlastně homosexualita je v perspektivě nábožensky smýšlejících lidí. A právě tato otázka bude jádrem následující, empirické části této práce.

¹⁶ Tzv. učení o Pádu, navazující na biblický příběh o Adamovi a Evě a prvotním hříchu, je nedílnou součástí především evangelikální teologie.

EMPIRICKÁ ČÁST

4. Zadání výzkumu

4.1. Cíle výzkumu

Ve výzkumné části této práce jsem si dal za cíl zjistit, jakým způsobem se v českém protestantském prostředí diskurzivně pracuje s tématem homosexuality. Chtěl jsem nahlédnout na to, jak čeští protestanti rozumí pojmu homosexualita, jaké jevy tímto slovem označují a jaké hodnoty, emoce a asociace v nich toto slovo vyvolává. S ohledem na kvalitativní povahu tohoto výzkumu nešlo o složení jakési kompletní sestavy všech možných přístupů a perspektiv, ale spíše o nabídnutí vhledu do našeho českého regionálního kontextu. Pokusil jsem se také najít možné historické diskurzivní předchůdce těchto konkrétních představ o homosexualitě – tedy vysvětlit, proč se v tomto prostředí vyskytují zrovna tyto podoby diskurzů homosexuality. V neposlední řadě jsem chtěl také nabídnout vhled do toho, jakým způsobem se tyto diskurzy podepisují na životech samotných protestantů.

K zachycení povahy diskurzů homosexuality v tomto specifickém prostředí byly využity perspektivy dvou skupin osob: v první řadě šlo o skupinu představitelů českých protestantských církví, kazatelů a farářů, jakožto věroučných profesionálů, kteří se s tématem homosexuality setkali jak na teoretické, teologické, úrovni, ale také na úrovni praktické – v rámci své pastorační praxe. Dále byla zužitkována také perspektiva homosexuálně orientovaných věřících hlásících se k protestantským konfesím, kvůli jejich empirickému vhledu do problematiky homosexuality v protestantských církvích.

4.2. Výzkumné otázky

1. Jaká je povaha diskurzů homosexuality s nimiž se lze setkat v prostředí českých protestantských církví?
2. Z jakých diskurzivních zdrojů současné protestantské diskurzy homosexuality pramení?
3. Jakým způsobem mohou náboženské diskurzy homosexuality ovlivňovat životy českých protestantů?

5. Metodologické zakotvení

5.1. Metodologie výzkumu

S ohledem na explorativní povahu tohoto výzkumu jsem pro sběr dat zvolil metodu nestrukturovaných rozhovorů - mou snahou bylo se co nejvíce přiblížit k subjektivní perspektivě participantů, abych jejich přístup dokázal věrně rekonstruovat. Některé rozhovory proto byly spíše povahy biografické (zejména v případě homosexuálních participantů), jiné zas spíše o otázkách věrouky a o reflexi situace v českých církvích. Jelikož klíčovou roli v mém výzkumu hraje jazyk, věnoval jsem zvláštní pozornost způsobu, jakým se participanté vyjadřovali o homosexualitě nebo o homosexuální identitě. Jde například o slova „homosexuál“ nebo „gay“ – zatímco někteří participanté s těmito slovy neměli větší problém a uvažovali o nich v podobném slova smyslu jako současný společenskovo-vední diskurz, v pojetí jiných participantů byla tato slova apriorně zatížená určitými negativními konotacemi (v souvislosti s identitami, které nejsou z jejich věroučného hlediska přijatelné). Nezaujaté a objektivní vedení rozhovoru proto vyžadovalo velkou míru opatrnosti na mojí straně, abych během něj nevyvolával v participantech potřebu hájit svoji pozici či se jakkoliv vymezovat. I z toho důvodu byly nestrukturované rozhovory, oproti jiným metodám, poněkud bezpečnější volbou, jelikož umožňovaly velkou míru flexibility co se probíraných témat a oblastí týče.

Rozhovory jsem přepsal doslovnou transkripcí a následně jsem prostřednictvím softwaru pro kvalitativní analýzu dat MaxQDA jejich transkripty analyzoval metodou interpretativní fenomenologické analýzy (IPA; Smith, Flowers a Larkin 2009). IPA si klade za cíl prozkoumat žitou zkušenost participanta tak, jak ji sám rozumí, a následně zachytit a popsat tu její část, která se badateli jeví jako signifikantní. IPA jako analytický přístup se tedy nesnaží oprostit od subjektivity badatele, ba naopak, subjektivita badatele je v IPA předpokladem analýzy, je v ní přítomna vědomě a cíleně, ovlivňuje celý výzkumný proces od výběru participantů až po prezentaci výsledků, a vstupuje v něm do interpretativní interakce s deklarovanou zkušeností participanta.

Analýza tedy proběhla induktivní technikou iterativních cyklů, která tvoří jádro metody IPA (Smith et al. 2009). Začal jsem opakovaným pročítáním každého z transkriptů, a jejich postupným opatřováním kódy, vznikajícími především otevřeným kódováním. Pozornost jsem věnoval vynořujícím se tématům a souvislostem relevantním pro téma výzkumu, jež jsem zaznamenával do podrobného poznámkového aparátu, spolu s mými předběžnými

interpretacemi. Pochopení těchto širších situačních a kontextuálních souvislostí mi naopak znovu pomohlo lépe objasnit zmiňované jednotlivé jevy a situace. Tímto iterativním procesem jsem zanalyzoval všechny transkripty, načež jsem se přesunul ke srovnávání jednotlivých případů mezi sebou a k identifikaci jim společných témat. Skrze tento postup se mi podařilo určit hlavní nosná témata, na nichž jsem následně postavil interpretaci výsledků této analýzy.

Podle Javornického (2018) by IPA v rámci sociologického výzkumu měla obsahovat dvě složky: v první, fenomenologické, jde o co možná nejbližší přiblížení se perspektivě participanta, jakožto „experta“ v oblasti svých vlastních postojů a zkušeností, které se výzkumník pokouší zachytit. Ve druhé, interpretativní, dochází ke kritickému přezkoumání výpovědí participantů v souvislosti se zkoumaným předmětem. V této práci jsem tyto dvě perspektivy rozdělil do dvou částí: v kapitole 6. Výsledky analýzy dat nejdříve zprostředkují čtenáři perspektivu participantů mého výzkumu shrnutím či komparací některých jejich důležitých částí. V kapitole 7. Interpretace dat a diskuze se následně zaměřím na to, o čem tyto zkušenosti vypovídají a jakým způsobem v nich participanté interagují s diskurzem homosexuality, což mi umožní odpovědět na moje výzkumné otázky.

5.2. Výzkumný soubor

S ohledem na cíle výzkumu, výzkumné otázky i zvolenou metodu analýzy můj výzkumný vzorek byl tvořen dvěma skupinami participantů, z nichž obě mají osobní zkušenost s homosexualitou, ačkoliv každá z poněkud odlišné strany:

První skupinu tvořilo pět představitelů vybraných českých protestantských církví. Šlo nejčastěji o duchovní vedoucí jednotlivých sborů, tedy o kazatele, pastory či faráře (terminologie se v jednotlivých církvích poněkud liší, proto tuto skupinu nazývám souborně jako „kazatelé“). Všichni jsou to heterosexuální muži ve věku od 30 do 60 let, jejichž společným jmenovatelem je to, že se všichni ve své profesní praxi s tématem homosexuality opakovaně setkávali – buďto na úrovni pastorače (tedy v duchovním doprovázení), nebo v kazatelské činnosti (tedy na úrovni teologické rozpravy). Většina z nich se přitom s homosexualitou setkala na obou úrovních. Téma homosexuality proto pro ně nebylo překvapivým, kazatelé na ni většinou měli poměrně jasně formulovatelný názor, který dokázali ve vlastních perspektivách vyjádřit a obhájit. Výpovědi těchto náboženských expertů v mém výzkumu hrají roli hlavního zdroje informací při snaze o objasnění charakteru diskurzu homosexuality, kvůli jejich teologickému i pastoračnímu rozhledu,

jelikož ve svých vyjádřeních nezmiňovali pouze svoje vlastní stanoviska, ale často také přístup a reakce lidí z církevního prostředí kolem nich.

Druhá skupina, která doplnila tuto analýzu náboženského diskurzu homosexuality o zkušenost „z první ruky“, byla tvořena čtyřmi homosexuálními věřícími, kteří v protestantském prostředí vyrostli, a kteří mají zkušenost s řešením otázky svojí sexuality s nějakou duchovní autoritou. Jejich výpovědi mi posloužily k lepšímu vhledu do osobních zkušeností, s jakými mohou být jednotlivé diskurzy homosexuality spojeny a k prozkoumání způsobu, jakými se homosexuální věřící mohou vypořádávat s dominantními diskurzy homosexuality v jejich „domácím“ církevním prostředí. Důležitou okolností této skupiny je, že žádný z těchto participantů nevyrostl v církvi, která by zastávala liberální pohled na homosexuální vztahy, všichni ve svých výpovědích proto vycházejí především ze zkušeností s homonegativním prostředím. Věk těchto participantů je 30 až 40 let.

V této druhé skupině jsem narazil na problém s jejím souborným pojmenováním, jelikož jeden z participantů se neztotožňuje s označením „gay“, jak bude vysvětleno níže. Z toho důvodu tuto skupinu nazývám „homosexuálními participanty“, ačkoliv jsem si vědom problematičnosti takového označení¹⁷. V případě citování jednotlivých *homosexuálních participantů* pak používám slovo „sborovník“, jako označení „řádového člena sboru“, aby bylo jasné, kdy jde o *kazatele* a kdy o *homosexuálního participanta* – např. „sborovník Jan“ a „kazatel Petr“.

Můj výzkumný soubor je tedy tvořen devíti cisgenderovými muži. Ženy v mém souboru nejsou zastoupeny ze dvou důvodů: zaprvé, většina evangelikálních církví neordinuje ženy do kazatelských rolí, a i v těch denominacích, kde ordinovány jsou, tvoří menšinu. Vhodné kazatele-muže bylo proto podstatně jednodušší nalézt. Zadruhé, domnívám se, že zkušenost homosexuálních žen bude vlivem pohlavních stereotypů a předsudků, které v církvích stále panují, značně ovlivněna. Neodvážuji se jako muž tvrdit, že bych dokázal jejich perspektivu dostatečně dobře v této práci reprezentovat. A podobně jako v prvním případě, homosexuální muži byli také pro mě dostupnější skupinou než homosexuální ženy.

Výběr participantů z těchto dvou kategorií proběhl cíleným, nereprezentativním výběrem. Tento způsob byl zvolen s ohledem na cíl a metodu výzkumu – mým cílem je nabídnout určitý úhel pohledu na participanty popisované zkušenosti. Tento úhel pohledu, ačkoliv pevně zakořeněný ve výpovědích participantů, je ve výsledku pouze mou

¹⁷ Jistou vypovídající hodnotu o náboženských diskurzích homosexuality už má pouhý fakt, že žádné z běžně pro tento jev používaných označení nelze v tomto kontextu považovat za zcela neutrální.

interpretací, jelikož právě určitá interpretace je cílem fenomenologické interpretativní analýzy (Javornický 2018).

Participanty jsem oslovoval na základě osobních známostí a doporučení. Abych získal vhled do situace napříč protestantským spektrem, a byl díky tomu schopný zachytit mnohotvárnost diskurzu homosexuality v tomto prostředí, jsem navíc oslovoval participanty z různých církevních pozadí tak, aby každá z vybraných církví byla v obou skupinách reprezentována maximálně jednou. Některé participanty spojuje příslušnost ke stejné církvi (denominaci) či sboru (společenství). V níže uvedených vinětách tyto vztahy vysvětluji.

5.3. Etika výzkumu

Oslovovaným participantům jsem v první řadě vysvětlil cíle a smysl mého výzkumu, byli informováni o průběhu rozhovoru a také byli otázeni, zdali souhlasí s jeho nahráváním. Rozhovory proběhly buďto online, nebo osobně v prostředí, které si sami zvolili. Před začátkem každého z rozhovorů byli participanté obeznámeni s jeho pravidly: vysvětlil jsem, že mohou v jakémkoliv bodě rozhovor přerušit či od rozhovoru zcela odstoupit, a že jejich identita bude zachována v anonymitě, načež jsem je poprosil o udělení jejich informovaného souhlasu na nahrávku.

Všichni participanté jsou v mém výzkumu uvedeni pod pseudonymem, a za účelem zachování jejich anonymity neuvádím jejich přesný věk, ani konkrétně nejmenuji, z jaké církve pocházejí, a to kvůli relativně nízkému počtu příslušníků a kazatelů českých protestantských církví. Všechny zde zastoupené denominace však byly blíže popsány v kapitole 1.1.2. České protestantské církve¹⁸.

¹⁸ Zmíněné budou také dva evangelikální sbory, které nejsou součástí žádné z českých denominací. Tyto dva sbory ve výčtu českých protestantských církví proto neuvádím – opět s ohledem na zachování anonymity participantů.

6. Výsledky analýzy dat

Prezentaci výsledků mojí analýzy jsem rozdělil do čtyř částí:

V první uvádím krátké viněty mých participantů, sloužící jako shrnutí nejdůležitějších životních okolností a názorů, které ve svých výpovědích zmiňovali.

Druhá se týká pouze skupiny kazatelů a slouží ke znázornění způsobu, jakým každý z kazatelů zpracoval otázku homosexuality v dialogu se svou vlastní teologickou tradicí. Klíčovou proměnnou zde bude pojetí homosexuality jako takové – co to vlastně homosexualita je. Překvapivým zjištěním bylo, že zatímco zkušenosti a postoje sborovníků měly mnoho společného, to stejné nelze říci o postojích kazatelů, ačkoliv tvořili podobně diverzifikovanou skupinu participantů, jako sborovníci, co se náboženských tradic týče. Kazatelé k homosexualitě ve většině případů přistupovali z poměrně různorodých perspektiv, a tuto různorodost v této části vysvětlím. Perspektivu, která jejich přístupy vzájemně propojuje, následně nabídnu v kapitole 7. Interpretace dat a diskuze.

Ve třetí části se zaměřím především na zkušenosti sborovníků spojené s řešením otázky homosexuality v církevním prostředí, které doplním pohledy kazatelů, jenž tyto zkušenosti podtrhávají a začleňují je do širšího celosborového nebo celocírkevního kontextu. Ve výpovědích homosexuálních participantů jsem identifikoval 3 hlavní oblasti, spojené s diskurzem homosexuality v protestantském prostředí, které zde uvedu.

Ve čtvrté, poslední, části pak vysvětlím, na základě jakých zdrojů participantů stavěli svoje teologické názory na homosexualitu, a co tyto zdroje mají společného.

6.1. Viněty participantů

Mého výzkumu se zúčastnili tito kazatelé:

Kazatel Jakub je farářem tradiční, reformační církve se spíše konzervativní teologií. Za celou dobu své dlouholeté pastorační praxe se důsledněji věnoval celkem čtyřem homosexuálním mužům. Pastorační vztah s nimi Jakub charakterizoval jako bratrský a přátelský, v němž kladl důraz především na život v integritě. Vyhýbal se zároveň jakémukoliv psychologickému nátlaku, což dosvědčuje jeden z mužů, jimž se Jakub pastoračně věnoval – sborovník Jan, který v Jakubově sboru vyrostl. Jakub sám zastává konzervativní postoj k praktikované homosexualitě.

Kazatel Petr je také farářem reformační církve, která se ale hlásí k liberální teologické tradici. V rámci své denominace se Petr intenzivně věnuje otázkám společenských minorit,

včetně těch sexuálních. S homosexuálními lidmi se Petr setkává především v běžných, přátelských osobních vztazích, které sám pastoračními spíše nenazývá. Před více než 20 lety, už jako farář zcela přehodnotil svůj postoj k homosexualitě a v současné době zastává progresivní, přijímající postoj.

