

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Život ve skrytu

Aneta Podzimková

Plzeň 2019

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra sociologie

Studijní program Sociologie

Studijní obor Sociologie

Bakalářská práce

Život ve skrytu

Aneta Podzimková

Vedoucí práce:

PhDr. Tomáš Kobes, Ph.D.

Katedra sociologie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2019

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2019

.....

Ráda bych tímto poděkovala PhDr. Tomáši Kobesovi, Ph.Dr za vedení mé závěrečné práce, ochotu, cenné rady a čas, jenž mi věnoval po celou dobu spolupráce. Dále bych chtěla poděkovat za ochotu všem respondentům, bez jejichž účasti na tomto výzkumu by nevzniklo takové zajímavé téma.

Obsah

1	Úvod.....	1
2	Teoretická část	3
	2.1. Zahraniční výzkumy	3
	2.2. Sebepojetí a disciplinární technologie.....	5
	2.3. Pochopení sebe samého	6
	2.4. Identifikace s pohlavím dle Judith Butler.....	7
	2.5. Křesťanství ve vztahu k homosexualitě.....	9
	2.6. Život ve skrytu.....	11
3	Empirická část.....	14
	3.1. Výzkumné otázky	14
	3.2. Metoda sběru dat	14
	3.3. Analýza dat	16
4	Analytická část	18
	4.1. Jinakost	18
	4.2. Maska.....	20
	4.3. Partnerství.....	22
	4.4. Shrnutí	25
5	Závěr	27
6	Seznam použité literatury.....	30
7	Resumé	34

1 Úvod

Původním cílem této práce bylo zpřístupnění života homosexuálně zaměřených jedinců před rokem 1989, týkajících se především coming outu, a všech dalších problémů, jež jsou spojené s utvářením jejich homosexuální identity v totalitním režimu. Vzhledem k takto zamýšlenému cíli byli vybíráni vhodní respondenti tak, aby splňovali charakteristiky, které by byly v souladu se záměrem práce. Následně s těmito jedinci byly provedeny biograficky orientované rozhovory, které by napomohly zmapovat obtíže, spojené s utvářením jejich alternativní identity, vymykající se nejen heteronormativnímu řádu, ale také principům totalitního režimu. Rozhovory však odкрыly mnohem zásadnější tematiku, než bylo původním záměrem této práce. Totalitní režim je respondenty popisován jako společenský systém, který nebyl vnímán tak negativně, jak se původně předpokládalo. Rozhovory naopak naznačovaly daleko podstatnější a opomíjené téma, které je ve vztahu k LGBT+ komunitě (*Lesbian, Gay, Bisexual, Transsexual, Queer + others identities*)¹ spíše přehlíženo a které bylo shodně všemi respondenty popisováno jako ‚život ve skrytu‘.

Tato pozice vyplývá ze skutečnosti, že všichni respondenti jsou věřící a jejich základní problém nevyplývá ani tak z negativní zkušenosti s totalitním režimem, jako spíše ze snahy sladit svoji homosexuální identitu s křesťanskou vírou, která především v očích konzervativních představitelů katolické církve není s homosexualitou slučitelná. To je zřejmé i z postoje prof. Petra Piřhy, který v reakci na ratifikaci *Istanbulské úmluvy* ve svém kázání predikuje roztržení tradičních forem rodin, jimiž součástí je žena, muž a děti (dívka, chlapec). Ratifikace zákona podle prof. Piřhy vede k ‚bezpohlavnosti‘ a ‚bezejmennosti‘, načež dítěti nebude vtisknuto pohlaví, ale bude si jej moci vybrat samo. Ve svém důsledku lidé lpící na heteronormativě jako přirozeném řádu společnosti se stanou marginalizovanou ‚subkulturou‘ a nadřazenou třídou by se měla stát LGBT+ komunita (Istanbulská úmluva 2018).

¹ Ve své práci budu využívat zkratky LGBT+, protože jedinci se již nerozdělují pouze na lesby, gaye, bisexuály, transsexuály a queers, ale nalezneme zde i mnoho jiných identit. Příkladem toho můžou být různé spektra gayů, leseb apod. Z důvodu této variability identit je dané ztotožnění vhodným.

Zejména v kontextu takto silných homofobních reakcí ze strany vrcholných představitelů české katolické církve se jeví důležité popsat, jaké strategie volí věřící homosexuálové k utváření a prosazování své identity, která však není nebo nemusí být v kontextu věřících uznána a hrozí, že může být sankcionována. V této práci mě konkrétně zajímá, co pro mé respondenty znamená ‚život ve skrytu‘. Tento postoj je pro všechny respondenty společný, naplňují ho však nepatrně odlišným způsobem, vyplývajícím především z jejich odlišné zkušenosti. Cílem této práce je snaha přiblížit strategie uznání a sebe uznání homosexuálně orientovaných věřících v kontextu křesťanského prostředí. V tomto smyslu je důležité ukázat, jak konkrétně koncipují svoji ‚jinakost‘, jaké volí strategie sladění své identity s vírou, jak konstruují svoji identitu ve vztahu k okolnímu a křesťanskému prostředí, s jakými rozpory se tito jedinci potýkají, jak rozumí partnerství a jaký má pro ně význam zejména v kontextu přehnaného důrazu některých církevních představitelů na tradiční rodinu.

Práce je rozčleněna na dvě hlavní části. V první části se budu věnovat především teoretizaci utváření alternativních identit ve vztahu k heteronormativitě a křesťanskému prostředí. Jedná se o oblasti, které regulují chování jedince, čímž přispívají v případě homosexuálně orientovaných jedinců k rozporu mezi heteronormativní rigiditou a jejich vlastní subjektivitou. V této souvislosti také poukazuji na provázanost zahraničních výzkumů v oblasti koncepce homosexuální identity jako ‚jinakosti‘ a křesťanského prostředí. V závěru teoretické práce poukážu na možnou koncepci vztahu mezi homosexuálně orientovanými jedinci a křesťanstvím, jež v průběhu času prošla mnohými změnami a definuji tak diskurz ‚života ve skrytu‘, jenž svoji podstatu skrývá v náboženské terminologii.

Druhá část bakalářské práce se bude zaměřovat na empirickou a analytickou metodologii a způsoby koncipování homosexuální identity v křesťansky orientovaném prostředí. V empirické části budu popisovat výzkumný vzorek a přiblížím také, jak celý výzkum probíhal. Následně pak popíši, jakou metodou jsem analyzovala sebraná data. V poslední části se zaměřím čistě na analytickou část, kde budu pomocí zvolené metody popisovat koncept ‚života ve skrytu‘, skrze který jedinci koncipují svoji ‚jinakost‘.

2 Teoretická část

2.1. Zahraniční výzkumy

Sexualita člověka je integrální součástí sociálního světa. O lidské sexualitě smýšlíme v kontextu reprodukčního procesu, umožňujícího vznik nového lidského života (Badinterová 2005: 31), ale také jako o organizačním principu rodinného života (Connel 1987: 4-6; Connel 2000: 25-35). Zejména ve vztahu k homosexuální orientaci jedinců, jejich zrovnoprávnění a zpřístupnění možnosti homosexuálů adoptovat děti a vychovávat je, se formuje řada diskuzí, jako například v úvodu zmíněná Piťhova kritika Istanbulské úmluvy. Prof. Piťha v této kritice naznačuje, že nejde pouze o narušení ‚tradičních‘ konceptů rodiny (Istanbulská úmluva 2018), ale především o ohrožení křesťanských principů. Ačkoliv je vztah homosexuality a křesťanství poměrně diskutovaným tématem, a to nejen ve vztahu k medializovaným sexuálními zneužíváním ze strany představitelů katolické církve (Kirschner 2019; Mačí 2019), bylo doposud zrealizováno velmi málo výzkumů, které by tak propojovaly tyto dvě oblasti. Několik výzkumníků se snažilo zachytit odporující si prostředí, kde se snažili vyobrazit negativní stránku křesťanské víry ve vztahu nejen k homosexuální orientaci, ale obecně k alternativním identitám vymykajícím se existující heteronormativitě.

Nasrudin Subhi a David Geelan (2012) svůj zájem zaměřovali především na zkušenosti homosexuálně zaměřených jedinců (gayové, lesby) s ohledem na prostředí, ve kterém vyrůstali a na (možné) konflikty mezi křesťanskou vírou a jejich sexuální orientací. Studie předpokládala, že na homosexuální jedince, kteří vyrostli v silně konzervativním křesťanském prostředí, může toto mít silnější depresivní, či sebevražedné dopady, než náboženské prostředí, které je mnohem liberálnější k této ‚problematice‘². Výzkumné studie se zúčastnilo celkem 20 homosexuálně orientovaných jedinců (10 mužů a 10 žen), kteří patřili do náboženských denominací

² Termín jsem dala do uvozovek, protože se nejedná o sociální problematiku, ale vzhledem tématice a kontextu křesťanství, která pojednává o LGBT+ identitách negativním způsobem, se tak jedná o určitou problematiku.

(například anglikánská, katolická, presbyterní, bratrská církev - *Exclusive Brethren*, apod.).

Výzkum zjistil, že pouze 4 respondenti neměli zkušenost s konfliktem, který by se týkal jejich křesťanské víry a homosexuální orientace. Prvním důvodem, proč tito jedinci neměli v těchto dvou prostředích takový konflikt je, že se vzdali křesťanství dříve, než prošli samotným *coming outem* jako gay, či lesba. Druhým důvodem nevzniklého konfliktu bylo to, že jedinci byli stále věřícími, ale již nenavštěvovali náboženské kroužky a dané náboženství aktivně nepraktikovali. Tímto se vzdálili homofobním myšlenkám ze strany denominace. Zbýlých 16 respondentů čelilo konfliktu mezi sexuální orientací s křesťanskou vírou, jenž měl dopady v podobě depresí, pocitů viny, úzkosti, odcizení a sebevražedných myšlenek (Subhi, Geelan 2012).

