Univerza v Ljubljani
Fakulteta za socialno delo

Manca Posega

Mavrični križ: LGBTQ+ kristjanke_i med cerkvijo, vero, spolno identiteto in spolno usmerjenostjo

Magistrsko delo

Ljubljana, 2023

Univerza v Ljubljani
Fakulteta za socialno delo

Manca Posega

Mavrični križ: LGBTQ+ kristjanke_i med cerkvijo, vero, spolno identiteto in spolno usmerjenostjo

Magistrsko delo

Študijski program: Socialno delo

Mentorica: Jelka Zorn

Ljubljana, 2023

Zahvala gre v prvi vrsti tebi, dragi borec in ustanovitelj skupine za LGBTQ+ kristjane_ke. Tvoja življenjska zgodba, neomajna vera in poslanstvo za pravičnejšo družbo sta mi bila v navdih in spodbudo, da tudi znotraj socialnega dela odpremo prostor za ta pomembna pričevanja, iz katerih se lahko kot stroka ogromno naučimo.

Iskrena hvala tudi vam, ostalim respondentom in respondentki, za pogum, zaupanje in potrpežljivost. Brez vas te magistrske naloge ne bi bilo.

Iskrena hvala vam, Maša Milčinski, za lektoriranje in vam, draga Marta, ker ste bili najin vezni člen.

Hvala tudi tebi, Jelka, da si se ponovno izkazala kot mentorica in podpornica.

Hvala tebi, Janja, ker si mi celo leto odstopala pisarno, v kateri sem lahko pisala po službi, ter vam, drage sodelavke, Tina, Maja in Jasmina, ker ste mi šle večkrat na roko, tako z urniki kot s spodbudami.

Hvala tebi, mama, da že celo življenje tako neomajno verjameš vame ter da si zopet zmogla dovolj potrpežljivosti, da si ravno prav spraševala o tem, kako mi gre pisanje.

Hvala tudi vam, družina Rijavec - Pleskina, ker ste me sprejeli pod svojo streho in nama omogočili, da sva si ustvarila dom, brez katerega bi ta magistrska naloga veliko dlje in težje nastajala.

In tebi, moj dragi Marjan, ker tvoja nenehna spodbuda in ljubezen delujeta kot neprecenljiva sila, s katero v življenju lahkotnejše premikam meje. Hvala, ker si.

Vsem, ki dokazujete, da so prepleti različnih življenjskih realnosti in identitet nekaj najbolj človeškega.
In vam, ki znate ljubiti svojega bližnjega, kakor samega sebe.

Mavrični križ: LGBTQ+ kristjanke_i med cerkvijo, vero, spolno identiteto in spolno usmerjenostjo
Povzetek magistrskega dela

Ta magistrska naloga ponuja prostor pričevanjem LGBTQ+ kristjank_ov, ki živijo, na prvi pogled, nezdružljivi življenjski realnosti in identiteti – biti kristjan_ka in svojo spolno usmerjenost in/ali identiteto definirati kot LGBTQ+ oseba. V raziskavi me je zanimal morebiten obstoj krščanske vzgoje in krščanske skupnosti pri LGBTQ+ kristjankah_ih, odzivi krščanske in LGBTQ+ skupnosti, izzivi in strategije pri združevanju obeh življenjskih realnosti, načini prakticiranja vere danes ter željene spremembe. V teoretičnem delu najprej pokažem preplet krščanstva in kulture, ki ga nadaljujem s krščansko vzgojo kot vstopom v krščansko skupnost. Nato povzamem zgodovino homoseksualnosti od antične Grčije, Rimskega imperija do zgodnjega srednjega veka ter njeno vsebino v Svetem pismu. Nato nadaljujem z odnosom cerkve do LGBTQ+ oseb danes in pomenom raziskovanja LGBTQ+ kristjank_ov za socialno delo ter zaključim s povzetkom izzivov LGBTQ+ kristjank_ov iz tujih raziskav in z njihovimi usmeritvami za socialne delavke_ce. Raziskava je kvalitativna in eksplorativna, saj je bil njen namen spoznavanje izzivov LGBTQ+ kristjank_ov ter raziskovanje vloge socialnega dela. V njej je sodelovalo šest intervjuvank_cev pripadnic_kov rimokatoliške cerkve, od tega štirje geji, en transeksualec in ena biseksualka. Rezultati analize poročajo, da je bila krščanska vzgoja bolj ali manj prisotna pri vseh vprašanih ter da je skoraj vedno vodila tudi v pripadnost krščanski skupnosti, od katere so se vprašani kasneje odmaknili. Razlogi za to so politiziranje cerkve in selitev, obdobje kampanje družinskega zakonika, gej duhovniki in izguba verodostojnosti cerkve, odkrivanje spolne identitete in stališča cerkve do homoseksualnosti in splava. Analiza je pokazala, da nekatere krščanske družine težko preokvirijo svoja krščanska prepričanja s sprejetjem otrokove LGBTQ+ identitete, saj so vprašani poročali o direktnih ali subtilnih zavračanjih s strani staršev, babic ali ostalega sorodstva. Podobno je bilo tudi pri odzivih ostalih vernic_kov iz širše krščanske skupnosti. Medtem ko so se predstavniki cerkve odzvali s tiho podporo, sprejemanjem s pogoji neprakticiranja spolnosti, nasveti skrivanja spolne usmerjenosti in/ali identitete in z ignoriranjem razkritja ter skrivanjem spolne usmerjenosti in/ali identitete. Poleg krščanske skupnosti je pomembno vlogo igrala tudi LGBTQ+ skupnost, v katero so bili vključeni vsi respondenti_ke razen enega. Tako kot pri krščanski skupnosti je tudi tukaj sledil odmik. Predsodki do LGBTQ+ kristjank_ov s strani LGBTQ+ skupnosti so bili kot razlog za odmik prisotni v polovici primerov. Kot ostale razloge pa so navajali še izgubo potrebe po vključenosti in homogenost LGBTQ+ skupnost, nepodporna psihosocialna pomoč, LGBTQ+ filozofija ter prepiri in nesodelovanje med nevladnimi organizacijami na LGBTQ+ področju. Kot izzivi pri združevanju spolne usmerjenosti in religijske pripadnosti so se izkazali prevzeti stereotipi, odločitev med spolno usmerjenostjo in religijsko pripadnostjo, strah pred izločitvijo iz krščanske ali/in LGBTQ+ skupnosti ter občutek, da ne spadajo v nobeno izmed skupnosti. Interpretacije Svetega pisma, raziskovanje tako krščanstva kot drugih religij, postavljanje ločnice med cerkvijo in vero ter podporna mreža ljudi pa so se izkazale kot strategije umeščanja in združevanja obeh identitet. Danes vera večini vprašanih predstavlja oporo, prostor za izboljšave pa vidijo v prepoznavanju LGBTQ+ kristjanov_k s strani cerkve ter v ustanavljanju krščanskih LGBTQ+ organizacij, želijo si vključujoče in spoštljive cerkve, možnost cerkvene poroke, večjo udeležbo LGBTQ+ oseb na Paradi ponosa, povezovanje ključnih institucij, javno podporo socialnih delavk_cev, razumevanju heterogenosti LGBTQ+ oseb znotraj nevladnih organizacij ter skupino za LGBTQ+ kristjane_ke. Večini bi druženje znotraj te skupine predstavljalo možnost odkritega izražanja vere, druženja, podeljevanja izkušenj in pogledov o veri, pa tudi grajenja občestva in način premagovanja predsodkov. Kot predloge za socialno delo na koncu navedem večji poudarek temam, kot so vera in religija ter

socialno delo onkraj heteronormativnosti znotraj dodiplomskega in podiplomskega izobraževanja, krepitev razumevanja intersekcije in urjenje v kulturnih kompetencah in zagovorništvu, usvajanje ustreznega jezika ljudi, s katerimi delamo, LGBTQ+ skupnosti in tudi cerkve. Pri tem naj bodo LGBTQ+ kristjani_ke naši največji usmerjevalci_ke, s katerimi spoštljivo vzpostavljamo stik in stopamo v delovni odnos, socialne_i delavke_ci pa trdna in javna opora tudi LGBTQ+ krščanskemu aktivizmu.

Ključne besede: LGBTQ+ kristjanke_i, krščanstvo, homoseksualnost, intersekcija, socialno delo

Rainbow Cross: LGBTQ+ Christians between church, faith, gender identity and sexual orientation
Master's Thesis Abstract

This Master's thesis offers a space for the testimonies of LGBTQ+ Christians who live the seemingly incompatible realities and identities of being a Christian and LGBTQ+ person. In my research I was interested in the possible existence of Christian education and Christian community among LGBTQ+ Christians, the responses of the Christian and LGBTQ+ communities, the challenges and strategies in reconciling the two identities, the ways in which faith is practiced today, and the desired changes. In the theoretical part, I first show the interplay between Christianity and culture, which I continue with the Christian education as an entry into the Christian community. I then summarize the history of homosexuality from Ancient Greece, the Roman Empire to the early Middle Ages and its content in the Bible. I then go on to discuss the church's attitude towards LGBTQ+ people today and the relevance of research on LGBTQ+ Christians for social work, and conclude with a summary of the challenges of LGBTQ+ Christians from international research and their implications for social workers. The research is qualitative and explorative as it aimed to learn about the challenges of LGBTQ+ Christians and to explore the role of social work. It involved six interviewees who are members of the Roman Catholic Church, four of whom were gay, one transgender and one bisexual. The results of the analysis show that Christian education was more or less present in all the respondents, and that it almost always led to the existence of a Christian community, from which the respondents later moved away. Reasons for this include the politicization of the church and relocation, the period of the Family Code campaign, gay priests and the loss of credibility of the church, the discovery of sexual identity and the church's position on homosexuality and abortion. The analysis showed that some Christian families found it difficult to reframe their Christian beliefs through acceptance of their child's LGBTQ+ identity, with respondents reporting direct or subtle challenges to acceptance from parents, grandparents or other relatives. This was similar to responses from other believers in the wider Christian community. While church representatives responded with tacit support, acceptance with conditions of non-practicing sexuality, advice to hide sexual orientation and/or identity, and ignoring disclosure and hiding sexual orientation and/or identity. In addition to the Christian community, the LGBTQ+ community played an important role, all but one of the respondents were somehow part od the community. As with the Christian community, there was also a shift away from it. Prejudice towards LGBTQ+ Christians by the LGBTQ+ community was present as a reason for disengagement in half of the cases. Other reasons cited were loss of need for inclusion and homogeneity of the LGBTQ+ community, unsupportive psychosocial support, LGBTQ+ philosophy, and quarrels and non-cooperation between NGOs in the LGBTQ+ field. Challenges in combining sexual orientation and religious affiliation were identified as assumed stereotypes, the choice between sexual orientation and religious affiliation, fear of being excluded from the Christian and/or LGBTQ+ community, and the feeling of not belonging to either community. Interpretations of the Bible, exploration of both Christianity and other religions, drawing a line between church and religion, and having a support network of people have all been shown to be strategies for locating and combining the two identities. Today, religion is the mainstay of most respondents. They see room for improvement in the church's recognition of LGBTQ+ Christians and in the establishment of Christian LGBTQ+ organizations; they want inclusive and respectful churches, the possibility of church weddings, greater participation of LGBTQ+ people in Pride Parades, networking of key institutions, public support from social workers, understanding of the heterogeneity of LGBTQ+ people within NGOs, and an establishment group for LGBTQ+ Christians. For most, gathering within this group would be an opportunity to openly express their faith, to socialize, to share experiences and perspectives on faith, as well

as to build fellowship and overcome prejudice. As suggestions for social work, I conclude with a greater emphasis on topics such as faith and religion and social work beyond heteronormativity within undergraduate and postgraduate education, strengthening understanding of intersectionality and training in cultural competency and advocacy, learning the appropriate language of the people we work with, the LGBTQ+ community and the church. In this, LGBTQ+ Christians should be our greatest guides, with whom we respectfully make contact and enter into working relationships. Social workers should also present a strong and public support for LGBTQ+ Christian activism.

Keywords: LGBTQ+ Christians, Christianity, homosexuality, intersection, social work

KAZALO

1. TEORETIČNI UVOD 1

1.1. Preplet krščanstva in kulture 1

1.1.1. Krščanska vzgoja kot vstop v krščansko skupnost 3

1.1.1.1. Sinergija krščanske vzgoje v družini, cerkvi in šoli 3

1.1.1.2. Sveti krst in njegova kritika 4

1.1.1.3. Župnija kot oblika krščanske skupnosti 6

1.2. Cerkev in homoseksualnost 6

1.2.1. Zgodovina homoseksualnosti 7

1.2.1.1. Antična Grčija, Rimski imperij in zgodnji srednji vek 7

1.2.1.2. Sveto pismo in homoseksualnost 10

1.2.1.3. Prehod v heteroseksualno družbo 12

1.2.2. Odnos cerkve do LGBTQ+ oseb danes 14

1.2.2.1. Spreobrnitvene terapije 14

1.2.2.2. Pozivi k vzdržnosti 15

1.2.2.3. Vmešavanje cerkve v politiko na primeru družinskega zakonika 17

1.2.2.4. Kdo sem jaz, da bi sodil? 21

1.3. LGBTQ+ kristjani_ke 22

1.3.1. Intersekcija 23

1.3.1.1. Pomen raziskovanja LGBTQ+ kristjank_ov za socialno delo 23

1.3.1.2. Izzivi LGBTQ+ kristjank_ov 26

1.3.1.3. Podpora socialnih delavk_cev LGBTQ+ kristjankam_om 27

2. METODOLOGIJA 30

2.1. Vrsta raziskave 30

2.2. Merski inštrument in viri podatkov 30

2.3. Populacija in vzorec ter zbiranje podatkov 31

2.4. Obdelava in analiza podatkov 32

3. ANALIZA 33

3.1. Krščanska vzgoja kot uvod v krščansko skupnost 33

3.2. Odmik od krščanske skupnosti 38

3.2.1. Razlogi za umik 38

3.2.1.1. Politiziranje cerkve in selitev 38

3.2.1.2. Obdobje kampanje družinskega zakonika 39

3.2.1.3. Gej duhovniki in izguba verodostojnosti cerkve 40

3.2.1.4. Odkrivanje spolne identitete 41

3.2.1.5. Stališča cerkve do homoseksualnosti in splava 42

3.2.2. Odzivi družine na razkritje istospolne usmerjenosti 44

3.2.3. Odzivi ostalih vernic_kov iz širše krščanske skupnosti na razkritje istospolne usmerjenosti 49

3.2.4. Odzivi predstavnikov cerkve 50

3.2.4.1. Tiha podpora 50

3.2.4.2. »Tega ne obešaj na velik zvon.« 51

3.2.4.3. Sprejemanje pod pogoji 52

3.2.4.4. Ignoriranje razkritja in skrivanje spolne usmerjenosti 53

3.3. Odmik od LGBTQ+ skupnosti 53
3.3.1. Razlogi za umik od LGBTQ+ skupnosti 54
3.3.1.1. Ni več potrebe po vključenosti in homogenost LGBTQ+ skupnosti 54
3.3.1.2. Nepodporna psihosocialna pomoč 55
3.3.1.3. LGBTQ+ filozofija 56
3.3.1.4. Prepiri in nesodelovanje med nevladnimi organizacijami na LGBTQ+ področju 56
3.3.1.5. Predsodki do LGBTQ+ kristjanov_k 57
3.4. Intersekcija 58
3.4.1. Izzivi pri združevanju spolne usmerjenosti in religijske pripadnosti 58
3.4.1.1. Prevzeti stereotipi 58
3.4.1.2. Obdobje, ko so bili proti cerkvi ali od nje odtujeni 58
3.4.1.3. Občutek grešnosti 59
3.4.1.4. Odločitev med spolno usmerjenostjo in religijsko pripadnostjo 59
3.4.1.5. Strah pred izločitvijo iz krščanske ali/in LGBTQ+ skupnosti 60
3.4.1.6. Občutek, da ne spadajo ne v krščansko skupnost ne v LGBTQ+ skupnost 61
3.4.2. Strategije umeščanja 62
3.4.2.1. Interpretacije svetega pisma 62
3.4.2.2. Ostale strategije 65
3.4.3. Stališča glede vere in načini prakticiranja 67
3.4.3.1. Pomen vere 67
3.4.3.2. Način prakticiranje vere danes 68
3.5. Željene spremembe 71
3.5.1. Prostor za izboljšave 71
3.5.1.1. Prepoznavanje LGBTQ+ kristjanov_k s strani cerkve ter ustanavljanje krščanskih LGBTQ+ organizacij 71
3.5.1.2. Vključujoča in spoštljiva cerkev 72
3.5.1.3. Cerkvena poroka 72
3.5.1.4. LGBTQ+ odprt duhovnik kot psihosocialna podpora in pomoč 73
3.5.1.5. Večja udeleženost LGBTQ+ oseb na Paradi ponosa 75
3.5.1.6. Povezovanje ključnih institucij in javna podpora socialnih delavk 75
3.5.1.7. Razumevanje heterogenosti LGBTQ+ oseb znotraj nevladnih organizacij 76
3.5.1.8. Skupina za LGBTQ+ kristjane_ke 76
3.5.2. Zaključne misli spodbude 77
4. UGOTOVITVE 79
4.1. Ključne ugotovitve teoretičnega dela 79
4.2. Ključne ugotovitve analize 82
5. PREDLOGI 88
6. SEZNAM VIROV IN LITERATURE 89
7. PRILOGE 97
7.1. Primer kodiranja 97

KAZALO SLIK

Slika 3.1: Mavrični križ, ki ga je izdelal pobudnik skupine za LGBTQ+ kristjanke_e in ga nosi na Paradi ponosa.....78

UVODNE TERMINOLOŠKE OPOMBE

Kratica *LGBTQ+* zajema lejzbike, geje, biseksualne, transeksualne in kvir osebe. Plus pa se dodaja za vse osebe, ki se ne najdejo znotraj posameznih oznak v vedno spreminjajočih se kraticah (Legebitra, b.d).

Pod izrazom spolna identiteta mislim na posamezničino_kovo notranje in osebno doživljanje lastnega spola, ki pa se s pričakovanji in na zunaj razpoznavnimi spolnimi značilnostmi, lahko ujema ali pa ne (Transakcija, b.d.).

Zaradi spoštovanja do izražene želje nekaterih respondentov_k sem besedo bog v določenih izjavah pisala z veliko začetnico, enako sem storila z besedo cerkev. Cerkev z malo začetnico naj bi predstavljala stavbo, medtem ko je *Cerkev* z veliko začetnico skupnost ljudi in boga.

Z besedno zvezo *ljudje, s katerimi delamo* pa nadomestim izraza uporabniki_ce. Ta je neustrezen ker preveč enostransko opredeli vlogo obeh in ju zameji na to, da nekdo nekaj potrebuje, drugi pa to ima in daje (Čačinovič Vogrinčič, Kobal, Mešl in Možina, 2011, str. 5). S terminom delo mislim na vzpostavljen delovni odnos, v katerem s sogovorniki_cami hodimo proti dobrim izidom. Seveda se zavedam, da v socialnem delu delamo tudi s kolegi_cami socialnimi delavci_kami ter z ostalimi predstavnicami_ki različnih institucij. Za jasno razumevanje, naravo tovrstnih interakcij ustrezno poimenujem, ko in če je to potrebno.

1. TEORETIČNI UVOD

1.1. Preplet krščanstva in kulture

Krščanstvo je religija, ki na podlagi Svetega pisma temelji na verovanju v odrešenika Jezusa Kristusa (Dežman, 2003, str. 7). Osrednja tema je odrešenje človeštva od smrti, trpljenja in drugih posledic izvirnega greha, ki sta ga z uporom njunemu stvarniku – bogu, zagrešila prva človeka na zemlji (prav tam). Judovski mesija je tako kot odrešenik prišel na zemljo, bil križan in vstal od mrtvih ter s svojo daritvijo na križu ljudi odrešil. Križ je tako prav zaradi tega postal simbol krščanstva. Po vsem svetu ima krščanstvo še vedno največ privrženk_cev – vsega skupaj več kot 2,2 milijarde vernic_kov (WorldData.info, 2023). Prijatelj (2017, str. 305) pravi, da se približno tretjina človeška prišteva med kristjane_ke, ti živijo na vseh kontinentih in svojo vero prakticirajo na različne načine ter znotraj mnogih krščanskih cerkva, med njimi so najbolj znane rimskokatoliška, protestantska, anglikanska, pravoslavna. Danes je še vedno največja Rimskokatoliška cerkev (WorldData.info, b.d.). Izraz katoliški izhaja iz grške besede *katholikos*, ki pomeni vesoljen, splošen, krščanska skupnost pa se je katoliška občasno poimenovala že na začetku 2. stoletja (Dežman, 2003, str. 8). Skupaj s pridevnikom rimsko- v izrazu rimskokatoliška cerkev pa označuje središčni pomen Rima za cerkev (Smrke, 2000 v Dežman, 2003, str. 8). Ker je Rimskokatoliška cerkev organizirana centralistično, so cerkve v posameznih državah podrejene svetemu sedežu – Vatikanu, na čelu hierarhije pa stoji papež kot vrhovni vladar (Dežman, 2003, str. 8). Tudi v Sloveniji je krščanstvo še vedno najbolj zastopana religija, po podatkih organizacije WorldData.info (2023) je v Sloveniji opredeljenih 1218 katoličank_ov, kar znaša skupaj slabih 60 % vseh prebivalcev. Podatki, ki so jih posredovale slovenske (nad)škofije za zadnje dostopno letno poročilo Katoliške cerkve v Sloveniji, pa kažejo, da je bilo 31. decembra 2021 v Sloveniji 1.490.535 katoličank_ov, kar skupaj predstavlja 70,68 % (Slovenska škofovska konferenca, 2022, str. 105). Vsekakor lahko strnemo, da je krščanstvo še vedno prevladujoča monoteistična religija v Sloveniji in kot taka, kljub sekularizaciji, vpeta v prevladujočo kulturo države. Pisati o kulturi države je vse prej kot enostavno. Najprej zato, ker je kultura po Unescovi univerzalni deklaraciji o kulturni različnosti (2001) množica različnih duhovnih, materialnih, intelektualnih in čustvenih značilnosti družbe oz. posameznika_ce ter poleg umetnosti in literature obsega tudi življenjske sloge, načine sobivanja, sisteme vrednot, tradicije in prepričanja (Jelenc, Keršič Svetel in Lipovec Čebron, 2016, str. 34). Kultura je torej širok, vseobsegajoč pojem, je dinamična, spremenljiva in

posameznice_ka ne določa v celoti temveč mu ponuja smernice za življenje v svetu (prav tam, str. 33). Težko oz. nemogoče je torej govoriti o »slovenski kulturi«, saj znotraj entitete države obstajajo različne skupine prebivalk_cev, katerih razlike, znotraj teh skupin, so morda celo večje kot razlike med eno in drugo skupino (prav tam, str. 32). Skoraj vse družbe imajo tako več kot eno kulturo, saj so najmanj notranje razdeljene na subkulture oziroma razrede, kaste, položaje, kjer ima vsako mesto posameznika_ce v družbi tudi svoje kulturne značilnosti (prav tam). Kljub temu pomembnemu zavedanju vendarle vemo, da kulturo sooblikujejo različni družbeno kulturni dejavniki, med katere poleg jezika, etnične pripadnosti, družbeno ekonomskega statusa, fizične in mentalne sposobnosti, poklica in številnih drugih, spadata tudi **veroizpoved in spolna usmerjenost** (Betancourt, Green in Carrillo, 2002 v Jelenc, Keršič Svetel in Lipovec Čebron, 2016, str. 34).

V intervjujih me je tako zanimalo, ali je kljub raznolikosti, neponovljivosti in edinstvenosti prepletov identitetnih realnosti respondentk_ov, vendarle možno potegniti določene kulturne vzporednice, nanašajoče se na njihovo trenutno krščansko religijsko pripadnost? Je na njihovo trenutno veroizpoved vplival podoben sistem prepričanj, vrednot, verovanj, ki je tako ali drugače, zavedno ali nezavedno usmerjal njihovo vedenje? To raziskovalno vprašanje, ki sem ga vključila v vprašalnik, je bilo pomembno zaradi osvetlitve morebitnega pomena krščanske skupnosti, v katero so, lahko da, bili mnogi od respondentk_ov vzgojeni (in s tem tudi kulturno umeščeni) in je v procesu iskanja ter potrjevanja intersekcijske identitete igrala pomembno podporno ali nepodporno vlogo. Nikakor pa ne zato, da bi analizirala ali vrednotila njihovo osebno veroizpoved ali religijsko pripadnost.

Pogled v zgodovino namreč kaže, da je vedno obstajala močna interakcija med krščanstvom in kulturo, posebno zahodno (Prijatelj, 2017, str. 306). Religije tako oblikujejo kulture in kulture oblikujejo religije. Spremembe kultur vplivajo na religije in obratno (prav tam, str. 309). To je posebno očitno v procesu akulturacije, ko religija prehaja iz enega kulturnega konteksta v drugega, pri tem pa se mora prilagoditi posebnostim nove kulture in se hkrati soočiti z izzivi že obstoječe tamkajšnje religije. Podobno tudi spremembe kulture destabilizirajo religije, ki živijo v njej in kličejo po obnovljenem dialogu med religijami in kulturo (prav tam). **Se torej krščanstvo kot obstoječa religija lahko prilagaja vidikom kulture, v katerih vse bolj jasne odtise puščajo tudi LGBTQ+ kristjani_ke?**

1.1.1. Krščanska vzgoja kot vstop v krščansko skupnost

1.1.1.1. Sinergija krščanske vzgoje v družini, cerkvi in šoli

Na spletni strani župnije sv. Jožefa Delavca Rače (b.d.) pišejo, da so **krščanska vzgoja v družini, kateheza v cerkvi** in **vzgoja v šoli**[1] tri pomembna polja vzgoje. Če delujejo usklajeno, povezovalno, zastopajo podobne vrednote, potem bo vzgoja otrok uspešna in na otroka ne bo delovala razdvojeno. Kar se tiče katoliške vzgoje v izobraževanju, Vodičar (2019, str. 695) poroča o dveh temeljnih virih, ki sta oblikovala katoliško vzgojo, kakor jo poznamo danes. Prvi je tomizem drugi pa vatikanski cerkveni zbor (prav tam). Čeprav je tomistična tradicija v veliki meri oblikovala celotno vzgojno izobraževalno delo zahodnega sveta, je za katoliško vzgojo danes pomembnejša koncilska izjava o krščanski vzgoji (*Gravissimum educationis*) (prav tam, str. 696). Izjava med drugim poudari vlogo znanstvenega pristopa k vzgoji, poudari pravico vseh otrok, da bodo sočasno razvijali telesne, naravne in umske sposobnosti, da bodo uspešno premagovali življenjske ovire in krepili čut za odgovornost do svojega življenja. Poudari tudi pravico do krščanske vzgoje, da se bodo mladi v duhu odrešenja vedno bolj zavedali daru svoje vere (prav tam). Še pred tem pa Vodičar (2019, str. 696) poudarja naravnanost koncila na človeka kot osebo, katere t. i. pralik oz. prvotna, osnovna podoba je Jezus Kristus. Sklepni poziv koncilske izjave pa pravi, naj si učitelji_ce prizadevajo za vzgojo v Kristusovem duhu, saj bodo s tem pospeševali_e prenovo cerkve in prispevali_e k celotni družbi. Kar pa je tudi zadnji cilj vzgoje in končno dobro, kakor ga razume katoliška cerkev (prav tam). Celotno katoliško šolstvo lahko strnimo v pet temeljnih točk: pozitivna antropologija osebe, zakramentalnost življenja, občestveni poudarek z ozirom na človeško in krščansko eksistenco, zavezanost tradiciji kot viru osebnih temeljev in vizije ter pozitivno vrednotenje razumnosti in učenja, ki se izraža v vzgojni zavzetosti (Groome 2005, str. 107–108 v Vodičar, 2019, str. 696–697). Da je izhodišče pozitivna antropologija, ki temelji na zakramentalnosti življenja, je pomembno poudariti, saj večina teoretikov vzgoje pogosto, za tipično katoliško, izpostavlja zavzetost za vzgojo k urejenosti, poslušnosti, tradiciji in sprejemanju (Noddings 2012, str. 156 v Vodičar, 2019, str. 697). Vodičar (2019, str. 697), črpajoč iz Kongregacije za katoliško vzgojo oz. katoliško izobraževanje (1977), poudarja tudi zavest cerkve, da vzgaja osebo za polnost življenja v sebi in z drugimi in ne za prevlado nad sočlovekom ali naravo. Nadaljuje, da vzgoja ni namenjena

[1] Nanašajoč se na katoliške šole.

temu, da bi pomagala posameznici_ku ali skupnosti do večje moči, prav tako znanje ne sme biti sredstvo za pridobivanje materialnih dobrin in uspeha, ampak mora prebujati poklic k služenju in odgovornosti za druge (Vodičar, 2019, str. 697).

Nadaljujmo s katehezo v cerkvi, pod katero spada tudi verouk, ki velja za simbol začetka krščanske vzgoje. **Verouk** je verski pouk, ki ga organizira cerkev – župnija in je pomoč ter dopolnilo družinski krščanski vzgoji. Podaja namreč temelje krščanske vzgoje, vzgaja za obče človeške in krščanske vrednote, je prostor spoznavanja boga in njegove ljubezni, pomaga iskati odgovore na življenjska vprašanja, je priprava na razumevanje in prejemanje zakramentov ter v resnici trajen proces spoznavanja krščanskega nauka in življenja po njem (Župnija **s**v. Jožefa Delavca Rače, b.d.). Je hkrati pouk in vzgoja ter prostor, kjer otrok raste v zrelo osebo (prav tam). V župniji sv. Jožefa Delavca Rače (b.d.) pa pišejo tudi o **verski vzgoji**, ki povzema obče človeške vrednote in k običajni družinski vzgoji dodaja verske –krščanske elemente. To pomeni, da želijo otroku posredovati tudi spoznanje o bogu in cerkvi ter tri temeljne kreposti: vero, upanje, ljubezen (prav tam). Pri pomembnem vidiku doživljanja vere pa ima zelo pomembno vlogo vzgled staršev in njihova vera, zato je na več mestih poudarjena skrb za osebno in duhovno rast staršev (Župnija **s**v. Jožefa Delavca Rače, b.d.). Pri tem poudarjajo tudi pomen obiskovanja cerkve z otrokom, pogovarjanja z njim o Jezusu in bogu, skupno praznovanje krščanskih praznikov, med katerimi naj se udeležujejo slovesnosti v cerkvi, kajti praznikov naj ne bi bilo mogoče praznovati brez boga in cerkve. Tudi v Plenarnem zboru Cerkve na Slovenske, 2002 (str. 71) je zapisano, naj bodo starši svojim otrokom z besedo in zgledom prvi oznanjevalci vere ter da ima vsaka družina pravico do ljubeče in modre pomoči cerkve. Pomemben vidik vzgoje je tudi ta, da boga predstavimo kot dobroto in ljubezen, namesto da ga odrasli postavijo kot pomožnega policista (*bog je hud nate, doletela te bo božja kazen, ker nisi ubogal ipd.*). Namesto tega raje predlagajo naslednje besede: *Bog te ima rad in želi, da boš delal dobro …* (Župnija **s**v. Jožefa Delavca Rače, b.d.).

1.1.1.2. Sveti krst in njegova kritika

Predpogoj zgoraj omenjenega je tako sveti krst, ki velja za osnovo krščanskega življenja. Gre za obred, s katerim je posameznik_ca (otrok) sprejet v krščansko vero in pri tem dobi tudi krstno ime (Bevc, Bosiljevac, Korpič in Zavec Stojanović, 2021, str. 10). Krst je prvi in najpomembnejši zakrament, saj se z njim, za otroka, začenja novo življenje. Otroku se izbrišejo vsi grehi, vključno z izvirnim grehom, obenem pa stopi na pot vere (prav tam). V raziskavi, v kateri je sodelovalo 63 ljudi, o običajih, povezanih s krstom v Sloveniji, so raziskovalke

ugotovile, da so nekoč krstili otroka prvi ali drugi dan po rojstvu, danes pa krstijo otroke, stare več mesecev (prav tam).

Prav na tem mestu pa leži jedro ene najpogostejših kritik svetega krsta. Leta 2010 je na vlado prišel predlog za spremembo Zakona o verski svobodi (problematika verske svobode oz. krsta).

Po Zakonu o verski svobodi in 41. členu ustave je verska svoboda v zasebnem in javnem življenju nedotakljiva in zagotovljena. 41. člen zagotavlja versko svobodo tudi otrokom, saj določa, da morajo starši glede verske vzgoje usmerjati svoje otroke v skladu z otrokovo starostjo in zrelostjo ter z njegovo svobodo vesti in versko opredelitvijo ali prepričanjem (PREDLAGAM.VLADI.SI, 2010). Tudi Konvencija o otrokovih pravicah v 14. členu priznava otrokom pravico do svobode vesti in veroizpovedi (prav tam). Medtem ko svobode vesti naj ne bi priznaval 10. člen Zakona o verski svobodi. Ta člen namreč določa, da ima otrok z dopolnjenimi petnajstimi leti pravico, da sam sprejema odločitve, povezane z versko svobodo (prav tam). Predlagatelji so iz tega izpeljali, da otrok očitno te pravice nima pred dopolnjenim petnajstim letom, kar pa se jim je zdelo protiustavno. Pri tem so se sklicevali na 16. člen ustave, ki določa, da se svoboda vesti ne sme omejiti ali odvzeti niti v vojnem ali izrednem stanju, seveda pa tudi na že omenjeno konvencijo o otrokovih pravicah. Otrokova svoboda vesti namreč ne izhaja iz starševske pravice ali česa drugega, temveč gre za lastno pravico, ki jo ima vsak otrok kot človeško bitje. Predlagatelji spremembe zakona so trdili, da je v Sloveniji večje število otrok, ki jim je bila vzeta verska svoboda in se jih je prisilno včlanilo v neko versko organizacijo, kjer se jih tudi prisilno vzgaja v določeni veri. Torej brez soglasja, brez možnosti, da bi se izrekli o tem, ali želijo biti člani_ce oz. verniki_ce te verske skupnosti (prav tam). Te otroke se po njihovo prisilno vzgaja v katoliški veri, saj pri tem niti starši niti katoliška cerkev nimajo pooblastila oz. privolitve otrok (prav tam). Tako predlagatelji sprememb Zakona o verski svobodi kot tudi pripadniki_ce krščanskega centra Novo Mesto (KCNM) kot argument proti krstu otrok navajajo Jezusove besede v Matejevem evangeliju, odlomku 28, vrstici 19: »Pojdite torej in naredite vse narode za moje učence: krščujte jih v ime Očeta in Sina in Svetega Duha,« (Biblija.net, b.d.). Oboji stavek interpretirajo, da je Jezus s tem želel povedati, naj se bodoči kristjani_ke najprej učijo (postanejo učenci_ke), šele nato krstijo (PREDLAGAM.VLADI.SI, 2010; KCNM, 2020). V zapisu Krščanskega centra Novo Mesto pa citirajo tudi odlomek 2, vrstico 41 Apostolskih del: »Tisti, ki so sprejeli njegovo besedo, so se dali krstiti; in tega dne se jim je pridružilo približno tri tisoč ljudi,« (Biblija.net, b.d.). Torej najprej sprejemanje in razumevanje krščanskih naukov, šele nato krst. Pravijo tudi, da krst dojenčkov in majhnih otrok nima osnove v Svetem pismu, saj da je krst javno priznanje vere v

Jezusa ter simbolična slika tega, da umremo in vstanemo v novo življenje in se sprašujejo o smislu krstiti nekoga, ki tega ne razume (KCNM, 2020).

1.1.1.3. Župnija kot oblika krščanske skupnosti

Da pa bo proces usmerjanja in ustvarjanja »pravega kristjana_ke« uspešen, potrebujemo krščanska skupnost, kar je **za otroka družina, za družino pa župnija** (Župnija sv. Jožefa Delavca Rače, b.d.). Po Zakoniku cerkvenega prava je župnija določena, trajno ustanovljena skupnost vernic_kov v delni cerkvi, katere pastoralna skrb je pod oblastjo krajevnega škofa zaupana duhovniku kot njenemu lastnemu pastirju (Perše, b.d.). V tej definiciji je kot eden izmed bistvenih elementov poudarjena prav skupnost vernic_kov (prav tam). Tudi Sklepni dokument *Plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem*, ki je izšel leta 2002, navaja vizijo župnije kot župnijo skupnosti občestev (*communitas communitarum*), ki združuje in povezuje vse pobude v enoto. Pri tem je poudarjena potreba po oblikovanju manjših občestev (zakonska, mladinska, študentska, molitvena, biblična, ministranti, pevci, katehetski sodelavci itd.), občestev duhovnih gibanj in združenj (Plenarni zbor Cerkve na Slovenskem, 2002, v Perše, b.d.).

1.2. Cerkev in homoseksualnost

Raznolikost vernic_kov v krščanstvu pa se ne kaže le v pripadnosti različnim cerkvam, vse bolj znane_i so tudi vernice_ki, ki v svoji spolni usmerjenosti in/ali identiteti presegajo heteronormativnost in s tem, vsaj na prvi pogled, korenito majejo svojo upravičenost po pripadnosti, tako krščanski veri kot njeni skupnosti. V tem poglavju preletim zgodovino homoseksualnosti od antične Grčije, Rimskega imperija ter vse do srednjega veka. V drugem delu pa se osredotočim na odnos cerkve do LGBTQ+ oseb danes.

1.2.1. Zgodovina homoseksualnosti

1.2.1.1. Antična Grčija, Rimski imperij in zgodnji srednji vek

Kot pravi avtorica Bricelj (2019, str. 92), je nemogoče zagotovo vedeti, kakšen odnos do homoseksualnosti[2] so imele generacije stoletja in tisočletja pred nami. Kljub temu da nam preteklost pomagajo osvetljevati mnogi zapisi, se je vsekakor treba vprašati tudi, koliko od njih se je izgubilo ali je bilo načrtno uničenih, ker niso ustrezali ali pa so celo nasprotovali uradni ideologiji in glasni večini (prav tam, str. 92–93). Že **antična pričevanja** namreč kažejo na precejšnje razlike, ki so obstajale med družbami, čeprav naj bi homoseksualno vedenje redko veljajo za »nenormalno« (Boswell, 2005, str. 60–61). Aristofan (grški komediograf) npr. homoseksualno poželenje označi za »naravno« potrebo in jo postavi ob bok heteroseksualnemu poželenju, hrani, pijači in smehu. Tudi Ksenofont (antični grški pisec) opiše homoseksualnost kot del »človeške narave« in s tem izrazi mnenje večine Grkov svojega časa. Prav tako je tudi za Aristotela homoseksualnost povsem »naravna«, saj deloma izvira iz naravne nagnjenosti (prav tam, str. 61). Nadaljne Plutarh skozi svoja dela večkrat izrecno izrazi svoje prepričanje, da vse ljudi privlačita oba spola (prav tam, str. 62), kar je še posebej zanimivo dejstvo, saj je bil Plutarh med drugim tudi svečenik (Cedilnik, 2017, str. 20). Mnogo klasičnih del tako obravnava homo- in heteroseksualna dejanja kot enako verjetni opciji in mogoče je sklepati, da je antična javnost o gejih in lejzbikah ter njihovi seksualnosti vedela več kot javnost v sodobni družbi (Boswell, 2005, str. 66). Ena izmed razširjenih predstav o homoseksualnosti je bila tudi, da se je človek lahko »navzame« v stiku z drugo kulturo (prav tam, str. 63)[3]. Omenja se tudi pederastija (odnos med mlajšim pasivnim dečkom in aktivnim odraslim svobodnim moškim, ki je edini lahko penetriral v dečka in ne pa tudi obratno, razmerje pa tako ni bilo posledica vzajemnega čustva dveh enakovrednih oseb (Bricelj, 2019, str. 25–26)), pasivnost in moška prostitucija (prav tam, str. 64). Na to temo obstaja veliko literature, ki zgodovinska dejstva, spise, podrobno analizira in jih tudi postavlja v kritično distanco, vendar te presegajo potrebe te magistrske naloge. Nanašajo se namreč na kritično distanco do pederastije, aktivnega in pasivnega (podrejenega) partnerja v homoseksualnem razmerju, moške prostitucije,

[2] Spolna usmerjenost, seksualno nagnjenje do oseb istega spola (LGBTQ slovar, b.d.).

