

# A HOMOSZEXUÁLIS GYAKORLAT A BIBLIA TÜKRÉBEN

RATKOVICS PETRA

Az elmúlt évtizedekben a homoszexualitás témája egyre több helyen és helyzetben felmerült: kérdések vetődtek fel és válaszok születtek, törvények<sup>1</sup> és meghatározások<sup>2</sup> módosultak; a homoszexualitás egyre jobban beépült a köztudatba, és beszéd- vagy vitatéma lett. Ezzel a jelenséggel párhuzamosan az egyházak is rákényszerültek az állásfoglalásra: ugyanakkor az látható, hogy nem született egységes válasz. Több egyház megváltoztatta álláspontját az elmúlt évtizedek alatt, és nyíltan, aktív homoszexuális életet élő embereket szentelt fel lelkészekké, egyházi vezetőkkel. Az egyes egyházakhoz tartozók, de az egyházaktól független keresők várják a válaszokat: bűn-e a homoszexualitás? Mi a következménye, ha igen, és mi a következménye, ha nem? Hogyan viszonyuljunk homoszexuális felebarátainkhoz, embertársainkhoz? Ezek nem egyszerű kérdések, az egyház viszont nem mehet el mellette, és nem teheti meg, hogy „mellékesen” kezel egy olyan kérdést, ami oly sok életet határoz meg. Az egyháznak feladata és felelőssége, hogy választ adjon a felmerülő kérdésekre; választ, ami a kor emberéhez szól, de ami Isten akaratát közvetíti, ami a Biblián nyugszik.

## HOMOSZEXUALITÁS VAGY HOMOSZEXUÁLIS GYAKORLAT?

Homoszexualitásról vagy homoszexuális gyakorlatról, viselkedésről beszélünk? A kettő nem ugyanaz. Fontos tudnunk, hogy az ókor embere számára nem létezett az előbbi kategória: a Biblia írói és a Biblia korában élő emberek nem ismerték az „irányultság, hajlam” fogalmát abban az értelemben, ahogyan azt mi ma használ-

<sup>1</sup> 1967-től egy törvénymódosítás következtében Angliában és Walesben (a korábbi törvényekkel ellentétben) két felnőttkorú férfi privát homoszexuális kapcsolata már nem számított bűncselekménynek; 2015-ben az Amerikai Egyesült Államok Legfelsőbb Bírósága az USA összes államában legalizálta az azonos neműek házasságát

<sup>2</sup> 1973-ban az Amerikai Pszichiátriai Szövetség levette a homoszexualitást a mentális rendellenességek listájáról

juk; a „homoszexuális hajlamú ember” egy 19. század óta létező kifejezés. A Biblia ennek okán nem beszél egyes emberek homoszexuális vonzódásáról, hanem csak a gyakorlatban megvalósuló homoszexuális viselkedésről; John Stott szavaival élve „szigorúan különbséget kell tennünk a »valamilyennek lenni« és a »valamit tenni« között.”<sup>3</sup> Ennek a dolgozatnak sem lehet hát témája a homoszexualitás vagy homoszexuális hajlam vizsgálata, hanem csak az aktív homoszexuális gyakorlaté.

## A TANULMÁNY KERETE ÉS CÉLJA

Ez a tanulmány nem kíván minden kérdésre választ adni. Nem kutatja a homoszexualitás okát, nem ad természettudományos vagy egyéb magyarázatot; nem ad útmutatót arra vonatkozóan, hogyan „lelkigondozunk” homoszexuális irányultságú embereket. Arra a kérdésre kívánjuk megkeresni a választ, hogy „Isten szemében”, a Biblia alapján elfogadható-e a homoszexuális kapcsolat. Léteznek a heteroszexuális kapcsolatoknak is olyan formái, amelyeket a Biblia elítél; ilyen jellegű kapcsolatok nem elfogadhatók homoszexuális kapcsolat esetén sem. Ennek következtében nem kívánunk foglalkozni az „egyéjszakás homoszexuális kapcsolatok” megítélésével sem, csak a monogám, szerető homoszexuális kapcsolatokkal.

Megvizsgáljuk azokat a bibliai szövegeket, amelyek a homoszexuális viselkedéssel hozhatók kapcsolatba, mind az Ó- mind az Újszövetség esetén. Így kitérünk Noé és Hám, Sodoma és Gomora, Gibeá városa, Dávid és Jonatán történetére, valamint megvizsgáljuk a Leviticusban olvasható két törvényt és Pál állásfoglalását. A feladat nehézségét jelenti, hogy a Biblia nem mond semmit a monogám, elkötelezett homoszexuális kapcsolatáról; így azt kívánjuk megvizsgálni, hogy mit is tilt pontosan a Biblia, milyen az általános hozzáállás a homoszexuális gyakorlathoz, és milyen a megítélése. Ezen kívül kísérletet teszünk arra, hogy megvizsgáljuk, mi volt Isten eredeti szándéka a házassággal, a sexualitással: így alaposabban elemezzük az ember megteremtésének történetét és Jézus tanítását a házasságról. Ezekből tudunk következtetéseket levonni, hogy elképzelhető-e ilyen jellegű kapcsolat azonos neműek között Isten tervében. Mindezen szövegek alapos vizsgálata után, reméljük, válaszolni tudunk a kérdésre: Elfogadja-e Isten a szerető, monogám homoszexuális kapcsolatokat?

<sup>3</sup> STOTT (2009) 490. old.

## ÓSZÖVETSÉG

A Biblia mindkét nagyobb része, mind Ó- és Újszövetség beszél a homoszexuális gyakorlatról; egyértelmű okokból az ószövetségi álláspont erősen rányomta bélyegét az Újszövetség megközelítésére is. Éppen ezért vizsgálatunkat az Ószövetséggel indítjuk, hogy megismerhessük az ókori zsidó álláspontot. A homoszexuális gyakorlat kérdése több különböző típusú szövegben is előjön: történetekről olvashatunk, a kérdés kapcsán két, nem kimondottan, hanem sokkal inkább átvitven a témához kapcsolódó szöveg/történet is gyakran előkerül: a teremtés története mint eredeti állapot, valamint Dávid és Jonatán barátságának kérdése – így ezekről is szót ejtünk majd. Végül pedig megvizsgáljuk a tisztasági és szentségi törvényszövegeket.

### GENEZIS 1-2: AZ EMBER TEREMTÉSE

A homoszexuális viselkedés vizsgálatánál a téma gyökeréhez kell visszanyúlnunk: az ember eredeti szerepéhez, nemiségéhez és szexualitásához, amit megtalálhatunk a bűneset előtti emberben. Tehát vizsgálatunkat a teremtés történetével kell kezdenünk: mi Isten eredeti elképzelése?

Az ember teremtése két változatban szerepel a Genézis elején. Elsőképpen a Papi irat (1,1-2,4a), majd az ún. Jahvista (2,4b-3,24) adja elénk a teremtés történetét, sajátos hangsúlyokkal, hasonlóságokkal és különbségekkel. Ezeket külön megvizsgálva képet kaphatunk arról, hogy a Biblia szerint milyen volt eredetileg az Isten szándéka szerinti ember – a szexualitás tekintetében is.

### A PAPI IRAT (GEN 1,26-28)

A Papi irat (P) elbeszélését olvashatjuk az ember, a férfi és nő együttes teremtéséről a Gen 1,26-28-ban:

Akkor ezt mondta Isten: Alkossunk embert a képmásunkra, hozzánk hasonlóvá: uralkodjék a tenger halain, az ég madarain, a jószágokon, az összes vadállaton és az összes csúszómászon, ami a földön csúszik-mászik. Megteremtette Isten az embert a maga képmására, Isten képmására teremtette, férfivá és nővé teremtette őket. Azután megáldotta őket Isten, és ezt mondta nekik Isten: Szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be a földet, és hajtsátok uralmatok alá! Uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain, és a szárazföldön mozgó minden élőlényen! (RÚF 2014)

Az emberről elhangzó lényeges kijelentés, hogy mindenekelőtt „Isten képmására” (*celem elohim*) teremtett. Mit takar az „Isten képmása” kijelentés? Ennek az értelmezéstörténetéről C. Westermann ad összefoglalást:<sup>4</sup> az idők folyamán különböző teológusok különféleképpen magyarázták, megjelentek olyan elméletek, amelyek behatárolták az ember istenképűségét, mondván hogy ez pusztán szellemi vagy lelki hasonlatosságot jelöl. Ugyanakkor főként korábbi teológusok (Th. Nöldeke, H. Gunkel, G. von Rad) írásaiban megjelenik az ember mint Isten képmása külső megjelenésében és fizikai formájában. A héber *celem* kifejezés, ami itt megjelenik, máshol is (bár ritkán – összesen tizenhétszer) fordul elő a Bibliában, általában „szobor, képmás” jelentéssel (Num 33,52; 1Sám 6,5; 2Kir 11,18; Ez 23,14; Dán 2,31; 3,1). A héber az itt használt kifejezést összehasonlító értelemben használja; a képmása valaminek/valakinek az eredetit reprezentálta – így véleményünk szerint nem kell az egyik teológiai álláspont javára dönteni a másik kizárásával: az ember egész lényében, testi-lelki-szellemi síkon Isten képmása.

Miben nyilvánul meg az ember Istenképűsége? H. W. Wolff részletesebben foglalkozik a kérdéssel *Az Ószövetség antropológiája* c. könyvében, itt most csak a tömör összefoglalásra szorítkozhatunk. Elsőképpen az ember Isten képmásaként uralkodik a teremtett világon, vigyázza, őrzi; „az ember...igazolja, hogy Isten a teremtés ura; de mint Isten helytartója, gyakorolja is annak hatalmát. ...Uralkodói joga ...illusztráló jellegű.”<sup>5</sup>

Ezután olvashatunk az ember megteremtéséről, aki egyből kétnemű lényé, „férfivá és nővé” lett teremtve. A szöveg elrendezésében megfigyelhetjük, hogy a szöveg ismételi: „Megteremtette Isten az embert a maga képmására, Isten képmására teremtette”. Ezután a külön is kihangsúlyozott Isten-képűség után olvashatunk az ember férfi- és nővoltáról. Az itt használt héber kifejezéspár kifejezetten a nemet jelöli, és jogi kifejezésként volt használatos.<sup>6</sup> Wolff így fogalmaz:

Az embereknek megadatott, hogy szeretetteljesen kiegészítsék egymást. ...Pontosan azáltal Isten képmása ők, hogy egyik egymással. ...az emberek a teremtéskor Isten képmásaként kapott feladatuknak csak úgy tudnak eleget tenni, ha egymás felé fordulnak, és mint férfi és nő kiegészítik egymást. (201. o.)

Ahogy továbbhaladunk a szövegben, láthatjuk, hogy azért is fontos a két teremtett ember egymás minden szempontból való kiegészítése, komplementaritása, mert az ember elsődleges feladatai közé tartozik Isten teremtő munkájának folytatása a gyermeknemzésben. Az ember ember voltának esszenciális része a neme, amely kettőségében tükrözi Isten képmását. A P teremtéstörténete sajátos abból a szem-

<sup>4</sup> WESTERMANN (1994): 148-155.

<sup>5</sup> WOLFF (2001): 199.

