

Horváth Zoltán (1975) egyiptológus, a Szépművészeti Múzeum munkatársa. Kutatási területe az óegyiptomi papirologia, valamint a Memphisz-Fajjúm régió régészete a Középbirodalom korában.

Legutóbbi írása az *Ókorban*:  
*A nők és a nemiség fogalmai az egyiptológiában* (2008/1–2).

# Modern képzetek, ókori kultúrák

## A szexualitás fogalma az egyiptológia szemszögéből

Horváth Zoltán

„A szex azon kevés dolgok egyike, melyekben a történész biztos lehet, hiszen heteroszexuális aktus nélkül itt sem lehetnénk, hogy a múlton tőprengjünk.”<sup>1</sup>

A nemiségről soha nem beszéltek annyit, mint manapság, és sehol másutt nem fetisizálódott a szexualitás oly mértékben, mint korunk társadalmában. A nemzésen és az erotikus élvezetek körén messze túlnyúlva, a szexualitást személyiségünk legtermészetesebb, legbensőbb részévé emeltük, jellemzően általa és rajta keresztül tapasztaljuk meg önmagunk valóságát, belőle eredeztetjük identitásunkat.<sup>2</sup> A nemiség eme burjánzó modern diskurzusa azonban meghatározott történelmi és társadalmi folyamatok eredményeképpen jött létre, s ezek legkésőbb a 19. század óta folyamatosan formálják, alakítják azt a nyugat-európai szexuális hagyományrendszert, melynek keretein belül kialakultak a szexualitás kutatásának kérdései és céljai, módszerei és jellegzetes nyelvvezete, illetve maguk a diszciplínák, melyek a nemiséget vizsgálatuk tárgyává tették meg. Ennélfogva a miénktől eltérő, kortárs és egykor létezett társadalmak szexualitásának vizsgálatai, melyekhez csak jókora késéssel csatlakozott az egyiptológiai diskurzus, kizárólag ennek a szexuális tradíciónak a részeként képzelhetők el. A tanulmány első része ezért a nemiség modern képzeteinek kialakulásával foglalkozik, és megkísérli elhelyezni az óegyiptomi szexualitás kutatását a múltbéli társadalmak nemiségét firtató vizsgálatok tágabb kontextusában, miközben érinti azok legfőbb jellegzetességeit és módszertani alapvetéseit. A dolgozat második része az egyiptomi erotikus formális művészetek által elfedett ábrázolási lehetőségeit illusztrálja néhány tárgytípus bemutatásán keresztül, és olyan helyzetekre is rámutat, amikor a szexualitás behatolása a vallás és rituálé szférájába valódi kulturális különbözőséget teremt.

### Feltalálni a szexualitást

Szemben az állatvilággal, ahol a nemi tevékenység jellemzően genetikailag programozott, ösztönvezérelt és szinte kizárólagosan a fajfenntartás szolgálatában álló készlet, az ember szexualitása történelmi és társadalmi konstrukció.<sup>4</sup> Az emberré válás folyamatában a feltétlen reflexes, endokrinológiai és idegéletani alapokon nyugvó mechanizmusok fellazultak (ösztönredukció), és a nemi magatartás az emberek együttélését szabályozó normák ellenőrzése alá került, amely csoportnormákhoz az egyén a személyiségfejlődése, a szocializációja során tanul meg alkalmazkodni. Természetesen ez nem jelenti a biológiai programozottság szerepének semmibevevését. Az emberi szexualitás előfeltételei az emberi test fiziológiai és morfológiai jellemzőiből fakadnak, az ezek által behatárolt képességek és lehetőségek azonban társas kapcsolatainkon keresztül nyernek formát és értelmet. Az ember nemi magatartása tehát tanult viselkedés, amelybe ugyan az állatvilágtól örökölt ösztöntörvények is beleolvadtak, ám alakulását végső soron az adott társadalom jellegéből és igényeiből fakadó elvárások határozzák meg (társadalmi programozottság).<sup>5</sup> Mindez megmagyarázza, miért is mutathat koronként és kultúránként más és más képet a különböző népek nemi viselkedése (szexuális kultúrák), hiszen mindegyik kultúra a rá jellemző módon határozza meg tagjai számára, hogy mit tart helyesnek vagy hely-