Kazatel Filip patří ke klasické, evangelikální denominaci, kterou ale zároveň vnímá jako církev, která umožňuje koexistenci konzervativních i progresivněji smýšlejících lidí a sborů. Svou kazatelskou činnost započal v roce 2000, a zprvu, jak sám říká, vycházel z tradiční pietistické zbožnosti. Různé životní zkušenosti ho však donutily tento konzervativní způsob teologického uvažování opustit, a sám se dnes považuje za jaksi teologicky „nezařaditelného“. V současnosti nevidí problém v tom, aby si homosexuální člověk našel stejnopohlavního partnera/partnerku. Je zároveň ale opatrný při vyjadřování svého postoje, jelikož si je vědom, že by ve své církvi mohl narazit na odpor.

Kazatel Šimon je pastorem letniční, evangelikální církve, kde již 18 let vede jeden z hlavních regionálních sborů. S homosexualitou se setkal několikrát v rámci pastorační praxe, v souvislosti s níž zmiňoval především poradenství, které poskytoval několika manželským párům, v nichž jeden z manželů u sebe zjistil stejnopohlavní orientaci. Vychází z konzervativního, charismatického pojetí homosexuality, jejíž praktikování není podle Šimona slučitelné s křesťanskou vírou. Do stejného sboru také patří sborovník Tomáš.

Kazatel Tadeáš vede evangelikální sbor, který nepatří k žádné denominační síti. Otázkou homosexuality se začal zabývat až v momentě, kdy do jeho sboru začal chodit sborovník Jan se svým přítelem, s nimiž Tadeáš navázal přátelský vztah. Tadeáš a jeho sbor se rozhodli tuto otázku společně v rámci společenství otevřít. Na základě diskusí a společného rozvažování následně došli ke střídavě konzervativnímu přístupu, který umožňuje Janovi být součástí tohoto sboru, ačkoliv ten jej v jeho rozhodnutí udržovat homosexuální vztah nepodporuje. Tato názorová odlišnost se však nikdy nestala překážkou přátelskému vztahu mezi Tadeášem a Janem.

Skupinu homosexuálních participantů tvořili tito sborovníci:

Sborovník Matouš vyrostl v konzervativní evangelikální církvi. Svoji orientaci si uvědomil během puberty, ale dlouho se o ní s nikým nesdílel, protože, jak říká: „to by byl velký průser“. První coming out udělal až v dospělosti v souvislosti s tím, že se chtěl zapojit do služby v církvi a považoval svou orientaci jako možnou překážku v tomto zapojení. Jeho okolí většinou reagovalo poměrně pozitivně, většinou však s předpokladem, že Matouš bude žít v sexuální abstinenci, s čímž Matouš v tomto období sám počítal. Postupem času se ale

vlivem frustrace z konzervativnosti jeho církevního a rodinného zázemí rozhodl odstěhovat, což souviselo s upozaděním jeho náboženské identity. V současné době se Matouš považuje za věřícího člověka, ale do žádné církve pravidelně nechodí, a ačkoliv neudrží žádný partnerský vztah, neztotožňuje se s konzervativním teologickým pohledem na homosexualitu.

Sborovník Ondřej pochází ze stejné denominace jako kazatel Filip, ale sbor, ve kterém vyrůstal byl oproti Filipovu velmi konzervativní. Otázku homosexuality ve svém životě dlouhodobě těžce prožíval, na čemž se podepsala také jeho poměrně přísná, puritánská výchova. Ondřej dlouho věřil tomu, že bude z homosexuality uzdraven, v čemž ho podporovalo i jeho církevní a rodinné prostředí. Se svojí velmi konzervativní minulostí se Ondřej vyrovnává, a ačkoliv podobně jako Matouš neudrží žádný partnerský vztah, v současnosti jeho možnost nevylučuje. Nejčastěji dnes Ondřej navštěvuje nenedenominační progresivní pentekostální sbor, zároveň v církevním prostředí zůstává ostražitý při sdílení se se svojí orientací.

Sborovník Jan vyrostl v konzervativní, reformační denominaci, ve sboru, který do dnes vede kazatel Jakub. Během jeho dospívání bylo téma homosexuality v církvi velkým tabu, a Jan kromě otázky homosexuality v sobě řešil další otázky spojené s identitou. Dlouhou dobu zastával konzervativní postoj k praktikované homosexualitě, ale zároveň udržoval občasné sexuální vztahy, které často byly také tématem rozhovorů s kazatelem Jakubem. Zlom v jeho životě nastal až když se setkal se svým přítelem, jejichž vztah Jana přiměl zpochybnit svůj konzervativní přístup. Spolu s přítelem následně začali navštěvovat sbor, který vede kazatel Tadeáš, kde se jim podařilo navázat blízká přátelství i přes to, že se se svými sborovými přáteli neshodnou v názoru na praktikovanou sexualitu.

Sborovník Tomáš vyrostl ve složité rodině, otázku svojí sexuality začal otevírat proto až relativně pozdě – kolem věku 20 let. Během puberty začal navštěvovat charismatický sbor, který vede kazatel Šimon, jehož členem je podnes. Jako jediný z participantů se zároveň dodnes ztotožňuje s konzervativním názorem na homosexualitu, který zastává jeho církev. Kvůli tomu také nepoužívá slovo „gay“ k označení sebe sama, jelikož toto slovo má pro něj konotaci homosexuálního životního stylu, se kterým není ztotožněn. Raději se proto označuje za „člověka s přitažlivostí ke stejnému pohlaví“¹⁹. Před pár lety se rozhodl vstoupit do manželství s heterosexuální ženou, protože to považuje za správnou cestu pro něj osobně.

¹⁹ Viz „kazatel Šimon“ v kapitole 6.2. Pojetí homosexuality perspektivou kazatelů.

Tomášova žena o jeho orientaci ví, ale ani jeden z nich tuto okolnost nepovažuje za překážku v jejich vztahu.

6.2. Pojetí homosexuality perspektivou kazatelů

Jak jsem výše nastínil, v této části shrnu teologicko-pastorační přístup kazatelů k otázce homosexuality, který nejčastěji vychází ze specifických důrazů teologické tradice, ke které se kazatel hlásí. Všem perspektivám kazatelů věnuji samostatný oddíl, jelikož obsahují mnoho pro můj výzkum podnětných nuancí, které by v pouhém srovnání bez dostatečného kontextu ztratily význam. Všechny tyto oddíly otevírám citací daného kazatele, která dle mého soudu vhodně shrnuje nejdůležitější aspekty jeho přístupu k této otázce. Následně vysvětlím, na co daný kazatel během rozhovoru dával důraz, a jaká témata v rozhovoru sám otevřel.

Kazatel Jakub

„všichni řešíme nějaké zápasy a ta sexualita je komplexní záležitost. Stejně tak heterosexuálové řeší nejrůznější tenze a zápasy a pokušení [...] my všichni se pereme s nějakými náklonnostmi k něčemu. [...] já tady vnímám ten rozdíl mezi tím, kdy se prostě vydám tou cestou [homosexuality], že se s ní zosobním, že ji přijmu a mezi cestou, když to vnímám, že to je nějaký ‚osten‘, když použiju ten jazyk, se kterým se nějakým stylem peru.“

Kazatel Jakub vychází z tradiční, konzervativní teologické tradice. Má mnoho pastoračních zkušeností, proto ani homosexualita pro něj není žádným nevídaným nebo překvapivým tématem v pastoraci. Ve svém přístupu k ní vychází z biblických zmínek o stejnopohlavní sexualitě a z náboženské tradice, podle které je sexualita darem „určeným pro jednoho muže a jednu ženu.“ Homosexualita je pro něj proto určitým druhem pokušení ke zlému, podobně jako v případě alkoholismu nebo sklonu k manželské nevěře. Je narušením Bohem ustanoveného řádu.

Za důležité však považuje rozlišovat „náklonnost“ a „praktikování“, přičemž prvé za hřích nepovažuje, stejně jako nepovažuje za hřích to, že on sám může být pokoušen k nevěře vůči své manželce. Přiznává však, že některá jiná náboženská učení už samotnou stejnopohlavní přitažlivost považují za hřích, či za známku něčeho „dokonce duchovního, ďábelského prokletí nebo čeho“. Naproti tomu „praktikování“ homosexuality, tedy udržování sexuálního vztahu s osobou stejného pohlaví, je podle něj vždy hříchem, něčím, čemu by se homosexuální člověk měl vyhýbat. Za správné proto považuje s homosexualitou

„bojovat“ či „zápasit“ – tuto náklonnost upozadovat, vyhýbat se homoerotickému pokušení a především stejnopohlavní intimitě. Cílem onoho *boje* je „žít tak, aby se to Pánu Bohu líbilo“, tedy buďto v sexuální abstinenci, nebo, pokud člověk k tomu skutečně dospěje, v manželství s osobou opačného pohlaví. Za problematické také považuje samotné označení homosexuál:

„mám kapánek problém s tím, že se označím za homosexuála a přijmu to jako jakousi pravdu, nebo jakousi nálepku [...] ta škála, kde jsem v tom kontaktu s tou vlastní sexualitou došel je různá, od jakýchsi myšlenek, od jakési atrakce počínaje, po nějaké rozhodnutí - přijímám nějaký životní styl.“

Označování sebe sama za homosexuála nepovažuje za správné, protože podle něj tím člověk přijímá jakousi falešnou identitu: „to není ‚kdo my jsme‘, že naše identita je kapánek jiná“, čímž je myšleno, že pravou identitu člověk získává pouze v Bohu, a skrze ztotožnění se s takovou „nálepkou“ se naopak člověk spíše přibližuje onomu homosexuálnímu „životnímu stylu“, který kazatel Jakub považuje za hříšný. V tomto smyslu je pro něj homosexualita otázkou volby – přijetí či nepřijetí „životního stylu“ ke kterému člověka vedou jeho hříšné sklony.

Kazatel Šimon

„Boží ideál, to Boží stvoření na začátku, to díky hříchu se nějak pokazilo v mnoha směrech, na našich tělech, a v našich vztazích, že jo prostě v mnoha oblastech, a my si vlastně v podstatě skoro všichni neseme nějakou deformaci různě viditelnou, neviditelnou, a v různých oblastech [...] u někoho, prostě se to projeví tak, že ho vlastně začne přitahovat to stejný pohlaví, ne to druhý.“

Kazatel Šimon vychází z charismatické evangelikální tradice. Ve svém sboru se s homosexualitou setkal v několika případech a podobně jako kazatel Jakub odlišuje „přitažlivost“ a „praktikování“. Sám se také spíše vyhýbá používání označení *gay* nebo *lesba* a preferuje používání termínu „člověk s přitažlivostí ke stejnému pohlaví“, což je termín populární zejména v amerických charismatických kruzích (známý jako zkratka *SSA* – „same-sex attracted“). Zároveň se však v pastoraci homosexuálních osob snaží vyvarovat toho, „aby jsme je neoznačili termínem, který oni budou považovat za urážlivý“.

Překvapivým tvrzením kazatele Šimona může být teze o tom, že: „sexualita je dost fluidní a nemálo lidí je schopných bisexuálního vztahu. To, že prostě ho nežije, to je vlastně jejich rozhodnutí.“ Což je teze, se kterou je spojen spíše liberální sekulární diskurz

homosexuality. V kontrastu s queer²⁰ autory, však kazatel Šimon tuto myšlenku spojuje spíše se schopností jinak homosexuálních lidí vstoupit do manželství s osobou opačného pohlaví – pokud je sexualita skutečně fluidní, pak je podle kazatele Šimona pouze „malé procento“ těch, kteří by nebyli schopni tvořit onen správný, legitimní – heterosexuální – vztah. O to víc je pro něj homosexualita věcí volby – jako příklad uvádí náhražkovou homosexualitu, k jaké dochází v mužských vězeních: „*ten nárůst těch homosexuálních vztahů mezi jeho spoluvězni ten nebyl tím, že jako se zavírali víc lidí homosexuálně orientovaný [...] najednou v tom stejnopohlavním prostředí to vznikalo.*“

Za úspěch v rámci zápasu s homosexuálním pokušením považuje kazatel Šimon především vstup do manželství s osobou opačného pohlaví. Jelikož je pro něj homosexualita něčím podobným „*nemoci*“ nebo „*anomálií*“, připouští i možnost její změny, či „*uzdravení*“. Zároveň však zpochybňuje univerzalitu této možnosti: „*Já si myslím, že se dá uzdravit všechno, ale současně si nemyslím, že tady v tom porušeném světě je to nějak automatický. [...] Já si myslím, že je možná ta změna, znám i prostě lidi, který tou změnou prošli, ale [...] spíš si myslím, že to je v menším počtu případů.*“ Zároveň si je vědom směrů v křesťanství, „*kteří říkají, že určitě když ten člověk jde za Kristem, tak že se to jako srovná...*“ („*srovná*“ ve smyslu změny k heterosexuální orientaci).

Kazatel Tadeáš

„*jsme se v církvi poměrně shodli na tom, že jakoby s praktikováním homosexuality [...] že nesouhlasíme, že by to byla boží vůle, ale lišili jsme se v tom, co to znamená v praxi v životě té církve. Takže jsme řešili, když někdo žije jako gay, že prostě respektujeme jeho rozhodnutí, že to je mezi ním a Bohem...*“

Kazatel Tadeáš reprezentuje nenedominační sbor evangelikálního typu. Podobně jako kazatelé Jakub a Šimon přistupuje k homosexualitě jako k „*tendenci*“, s níž by měl věřící člověk celoživotně zápasit: „*někdo je prostě nadržžený chlap, který se chce vyspat s každou ženskou [...] každý máme něco.*“ Na rozdíl od dříve zmíněných kazatelů však ve větší míře respektuje odlišný pohled na homosexualitu, a zmiňuje také větší opatrnost v procesu vytváření si toho správného přístupu: „*dozvěděl jsem se, že jako v podstatě skoro nic nevím, že spoustu věcí nechápu. Že jakkoliv jsem se snažil to studovat, dívat se na různé přednášky, rozhovory, diskuze, tak furt jsem se dovídal něco nového, co jsem před tím vůbec nevěděl a v podstatě jsem měl pocit, že jsem víc a víc zmatený [...] chápu argumenty obou stran, ale prostě nějak ani jedno mi nedává 100% smysl.*“

²⁰ Viz kapitola 3.2. Homosexualita v diskurzu sociologie.