[3] Herodot je tako v 5.stoletju pr. n. št. trdil, da so se je Perzijci naučili od Grkov, homoseksualno vedenje v Evropo pa naj bi po teh teorijah prinesli križarji iz Bližnjega vzhoda, Angleži naj bi se je »nalezli« od Normanov, ti pa od Francozov (prav tam, str. 64).

izkoriščanju sužnjev ter tudi do Freudovskih patriarharnih zablod (glej Boswell, 2004; Ranke - Heinemann; 2012; Raičević, 2010; Bricelj, 2019 idr.). **Rimljani** so od Grkov prevzeli večino poimenovanj za istospolne odnose, homoseksualnost pa so imeli za t. i. grško pregreho (Bricelj, 2019, str. 28), kljub temu da so v času cesarstva homoseksualni odnosi postali nekaj običajnega, tudi v najvišjih slojih družbe (prav tam, str. 29). Julij Cezar je bil znan in posledično tudi nespoštovan zaradi dejstva, da je bil pasivni partner kralja Bitinije, Nikomeda, čeprav je istočasno užival tudi v odnosih z ženskami (prav tam), prav tako je bilo več cesarjev zaljubljenih v svoje sužnje (Boswell, 2005, str. 90). Razlika med pasivnim in aktivnim partnerjem se je počasi izgubila, in tudi zakon **Lex Scatinia iz leta 226 pred Kristusem** je dovoljeval spolne odnose med moškimi, čeprav je kaznoval določene spolne prekrške (Bricelj, 2019, str. 29). **Prvi sodni postopki proti homoseksualnemu vedenju so znani iz tretjega stoletja našega štetja,** ko so bili sprejeti zakoni, ki so urejali različne vidike homoseksualnih odnosov, tudi t. i. lezbične in gejevske zakonske zveze. Istospolne zakonske zveze so bile prepovedane z zakonom leta 342, čeprav se v zakonu kaže odsotnost kazni, prva telesna (smrtna) kazen za homoseksualno dejanje je tako uzakonjena leta 390, gre za kazen za siljenje moških v prostitucijo. Ostala homoseksualna dejanja so bila zakonita vse do šestega stoletja našega štetja, ko je rimska zakonodaja prvič prepovedala vse homoseksualne odnose (Boswell, 2005, str. 83). **Vso homoseksualno vedenje je z zakonom prepovedal cesar Justinijan leta 533 in ga hkrati podredil civilnim sankcijam v pristojnosti mestnega prefekta** s tem pa se je povečevala represija zoper homoseksualne moške. Ena izmed teorij je, da je Justinijan sicer sovražen od urbanih spolnih navad, zakon uporabljal predvsem kot izgovor za napad na sovražnike. **Vse do trinajstega stoletja so tako večino zakonov proti homoseksualnosti sprejemale civilne oblasti brez posvetovanja s cerkvijo** (prav tam, str. 183–186). Razlog za zaostrovanje prava je bil predvsem strah cesarja pred oživljanjem helenističnih kultov, delno povezanih s homoseksualnim ravnanjem, pa tudi z iskanjem grešnega kozla za naravne katastrofe, ki so z neobičajno intenzivnostjo prizadele cesarstvo (Korošec, 2008, str. 36). **Ob padcu zahodnega rimskega cesarstva leta 476 (5. stoletje) je prišlo do nenadne in korenite spremembe v javni morali, ki jo Boswell (2005, str. 103) pripisuje predvsem krščanstvu in prihodu barbarov**, ki so z uničenjem urbanih središč prisilili prebivalstvo v ponovno življenje v ruralnih razmerah (Bricelj, 2019, str. 32). Nadzor nad rimskim cesarstvom je prevzela vojska, prišlo je do spremembe sistema vrednot, sprejemati so začeli tuje verske kulte, poudarjati spolno samoodpovedovanje, spremenila so se uradna stališča do rimskih družbenih navad, prišlo je do bolj toge kategorizacije zakonitega spolnega občevanja, izključevanja spolnega užitka in nestrpnosti do seksualnih odklonov (Boswell, 2005, str. 132). Zaradi propada

velikih mest, kot je bil Rim, se je nekoč vidna gejevska in lejzbična subkultura in literatura skrčila do neopaznosti (prav tam, str. 181). Prav tako je bil pomemben prihod **barbarske manjšine Zahodnih Gotov**, ki je sprejela katoliška vero, da bi dosegla enotnost z rimskokatoliško večino (prav tam, str. 186–187). Ker pa so bili njihovi teološki pogledi v precejšnjem nasprotju s katoliškem prebivalstvom, so za splošno družbeno napetost, ki je izvirala iz etničnih in verskih razlik, naprtili Judom, gejem in lejzbikam (prav tam, str. 187). Zakoni, ki so jih v šestem in sedmem stoletju sprejemali zoper obe skupni, so bili tako vedno bolj kruti (prav tam). Cerkev se je štirideset let po objavi civilne zakonodaje izogibala sodelovanju pri preganjanju gejev in lejzbik, nazadnje pa je le izdala odlok o izključitvi in izgonu homoseksualnih klerikov iz duhovniškega stanu (prav tam). Ranke - Heinemann (2012, str. 419) medtem pravi, da je homoseksualnost tako ali drugače preganjana že od samega začetka obstoja krščanstva in navaja zakon iz leta 390 našega štetja, čas rimskih cesarjev Valentinijana in Teodozija I. Zakon je povzročil največjo morijo antičnega časa, v Tesalonikih je bilo namreč ubitih 7000 moških in žensk (Bricelj, 2019, str. 32). Medtem ko Boswell (2005, str. 128) znova trdi, da se zgodnjekrščanskim piscem ni zdelo potrebno komentirati gejevskih ali lejzbičnih zvez, seksualnih ali neseksualnih. Maloštevilni krščanski teologi so namreč pred dvanajstim stoletjem omenjali to, kar danes imenujemo zaljubljenost (prav tam). Kar pa ne pomeni, da je niso poznali. Zelo verjetno so jo imeli za nebistveno za temeljna vprašanja krščanske doktrine, za nekaj, kar so bili ljudje sposobni urejati sami, ne da bi pri tem škodovali drugim ali bili neobčutljivi za potrebe šibkejših članov družbe (prav tam, str. 129). Sodobna katoliška cerkev je večino svojih naukov izpeljala iz določenih prepričanj zgodnjih cerkvenih teologov in marsikatero, po prepričanju cerkvenih očetov, odločilno mnenje pa naj bi poznejši katoliki v zadregi namerno prezrli (prav tam, str. 175). Če je neko mnenje v nekem času ali družbi prevladovalo, to še ne pomeni, da je bilo tudi splošno sprejeto in da so se s tem mnenjem strinjali vsi takratni teologi. Mnogi med njimi (tudi priznani) so imeli nasprotna (pozitivna) mnenja o homoseksualnosti in erotiki, a se ta mnenja iz nekega razloga enostavno niso obdržala. Težko je vedno natančno reči, zakaj je neko mnenje prevladovalo in kakšne so bile družbene razmere, ki so dovoljevale uveljavitev točno tega pogleda (Bricelj, 2019, str. 34).

Kar se tiče **ženske homoseksualnosti v srednjem veku**, je bila ta razumljena kot greh in zločin, čeprav vse do šestnajstega stoletja kazenski zakoniki niso vsebovali posebnih členov za tovrstno kaznovanje (prav tam, str. 94). Priljubljeno mnenje je bilo, da ženske v spolnosti z drugo žensko le posnemajo moške, zato jih je najbolje kar ignorirati ali nanje gledati z usmiljenjem (prav tam). Le **transvestitke**, ki so z oblačenjem v moška oblačila, prevzemanjem moških del in navad, zavračanjem svoje ženske vloge in zapeljevanjem drugih žensk, so

predstavljale problem (prav tam). Najhujše tako ni bilo prevzemanje moške vloge v vsakdanjem življenju, temveč prevzemanje aktivne moške vloge v spolnosti, saj so pri tem uporabljale pripomočke, ki so spominjali na moški penis (prav tam, str. 95). Sledilo je seveda povezovanje lejzbik s čarovnicami, saj naj bi hudič žensko pripravil do tega, da zapeljuje tako ženske kot moške in ima z njimi spolne odnose (prav tam). S tem so povezovali tudi letenje žensk na metlah, saj naj bi držalo metle simboliziralo hudičev spolni organ (prav tam). Lezbištvo, čarovništvo in herezija se je zamenjevalo in postalo kaznivo tako na cerkvenih kot na civilnih sodiščih ter kaznovano s smrtno kaznijo, navečkrat s sežigom na grmadi (prav tam).

1.2.1.2. Sveto pismo in homoseksualnost

Sveti spisi so deležni vedno več različnih interpretacij, analiz, potrditev in ovržb. Verujoči so prepričani, da hranijo Božjo besedo in razodevajo pravo resnico, ateisti pa menijo, da so Sveto pismo napisali ljudje in da je v njem najdemo zgolj človeško besedo (Donatio, 2011, str. 165). Vsekakor pa lahko trdimo, da so se skozi zgodovino s Svetim pismom,đ vedno posvetovali glede različnih etičnih vprašanj, bodisi da bi v njem našli potrditve doktrinarnih usmeritev bodisi da bi lažje obračunali s spornimi stališči nekaterih (prav tam, str. 165–166). Sveto pismo ni bilo ne edini, ne glavni vir zgodnjekrščanske etike (Boswell, 2005, str. 104), vendarle pa so si teologi z njim pomagali in zagovarjali argumente, ki so sloneli na drugih virih, medtem ko se beseda homoseksualec v Svetem pismu sploh ne pojavi (Bricelj, 2019, str. 34). Iz Stare zaveze izhajajoča zgodba o domnevni homoseksualnosti, **zgodba o Sodomi**, mestu, ki naj bi bilo uničeno zaradi pregrehe prebivalcev, je ena izmed najbolj znanih zgodb. Da je ta pregreha ravno homoseksualnost, je kasnejša interpretacija, ne pojavlja se namreč nikjer drugje v celotni Stari zavezi in tudi v tistem času je niso tako razumeli. Šele pozno judovsko in zgodnje krščansko obdobje s poudarkom na spolni čistosti sta pripeljala do morebitnega povezovanja Sodome z vsakovrstnim spolnim razvratom (Boswell, 2005, str. 109). Zgodnjekrščanski pisci niso navajali prepovedi homoseksualnih dejanj, pa tudi krščanski teologi so marsikatere prepovedi zavrnili oziroma obdržali glede na lastne osebne predsodke (tudi glede homoseksualnosti). V Stari zavezi tako najdemo veliko primerov globoke ljubezenske zveze med osebami istega spola kot primer izjemne predanosti, med njimi npr. Savel in David, David in Jonatan ter Ruta in Naomi (prav tam, str. 117). Tudi Kristus spolne navade komentira zelo poredko, vprašanje spolnosti je bilo zanj očitno precej nepomembno, o homoseksualnosti pa sploh ni znan noben komentar. Prav tako tudi Nova zaveza nima posebnega stališča do homoseksualnost (prav tam, str. 129). Se pa v Novi zavezi vendarle ozko pojavi **vprašanje**

ženske homoseksualnosti, natančneje v Pismu Rimljanom, v delu z naslovom Krivda človeštva[4]. Tam je od 26. do vključno 28. vrstice opisano zmotno delovanje ljudi, med katero sodi tudi to, da so ženske zamenjale »naravno« občevanje s »protinaravnim« (Raičevič, 2010, str. 5). Kar pa eksplicitno ne pomeni nujno homoseksualnega dejanja. Na splošno pa se opis veliko bolj dotakne moškega občevanja kot pa ženskega, saj so se tudi moški odrekli »naravnemu« občevanju in se vneli drug za drugega. Gledano širše naj bi Pavel v tem odstavku govoril o nesprejemljivosti zatajitve lastne narave, kar pomeni, da če heteroseksualna oseba občuje z drugo osebo na način, ki ni v njeni naravi, nastane poblem. Bi pa potem lahko isto logiko razmišljanja prenesli tudi na homoseksualne osebe – če npr. homoseksualec občuje na njemu nenaraven način, npr. v prisiljenem heteroseksualnem odnosu prav tako nastane problem (Kuhar 2004, str. 33 v Raičevič, 2010, str. 6). V trinajstem stoletju pa **sv. Tomaž Akvinski** s svojim delom *Teološka suma*, utrdi in v mnogih pogledih tudi do konca razvije moralno avtoriteto »idealne narave«, njegovi nauki pa v veliki meri pomenijo končno sintezo moralne teologije visokega srednjega veka (Boswell, 2005, str. 328). Eden njegovih najbolj znanih argumentov pravi, da so homoseksualna dejanja nenaravna pregreha, ker so živalim tuja in ovirajo razmnoževanje človeške vrste (prav tam, str. 338). Danes je znano, da večina primatskih vrst pozna istospolna »razmerja« (Gašperšič, 2005, str. 35) ter kljub razširjenosti homoseksualnega vedenja med primati in dolgo evolucijsko zgodovino nič ne kaže na to, da bi bila homoseksualnost lahko škodljiva za adaptacijo ali razmnoževanje (prav tam, str. 48). Homoseksualnost je le eden številnih izrazov izobilja bioloških sistemov, katerega produkcija ni končni namen ali neizogiben izid biologije, temveč je le njeno nadaljevanje. Razsipnost in bujnost zemlje namreč ne moreta biti omejena na prokreacijo, saj se razlivata čez in onstran njenih meja. Življenje pa se napaja z radostjo obstoja, tako prokreativnega kot kreativnega (prav tam, str. 50). Je pa Akvinski homoseksualnost povezoval tudi z vedenjem, ki je vzbujalo strah in grozo med ljudstvom (npr. kanibalizem, bestialnost, herezija) in tako poskrbel, da je bilo tako vedenje deležno še posebno hude moralne obsodbe in zatiranja (Boswell, 2005, str. 339). Njegov odnos (kot tudi odnos drugih teologov) je bil bolj odziv na pritiske vsesplošnega

[4] »Zaradi tega jih je Bog prepustil sramotnim strastem. Njihove ženske so namreč zamenjale naravno občevanje s protinaravnim, podobno so tudi moški opustili naravno občevanje z žensko in se v svojem poželenju vneli drug do drugega. Moški so počenjali nespodobnosti z moškimi in tako sami na sebi prejemali povračilo, ustrezno svoji zablodi. In ker se jim ni zdelo vredno, da bi živeli skladno s svojim spoznanjem Boga, jih je Bog prepustil njihovemu umu, ki ni prestal preizkušnje, tako da počenjajo, kar se ne spodobi,« (Biblija.net, b.d.).

sovraštva, kakor pa na pritisk krščanske tradicije (prav tam, str. 338–339). Čas Akvinskega je čas, ko je cerkev začela strožje uveljavljati pravovernost in brezpogojnost teoloških trditev, preganjali so vsa odstopanja od cerkvenega mišljenja in za heretike označili vse, ki so imeli drugačno mnenje od uradno sprejetega. Avtoriteta Tomaža Akvinskega je tako prevladala in postala pravilo, katerega vpliv sega še v današnje čase (Bricelj, 2019, str. 56). Glede **transeksualnosti** v Svetem pismu je v 5. Mojzesovi knjigi, 22. odlomek, 5. vrstici[5] napisano, da naj ženska ne nosi moških oblačil in moški ne ženskih, saj naj bi to bogu predstavljalo gnusobo. Kljub temu da se transspolne osebe v resnici ne »preoblačijo« *(cross-dressing)* temveč svojo spolno identiteto potrjujejo in izražajo z oblačili, ki jih nosijo, pa naj bi bil to tudi edini verz v celotnem Svetem pismu, ki neposredno omenja pojme glede oblačenja na podlagi spola (HRC, b.d.). Se pa krščanski kritiki velikokrat naslavljajo tudi na 2. odlomek 1. Mojzesove knjige (21. do 25. vrstica)[6], kjer je opisan začetek človeštva z moškim in njegovo žensko ter na 1. odlomek, 1. Mojzesove knjige, 27. vrstica[7], ki pravi, da je bog moškega in žensko ustvaril po svoji podobi. Kot piše Stegu (2015, str. 520) sta moški in ženska tako ontološko utemeljena v stvarjenju in to ne postaneta zaradi neke kulture, kakor danes nekateri trdijo, nanašajoč se na teorijo spola.

1.2.1.3. Prehod v heteroseksualno družbo

Prehod iz homosocialne v heterosocialno družbo se je tako zgodil nekje v dvanajstem stoletju (Bricelj, 2019, str. 94). Do takrat so predvsem vojaki živeli v večinoma moškem okolju, kjer so imeli le malo stika z ženskami. Do dvanajstega stoletja so bili vojaki tesno povezani, saj je bilo mnogokrat od tega odvisno njihovo življenje. Javno izkazovanje naklonjenosti med

---

[5] »Ženska naj ne nosi moške obleke in moški naj si ne oblači ženskih oblačil; kajti gnusoba je GOSPODU, tvojemu Bogu, kdor koli to dela,« (Biblija.net, b.d.).

[6] »Gospod Bog je tedaj storil, da je na človeka leglo trdno spanje in je zaspal. Vzel je eno njegovih reber in tisto mesto napolnil z mesom. Gospod Bog je iz rebra, ki ga je vzel človeku, naredil ženo in jo pripeljal k človeku. Tedaj je človek rekel: *To je končno kost iz mojih kosti in meso iz mojega mesa; ta se bo imenovala móžinja, kajti ta je vzeta iz moža*. Zaradi tega bo mož zapustil očeta in mater in se pridružil svoji ženi in bosta eno meso. Bila pa sta oba naga, človek in njegova žena, a ju ni bilo sram,« (Biblija.net, b.d.).

[7] »Bog je ustvaril človeka po svoji podobi, po Božji podobi ga je ustvaril, moškega in žensko je ustvaril,« (Biblija.net, b.d.).

moškimi je bilo nekaj običajnega in sprejetega, ženske pa so v njihovem življenju igrale le manjšo vlogo, večinoma zgolj kot objekt za zadovoljevanje spolnih potreb (prav tam). Z dvanajstim stoletjem pa se začnejo razmere spreminjati, saj moška navezanost na moške počasi postaja grešna in proti naravi, zato morajo čustva in ljubezen nameniti le ženskam. Vso svojo pozornost in zmage začnejo namenjati dvorskim gospem (prav tam). Posamezniki, ki svoje ljubezni niso mogli ali želeli prilagoditi novim razmeram, pa so bili označeni za sodomite in grešnike proti naravi. Tako miselnost je podpirala tudi Cerkev, ki je spodbujala zakon med moškim in žensko (prav tam). Dvorna, romantična ljubezen med moškim in žensko je tako postala norma za srednjeveško življenje in moškemu ni preostalo drugega, kot da se razmeram prilagodi (prav tam). Ena bolj znanih žrtev premika homosocialne družbe k heteroseksualni so bili **vitezi templjarji**, krščanski vojaški cerkveni red. 1307 je namreč francoski kralj Filip IV, ukazal njihovo aretacijo na osnovi obtožb herezije in sodomije. Obtoženi so bili bogokletstva, krivoverstva, čarovništva ter opolzkega in homoseksualnega vedenja (Boswell, 2005, str. 307). Ker so bili podvrženi mučenju, je velika večina obtoženih zločine priznala in opisovala različne homoseksualne aspekte iniciacij in ritualov, ker so bila priznanja izsiljena, je seveda težko reči, koliko resnice je bilo v njih. Glavni motiv kralja je bil sicer politični in ekonomski, saj mu je red posojal ogromne količine denarja, ki ga ni mogel vrniti, obtožba je bila tako pripravna, še posebej v oziru na naraščajoč pomen heteroseksualnosti (Bricelj, 2019, str. 44). Današnji negativno nastrojeni odnos cerkve do homoseksualnosti radi projiciramo v preteklost in iščemo dokaze, ki podpirajo strogo preganjanje homoseksualcev že od vsega začetka krščanske cerkve. A diplomska naloga Anje Bricelj (2019) jasno pokaže, da **zgodnja krščanska cerkev homoseksualnosti ni preganjala tako strogo, kot smo prepričani danes** (Bricelj, 2019, str. 93). Seveda so bili v vsakem obdobju v zgodovini znani posamezniki, ki so bili strogo proti kakršnem koli izražanju istospolne ljubezni in so jo tudi preganjali, hkrati pa so bili v istih obdobjih tudi posamezniki, mnogi na visokih položajih, ki so istospolnost tolerirali, podpirali in vanjo bili tudi sami udeleženi (prav tam, str. 93–94). Predvsem med menihi je bilo znano t. i. strastno prijateljstvo, ki se je mnogokrat izražalo skozi pisanje strastnih pisem in poezije. Cerkvena hierarhija ni imela kaj dosti proti izražanju takih čustev, a le dokler so se vzdržali telesnih stikov (prav tam, str. 94). Celo erotična čustva so bila sprejemljiva, a le na papirju. Fizične stike so preprečevali z mnogimi ukrepi, a ljubezenskega pisanja niso prepovedovali (prav tam). Vidimo torej, da čeprav cerkev istospolne ljubezni ni sprejemala, je tudi ni popolnoma prepovedovala (prav tam). Ohranjena je tudi velika količina t. i. gejevske literature, ki so jo ustvarjali intelektualno ugledni duhovniki in škofje. Meniško strastno prijateljstvo se je nadaljevalo skozi dvanajsto stoletje, eden bolj znanih predstavnikov je tudi nadškof sv. Anzelm,

ki je v svoji ljubezni združil teološki vpogled in človeška čustva (Boswel, 2005, str. 231). Homoseksualnost pa ni bila samo stvar duhovnikov, temveč so jo pripisovali tudi evropskim srednjeveškim vladarjem in plemičem (Bricelj, 2019, str. 50). Kljub temu da nekateri analitiki in dolgoletni raziskovalci religij, kot so Boswell, Crompton in Greenberg, zaključujejo, da izvorna besedila sploh ne omenjajo homoseksualnosti in da celo vsebujejo zgodbe, ki opevajo istospolno ljubezen, to potrjuje tudi Gnuse, 2015, se tradicionalni pogled ne spreminja prav veliko (Raičević, 2010, str. 113). Večina je namreč še vedno prepričana, da homoseksualnost vodi v ogrožanje družbe, saj ne omogoča prave družine, ne nadaljuje človeške vrste in s tem tudi ne prispeva k širjenju religije (prav tam, str. 113–114).

1.2.2. Odnos cerkve do LGBTQ+ oseb danes

1.2.2.1. Spreobrnitvene terapije

Kljub temu da se stališče Rimskokatoliške cerkve (v nadaljevanju RKC) do homoseksualnosti pravzaprav ni bistveno spremenilo že od časa Akvinskega, pa se je zgodil premik v samem obravnavanju homoseksualnosti. Z Deklaracijo o nekaterih vprašanjih glede seksualne etike iz leta 1975, ki jo je izdala Kongregacija za nauk vere, je RKC prvič opozorila, da je treba ločiti med homoseksualci, katerih nagnjenje nastopi v teku človekovega razvoja (npr. kot posledica »napačne« vzgoje ali pomanjkanja »normalnega« seksualnega razvoja ipd.) in ki je le prehodno oziroma ozdravljivo, ter homoseksualci s prirojeno homoseksualnostjo, ki je torej del njihove narave in je kot taka neozdravljiva (Meško, 2012, str. 19). Pri t. i. »ozdravljivi vrsti« homoseksualnosti so znane usmeritve na **spreobrnitvene terapije**, eden izmed njenih znanih zagovornikov je npr. protestantski teolog Helmut Thielicke (Štuhec, 2004, 492). Spreobrnitvena terapija je namenjena spremembi spolne usmerjenosti iz homoseksualne v heteroseksualno (Cole in Wilson Harris, 2017, str. 33), poimenujemo pa jo tudi reparacijska ali konverzacijska terapija ali pa prizadevanje za spremembo spolne usmerjenosti (Rymel, 2014 v Cole in Wilson Harris, 2017, str. 33). Nekateri LGBTQ+ kristjani_ke se iz stiske sami obrnejo na tovrstno »pomoč«, nekatere pa k tej potiskajo verski voditelji ali družina. Znane tovrstne prakse najdemo tudi v Italiji (glej npr. Donatio, 2011, od str. 59–73) in drugih evropskih državah. Kulturni odzivi na spreobrnitveno terapijo so zelo deljeni. V strokovnih krogih, ki nudijo pomoč, so bile te terapije kritizirane zaradi psevdoznanstvenosti, hkrati pa skupine, med katerimi je tudi Nacionalno združenje za raziskovanje in terapijo homoseksualnosti (NARTH), trdijo, da je ta terapija učinkovita, motiv za njeno zavračanje pa je protireligiozna pristranskost

(Cole in Wilson Harris, 2017, str. 33). Po podatkih NASW (National Association of Social Workers) reperativna terapija lahko povzroči kratkoročno zmanjšanje istospolnega spolnega vedenja ter negativno vpliva na duševno zdravje in samospoštovanje osebe. Njeni negativni učinki so lahko uničujoči in dolgotrajni. Osebe, ki so to doživele in pozneje poiščejo svetovanje, pogosto kažejo nizko samopodobo, povečano stopnjo depresije, kažejo težave v odnosih, spolno disfunkcijo in v nekaterih primerih tudi samomorilne misli (NASW, b.d.). Spreobrnitveno terapijo so zavrnila vsa pomembnejša nacionalna in mednarodna strokovna terapevtska združenja npr. Zbornica kliničnih psihologov, nekdanja Varuhinja človekovih pravic, tudi sama psihiatrinja, ki se je pridružila mnenju slovenskih psihiatrov o škodljivost in nesprejemljivosti tovrstnih terapij, proti so se izrekli tudi Psihiatrično združenje ZDA, Psihološko združenje ZDA, Svet za psihoterapijo iz Velike Britanije, Avstralsko združenje za psihologijo in mnoge druge strokovne organizacije (Leskovšek, b.d.). Tudi svetovna zdravstvena organizacija (WHO) je v sodelovanju z vseameriško zdravstveno organizacijo (PAHO) objavila posebno izjavo o škodljivosti terapij za spreobračanje spolne identitete, kjer poudarita, da homoseksualnost ni ne bolezen in ne motnja, zato ni kaj zdraviti (Leskovšek, b.d.). Poskus pripadnikov RKC prikazati homoseksualnost kot bolezen je tudi v nasprotju z mednarodnim pravnim redom in celo vrsto konvencij in resolucij, zato je treba poskrbeti, se vsak tovrsten poskus kriminaliziranja in patologiziranja homoseksualnosti, ustrezno preganja in sankcionira (Leskovšek, b.d.). Spreobrnitvena terapija prav tako krši etična načela socialnega dela, opredeljena v etičnem kodeksu NASW (Cole in Wilson Harris, 2017, str. 33), zato ji v stroki vsekakor ostro nasprotujemo in se namesto tega opiramo na koncepte zagovorništva in krepitve senzitivnosti onkraj heteronormativnih okvirjev.

1.2.2.2. Pozivi k vzdržnosti

Uradno stališče katoliške cerkve do homoseksualnosti je tako znano že stoletja in gre nekako takole: »Homoseksualna spolna praksa se ne odobrava in se jo ima za neprimerno, grešno, oseba pa zanjo nosi odgovornost,« (Štuhec, 2004, 492). Prav tako naj bi vsi cerkveni očetje odločno zavračali homoseksualnost (prav tam, str. 487). Spomnimo se samo Ratzingerja – papeža Benedikta XVI. Charamsa (2017, str. 156) celo zapiše, da je bilo njegovo papeževanje eno najmračnejših za Cerkev, saj je takrat s homofobijo nenehno in obupano poskušala skriti obstoj homoseksualnosti. Ratzinger je že kot kardinal izdal dokument z naslovom *Premislek o predlogih za pravno priznanje zvez med istospolnimi osebami*, kjer piše, da »Nauk Cerkve o zakonski zvezi in dopolnjujočem značaju spolov zopet predlaga v premislek resnico, ki jo

odkriva zdrav razum in jo priznavajo vse velike svetovne kulture. Zakonska zveza ni kakršna koli zveza med človeškimi osebami. Zakonsko zvezo je ustanovil Stvarnik, deležna je lastne narave, bistvenih značilnosti in namenov. Nobena ideologija ne more zbrisati iz človeškega spoznanja gotovosti, da obstaja zakonska zveza samo med dvema osebama različnega spola, da po medsebojni osebni podaritvi, ki je njima lastna in izključujoča, težita k občestvu njunih oseb. Tako se med seboj dopolnjujeta ter sodelujeta z Bogom pri nastajanju (rojevanju) in vzgoji novega življenja,« (Štuhec, 2004, str. 489). S podobnimi pozivi se je tako utrdilo stališče, da je treba pravnemu priznanju homoseksualnih zvez ali njihovemu pravnemu izenačevanju z zakonsko zvezo ostro nasprotovati in v političnem življenju uveljaviti ugovor vesti (Štuhec, 2004, str. 490). Prav tako naj bi pomanjkanje spolne bipolarnosti predstavljalo ovire za razvoj otrok in njihovo identifikacijo z lastnim spolom, zato je to v nasprotju s splošnimi koristmi otroka. Z vidika družbenega reda pa je razvidno, da je družina temelj vsake družbe (Štuhec, 2004, str. 490). Priznavanje homoseksualnih zvez bi tako pomenilo popolno razvrednotenje družine in njene družbene funkcije, kar bi imelo posledice za skupno dobro (Štuhec, 2004, str. 490–491). Rimskokatoliška cerkev tako razlikuje med homoseksualno usmerjenimi osebami in homoseksualnimi dejanji (Meško, 2012, str. 19). Prvi naj ne bi bili odgovorni za svoje »stanje«, *Katekizem katoliške cerkve* (1993) pa celo zapoveduje, da je takšne osebe treba sprejemati s spoštovanjem, sočutjem in obzirnostjo (prav tam, str. 20 in Autiero, 2015, str. 508). Medtem ko pa homoseksualno dejanje pojmujejo kort grešno, opirajoč se na Sveto pismo, ki dejanja homoseksualnosti prikazuje kot hude zablode (prim. 1 Mz 19,1–29; Rim 1,24–27; 1 Kor 6,10; 1 Tim1,10) (Autiero, 2015, str. 508).

Prav tako tudi Kongregacija za nauk vere pravi, da so »homoseksualna dejanja po notranje neurejena«, da nasprotujejo naravni postavi, saj zapirajo darovanju življenja in jih v nobenem primeru ne moremo obravnavati (prav tam). Vse skupaj jasno nakazuje na priznavanje zgolj dveh stereotipnih spolov – moškega in ženskega, ki utrjuje cis-normativno razumevanje družbe. Podobno opravičevanje ohranjanja statusa Q poteka tudi skozi argumente, da se biološkim dejstvom ni mogoče izogniti in jih je treba integrirati v etično presojo (Štuhec, 2015, str. 504). Tovrstnih argumentov smo se še posebej naposlušali v kampanji proti sprejetju dopolnitev družinskega zakonika, ki bi istospolnim parom omogočil legalizacijo zakonske zveze (2015) in posvojitev otrok. RKC je takrat zasedala že znano vlogo podpornikov različnih civilnih združenj npr. Civilna iniciativa za družino in pravice otrok – CIDPO iz leta 2010 (Kuhar, 2015, str. 118) pa tudi Za otroke gre! iz leta 2015, kjer je Ljubljanski nadškof Stanislav Zore tovrstne pobude opisal kot katastrofo duha, katastrofo za osnovno človeško držo in za družinske vrednote (Radio Ognjišče, 2015). Štuhec (2004, str. 491) pojasnjuje, da je nepriznavanje

istospolnim skupnostim enakega statusa kot heteroseksualnim pravzaprav načelo pravičnosti, ki se v tem primeru razume tako, da enakim enako, različnim različno in s tem pokaže popolno nerazumevanje tega načela. Tudi na videz bolj odprti diskurzi razumevanja in sprejemanja homoseksualnosti znotraj krščanstva, pa teorije Judith Butler označujejo kot radikalno konstruktivistične perspektive in pretiravanja nekaterih izrazov perspektive teorije spola (Autiero, 2015, str. 512). Rešitev za homoseksualne vernice_ke RKC tako vidi v »čistosti oz. vzdržnosti,« (Meško, 2012, str. 21).

1.2.2.3. Vmešavanje cerkve v politiko na primeru družinskega zakonika

V ustavi Republike Slovenije je v 7. členom zapisano, da so država in verske skupnosti ločene (URS, 2021). Govorimo torej o uzakonjeni sekularizaciji, ki jo sestavljajo procesi preobrazbe na verskem področju, tehnični in znanstveni napredek, predvsem pa izguba zmožnosti religije, da bi določala pravo in politiko (Bizeul, 2019, str. 6). Sekularizacija je tako proces, v katerem je vera vedno bolj izgubljala svoj pomen, cerkvena avtoriteta svojo moč, cerkev pa kontrolno vlogo, ki jo je imela v družbi (Štuhec, 2012, str. 614). Vera se je tako vedno bolj umikala v zasebno ter izgubila položaj edinega osmišljevalca življenja, ki pa danes, kot podsistem v moderni družbi, vendarle deluje avtonomno (prav tam, str. 613). Ker pa vse, kar ustava narekuje, žal ni vedno tudi v celoti implementirano v praksi, naslednjih nekaj strani namenjam družinskemu zakoniku in prevpraševanju vloge Rimskokatoliške cerkve pri padcu novele (ZZZDR) ter (ne)ločenosti cerkve od države.

Državni zbor Republike Slovenije je marca 2015 izglasoval novelo zakona o zakonski zvezi in družinskih razmerjih (ZZZDR), Slovenija pa je postala prva od nekdanjih socialističnih držav, ki je uzakonila istospolno zakonsko zvezo in v popolnosti izenačila pravice homoseksualnih parov s heterseksualnimi (Greif, 2016, str. 146–147). S sprejetjem novele so tako vsi pari dobili enako zakonsko zaščito, enako socialno varnost in enako dostojanstvo (prav tam, str. 148). Žal pa so takoj po sprejetju stekla intenzivna prizadevanja za njeno ukinitev, takrat podprta tudi s strani ustavnega sodišča, ki so rezultirala na ljudskem referendumu 20. decembra 2015, ki je novelo ZZZDR razveljavil (prav tam). Kot spretni nasprotniki novele in enakopravnosti so se pokazale desničarske stranke SDS, Nsi in SLS ter civilne pobude kot npr. Za otroke gre in Rimskokatoliška cerkev (RKC) (prav tam). Navedeni so se posluževali manipulativnih komunikacijskih prijemov, kot so skonstruirana lažna dejstva pod krinko argumentiranih dejstev, ideologije razlik, uporabo predsodkov in čustvenega pregrevanja diskurza. Vse z namenom spodbujanje sovraštva in nestrpnosti do LGBTQ+ manjšin in

razpihovanje družbene paranoje in moralne panike, ki vodi v socialno distanco do manjšin, izključevanje in izločanje »drugih« in drugačnih ter legitimiranje zakonske in družbene neenakosti (prav tam, str. 154).

Poglobljena analiza **diskurza** (Kuhar, 2015) CIDPO (Civilne iniciative za družino in pravice otrok poznane tudi kot civilna iniciativa Za otroke gre) in RKC v razpravah t. i. seksualnega državljanstva (primer novele o družinskem zakoniku) je ugotovila prevzem jezika in konceptov, ki so bili še pred kratkim značilni za zagovornike_ce enakosti spolov in človekovih pravic LGBTQ+ oseb (Kuhar, 2015, str. 118). Prepoznali so namreč popačene in poenostavljene interpretacije razumevanja razlik med biološkim spolom (sex) in družbenim spolom (gender) in interpretacije znane performativne teorije o spolu od Judith Butler (prav tam). Kuhar (2015, str. 30) razloži, da pri tem ne gre zato, da vodilni akterji teh gibanj ne bi bili sposobni razumeti queerovskih analiz spola in seksualnosti, temveč gre premišljeno sistemsko strategijo ohranjanja patriarhalnih kulturnih vzorcev v njihovem najširšem pomenu, cepljenih z navidezno enakopravnostjo moških in žensk, ki predstavljajo široko množico tistih, ki jim jih je uspelo angažirati proti »gendru«. RKC in njene zveste organizacije tako niso uporabljale t. i. cerkvenega diskurza, temveč navidezno »zdravo razumski« diskurz oz. protidiskkurz (sekularizacija diskurza), za katerim se skriva populistično delovanje (prav tam, str. 121). Zagata je torej v tem, da zaradi uporabe jezika in konceptov tistih, ki se borijo za pravice LGBTQ+ manjšine, ti koncepti postajajo vse bolj prazni označevalci in s tem neuporaben instrument političnega boja za enakost (prav tam). Ne glede na to lahko argumentacijo, ki so jo komunicirali nasprotniki novele, lahkotno označimo kot umetno ustvarjanje družbene paranoje skozi podtaknjeno grožnjo o nevarnosti homoseksualizacije katoliške tradicije – naroda, družine, zakonske zveze in biološko pogojene vloge spolov z namero sejanja **moralne panike** (Greif, 2016, str. 159). Pri tem moralne panike ne smemo razumeti kot nepovezane epizode paranoičnega kolektivnega vedenja, lahko pa jo ali celo moramo razumeti kot simptom napetosti in bojev v kontekstu širših družbenih sprememb na področju kulturne in moralne regulacije (Thompson, 1998 v Sobočan in Pollak, 2016, str. 178). Pri moralni paniki gre torej za kulturni boj oz. kulturne politike političnih bojev nadzora nad sredstvi kulturne produkcije (Cohen, 2002 v Sobočan in Pollak, 2016, str. 178). Odziv na nekonvencionalno vedenje ali pojav je v primerih moralne panike tako še najmanj posledica racionalne in realistične ocene »nevarnosti« (Sobočan in Pollak, 2016, str. 178).

Julija 2022 je ustavno sodišče vendarle podalo ustavno odločbo, ki pravi, da je takratna veljavna ureditev, po kateri zakonsko zvezo skleneta le osebi različnega spola in istospolna partnerja v formalni partnerski zvezi ne moreta skupaj posvojiti otroka, v neskladju z ustavno

prepovedjo diskriminacije (STA, 2022). Državni zbor je okobra istega leta s 48 glasovi za in 29 proti sprejel spremembe družinskega zakonika, ki določajo, da je zakonska zveza življenjska skupnost dveh oseb ter istospolnima partnerjema v partnerski zvezi hkrati omogočajo, da skupaj posvojita otroka pod enakimi pogoji kot zakonca (prav tam). Pri tem je vlada kot predlagateljica sprememb poudarila navedbe ustavnega sodišča, da »[t]akšne diskriminacije ni mogoče upravičiti s tradicionalnim pomenom zakonske zveze kot skupnosti moža in žene in tudi ne s posebnim varstvom družin. Odločitev po navedbah sodišča ne zmanjšuje pomena instituta tradicionalne zakonske zveze kot življenjske skupnosti moža in žene in ne spreminja pogojev ali posledic sklepanja zakonske zveze med osebama različnega spola,« (prav tam).

