



JÁNOS NEVÉBEN

Kereszténység és homoszexualitás: integrációs kísérletek

Kísérletek a spirituális-antropológiai integrációra: sámánista szexuálmisztika kontra a meleg érzékenység imádságkönyvei

„Bizony, erős a szeretet, mint a halál.”
(Énekek 8,6)

A „lelkiség” fogalma két, részben egymást kiegészítő értelemben használatos. Régebbi és szűkebb értelemben a vallás, a „hétköznapi megjelenő vallás” vagy „az egyénileg megélt teológia” „gyakorlati”, szubjektív, belső, lélektani oldalát jelenti.¹ A lelkiség megnyilvánulásai és eszközei lehetnek az imádságos könyvek, a meditációs könyvek, a személyes lelki tapasztalatokat feltáró könyvek (ezekben a lelkiség határos lehet a misztikával), a kegytárgyak és azok alkalmazására vonatkozó útmutatások, a zarándokutak útvonalai, azok ábrázolása vagy leírásai és más, egyéb szöveges vagy tárgyi artefaktumok. Modernebb és tágabb értelemben a „lelkiség” sokkal inkább a „megszervezett vallásosság” oppozícióját jelenti mint annak gyakorlati alkalmazását; a „lelkiek” iránti egyéni érdeklődést jelöli, mely elsődlegesen a saját léttapasztalatból indul ki, és mintegy másodlagosan, szabadon, függetlenül és rendszertelenül merít a legkülönbözőbb vallási irányzatok tanaiból és gyakorlatából.

A homoszexualitással összefüggésben sokkal gyakoribban érvényesül ez a második felfogás. Ez a modern meleg identitás speciális „törzként” értelmezett fejlődésével függ össze, ugyanis, ha egyszer önazonosságát tekintve számos egyedi jegye van, joggal feltételezhető, hogy saját lelkiséggel, illetve a saját egzisztencia lelki átélésének módozataival is rendelkezik. Összefügg ez továbbá az AIDS-járvánnyal is, mely a nyolcvanas és kilencvenes évek során a meleg közösség jelentékeny részének figyelmét elfordította az evilági hedonizmustól, és átirányította a lét értelmének mélyebb kérdéseire, s annak más, nem csak testi és anyagi töltetére. Végül összefügg ez az európai és amerikai társadalom teljes lelki atmoszférájával, melyben tömeges népszerűsége tett szert az „alternatív lelkiség” kifejlesztése, mely középutat hivatott képviselni a hagyományosan szervezett vallási élet és a „vallástanság” állapota között.

A „lelkiség” fogalma nem szükségszerűen csak a keresztény lelkiséget jelentheti. Sőt: a homoszexuális lét-tapasztalat „lelki feltöltésének” egyik formája kifejezetten „pogány” lelkiségen alapszik. A New Age égisze alatt, illetve másutt kibontakozó ezotéria, a mélylélektan, az antik, a kelta vagy az indián mítoszok és pogány kultuszok, a kelet-ázsiai vallási rendszerek, a nyugati vallások „eretnek” irányulásai mind-mind alapanyagot szolgáltatnak a (poszt)modern lelkiség számára, beleértve a „meleg lelkiséget” is. S ahogy a „lelkiségről szóló könyvek” műfaja tömeges siker-

műfajjává vált, a „meleg lelkeségről szóló könyvek” műfaja is standard részévé vált a meleg kiadók és meleg könyvkereskedések kínálatának. Százzszámra sorolhatnánk az olyan címmel vagy alcímmel ellátott kiadványokat, mint például: *Soulfully Gay* (Lelkesülten meleg), *Meditations on Gay Men's Spirituality* (Tüődések a meleg férfiak lelki életéről), *Reclaiming the Connections Between Homoeroticism and the Sacred* (A homoerotika és a szentség közti kapcsolat visszakövetelése), *Finding the Heart of Gay Spirit and Nature* (A meleg lélek és természetesség magvának föllelése), *Things our Homosexuality Tells Us About the Nature of God and the Universe* (Azok a dolgok, melyeket a homoszexualitásunk mond nekünk Isten és a világegyetem természetéről), *The Role of Gay Identity in the Transformation of Human Consciousness* (A meleg identitás szerepe az emberi tudat átalakulásában), *An Exploration into the Religious Significance of Male Homosexuality in World Perspective* (A férfi homoszexualitás vallási jelentőségének vizsgálata a világ kontextusában), *A Sexual Life, a Spiritual Life* (Nemi élet, lelki élet) stb., stb.

Más, a lelkeség tematikájában alkotó szerzőkhöz hasonlóan a „meleg lelkeségről” szóló könyvek írói is különféle lelki hagyományokhoz nyúlnak vissza. Ugyanakkor minden hatás és kölcsönzés, illetve az egyes szerzők önálló leleményei ellenére világosan érzékelhető az a közös tendencia, melyet tudatosan leegyszerűsítve „meleg pogányságnak” nevezhetünk. A gondolati mag négy tézisbe sűrítethető:

- 1) Az ősi vallási kultúrák – szemben a kereszténységgel – tudatában voltak annak, hogy a szexuális élvezet egyaránt magában hordozza a vallási élvezetet is.
- 2) Ezek az ősi kultúrák azt tartották, hogy azok a személyek, akik nemi identitása „kettős”, vagy más tekintetben különbözik, különös vallási tehetséggel rendelkeznek, s ahogy saját létükben egyesítik a férfi és a női elemeket, képesek a testi és a lelki, a földi és az égi dolgok egyesítésére is. A sámán, a pap, a mágus és az áldozatot bemutatók szerepét ezért gyakran tartották fenn e különleges identitású személyeknek, vagy feltételül szabták nekik egy ilyen identitás felvételét. A római katolikus cölibátus elve nem tudatosan – és sikertelenül – kötődik ehhez a tradícióhoz.
- 3) A modern meleg identitás szükségszerűen ezekre a régi hagyományokra épül, és át kell mentenie a modern társadalomba az „újkori” sámánok szerepkörét, azokét, akik különleges szexuális és antropológiai tapasztalataik révén kibékítik az ellentéteket.
- 4) Ez a spirituális, vallási „sámán szerep” a „meleg törzs” tartós és fenséges küldetése, s általa nyer általános értelmet a léte.

Ezek a tanok az egyes szószólóknál a legkülönfélébb kultúrák legkülönfélébb forrásain alapszanak. A megformálásukban, melyre elsősorban az USA-ban került sor, főként három elem érvényesült: a New Age-gondolkodás hatása a nyolcvanas-kilencvenes évek melegaktivistáira, akik Kaliforniában, a New Age-mozgalom ősházájában telepedtek meg; az amerikai indiánok vallási és antropológiai hagyományainak újra felélenkülő kutatása, mely popularizálta a „berdache” fogalmat, mely „kétnemű” sámánt jelent; és Harry Hay, a „régí” balos, ötvenes évekbeli meleg aktivista vezér egyéniségének újrafelfedezése.

Harry Hay, az első USA-beli „homofil” szervezet, a Mattachine Society alapítója (és ugyanakkor a Kommunista Párt tagja!) a hatvanas években, az újgenerációs aktivisták felléptekor visszavonult. Az amerikai Nyugat pusztáin indiánokkal barátkozott, és megismerte hagyományait; különösképpen az a sámántípus érdekelte, melynek képviselője saját életmódjával áthágja a két nem hagyományos sémáit. Az antropológia erre a jelenségre a „berdache” fogalmat használja, mely a francia nyelvből ered, és az európai-arab földközi-tengeri környezetben használatos, de átkerült az amerikai indiánok kultúrájának leírásába is.² Az egyedülálló antropológiai tapasztalat hatására Hay a nyolcvanas években ismét a nyilvánosság elé lépett, immár új, „Radical Faeries” (Radikális tündérek)³ nevű mozgalmával, mely a meleg közösségben a „berdache” hagyományához kapcsolódott, és szeretne volna következetesen kifejleszteni a „másságot”, a társadalmi és genderalapú alkalmazkodásképtelenséget (többek közt az akkor fellépő „homoconokkal” folytatott polémiaiban is): „A pusztában való lelkigyakorlataink során számos útját-módját kutattuk annak, miként változtassuk át a heteroszexuálisokat utánzó melegeket radikális tündéreké. Mivel a tündérré változás ősi útjai a sötét zsidó-keresztény üldöztetés során elfelejtődtek, felhatalmazva érezzük magunkat új utak felderítésére. (...) Ráébredtünk, hogyan kellene újra megragadni és restituálni a maga teljes fényében azt a mágiját, mely egy »olyan más fajt teremt, mely másként érzékeli a valóságot.«”⁴ Harry Hayt és „Radikális tündéreit” a fiatalabb aktivista-szerzők fedezték föl, akik Hay eredetileg extrém és provokatív tanaiból indultak ki, és kidolgozták azokat a szélesebb nagyközönség számára (relatív) közérthető és népszerű könyvekben, melyek a „meleg lelkeségről” és annak kapcsolódásáról a pogány, kiváltképpen az indián hagyományokhoz szólnak.⁵

Leszbikus térfélen az irányzat klasszikus műve az antropológus és író Judy Grahn *Another Mother Tongue. Gay Words, Gay Worlds* (Más anyanyelv. Meleg szavak, meleg világok, 1984) című munkája. Ez az új-mexikói szerző, hasonlóan Harry Hayhez, szintén az indiánokkal való hosszú távú közvetlen kapcsolatá-

ból töltekezett, és megkísérelte – inkább a költői képzeletre, mintsem a tudományos analízisre hagyatkozva – legalább töredékesen rekonstruálni egy „sámánista meleg törzs” elveszett történelmét. E nyomokra a szavak etimológiájában, a mítoszokban és a rituálékban bukkanhatunk a görög amazonok mítoszától kezdődően a farsangi álarcosbálokon vagy a Halloweenen át az éjjeli, véletlenszerű, a természet lágy ölen lezajló, gyakran csoportos szexuális érintkezésekig bezárólag: Grahn véleménye szerint ezek mind a sámánista rituálék maradványait őrzik.