Jeho přístup je ovlivněn přátelským vztahem, který navázal se sborovníkem Janem a jeho přítelem, ale zároveň také procesem sborové diskuze, který kolem této otázky v jejich společenství proběhl. Během něj se spolu se sborem rozhodli svůj teologický postoj zakládat pouze na biblickém příběhu o stvoření světa, vyprávějícím o prvních lidech – Adamovi a Evě – v jejichž bytostně heterosexuálním spojení spatřují Boží záměr s lidstvem. Naproti tomu biblické zmínky o stejnopohlavní sexualitě nepovažují za směrodatné, protože podle kazatele Tadeáše *„v té době neexistovaly jakoby monogamní homosexuální vztahy, na základě lásky a přitažlivosti, [...] tam vztahy fungovaly jinak, takže si nemyslíme, že by [biblické zmínky o stejnopohlavní sexualitě] reagoval[y] na to, co se dnes řeší.“*

Přiznává, že ani v jeho sboru nepanuje úplně názorová jednota v různých oblastech teologie, včetně učení o homosexualitě. V některých aspektech by kazatel Tadeáš volil spíše vstřícnější přístup, ale protože *„v církvi nerozhoduje“* pouze on, musel přistoupit na kompromis se širším vedením církve. Jelikož, jak reflektuje, má pro toto téma větší cit a pochopení, vnímá svou roli kazatele jako roli jakéhosi zastávce: *„já asi vidím svoji roli trošku i v tom, že se snažím vytvářet takový trošku štít mezi těmi lidmi a [širším vedením církve].“*

Kazatel Filip

„beru [homosexualitu] jako určitou anomálii, která je – jako těch anomálií je miliony v celém vesmíru – jako anomálii hlavně myslím jako kdybych to vzal čistě biologicky z toho reprodukčního hlediska [...] tam mě to vlastně jako čistě logicky vede k tomu, že to, co já mám nastavený tak, že jsem si našel manželku se kterou sdílím život, tak člověk který se narodí jako s opačnou orientací přirozeně hledá někoho zase vlastně ve svém výhledu ...“

Kazatel Filip vidí homosexualitu jako určitou odchylku od heterosexuálního standardu. Svůj názor však nepojímá ani neprezentuje normativně – to, že homosexualitu nazývá anomálií v jeho pojetí neznamena, že její samotná existence je jevem negativním, a nespojuje ji s učením o prvotním hříchu, jako předchozí kazatelé. Vychází pouze z *„reprodukčního hlediska“*, ve kterém heterosexualita jednoduše vede k zachování druhu, proto je homosexualita v tomto ohledu odchylkou – přirozenou a jednou z *„milionu“* dalších, jak říká. Stejně se nestaví ani kriticky k tomu, aby si někdo, kdo se skutečně jako homosexuál narodil, našel stejnopohlavního partnera/partnerku.

Přiznává však, že ne vždy zastával takto otevřený postoj. Životní zkušenosti ho však donutily změnit značnou část jeho někdejších přesvědčení, včetně postoje k homosexualitě. Je si vědom, že vůči ní aktuálně zastává názor, který jde *„proti dogmatice [jeho] vlastní církve,“* ale usuzuje, že není ve své církvi zdaleka jediný, kdo podobný názor zastává.

Z jedné strany je kritický ke stanovisku své církve, které onu „praktikovanou homosexualitu“ odsuzuje. Vůči tomu se kazatel Filip ohrazuje: *"co to znamená ,praktikování'? Jestli tam jde o ten sex? Nebo člověk se ani nesmí zamilovat? Jakože co to vlastně je? Jako o čem to vlastně mluvíme?"* Ve světle tohoto stanoviska a celkovému přístupu křesťanů k homosexuálům: *„si celkem snadno vlastně obhájím před vlastním svědomím, před tou bigotní církví jako to, že v podstatě tady naše role není soudit a nutit někoho [jít proti homosexuálnímu citění].“* Z druhé strany je však kritický také k současnému liberálnímu přístupu v otázkách genderové a sexuální identity, který dnešní mládež znejišťuje: *„ta atmosféra v té společnosti, ve který [mladí lidé] žijou, je taková, že je to opravdu znejišťuje i tam, kde by nemuselo [...] ten nátlak tady ten ,LGBTQ plus minus otazník‘ [...] na tady ty děcka je takovej, že vlastně jako jim to rozhodí vůbec základ jejich identity...“* Což v následku kazatele Filipa demotivuje se homosexuálních lidí více zastávat, protože jako kazatel všech bez rozdílu má zároveň potřebu *„ochránit tu většinu, která je momentálně znejistěná.“* Otázka *praktikování homosexuality* je tím pádem pro něj méně závažná, než otázka té *„kultury“*, která je s homosexualitou určitým historickým způsobem spojena.

Kazatel Petr

„v tu chvíli jsem si uvědomil, že chtít po někom mít celibát, jenom na základě toho, že je odlišný sexuální orientace, že miluje muž muže a žena ženy, že vlastně podle mě je to nerelevantní. Jsme lidé s tou naší intimitou a ta k nám jako neoddělitelně patří, a když se to odděluje, tak tam je pak člověk ve své lidskosti, ve své celosti omezen.“

Kazatel Petr vychází z tradiční, ale poměrně liberální církve. V minulosti velice přehodnotil svůj vztah k menšinám, ať už sexuálním či náboženským, a současně zastává velice vstřícný a podporující postoj k homosexuálním partnerstvím. S homosexuálními lidmi se setkává spíše v rámci osobních vztahů, než v nějaké pastorační činnosti. Ačkoliv homosexualitu také považuje za záležitost především sexuality, oproti ostatním kazatelům ve větší míře zmiňuje také její aspekty lásky a intimity. Sám je zapojen do aktivit organizovaných na podporu LGBT komunity.

Jako jediný z dotazovaných kazatelů nepřistupuje k homosexuální komunitě jakkoliv kriticky, naopak varuje před *„homofobií“*, především když je podporována představiteli církvi: *„to není neutrální, že jeden názor je takový, a jiný je onaký, ale že [odpor vůči homosexualitě] je jako opravdu nebezpečný [názor], který jako životu škodí.“* Je velice kritický ke křesťanským církvím, které se staví do pozice morálních soudců usilujících o

„zatlačení právě všech těch lidí, kteří žijou jiným způsobem života,“ zatímco skrývají vlastní morální selhání a skandály. Přál by si, aby se i společnost dokázala posunout, kupříkladu v otázce manželství pro homosexuální páry. Že v naší zemi k jeho uzákonění ještě nedošlo přičítá jakési *„konzervativní klíce, kde vlastně hrají výraznou roli taky církve, která jako působí na politiky...“* Čímž upozorňuje na problém využívání homosexuality jako jakéhosi nástroje politického boje.

Ačkoliv jeho církev oficiálně zastává přijímající stanovisko vůči homosexuálním párům, kazatel Petr zmiňuje, že i v jeho církvi se najdou takoví, *„kteří jsou jednoznačně proti lidem odlišný sexuální orientace, a představují menšinu.“* Nelze tedy říci, že by ono přijímající stanovisko této církve bylo univerzálně přijato ve všech sborech k ní patřících. Sám by ale rád vyjádřil homosexuálním věřícím více podpory, i ze strany církevních institucí. Mluví kupříkladu o vytvoření speciální liturgie pro příležitost veřejného coming outu: *„to může být jakoby i nějaká slavnost, nebo nějaká takhle liturgie, kde člověk [...] sdělí těm ostatním, ale třeba slavnostně, kým je a oni ho tak jakoby v tu chvíli dokážou přijmout a poděkovat mu liturgicky.“*

6.3. Homosexualita ve zkušenostech participantů

V této části nastíním 3 hlavní tematické oblasti, které se objevily ve zkušenostech mých homosexuálních participantů, jež mají spojitost s církevním diskurzem homosexuality. Skrze výpovědi kazatelů, jenž často tyto zkušenosti podtrhávají a nabízejí na ně podnětný úhel pohledu, je také uvedu do širších církevních souvislostí. Důležité je připomenout, že žádný z mých čtyř sborovníků nevyrostl v církvi, která by se otevřeně hlásila k přijímajícímu postoji k homosexuálním partnerstvím. Tato okolnost, jestli církev přijímá nebo nepřijímá homosexuální páry, má totiž potenciál značně ovlivnit zkušenost homosexuálního jedince vyrůstajícího v takovémto náboženském prostředí.

6.3.1. Vyrovnávání se s odlišností

Homosexualita nebývá v českých protestantských kruzích příliš často skloňována v pozitivních konotacích²¹. V církvi o ní zaznívá velice málo a často velice povrchním a

²¹ Kazatel Šimon se zmiňuje, že se k ní někdy přistupuje jako k jakémusi nejhoršímu hříchu: *„tu praktikovanou homosexualitu považuju za hřích, ale že se z toho někdy udělá takovej hřích hříchů [...] ve sboru si to nemyslíme, že to je něco takovýho – jako: ,to je ta největší katastrofa‘.“*

přímočarým způsobem: „do té doby jsem fakt jediná slova co jsem v církvi slyšel byly ,homosexualita je špatná, tečka.“ (sborovník Jan) Je možné předpokládat, že se situace v českých protestantských církvích od té doby změnila, ale v době, kterou sborovníci popisují – tedy především období jejich dospívání v církvi – nevyvolávalo uvědomění si odlišné sexuální přitažlivosti příliš pozitivními emoce:

„Nějaká část mě věděla, že Bůh mě miluje, ale nebyl jsem schopný to nějak vyloženě prožít a přijmout, protože: ,homosexualita je špatná, homosexuál je špatný člověk, a nemůže být ani křesťan‘.“ (sborovník Matouš)

Mnozí z nich z důvodu tohoto zjištění zažívali pocity strachu, obav a úzkosti, především ohledně toho, co na to řekne jejich křesťanské okolí. Homosexualita v jejich vlastních očích nepatřila do křesťanského světa – byla něčím zcela cizím a skrz naskrz špatným, něčím, s čím se křesťanství neslučuje:

„pro mě je církev místem, kde si musím dávat pozor na to, co říkám, co dělám, jak se tvářím. Tam musíš být tím správným, ale hlavně nebud' sám sebou, jinak nezapadneš.“ (sborovník Matouš)

Ondřej popisuje zkušenost, kdy měl být ve svém sboru slavnostně přijat za člena církve. Skutečnost jeho homosexuální orientace ale zcela proměnila prožitek této, běžně jinak pozitivní a oslavné, příležitosti. Říká, že:

„se probudil se strachem, že vlastně jako ,ale já jsem gay‘ [...] jsem jako v ten den měl strašný strach, z nějakého božího hněvu [...] paradoxní je to, že to, že jsem přijat jako člen sboru je vlastně jako slavnostní chvíle a veselá a radostná chvíle [...] ale tahle ta oblast se tam najednou do toho vlila a nějak jako nebyla vyřešená.“ (sborovník Ondřej)

Jejich křesťanské prostředí vedlo participanty k upozadování homosexuality v jejich životech a k přisuzování této náklonnosti pouze okrajovou roli. Jakkoliv však sami před sebou, navzdory homosexualitě, zdůrazňovali svou identitu křesťana, tato dělicí linie mezi homosexuální a křesťanskou identitou existovala pouze v teorii. V praxi byli stěží schopni oddělit svou náklonnost od vlastního sebepojetí: „Jenže ta orientace je součástí mě sama, takže já jsem byl veden k tomu, abych jako odmítal část sebe sama.“ (sborovník Ondřej) Ryze negativní pojetí, jaké v jejich církevním okolí homosexualita měla, je proto vedlo k internalizaci negativního sebeobrazu:

„velká část toho bylo ten pocit, že nejsem plnohodnotný muž, protože jsem gay...“ (sborovník Jan)

„nepřijímal jsem se hodně jako muž a jako člověk...“ (sborovník Tomáš)

„bud' za to může Bůh, což pro mě v tu chvíli bylo naprosto nepřipustné, [...] pak jediná chyba mohla být na straně mojí [...] jsem někde udělal nějaké špatné rozhodnutí, tím pádem jsem špatný člověk, takže moje víra byla ve směr o tom, že si už další chyby dovolit nemůžu...“ (sborovník Matouš)

„mě to vedlo k nepřijetí sebe sama a vlastně mě to vede k tomu, že když ale já přijdu s tím, že mám tu orientaci, tak já pak jako nejsem přijatej. Jo, že jsem nějaké špatnej, protože nejsem uzdravenej...“ (sborovník Ondřej)

Jedním z participantů často zmiňovaných narativů porozumění vlastní homosexualitě byla již zmiňovaná optika *zápasu s homosexualitou*, jakožto boje se sexuálním pokušením specifického druhu:

„To je jenom pokušení v tomhle tom, že to není ani jako orientace, ale spíš nastavení mysli nebo pokušení v tom, že cítím přitažlivost a že tomu nemusím samozřejmě podlehnout. Že to je jenom nějaká přitažlivost, to se samozřejmě dá nějak utlumit, ne jako změnit, ale že je to pokušení, jako kterékoliv jiné – že stačí se tomu prostě jenom vyhýbat.“ (sborovník Matouš)

Takto pojímána homosexualita se opravdu nepovažuje za jev roven heterosexualitě – není to *„ani jako orientace“*, pouze *„nastavení mysli“*, a její řešení je tím pádem poměrně jednoduché: *„stačí se tomu prostě jenom vyhýbat.“* (sborovník Matouš) Ačkoliv už samotné přiznání se k *zápasení* s tímto tématem by mohlo přinést člověku obtíže a zavržení ze strany ještě více konzervativně uvažujících věřících, kteří by mohli mít problém už se samotným pocíťováním stejnopohlavní přitažlivosti, většinou se participanté setkávali s přijetím potud, pokud s homosexualitou *„zápasí“* – sami ji nepřijímají a nenechávají se jí definovat:

„to je něco – OK, prostě nějaký lidi holt [jsou takto přitahováni] – ale že to není součástí tvýho já a není to prostě jakoby něco, co by tě mohlo nebo mělo nějakým zásadním způsobem determinovat [...] oni mi vyjadřovali dost explicitně a dost expresivně, že moje hodnota a moje identita, ať už před Bohem, ať už před mnou samým, ať už před nima, fakt nespočívá v tom, jestli prožívám homosexuální pocity.“ (sborovník Tomáš)

Zároveň ale participanté připouští, že tento požadavek *zápasu s homosexualitou* byl často spjatý s očekáváním, že se homosexuálního citění svým zbožným životem časem zbaví:

„Je to přijatý v tom, že je to zápas, který se musí vybojovat správně do té heterosexuality“ (sborovník Ondřej)

„Já jsem furt tak jako úzkostně věřil, že to zmizí, jo? Že Bůh mě z toho může osvobodit.“ (sborovník Tomáš)

„Jsem to bral tak, že jsem doufal, že to nějak vymizí, a že se to uzdraví a že to bude v pořádku.“ (sborovník Jan)

Žádný z mých participantů ale změnu ve svém prožívání nepocítil, a to i přes to, že někteří z nich vložili velké úsilí do snah o „uzdravení“ jejich homosexuality. Tomáš, pocházející z letničního prostředí, ke svému homosexuálnímu citění přistupoval buďto jako k nemoci, kterou lze vyléčit, nebo jako k určité formě duchovní spoutanosti: *„já jsem to tehdy vnímal, že to je duch, nebo démon, a sám jsem fakt jako tomu věřil vnitřně upřímně.“* (sborovník Tomáš) Z toho důvodu také požádal blízkého kamaráda, aby *„to v podstatě na mě praktikoval, jako nějaký vymítání nebo tak, lámání, ale já jsem to vlastně po něm chtěl.“* (sborovník Tomáš) Tyto snahy však k žádné změně nevedly. Všichni homosexuální participanté v průběhu života přestali aktivně usilovat o změnu svojí orientace. Pouze Tomáš přiznává: *„vím, že asi 99,9% procent lidí ten zázrak nezažije, ale já furt věřím, že Bůh je Bohem zázraků [...] tak proč by nemohl udělat tohle.“*

6.3.2. Tabuizace a předsudky

Co životní situaci homosexuálních participantů v křesťanském prostředí značně komplikovalo, byla všeobecná tabuizace tohoto tématu a předsudky, které o homosexualitě v tomto prostředí kolovaly:

„prostě jsem osmnáct let žil v tom, že jsem jediný křesťan, který s tímhle tím bojuje [...] jediná slova co jsem v církvi slyšel byly ‚homosexualita je špatná, tečka‘, ani vlastně v té době si nepamatuju, že by se bavilo o celibátu, nebo o něčem takovém, o nějakých možnostech.“ (sborovník Jan)

Homosexualita je zde něco tak nepatřičného, že by z toho mohl vzniknout velký problém, kdyby člověk před ostatními přiznal, že s ní má osobní zkušenost:

„to byla dlouhou dobu věc, kterou jsem si řešil sám v sobě, protože nahlas se to říct nesmělo, to by byl velký průser.“ (sborovník Matouš)