<sup>6</sup> WENHAM (1987): 33.

pontból, hogy általában a primitív teremtéstörténetek a férfi és a nő teremtését két külön eseményként mutatták be (ahogy például Gen 2 – a Jahvista teremtéstörténet). Itt a saját elbeszélés magyarázata, hogy a P ezzel is hangsúlyozni kívánta: az ember kétneműsége és a két nem egymáshoz tartozása már a teremtésüknél megjelent.<sup>7</sup> Az ember társas lénynek teremtett, legszorosabb kötelék pedig a férfi és nő között van a házasságban. Westermann megfogalmazásában:

Férfi és nő mindenfajta elméleti és szervezeti szétválasztása, a férfi minden szándékos leválasztása a nőről az emberiség elemi létét veszélyeztetheti, ahogy az a teremtésben meghatározott. (160. o. – saját fordítás)

Ez a fajta teremtéstörténet és emberbemutatás előkészíti a következő versben olvasható áldást: „szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be a földet...” (Gen 1,28). Ez a világos állítás a házasság mögött álló egyik fontos isteni szándékot és célt is elénk adja.

## A JAHVISTA FORRÁS (GEN 2,18-24)

Ettől eltérő beszámolót olvashatunk a Jahvistánál:

Azután ezt mondta az Úristen: Nem jó az embernek egyedül lenni, alkotok hozzáillő segítőtársat. Formált tehát az Úristen a földből mindenféle mezei állatot, égi madarat, és odavitte az emberhez, hogy lássa, minek nevezi; mert minden élőlénynek az a neve, aminek az ember elnevezi. Így adott az ember nevet minden jószágnak, az égi madaraknak és minden vadállatnak, de az emberhez illő segítőtársat nem talált. Mély álmodat bocsátott azért az Úristen az emberre, és az elaludt. Akkor kivette az egyik oldalbordáját, és húst tett a helyére. Az emberből kivett oldalbordát az Úristen asszonnyá formálta, és odavezette az emberhez. Akkor ezt mondta az ember: Ez most már csontomból való csont, testemből való test. Asszonyember legyen a neve: mert férfiemberből vétetett. Ezért hagyja el a férfi apját és anyját, ragaszkodik feleségéhez, és ezért lesznek egy testté. (RÚF 2014)

Ez a beszámoló antropocentrikusabb, mint P leírása<sup>8</sup>; az egész világ helyett itt az ember közvetlen környezetéről olvashatunk: kert, állatok és a nő mint a férfi társa. A Jahvistánál ez az első alkalom, mikor Isten megszólal, és míg az előző forrásnál az Úr minden teremtésére rábólintott, hogy „jó”, itt azt olvashatjuk, hogy valami nem jó. A Jahvista felhívja az olvasó figyelmét arra, hogy az embernek szüksége

<sup>7</sup> WESTERMANN (1994): 160.

<sup>8</sup> VON RAD (2000): 126.

van társaságra, társra. Még hozzá nem is akármilyen társról beszél a szöveg: az itt használt héber szó, *bönegdó*, amit a magyar fordítás (Károli, RÚF 2014) „hozzáálló”-ként, az egyik elterjedt angol fordítás (NIV) pedig „alkalmas, megfelelő”-ként ad vissza, ebben a formában csak itt fordul elő. Ebben a kifejezésben láthatjuk meg, hogy milyennek képzelte el az Úr az ember segítőjét, társát. Ludwig Köhler lexikonjában két német megfelelőt hoz, az egyik az „ellentétes, vele szemben álló”, a másik az „analógia, hasonlóság”.<sup>9</sup> Ezt a jelentést találjuk meg Holladay *Hebrew and Aramitic Lexicon of the Old Testament*-jében is; így arra a következtetésre juthatunk, hogy a héber kifejezés sajátos használata a két ember, férfi és nő alapvető hasonlóságát és egyben alapvető különbségét kívánja kihangsúlyozni.<sup>10</sup> A fókusz az egymás kiegészítésére helyeződik, arra a különleges kapcsolatra és szerepre, amit csak férfi és nő tölthet be a másik életében.

A 19-20. versekben olvashatjuk, ahogy Isten próbálja az ember szükségét más módokon betölteni, de egyéb élőlények nem tudnak a társ helyébe lépni. Az állatok megteremtése és az emberhez vezetése azzal a konklúzióval zárul, hogy nem ők a hiányzó segítőtárs az ember mellől. Azzal, hogy az ember elnevezi az állatokat, a Szentíró kiemeli, hogy az ember az állatoktól lényegében különbözik<sup>11</sup>; ahogy ezt bemutatta a Papi irat is az előző fejezetben. Isten a célját a 21kk versekben éri el, amikor megalkotja és a férfihoz vezeti a nőt.

A férfi a nőben találja meg a tökéletes segítőtársát. A 23. versben olvashatunk egy költeményt, amely első felében a rokonságot, hozzátartozást fejezi ki hagyományos módon, második felében pedig a héber névadás, elnevezés tipikus példája.<sup>12</sup> A nő, aki a férfihez tartozik, egyenrangú társa, hozzá hasonló, mégis kiegészíti; és a férfi, akinek elsősege és vezető szerepe megnyilvánul társának elnevezésében. A Jahvista elbeszélés az emberi egzisztenciát (az ókori közel-keleti mítoszok között egyedülállóan) a férfi és a nő társulásában, partneri kapcsolatában látja.<sup>13</sup> A 24. verset hagyományosan a házassági intézmény leírásának tartják. A két kulcsfogalom az „elhagyja” és „ragaszkodik”: a házasság intézménye során a férfi (és a nő is) elszakad szüleitől, kilép az életét legalapvetőbben meghatározó kötelékből, és egy új köteléket épít az általa választott személy felé, akihez „ragaszkodik.” A héber ige ugyanaz, amit a Biblia több helyen használ, amikor felszólítja az izraelitákat, hogy ragaszkodjanak az Úrhoz (Deut 10,20; 11,22; 13,5). Ezzel is hangsúlyozza a szöveg, mennyire mély és meghatározó kell, hogy legyen az a viszonyulás, ahogy a házasságban a felek egymáshoz fordulnak. A szöveg úgy határozza meg a házasságot, „mint férfi és nő közössége” (Westermann, 233. o.).

<sup>9</sup> KÖHLER (1958): 591.

<sup>10</sup> VON RAD (2000): 127.

<sup>11</sup> WENHAM (1987): 67-68.

<sup>12</sup> WENHAM (1987): 70.

<sup>13</sup> WESTERMANN (1994): 232.

## HÁM ÉS NOÉ TÖRTÉNETE (GEN 9,20-27)

A Noéhoz kapcsolódó történetek közül az egyikben néhány kutató (homo)szexuális aktust vél felfedezni. Az özönvíz után olvashatunk erről a történetről, amelyben Noé lerészegedik, majd ez történik:

Hám, Kánaán ősatyja<sup>14</sup> meglátta apja szemérmét, és elmondta kint lévő két testvérének. Akkor Sém és Jáfet fogták a ruháját, a vállukra terítették, s háttal bemenne betakarták apjuk szemérmét, de elfordították arcukat, és így nem látták apjuk szemérmét. Amikor Noé kijózanodott, és megtudta, hogy mit tett vele a kisebbik fia, ezt mondta: Átkozott Kánaán! Szolgák szolgája legyen testvéri között! (RÚF 2014)

A szöveg nem mondja ki, hogy homoszexuális aktus történt Noé és Hám között, mégis komoly érvek szólnak mellette.<sup>15</sup> Alapvetően a kutatók két csoportra oszlanak, Hám bűne vagy az apja felé mutatott tiszteletlenség, vagy pedig szexuális közöszülés. Hám tette egy borzasztó átkot vont magára – pontosabban a fiára vagy utódaira. Valóban egy pillantás, egy rossz helyre vetett tekintet lenne az oka? A „felfedni a szemérmét valakinek” visszatérő kifejezés az Ószövetségben, különösen a Leviticusban: eufémizmusként a szexuális kapcsolatot jelenti (ld. Lev 18,6-19; 20,11.17-21). Amikor Noé felébredt, „és megtudta, hogy mit tett vele kisebbik fia”: erős kifejezés lenne, ha valóban csak egy pillantásról lenne szó.

Amennyiben valóban homoszexuális közöszülésről van szó, látnunk kell mögötte az indokot. Az ókori keleti felfogás szerint a homoszexuális aktusban részt vevő passzív fél a női szerepbe „süllyedt”, a női szerepet vette magára, ezzel elférfiatlanodott (demaszkulinizálódott). Hám ezzel a tetteivel próbálta apja családfői tekintélyét elbitorolni, és biztosítani a maga szerepét mint elsődleges örökös.<sup>16</sup> Ugyanakkor olvashatjuk a történet folytatásában, hogy éppen ellenkező eredményt ért el: apja átkát vonta utódaira. A szöveg ebben az értelmezésében sem beszél Hám homoszexuális irányultságáról és vágyáról mint a tett kiváltó okáról, sokkal inkább a hatalom iránti vágyáról. Mindenképp fontos látnunk, hogy Hám bűne

<sup>14</sup> Lehet egyszerűen csak „Hám, Kánaán apja” is.

<sup>15</sup> Így gondolja többek között GAGNON (2001) és NISSINEN (1988). Ezzel vitatkozik pl. Westermann, aki szerint „a narratíva egyértelművé teszi, hogy ... [a szöveg] szó szerint értendő.” (WESTERMANN (1994): 488.), és WENHAM (1987): 199-200.). Szerintük Hám bűne apja felé mutatott tiszteletlenség volt, ami szintén rendkívül súlyos bűnnek számított az akkori társadalomban. Ezen kívül, bár nem elterjedt, de létezik egy olyan elmélet is, ami szerint Hám Noé feleségével került szexuális érintkezésbe, ami kiváltotta apja átkát a leszármazottaira (kimondottan is Kánaánra, aki ennek a vérfertőző kapcsolatnak volt a gyümölcse?). Ez utóbbi elméletet támasztja alá a Lev 20,11, ahol az „apja szemérme” az említett férfi feleségét jelenti. (BERGSMAN (2005)).

<sup>16</sup> GAGNON (2001): 66-67. és NISSINEN (1988) 53.

többrétegű volt: megerőszakolás, apja iránt tanúsított nagyfokú tiszteletlenség, és (valószínűleg) homoszexuális közösülés.

## SODOMA ÉS GOMORA TÖRTÉNETE (GEN 19:4-11)

A homoszexualitás kapcsán a talán legismertebb és leggyakrabban felhozott történet Sodoma és Gomora városának története. Ez a történet olyan meghatározó jelleggel bírt, hogy innen ered a homoszexualitás régies megnevezése, szodomia. A sodomai férfiak bűnösségéről először a Gen 18-ban olvashatunk, amikor az Úr és két angyal meglátogatja Ábrahámot. A 20. verstől láthatjuk az Úr és Mózes között lejátszódó párbeszédet, amikor Ábrahám könyörög Sodomaért. Az alkudozás után vált a szín, és a két angyal (Isten már nincs velük) megérkezik Sodoma bejáratához, ahol Lót erősködésére megszállnak nála éjszakára. Az éjszaka során az angyalok is megtapasztalják Sodoma romlottságát, és Lót kimentése után beteljesül Isten büntetése a városon. Mi is volt pontosan a sodomai férfiak bűne? A Gen 19,4-11-ben olvashatjuk a leírást:

Mielőtt azonban [Lót és háza népe] lefeküdtek volna, a város férfiai, a sodomaiak körülvették a házat: ifjak és öregek, az egész nép kivétel nélkül. Bekiáltottak Lót-nak, és azt mondták neki: Hol vannak azok a férfiak, akik hozzád jöttek éjszakára? Hozd ki őket hozzánk, hadd háljunk velük! Lót kiment hozzájuk a bejáratához, de az ajtót bezárta maga mögött, és ezt mondta: Ugyan, barátaim, ne tegyetek rosszat! Van két lányom, akiknek még nem volt dolguk férfival: kihozom őket hozzátok, és tegyetek velük, amit jónak láttok! De ezekkel a férfikkal ne tegyetek semmit, mivel hajlékomban kerestek oltalmat! De azok így feleltek: Hordd el magad! És azt mondták: Ő az egyetlen jövevény köztünk, és ő akar törvényt szabni? Még jobban elbánunk veled, mint velük! Szorongatni kezdték magát Lótot, és már majdnem betörték az ajtót. De azok a férfiak kinyújtották a kezüket, behúzták Lótot magukhoz a házba, és bezárták az ajtót. Az emberek apraját-nagyját pedig, akik a ház bejárata előtt voltak, vaksággal verték meg, úgymint hiába igyekeztek, nem találták meg az ajtót. (RÚF 2014)

Az első kifejezés, amire szeretném felhívni a figyelmet, a sodomaiak kérése: „Hozd ki őket hozzánk, *hadd háljunk velük!*” (Gen 19,5b – kiemelés tőlem). Korábbi magyar fordítás (Károli, 1993) így fordítja: „Hozd ki őket mi hozzánk, hadd ismerjük őket!” A héber *jáda* alapjelentése valóban „ismerni”, ebből kiindulva egyes kutatók szerint a szövegnek semmi köze nincs a homoszexuális viselkedéshez, hanem a vendégszeretet hiányáról van szó.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> VINES (2014), TÓTH, BIRTALAN (2004), részletes felsorolás DOYLE (1998): 85.