Tématikou v oblasti homosexuální identity a křesťanského prostředí se také zabýval Jim Y. Trammell (2015). Jeho případová studie se soustředí na evangelické prostředí církve, jež propojuje sféru homosexuality a médií. Trammell zkoumá, jak se evangelický tisk *Christianity Today* podílí na spoluutváření života, perspektiv a zkušeností homosexuálních křesťanů. Zároveň se zaměřuje na rovinu *self-concept*, tedy co to znamená být věřícím gayem, což je koncept, který jde proti dominantní ideologii heteronormativního evangelického pohledu.

Výzkumy se konkrétně soustředily na propojení homosexuální orientace a náboženského života jako možného vzniku konfliktu těchto dvou ‚odlišných‘ prostředí. Přes zjevnou snahu zprostředkovat vztah homosexuální orientace a křesťanského prostředí mají výše zmíněné výzkumy podle mého jednu slabou stránku, kterou spatřuji v konstrukci a zprostředkování křesťanského života jako heteronormativního prostředí. Křesťanská prostředí jsou konstruována jako výrazně heteronormativní prostředí s tendencí vylučovat homosexuálně orientované jedince (srov. Subhi, Geelan 2012; Trammell 2015) a zároveň tak přehlížejí možné strategie, skrze které se snaží sladit ‚odlišnou‘ identitu s principy křesťanské víry. Do zorného pole se tak dostává problematika sebepojetí, společně se způsoby sebe prezentací a disciplinární technologie.

2.2. Sebepojetí a disciplinární technologie

Každá společnost disponuje pravidly, definující normalitu, prostřednictvím nichž socializuje všechny jedince v lidské bytosti (Dreyfus, Rabinow 2002: 378-379). Podle Michela Foucaulta je důležitou komponentou společnosti moc, která se kromě disciplinace a trestání lidských těl (Foucault 2000a: 199-201), podílí na utváření subjektu (Foucault 2003: 196). Situováním subjektu do mocenských vztahů, vede ke konstituci, tady jak by měl člověk jednat, či jak by se měl chovat (Ibid.). Foucault tímto odkazuje ke zmíněné nepřirozenosti subjektu, jenže je výsledkem určitých pravidel (srov. Dreyfus, Rabinow 2002: 258; Foucault 2003: 195-196). Princip subjektu je vymezen nejen způsoby vypovídání o sobě samém, ale zároveň poskytuje návod, jak má člověk smýšlet o sobě samém, ale také o druhých lidech (Foucault 2003: 195).

Odpovídá-li člověk nastavené společenské normě, cítí se konformně. Avšak represe pravidel se projeví v momentě, kdy se příslušní jedinci od daných norem odlišují. Na tyto jedince dopadá tíha nastavených pravidel a začnou cítit nekonformitu (Dreyfus, Rabinow 2002: 379). Pravidla a normy vystupují jako mocenský efekt, vyplývající z rozdílu mezi jedinci (Foucault 2003: 196-200), například mezi normalitou a deviací (Foucault 2000a: 199-201), čímž nejsou přijímány bez odporu. Odpor je pro Foucaulta klíčovým pro pochopení mocenských účinků, který je vždy zápasem s autoritou s cílem autoritativní vztahy rozpojit, ve smyslu opozice moci skupiny jedinců, nad jinými jedinci (Foucault 2003: 200). Příkladem vztahů v opozici jsou například maskulinní jedinci, držící moc nad feminními jedinci, rodiče mající moc nad dětmi, či lékaři nad nemocnými (Ibid.).

V tomto smyslu mocenské zápasy nejsou abstraktní, ale bezprostřední. Dotýkají se tak jednotlivců, kteří jsou nositeli problémů, či uplatňují moc, nad lidmi. Koncept zápasů s autoritou není spojen s určitým sociálním prostředím, či kulturním kontextem, ale je transverzální a lze je tak nalézt v každé společnosti, či kultuře. Důležitým rysem těchto mocenských zápasů, či konfliktů je, že vždy problematizují status jednotlivce už jen tím, že se zdůrazňuje odlišnost jednotlivce, který mocenským účinkům čelí. Tento bod konfliktu separuje jedince, čímž také přetřívá vazby se společností a uzavírá jej do jeho vlastní identity, s níž je svázán (Foucault 2003: 200-201). Příkladem takové

separace jedince od společnosti může být status manželství, jakožto heteronormativního svazku, na druhé straně je status registrovaného partnerství, jenž je omezující formou zápasu. Zároveň problematizující status jedince je bod, který je spojený s otázkami kým jsem, a co mne pojí k ostatním, ale také k sobě samému (Foucault 2003: 200-202). V zorném poli těchto otázek stojí princip fantasmatu, jako jeden z možných rámců pochopení sebe samého.

2.3. Pochopení sebe samého

Judith Butler fantasma vysvětluje jako objektivní zákon touhy (Butler 2016: 140-141), jenž přispívá k utvoření vztahu mezi sebou samým, tedy tím kým jsem, a ve vztahu k druhým lidem. Mají-li lidé tyto touhy, jsou schopni pochopit sebe samého v kontextu, kým jsou, či kým se cítí být (Ibid.: 140-142). V zorném poli je určitá scéna, ve které jsou dané touhy formovány, realizovány, popřípadě znemožňovány. Křesťanská komunita věřících může být jednou z nich. V tomto prostředí můžeme nalézt určité technologie moci vymezující oblasti dovolených a zakázaných objektů touhy, po kterých (ne) lze toužit (Ibid.).

Podle Foucaulta (2000b) jednou ze zásadních mocenských technik sebe samého nalezneme v křesťanském prostředí v podobě náboženské spásy. Tímto křesťanství představuje důmyslnou technologii sebe samého už jen tím, že věřící je podněcován skrze náboženskou spásu k vyjevení sebe samého a svých tuh Bohu, či dalším věřícím členům, kdy vnitřní prožitek se stává veřejným. Pro kontrolu a disciplinaci stav ‚být veřejný‘ je klíčovou podmínkou ustanovující rozdíl mezi ‚vnitřním‘ a ‚vnějším‘ či mezi vlastní subjektivitou a veřejnou identitou (Foucault 2000b: 206-207). Nejen na disciplinaci, ale i na kontrole se také podílejí genderové normy, generující naši (genderovou) identitu, čímž se také utváří, v co máme věřit, ale také po čem bychom měli toužit (srov. Foucault 2000b: 201-202; Foucault 2009: 30-31; Butler 2014: 56-57).

Pro Butler ‚být veřejný‘ znamená určitou techniku čtení (*reading*) zevnějšku, čímž čteme druhé jedince a srovnáváme je tak s nastaveným chováním. Abychom správně ‚přečetli‘ ostatní lidi zevnějšku, je potřeba, aby nejen opakovali

heteronormativně nastavená pravidla a normy, ale byli také sladění skrze embodiment, teda jejich tělesnost muže (mající prvky maskulinity, vyznačující urostlého těla, krátké vlasy, atd.) a ženy (femininí prvky, do kterých spadá hubená postava, upravené vlasy apod.) (Butler 1993: 129). Butler tak zdůrazňuje strategii, která není disciplinujícího charakteru.

2.4. Identifikace s pohlavím dle Judith Butler

Pro Butler nejsou podstatné účinky disciplinačních technik, jako je tomu v případě Foucaulta, jež se podílejí na pochopení sebe samého. Podstatu vymezení neheterosexuálních jedinců vůči těmto technikám shledává Butler (2016) v alternativách. Zároveň tyto alternativy se formují jako jedna ze strategií kladení odporu vůči existujícím normám. Poukazuje především na oblast pochopitelnosti a identifikace. Identifikace s pohlavím spočívá v interpretaci genderu, čímž vytváříme genderovou binaritu (muž/žena, chlapec/dívka). Ta je součástí sociálně vytvořené kultury, jež o genderu hovoří v materializujících substancích, udávající normativní pravidla.

Butler kritizuje binární rozdělení společnosti na tématice *Queer*³ jako na možné alternativě, jenž často bývá marginalizovanou skupinou ve společnosti (srov. Beasley 2005: 165-167; Butler 2016: 289-291). Pomocí této alternativy se homosexuální jedinci snaží vymezit heteronormativnímu řádu, skrze subverzi genderu, prostřednictvím nabourávání koncepcí alternativních identit (Butler 1993: 226-228). Společně se subverzí, přispívá queer scéna k utváření sociálních vazeb mezi homosexuálně orientovanými jedinci (Butler 1993: 226). Queer, tak jak o něm hovoří Butler (1993) je

³ S termínem *Queer* se dříve nakládalo lingvistickým pojetím, jehož cílem bylo performovat jedince jako hanebné. S hanebností jedinců bylo spojeno obviňování, patologizace jedince či nespokojenost. S termínem byla primárně asociována deviace, jež zahrnovala sexuální odlišnou aktivitu od heteronormativity (Butler 1993: 176, 226). V současné době s *Queer* spojujeme veškeré identity, které jsou nejen neheterosexuálně orientované.

fantasmatem potěšení (*phantasmatism*)⁴, jenž obsahuje soubor praktik, které vytvářejí vlastní specifický soubor homosexuálních praktik⁵ (Butler 1993: 128). Queer scéna umožňuje vytvářet alternativní identity, odkazující na spojitost sexuality a genderové identity.