Negativní pojetí homosexuality demotivovalo dospívající sborovníky ke svěřování se svému okolí o skutečnosti jejich homosexuální orientace, a k vyhledávání pomoci se zorientováním se v této otázce. Bohužel ani to, že sebrali odvalu a rozhodli se svou situaci řešit kupříkladu se svým kazatelem, nebylo zárukou, že pomoc, která se jim dostane, bude skutečně k užítku – Matoušovi rodiče po konzultacích se svým kazatelem došli k závěru, že:

„je to tedy jejich chyba, že já jsem teplej, a tím pádem se snažili najít kde se to stalo, aby se to dalo ještě opravit, když teda oni něco zkazili [...] bylo to na nich vidět,

minimálně na tatkově hodně, že to vnímá, že to je jeho chyba [...] si to berou jako svoje selhání.“ (sborovník Matouš)

Rada jejich kazatele vedla k zatížení vztahů mezi Matoušem a jeho rodiči, kteří začali pociťovat vinu za homosexualitu svého syna. Nedostatečnou obecnou informovanost o této problematice mezi věřícími a její tabuizaci v církevním prostředí si uvědomují ale také kazatelé:

„mám dojem, že v historii církev tak nějak opakovaně měla nějaký jako, nějaký věci, na který se strašně zaměřila, a vlastně nepomohlo se tomu problému, protože právě se z něj stalo takový tabu.“ (kazatel Šimon)

*„to jsem taky zažil, [...] že ,o některých věcech se v lepší společnosti nemluví‘.“
(kazatel Petr)*

„[homosexuální členové církve] o tom veřejně nemluvej, většinou já je povzbuzuju, ať jsou v tom jako rozumní, protože nějaký lidi to jako neunesou.“ (kazatel Šimon)

Pokud ale někteří lidé „neunesou“ to, že homosexualita není něčím, co se ve správné křesťanské společnosti neobjevuje, jevem cizím, o němž je lepší ani nemluvit, pak pouze stěžejí lze vyvracet předsudky, které o ní kolují. Především participanti z řad kazatelů se setkávali s některými škodlivějšími předsudky:

*„až jsem byl překvapený, kolik lidí je přesvědčených, že pravděpodobnost zneužití homosexuálem je vyšší, než heterosexuálem, což prostě tomu jako nic nenasvědčuje.“
(kazatel Šimon)*

Kazatel Šimon také zmiňuje situaci, kdy za ním přišel rodič posílající svého syna na církevní mládežnický pobyt s otázkou: „co když na mládežnický akce budou jezdit nějaký ty homosexuálové?“ Na odpověď, že to je přirozeně pravděpodobné, že se tam homosexuální člověk může objevit, rodič opáčil: „no a co když tam mého syna bude někdo obtěžovat?“ Jakoby homosexualita znamenala jakousi sexuální nevyrovnanost, neschopnost sebekontroly či tendenci k sexuálnímu obtěžování.

Složitější situaci musel řešit kazatel Tadeáš, když se několik lidí z jeho sboru rozhodlo přestat tento sbor navštěvovat kvůli tomu, že jeho vedení umožnilo homosexuálnímu páru – tvořenému Janem a jeho partnerem – účastnit se bohoslužeb:

„byl to pro ně šok a brali to vlastně jako nějaký ústupek, jakoby zhoršení, jakože ta církev se tím liberalizuje, [...] že to co by kdysi bylo nemyslitelné, tak teď se stává normálním, a tak v podstatě že to pro ně bylo takové ohrožení toho bezpečí, takové té svatosti té komunity.“ (kazatel Tadeáš)

Homosexuálové nemají podle lidí, které zde zmiňuje kazatel Tadeáš, v církvi místo. Jsou pro sbor nebezpečím a narušením oné „svátosti té komunity“, jakoby z podstaty představovali něco duchovně závadného. Kazatel Tadeáš zároveň přiznává možnost, že důvod, proč se tito lidé nedokázali přes tento fakt přenést mohl mít něco společného s tím, že páry, které se takto rozhodly odejít, měly malé děti. Skutečnost toho, že by měli spolu s dětmi navštěvovat společenství ve kterém figuruje pár tvořený dvěma muži, pro ně mohla představovat jakési nebezpečí pro morální výchovu jejich dětí.

6.3.3. Nalézání podpory

Zkušenosti mých homosexuálních participantů s coming outem k jejich křesťanskému okolí vypovídají o tom, že ostatní křesťané měli často potřebu v návaznosti na něj vyjádřit svůj názor na to, jakým způsobem by jako věřící homosexuálové měli žít, nebo co si o oné *praktikované homosexualitě* myslí:

„to bylo takový ‚jo super, jseš gay‘ ale bylo tam zase to, že: ‚jseš gay? OK – to znamená single, to znamená celibát,‘ že jo, ‚to znamená nestýkat se s jinýma homosexuálama, protože to znamená pokušení, že jo, aby k něčemu nedošlo – takhle tě tady přijímáme‘.“
(sborovník Ondřej)

Nehledě na to se ale jejich okolí stávalo důležitým zdrojem podpory a povzbuzení:
„Protože mě ty lidi vyjadřovali přijetí, lásku, a to je to, co jsem já hrozně potřeboval.“
(sborovník Tomáš)

Zvláště kazatelé byli často první lidé, se kterými si mohli na toto téma promluvit otevřeně a beze strachu z odmítnutí. Jejich zkušenost odráží kvalitu jejich vztahu:

„jsem za [kazatele Jakuba] hrozně moc rád, že on to vzal fakt v pohodě, podporoval mě v tom smyslu, že mě absolutně neodsoudil v ničem, když často jsem k němu třeba dlouhou dobu to byl pro mě člověk, kterému jsem se i svěřoval s tím, že jsem dělal blbě věci...“ (sborovník Jan)

Ačkoliv kazatel Jakub zastává konzervativní názor vůči homosexualitě, přesto Jan velice kladně hodnotil jejich vztah, skrze nějž se mu dostávalo podpory a přijetí, které on v daném životním období potřeboval. Kazatel Jakub naproti tomu reflektoval, že mu rozhovory s Janem a dalšími homosexuálně orientovanými lidmi pomohly být v této oblasti více citlivým a lépe tomu tématu porozumět:

„byl jsem vděčný za otevřenost, byl jsem vděčný za dobré rozhovory, za dobré vztahy, které si myslím obecně vzato – jasně, někdy ochladly, když už nejsme spolu a podobně,

ale myslím nikdy to neskončilo nějakým hněvem nebo nepochopením se vzájemným, nebo takovým něčím.“ (kazatel Jakub)

Podobně hodnotí svůj vztah s Janem a jeho partnerem kazatel Tadeáš, do jehož sboru začal Jan chodit nedlouho po tom, co navázal vztah se svým partnerem:

„já jsem to osobně řešil skrze moje přátelství s klukama, takže vlastně jsem se osobně snažil je víc poznat, jejich příběh [...] pro mě bylo velmi cenné a nezbytné mít osobní přátelství s někým, kdo gay je, přesto že samozřejmě jeden člověk nereprezentuje všechny.“ (kazatel Tadeáš)

Někteří participanti si přesto uvědomovali, že jakkoliv mohly být vztahy s lidmi z církve vřelé a podporující, tyto vztahy nemohly zcela naplnit sociální a emoční potřeby, které homosexuální člověk v církevním prostředí zakouší:

„Heterosexuál jinak funguje v rámci sdílení, v rámci komunikace, jinak reaguje v rámci kolektivu kluků, než kluk, který je gay. Kluk který je gay tak tam hledá víc to přijetí, víc tam hledá sdílení emoční, na úplně jiné frekvenci...“ (sborovník Ondřej)

Ondřej zde naráží na potřeby pramenící ze specifického údělu homosexuálního člověka, který díky své orientaci přistupuje ke vztahům se svými mužskými i ženskými vrstevníky na základě jiných potřeb a východisek, než heterosexuál. Naplnění těchto potřeb ve většinově heterosexuálním a diskurzivně homonegativním prostředí, jakým křesťanské církve bývají, není ale jednoduchou záležitostí. Zkušenost homosexuálního člověka v tomto prostředí proto bývá jeho odlišnou vztahovou orientací od základu poznamenána. Sám Ondřej si prošel tím, že těmto potřebám ne vždy bylo porozuměno:

„Oni chápali, respektovali, že já jsem gay, ale nechápali to, že proč se chci přátelit s jinými gayi, no a pak mi to bylo zakazovaný, aby tam nedošlo k nějakému pokušení [...] mě v tom jako vedli učednický do toho sboru a zakazovali ostatní kontakty s homosexuálama. Ale vlastně já když jsem si to jako zpětně nějak reflektovat, tak si myslím, že to je nepochopení toho, co znamená být gay.“ (sborovník Ondřej)

Za klíčovou překážku ke většímu přijetí homosexuálních věřících považoval Ondřej tedy „*nepochopení toho, co znamená být gay*“. Ve své zkušenosti možná narážel na předsudek o promiskuitě gayů, od níž se ho jeho okolí snažilo tímto necitlivým způsobem uchránit.

Svou roli v životech homosexuálních věřících si kazatelé, jakožto zkušení pastorační pracovníci, dobře uvědomovali. Každý z nich zdůraznil odlišné aspekty pastorace:

„v tom jsem nikdy neměl pochybnost, že moje role je poskytnout tomu člověku zázemí, že prostě já tam jsem s ním ať se bude dít cokoli, [...] že ve mě musí vnímat člověka,

který ho neposuzuje, nehodnotí, prostě jenom s ním je a pomáhá mu teda jako spíš jako průvodce, se nějak v tom vyznat a nějak jít dál...“ (kazatel Filip)

„já bych ani neřekl, že jsem jim pomáhal, spíš jsme spolu šli – možná doprovázení – kus životní cesty, takže jsme řešili někdy ty praktický věci: jak se uživit, jak se v životě zorientovat, jak žít dobrý život.“ (kazatel Petr)

„role pastorače je v tom, že máte těm lidem pomoci, aby se prohloubil jejich vztah s Bohem. Že prostě mým úkolem není říkat jim co mají, nebo nemají dělat, že já mám ukazovat na to, co říká Bible, jak já tomu případně rozumím.“ (kazatel Šimon)

Smysl podporující role kazatel Šimon vnímá především v oblasti teologie – jde mu o to pomáhat lidem dojít si k v Bibli zakořeněnému názoru na různé životní otázky. Co se homosexuality týče, taková pomoc občas pro něj obnáší konfrontaci: *„pokud třeba mluvím s lidma, kteří praktikují ten- ten život, nebo o tom uvažují, tak jim popisuju, proč si myslím, že to je problematický.“* (kazatel Šimon) Dle jeho názoru homosexualita skutečně není slučitelná se životem církve. Proto v případě, že by do jejich sboru měl zájem chodit homosexuální pár, který by neměl v úmyslu s *praktikováním homosexuality* skončit, byl by nucen jim říct: *„že skutečně ten náš sbor není pro ně to vhodné místo.“* (kazatel Šimon)

Také situace kazatelů Filipa a Tadeáše je na druhou stranu specifická v tom, že oba dva sami o sobě zastávají poněkud progresivnější či otevřenější názory než k jakým se oficiálně hlásí jejich církve nebo sbor. Vnímají však odpovědnost jak za homosexuální „ovečky“, tak i za zbytek jejich „stáda“:

„jsou věci, kde já mám, bych řekl, liberálnější nebo volnější pohled, než třeba většinová církev, ale kvůli tomu, že bych, že by to způsobilo velké konflikty a já že bych si protlačil něco na sílu, aniž by to nějak té církvi pomohlo, že by to spíš víc ublížilo – tak to jakoby neprotlačuju.“ (kazatel Tadeáš)

„tam bych měl tendenci spíš hledat způsob, jak [homosexuálního věřícího] vlastně v tom nějakým způsobem podržet a zároveň jak jim umožnit být součástí té společnosti tak, aby to nebylo ponižující, a zároveň aby to nebylo znejišťující pro ten zbytek, jo? Jako že: ‚co se to děje?‘, prostě jako nějakým způsobem v podstatě v tu chvíli musím pracovat s oběma tábory.“ (kazatel Filip)

Oba kazatelé si jsou vědomi, že svůj progresivnější názor nejsou schopni lidem vnutit. Oba si prošli určitými zkušenostmi a teologickým vývojem, během kterého se názorově posouvali, proto jsou citliví vůči lidem, kteří si stejným procesem neprošli. Konfliktní zájmy uvnitř jejich sborů se proto snaží řešit způsobem, který by nebyl *„znejišťující pro ten zbytek“* (kazatel Filip).

Procesem změny názorů si prošli i homosexuální participanti. Tři z nich se v současné době už neztotožňují se striktně konzervativním postojem vůči *praktikované homosexualitě*. Kazatel Jakub reflektuje důležitý aspekt této názorové cesty, kterou si téměř všichni sborovníci prošli:

„našli někoho, kdo si prošel tím, čím oni si procházejí ať už z jedné strany nebo z druhé strany, a prezentoval jakousi cestu, se kterou byli schopni se třeba zidentifikovat...“ (kazatel Jakub).

V konečném důsledku přístup k homosexualitě, ke kterému sborovníci přilnuli, musel být takový, aby se s ním dokázali ztotožnit, aby to byla perspektiva, která je kompatibilní s jejich světonázorem, a která jim subjektivně dává smysl právě v tom jejich pochopení světa a svého místa a role v něm.

Participant Tomáš se *zidentifikoval* s konzervativním přístupem k homosexualitě – ačkoliv sám je homosexuální orientace, žije v manželství se ženou. Způsob, jakým on tomuto tématu porozuměl tomuto rozhodnutí dává hluboký smysl, ačkoliv životní styl, jaký tím zvolil, není v souladu s jeho homosexuálním prožíváním. Toto téma uzavírá následovně:

„fakt ty věci co říkám, když se nějak vytrhnou, jen nějak napíšou, tak jakoby můžou fakt vypadat dost divně, nebo zákonicky, nebo nábožensky, ale [...] jakoby v tom kontextu vztahu s Bohem si prostě myslím, že ty věci dávají smysl.“ (sborovník Tomáš)

6.4. Zdroje teologických přístupů

Výsledky analýzy bych rád uzavřel ohlédnutím se za zdroji, které jednotlivci a sbory využívali v procesu hledání správného teologicko-sociálního přístupu k homosexualitě.

Všichni kazatelé vycházejí z vlastního teologického studia, které většinou předcházelo jejich kazatelské činnosti. Zmiňují kupříkladu Evangelickou teologickou fakultu, či jiné protestantské teologické semináře. Jsou také zběhlí v teologické tradici svých vlastních denominací, mezi něž můžeme zařadit pietistickou evangelikální tradici či charismatickou tradici navazující na práci kazatele Dereka Prince.

Otázkou homosexuality se ale nejčastěji spíše zabývali až v momentě, kdy se toto téma objevilo na základě pastorační potřeby nebo při celocírkevní diskuzi v reakci na společenskou debatu kolem registrovaného partnerství: *„v církvi jsme to neřešili, ale společnost už to řešila – že? Tak se vlastně církve, i naše, stavěla nějak k tomu společenskému vývoji a k těm postojům...“* (kazatel Jakub) Proto často také zmiňují vnitrocírkevní materiály a diskuze, které vznikaly v této souvislosti.