Ampak vrnimo se k **vlogi Rimskokatoliške cerkve**. Ta se je v razpravah seksualnega državljanstva razkrila že v triletni javni razpravi ob predlogu Družinskega zakonika, ki je bil razveljavljen z referendumsko določitvijo že leta 2012. Njena takratna aktivna vloga se je kazala v ustanavljanju satelitskih nevladnih organizacij, kot je npr. Civilna iniciativa za družino in pravice otrok, ki pod krinko civilne družbe delujejo s ciljem klerikalizacije družbe (Kuhar, 2015 v Greif, 2016, str. 158). Kot že omenjeno, je RKC znova zasedla podoben položaj takoj po sprejetju novele ZZZDR leta 2015, ko je zopet prek t. i. civilne pobude Za otroke gre skozi podobne mehanizme kot že leta 2012, z referendumsko zahtevo pripomogla k razveljavitvi novele ZZZDR (Greif, 2016, str. 158). Pri tem je tiskovno konferenco sklical tudi sam **nadškof Stanislav Zore,** v kateri je jasno izrazil svoje stališče: »Gre za spodkopavanje temeljev, na katerih stojimo kot Cerkev, družba in narod. Te temelje pa pomeni družina kot skupnost moža in žene, ki je edina odprta za rojevanje otrok,« (Mlinarič, 2015b v Greif, 2016, str. 149). Pri tem je tudi **javno mobiliziral volivce_ke**: »Pozivamo vse katoličane in vse, ki se v Sloveniji zavzemajo za vrednoto družine, da se udeležijo referenduma in zavrnejo novelo zakona o zakonski zvezi in družinskih razmerjih. Udeležba na referendumu in zavrnitev novele za katoličane pomeni zavrnitev krščanstvu popolnoma nasprotne ideologije. To zahtevata naša zvestoba Kristusu in naša odgovornost za prihodnost Slovenije in Katoliške cerkve na Slovenskem,« (Greif, 2016, str. 149). V intervjuju za Dnevnik generalni tajnik in tiskovni predstavnik Slovenske škofovske konference **Tadej Strehovec** pojasnuje: »Katoliška Cerkev ter njeni personalni in teritorialni sestavni deli po veljavni zakonodaji lahko sodelujejo kot organizatorji referendumske kampanje, ko referendumsko vprašanje vsebinsko zadeva področje družbenega nauka Cerkve. Kdaj, kako in v kolikšni meri se vključi v referendumsko kampanjo, je stvar njene proste presoje.« Vendar pa Slovenska škofovska konferenca kot pravni subjekt doslej ni bila še nikoli organizatorka referendumske kampanje, kljub temu da je javno in brez zadržkov poskušala na različne načine vplivati na izide preteklih referendumov

(Petkovič, 2015). V intervjuju so Strehovca vprašali tudi zakaj ni bila cerkev organizatorka kampanje glede družinskega zakonika in zakaj ne bo v primeru tokratne novele zakona o zakonski zvezi in družinskih razmerjih, na katero je odgovoril: »Velja načelno stališče, da so k neposrednemu zavzemanju za vrednote družbenega nauka Cerkve poklicani predvsem laiki in laiške organizacije,« (prav tam). Z razumevanjem zgoraj predstavljenega ozadja tovrstnih laiških organizacij, kot je CIDPO in Za otroke gre in neposredne vloge RKC-ja, ne moremo mimo vprašanja, **ali si v sekularizirani demokratični državi cerkvena avtonomna institucija vendarle ni preveč dovolila?** » Zakon o volilni in referendumski kampanji med drugim v svojem četrtem členu določa, da predvolilni shodi niso dovoljeni v prostorih verskih skupnosti, razen kadar je verska skupnost organizator referendumske kampanje,« (Petkovič, 2015). Ker cerkev ni bila organizatorica referendumske kampanje, je pa javno izražala svoje nasprotovanje tudi znotraj prostorov verskih skupnosti (npr. med svetimi mašami), je torej logično skepati, da je kršila Zakon o volilni in referendumski kampaniji ter zamajala ločitev cerkve in države. Medtem Dragoš (2001, str. 26) poroča, da v **demokratičnih sekularnih družbah,** kjer velja ločenost državnih in verskih institucij (nekje je tudi ustavno določena) **ni prepovedano cerkveno angažiranje v političnem prostoru, tudi ne vpliv na politične stranke.** Te namreč nimajo monopola pri oblikovanju politične volje, saj so pri tem lahko udeležena tudi različna interesna združenja in sem spada tudi RKC. Tako izražanje političnih stališč je torej dovoljeno tudi RKC, ni pa rečeno, da je to koristno (prav tam). Gre namreč za evangelijsko načelo, ki je na kratko omenjeno v Pismih Korinčanom 1 (10 odlomek, 23 vrstica): »Vse je dovoljeno, vendar ni vse koristno! Vse je dovoljeno, vendar ni vse ustvarjalno!« (Biblija.net, b.d.) in pričakovano je, da bi omenjeno opozorilo izrecno upoštevali zlasti cerkveni predstavniki (Dragoš, 2001, str. 26). Kot piše Greif (2016, str. 160) nenehno periodično odpiranje vprašanj, ki bi morala veljati za zapečatena bodisi temeljna človekova pravica svobodnega odločanja o rojstvu otrok in absolutna pravica ženske do upravljanja lastnega telesa ali pravica do svobodnega sklepanja porok, kaže da vladavina RKC in drugih klerikalnih sil določa meje človekovih pravic. Cerkev na to jasno gleda z drugačne prespektive, saj trdi, da je prav preko človekovih pravic zahodna družba prevzela vrednote krščanstva, ki jih zdaj živi neodvisno od religije (npr. spoštovanje posameznika in nedotakljivost njegovega življenja in lastnine ter družbena solidarnost) (Osredkar, 2013, str. 469). Osredkar (prav tam) piše, da se je sekularizem prelevil v liberalizem, ta pa se »osvobaja« vrednot, kar se kaže v uzakonitvi prekinitve nezaželene nosečnosti, pri vprašanjih evtanazije in opredelitve družine onkraj heteronormativnosti. Sprašuje se, ali so vrednote, ki jih je krščanstvo podarilo evropski kulturi, zmožne preživeti brez krščanstva ter zaključi s tem, da je evropska sekularizirana družba

ohranila krščanske vrednote, poimenovane »človekove pravice«, zavrgla pa je boga, ki je temelj krščanskih vrednot. In ker etika brez temelja naj ne bi obstala, ukinitev »boga« vodi ne le v izginotje religije, temveč v samomor civilizacije (prav tam). V raziskavi o vplivu RKC na javno mnenje, kljub temu da je večinsko mnenje javnosti, da mora cerkev ostati izven političnega dogajanja in da v večini primerov to tudi počne, avtorica še vedno izraža dvome, ki jih podkrepi prav s primerom družinskega zakonika (Stopar, 2012, str. 39). Očitno se pri tem vprašanju gibljemo v sivem območju, v katerem pa največje koristi vleče prav RKC. Četudi je ustavno sodišče sedem let kasneje popravilo krivico, je populističen in homofoben diskurz, ki je rezultiral v moralni paniki, najverjetneje pustil posledice na pripadnikih_cah LGBTQ+ skupnosti, še posebno tistih, ki so obenem tudi verni kristjani_ke.

1.2.2.4. Kdo sem jaz, da bi sodil?

Za zaključek je treba omeniti še besede papeža Frančiška (prej Bergoglia), ki jih je izrekel med povratnim letom iz Ria de Janeira: »Kdo sem jaz, da bi obsodil osebo, ki je gej, ki išče Gospoda in ima dobro voljo?« (Autiero, 2015, str. 506). Stavek smo mnogi pospremili z navdušenjem, češ, da če to izreče najvišji predstavnik RKC-ja, potem pa verjetno le nekaj velja in mogoče to vendarle pomeni začetek nove cerkve. Stavek je znotraj cerkvene duhovščine naletel na diplomatske trditve, češ, da se je s tem kot pravi naslednik Jezusa Kristusa odrekel sodbi, ne pa razlikovanju in presojanju, kaj je v skladu in kaj ne z evangelijem in z razodetjem (Štuhec, 2015, str. 496) ter prevpraševanja, da je s tem morebiti celo destabiliziral papeško zanesljivost in avtoriteto (prav tam in v Autiero, 2015, str. 506), vendarle pa so te besede, v kontekstu takratnega pripravljalnega obdobja dveh zasedanj škofovske sinode o družini, v nekaterih skupinah katoliških homoseksualcev, bile znamenje upanja. Predvsem v vmesnem poročilu izredne sinode iz leta 2014 lahko naletimo na to, da za razliko od uradnega rimskega stališča omenjajo darove in kvalitete, ki jih homoseksualci lahko prispevajo krščanskim skupnostim (prav tam). Poleg tega se poudarja tudi to, da lahko medsebojna podpora pri istospolnih parih tvori dragoceno pomoč za partnersko življenje. S tem ko so sinodalni očetje zapustili izključno negativno pojmovanje homoseksualnosti, se zdi, da so se oddaljili od popolnoma obsojajočega načina govora (Autiero, 2015, str. 506), kar le nakazuje na pomemben premik, čeprav z manjkom konkretnih rešitev. Danes cerkvena duhovščina, skoraj brez izjeme, poudarja pomen dostojanstva vseh ljudi, tudi homoseksualnih, vendar v isti sapi še vedno opozarja na razliko med homoseksualno identiteto in prakso/dejanjem (Štuhec, 2015, str. 499). Torej, da je nekdo homoseksualen, še gre sprejeti, dokler je vzdržen in tega tudi ne živi, s tem

pa dokazujejo, da je vrednost slehernega dostojanstva le ni namenjena vsakomur. Vsekakor pa se znotraj Rimskokatoliške cerkve vendarle javno pojavljajo glasovi, ki obsojajo njeno splošno sprejeto stališče do homoseksualnosti. Eden takšnih primerov je John J. McNeill, jezuitski duhovnik, ki ga je RKC leta 1987 zaradi njegove kritičnosti do njenega nauka glede homoseksualnosti izključila iz jezuitskega reda. Tudi francoski škof Jacques Gaillot, ki se je postavil na stran homoseksualnih oseb in je bil suspendiran, kasneje pa je še javno podprl svetovno manifestacijo homoseksualcev (Meško, 2012, str. 23). Znan je tudi slovenski katoliški duhovnik **Tomi Roškarič**, ki je obsodil uradno stališče RKC do homoseksualnosti ter napovedal svojo udeležbo na Paradi ponosa leta 2003, vendar je bil njegov nastop zaradi pritiska RKC odpovedan (prav tam, str. 25). Obstaja tudi vse več krščanskih podpornih skupin za verujoče LGBTQ+ osebe, ki so večinoma usmerjene v en glavni problem – združitev svoje istospolne usmeritve s krščansko etiko (Raičević, 2010, str. 35). Njihov pregled je opravila Raičević (2010) in ugotovila, da so na eni strani tako skupine, ki resnično podpirajo neheteroseksualne osebe brez prikritih teženj in prepričanja, da se lahko spremenijo, na drugi strani pa so povsem diskriminatorno zastavljene podporne skupine. Vernikom namreč prikrito ali povsem odkrito obljubljajo pomoč pri spreobrnitvi, pri kateri seveda pomaga močna vera v Boga in sleditev krščanskim moralnim zakonom ter absolutno upoštevanje spolne vzdržnosti (Raičević, 2010, str. 35). Dignity je npr. ameriška organizacija, ki verjame, da lahko LGBTQ+ osebe izrazijo svojo seksualnost, ki je skladna s katoliškimi načeli in s tem tudi neomejena v tem pogledu. Prizadevajo si za sodobno reformo cerkve, ki bi posledično prinesla tudi njihovo osvobojenost (prav tam, str. 37), podobna organizacija je tudi New ways ministry (prav tam, str. 38). Tudi v Italiji so leta 2010 prešteli več kot sedemsto vernih deklariranih gejev, vključeni pa so bili v 26 skupin. Kot največje štiri izstopajo LaFonte iz Milana, Nuova proposta iz Rima, Emmanuele iz Padove in Guado iz Milana (Donatio, 2011, str. 190). Znana pa je tudi poljska organizacija Vera in mavrica, ki podpira LGBTQ+ kristjanke_e (Snoj, 2020).

1.3. LGBTQ+ kristjani_ke

LGBTQ+ kristjanke_i postajajo vse bolj opazna manjšina. V tem poglavju najprej pojasnim pomen raziskovanja LGBTQ+ kristjank_ov za socialno delo, nato iz literature izluščim izzive, s katerimi se spopadajo ter zaključim z vlogo socialnega dela.

1.3.1. Intersekcija

1.3.1.1. Pomen raziskovanja LGBTQ+ kristjank_ov za socialno delo

Socialno delo je v svojem jedru delo z ljudmi, je skupna akcija, ki človeku daje prostor, da v delovni odnos varno vstopi z vsem, kar v danem trenutku sestavlja njegovo realnost. Ljudje smo fascinantna in multidimenzionalna bitja, za katera v strokah dela z ljudmi že dolgo vemo, da jih (nas) ne moremo doživljati in razumeti zgolj skozi en vidik realnosti, identitete ali osebne okoliščine, temveč da smo skupek spreminjajočih se intersekcijskih enot. **Intersekcija** je tako eden izmed osnovnih konceptov dela z ljudmi v socialnem delu. Leta 1991 ga je uvedla Kimberle Crenshaw[8] (čeprav o njegovih različicah lahko govorimo že pred tem) in poleg kritike identitetnih politik omenja tudi sodno in zakonodajno prakso (Kuhar, 2009, str. 25). Jedro koncepta intersekcije izvira iz kritik identitetnih politik predvsem od sredine osemdesetih let naprej (prav tam, str. 23). Te so namreč osredotočene okrog interesov in perspektiv določenih družbenih manjšin ali oseb, ki imajo v določenem vidiku izkušnjo iste osebne okoliščine, kot je npr. spol, religiozna pripadnost, narodnost, spolna usmerjenost, določena ovira ipd. (prav tam). Namen je, da si osebe izoblikujejo določeno identiteto, ki jo vzamejo za osnovo svojega političnega delovanja, in nato zahtevajo priznanje ali zaščito človekovih pravic in hkrati politično prevprašujejo svoj položaj in zatiranje v širši družbi (prav tam). Tako se zmotno in nepravično domneva, da se pripadnice_ki skupine srečujejo z istimi problemi in vidijo iste rešitve zanje (prav tam, str. 24). To lahko poimenujemo tudi imaginarna identiteta, na kateri je osnovana identitetna politika. Znotraj določenega skupnega boja seveda najdemo ljudi z izkušnjo določene identitete, vendar so te izkušnje lahko tudi različne, saj nanje zagotovo vplivajo tudi razlike med osebami v tej skupini oziroma druge identitete in okoliščine, ki sestavljajo posameznikovo subjektiviteto (prav tam). Zgodbe respondentk_ov sem tako skušala doživeti, razumeti in zapisati skozi intersekcijski vidik treh ključnih faktorjev: spolne usmerjenosti – gej/biseksualka/transeksualec, religijske pripadnosti – kristjan_ka ter spola – moški/ženska), ki v skupnem presečišču tvorijo edinstveno realnost in prinašajo specifične izzive in jih ne moremo gledati zgolj skozi posamezno prizmo enega od teh faktorjev (samo skozi teorijo, ki npr. osvetljuje izzive gejev, skozi teorijo, ki osvetljuje izzive kristjanov ali

[8] Ameriška profesorica prava, zagovornica in profesorica državljanskih pravic, specializirana za vprašanja rase in spola, ustavnega prava in socialne vključenosti (Feder Haugabook, 2017).

skozi teorijo, ki poudarja izzive osebe, ki se identificira skozi moški spol), niti z njihovim seštevkom (prav tam, str. 26). Poleg tega se zavedam, da je del identitete sogovornic_kov bistveno več, kot samo realnost, ki je rezultat spola, spolne usmerjenosti in religijske pripadnosti. Tako kot vsako drugo osebo tudi njih vidim skozi preplet različnih identitet, izkušenj in okoliščin (od njihove zgodovine, vzgoje, družinskih odnosov, bivalnih razmer, zaposlitvenega statusa, socialnega in ekonomskega kapitala, vrednot, zanimanj, izkušenj in še in še) z zavedanjem, da se te nenehno lahko spreminjajo in se, glede na čas in prostor, lahko postavljajo v drugačno presečiščno lego. Osnovo za tovrstno razumevanje pa nam v socialnem delu vsekakor daje tudi kodeks etike, še posebej v prvem načelu (kategorije C), ki pravi, da socialna_i delavka_ec ne izključuje, omejuje, zatira ali zapostavlja ljudi, s katerimi delamo, na podlagi barve kože, spola, kulturnega ali etničnega porekla, maritalnega, gmotnega in družbenega položaja, življenjskega sloga, **spolne**, **verske** ali idejne usmerjenosti, duševnih in telesnih zmožnosti (Društvo socialnih delavk in delavcev Slovenije, 2021). Kar se tiče **spola**, ga v socialnem delu razumemo kot **družbeno konstrukcijo,** ki v naši kulturi deli ljudi na moške in ženske in jim s tem predpisuje določene stereotipne spolne vloge, spolne identitete in spolne izraze. Temeljil naj bi na biološkem spolu, ki je dalj časa veljal za ultimativno resnično in naravno utemeljitev binarnosti moškosti in ženskosti, vendar je povezava med biološkim spolom in družbenim spolom zapletena in en ne izhaja enoznačno iz drugega (Legebitra, b.d.). Ena izmed glavnih teoretičark in filozofij na področju teorije spola, Judith Butler (2004, str. 42), pravi, da spol ni točno to, kar nekdo je, niti ni točno to, kar nekdo ima, temveč je mehanizem, s katerim se proizvajajo in naturalizirajo pojmi moškega in ženskega, lahko pa je tudi aparat, s katerim se ti pojmi dekonstruirajo in denaturalizirajo in ustvarjajo potrebno mesto za ostale spole, spolne izraze in identitete. Socialno delo poskuša biti pomemben partner pri LGBTQ+ gibanjih v smislu posvojitev, legalizacije zvez in ostalih pomembnih vprašanjih. Družin namreč ne vidimo skozi heteronormativne, trde in statične oblike (Urek, 2005, str. 169), temveč razumemo njihovo pluralnost ter to, da je za otroka najpomembneje, kar se v družini dogaja, ne kakšnega spola je kdo od staršev ali skrbnic_kov (Zaviršek in Sobočan, 2012). Temu pričata vsaj dve številki Socialnega dela (o socialnem starševstvu leta 2009 in o istospolnih družinah leta 2010) ter številna domača literatura (Zaviršek, Sobočan, Urek, Lešnik itd. ter mnoga tuja literatura npr. Fish, Dentato idr.). Razumevanje, da to od nas zahteva vključenost v politični boj in socialno akcijo, s katero bomo dosegli spremembe in vključitev vseh družinskih oblik med legitimne oblike družine (Urek, 2005, str. 169–170). Raziskovalke in profesorice s področja socialnega dela so bile tako ves čas navzoče pri oblikovanju vpogledov, predlogov in pristopov, relevantnih za spremembe, ki jih prinašajo aktualne konceptualizacije pojma družina

(Sobočan, 2013, str. 203). Bile so tudi pomemben glas v kampanji Čas je ZA pred referendumom iz leta 2015, čeprav so grenak priokus socialno delovni integriteti pustile moje takratne sošolke, ki so v baru proslavljale padec družinskega zakonika. To mi je bila pomembna šola, da prepričanje, da so ljudje v prvi vrsti ljudje, ne glede na njihovo spolno usmerjenost in znanje iz mnoge literature, ki je razbijalo predsodke o družinah in vzgoji, žal ni samoumevno za vse bodoče socialne delavke in delavce. Spomnim se, ko smo se z istomislečimi kolegicami takrat pogovarjale in se zgražale nad njimi, čutile smo celo sram, da hodimo na isto fakulteto. Čez leta pa sem se začela, bolj kot zgražati, spraševati, zakaj kljub isti vsebini, ki smo ji priča na fakulteti (izpitni literaturi, predavanjem ipd.) nekatere_i študentke_i ne uspejo ponotranjiti raznolikih diskurzov o človekovih pravicah. Je to zaradi močnih okoljskih dejavnikov (vrednot in prepričanj družine, domačega okolja ipd.), ki preglasijo znanstvene dokaze, ki smo jim priča na fakulteti? Raziskovanje LGBTQ+ tematik se mi zdi namreč ključno za učinkovit izobraževalni proces in za varovanje socialno delovne integritete.

Prav tako so tudi ljudje mnogih religioznih prepričanj pomemben del socialnega dela. Prav vsi, bodisi socialne delavke_ci kot pripadnice_ki katere od religij bodisi ljudje z izkušnjo, s katerimi v socialnem delu delamo[9], so prisostvovali k razvoju stroke in boju za večjo socialno pravičnost (Dessel idr., 2017, str. 11). Tako religiozna prepričanja kot tudi paleta različnih spolnih usmerjenosti so del mnogih ljudi, s katerimi delamo v socialnem delu, pa tudi same socialne_i delavke_ci seveda niso izključeni iz teh prepletov. Pri delu z ljudmi imamo torej dolžnost, da odprto, strokovno, etično in empatično delamo z vsem, kar človek v danem trenutku živi. Ker pa se v praksi to rado zalomi, saj so ob prepletu teh realnosti socialne delavke včasih zmedene, nesuverene, polne notranjih konfliktov in mnogokrat nestrokovne (prav tam, str. 12) zato kot argument, zakaj je tema magistrske naloge tudi socialno delovno vprašanje, navajam potrebo po premisleku o sedanji kompetentnosti in vlogi socialnih delavk tako pri samem delu z ljudmi s tem presekom realnosti kot tudi pri aktivnem zagovorništvu v primerih diskriminacije. Pa tudi ker je prav socialno delo tisto, ki naj bi odpiralo prostore, kjer se ta in podobna vprašanja lahko naslavljajo, ne le zaradi vseh pričevalk in pričevalcev, temveč tudi zaradi podpore, ki jo socialno delo prinaša na mikro, mezo in makro ravni.

[9] Izraz uporabniki_ce zamenjujem z izrazom ljudje, s katerimi delamo v socialnem delu ali pa ljudje z izkušnjo. Izraz uporabnik_ca namreč preveč enostransko opredeli vlogo obeh in ju zameji na to, da nekdo nekaj potrebuje, drugi pa to ima in daje (Čačinovič Vogrinčič, Kobal, Mešl in Možina, 2011, str. 5).

1.3.1.2. Izzivi LGBTQ+ kristjank_ov

Ker v Sloveniji še nimamo raziskave, v kateri bi spregovorile_i LGBTQ+ kristjanke_i, se v tem poglavju večinoma nanašam na dve trenutno najnovejši in za to magistrsko nalogo najrelevantnejši tuji raziskavi. V znanstveni reviji severnoameriškega združenja kristjank_ov in socialnega dela so leta 2017 izdali posebno številko, ki se je nanašala prav na LGBTQ+ kristjanke_e. Avtorici Cole in Harris (2017, str. 38) sta intervjuvali osemnajst oseb, od tega pet moških in trinajst žensk, starih med petindvajset in petinsedemdeset. Druga pa je raziskava avtoric Harris, Yancey in Cole, iz leta 2020 (str. 1), objavljena v znanstveni reviji o religiji, spiritualnosti in socialnem delu, v kateri so intervjuvale dvajset odraslih oseb. Tako teoretični pregled (Lian, 2022, str. 2329) kot tudi obe navedeni raziskavi (Harris, Yancey in Cole, 2020, str. 8; Cole in Harris, 2017, str. 42) kažejo, da se praktično vse_i vprašane_i spopadajo z podobnimi izzivi. Med njimi so najbolj izstopajoči socialna izključenost iz krščanske skupnosti ter in/ali LGBTQ+ skupnosti, kriza identitete, v kateri so prevpraševale_i osebno vero in/ali spolno usmerjenost ter izzivi z duševnim zdravjem.

- **Razkritje spolne usmerjenosti in/ali spolne identitete ter socialna izključenost**

Večina LGBTQ+ kristjank_ov je bila vzgojena v krščanski veri (Harris, Yancey in Cole, 2020, str. 9), obiskovanje cerkve in aktivna vključenost v krščansko skupnost jim je tako predstavljala pomemben del vsakdanjega življenja (Cole in Harris, 2017, str. 42–43). Izzivi so se pojavili s premišljevanjem o razkritju spolne usmerjenosti in/ali spolne identitete krščanski skupnosti ter kasneje, ob dejanskem razkritju, ki ga je skoraj vedno pospremila socialna izključenost (prav tam, str. 42). Ta se je pojavila bodisi ker se LGBTQ+ kristjanke_i niso več znašle_i v cerkvi, ki je imela močan homofobni diskurz in jih je bilo strah razkritja ter izločitve iz skupnosti (Harris, Yancey in Cole, 2020, str. 17) bodisi so jih duhovniki/pastorji tudi zares izključili. Primer tega je intervjuvančevo pričevanje v Cole in Harris (2017, str. 43), v katerem mu je pastor ob razkritju dejal, da naj si poišče novo cerkev, saj v tej ni več dobrodošel, kljub temu da je imel znotraj cerkve pomembno vlogo in je vodil cerkveni pevski zbor. Prav tako pa nekateri poročajo tudi o izključevalnem in sovražnem odnosu LGBTQ+ skupnosti do LGBTQ+ kristjank_ov (Harris, Yancey in Cole, 2020, str. 17). Kar je rezultiralo v socialni izločenosti tako iz krščanske kot tudi iz LGBTQ+ skupnosti (prav tam).

- **Kriza indetitete: prevpraševanje osebne vere in/ali spolne usmerjenosti**

Kot rezultat tega mnogo LGBTQ+ kristjank_ov poroča o krizi osebne vere in religijske pripadnosti, ki se kaže tudi v izgubi vere, predvsem zaradi izključenosti iz krščanske skupnosti ob razkritju spolne umerjenosti (Cole in Harris, 2017, str. 33). Nekatere_i med njimi se celo

odločajo za izjemno škodljivo spreobrnitveno terapijo (prav tam). Obenem pa obstaja tveganje, da bodo napačno razumljene_i in izločene_i tudi iz LGBTQ+ skupnosti zaradi ohranjaja svoje religijske pripadnosti (prav tam).

- **Izzivi z duševnim zdravjem**

Znano je, da različna identitetna križišča pri ljudeh lahko povzročajo stres in družbene razlike, zlasti pa to velja za tovrsten preplet spolne usmerjenosti in/ali identitete ter religijske identitete (Harris, Yancey in Cole, 2020, str. 7). LGBTQ+ kristjanke_i ob tem poročajo o pojavu anksioznosti, depresije in tudi somomorilnih mislih in/ali dejanj (Cole in Harris, 2017, str. 44). Izzive v povezavi z duševnim zdravjem LGBTQ+ kristjank_ov je treba razumeti skozi stisko, nesoglasja in diskriminacijo, ki jo doživljajo ob poskusu združevanja obeh prepletov življenjske realnosti (Harris, Yancey in Cole, 2020, str. 7). Neskladja v družinah in verskih skupnostih povezana z razkrito spolno usmerjenostjo in/ali identiteto namreč pogosto privedejo do razdrtih odnosov in socialne izolacije, depresija pa je tako le njena posledica (prav tam). Znana pa je tudi strategija preživetja v obliki osebnega celibata (neprakticiranja spolnosti) kot način razreševanja osebnega identitetnega konflikta (Freeman Coppadge in Horne, 2019, str. 486). Nekatere krščanske družine namreč težko preokvirijo oz. uskladijo svoja zakoreninjena krščanska prepričanja s sprejetjem otrokove LGBTQ+ identitete (McCormick in Baldridge, 2019, str. 33).

1.3.1.3. Podpora socialnih delavk_cev LGBTQ+ kristjankam_om

LGBTQ+ kristjanke_i so izrazili zaskrbljenost, da imajo socialne_i delavke_ci vnaprejšnje predpostavke o razlogih, zaradi katerih LGBTQ+ osebe in pari iščejo svetovanje, češ, da je to avtomatsko povezano z njihovo spolno usmerjenostjo. Namesto da bi jedra iskale v porušenih odnosih zaradi kulturnih, idejnih in religijskih konfliktov (Cole in Harris, 2017, str. 43). Kot pravita Furness in Gilligan (2010, str. 1) tudi religija in vera igrata pomembno vlogo pri določanju načinov, kako ljudje interpretirajo dogodke iz vsakdanjega življenja, kako rešujejo dileme, sprejemajo pomembne življenjske odločitve ter kako vidijo sebe in druge. Zato trdita, da so socialne_i delavke_ci pri svojem delu uspešne_i le, če razumejo in se spopadejo tudi s tem pomembnim vidikom življenja ljudi (prav tam). LGBTQ+ kristjanke_i namreč poročajo, da bi znotraj psihosocialne pomoči potrebovali sogovornice_ke, ki ne obsojajo nobenega dela njihove identitete in obenem razumejo posledice intersekcijskega prepleta (prav tam, str. 45). Večina je bolj kot karkoli poudarjala sposobnost samorefleksije, samoopažanja lastnih predsodkov in razumevanje perpektive drugih (prav tam, str. 44). Socialnim delavkam_cem, ki

reflektirajo, prevprašujejo in preverjajo razumevanje trenutne izkušnje človeka, s katerim delajo, pravimo kulturno kompetentna_i socialna_i delavka_ec (Dessel idr., str. 15). **Kulturna kompetentnost** naj bi vključevala tako potrditev njihove krščanske identitete kot tudi potrditev njihove homoseksualne identitete (Cole in Harris, 2017, str. 47). Špela Humljan Urh kulturno kompetentnost opredeli kot usposobljenost, spretnost oz. sposobnost, skupek vedenja, odnosov, praks in zakonodaje, ki v socialnem delu omogoča učinkovito delo v večkulturni družbi (Humljan Urh, 2013, str. 37). Ob tem obsega prepoznavanje in razumevanje, kako ekonomski pogoji, t. i. kultura, etničnost in širši družbeni kontekst, vplivajo na njihove izkušnje in vsakdanje življenje (prav tam). V socialnem delu jo tako prištevamo k eni izmed pomembnih kompetenc, ki služi kot temelj dobrih delovnih odnosov, ki rezultirajo v dobrih izidih in zadovoljstvu ljudi, s katerimi delamo (prav tam). Cole in Harris (2017, str. 49) tako povzameta, da vloga socialnih delavk_cev leži predvsem v sledenju etičnemu kodeksu in kulturnim kompetencam, v katerih usvajajo ustrezni jezik ljudi, s katerimi delajo, vzpostavljajo socialno delovni stik in odnos ter razumejo edinstveno situacijo, s katero se srečujejo ljudje s tem presekom realnosti. Prav tako potrebujejo veščine za delo s posameznico_kom, družinami, delovnimi okolji in upravnimi organi katoliške cerkve (prav tam).

Nadaljnje, Wilson (2014) navaja, da želijo LGBTQ+ kristjanke_i pogosto poiskati nasvete pri svojih pastorjih in drugih cerkvenih voditeljih, predvsem zaradi pogoste močne izkušnje odraščanja v tesnem sodelovanju s cerkvijo in vero. Pravijo tudi, da jim je prav razkritje (coming out) še okrepilo osebno vero (Cole in Harris, 2017, str. 47). Zato razmišljam, da bi lahko bila v tem primeru vloga socialnega dela bolj **zagovorniška** in posredniška. Lahko bi delovala kot vir znanja in kompetenc pri usposabljanju o kulturni kompetentnosti in LGBTQ+ izzivom cerkvenim voditeljem in svetovalcem. Vsekakor so ljudje z izkušnjo tisti, ki bi tovrstno usposabljanje v resnici izpeljali, socialno delavko pa vidim bolj kot zagovorniško in podporno partnerico v tem procesu, kjer bi lahko ljudi z izkušnjo podpirala v ključnih trenutkih, ko in če bi to potrebovali. Kajti kot pravi Flaker (2012, str. 62), socialno delo je delo ter dejanje in delovanje. Ob tem pa spomni, da »[t]eze, da je socialno delo znanost dela, ne bomo potrdili s pisanjem ali govorjenjem,« (prav tam, str. 62). Dokazali jo bomo namreč tako, da bomo socialno delo delali (prav tam). Socialno delo tako skrbi, da ljudje ne ostanejo preslišani, temveč da prevzamejo nadzor nad svojim življenjem in tako ne dela namesto njih temveč skupaj z njimi (prav tam, str. 118). Prav po metodi ali aktivnosti **zagovorništva** pa se socialno delo razlikuje od ostalih pomagajočih poklicev (Zaviršek, Zorn in Videmšek, 2002, str. 80). V socialnem delu nam je dobro poznano, da zagovorništvo kot dejavnost lahko vključuje eno osebo, več oseb ali skupino ljudi, s katerimi delamo v socialnem delu, lahko pa tudi njihove predstavnice_ke, ki

jim pravimo zagovornice_ki (prav tam). Zagovorništvo se izvaja v okolju, ki je nepravično oz. v sistemu, ki se ne odziva na pravice in potrebe ljudi, ter je v končni obliki skupna predstavitev ciljev ljudi, s katerimi delamo v javnem prostoru, z namenom, da bi sistematično vplivali na tiste, ki odločajo (prav tam). Eden izmed njegovih glavnih ciljev je namreč tudi samozagovorništvo, ko so ljudje dovolj opolnomočeni, da sami sebe zagovarjajo (prav tam, str. 85). Prav tako je pomembno tudi organizirano zagovorništvo, ki še posebej poveča moč ljudi, s katerimi delamo v socialnem delu (prav tam, str. 81).

2. METODOLOGIJA

2.1. Vrsta raziskave

Raziskava je **kvalitativna,** saj osnovno izkustveno gradivo, zbrano v raziskovalnem procesu, sestavljajo besedni opisi (Mesec, Rape Žiberna in Rihter, 2009). Poglobljene teoretične preglede je na temo zapletenega odnosa rimskokatoliške cerkve in homoseksualnosti pred mano opravilo že precej mladih raziskovalk (npr. Raičević, 2010; Meško, 2012; Bricelj 2019), sama pa sem v tej magistrski nalogi poskušala odpreti prostor za **pričevanja** ljudi, ki dejansko živijo ta intersekcijski preplet realnosti. Torej živeti kot kristjan_ka in obenem svojo spolno usmerjenost in/ali identiteto definirati onkraj cis spolnosti[10] (bodisi kot gej, biseksualka ali transeksualec). Ob tem poskušam osvetliti izzive, morebitno diskriminacijo, notranje konflikte LGBTQ+ kristjank_ov (pripadnic_ov rimskokatoliške cerkve) ter ob tem raziskati vlogo socialnega dela. Zato je ta raziskava tudi **eksplorativna,** saj je njen namen spoznavanje določene problematike, značilnosti nekega pojava in opredeljevanje osnovnih značilnosti (prav tam).

2.2. Merski inštrument in viri podatkov

Podatke sem zbirala s pomočjo **delno strukturiranega intervjuja**, saj respondentk_ov nisem želela omejevati pri odgovorih in zasenčiti morebitnih relevantnih tem, ki bi se spontano pojavile med intervjujem. Delno strukturiran vprašalnik sem sestavila na podlagi tuje literature, v kateri sem pregledala ugotovitve vprašanih LGBTQ+ kristjank_ov.

Vprašanja, ki so vodila intervju, so bila naslednja:

Kaj ti pomeni vera? Onkraj institucije cerkve? Ali še vedno obiskuješ cerkev? V kakšnih odnosih si z ostalimi farani, župnikom? Si bil_a ali si še vedno aktiven član_ica? Kako si se znašel_a med nevladnimi organizacijami na LGBTQ+ področju? (če si sploh kdaj šel_a tja). Kako te organizacije po tvojem mnenju sprejemajo ali ne sprejemajo verne osebe? Kako si razlagaš argumente, da sveto pismo tega ne podpira, da je to antikristusovo izročilo? Ali si

[10] Cis spolnost je spolna identiteta, pri kateri se spolna identiteta osebe ujema s spolno identiteto, ki je osebi bila določena glede na osnovo spola pripisanega ob rojstvu. Latinska predpona »cis« pa pomeni »na isti strani« (Legebitra, b.d).

kdaj imel_a občutek, da moraš izbirati med obema identiteta in da ne moreš pripadati obema? Kako združuješ to, da si verna LGBTQ+ oseba? Kakšne podpore (če sploh) bi si želel_a v procesu jadranja med vero in spolno usmerjenostjo in umeščanja v vse skupaj? Mogoče si jo imel_a s strani kakšnih služb? Ali bi se obrnil_a h kakšnemu duhovniku po podporo in nasvet, če bi vedel_a, da razume, da je ozaveščen, da nima predsodkov, da bi ti znal svetovati? Oz. zanima me, ali bi se prej obrnila po podporo in pomoč k takšnemu duhovniku ali bi kljub temu, čeprav bi takega duhovnika poznala, prej vseeno poiskala kakšno drugo bolj klasično podporo, kot je psihoterapija, svetovanje ipd.? Kaj pa podporna skupina za LGBTQ+ kristjanke_e?

2.3. Populacija in vzorec ter zbiranje podatkov

V raziskavi je sodelovalo šest intervjuvank_cev. Od tega so se štirje moški definirali kot geji, ena ženska se je definirala kot biseksualka in eden moški se je definiral kot transeksualec. Trije spadajo v starostno skupino od osemindvajset do petintrideset, trije pa v starostno skupino od petinštirideset do petdeset. Vsi pa so se izrekli za pripadnike_ce Rimskokatoliške cerkve.

Vzorec sem zbrala po metodi **snežne kepe**, saj je moj prvi respondent tisti, prek katerega sem pridobila kontakte ostalih ljudi, ki bi bili relevantni za raziskavo. Intervju s prvim respondentom sem preko video klica, leta 2020, opravila za potrebe izpitne naloge pri predmetu Socialno delo onkraj heteronormativnosti. Z njim sem navezala stik, ker me je pritegnil njegov opis na Legebitrini Živi knjižnjici: »Moški, gej, teolog.« in želela sem si izvedeti več. Ko mi je kasneje profesorica predlagala, naj to temo razširim in jo uporabim za magistrsko nalogo, sem z njim spet navezala stik. Dobila sva se v živo in zdaj iščeva načine, kako bi lahko ponovno oživela skupino za LGBTQ+ kristjanke_e, ki jo je sam vodil nekaj časa. Strinjala sva se, da bo lahko raziskovanje v okviru moje magistrske naloge pripomoglo k srečanjem in bo pozitivno vplivalo na ponovno oživitev skupine, ki je zaradi covid ukrepov takrat prenehala delovati. Kontakte od vseh ostalih intervjuvank_cev sem pridobila od prvega respondenta. Stik sem tako vzpostavila preko elektronske pošte ter v elektronskem sporočilu razložila namen magistrske naloge in priložila vprašanja. Prav tako sem napisala, od koga sem dobila njihov kontakt, kljub temu da mi jih je že prvi respondent poslal z njihovim soglasjem. Že takoj na začetku sem namreč želela postaviti temelje za varen prostor ter biti ob tem čim bolj transparentna. Odzvalo se je še pet respondentk_ov. Z dvema sem se srečala v živo, z dvema sem opravila videoklic, z enim pa sem opravila telefonski pogovor. Intervjuji so v povprečju trajali eno uro, vsi so mi dovolili zvočno snemanje (za transkript), delovali so sproščeni in pripravljeni na pogovor.

Edino, kar je bilo zaznati pri več respondentih, je bila potreba po zagotovilu, da bodo zares ostali anonimni ter da se preko ostalih podatkov v transkriptu ne bo razbralo njihove identitete. Pri transkriptih sem bila na to še posebej pozorna, kljub temu pa sem se odločila, da jih v prilogo ne bom priložila, saj ne želim ogroziti občutka varnosti osebnih podatkov.

Pogovori so bili prijetni in prav vsi so se končali z željo po snidenju v okviru skupine za LGBTQ+ kristjanke_e. Polovica respondentk_ov mi je ob koncu intervjuja predala še eden ali dva kontakta od ostalih LGBTQ+ kristjank_ov, vendar se nihče od njih ni odzval. Vzorec je tako ostal majhen, vendar glede na neraziskano tematiko zadosten. Vsekakor rezultatov ne bo mogoče posplošiti na celotno populacijo, bo pa, upam da služil kot dobra podlaga za nadaljne raziskovanje. Prav tako upam, da se bo, po prebiranju ugotovitev, za pričevanje odločil_la še kakšna_en LGBTQ+ kristjanka_n.