Zároveň se jedná o prostor, jenž otevírá možnost vznikutí nových alternativních podob, konstruující subjektivizaci jedince. Butler se soustředí na výsadní postavení heterosexuality, a jakými způsoby se utváří. Jedním ze způsobů, na které se Butler zaměřuje prostřednictvím subverze (nabouráváním hranic identit), jsou různé podoby *drag*. V této souvislosti odkazuje na *Tootsie* v představení Dustina Hoffmana nebo Jacka Lemmona ve filmu *Někdo to rád horké*, které obsahují implicitního rizika *drag* (homosexuálního) vyústění, jež je však odvráceno heterosexuálním závěrem (Butler 1993: 124-126). Zároveň *drag* naznačuje možnost drobných posunů, které Butler popisuje, jako destabilizaci samotného pohlaví vedoucí v posledku k denaturalizaci genderového řádu. Tento proces souvisí s přehodnocením, fungujícím jako meze (ne) srozumitelnosti těl (Ibid.: 128-140).

Daná (ne) srozumitelnost pohlaví se stává určitou imitací (feminního, či také maskulinního) genderu, na niž poukazuje Butler prostřednictvím *cross-dressing*, *drag balls*, nebo také *butch-femme*⁶. Takové spektrum queer identit jsou založená na teatralizaci v rámci queer politiky (Butler 1993: 140, 232, 233). Teatralizace je (re) produkována jako politický hněv, jenž je doprovázen rozhořčením queers, kteří se snaží upozornit na utlačivost heteronormativního řádu, a z této utlačivosti uniknout (Ibid.: 232-233). Politický queer hněv v rámci teatralizace lze pojímat jako anti-diskurz, v němž se veřejná performativa až teatrálnost stává nástrojem politiky uznání, s cílem vytvořit soudržnou identitu. Avšak problém queer politiky jako strategie uznání nastává v momentě, kdy není pro všechny jedince ve společnosti zcela konformní (Ibid.: 187-189). Často je tak spojována s obscénností či urážlivostí příslušného genderu, přičemž

⁴ Princip fantasmatu je pojednáván v začátku podkapitoly 2.3. Pochopení sebe samého.

⁵ V tomto smyslu hovoří Butler o sexuálních praktikách, jež jsou spojené s touhami homosexuálního jedince, který odmítá heterosexuální lásku, svazky a touhy (Butler 1993: 128).

⁶ *Cross-dressing*, *drag* a *butch-femme* (lesbická identita) jsou jedinci, kteří imitují prostřednictvím, nejen oblečení, ale také chování opačný gender. Ztvárnění opačného genderu, než oni sami jsou, probíhá ve vztahu k danému kulturnímu prostředí (Butler 2006).

hrozí tak riziko zesměšnění jedince, jenž se stane parodií sebe samého (Butler 1993: 126). V tomto důsledku se stávají alternativní identity vyloučenými a queer politika jako strategie uznání zaniká. Zároveň queer reprezentace a teatrálnost jsou asociovány promiskuitou či hypersexualizací (Ibid.). Obecně jsou tyto znaky, nekonvenující s ideály věřícího člověka a evokující hříšnost.

2.5. Křesťanství ve vztahu k homosexualitě

Jednou z výsadních technik křesťanského prostředí je láska. Boží láska ⁷ je rozšířeným myšlenkovým proudem, identifikujícím jedince jako děti boží (Wilcox 2003: 51). Během náboženského učení LGBT+ identita je konceptualizována hříchem (Radcliffe 2002: 72) a pokušením od ďábla, a činí tak aktivním překonat tuto negativní identitu (Wilcox 2003: 50-65). Foucault (1977) poukazuje na křesťanskou nauku, přispívající k omezení tuh člověka, jež jsou (re) produkované skrze Boží lásku. Zvnitřnělá koncepce (křesťanské) identity je udržována s cílem regulace sexuality (a sexu) v rámci reprodukční heterosexuality (Butler 2014: 212-213). Křesťanské denominace se k sexualitě staví obecně negativně a uzavřeně.

Takový postoj také ukazuje koncept ‚ružovo-modrého světa‘ ⁸, skrze nějž se regulují, nejen sexuální vztahy mezi jedinci. Otázka sexuality stojí tak ve ‚skrytém světle‘. Tuto metaforickou terminologii jsem zvolila, protože jak jsem výše zmínila, otázka sexuality je upozadována, ale zároveň regulována v instancích alternativního spektra LGBT+. Mnoho křesťanských institucí se odkazuje k biologickému konceptu lidství, kde by měla sexualita sloužit výhradně k reprodukci (Badinterová 2005: 31). Na základě konceptu reprodukce, který je umožněn pouze mezi jedinci opačného pohlaví, se vytváří zvláštní vztah mezi křesťanstvím a homosexuálními jedinci. Dle křesťanské nauky jsou homosexuální činy stále hříšnými, které by se měly ‚řešit‘ zpovědí (Laun 2003: 11-13).

⁷ Křesťanská společnost hovoří o lásce Boží jako lásce, jenž je mířená k Bohu a k bližnímu svému (Sušil 1872: 296).

⁸ Terminologii zamýšlím heteronormativní binaritu společnosti v koncepci muže a ženy.

Takový postoj k homosexualitě je ukotven ve Starém zákoně, uvádějící vyprávění Genesis, kdy Bůh stvořil muže a k němu ženu (srov. Beauvior 1967: 10; Hogan 2003: 151-152), s níž se má spojit v jedno tělo. V tomto momentě *Starý zákon* odkazuje k (heterosexuálnímu) partnerskému vztahu, z něž budou dále plozeni potomci, a zároveň tím vyvrací homosexuální orientaci (Hogan 2003: 151-152). Biblické texty, které odkazují k heterosexuálnímu svazku, se staví negativně k odlišným sexuálním orientacím. Tématika partnerského svazku se vtiskává i do biblických zákonů, jenž zakazuje *spát s mužem, způsobem stejným jako se ženou* (Lv 18,22). Výrok poukazuje, na *ohavnost*, protože se jedná o činy, které jsou proti křesťanské morálce. Zatímco v heterosexuálním styku jsou genderové role již ‚určené‘, v homosexuálním styku vzniká určitý konflikt⁹. Lze si také povšimnout, že při pojímání homosexuality v biblických textech se odkazuje, nikoliv k preferenci stejného pohlaví, ale k jednání. Proto se zde hovoří o homosexuálním styku jako o ohavnosti (Hogan 2003: 152; Prudký et al. 2005: 2-4).

Postoje křesťanství k homosexualitě se v průběhu několika let posunuly od výše zmíněného negativního pohledu k pozitivnímu vnímání ‚odlišné‘ sexuální orientace s cílem o integraci (Laun 2003: 11). Největší posun byl hlavně zaznamenán po revolučním období po roce 1989. V důsledku rozvolněnosti se začaly objevovat emancipační LGBT+ hnutí, které šířily myšlenky o lidských právech na poli církevního prostředí. Hnutí homosexuálů usiluje o uznání práv a rovnoprávnosti, které by měla zajišťovat právě křesťanská denominace a nezobrazovat homosexualitu negativně (Laun 2003: 11-12).

V oblasti biblistiky využívá mnoho křesťanských (a židovských) badatelů výklady, které pojednávají o emancipaci, nejen homosexuálních jedinců. Jedná se o pozitivní identifikační obrazy, jenž jsou hledány v tradičních náboženských výkladech ‚pro gay identity‘. Metoda (*pro gay*) se kterou autoři pracují, se pokouší o emancipaci a zrovnoprávnění gay (LGBT+) komunit (Putna 2012: 9-14, 66-67). Určité (významné)

⁹ Heterosexuální vztah/ styk je založen na sociálně ustavených rysech, pojících se ke každému genderu. Femininita je asociována s poddajností, pasivitou a péčí o muže. Na druhé straně maskulinita je orientována samostatnost, transcendenci a na veřejný prostor (pracovní sféra, ekonomika, politika) (srov. Beauvior 1967; Bourdieu 2000: 48-49).

situace gay jedinců jsou přirovnávány k biblickým příběhům. V jednom z biblických textů hovoří Ježíš k Lazarovi a vyzývá ho, aby ‚vyšel ven‘ (*come out*). Tato situace je tak přirovnána k homosexuálním jedincům, aby provedli svůj coming out a ‚vyšly ven ze skrytu‘ (Ibid.: 66-68).

Siker (1994) v tomto případě hovoří o Bibli, jenž nedává jasný návod k emancipaci LGBT+ jedinců do křesťanského prostředí, nýbrž dává povědomí o gay (LGBT+) jedincích, kteří přijali křesťanské vyznání. Vzhledem k takto naformulovanému konceptu, jsou zobrazovány dvě strany dané problematiky. První položený argument hovoří o homosexualitě v negativních konotacích, spjatých se sexuálními aktivitami, které udržují jedince ‚ve skrytu‘. Druhý argument postojů křesťanské církve k (homo) sexualitě pojednává o pozitivním převyprávění biblických příběhů, jež se snaží o integraci (LGBT+) jedinců do křesťanského prostředí. Navzdory pozitivním (re) artikulacím biblické nauky, integrační proces není samozřejmým aktem křesťanských denominací, což zároveň ukazuje již zmíněné Piťhovo kázání. Z tohoto důvodu hrozí riziko diskriminace a sankce jedinců s alternativní sexuální orientací. Být ‚ve skrytu‘ je tak strategií, jenž zakrývá svoji veřejnou a identifikovatelnou složku subjektivity. Zároveň se muži skrze tuto strategii snaží vyhnout veřejné teatralizaci, jakožto utlačivosti heteronormativnímu řádu, podobně jako o tom hovoří Butler¹⁰.