Většina participantů i z řad homosexuálů nad to zmiňuje pečlivé samostudium – kromě Bible samotné jde nejčastěji o knížky, internetové zdroje a články. Kazatel Šimon považuje za stěžejní pro něj i jeho církev knihu *Je Bůh proti gayům?* amerického kazatele Sama Allberryho, v níž autor „sám o sobě říká, že má tu ‚přitažlivost ke stejnému pohlaví‘, on zásadně nepoužívá ten termín ‚gay‘.“ Sborovník Ondřej četl knížky „od lidí, kteří [...] vydávali svědectví, jako, že jsou uzdravení z homosexuality,“ a konkrétně zmiňuje amerického autora Maria Bergnera, který měl v Česku přednášky o své zkušenosti s údajným uzdravením z homosexuality. Ze současných zdrojů většina také zmiňuje přednášky či publikace psychologa Marka Macáka, který se tomuto tématu v českém kontextu v posledních letech intenzivně věnuje. Postoje Marka Macáka obsažené v jeho pracích lze považovat za umírněný a vstřícný konzervatismus – jehož dozvuky lze rozeznat v pastoračních přístupech kazatelů Filipa, Šimona i Tadeáše:

„ponejvíč čerpám z toho, co mi doporučil Marek Macák, teď jak má tu poslední knížku, tak jako to si myslím, že je takový velmi dobrý shrnutí jako mnohých našich debat.“
(kazatel Filip)

Nápadným společným jmenovatelem těchto zdrojů je jejich původ – většina participantů uvádí materiály a publikace amerických evangelikálních autorů²². Sborovník Tomáš dokonce strávil delší čas v zahraničí na stáži na jedné z evangelikálních církevních škol:

„já jsem tu církev znal z internetu [...] hrozně se mi líbilo, jak tam tuhle tu tematiku berou. Právě že jakoby nemluví o těch lidech negativně, mají vlastně pozitivní poselství, ale zároveň jakoby pořád konzervativní...“

Jedinou výjimkou z tohoto pravidla je kazatel Petr, který naopak zmiňuje spíše německo-jazyčné zdroje. Jako jediný z participantů také přímo vychází z liberální teologické tradice.

Většina kazatelů zároveň uvádí osobní vztahy s homosexuálními lidmi jako jeden z důležitých vlivů, který jim pomohl překlenout propast mezi ryze teoretickým přístupem a životní zkušeností:

„bez té vědomosti toho člověka, nebo bez té známosti toho vztahu, tak najednou se snáz řeší ten čin, kterej oni dělaj.“ (kazatel Filip)

²² Ostatně i zdroje, ze kterých čerpá Marek Macák (2022) ve své publikaci jsou téměř všechny evangelikálního ražení původem z anglofonního, nejčastěji amerického prostředí.

7. Interpretace dat a diskuze

Takto načrtnutá analýza mi nyní v této interpretativní části umožňuje udělat obecnější závěry o postojích a zkušenostech zmiňovaných participanty, a tím odpovědět na výzkumné otázky, které jsem si položil na začátku výzkumu. Tyto interpretace uvedu také do souvislosti s teoretickými východisky první části této práce.

1. Jaká je povaha diskurzů homosexuality s nimiž se lze setkat v prostředí českých protestantských církví?

Ačkoliv přístupy křesťanů k homosexualitě, které uvádí Macák (2022, viz kapitola 3.3. Homosexualita v diskurzu protestantských církví) byly podnětným vodítkem, struktura diskurzů homosexuality, které jsem identifikoval na základě výpovědí participantů mého výzkumu, má, až na jednu výjimku, odlišnou podobu. Ve výzkumu jsem zjistil dva dominantní a zcela protichůdné diskurzy stejnopohlavní náklonnosti: *diskurz sexuálního hříchu* a *diskurz diverzity stvoření*. Oba dva konstruují vědění o homosexualitě zcela odlišným způsobem, na základě odlišných křesťanských hodnot, a používají odlišné druhy argumentů pro obhajobu vlastních pozic.

Sice o těchto diskurzích nelze uvažovat jako o diskurzích komplementárních, či ve smyslu jakéhosi dualismu, v samotném jádru těchto diskurzů leží protikladná odpověď na dichotomickou otázku: „je praktikovaná homosexualita vždy hříchem?“, na kterou tyto diskurzy odpovídají odlišně.

Diskurz sexuálního hříchu

Dle mých zjištění je základní myšlenkou *diskurzu sexuálního hříchu* teze o bytostné špatnosti, hříšnosti a nepatřičnosti homosexuálního cítění. Homosexualita jako společenský jev je v tomto diskurzivním pojetí známkou světa v nepořádku, jedním z důsledků kolektivního hříchu lidstva – na úrovni jednotlivce také méně často jako důsledek hříchu nebo specifického selhání jednotlivých lidí – a něčím, co pramení ze světa, který odmítl Boha, tedy z vně církve. Proto je v rámci církevního prostředí často téma homosexuality tabuizováno – homosexualita představuje profánnost, něco, co posvátnost křesťanské komunity ohrožuje a vzorný křesťan by se jí proto měl vyhnout po všech stránkách – pejorativně vyjádřeno jazykem křesťanství: homosexualita je „ze světa.“ V tomto pojetí je univerzálním, nezpochybňovaným stavem člověka sexuální náklonnost k *opačnému*

pohlaví, tak, jak ji představuje archetypální dvojice Adama a Evy, k nimž se argumentace v rámci tohoto diskurzu odvolává (viz kapitola 1.2.2. Obraz manželství). Všichni lidé jsou z této perspektivy v základu heterosexuální, pouze v případě některých lidí došlo k deformaci této heterosexuality – ať už vlastním přičiněním, nebo jakýmsi „dědičným hříchem“. Zatímco žít v souladu s heterosexuální náklonností je považováno za normální, přirozené a nebývá nijak zpochybňováno, život v souladu s homosexuální náklonností je konstruován jako volba, určitý „životní styl“, rozhodnutí jedince jít mimo onen Bohem stanovený pohlavní řád.

Domnívám se, že tento epistemologický rozdíl v konzervativně-protestantském pojetí dvojice hetero- a homosexuality vychází z tradičního protestantského přístupu k Bibli (viz kapitola 1.1.1. Hlavní proudy současného protestantismu). V Bibli je heterosexualita samozřejmým, ničím nezpochybňovaným jevem, naproti tomu ony sporadické zmínky o stejnopohlavní sexualitě vykreslují povahu homosexuality spíše v kategoriích odchylek od normálního, v kategoriích jednotlivých aktů sexuálního hříchu. *Diskurz sexuálního hříchu* proto, mimo výše uvedený popis, nenabízí příliš jasnou a vymežitelnou představu o tom, co to homosexualita ve skutečnosti je, odkud se bere či jaký je její smysl v životě člověka (jelikož ve křesťanském pojetí všechny věci mají svůj Bohem určený *telos* - smysl). V těchto otázkách *diskurz sexuálního hříchu* čerpá ze třech jeho variant²³ interpretujících ony biblické zmínky o stejnopohlavní sexualitě, které na tyto otázky odpovídají každá trochu odlišným způsobem. Ačkoliv se tyto varianty ve výpovědích participantů vzájemně mísily, překrývaly a doplňovaly, domnívám se, že obsahují vzájemně neslučitelné důrazy.

*Homosexualita jako nemoc či deformita*²⁴. Tato varianta přistupuje k homosexualitě jako k jakési *nemoci*, či *psychické* nebo *duchovní deformitě*. V tomto přístupu se diskurz homosexuality odehrává často na úrovni popisování jejích „symptomů“ (řeší se třeba závislost na pornografii, či promiskuita), příčin (mezi nimiž se často skloňují ty sociální – např. nezdravá vztahová dynamika v rodině), a samozřejmě možností její „lčby“ – čili „uzdravení z homosexuality“, které je pro mnohé zastánce tohoto přístupu jakýmsi svatým grálem, ke kterému by měl homosexuální člověk dojít skrze správný duchovní život. Za takovou homosexualitu nejčastěji „někdo může“: ať už homosexuální člověk sám nebo jeho rodiče během výchovy udělali něco špatně – někde se stala chyba, a proto se člověk nyní s tímto problémem potýká. Častým je také „zduchovňování“ homosexuality – zkoumá se,

²³ Na základě svého výzkumu jsem identifikoval tři nejdůležitější, nicméně předpokládám, že by v jiných kontextech bylo možné identifikovat další.

²⁴ Obsahově je velice podobná přístupu „homosexuality jako nemoci a pomýlenosti“ v pojetí Macáka (2022).

zdali nemůže být jedincova odlišná orientace zapříčiněna jakýmsi démonickým duchovním vlivem. Může se zde proto objevit snaha o boj s homosexualitou pomocí duchovních prostředků – modlitbou, postem, či dokonce exorcismem.

Homosexualita jako zápas. Někteří věřící mohou strávit celý život čekáním na uzdravení z homosexuality, proto musela také vzniknout taková varianta *diskurzu sexuálního hříchu*, která, ačkoliv snahu o její uzdravení zcela nevyklučuje (protože Bůh je samozřejmě všemohoucí), umožňuje propůjčit smysl tomuto potenciálně celoživotnímu *zápasu* s homosexuálními sklony. Tato varianta, dle mého soudu v dnešní době dominantní, vyobrazuje homosexualitu jako sklon ke, z podstaty, rozvratnému jednání, podobný alkoholismu nebo sexuální závislosti. Homosexuální cítění definuje jako oblast, se kterou jedinec svádí každodenní boje: občas selhává (např. masturbuje), občas vítězí (odolává homosexuálnímu pokušení), narativ tohoto zápasu však automaticky neobsahuje předpoklad, že konečného „vítězství“ nad homosexualitou člověk může dosáhnout v tomto pozemském životě (podobně jako alkoholik do konce života bude mít sklon k vyhledávání alkoholu). V podstatě je homosexualita jednou z mnoha oblastí, ve kterých někteří lidé mají problémy, a ve kterých – vyjádřeno jazykem křesťanů – „potřebují víc Boží milosti“.

Homosexualita jako rozhodnutí. Třetí varianta, kterou jsem ve výpovědích identifikoval, prezentuje homosexualitu jako věc více či méně svobodného rozhodnutí. Ve své podstatě tento přístup nepředpokládá existenci stálé homosexuální orientace, přičemž se v něm značně stírá rozdíl mezi homosexuální identitou (tedy subjektivním pocitem ztotožnění), homosexuální orientací (tedy „objektivním“ rysem přitažlivosti k osobám stejného pohlaví) a homosexuálním chováním (tedy stejnopohlavní sexualitou bez ohledu na sexuální orientaci či identitu). Někteří křesťané zastávající tento přístup mohou tvrdit, že se člověk stává homosexuálem z vlastního rozhodnutí na základě vědomého přijetí určitého „životního stylu“. K takové „volbě homosexuality“ dochází kupříkladu ve vězeňském prostředí, zmiňovaném jedním z kazatelů, kde k navazování homosexuálních vztahů nedochází na základě homosexuální orientace, ale na základě rozhodnutí k určitému sexuálnímu chování. Nejčastěji se proto tento přístup oproti předchozím skloňuje ve spojitosti s těmi homosexuálními věřícími, kteří se neztotožňují s konzervativním teologickým přístupem, a *vybrali* si homosexuální vztah. Zatímco heterosexuality si nikdo nemusí vědomě volit, v případě homosexuality je stejnopohlavní partnerství vždy určitou *záměrnou volbou*.

Tyto tři varianty *diskurzu sexuálního hříchu* vyrůstají ze stejného zmíněného předpokladu o univerzalitě heterosexuality. Mají však další společné charakteristiky:

Zaprvé, redukuje homosexualitu pouze na rovinu sexuální. Diskurz sexuálního hříchu neumožňuje přistupovat ke stejnopohlavní přitažlivost z perspektivy emočních potřeb, sociálních a rodinných vztahů, intimity, ani perspektivou společenské minority. Homosexuálním participantům mého výzkumu se nedostávalo dostatek pochopení a přijetí i přesto, že nezastávali názory, které by pro jejich církevní prostředí nebyly přijatelné. Domnívám se, že je to způsobeno tím, že témata, která diskurz sexuálního hříchu umožňuje, se týkají pouze sexuálního chování – především toho, jak se mu vyhnout, jak žít v sexuální čistotě, jak by jinak zdravý sexuální život měl vypadat, a jak chránit ostatní před sexuální zkažeností – týkají se pouze Biblí zapovězené stejnopohlavní sexuality, a ostatní oblasti se sexualitou úzce spojené zcela ignorují. Z toho důvodu se často také problematizuje homosexuální či gay identita, která je spojována s přijetím tohoto hříšného, anti-biblického sexuálního obrazu o sobě samém. *Diskurz sexuálního hříchu* podává proto velice zploštělý obraz o tom, co homosexualita v jejích sociálních, politických i vztahových souvislostech skutečně je.

Zadruhé, *diskurz sexuálního hříchu* znemožňuje vzít vážně kritiku ze strany gay hnutí, ohledně systematického potlačování, ostrakizace a diskriminace, jaké se homosexuálním lidem v historii dostávalo, na kterém mělo samo křesťanství velký podíl. Tento diskurz přistupuje k lidem, kteří žijí ve stejnopohlavních vztazích jako k lidem, kteří si dobrovolně v životě vybrali hřích a páčání zla, což značně znesnadňuje homosexuální lidi zároveň brát jako možné oběti bezpráví. Skrze to je *diskurz sexuálního hříchu* také velmi kompatibilní s mnohými společenskými předsudky o homosexuálních lidech, spojující je např. se sexuálním násilím, promiskuitou, či dokonce pedofilií, jak jsem poukázal v kapitole 2.2.2. Mobilizace křesťanské pravice. „Životní styl“ těchto osob je pro velmi konzervativní křesťany, mezi něž patřila zmiňovaná křesťanská aktivistka Anita Bryant, často závažným ohrožením pro společnost, což komplikuje společenský dialog o problematice srovnání práv sexuálních a genderových menšin. Z toho důvodu lze diskurz sexuálního hříchu také označit za protivědecký a antiintelektuální, jelikož mnohdy odmítá brát v potaz poznatky, jaké do studia homosexuality přinesl výzkum v oblastech psychologie, sociologie, historie i biologie za poslední desítky let, které by základní principy *diskurzu sexuálního hříchu* mohly zpochybnit.

Zatřetí, *diskurz sexuálního hříchu* je úzce spojen s doslovným výkladem Bible a s vírou v její neomylnost a absolutní autoritu. Jak bylo zmíněno v první kapitole, protestanté, a

zvláště pak evangelikálové, svůj světonázor zakládají především na tom, co o světě lze říci jazykem a idiomatikou Bible. Jelikož se stejnopohlavní sexualita v Bibli nikde neobjevuje v pozitivních konotacích, mají mnozí protestanté tendenci, zejména pokud redukuje homosexualitu pouze na úroveň sexuality, přistupovat k současnému jevu homosexuality stejným způsobem. Z toho důvodu se domnívám, že přijetí více přijímajícího postoje k homosexualitě bude souviset s přijetím méně fundamentalistického postoje k Bibli samotné.

Diskurz sexuálního hříchu bylo skutečně možné identifikovat ve výpovědích všech participantů mého výzkumu – ať už svoje pojetí homosexuality konstruovali tímto způsobem, nebo se proti němu vymezovali. S ohledem na stanoviska *Odmítajících* a *Otevřených, ale nepřijímajících* českých protestantských církví, zmiňovaných v kapitole 1.4., které z tohoto diskurzu a jeho variant vycházejí, se proto domnívám, že se jedná o dominantní diskurz mezi evangelikálními církvemi, a že je možné se s ním občas také setkat na půdě tradičních reformních církvích, které jinak oficiálně zastávají přijímající stanovisko. Také s ohledem na církevní dějiny soudím, že je tento konzervativní diskurz homosexuality v církevním prostředí velmi zakořeněn.