A „meleg lelkiség” ebben a valóban radikális és gyakran (mind Harry Haynél, mind Judy Grahnél) keresztényellenes formájában nyilvánvalóan nehezen fogadható el a meleg identitású és ugyanakkor önmagukat keresztényként is meghatározó személyek számára (de ez a többségi keresztény közegben sincs más képp!). A meleg keresztényeknél joggal feltételezhető egy teljesen másfajta hozzáállás, mely a meleg tapasztalatot a hagyományos keresztény lelkiséggel, vagyis a régebbi és szűkebb értelemben vett lelkiséggel, illetve vallásossággal kísérelné meg összeolvasztani.

Ugyanakkor a „pogány meleg lelkiség” és a „keresztény meleg lelkiség” kísérletei közt nincs olyan szöveg ellentét, mint ahogy azt várnánk. Épp ellenkezőleg: az adott szintéren létezik számos különféle köztés tér és köztés fokozat – sőt, a „pogány meleg lelkiség” egyes eltéréseinek hátterében azt is meg tudjuk határozni, hogy tulajdonképpen mi minden lehet a „meleg lelkiségben” keresztényi. A „köztés térbe” tartoznak a tematikus vagy személyes kapcsolódások: Toby Johnson – korábban római katolikus pap, jelenleg pedig lélekgyógyász, aki a „meleg lelkiségről” írt könyveiben elsősorban „pogány” motívumokkal dolgozik (jungyi archetípusok, berdache, új paradigma, tantra...) – hősei közt, akiket a „meleg lelki beavatottnak” követnie kell, az egyik legelőkelőbb helyen ott van Jézus is. Johnson a meleg közösség speciális lelki küldetésének tartja a teljes vallás megújulását, beleértve a keresztény egyházét is.⁶ Hay követője, az újságíró Mark Thompson *Gay Soul. Finding the Heart of Gay Spirit and Nature with Sixteen Writers, Healers, Teachers and Visionaries* (Meleg lélek. A meleg lélek és természet magvának megtalálása tizenhat író, gyógyító, tanító és látnok segítségével, 1994) című könyvében beszélgetéseket közöl olyan személyiségekkel, akik elsősorban a „meleg pogányság” hívei, de az interjúalanyok között szerepel Malcolm Boyd episzkopális lelkész is, a meleg keresztény mozgalom jelentős képviselője, Thompson élettársa. Hay egy másik követője, az antropológus Will Roscoe az indián- és afrikai tematika után a kereszténység felé fordult, konkrétan az ellentmondásos „Titkos Márk” apokrifhez (lásd a bibliaértelmezésről szóló fejezetben). Ez az apokrif a *Jesus and the Shamanic Tradition of Same-Sex Love*

(Jézus és az azonos neműek közti szerelem sámánista tradíciója, 2004) című műben annak bizonyítékául szerepel, hogy a legősibb kereszténység még tartalmazott sámánista és erotikus – nem szükségszerűen szexuális! – elemeket. Joe Perez, a *Soulfully Gay. How Harvard, Sex, Drugs, and Integral Philosophy Drove Me Crazy and Brought Me Back to God* (Lelkesülten meleg. Hogyan örjített meg a Harvard, a szex, a drog és az integrált filozófia, és vezetett vissza Istenhez, 2007) című önéletrajzi naplókönyv szerzője katolikusnak érzi magát, és Jézussal folytat le egy elképzelt beszélgetést – ám ez nem akadályozza őt abban, hogy „meleg buddhistákkal” és a „meleg szexuálmisztikát” hirdető csoportosulásokkal barátkozzon. Többek köz megemlíti azt is, hogy a lelki dolgok iránt saját léttapasztalata és a HIV tette érzékennyé. Az egyes szerzők vagy csoportok munkáiban szinte meglepő könnyedséggel jelentkező áthajlások a „meleg lelkiség színtérének” nyitottságáról és állhatatlanságáról tanúskodnak – s ez a teljes vallási szintér huszonegyedik századi kezdetére jellemző atmoszféráját tükrözi.

Egy másik irányvonalat alkotnak azok a szerzők, akik kimondottan keresztény szerzőknek számítanak, és elsősorban keresztény csoportoknak írnak, ám abban közös nézőpontot képviselnek a „pogány szerzőkkel”, hogy a „meleg lelkiség” kulcsának a „meleg szexualitást” tartják. Ezt a szexuális tapasztalatot kiindulópontként kezelik és elemzik, és szeretnék integrálni a keresztény lelkiségbe, vagyis összehangolni a keresztény vallásosság hagyományos szereplőivel, motívumaival és műfajaival. Noha a keresztény vallásosság központi motívuma a Jézushoz való viszony, egyes szerzők nemcsak azt tartják szükségesnek és jónak beismerni, hogy ez a viszony a meleg férfiaknál erotikus, és a képzelet szintjén szexuális, hanem hogy ezt az erotikusságot és szexualitást fejleszteni és kultiválni kell. Robert Goss így fogalmaz: „Beismertem és elismertem, hogy Jézus Krisztus számára meleg vagyok. (...) Elkezdtem néven nevezni önmagamot és Krisztusra irányuló erotikus vágyamat. Szeretett tanítványná váltam, és Krisztust mint meleg szerelmemet ismertem meg.”⁷ Robert Williams korábban idézett *Just As I Am* című könyvében felszólítja a meleg férfiakat, hogy Jézust úgy értelmezzék, akár a saját szerelmesüket, aki az eucharisztia során testileg is egyesül velük. A francia-kanadai Donald L. Boisvert az „erotikus Krisztusról” szóló fejtegetésében előadja saját elképzeléseit Krisztus fiziológiájáról, és – a pogány fallikus kultuszok mintájára – javasolja Jézus péniszének kultikus tiszteletét: „Mivel ennek tisztelete a katolikus vallásosság stratégiáiban a szexualitástól való rettegés miatt elhanyagolódott, Jézus péniszé, hasonlóan a többi testrészéhez, kétségtelenül megérdemelve egy saját kultuszt.”⁸ Robert Goss *Queering Christ* című könyvében még messzebbre ment, amikor megkí-

sérelte a Jézushoz fűződő kapcsolat erotizálását a képzelet és a fantázia síkjáról a valós és testi síkba is átültetni, miközben részleteket mesélt el arról, hogy saját gyakorlatában miként egyesíti a liturgikus és szexuális kötelességeit.

Donald Boisvert Jézus kultuszának erotizálása mellett a szentek kultuszának erotizálásába is belefozott. *Out on Holy Ground. Meditations on Gay Men's Spirituality* (Előbújás szent térben. Tűnődés a meleg férfiak lelkiségéről, 2000) című könyvében futtában felvázolta, majd a következőben, a *Sanctity and Male Desire. A Gay Reading of Saints* (A szentség és a férfivágy. A szentek meleg olvasata, 2004) címűben gyakorlatilag is bemutatta, hogy miként érzékelhetjük erotikusan a katolikus hagyomány egyes kiemelt szentjeit, jungi és spirituális archetípusokként és egyúttal az erotikus vágy objektumaiként, azaz „maszturbációs fantáziák” tárgyaiként. Programjának összefoglalása az alábbi litániában ölt testet:

„Keresztelő Szent János, a Megváltó unokafivére,
a sivatag durva férfija,
imádkozz érettünk.

Szent János evangélista, szeretett tanítvány és
a Megváltó kiválasztott kalauza,
imádkozz érettünk.

Tarsisi Szent Pál, a férfias kereszténység példaképe,
akinek tanai meggyötörtek és elnyomtak minket,
imádkozz érettünk. Megbocsátunk néked.

Szent Sebestyén, mártír és katona, akinek átlőtt,
meztelen teste minékünk vigasztalás és megnyugvás
volt, járványok védőszentje, imádkozz érettünk.

Szent Sergius és Bacchus, szeretők és az egyenruhás
férfiak patrónusai, imádkozzatok érettünk.

Kristóf, aki már nem vagy szent, akinek izmos teste
a szent kisedet tartotta a háborgó vizek fölött, imádkozz
érettünk.

Szent Ferenc, szent lázadó és természetimádó,
a nyomorult férfiak társaságának alapítója, te, aki-
nek testén a szenvedő Megváltó sebei jelentek meg,
imádkozz érettünk.

Mindannyian, ti, szent pápák, érsekek és püspö-
kök, egyházi előjárók, akik titokban férfiakat szeret-
tetek, imádkozzatok érettünk. Többet vártunk tőletek.

Szent Christian Rénatus,⁹ Krisztus szeretője, Krisz-
tus szent sebeinek tisztelője, a barátság példaképe,
imádkozz érettünk.

Savio Szent Domokos, ifjonti szépség, tisztaság
ikonja, kamaszkori félelmeink enyhítője, imádkozz
érettünk.

Szent ugandai mártírok, a mi fekete testvéreink,
akik testét inkább felfalta a tűz, minthogy visszaél-
hessenek velük, imádkozzatok érettünk.

Oscar, költő és szellemességgyár, az emberi intole-
rancía és butaság áldozata, te, aki hagyad, hogy sze-

relmünk nevéen nevezze magát, és hirdesse szépségét
a világnak, imádkozz érettünk.

Férfiak a haláltáborokból, akik rózsaszínű három-
szöget hordtatok, e kegyetlen és vad század mártírjai,
ti, akik elviseltétek az emberi gonoszság önkényének
rettenetét, imádkozzatok érettünk.

Harvey Milk, felszabadulásunk atyja, imádkozz
érettünk.

Férfiak, akik magatokra hagyva és elfeledve szen-
vedtetek és haltatok meg, az AIDS stigmáinak áldo-
zatai, imádkozzatok érettünk.

Férfiak, akik a szexuális másság irracionális félel-
méből fakadó buziverések és halál áldozatai lettetek,
imádkozzatok érettünk.

Matthew Shepard, kamaszmártír, imádkozz éret-
tünk.