telennek, erkölcsösnek vagy erkölcstelennek, természetesnek vagy éppen természetellenesnek.<sup>6</sup> Oláh Tamást parafrázálva: az ember szexuális viselkedését kizárólag az adott társadalom ismeretében érthetjük meg, ám egyetlen társadalom életét sem ismerhetjük egészen, ha nem ismerjük a benne élők szexuális magatartását, szokásait.<sup>7</sup>

Maga a szexualitás „fiktív kategória”, az emberi elme modern találmánya. Nemcsak a múltnak van tehát szexualitása, hanem a szexualitás ideájának is van múltja: a fogalom gyökerei a 19. század második feléig nyúlnak vissza, ekkor intézményesül ma is használatos nyelvi kódja, ekkor állítják fel a nemi identitások rendszerét.<sup>8</sup> Az ide vezető társadalmi és történelmi folyamatokat Michel Foucault tárta fel a szexualitásról írott historiografikus munkájában.<sup>9</sup> Foucault könyvében a hatalom-tudás/megismerés-életvezet hármasszisztémában részletesen elemzi azokat a hatalmi mechanizmusokat, melyek a 17. századtól kezdődően a represszív, a nemiséget az otthon falai közé kényszerítő, azon kívüli előfordulásaiban megbélyegző, hipokrita felszín alatt a szexualitásról folytatott diskurzusok elburjánzásához vezettek. Meglátása szerint a diskurzusok elszaporodása az elmúlt három évszázad alatt a kapitalizmus, a polgári rend kialakulását kísérő új hatalmi formához kapcsolható, amely mindenekelőtt fegyverező jellegű, azaz az egyén viselkedésének, gondolatainak, vágyainak minél alaposabb megismerésére törekszik, felügyeletét ki kívánja terjeszteni a mindennapi élvezetekre, hogy kellőképpen ellenőrzése alá vonhassa azokat.<sup>10</sup> A szexuális szokások megismerésének elsődleges médiuma a vallomás, a nemiségről való beszédre bujtogatás, melynek a 19. századot megelőzően két fő instrumentuma a büntetőjog, illetve a gyónás rítusán keresztül a lelkipásztori gyakorlat, ám a viktoriánus korban, amikor a hatalom implicit ösztönzésére a nemiség világi, sőt egyenesen állami ügygé válik, ezt a szerepet egyre inkább a tudás új formái veszik át. A 19. században ugyanis a nemiség teljesen új technológiája születik meg: a szexuális szokások megvallása klinikai közegbe kerül át, beépül a pedagógia (melyet elsősorban a gyermekek sajátos szexuális viselkedése érdekel), az orvostudomány (mely főképp a nők szexuális fiziológiájával foglalkozik) és a demográfia (mely a spontán és megtervezett népszaporulatra fókuszál) diskurzusába, a vallomások eredményeit archiválják, medikalizálják és pszichiátrizálják, a normális és a patológikus dichotómiájában értelmezik.<sup>11</sup> Az általános orvostudományról leváló szexológia újdonsült tudománya a 19. század vége óta szinte mániákusan vizslatja a szexuális „furcsaságokat”, megrögzötten tipologizálja a vágyakat és perverzításokat, s ezekre támaszkodva kategóriákba sorolja az embereket, miközben a nemiségre vonatkozó, vulgárisnak ítélt nyelvi megnyilatkozások helyébe görög és latin terminusokat ültet, hogy a tárgyilagosság látszatával szólhasson a közvélekedés előtt tabuként kezelt témáról.<sup>12</sup> Ebben kerül bevezetésre a homoszexualitás (amit abnormálisnak tekintettek), majd ennek ellenpontoszásként a heteroszexualitás (ami normális) kategóriája; a szexualitás mint identitásképző erő lép elő.<sup>13</sup> A nemiség fogalmi köre aztán a 19. és 20. század fordulóján a filozófia és a freudi pszichoanalízis együttes hatására tisztul meg<sup>14</sup> és teljesebbé válik.<sup>15</sup> A 19. század második felétől tehát a nemiséget illető feltételezéseknek, hiedelmeknek, előítéleteknek, vizsgálati módszereknek és morális szabályoknak egy olyan, viszonylag koherens halmaza