2.4. Obdelava in analiza podatkov

Pri obdelovanju in analizi podatkov sem uporabila **kvalitativno analizo,** katere osnova je postopek klasifikacije in oblikovanje abstraktnejših pojmov iz dobljenih zapisov (Mesec, Rape Žiberna in Rihter, 2009). Gradivo sem tako obdelovala po metodi **odprtega kodiranja.**

Pred tem je bila opravljena transkripcija intervjuja, v kateri sem izpuščala šumila, ohranila pa sem govorice respondentk_ov, predvsem zaradi avtentičnosti zapisov. Izseke intervjujev, ki so bili pomembni za mojo raziskavo, sem podčrtala in oštevilčila. Vsak intervju sem označila s črko, pomembnejšim izjavam pa sem pripisala še zaporedno številko (npr. A1, B22, C33 itd.). Zatem sem posameznim izjavam pripisala pojme, nadpojme, kategorije, nadkategorije, teme in nadteme. Vse skupaj sem postavila v tabelo zaradi lažje preglednosti. Zaradi izredno obsežnega dokumenta odprtega kodiranja (ki vsebuje več kot tristo izjav) v prilogi prilagam samo en primer odprtega kodiranja, celoten dokument pa hranim v osebnem arhivu.

3. ANALIZA

3.1. Krščanska vzgoja kot uvod v krščansko skupnost

Vsi respondenti_ke so bili v krščanstvo tako ali drugače vzgojeni. To pomeni, da naj bi se običajni vzgoji dodajalo krščanske elemente in s tem otroku posredovalo spoznanje o bogu, cerkvi, ter tri temeljne kreposti: vero, upanje, ljubezen (Župnija **s**v. Jožefa Delavca Rače, b.d.). En respondent je poročal, da so bili v družini t. i. **tradicionalni verniki_ce**, starši so tako, kljub temu da so cerkev obiskovali zgolj za večje praznike, imeli vpliv na respondenta: »Na nek način me je vera tudi izoblikovala. Zaradi tega, ker smo, doma v družini, tradicionalni verniki, to pomeni da smo pač hodili za velike praznike v cerkev,« (D166). Prav tako so imeli v družini **izredno spoštovanje do duhovniškega poslanstva** in so ga celo glorificirali: »Pa še to želim povedati, do duhovnika sem vedno čutil veliko mero spoštovanja, pa še doma so mi to ves čas prigovarjali, da sem mislil, da je on bog,« (D175). Celarc (2020 str. 752) pravi, da hierahično dojemanje boga lahko pripomore k idealizaciji vloge duhovnika, ki v očeh ljudi postane nezmotni, popolni in nedotakljivi posrednik boga. Pri tem je treba omeniti tudi teološko postavko duhovnika kot drugega Kristusa (duhovnik kot *alter Christus*). Duhovnik, ki s posvečenjem prejme zakramentalni karakter, je sicer res da ontološko spremenjen, vendar ob tem ni postavljen na piedestal božanstva in ni ponovitev hipostatične unije, temveč je maziljen, da v skupnosti predvsem pa v vlogi pastirja živi v Jezusovem imenu in po njegovem zgledu (prav tam). **Drugi respondent je poročal o izrazito krščansko naravnani družini po obeh starših,** ter o sorodnikih, ki so v krščanski skupnosti tako ali drugače aktivni: »V rodbinah po očetovi in mamini strani smo bolj ali manj vsi verni. Veliko sorodnikov iz ožje in širše družine je članov župnijskih gospodarskih in pastoralnih svetov, cerkvenih pevcev, ministrantov ipd,« (A338). **Oba respondenta pa sta tudi intenzivno razmišljala o duhovniškem poklicu, eden od njiju pa je celo doštudiral ter tik pred zaobljubo izstopil iz semenišča**, kar je razvidno iz izjave A28: »Ko sem izstopil iz semenišča, mi je rektor dejal: 'Veš, ni važno, kakšne spolne usmerjenosti je človek, važno, da je dober.'«. Drugi pa: »Torej to me je zelo zanimalo oz. toliko sem bil v tem noter, da sem se že želel odločiti za duhovnika. Drugega v bistvu nisem videl, samo cerkev pa cerkev pa cerkev. Ampak to je posledica tega, ker sem imel samo takšno družbo,« (D168).

»Takrat, ja, sem župnika videl kot nekega drugega boga na tem svetu. Nanj sem se obračal in sva se veliko pogovarjala, ampak sem videl, da je šlo vse v tisti smeri, da bi bil duhovnik, « (D194).

Naslednji trije respondenti_ke podobno poročajo o t. i. tradiconalni vzgoji v krščanstvo, vendar je bila ta v večini predana s strani matere, medtem ko oče ni kazal tolikšne predanosti veri in tudi ni redno obiskoval svetih maš: »Ja, moja družina je zelo verna, še posebej mama, oče ne toliko. Mama prihaja iz katoliške družine, kjer so bili zelo verni,« (C130).

»Mama me je sicer krstila, ker se spodobi, da si krščen, sicer pa tudi ona hodi v cerkev vsako nedeljo in bere berila, oče ne, […],« (B59).

Zavzetost mater v teh dveh primerih lahko obrazložimo s tem, da sta obe izhajali iz zelo vernih družin. Tudi iz intervjuja B je razvidno, da je t. i. zelo verna babica mama od mame. Lastno krščansko vzgojo sta torej želeli prenesti tudi na svoje otroke. Pomemben je tudi stavek »[K]er se spodobi.« (B59) saj nakazuje na preplet religije in kulture. Verjetno ni krstila otroka samo zato, ker tako zapoveduje vera, temveč tudi zato, ker tako zapoveduje kulturna praksa okolja, v katerem živi. Avtor Beyers razloži, da ne moremo zares ločevati med religijo in kulturo, saj sta medseboj tesno povezani (Beyers, 2017, str. 1).

Pri tretjem respondentu je oče celo izražal pokroviteljski odnos do vere, vendar ni bil proti:

»Pa tudi mama je takrat z mano hodila, ona je bila krščansko usmerjena, oče pa ni bil. Nikoli ni bil proti, na vero je gledal kot na nekaj bolj primitivnega. Pravil je, da je to za bolj preproste ljudi. [...] Moj oče namreč ni imel nič proti, ko sem rekel, da bi hodil k verouku, ni pa spodbujal in seveda pri otroku pride kriza in potem sem nehal, verjetno ker so me druge stvari začele zanimati,« (F284).

Pri tem je treba omeniti tudi v krščanstvo vkoreninjen **patriarhat**. Ženske naj bi v osnovi veljale za bolj religiozne od moških, ne zaradi svoje (večkrat pripisane) »primarne narave«, ki naj bi jih postavljala bližje k bogu, temveč zaradi mnogodimenzionalnega podrejenega družbenega položaja (Jogan, 2001, str. 125 v Medic, 2009, str. 42). Kljub temu da cerkev (vsaj navidezno) vse bolj stremi k enakovrednosti in enakopravnosti spolov, je skozi enostranske razlage svetopisemskih tekstov in poudarjanje napačnih elementov določenih krščanskih resnic skozi zgodovino omogočila, da so se oblikovale določene negativne spolno stereotipizirane podobe vloge spolov, še posebno žensk (Medic, 2009, str. 42). Kot jedrne institucije družbenega urejanja so bile tako ravno cerkve skozi stoletja ključni dejavniki ohranjanja seksistične tradicije, v katerih je bila ženskam (kot materam) pripisana vloga množičnih prenašalk in vzgojiteljic religioznih naukov (Jogan, 2001, str. 123–124 v Medic, 2009, str. 42).

Isti respondent pa je kot dejavnik krščanske vzgoje izpostavil tudi **komunistično okolje,** v katerem je odraščal: »Seveda pa sem jaz iz čisto enega drugega obdobja, ko je bilo v cerkev

hoditi nezaželeno (v 70-ih, v začetku 80-ih). S podeželja so bolj hodili, recimo, kot pa mi iz delavskega okolja,« (F290).

»Ja jaz sem še tista generacija, ki je odraščala v Jugoslaviji. In takrat je bila vera zelo tako … pa še to v delavskem okolju in nas je zelo malo hodilo k verouku. Takrat kot otrok tega seveda nisem ločeval, nisem vedel, da ima politika kaj zraven,« (F277).

»Medtem ko sem v šoli čutil, ko me je recimo učiteljica okregala, naj ne nosim veroučnega zvezka v šolo, pa takrat nisem razumel, zakaj,« (F279).

Komunizem je v tistem času namreč kršil človekovo pravico do svobodnega odločanja, mišljenja in veroizpovedi (Lampret in Rožič, 2017, str. 317). Čeprav je bila svoboda veroizpovedi ustavna pravica, so bili med drugo svetovno vojno ukinjeni vsi cerkveni prazniki, navzočnost pri cerkvenih obredih pa je bila nesprejemljiva za pedagoške delavke_ce in za druge uslužbenke_ce javnega sektorja. Te so se bili primorani skrivati po zakristijah med obredi, samo versko udejstvovanje pa je bilo kaznovano z odvzemom bonitet in z ustrahovanjem (prav tam). **Lahko torej sklenemo, da je na respondentov začetni odmik od krščanstva v poznem otroštvu vplivala krščanstvu nenaklonjena državna družbena ureditev, ki je bila še posebej izrazita v delavskem okolju, v katerem je živel.** In kot je razvidno iz zgornje izjave F284, tudi očetovo pomanjkanje spodbujanja.

V dveh primerih je na krščansko vzgojo pomembno vplivala zelo verna babica: »Kot otrok sem veliko časa preživel s to babi, ki je bila zelo verna. Nisem hodil v vrtec, ampak sem bil z njo,« (B58). Bodisi zgolj z zgledom npr. molitivijo v prisotnosti respondenta: »[B]abi je bila tista, ki me je vpeljala v vero. Dokler je lahko, je redno hodila k maši, molila vsak dan, veliko dala na vero in se držala teh načel, pa hvalila stranko Nova Slovenija, torej res je bila versko usmerjena. Nikoli me ni silila. Nikoli mi ni rekla, zdaj pa greva molit, ampak je samo rekla, zdaj grem jaz molit in jaz sem kar avtomatsko z njo molil,« (B60). Ali pa s prepričanjem, da je treba obiskovati svete maše in opraviti zakramente: »Medtem ko je bila moja babica ortodoksna. Bila je torej zelo verna in njej se je zdelo, da moramo hoditi k maši, da moramo opraviti vse te obrede. Tako da midva s sestro sva hodila in meni je bilo zelo prijetno. Jaz sem se zelo dobro počutil v cerkvi,« (E208).

Kljub temu, da je v tem primeru babica imela velik vpliv, je bilo prisotno še vedno veliko samointeresa: »Mislim, babica je imela vpliv, ampak bolj kot ne sem bil sam zainteresiran. Meni je bilo fajn. Medtem ko moja sestra, njej recimo ni bilo okej, pa tudi svojih otrok ni krstila, recimo « (E210). Starši v tem primeru niso posegali v versko vzgojo, temveč so pustili izbiro: »Mislim, jaz sem bil krščansko vzgojen, imam vse te obrede (zakramente), moji starši sicer

niso bili toliko naklonjeni veri oz. ne naklonjeni, ampak so vedno sporočali, da je to stvar moje izbire, torej če želim, lahko hodim ali pa ne,« (E207).

Le eden respondent je poročal o prekinitvi obiskovanja verouka v otroštvu, vendar pa je v odrasli dobi s tem zopet začel. Je bilo pa obiskovanje verouka v otroštvu prijetna izkušnja: »Tudi k verouku sem hodil dve leti, potem sem pa nehal in šele na faksu spet začel,« (F281).

»Sem imel pa zelo fajn duhovnika, jaz sem bil pa tudi tak priden, pa odličnjak in tudi tisti duhovnik me je imel rad in od njega nisem nikoli čutil kakršnih koli neprijetnosti,« (F278).

Večina respondentk_ov je v sklopu t. i. krščansko usmerjene vzgoje tako redno obiskovala verouk, opravila vse zakramente ter aktivno sodelovala pri aktivnostih cerkve, kot so ministriranje, branje berila, okraševanje cerkve, sodelovanje na oratorijih, vključevanje v mladinske skupine ipd.: »[K]er sem včasih hodil tudi na oratorije, kjer sem bil tudi animator,« (B75).

»Kasneje me je krščanstvo tudi malo bolj zanimalo in sem se tudi vanj bolj vključil. Res je, da prihajam iz vasi, tudi v mladosti nisem obiskoval nekih diskotek, ker tudi nisem imel te možnosti in potem sem se vključil v te mladinske skupine znotraj cerkve. Nakar sem postal tudi animator, potem sem bil še skavt ipd.,« (D167).

»Ja, ogromno. Tudi k cerkvenemu pevskemu zboru sem hodila, brala sem berila pa šmarnice, pomagala sem tudi okraševati cerkev, ko je bilo treba, skratka družila sem se s temi ljudmi iz cerkve. Ampak to je bilo vse v preteklosti,« (C133).

Enemu od respondentov je bilo ministriranje še posebej pomembno, doživljal ga je kot poslanstvo, ki mu je bil zelo predan: »In k maši hodil in začel ministrirat. In redno ministriral 15 let,« (B61).

»Ja, ja, ker ni bilo ministrantov. Bila sta samo dva fanta. Jaz pa sem bil kot petletnik(ca) navdušen. In tako sem 15 let zvonil. In za mano še moja sestra,« (B62).

»Tako da sem ministriral, potem sem bral, najprej prošnje, potem berila. V bistvu sem vsak dan med tednom pred šolo hodil ministrirat k maši. In tako celo osnovno šolo,« (B63).

»To mi je bilo kot neko otroško poslanstvo, ki sem ga čutil in živel ter ob tem užival,« (B64).

Krčansko usmerjeno okolje se je kazalo tudi pri družinskih prijateljih, en respondent je namreč poročal o nuni Frančiškanki, pri kateri je živel med študijem in je bila tudi krstna botra njegovi sestri: »Moja mama je zelo verna in je imela tudi kolegice nune. In ko sem v Ljubljani študiral, sem imel pri njih najeto sobo, saj smo družinski prijatelji. In ena izmed teh nun Frančiškank je bila botra pri krstu moji sestri,« (B70).

Vsi vprašani so imeli v vzgoji krščanske elemente, bodisi s strani obeh staršev, zgolj matere, babice ali tudi širšega sorodstva. **S krščansko vzgojo se je pri petih respondentih krepila tudi bolj ali manj aktivna vključenost v krščansko skupnost oz. župnijsko skupnost bodisi zgolj s spletanjem prijateljskih vezi med veroukom:** »Ne. To, kar sem imel v osnovni šoli, ko smo bili povezani, to sem imel, ampak zdaj nekih odnosov z njimi nimam več,« (E224), **druženjem z vernimi družinskimi prijatelji_cami, sodelovanjem pri sveti maši, ministriranjem, petjem pri cerkvenem zboru, okraševanjem cerkve, sodelovanjem na oratorijih, raziskovanjem vere in razmišljanjem o duhovniškem poklicu.** V viziji Sklepnega dokumenta *Plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem*, ki je izšel leta 2002, je namreč izpostavljena potreba po oblikovanju manjših občestev (zakonska, mladinska, študentska, molitvena, biblična, ministranti, pevci, katehetski sodelavci …), občestev duhovnih gibanj in združenj (Plenarni zbor Cerkve na Slovenskem, 2002, v Perše, b.d.).

V enem primeru se je sicer respondent družil z vernimi ljudmi, ampak to ni bila a priori krščanska skupnost, saj so šele kasneje ugotovili, da so vsi verni: »Potem pa so kasneje prihajali ljudje, ki so bili verni, bodisi so bili to sošolci, sodelavci, ne bi rekel prav prijatelji. In s temi sem se potem družil. Vendar ni bila vera pogoj za druženje, to smo kasneje vmes spontano ugotovili,« (E225). Prav tako je kasneje na povabilo sošolke parkrat šel k Frančiškanom, vendar tam ni začutil krščanske skupnosti: »Drugače me je tudi ena sošolka iz osnovne šole potem kasneje, ko sva študirala, vabila, da grem k Frančiškanom in smo tudi parkrat tja skupaj šli, ampak se pa nismo ne vem kako povezali,« (E227).

Je pa samo en respondent, kljub začetni krščanski vzgoji, dejal, da ni nikoli zares čutil krščanske skupnosti: »Nisem pa nikoli tako spadal, ker tudi starši niso spadali,« (F280). Verjetno tudi zato, ker je verouk opustil po dveh letih (glej zgornjo izjavo F281): »Tudi birmo sem naredil na faksu pri Frančiškanih. In takrat sem hodil tudi k verouku tja in takrat bi rekel, da sem še najbolj spadal,« (F282).

»Kasneje sem se pa spet oddaljil. Tako da ne bi rekel, da sem sploh kdaj povsem spadal,« (F283).

Krščanska skupnost, v katero so bili umeščeni v otroštvu, je bila tako bolj ali manj intenzivno del življenja petih od šestih respondentk_ov. **Kaj pa se je dogajalo z odnosom do cerkve kot institucije in s tem povezane krščanske skupnosti in vpetostjo v to med procesom iskanja ter potrjevanja intersekcijske identitete, katere del je bila tudi istospolna usmerjenost?**

3.2. Odmik od krščanske skupnosti

3.2.1. Razlogi za umik

Najpogostejši razlog za odmik od cerkve kot institucije in posledično tudi od krščanske skupnosti je bilo samoodkrivanje istospolno usmerjene identitete (trije respondenti). Dva respondenta sta kot razlog navedla stališča cerkve do homoseksualnosti in splava, prav tako sta dva respondendenta navedla obdobje kampanije družinskega zakonika in nastrojenega cerkvenega diskurza proti LGBTQ+ manjšini. Po eden respondent pa je navedel še politiziranje cerkve, selitev ter odkrivanje gejev med duhovniki in posledično izgubo verodostojnosti cerkve. Nekateri_e respondenti_ke so pri tem navedli samo en razlog, nekateri_e pa več njih.

3.2.1.1. Politiziranje cerkve in selitev

Prvi odmik od krščanske skupnosti se je pri enem respondentu začel že pri birmi. Odvrnila ga je politizacija cerkve: »Moja birma mi je bila kar malo travmatična, kajti pri birmi naj bi nate prišel sveti duh pa ne vem, kaj vse, potem se pa pogovarjamo o politiki, stvaritvi države in sem si samo mislil, kaj sploh tukaj delamo,« (E214).

»In potem se je to samo stopnjevalo. Jaz sem tako ali tako hodil proti koncu Jugoslavije v cerkev in se mi ni zdela tako politična kot pa v devetdesetih in zdaj se je spet malo liberalizirala. Liberalizirala bolj v tem smislu, da ni tako politična. Ker v tistem obdobju sem prav nehal hoditi v cerkev,« (E215).

»Mislim, ko sem hodil k nauku k svojemu župniku, to mi je bilo v redu, pa tudi Frančiškani so bili še nekako, drugje je bilo pa res tako, no, prav politika. Pa ne, da je bila nastrojena proti LGBT, daleč od tega, ker, kar se tega tiče, se v devetdesetih ravno ni govorilo, je bilo še v povojih, vendar je bilo bolj, katera politična struja naj bi bila na oblasti, mislim, ne vem, kaj ima to veze s cerkvijo,« (E216).

Kot je razvidno iz teoretičnega uvoda, v demokratičnih sekularnih družbah, kjer velja ločenost državnih in verskih institucij (nekje je tudi ustavno določena), ni prepovedano cerkveno angažiranje v političnem prostoru, pa tudi ne vpliv na politične stranke (Dragoš, 2001, str. 26). Te namreč nimajo monopola pri oblikovanju politične volje, saj so pri tem lahko udeležena tudi različna interesna združenja in sem spada tudi RKC. To, da ljudi zmoti politična pridiga, ni nekaj novega, o tem smo veliko poslušali tudi med kampanijo o družinskem zakoniku.

Eden respondent pa se je **preselil** iz domačega kraja in je tako ostal v stiku samo z družinskimi prijateljicami – nunami: »Ne, z župniki ne, samo s temi nunami. Mislim, jaz sem se preselil in grem včasih v cerkev, ampak me župnik niti pozna ne,« (B84).

3.2.1.2. Obdobje kampanje družinskega zakonika

Neprijeten občutek, zavrnjenost s strani cerkve, strah in potreba po skrivanju svoje spolne usmerjenosti ter posledično odmikanje od krščanske skupnosti je bilo za respondenta in respondentko še posebej značilno med obdobjem kampanje družinskega zakonika: »Mislim, imel sem občutek neke zavrnjenosti s strani cerkve, to zagotovo, zdaj glede vernikov me nihče ni, da bi rekel izzval ali pa rekel, da to, kar delam ali to, kar sem, ni okej, v cerkvi sem pa čutil ta odpor, to pa ja,« (E235).

»Tako, zaradi spolne identitete. Ker me je strah nekako odziva ljudi iz cerkvenega oz. krščanskega okolja in ker ne veš, kako bi ti ljudje odreagirali. Ker tudi recimo po objavah na facebooku, ko sem malo bolj pozorna, ko je bil tisti družinski zakonik, recimo, so bili komentarji s strani teh oseb zelo grdi in tudi glede Parade ponosa, ki je vsako leto. Zaradi tega tudi čutim to bolj zadržati v ozadju, kot da bi povedala,« (C136).

»Takrat ko je ta družinski zakonik prišel ven, ker prej to ni bilo tako, mislim, ni bila to tema, se cerkev s tem ni toliko ukvarjala, potem je pa kar naenkrat postala. In res vsak na svoji strani. Zato sem se tudi potem malo umaknil iz cerkve, ker nisem želel biti vključen v to neko igro, ker vera ni politična zadeva,« (E236).

»Eno je politika, drugo je pa vera, politično imaš ti lahko različna prepričanja in različni ljudje so lahko verniki, medtem ko v veri je en bog, ni jih sto, čeprav imaš Alaha na eni strani, recimo, vendar jaz verjamem, da imamo vsi enega boga, zdaj pa, kako ga poimenuješ, je pa popolnoma vseeno,« (E237).

Ta isti respondent je kasneje poročal o problematičnosti enostrankega in ortodoksnega nastopanja cerkve v zvezi z družinskim zakonikom: »Tudi glede tega družinskega zakonika,niti me ni cerkev tako prizadela, vsekakor se mi je njeno ravnanje zdelo grozno, saj je nastopala preveč enostransko,« (E241).

»Ja, prav prelomnica. Ker se mi zdi, da, mislim, čisto okej je, da cerkev izrazi stališče, ampak je bila prav ortodoksno usmerjena,« (E249).

RKC in njene t. i. civilne iniciative, kot je CIDPO in Za otroke gre, ter desničarke stranke (SDS, Nsi in SLS) so se v boju proti padcu novele posluževale manipulativnih komunikacijskih prijemov, skonstruiranih lažnih dejstev pod krinko argumentiranih dejstev, ideologije razlik,

uporabo predsodkov in čustvenega pregrevanja diskurza (Greif, 2016, str. 148). Spodbujali so sovraštvo in nestrpnost do LGBTQ+ oseb in razpihovali družbeno paranojo in moralno paniko (prav tam, str. 154). Družinski zakonik je namreč s svojimi »novostmi« (pravno normiranje istospolnih partnerskih zvez in družin) pomenil grožnjo tradicionalni družini (očetovstvu, materinstvu ter otrokom) ter prihodnosti slovenskega naroda (Kuhar, 2015, str. 124).

Nasprotniki novele so tako ustvarjali družbeno paranojo skozi podtaknjeno grožnjo o nevarnosti homoseksualizacije katoliške tradicije: naroda, družine, zakonske zveze in biološko pogojene vloge spolov (Greif, 2016, str. 159). Uspešna konstukcija moralne panike se je tako pokazala ravno v tem, da so se začeli ljudje zaradi neupravičenega strahu pred izginjanjem t. i. temeljnih »naravnih« vrednot družbe, homofobno obnašati (Sobočan in Pollak, 2016). **Moralna panika** je v tem primeru vplivala tudi na enega izmed respondentov, ki se ni počutil sprejetega in ga je splošno družbeno mnenje takrat prizadelo: »Ampak bolj je bilo, jaz se prej s tem nisem ukvarjal, kot da je to nekaj negativnega, da me kdo ne bi sprejemal, potem pa sem ugotovil, da obstaja cel kup enih ljudi, ki o tem nič ne vedo, ampak so proti. Kot da imaš nekaj črnih ovc in nekaj belih in zdaj tistih deset črnih ovc označijo kot grozne, meni se pa zdi, da so vse iste, samo barva je druga. Tako da, to me je zelo prizadelo, to moram pa priznati, ja,« (E242).

»Ampak res, če zdaj tako gledam, je bilo v devetdesetih precej lažje biti gej kot pa v prejšnjem desetletju. Mislim res, jaz sem se bolj počutil sprejet v devetdesetih kot med obdobjem družinskega zakonika, no sedaj pa je spet malo drugače, so se zadeve spet malo pomirile. Ampak tisto obdobje 2013/14 pa 2017 je bilo pa srednji vek, res. Meni so se najbolj smilili tile, mlajši, ko so bili ravno v tem obdobju, ko se iščeš in potem da ti nekdo reče, da to, kar delaš, je greh, da si izrodek, no, to je grozljivo. Tako da v devetdesetih jaz s tem sploh nisem imel težav, nisem sedaj obešal na velik zvon, ker se mi nikoli ni zdelo potrebno,« (E256).

3.2.1.3. Gej duhovniki in izguba verodostojnosti cerkve

Eden izmed respondentov je kot razlog za umik od krščanske skupnosti navedel spoznavanje, da obstajajo gej duhovniki, ki živijo nekakšno dvojno življenje: »Dokler nisem spoznal enega duhovnika, ki je gej. In takrat sem začel drugače razmišljati in gledati na cerkev in duhovnike,« (D176). Več kot jih je spoznaval, bolj se je odmikal od cerkve, saj je ustanova v njegovih očeh izgubljala verodostojnost: »In to sem opazil, bolj kot sem spoznaval gej duhovnike, bolj sem se oddaljeval od cerkve kot ustanove. Me ni več prepričevala. Mislim, ne vem, zakaj mora biti zdaj tam, če pa po drugi strani išče partnerja,« (D187).

»Ne verujem pa več,od takrat, pa tudi kasneje sem več duhovnikov spoznal, ki so geji, pa se mi je zdelo vse kot nekakšna farsa. Ni mi bilo več to to. Zdelo se mi je za malo, da se ta človek tam pretvarja pred oltarjem,« (D179).
» [T]o je isto kot biseksualec, ki skriva pred ženo, tako on pred cerkvijo,« (D188).

»Mislim, eno bi bilo, če bi jaz poznal enega duhovnika, ki bi bil gej, mogoče bi bilo drugače, ampak jih poznam deset,« (D186).

Predvidevanja, da je med rimokatoliškimi duhovniki veliko homoseksualcev, kljub pomanjkanju raziskav na tem področju, lahko pogosto najdemo tudi v različnih znanstvenih člankih (glej Kappler, Hancock in Plante, 2012, str. 18 ali pa Majerhold, 2017, str. 210) ter v različnih osebnih pričevanjih, kot je npr. pričevanje Krzysztofa Charamse, nekdanjega tajnika mednarodne teološke komisije, predavatelja na papeški univerzi, prelata[11] Kongregacije za nauk vere, najpomembnejšega vatikanskega urada, ki skrbi za doktrino Rimskokatoliške cerkve, ki je kot outirani gej izstopil iz cerkve in povedal svojo zgodbo: »In vendar je edini lobi, na katerega sem kdaj naletel, katoliški – in ta je enako homoseksualen kakor homofoben,« (Charamsa, 2017, str. 140). V svoji knjigi tudi večkrat omeni, kako pogosto se je v visokih cerkvenih krogih govorilo o tem, kdo je gej in kdo ne in ko se je spraševal, zakaj je temu tako, je zapisal:

> [K]er obstaja nepotešljivo poželenje, ki se izumetničeno izraža s čenčami in ga ne moremo zadržati zase. Pa ne le to – v teh zgodbicah sem znova videl otožne obraze vatikanskih fantov, željnih normalnosti in zavrtih, ki so se zato, ker niso bili svobodni, da bi mirno doživljali svojo seksualnost, izživljali na visokih prelatih; ti so, ko so dosegli želene karierne cilje, skrivaj grešili proti zapovedim homofobne Cerkve. Mislil sem na fante, ki so si, namesto da bi razmišljali o hinavščini svoje cerkvene ustanove, polnili glave s pripovedmi o sramotni sreči duhovniških parov, o ljubezni, ki se samo v tem primeru ne upa izreči svojega imena (Charamsa, 2017, str. 133).

3.2.1.4. Odkrivanje spolne identitete

Dva respondenta sta aktivno razmišljala o duhovniškem poklicu in sta bila zelo vpeta v krščansko skupnost. Eden je izstopil iz semenišča, ker je že imel razdelano spolno identiteto in

[11] Visok cerkveni dostojanstvenik z vodstveno funkcijo (SSKJ, b.d.).

ker je vedel, da ne bo mogel v celoti doseči pričakovanja duhovniškega poklica: »V semenišču, pred zaobljubo, sem veliko premišljeval in na koncu tudi izstopil prav zaradi tega, ker sem že vedel, kdo sem in da zaobljube ne bom mogel zares izpolniti. Nisem se želel zaobljubiti s figo v žepu, « (A339).

Drugi respondent pa je šele dobro začenjal proces samospoznavanja s spolno identiteto: »Lahko bi rekel, da sem takrat še iskal smisel mojega življenja. Mislil sem, da mi bo cerkev takrat povedala, kdo sem [...] « (D171).

»Ampak potem kasneje, ko sem spoznal to gej populacijo, sem videl, da to pač ni zame, cerkev pa to. Ko sem spoznal prvega geja, sem imel tudi kratko vezo pa sem videl, da sem to jaz, ne pa tisto, kar me cerkev izoblikuje,« (D170).

Kot omenjeno se razlogi za odmik prepletajo, dopolnjujejo. Ne samo, da ga je odvrnila hinavščina cerkve, pomembno vlogo je igral tudi proces odkrivanja spolne identitete in strah pred razkritjem: »Tudi takrat sploh nisem vedel, kaj pomeni gej, pa tudi mislil sem, da sem edini na vasi. Pa tudi takrat še ni bilo interneta, da bi pobrskal in pogledal, kaj to sploh pomeni, « (D169).

»V tistem času je bilo s tem nekaj narobe, kot da sem zbolel, da geji sploh ne obstajajo in da je to samo v moji glavi, « (D174).

»Strah me je bilo, kaj bodo rekli ljudje, si mislili o meni, o fantu iz vasi, da sem gej,« (D173).

Strah pred odzivom skupnosti, ki se je večinoma prepletala s krščansko skupnostjo, je bil prisoten tudi pri respondentki, ki se je prav zaradi tega odmaknila od svoje krščanske skupnosti:

»Tako, zaradi spolne identitete. Ker me je strah nekako odziva ljudi iz cerkvenega oz. krščanskega okolja in ker ne veš, kako bi ti ljudje odreagirali [...] Zaradi tega tudi čutim to bolj zadržati v ozadju,« (C136).

»Dejansko pred njimi se nisem outirala, ker se ne čutim. Tudi pozabila sem omeniti, da sem celo hodila na duhovne vaje (v en drug kraj v Sloveniji) in od tam so se ohranili neki stiki z ljudmi, ampak to so zelo konzervativni ljudje in se pred njimi nekako nisem čutila outirati, « (C134).

3.2.1.5. Stališča cerkve do homoseksualnosti in splava

Dva respondenta sta kot razlog za umik navedla tudi nestrinjanje s stališči cerkve o homoseksualnosti in pravici do splava: »Tako sem potem sam v Ljubljani ugotovil, da je cerkev kar precej drugačna od vere,« (B65).

»Sem pa se z leti in razlikami, ki jih dela cerkev, začel od institucije umikati. Pa ne zgolj zaradi tega, ker nasprotuje LGBT, prav tako mi je skregano marsikaj. So proti splavu, kar zajema pravice žensk, ne naredijo dovolj glede pedofilstva, bogatijo se na osnovi vernikov in še bi lahko našteval. **Kot institucija izgublja na pravem bistvu: ljubiti sovražnika – kar naj bi bili LGBT, vzeti, kjer je, in dati, kjer ni, ljubiti sočloveka, pomagati, ne pa škodovati.** Zdi se mi, da se oddaljujejo od osnovnih lastnih načel zaradi neznanega družbenega razloga. Na kratko, nasprotujejo skoraj vsemu, kar ni domače in znano,« (B125).

Tudi respondent, ki je zase dejal, da nikoli ni zares spadal v krščansko skupnost, je poročal o ambivalentnem odnosu do cerkve in kot razloge za umik naštel cerkvena stališča do homoseksualnosti, svobodnega odločanja o rojstvu otrok in politiziranje cerkve, pri tem pa ga spremljajo občutki jeze: »Ja, jaz imam ambivalenten odnos do cerkve. Sem imel obdobja, ko sem se zelo udeleževal obredov, pa sem imel obdobja, ko se jih nisem. Kar nekaj niham. Tudi včasih sem zelo jezen, bom kar tako rekel. Tudi jezo izražam, kadar se prav teh tem dotika, pa tudi še kakšnih drugih (politika, svobodno odločanje o rojstvu otrok),« (F267).

»Tako da ja, ambivalenten odnos imam, ko se že čisto navdušim potem pa me spet nekaj razjezi ali **se počutim izločenega**, ko nekaj nekdo reče in si potem rečem, pa ne morem biti tak svetohlinec, da hodim tja kjer moram potem nekako **hlinit** » (F271).

Ta isti respondent je podelil še primer iz pogreba partnerjeve matere, na katerem je duhovnik govoril o disfunkcionalnih družinah nanašajoč se na to, da je gospa v obdobju paliativne oskrbe živeli pri svojem sinu in njegovemu partnerju (respondentu) ne pa pri svojem možu. Neprimerna pridiga na pogrebu je bila le ena od primerov, ko se je respondent počutil izločenega od krščanske skupnosti in oddaljenega od cerkvene institucije, čeprav v dani situaciji ni mogel ravnati bolj krščansko:

> Pa še en primer bi povedal, ko je bil pogreb partnerjeve mame, ki je v cerkvi pela in bila del skupnosti in midva sva jo v zadnji fazi njene neozdravljive bolezni vzela k sebi. Ker ni nihče iz družine iz zdravstvenih vod, ni mogla pri nikomur od njih doma živeti, jaz pa sem ji lahko pomagal. No, saj na začetku so bili malo užaljeni, potem pa so uvideli. Ampak tiste sosede tam pa niso in so temu duhovniku tam očitno povedale. Bila je res najboljša ženska na svetu, bolj dobrega človeka jaz še nisem srečal in ta duhovnik, ki je ni niti poznal, ker je bil njihov duhovnik takrat na poti, je naredil takšen pogreb, da sem rekel, da nikoli več ne grem v cerkev. Najprej je rekel, da kdor ni krščen, ne pride v nebeško kraljestvo, kar se je verjetno nanašalo na otroke partnerjeve sestre, ki niso krščeni in to na pogrebu. Potem je začel govoriti

> o teh disfunkcionalnih družinah, kot da je bila to disfunkcionalna družina. Ni pa uvidel tega, da je njegova mama filmsko umrla, da je svojega sina držala za roko, ko ji je rekel, pojdi proti svetlobi. Prav že kičasto, ampak tega kot duhovnik ni videl. Prav tako ni videl tega, da sva midva v bistvu za njo čisto po krščansko skrbela, da sem jaz celo poletje zanjo skrbel, pa to je zelo težko, jaz se s tem ukvarjam v službi, potem pa še doma. In res je umrla brez bolečin in po filmsko. On pa je videl samo to, da se je ona odselila od doma in po njegovem zapustila moža, kar se, seveda, ne naredi in je potem o teh disfunkcinalnih oblikah govoril. Ampak če bi pa midva bila heteroseksualna, bi bil pa jaz najboljši in bi govorice šle v tej smeri: 'Joj, kako ta snaha lepo skrbi … Ne moreš si misliti, kar k sebi domov jo je vzela …« Pa to bi malokdo naredil, sploh takega bolnega človeka'. Čeprav mi je bila res kot nadomestna mama, jaz jo imam zelo rad in je nisem vzel k sebi zaradi partnerja, ampak zaradi nje. Ampak, to hočem povedati, ta žaljivost, to razlikovanje tudi za stvari, ki pa niso bile vezane na spolnost in to pa je vseeno ali sem jaz gej ali nisem. To me moti in potem vedno rečem, da nikoli več ne grem v cerkev, no, potem pa vseeno spet grem (smeh) (F320).

Bodisi v tem primeru bodisi v neštetih drugih podobnih primerih je respondent kljub vsemu izrazil razumevanje ter to, da ga najbolj moti način in diskurz, ki ga cerkev zavzema: »Torej pri vsem tem me je motilo to žaljenje, to da si proti naraven, da si proti bogu. To pa boli in če se kaj takega začne, postanem kar anksiozen,« (F319).

»Po drugi strani pa jih razumem, ker v bistvu je vsa spolnost, ki ni namenjena razplodu, grešna. Tudi par, ki uporablja kontracepcijo, je v grehu, recimo, ali pa par, ki že ima otroke pa ima spolne odnose zgolj zaradi užitka, je v grehu in če oni to spremenijo, se jim poruši cel njihov koncept. Tako da po eni strani jih razumem, ampak je pa treba mogoče počasi kaj spremeniti,« (F313).

3.2.2. Odzivi družine na razkritje istospolne usmerjenosti

Nekatere krščanske družine težko preokvirijo oz. uskladijo svoja zakoreninjena krščanska prepričanja s sprejetjem otrokove LGBTQ+ identitete (McCormick in Baldridge, 2019, str. 33). To se je pokazalo tudi pri vprašanih, saj so trije poročali o direktnih ali subtilnih izzivih sprejemanja s strani staršev, babic ali ostalega sorodstva. Od ostalih treh pa eden respondent ni podal podatka o starševskem (ne)sprejemanju njegove spolne usmerjenosti, drugi se je v izjavi

navezoval na sorodnike, pri čemer ni jasno, ali sta starša zajeta mednje ali ne, le zadnji pa je poročal, da tako z razkritjem spolne usmerjnosti pred starši kot tudi pri njunemu sprejemanju ni imel težav.

- **Starši**

Izzivi pri sprejemanju so se, še posebej s strani mater, pokazali v dveh primerih: »Predvsem mama se je malo bolj negativno odzvala, povedala je, da prihaja iz konzervativne družine, kjer so jo učili, da je to nekaj prepovedanega, jaz pa že pet let živim s punco v (enem večjem mestu v Sloveniji), in moji so to zelo težko sprejeli. Sploh mama nekako ni mogla iti skozi te krščanske okvirje oz. čez vse to, kar so jo doma učili, torej da je to prepovedano, da to ni nekaj naravnega,« (C132). Partnerka sicer kdaj pride z njo domov: »[s]amo moji starši je na žalost ne sprejemajo, prav zaradi teh okvirjev. **Mama doma ves čas poudarja samo to, da prihaja iz verne konzervativne družine in od teh okvirjev ne bo odstopila,**«(C148). Od vseh respondentk_ov je to tudi edini primer (če ne štejem respondenta, ki ni posredoval podatka o tem ter respondenta, ki je govoril samo o sorodnikih), kjer do sprejemanja s strani staršev še vedno ni prišlo. Respondentka se ob tem razumljivo počuti »[r]azočarano, [saj naj bi te] tvoja biološka družina morala podpirati in sprejeti takšno, kot si, ne glede na tvojo spolno usmerjenost, namesto tega pa doživiš hladen tuš,« (C149).