2.6. Život ve skrytu

V křesťanské věrouce má ‚život ve skrytu‘ několik významových rovin. Skrytost člověka s Kristem v Bohu je tak součástí Božských pravidel víry. V první řadě se tím chce vyjádřit, že *věřící člověk nepatří sám sobě*, nýbrž Bohu. Podle této perspektivy je tak křesťan skryt v Bohu, podobně jako mrtvý člověk, jenž je skryt v zemi. Skrytost váže člověka k Bohu tak, že přestává volně disponovat sám se sebou a se svým životem. Daná náležitost Bohu vzniká skrze akt křtu (Kohut 2004). Tato tematika života s Kristem skrytí v Bohu odkazuje na nový počátek života (*vzkříšení*) v Kristu (Kohut

¹⁰ Koncepce teatralizace dle Butler je probírána v kapitole 2.4.

2004). Daná skrytost života v Kristu pojednává o novém životním stavu, při kterém věřící začínají mít podíl na Ježíšově smrti, a jeho vzkříšení (Kol 3, 1-3). Vzkříšené tělo křesťana v této perspektivě vymezuje nového vykoupeného člověka, který žije v Kristu. Tato integrita člověka a Kristova duše naplňuje život křesťana od počátku narození po smrt (Prudký et al. 2005: 16). Skrytost člověka v Kristu definuje soulad zemské a nebeské integrace mezi člověkem a Kristem. Tento komplementární vztah poukazuje na duši člověka, jenž mu nepatří, nýbrž je skryta v Bohu. Člověk se při křtu plně odevzdá Bohu, jenž mu patří, čímž je mu odebrána svoboda sám se sebou, a se svým životem, volně disponovat, a stává se tak omezován (Kohut 2004).

Druhou významovou rovinou je *skrytost křesťana v knihách moudrosti* (apokryfech). Rovina odkazuje ke skrytosti před těmi, kdo nebyli uvedeni do takových těchto (ne) křesťanských spisů, ve kterých křesťané nacházejí určité bohatství, jenž zůstává ostatním skryté (Kohut 2004). Daná rovina směřuje k zasvěcení do specifického života.

Poslední významovou rovinou je *ukrytí křesťanů před světem*. Skrytost člověka před světem umožňuje zkušenost s hříchem. ‚Život ve skrytu‘ je nejen únikem před světem jako takovým, ale také před věřícími, očekávající sankce za hříšné činy (Kohut 2004). Pojímá-li stále církev homosexuální orientaci jako hříšnou, a duši, patříc Bohu, prožívá tak jedinec ‚*život ve skrytu svého hříchu*‘ (Martin 1874: 50). Život s Kristem v Bohu skrytý definuje sílu, jasnost, dobro a ctnost člověka. Bůh daruje dobro člověku, ale zároveň mu tento ‚poklad‘ může být odňat, pokud křesťan zhřeší. Hříchem je úkon, jenž je úchylkou Božího zákona a protizákonností (Ibid.). V návaznosti na tematiku hříchu a života ve skrytu hovoří biblické příběhy o přátelstvích, které mohou mít i homo-erotický podtext. Vztah mezi Davidem a Jónatanem v knihách Samuelových zdůrazňuje láskyplný vztah s náklonností Jónatana k Davidovi. Tyto činy nemusejí nutně korespondovat s homosexuální láskou, ale i v těchto textech nalezneme prvky fyzického přilnutí k sobě (př.: David se před Jonatánem poklonil k zemi a poté se políbili na rozloučenou (I Sam 20:41)) (I Sam 20:41-42). Biblické příběhy jsou založeny nejen na spáse křesťanské duše, která je skrytá s Kristem v Bohu, ale také na vymezení hříšných činů, jež mohou udržovat jedince skrytého před světem. Princip života ve skrytu spočívá především v křesťanské tradici ve vztahu k důrazu na život žitý

v ústraní, či skrytý před světem. ‚Život ve skrytu‘ je integrální součástí křesťanského života, jenž je naplněn pravidly víry. Zároveň ‚život ve skrytu‘ může být naplněn životem v samotě, či úkrytů křesťanů před hříšným světem, jenž získal podobu poustevnického života, či klášterním životem. Danou křesťanskou terminologií lze analogicky vztáhnout k ‚životu ve skrytu‘, jenž je používán při popisu své situace respondenty. Jak věřící homosexuálové dosahují ‚života ve skrytu‘? Podchycení a vysvětlení strategií dosahování života ve skrytu je náplní analytické části, vycházející ze zmíněné výzkumné otázky.

3 Empirická část

3.1. Výzkumné otázky

V úvodu jsem již naznačila původní záměr práce, který se zaměřoval na tematiku zpřístupnění života homosexuálů před rokem 1989, týkající se nejen samotného coming outu, ale i všech fází života homosexuála v totalitním režimu. Pro tuto tematiku byli respondenti vybráni na základě charakteristiky, jež odpovídala prvnímu tématu práce. Uskutečnění biograficky zaměřených rozhovorů vyústilo ke zcela novému tématu společně s novou výzkumnou otázkou. Participanti kladli větší důraz na jinou problematiku, než byla situace před rokem 1989, v totalitním režimu.

Novým cílem této práce je tak snaha přiblížit strategie uznání a sebe uznání homosexuálně orientovaných věřících v kontextu křesťanského prostředí. V tomto smyslu se soustředím na to, jak tito jedinci koncipují svoji alternativní identitu, jaké strategie volí při sladování vlastní identity s vírou a jak koncipují vlastní identitu ve vztahu k okolí a křesťanskému prostředí. Dalším tématem je partnerství a jak mu samotní aktéři rozumí. V této části se soustředím na otázky vymezování a sladování partnerského alternativního života, společně s jejich vírou. Zde mě také zajímalo, s jakými rozpory se homosexuální věřící potýkají, jak rozumí tematice partnerských vztahů a jaký význam mají pro ně partnerské vztahy v kontextu křesťanských představitelů na tradiční rodinu.

3.2. Metoda sběru dat

Data pro svoji práci jsem získávala metodou biografických polo-strukturovaných rozhovorů. Tato metoda systematicky uchopuje danou problematiku, přičemž popisuje detailním způsobem klíčové momenty v životě daného člověka. Polo-strukturované rozhovory jsou navrženy tak, aby připravené otázky byly dostatečně otevřené, aby respondent mohl zachytit co nejvíce klíčových momentů souvisejících s položenou

otázkou (Wengraf 2001: 5-6). Použitím této metody jsem tak získala hlubší vhled do určité fáze respondentova života a zároveň mu tak umožnila větší prostor pro vyjádření k danému tématu, popřípadě umožnila zdůraznit dané téma. Polo-strukturované rozhovory se skládaly ze souborů otázek, zajišťující původní tematiku výzkumu, které se zaměřovaly na život homosexuálů během totalitního režimu. Otázky se dotýkaly témat coming outu, navazování partnerství, získávání informací ohledně homosexuality, poznávání LGBT+ komunity a vnímání tehdejšího totalitního režimu. Avšak, jak jsem výše zmínila, po uskutečnění rozhovorů se respondenti odkazovali na zcela jinou tematiku, než byla původní zamýšlená.

Pro závěrečnou práci jsem si zvolila velikost výzkumného vzorku o čtyřech respondentech. Jsem si plně vědoma, že vzorek čtyř respondentů je pro kvalitativní výzkum malý, ale pro moji bakalářskou práci mi tato velikost přijde zcela dostačující. Výzkumný vzorek je složen z homosexuálně orientovaných mužů. Pro svoji práci jsem si vybrala pouze muže, neboť maskulinita je spjatá se znaky mužství, do kterých lze zahrnout dominanci, soutěživost a autonomii jedince. Veškeré maskulinní znaky jsou vytvářeny v institucích, jako je škola, či vojna. Chování maskulinních jedinců, které se v těchto institucích formuje, ovlivňuje strach, že jedinec ztratí úctu, či obdiv skupiny a tím bude vykázán do kategorie ‚slabochů‘ a ‚teploušů‘ (Bourdieu 2000: 48-49). Avšak z nenaplnění této definice přichází určité vyloučení muže z maskulinní kategorie, kde získává label ‚teplouše‘.

Dalšími kritérii pro výběr respondentů byl adolescentní věk před rokem 1989 a uskutečnění tzv. coming outu. Informátory jsem získala prostřednictvím organizací věnující se LGBT+ ‚problematice‘ a oslovením zájemců o spolupráci na sociálních sítích. Přes přátelské vycházení a ochotu mých respondentů, byl jeden z respondentů získán prostřednictvím svého přítele, tzv. metodou sněhové koule. Metoda se využívá při získávání jedinců, kteří nejsou snadno dostupní. Získané osoby, splňující kritéria pro daný výzkum, jsou požádány o kontakt dalších jedinců s podobnými charakteristikami (Babbie 2008: 205).

Sběr dat metodou individuálních rozhovorů, probíhal od srpna do října roku 2018. Komunikace s respondenty primárně probíhala prostřednictvím emailů, v

některých případech telefonicky. Místa setkání učili respondenti sami, tak, aby se cítili bezpečně a příjemně. Rozhovory se tak odehrávaly v kavárnách v obchodních centrech, ale také v kavárnách, zaměřených na alternativní identity a tudíž atmosféra v místě probíhajícího rozhovoru vytvářela to pravé kouzlo. Při setkání jsem všechny respondenty seznámila s tématem a cílem této práce a ujistila je, že nahraný materiál bude sloužit pouze pro účely mé práce a nebude zveřejněn. Po celkovém seznámení, byl od respondentů vyžádán ústní informovaný souhlas s participací na výzkumu a s nahráváním. Na konci rozhovoru jsem vždy nechávala respondentům prostor k zamýšlení se nad tématem a k možnosti zdůraznit události, které sami pokládají za klíčové, popřípadě rozvinout témata, na které jsme během rozhovoru nenarazili a oni je pokládají za důležité.