kodifikálódik, amely méltán tekinthető a nyugati világ *szexuális tradíciójának*, s amely a mai napig alapvető módon befolyásolja, miként éljük meg mi, ezen társadalmak tagjai önmagunk szexualitásunkat.<sup>16</sup>

## A múlt szexualitásának történeti megközelítése

A nemiséggel foglalkozó első történeti munkák a 20. század derekán, egy olyan erősen átpolitizált környezetben láttak napvilágot, amelyet a nemi identitások eredetéről folytatott, részben orvosi természetű viták határoztak meg. A polémia mindegyikétől azon kérdés körül folyt, hogy a homoszexualitás vajon velünk született, azaz biológiailag meghatározott s következtetés-képpen történelem felett álló (transzhisztórikus), avagy kulturálisan megalkotott identitás, vagyis társadalmi-történelmi körülmények függvénye. A kutatók – gyakran egy személyben homofil és melegjogi mozgalmak aktivistái – azért fordultak a történelem felé, hogy megkérdőjelezzék az orvostudomány, a pszichológia és a különböző jogi diskurzusok sugallta képet, amely szerint a homoszexualitás nem más, mint deviáns, pszichotikus, abnormális viselkedésminta. Kutatásaik során összegyűjtötték a múltbeli társadalmak forrásanyagából a homoszexualitás létére vonatkozó adatokat, így egyszersmind történeti mélységgel és genealógiával ajándékozták meg a 20. század második felének leszbikus, meleg és biszexuális közösségeit. Nagyjából ezel egy időben, a feminista politikaelmélet hatására és a férfi homoszexualitással foglalkozó munkák elisményezésére jelent meg a leszbikus történetírás (közkezdvelt néven *herstory*), melynek elkötelezett művelői igyekeztek rámutatni arra, hogy a női szexualitás története minden összefonódás ellenére jelentős mértékben eltér a férfi szexualitásától. A szexualitás történeti kutatása az elkövetkező évtizedekben felgyorsult, és az 1980-as években néhány átfogó igényű történeti munka publikálásával, valamint a *The Journal of the History of Sexuality* folyóirat elindításával (1990) valódi történet-tudományi aldiszciplínává erősödött. Az elmúlt három évtized aztán valódi diszkurzív robbanást hozott magával. A kutatás figyelme egyre inkább kiterjedt az iparosodás korát megelőző időszakokra, és felfedezte magának a régészeti adatok kiértékelésében megbívó potenciált. Történeti elemzés alá vonták a szexuálisan elhatárolt kisebbségeket, önálló kutatási területté lépett elő a heteronormatív rendszerek, illetve az olyan intézményesült formák tanulmányozása, mint a prostitúció.<sup>17</sup> Az irodalom exponenciális növekedése, az integratív megközelítések elterjedése, a témarepertoár kiszélesedése és differenciálódása javarészt a szexualitás modern kori szekularizációjából és liberalizálódásából (mely teret engedett a marginális, korábban elfogadhatatlannak bélyegzett nemi viszonyokról, például a premaritális és extramaritális szexről való beszédnek), illetve a feminista és melegjogi mozgalmak megerősödéséből táplálkozott, de jelentős hatással volt rá korunk egyik nagy népegészségügyi krízise, a HIV/AIDS is. Utóbbi egyrészt önmagában is ösztönözte a különböző nemi magatartások minél mélyebb és alaposabb feltérképezését, másrészt pánikreakciót váltott ki a meleg életformákkal kapcsolatban, melynek eredményeképpen az a furcsa helyzet állt elő, hogy a homoszexuális egyén társadalmi elfogadottsága ma lényegesen nagyobb,