Hallgass meg minket, Uram. Add, hogy e szent fér-
fiak és mártírok által elnyerjük az isteni kegyelmet és
megértsük a kinyilatkoztatást. Kérünk téged, hogy jó-
ságod által vigaszra és megnyugvásra leljünk karjaid
között. Küldd le hozzánk a Szentlelket, Uram. Add,
hogy e szent férfiak tündöklő példája még jobb sze-
retetszolgálatra ösztönözzön testvéreink iránt, s hogy
soha ne feledjük őket. Ámen.”¹⁰

Ezek és Goss, Boisvert, illetve más szerzők ilyen irá-
nyultságú szövegei provokatívak, sőt sokkolóak. Hogy
racionálisabban nézzük őket, nemcsak a tartalmi töl-
tetet kell tudatosítanunk, hanem a műfajt is, melyben
íródtak. Goss *Queering Christ* című munkáját nem-
csak teológiai programnak szánta, hanem érzelmi ki-
áradásnak is, mely AIDS-ben elhunyt élettársának ál-
lít emléket. Boisvert a posztmodern játékoság mód-
szereit aknázza ki, a komolyság és az irónia, a mélység
és a provokáció, az archetípusokkal való találó azono-
sulás és az olcsó játszadozások tartós és tudatosan ho-
mályos oszcillációját. Ez az ambivalencia gyakori me-
legkörnyezetben, hiszen tipikus csoportrepresentáci-
ós gesztus – legkivált a vallásosság tekintetében: a ko-
rábban említett Sisters of Perpetual Indulgence nevű
„apácarend” nem pusztán a travesztia paródiája, hanem
valamiféle „Hassliebe” jegyében egy komolyan is gon-
dolt szerzetesi forma megvalósulása a jótékonyági és
felvilágosító tevékenység révén, melynek a „nővérek”
valóban szentelik magukat.

Sőt mi több, Goss, Boisvert és más hasonló szerzők
jobbára konzervatív keresztény, főként katolikus csa-
ládi háttérből jönnek, sokuk ráadásul papi szeminári-
umból vagy kolostorból, vagyis olyan közegeből, ahol
a szexualitásról nem sok nyílt szó esik, a meleg szexu-
alitás pedig teljességgel tabunak számít. A saját sze-
xualitással való megbékélés szükségessége, a szexuali-
tás és a keresztény hit összebékítése vezetett el náluk
– de másoknál is – ahhoz az érzéshez, hogy a szexua-
litás a legfontosabb kulcs az élet, a világ és különösen

a vallási ügyek megértéséhez. Goss és Boisvert szövegei tehát nemcsak a „meleg keresztény lelkiség” területéhez tartoznak, hanem egyenesen a „meleg keresztény önéletrajzok” műfajcsoportjába is, hiszen szerzőik a lelki egyensúlyt abban találják meg, hogy teljes nyíltsággal beszélnek arról, hogy korábban miként keresték az egyensúlyt szexualitás és vallásosság között. Ez a műfaj a keresztény irodalomban rendkívül gazdag, sok szerző műveli,¹¹ és egyúttal tudományos kutatások tárgyát is képezi.¹² Ezekben a szövegekben eluralkodik az elsődleges öngyógyító funkció, s már csak ezért is a lelkiség területéhez tartoznak.

Egy másik szöveg, mely Jézus erőszát és a Jézusra irányuló erotikus viszonyt tematizálja, és nem rejti véka alá az önéletrajzi és öngyógyító funkciót sem, teljesen más műfajban íródott: Kittredge Cherry, az MCC lelkésze *Jesus in Love* (Szerelmes Krisztus, 2006) című regényéről van szó. A regény elbeszélője és egyetlen beszélője maga Jézus, a regény tartalmát az ő elmékedései képezik, melyek az ő lelki-erotikus egyesüléseiről szólnak a Szentlélekkel (nőként jelenik meg), Keresztelő Szent Jánossal, János evangélistával, Mária Magdolnával és más bibliai személyekkel – s rajtuk keresztül az egész emberiséggel és az egész teremtéssel: „Menjünk gyakorolni a szeretetet, súgta nekem a Szentlélek, miközben imádkoztam. Egymás Szeretői és Szeretettjei voltunk olyan értelemben, hogy a Szentlélekben megtaláltam a magam kiegészítését, az önreflexiót, a magam ellentétét. Amikor megfordultunk, szerepet cseréltünk, és megcseréltük a nemünket is. (...) Végy magadhoz, Jézus, sóhajtott föl a Szentlélek. Ezt a legkevésbé várt javaslatot hallatlan kényeztetés kísérte. Amikor a Szentlélek a tudatommal és a szívemmel szeretkezett, éreztem azt is, ahogy a látható érintés átjárja fizikai értelemben vett testem belső tengelyét. (...) Meglepődtem, hogy imádsággal teli életemet megzavarta testem szexuális gerjedelme, és rettegtem, mi jöhet még.”¹³

Ahogy az idézetből is kiviláglik, Cherry egészen biztosan nem „elsőrangú író” a szó irodalmi értelmében. Műve viszont amiatt figyelemre méltó, hogy de facto visszatérést jelent a középkori erotikus misztika hagyományához, mely hasonló módon a lelki és az érzelmi élvezetek és képek közelségét használta ki.¹⁴ S akárcsak a középkori misztikus írók esetében, az ő műve is szabad töprengések és fantáziafutamok soraként keletkezett egy hosszú lefolyású járvány korában. Noha a fent említett szerzők, akárcsak Donald Boisvert is, saját szexuálisan spirituális szövegeik esetében a középkori erotikus misztikára hivatkoznak mint modellre, az erotikus karakterű, ám közben burkoltabb kifejezésekkel élő és meditatívabb Cherry (relatív) sokkal közelebb áll ehhez a modellhez.

Ám mind Goss és Boisvert, mind Kittredge Cherry műveinek „határáthágásai” megmutatják, hogy a „me-

leg lelkiség” kimunkálása, a meleg szexualitásról folyó elmélkedés, a szexuális fantázia kibontása a Jézussal és más vallási személyekkel való összekapcsolás révén szélsőségesen kényes tevékenység – és hogy a határok megtartása, melyek híján a hasonló fejtegetések kínossá és ízléstelenné válhatnak, meglehetősen nehéz.

Létezik ugyanakkor más alternatíva is – egy sokkal kevésbé „forradalmi”, ám kevésbé kiszolgáltatott a bizarrság és az akaratlan nevetésgéssé válás kockázatának: azé a lelkiségé, mely a meleg identitást nem elsősorban (csak) a szexualitás felől nézi, hanem egy szélesebb, antropológiai, nem pusztán szexuális érzékenységgé látja, s még szélesebb értelemben véve bizonyos egzisztenciális és társadalmi szituáltsággal kezel. Más szóval: inkább a meleg identitás érzelmi és szociális, mint szexuális aspektusából, inkább az affektív homoszocialitásból, mintsem közvetlenül a homoszexualitásból indul ki. Ez a lelkiség is igyekszik keresni a keresztény hagyományban olyan személyeket, motívumokat, elemeket, melyek a leginkább összehangolhatók a meleg érzékenységgel. Ugyanazokkal az adatokkal dolgozik, melyekre a rokon természetű bibliaértelmezés (Dávid és Jonatán barátsága, illetve Ruth és Noémi viszonya, a „szeretett tanítvány” hagyománya – lásd fentebb), illetve a rokon természetű egyháztörténeti kutatás (Szent Sergius és Bacchus és más férfi vagy női párok az egyháztörténetben, Aelfred of Rievaulx és más misztikusok, lelki tanítók és spirituális költők szövegei stb. – lásd korábban) hívta fel a figyelmet. Jézust ez az irány is a meleg kereszténység szemszögéből nézi – úgy, hogy a meleg keresztény azonosulhasson vele.

Ám először is, ez a lelkiség nem kísérli meg a személyeket, motívumokat és elemeket erőnek erejével „anakronisztikusan” szexualizálni. Amikor Mark Thompson interjújában, melyet *Gay Soul* című könyvéhez készített, feltette az archetipikus kérdést (a partnerének) Malcolm Boydnek, miszerint meleg volt-e Jézus, Boyd így válaszolt: „Jézus szexualitásáról nem tudunk semmit – de az, amit tudunk, az a »meleg érzékenység« jegyeit hordozza: érzékenység, sérülékenység, a társadalmi tabuk megdöntésének képessége, a kitaszítottak felkarolásának készsége. Ebben az értelemben Jézus »fölkötött látványosan testesíti meg a meleg archetípust – vagyis véleményem szerint azt, amit melegnek lenni jelent.«”¹⁵ Másodszor – ez a lelkiség nem kísérel meg kialakítani valamilyen különleges, „teljesen más” „meleg lelkiséget”, sokkal inkább „csak” egy új rálátást szeretne, és a keresztény lelkiséget akarja kiterjeszteni olyan mértékben, hogy könnyen azonosulhassanak vele a meleg identitású emberek – ráadásul anélkül, hogy a feje tetejére kellene állítani azt.

E lelkiség legtipikusabb megnyilvánulásai a hagyományos, alázatos, sőt „konzervatív” műfajok, mint például az imádságoskönyvek. Történetileg a legelső pub-

likációt ebben a műfajban kifejezetten meleg keresztények számára 1992-ben jelentette meg a korábban katolikus teológusnő, Elisabeth Stuart Oscar Wilde-ra utaló címmel: *Daring to Speak Love's Name. A Gay and Lesbian Prayer Book* (Merni kimondani a szerelem nevét. Meleg és leszbikus imádságoskönyv). Az amerikai presbiteriánus teológus Chris Glaser *The Word Is Out. The Bible Reclaimed for Lesbians and Gay Men* (A szó előbújt. A leszbikusoknak és melegeknek visszaadott Szentírás) című könyvét 1994-ben adta ki. Ezeket számos új szöveg követte ebben a műfajban. Az alapszövegek bibliai részletek, esetleg más, a keresztény hagyományból eredeztetett szövegek (középkori szentek imái, újkori keresztény írók versei stb.), s úgy vannak elrendezve, hogy választ adhassanak azokra a létszituációkra, melyekkel a meleg keresztények szembeesülnek. Stuart egészen különös élethelyzeteket jelöl ki, melyekről meg van győződve, hogy ezekhez a meleg keresztények gyakran lélekemelő szavakat keresnek vagy igényelnek: ilyen a partnerkapcsolat megkötése, legyen bár templomilag megszentelt vagy sem, a közös lakásba költözés, a „coming out” mint beavatási szertartás megünneplése, de a traumatikus események is előkerülnek: a válás, a HIV-fertőzés beigazolódása, a partner halála. Glaser viszont a bibliai szövegrészeket és a kísérő elmélkedéseket az egyházi év ritmusa alapján rendezi el, s minden egyes hónaphoz általános keresztény témákat rendel, melyek a melegidentitás megélésével is összefüggésben állhatnak: a január a vízkereszt, illetve a jelenés hava, a február a böjt, illetve a szomorúság hava, a március a Passió hónapja, illetve az átmenet, az április a szövetség – teológiailag és az emberi kapcsolatok értelmében is stb.