A vendégjog az ókori Keleten (aztán később a homéroszi görög időkben is) az egyik legszentebb fogalom volt. A vendéglátó nem a „ház ura” szerepét játszotta, hanem a szolgálát, akinek legelemibb kötelessége, hogy vendégei jólétéről és biztonságáról gondoskodjon, méghozzá ingyen. Valakit nem befogadni, illetve a meghívást visszautasítani súlyos sértés volt. Megszállt vendéget háborgatni – nem szexuálisan, hanem egyáltalán – főbenjáró bűn, amelyhez egy mai nagykövetség integritásának megsértését lehetne hasonlítani. A leírt szituációban a szodomiták fő vétke a vendégjog semmibe vétele volt, amelynek módja szinte esetleges. (BIRTALAN, 2004.)

A Septuaginta fordításában is a *synginomai* szót találhatjuk, aminek jelentése a Septuagintán kívüli görög irodalomban „kommunikálni, megbeszélést folytatni, [különösen is mester-tanítvány viszonylatban] társalgást folytatni”.<sup>18</sup> Doyle, aki ez utóbbi olvasatot támogatja, egy egészen egyedi megközelítést mutat be cikkében: szerinte erős párhuzam fedezhető fel a 18. és a 19. fejezet között, és míg Ábrahám „tudta, felismerte” a látogatóiban az isteni jelenlétet, addig Lót nem. A sodomaiak valóban „megismerni” akarták a látogatókat, Lót pedig (aki egészen a 18. versig nem ismeri fel látogatóiban az istenit) szexuális vágyának érti érdeklődésüket, ezért felajánlja két lányát – és itt, a 8. versben, de csakis itt beszélhetünk a történet kapcsán a *jáda* szexuális irányú jelentéséről.<sup>19</sup>

Ennek ellenére megalapozottan állíthatjuk, hogy a sodomai férfiak célja és szándéka a látogatók megerőszakolása volt:<sup>20</sup> a *jáda* egyértelműen szexuális jelentésben szerepel a 8. versben, csupán néhány verssel a kérdéses hely után. Miért ajánlotta volna fel Lót lányait szexuális célra, ha a sodomai férfiak pusztán csak meg akartak ismerkedni az új látogatókkal? Nissinen megfogalmazásában „a sodomai férfiak szexuális irányú vágyát nem lehet tagadni”.<sup>21</sup> Doyle párhuzamának állítása is megkérdőjelezhető: egy teljesen más megközelítés olvasható Westermann-nál, aki részletekre bontja a történetet, és a párhuzamokat is ennek megfelelően húzza meg. Az angyalok érkezése és befogadása (1-3. versek) állítható párhuzamba a 18. fejezetben olvasható történettel, a 4-11. verseknek pedig egy egészen másik, egyértelmű párhuzama van a Bír 19-ben (a későbbiekben szót ejtünk arról a történetről).<sup>22</sup>

Mi tehát Sodoma bűne? Nissinen kiemeli, hogy a korai említésekben (a 3–4. századig) a források nem hangsúlyozzák a (homo)szexuális aspektust, sokkal inkább a büszkeséget, arroganciát, xenofóbiát; céljuk az idegenek megalázása, a velük szembeni felsőbbségük és hatalmuk megmutatása.<sup>23</sup>

<sup>18</sup> LIDDELL-SCOTT (1966): 1660.

<sup>19</sup> DOYLE (1998): 91-94.

<sup>20</sup> Lásd STOTT (2009): 495. Stott megvizsgálja és értékeli Sherwin Bailey érvelését.

<sup>21</sup> NISSINEN (1988): 46. Ezzel egyetért GAGNON (2001): 73-74.

<sup>22</sup> WESTERMANN (1985): 299.

<sup>23</sup> Részletes felsorolás in NISSINEN (1988): 46-48.

Ezt az állítást megvizsgálva fordítsunk figyelmet Sodoma (és Gomora) Biblián belüli egyéb előfordulásaira: legfontosabb helyekként említendő Ézs 1,10; 3,9; Jer 23,14; Ez 16,49-50 és az újszövetségi Júd 7. Az ézsaiási szöveg Jeruzsálemet nevezi Sodomának (pontosabban a vezetőket), és párhuzamba állítja a két várost: ezzel főként azt kívánja hangsúlyozni, hogy Jeruzsálem, csakúgy, mint Sodoma, bűnös, és megérdemli az ítéletet. Bűnük pedig korrupció, az özvegyek és árvák, idegenek elnyomása és személyválogatás; valóban nem kerül hangsúly a szexuális aspektusra.<sup>24</sup> A jeremiási szöveg ellenben szexuális jellegű bűnt sugall, amikor párhuzamba állítja a jeruzsálemi prófétákat Sodomával és Gomorával. Bár nagyon hangsúlyos, de nem kizárólagos a szexuális bűnök jelenléte, a bűnlista a társadalom minden szintjére kiterjedő bajról és romlásról beszél.<sup>25</sup> Ezékiel kimondottan Sodoma bűneiről beszél, amikor az mondja, „... a nincstelet és a szegényt mégsem támogatta. Felfuvalkodtak, és utálatos dolgokat műveltek előttem...” (Ez 16,49b-50a). A szöveg a társadalmi, szociális igazságtalanságra és elnyomásra fókuszál, az emberi felfuvalkodottságra és büszkeségre helyezi a hangsúlyt, de az itt használt kifejezés (*tóévá*), ugyanaz, ami a Lev 18 és 20-ban a homoszexuális kapcsolatot tiltó törvényekben szerepel – így jogosan lehet érvelni amellett, hogy itt is ilyen értelemben jelenik meg.<sup>26</sup> Júdás egyértelműen szexuális bűnökről beszél, az „idegen test utáni kívánság” pedig valószínűleg a látogatók angyal voltára vonatkozik. Ezek alapján Westermann megállapítása talán a legpontosabb: a sodomaiak vétke „két, önmagában is súlyos bűn: természetellenes szexuális vágy és a vendégjog megsértése.”<sup>27</sup>

## GIBEA LAKOSAINAK VÉTKÉ (BÍR 19,22-25)

A korábban tárgyalt Sodoma-történet egy érdekes párhuzamára bukkanhatunk a Bírak könyvében. A 19. fejezében olvashatunk egy lévitáról, aki útra kel, hogy hazahozza magához másodfeleségét, és a visszaúton megszáll egy benjámini városban, Gibeában. Egy betelepült lakos (nem benjáminita) befogadja őket éjszakára, és a következő történik:

Miközben ők [a lévita és vendéglátója] jól érezték magukat, a város férfiai, elvetemült emberek, körülvették a házat, az ajtóhoz tódultak, és ezt mondták annak az öregembernek, a házigazdának: Hozd ki azt a férfit, aki a házadba jött, hadd háljuk vele! Akkor kiment hozzájuk az az ember, a házigazda, és ezt mondta nekik: Ugyan, testvéreim, ne tegyetek rosszat! Hiszen az én házamba jött ez a férfi, ne

<sup>24</sup> GAGNON (2001): 79.

<sup>25</sup> BRUEGGEMAN (1988): 202.

<sup>26</sup> Így tesz Gagnon is (79-87.), sokkal szélesebb kontextusban megvizsgálva a szó használatát.

<sup>27</sup> WESTERMANN (1985) 301.

kövessetek hát el ilyen gyalázatos dolgot! Itt van az én hajadon lányom meg a férfi másodfelesége. Kihozom őket, erőszakoskodjatok azokkal, és tegyetek velük, amit jónak láttok; de ezzel a férfival, ne kövessetek el ilyen gyalázatos dolgot! A férfiak azonban nem akartak hallgatni rá. Ezért fogta az az ember a másodfeleségét, és kivitte hozzájuk az utcára. Azok pedig egész éjjel vele háltak, és erőszakoskodtak vele reggelig, és csak pirkadatkor engedték el. (RÚF 2014)

Mielőtt részletesen megvizsgálánk a szöveget, figyelmet kell fordítani a tágabb kontextusára, és a történet céljára. A lévita másodfeleségének halálának következménye egy testvérháború, amelynek során majdnem megsemmisítésre kerül Benjámín törzse; előzménye egy másik, vallási szempontból kihívó történet (18. fejezet). Mindkét történet ugyanazzal a mondattal kezdődik: „Abban az időben nem volt király Izraelben.” (Bír 18,1; 19,1) Mindkét történet célja bemutatni a romlott, mondhatni istentelen állapotot Izraelben a király nélkül, és így bevezetni a monarchia megalakulását Sámuel könyvében.<sup>28</sup> A vizsgált szövegünknek nem alapvető célja, hogy a homoszexuális gyakorlatot értékelje, mégis tudunk következtetéseket levonni.

A korábban tárgyalt Sodoma-történethez hasonlóan itt is felmerül a kérdés, hogy valóban szexuális jellegű volt-e a férfiak szándéka, és ugyanazokra az érvekre támaszkodva mondhatjuk, hogy ebben a történetben is (homo)szexuális aktusra tett kísérletről van szó. (Ezt még megerősíti az is, hogy ebben a történetben meg is erőszakolják a helyettesítésként felajánlott nőt.) Ugyanakkor a történet a barátságatlan és nem-vendégszerető aspektust is jobban hangsúlyozza a megelőző versekben (Bír 19,11-21), ezzel főként a vendégjog megsértését helyezi központba mint a gibeoniták bűnét.

Fordítsunk figyelmet arra a kifejezésre, amit a vendéglátó gazda használ a gibeoniták szándékának leírására: *hannöbálá* (Bír 19,24). A szó a korai monarchia korából eredhetett, és jelentése szerint az áthágása „egy közösség élete alapvető határainak vagy normáinak, vagy egy csoport morális kódjának”.<sup>29</sup> A Bibliában ezt a szót találjuk meg a Lev-ben leírt törvényekben (amelyek a homoszexualitást, vérfertőzést és az állattal való közösülést tiltják többek között), illetve 2Sám 13,12-13 történetében, amikor Amnón megerőszakolja féltestvérét, Támárt (ami, családon belüli szexuális közeledés lévén, szintén szerepel a lévita-törvényekben említett tiltásokban). Ezt a kifejezést a házigazda csak a lévita megerőszakolására tett kísérletnél mondta, azután pedig felajánlotta a házban tartózkodó nőket a szexuális közösülés céljára; elképzelhető, hogy ez nem tűnt annyira „gyalázatos

<sup>28</sup> PECSUK (2008): 108, 111.