Diskurz diverzity stvoření

Diskurz diverzity stvoření nepojímá homosexualitu jako jev ze samotné podstaty špatný a destruktivní. Spíše k ní přistupuje jako k méně časté alternativě heterosexuality – stejně jako za určitých podmínek může být heterosexuality křesťanskou perspektivou hříchem (např. při nevěře nebo znásilnění), může být v tomto diskurzivním pojetí v obdobných kontextech hříchem homosexualita. Není však hříchem apriorně. Ačkoliv může být heterosexuality stále považována za jakýsi Bohem i církví vyzdvihovaný standard, či preferovanou vztahovou konfiguraci, homosexualita je považována za přirozenou, hodnotově neutrální součást stvoření – za součást ohromné *diverzity* veškerenstva božího stvoření.

Tento diskurz přistupuje k homosexualitě především humanitním postojem přijetí a tolerance, jenž pozitivním způsobem propojuje společenskovední poznání o homosexualitě s liberálně křesťanskou věroukou, s cílem začlenit homosexuální věřící do přirozeného života církve. Po vzoru současných věd pojmá homosexualitu jako stálý osobnostní rys, charakterizovaný trvalou sexuální přitažlivostí k osobám stejného pohlaví. I když se *diskurz diverzity stvoření* také zaměřuje především na sexuální stránku homosexuality, není to jako v případě *diskurzu sexuálního hříchu* její jediný atribut – jsou zde mnohem více rozvíjena

témata intimity, fyzických, emočních i společenských potřeb a také téma společenské minority.

Diskurz diverzity stvoření proto často obsahuje velice vědomou a cílenou reflexi historie utlačování homosexuálních lidí – problematizují se v něm předsudky proti homosexuálním lidem a jejich zdroje, s odvoláním na psychologický výzkum se poukazuje na negativní důsledky tabuizace homosexuality a odmítajících teologických přístupů, a mnohdy se také vyvíjí úsilí k nápravě společenských vztahů mezi křesťanskou a gay komunitou, jak bylo také naznačeno v souvislosti s liberálními církvemi v první kapitole. Někdy tato reflexe může ústít ve snahu o vytvoření církevních institucí akomodujících homosexuální orientaci do náboženského života církve (např. vytvoření liturgie pro církevní sňatek osob stejného pohlaví). Zatímco v zahraničí tyto snahy mají ohlas (viz *mainline protestants* v kapitole 1.4. Oficiální stanoviska současných protestantských církví), v kontextu českého protestantství se nadále jedná spíše o záležitost okrajovou, nemluvě o kontextu českého křesťanství obecně.

Charakteristický pro *diskurz diverzity stvoření* je progresivní, kritický přístup k biblické exegezi. Spíše než důležitost transcendentálního obrazu heterosexuálního manželství se v příběhu o stvoření vyzdvihuje aspekt rovnocennosti obou pohlaví, stvořených rovným dílem „k obrazu Božímu“. Zdůrazňuje se také jedna z nejdůležitějších společenských hodnot křesťanské věrouky – láska k bližnímu – i v přístupu k sexuálním a genderovým menšinám. Za jeho hlavní charakteristiku, a zároveň teologický rozdíl oproti prvému diskurzu, lze tedy považovat revisionistický, nedoslovný přístup k Bibli, tak jak byl popsán v kapitole 1.1.1. Hlavní proudy současného protestantismu.

Na základě mého výzkumu jsem neidentifikoval v rámci *diskurzu diverzity stvoření* tak jasně vymezené štěpení perspektiv, jako v případě variant *diskurzu sexuálního hříchu*. Podle mého soudu může být příčin vícero: v první řadě *diskurz diverzity stvoření* nečerpá z tak dlouhé a složité tradice jako první diskurz, jelikož vznikl až v souvislosti s revisionistickými přístupy druhé poloviny 20. století (viz kapitola 1.3. Vývoj progresivních reakcí). Dále tím, že konceptuálně navazuje na jazyk společenskovedního a sekulárně-mainstreamového pojetí homosexuality, nemusely v jeho rámci vznikat separátní snahy o definování stejnopohlavní sexuality. V neposlední řadě se domnívám, že tento diskurz také nevychází z tak silné potřeby o teologické vymezení se jako v případě prvního diskurzu.

O těchto dvou diskurzích homosexuality lze nakonec také učinit několik závěrů, které jsou společné pro oba z nich:

V protestantském prostředí panuje značná nekonzistentnost toho, co za homosexualitu v různých kontextech a prostředích lze považovat. Z jedné strany se tento pojem používá pro popis určitého sexuálního chování, kterého se může dopustit kdokoliv na základě vědomého rozhodnutí (např. homosexualita ve vězení), jiní ji ale pojmají především jako duchovní problém, vyžadující spirituální intervenci k jejímu uzdravení. Homosexualita se dále používá také k označení jistého druhu problematizované identity (homosexuální/gay identita). V neposlední řadě je zde také současné společenskovední hledisko, které ji spíše spojuje se subjektivně pocíťovaným prožitkem sexuální a emoční přitažlivosti k osobám stejného pohlaví. Tato nekonzistentnost, dle mého soudu, komplikuje konstruktivní diskuzi o problematice homosexuality ve křesťanském prostředí, protože všechny strany do ní potenciálně mohou vstupovat ze zcela odlišného hlediska a na základě jiných předpokladů o tom, co homosexualita ve skutečnosti je. Tím, nakolik jsou si diskurzy homosexuality vzájemně nesrozumitelné mezi nimi vzniká značná konceptuální propast.

Oba protestantské diskurzy homosexuality zároveň obsahují jistý „politizující potenciál“, který dokáže z tématu homosexuality poměrně jednoduše učinit nástroj politického souboje, o kterém byla řeč ve druhé kapitole. Americká křesťanská pravice přistupující k homosexualitě *diskurzem sexuálního hříchu* sama sebe staví do role obránce tradičních křesťanských hodnot a zdravé sexuality proti morálnímu úpadku současné sekulární společnosti. Politický boj proti homosexuální menšině, či LGBT komunitě celkově, se tak pro ně stává „svatou válkou“ o budoucnost národa. Z druhé strany liberálně smýšlející křesťané, vycházející z *diskurzu diverzity stvoření*, se staví na stranu dlouhodobě utiskované společenské menšiny, která pouze bojuje o právo na existenci. Přesně tento druh argumentace a obhajování svých pozic se totiž v současných kulturních válkách používá (Faderman 2015). Zatímco si křesťanské církve příliš v dnešní době nenárokují právo promlouvat do politických záležitostí a témat, zdá se, že to neplatí ohledně tématu homosexuality, do něhož jsou i české církve nezanedbatelně zainteresovány, o čemž byla řeč v kapitole 1.4. o oficiálních stanoviscích církví, vznikajících často jako reakce na snahy o zrovnoprávnění stejnopohlavních svazků.

2. Z jakých diskurzivních zdrojů současné protestantské diskurzy homosexuality pramení?

Na tomto místě bych chtěl nabídnout úvahu o tom, z jakých zdrojů tyto protestantské diskurzy homosexuality pramení. Domnívám se totiž, že žádný ze zmiňovaných přístupů nepřináší do diskurzu homosexuality obecně zcela nové nebo nevídané argumenty, že všechny vyrůstají na již existujícím diskurzivním substrátu. Tyto zdroje a vlivy se pokusím v této části shrnout a vysvětlit jejich spojitost s identifikovanými diskurzivy.

Náboženské tradice

V kapitole 1.1.1. Hlavní proudy současného protestantismu jsem vysvětlil, že protestantské církve dávají veliký důraz na Bibli. Legitimitu a pravdivost jakékoliv náboženské argumenty tradičně nezískávají primárně jakousi empirickou prokazatelností, ale schopností se co nejdůsledněji odkazovat na konkrétní pasáže, verše a myšlenky z Bible, jakožto jediného skutečného základu protestantské věrouky.

Proto také náboženské diskurzy homosexuality získávají svou legitimitu především skrze teologické tradice, z nichž pramení, které objasňují, jakým způsobem se mohou na tento absolutní zdroj náboženské autority odkazovat. *Diskurz diverzity stvoření*, jakožto liberální diskurz homosexuality, převzal z liberální protestantské tradice kritický, humanitní způsob nahlížení na biblické zmínky o stejnopohlavní sexualitě, které pojímá především jako kulturně podmíněná, do současného kontextu neaplikovatelná vyjádření. Vůči konzervativním přístupům se liberální stanoviska vymezují jako vůči ahistorickým, zpátečnickým, často až bigotním a nebezpečným názorům. *Diskurz diverzity stvoření*, dle mého soudu, lze také zařadit mezi integracionistické směry biblického revizionismu (viz Putna 2015 v kapitole 1.3. Vývoj progresivních reakcí), jelikož spíše než k jakési alternativní gay spiritualitě, směřují k vytvoření prostoru pro homosexuální věřící v rámci stávajících tradic. Je jim společná určitá dialogičnost a schopnost zvládnout názorovou pluralitu. V neposlední řadě také od liberálních církví převzal *diskurz diverzity stvoření* důraz na sociální problémy a témata, oproti důrazu na osobní zbožnost, který je přítomen spíše ve druhém z diskurzů.

Diskurz sexuálního hříchu, zakládající se na fundamentálnějšímu přístupu k Bibli, navazuje na konzervativní protestantskou tradici. Ačkoliv je odpor k homosexualitě velmi zakořeněný v historii křesťanství, domnívám se, že způsob argumentace, jaký využívá současný *diskurz sexuálního hříchu*, se zakládá spíše na moderní, evangelikální teologické

tradici, kterou charakterizují zejména doslovné čtení Písma a silná potřeba vymezovat se vůči liberální teologii (viz kapitola 1.1.1. Hlavní proudy současného protestantismu). Ryze evangelikální (pietistický) způsob zbožnosti také pozornost *diskurzu sexuálního hříchu* zaměřuje především na problematiku osobní svatosti a sexuální čistoty, zatímco témata sociální spravedlnosti a rovnosti jsou spíše upozadovány. Konzervativní, odsuzující přístup k homosexualitě přesto může z velké části čerpat ze setrvačnosti historického diskurzu homosexuality v západním křesťanství, skrze nějž by jakákoliv změna přístupu k homosexualitě vyžadovala nezanedbatelnou míru zpochybnění právě této homosexualitu odsuzující církevní tradice. Snahy o reformu konzervativního přístupu musejí proto čelit nařčením z nebiblického revizionismu a přizpůsobování se světskému myšlení. Síla a legitimita *diskurzu sexuálního hříchu* spočívají tedy v možnosti se odvolat nejen na evangelikální teologii, ale také na církevní tradici²⁵.

Soudím, že diskurz křesťanské etiky obecně je do značné míry omezen tím, co lze vyjádřit biblickou idiomatikou – proto je pojetí homosexuality v konzervativním diskurzu často omezeno na představy a motivy, které přímo vycházejí z Bible (např. příběh o Sodomě, viz kapitola 3.1. Zrod homosexuality). V případě, že se konzervativní protestant setkává s argumenty, které nevycházejí z těchto biblických představ, nebo jim přímo protiřečí, bude snadné pro něj tyto argumenty zavrhnout pouze na základě jejich nebibličnosti. Pokud tedy vycházíme z doslovně vykládaných biblických zmínek o stejnopohlavní sexualitě, je skutečně velmi složité v homosexualitě nacházet cokoli jiného, než zavrženíhodný hřích.

Jednou z nabízejících se interpretací je spojení doslovného přístupu k Bibli s *diskurzem sexuálního hříchu*, a kritického přístupu k Bibli s *diskurzem diverzity stvoření*. K podobnému závěru docházejí také další badatelé (viz např. Kapinus et al. 2010).

Medikalizace diskurzu

Především jeden z historických diskurzů homosexuality zanechal na *diskurzu sexuálního hříchu* velmi znatelnou stopu. Homosexualita, jak ji konstruuje jedna z jeho variant, pojmenovaná jako *Homosexualita jako nemoc či deformita*, se nápadným způsobem podobá homosexualitě v pojetí lékařů a sexuologů 19. a 20. století, o kterém byla řeč v kapitole 3.1. Zrod homosexuality. Oba tyto diskurzy k ní přistupují jako k určité formě narušenosti, a oba strukturují vědění o homosexualitě podobným způsobem – zajímá je především, co homosexualitu způsobuje a jak je možné se jí zbavit. Domnívám se, že

²⁵ Reforma církevního přístupu k homosexualitě je, dle mého názoru, z toho důvodu o to komplikovanější v církvích s větším teologickým důrazem na církevní tradici – jako např. v Římskokatolické církvi.

konzervativní protestanté myšlenku o možnosti změny orientace převzali právě od těchto vědeckých odborníků. Medikalizující pojetí homosexuality následně nalezlo ohlas především mezi americkými evangelikály v 70. letech 20. století, v tzv. ex-gay hnutí, které popularizovalo pokusy o „uzdravení“ z homosexuality (Johnson 2021). Vliv a dosah tohoto hnutí nelze podcenit, jelikož snahu o uzdravení z homosexuality zmiňují také všichni z mých homosexuálních participantů. Johnson (2021) však argumentuje, že toto hnutí je v současné době na ústupu – což také podporují zjištění mého výzkumu: v současnosti mezi vzdělanějšími konzervativními protestanty, mezi které lze zařadit také některé moje participanty ze skupiny kazatelů, začíná spíše nabírat na síle varianta *homosexuality jako zápasu*, jakožto přístupu, který automaticky nepředpokládá změnu orientace (viz také Macák 2022).

Kde se, zdá se, medikalizující přístup stále udržuje, je v prostředí letničních církví (viz *Pentekostalismus* v první kapitole). Myslím, že je to zapříčiněno důrazy specifickými pro letniční hnutí: jde zejména o tendenci přisuzovat různým zdravotním i sociálním neduhům jakýsi duchovní původ – za homosexualitou proto mohou letniční spatřovat vliv démonických sil, či duchovní spoutanosti, se kterou lze bojovat jedině duchovními prostředky – modlitbou, postem, nebo v krajních případech exorcismem. Podle letničních křesťanů není žádná nemoc, kterou by Bůh nemohl uzdravit – a z téhle perspektivy pak někdy přistupují k homosexualitě, kterou vnímají jako jeden z těch „neduhů“, které sužují lidi.

S medikalizujícím diskurzem se pojí také další rys, týkající se tentokrát obou identifikovaných protestantských diskurzů homosexuality. Jmenovitě, jde o jejich již zmiňované zaměření primárně na sexuální úroveň jevu homosexuality. Domnívám se, že jeden z důvodů, proč se diskurz homosexuality soustřeďuje právě na tuto oblast, může mít souvislost se samotným pojmenováním. Podobně jako *sodomie* bude vždy jazykově odkazovat na biblický příběh města Sodomy, *homo-sexualita* bude nutně vždy odkazovat především na sexualitu. Ačkoliv toto slovo velice dobře vyjadřuje to, co v době a v kontextu jeho vzniku mělo vyjadřovat (tedy diagnózu určité sexuální odchylky), v dnešní době je jistá forma sexuality pouze jedním z aspektů jevu, který stále popisujeme slovem homosexualita.

Tento „archaismus“ sebou nese, dle mého soudu, několik problémů: zaprvé, jak si všímá Foucault (1999), pokud k homosexualitě přistupujeme primárně prizmatem sexuality, podřizujeme se vědeckému – sexuologickému – diskurzu sexuality, jeho definici a konceptualizaci homosexuální orientace. Není proto možné se zcela vyhnout původu tohoto slova, jenž originálně sloužilo především jako určitá *diagnóza* (viz kapitola 3.1. Zrod

homosexuality). Kvůli tomu se v anglofonním prostředí od používání tohoto slova ustupuje a k označení stejnopohlavně orientovaných osob se volí spíše označení gay nebo lesba²⁶ (Motschenbacher 2021). Z druhého, slovo *homosexualita* znesnadňuje rekonceptualizaci stejnopohlavní náklonnosti v náboženských diskurzích – křesťanský diskurz homosexuality by jistě vypadal jinak, kdyby byl v první řadě diskurzem lásky či určité emocionality. Tyto stránky, jak jsem dříve ukázal, nápadně v konzervativních diskurzích homosexuality zcela absentovaly, a naproti nim se zdůrazňuje aspekt sexuality.