3.3. Analýza dat

V analýze jsou zachyceny způsoby koncipování vlastní identity v křesťanském prostředí. Délka všech čtyř příběhů podaných respondenty trvala přes 5,25 hodin, jejich věk se pohyboval mezi 45i až 60i lety. Veškerá získaná data byla anonymizována a respondenti v analýzách vystupují pod fiktivními jmény (*Abdon, Beáus, Lukrecius, Xaver*). Citlivé informace, které mi respondenti sdělili, byly na jejich žádost vypuštěny, popřípadě byla změněna instituce, kde se pohybovali, jejich rodné město, či město, kde žijí, nebo o něm hovoří. Nahrané materiály byly doslovně přepsány. Transkripce obsahují pouze informace, které se týkají dané tematiky. Jakékoliv odchýlení od tématu není v transkripcích zaznamenáno, ale pouze označeno, o čem daný respondent hovořil a jak dlouho. Transkripce byly několikrát pročteny a doplněny o vlastní poznámky, které jsem si během setkání s muži zaznamenávala do bloku. Po přečtení transkripce jsem se snažila identifikovat, klíčové momenty, které jedinci zdůraznili a zároveň souvislost s koncipováním jejich vlastní identity v závislosti na prostředí, společenském systému a okolí. Dále jsem v prepisech rozhovorů hledala atribut, který je společný pro všechny dotazované muže. Všechny čtyři rozhovory byly transformovány do softwarového programu pro kvalitativní analýzu MAXQDA, kde byly také kódované.

Tato interview byla kódovaná vlastním kódováním, jež bylo realizováno následujícím způsobem. Abych mohla lépe popsat formování ‚života ve skrytu‘ v jeho konkrétní podobě, zvolila jsem následující subkategorie tak, aby lépe vystihly popis procesu ‚uzavírání‘. V souladu s adekvátně zvolenou kategorií ‚života ve skrytu‘ a formulovanými otázkami, zjišťující typ vztahu mezi kategorií a subkategoriemi (Strauss, Corbin 1999: 70-79) byly zvoleny subkategorie, způsobem myšlenkové mapy (*mind map*). ‚Jinakost‘, která je v úzkém vztahu s formováním vlastního sebepojetí a snahy o dosažení uznání od svého okolí. Tato subkategorie se pojí rovněž se specifickými místy, ale také médii či významnými druhými. Subkategorie ‚masky‘ je pojímána jako internalizovaná hra s vlastními pravidly. Skrýváním vnějšího ‚já‘, lze tak snadněji zamezit sankcionování ze strany druhých společnosti. Poslední zvolenou subkategorií je ‚partnerství‘, které je s důrazem na křesťanské představitele, preferující a nastavující koncept tradiční rodiny, definováno jako hluboká přátelství. ‚Partnerství‘, pod záštitou hlubokých přátelství s sebou nese charakteristiky manželského heteronormativního svazku.

Vzhledem k povaze tématu a dat je tato metoda analýzy vhodná, protože se zaměřuje na určité strategie jednání, či interakce ve skupině, či jedince ve vztahu k druhým. Zároveň strategie jednání nebo interakce jsou záměrně vytvářené z určitého důvodu. Může se jednat o reakci na nějakou situaci, či pokus o zvládnutí sladování dvou oblastí, které jsou si neslučitelné (Strauss, Corbin 1999: 76), jako je například homosexualita a křesťanství.

4 Analytická část

4.1. Jinakost

Konstrukce (homo) identity, jako koncepce ‚jinakosti‘ doprovází zmatek a fáze hledání sebe samého. Prvními osobami, ve kterých jedinec nachází zalíbení, jsou často spolužáci ze školy. Xavier tuto zkušenost popisuje následovně:

„Byl to spolužák ze základky, v rámci nějakého přirozeného pubertálního objevování, což bylo někdy v 8 třídě, možná na konci 7. třídy. Jednalo se o první zkušenost, o které mohu říci, že to byla má první sexuální zkušenost.“ (Xaver)

Oblastí, kde se jedinci ve fázi coming outu potýkají s určitými problémy je školní prostředí dospívajících mužů. V tomto období se stává tematika vztahů stále častější a intenzivnější. Díky homosexuální orientaci si jedinec začíná uvědomovat určité rozhraní mezi tím, jaký je a vlastnostmi, které má/měl by mít. Xavier tento moment prožívá takto:

„Měl jsem jednoho dobrého kamaráda, kterého jsem měl opravdu hodně rád, on nebyl gay, ale jinak si myslím, že v těchto věcech jsem to měl svým vlastním rozumem hodně kontrolované.“ (Xaver)

Daná zkušenost s vrstevníky (ale i láska k nim) tak směřuje k částečné determinaci sebe samého jako homosexuálně zaměřeného jedince. Avšak během konverzace s Abdonem došlo také na téma sebepoznání v kontextu ‚jinakosti‘, jež koncipuje jako neustálý proces identifikace sebe samého. S neustálým procesem dává do souvislosti také vzory, které se v jeho okolí nacházely. Těmito vzory byl *homosexuální soused, naučné knížečky, jako (název knihy), kde byla vždy nějaká kapitola o homosexuálech*, a ve starším věku *„holandy“*. Tento termín během našeho setkání použili všichni respondenti, tento slangový výraz je typickým právě pro LGBT+ komunitu. Jedná se o prostor, kde se setkávají lidé, patřící do LGBT+ komunit. Nejčastějšími místy shledání byla veřejná místa, parky, nádraží, hřbitovy, či veřejné

záchody na vlakových nádražích a v metru, kde si předávali vzkazy, nebo dojednáváli následné schůzky.

V závislosti na homosexuální orientaci a přijetí nové identity se křesťanské prostředí stalo vymežujícím pro tyto jedince. Vzniká zde moment, jenž se pro mnoho jedinců stává složitým, zejména v souvislosti sladit svoji víru se svoji homosexuální orientací a zároveň se vymezit heteronormativnímu ideálu náboženského společenství. V souvislosti s vymezením se křesťanskému prostředí bych také ráda připomněla situaci, jež se stala před čtyři lety synovci moderátorky a představitelky ‚S barvou ven‘ Ester Janečkové. Malý Filip byl věřící a navštěvoval místní kostel, zároveň procházel coming outem homosexuální identity. Místní farář, který byl silně orientován na heteronormativní ideál společnosti, často pronášel homofobní výroky při svém kázání. Filip, který navštěvoval kostel a bohoslužby tohoto faráře, se nezvládl vypořádat se svojí homosexuální orientací (Janečková 2019). Křesťanské prostředí se stává vymežující v konceptu homosexuální orientace a diskurzu ‚jinakosti‘. Avšak určitý společenský vývoj začal být mnohem tolerantnější a akceptující vzhledem k poznání sebe samých v koncepci ‚jinakosti‘.

Při položení otázky, která směřovala na setkání lidí se stejnou orientací, odpověděl Xaver následovně:

„Poprvé, když jsem se začal stýkat s lidmi stejného sexuálního zaměření, tak to bylo v podstatě z nouze, v rámci nějakého prožívání náboženského života.“ (Xaver)

Xaverova výpověď odkazuje určitý rozpor, se kterým se potýkal mezi jeho vlastní identitou a ‚identitou‘ křesťanského církevního prostředí, které navštěvoval. V koncepci ‚jinakosti‘ se jedinec tak snaží sladit svoji náboženskou víru se svojí orientací. Přičemž Xaver danou situaci koncipoval následujícím způsobem:

„Chtěl jsem svoji víru s někým sdílet, a proto jsem si našel společenství (název), do kterého jsem začal chodit a prostřednictvím toho se najednou nabalil velký řetěz dalších LGBT organizací, nebo kruhů, do kterých jsem se dostal.“ (Xaver)

Lukrecius určité strategie sladování homosexuální identity a náboženského života koncipuje tímto způsobem:

„... nebo jsem měl přátele z (název společenství), což je křesťanské sdružení, kde jsem si také našel prvního partnera. ... V (název společenství) jsme měli také církevní obřad, evangelický, který vedl náš farář z kostela, kam já jsem chodil plus farář (jméno faráře), který vedl (název společenství).“ (Lukrecius)

Avšak s postupnou otevřeností společnosti se začaly objevovat prostředí křesťanského charakteru, orientující se na LBGT+ jedince, s cílem emancipovat věřící s alternativní sexuální orientací. Náboženská kultura, orientovaná na LBGT+ jedince, slouží pro nalezení sebe samého, ale také jako platforma pro seznámení se svým potencionálním partnerem. Jedinci se s tímto okruhem identifikují a označují tuto oblast jako společnost, kam patří a kde se mohou dále rozvíjet.