Míg tehát a spirituális szövegek korábban említett típusa gyakran dolgozott nyílt szexuális jelképiséggel, mintha ezzel is különbözni szeretett volna a „szokványos” keresztény spirituális irodalomtól, ebben a típusú szövegben a szexualitásról gyakorlatilag szó sem esik. Csupán néhány speciális fogalom és helyzet (gay és leszbikus, coming out, „zárt körben” megkötött partnerség stb.) teszi egyértelművé, hogy itt olyan imádságokról van szó, melyek kimondottan a keresztények egy „különleges” csoportjához szólnak.

Példaként érdemes felhozni az előbújtás (a coming out) ünneplésének rituáléját. A szertartás a résztvevők fogadásával indul, gyónással, majd a „Kyrrie eleison” ritmikus invokációjával folytatódik, és az előbújtás ünnepélyes bejelentésével zárul. A szertartás egy elsötétített helyen kezdődik. A szertartás alanya kijön a sötétből (szó szerinti „coming out”) egy gyertyával a kezében, és egy az új, immár „megvilágosodott” élet jegyében a következőket mondja: „Ahogy Éva kilépett Ádamból, ahogy Izrael népe átlépett a szolgaságból a szabadságba, ahogy a zsidók kiléptek a babiloni fogságból, és ismét hazatértek, ahogy Lázár kilépett a sír-

jából, hogy folytathassa az életét, úgy lépek át én is – a sivatagból a kertbe, a sötétségből a fénybe, a számkivetésből az otthonomba, a hazugságból az igazságba, az elvetésből az elfogadásba. És magamra veszem a meleg (a leszbikus) nevet. Légy áldott, Uram, aki ilyennek teremtettél.”¹⁶

Ezután a 139. zsolttár (Uram, te megvizsgálász, és ismeresz engem...), majd a 103. (Áldjad, lelkem, az Urat...), illetve a meleg és leszbikus közösségbe mint a kölcsönös segítségnyújtás közösségébe való szimbolikus befogadás következik, aztán a kenyér és a bor megosztása, könyörgő litánia azokért, akik rejtve („closet”) élnek, végül a végső áldás, többek közt Radclyff Hall *Az elmagányosodás kútja* című klasszikus angol leszbikus regényéből származó idézettel: „Uram, hiszünk... Mondtuk neked, hogy hiszünk. Nem tagadtunk meg! Kelj föl hát, és vedelmezz minket! Ismerj el minket, Uram, az egész világ előtt!”¹⁷

E szövegtípusban, az imádságokban és szertartásokban, ha utalás is történik a középkori misztikusokra és az ő érzéki szerelmükre Isten iránt, az nem a szexuális fantázia fejlesztésére szolgál, sokkal inkább a meleg hívek belső, lélektani és lelki éréseinek modellje kíván lenni. Ugyanis épp ez az érés a fő cél, ehhez kell a lelkiségnek és a kegyességi irodalomnak elvezetnie: „Mint meleg férfiaknak vagy mint a leszbikusoknak fontos tudatosítanunk, hogy intenzív szerelmi kapcsolatot kell fenntartanunk az Úrral. Úgy kell imádkoznunk, ahogy szeretünk. Minden nagy misztikus Istenre irányuló szerelmi vágyát erotikus képekben fejezte ki. Ennek legszebb példája az ószövetségi Énekek éneke. (...) Míg gyűlölöm saját homoerotikus érzésvilágomat, nem vagyok képes mélyebb és szenvedélyesebb kapcsolatot kialakítani az Istennel. Amúgy legfeljebb a törvény és a tekintély absztrakt istenére, a patológia istenére, a félelem, a szégyen és a bűn istenére hagyatkozhatom.”¹⁸

Az imádságoskönyvek, szertartások és tünődések mellett szabadon ugyanehhez az irányhoz sorolhatunk néhány irodalmi művet is. A legfontosabb meleg keresztény tematikájú irodalmi, pontosabban szólva drámai mű kétségtelenül Terrence McNally *Corpus Christi* című drámája. Ez a színmű 1998-ban, első színpadra állítása idején a vallásos jobboldal dühös ellenállását váltotta ki – és a mai bemutatói kísérleteket is rendszeresen tüntetések, ellentüntetések, bojkottok és fenyegetések kísérik. Jézus története ugyanis átke-
rül a mai amerikai meleg közösségbe. Irodalomtörténeti szempontból a *Corpus Christi* csupán egy az irodalmi és művészi bibliai apokrifek sorából, melyek az evangéliumi anyagot új és újabb környezetbe, időbe és kontextusba helyezik át – a középkori vagy barokk, félig népies, komikus közjátékokkal tarkított passiójátékoktól kezdve Felix Timmermans *Jézuska Flandriában* című, Jézus történetét „bruegheli” naiv, paj-

kos, bizarr atmoszférába helyező regényén át a *Jesus Christ Superstar* című musicalig, mely Jézust és apostolait hippikként mutatja be.

A Corpus Christi Jézus életét ismét egy más, a korban aktuális metamorfózisnak veti alá: egy kisfiú, Joshua egy texasi városban él, mely régi, gyarmatosítási kori nevet visel, ez Corpus Christi, azaz „Krisztus teste”. Először tudatosítja saját homoszexualitását, majd messiási küldetését is. Innen a történet már a klasszikus evangéliumi nyomvonalon halad tovább, egészen a megfeszítésig. Ahogy maguk a színészek mondják el a közönségnek a darab elején: „Régi, jól ismert történetet mesélünk el nektek. Ezt már számtalanszor hallottátok. Ezt, amit talán elhisztek, talán nem. Nincs benne semmi érdekes, és szinte nincs is benne semmi meglepetés. Mindannyian tudjátok, hogyan fog végződni. És mégis ez az a történet, mely megérdemli, hogy újra és újra elismételjék.”¹⁹

A drámában valóban „nincs semmi meglepetés” abban az értelemben, hogy nem azt akarja bizonygatni, hogy „valójában minden másként történt”, sőt, sokkal inkább amellett érvel, hogy „valójában minden pontosan így történt”. A feszültség és a konfliktus viszont már a két, első látásra ellentétes világ és kifejezőmód keresztezéséből kialakul. A darabban folytonosan, gyakran egyetlen jeleneten belül váltakozik a két stílus – az emelkedett bibliai (sokkal inkább parafrázisai és kollázsai az evangéliumi kijelentéseknek, mintsem közvetlen idézései), illetve a köznyelvi, szlenggel terhelt mai amerikai köznyelv, kivált az amerikai meleg közösségé, tele hivalkodó vulgarizmusokkal és szexuális célzásokkal (noha maga a drámai cselekmény ugyanakkor egészen szemérmes!). Paradox módon éppen ennek a másik, sokkoló és provokatív szintnek a jelenléte teszi lehetővé a szerző számára a bibliai epizódok megjelenítését és a bibliai kijelentések parafrázisait minden komolyság megőrzése mellett, sőt olyan pátosszal, naivitással és szentimentalizmussal, ami már a „szokványos”, minden különöség nélküli anyagkezelésnél unalmassá és bibliamagyarázatává válna. Épp ez az új, ez a korábban elképzelhetetlen kulturális kontextus lehel a régi anyagba új nyomatékosságot és közvetlenséget.

Terrence McNally ugyanis az ő „texasi meleg Jézusát” világosan „prófétai” és „bibliamagyarázó” szándékkal írta meg – hogy megmutassa, hogy Jézus mindenkihez eljött, a homoszexuálisokhoz is – és, akár csak a többieknek, nekik is joguk van „lefordítani” az ő történetét a saját „nyelvükre”, hogy ők IS láthatják őt a maguk szemével. És ezekben a szemekben, illetve ebben a nyelvben is megmarad az ő eredeti tanítása. A darab Joshua–Jézus megkínzása után az egyes apostolok replikáival zárul: „Nézzétek, mit tettek veletek! – Talán másvalaki jobban elmesélhette volna nektek az Ő történetét. Ez a mi módszerünk volt. – Talán

megsértettünk benneteket, ez bizony megeshet. – Ő mindannyiunkat szeretett. És épp ez az, ami az Ő Lényege. Nézzétek, mit tettek veletek! – Békességet veletek.”²⁰

Végeredményben még az a jelenet is, mely a legnagyobb felhördülést váltotta ki – ebben Joshua–Jézus összead két apostolt –, a szent és ugyanakkor egyszerű emelkedettség jegyében van megstilizálva. A hatás még azzal is fokozódik, hogy meg is korholják azokat, akik ezt az emelkedettséget nem akarják befogadni, egy „profán”, de nem összecsapott függelékben. Jézus esketési beszéde így hangzik: „Helyénvaló, ha két férfi úgy szereti egymást, mint Jákob és Bertalan, és ha mi elismerjük az ő kapcsolatukat. – Csak ne vihogjatok! – Adjátok ide a kezeteiket. Szeressétek egymást betegségben és egészségben. Tiszteld az istenit a társadban, Bertalan. Értékelj benne az apró dolgokat, Jakab, és magasztald a nagyokat. Hadd legyen az első arc, melyet minden reggel meglátsz, és az utolsó is, melyet este még láthatsz. Megáldom a ti házasságotokat a Te szent nevedben, Atyám. Ámen. És most mindnyájan alaposan leisszuk magunkat.”²¹

McNally színművének e kulcsjelenetéből is, akár csak Aelred of Rievaulx újra kiadott és újonnan olvasott szövegeiből, a meleg keresztényeknek szánt imádságoskönyvekből vagy John McNeill könyveiből, kiviláglik a felismerés a meleg lelki érzéséről, hogy a „meleg identitás” antropológiai magva nem föltétlenül a (homo)szexualitás, hanem a (homo)szocialitás, azok a baráti és érzelmi kapcsolatok, melyek a meleg közösséget egybefűzik. A barátságban a meleg identitással és a keresztény lelkiséggel való viszonyával számos más szöveg is foglalkozik – ezekkel azonban később foglalkozunk majd, a partnerkapcsolatok teológiai megszentelésével kapcsolatos fejezetben.