Amerikanizace diskurzu

Jednou z nápadných okolností, týkajících se především *diskurzu sexuálního hříchu*, je původ zdrojů a materiálů, které českou protestantskou diskuzi o homosexualitě argumentačně zásobují. Až na výjimky se totiž jedná o konzervativně-evangelikální publikace amerického, nebo britského původu, a jejich české překlady. Z jedné strany není tato skutečnost příliš překvapivá: evangelikální církve jednoduše vyhledávají evangelikální zdroje. Překvapivou ale může být značná absence progresivních zdrojů ve výpovědích participantů mého výzkumu. Ani Macák (2022), kterého mnozí z nich uvádějí, nezmiňuje žádné v češtině dostupné publikace s progresivním pohledem na teologii homosexuality. Díky tomuto publikačnímu vakuu je v českém protestantském prostředí mnohem jednodušší narazit na konzervativní knihu o homosexualitě, vycházející z *diskurzu sexuálního hříchu*, než na publikaci v liberálním duchu – a to přesto, že početně větší část protestantů se hlásí k církvím s liberální teologií.

Touto cestou se do českého protestantského prostředí nedostávají jen určité teologické představy, ale také určitý – nejčastěji evangelikální – diskurz homosexuality. Dokladem tohoto kulturního importu je především specifický, hodnotově zatížený jazyk, který pro popis homosexuality používali participanté mého výzkumu – jde o ustálená slovní spojení, jako „přitažlivost k osobám stejného pohlaví“ (aj.: *same-sex attraction* – namísto používání slova „homosexualita“), „praktikování homosexuality“ (aj.: *practicing homosexuality*) nebo „homosexuální životní styl“ (aj.: *homosexual lifestyle*), o nichž se domnívám, že nemají svůj původ v českém náboženském kontextu. Tato spojení navíc nepoužívali pouze konzervativně smýšlející participanté, ale také ti, kteří přijali liberální *diskurz diverzity stvoření*. Stejná slovní spojení lze také nalézt v oficiálních stanoviscích českých – zejména evangelikálních – církví (viz kapitola 1.4. Oficiální stanoviska současných protestantských

²⁶ Slovo *gay* se v angličtině zároveň také používá jako přídavné jméno, ve smyslu např.: *gay woman* (homosexuální žena).

církví). Domnívám se proto, že import evangelikální literatury spíše poukazuje na širší jev kulturního přenosu, zprostředkovávaný celou škálou médií, v němž publikace hrají pouze dílčí, ale důležitou, roli.

Spolu s Putnou (2015, viz závěr druhé kapitoly) soudím, že při zkoumání problematiky homosexuality v kontextu českého křesťanství je nutné věnovat zvláštní pozornost vlivu, jaký na tento prostor má americká sekulárně-LGBT a náboženská kultura. K tomuto kulturnímu transferu dochází především mimo křesťanský kontext - česká gay kultura ve velké míře čerpá z amerického gay hnutí – zároveň se však tato „amerikanizace“ hmatatelně dotýká také náboženských diskurzů homosexuality.

Otázka č. 3: Jakým způsobem mohou náboženské diskurzy homosexuality ovlivňovat životy českých protestantů?

Jak bylo vysvětleno ve třetí kapitole, diskurzy jsou nositeli hodnot a normativních pravidel. Určitým způsobem definují diskurz stejnopohlavní náklonnosti, čímž přímo ovlivňují přístup věřících k sexuálním minoritám. Zvláštní pozornost bychom, dle mého soudu, měli věnovat především homosexuálním věřícím, kteří v prostředí náboženských diskurzů homosexuality vyrůstali nebo působili, jelikož skrze toto prostředí si neosvojují pouze teoretický názor na jistý společenský jev, či menšinu, ale především také určitý sebeobraz o sobě samých.

Z tohoto hlediska za obzvlášť znepokojující proto považuji především způsob reprezentace homosexuální orientace v *diskurzu sexuálního hříchu*, dle něhož se jedná o velmi nepatřičný, s tradiční křesťanskou morálkou neslučitelný jev. Ačkoliv ji tento diskurz často konstruuje jako věc osobní volby, či přechodné charakterové vlastnosti, a proto za věc okrajovou, již by se nemělo přisuzovat důležitost, zkušenosti homosexuálních věřících vypovídají o něčem odlišném: homosexualita se dotýká nejnítěnějších částí jejich prožívání, ovlivňuje společenské i intimní vztahy a podílí se na konstrukci jejich identity. Domnívám se, že negativní pojetí homosexuality proto vede k osvojování negativního sebeobrazu, jelikož i přes veškeré pokusy a snahy se homosexuální věřící této části jejich prožívání nezabaví – homosexuální orientace je jejich součástí zcela stejným způsobem, jako je sexuální orientace součástí životů heterosexuálních lidí.

Specifickým způsobem se *diskurz sexuálního hříchu* také staví k lidem, kteří přijali homosexuální či gay identitu a dále se teologicky neztotožňují s konzervativními názory – diskurz je velice jasně vymezuje jako deviantní skupinu: jsou to ti, kteří podleli svému

pokoušení, kteří přijali onen „hříšný životní styl“, čemuž se přisuzuje velice závažné důsledky buďto pro pozemský život, ale hlavně pro život posmrtný²⁷. Myslím, že toto *nálepkování* (viz kapitola 3.2. Homosexualita v diskurzu sociologie) slouží *diskurzu sexuálního hříchu* především k vymezování kulturních hranic – jasně určuje, s jakými postoji a identitami se správný křesťan může nebo nemůže ztotožňovat, a které identity patří zavrhané, deviantní kultuře. V neposlední řadě také slouží jako výstraha ostatním homosexuálním i heterosexuálním křesťanům. Tím, že *diskurz sexuálního hříchu* hegemonicky znemožňuje přistupovat k homosexualitě odlišným způsobem, se náboženství a teologie stávají nástrojem útlaku a uplatňování moci na této sociální menšině.

Ačkoliv Foucaultovo pojetí diskurzu příliš nepočítá s možností, že by vědomé jednání jedinců mohlo diskurz samotný značně ovlivnit (Vávra 2007), na základě mé práce docházím k závěru, že aktérství (*agency*, Mutchler 2000) jednotlivců hraje v diskurzech homosexuality důležitou roli. Nejen jsou samotní aktéři schopni kritického zhodnocování diskurzů a vědomého přilnutí k odlišným diskurzivním přístupům, jsou také schopni značně ovlivnit samotnou podobu diskurzů a jejich vývoj. Jde mi zde kupříkladu o vliv výběru jednotlivých publikací vstupující do protestantského mediálního prostoru. Pakliže jsou v určitém prostoru dostupné jediné publikace reprezentující pouze jednu z diskurzivních stran, nemůže mezi nimi jednoduše docházet ke konstruktivnímu dialogu.

O to větší vliv v tomto kontextu ale, dle mého soudu, má otevřenost k naslouchání zkušenostem lidí, kteří jsou těmito diskuzemi nejvíce dotčeni. Všichni kazatelé, kteří byli součástí tohoto výzkumu vycházejí právě ze skutečných pastoračních zkušeností s homosexuálními věřícími, a sami zmiňovali, jak velký vliv na jejich přístup tyto kontakty měly: nedovolovaly jim k této otázce přistupovat z jakéhosi abstraktního, od žité zkušenosti odděleného hlediska, nutily je přehodnocovat vlastní předpojatosti a postoje, v neposlední řadě zabraňovaly k homosexuálním lidem přistupovat jako k něčemu, co se v církvi nevyskytuje, k něčemu, co do církve nepatří.

V konečném důsledku poskytují diskurzy homosexuality především určité názorové optiky, jak lze k tomuto komplikovanému jevu porozumět, a jak jej zařadit do souvislostí s důrazy plynoucími z určité věroučné tradice. Každá vytváří specifický ideologický systém, který, přistoupíme-li na jeho pravidla, dává většinou naprostý smysl. Proto některým participantům dává smysl žít v homosexuálním partnerství a jiným naopak dává smysl žít v manželství s osobou opačného pohlaví. Soudím, že by nebylo správné tuto rozdílnost

²⁷ Kazatel Šimon na toto téma narážel, když vysvětloval, proč přijetí progresivního postoje považuje za „problematické“. Parafrazuje přitom apoštola Pavla, který říká, že někteří lidé „neuvídí boží království“.

přístupu přisuzovat na vrub jakési pouhé neinformovanosti či omezenosti – pakliže přijmeme předpoklad konzervativního protestantství o doslovném čtení Bible, není jednoduché homosexualitu považovat za něco jiného, než za co ji ve své době považovali pisatelé této knihy. Žádný z participantů tohoto výzkumu však k těmto optikám nepřistupoval zcela nekriticky – všichni, samozřejmě v různé míře, tyto optiky přehodnocovali a začleňovali je do jejich vlastního vyvíjejícího se náboženského světonázoru.

Zpochybnění jistých klíčových aspektů jednotlivých diskurzů, jako např. přesvědčení o možnosti uzdravení z homosexuality, však po jednotlivcích vyžaduje značnou míru názorové autonomie – zejména schopnost a ochotu některé předsudky přehodnocovat a ověřovat si jejich platnost. Z toho důvodu je toto diskurz proměňující aktérství (*agency*) omezeno tím, jaké metody a způsoby zpochybnování tradice jednotlivé diskurzy považují za legitimní. Jak však poukazuje Macák (2022), v současné době není ničím neobvyklým, že jinak teologicky konzervativní protestantské denominace a sbory, přistupující k homosexualitě jako k sexuálnímu hříchu, otevírají svoje dveře také pro gaye a lesby, kteří se s tímto konzervativním přístupem neztotožňují. Zkušenosti participantů z řad kazatelů však poukazují na to, že se stejně tak často lze setkat s hlasy, které jakoukoliv otevřenost vůči této společenské minoritě nekompromisně odmítají.

Z těchto důvodů se domnívám, že téma homosexuality představuje pro české protestantské sbory a církve velikou výzvu. Z jedné strany si církve nemohou dovolit homosexuální věřící zcela ignorovat – tato dlouhou dobu potlačována menšina se stává čím dál tím více přirozenou součástí diverzity společnosti. Z druhé strany otevírání tohoto tématu vede mnohé křesťany ke konfrontaci se zažitými společenskými předsudky a se současnou politizací a medializací oněch kulturních válek, kvůli čemuž pro mnohé, většinově heterosexuální, věřící může být jakákoliv diskuze na toto téma značně dezorientující.

8. Limity a doporučení pro další výzkum

Domnívám se, že výsledky mého výzkumu otevřely více otázek, než na kolik odpověděly. Závěrem této práce bych proto rád doporučil, čím by se mohl na tuto práci navazující výzkum zabývat, a také se vyjádřil k limitům předloženého výzkumu.

Hlavní otázka se týká reprezentace – můj výzkum se týkal pouze striktně homosexuálních mužů. Na tuto skupinu jsem se rozhodl zaměřit zejména kvůli preciznosti bádání a kvůli dostupnosti vhodných participantů s relevantními zkušenostmi. Domnívám se však, že výsledky mého výzkumu mají svou výpovědní hodnotu také pro zkušenost jiných neheterosexuálních menšin (jako např. bisexuálních lidí), a nebo také pro zkušenost neheterosexuálních žen. Na tyto, ve společenskovědním výzkumu nedostatečně zastoupené, skupiny by se výzkum v této oblasti měl dále zaměřit.

Můj výzkum jistě také ovlivnilo, že žádný z homosexuálních participantů nepatřil k církvi, která by se otevřeně hlásila k podpoře homosexuálních vztahů. Diskurz diversity stvoření bylo proto možné sledovat pouze v perspektivě kazatelů, která, ačkoliv byla velmi podnětná, mi neumožňovala tento diskurz propojit s jeho praktickými důsledky na život českých protestantů. V práci jsem se tak ve větší míře věnoval spíše konzervativnímu diskurzu homosexuality. Tento nedostatek vychází z toho, že se mi nepodařilo oslovit žádného vhodného participanta, který by v některých z českých liberálních církvích vyrůstal či působil. Bylo by proto podnětné se v dalším výzkumu více zaměřit na komparaci těchto náboženských diskurzů homosexuality, na jejich makro- i mikrosociologické úrovni.

Další způsob, jakým výběr participantů ovlivnil moje výsledky, se týká skupiny kazatelů. Ačkoliv cílem tohoto výzkumu nebylo vytvořit univerzálně aplikovatelnou teorii, je nutné zmínit, že analyzován byl především pohled velmi vzdělaných, a v tématu homosexuality zběhlých, představitelů českých protestantských církví. Tento stupeň teoretického i praktického zájmu o téma homosexuality nelze očekávat od všech protestantských kazatelů a farářů, a proto se zkušenost s tímto tématem mezi jednotlivými sbory a církvemi může značně lišit – což ostatně přiznávají sami participanté tohoto výzkumu. Doporučuji proto se také zaměřit v dalším výzkumu na prevalenci těchto diskurzů napříč celým protestantským spektrem.

Mezi otázky, které dále považuji za podnětné pro další bádání, patří také otázka mechanismu diskurzivních proměn v křesťanském kontextu – jakým způsobem dochází k „paradigmatickým převratům“ v teologii homosexuality, pokud k nim vůbec dochází, a jakou roli v této oblasti mohou odehrávat jednotliví aktéři.

Závěr

Touto prací jsem se pokusil obohatit sociologický výzkum oblastí náboženství a homosexuality poukázáním na konceptuální tenzi, kterou jejich vzájemný průnik vytváří. Jako hlavní metodologický předpoklad mi posloužil pojem diskurzu v pojetí Michela Foucaulta, skrze nějž se mi podařilo odkrýt základní myšlenky a pravidla, jimiž se dnešní protestantské církve řídí ve svém přístupu k homosexuálním lidem, či homosexualitě obecně. Identifikoval jsem dva hlavní protestantské diskurzy homosexuality – diskurz sexuálního hříchu a diskurz diverzity stvoření – které lze velmi zjednodušeně označit jako diskurzy konzervativního, respektive liberálního, protestantismu.

V mém vlastním kritickém zhodnocení jsem za problematický označil především konzervativní diskurz sexuálního hříchu, který příliš neumožňuje o odlišné sexuální orientaci uvažovat jinak, než jako o pudu k páchání zla, což dle mého soudu negativním způsobem ovlivňuje jak sebepojetí homosexuálních věřících, tak možnost vést jakýkoliv dialog na téma homosexuality v prostředí konzervativních, zejména evangelikálních, protestantských církví.

V souvislosti se současnými kulturními trendy lze také závěrem říci, že předpoklady k přijímajícímu nebo odmítajícímu postoji vůči sexuálním minoritám, jakými jsou například vztah k doslovnému čtení Bible či otevřenost na poznatky moderních věd, se v církevních tradicích ustanovovaly dlouhá desetiletí, ne-li staletí. Proto není bohužel realistické od současných tradičních náboženských institucí očekávat rychlé a překotné změny v otázkách věroučného přístupu k této po dlouhá léta vyčleňované sexuální minoritě. Zároveň můj výzkum ukázal, že cesta k většímu přijetí homosexuálních lidí je z velké části také brzděna neochotou církevních představitelů naslouchat a dovolit si zpochybňovat některé hluboko zakořeněné názory a předsudky, neochotou zpochybňovat náboženské status quo kolem tématu homosexuality.

Literatura

Apoštolská církev. 2011. Homosexualita: Stanovisko amerických Assemblies of God [online]. Získáno dne 19.2.2022 z <https://apostolskacirkev.cz/125-homosexualita-stanovisko-americky-ch-assemblies-of-god>.