4.2. Maska

Jedním z důležitých rysů života ve skrytu je sebepojetí, které stojí na hranici vymezení, kým jsem a kým bych chtěl být. V případě homosexuálně orientovaného jedince je vyjádření ideálu problematické, protože se zde střetává heteronormativita a rizika, plynoucí z následných sankcí, exkluzí, či případných disciplinací. ‚Život ve skrytu‘ lze pojímat jako skrývání vnějšího ‚já‘, načež Lukrecius volí strategii koncipovanou jako maska:

„Chvílema jsem si na té střední škole říkal, že vás potom začnou tlačit do toho, abyste měl ne nutně vztah, ale minimálně toužit po nějaké dívce a to já jsem samozřejmě netoužil. Tak jsem si říkal, jestli by to přeci jenom nešlo. Nepochyboval jsem o tom, že bych byl gay, o tom jsem byl přesvědčený, ale spíše jsem měl ‚masku‘, nebo jsem hrál hru, která by mě skryla před šikanou, nebo spíš před úsměšky, které tam občas byly.“ (Lukrecius)

Lukrecius zde zároveň odkazuje k určité vyhraněnosti, při které odlišuje veřejné a skryté. Masku koncipuje jako hru, jež má svá internalizovaná pravidla pro sebepojetí a ukotvení ‘ a ukotvení (nové) subjektivity. Internalizovaná pravidla veřejné a skryté sféry umožňují jejich vědomou manipulaci ve snaze ochránit sebe samého před

případnými sankcemi. Jedná se zde o vytváření (heterosexuální) hry, sloužící jako převlek. Tímto je jedinec chráněn před důsledky určitých stereotypů, které jsou spjaté s homosexuální identitou a stávají se tak terčem posměchu, zejména ve vztahu k její zjevnosti a veřejnosti. V tomto smyslu o sobě Lukrecius hovoří jako o *homofobně zaměřeném muži*.

„Na gymplu jsem měl jednoho spolužáka, který byl stereotypním gayem, tedy nosil květované blůzy, nebyla to košile a všichni mu říkali (ženské jméno) a on nás všechny nenáviděl. Nenáviděl i mě, protože jsem byl oblíbený, přestože jsem se snažil být na něj milý a neříkal jsem mu (ženské jméno), samozřejmě. Byl to jediný gay, kterého jsem znal. Pak si říkáte: „Tohle jsem já“. Já jsem byl dost homofobní v určitém kontextu, protože jsem se snažil nepopírat svojí homosexualitu, ale zároveň se integrovat, abych nebyl vnějškově rozeznatelný.“ (Lukrecius)

Maska, či hra, to všechno jsou účinné strategie, které umožňují vyvarovat se negativních důsledků spojených s vyhraněným embodimentem, který Lukrecius popisuje jako zjevnou deklaraci homosexuality. K podobnému skrývání se uchyluje také Abdon, který polemizuje nad dvěma odlišnými způsoby sebepojetí a sebe prezentace.

*„Rozlišujeme, jak jsem se **choval navenek a kdy jsem to věděl**. Už v 10 letech jsem věděl, že se mi líbí kluci, takže to už bylo v raném dětství. Na druhou stranu, v té době nebylo, kde by se s tím člověk vyrovnal, nějaké informace, nebo jak si to vysvětlit. Člověk cítí, že je jiný, že se mu líbí jiné věci, než spolužákům.“ (Abdon)*

Koncept ‚jinakosti‘ se také projevuje ve fázi coming outu u jedinců. Zároveň tak odkazuje ke smýšlení o sobě samém, jako ke dvěma odlišným identitám. V tomto případě hovoří Abdon o koncepci identity jako dichotomii uvnitř a vně. Vnitřní identitu tvoří to, co o sobě věděl, a jak se pojímal. Vnější identita odkazuje na to, jak se Abdon na veřejnosti prezentoval.

Homosexuálně orientovaní muži ve vztahu ke křesťanskému prostředí odkazují na určitou akceptaci ‚jinakosti‘. Většina konzervativních křesťanských směrů se k této tématice stále staví poměrně negativním způsobem. Avšak jsou zde také církve, které ‚jinakost‘ jedince sladují s otevřenou společností. Abdon ‚život ve skrytu‘ popisuje

diskurzem homosexuálně zaměřeného muže, jenž žije život heteronormativním způsobem. Zároveň tento společenský ideál na poli křesťanství zpochybňuje:

„...jsou zde konzervativní kruhy, třeba v té církvi, které jsou proti, ale zase plno lidí v církvi jsou také tolerantní, takže ono tu není nic černobílého.“ (Abdon)

Lukrecius rozumí koncepci *„života ve skrytu“*, jenž je doprovázen náboženskou platformou, jako hře, pro kterou využívá svoji masku heterosexuálně orientovaného muže. Zároveň určité styly feminity přenáší na žánr homosexuality, vůči které se stává v určitém smyslu homofobním. Oproti tomu Abdon koncipuje daný diskurz ve vztahu dvou odlišných sfér, tedy vnitřní identitu, kterou se snaží sladit se svoji vírou a okolím, ve kterém se pohybuje.

4.3. Partnerství

V kontextu určité otevřenosti společnosti k alternativním identitám bychom mohli předpokládat, že partnerství, které také hraje důležitou roli v životě člověka, bude také otevřeně přijímané. Avšak je zde mnoho tradičních církevních prostředí, které jsou stále v úzkém vztahu s heteronormativní koncepcí společnosti. Na tomto základě se také produkuje ideál, s nímž partnerství koresponduje a to je koncept *tradiční rodiny*. Biblické příběhy koncipují tradiční rodinu ve filozofické metafoře konkrétně Svaté trojice. *„Život ve skrytu“* také znamená ospravedlňovat a zároveň sladovat svoji *„jinakost“* v kontextu víry, aby byl naplněn křesťanský ideál tradiční rodiny.

„Rodina jsou ti tři a dítě je integritou. V té (Svaté) Trojici jsou obrazem Boha, kdy tvoří jednu rodinu, když jsou tři. Láska Otce a Syna, vydechuje Ducha Svatého, což je filozofická konstrukce, tedy že láska je plodná. Láska těch dvou lidí má být plodná, což u homosexuálních jedinců nejde.“ (Beátus)

Spojitost biblického výkladu s konceptem rodiny ústí také v porozumění toho, kdo je partnerem a jakou hodnotu pro jedince partnerství má, v kontextu náboženského prostředí. Prožívání partnerského svazku je v heterosexuálním vztahu poměrně

definováno, společně s určitými scénáři, jak k partnerství přistupovat, jak ho vnímat, jak ideální partnerství vypadá. V homosexuálních svazcích je tato koncepce poměrně variabilní, a proto je tematika koncipování (homo) partnerství v křesťanském prostředí velmi zajímavou k uchopení daného diskurzu. Při položení zcela banální otázky, která se týkala hledání prvních partnerů, odpověděl Beátus velmi zajímavým způsobem:

*„To byla taková fascinace, kdy člověk někoho objevil a strašně s ním chtěl být, prožívat s ním všechno. Nejednalo se pouze o sex, ale o tu fascinaci, kde to do toho sexu někdy došlo, ale ne vždycky. Taková platonická láska a já to nazýval **hluboká přátelství**. Dnes jsem to už přehodnotil, protože jsem si vědom, že to byla opravdu zamilovanost se vším všudy.“ (Beátus)*

Beátus spojuje svoji platonickou lásku s fascinací stejným pohlavím, jenž koncipuje jako **hluboká přátelství**. Tento koncept dával do spojitosti nejdříve s platonickou láskou. Když jsem s Beátem vedla rozhovor u kávy, stále mi nebylo jasné, co koncept **hlubokého přátelství** mezi osobami stejného pohlaví zahrnuje. Diskurz **hlubokých přátelství** lze koncipovat následnou odpovědí:

*„Člověk prožívá spoustu pěkných věcí pospolu, protože řešíte spoustu věcí. Někdy to bylo i se sexem. Takže si myslím, že **je to něco na úrovni manželství**.“ (Beátus)*

Z dané odpovědi lze vyčíst, že se jedná o vztah, jenž je naplněn oddanou láskou mezi partnery, trávením společného času a doplnění osobnosti, podobně jako je tomu u heterosexuálních párů. V jeden moment se Beátus snažil připodobnit diskurz **hlubokého přátelství** k manželskému svazku, načež svoji odpověď upravil:

*„...ale prostě bych řekl, že to **hluboké přátelství** jsem nevnímal jako protože to bylo s chlapem, tak jsem to nevnímal jako manželství, nebo jako něco, co by mohlo vyústit v manželství.“ (Beátus)*

Do určité míry diskurz **hlubokých přátelství**, tak jak ho popisuje Beátus má konotace heterosexuálního partnerství, které je hluboce zakořeněno ve společnosti. Avšak takové partnerství v křesťanském prostředí je spjaté s partnerskou láskou, plodící potomky, s čímž se neheterosexuální jedinci vymezují.

Stále ve vzduchu visí otázka promiskuity, jež je charakteristickou stereotypní vlastností pro homosexuálně zaměřené muže. V otázce embodimentu jsem narazila na stereotyp gay muže, ke kterému se ‚samozřejmě‘¹¹ pojí i promiskuitní chování.

„...je to homosexuální životní styl a tím říkají, že jsme promiskuitní, všichni máme AIDS, przníme děti a chodíme v koženém s odhalenýma zadkama, nebo psím čumákem a ukazují na nějaké příklady subkultur té gay komunity, kdy tyto rysy zobecní a říkají tím, že všichni jsme takový.“ (Lukrecius)

Z této výpovědi lze odvodit, jaký postoj zaujímá heterosexuální společnost k ‚jinakosti‘, která je odvoditelná skrze sexuální zaměřenost. Sociální situace, na které se snaží poukázat Lukrecius, přispívají k pochopení sebe samého a spolutvoření vlastní identity.

Sociální postoj heteronormativního ideálu lze reflektovat na následujícím případě, kdy se jedná o příklad oddaného vztahu, jenž popisuje Beátus jako *hluboké přátelství*. Zároveň se zde propojuje sféra biblické nauky a významu sexu.