Úgy tűnik, hogy a meleg keresztény szintéren két egymással szemben álló alapállás figyelhető meg a lelkiség viszonylatában. Az egyik egy céltudatosan elkülönülő „meleg lelkiségre” törekszik, mely a nyílt szexualitáson alapszik. A másik az általános keresztény lelkiséget szeretné alkalmazni a meleg érzékenységre. A két irányzat egyrészt elsősorban az uralkodó stílus (az egyik kiélezett és provokatív, a másik konfliktusmentességre törekvő és integráló), másrészt a szerzők társadalmi háttere alapján különíthető el: az egyik irányzatban azok a szerzők dominálnak, akik vagy szakítottak az egyházi hagyománnyal (Goss, Williams), vagy viszonyuk hozzá posztmodern módon ironikus (Boisvert), illetve a Metropolitan Community Churchcsel állnak kapcsolatban (Goss, Cherry) – vagyis azzal az egyházzal, mely a leginkább határozza meg önmagát egy „meleg törzs” különleges egyházként; a másikban azok a szerzők vannak többségben, akik legalább valamelyest arra töreksenek, hogy megőrizzék hatókörüket a hagyományos egyház keretein belül (Boyd, Glaser, McNeill).

Az első irányzat szerzői törekszenek kapcsolatok és kölcsönhatások kialakítására a „pogány meleg lelkiséggel”, a baloldali értelmiségiekkel és aktivistákkal, míg a másik irányvonal szerzői társadalmi értelemben általában véve konszenzuspártiak. A másik irányzat szerzőit nem lehet egész egyszerűen azonosítani a baloldali meleg aktivisták ellenlábasaival, azaz a homoconokkal. A homoconok ugyanis a maguk részéről alapvetően elvetnek mindenféle elkülönülő „meleg lelkiséget”, és megbotránkozva ironizálnak képviselőiken: „A queer vezéregyéniségek (...) szerint a meleg, akik vallások, valamiféle különleges »meleg lelkiséget« ápolnak kizárólag meleg intézmények kontextusában. Hogy ezt a típusú queer lelkiséget elsajátíthassák, a melegnek olyan könyvekhez kell fordulniuk, mint Will Roscoe *Queer Spirits* vagy Mark Thompson *Gay Soul*, illetve Nancy Wilson *Our Tribe* című művei.”²² Másrészt viszont maga a „homoconok pápája”, Andrew Sullivan *Love Undetectable* (lásd alább) című könyvében a barátság fogalmára alapozva maga is megpróbál kimunkálni valamiféle „meleg lelkiséget”, és ismét a modernitás előtti keresztény múlt szövegeiből inspirálódva – vagyis hasonló szándékkal, mint a második irányzat szerzői.

A két áramlat elkülönítését nem lehet abszolutizálni: a szerzők változtathatják egyházi kötöttségeiket (John McNeillt elhallgattatta a katolikus egyház, Chris Glaser végül átlépett az MCC-be stb.), egyes szövegek ingadozhatnak az egyik vagy a másik irányzat tipikus stílusai között (a *Corpus Christi* nyelvi vulgarizmusokkal dolgozik), egyes meleg közösségek méríthetnek mindkét áramlat forrásaiból. És mégsem hanyagolható el ez a felosztás. Nagymértékben hasonlít ugyanis ahhoz a felosztáshoz, melyet az egyházszerveződés (az MCC „szeparatistái” és más radikális csoportok kontra „integrációpártiak” a látható egyházon belül) és a társadalmi-politikai (baloldali „queer” aktivisták kontra hagyománykövető „homoconok”) területén érvényesítettünk.

Kísérletek a szentírás-tudományi integrációra: szentírás-tudomány a Leviták könyvétől a „meleg Jézusig”

„A betű megöl, a Lélek pedig megelevenít.” (2Kor 3,6)
„Hát ti kinek mondotok engem?” (Máté 16,15)

A bibliai idézetek alapvető érvekként szolgálnak a homoszexualitás ellen. Épp ezért kiemelten fontos a szentírás-tudományi kutatás és a szentírás-magyarázat a keresztény gondolkodás azon irányvonala szá-

mára, mely a homoszexualitást szeretné integrálni. Ez több fázisban valósul meg, melyek nem időrendben, hanem tematikus módon követik egymást.

A „melegbarát” szentírás-tudomány „nullfázisa” módszertani jellegű: arra figyelmeztet, hogy a Bibliát nem lehet szó szerinti értelemben, fundamentalista módon olvasni és magyarázni, hanem csakis a történelmi és nyelvi kontextus ismeretében. Ebben a „nullfázisban” a melegbarát szentírás-magyarázók nem térnek el a többi nem fundamentalista teológustól, legyen szó bármilyen témáról is.

A „melegbarát” szentírás-tudomány első fázisa önvédelmi jellegű: különösen azokra az ó- és újszövetségi helyekre fókuszál, melyeket érvként használnak a homoszexualitás ellen, s melyeket összefoglaló néven „texts of terror”-nak (a rettenet szövegeinek) neveznek – a fogalmat eredetileg a feminista teológia használta azokra a szöveghelyekre vonatkoztatva, melyeket a nők társadalmi és egyházi emancipációja ellen használtak.²³ Az önvédelmi szentírás-tudomány bizonyítja, hogy ezek a helyek a szó modern értelmében valójában nem jelentik a meleg identitás elítélését. Hovatovább épp a „texts of terror” analízise igazolja, hogy a bibliai antropológia egyáltalán nem számol a veleszületett, nem önként választott és tartós, azonos neműekre irányuló orientáció lehetőségével, ahogy azt a modern tudományok megfogalmazták. Ha pedig bizonyos bibliai passzusokat mégis erre vonatkoztatnak, az teljességgel inadekvát.

A „rettenet szövegeinek” magyarázatával a szakavatott bibliamagyarázók²⁴ mellett olyan szerzők is foglalkoznak, akik elsősorban más bölcsészettudományi területen tevékenykednek, mint például a középkorkutató John Boswell (művéről lásd alább), neves prédikátorok, mint például Peter J. Gomes, a harvardi egyetemi templom lelkésze és természetesen a publicisták. Gomes magyarázata a „rettenet szövegeit” illetően, melyeket a homoszexuálisok ellen használnak, sokkal inkább analógiáit, mint analíziseit illetően érdekes: ugyanis *The Good Book. Reading the Bible with Mind and Heart* (A jó könyv. Szentírásolvasás szívvel-leléssel, 1996) című művében a bibliai szöveghelyek magyarázatai mellett párhuzamosan ott szerepelnek azok a szöveghelyek is, melyeket a keresztény történelem során a zsidók, a női emancipáció, a rabszolgasorba kényszerített feketék ellen vetettek be. Az antiszemiták, a női emancipáció ellenzői és a rabszolgaság védelmezői ezekben az esetekben is látszólag teljesen világos bibliai helyekre hivatkoztak: hiszen a Szentírás végeredményben kimondja, hogy a zsidók, akik nem ismerték fel Jézust, kárhozatra vannak ítélve...! A Szentírás végeredményben leszögezi, hogy a nők szerepe az egyházban a hallgatás...! A Szentírás végeredményben kimondja, hogy a feketék, Khám utódai rabszolgáknak valók...! A Szentírás számtalanszor be-

szél a rabszolgaságról, és egyáltalán nem ítéli el azt...! A homoszexualitásról szóló alfejezet ebben a kontextusban különösen jellegzetes címet kapott: *The Bible and the Homosexuality: The Last Prejudice* (Biblia és homoszexualitás: az utolsó előítélet).²⁵

Az „önvédelmi” szövegek száma folyamatosan növekszik, erre a nem szűnő „kulturális háború” miatt, úgy tűnik, újra meg újra szükség van. Tényszerűen viszont csak folyamatosan elismélik, variálják és pontosítják mindazt, amit a néhány vitás bibliai szöveghely „anti-anti-gay” értelmezési hagyománya kikristályosított:

Az embert Isten férfinek és nőnek teremtette (1Móz –Ter 1–2): a szöveg a férfi és a nő megteremtéséről beszél, de arról semmit sem mond, hogy az Úr nem teremtett olyan férfiakat és nőket is, akik a saját nemükhöz vonzódtak, így nem zárható ki a köztük lévő kapcsolat lehetősége sem.

Szodoma posztulása (1Móz–Ter 19,1–9): „Szodoma bűne” nem a homoszexuális viselkedés volt, ahogy erre más, későbbi bibliai hivatkozások sem utalnak, hanem a vendégjog sérelme és az erőszakosság. Ez egy későbbi, posztbiblikus tradíció.²⁶

Tilos, hogy férfi férfival háljon (3Móz–Lev 18,22 és 20,13): ez az állítás számos más rituális tiltás mellett, melyek például a nász, az étkezést vagy az öltözködést szabályozták, csupán egy speciális korabeli „erénykódhoz” tartozó rendelkezés. Ez a kód Jézus fellépésével eltöröltődött, a keresztények pedig ezeket az előírásokat egyáltalán nem tartják meg (pl. nem esznek kóser ételeket).