V drugem primeru je respondent razkril kar preko elektronske pošte: »Povedal sem jima po mailu, ker si nisem upal v obraz povedati,« (B52). **Bilo je pa je ravno tako težko, še posebej za mater, ki ravno tako izhaja iz zelo verne družine, vendar je po treh letih in pol vendarle sprejela otrokovo tranzicijo iz ženske v moškega**: »Za njo je bila pa to itak adijo pamet, ko je izvedela. Bog ne daj, da bi kdo izvedel, ker je ona linčana. Jaz sem umaknjen, živim drugje. Tako da najbolj je ona v bistvu nasrkala, jaz niti ne vem, kaj se pogovarjajo in kaj si kdo misli,« (B46). Je pa ob tem respondent izrazil **razumevanje**: »Svoje mame ne morem prisiliti, da me sprejme, če me ne bo mogla. Vem, kaj vse to za seboj potegne, še posebej, ker sem v verski družini gor rastel in vem, kaj je vera, kaj je tabu tema, kaj se sprejema in kaj se ne,« (B45).

»Mene to ni motilo, ni mi neke stiske povzročalo. Razumem jo, rodila je hčerko, petindvajset let je imela hčerko, pač potrebuje čas,« (B81).

Respondent se je v obdobju materinega spopadanja z njegovo tranzicijo prilagajal tako, da ji je odgovarjal v ženskem spolu ter se vsakič pobril, preden je prišel domov: »Mama me je do lani še vedno klicala po prejšnjem ženskem imenu. Govorila je v ženskem spolu in tudi jaz sem ji v ženskem spolu odgovarjal nazaj,« (B80).

»Mama je bila tista, ki ji je bilo nerodno in sem se zaradi nje pobril vsakič, preden sem domov prišel, njej na čast,« (B50).

»Meni ne pomeni toliko, da sem kosmat tisti dve uri, pa sem se pač pobril in je stvar rešena,« (B51).

Danes ga mama naslavlja v moškem spolu in imata dober odnos: »Sedaj pa sem že avtomatsko Nik, mogoče tudi, ker je babi umrla, pa je sedaj lažje. Tudi na žalni venec, ki smo ga vnučki dali, je napisala *Nik – Tina* in to mi je veliko pomenilo,« (B82).

»Tako da je bilo iz njene strani kar težko, ampak danes sva super. Sem Nik in ni nobene panike. Je pa rabila tri leta in pol,« (B47).

Medtem ko je oče respondentovo tranzicijo v tem primeru takoj sprejel: » Oče mi je pa odgovoril, da je vedno želel imeti sina in bo pač imel zdaj sina, nobene panike,« (B55). Je pa pokazal zaščitniški odnos: »[...] [Rekel mi je še], da upa, da sem pripravljen, ker bo težko, ker on misli, da te bodo zdaj kar napadli, če si trans, tako da mi je napisal, da naj mu povem če mi bo kdo težil, da naj ga pokličem, da me bo prišel branit,« (B56). Prav tako »[s]estra je tudi takoj sprejela,« (B57).

Naslednji respondent je poročal o **nevtralnem sprejemanju njegove spolne identitete** s strani staršev, vendar pa mu je mati enkrat **svetovala »pomoč« v obliki partnerske zveze**: »Moja mami je rekla, da bi imel lahko punco in da bi se ta zadeva lahko spermenila. Sem čisto znorel in ji rekel, da kaj govori, da nima pojma o teh stvareh in naj si kaj prebere,« (A25). Prav tako je bilo kasneje pri materi opaziti **subtilno zadrževanje respondenta doma**, kjer bi bilo manj možnosti za vidno izražanje spolne usmerjenosti: »Mami ima z menoj poseben odnos. Ve, da sem gej, a ne, a imam občutek, da me hoče na nek način zadržati doma, da ne bi sinko slučajno imel kakšnega tipa, da ga ne bi biksal s svojimi LGBT zadevami v velikem mestu. Lahko rečem tudi, da je posesivna, vendar na tak prijeten način,« (A7).

Jasen subtilen predsodek s strani matere se je pokazal tudi pri naslednjem incidentu:

> Veš, kaj je bilo zanimivo, ko sem se outiral recimo, sta imela tak precej pozitiven odnos do mene ne. Ni bilo tisto, ne maramo te. Ampak potem so pa, veš, takšne zadeve … Enkrat lani se je zgodilo, da je enemu sosedovemu otroku neka odrasla ženska pisala in pošiljala gole fotografije. Namesto, da bi poklicale policijo, so se,naše vaške ženske in moja mama med njimi, začele spraševati, če je res ženska za tem ter da ni mogoče kakšen moški. Tako pride moja mama domov in reče: 'Ti si bil!'. Meni se je kar tema naredila pred očmi. Nisem vedel, kaj naj naredim. Sem rekel, lepo te prosim, da mi nikoli več ne rečeš česa takšnega. Tisti večer sploh ne vem, kdaj sem zaspal … Toliko me je … bil sem čisto …,« (A8).

Urek (2995, str. 166) pravi, da je prav zgodovinsko demoniziranje in patologiziranje vloge gejev in lezbijk verjetno še vedno vir pogostih prepričanj, da ti predstavljajo grožnjo za otroke. Ena izmed teh groženj so tudi mitske predstave o tem, da homoseksualci spolno zlorabljajo otroke, pri tem pa igrajo veliko vlogo mediji, ko npr. v isti sapi govorijo o pedofiliji in homoseksualnosti, kot da gre za istovetna pojava, medtem pa država to retoriko izkorišča in sebe predstavlja kot zaščitnico družine in otrok (Minot 2000, str. 52 v Urek, 2005, str. 166). Prav tako so znana tovrstna namigovanja s strani cerkve, spomnimo se npr. izjave vatikanskega državnega tajnika, kardinala Tarcisia Bertoneja, ki je med svojim obiskom v Čilu na tiskovni konferenci dejal, da do pedofilije pride zaradi homoseksualnih nagnjenj in ne zaradi celibata (Družina, 2010). Medtem ko psihološke in sociološke znanstvene raziskave,ter statistika kriminalnih dejanj kažejo, da največ spolnih zlorab nad otroki še vedno storijo heteroseksualni moški nad deklicami (Urek, 2005, str. 166). To potrjujejo tudi podatki na spletni strani Združenja za moč, kjer piše, da so storilci večinoma heteroseksualni moški, ki imajo partnerske zveze in spolne odnosne s starostno primerljivimi osebami ženskega spola (Združenje za moč, b.d.).

En respondent ni podal podatka o starševskem (ne)sprejemanju njegove spolne usmerjenosti, drugi se je v izjavi navezoval na sorodnike, pri čemer ni jasno, ali sta starša zajeta mednje ali ne, le eden pa je dejal, da z outiranjem pred starši ni imel težav: »[N]ikoli nisem imel težav s tem, tudi moji starši so me sprejeli […],« (E231).

Eden izmed respondentov je povedal tudi primer njegove znanke, ki je lejzbika in verna kristjanka, ki se pred starši še danes ni outirala: »Pa še to ti lahko povem, nekaj časa sem živel skupaj s puncami v eni hiši. In ena izmed teh je bila tudi lejzbika in ful verna. In midva sva imela skupne teme. Skupaj sva k žegnu nesla, potem je bila ta korona in ni bilo teh žegnov, pa smo vsi nekaj pripravili in si sama naredila žegn in veliko sva v cerkev hodila,« (B116).

»Ona pa še danes ni doma povedala, da je lejzbika,« (B117).

- **Babice**

Od treh respondentk_ov, ki so omenjali verne babice, sta razvidna dva primera pozitivnega sprejemanja homoseksualnosti in eden negativen. Ta se je kazal v negativnih komentarjih, opredeljevanju homoseksualnosti kot nekaj **demonskega/grešnega** in v nasprotju s Svetim pismom: »Recimo, kar se tiče moje babice, ki je ravno tako verna, je imela v preteklosti veliko negativnih komentarjev,« (C142).

»Torej, da sem včasih hodila k maši, da je mislila, da bom ne vem kako pobožna, na koncu pa pristanem z žensko,« (C143).

»Da je to nekaj demonskega, če človek živi takšno življenje. Da je nasprotujoče si temu, kar pravi Sveto pismo oz. Bog […],« (C145).

Prav tako je babica za homoseksualnost **krivila večje mesto v Sloveniji,** v katerega se je preselila: »Pa da odkar sem se preselila (v eno večjo mesto v Sloveniji), da me je ta kraj pokvaril oz. obrnil,« (C144).

V drugem primeru pa sta respondent in babica ohranila **dober odnos**: »Čeprav je bila zelo verna, mi nikoli ni rekla kaj v smislu, da sem postal hudičev ali kaj podobnega. In do zadnjega sva imela normalen odnos,« (B49). V tretjem pa je bil respondent s strani babice deležen celo **javne podpore in zagovorništva pred duhovnikom**: »[...] [R]ecimo tudi ta babica, ki je ortodoksno verna, me je zelo podpirala,« (E232).

»Kot sem rekel, sem bil vzgojen krščansko. In, recimo, tudi moja babica, ki je bila ortodoksna, je moje gejevstvo zagovarjala župniku, ki jo je prihajal vsak petek spovedovati. Župnik je sicer dejal, da to pa ni v redu, ona pa njemu nazaj, da ne, da to je čisto v redu, da kaj zdaj on govori in ga je prepričevala. Bila je direktna in nisi ji prišel do dna. In tudi župnik ji ni prišel (smeh),« (E234).

- **Sorodniki**

Kar se tiče ostalih sorodnikov, sta relevantna dva primera. Eden respondent je pred sorodniki razkril svojo spolno usmerjenost in/ali identiteto, pa **mu ne verjamemo oz. živijo v zanikanju:** »Sorodniki še danes ne verjamejo, da je to res. Mogoče je to res vpliv, ker smo na vasi,« (D183). V drugem primeru pa je respondentka ni razkrila svojemu stricu zaradi njegovih izrazito **homofobnih prepričanj in dejanj**: »Tudi njen še edini živeči brat je nekako tudi verski fanatik. Tako mora biti vsak dan pri sveti maši, bog ne daj, da to spusti. Prihaja torej iz konzervativnega okolja. In tukaj je bil tudi problem sprejeti mojo spolno identiteto,« (C131).

»[I]n mama si tudi nekako ne upa povedati, da imam punco, ker bi znorel,« (C146).

»Ker že, ko so se pogovarjali o tistem družinskem zakoniku, je znorel oz. se ni mogel nikakor pomiriti. Da kako je torej sploh to dovoljeno, da imata dva istospolna otroka, da se jim bodo posmehovali v šoli itd. In enako mišljenje ima za osebe, ki pristanejo v istospolni vezi,« (C147).

3.2.3. Odzivi ostalih vernic_kov iz širše krščanske skupnosti na razkritje istospolne usmerjenosti

Pri odzivih ostalih vernic_kov iz širše krščanske skupnosti na razkritje istospolne usmerjenosti so relevantni trije primeri. Od tega je respondentka dejala, da se pred širšo krščansko skupnostjo **ne počuti varno** razkriti svoje spolne identitete. Strah jo je odziva zaradi njihove konzervativnosti in **homofobnih komentarjev**, ki so jih izrekli o istospolno usmerjenih osebah: »Tako, zaradi spolne identitete. Ker me je strah nekako odziva ljudi iz cerkvenega oz. krščanskega okolja in ker ne veš, kako bi ti ljudje odreagirali. Ker tudi recimo po objavah na facebooku, ko sem malo bolj pozorna, ko je bil tisti družinski zakonik, recimo, so bili komentarji s strani teh oseb zelo grdi in tudi glede Parade ponosa, ki je vsako leto. Zaradi tega tudi čutim to bolj zadržati v ozadju, kot da bi povedala,« (C136).

»Dejansko pred njimi se nisem outirala, ker se ne čutim. Tudi pozabila sem omeniti, da sem celo hodila na duhovne vaje (v en drug kraj v Sloveniji) in od tam so se ohranili neki stiki z ljudmi, ampak to so zelo konzervativni ljudje in se pred njimi nekako nisem čutila outirati,« (C134).

»[J]az prihajam iz ene vasi pri (enem kraju v Sloveniji) in moj sorojenec je imel zabavo pred poroko in ko se je postavljalo slavolok, so bile določene opazke oz. komentarji, ki niso bili najbolj prijetni. Zdaj dotično se ne spomnim, ampak v smislu poroke pa heteroseksualnosti, da je samo heteroseksualnost nekaj normalnega, normalno je torej, da se heteroseksualen par poroči, medtem ko za homoseksualne pare ni prostora v cerkvi,« (C141). Ko pa je v enem primeru razkrila svojo spolno usmerjenost, je imela slabo izkušnjo, ker jo je »prijatelj« **krivil, da zaradi nje ne more dobiti partnerke, da je svet pokvarjen in da nas bog kaznuje zaradi »grehov« LGBTQ+ oseb**: »Razen pred enim, ko sva recimo malo bolj blizu, vendar sem doživela hladen tuš. Je takoj začel s podobnimi besedami: 'Jaz ne morem dobiti punce, ker so vse take kot ti', da je svet pokvarjen, da nič ni več tako, kot je bilo in da nas Bog kaznuje …« (C135).

V drugem primeru, ko se je respondent razkril krščanskemu okolju, se je to negativno odzvalo z obrekovanjem ter okrivljenjem matere, ker je rodila takšnega otroka: »So pa te govorice, ne, kar se pa oni menijo, to pa jaz ne vem,« (B91).

»Da bi jaz kakšne komentarje slišal, to ne, sem pa slišal, kako se moja mami joče,« (B85).

»Ko pač nekaj sliši, pa se joče. Češ, da je ona kriva, da je ona nekaj zafrknila, ker je rodila takšnega otroka,« (B86).

»Ona iz vsega tega ven potegne, da je po eni strani žrtev po drugi strani pa krivec,« (B87).

Ter s širjenjem neresničnih zgodb: »In tam je bila ta sošolka, ki že tako ali tako samo opravlja, ker nima življenja, no, in mi je rekla, da ve, da sem se jaz spodaj operiral, da ne morem lulat, da imam kateter, da mi ne stoji, da so čisto zafrknili operacijo in da ziher ful trpim. Pa sem rekel, a res? (smeh). Jaz pa se nikoli sploh nisem operiral in se tudi ne bom. Pa sem ji rekel, če se ji slečem, da bo videla, kaj imam med nogami, potem ji je pa nerodno postalo. Samo naslednji dan je še naprej opravljala in stresala to neresnično zgodbo. Ker me je potem moja mama cela panična klicala, da zakaj ji nisem povedal, da sem se operiral, « (B93). Respondent materi pri tem svetuje, naj se osredotoča na pozitivne vidike njegovega življenja: »Jaz pa ji rečem, lej, to so samo čenče, naj govorijo, kar hočejo. 'Ti imaš otroka, ki ima svoj kruh, svojo službo, dober človek je, ima veliko prijateljev in pomaga ljudem. To imej v glavi, kot ti nekdo otroka omeni, ne pa tega, da sem spol spremenil',« (B88).

Tretji respondent se ni vsem razkril, vendar je imel večinoma prijetno izkušnjo pri tistih, pred katerimi se je: »Ja, različno. Ne vsem. Enim sem se in sem bil čisto okej sprejet, […],« (E228). »[P]ri drugih pa sem imel mogoče občutek, pa ne da bi me zavrnili, ampak **da bi me skušali spremeniti**. Nekaj v smislu: 'Ti si super človek in ne moreš biti gej',« (E229).

3.2.4. Odzivi predstavnikov cerkve

Glede **odzivov predstavnikov cerkve** so poročali štiri_je respondentke_i. Dva sta doživela sicer prijetno vendar t. i. tiho podporo. Tretji respondent je bil sprejet s pogoji, v enem primeru pa se sploh ni razkril. Četrti respondent se je enkrat razkril in je bil preslišan, naslednjič pa je zaradi strahu pred odzivom in izločitvijo iz cerkve to zadržal zase. Nihče od njih pa ni omenil kakršnega koli napeljevanja na spreobrnitvene terapije. Medtem ko za petega in šestega respondenta ni podatka o razkritju pred predstavniki cerkve. Vendar se, sklepajoč iz intervjujev, najverjetneje nihče od njiju dveh ni razkril.

3.2.4.1. Tiha podpora

Eden od respondentov, ki je pred cerkveno duhovščino razkril svojo spolno usmerjenost, je po večini naletel na sprejemanje: »Ko sem izstopil iz semenišča, mi je rektor rekel: Veš, ni važno, kakšne spolne usmerjenosti je človek, važno, da je človek dober,« (A28). Vendar je to sprejemanje zgolj zasebne narave, v javnosti ga namreč ne izrazijo: »Tako da me je, seveda v neki intimi in tišini, podprlo precej ljudi iz cerkvenih krogov. Vendar nihče od njih tega ne bo

javno priznal (bodisi kolegi_ce iz teološke fakultete, bodisi nune ali ostali verni kristjani_ke). »**Nihče od njih mi ne všečka objave na facebooku, recimo,**« (A29). Ta primer nakazuje na to, da gre pri nesprejemanju LGBTQ+ oseb bolj za ugajanje diskurzu in stališčem cerkve kot za osebno vero in iz nje izhajajočih se stališč. **Cerkveni diskurz tako s tišino (neodzivanjem) podpirajo tudi mnogi verni kristjani_ke, teologi_nje, duhovniki, ki v resnici, ne osebno in ne strokovno, nimajo nič proti.** Kljub sprejemanju v tišini ta respondent **zelo dobro sodeluje v domači župniji in ima dobre odnose tako z duhovnikom kot tudi z redovnicami**: »Lahko rečem, da v dobrih. Domači župnik mi je ob razkritju dejal, da sem mu, predvsem pri prazničnih obredih, zelo v pomoč, da naj nadaljujem s svojimi aktivnostmi v župniji. Nenazadnje sem se v tej smeri izobraževal in imam precej teoretičnih in praktičnih izkušenj. V župniji imamo tudi sestre redovnice, s katerimi sem precej povezan. Nenazadnje sodelujemo tudi pri povsem vsakdanjih rečeh, kot je urejanje okolice cerkve, čiščenje zakristije ali pa pri okopavanju vrta kakšni ostareli faranki,« (A42). Tudi drugi primer je prav tako znak tihe podpore, saj kljub temu da o njegovi tranziciji niso nikoli zares govorili, ga je **družinska prijateljica redovnica na večerji naslavljala v moškem spolu, medtem ko ga je njegova mati v ženskem**: » az se fizično, tako da bi se dol usedel pa o tem pogovarjal, nisem nikoli. Je bilo pa enkrat, ko sem bil na večerji z njo in mojo mami. [...] No in na tej večerji me je mama naslavljala v ženskem spolu, ta nuna pa avtomatsko v moškem, ker je pred seboj očitno videla moškega, ker sem že bil na hormonih. Nismo se pa o tem pogovarjali,« (B76).

»[P]a ne ve,m ali je takrat vedela ali ne, moji materi pa je še danes nerodno,« (B79).

Za god mu še vedno čestitajo, čeprav goduje na prejšnje žensko ime: »Tako da za god mi čestitajo pa za božične praznike,« (B77).

»[Č]eprav god še vedno praznujem na prejšnje žensko ime,« (B78).

Ni pa nihče od respondentov omenil kakršnega koli napeljevanja na spreobrnitvene terapije: »Ne ne, to pa ne,« (A26). »Večina duhovnikov se celo, kot sem ti prej rekel, strinja, na nek način v neki tišini, v neki intimi, ampak vendarle so to tudi tako znanstveno dokazane stvari in k sreči živimo v Sloveniji, da nekdo ne bo šel kar predlagat nekomu nečesa, kar ne gre po nekih principih znanosti in ne vem česa še skozi,« (A27).

3.2.4.2. »Tega ne obešaj na velik zvon.«

Enemu respondentu je bilo ob razkritju duhovniku večkrat svetovano, naj se glede svoje spolne usmerjenosti pretvarja oz. naj se tej temi izogiba: »Imel sem tudi prijatelja duhovnika,

ki mi je svetoval, da naj hlinim. Jaz pa sem po naravi iskren človek in mi je to težko. In zato sem tudi potem iskal drugje in sem se srečal z mnogimi skupinami,« (F272).

»Enemu mojemu prijatelju, ki je gej in zelo viden katolik, so predlagali, naj skriva svojo spolno usmerjenost, ima pa tudi prijatelja duhovnika, ki pa tega sploh ne sprejema. Torej sprejema ga kot človeka, ampak tega njegovega dela pa ne,« (F291).

»In on mi je tudi predlagal, da če bom hodil tja, naj tega ne obešam na velik zvon (smeh),« (F292).

Ob tem je imel oz. ima **neprijeten občutek**: »Mislim, saj ne bi bil neki revolucionar, ampak da moraš pa nekaj hliniti, sploh če hočeš pripadati neki skupnosti, se mi zdi to ena velika teža, pa tudi na nek način se mi zdi to laganje,« (F293).

3.2.4.3. Sprejemanje pod pogoji

Prav tako je ob drugi priložnosti doživel sprejemanje, vendar ne v celoti tudi v krščanskem smislu: »Drugače v cerkvi je en mlad duhovnik, s katerim se nikoli nisva v živo videla, temveč sva bila v stiku preko medijev in med covidom sem sodeloval na eni izmed gimnazij pri enih takih temah, ki so bile povezane z mojo stroko. Pa me je najprej vprašal, če imam družino, pa sem rekel, da ne, da sem istospolno usmerjen, pa mi je potem takoj rekel ‘aha, ja, saj to je vse v redu, nič se ne sekiraj zaradi tega'. Po drugi strani pa mi je potem takoj rekel, da če ne hodim v cerkev in ne upoštevam zakramentov in grešim ter se potem ne spovem, ne morem biti katolik. Torej zelo tak dvojen odnos, po eni strani ja, ja vse je v redu, saj si lahko, po drugi strani pa ne ne moreš biti ali pa se odreči temu, tudi ljubezni v končni fazi,« (F304).

»Saj tudi katoliška cerkev na nek način sprejema, ampak ne smeš pa prakticirati. Mislim, zahtevati od enega človeka, da ne prakticira … še duhovniki, ki se temu res zavežejo pa potem vemo, da večkrat klecnejo. Kako boš pa ti zdaj od enega navadnega človeka, ki pa se ni tako predal, zahteval, da bo kljuboval eni taki mogočni sili, kot je spolni nagon,« (F275).

»Pa ne gre se samo za spolni nagon. Jaz sem 22 let v zvezi in duhovnik mi je rekel, **da če živiva kot brata, potem je v redu** […],« (F276).

Tudi v drugih verskih skupinah je naletel na podoben odnos: »Zelo sem bil povezan z Rožnim križem, to so Rozenkrojcarji, ena taka gnostična skupina, ampak tudi tam sem potem v njihovih spisih naletel na zadržanost, tudi odklonilen odnos, češ, da ne moreš duhovno napredovati, če prakticiraš istospolnost,« (F274).

»In zato sem tudi potem iskal drugje in sem se srečal z mnogimi skupinami. In zanimivo, vse verske skupine imajo bolj zadržan odnos do gejevstva, nobena ni tako kar odprta. Nekaj let

nazaj sem namreč vsem tem skupinam pisal, kakšno je njihovo mnenje o istospolnosti in sem dobil zanimive odgovore. Nihče pa mi ni poslal, da je vse v redu. Hare Krišnovci so mi npr. poslali, da gre verjetno za neko napako umeščanja duše v telo, sicer da sem k njim zelo vabljen, ampak, ja, vedno je bila zadaj neka napaka in da bi se temu potem moral odpovedati, kot da je to moja odločitev. No, sploh krščanske cerkve to jemljejo kot odločitev in ne pa kot danost,« (F273).

3.2.4.4. Ignoriranje razkritja in skrivanje spolne usmerjenosti

En respondent je imel izkušnjo, da je bil ob razkritju s strani duhovnika preslišan: »Duhovniki, s katerimi sem se pogovarjal, tudi vedo, ampak si ne priznajo, torej ne sebi, da so geji, niti mene, da sem gej. Enkrat sem povedal enemu duhovniku, za katerega ne vem, ali je sam gej ali ni, pa sem bil preslišan,« (D185).

Dva respondenta pa sta poročala o tem, da svoje spolne usmerjenosti nista razkrila: »Nisem mu pa hotel izraziti, da sem gej. Skrival sem,« (D195). Eden od njiju je pojasnil, da je to zato, ker ga je bilo **strah odziva**: »Mislim, tudi to moram reči, z nekaterimi duhovniki res nisem bil dovolj odprt, pa vem, da bi lahko bil, da bi se lahko odprto pogovarjal z njim, ampak vedno tisti strah, kaj bo pa sedaj naredil, ali me bo izločil iz cerkve, ali me bo drugače gledal … Pač strah je v tebi,« (D198).

»[A]mpak nisem mogel povedati, da sem gej. Nikoli nisem mogel zaupati tistim prijateljem v cerkvi, duhovnikom in ostalim osebam, kdo v bistvu sem,« (D172).

»Parkrat sem se tudi dobil z enim škofom, ampak mu nisem povedal o svoji identiteti, z njim pogovarjal, bolj o tem mojem iskanju in teh stvareh,« (F286).

3.3. Odmik od LGBTQ+ skupnosti

Poleg krščanske skupnosti je pri vprašanih pomembno vlogo igrala tudi LGBTQ+ skupnost. Vanjo je bilo vsaj nekaj časa vključenih pet od šestih. Od tega sta bila dva respondenta aktivna konec osemdesetih in v devetdesetih letih, trije pa v zadnjem desetletju. Le eden od šestih respondentov je še vedno aktiven, vendar bolj na način ustanavljanja svoje skupnosti odpira prostor za LGBTQ+ kristjankam_om, samo eden respondent pa v LGBTQ+ skupnost ni bil nikoli vključen: »Ne, to pa nikoli, ker se tudi nisem nikoli izpostavljal oz. se nisem v ta društva nikoli vključeval. Tako da z njimi res nimam stikov,« (D193).

Eden od dveh respondentov, ki sta bila aktivna konec osemdesetih in v devetdesetih letih, je bil prisoten pri ustanavljanju ene izmed nevladnih organizacij, ki še vedno deluje na LGBTQ+ področju: »Ko sem bil študent, se je ravno ustanavljala [ime nevladne organizacije na LGBTQ+ področju]. Pomembno vlogo je takrat igral aktivist Miha Lobnik, ki pa mi je bil zelo všeč in tako sem tudi sam postal precej aktiven, vendar ne na način, da bi se izpostavljal. Miha je veliko hodil v tujino, recimo v Belgijo na Ilge in nam prenašal informacije, mi pa smo se dobivali in se pogovarjali o problematiki,« (E243). Ta respondent takrat tudi ni čutil predsodkov do svoje religijske pripadnosti s strani LGBTQ+ skupnosti, je pa res, da se ni izpostavljal, vendar je tudi ni zanikal: »Zagotovo tega nisem nikoli zanikal, ker mi je to bilo pomembno, ampak ne vem, ali so sploh drugi to opazili, še manj pa da bi to vzeli kot problem. Tudi takrat v devetdesetih je cerkev z gejevstvom sodelovala, niso bili zdaj temu naklonjeni, ampak so sodelovali, mislim, ni bilo nekega odpora. Res pa, da tega nisem obešal na velik zvon, ampak s strani gejevske skupnosti res nikoli nisem čutil nekega odpora,« (E244).

3.3.1. Razlogi za umik od LGBTQ+ skupnosti

Razlogi, zaradi katerih se je večina vprašanih odmaknila od LGBTQ+ skupnosti, so naslednji: Eden respondent je poročal o homogenosti LGBTQ+ skupnosti, drugi je dejal, da tega več ne potrebuje, dva je zmotila nepodporna psihosocialna pomoč, eden od njiju je dodal še vsiljevanje LGBTQ+ filozofije ter prepire in nesodelovanje med nevladnimi organizacijami na LGBTQ+ področju, trije pa so poročali o predsodkih do LGBTQ+ kristjank_ov. Le eden pa ni bil v skupnosti nikoli aktiven. Razlogi za odmik se večinoma prepletajo, redko so namreč respondenti navajali le en razlog.

3.3.1.1. Ni več potrebe po vključenosti in homogenost LGBTQ+ skupnosti

Eden respondent danes ni več aktiven, saj nima občutka, da to še potrebuje: »Mogoče še to, jaz trenutno nisem aktiven, pa ne, da sem prestar za to, ampak tiste stvari, ki so mi bile zanimive, sem takrat naredil in nimam občutka, da to sedaj potrebujem,« (E250).

Medtem ko drugi respondent, ki je bil ravno tako aktiven konec osemdesetih in v devetdesetih letih, ni čutil pripadnosti LGBTQ+ skupnosti, saj jo je doživljal kot zelo homogeno skupino, v kateri ni zares našel prostora: »[D]rugače pa kar se gej scene tiče, jaz tja nisem nikoli ne vem kako spadal, ker je Slovenija majhna in zelo zaprta. Ko sem bil še bolj del te scene, preden sem se postaral pa se bolj posvečal službi in karieri, torej konec 80-ih, sem

imel občutek, da je bila to zelo homogena skupina gejev. Moral si biti odštekan, se malo drogirat, biti si moral zelo promiskuteten, se zelo afnat tako po žensko, pa jaz nimam nič proti, če imaš bolj ženski izraz, če se tako čutiš, ampak oni so prav pretiravali v tem. In zelo si moral biti ekscentričen, jaz pa nekako nisem tja spadal. Tako da me tam niso nikoli sprejeli, me ima ta mlajša generacija raje,« (F307).

»Pa tudi v tujini se zelo diferencirajo te gej scene, imaš intelektualce, imaš tiste, ki 'šlagerja' poslušajo, pa sado mazo recimo, res najrazličnejše. Pri nas je bila pa samo ena, no, pa saj je še kje verjetno tako, tudi v nevladnih organizacijah se vsi med seboj poznajo in potem ali te sprejmejo ali pa ne,« (F308).

3.3.1.2. Nepodporna psihosocialna pomoč

Dva respondenta, ki sta bila aktivna v zadnjem desetletju, sta kot razlog za umik navedla **nagovarjanje za prekinitev stikov z vsemi, ki ne sprejmejo tvoje zdajšnje identitete, vključno s starši**: »Tudi glede [ime ene od nevladnih organizacij na LGBTQ+ področju], jaz sem izstopil iz te skupine, ker so me nagovarjali v neke čudne stvari, meni pa pač ni do tega. Zgolj, ker me mami pokliče po prejšnjem ženskem imenu, bi jo moral skenslati. Jaz pa nisem tak človek. Ne morem materi reči, da ni moja mati. In enako za ostale: 'Skenslaj ves folk, ki te ne sprejme, ali boš (zdajšnje moško ime) ali pa nič'. Mislim, meni je to mimo. Pač ljudje potrebujejo čas,« (B89).

»Ko sem, recimo, vprašala za nasvet, kako postaviti meje s starši oz. kako si pomagati pri tem, je bil odgovor, naj kar odrežem stike. Ampak še vseeno so to tvoji starši in ne moreš jih kar odrezati …« (C138).

»Mislim, to se mi res ne zdi prav, da te kdorkoli bodisi od znancev, prijateljev ali sorodnikov nagovarja, da odreži ali prekini stike …« (C140).

Prav tako je eden od njiju izpostavil **nepodporen odziv psihoterapevtke** na eni izmed LGBTQ+ nevladnih organizacij, ki ni krepil moči, temveč ravno obratno: »Tudi na [ime ene od nevladnih organizacij] ne, je sedaj ena psihoterapevtka, ki se ima za psihoterapevtko, ampak po drugi strani, ko pa potrebuješ kakršenkoli nasvet, ali odreagira negativno oz. nastrojeno proti tebi ali pa te še bolj porine na dno, da ne veš, kaj sedaj. To se mi ne zdi prav,« (C139).

3.3.1.3. LGBTQ+ filozofija

Eden od navedenih respondentov je dodal še nagovarjanje k sovražnem odnosu do mame ter **nagovarjanje k podajanju pritožb proti diskriminaciji na delovnem mestu,** ne da bi to sam doživljal kot problem: »Mislim, oni to res posiljujejo, pa tudi to, da pa moraš sedaj mamo sovražiti. In ne, ne bom je, jaz do svoje mame čutim ljubezen in to bo do smrti tako ostalo. Pač ima svoje finte, jaz jih tudi imam, ne bom pa zdaj nekoga posiljeval, pa skenslal, pa se v službi pritoževal za diskriminacijo, če se nekdo poheca,« (B105).

Prav tako ga je odvrnilo **pretirano poudarjanje spolne identitete in zanemarjanje drugih delov identitete:** »In kamor koli prideš, si trans, to je tvoje bistvo, ja, ne, v bistvu ni. To je del moje osebne sreče in zadovoljstva v življenju, v smislu iskati svoj smisel, ampak to mene ne definira v celoti, zdaj pa sem jaz trans in samo zato živim in vsi, ki me poznate, morate napisati, da sem trans. Pač, ne. Raje napišite, da sem vam dobro kopalnico naredil. Ali pa da sem imel rad svojo babi. To napišite. Ker v bistvu me to v življenju sploh ne spremlja,« (B90).

Ter **vsiljevanje LGBTQ+ izrazoslovja:** »Hodil sem tudi na tabore ob [ime ene izmed organizacij na LGBTQ+ področju], kjer učijo njihovo filozofijo za življenje, ki pa je tako nenaravna, da mora iti vse točno tako, kot si oni zamislijo. Pa vsa ta pravila ... Pa lej, sem del tega, pa vem približno, kaj je panseksualizem pa kvir, ampak tukaj je 101 definicija, mislim, za koga? Sami sebe v slabo luč potiskajo. Kje se bo en laik učil te izraze? Pa zakaj to potrebujemo? Mislim, razumem, da potrebujemo neke besede, da se identificiramo, ampak ni ti treba pa tega vsiljevati. Izobraziš jih, oni pa naj s tem naredijo, kar želijo,« (B104).

Zmotila so ga tudi dvojna sporočila ter nagovarjanje k operaciji: »Ampak se ne bom operiral, ker je zelo tvegano in to je to. 'Ja pa bi se vseeno lahko', ja ne, ne čutim. Potem pa kao ni pravih moški, in da če si moški, se moraš. Po drugi strani pa ti bodo rekli, da pravi moški ni samo penis, pa brada, ampak če se identificiraš kot moški, si moški. Potem pa se spet na cigaretu pogovarjaš, pa pravijo, da imajo pravi moški penis. Res so dvojna sporočila,« (B106).

3.3.1.4. Prepiri in nesodelovanje med nevladnimi organizacijami na LGBTQ+ področju

Tega istega respondenta so zmotili tudi prepiri in nesodelovanje med nevladnimi organizacijami na LGBTQ+ področju: »Jaz nisem v nobeni LGBTQ+ organizaciji več aktiven, ker se mi zdi, da so oni proti vsem. Niso toliko drugi proti njim, ampak so oni proti vsem,« (B103).

» Pa še med seboj so vsi skregani, ena nevladna organizacija udriha po drugi, namesto da bi se vsi združili in nekaj naredili. Mislim, otroški vrtec, no. Tako da sem tudi jaz šel potem v [ime nevladne organizacije na LGBTQ+ področju], tako kot mnogi pred mano, ki so šli ven iz [ime druge nevladne organizacije na LGBTQ+ področju]. Potem pa sem videl, da tudi tam ni nič drugače, pa sem vse skupaj pustil,« (B107).

3.3.1.5. Predsodki do LGBTQ+ kristjanov_k

Prav tako se je ob razkritju religijske pripadnosti eni izmed organizacij na LGBTQ+ področju neprijetno počutil: »Ja, sem ja. [...] Slab občutek sem imel,« (B102).

Poročal je namreč o **zasmehovanju** z njihove strani: »Npr. šel sem tudi na en [ime ene izmed nevladnih organizacij na LGBTQ+ področju] tabor na Primorsko in z eno punco sva na cigaretu slučajno prišla na temo Martina Goloba in sva padla v debato o župnikih in je prišla mimo ta, ki je organizirala tabor, in začela, da kaj se midva o župnikih pa cerkvi pogovarjava. Ter naju zasmehovala in ostalim o tem razlagala,« (B114).

Ter o njihovem diskurzu, da je **oseba proti LGBTQ+ skupnosti, če je verna**: »Midva se sicer nisva nanjo kaj ozirala, ampak vseeno z njihove strani je gej fuj, s te je pa župnik fuj pa kako lahko … Se mi je pa večkrat zgodilo, da ko se kaj pogovarjam, pa povem, da sem veren, naletim na odziv, da kako sem lahko veren ter da sem proti njim, če sem za njih (cerkev) in to prav s temi besedami. Pa ni res, jaz sem oboje. In potem kaj naj komuniciram s takšno osebo,« (B115).

Respondentka pa je dejala, da se je na eni izmed nevladnih organizacij na LGBTQ+ področju poudarjalo, **da je vera nekaj slabega in da jo je treba ukiniti:** »Pa ne vem, recimo, dve osebi, ki sem jih spoznala na [ime nevladne organizacije na LGBTQ+ področju] sta bili zelo svojeglavi in, recimo, nista odstopali od teh svojih okvirjev. Ves čas se je poudarjalo svobodo, da je vera nekaj slabega ter da je treba vse to ukiniti,« (C137).

Medtem ko drugi respondent poroča **o komentiranju njegovega obiskovanja cerkve s strani prijateljev, ki so bolj vpeti v LGBTQ+ skupnost:** »Drugače imam pa prijatelje iz bolj liberalnih krogov, recimo na [ime ene izmed nevladnih organizacij na LGBTQ+ področju] delata prijateljica in prijatelj [...]. Mi je pa pred njimi ne, pa saj ne, da bi me zavračali, ampak so pa komentarji v smislu, kako lahko hodim tja ... Tako da je obojestransko, tile krogi pri nas, ki se imenujejo liberalni, so zelo levi, niso liberalni, ampak so skrajno levi, ker če si ti liberalen, sprejemaš in to in to do nekih meja, nisi tako skrajen […],« (F306).

Čeprav nima podobnih osebnih izkušenj, je eden izmed respondentov ob tem izrazil **razumevanje,glede na nastrojenost cerkve proti LGBTQ+ osebam v zadnjih letih**: »Ampak to je logično, jaz bi, če bi bil v zadnjih letih aktiven, verjetno enako poročal, saj je bila in še vedno je cerkev preveč nastrojena in tudi če si naklonjen, ti cerkve sporoča, da nekaj ni v redu s tabo, ker imaš, ne vem, modre oči,« (E247).

»Tako da zato je potreben čas, da se stvari pomirijo. Jaz sem pač iz tistega obdobja, ko ni bilo tega konflikta. Zagotovo bi pa sedaj imel s tem težave,« (E248).

3.4. Intersekcija

Ko se je pri večini respondentk_ov zgodil odmik od krščanske in LGBTQ+ skupnosti, so se pokazali izzivi pri sprejemanju in umeščanju tako religijske pripadnosti kot tudi spolne usmerjenosti v intersekcijsko življenjsko realnost. V tem poglavju zato najprej pokažem izzive, s katerimi so se respondenti_ke pri tem spopadali nato njihove strategije umeščanja ter današanja stališča in načine prakticiranja vere.

3.4.1. Izzivi pri združevanju spolne usmerjenosti in religijske pripadnosti

3.4.1.1. Prevzeti stereotipi

Eden od respondentov je med odraščanjem prevzel stereotipe o »ustreznih« gejih in »ustreznih« katolikih, ki pa so z leti vse manj prisotni: »Drugače imam tudi jaz te neke stereotipe, kako naj bi priden katolik zgledal in kakšen naj bi bil gej in med odraščanjem sem tudi te stereotipe prevzel, saj potem s starostjo je to vedno manj prisotno, se tudi potem sprijazniš in si tudi na pol nekje in ni ti treba biti zdaj idealističen, da boš nekaj spreminjal nekje, ker potem ugotoviš, da je težko kaj spremeniti. Že veliko ljudi težko kaj spremeni, kaj pa šele, ko si sam,« (F324).