„Moment, kdy by Adam byl homosexuál, tak v Evě by ten protějšek nenašel. Ta fascinace druhým pohlavím si myslím, že u homosexuálů chybí. Ta fascinace je směřována ke stejnému pohlaví a tam je ten problém. Homosexuálové dokáží žít věrně. Zním případy dvojic, kdy kamarád od (město) dosloužil svému příteli. Tak tam asi sex nebyl, že. Tady v (město), stříhá mě mohamedán, tak dosloužil svému příteli do smrti a také tam ke konci nebyl sex. Byla to obětavá láska, která se obětovala člověku, kterého měl opravdu rád. To si myslím, že je rozlišující moment homosexuálů a heterosexuálů. Myslím, že je to ponižující pro heterosexuály, když se rozlišuje pouze podle sexu. Měli bychom si uvědomit, že člověk není jenom tělo, nebo není jenom sex.“ (Beátus)

Beátův popis jasně ilustruje, jak se koncipuje láska mezi jedinci stejného pohlaví a jak tyto momenty identifikují sociální aktéry, které hrají důležitou roli v uvědomění si sebe samého v kontextu církevního prostředí, a nejen toho. Vztah dvou homosexuálních jedinců představuje přízeň, věrnost, v níž není zakládáno na sexuálních prožitcích. Nad

¹¹ Samozřejmostí v uvozovkách jsem naznačila, pohledy okolních (heteronormativních) jedinců, jenž považují gay identitu jako promiskuitní.

sexuální vztah je stavěna pouze láska a čas, který je vyplněn spoustou pěkných chvil s partnerem.

„Partner je pro mě opravdu vysoká hodnota. Je to ten člověk, který vedle mě stojí v dobrém i ve zlém.“ (Beátus)

Otázka významu druhého jedince v partnerství je přirovnávána k pokladu („vysoká hodnota“). V souvislosti s křesťanstvím lze toto spojení připodobnit heterosexuálnímu vztahu, který je také založen na lásce a obětavosti, stejně jako je to v případě Beáta. Koncepce homosexuálního vztahu se vyjímá od toho heterosexuálního tím, že není plodný. Křesťanství je postavené na ideologii *plodné lásky*, což homosexuální vztah nenaplnuje. V důsledku vzájemného vymezování a sladování homosexuální a křesťanské platformy, udržují tito lidé svoji identitu (částečně) skrytou.

4.4. Shrnutí

Koncept ‚života ve skrytu‘ znamená několik alternativních strategií, které jedinci volí v heteronormativně orientované společnosti, ale také i v křesťanském prostředí. Koncept ‚života ve skrytu‘ zahrnuje specifická pravidla sebe prezentace, jež odkazují k tomu, co a jak by jedinci měli dodržovat. Soubor pravidel naplňuje diskurz způsobem, jak se prezentujeme, jak sami sobě rozumíme, či jak vypovídáme o svém okolí a vztazích k sobě samým. Z analýzy vyplývá, že prvním strategií ‚života ve skrytu‘ je sebe pojetí, zahrnující pravidla toho, jak já sám sobě rozumím jako homosexuálně orientovanému muži v křesťanském prostředí. O konceptu sebe pojetí hovoří Abdon, jako o polemizaci a zakrývání ‚vnitřní identity‘. ‚Život ve skrytu‘ nastavuje způsob konstruování uvnitř a vně. Rozlišuje mezi dvěma sférami, kterými poukazuje na vnitřní (jak o sobě smýšlel) a vnější identitu (jak se prezentovat). Koncepce sebe pojetí odkazuje nejen k tomu, jak muži sami sobě rozumí v ‚jinakosti‘, ale také v kontextu homofobie. Stereotypizace jedince odkazuje k variabilitě genderu, kde jsou určité stereotypy vázané k feminitě, přenášeny na maskulinity, a naopak.

Druhou strategií ‚života ve skrytu‘ je koncepce masky, kterou si gay muži ‚nasazují‘, a s níž se také reprezentují. Koncept masky symbolizuje nezpochybnitelného gay muže, který nechce být středem šikany. Dané strategie skrytu mají také hlubší smysl, jemuž gay muž nechce dávat příčinu lidem, kteří by ho mohli sankcionovat, podobně jak o tom hovoří Lukrecius v případě jeho spolužáka, který na škole byl šikanován. Diskurzivním vzorcem tohoto konceptu ‚života ve skrytu‘ je maska, která gay muže skryje před šikanou.

Třetí strategií, která koncipuje ‚život ve skrytu‘, je vstupování do přátelství, což je na pomezí ideálu, kde vzniká konflikt heteronormativity společnosti, ale také křesťanské nauky, která klade důraz na koncepci tradiční rodiny (muž, žena a děti). Respondenti tento alternativní vztah pojmenovávají převážně jako hluboká přátelství, která jsou naplňována láskou k druhému a časem, který je vyplněn společnými chvílemi s partnerem. V kontextu křesťanského prostředí, na které jsou vázání, se snaží naplňovat křesťanský ideál v partnerství, tím že upozadují sexualitu. Sexuální aktivita se v kontextu hlubokých přátelství vyskytuje, avšak není důležitou složkou. Vzhledem ke křesťanskému ideálu popisují alternativní vztah jako manželství, ve kterém se neklade velký důraz na sexualitu.

5 Závěr

Původním záměrem této práce bylo zpřístupnit život homosexuálně zaměřených jedinců před rokem 1989, týkajících se především coming outu, ale také všech dalších problémů, spojených s utvářením jejich homosexuální identity v totalitním režimu. Na základě vhodně vybraných respondentů, kteří splňovali charakteristiky, které byly v souladu s původním záměrem práce, byly provedeny biograficky orientované rozhovory. Tyto rozhovory zmapovaly tematiku coming outu, jenž byl obtížným momentem v totalitním režimu. Během rozhovorů dotazovaní muži naznačovali podstatnější téma, které je ve vztahu s utvářením alternativní identity, ale také LGBT+ komunity, jenž respondenty byl popisován jako ‚život ve skrytu‘. Novým cílem této práce bylo přiblížit život homosexuálně orientovaných (LGBT+) jedinců, vymezující se vůči křesťanskému prostředí a definovat, co pro zmíněné respondenty znamená ‚život ve skrytu‘.

Podle Melindy Kane (2013) vznik nové oblasti pro rozvoj alternativních identit se přesouvá do takových prostředí, které umožňují propojení sfér koncepce homosexuální identity a křesťanské víry. Text se snažil upozornit na to, jak se jedinci s alternativní identitou vyrovnávají s rozporem mezi jejich homosexuální a křesťanskou identitou. Většina křesťanských denominací se opírá o biblickou nauku a popisují tak homosexualitu jako hříšnou a nemorální. Zároveň o homosexualitě uvažují jako o neslučitelné křesťanské a homosexuální identitě, protože akt slučitelnosti těchto dvou identit znemožňuje být ‚správným‘ křesťanem. Na základě takto nastavené křesťanské argumentace se snaží mnoho jedinců s alternativní identitou sdílet víru v prostředí, které je pozitivně formované, podobně jako jsou různé LGBT+ organizace, na které narážejí respondenti v rozhovorech.

V tomto smyslu je třeba poukázat na diskurz ‚života ve skrytu‘, jenž je spojen s náboženskou terminologií *skrytosti před světem*¹², a vnímající spojitost

¹² Propojenost náboženské terminologie společně s terminologií, na kterou odkazují muži v rozhovorech, byla vysvětlena v podkapitole 2.6.

homosexuality s křesťanstvím jako pozitivní a emancipační mechanismus. Jednotliví homosexuálně orientovaní muži naplňují koncept ‚života ve skrytu‘ patrně odlišnými způsoby, popsány prostřednictvím zastřešujících termínů sebepojetí, vytváření a nasazování masky, a v neposlední řadě navazování partnerských vztahů, pod záštitou hlubokých přátelství.

V těchto odlišných strategiích se snaží homosexuální muži ‚hrát hru‘, při které si uvědomují nezpochybnitelnost gay autenticity, ale zároveň se tuto identitu snaží maskovat před sankcionováním. ‚Život ve skrytu‘ také konstruuje identitu uvnitř a vně, přičemž se jedná o to kým člověk je (jak a kdy sám sebe chápal jako gaye) a tím, jak se prezentuje.

Prezentace homosexuálně orientovaných mužů, kteří jsou věřícími, je poměrně důležitou součástí každodenního života. Ráda bych však také upozornila, že se nejedná o sebezprezentaci v negaci, ale pouze o ‚skryto‘, které, jak jsem výše zmínila, zamezuje negativním pohledům na jedince. Tato prezentace proběhla primárně v období dospívání, kdy se začaly formovat genderově stereotypní vztahy mezi jedinci, jimiž míním například hledání partnera opačného pohlaví, či sexuální zkušenost s partnerem opačného pohlaví. S odkazem na křesťanské prostředí jsou muži v oblasti sexuální aktivity poměrně zdrženlivější, a tudíž své partnerské vztahy nestaví na sexuálním aktu. Oddanost ke svému partnerovi koncipují skrze hluboká přátelství, jež jsou na bázi heterosexuálního manželského svazku, avšak s upozadřovanou hodnotou sexuálního vyjádření. Postavení homosexuálního vztahu na poli křesťanství zůstává tak skryto v Bohu, přičemž tento alternativní vztah je trvalý a postaven na vzájemném pochopení a obětavosti.