<sup>29</sup> BOTTERWECK és RINGGREN (1974-): 168.

dolognak”.<sup>30</sup> Talán joggal tehetjük fel a kérdést, hogy a kérdéses megerőszakolási kísérlet homoszexuális jellege nem jelentett-e nagyobb bűnt, még kirívóbb istentelenséget?<sup>31</sup> A másodfeleség kiadása és az ő megerőszakolása szintén meggyalázta a lévitát (és vendéglátóját),<sup>32</sup> de ezt ők maguk látták megoldásnak egy homoszexuális megerőszakolás kikerülésére.

Mindezekkel együtt elmondhatjuk, hogy a történet főként a vendégszeretet hiányára fókuszál, és ezt a tiszteletlenséget a vendéggel szemben egy megerőszakolási kísérleten teszi kirívóvá. A megerőszakolási kísérlet homoszexuális volta csak hozzáad a házigazda és a lévita megbotránkozásához és a gibeoniták bűnéhez, a vendég meggyalázása pedig végül a másodfeleségének megerőszakolásában teljesül be. Láthatóan ebben a történetben sem a szerető, monogám homoszexuális kapcsolatról van szó, amelyet vizsgálatunk tárgyává kívántunk tenni, de azt megfigyelhetjük, hogy a homoszexuális aktust nem a heteroszexuállal egyenrangúnak tekintették, hanem megaláztatásnak és gyalázatos tettnek.

## DÁVID ÉS JONATÁN (1SÁM 18-23; 2SÁM 1,26)

Ha a homoszexualitás bibliai legitimitásról vitáznak, akkor Dávid és Jonatán története az, amire többen pozitív példaként hivatkoznak. Dávid, a királyi palotába került pásztorfiú, aki a király Isten által kijelölt utóda, és Jonatán, a király fia, és örökösödési szokások szerinti utóda barátságot kötnek, olyan mély barátságot, amelyre a Biblia így utal: „Jonatán lelke összeforrt Dáviddal.” (1Sám 18,1). De miről is van szó, milyen kapcsolat volt Dávid és Jonatán között? Erre a kérdésre keressük a választ.

Dávid és Jonatán kapcsolatáról először Góliát legyőzése után találunk említést: „Jonatán lelke összeforrt Dávid lelkével. Úgy megszerette őt Jonatán, mint önmagát. ...És szövetséget kötött Jonatán Dáviddal, mert úgy szerette őt, mint önmagát. Levette Jonatán a köpenyét, és Dávidnak adta, sőt a ruháját meg a kardját, az íját és az övét is.” (1Sám 18,1-4). Jonatán érzéseinek egy nagyon érzékletes leírását olvashatjuk, amit egyes kutatók homoszexuális vonzódásként, szerelemként értelmeznek. Ugyanakkor az első versben olvasható kifejezés legközelebbi párhuzamát a Gen 44,30-ban találjuk: „ez a fiú [Benjámin], akihez [az apja, Jákob] lelkéből ragaszkodik”. Jákob, és legkisebb fia, Benjámin kapcsolata nem kapott homosze-

<sup>30</sup> A nők helyzete a bírák kora idején nem tárgya ennek a dolgozatnak, ezért nem kívánok rá részletesen kitérni, csak amennyiben az a dolgozat témájához tartozik. Gagnon egy exkurzusban tárgyalja a Bír 19-21-ben megjelenő nőképet (2001, 97-100.), részletesebb elemzést lásd ott.

<sup>31</sup> Így tesz GAGNON (2001): 95.

<sup>32</sup> NISSINEN (1988): 51.

xuális felhangot, ezt senki nem vetette fel; nem magától értetődő és természetes erre a következtetésre jutnunk tehát Dávid és Jonatán történetében. A „szeretet” szó használatát is kérdések övezik: hivatkoznak arra, hogy ugyanez a szó szerepel az Énekek énekében is, tehát szükségszerűen szerelmi, szexuális jelentést/jelentésárnyalatot tulajdonítanak neki; mégis komoly okunk van azt feltételezni, hogy itt sokkal inkább politikai jelentést kell tulajdonítani ennek a szeretetnek.<sup>33</sup> Vizsgáljuk meg a tágabb kontextust: 1Sám 18,1-ben olvashatjuk, hogy Jonatán szerette Dávidot; kicsit előbb, a 16,21-ben „Saul megszerette Dávidot”, a történet folytatásában pedig ennek a szeretetnek az eskalálódásáról kapunk híradást: 18,16 – egész Izrael és Júda; 18,20 – Saul lánya, Míkal; 18,22 – Saul összes udvari embere és szolgálója. Ezen kívül Dávid életéről szóló híradásokból olvashatjuk később, hogy Hírám, Tírusz királya szerette Dávidot (1Kir 5,15), itt pedig egyértelműen politikai-gazdasági szövetségről van szó.<sup>34</sup> A romantikus szerelem magyarázatánál sokkal kézenfekvőbb az *áhéb* alatt valamiféle politikai szövetséget, hűséget, favorizálást érteni. Ezen kívül fontos megjegyezni, hogy bár a szó valóban előfordul az Énekek énekében, ez csak egy kis töredéke a bibliai előfordulásoknak – a leggyakrabban Isten és az Ő népe kontextusában fordul elő. Jonatán szeretetének leírása után egy szimbolikus cselekedetről olvasunk, amikor is fegyverzetét átadja Dávidnak: ez az ókori keleten a megajándékozott feljebbvalóságát fejezi ki, Jonatán Dávid alá helyezte magát.<sup>35</sup> (Tartsuk észben, hogy ez rögtön Góliát legyőzése után történt;<sup>36</sup> sőt, egyesek feltételezik, hogy Jonatán szeretetének és tiszteletének az oka Dávid rendületlen hite, amivel Góliát ellen ment.<sup>37</sup>)

Dávid és Jonatán további kapcsolatát beárnyékolják Saul Dávid megölésére tett kísérletei. Kettejük kapcsolatáról további képet kapunk két alkalommal, amikor Jonatán megpróbálja lebeszélni apját Dávid megöléséről (1Sám 19,1-7 és 20,1-34), amikor a közbenjárás már sikertelen, és búcsút mondanak egymásnak (1Sám 20,41-42), illetve az utolsó találkozásuk alkalmával, amikor Dávid menekülése alatt Jonatán felkeresi őt (1Sám 23,16-18). Legvégül pedig Jonatán halála után, Dávid siratóéneke végén személyes hangot üt meg: 2Sám 1,26.

Megemlítésre érdemes, hogy Dávid érzelmeiről vajmi keveset tudunk. Az összes fent említett helyen Jonatán szeretetéről olvashatunk Dávid irányába, sehol sem

<sup>33</sup> THOMPSON (1974).

<sup>34</sup> THOMPSON (1974): 334; ezen kívül lásd a kontextust: kereskedelmi szövetség Salamonnal a templomépítés kapcsán a Dávid iránti szeretetre/Dávid iránti hűségre/Dáviddal kötött szövetségre hivatkozva (1Kir 5,15-32).

<sup>35</sup> THOMPSON (1974): 335; KEREN (2012): 4. és 7. Ezzel vitatkozik TSUMURA (2007): 473.: A fegyverzet átadásának senki nem tulajdonított tekintély-átadási jelentőséget a szemlélők közül, így legfeljebb a tisztelet erőteljes megjelenítésének nevezhetjük.

<sup>36</sup> ZEHNDER (2007): 157.

<sup>37</sup> TSUMURA (2007): 471.

fordítva – még a gyászbeszédben is Jonatán szeretetéről van szó. Érdekes szöveg ebből a szempontból a 20,17: nehéz a szöveg, fordítása is kérdéses. „Jonatán ismét megeskette Dávidot, hogy szeretni fogja őt. Mert ő is egész lelkével szerette Dávidot” (RÚF 2014) „És Jonathán megegyszer megesketé Dávidot iránta való szeretetéből” (Károli, 1908). Nem egyértelmű, hogy kinek a szeretetéről van szó, ráadásul a Septuaginta szövege szerint Jonatán esküdött meg Dávidnak, hogy szeretni fogja. Ettől az egy problémás szövegrésztől eltekintve mindenképp mondhatjuk, hogy Dávid érzelmei homályban vannak: némelyek feltételezik, hogy ennek az oka Dávid valós passzivitása, és így kettejük kapcsolata legjobban a vazallus ura iránti szeretetéhez, illetve hűségéhez hasonlítható.<sup>38</sup> Ez erősen hangsúlyozza kettejük kapcsolatának politikai vetületét, és ebben az olvasatban az 1Sám 20,13-15-ben olvasható szövetségkötés jelentése az, hogy Jonatán, segítségéért cserébe, kegyelmet kér a jövődő királytól maga és leszármazottai számára (amit meg is kap fia, Mefibóset, ld. 2Sám 21,7).

Ezekből is láthatjuk, hogy a Dávid-Jonatán történetet egy nagyon széles skálán értékelik, amelyben megjelenik mindkét szélsőség: az odaadó homoszexuális kapcsolat és a pusztán számító, politikai vazallus-hűség, és bármelyik olvasat támogatóinak szem előtt kell tartaniuk a kontextust, a politikai és vallási környezetet, amelyben az események játszódnak. Néhány megemlíthető jellemző, ami kettejük minden szexuális felhangtól mentes kapcsolatának olvasatát támogatja: Dávid megkérdőjelezhetetlen vonzódása a nők iránt. Számtalan felesége, gyermeke és kapcsolata nem vall egy homoszexuális beállítottságú férfira; ezen kívül tudjuk Jonatánról is, hogy volt felesége, és legalább egy fia mindenképp (2Sám 21,7). Ezen kívül az 1Sám 20,26-ban olvashatjuk, hogy Saul Dávid távolmaradását a lévita tisztasági törvényekkel magyarázza; és ezekben a törvényekben olvashatunk az azonos neműek szexuális kapcsolatát tiltó törvényekről. Meglehetősen valószínűtlen, hogy ilyen vallási háttérben ennyire kétoldalú lenne a hozzáállása a királyi családnak az isteni rendelkezésekhez.

Összegezve azt mondhatjuk, hogy valószínűleg Dávid és Jonatán kapcsolata egy szövetségi kapcsolat volt, amelynek ugyan volt érzelmi oldala, de jelentősebb politikai vetülete volt: Jonatán barátsága és támogatása legitimálta Dávid igényét és jogát a trónra.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> KEREN (2012)

<sup>39</sup> KLEIN (2000): 205-208.

## LÉVITA TÖRVÉNYEK (LEV 18,22 és 20,13)

Talán a leggyakrabban hivatkozott és legrelevánsabbnak tartott szövegrész a homoszexuális viselkedés kapcsán a lévita törvények, amelyek Mózes harmadik könyvében, a Leviticusban találhatóak. Ezekből különösen is két vers kapcsolódik témánkhoz:

Férfival ne hálj úgy, ahogy asszonnal hálnak. Utálatosság az. (Lev 18,22)

Ha valaki férfival hál úgy, ahogy asszonnal szoktak hálni, mivel utálatosságot követtek el mindketten, halállal lakoljanak, vérük rajtuk. (Lev 20,13)

Mindkét törvény a Lev úgynevezett Szent papi Iratok részébe tartozik (Lev 17-26), aminek központi mondanivalója a legitim kultusz megteremtése és a szertartási törvények.<sup>40</sup> A törvények fő célja az volt, hogy meghúzzák a határt Izrael és a környező népek között.<sup>41</sup> Izrael mint Isten választott népe, szenten kellett élnie, és erőteljesen el kellett határolódnia az egyéb kánaáni kultuszoktól.<sup>42</sup> A történelem folyamán voltak olyan időszakok, amikor még nagyobb szükség volt az identitás megőrzésére, a határok tisztázására és betartására/betartatására (például a babiloni fogság, vagy jóval később a jeruzsálemi templom elpusztítása Kr. u. 70-ben). Ezekhez az időszakokhoz köthető vallási, törvényi gyűjtemények összeállítása, esetleg azok megerősítése, szigorítása; ezzel magyarázható az is, hogy míg a 18. fejezetben egy egyszerű tiltást olvashatunk, a 20. fejezetben ugyanazt a tiltást már halálbüntetéssel való megtorlás kíséri.