Szent Pál kijelentései a „természet ellen való” közönségről és az „arszenokoitai” (férfiágyasok, fajtalanok) és a „malakoi” (elpuhultak) ellen (Róm 1,26–27, 1Kor 6,9 és 1Tim 1,10): ezek mind a korabeli Rómában uralkodó szexuális szabadosság kritikái, illetve a heteroszexuális férfiak biszexuális megnyilvánulásaira vonatkoznak. Ezzel függenek össze az „arszenokoitai” és a „malakoi” fordulatok is, melyek valójában a férfiprostitúcióra vonatkoznak.

A szentírásstudományban jelentős szerepet játszik a keresztény és zsidó kutatók felismeréseinek kölcsönhatása. Az adott szöveghelyekre vonatkozó zsidó értelmezések lényegüket tekintve, amennyiben az Ószövetségről van szó, megegyeznek a keresztényekkel. Az „önvédelmi” bibliai hermeneutika ortodox zsidó vonulatának legjelentősebb alakja, a már említett Steven Greenberg *Wrestling with God and Men. Homosexuality in the Jewish Tradition* (Birkózás Istennel és az emberrel. A homoszexualitás a zsidó hagyományban, 2004) című könyvében két újabb fontos motívumra is felhívja a figyelmet. Először: részletesen elemezve a Leviták könyve 18,22-es versének héber szövegét („Férfival ne hálj úgy...”) arra a következtetésre jut, hogy ott az erőszakkal vagy megalázás-

ból elkövetett analíz közönsülésre vonatkozó tilalomról van szó, és nem olyan szexuális aktus tilalmáról, mely pozitív érzelmi kapcsolatból fogant. És e helyes értelmezést figyelembe véve, mármint, hogy itt a szexuális erőszak elítéléséről van szó, ez a tiltás általános és időtlen érvényességű.²⁷ Másodsor: Greenberg felhívja a figyelmet arra az ősi rabbinisztikus tradícióra Ádám teremtésével kapcsolatban, mely a „férfivá és nővé teremtette őt” (1Móz–Ter 1,27) szakaszt úgy értelmezi, hogy az az emberi lét mélységeken androgün lényegére utal, ami ellentétben áll a modern meleg (LMBT, „queer”) identitás létének közvetett teológiai igazolhatatlanságával.²⁸

Ezzel az új, és ugyanakkor elfeledett vallási tradícióhoz visszakanyarodó értelmezéssel Greenberg rabbi az „önvédelmi” szentírásstudományból kizárja az egyik alaptételt, miszerint a Bibliában a modern értelemben vett „meleg identitásról” szó sincs. Másként fogalmazva: Greenberg rabbi a melegbarát szentírásstudomány első fázisából átlépett a másikba, nevezetesen abba, amely a hívő melegek számára pozitív, identifikációs előképeket keres.

A melegbarát szentírásstudomány második fázisa nem elsősorban történeti és szövegkritikai módszerekkel dolgozik, sokkal inkább az aktualizálás és a kontextualizálás lehetőségeivel. Eljárásaiban más olyan társadalmi csoportok módszereiből inspirálódik, melyek saját modern emancipálódásuk legitimitációját keresik a Bibliában: kivált a szociális felszabadítás teológiája, a néger felszabadítás teológiája és a feminista teológia jön számításba.²⁹ A többit már „per negationem” jeleztük Peter Gomes fentebb említett értelmezése kapcsán. Ez a hozzáállás különösen népszerű azoknál a szerzőknél, akik közvetlenül érdekeltek a meleg közösségek társadalmi és egyházi egyenjogúsításában. Ezért is nevezik gyakran „gay affirmation readingnek” (megerősítő meleg értelmezésnek) vagy „gay positive readingnek” (a melegek számára kedvező értelmezésnek).³⁰

Ez az értelmezés számos párhuzamot használ ki: a meleg közösséget minden jogtalanságot elszenvedőhöz és kizáróthoz tesz hasonlóssá, és így számos bibliai szöveghely akad a védelmükre (Robert Goss); Lázárt, akinek Jézus angolul azt mondja, „come out!” – „gyere elő”, mármint a sírból, a meleg keresztényekhez hasonlítják, akiknek saját coming outjukat (előbújásukat) a hallgatás és bezártság sírjából kell megtenniük (Nancy Wilson); a meleg közösség javát szolgáló elkötelezettséget az irgalmas samaritanus viselkedéséhez hasonlítják, ahogy azt az *Is the Homosexual My Neighbor? A Positive Christian Response* (Rokonom-e a homoszexuális? Pozitív keresztény válasz) könyvcím is jelzi;³¹ a meleg keresztények és az „átlagos” hívők kapcsolatának érzékeltetésére az újszövetségi „pogányok egyháza” és a „zsidók egyháza” szembeállítás

válík alkalmassá: „A Biblia nem ad számunkra világos eligazítást arra nézve, hogy a meleg és lesbikusként miként tagozódjanak be a keresztény közösségekbe. Azt viszont világosan kimondja, hogy mi a helyzet azokkal, akik – akár legnagyobb meglepetésünkre is – befogadták a Szentlelket és csatlakoznak hozzánk a keresztény hit megvallásában.”³²

Analóg módon a homofóbok viselkedését a bibliai elnyomók, erőszaktevők, farizeusok és képmutatók viselkedéséhez hasonlítják. Retorikai és érzelmi értelemben ebben a kontextusban a leghatásosabb a „szodomita” szó alkalmazása azok ellen, akik azt hagyományosan használják: akik barátságtalanul és agresszíven viselkednek a homoszexuálisokkal „másságuk” miatt, úgy viselkednek, mint a férfiak egykor Szodomában. Tehát nem a homoszexuálisok, hanem valójában a homofóbok a „szodomiták”: „Hol van tehát Szodoma? Ezékiel szavaival élve – Szodoma mindenütt ott van, ahol az arrogancia és az önzés, mely a szegény és szükségben szenvedő eltaszításához vezet. A rabbik nyelvén szólva Szodoma ott van, ahol a szexuális aktusok a nyers dominancia és uralkodás eszközei, ahol az úton lévők fekhelye kínpad, mely az emberi sokféleség kiirtására szolgál, ahol tilos az együttérzés és szeretet, ahol azok, akik áthágják a határokat, halálnak fia... ott van hát Szodoma.”³³

A harmadik fázis már a bibliai szövegben konkrét és nem metaforikus mintákat keres a meleg identitás megélhetőségéhez. Azaz főként az azonos neműek kapcsolatára keres példákat. Tom Horner *Jonathan Loved David. Homosexuality in Biblical Texts* (Jonatán szerette Dávidot. Homoszexualitás bibliai fogalmakkal, 1978) című könyvében egyike volt a legelsőeknek, aki kidolgozta azt az elméletet, mely szerint ilyen pár volt „Dávid és Jonatán” (1Sám 18–20 és 2Sám 1,26), illetve „Rúth és Noémi” (Ruth). Más szentírás-értelmezők (Greenberg, Helminiak) inkább óva intenek attól, hogy a bibliai érzelmi viszonyokat explicit módon „meleg” vagy „leszbikus” viszonyként értelmezzük: egyrészt nincs bizonyíték arra nézve, hogy a szó modern értelmében sor került-e szexuális kapcsolatra közöttük, másrészt e személyek esetében a Biblia világosan beszél azok heteroszexuális házasságairól is. Ez azonban nem akadályozza annak, hogy beteljesítsék az identifikációs jelképiséget a meleg és lesbikus keresztény csoportosulásuk képzetében.³⁴

Egy másik ilyen történet, melyet kifejtve megtalálunk Hornernél, Jenningsnél vagy Helminiaknál is „megerősítően meleg” hangolásban, az a római százados (centurio) története, akinek szolgáját Jézus meggyógyította (Mt 8,5–13 és Lk 7,1–10). Az új olvasat abból a lehetőségéből indul ki, hogy a görög „paisz” szó nemcsak „szolga” jelentésben használatos, hanem „fiú” és „fiúszerező” értelemben is. Ebben az esetben új jelentésárnyalattal gazdagodna a „drága” jelentésű

„entimosz” is. A százados tehát nem a drágán vásárolt szolga miatt esedezik, hanem fiúszerezőjéért, aki drága az ő szívének. Ez az értelmezés abból a kultúrtörténeti tényből indul ki, hogy míg a zsidó tradíció lényegében nem ismerte az azonos neműek szerelmének explicit hagyományát, a görög-római tradíció ezzel szemben nagyra értékelte azt, és a százados alakja kulturálisan ehhez és nem a zsidó hagyományhoz rendelődik hozzá. Jézus tehát olyasvalakivel találkozik, aki a bibliai személyek közül a legközelebb áll a „homoszexuális” személy mai definíciójához, és nemcsak hogy nem ítéli őt el, hanem még teljesíti is az óhaját, és meggyógyítja „fiúszerelemét”.

A negyedik fázis a posztmodern teológia kontextusához igazodik, s így a posztmodern szövegolvasási stratégiákhoz, melyek lehetővé teszik a szövegben minden olyan jelentés fűrkészését és föllelését, melyet az olvasó relevánsnak tart. Míg nem a korábbi kísérletek az „elfogulatlan” bibliatudomány felől nézve komolyságra és elfogadásra törekedtek, ezek a stratégiák eleve azzal számolnak, hogy provokatívak, és a többségi keresztény befogadó számára szinte elfogadhatatlanok lesznek. Míg a „meleg értelmezés” egy kiebrudalt közösség nézőpontját tükröző aktualizáló olvasatot jelentett, a „queer értelmezés” egyértelműen a zavarkeltés, a keresztelés, a „különössé tétel”, vagyis a „queerelés” szándékával lép fel a hagyományos értelmezéssel szemben. Egyre újabb és újabb bibliai személy és helyzet nyert „queer jelentést” vagy inkább „queer jelentéseket”, és az értelmezői játék az efféle eljárások téjévé vált.