Barnes, S. L. 2013. To Welcome or Affirm: Black Clergy Views About Homosexuality, Inclusivity, and Church Leadership. *Journal of Homosexuality*, 60(10), 1409–1433.

Becker, H. 1963. *Outsiders*. New York: Free Press.

Benedictová, R. 1999. *Kulturní vzorce*. Praha: Argo.

Boswell, J. 1980. *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*. Chicago: University of Chicago Press.

Bratrská jednota baptistů. 2019. Prohlášení Výkonného výboru ke Sjezdu delegátů Bratrské jednoty baptistů [online]. Získáno dne 13.3.2023 z <https://www.bjb.cz/clanky/prohlaseni-vykonneho-vyboru-ke-sjezdu-delegatu-bratske-jednoty-baptistu>.

Burdette, A. M., Hill, T. D., Myers, K. 2015. Understanding Religious Variations in Sexuality and Sexual Health. In: J. DeLamater, R. F. Plante (Eds.). *Handbook of the Sociology of Sexualities*. Springer International Publishing.

Církev bratrská. 2006. Stanovisko rady Církve bratské k homosexualitě [online]. Získáno dne 19.2.2022 z <https://portal.cb.cz/2013-stanovisko-rady-cirkve-bratske-k-homosexualite>.

Církev československá husitská. 2010. Přehled závažných usnesení ÚR, která zvažují nižší složky. *Příloha č. 3 Úředních zpráv ČČSH č. 3/2010 ze dne 22. 11. 2010*. Církev československá husitská.

Collins, T. 2018. *What Does It Mean to Be Welcoming?: Navigating LGBT Questions in Your Church*. Westmont: InterVarsity Press.

Correa, C. 2020. *QUEER SOCIOLOGY: Analyzing the Medicalization, Criminalization, and Closetization of Homosexuality in Chapel Hill, N.C. (1970-1999)*. Senior Honors Thesis. University of North Carolina.

Česká Biskupská Konference. 2006. Společné stanovisko deseti církví k přijetí zákona o registrovaném partnerství homosexuálů [online]. Získáno dne 12.02.2022 z <https://www.cirkev.cz/archiv/060116-spolecne-stanovisko-deseti-cirkvi-k-prijeti-zakona-o-registrovanem-partnerstvi-homosexuálu>.

Česká evangelikální aliance. nedatováno. Denominace [online]. Získáno dne 18.3.2023 z <https://ea.cz/zapojte-se/denominace/>.

Českobratrská církev evangelická. 2005. Problematika homosexuálních vztahů. 3. zasedání 31. synodu ČCE (19. – 22.5.2005). Českobratrská církev evangelická.

DeFranza, M. K. 2016. Journeying from the Bible to Christian Ethics in Search of Common Ground. In: P. Sprinkle (Ed.). *Two Views on Homosexuality, the Bible, and the Church*. Grand Rapids: Zondervan.

DeLamater, J. D. & Hyde, J. S. 1998. Essentialism vs. Social Constructionism in the Study of Human Sexuality. *The Journal of Sex Research*, 35(1), 10-18.

Dočkálková, X. 2014) Křesťanství a homosexualita. Magisterská diplomová práce. Univerzita Palackého v Olomouci.

Drescher, J. 2008. A History of Homosexuality and Organized Psychoanalysis. *Journal of The American Academy of Psychoanalysis and Dynamic Psychiatry*, 36(3), 443–460.

Epstein, S. 1994. A Queer Encounter: Sociology and the Study of Sexuality. *Sociological Theory*, 12(2), 188.

Faderman, L. 2015. *The Gay Revolution: The Story of the Struggle*. New York: Simon & Shuster.

Fafejta, M. 2016. *Sexualita a sexuální identita: Sociální povaha přirozenosti*. Praha: Portál.

Foucault, M. 1999. *Historie sexuality 1.: Vůle k vědění*. Praha: Herrmann & synové.

Foucault, M. 2003. *Archeologie vědění*. Praha: Herrmann & synové.

Gagnon, J. H., Simon, W. 1973. *Sexual Conduct: The Social Sources of Human Sexuality*. Chicago: Aldine.

Gagnon, J. H., Simon, W. 2005. *Sexual Conduct: The Social Sources of Human Sexuality*. New Brunswick: Aldine Transaction.

Ganzervoort, R. R., van der Laan, M., Olsman, E. 2011. Growing up Gay and Religious. Conflict, Dialogue, and religious Identity Strategies. *Mental Health, Religion, and Culture*, 14(3), 209-222.

Harris, H., Yancey, G., & Cole, C. 2020. LGBTQI+ and Christian? Who decides?. *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought*, 1–22.

Harris, H., Yancey, G. I., Dawson, K., Gregory, J. 2021. Congregational Discernment and LGBTQ+ Inclusion: Process Lessons from 21 Congregations. *Religions*, 12(25).

Hayward, C. 2016. Queer Terminology: LGBTQ Histories and the Semantics of Sexuality [online]. Notches. Získáno dne 20.3.2023 z <https://notchesblog.com/2016/06/09/queer-terminology-lgbtq-histories-and-the-semantics-of-sexuality/>.

Helminiak, D. A. 2007. Co vlastně říká Bible o homosexualitě? Brno: CDK.

Hildebrandt, A. 2015. Christianity, Islam and Modernity: Explaining Prohibitions on Homosexuality in UN Member States. *Political Studies*, 63(4), 852-869.

Hill, W. 2016. Christ, Scripture and Spiritual Friendship. In: P. Sprinkle (Ed.). Two Views on Homosexuality, the Bible and the Church. Grand Rapids: Zondervan.

Himl, P. (2013). Proti přirozenosti. Stejnopohlavní vztahy v předmoderních dějinách českých zemí. In: P., Himl, J., Seidl, & F., Schindler (Eds.). "Miluji tvory svého pohlaví": Homosexualita v dějinách a společnosti českých zemí (23-77). Praha: Argo.

Holmes, S. R. 2016. Listening to the Past and Reflecting on the Present. In: P. Sprinkle (Ed.). Two Views on Homosexuality, the Bible and the Church. Grand Rapids: Zondervan.

Hunt, S. 2015. Faith and Religion. In: D. Paternotte, M. Tremblay (Eds.). The Ashgate Research Companion to Lesbian and Gay Activism. London & New York: Routledge.

Javornický, M. 2018. Interpretative Phenomenological Analysis (IPA) as a method of Interpretative Sociology - philosophical case. Resistance and mobilization of political power: The case of Irish Senior Citizens. Galway: University of Galway.

Jednota bratrská. 2019. Vyjádření Jednoty bratrské k problematice homosexuality. Jednota bratrská.

Jennings, M. 2016. 'Welcoming, but not affirming': being gay and Christian [online]. Získáno dne 15.2.2022 z <https://theconversation.com/welcoming-but-not-affirming-being-gay-and-christian-64110>.

Johnson, G. 2021. Still Time To Care: What We Can Learn from the Church's Failed Attempt to Cure Homosexuality. Grand Rapids: Zondervan.

Jonathan, E. 2008. The Influence of Religious Fundamentalism, Right-Wing Authoritarianism, and Christian Orthodoxy on Explicit and Implicit Measures of Attitudes Toward Homosexuals. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 18(4), 316–329.

Kapinus, C. A., Kraus, R., Flowers, D. R. 2010. Excluding Inclusivity: Protestant Framing of Homosexuality. *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, 6(2010).

KKC. 2001. Katechismus katolické církve. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.

KS Praha. 2019. Postoj KS Praha k otázce lidí s odlišnou sexuální orientací. In: Dokumenty, prohlášení a stanoviska sboru. Praha: Křesťanské společenství Praha.

Lee, J. 2012. Torn: Rescuing the Gospel from the Gays-Vs.-Christians Debate. New York: Jericho Books.

Loader, W. 2016. Homosexuality and the Bible. In: P. Sprinkle (Ed.). Two Views on Homosexuality, the Bible, and the Church. Grand Rapids: Zondervan.

Logos. 2021. Program Logosu na Prague Pride 2021 [online]. Získáno dne 3.5.2022 z <http://www.logoscr.cz/mistni-skupiny/Praha/akce-pozvanky-clanky/programlogosunapraguepride2021>.

Macák, M. 2022. Minoritní sexualita v pastoraci věřících. Praha: Česká evangelikální aliance.

Mahana, M. 2018. Still ACTing UP? Voices from ACTUP's Oral History Project on the Current State of the LGBTQ Community. New York: CUNY.

Millard, E. 2022. With same-sex marriage in the spotlight, where does it stand across the Anglican Communion? [online]. Získáno dne 2.5.2023 z <https://www.episcopalnewsservice.org/2022/07/28/with-same-sex-marriage-in-the-spotlight-where-does-it-stand-across-the-anglican-communion/>.

Moon, D. 2014. Beyond the Dichotomy: Six Religious Views of Homosexuality. *Journal of Homosexuality*, 61(9), 1215-1241.

Motschenbacher, H. 2021. Why “homosexual” is a bad word and why “queer linguist” is not an identity. *Journal of Language and Sexuality*, 10:1, 25-36.

Mutchler, M. G. 2000. Young Gay Men's Stories in the States: Scripts, Sex, and Safety in the Time of AIDS. *Sexualities*, 3(1), 31-54.

Nešpor, Z. R. 2015. Křesťanstvo a jeho vnitřní členění. In: Z. R., Nešpor, Z., Vojtíšek (Eds.). Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice. Praha: Karolinum.

Nešpor, Z. R., Vojtíšek, Z. 2015. Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice. Praha: Karolinum.

Nešpor, Z. R., Vojtíšek, Z. 2022a. Českobratrská církev evangelická. In: Z., Nešpor (Ed.). Religionistická encyklopedie [online]. Získáno dne 18.3.2023 z https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/%C4%8Ceskobratrsk%C3%A1_c%C3%ADrkev_evan_gelick%C3%A1.

Nešpor, Z. R., Vojtíšek, Z. 2022b. Církev československá husitská. In: Z., Nešpor (Ed.). Religionistická encyklopedie [online]. Získáno dne 18.3.2023 z https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/C%C3%ADrkev_%C4%8Deskoslovensk%C3%A1_hu_sitsk%C3%A1.

Nešpor, Z. R., Vojtíšek, Z. 2022c. Slezská církev evangelická augsburského vyznání. In: Z., Nešpor (Ed.). Religionistická encyklopedie [online]. Získáno dne 18.3.2023 z https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/Slezsk%C3%A1_c%C3%ADrkev_evangelick%C3%A1_augsbursk%C3%A9ho_vyzn%C3%A1n%C3%AD.

Nugent, R., Gramick, J. 1989. Homosexuality: Protestant, Catholic, and Jewish Issues; A Fishbone Tale. *Journal of Homosexuality*, 18(3-4), 7–46.

Poizlová, K. 2017. Katolická církev a homosexualita – coming out ve věřících rodinách v České republice. Bakalářská diplomová práce. Univerzita Tomáše Bati ve Zlíně

Putna, M. C. 2012. Křesťanství a homosexualita: Pokusy o integraci. Praha: Torst.

Roggemans, L., Spruyt, B., Van Droogenbroeck, F. & Keppens, G. 2015. Religion and Negative Attitudes towards Homosexuals: An Analysis of Urban Young People and Their Attitudes towards Homosexuality. *YOUNG*, 23(3).

Scheitle, C. P., Merino, S. M., & Moore, A. 2010. On the varying meaning of “open and affirming.” *Journal of Homosexuality*, 57(10), 1223–1236.

Slezská církev evangelická. 2003. Stanovisko SCEAV k lidem s homosexuální orientací [online]. Získáno dne 19.4.2023 z <https://www.sceav.cz/cs/component/k2/item/897-stanovisko-sceav-k-lidem-s-homosexu%C3%A1ln%C3%AD-orientac%C3%AD>.

Smith, J. A., Flowers, P., & Larkin, M. 2009. Interpretive phenomenological analysis: Theory, method and research. Sage.

Smith, S. E. 2022. Why It's a Mistake to Call Those Anti-LGBTQ Laws 'Don't Say Gay' [online]. Time. Získáno dne 23.4.2022 z <https://time.com/6169659/dont-say-gay-trans-youth/>.

Southern Baptist Convention. 2019. On Sexuality and Personal Identity [online]. Získáno dne 19.2.2022 z <https://www.sbc.net/resource-library/resolutions/on-sexuality-and-personal-identity/>.

Sprinkle, P. 2016. Two Views on Homosexuality, the Bible, and the Church. Grand Rapids: Zondervan.

Stulhofer, A. & Rimac, I. 2009. 'Determinants of Homonegativity in Europe'. *Journal of Sex Research*, 46(1): 24–32.

Subhi, N., Geelan, D. 2012. When Christianity and Homosexuality Collide: Understanding the Potential Intrapersonal Conflict. *Journal of Homosexuality*, 59(10), 1382-1402.

Thomas, J. N., Olson, D. V. A. 2012. Evangelical Elites' Changing Responses to Homosexuality 1960-2009. *Sociology of Religion*, 73(7), 239-272.

Vávra, M. 2007. Sociologické aspekty díla Michela Foucaulta. In: J. Šubrt (Ed.). *Historická sociologie: Teorie dlouhodobých vývojových procesů*. Plzeň: Aleš Čeněk.

Vojtíšek, Z. 2015. Evangelikalismus. In: Z. R., Nešpor, Z., Vojtíšek (Eds.). *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*. Praha: Karolinum.

Weiss, P. 2010. *Sexuologie*. Praha: Grada.

White, J. J., Dangerfield, D. T., Donovan, E., Miller, D., Grieb, S. M. 2021. Exploring the role of LGBT-affirming churches in health promotion for Black sexual minority men. *Cult Health Sex*, 22(10): 1191-1206.

Whitehead, A. L. 2010. Sacred Rites and Civil Rights: Religion's Effect on Attitudes Toward Same-Sex Unions and the Perceived Cause of Homosexuality. *Social Science Quarterly*, 91(1), 63-79.

Whitehead, A. L. 2013. Religious Organizations and Homosexuality: The Acceptance of Gays and Lesbians in American Congregations. *Review of Religious Research*, 55: 297–317.

Whitehead, A. L. 2017. Institutionalized Norms, Practical Organizational Activity, and Loose Coupling: Inclusive Congregations' Responses to Homosexuality. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 56(4), 820-835.

Whitley, B. E. 2009. 'Religiosity and Attitudes toward Lesbians and Gay Men: A Metaanalysis'. *International Journal for the Psychology of Religion*, 19(1): 21–38.

Wiederman, M. W. 2005. The Gendered Nature of Sexual Scripts. *The Family Journal* 13(4), 496-502.

Yarhouse, M. A. 2010. *Homosexuality and the Christian: a guide for parents, pastors, and friends*. Bloomington: Bethany House Publishers.

Yarhouse, M. A., Dean, J. B., Stratton, S. P., Lastoria, M., Bucher, E. K. 2017. A Survey of Sexual Minorities Who Attend Faith-Based Institutions of Higher Education. *Growth: The Journal of the Association for Christians in Student Development*, 16(16), Article 3.

Ženatý, D. 2020. Zpráva Komise pro přípravu rozhovoru s lesbami a gayi v církvi pro synod 2020. Českobratrská církev evangelická.

Data

ČSÚ. 2021. Obyvatelstvo věřící - hlásící se k církvi podle církve, náboženské společnosti nebo směru a krajů v roce 2021 [online]. Získáno dne 13.03. z <https://www.czso.cz/csu/scitani2021/nabozenska-vira>. Český statistický úřad.

MKČR. nedatováno. Rejstřík registrovaných církví a náboženských společností [online]. Získáno dne 12.03.2023 z https://www-cns.mkcr.cz/cns_internet/. Ministerstvo kultury České republiky.