A fent említett két törvényt nagyfokú hasonlóságuk miatt nem is szokták külön tárgyalni, ezért itt sem fogunk külön foglalkozni a versekkel, hanem együtt tárgyaljuk. (Sok kommentár például a 20,13 estén csak visszautal a 18,22-re minden különösebb megjegyzés nélkül.) Az értelmezési kísérletek is többnyire a 18,22-re fókuszálnak, és a 20,13-nak ugyanazt az értelmet tulajdonítják. De mire is vonatkozik ez a két törvény? Első olvasásra ez a két vers egyértelműnek tűnhet, mégis, főként az utóbbi időben kiterjedt kutatás tárgya lett. A klasszikus értelmezés szerint a fent olvasható két törvény a homoszexuális viselkedés minden formájára vonatkozik.<sup>43</sup> Rabbi Nahum Amsel cikkében, mely a homoszexualitást tárgyalja, ezzel a két mondattal indít: „A Tóra egészen világosan kijelenti álláspontját a homoszexuális viselkedéssel kapcsolatban. A homoszexuális viselkedés, vagyis két

<sup>40</sup> SOGGIN (1999): 153.; NOTH (1965): 9. és 16.

<sup>41</sup> AMSEL, 1.

<sup>42</sup> WENHAM (1979): 258. a 18,19-23 résznek az „egyéb kánaáni gyakorlatok elutasítása” perikópacímét adja.

<sup>43</sup> Így véli AMSEL, 1. A törvény értelmét tekintve egyértelmű: a homoszexuális viselkedés, a homoszexuális vágy megélése bűn, és mint ilyen, tiltott dolog.

férfi közösülése, tiltott.<sup>44</sup> Ezen kívül több kommentár is annyira evidensnek tartja a törvény jelentését, hogy nem is tér rá különösebben a magyarázatára, hanem csak az okát tárgyalja részletesen: így tesz például Hartley (1992), Levine (1989), Wenham (1979), illetve Noth (1965). De, ahogy már említésre került korábban, a 20. századtól kezdődően sokan megkérdőjelezték a klasszikus értelmezést, és egyéb javaslatok születtek a törvény értelmére és hatáskörére vonatkozóan.

Egyes kutatók felhívják a figyelmet a héber szöveg nehézségére, és egy új értelmezést javasolnak.<sup>45</sup> Főként a 18. fejezet kapcsán merül fel a másféle értelmezés, ezen kutatók munkáikban is főként a 18,22 versre fókuszáltak. Nagy hangsúlyt helyezve a kontextusra, kiemelik, hogy a fejezet nagy része a családon belüli szexuális kapcsolat, a vérfertőzés tiltásáról szól (ld. Lev 18,6-18). A héber szövegből pedig kimarad az összehasonlító szócska, így egy rendkívül magyartalan, de az eredetihez közelebb álló fordítás szerint a törvény így hangzik: *Ne háld férfival a nő hálását*. Összevetve a kontextussal, ezek a kutatók azzal a javaslattal állnak elő, hogy a törvény a homoszexuális aktust a korábbi versekben is említett kapcsolati szinteken tiltja. Lings ad egy szép összefoglalást erről a gondolatról:<sup>46</sup> „a törvény jelentése tehát az, hogy »ne legyen szexuális kapcsolatod közeli rokonnal, legyen az nő vagy férfi«, más megfogalmazásban »ne legyen szexuális kapcsolatod férfival, akivel olyan rokonsági kapcsolatban vagy, amely nők kapcsán is tiltva van«”. Így a Lev 18,22 gyakorlatilag a 18,6 vers megerősítése és kiterjesztése mindkét nem irányába. Ez a fajta értelmezés nem jelent meg egészen a legutóbbi időkig. Ez azért fontos, mert zsidó írástudók évszázadokon át tartó tanulmányozása és írásmagyarázati erőfeszítései mellett sem jutottak erre az értelmezésre, és ez mindenképp felveti a kérdését e magyarázat valószínűségének. A kontextussal együtt való magyarázat valóban rendkívül fontos egzisztenciális szempont, de lényeges látnunk, hogy a kontextushoz nem csak az előtte és utána álló egy vers tartozik, hanem legalábbis a perikópa. Ebből a megközelítésből pedig azt látjuk, hogy a szakasz általános felosztása szerint (bibliafordítások, kommentárok, még a korábbi nézetet támogató Milgrom felosztása szerint is) a 18,6-18 után a 18,19-23-mal új bekezdés, új szakasz kezdődik, amit általában az „egyéb szexuális kapcsolatok tiltása” elnevezéssel szoktak illetni.<sup>47</sup>

A leginkább elterjedt feltételezés, amely szerint a törvény értelme korlátozott, azt állítja, hogy a törvény csak a szertartási homoszexualitást tiltotta, vagyis a főként más népeknél megjelenő templomi kultusz férfiparáznáit.<sup>48</sup> Ezt főként arra

<sup>44</sup> AMSEL, 1. Saját fordítás.

<sup>45</sup> MILGROM (2000), WALSH (2001) és LINGS (2009).

<sup>46</sup> LINGS (2009): 246. Ugyanezt a megoldást olvashatjuk Milgromnál (2000): 1569.

<sup>47</sup> NOTH (1965): 132., MILGROM (2000): 1523. WENHAM (1979): 258. más irányból közelíti meg, de szintén külön szakaszként tárgyalja: „Egyéb kánaáni gyakorlatok elutasítása”

<sup>48</sup> BIRTALAN (2004)



alapozzák, hogy a 18,21 versben egy pogány kultuszról van szó, illetve szintén a Molok-kultusz jelenik meg a 20. fejezet első részében. Ennek az értelmezésnek az értékeléséhez beszélünk kell egy másik nagyon fontos és gyakran felmerülő kérdésről: a tiltás indoklásáról. Ahogy korábban említésre került, a szövegek célja, hogy Izrael mint Isten választott népe elkülönüljön a környező népektől; Levine szerint pedig a szöveg a xenofóbiához kapcsolja a tiltást.<sup>49</sup> Ezeket figyelembe véve valószínűnek tűnik az említett feltételezés. Ugyanakkor Nissinen észrevétele szerint: „valószínűtlen azt feltételezni, hogy a Papi Iratok másfajta [vagyis a templomi kultuszprostitúción kívüli] homoszexualitást elfogadhatóbbnak értékelne.”<sup>50</sup> Az egész ókori keleten a homoszexuális aktus legelfogadottabb formája templomi keretek között történt – ha a Lev ezt is tiltja, akkor a tiltás valószínűsíthetően érvényes az ennél lényegesen kevésbé elfogadott formáira is. Ezen kívül a 18. fejezet egyéb versei nem beszélnek kultuszról (a 18,19-23 perikópa egyéb versei sem), és a 20. fejezetben a 9. verstől a kultuszról áthelyeződik a hangsúly a családra.<sup>51</sup>

Másik népszerű (és talán a legelterjedtebb) elmélet a tiltást a gyermeknemzéssel köti egybe:<sup>52</sup> azért van megtiltva a homoszexuális kapcsolat, mert nem produkál utódot, és elvesztegeti a hímivarsejtet; noha ez lenne az ember elsődleges feladata. És mivel ma már sokkal inkább a túlnépesedés problémájával küzdünk, a korlátozás nem érvényes. Ez egy nagyon elterjedt, és logikusan hangzó elképzelés, mégis felmerülhetnek kérdések. A Biblia tilt több olyan kapcsolatot is, ami egyébként utód szempontjából produktív lenne (pl. a vérfertőző kapcsolatok, vagy két feleség, akik testvérek), ugyanakkor nem tilt sok olyant, ami pedig szintén nem produktív (pl. terhes nővel való közösülés, meddő házasság).<sup>53</sup> A fentebb elméletet támogatja Milgrom is,<sup>54</sup> aki szerint valószínűsíthető, hogy a nem említett esetek, amelyek szintén nem-produktívak, általánosan negatív megítélés alá estek. Szintén hozzáfűzi, hogy azért nincs említve a lesbikus kapcsolat, mert az nem jár a hímivarsejt vesztegetésével.<sup>55</sup>

Ugyanakkor amellett, hogy mi magunk gyártjuk az indokokat és magyarázatokat, nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a Biblia maga is ad számunkra indoklást, mégpedig annyit, hogy *tóéba hí* (Lev 18,22). A kifejezést általában „utálatosság”-nak fordítják, a gyökere valószínűleg a „gyűlöl, utál, iszonyodik”

<sup>49</sup> LEVINE (1989): 123.

<sup>50</sup> NISSINEN (1988): 41.

<sup>51</sup> Jóval részletesebben kifejti GAGNON (2001): 129-132.

<sup>52</sup> BIRTALAN (2004)

<sup>53</sup> Részletesebben kifejti GAGNON (2001): 132-134.

<sup>54</sup> MILGROM (2000): 1567-1568.

<sup>55</sup> Itt szeretnénk megjegyezni, hogy már a korai rabbinikus magyarázat is hozzácsatolta a lesbikus kapcsolat tiltását (LEVINE (1989): 123.)

lehet.<sup>56</sup> Wenham kiemeli, hogy a *tóébbá* nagyon erős ellenállást jelent, definíciója szerint „valami, ami utálatos és gyűlöletes Isten előtt”.<sup>57</sup> Hartley azt mondja róla, hogy „visszataszító rituális vagy erkölcsi viselkedés”; olyan tettek és magatartás gonosz, alávaló és visszataszító jellege, ami összeférhetetlen az istenfélelemmel.<sup>58</sup> Ezt figyelembe véve a tiltás oka a tett gyalázatos, erkölcstelen voltában rejlik.<sup>59</sup> Soggin bevezetésestanában egy exkurzusban tárgyalja az izraeli törvényeket, és bemutatja A. Alt felosztását.<sup>60</sup> A Lev 17-26 e felosztás szerint úgynevezett apodiktikus törvényeket tartalmaz. Ezek a törvények „parancsot vagy tiltást tartalmaznak a megszegőjüket sújtó büntetéssel vagy anélkül úgy, hogy enyhítő körülményeket vagy szükségyszerű, speciális helyzeteket nem vesznek figyelembe.”<sup>61</sup> Vallási és etikai kérdéseket érintő törvényekről van szó, a legmagasabb szintről: a törvények, tiltások megsértése egyenesen Isten ellen elkövetett bűn. Még jobban a téma mögé nézve azt kérdezheti valaki: miért lenne Isten ellen elkövetett bűn? Gagnon javasol egy választ, amely szerint a homoszexuális gyakorlat (legyen az férfi vagy női) felborítja az Isten által teremtett nemi szerepeket, megzavarja a nemiséget, ahogy az el lett gondolva a teremtéskor.<sup>62</sup> Ez egy valószínű magyarázat, indokolná a *tóébbá* használatát, és a 20,13-ban megnevezett büntetés (halál) súlyosságát: hiszen ez értelmezés szerint a homoszexuális viselkedés az Isten által teremtett rendet sérti, azt rombolja.