Ez a módszer érvényesül a *Take Back the Word. A Queer Reading of the Bible* (Visszavenni a szót. A Biblia queer értelmezése, 2000) című gyűjteményben, melyet Robert Goss és Mona West állítottak össze, illetve például a *God's Beauty Parlor and Other Queer Spaces In and Around the Bible* (Isten szépségszalonja és egyéb queer terek a Bibliában és környékén, 2001) című könyvben, Stephen D. Moore tollából. Ezekben a könyvekben elemzés tárgyát képezi a Rúth könyvében megmutatkozó biszexualitás, a herélt Nehemiás „queer vezérése” vagy az Énekek énekének transzszexuális olvasata, mely a „vőlegény kebleinek” motívumán alapszik. Az egyik hasonló szellemiségű szerzőnő, Virginia R. Mollenkott *Lesbians as God's Tricksters* (A lesbikus, biszex, transzszexuális és meleg emberek mint isten mókamesterei) című cikkében ezt a „queeresítést”, a régi szövegek kiforgatását a meleg közösség szerzői és olvasói számára különleges vallási küldetésként állítja be.³⁵ A harmadik fázisba tartozó „meleg értelmezések” és a negyedik fázisba tartozó „queer értelmezések” különbsége mintha megfeleltethető lenne annak az ellentétnek is, mely a konzervatív, a hagyományos kultúra elfogadását szorgalmazó homoconok és

az ellenük fellépő, forradalmira hangolt queer ellenlábások közt kialakult.

Az ötödik fázis nem képvisel még ennél is szélsőségesebb metódust, ám más értelemben még ennél is fajsúlyosabban radikális a témaválasztása. Ötödik fázisként tarthatjuk számon azokat a kísérleteket, melyek arra a kérdésre keresik a választ, hogy „meleg volt-e Jézus?”. A kérdés meglehetősen abszurdnak, blaszfémianak és provokatívnak hat. És valóban, az egyházellenes beállítottságú meleg közösség részéről gyakran el is hangzik az abszurd és blaszfémiaszerű provokációk kontextusában. Az ilyen állítás csak a meleg aktivisták és az egyházi körök közti „esküdt ellenségi” viszony megerősítésére szolgál.

A kérdés azonban felmerül a bibliai szöveghelyek komolyan vehető, „megerősítően meleg olvasatában” is. Amennyiben ezek az olvasatok valóban komolyak és komolyan is tálalják azokat, valamennyit ugyanolyan óvatosság jellemzi, mint a „kevésbé jelentékeny” bibliai alakokkal kapcsolatos kijelentéseket. Arra az ugyancsak óvatos megállapításra jutnak, hogy tekintettel a bibliai világképre, illetve a bibliai szerzők megnyilatkozásaira, ezt a kérdést végképp nem tudjuk megválaszolni, hiszen Jézus „szexuális orientációjáról” a szövegek egyetlen szót sem árulnak el.

Ugyanakkor a „meleg értelmezés” egyes variánsai nem igénylik a „szilárd” bibliai tényanyagot. Sokkal fontosabb számukra a probléma „pasztorálásban” megmutatkozó értelme, azaz egy olyan nézőpont kialakítása Jézus alakját illetően, mely lehetővé teszi, hogy a meleg olvasó belülről azonosulhasson Jézussal léte e viszonylatában is. A „Jézus meleg” kijelentés olyan értelemben lehet érvényes (amilyenben egyébként különféle nyugati teológiai irányzatok használják is),³⁶ mint például az, hogy „Jézus nő”, „Jézus fekete”, „Jézus jógi”, „Jézus rabbi”, „Jézus hippy” stb., stb., vagyis Jézus mint univerzális ember, aki az emberi léttapasztalat összes variánsát magában hordozza.

Más „meleg értelmezések” azonban nem elégszegenek meg az ilyen általános identifikáló, metaforikus és allegorikus magyarázattal, hanem „szilárd” tények után kutakodnak. És kiderül, hogy a bibliai szövegek „Jézus melegségének” feltételezéséhez meglepően jó lehetőséget kínálnak. A „szeretett tanítvány” rejtett motívumáról van szó, aki az utolsó vacsorán „ráhajolt Jézus keblére” (Jn 13,23–26), Jézussal egyedül ment föl a Golgotára (Jn 19,26–27), ráadásul az ő sorsa feletti döntés előjogát maga Jézus nyilatkoztatta ki még Péterrel szemben is (Jn 21,20–23).

Ezekre az alakokra számos szerző felfigyelt.³⁷ A leg részletesebben és legkomolyabban velük és a velük kapcsolatos motívumokkal Theodore W. Jennings foglalkozott. Jennings metodista teológus, akinek az égvilágon semmi köze nincs a meleg aktivistákhoz, mégis kötelességének érezte, hogy egy új teoló-

giai munkával törölje el azt a bűnt, melyet az egyház a homoszexuálisokkal szemben elkövetett vagy elkövet. E kötelességéről és a szöveghelyek elemzéséről *The Man Jesus Loved. Homoerotic Narratives from the new Testament* (A férfi, akit Jézus szeretett. Homoerotikus narratívák az Új Testamentumban, 2003) című könyvében adott számot. Jennings is leszögezi, hogy pusztán a Biblia alapján nem állíthatunk semmi bizonyosat Jézus szexualitásáról. Másrészt nem elhanyagolandó az a tény, hogy Jézus férfiközösségben éli az életét, nincs családja sem, hogy sem a prédikációkban, sem a példabeszédekben nem mond semmit a „hagyományos család” dicséretéről, hogy az ő férfikörnyezetében ugyanakkor van egy tanítvány, akinek állandó jelzője az, hogy „ő, akit Jézus szeretett”, és hogy ez a szeretet olyan fokú testi intimitásban és bizalomban is megmutatkozik, melyet semelyik más tanítvány nem élvez. Noha a bibliaértelmezés számos alternatív értelmezést tulajdonít ennek az alaknak, például azt, hogy a „szeretett tanítvány” az ókeresztény egyház egy bizonyos részének jelképe, „más lehetséges magyarázatok is vannak arra nézve, hogy miért kerül a szövegbe a tanítvány személye, akit Jézus szeretett. A dolog természetéből adódik, hogy semmilyen értelmezési kísérlet során nem nyerhetünk bizonyosságot a helyzet történelmi rekonstruálhatóságát illetően. A legegyszerűbb magyarázata a szeretett tanítvány jelenlétének ebben a narratívában egészen világos: ő és Jézus szerették egymást.”³⁸

Jennings még ennél is tovább megy, és megkísérli a ténylegesen elveszett ókeresztény hagyomány rekonstruálását, mely szerinte megemlítette Jézus érzelmi kapcsolatát, és a „szeretett tanítvány” nyomvonalához inklinált, ám mindezt felőrölte vagy kiszorította egy más hagyomány, mely már csak töredékes nyomokban maradt fenn a kanonikus evangéliumokban. Jennings ezt a tézist többek közt egy apokrif szöveggel, Márk titkos evangéliumával támasztja alá, melyben szerepel egy erotikus zöngéktől sem mentes, különös beavatási szertartás, melyet a „szeretett tanítvány” megélt, s melyet egy ideig követői is éltettek.³⁹ A probléma abban rejlik, hogy épp az elmélet összekötő kapcsa, a „titkos Márk” olyan szövegnek számít, melyet néhány kutató hiteltelennek tart, a felfedező bibliatudós, Morton Smith hamisítványának, aki saját bevallása szerint a kéziratot egy görög-palesztin kolostorban, Mar Sababan találta. Smith ellenfelei nemcsak szakmai szinten támadják őt (egy meglehetősen jól megalapozott polémiáról van szó), hanem személyeskedve is, mintegy jelezve, hogy Smithnek bevallatlan személyes érdekei is fűződhetnek a témához.⁴⁰ A bevallatlan személyes érdek érvét visszájára lehet fordítani: Smith kiforgatóinak írásai viszont olyan szenvedélyességről árulkodnak, melyek Smith felfedezésének és szavahihetőségének megingatására

törekcsenek – már csak azzal is, hogy nem közvetlenül Smith szövegekkiadásá után léptek fel, hanem csak miután Jennings is publikálta félreérthetetlenül „melegbarát” monográfiáját –, s azt sugallják, mint hogyha a konzervatív keresztény körökhöz tartozó szerzők másra se vágnának, csak hogy a „titkos Márk” ne legyen valódi, s hogy ne támaszkodhasson rá a „melegbarát” bibliáértelmezés...⁴¹

A vitás „titkos Márk” nélkül is megmaradt Jennings koncepciójának lényege, a meggyőződés, hogy noha nem lehet megválaszolni a kérdést, „meleg volt-e Jézus?”, ám Jézus érzelmi irányultságáról mégiscsak el lehet legalább valamit mondani, noha csak sokszorosan feltételes módban. Jézus modern értelemben vett (homo)szexualitásáról nem lehet szó, ám a homoszociális vágyról és a homoaffektivitásról annál inkább: „Láthattuk, hogy az előszámlált értékes bizonyítékok alátámasztják azt a nézetet, miszerint Jézus elsődleges érzelmi kapcsolata egy férfira irányult – akit János evangéliumában annak a »tanítványnak« neveznek, »akit Jézus szeretett«. Továbbá: bizonyítottuk, hogy a kapcsolatokra tett utalások sokkal jobban érvényesülnek egy olyan magyarázatban, mely azon a véleményen van, hogy testi és érzelmi intimitásról van szó, egy olyan viszonyról, melyről más kontextusban azt gondolnánk, hogy magába foglalhatja akár annak erotikus kiterjesztését és szexuális kifejeződését is.”⁴²

A meleg keresztény közösségek véleménye e tárgyban nem kevésbé szétartó: a radikálisabbra hangolt szerzők és csoportok – kivált az MCC körüliek – számára Jézus „szeretett tanítványának” története, akár csak Dávid és Jonatán, Rúth és Noémi története vagy a századosról és fiúszerejtőjéről szóló elbeszélés, „saját törzsünk” alapozó „szövegei” közé sorolódik, melyet természetesen az már „ki is sajátított” magának.⁴³ A legradikálisabbak, mint Robert Williams, nem haboznak szó szerinti értelemben használni azt a bizonyos kétes formulát, miszerint „Jézus meleg volt”.⁴⁴ A mérsékeltebbek, főként a katolikus kontextusban mozgókkal ezzel szemben inkább kerülnek ezt a témát, nyilvánvalóan azért, mert mindez számukra túlságosan is ellentmondásosnak tűnik, s mert ezzel a szélesebb egyházi közvélemény túlságosan is éles reakcióját kockáztatnák meg.