3.4.1.2. Obdobje, ko so bili proti cerkvi ali od nje odtujeni

Eden respondent je poročal o obdobju, ko je bil sam proti cerkvi in je celo drugim očital, kako lahko hodijo tja: »Drugače sem bil pa tudi jaz v takšni vlogi, tudi jaz sem imel prijatelja katoličana, pa sem mu očital, kako lahko hodi v cerkev … Tako da sem imel tudi obdobje, ko

sem bil tudi sam proti cerkvi,« (F305). Drugi respondent pa je dejal, da je bil nekaj časa odtujen od cerkve: »Je pa res, da sem pred tem bil približno 10 let notranje odtujen od cerkve, kljub temu da sem šel v cerkev samo za praznike, v čast moje babi […],« (B113).

3.4.1.3. Občutek grešnosti

Pri dveh od šestih respondentov se je pojavil občutek grešnosti zaradi spolne usmerjenosti:

»Tako da v teh moralnih okoljih, kot je cerkev, si se počutil, kot da si ti grešen, zato ker si gej,« (F302).

»Ker če sem že jaz grešnik, pa raje preko babi, ker ona pa ni bila grešnica, ona je bila res, mislim, ni samo hodila v cerkev, da so drugi videli, ampak je vero živela,« (B69).

»[A]mpak ja, ker sem spremenil spol, naj bi oskrunil božje ime, ker me je on na svet poslal kot deklico, jaz pa sem grešil, ker sem spremenil njegovo podobo. Na ta način naj bi bil jaz grešnik in kot (zdajšnje moške ime) ne bi bil krščen. Torej v bistvu se je cela moja identiteta (prejšnjega ženskega imena) izbrisala, prenesla se pa ni na (zdajšnje moško ime). [T]ako da ja iz tega vidika se čutim grešnik, ja,« (B71).

3.4.1.4. Odločitev med spolno usmerjenostjo in religijsko pripadnostjo

Pri raziskovanju intersekcije me je zanimalo, koliko od respondentov je imelo občutek, da se mora odločiti med spolno usmerjenostjo in religijsko pripadnostjo. Le dva od šestih sta dejala, da sta imela na začetku s tem izzive. Eden od njiju se je odločal bolj za vero in zato tudi ni bil spolno aktiven: »Ja, je bil, sploh na začetku, jaz sem tudi zelo pozno začel biti spolno aktiven, prej sem pa mislil, da bom tako kot en duhovnik, da ne bom prakticiral spolnosti, ker se mi je zdelo, takrat ko sem bil mlajši, da se moram tukaj odločiti. Pa tudi kasneje me je to večkrat spreletelo,« (F321).

Druga respondentka pa je imela občutek, da mora pustiti vero, da bo lahko polno zaživela v svoji spolni identiteti: »Sem imela, ja, tak občutek, prav na začetku spopadanja s svojo spolno identiteto. To je bilo pred kakšnimi 6–8 leti. Takrat sem imela občutek, da moram pustiti vero za seboj in živeti svoje življenje, ker vera pravi tako pa tako (to, kar so mi vcepili doma),« (C152).

Eden od respondentov, ki sam sicer ni imel težav s tem, je poročal o podobnih izzivih LGBTQ+ kristjank_ov, ki jih pozna: »Zato na nek način razumem toliko LGBT oseb, da se na nek način odločijo, da bodo živeli samo eno izmed stvari. Ne vem, živim samo svojo

seksualnost, pa odstranim vero, ne. Poznam marsikoga, ki je dejansko precej aktiven v LGBT skupnosti, je krščen in je bil v Cerkvi nekoč zelo dejaven, pa zdaj ne bo šel v Cerkev niti za božič ali veliko noč,« (A15).

» Do tega, da je kar nekaj LGBT katoličanov ali kristjanov, da se morajo preprosto distancirati od LGBT skupnosti in jih ne boš nikjer videl. Ne bodo delili svojega mnenja, ne bodo nič povedali, nič, bodo pa še vedno z velikim veseljem hodili v Cerkev, ne. In bodo rekli, da ne želijo slišati o tem, da sem jaz recimo gej, ne,« (A16).

Medtem ko ostali štirje respondenti glede tega niso imeli notranjih konfliktov: »Od nekdaj sem vedel, da sem gej in od nekdaj sem vedel, da želim biti duhovnik. Tako da ne,« (A38).

»Sam pri sebi vem, da je oboje del mene. Vem, da sem in trans in kristjan,« (B94).

»Ne, to pa ne. Ker sem po moje že sam pri sebi razčistil, kaj želim. In kaj zame vera pomeni in na kakšen način jo bom izoblikoval,« (D189).

»[M]islim to pač sem in sem bil precej sprijaznjen s tem,« (E230).

»Kar se tiče pa vere, jo jemljem kot intimno stvar in v končni fazi niti ne bi potreboval od cerkve, da mi tam razlaga, ker sem dovolj sam v sebi veren,« (E258).

3.4.1.5. Strah pred izločitvijo iz krščanske ali/in LGBTQ+ skupnosti

Eden od respondentov je poročal o strahu pred izobčenjem **zaradi razkritja svoje spolne identitete v cerkvi**. Zaradi tega tudi **ne hodi pogosto v cerkev** ter se **izogiba stikom** z ostalimi verniki: »Mi je pa neprijetno iti v cerkev. Ker jaz bi šel zelo rad berila brat v cerkev (v tem kraju, kjer zdaj živi), pa bi se rad z župnikom pogovarjal, pa ofer pobiral, krasil cerkev pa karkoli pač potrebujejo. Vendar se mi zdi, da bi se mogel dokazovati. Kdo pa si, s kje pa si in bi prej ali slej prišlo do tega, da povem, da nisem od nekdaj to, kar vidi pred seboj. Zato ne stopim v ta kontakt,« (B95).

»Ker bi prej ali slej resnica prišla na dan, potem bi me pa mogoče izobčili in tega se bojim. Ne poznam pa toliko župnika, da bi vedel, kako se bo odzval. Pa to ne glede, kam bi šel v cerkev,« (B96).

» Bojim se, da bil izobčen, česar pa nočem, zato grem raje enkrat na mesec v cerkev ali ko me prime, odmolim tisto svoje, pa nimam z ljudmi nič, s temi verniki, ne. Ker bi bila takoj vprašanja, zakaj otrok ni krščen pa zakaj nisva poročena, pa zakaj nimava skupnega otroka itd. Ker pač midva fizično ne moreva imeti otrok. Torej to je bolj pri meni v notranjosti ta strah, ni pa se fizično nikoli kaj takega zgodilo, da bi imel dokaz, da je to res,« (B97).

Poleg njega je **še en respondent poročal o strahu pred nesprejemanjem, zato tudi ni bil nikoli del krščanske skupnosti**: »Ne, nikoli nisem bil del neke skupnosti. Ker je bil tudi en strah, sploh zdaj, da me ne bi sprejeli. Z leti pa bi človek rad nekam spadal,« (F285). Ob tem mu je njegov znanec predlagal, naj v cerkev raje hodi k Frančiškanom v Ljubljani, saj bo lahko ostal bolj anonimen: »In dobil sem tudi nasvet od ene osebe, ki je ravno tako gej in kristjan, da naj tukaj v Ljubljani hodim k Frančiškanom, saj tukaj v Ljubljani ljudje niso tako povezani in se ne poznajo tako med seboj in si lahko bolj anonimen,« (F332).

Tretji respondent je izrazil **strah pred izločitvijo iz prijateljske družbe zaradi zagovarjanja cerkve:** »Pa še to je zanimivo, včasih moji prijatelji rečejo nekaj čez cerkev, pa ne upam izraziti, da nimajo prav, a ni to zanimivo? Mogoče me je prav to v mladosti izoblikovalo, ker sem bil toliko v tem. Zdaj mogoče tudi to, da ne bi spet izpadel kot oz. da me ne bi spet izobčila ta skupnost, ti moji prijatelji. To je pač v meni (smeh). Moti me, da se delajo norca iz same vere. Ne branim pa več duhovnikov in klarikalcev,« (D205).

Četrti respondent pa je poročal o **strahu** njegovih znank_cev, ki so ravno tako LGBTQ+ kristjani_ke **pred izločitvijo iz krščanske skupnosti ali pa LGBTQ+ skupnosti**: »Težava, edina ali pa večja, je to, da se zna zelo hitro zgoditi, da si izločen iz ene skupine ali pa celo iz obeh,« (A14).

»Strah, da te izločijo, kar je pa seveda … si v precepu ne. Sploh če imaš v nekem pogledu precej konzervativno misel, ne, ali pa precej trdo misel, da se mnogi ne strinjajo s kakim delom, kar trdi 'uradna' krščanska katoliška Cerkev ali pa 'uradna' LGBT skupnost,« (A17).

»Pa boš rekel, zato ker sem katoličan, se ne strinjam z LGBT skupnostjo, ki, recimo, podpira evtanazijo. Pa se bo zgodilo ‘Aha, te že ne maramo zaradi tega, ker tole trdiš’, recimo. Pa mogoče se zna tudi nekje zgoditi, 'ne maramo te zato, ker si katoličan, ker si veren', nekdo bi rekel, 'to bi še šlo skozi, ne maram te, ker si katoličan in ne sprejemaš evtanazije' [...]. In je cel kup takih notranjih področij, recimo,« (A18).

»Je pa zagotovo še kaj, da imajo, recimo, nekateri težave s tistimi svetopisemskimi citati, ki obsojajo homoseksualnost […],« (A19).

3.4.1.6. Občutek, da ne spadajo ne v krščansko skupnost ne v LGBTQ+ skupnost

Ta isti respondent je ob tem izpostavil tudi **izziv združevanja teh dveh identitet v časih, ko se krščanska in LGBTQ+ skupnost zdita oddaljeni bolj kot kdajkoli prej:** »Je pa res, da je večkrat precej težko, sploh v zadnjih časih, ko se razkriva mnogo škandalov v katoliški Cerkvi. Zanje pa potem, sploh konzervativni katoličani, navajajo kot krivce tudi LGBT

skupnost. Po drugi strani smo na tapeti s strani LGBT osebe, ki nas pogosto vidijo zgolj kot pripadnike Cerkve, ki preganja njih. Ni lahko biti veren gej, sploh če želiš biti tudi del skupnosti,« (A39).

En respondent je ob tem izrazil občutek, da **ne more zares spadati v nobeno skupnost**: »Tako da na obeh straneh so bili neki zadržki in nikamor potem ne moreš spadati,« (F309).

3.4.2. Strategije umeščanja

Respondenti so kot strategije umeščanja religijske pripadnosti in spolne usmerjenosti navajali interpretacije svetega pisma, ki jih v podpoglavju podrobneje razčlenih ter ostale strategije, pod katere spada ponoven stik s cerkvijo, raziskovanje, ločnica med cerkvijo in vero ter podporna mreža.

3.4.2.1. Interpretacije svetega pisma

- **Nova zaveza ne omenja homoseksualnosti**

Prvi respondent se opira na to, da je sveto pismo večkrat prebral in da Jezus v novi zavezi homoseksualnosti ne daje poudarka. S tega sklepa, da je Jezus homoseksualnost jemal za samoumevno in zato jo ne jemlje kot greh: »Jaz sem sveto pismo prebral, tako da ga poznam, tudi čez njega sem šel tako v osnovni šoli kot potem pri nauku in v gimnaziji in Jezus nikjer v Novi Zavezi ni omenil tega argumenta. Ne pozitivno ni ne negativno, kar pomeni, da je obstajalo, ampak on temu ni dajal poudarka, tako kot heteroseksualnosti nikjer ne daje poudarka. Torej je samoumevno, da obstaja eno in drugo in jaz tega ne jemljem kot greh,« (E240).

- **Svetopisemski izseki kot argumenti za sprejemanje homoseksualnosti v krščanstvu**

Drugi respondent pa navaja **19. odstavek Matejevega evangelija iz nove zaveze**[12] (str. 10; 12. vrstica) kjer **Jezus govori o evnuhih, ki so se takšni rodili**: »Potem je govora še o ločitvenem listu, ki ga je Mojzes dovolil. In Jezus je rekel, kdor se loči od svoje žene, razen zaradi nečistovanja, in se poroči z drugo, prešuštvuje. Tedaj so mu njegovi učenci odgovorili, če je z možem in ženo tako, se ni dobro ženiti, on pa jim je dejal: 'Ne dojamejo te besede vsi,

[12] Biblija.net (b.d.). *Matej 10.* Pridobljeno 31.7.2023 s https://www.biblija.net/biblija.cgi?m=Mt+19&id13=1&pos=1&set=2&l=sl

temveč tisti, ki jim je dano, nekateri od evnuhov so se namreč že iz materinega telesa rodili takšni, nekatere so skopili ljudje, nekateri pa so se sami skopili zaradi nebeškega kraljestva'. O evnuhih je tukaj govora o moških, ki nimajo moških spolnih organov. [...] Zanimivo, ker Jezus lepo pove, nekateri so že iz materinega telesa tako rojeni. Narava ima rada svoje igre, jaz bom temu rekel, da se rada poigra [...] in [ima] razloge, zakaj je nekaj tako, kot je in ni tako, kot je večina,« (A2).

Prav tako se nanaša na **besede apostola Pavla, iz katerih izpeljuje to, da človek ni samo spol, temveč je vedno tudi duh in duša ter da je obenem tudi spol več kot le telesne značilnosti:** »Apostel Pavel pravi, da je človek telo, duh in duša in iz tega izpeljujem to, da spol niso zgolj neke telesne značilnosti, ki jih ima človek. [...] Spol ni zgolj to, kar vidimo na telesu in v telesu, temveč tudi duh in duša, vse to mora biti koncept človeka. Vse to je sestavina človeka in žalostno je, da potem katoliška cerkev, recimo, ali pa nekatere Cerkve, tudi kakšne protestantske, na nek način potem zavračajo takšne koncepte in se obnašajo, kot da je človek zgolj in samo telo. Da je spol zgolj na podlagi telesnih organov in značilnosti,« (A1).

Naslanja se tudi na **Izaijo, 55. odlomek, 8. vrstica[13], kjer bog opozori na to, da misli ljudi niso nujno njegove misli**: »In ljudje imajo svoja mnenja, Bog pa, saj to prav krasno pravi v pregovorih ali pa kje drugje npr.: 'Kajti moje misli niso vaše misli in vaše poti niso moje poti, govori GOSPOD'. Citat je iz Izaija 55, 8. Želi povedati, poglejte, kaj pa vi veste, kaj jaz mislim? Če boste rekli, da sem se nekaj jaz spomnil, ali je potem to res resnica? [...]« (A10).

Ter se sprašuje, **kateremu citatu bomo dali poudarek?** Ali tretji Mojzesovi knjigi, 18. odlomek, 22. vrstica[14], kjer ležanje dveh moških izenačuje z gnusobo, ali bomo dali poudarek Markovemu evangeliju, 12. odlomek, 31. vrstica[15], kjer govori o eni izmed dveh največjih zapovedi, ki nagovarja na brezpogojno ljubezen svojega bližnjega: »Potem je pa spet, čemu bomo dali poudarek? Ali se bomo tako silno prijeli tistega citata iz tretje Mojzesove knjige, da naj moški ne leži z moškim, tako kot se leži z žensko ali se bomo v to zapičili in bo to postalo središče svetega pisma? Ali pa bo naše središče ljubi svojega bližnjega, kakor samega sebe in

---

[13] Biblija.net (b.d.). *Izaija 55*. Pridobljeno 1.8.2023 s https://www.biblija.net/biblija.cgi?m=Izaija+55&id13=1&pos=0&set=2&l=sl

[14] Biblija.net (b.d.). *3 Mojzes*. Pridobljeno 1.8.2023 s https://www.biblija.net/biblija.cgi?m=3+Mz+18%2C1-30&id13=1&pos=0&set=2&l=sl

[15] Biblija.net (b.d.). *Marko 12*. Pridobljeno 1.8.2023 s https://www.biblija.net/biblija.cgi?m=Mr+12&id13=1&pos=0&set=2&l=sl

ljubi svojega Gospoda, svojega Boga, z vsem srcem, vso dušo in vsem mišljenjem, čemu bomo torej dali poudarek?,« (A21).

Prav tako se sklicuje na 3. Mojzesovo knjigo, 11. odlomek, vrstice od 1 do 47[16], kjer zapoveduje prepoved uživanja svinjine, školjk, zajcev ipd.: »In zelo zanimivo je, da v tej 3. Mojzesovi knjigi, par vrstic zgoraj, tudi piše, da ne smeš jesti školjk, pa polžev, pa raznih mehkužcev, pa ne smeš jesti svinjine. To je vse nečisto, ne. Koliko ljudi ima silno rado svinjino? Pa da oblačilo ne sme biti sestavljeno iz različnih materialov tkanin. Pa danes vemo, da nosimo oblačila, ki so sestavljena iz več materialov. In vsakemu z velikim veseljem vržem v zobe, če mi kontrira s kakšnimi takimi citati […],« (A22).

Prepričan je, da je treba sveto pismo brati med vrsticami in ne dobesedno: »Kako so eni izrabili sveto pismo, kot da je učbenik biologije, filozofije, fizike, kuharstva, zgodovine in glasbe, ampak ni, to je božja beseda, ki nam skuša nekaj povedati, pa v zgodovini je tudi skušala nekaj povedati, ampak vsakič je to povedala drugače in ne smemo je vzeti,dobesedno, da se bomo do pike in črte držali, brati jo moramo med vrsticami,« (A23).

- **Interpretacija Sodome in Gomore**

Dva respondenta se pri tem opirata tudi na razlago Sodome in Gomore. Prvemu je duhovnik v osnovi šoli pojasnil, da pri uničenju teh dveh mest ni šlo zgolj samo za istospolnost, kot to pogosto argumentira cerkev, temveč je šlo za vrsto drugih dejanj: »Jaz sem imel zelo v redu župnika v osnovni šoli in mi je tudi razložil to Sodomo in Gomoro, ki niti ni bila toliko povezana z istospolnostjo, ampak z drugimi zadevami, ko so se predajali raznoraznim užitkom, tudi istospolnosti, čeprav cerkev izpostavlja istospolnost, je bila cela paleta tega,« (E239).

Drugi pa je poslušal pridigo pri italijanski maši, kjer se duhovnik ni ukvarjal z istospolnostjo, temveč je odlomek razlagal v smislu vojne. Prav tako naj bi pri Kabali vzrok videli bolj na splošno, predvem v korupciji: »Ravno včeraj je bila tema, ko so pri italijanski maši brali prav Sodomo in Gomoro in tisti duhovnik ni šel nič na to spolnost, on je šel bolj na to vojno pa dobo, v kateri danes živimo. In tudi pri Kabali so si na ta način to razložili, češ, da je bilo takrat tam veliko korupcije, pa ne ravno spolne, tako na splošno, ti neurejeni odnosi,« (F316).

---

[16] Biblija.net (b.d.). *3 Mojzes (11).* Pridobljeno 1.8.2023 s https://www.biblija.net/biblija.cgi?m=3+Mz+11&id13=1&pos=0&set=2&l=sl

- **Pomanjkanje informacij**

Eden od repsondentov si to razlaga tudi z omejeno interpretacijo božjega nareka zaradi pomanjkanja informacij, ki so jih ljudje dobivali v takratnem zgodovinskem kontekstu: »Pa jaz bi rekel, da se da vse to različno razumeti, da so bile to neke primarne družbe, pa tudi če jim je bog to sporočal, da so to pisali po nareku boga, verjetno zdaj nekako drugače sporoča, kot je takrat. Sedaj veliko več vemo o vesolju, kot pa takrat, sedaj imamo veliko več informacij, tako da na to bi se skliceval,« (F312).

- **Osebno prepričanje in notranja intuicija močnejša od svetega pisma**

Dva od respondentov pa kljub določenim izsekom iz svetega pisma, ki govorijo proti homoseksualnosti, še vedno ohranjata vero v boga in prepričanje, da bog ljubi vse ljudi in da z istospolno ljubeznijo ni nič narobe: »Ja, jaz še vedno ohranjam vero in verjamem v to, da nas je Bog ustvaril z nekim namenom in vsi smo enaki. Na koncu življenja se bomo vsi vrnili v pepel ne glede na raso, spolno usmerjenost, etnično pripadnost ipd. In tudi če v svetem pismu piše, da je to nekaj prepovedanega in tudi v preteklosti so marsikoga zaradi spolne usmerjenosti ubili ali kamenjali, jaz verjamem v to, da ima Bog vse rad ne glede na to. In da se lahko tudi mi, ki smo drugače usmerjeni, obračamo k Bogu, ki nas bo slišal,« (C150).

»In prepričan sem, da Bog daleč od tega, da bi mislil tako, kot misli uradna katoliška Cerkev. Pa naj bo to o vprašanju homoseksualnosti ali pa o vprašanju ženskega duhovništva, pa še o čem drugem,« (A11).

- **Opiranje na dejstvo, da homoseksualnost v cerkvi obstaja**

Eden od respondentovpa se pri tem opira na dejstvo, da homoseksualnost v cerkvi obstaja ne glede na to, kaj pravi sveto pismo. To pa po njegovem mnenju potrjujejo nekatera dejanja trenutnega papeža: »Veš, kaj mi je zanimivo, sploh tale papež mi je zelo zanimiv, pa bom čisto po domače povedal, kot da si ne upajo po mizi udarit in reči homoseksualnost obstaja, lahko se poročijo in ne vem, kaj še vse … Kot da jih nekaj blokira. Mislim, vedno dajejo neke izjave o homoseksualnosti, pa tudi vem, da je bila izjava od papeža, da bi se lahko poročili, če bi bili moški in ženska. Mislim, na nek način se mi zdi, da izkazujejo neko željo po drugi strani pa kot da nimajo dovolj poguma, kot da jih nekaj nazaj drži,« (D191).

3.4.2.2. Ostale strategije

- **Ponoven stik s cerkvijo**

Dva respondenta, ki sta zgoraj poročala o obdobju odtujenosti od cerkve, sta zopet vzpostavila stik. Prvega je spodbudila smrt matere in tašče: »Pred štirimi leti je moja mama

umirala in umrla, potem pa še partnerjeva in vse to je zopet v meni prebudilo, da sem začel obiskovati maše,« (F288).

Drugega pa izguba smisla življenja: » az pa sem, ko sem izgubil smisel v življenju, pa služba pa eno in isto, šel v cerkev in se začel z bogom pogovarjati [...]. Medtem ko sem enkrat v cerkvi prav začutil, da pa mogoče je to res moj dom,« (B110).

- **Raziskovanje**

Štrije od šestih respondentov so v tem obdobju raziskovali tudi druge religije in načine prakticiranja, hodili na različna izobraževanja in potovanja: »Ja, seveda, ko sem se o vsem skupaj spraševal, razmišljal, sem tudi prebral kar nekaj knjig, pa cel kup zapiskov, pričevanj in videov pregledal,« (A12).

»Bil sem krščansko vzgojen [...], to mi je tudi precej blizu, pa tudi poskusil sem še kaj drugega, šel sem na kakšna izobraževanja, ampak tisto mi je bilo bolj kot zanimivost, toliko da popestrim svoje znanje, vendar se nisem umaknil od te svoje 'ortodoksnosti' (smeh),« (E238).

»Dodal bi še to, da sem v obdobju iskanja svoje duhovnosti v letu 2019 obiskal Izrael in Jeruzalem. In tam videl, kaj pomeni dejansko spoštovanje islama, judovstva in krščanstva […],« (B127).

»Pa prej sem vsega boga že poskusil nekih meditacij ipd., ampak ni bilo to to,« (B111).

»[K]er nisem s tem gor rastel, s cerkvijo pa ja,« (B112).

»Tudi ko sem iskal in veliko bral in preučeval druge religije in leta gredo, postajaš vse starejši in potem se pa moraš za nekaj odločiti. In potem se začneš vedno bolj vračati k tistemu primarnemu, kar tvojemu okolju paše oz. kar najbolj razumeš. Kot pravim, sem tudi hinduizem preučeval, ampak tisto težko en evropski človek živi in razume. In jaz sem vseeno okužen s krščanstvom. Tudi moj oče, čeprav ni v cerkev hodil in ni krščen, ima neke krščanske moralne vrednote, zato ker mi smo krščanska civilizacija […],« (F330).

- **Ločnica med cerkvijo in vero**

Dva od njih sta si pomagala tako, da sta naredila ločnico med cerkvijo kot institucijo in vero: »Zelo preprosto. Ker sem naredil razliko med institucijo in Bogom. Ker to ni isto. Ker se stvari razlikujejo. Ker institucija je na nek način Bog in ljudje,« (A9).

»Pa tudi hoditi v cerkev, da boš po pridigi živel, ne gre, ker pridiga je od človeka. In jo lahko politično obrne, zaničevalno ali kako drugače. Vera pa ima svojo zgodbo. Tisti, ki so verni, pa vedo, kako to ločiti,« (B120).

- **Podporna mreža**

Le eden od respondentov je dejal, da mu je podporna mreža pomagala pri umeščanju prepleta obeh identitet: »Tako da več je bilo takih skupnosti oz. posameznikov. Težko bi

vključil župnijo kot celotno skupnost. To je preveč ljudi in mislim, da jih veliko sploh ne ve, da sem gej. Na nek način lahko rečem, da je skupnost v nekoliko širšem smislu bila LGBT+ skupnost. Čeprav tudi tu ni bilo tako zelo veliko oseb. Jaz bolj gledam na vse skupaj kot na manjšo množico posameznikov. Nekaj jih je iz župnije, nekaj iz LGBT+ skupnosti, nekaj je prijateljev in kolegov iz vasi, kjer sem doma. Pač ljudje, s katerimi se družim. Nimam sicer zelo širokega kroga ljudi, s katerimi se družim, ker mi pač razmere ne dopuščajo, vendar s temi skušam vzdrževati dobre stike. Vsak izmed njih mi je na nek način podpora, navdih, oseba, ob kateri se počutim prijetno, ki je razlog mojega veselja,« (A13).

3.4.3. Stališča glede vere in načini prakticiranja

3.4.3.1. Pomen vere

- **Opora**

Štirje respondenti so dejali, da jim vera predstavlja oporo. Bodisi v smislu **duhovne pomoči**: »To, da lahko nekomu pripadaš oz. da se lahko na nekoga obrneš. Da imaš neko duhovno pomoč,« (D164).

»Zdaj mi je to res kot nekakšna opora v življenju, ki jo pač potrebujem. In še enkrat, nisem pa ateist, še vedno pa verjamem, ja, je bog, Marija. Molim vsak večer. Na nekoga se pač moraš obrniti, ker partner ni vse. Moraš še imeti nekoga zdraven,« (D190).

»Zdaj z vero pa lažje najdeš pot, ker drugače lahko tudi na tem področju zaideš, si preveč eklektičen. In v bistvu si vzameš tisto, kar ti paše, tisto, kar ti pa ne, pa ne,« (F264).

Spopadanja z **vsakodnevnimi izzivi** ter **boleznijo in smrtjo**: »Pa verjamem, da mi bog pomaga. Kot za ta izpit iz statistike, ki sem ga šel petič pisat, sem pred tem šel v cerkev in molil in moja mi je ta čas našla inštruktorja in sem potem 8 pisal. In jaz verjamem, da mi je bog inštruktorja poslal in poslal mi je voljo, da sem računal in zbral motivacijo. Sem se tudi šel zahvaliti,« (B109).

»Tudi v poklicu se veliko srečujem s smrtjo in z izgubami in že kot študent sem začutil, da bi se pa mogel nekam dati. Torej, da moram poleg tega, da živim v materialnem svetu in to vsakodnevno soočanje s smrtjo in boleznijo, da si moram nekako osmisliti, ker drugače greš težko skozi življenje. [D]ejansko me to vsakodnevno opominja v službi, da si na nek način z vero osmislim, dam neke temelje,« (F265).

Pa tudi v smislu **varnosti:** »Vera ti daje eno gotovost, varnost, na nek način osmisli življenje, da nanj pogledaš z vrha. Ne samo, da živiš, temveč zakaj živiš, vera ti odgovarja na

vprašanja, ki jih drugače nikjer ne dobiš. Pa tudi neke stvari, ki jih ne moreš dokazati, veruješ, čeprav sem sam bolj znanstveno usmerjen,« (F262).

»Zato bi bolj o duhovnosti govoril, ne toliko o veri. Zdi se mi, da je to en presežni del človeka, ki pa gleda v ene druge dimenzije mogoče,« (F263).

In **upanja:** »Vera mi pomeni upanje, da ne obstaja samo to, kar vidimo z očmi, da se s smrtjo življenje ne konča, da je Bog, ki nas ljubi in nas vabi, da delamo dobro. Zame je kot blažilec, ki me pomirja, da se mi v tem norem svetu dobesedno ne 'strga',« (A40).

- **Kristus kot duhovni učitelj**

Pri enem respondentu velik pomen vere predstavlja prav Jezus Kristus, ki je zanj največji duhovni učitelj vseh časov: »[K]er vseeno sem hodil k verouku in so mi te Kristusove besede največ, ker se mi tudi zdijo presežek, ker ti, če samo Kristusa poslušaš brez ostale navlake okrog, ki je potem nastala, pa ga ni večjega duhovnega učitelja ali božjega sina kakorkoli to poimenujemo. In mislim, da ga ni nikoli v zgodovini nihče presegel,« (F336).

- **Moralna struktura**

En respondent je dejal, da mu vera predstavlja tudi moralno strukturo: »Pa če citiram zdaj Dostojevskega, rekel je, če ni boga, je vse dovoljeno. Da ti torej neko moralno strukturo v življenju,« (F266).

- **Nepriznavanje ateizma**

Drugi je dodal še prepričanje, da v nekaj moraš verjeti: »Ker se mi zdi, da v nekaj moraš verovati. Ko nekateri rečejo, da so ateisti, mislim, da ateist ne moreš biti, ker zagotovo veruješ v kamen oz. v nekaj,« (D180).

- **Spomin na vernega družinskega člana in stik z njim**

Tretjemu pa med drugim predstavlja tudi spomin in stik s pokojno babico, ki je bila verna: »Bolj v smislu spomin na babi mi vera predstavlja,« (B67).

»Vseeno se mi zdi, pa če sem kdaj v kakšni stiski, vseeno prosim boga. Odkar je babi pokojna, pa jo vidim kot angela in potem preko nje prosim boga,« (B68).

3.4.3.2. Način prakticiranje vere danes

- **Obiskovanje cerkve**

Samo en respondent še vedno redno obiskuje cerkev in tudi pomaga pri bogoslužju. Je pa to tudi respondent, pobudnik skupine za LGBTQ+ kristjane_ke: »Da, še vedno. Zame je bogoslužje dejanje povezovanja z Bogom, z drugimi ljudmi in z mano samim. Gre za poseben odnos. Po vrhu vsega se v cerkvenem letu zvrsti toliko čudovitih obredov, pesmi in raznih

drugih dejanj, ki v meni zbujajo prijetne občutke na povsem človeški ravni. Gre za občudovanje lepote. Sem bralec Božje besede in mežnar. Z mladimi postavljamo jaslice, pomagam pri krašenju cerkve pred prazniki ipd.,« (A41).

Štirje respondenti so do obiskovanja cerkve bolj zadržani, obiščejo jo bolj redko ter ob praznikih (vendar ne prav na tisti dan), v tujini, neopazno ter v spomin na pokojno babico: »[G]rem tudi danes v cerkev, še posebej, ko se spomnim na mojo babi,« (B343).

»Kar se tiče cerkve, sem malo zadržana do tega […],« (C342).

»Zdaj zelo redko,« (D165).

»Na nek način sem se zdaj izoblikoval, da sem veren, mislim, pripadam tej veri, v katero so me vzgojili – krščanstvo. Ampak imam pa zdaj svoj pogled na to, tako da grem v cerkev kaj pomolit, ne verujem pa več v te obrede, pa v duhovnike, v to, kar govorijo, saj se obnašajo drugače,« (D181).

»Pa me je prej zelo zanimalo, zelo sem se poglabljal v vsako stvar, ker vsako stvar, ki jo v cerkvi narediš, namreč nekaj pomeni, ampak zdaj me ne pritegne. Želim samo tišino, mir pa vem, da je nekdo z menoj, ker mi to najbolj prija,« (D204).

»Grem, samo ne grem tisti dan. Grem mogoče čez dva dni, saj pravim, izoblikoval sem si nek svoj duhovni pogled,« (D203).

»Oz. če grem v tujino, se obrnem v cerkev, grem kaj zmolit, ampak to znotraj osebne vere,« (D178).

»Mislim, to jaz bolj smuknem v cerkev, neopazno. Tudi v Ljubljani pravijo da tudi ni toliko tega, da bi se ljudje med seboj povezali kot na vasi npr. pa v manjših krajih,« (F289).

En respondent se dobro počuti v cerkvi, čeprav maše večinoma spremlja po televiziji na tujih programih: » Ja, ja, jaz, ko grem v cerkev, se zelo dobro počutim, sicer odvisno od župnika, ampak večinoma se v redu počutim,« (E217).

- **Spremljanje tujih maš po televiziji**

Dvema respondentoma se zdi katoliška cerkev v Sloveniji preveč konzervativna, zato mašo raje spremljata preko televizije na italijanskem ali nemškem programu: »Je pa res, da se mi zdi, da je v Sloveniji cerkev postala zelo konzervativna in zato najraje mašo gledam kar na italijanskem programu, ker italijanščino dobro obvladam,« (E218).

»In prav tako poslušam papeža vsako nedeljo, ko ima kakšen govor, ta urbi et orbi, to poslušam in to mi je res prijetno,« (E219).

»Ker se mi zdi, da je katoliška cerkev precej konzervativna in če hočeš spadati tja, zelo težko dosegaš vse tiste norme, tako da jaz se zdaj ne udeležujem, ampak gledam po televiziji. V cerkvi bodo rekli, da to ni isto, da moraš biti del občestva, ampak jaz bolj gledam tuje maše

npr. nemško, italijansko, ker se mi zdijo vseeno malo bolj odprte kot slovenska. Drugje imaš vsaj struje, tukaj pri nas pa se mi zdi, da so precej na istem, precej konzervativno, 'Ali si naš ali pa nisi naš',« (F268).

»Pa tudi rad pogledam po nemškem programu, kjer je veliko protestantskih maš in te so mi všeč in oni so bolj, no … Ravno zadnjič je bila pridiga o ljubezni in je razlagala o ljubezni na bolj vseobsegajoč način, kot npr. ljubezen do partnerja (pa tudi ni rekla moža ali žene), do poklica, do domačih živali ipd. Tako da v vseh zadevah so malo bolj odprti,« (F269).

- **Prižiganje sveč v cerkvi za zdravlje bližnjih in drugih**

Ena od respondentk prižiga sveče za zdravje bližnjih: »Ne, to sem ozavestila pri sebi oz. jaz imam tudi tako navado, da ko sem v centru mesta grem vedno prižgati svečko za vse v cerkev, ker mi to veliko pomeni (za zdravje bližnjih in vseh drugih) in sem videla, da s tem ni nič narobe, da smo tam vsi dobrodošli, četudi nekateri pravijo drugače,« (C154).

- **Molitev**

Dva respondenta kot prakso ohranjata molitev: »[D]oma pa večkrat molim. To mi veliko pomeni in mi pomaga prebroditi marsikatere težave. Če se npr. počutim žalostno, v stiski, da torej potrebujem oporo Boga, se vedo zatekam k molitvi, k Bogu. To mi ogromno pomeni. Ker se tudi po molitvi počutim pomirjena, bolj polna energije, bolj pozitivna,« (C129).

»Vse lepo, kar vera uči, se vidim v tem, se strinjam, grem tudi danes v cerkev, še posebej ko se spomnim na svojo babi. In tako se z molitvijo z njo pogovarjam, se ji približam. Pa prekrižam se ob sliki ipd.,« (B66).

- **Pogovor z bogom:**

Eden od respondentov pa bolj kot klasično molitev prakticira pogovor z bogom: »Kaj pa vem, jaz imam bolj to, da se pogovarjam z bogom. Ker molitev se mi zdi, da se nekaj naučiš, da so to neke fraze, recimo oče naš, ga zdrdraš in na koncu niti ne veš, kaj si dejansko sploh zmolil,« (E220).

»Tako da imam raje bolj ta način, ko sem jezen na boga, čeprav moram reči, da mi je bog zelo daleč, bližje sta mi Marija pa Jezus in se bolj z njima pogovarjam. Bog, se mi zdi, je tako v ozadju nekje in naj mu kar onadva potem preneseta (smeh),« (E221).

»Zdaj pa ne bom rekel, da jaz vsak dan molim in niti ni toliko povezano s stisko, ampak bolj ko se spomnim, pa bodisi če se imam fajn Bodisi slabo. Včasih je bila, zdaj pa ni več tako s stisko povezana,« (E223).

- **Življenje po božjih zapovedih in prenašanje vere na otroka**

En respondent je dejal še, da se trudi živeti po božjih zapovedih, kljub temu da mu vedno ne uspe v celoti. Prav tako prenaša vero na partnerkino hčerko, vendar ji ob tem pušča odprte

roke ter jo v nič ne sili: »Ne, z drugih pa ne. [...] Pač z veliko ljudmi sem spal, bil sem tudi nezvest, ampak se mi vseeno zdi, da se kot človek v celoti držim nekih zapovedi, saj ne rečem, da se nikoli nisem zlagal, ali sebi v prid ali zato da bolje izpadeš, pač odvisno od situacije, pač ljudje se zlažemo. Drugače pa živim po nekih načelih. Dober človek sem, pomagam, če se da, sam poskušam živeti po veri. Zdaj tamali (partnerkini hčerki), zdaj bo stara 5 let, sveti angel zvečer zmolimo, prekrižati se zna, v cerkev gre kdaj z mano, sicer ji je kar dolgčas, ker je še majhna, ampak silim je pa tudi ne. Ko bo pa večja, pa ji bom razložil, kako pa kaj je, če bo želela, se bo lahko krstila, če pa ne, pa naj ostane tako, kot je. Ampak se mi zdi, da če bi pač videl človeka lačnega, jokajočega, trpečega, bi mu pač pomagal. Kar se tiče nekih božjih zapovedi. Ali pa da bi kaj hinavil, nisem tak človek,« (B74).

V zaključku tega poglavja bi dodala še izjavo enega od respondentov, ki je dejal, da so verjetno prav LGBTQ+ kristjani_ke eni najbolj iskrenih vernikov, saj bi bilo lažje ne prakticirati vere, kot pa: »Pa še nekaj bi ti rekel, mi smo verjetno najbolj iskreni v veri, saj nas nobena tradicija ne veže. Ker eni hodijo iz tradicije, pa v resnici sploh niso, ne vem kako, verni. Pri nas gre pa res za en iskren odnos, ker bi lažje bilo ne biti tam,« (F329).

3.5. Željene spremembe

3.5.1. Prostor za izboljšave

3.5.1.1. Prepoznavanje LGBTQ+ kristjanov_k s strani cerkve ter ustanavljanje krščanskih LGBTQ+ organizacij

Dva izmed respondentov sta izrazila željo po prepoznavanju LGBTQ+ kristjanov_k s strani cerkve ter organiziranje LGBTQ+ aktivnosti za ljudi znotraj Cerkve, eden od njiju pa je dodal še pomen povečanja vidnosti LGBTQ+ kristjank_ov tudi prek ustanavljanja lastnih društev: »Zelo zelo vesel bi bil, da bi se stvari tako razvile, kot jih imajo nekje v tujini. V Italiji in Ameriki, recimo. Ko pride na Pride s transparenti o Mariji in Kristusu 50, 100 LGBTQ+ kristjank_ov. Ko imajo svoje programe, društva. V Ameriki, recimo, v tistem tednu organizirajo aktivnosti za svoje farane in to ne samo protestantske, temveč tudi katoliške župnije. Ameriški katoliški škof je celo LGBTQ+ osebam napisal pismo kot voščilo ob njihovem prazniku, na katoliški Cerkvi pa visi mavriča zastava. Zelo zelo veliko je torej na posameznikih, koliko si

upajo, koliko imajo poguma, kaj bodo naredili, zelo veliko je na posameznikih, duhovnikih, kako stvari organizirajo. In to je tudi nek cilj, da bi tudi v Sloveniji imeli to,« (A30).