Na místě je třeba také zmínit, že veškeré interpretace analýzy nelze shrnout na všechny LGBT+ jedince, kteří vyrůstali v křesťanském prostředí a jsou tak věřícími. Zjištěné informace jsou uceleným obrazem, alternativního koncipování LGBT+ a křesťanské identity. V podkapitole analýza dat (3.3.) jsem zmínila věk respondentů, který se pohyboval od 45i do 60i let, přičemž toto věkové rozpětí gay mužů, kteří jsou věřící, napovídá, že svoji alternativní identitu převážně začali koncipovat během totalitního režimu. Použití biograficky orientovaných rozhovorů nabídlo

nová zjištění o koncepci alternativních a křesťanských identit, jež je v křesťanských denominacích stále chápáno negativně. Zjištění odhalila skrytou autenticitu homosexuálních věřících, kteří o své ‚odlišné‘ orientaci smýšleli jako o ‚jinakosti‘ a tím ji nezpochybňovali, ale zároveň ji nahrazovali heterosexuální maskulinitou, aby se tak vyhnuli sankcionování ze strany druhých.

Podobný postoj lze také nalézt u katolických představitelů, o kterých ve své knize *In the Closet of the Vatican: Power, Homosexuality, Hypocrisy* píše Frédéric Martel. Výzkumný projekt, jenž probíhal po čtyři roky, a otevírá také tematiku ‚dvojího života‘ (*double life*), jenž je charakteristikou srovnatelný s tématem této práce, jako ‚života ve skrytu‘. Termínem ‚dvojího života‘ odkazuje rigidní postoj katolických kněží, kteří tímto něco skrývají. Často se tak jedná o skryté homosexuální kněží (Martel 2019).

V kontextu spojitosti homosexuální (LGBT+) orientace a křesťanství by bylo zajímavé prozkoumat sféru českých křesťanských kněží, konkrétně, jaký je jejich pohled na (homo) sexualitu v Bohem koncipovaném ‚přirozeném‘ prostředí. Zobrazování LGBT+ identit v českém křesťanském prostředí se stává stále aktuálnějším tématem, a proto se domnívám, že této tematice bude věnována stále větší pozornost s cílem nejen genderové rovnosti.

6 Seznam použité literatury

- Babbie, E. (2008). *The Basics of Social Research*. USA: Thomson Learning.
- Badinterová, E. (2005). *XY. O mužské identitě*. Praha: Paseka.
- Beasley, Ch. (2005). *Gender and Sexuality. Critical Theories, Critical Thinkers*. London: SAGE Publications.
- Bevoiore, S. (1967). *Druhé pohlaví*. Praha: Orbis.
- Bourdieu, P. (2000). *Nadvláda mužů*. Praha: Karolinum.
- Butler, J. (1993). *Bodies that Matter, on the Discursive Limits of „Sex“*. New York: Routledge.
- Butler, J. (2006). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Butler, J. (2014). *Trampoty s rodem. Feminismus a podryvianie identity*. Praha: Aspekt.
- Butler, J. (2016). *Závažná těla. O materialitě a diskurzivních mezích „pohlaví“*. Praha: Karolinum.
- Connell, R. (1987). *Gender and Power*. UK: Blackwell Publishers.
- Connell, R. (2000). *The Men and the Boys*. Australia: ALLEN & UNWIN.
- Dreyfus, H, & Rabinow, P. (2002). *Michel Foucault. Za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*. Praha: Herrmann & synové.
- Foucault, M. (1977). *Language, Counter-memory, Practice: Selected Essays and Interviews*. New York: Cornell University Press.
- Foucault, M. (2000a). *Dohlížet a trestat*. Praha: Dauphin.
- Foucault, M. (2000b). *Moc, subjekt a sexualita. Články a rozhovory*. Bratislava: Kalligram.

- Foucault, M. (2003). *Myšlení vnějšku*. Praha: Herrmann & synové.
- Foucault, M. (2009). *Zrození biopolitiky*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Hogan, L. (2003). Homosexualita ve Starém a Novém zákoně. In *Homosexualita z katolického pohledu*. Olomouc: Matice cyrilometodějská s. r. o.
- I Samuel 20:41. (2011). I Samuel 20:41-42. Získáno 18. únor 2019, z Bible Gateway website: <https://www.biblegateway.com/passage/?search=1+Samuel+20%3A41-42&version=NIV>.
- Istanbulská úmluva. (2018, říjen 2). *Mons. Petr Piřha - katedrála sv. Vřta 28. zářř 2018*. Získáno z videovřho souboru <https://www.youtube.com/watch?v=vBiyz38PSdQ>.
- Janeřková, E. (2019, leden 14). *Janeřková o sebevraždř synovce: Je mi moc řto, ře Filip nedokázal řit s barvou ven*. Získáno z <https://video.aktualne.cz/dvtv/janeckova-buh-miluje-i-homosexually-jit-s-barvou-ven-neni-leh/r~7d16d538176b11e981700cc47ab5f122/>.
- Kane, M. (2013). LGBT Religious Activism: Predicting State Variations in the Number of Metropolitan Community Churches, 1974—2000. *Wiley*, 28(1), 135–158.
- Kirschner, J. (2019). Papeř: Cřrkev bude sexuálnřmu zneuřivání řelit, nebude jej tajit. Obhájci obřtř jsou ale zklamáni. *Magazřn Christnet*. Získáno z http://www.christnet.eu/zpravy/29535/papez_cirkev_bude_sexualnimu_zneuzivani_celit_nebude_jej_tajit.url.
- Kohut, P. (2004). Skrytost křestřana v Bohu (secretum mysteriosum). Získáno 18. únor 2019, z Bosř karmelitky. Karmel sv. Josefa website: <https://bosekarmelitky.cz/klauzura/zivot-s-kristem-skrity-v-bohu/skrytost-krestana-v-bohu-secretum-mysteriosum/>.
- Koloskřm 3. (2019, únor 16). Koloskřm 3. Získáno 16. únor 2019, z řeskř biblická spoleřnost website: <http://www.biblenet.cz/b/Col/3>.
- Laun, A. (2003). *Homosexualita z katlickřho pohledu*. Olomouc: Matice cyrilometodějská s. r. o.

- Levitus 18,22. (2019, únor 15). Levitus 18,22. Získáno 15. únor 2019, z Evangnet. Nezávislý evangelický portál website: <http://www.evangelnet.cz/bible?b=Lv18%2C22>.
- Mačí, J. (2019). Mapa sexuálního zneužívání v katolické církvi. V Česku je 53 doložených obětí. Získáno 8. duben 2019, z Seznam zprávy website: <https://www.seznamzpravy.cz/clanek/mapa-sexualniho-zneuzivani-v-katolicke-cirkvi-v-cesku-je-53-dolozenych-obeti-69243?dop-ab-variant=3&seq-no=1&source=hp>.
- Martel, F. (2019). *In the Closet of the Vatican: Power, Homosexuality, Hypocrisy*. London: Bloomsbury Publishing.
- Martin, K. (1874). *Katolická mravověda: pro vyšší učebně ustavy Rakouské*. Praha: I. L. Kober.
- Prudký, M, Roskovec, J, Brzek, A, Křížková, D, & Procházka, I. (2005). *Problematika homosexuálních vztahů*. Synod ČCE.
- Putna, M. (2012). *Křesťanství a homosexualita: Pokusy o integraci*. Praha: Torst.
- Radcliffe, T. (2002). *Nazývám Vás přáteli*. Plzeň: Karmelitánské nakladatelství.
- Siker, J. (1994). Homosexual Christians, the Bible, and Gentile Inclusion: Confessions of a Repenting Heterosexist. In *Homosexuality in the Church: Both Sides of the Debate*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Strauss, A, & Corbin, J. (1999). *Základy kvalitativního výzkumu*. Brno: Sdružení Podané ruce.
- Subhi, N, & Geelan, D. (2012). When Christianity and Homosexuality Collide: Understanding the Potential Intrapersonal Conflict. *Journal of Homosexuality*, 59(10), 1382–1402.
- Sušil, F. (1872). *Písmo svaté Nového Zákona*. Praha: Kniž. arcib. knihtiskárny za Rohlíčka a Sieverse.

- Trammell, J. (2015). "Homosexuality Is Bad for Me": An Analysis of Homosexual Christian Testimonies in Christianity Today Magazine. *Journal of Media and Religion*, 14(1), 1–15.
- Wengraf, T. (2001). *Qualitative Research Interviewing: Biographic Narrative and Semi-Structured Methods*. London: SAGE Publications.
- Wilcox, M. (2003). *Coming Out in Christianity: Religion, Identity, and Community*. Bloomington: Indiana University Press.

7 Resumé

The main goal of this work was to focus on the 'life hidden inside' as a concept of homosexual identity in context of Christian background, which determinates the subjectivity of homosexual men, who are believers in God. The position of Christian denominations is often associated with traditional family, where other ideal is absent, especially LGBT+ idea in Christianity background. The framework of this work describes the 'life hidden inside' and shows some strategies which are joined up with shaping their homosexual identity. This thesis is based on the qualitative methodology, especially semi-structured interviews, which were carried out with four believing homosexuals. The structure of interviews was made in connection with the origin aim of this thesis.

The research discovers how the believing gays fill up 'life hidden inside'. This life is implemented by different strategies like understanding myself, mask and deep friendships. It is related with connecting LGBT+ and Christianity backgrounds. Likewise Melinda Kane (2013) also talks about this social problem, which is solved in finding backgrounds, which are tolerant to shaping alternative identity. Nevertheless Kane (2013), Nasrudin Subhi a David Geelan (2012) or Jim Trammell (2015) describe a negative view of these areas. The findings revealed the hidden authenticity of homosexual believers, who thought of their 'different' orientation as 'otherness' and thus they did not question it, but at the same time they are replacing it with heterosexual masculinity in order to avoid sanctioning from others.