A „meleg Jézus” vagy mérsékeltebb és kevésbé ahistorikus módon a „más férfival erős érzelmi köteléket kialakító Jézus” motívuma időről időre felbukkan a „nem tudományos” szövegvilágban is, kivált művészeti alkotásokban, mint amilyen például Terrence McNally *Corpus Christi* (1998) című drámája vagy Kittredge Cherry *Jesus in Love* (A szerelmes Jézus, 2006) című regénye, az ugyancsak Cherry által összeállított *Art That Dares. Gay Jesus, Woman Christ and More* (A merész művészet. Meleg Jézus, női Krisztus és sok minden más, 2007) című képzőművészeti katalógus vagy Phil Hall musicalje, a *Matthew Passion* (Máté-passió, 2008), melyben párhuzamba van állítva Jézus Máté szerinti passiója (ez a cím másik lehetséges jelentése és fordítása), a „meleg mártír” Matthew Shephard (lásd korábban) és egy „ismeretlen meleg” AIDS-halála. Ez a néhány és több más, hasonló műalkotás sem tartozik a bibliatudomány hatáskörébe. Másrészt viszont sok közülük van a lelkiséghez, a „meleg vallásosság” speciális megnyilvánulásaihoz. Ezért némelyikük bővebb értelmezésére majd az arról szóló fejezetben ki is kell térnünk. ■ ■ ■

Cseh Zoltán fordítása

Martin C. Putna (Písek, 1968): cseh irodalomtörténész, esszéíró, a prágai Károly Egyetem professzora. Többek közt a késő antikvitás kultúrájával, a cseh katolikus irodalmi hagyománnyal, illetve a homoszexualitás és a kereszténység kapcsolattörténetével foglalkozik. Monográfiát írt Václav Havelről. Énekesként is bemutatkozott: 2013-ban *A halálról és a jókedvről* (O smrti i vesele) címmel cd-vel együtt kiadott könyvet jelentetett meg, mely barokk és „posztbarokk” énekeket tartalmaz, illetve azok kultúrtörténeti karrierjét, motívumrendszerét taglalja. A most részleteiben közölt kötet 2015-ben jelenik meg a Kalligramnál.

Cseh Zoltán (1973): költő, műfordító, irodalomtörténész. Legutóbbi kötetei a Kalligramnál: *Nincs hova visszamennem* (versek, 2013), *Szodoma és környéke* (tanulmányok, 2013), Petronius Arbiter: *Satyricon* (műfordítás, 2014)

JEGYZETEK

- 1 Lásd: Stefano de Fiores (szerk.): *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 1999.
- 2 Lásd: Will Roscoe (szerk.): *Living the Spirit. A Gay American Indian Anthology*. New York, St. Martin's Press 1988. Később maguk az indiánok vetették el a „berdache” fogalmát, és he-

lyette a „two-spirit people”, azaz a „kettős lelkű ember” kifejezést használták.

- 3 Lásd: www.radfae.org.
- 4 Will Roscoe (szerk.): *Harry Hay. Radically Gay. Gay Liberation in the Words of Its Founder*. Boston: Beacon Press 1996, 255.
- 5 Lásd: Mark Thompson: *Gay Soul. Finding the*

Heart of Gay Spirit and Nature with Sixteen Writers, Healers, Teachers, and Visionaries. San Francisco, Harper 1994; illetve Will Roscoe: *Queer Spirits: A Gay Men's Myth Book*. Boston, Beacon Press 1995; valamint Mark Thompson: *Gay Body. A Journey Through Shadow to Self*. New York, St. Martin's Press 1997.

- 6 Vö.: Toby Johnson: *The Role of Gay Identity in the Transformation of Human Consciousness*. Los Angeles–New York, Alyson Books 2000; illetve: *Gay Perspective. Things Our Homosexuality Tells Us About the Nature of God and the Universe*. Los Angeles, Alyson Books 2003.
- 7 Goss, *Queering Christ*, i. m., 19.
- 8 Donald L. Boisvert: *Sanctity and Male Desire. A Gay Reading of Saints*. Cleveland, The Pilgrim Press 2004, 176.
- 9 A misztikus Christian Rénatus von Zinzendorf (1727–1752) Nicolaus von Zinzendorf gróf, a megújított Cseh–Morva Testvérgyülekezet alapítójának fia volt, és egy radikális csoportosulás vezetője, mely a Testvérgyülekezetből éppen a megbotránkoztató misztikus-erotikus imagináció kifejllesztése miatt szakadt el. A többi személy az ugandai mártírokig a katolikus tradícióhoz kötődik, míg Oscar Wilde-től kezdődően az újkori meleg hagyomány jelei sorakoznak föl.
- 10 Donald L. Boisvert: *Out on Holy Ground. Meditations on Gay Men's Spirituality*. Cleveland, The Pilgrim Press 2000, 104–105.
- 11 Lásd: John McNeill: *Both Feet Firmly Planted in Midair. My Spiritual Journey*. Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press 1998; Stevenson, *The Sons of the Church*; illetve Joe Perez: *Soulfully Gay. How Harvard, Sex, Drugs, and Integral Philosophy Drove Me Crazy and Brought Me Back to God*. Boston, Integral Books 2007.
- 12 Lásd: Dugan McGinley: *Acts of Faith, Acts of Love. Gay Catholic Autobiographies as Sacred Texts*. New York, Continuum 2004.
- 13 Kittredge Cherry: *Jesus In Love*. Berkeley, Androgyné Press 2006, 33.
- 14 Vö. Anselm Grün, Gerhard Riedl: *Mystika a erós*. Praha, Česká křesťanská akademie 1996.
- 15 Thompson: *Gay Soul*, i. m., 233.
- 16 Elizabeth Stuart: *Daring to Speak Love's Name. A Gay and Lesbian Prayer Book*. London, Penguin 1992, 85.
- 17 Uo., 90.
- 18 John McNeill: *Freedom, Glorious Freedom. The Spiritual Journey to the Fullness of Life for Gays, Lesbians, and Everybody Else*. Boston, Beacon Press 1995, 156.
- 19 Terrence McNally: *Corpus Christi*. New York, Dramatists Play Service 1999, 9.
- 20 Uo., 60.
- 21 Uo., 49.
- 22 Bawer, *Beyond Queer*, i. m., 191.
- 23 Lásd: Phyllis Trible: *Texts of Terror. Ouvertures to Biblical Theology*. Philadelphia, Fortress Press 1984.
- 24 Kommentált bibliográfia, in: Daniel A. Helminiak: *Co vlastně Bible říká o homosexualitě?* Brno, CDK 2007, 123–130.
- 25 Peter J. Gomes: *The Good Book. Reading the Bible with Mind and Heart*. New York, William Morrow and Company 1996, 144.
- 26 A „szodómia” fogalom fejlődéstörténetéről és az azonos neműek közti szexuális aktussal való viszonyáról lásd az alábbi, minden részletre kiterjedő munkát: Mark D. Jordan: *The Invention of Sodomy in Christian Theology*. Chicago, The University of Chicago Press 1997.
- 27 Lásd: Steven Greenberg: *Wrestling with God and Men. Homosexuality in the Jewish Tradition*. Madison, The University of Wisconsin Press 2004, 192–214.
- 28 Uo., 41–59.
- 29 Az irányzatok áttekintéséről lásd: Petr Macek: *Novější angloamerická teologie*. Praha, Kalich 2008.
- 30 Vö. Theodore W. Jennings: *The Man Jesus Loved. Homoerotic Narratives from the New Testament*. Cleveland, The Pilgrim Press 2003, 6–11.
- 31 Vö. Letha Dawson Scanzoni and Virginia Ramey Mollenkott: *Is the Homosexual My Neighbor? A Positive Christian Response*. San Francisco, Harper 1994.
- 32 Jeffrey S. Siker: *Homosexual Christians, the Bible, and Gentile Inclusion: Confessions of a Repenting Heterosexualist*, in: Jeffrey S. Siker (szerk.): *Homosexuality in the Church. Both Sides of the Debate*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press 1994, 191.
- 33 Greenberg, *Wrestling with God and Men*, i. m., 73.
- 34 Lásd pl.: rainbowallianceopenfaith.homestead.com/GayLove3.html.
- 35 Virginia R. Mollenkott: *Lesbitransgay People as God's Tricksters*, in: Robert Goss and Mona West (szerk.): *Take Back the Word. A Queer Reading of the Bible*. Cleveland, The Pilgrim Press 2000, 13–22.
- 36 Vö. Stephen Prothero: *American Jesus. How the Son of God Became a National Icon*. New York, Farrar, Straus and Giroux 2003.
- 37 Az áttekintést lásd: Goss, *Jesus Acted Up*, i. m., 75–82.
- 38 Jennings, *The Man Jesus Loved*, i. m., 74.
- 39 Lásd: Morton Smith: *The Secret Gospel. The Discovery and Interpretation of the Secret Gospel According to Mark*. New York, Harper and Row 1973.
- 40 Lásd: Stephen C. Carlson: *The Gospel Hoax. Morton Smith's Invention of Secret Marc*. Waco, Texas, Baylor University Press 2005; illetve Peter Jeffery: *The Secret Gospel of Mark Unveiled. Imagined Rituals of Sex, Death, and Madness in a Biblical Forgery*. New Haven–London, Yale University Press 2007.
- 41 A cseh fordítás az újszövetségi autentikus apokrifek közt jelent meg azzal a figyelmeztetéssel, hogy hitelessége kétséges lehet: Petr Pokorný (szerk.): *Fragment tzv. tajného Markova evangelia*, in: Jan A. Dus a Petr Pokorný (szerk.): *Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I*. Praha, Vyšehrad 2001, 45–51.
- 42 Jennings, *The Man Jesus Loved*, i. m., 233.
- 43 Wilson, *Our Tribe*, i. m., 94–125.
- 44 Williams, *Just As I Am*, i. m., 116.