»[P]a da bi mogoče tudi s strani cerkve imeli kakšne delavnice na to temo, ne samo preko nevladnih organizacij, temveč prav s strani cerkve,« (C157).

3.5.1.2. Vključujoča in spoštljiva cerkev

Dva respondenta pa sta dejala, da bi morala biti cerkev bolj vključujoča in odprta tudi za osebe onkraj cis normativnosti: »Se mi pa zdi ful škoda, ker če bi bila cerkev malo bolj odprta, bi dejansko bilo veliko več vernih, takih aktivnih v župnišču in cerkvi. In sploh takšni, kot sem jaz, bi bolj pogosto prihajali, ker bi se zaželjene počutili. Pa ni jim treba imeti zdaj homoseksualnih pridig, sploh ne, samo da bi bili malo bolj družbeno odprti,« (B98).

»Samo mislim pa, da bi morali biti v cerkvi malo bolj odprti, da bi se morali malo bolj odpreti,« (F325). Ob tem respondent razume argumente, vendar si vseeno želi **več spoštljivosti** s strani cerkve: »No, v glavnem težko imam neke proti argumente, ker na nek način tudi jaz njihove argumente razumem, toda ko jih oni argumentirajo, mislim, da bi morali biti pri tem bolj spoštljivi. [...] In cerkev kot neka moralna inštitucija mislim, da bi morala, če že nekaj argumentira, argumentirati na način, da je spoštljiva,« (F317). Ter **manj enoznačno dojemanje kristjank_ov**: »Ker tudi v njihovih vrstah so geji, ampak oni kar nekako po tem predsodku, da če si ti gej, avtomatsko ne moreš biti kristjan. Ampak to ni tako enostavno, ljudje so bolj kompleksni (smeh). Spolna identiteta je samo en del in ni vseobsegajoča. Tudi geji smo različni, smo v različnih okoljih, različno smo bili vzgojeni ipd.,« (F318).

3.5.1.3. Cerkvena poroka

Dva respondenta sta poudarila še diskriminatornost nezmožnosti cerkvene poroke za LGBTQ+ osebe ter željo po spremembi: »Moja največja želja bi se bila, recimo, cerkveno poročiti, kot vsak heteroseksualen par, vendar na žalost v Sloveniji to ni mogoče in to bi si želela, da se spremeni,« (C156).

»Pa da bi se dogajale poroke med geji, lezbijkami, komerkoli. Mislim, če je človek veren, zakaj pa ne? Ker zakaj bi npr. dve lezbijki, ki sta verni, še naprej hodili v cerkev, če jih ta ne želi cerkveno poročiti in je edini razlog to, da sta lezbijki? Mislim, človek je lahko veren tudi doma, ne, njuna ljubezen bo pa itak nespremenjena,« (B99).

» az sem se želel poročiti s svojo partnerko in sem se tudi pozanimal. In povedali so mi, da obstaja poseben obred, ki je enak običajni poroki. In to se mi zdi diskriminatorno […]. Obstaja torej obred, ki traja nekaj minut, v katerem naj bi se pred bogom zaobljubil njej. In sem rekel, da se tega ne grem. [K]ao, saj lahko nekaj dobite, ampak ne bo pa to to,« (B72).

»Pač hočem poroko zaradi vere, da se pred bogom zaobljubim njej in da sem poročen z njo,« (B73).

Pri tem je še izrazil željo po vsaj kakšnem duhovniku, ki bi se upal izpostaviti in cerkveno poročiti istospolni par: »Bi rad, da bi se kak župnik izpostavil in poročal,« (B101).

3.5.1.4. LGBTQ+ odprt duhovnik kot psihosocialna podpora in pomoč

Eno izmed odprtih vprašanj je bilo tudi, ali bi se, v primeru, da bi poznali LGBTQ+ odprtega duhovnika, nanj obrnili po nasvet in pomoč ali bi raje izbrali klasično psihoterapijo.

Od tega so štirje respondenti odgovorili, da bi se obrnili na LGBTQ+ odprtega duhovnika, vendar nihče od njih ni direktno dejal, da bi se k njemu obrnil prav po psihosocialno svetovanje.

Eden od njih treh je pojasnil, da bi se obrnil na takšnega duhovnika v smislu zadev, kot so poroka, sodelovanja pri svetih mašah. Vidi ga kot most med lastno vero in institucijo cerkve:

»Če bi poznal koga, ki je župnik in LGBT friendly, bi se zagotovo obrnil nanj, ampak bolj v smislu pogovora glede poroke, glede obiskov in sodelovanja pri mašah. Se mi zdi, da bi potem z veseljem lažje potem povezal lastno vero z institucijo cerkve, saj bi bil glede na osebne okoliščine sprejet v verski skupnosti, brez zakritih obrazov in z odprtimi kartami,« (B124).

Se pa ta isti respondent kljub temu ne bi odločil za klasično psihoterapevtsko svetovanje predvsem zaradi njihovega ozkoglednega pogleda na človeka ter morebitnih predsodkov: »Psihoterapevtske pomoči ali svetovanja pa ne bi iskal tam, saj marsikateri psihoterapevt na človeka gleda preveč posplošeno in označujoče glede na diagnozo. Ravno oni pa bi morali s sočlovekom delati kot z univerzumom, unikatnostjo in edinstvenostjo, ločeno od znanstveno medicinskih dognanj. V povezavi z vero je enako. Človeka je treba jemati kot neponovljivo bitje, ki v življenju hodi skozi poti, ki niso nujno enake ali tretirane kot enake, tudi če so okoliščine morda iste« (B126).

Druga respondentka je dejala, da bi se na LGBTQ+ vključujočega duhovnika obrnila, vendar ne v primeru psihosocialnega svetovanja, pri tem bi se prej odločila za klasično psihoterapijo:

»Bi se, ja. Mislim, za našega duhovnika iz vasi, iz katere prihajam, ne vem, če si upam trditi, da je takšna oseba, ki ji lahko zaupaš, kljub temu da se mi zdi odprt človek, vendar glede te tematike si ne upam dati roke v ogenj,« (C158).

»Prej bi se obrnila k psihoterapevtu, ker psihoterapiji bolj zaupam. Iskreno se mi zdi bolj strokovno podkovan kot župnik, tam lahko stvari celostno predelaš in dobiš koristne nasvete. Župnik ti lahko pomaga samo toliko, da se razbremeniš tega, kar ti leži na duši in da ti pove, da Bog ljubi vse ne glede na to, kar si. Tako kot pri sveti spovedi, ko se spoveš svojih grehov,« (C159).

Tretji pa je dejal, da bi se zagotovo obrnil na LGBTQ+ vključujočega duhovnika oz. zadovoljil bi se že z duhovnikom, ki se celo ne strinja z njim samo, da bi se bil zmožen spoštljivo in odprto pogovarjati: »Ja, to zagotovo,« (E252).

»Ni mi toliko pomembno, da je župnik ali pa kdorkoli s cerkvene hierarhije napreden, da sprejema homoseksualnost, temveč da ni v a priori 'To je za v pekel!'. Ker jaz nimam težav z nikomur, ki se z menoj ne strinja ampak le da se z njim da pogovarjati. Ker če je že vnaprej prepričan, potem to ni več debata, mislim, sem se dovolj v življenju naučil, da ne pustim nekomu, ki ima težave, da te težave name stresa, sprejemam pa, da ima nekdo čisto drugačno mnenje in nič ni s tem narobe. Pa ne, da bi ga prepričal, samo da se lahko lepo pogovarjava kot človeka,« (E254).

Glede psihosocialne podpore in pomoči pa je dejal, da bi se na vsakega obrnil z drugačno temo ter ravno tako izrazil pomislek glede pomanjkljivosti klasične psihoterapije: »Kar se tiče psihoterapevtke_a, kakor vem, oni ne jemljejo vere kot sestavni del oz. zanje vera ni pomembna zadeva. Zato bi se verjetno s čisto različnimi zadevami obrnil na različnega strokovnjaka,« (E253).

Tudi četrti respondent je podobno dejal. Za duhovna vprašanja bi se obrnil na duhovnika, uporabil pa bi tudi psihoterapijo: »Vsekakor bi se za duhovna vprašanja obrnil na takega duhovnika. Sicer bi pa tudi uporabil psihoterapijo,« (F341).

Le eden od respondentov pa je dejal, da zdaj niti ne pomisli, da bi se obrnil na klasičnega duhovnika, bi se pa mogoče obrnil k LGBTQ+ vključujočemu duhovniku: »Danes pa ne. Imam partnerja in se nanj obračam. Niti ne pomislim, da bi šel k duhovniku. Ker je toliko v meni zasidrano, da je čisto enak kot jaz, da mu ne moreš zaupati,« (D196).

»Mogoče pa bi šel h kateremu duhovniku, ki je enako misleč kot jaz, da je gej,« (D197).

3.5.1.5. Večja udeleženost LGBTQ+ oseb na Paradi ponosa

Eden od respondentov je izrazil željo po večji udeležbi LGBTQ+ oseb na Paradi ponosa. To vidi kot dolžnost in način, kako bi izboljšali položaj LGBTQ+ oseb: »To boš tudi v tistem intervjuju brala, da se mi zdi škoda, ker veliko gejev ne gre na Pride. To se mi zdi trapasto, ampak ravno zaradi takih rečejo, zakaj bi se ukvarjali z LGBT osebami. Za vas 500 pa se res ne bomo obremenjevali, saj ste majhna manjšina. Če bi pa dejansko prišli vsi skupaj in bi nas v Ljubljani korakalo 100 000 Slovencev, a si ti to predstavljaš? Če govorimo o teh 5 % oseb. Veš kaj bi bilo to? To bi bile spremembe. Zato vsakemu polagam na srce, imej toliko poguma in bodi zvest do sebe in se potrudi tudi za druge. Ne glej samo nase. Ker jaz vidim koliko gejev egoistov. Živijo v nekem svojem mehurčku […],« (A32).

»In to je težava, ki jo vidim pri LGBT skupnosti, da smo premalo obče povezani. Tudi v Evropi je zgolj nekaj posameznikov, ki so glasni in je razumljivo, da bodo rekli, kaj se bomo ukvarjali s temi par norci, to majhno skupino, to manjšino. Zato res vsakemu polagam na srce, naj ima pogum, vem, da ni lahko za mnogo od njih in jih bom razumel, jih ne bom obsojal ampak vsi, ki pa lahko, pa bi mogli tudi z dolžnostjo to storiti. Ne z neko prošnjo, ampak z dolžnostjo, obvezo,« (A33).

» [T]ako kot jaz včasih rečem, ko me kdo vpraša, zakaj neke stvari počnem. Več razlogov je. Prvi je občečloveški razlog, ker je tako prav. Po drugi strani me pa Kristus preganja, sili, da počnem dobre stvari,« (A34).

3.5.1.6. Povezovanje ključnih institucij in javna podpora socialnih delavk

Isti respondent je poudaril tudi pomen povezovanja ključnih institucij in strok (pri tem tudi socialnega dela) pri naslavljanju in reševanju LGBTQ+ izzivov**:** »Zelo. To je to, kar sem prej govoril, kako je Cerkev odvisna od tega, kar počne država. In država so različne institucije. In ni dovolj, da zgolj ena ali dve nevladni organizaciji delata na LGBT področju. Vsi bi morali. Npr. zdravstvo z opozarjanjem o problemih s Hivom, socialne službe o ostalih težav […],« (A35).

» [P]revečkrat samo poslušamo zgodbe o tem, kako ti ljudje nimajo za preživetje ali pa da je bila ženska pretepena, premalokrat pa o mladih LGBT osebah, ki so jih doma pretepali, ki so jih vrgli od doma … Nikoli ne slišimo o čem takem. S tem ne zmanjšujem pomena vsega drugega, ampak res smo prezrti od institucij, ki bi se morale ukvarjati z ljudmi,« (A36).

Omenil je tudi pomen javne podpore socialnih delavk_cev (in ključnih akterjev ostalih strok) z udeležbo na Paradi ponosa: »Da bi institucije podprle, da bi socialne delavke šle zraven na Pride ...« (A37).

3.5.1.7. Razumevanje heterogenosti LGBTQ+ oseb znotraj nevladnih organizacij

Ena respondentka pa je dodala še, da bi si želela več posluha in razumevanja za heterogenost LGBTQ+ populacije s strani nevladnih organizacij na LGBTQ+ področju ter prenehanje nagovarjanja k prekinitvi stikov z bližnjimi, ki imajo težave s sprejemanjem njihove spolne identitete: »Ne, samo da kar se tiče teh nevladnih organizacij, bi morale imeti mogoče malo več posluha tudi do tega, da smo tudi LGBTQ osebe lahko kristjani in da ne moremo kar tako odrezati stika z bližnjimi osebami, ker so pač takšni do nas oz. da morajo biti vse LGBTQ osebe ateisti,« (C162).

3.5.1.8. Skupina za LGBTQ+ kristjane_ke

Vsi respondenti, razen prvega, ki je tako ali tako pobudnik skupine za LGBTQ+ kristjane_ke, bi si želeli priti na druženje. Večini bi tovrstno druženje predstavljajo možnost odkritega izražanja vere, druženja, podeljevanja izkušenj in pogledov o veri, pa tudi grajenja občestva in način premagovanja predsodkov: »Mislim, je okej tako, kot je ker drugo ni znano, imamo to, kar imamo. Če pa bi bilo kaj takega, bi bilo pa tudi spodbudno, da bi človek lahko malo bolj izrazil tudi ta vidik. Pa tudi mislim, da folk hrepeni po čem takem, pa ne vedo, da to obstaja. Ja, super, pa bi se lahko kakšne dejavnosti izvajale, pa kakšen izlet, pa to, da se malo podružiš, da se gre onkraj tega, da si pravi ali ne pravi,« (B121).

»Ja. Če bi bili ljudje enako misleči, bi šel takoj. Ker v bistvu že zaradi radovednosti, kako ostali živijo, ki nosijo to v sebi. Ja, zelo zanimivo. Samo ne vem, koliko bi bili ljudje odprti spet, ker če malo naprej razmišljam, vidim kar neko diskretnost, pa ne vem, zakaj (smeh),« (D199).

»Ma, ne vem, zdaj mi gre spet po glavi, koliko nas je, v bistvu koliko nas je vernih homoseksualcev, tudi lezbijk, ki jih poznam, pa živijo enako kot jaz, da ne hodijo v cerkev. Zdaj ne vem, mogoče se pa spet iščemo (smeh),« (D200).

»Ne, zaenkrat ne, je pa rekel, da bo septembra spet, tako da se bomo takrat slišali,« (C340). »Ja, meni bi bilo to super, fajn bi bilo, da je neka skupina, v kateri si delimo enake vrednote, pa enaka doživljanja, ki so se zgodila v preteklosti, pa ki se zdah dogajajo glede vere, glede

istospolne usmerjenosti. To bi bilo super, ja. Ja, veliko izkušenj si lahko podeliš, pa pogledov, tudi o veri ipd.,« (E255).

»Tako da bi šel, ja, na kakšno takšno skupino in mogoče bi bili pa tukaj lahko mi eno občestvo. Da lahko potem izražaš pa to vero,« (F333).

»Ker jaz mislim, da se morajo gej katoličani počasi outirat, pa tudi če je to greh. Sploh v tem modernem času, pa mogoče bo tudi kakšen duhovnik videl 'Ja, lej ta je pa res fajn človek pa je gej',« in mislim, da bi potem marsikakšen predsodek padel. Tako da to zelo podpiram,« (F334).

»Pa tudi če se trije ali pa štirje dobivamo, je že nekaj […],« (F335).

Trije respondenti, ki pa **so že prej vedeli za skupino** za LGBTQ+ kristjane_ke, so poročali, da jim je tovrstni aktivizem pobudnika vzbujal **občudovanje:** »Občudujem pa (ime pobudnika skupine za LGBTQ+ kristjane_ke), ker se na paradi tako izpostavi z mavričnim križem,« (B122), **normaliziranje** in **dejstvo, da obstaja več LGBTQ+ kristjank_ov**: »In to, kar je imel (ime pobudnika), je bilo zelo v redu. Ker ko hodiš v cerkev, sploh nimaš občutka, da je tam še kdo gej,« (F326).

»[K]o sem njega spoznala sem ravno tako ugotovila, da ni nič narobe s tem, da obstajajo tudi drugi, ki so LGBT kristjani in da je to nekaj popolnoma normalnega,« (C155).

3.5.2. Zaključne misli spodbude

Štrije od šestih respondentov so podelili še zaključne misli spodbude za ostale LGBTQ+ kristjane_ke. S tem so pozvali k ohranjanju intersekcijske indentitete, sledenju intuiciji, zavedanju, da z njimi ni nič narobe, eden od štirih pa je pozval tudi k aktivizmu.

- **Bog je ustvaril različnost – z nami ni nič narobe**

»Če bi srečala kakšno takšno osebo, ki je verna in ki koleba med tem, kaj zdaj, bi ji rekla, da mora razmišljati o tem, da nas je Bog ustvaril zato, da živimo, da smo si med seboj različni, tako kot je ustvaril ljudi, ki so problematični, recimo morilci, jih je ustvaril z namenom, ne. In tako je ustvaril tudi druge ljudi, ljudi drugih ras, spolnih identitet, drugih narodnosti prav z namenom, da se ljudje naučimo sprejemati drugačnost. Da smo vsi drugačni in vsi enakopravni. In naj je ne bo strah ali sram priznati, da je istospolno usmerjena oz. kvir ali LGBTQ+ oseba in kristjanka. Ker s tem ni nič narobe in to ni nič neobičajnega,« (C160).

- **Sledi sebi in združuj oboje**

»Naj bo ponosna na to, kar je, naj sicer živi svoje življenje, kot ga sama želi, ampak ni pa treba zaradi tega, ker je LGBTQ oseba in kristjanka, prekiniti odnos z Bogom ali z vero, tako

kot nekateri pravijo npr. tudi te nevladne organizacije. Naj posluša sebe in dela tako, kot ona čuti. Če čuti, da mora moliti k Bogu, naj moli, s tem ni nič narobe,« (C161).

»Bodi pogumen in združi oboje,« (F337).

»Ja, rekel bi mu, naj sledi samemu sebi, svoji intuiciji in naj se ne pusti zunanjim dejavnikom, silam. Rekel bi mu to, da je Jezus rekel, pa to večkrat rečem: 'Ne zaupaj tistim, ki gradijo gradove v mojem imenu, ker ti nimajo nič z mano.' To je zdaj malo proti cerkvi, ampak bi ga hotel malo opogumiti v smislu, da je cerkev tudi 500 let nazaj trdila, da se zemlja ne vrti, pač potrebuje čas, da se spremeni. Mogoče se bo tudi, kar se tega tiče tega, enkrat spremenila [...]. In življenje je zelo kratko in moraš biti srečen in da zdaj nimaš neke socialne mreže ali pa partnerja ali pa da hodiš v cerkev, kjer te ne sprejemajo, zakaj bi si to delal. Ker življenje ni tako enostavno, zakaj bi si ga še dodatno oteževal?« (E257)

- **Poziv k aktivizmu in grajenju skupnosti**

»Najprej to, da ostanejo zvesti samim sebi, da se ne dajo premotiti. In da poskušajo oboje negovati, rasti, se z obema stvarema nekoliko ukvarjati, razmišljati, odkrivati sebe, potem pa vsekakor, če bi hoteli karkoli premakniti v mišljenju ljudi, bi vsakemu svetoval, da naj ima toliko poguma, pa se nam pridruži na Paradi, pa kaj pove, pa kaj napiše, pa kaj všečka, pa deli, ker če bomo želeli kaj spremeniti, moramo vsi skupaj stopiti, potrebujemo skupnost, šop slamic, eno slamico lahko v rokah brez problema stisneš in zmečkaš, šopa slamic pa ne boš,« (A31).

Slika 3.1: Mavrični križ, ki ga je izdelal pobudnik skupine za LGBTQ+ kristjanke_e in ga nosi na Paradi ponosa



4. UGOTOVITVE

4.1. Ključne ugotovitve teoretičnega dela

Krščanstvo je po svetu in v Sloveniji še vedno najbolj zastopana religija, ki je kljub sekularizaciji vpeta v kulturo države. Kultura je širok, vseobsegajoč pojem, je dinamična, spremenljiva in posameznice_ka ne določa v celoti, temveč mu le ponuja smernice za življenje v svetu. Sooblikujejo jo različni družbeno kulturni dejavniki, med katere spadata tudi veroizpoved in spolna usmerjenost. V zgodovini je vedno obstajala **močna interakcija med krščanstvom in kulturo,** kajti religije oblikujejo kulture in kulture oblikujejo religije. **Krščanska vzgoja** povzema obče človeške vrednote in k družinski vzgoji dodaja verske – krščanske elemente. To pomeni, da se otroku posreduje spoznanje o bogu in cerkvi ter tri temeljne kreposti: vero, upanje, ljubezen. Pri tem pomembno vlogo igra zgled staršev in njihova vera, obiskovanje cerkve, pogovarjanje o Jezusu in bogu, skupno praznovanje krščanskih praznikov v cerkvi ipd. Dopolnilo h krščanski vzgoji je verouk – verski pouk, ki je del kateheze v cerkvi in ga organizira župnija. Predpogoj naštetega pa je sveti krst, ki velja za osnovo in začetek krščanskega življenja. Ker večinoma krstijo otroke, stare nekaj mesecev, je ena izmed najbolj pogostih kritik ta, da starši s tem kršijo versko svobodo, jih prisilno včlanijo v neko versko organizacijo, kjer jih prisilno vzgajajo v določeni veri, brez možnosti, da bi se o tem sami izrekli. Leta 2010 je na vlado tako prišel predlog za spremembo Zakona o verski svobodi (problematika verske svobode oz. krsta), ki pa ni bil uspešen. Za proces usmerjanja in ustvarjanja »pravega« kristjana_ke pa je potrebna **krščanska skupnost**, ki je za otroka družina, za družino pa župnija. Ta je trajno ustanovljena skupnost vernic_kov v cerkvi, katere pastoralna skrb je pod oblastjo krajevnega škofa zaupana duhovniku. Pri tem je pomembno, da se znotraj krščanske skupnosti oblikujejo manjša občestva (zakonska, mladinska, študentska, molitvena, biblična, ministranti, pevci, katehetski sodelavci itd.) ter občestva duhovnih gibanj in združenj. Pregled **zgodovine homoseksualnosti** kaže, da je ta v antični Grčiji, redko veljala za »nenormalno«, v času Rimskega cesarstva pa so, kljub temu da so Rimljani imeli homoseksualnost za »grško pregreho«, homoseksualni odnosi postali nekaj običajnega, tudi v najvišjih slojih družbe. Šele v šestem stoletju je cesar Justinjan z zakonom prepovedal vse homoseksualne odnose (ena izmed teorij pravi, da je zakon uporabljal predvsem kot izgovor za napad na sovražnike). Vse do trinajstega stoletja so tako večino zakonov proti homoseksualnosti sprejemale civilne oblasti brez posvetovanja s cerkvijo. Današnji negativno

nastrojeni odnos cerkve do homoseksualnosti radi projiciramo v preteklost in iščemo dokaze, ki podpirajo strogo preganjanje homoseksualcev že od vsega začetka krščanske cerkve. A teorija pokaže, da **zgodnja krščanska cerkev homoseksualnosti ni preganjala tako strogo, kot smo prepričani danes**. Predvsem med menihi je bilo znano t. i. strastno prijateljstvo, ki se je velikokrat izražalo skozi pisanje strastnih pisem in poezije. Cerkvena hierarhija ni imela kaj dosti proti izražanju takih čustev (celo erotičnih), a le dokler so se vzdržali telesnih stikov. Ohranjena je tudi velika količina t. i. gejevske literature, ki so jo ustvarjali intelektualno ugledni duhovniki in škofje. Meniško strastno prijateljstvo se je nadaljevalo skozi dvanajsto stoletje, homoseksualnost pa ni bila samo stvar menihov in duhovnikov, temveč so jo pripisovali tudi evropskim srednjeveškim vladarjem in plemičem. Zgodnjekrščanski pisci niso navajali prepovedi homoseksualnih dejanj, pa tudi krščanski teologi so marsikatere prepovedi zavrnili oziroma obdržali glede na lastne osebne predsodke. V Stari zavezi tako najdemo veliko primerov globoke ljubezenske zveze med osebami istega spola, pa tudi Kristus spolne navade komentira zelo poredko, vprašanje spolnosti je bilo zanj očitno precej nepomembno. Prav tako tudi Nova zaveza nima posebnega stališča do homoseksualnosti. Kljub temu da nekateri analitiki in dolgoletni raziskovalci religij, kot so Boswell, Crompton in Greenberg, zaključujejo, da izvorna besedila sploh ne omenjajo homoseksualnosti in da celo vsebujejo zgodbe, ki opevajo istospolno ljubezen, se tradicionalni pogled ne spreminja prav veliko. Večina je namreč še vedno prepričana, da homoseksualnost vodi v ogrožanje družbe, saj ne omogoča prave družine, ne nadaljuje človeške vrste in s tem tudi ne prispeva k širjenju religije. V stališču Rimskokatoliške cerkve do homoseksualnosti se je zgodil premik v samem obravnavanju homoseksualnosti, ki ločuje ljudi s prirojeno homoseksualnostjo ter tiste, ki naj bi homoseksualnost razvili skozi življenje kot posledica napačne vzgoje ali pomanjkanje »normalnega« seksualnega razvoja ipd. Pri t. i. »ozdravljivi vrsti« homoseksualnosti so znane usmeritve na **spreobrnitvene terapije.** Nekateri LGBTQ+ kristjani_ke se iz stiske sami obrnejo na tovrstno »pomoč«, nekatere pa k tej potiskajo verski voditelji ali družina. Zaradi mnogih negativnih fizičnih in psihičnih učinkov so **s**preobrnitveno terapijo zavrnila vsa pomembnejša nacionalna in mednarodna strokovna terapevtska združenja. Rimskokatoliška cerkev prav tako razlikuje med homoseksualno usmerjenimi osebami, ki naj bi jih bilo treba spoštovati ter homoseksualnimi dejanji, ki so grešna in nedopustna. Pri tem se opirajo na Sveto pismo, kjer določene izseke interpretirajo tako, da dejanja homoseksualnosti prikazuje kot hude zablode. Ta namreč zapirajo darovanje življenja in jih ne smemo odobravati. Priznavajo torej dva stereotipna spola – moškega in ženskega in utrjujejo cis-normativno razumevanje družbe. Tovrstnih argumentov smo se še posebej naposlušali v kampanji proti sprejetju dopolnitev

družinskega zakonika, ki bi istospolnim parom omogočil legalizacijo zakonske zveze (2015) in posvojitev otrok. RKC je takrat zasedala že znano vlogo podpornikov različnih civilnih združenj npr. Civilna iniciativa za družino in pravice otrok – CIDPO iz leta 2010 pa tudi Za otroke gre!, ki so z diskurzom soustvarjali moralno paniko v družbi. Prav tako se je pojavilo vprašanje vmešavanja cerkve v politiko, čeprav v demokratičnih sekularnih družbah cerkveno angažiranje v političnem prostoru in vpliv na politične stranke ni prepovedan. Kljub temu da cerkev oz. Slovenska škofovska konferenca še nikoli ni bila organizatorka referendumske kampanje, je večkrat javno in brez zadržkov poskušala na različne načine vplivati na izide preteklih referendumov, vse bolj ali manj očitno pod krinko in s sodelovanjem omenjenih civilnih združenj.Vsekakor pa se znotraj Rimskokatoliške cerkve vendarle javno pojavljajo glasovi, ki obsojajo njeno splošno sprejeto stališče do homoseksualnosti. Med drugimi je znan tudi slovenski katoliški duhovnik Tomi Roškarič ter številne podporne skupine za LGBTQ+ kristjanke_e v Evropi.

Eden izmed osnovnih konceptov dela z ljudmi v socialnem delu je **intersekcija**, ki pravi, da človeka ne moremo dojemati le skozi izkušnjo iste osebne okoliščine (npr. spola, religiozne pripadnosti, narodnosti, spolne usmerjenosti, določene ovire), saj ni nujno, da se pripadnice_ki skupine srečujejo z istimi problemi in vidijo iste rešitve zanje. Zgodbe respondentk_ov sem tako obravnavala skozi intersekcijski vidik treh ključnih faktorjev: spolne usmerjenosti – gej/biseksualka/transeksualec, religijske pripadnosti – kristjan_ka ter spola – moški/ženska, ki v skupnem presečišču tvorijo edinstveno realnost in prinašajo specifične izzive in jih ne moremo gledati zgolj skozi posamezno prizmo enega od teh faktorjev (samo skozi teorijo, ki npr. osvetljuje izzive gejev, skozi teorijo, ki osvetljuje izzive kristjanov ali skozi teorijo, ki poudarja izzive osebe, ki se identificira skozi moški spol), niti z njihovim seštevkom. Osnovo za tovrstno razumevanje pa nam v socialnem delu vsekakor daje tudi **etični kodeks**, ki prepoveduje izključevanje, omejevanje ali zatiranje ljudi, s katerimi delamo tudi na podlagi spolne, verske ali idejne usmerjenosti. Teoretični pregled tuje literature in obe najrelevantnejši tuji raziskavi kažejo, da se praktično vsi_e vprašani_e **LGBTQ+ kristjani_ke** spopadajo z izzivi, povezanimi z življenjem tega intersekcijskega prepleta. Med njimi so najbolj izstopajoči socialna izključenost iz krščanske skupnosti ter in/ali LGBTQ+ skupnosti, kriza identitete, v kateri so prevpraševale_i osebno vero in/ali spolno usmerjenost ter izzivi z duševnim zdravjem (npr. anksioznost, depresija, somomorilne misli in/ali dejanja). Pri tem LGBTQ+ kristjanke_i poročajo, da bi znotraj psihosocialne pomoči potrebovali sogovornice_ke, ki ne obsojajo nobenega dela njihove identitete in obenem razumejo posledice intersekcijskega prepleta. Pri socialnih delavkah_cih so poudarjali sposobnost samorefleksije, samoopažanja lastnih

predsodkov in razumevanje perpektive drugih. Socialnim delavkam_cem, ki reflektirajo, prevprašujejo in preverjajo razumevanje trenutne izkušnje človeka, s katerim delajo, pravimo kulturno kompetentna_i socialna_i delavka_ec. Poleg **kulturnih kompetenc** mora socialna_i delavka_ec slediti tudi **etičnemu kodeksu, u**svojiti **ustrezen jezik** ljudi, s katerimi dela ter **veščine** za delo s posameznico_kom, družinami, delovnimi okolji in upravnimi organi katoliške cerkve. Ker so LGBTQ+ kristjanke_i poročali o tem, da si pogosto želijo nasvete poiskati pri svojih pastorjih in drugih cerkvenih voditeljih (predvsem zaradi pogoste močne izkušnje odraščanja v tesnem sodelovanju s cerkvijo in vero), se zdi posredniška in **zagovorniška vloga** socialna dela tukaj bolj primerna.

4.2. Ključne ugotovitve analize

Krščanska vzgoja je bila, tako ali drugače, prisotna pri vseh vprašanih. Intervjuvankam_cem je bila podana s strani staršev, največkrat matere, v dveh primerih pa tudi s strani babice. V dveh primerih sta materi tudi sami izhajali iz zelo vernih družin in sta krščansko vzgojo tako prenašali tudi na svoje otroke. V enem od teh dveh primerov je ob tem izraziteje razvidna tudi kulturna praksa okolja, v katerem oseba živi, kar potrdi teorijo o **medsebojnem prepletu religije in kulture**. Pri krščanski vzgoji je tako prisoten v krščanstvo vkoreninjen **patriarhat**, saj naj bi ženske zaradi mnogodimenzionalnega podrejenega družbenega položaja veljale za bolj religiozne od moških. Cerkev pa je bila skozi zgodovino ključni dejavnik ohranjanja seksistične tradicije, v kateri so bile prenašalke religioznih naukov prav ženske (v tem primeru matere in babice). Večina respondentk_ov je v sklopu t. i. krščansko usmerjene vzgoje redno obiskovala verouk, opravila vse zakramente ter aktivno sodelovala pri aktivnostih cerkve, kot so ministriranje, branje berila, okraševanje cerkve, sodelovanje na oratorijih, vključevanje v mladinske skupine ipd. S tem pa se je pri večini (petih respondentih_kah) krepila tudi bolj ali manj aktivna vključenost v **krščansko skupnost** oz. župnijsko skupnost. Ta se je kazala s spletanjem prijateljskih vezi med veroukom, druženjem z vernimi družinskimi prijatelji_cami (npr. nunami Frančiškankami), sodelovanjem pri sveti maši in vključenostjo v ministrantske in animatorske skupine ter v cerkveni pevski zbor ipd. Ugotovitve analize torej kažejo, da je **krščanski vzgoji sledila tudi vključenost v krščansko skupnost.** Le pri enem respondentu ta povezava (krščanska vzgoja – krščanska skupnost) ni bila prisotna. Mogoče je sklepati, da je v njegovem otroštvu na to vplivala takratna komunistična državno-družbena ureditev, ki je bila še posebej izrazita v delavskem okolju, v

katerem je odraščal. Pri večini (petih od šestih respondentk_ov) je kasneje prišlo do **odmika od cerkve kot institucije, čemur je sledil tudi odmik od krščanske skupnosti,** najpogosteje zaradi samoodkrivanja istospolno usmerjene identitete (tri_je respondentke_i). Ostali razlogi (nekateri so navajali po enega, večina pa več njih) pa so še stališča cerkve do homoseksualnosti in splava, nastrojen cerkveni diskurz proti LGBTQ+ skupnosti in razpihovanje moralne panike v obdobju kampanije družinskega zakonika sta povzročila neprijeten občutek zavrnjenosti s strani cerkve, strah in potrebo po skrivanju svoje spolne usmerjenosti. Kot razloge za odmik od krščanske skupnosti pa so navajali še splošno politiziranje cerkve, selitev ter odkrivanje gejev med duhovniki in posledično izgubo verodostojnosti cerkve. Pomemben del krščanske skupnosti je tudi družina, sorodstvo in ostali verniki_ce. Da nekatere **krščanske družine težko preokvirijo svoja krščanska prepričanja s sprejetjem otrokove LGBTQ+ identitete,** potrjuje tudi polovica vprašanih. Ti so poročali o direktnih ali subtilnih izzivih sprejemanja s strani staršev, babic ali ostalega sorodstva. Pri starših sta bila razvidna dva primera izzivov pri sprejemanju otrokove LGBTQ+ spolne usmerjenosti in/ ali identitete s strani mater. V enem primeru (sprejetje otrokove tranzicije iz ženske v moškega) je mati po treh letih in pol in z respondentovim prilagajanjem (npr. odgovarjanjem v ženskem spolu, britjem pred prihodom domov, razumevanjem in dajanjem časa in prostora) tranzicijo sprejela in sta zdaj v dobrih odnosih. V drugem primeru pa mati hčerkine biseksualnosti še vedno ne more sprejeti, prav tako ne sprejema njene partnerke. To argumentira z odraščanjem v konzervativni krščanski družini, ki ji je dala določene okvirje, iz katerih, po njeno, ne more izstopiti. Respondentka pa ob tem čuti razočaranje. V tretjem primeru pa kljub nevtralnemu sprejemanju respondentove spolne identitete in/ali usmerjenosti s strani staršev, pa je bil s strani matere deležen svetovanja o »pomoči« v obliki hetereseksualne partnerske zveze, ob vaškem incidentu pa je ta izkazala še jasen subtilen predsodek o gejevski pedofiliji. Zaradi medijev in zgodovinskega demoniziranja in patologiziranja vloge lejzbik in homoseksualcev se je ustvaril mit homoseksualcev kot povzročiteljev spolnih zlorab nad otroki. Čeprav psihološke in sociološke znanstvene raziskave ter statistika kriminalnih dejanj kažejo, da največ spolnih zlorab nad otroki še vedno storijo heteroseksualni moški nad deklicami (prav tam). Ta isti respondent pa je bil deležen tudi materinega subtilnega zadrževanja doma, kjer bi bilo manj možnosti za njegovo vidno izražanje spolne usmerjenosti. Od ostalih treh pa eden respondent ni podal podatka o starševskem (ne)sprejemanju njegove spolne usmerjenosti, drugi se je v izjavi navezoval na sorodnike, pri čemer ni jasno ali sta starša zajeta mednje ali ne, le eden od šestih pa je poročal, da tako z razkritjem spolne usmerjnosti pred starši kot tudi njihovemu sprejemanju ni imel težav. Polovica je omenjala tudi odzive vernih babic, od tega sta dva primera pozitivnega sprejemanja