## ÁTTEKINTÉS AZ ÓSZÖVETSÉG TANÍTÁSÁRÓL

Az Ószövetségnek egyértelmű tanítása van a homoszexuális viselkedésre nézve: tilos és büntetendő. Kérdésünk az is, hogy mennyire releváns ez a tanítás a mai emberre és társadalomra nézve. Olvashattunk három olyan történetről, amely a homoszexuális viselkedést átokkal, Isten büntetésével társította – noha egyik történetben sem beszélhetünk az elkötelezett, szerető párkapcsolatról. Mindenesetre az, hogy ennyire negatív kontextusban tűnik fel minden homoszexuális tetre irányuló kísérlet, indikátora annak, miként ítélték meg azt az ókori zsidóságban.

A történeteknél talán sokkal relevánsabb számunkra az ember teremtésének története és a Leviticus törvényei. Ahogy fentebb megvizsgáltuk, újabban sok kérdés éri a lévita törvények hatáskörét és még jelentését is, de a hagyományos nézet

<sup>56</sup> WENHAM (1979): 259.

<sup>57</sup> UO.

<sup>58</sup> HARTLEY (1992): 283.

<sup>59</sup> HARTLEY (1992): 289.

<sup>60</sup> SOGGIN (1999): 166-172.

<sup>61</sup> SOGGIN (1999): 167.

<sup>62</sup> Lásd részletesebben: GAGNON (2001): 135-142.

(miszerint a törvények minden jellegű homoszexuális kapcsolat ellen szólnak) különösebb nehézség nélkül fenntartható. Ugyanakkor többen a homoszexualitás mellett érvelők közül, még ha el is fogadják a törvények ilyen értelmezését, felvetik, hogy a törvények Jézus megjelenésével, az új szövetséggel érvényüket veszítették. Ez viszont csak részben igaz. A szertartási törvényekre már valóban nincs szüksége a keresztyén embernek, hiszen Jézus mint egyszeri és tökéletes áldozat, azokat véglegesen betöltötte. De ugyanez nem mondható el a morális, etikai törvényekről, amelyek azt adják elénk, hogy mit vár el a keresztyén embertől az örök, változatlan Úr.<sup>63</sup> Valószínűsíthető, hogy a törvény mögötti indoklás a teremtett rendre, a teremtéskor meghatározott férfi és női lét alapjaiban keresendő: azért van megtiltva azonos neműek kapcsolata, mert nem két azonos nemű ember van szánva egymás társának, hanem a férfinhoz a nő, a nőhöz pedig a férfi tartozik. Kettejük alapvető hasonlósága és különbözősége adja azt az egyedi kapcsolatot, amivel kiegészíthetik egymást – ez a fajta komplementaritás elképzelhetetlen két azonos nemű partner esetén. Ezt figyelembe véve a törvény a teremtett rendben gyökerezik – ha elutasítjuk a törvényt, mondván, hogy érvényét veszítette, akkor ezzel a teremtett rend érvényességét tagadjuk. De nem csak ezen az egy (vagy két) törvény érvényességén múlik a homoszexuális viselkedés bibliai tanítása.

## ÚJSZÖVETSÉG

Az Újszövetségben is találhatunk szakaszokat, amelyek így vagy úgy, de köthetők a homoszexuális kapcsolatokról szóló bibliai tanításhoz. Ezek a szövegek értelem-szerűen a kutatók által vitatott jelentést hordoznak, mégis kísérletet teszünk egy részletesebb vizsgálatra, amelynek végén levonhatjuk a következtetéseket. Az Újszövetségben történetekről nem olvashatunk,<sup>64</sup> hanem főként Pál leveleiben jelenik meg a kifejezés egy-egy említés erejéig: a Római levél, a Korinthusiakhoz írt első levél és a Timóteusnak írt első levél egy rövid szakasza lesz kutatásunk egyik tárgya. Ahogy az Ószövetség kapcsán, itt is megvizsgáljuk, hogy mi Isten szándéka; nem csak eredetileg, hanem ebben a „romlott” világban; mi Isten eredeti elképzelése a

<sup>63</sup> WRIGHT (2013) tömören és egyszerűsítve összefoglalja ezt cikkében.

<sup>64</sup> Elenyésző számú kutató felveti, hogy egyes újszövetségi történetek homoszexuális kapcsolatokat mutatnak be: például Jézus és János, a római százados és szolgálja, és egyéb történetek. Ezekkel itt nem foglalkozunk, egyrészt azért, mert túllépné e dolgozat terjedelmi kereteit, másrészt mert ezeknél a kapcsolatoknál a homoszexuális aspektus feltételezése nagyon kevésbé megalapozott (a leginkább megalapozottan feltételezhető homoszexuális kapcsolatáról szóló történet a Bibliában Dávid és Jonatán esete, azt pedig fentebb már tárgyaltuk). Ezen kívül a Biblia híradása ezen kapcsolatok tekintetében nagyon szegényes (kifejezetten a római százados és szolgálja kapcsán), így véleményünk szerint nem is lehetne megalapozott véleményt alkotni. Bővebb, Jézus és János kapcsolatát tárgyaló leíráshoz lásd NISSINEN (1988): 118–122.

keresztyének számára? Erre a kérdésre pedig a legjobb választ Jézus házasságról szóló tanításaiban találhatjuk meg: Mt 19,4-5.12 és Mk 10,6-8.

## PÁLI LEVELEK

Pált, a buzgó és egyházüldöző farizeusból lett keresztyént a „pogányok apostola”-ként is szokták emlegetni. Törvénytudó farizeusként behatóan ismerte a Mózesi törvényeket és az ószövetségi hagyományokat, megtérésével pedig megízlelte a keresztyéni szabadságot, ahogyan arról többször is írt leveleiben (1Kor 6,12; 10,23). Pál semmi olyat nem akart ráerőltetni a keresztyén gyülekezetekre, kifejezetten a pogány származású keresztyénekre, ami ugyan a zsidó hagyomány része volt, de nem tartozott feltétlenül a keresztyén életvitelhez. Így ami mégis áttemelésre került, külön figyelemmel kell kezelnünk, hisz Pál szerint a keresztyén élethez hozzátartoznak, és minden keresztyénre, nem csak a zsidó származású megtértekre vonatkoznak.

Ahogy fentebb is említésre került, a homoszexuális viselkedésről Pál ír leveleiben, noha nem részletesen, inkább csak említésszerűen. Vizsgáljuk meg ezeket a kijelentésüket és háttérüket, hogy megérthessük, Pál miért tartotta fontosnak ezt a tanítást az 1–2. századi egyházaknak, mit is állít és tilt pontosan, és vajon érvényesek-e a mai egyházakra, hívő keresztyénekre.

## RÓM 1,24.26-27

A római gyülekezet valószínűleg egy pogánykeresztyén többséggel és egy zsidókeresztyén kisebbséggel rendelkezett, a levél nekik íródott;<sup>65</sup> teológiai mondanivaló tekintetében pedig egyik fő fókuszja és célja a keresztyének és a törvény kapcsolatának tisztázása.<sup>66</sup> Ebben a levélben találjuk azt a részt, amikor nem csak egy szó erejéig jelenik meg a homoszexuális viselkedés említése, hanem egy kicsit részletesebben (bár itt is 1-2 versről van csak szó). A Római levél a következőket írja:

Ezért kiszolgáltatta őket Isten szívük vágyaiban a tisztátalanságnak, hogy meggyalázzák egymás testét. ... Ezért kiszolgáltatta őket Isten gyalázatos szenvedélyeiknek: mert asszonyaik felcserélték a természetes érintkezést a természetellenessel, ugyanúgy a férfiak is elhagyták a női nemmel való természetes érintkezést, és

<sup>65</sup> MOO (1996): 11-13.

<sup>66</sup> I. m. 14.

egymás iránt ébredt vágy bennük: férfiak férfakkal fajtalanokdnak, de el is veszik tévelygésük méltó büntetését önmagukban. (RÚF 2014)

A szöveg egyértelműek tűnik; ennek ellenére több kutató, a szöveg kontextusát és történelmi háttérét megvizsgálva azt mondta, hogy nem minden homoszexuális kapcsolatra vonatkozik Pál elítélő leírása. A szövegben egyértelműen a homoszexuális viselkedést írja le Pál, a 26. vers pedig (a Bibliában egyedülálló módon) a női homoszexuális kapcsolatra vonatkozik. Egyesek felvetik, hogy nem homoszexuális kapcsolatot, hanem „természetellenes” férfi-női szexuális kapcsolatra utal:<sup>67</sup> míg esetleg ennek az elképzelésnek lehet valami alapot találni a 26. versben, de a 27. vers egyértelműen kimondja, hogy homoszexuális kapcsolatról van szó; a két vers pedig egyértelmű párhuzamot alkot, így ennek a feltételezésnek nem lehet sok támogatottságot találni.<sup>68</sup> Egyértelműen a férfi és női homoszexuális kapcsolatokról van szó.

De mindenfajta homoszexuális kapcsolat, kivétel nélkül beletartozik ebbe a páli elítélő beszédbe? Érvelnek amellett, hogy Pál csak a bálványimádáshoz köthető homoszexuális gyakorlatot ítélte el, vagy esetleg az akkor elterjedt „mentorkapcsolatban” megjelenő gyakorlatot.<sup>69</sup> Ez előbbi a pogány istenek templomaiban lévő férfiprostituáltakat, és a velük létesített szexuális kapcsolatot jelentette,<sup>70</sup> utóbbi kissé több magyarázatot igényel. Elterjedt szokás volt az antik görög és római világban, hogy egy idősebb, gazdag, magas társadalmi szinten álló férfi maga mellé vesz, úgymond mentoráltjaként és tanítványaként egy szegényebb, esetleg alacsonyabb sorból származó fiatal fiút, hogy segítse tanulmányaiban, társadalmi előmenetelében (a latin eredetű „pederaszta” kifejezést használják a „mentor” megjelölésére). Ez a kapcsolat nagyon szoros volt, együtt éltek, beszélgetésekkel, disputákkal nevelte az idősebb a fiatalabbat, és a szexuális kapcsolat is része volt (gyakran mély barátságot is magába foglaló) kapcsolatuknak. Viszont felmerül a kérdés: ilyenfajta kapcsolat nők között (legjobb tudomásunk szerint) nem létezett,<sup>71</sup> a *homoiós* szó használata pedig világos párhuzamot feltételez. Elképzelhető akkor, hogy mégsem erre a mentori kapcsolatra gondol Pál? Nem csak ilyen jellegű homoszexuális kapcsolat

<sup>67</sup> Lásd FITZMYER (1993): 285-286.

<sup>68</sup> SPRINKLE (2015): 497-498.

<sup>69</sup> MYERS (1992), BIRTALAN (2004).

<sup>70</sup> Ez az érvelés megjelent a lévita törvények kapcsán is; az ott feltett kérdés itt is érvényesül: ha azt a homoszexuális gyakorlatot elítéli Pál/a lévita törvények, ami még a pogány népek számára is a homoszexualitás legelfogadottabb formája volt, miből gondoljuk, hogy más, a pogány népek által még kevésbé elfogadott és elterjedt homoszexuális kapcsolatokat helyeselné?

<sup>71</sup> HAWTHORNE (1993): 414.

létezett, tudunk olyan homoszexuális kapcsolatokról, amely két egyenrangú férfi között zajlott,<sup>72</sup> nemcsak fellángolásként, hanem huzamosabb időtartamig.

Említettük az elképzelést, amely a tiltást a pogány templomokban lévő férfiprostitúáltakra korlátozza. Akik így vélekednek, azok a kontextussal magyarázzák az elméletüket,<sup>73</sup> de figyelmen kívül hagyják, hogy a kontextus több, mint a közvetlen előtte álló vers. A fent idézett szöveg egy nagyobb egység része. A Római levél felépítését megnézve láthatjuk, hogy az 1,18-3,20 szakasz a „bűn univerzális uralmáról” szól.<sup>74</sup> A bűn eredete pedig az Úrral szembeni bizalmatlanság, engedtlenség, és az, hogy Isten helyére más kerül. Pál a Római levél idézett részében tehát nem a pogány templomok férfiprostitúáltjaira korlátozza a fenti leírást, hanem a bűn általános elterjedtségét írja le. Dunn így határozza meg a levélrészlet „érvényességi körét”:

Pál „vádírata” láthatóan magába foglalt mindenfajta homoszexuális gyakorlatot, nőit ugyanúgy, mint férfit, nem csak egyfajta homoszexuális gyakorlat ellen volt címezve, leválasztva a többről. (Dunn (1988): 65. – saját fordítás)

Egy kifejezést még érdemes kiemelni: Pál azt mondja a homoszexuális gyakorlatról, hogy *para physin* – természetellenes. Többen felvetik, hogy ezt a kifejezést a görög filozófiai gondolkodóktól, pontosabban a sztoikusoktól vette át Pál,<sup>75</sup> a „természetes” és „természetellenes” kifejezések pusztán társadalmi konvenciókat írtak le; esetleg Pál a kontrollálatlan, mértéktelen szexet ítélte el. De ha megnézzük a szöveget egészében, láthatjuk, hogy az egész szöveg az isteni teremtésről szól,<sup>76</sup> így a „természetes/természetellenes” valószínűleg sokkal többet jelent társadalmi konvencióknál.<sup>77</sup> Ha megnézzük az ókori írókat, olvashatunk náluk is a mértéktelen szex (heteroszexuális is!) elítéléséről, de csak a homoszexuális kapcsolatokat illetik a *para physin* jelzővel.<sup>78</sup> A természeti törvények része a szexuális erkölcs, ezáltal minden emberre érvényes: férfi és női homoszexualitás pedig egyaránt természetből eltávolodottnak van bemutatva.<sup>79</sup> „Azért ítélték el ezeket a magatartásformákat, mert bizonyos, a teremtésben meghatározott határokat hágtak át.”<sup>80</sup>

<sup>72</sup> SPRINKLE (2015): 501-504.

<sup>73</sup> Az idézett részletből kimaradt a 25. vers: „Az ilyenek Isten igazságát hazugsággal cserélték fel, és a teremtményt imádták és szolgálták a Teremtő helyett, aki áldott mindörökké. Ámen.” (RÚF 2014).

<sup>74</sup> MOO (1996): 33 a felosztásában ezt a fejezetcímet adja a fentebb említett szakasznak.

<sup>75</sup> FITZMYER (1993): 286.

<sup>76</sup> HAWTHORNE (1993): 413.

<sup>77</sup> STOTT (2009): 497-498.

<sup>78</sup> SPRINKLE (2015): 510-511.

<sup>79</sup> MOO (1996): 114-116.

<sup>80</sup> SPRINKLE (2015): 512. – saját fordítás

## 1KOR 6,9 ÉS 1TIM 1,10

Pál két másik levelében beszél homoszexuális viselkedésről, pontosabban csak megemlíti. Mindkét alkalommal egy bűnlista részeként olvashatjuk a kifejezést/kifejezéseket, amelyeket homoszexuális gyakorlatot folytató emberekre vonatkoztattak (félkövérrel jelölve):

Vagy nem tudjátok, hogy igazságtalanok nem örökölhetik Isten országát? Ne tévelygjetek: sem paráznák, sem bálványimádók, sem házasságtörők, **sem bujálkodók, sem fajtalanok**, sem tolvajok, sem nyereszkesedők, sem részegesek, sem rágalmazók, sem harácsolók nem fogják örökölni Isten országát. (1Kor 6,9–10 – RÚF 2014, kiemelés tőlem)

És tudjuk azt is, hogy a törvény nem az igaz ellen van, hanem a törvényszegők és engedetlenek, a hitetlenek és a bűnösök, a szentségtelenek és a szentségtörők, az apa- és anyagyilkosok, az embergyilkosok, a paráznák, **a fajtalanok**, az emberrablók, a hazugok, a hamisan esküvők ellen, és mindaz ellen, ami ellenkezik az egészséges tanítással. (1Tim 1,9–10 – RÚF 2014, kiemelés tőlem)

A két kérdéses kifejezés a *malakos* (ami csak a korinthusi levélben fordul elő) és az *arsenokoítés* (ami mindkét levélben megjelenik). Myers javasolja, hogy a *malakos* olyan férfira vonatkozott, aki „züllött, kicsapongó, gyenge erkölcsi tartású”,<sup>81</sup> általános fordítása „gyenge, elnöiesedett”,<sup>82</sup> ugyanakkor az ókori görög terminológiában a homoszexuális aktus passzív résztvevőjét jelentette.<sup>83</sup>

Az *arsenokoítés* kifejezés legnagyobb valószínűség szerint a Leviticusból átvett héber kifejezés, *miskab zakur*, szó szerinti fordítása: „aki férfival hál”, a homoszexuális aktus aktív résztvevője.<sup>84</sup> Fitzmyer helyesen jegyzi meg, hogy helytelen lenne „homoszexuális ember”-nek fordítani a kifejezést, mivel abban az értelemben, ahogy ma használjuk, az ókorban (sőt, egészen a 19. századig) nem létezett a terminológia (ahogy ezt a bevezetésben is megjegyeztük),<sup>85</sup> ugyanakkor a jelentését tekintve arra az emberre vonatkozik, aki azonos neművel szexuális kapcsolatba kerül, ezt nagy bizonyossággal állíthatjuk.<sup>86</sup> Vannak, akik korlátozzák jelentését a pogány kultuszok férfiprostituáltjaira,<sup>87</sup> Nissinen szerint pedig a pontos fordítás

<sup>81</sup> MYERS (1992): 51.

<sup>82</sup> Ezen az ígehelyen kívül a szó újszövetségi előfordulásaiban tárgyra vonatkozott, az előkelők „finom ruháját” jelölték ezzel a kifejezéssel (Mt 11,8; Lk 7,25)

<sup>83</sup> FITZMYER (2007): 255.

<sup>84</sup> VARGA (1996): 107.

<sup>85</sup> FITZMYER (2007) 256-257. old.

<sup>86</sup> FEE (2014): 268-269. Ezzel vitatkozik BIRTALAN (2004), aki szerint „a kanonikus szövegek semmilyen útbaigazítással nem szolgálnak arról, hogy Pál mire gondolt, amikor ezt a szót megalkotta.”

<sup>87</sup> MYERS (1992): 51.; WRIGHT (1984) BOSWELL felvetésére válaszol cikkében, a 133. oldalon ismerteti Boswell fordítási javaslatait.

megmarad bizonytalannak: elképzelhető, hogy csak a férfitprostituáltakra vagy a korábban említett pederasztá-kapcsolatra vonatkozik, de az *arsenokoítés* jelentésének a korlátozása nem indokolt.<sup>88</sup> Mindezeket figyelembe véve valószínűsíthetjük az általánosabb értelmet,<sup>89</sup> azt erősíti meg Pál (és feltételezhetően a kifejezés) zsidó háttere, a tény, hogy semmi nem indokolná a szűkebb értelmet, és a korábban tárgyalt Róma-levélben olvasható páli hozzáállás.

Fontos látnunk, hogy ezekben a versekben a homoszexuális gyakorlat nem kap külön, kiemelt figyelmet, hanem egy bűnlista része; ugyanakkor ott van a listában a részegség, lopás, gyilkosság és paráznaság között.<sup>90</sup>

## JÉZUS TANÍTÁSA A HÁZASSÁGRÓL (MT 19,4-5; MK 10,6-8)

Jézus kapcsán előljáróban meg kell jegyeznünk, hogy semmit nem mondott a homoszexuális életmódról, kapcsolatokról; de tanított a házasságról. Jézus házasságról szóló tanítása két szinoptikus evangéliumban jelenik meg,<sup>91</sup> a következőképpen:

[Jézus] pedig így válaszolt: Nem olvastátok-e, hogy a Teremtő kezdettől fogva férfivá és nővé teremtette őket? És ezt mondta Isten: „Ezért hagyja el a férfi apját és anyját, ragaszkodik feleségéhez, és lesznek ketten egy testté.” Úgyhogy már nem két test, hanem egy. (Mt 19,4–6a – RÚF 2014)

Mert a teremtés kezdete óta Isten férfivá és nővé teremtette az embert. Ezért a férfi elhagyja apját és anyját, ragaszkodik feleségéhez, és lesznek ketten egy testté, úgyhogy ők többé már nem két test, hanem egy. (Mk 10,6–8 – RÚF 2014)

Rögtön két észrevétellel kezdenénk: 1. a két szöveg minden valószínűség szerint egy hagyományanyagból származik, erre következtethetünk a gyakorlatilag szó szerinti egyezésből; 2. nem csak egymással mutatnak egyezést, hanem a Septuaginta szövegével is: a Gen 2,24 gyakorlatilag szó szerint megegyezik a Mt 19,5 és Mk 10,7-8 versekkel. (A RÚF 2014 idézőjelek közé is teszi az említett szövegrészletet.)

A farizeusok nem először, és nem is utoljára megkönyékezik Jézust egy provokatív kérdéssel: Szabad-e elválni? Jézus pedig ahelyett, hogy belefolyna a vitába, visszamutat a teremtésre, és bemutatja Isten eredeti elképzelését a házasságról.<sup>92</sup> Kiemeli a két nem teremtését és egyedi egységüket a házasságban: férfi és felesége

<sup>88</sup> NISSINEN (1988): 118.

<sup>89</sup> Részletes elemzés antik írókra való hivatkozással lásd WRIGHT (1984).

<sup>90</sup> HAWTHORNE (1993): 414.

<sup>91</sup> Lukácsnál egy nagyon rövid, egyverses tanítás jelenik meg a válás tilalmáról. A két idézett szakasz is a válás kapcsán elhangzott tanítás keretében hangzott el.

<sup>92</sup> MANSON (1955): 293.



egymáshoz tartoznak, közelebbi kapcsolatba lépnek, mint bármely másik két ember.<sup>93</sup> Semmi nem mutatja, hogy Jézus akár csak elképzelhetőnek tartotta volna ezt a fajta kapcsolatot két azonos nemű ember között, a teremtett rendre utalása azt erősíti meg, hogy Isten elképzelése szerint a házasság kizárólag egy férfi és egy nő között köttetik meg.

## ÁTTEKINTÉS AZ ÚJSZÖVETSÉG TANÍTÁSÁRÓL

Láthatjuk, hogy az Újszövetség nagyon keveset mond a homoszexuális gyakorlatról, és akkor is az Ószövetség tanítását veszi át. Jézus semmit nem mond a homoszexuális gyakorlatról, csak a házasság eredeti képét mutatja be (akkor is a válás lehetőségét firtató kérdésekre válaszolva, nem a homoszexuális gyakorlattal kapcsolatban). Pál ennél egyértelműen elítélően nyilatkozik a homoszexuális gyakorlatról, bár többekben felmerül a kérdés, hogy pontosan milyen jellegű homoszexuális gyakorlatot is értett a kérdéses helyeken. Sorra vettük azokat a „szűkítési kísérleteket”, amelyekben Pál elítélő szavait a homoszexuális gyakorlat bizonyos formáira korlátozzák, és megállapítottuk, hogy semmi nem indokolja őket. Férfi és női, mindenfajta homoszexuális gyakorlat a természetestől eltérőnek van bemutatva, ami az ember bűnös voltából ered.

## ÖSSZEFOGLALÁS

Megvizsgáltuk mindazokat a bibliai szövegeket, amelyeket kapcsolatba lehet hozni a homoszexuális viselkedéssel, illetve amelyek elénk adják Isten eredeti elképzelését az ember szexualitására és a házasságra vonatkozóan. Az Ószövetség egyértelmű elítélő hozzáállását átveszi az Újszövetség is, az indok pedig ugyanaz: nem ez Isten szándéka.