(ohranjanje dobrega odnosa, javna podpora in celo zagovorništvo pred duhovnikom) in eden negativen, ki se je kazal v negativnih komentarjih, opredeljevanju homoseksualnosti kot nekaj demonskega/grešnega in v nasprotju s Svetim pismom ter z iskanjem krivca v večju mestu v Sloveniji, v katerega se je respondentka preselila. Kar se tiče ostalih sorodnikov, je relevanten en primer, kjer je bilo ob razkritju prisotno zanikanje, v drugem pa respondentka spolno usmerjenost in/ ali identiteto še vedno prikriva zaradi izrazito homofobnih prepričanj in dejanj. O **odzivih ostalih vernic_kov iz širše krščanske skupnosti** na razkritje istospolne usmerjenosti je poročala polovica vprašanih. Od tega je v enem primeru prisoten strah pred razkritjem spolne usmerjenosti zaradi homofobnih komentarjev, ki jih imajo do LGTBTQ+ oseb ter slabe izkušnje, ko jo je »prijatelj« okrivil, da zaradi istospolno usmerjenih žensk ne more dobiti partnerke ter da je svet pokvarjen in da bog kaznuje človeštvo zaradi »grehov« LGBTQ+ oseb. V drugem primeru se je krščansko okolje negativno odzvalo z obrekovanjem ter okrivljenjem njegove matere, ker je rodila takšnega otroka ter s širjenjem neresničnih zgodb o njegovi tranziciji. V tretjem primeru pa je imel respondent večinoma prijetno izkušnjo pri tistih, pred katerimi se je razkril, pri nekaterih pa je imel občutek, da ga želijo spremeniti, saj je bil zanje predober človek, da bi bil gej. Glede **odzivov predstavnikov cerkve** so poročale_i štiri_je respondentke_i. Dva sta doživela sicer prijetno vendar t. i. tiho podporo, ki se v enem primeru kaže v osebnem sprejemanju, vendar odsotnosti javnega (npr. nevšečkanje objav na facebooku, čeprav je iz osebnih pogovorov in odnosa jasno, da ta oseba nima nič proti). To nakazuje, da gre pri nesprejemanju LGBTQ+ oseb bolj za ugajanje diskurzu in stališčem cerkve kot za osebno vero in iz nje izhajajočih se stališč. Cerkveni diskurz tako s tišino (neodzivanjem) podpirajo tudi mnogi verni kristjani_ke, teologi_nje, duhovniki, ki v resnici, osebno in strokovno, sprejemajo LGBTQ+ kristjanke_e. V drugem primeru pa je bil znak tihe podpore dejstvo, da o respondentovi tranziciji niso nikoli na glas govorili, ga pa je redovnica na skupni večerji naslavljala v moškem spolu, medtem ko ga je njegova mama v ženskem. Eden od njiju pa kljub sprejemanju v tišini še vedno ostaja aktiven član krščanske skupnosti, z duhovnikom dobro sodeluje ter ima z njim kot tudi z redovnicami dobre odnose. Tretji respondent je bil sprejet s pogoji neprakticiranja spolnosti, prav tako pa mu je bilo svetovano, naj svoje spolne usmerjenosti ne obeša na velik zvon ali pa naj se pretvarja, da je heteroseksualen, pri čemer se je respondent počutil neprijetno. V enem primeru pa se sploh ni razkril. Četrti respondent se je enkrat razkril in je bil preslišan, naslednjič pa je zaradi strahu pred odzivom in izločitvijo iz cerkve to zadržal zase. Nihče od njih pa ni omenil kakršnegakoli napeljevanja na spreobrnitvene terapije. Medtem ko za petega in šestega respondenta ni podatka o razkritju pred predstavniki cerkve. Vendar sklepajoč iz intervjujev, se najverjetneje nihče od njiju dveh ni razkril. Poleg

krščanske skupnosti je pomembno vlogo igrala tudi **LGBTQ+ skupnost.** Vanjo je bilo vsaj nekaj časa vključenih pet od šestih respondentov. Od tega sta bila dva respondenta aktivna konec osemdesetih in v devetdesetih letih, trije pa v zadnjem desetletju. Le eden od šestih respondentov je še vedno aktiven, ta pa je tudi pobudnik skupine za LGBTQ+ kristjanke_e, eden pa v LGBTQ+ skupnost ni bil nikoli vključen. Eden od dveh respondentov, ki sta bila v LGBTQ+ skupnosti aktivna konec osemdesetih in v devetdesetih letih je bil precej aktiven, prisoten je bil celo pri ustanavljanju ene izmed pionirnih nevladnih organizacij, ki še vedno deluje na LGBTQ+ področju. Svoje religijske pripadnosti takrat ni poudarjal in ne zanikal, s strani skupnosti pa ob tem ni čutil odpora. Dejal je še, da je takrat cerkev z geji sodelovala. **Razlogi za odmik od LGBTQ+ skupnosti** se večinoma prepletajo, redko so namreč respondenti navajali le en razlog. Eden je dejal, da tega več ne potrebuje, drugi je poročal o tem, da ga je odvrnila homogenost LGBTQ+ skupnosti (oba pa sta bila aktivna konec osemdesetih in v devetdesetih letih). Dva, ki sta bila aktivna v zadnjem desetletju, je zmotila nepodporna psihosocialna pomoč, ki se je kazala v nagovarjanju na prekinitev stikov z vsemi, ki naj ne bi sprejeli človekove spolne usmerjenosti in/ali identitete, vključno s starši. Eden od njiju je poudaril še nepodporne odzive terapevtke. Drugi pa je dodal še vsiljevanje LGBTQ+ filozofije, ki so se kazali v nagovarjanju k podajanju pritožb proti diskriminaciji na delovnem mestu, brez da bi to sam doživljal kot problem, v pretiranem poudarjanju spolne identitete in zanemarjanju drugih delov identitete, vsiljevanju LGBTQ+ izrazoslovja ter dvojnih sporočilih in nagovarjanju k operaciji spola. Polovica pa je poročala o predsodkih do LGBTQ+ kristjank_ov s strani LGBTQ+ skupnosti. Od tega je eden pripovedoval o neprijetnih občutkih, ko je razkril svojo religijsko pripadnost, o zasmehovanju s strani vodje tabora ter o njihovem diskurzu, da je oseba proti LGBTQ+ skupnosti, če je verna. Druga respondentka je poročala o izkušnji na eni izmed nevladnih organizacij na LGBTQ+ področju, kjer se je poudarjalo, da je vera nekaj slabega in da jo je treba ukiniti. Tretji respondent pa je poročal o subtilnih komentarjih glede njegovega obiskovanja cerkve s strani prijateljev, ki so bolj vpeti v LGBTQ+ skupnost. Čeprav nima podobnih osebnih izkušenj, pa je eden izmed respondentov ob tem izrazil razumevanje glede na nastrojenost cerkve proti LGBTQ+ osebam v zadnjih letih, nanašajoč se na žaljiv in nasilen diskurz ob zadnjem referendumu družinskega zakonika. Ob tem lahko strnemo, da kljub temu **da mnogi razlogi za odmik od LGBTQ+ skupnosti niso povezani z njihovo religijsko pripadnostjo, vendarle pa so bili predsodki do LGBTQ+ kristjank_ov prisotni v polovici primerov.** Ker sta bila dva od treh, ki to trdita, v LGBTQ+ skupnosti aktivna v zadnjem desetletju, torej ko se je LGBTQ+ skupnost spopadala z nasilnim diskurzom Rimskokatoliške cerkve in njenih civilnih iniciativ, še posebej v kampaniji

družinskega zakonika, lahko potrdimo tezo zadnjega respondenta, ki je ob tem izrazil razumevanje do tovrstnih odzivov LGBTQ+ skupnosti glede na družbene okoliščine. Ko se je pri večini respondentk_ov zgodil odmik od krščanske in LGBTQ+ skupnosti, so se skoraj **pri vseh pokazali določeni izzivi pri sprejemanju in umeščanju tako religijske pripadnosti kot tudi spolne usmerjenosti v intersekcijsko življenjsko realnost**. Ti so se kazali v prevzetih stereotipih o »ustreznih« gejih in »ustreznih« katolikih, ki pa so z leti vse manj prisotni, ter o obdobju, ko je respondent sam izražal predsodke do vernih kristjank_ov in jim očital, kako lahko hodijo v cerkev. Izzivi so se kazali tudi v odtujenosti od cerkve, občutku grešnosti ter občutku, da je treba izbrati med vero in med spolno usmerjenostjo in/ali identiteto. Od tega se je eden odločal za vero in zato tudi ni bil spolno aktiven, druga pa je imela občutek, da mora pustiti vero, da bo lahko polno zaživela v svoji spolni identiteti. Ob tem je pobudnik skupine za LGBTQ+ kristjanke_e poročal o podobnih izzivih LGBTQ+ kristjank_ov, ki jih pozna (kljub temu, da sam s tem ni imel izzivov). **V nasprotju z ugotovitvami tujih raziskav večina vprašanih tako ni imela notranjih konfliktov, da mora izbrati med tem, da je kristjan_ka in tem, da je LGBTQ+ oseba. Je pa pri izzivih večina poročala o strahu pred izobčenjem tako iz cerkve in krščanske skupnosti kot iz LGBTQ+ skupnosti**. Zaradi tega eden respondent tudi ne hodi pogosto v cerkev ter se izogiba socialnim stikom. Drugi pa zaradi strahu pred nesprejemanjem tudi ni bil nikoli del krščanske skupnosti, tretji pa je izrazil strah pred izločitvijo iz prijateljske družbe zaradi zagovarjanja cerkve. Prav tako je četrti respondent poročal o strahu njegovih znank_cev, ki so ravno tako LGBTQ+ kristjani_ke pred izločitvijo iz krščanske skupnosti ali pa LGBTQ+ skupnosti. Prav tako se je pojavil izziv združevanja teh dveh identitet v časih, ko se krščanska in LGBTQ+ skupnost zdita oddaljeni bolj kot kdajkoli prej. **Strategije**, ki so vprašanim pomagale umeščati obe identiteti v trenutno življenjsko realnost, so se večinoma nanašale na interpretacije Svetega pisma, v katerih so vprašani poročali o argumentih, da Nova zaveza ne omenja homoseksualnosti ter navajali mnoge znane svetopisemske izseke kot argumente za sprejemanje homoseksualnosti v krščanstvu. Prav tako so se sklicevali na drugačno interpretacijo Sodome in Gomore, na osebno prepričanje in notranjo intuicijo, da bog ljubi vse ljudi in da jih je takšne ustvaril z namenom. Prav tako so se opirali na dejstvo, da homoseksualnost v cerkvi obstaja. Ostale strategije umeščanja pa so še raziskovanje tako krščanstva kot drugih religij, postavljanje ločnice med cerkvijo in vero ter podporna mreža ljudi. **Danes vera večini vprašanih predstavlja oporo.** Poročali pa so tudi o tem, da jim predstavlja moralno strukturo in spomin na vernega družinskega člana in stik z njim. Prav tako pa je razvidno tudi občudovanje Jezusa Kristusa kot največjega duhovnega učitelja vseh časov ter nepriznavanje ateizma. Pri obiskovanju cerkve je danes večina

respondentk_ov bolj zadržana, obiščejo jo bolj redko ter ob praznikih (vendar ne prav na tisti dan), v tujini, neopazno ter v spomin na pokojno babico. Prav tako je prisotno tudi spremljaljanje tujih maš po televiziji, saj se dvema respondentoma zdi katoliška cerkev v Sloveniji preveč konzervativna, zato mašo raje spremljata preko televizije na italijanskem ali nemškem programu. Samo en respondent pa še vedno redno obiskuje cerkev in tudi pomaga pri bogoslužju. Je pa to tudi respondent, pobudnik skupine za LGBTQ+ kristjane_ke. Respondenti_ke vero danes izražajo še s prižiganjem sveč v cerkvi za zdravje bližnjih in drugih, z molitivjo, s pogovorom z bogom ter z življenjem po božjih zapovedih in prenašanje vere na otroka. **Vsi respondenti_ke tako še vedno ohranjajo načine prakticiranja vere, vendar so tej v večini izraženi v intimi ter onstran krščanske skupnosti in cerkve.** Vprašani **prostor za izboljšave** vidijo v prepoznavanju LGBTQ+ kristjanov_k s strani cerkve ter v ustanavljanju krščanskih LGBTQ+ organizacij, želijo si vključujoče in spoštljive cerkve ter možnosti cerkvene poroke. Vsi vprašani pozdravljajo LGBTQ+ odprtega duhovnika, večina jih je tudi odgovorila, da bi se nanj obrnili po nasvet, pogovor glede vere, nihče od njih pa ni direktno dejal, da bi se k njemu obrnil prav po psihosocialno svetovanje. Eden od njih je pojasnil, da bi se obrnil na takšnega duhovnika v smislu zadev, kot so poroka in sodelovanje pri svetih mašah. Vidi ga kot most med lastno vero in institucijo cerkve. Pri željenih spremembah so poročali tudi o večji udeležebi LGBTQ+ oseb na Paradi ponosa, v povezovanju ključnih institucij in javni podpori socialnih delavk_cev, razumevanju heterogenosti LGBTQ+ oseb znotraj nevladnih organizacij ter o **skupini za LGBTQ+ kristjane_ke.** Vsi respondenti, razen prvega, ki je tako ali tako pobudnik skupine za LGBTQ+ kristjane_ke, bi si želeli priti na druženje. Večini bi tovrstno druženje predstavljajo možnost odkritega izražanja vere, druženja, podeljevanja izkušenj in pogledov o veri, pa tudi grajenja občestva in način premagovanja predsodkov. Štrije od šestih respondentov so podelili še zaključne misli spodbude za ostale LGBTQ+ kristjane_ke in pozvali k ohranjanju intersekcijske indentitete, sledenju intuiciji, zavedanju, da z njimi ni nič narobe ter aktivizmu.

5. PREDLOGI

Ljudje smo kot socialna bitja nagnjeni k združevanju v najrazličnejše oblike skupnosti, saj tako zadovoljujemo temeljne potrebe. LGBTQ+ kristjani_ke pa se zaradi konfliktnega intersekcijskega preseka življenjskih realnosti spopadajo z izzivi pri ohranjanju bodisi krščanske in/ali LGBTQ+ skupnosti. Analiza je pokazala, da si LGBTQ+ kristjani_ke želijo predvsem skupnosti. Kljub izraženi želji po skupini za LGBTQ+ kristjane_ke pa si v osnovi želijo biti sprejeti v že obstoječe skupnosti, v katerih so odraščali in jih poznajo. Priložnost za socialno delo tako vidim v posredniški oz. zagovorniški vlogi LGBTQ+ kristjank_ov v odnosu do cerkve, širše krščanske skupnosti pa tudi LGBTQ+ skupnosti.

Da pa bo to mogoče predlagam:

- V dodiplomskem in podiplomskem izobraževanju naj bo večji poudarek na temah, kot je vera in religija v socialnem delu (v praktičnem in samoreflektivnem smislu), pa tudi socialno delo onkraj heteronormativnosti. Predmeti, ki teme zdaj že pokrivajo, ne smejo biti del samo ene katedre ali prepuščeni izbiri, saj jih večinoma potem izberejo študentke_i, ki imajo že v osnovi vključujoče in pozitivno mnenje. Postanejo naj obvezni del kurikuluma, saj predstavljajo temelj razumevanja intersekcije, krepijo kulturne kompetence in zagovorništvo, kar pa se razteza tudi čez mnoga ostala področja.
- Socialne_i delavke_ci naj v praksi skrbno prevpraševajo in reflektirajo morebitne predsodke glede vernih oseb in glede LGBTQ+ oseb, krepijo razumevanje intersekcije, kulturne kompetence in se postavljajo v zagovorniško vlogo.
- Pri kulturnih kompetencah in zagovorništvu je pomembno usvojiti ustrezen jezik ljudi, s katerimi delamo, LGBTQ+ skupnosti in tudi cerkve. LGBTQ+ kristjani_ke naj bodo tukaj naši največji usmerjevalci_ke, s katerimi spoštljivo vzpostavljamo stik in stopamo v delovni odnos, ki prinaša dobre izzide.
- Socialne_i delavke_ci naj LGBTQ+ kristjanke_e podprejo tako, da se jim pridružijo na Paradi ponosa pa tudi v cerkvi. LGBTQ+ krščanskemu aktivizmu naj bodo tako trdna opora tudi v javnosti ter na makro ravni, pri pomembnih zakonskih spremembah.

6. SEZNAM VIROV IN LITERATURE

Bahovec, I. (2016). *Evropske identitete, kultura, pogledi na svet in krščanstvo*. Identiteta Evrope: Poligrafi, 21(81/82). Pridobljeno 1.5.2023 s http://www.zrs-kp.si/wp-content/uploads/2018/06/Poligrafi-81-82_Identiteta-Evrope_za-splet.pdf#page=29

Betancourt, J., R., Green, A., R. & Carrillo, J., E. (2002). *Cultural competence in health care: Emerging frameworks and practical approaches.* Pridobljeno 2.5.2023 s https://www.commonwealthfund.org/sites/default/files/documents/media_files_publications_fund_report_2002_oct_cultural_competence_in_health_care_emerging_frameworks_and_practical_approaches_betancourt_culturalcompetence_576_pdf.pdf

Bevc, J., Bosiljevac, J., Cizl, A., Korpič, K. & Zavec Stojanović, T. (2021). *Krstni običaji skozi čas*. Mali Simpozij 2021. Pridobljeno 7.5.2023 s https://museum-mb.si/wp-content/uploads/2023/01/Male-objave-10.pdf#page=10

Beyers, J. (2017). *Religion and culture: Revisiting a close relative*. HTS Teologiese Studies / Theological Studies, 73(1). Pridobljeno 3.8.2023 s https://www.researchgate.net/publication/318753968_Religion_and_culture_Revisiting_a_close_relative

Biblija.net (b.d.). *Apostolska dela 2, 41*. Pridobljeno 7.5.2023 s https://www.biblija.net/biblija.cgi?m=Apd+2%2C+41&id13=1&pos=1&set=6&l=sl2

Biblija.net (b.d.). *Bog ustvari vesolje in človeštvo.* Pridobljeno 9.8.2023 s https://www.biblija.net/biblija.cgi?m=1+Mz+1%2C1-11%2C32&id0=1&pos=0&set=6&l=sl

Biblija.net (b.d.). *Človek v raju*. Pridobljeno 9.8.2023 s https://www.biblija.net/biblija.cgi?m=1+Mz+2%2C4-25&id13=1&pos=0&set=2&l=sl

Biblija.net (b.d.). *Izaija 55*. Pridobljeno 1.8.2023 s https://www.biblija.net/biblija.cgi?m=Izaija+55&id13=1&pos=0&set=2&l=sl

Biblija.net (b.d.).*1 Korinčanom 10,23-11,1*. Pridobljeno 21.5.2023 s https://www.biblija.net/biblija.cgi?m=1+Kor+10%2C23-11%2C1&id13=1&pos=0&set=2&l=sl

Biblija.net (b.d.). *Marko 12*. Pridobljeno 1.8.2023 s https://www.biblija.net/biblija.cgi?m=Mr+12&id13=1&pos=0&set=2&l=sl

Biblija.net (b.d.). *Matej 10*. Pridobljeno 31.7.2023 s https://www.biblija.net/biblija.cgi?m=Mt+19&id13=1&pos=1&set=2&l=sl

Biblija.net (b.d.). *Matej 28*. Pridobljeno 7.5.2023 s https://www.biblija.net/biblija.cgi?m=Mt+28&id13=1&pos=1&set=6&l=sl2

Biblija.net (b.d.). *3 Mojzes*. Pridobljeno 1.8.2023 s https://www.biblija.net/biblija.cgi?m=3+Mz+18%2C1-30&id13=1&pos=0&set=2&l=sl

Biblija.net (b.d.). *3 Mojzes (11).* Pridobljeno 1.8.2023 s https://www.biblija.net/biblija.cgi?m=3+Mz+11&id13=1&pos=0&set=2&l=sl

Biblija.net (b.d.). *Razne določbe*. Pridobljeno 9.8.2023 s https://www.biblija.net/biblija.cgi?m=5+Mz+22%2C5-12&id0=1&pos=0&set=6&l=sl%20https://www.hrc.org/resources/what-does-the-bible-say-about-transgender-people

Bizeul, Y. (2019). *Secularism in Europe*. European Liberal Forum. Pridobljeno 26.5.2023 s https://dokumen.tips/documents/secularism-in-europe.html

Boswell, J. (2005). *Krščanstvo, družbena strpnost in homoseksualnost: Geji in lejzbike v zahodni Evropi od začetka krščanstva do štirinajstega stoletja*. Ljubljana: Škuc

Bricelj, A. (2019). *Homoseksualnost v predmodernih časih (od antike do renesanse)* (diplomsko delo). Pridobljeno 26.3.2022 s https://repozitorij.uni-lj.si/IzpisGradiva.php?id=108085

Butler, J. (2004). *Undoing gender*. Routledge: New York and London

Cedilnik, A.(2017). *Izobrazba kot pot do najvišjih moralnih vrednot*. Keria, 19(2). Pridobljeno 7.8.2023 s https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-XXHTOMUM

Celarc, M. (2020). *Teološki pogled na spolne zlorabe v Cerkvi: teološki razmislek (2.del).* Bogoslovni vestnik 80(4). Pridobljeno 8.5.2023 s https://www.teof.uni-lj.si/uploads/File/BV/BV2020/04/Celarc2.pdf

Charamsa, K. (2017). *Prvi kamen: Jaz gejevski duhovnik, in moj upor proti hinavščini Cerkve.* Ljubljana: Mladinska knjiga

Cohen, S. (2002): *Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rockers* (3rd ed). London: Routledge

Cole, C. & Wilson Harris, H. (2017). *The Lived Experiences of People Who Identify as LGBT Christians: Considerations for Social Work.* Journal of the North American Association of Christians in Social Work, 44(1&2). Pridobljeno 25.3.2022 s http://www.nacsw.org/Publications/SWC/SWC44_1&2.pdf#page=34

Čačinovič Vogrinčič, G., Kobal, L., Mešl, N., Možina, M. (2011). *Vzpostavljanje delovnega odnosa in osebnega stika.* Ljubljana: Fakulteta za socialno delo

Dessel, A., B, Jacobsen, J., Levy, D. L, McCarty Caplan, D., Lewis, T., O. & Kaplan, L., E. (2017). *LGBTQ Topics and Christianity in Social Work: Tackling the Tough Questions.* Social Work & Christianity. Journal of the North American Association of Christians in Social Work, 44(1&2). Pridobljeno 20.8.2023 s https://www.nacsw.org/Publications/SWC/SWC44_1&2.pdf#page=34

Dežman, A. (2003). *Rimskokatoliška cerkev in mediji v sloveniji po letu 1990* (diplomsko delo). Pridobljeno 27.8.2023 s http://dk.fdv.uni-lj.si/dela/Dezman-Aleksandra.PDF

Društvo socialnih delavk in delavcev Slovenije (2021). *Kodeks etike* .Pridobljeno 25.3.2022 s https://dsdds.splet.arnes.si/files/2021/03/Kodeks-etike-socialnih-delavk-in-delavcev-Slovenije_2021.pdf

Donatio, I. (2011). *Opus Gay: Homoseksualnost in katoliška cerkev*. Ljubljana: Filargo Publishing

Dragoš, S. (2001). *Politizacija rimskokatoliške cerkve: (poročilo o raziskavi).* Socialno delo, 40(1). Pridobljeno 20.5.2021 s *https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-56LDFPNO*

Družina (2010). *»Povezava med pedofilijo in homoseksualnostjo se nanaša na primere iz duhovniških vrst«.* Pridobljeno 4.6.2023 s *https://www.druzina.si/clanek/povezava-med-pedofilijo-in-homoseksualnostjo-se-nanasa-na-primere-iz-duhovniskih-vrst*

Flaker, V. (2012). *Direktno socialno delo.* Ljubljana: Založba /*cf

Freeman Coppadge, D. J. & Horne, S.G. (2019). *"What happens if the cross falls and crushes me?": Psychological and spiritual promises and perils of lesbian and gay Christian celibacy.* Psychology of Sexual Orientation and Gender Diversity, 6(4). Pridobljeno 16.8.2023 s https://psycnet.apa.org/record/2019-22461-001

Gašperšič, M. (2005). *Homoseksualno vedenje primatskih samic in evolucija človeka.* Časopis za kritiko znanosti, 33(221), 34-53. Ljubljana: Študentska založba

Greif, T (2016). *Patologija cerkveno-političnega diskurza o pravici do istospolne zakonske zveze in vloga medijev.* Časopis za kritiko znanosti 44(266). Pridobljeno 21.5.2023 s https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-3P5AKB9T

Groome, T. (2005). *What Makes a School Catholic?* London: The Falmer Press.

Harris, H., Yancey, G,. & Cole, C. (2020). *LGBTQI+ and Christian? Who decides?* Journal of Religion & Spirituality in Social Work. Pridobljeno 15.8.2023 s https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/15426432.2020.1802392?journalCode=wrsp20

Human Rights Campaign – HRC (b.d.). *What Does the Bible Say About Transgender People?* Pridobljeno 9.8.2023 s https://www.hrc.org/resources/what-does-the-bible-say-about-transgender-people

Humljan Urh, Š. (2013). *Kulturno kompetentno socialno delo*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo.

Iglesias, R., P. (2020). *Krščansko moralna vzgoja*. CARF. Pridobljeno 6.5.2023 s https://carfundacion.org/sl/expertos/krscansko-moralna-vzgoja/

Jelenc, A., Keršič Svetel, M. & Lipovec Čebron, U. (2016). Kultura. Kulturne kompetence in zdravstvena oskrba: priročnik za razvijanje kulturnih kompetenc zdravstvenih delavcev. Pridobljeno 2.5.2023 s https://nijz.si/publikacije/kulturne-kompetence-in-zdravstvena-oskrba-prirocnik-za-razvijanje-kulturnih-kompetenc-zdravstvenih-delavcev/

Jogan, M. (2001): *Seksizem v vsakdanjem življenju*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede

Kappler, S., Kristin A. Hancock, K., A. & Plante, T., G. (2012). *Roman Catholic Gay Priests: Internalized Homophobia, Sexual Identity, and Psychological Well-Being*. Springer Science+Business Media. Pridobljeno 29.5.2023 s https://www.researchgate.net/publication/257635776_Roman_Catholic_Gay_Priests_Internalized_Homophobia_Sexual_Identity_and_Psychological_Well-Being

KCNM (2020). *Krst v vodi.* Pridobljeno 7.5.2023 s https://kcnm.si/2019/09/08/novica-1/

KCNM (2020). *O nas.* Pridobljeo 7.5.2023 s https://kcnm.si/o-nas/

Korošec, D. (2008). *Spolnost in kazensko pravo: od prazgodovine do t. i. modernega kazenskega prava.* Ljubljana: Uradni list Republike Slovenije.

Kuhar, R. (2004). *Pravična in nepravična diskriminacija*: *odnos Rimskokatoliške cerkve do homoseksualnosti.* Poroči se, kdor se more. Poročilo skupine za spremljanje nestrpnosti, (3). Pridobljeno 8.8.2023 s https://www.academia.edu/7989704/Pravi%C4%8Dna_in_nepravi%C4%8Dna_diskriminacijaodnos_Rimskokatoli%C5%A1ke_cerkve_do_homoseksualnosti

Kuhar, R (2015). *Konec je sveta, kakršnega poznamo.* Časopis za kritiko znanosti, 43(260). Pridobljeno 28.5.2023 s http://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-Q0HK31FZ

Lampret, U. & Rožič, P. (2017). *Braniteljica življenja: Cerkev in človekove pravice med komunistično revolucijo.* Bogoslovni vestnik 77(2). Pridobljeno 10.5.2023 s https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-422QRQZT/?query=%27contributor%3DLampret%2C+Ur%C5%A1ka%27&pageSize=25

Legebitra (b.d.). *LGBTIQ Slovar*. Pridobljeno 25.3.2022 s https://legebitra.si/lgbtiq-slovar/

Leskošek, V. (b.d.). *Reparativna terapija – Med izganjanjem hudiča in napadom na človekove pravice*. Pridobljeno 1.4.2022 s http://www.magnus.si/html/reparativna_terapija.html

LGBTQ slovar (b.d.). *Homoseksualnost.* Pridobljeno 7.8.2023 s https://www.kulturnicenterq.org/lgbtqslovar/abeceda/slovar/h/page/2/

Lian, Z. (2022). *Survive Stigma: A Review of Current Study of LGBTQ Christian.* Proceedings of the 2022 8th International Conference on Humanities and Social Science Research (ICHSSR 2022). Advances in Social Science, Education and Humanities Research. Pridobljeno 16.8.2023 s https://www.atlantis-press.com/proceedings/ichssr-22/125974847

Majerhold, K. (2017). *Privlačnosti spolov.* Časopis za kritiko znanosti, 45(267). Pridobljeno 29.5.2023 s https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:doc-IGO39CXL

McCormick, A. & Baldridge, S. (2019). *Family Acceptance and Faith: Understanding the Acceptance Processes of Parents of LGBTQ Youth*. Social Work & Christianity, 46(1). Pridobljeno 4.6.2023 s https://www.nacsw.org/Publications/SWC/SWC46_1.pdf#page=36

Medic, J. (2009). *Vpliv religije in sekularizacije na družbeni položaj žensk* (Diplomska naloga). Pridobljeno 10.5.2023 s https://repozitorij.uni-lj.si/IzpisGradiva.php?id=42390

Mesec, B., Rape Žiberna, T., Rihter, L. (ur.) (2009). *Metodologija raziskovanja v socialnem delu 1: načrtovanje raziskave.* Ljubljana: Fakulteta za socialno delo.

Meško, T. (2012). *Stališče Rimskokatoliške cerkve in njenih vernikov do homoseksualnosti* (diplomsko delo). Pridobljeno 28.3.2022 s https://repozitorij.uni-lj.si/IzpisGradiva.php?id=20884&lang=eng&prip=dkum:18815:d4

Minot, L. A. (2000). *Conceiving Parenthood: Parenting and The Rights of lesbian, Gay, Bi-sexual, and Transgender People and their Children*. A report of the IGLHRC. San Francisco: IGLHRC.

Mlinarič, U. (2015b): Nadškof Zore: »Glasujte proti.« Večer, 8. december

NASW (b.d.). *Ban Conversion Therapy.* Pridobljeno 1.4.2022 s https://www.naswnc.org/page/BanConversionTherapy

Noddings, N. (2012). *Philosophy of education*. Boulder: Westview Press

Osredkar, M. J. (2013). *Sekularizacija – samomor religije?* Bogoslovni vestnik 73(3). Pridobljeno 21.5.2023 s https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-LR3DEBZF

Perše, B. (b.d.). *Župnije in njihova pomembnost.* Pridobljeno 11.5.2023 s https://nadskofija-ljubljana.si/pastorala/pastoralna-dejavnost/zupnijska-pastorala/pomen-zupnije/

Petkovič, B. (2015). Cerkev bi lahko organizirala kampanjo, a te možnosti doslej (še) ni izkoristila. Dnevnik. Pridobljeno 28.5.2023 s https://www.dnevnik.si/1042725103

Petrič, A. (2016). *Religija v socialnem delu* (Magistrsko delo). Pridobljeno 2.5.2023 s https://egradiva.fsd.uni-lj.si/search/extshow/1785

Plenarni zbor Cerkve na Slovenskem (2002). *Sklepni dokument Plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem.* Pridobljeno 13.5.2023 s https://nadskofija-ljubljana.si/pastorala/wp-content/uploads/Sklepni-dokument-PZ.pdf

PREDLAGAM.VLADI.SI (2010). *Predlog za spremembo Zakona o verski svobodi (problematika verske svobode oz. krsta)*. Pridobljeno 7.5.2023 s https://predlagam.vladi.si/predlog/1094

Prijatelj, E. (2017). *Religija, posebno krščanstvo, v dialogu s kulturami in drugimi religijami*. Bogoslovni vestnik, 77(2). Pridobljeno 1.5.2023 s https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-L6MEHOM2/?euapi=1&query=%27keywords%3derika+prijatelj%27&sortDir=ASC&sort=date&pageSize=25

Raičević, K. (2010). *Homoseksualnost in religija: analiza krščanskega, islamskega in judovskega odnosa do koncepta neheteroseksualnosti* (diplomsko delo). Pridobljeno 26.3.2022 s https://repozitorij.uni-lj.si/IzpisGradiva.php?id=112085&lang=slv&prip=dkum:10874217:d2

Rymel, T. (2014). *Going gay: My journey from Evangelical Christian minister to selfacceptance, love, life and meaning.* New Glarus, WI: CK Publishing.

Ranke – Heinemann, U. (2012). *Evnuhi za nebeško kraljestvo.* Katoliška cerkev in spolnost od Jezusa do Benedikta XVI. Ljubljana: Modrijan

Slovenska škofovska konferenca (2022). *Letno poročilo Katoliške cerkve v Sloveniji.* Pridobljeno 2.5.2023 s https://katoliska-cerkev.si/media/datoteke/Dokumenti%20in%20publikacije/Letno%20poro%C4%8Dilo%202022-Editio%20typica.pdf

Smrke, M. (2000). *Svetovne religije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede

Snoj, V. (2020). *Vera in mavrica, organizacija, ki podpira LGBT+ kristjane na Poljskem.* Domovina. Pridobljeno 16.8.2023 s https://www.domovina.je/vera-in-mavrica-organizacija-ki-podpira-lgbt-kristjane-na-poljskem/

Sobočan, A. M. & Pollak, S. (2016). *Manifestacije moralne panike v medijskih podobah novele družinske zakonodaje*. Časopis za kritiko za znanosti, 44(266). Pridobljeno 27.5.2023 s https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-586QR6FW

SSKJ (b.d.). *Prelát.* Pridobljeno 29.5.2023 *s* https://fran.si/iskanje?View=1&Query=prelat

STA (2022). *Državni zbor izenačil pravice istospolnih parov*. Delo. Pridobljeno 27.5.2023 s https://www.delo.si/novice/slovenija/drzavni-zbor-je-uzakonil-pravico-istospolnih-parov-do-posvojitve-otrok/

Stegu, T. (2015). *Za svobodo osvobojeni: krščanska antropologija v katehezi*. Bogoslovni vestnik, 75(3). Pridobljeno 9.8.2023 s https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:doc-SNRXCNMG

Stopar, V. (2012). *Vpliv Katoliške cerkve na javno mnenje* (diplomsko delo). Pridobljeno 28.5.2023 s https://repozitorij.uni-lj.si/IzpisGradiva.php?id=20989&lang=slv&prip=dkum:19996:d1

Štuhec, I. J. (2004). *Ali sodobna civilizacija izničuje razliko med spoloma?* Bogoslovni vestnik 64(3). Pridobljeno 2.4.2022 s http://www.teof.uni-lj.si/uploads/File/BV/bv3-04.pdf

Štuhec, I. (2012). *Sekularizacija kot priložnost za novo religioznost.* Bogoslovni vestnik, 72(4). Pridobljeno 26.5.2023 *s* https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-M4X7J2Z6

Thompson, K., (1998): *Moral panics*. London: Rutledge

Transakcija (b.d.). Slovar. Pridobljeno 13.9.2023 s https://transakcija.si/slovar/

Ustava Republike Slovenije (URS) (2021). Ur. L. RS 92/2021. Pridobljeno 28.5.2023 s http://pisrs.si/Pis.web/pregledPredpisa?id=USTA1

Vatican.va. (2005). *Katekizem Katoliške Cerkve: Kompendij*. Pridobljeno 7.5.2023 s https://www.vatican.va/archive/compendium_ccc/documents/archive_2005_compendium-ccc_sl.html

Vodičar, J. (2019). *Transhumanizem in katoliška vzgoja.* Bogoslovni vestnik, 79(3). Pridobljeno 6.5.2023 s https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-F7DUWS1Y/?query=%27keywords%3dtranshumanizem%27&pageSize=25

Urek, M. (2005). *Lezbične in gejevske družine v Sloveniji*. Družboslovne razprave, 1(49/50). Pridobljeno 4.6.2023 s https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-ZQHRLTLK/?query=%27keywords%3DSocialno+delo%27&pageSize=25&frelation=Dru%C5%BEboslovne+razprave&language=eng

Zaviršek, D., Zorn, J. & Videmšek, P. (2002). *Inovativne metode v socialnem delu: Opolnomočenje ljudi, ki potrebujejo podporo za samostojno življenje*. Ljubljana: Študentska založba.

Zaviršek, D. (ur.) & Sobočan, A. M. (ur.) (2012). Mavrične družine grejo v šolo : perspektive otrok, staršev in učiteljic (Zbirka Socialno vključevanje in pravičnost). Ljubljana: Fakulteta za socialno delo

Združenje za moč (b.d.). Miti in dejstva – otroci. Pridobljeno 4.8.2023 s https://zamoc.si/portfolio-item/miti-in-dejstva-otroci/

Župnija Sv. Jožefa Delavca Rače (b.d.). 15. tema: KRŠČANSKA VZGOJA V DRUŽINI. Pridobljeno 6.5.2023 s https://zupnija-race.rkc.si/index.php/content/display/1243/20/20

Wilson, K. (2014). *A Letter to my congregation: An evangelical pastor's path to embracing people who are gay, lesbian and transgender into the company of Jesus.* Canton, MI: Read the Spirit Books.

WorldData.info (2023). Slovenia: religion. Pridobljeno 2.5.2023 s https://www.worlddata.info/europe/slovenia/index.php

WorldData.info (2023). Spread of Christianity. Pridobljeno 2.5.2023 s https://www.worlddata.info/religions/christianity.php

WorldData.info (2003). *Catholic Churches*. Pridobljeno 27.8.2023 s https://www.worlddata.info/religions/catholics.php

7. PRILOGE

7.1. Primer kodiranja

ŠT. I.	IZJAVA	POJEM	NADPOJEM	KATEGORIJA	NAD-KATEGORIJA	TEMA	NADTEMA
B121	Mislim, je okej, tako kot je, ker drugo ni znano, imamo to, kar imamo. Če pa bi bilo kaj takega, bi bilo pa tudi spodbudno, da bi človek lahko malo bolj izrazil tudi ta vidik. Pa tudi mislim, da folk hrepeni po čem takem, pa ne vedo, da to obstaja. Ja, super, pa bi se lahko kakšne dejavnosti izvajale, pa kakšen izlet, pa to, da se malo podružiš, da se gre onkraj tega, da si pravi ali ne pravi.	Pozitivno. Zdi se mu, da bi to potrebovali, podpira organizacijo dejavnosti, izleta, medsebojnega druženja. Pozitivno lastnost skupine vidi v grajenju vključujočega prostora.	Mnenje vprašane_ga	Skupina za LGBTQ+ kristjanke_e	Željene spremembe	Intersekcija	LGBTQ+ kristjanke_i
D199	Ja. Če bi bili ljudje enako misleči, bi šel takoj. Ker v bistvu že zaradi radovednosti kako ostali živijo, ki nosijo to v sebi. Ja zelo zanimivo. Samo ne vem koliko bi bili ljudje odprti, ker če malo naprej razmišljam, vidim kar neko diskretnost, pa ne vem zakaj (smeh).	Pozitivno. Pridružil bi se iz radovednosti, kako se ostali spopadajo s tem. Skeptičen glede odprosti ostalih.	Mnenje vprašane_ga	Skupina za LGBTQ+ kristjanke_e	Željene spremembe	Intersekcija	LGBTQ+ kristjanke_i
E255	Ja, meni bi bilo to super, fajn bi bilo, da je neka skupina, v kateri si delimo enake vrednote, pa enaka doživljanja, ki so se zgodila v preteklosti, pa ki se sedaj dogajajo glede vere, glede istospolne	Pozitivno. Bi se z veseljem udejstvoval. Pozitivno plat vidi v izmenjavi izkušenj, mnenj ipd.	Mnenje vprašane_ga	Skupina za LGBTQ+ kristjanke_e	Željene spremembe	Intersekcija	LGBTQ+ kristjanke_i

	usmerjenosti. To bi bilo super, ja. Ja, veliko izkušenj si lahko podeliš, pa pogledov, tudi o veri ipd.						
F333	Tako da bi šel, ja, na kakšno takšno skupino in mogoče bi bili pa tukaj lahko mi eno občestvo. Da lahko potem izražaš to vero.	Pozitivno. Biti del skupnosti, ustvarjanje občestva pri izražanju vere.	Mnenje vprašane_ga	Skupina za LGBTQ+ kristjanke_e	Željene spremembe	Intersekcija	LGBTQ+ kristjanke_i
F334	Ker jaz mislim, da se morajo gej katoličani počasi outirati, pa tudi če je to greh. Sploh v tem modernem času, pa mogoče bo tudi kakšen duhovnik videl 'Ja, lej ta je pa res fajn človek, pa je gej' in mislim, da bi potem marsikakšen predsodek padel. Tako da to zelo podpiram.	Pozitivno. Spodbuda za razkrivanje gej kristjanov in pomoč pri premagovanju predsodkov pri drugih ljudeh (duhovnikih).	Mnenje vprašane_ga	Skupina za LGBTQ+ kristjanke_e	Željene spremembe	Intersekcija	LGBTQ+ kristjanke_i
F335	Pa tudi če se trije ali pa štirje dobivamo, je že nekaj [...].	Zadovoljen tudi z manjhnim številom morebitnih prisotnih.	Mnenje vprašane_ga	Skupina za LGBTQ+ kristjanke_e	Željene spremembe	Intersekcija	LGBTQ+ kristjanke_i
B122	Občudujem pa (ime pobudnika skupine za LGBTQ+ kristjane_ke) ker se na paradi tako izpostavi z mavričnim križem.	Občudovanje njegove udeležbe na Paradi ponosa z mavričnim križem.	Vpliv pobudnika	Skupina za LGBTQ+ kristjanke_e	Željene spremembe	Intersekcija	LGBTQ+ kristjanke_i
F326	In to, kar je imel (ime pobudnika), je bilo zelo v redu. Ker ko hodiš v cerkev, sploh nimaš občutka, da je tam še kdo gej.	Ustanovitev skupine pripomogla k spoznanju, da ni edini.	Vpliv pobudnika	Skupina za LGBTQ+ kristjanke_e	Željene spremembe	Intersekcija	LGBTQ+ kristjanke_i
C155	[K]o sem njega spoznala, sem ravno tako ugotovila, da ni nič narobe s tem, da obstajajo tudi drugi, ki so LGBT kristjani in da je to nekaj popolnoma normalnega.	Ustanovitev skupine pripomogla k normalizaciji in spoznanju, da ni edina.	Vpliv pobudnika	Skupina za LGBTQ+ kristjanke_e	Željene spremembe	Intersekcija	LGBTQ+ kristjanke_i