A teremtéskor megalkotott ember férfiként és nőként együtt alkotott egészet, „jó”-t, és az azonos neműek közötti kapcsolat ezt a teremtett rendet rúgja fel. A modern időkben megalkotott terminológiánkkal és az „irányultság” kifejezés bevezetésével sem tudjuk megkerülni azt, hogy a Biblia valami alapjaiban elrontott dologként, bűnként látja a homoszexuális életmódot, ami ellenkezik Isten elképzelésével. A páli levelekkel kapcsolatban írja ezt Hawthorne és Martin:

... biztonsággal levonhatjuk azt a következtetést, hogy bármit is mondunk az egyén irányultságáról vagy beállítottságáról, Pál minden homoszexuális ... viselkedést

<sup>93</sup> MORRIS (1992): 481.

csak a Teremtőnek az ember életére vonatkozó tervével szemben állónak, ellentétesnek tarthatott, amit a megtéréssel el kell hagyni. (1993: 414. – saját fordítás)

Ez a megállapítás nemcsak Pál kapcsán igaz, hanem a Biblia egészére. Kutatásunk alapján a Szentírás állásfoglalása szerint a homoszexuális gyakorlat ellenkezik Isten akaratával, tehát bűn, az emberiség Istentől elszakadt állapotának következménye, ahogy a lopás, gyilkosság, házasságtörés vagy hazugság.

Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a homoszexuális irányultságú emberek bármivel is kevesebbek lennének a heteroszexuális irányultságú embereknél, sem azt, hogy ők sose ismerhetnék meg Istent. Ellenkezőleg, „mindenki vétkezett, és híjával van Isten dicsőségének” (Róm 3:23), és mindenki rászorul Isten szeretetére és megváltó kegyelmére. Az evangélium elfogadása nem azt jelenti, hogy bármit megtehetünk, hiszen már Jézus eljött hozzánk, és szeretet bennünk; azt jelenti, hogy Jézus felkínálja nekünk, bűnösöknek a barátságát és szeretetét, de nem azért, hogy úgy hagyjon bennünket, hanem hogy megváltson és megtisztítson *minden* bűntől.

Hogy hogyan és miképpen lehet homoszexuális irányultságú embereket Krisztushoz vezetni, lelkigondozni, pásztorolni, támogatni és segíteni, mind nagyon fontos kérdés, de egy másik értekezés témája. Zárjuk kutatásunkat John Stott szavaival (2009: 524), aki így ír:

Bármennyire is bénító és fájdalmas a homoszexuális keresztyén kényszerhelyzete, Jézus hitet, reményt és szeretetet kínál számára – hitet, hogy elfogadja mind az Ő mércéjét mind pedig a kegyelmét, és aszerint éljen; reménységét, hogy a jelen szenvedésein túl meglássa a jövő dicsőségét; és szeretetet, hogy gondoskodjunk egymásról, és támogassuk egymást. „Ezek közül pedig a legnagyobb a szeretet.” (1Kor 13,13)

## Bibliográfia

- AMSEL, N. (évszám nélkül), „Homosexuality in Orthodox Judaism” in [http://www.lookstein.org/resources/homosexuality\\_amsel.pdf](http://www.lookstein.org/resources/homosexuality_amsel.pdf) (18 November 2016).
- ANDERSON, A. A. 2 *Samuel*, in *Word Biblical Commentary*, vol 11., Dallas, Word Books, 1989.
- ANGEL, H. “When love and politics mix: David and his relationship with Saul, Jonathan and Michal” in *Jewish Bible Quarterly*, 2012/40, 41-51.
- BERGSMAN, J. S; HAHN, S., “Noah’s nakedness and the curse on Canaan (Genesis 9:20-27)” in *Journal of Biblical Literature*, 2005/124, 25-40.
- BIRTALAN B., “Válaszd az életet!” Budapest, Öt Kenyér Keresztény Közösség a Homoszexuálisokért Egyesület, 2004 (Hozzáférés: <http://www.otkenyer.hu/val-eletet.php>, 2017. 01. 05.)
- BOTTERWECK, G. J. és RINGGREN, H. (szerk.) *Theological Dictionary of the Old Testament, Vol I. és Vol IX.* (ford. Willis, J. T.), Grand Rapids, Eerdmans, 1974-.
- BOWMAN, J., *The Gospel of Mark*, Leiden, E. J. Brill, 1965.

- BROMILEY, G. W., *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol. 5., Grand Rapids, Eerdmans, 1959.
- BRUEGGEMAN, W., *To pluck up, to tear down – Jeremiah 1-25*, Edinburgh, Handsel Press, 1988.
- CARDEN, M. "Homophobia and Rape in Sodom and Gibeah: A Response to Ken Stone" in *Journal for the Study of the Old Testament*, 1999/82, 83-96.
- CARSON, D. A., MOO, D., *Bevezetés az Újszövetségbe*, ford. Greizer Miklós, Budapest, KIA, 2007.
- DOYLE, B. "The Sin of Sodom: yāda', yađa', yađa'? A Reading of the Mamre-Sodom Narrative in Genesis 18-19" in *Theology and Sexuality*, 1998, 84-100.
- DOYLE, B., "Knock, knock, knockin' on Sodom's door: the function of GTH/DLT in Genesis 18-19" in *Journal for the Study of the Old Testament*, 2004/28, 431-448.
- DRIVER, S.R., D.D. *Notes on the Hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel*, Oxford, Oxford University Press, 1960.
- DUNN, J. D. G., *Romans 1-8. Word Biblical Commentary*, Vol. 38, Dallas, Paternoster Press, 1988.
- FEE, G. D., *The First Epistle to the Corinthians - NICNT*. Grand Rapids, Eerdmans, 1987.
- FITZMYER, J. A., *Romans: A New Translation With Introduction and Commentary*, New York, Doubleday, 1993.
- FITZMYER, J. A., *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven, Yale University Press, 2007.
- FLEMING, E. E., "Political favoritism in Saul's court" in *Journal of Biblical Literature*, 2016/135, 19-34.
- GAGNON, R. A. J., *The Bible and Homosexual Practice*, Abingdon Press, Nashville, 2001.
- HARTLEY, J. E., *Leviticus, Word Biblical Commentary, Vol 4.*, Dallas, Word Books, 1994.
- HAWTHORNE, G. F., MARTIN, R. P., *Dictionary of Paul and His Letters*, Downers Grove, Inter-Varsity Press, 1993.
- HOLLADAY, *Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Bibleworks v. 10.0.5.503)
- KEREN, O., "David and Jonathan: a case of unconditional love?" in *Journal of the Study of the Old Testament*, 2012/37, 3-23.
- KLEIN, R. W., *1 Samuel, Word Biblical Commentary, Vol 10.*, Nashville, Thomas Nelson, 2000.
- KLEVEN, T., "Reading Hebrew poetry: David's lament over Saul and Jonathan" in *Proceedings* 1991/11, 51-65.
- KOEHLER, L. (szerk.), *Lexicon in Veteris Testamenti libros*, Leiden, E. J. Brill, 1958.
- LEVINE, B. A., *Leviticus, The JPS Torah Commentary*, The Jewish Publication Society, 1989.
- LIDDELL, H. G., SCOTT R., *A Greek-English Lexicon* (BibleWorks v. 10.0.5.503)
- LINGS, K. R., "The 'lyings' of a woman: male-male incest in Leviticus 18.22?" in *Theology and Sexuality*, 2009/15.2, 231-250.
- MARTIN, J. D., *The book of Judges*, Cambridge, 1975.
- MANSON, T. W., *The teaching of Jesus - Studies of its form and content*. Cambridge, Cambridge University Press, 1955.
- MCCARTER, P. K. JR., *I Samuel, The Anchor Bible, Vol 8.*, New York, Garden City, 1980.
- MCCARTER, P. K. JR., *II Samuel, The Anchor Bible, Vol 9.*, New York, Garden City, 1984.
- MILGROM, J., *Leviticus 17-22, The Anchor Bible*, New York, Doubleday, 2000.
- MOO, D. J., *The Epistle to the Romans, NICNT*, Grand Rapids, Eerdmans, 1996.
- MORRIS, L., *The Gospel According to Matthew, PNTC*, Grand Rapids, Eerdmans, 1992.
- MYERS, C. D. JR., „What the Bible really says about homosexuality" in *Anima*, 1992/19.1, 47-56.
- NISSINEN, M. *Homeropticism in the Biblical world – A Historical Perspective*, Philadelphia, Augsburg Fortress, 1988.
- NOTH, M., *Leviticus – A Commentary*, ford. J. E. Anderson, Kent, Chatham, 1965.
- PECSUK O. (szerk.), *Bibliaismereti kézikönyv*, Budapest, Kálvin, 2008.
- SNYDER, G. F., SHAFFER, K. M., "Homosexuality" in *Brethren Life and Thought*, 2009/54.3, 47-53.

- SOGGIN, J. A., *Bevezetés az Ószövetségbe*, Budapest, Kálvin, 1999.
- SOGGIN, J. A., *Judges, Old Testament Library*, ford. Bowden, J., London, 1981.
- SPEISER, E. A., *Genesis, The Anchor Bible*, Garden City, New York, 1964.
- SPRINKLE, P., „Paul and homosexual behavior: a critical evaluation of the excessive lust interpretation of Romans 1:26-27” in *Bulletin for Biblical Research*, 2015/25.4, 497-517.
- STOTT, J., *Korunk égető kérdései*, Budapest, Harmat-KIA, 2009.
- THOMPSON, J. A., “Significance of the verb love in the David-Jonathan narratives in 1 Samuel” in *Vetus Testamentum*, 1974/24.3, 334-338.
- TSUMURA, D. T., *The First Book of Samuel, NICOT*, Grand Rapids, Eerdmans, 2007.
- TULL, P. K., “Jonathan’s gift of friendship” in *Interpretation*, 2004/58.2, 130-143.
- VARGA Zs., *Újszövetségi görög-magyar szótár*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1996.
- VINES, M., *God and the Gay Christian – A Biblical Case in Support of Same Sex Relationships*, Colorado Springs, Convergent, 2014.
- VON RAD, G., *Az Ószövetség teológiája I.*, ford. Görföl Tibor, Budapest, Osiris, 2000.
- WALSH, J. T., “Leviticus 18:22 and 20:13: who is doing what to whom?” in *Journal of Biblical Literature*, 2001/120.2, 201-209.
- WENHAM, G. J., *The Book of Leviticus, NICOT*, Grand Rapids, Eerdmans, 1979.
- WENHAM, G. J., *Genesis 1-15, Word Biblical Commentary, Vol 1.*, Grand Rapids, Zondervan, 1987.
- WESTERMANN, C., *Genesis 12-36: A Commentary*, ford. J. J. Scullion S.J., London, 1985.
- WESTERMANN, C., *Genesis 1-11, A Continental Commentary*, ford. J. J. Scullion S.J., 1994.
- WOLFF, H., *Az Ószövetség antropológiája*, Budapest, Harmat Kiadó, 2001.
- WRIGHT, C. J. H., “Sex in Leviticus: it’s part of a much broader teaching in Scripture” in *Christianity Today*, 2013/57.6, 33.
- WRIGHT, D. F., „Homosexuals or prostitutes: the meaning of arsenokoitai (1 Cor 6:9; 1 Tim 1:10)” in *Vigiliae Christianae*, 1984/38.2, 125-153.
- ZEHNDER, M., “Observation on the relationship between David and Jonathan and the debate of homosexuality” in *The Westminster Theological Journal*, 2007/69.1, 127-174.

---

# FORRÁS

---