mint magáé a homoszexualitásé.<sup>18</sup> A múlt szexualitását firtató kutatások kronológiájánál sokkal fontosabb azonban, amivel ezen munkák hozzájárultak a nemiség történeti megközelítésének fejlődéséhez, nevezetesen annak széleskörű elismerése, hogy a nemi kapcsolatok, magatartásformák, hiedelmek, ideológiák és identitások társadalmi változatossággal bírnak, illetve hogy a világban egymástól különböző szexuális kultúrák léteznek.<sup>19</sup>

## Szexuális kultúrák, szexuális diverzitás

A szexualitásról szóló átfogó művében Jeffrey Weeks azt írja, hogy a szexualitás története olyan história, melynek nincs saját tárgya, vagy melynek tárgya folytonos átalakulásban van.<sup>20</sup> A szokatlan megfogalmazás valójában a nemiség két jellemző vonására utal: egyfelől a szexualitás képlékeny, elmosódott határokkal bíró voltára, másfelől a jelen nemiségéről és a múlt szexualitásáról alkotott nézetek játékaról, egymásra hatásáról.

A nemiségről folytatott kortárs diskurzus nagy általánosságban elveti a szexualitás és a társadalom szembeállítását, legalábbis abban az értelemben, hogy a szexualitás egy, a társadalmi kategóriáktól független, természetből fogva adott, autonóm tartomány lenne, melynek rebellis, rakoncátlan karakterét a társadalmi erők tartanák féken.<sup>21</sup> A szexualitás sokkal inkább egy kulturálisan végtelenül képlékeny, fluid kategória elmosódó határokkal más társadalmi és jogi entitások felé, melyekkel kölcsönhatásban és átfedésben, egymásba szövődve fejt ki hatását.<sup>22</sup> A szexualitás soha nem önmagában, kizárólag a különféle társadalmi kifejezési formáin keresztül ragadható meg.<sup>23</sup> Sajátos formákat ölt az egyes életkori szakaszok, társadalmi osztályok, az etnikai és nemi hovatartozás tekintetében (vegyük csak alapul a felnőttek és a gyermekek nemisége, vagy éppen a férfiak és nők szexualitása közötti különbségeket), és ezen tényezőkkel kölcsönhatásban dől el, hogy a nemiségből mi és miképpen juthat kifejezésre vagy ábrázolásra. Továbbá, a szexualitás végtelenül összefonódik az olyan intézményesült formákkal is, mint a házasság, a prostitúció, vagy például a vagyon átörökítésének rendszere. Ez a komplex karakter köszön vissza Barbara Voss és Robert Schmidt meghatározásában, akik az *Archaeologies of Sexuality* című tanulmánykötethez írott bevezetésükben úgy fogalmazzak, hogy a szexualitás fogalmi körébe beletartozik a nemi viszonyok teljes spektruma, ideértve a szexuális tevékenységek változatos fajtáit, az erotikát, a nemi identitás lehetséges változatait, a különféle szexuális jelentéseket, valamint a szexuálpolitikát.<sup>24</sup> Ezek némelyike talán külön magyarázatra szorul. A nemiség átfogó definíciójában a szexuális tevékenységi formák a személyek között létesített és az önstimulált nemi érintkezések különböző módoszatait foglalják magukba. A szexuális jelentés kissé nehezebben megfogható: voltaképpen azt jelöli, hogy egy adott dolog vagy szituáció miképpen utal a nemiségre.<sup>25</sup> Az erotika a szexuális tevékenységen túl minden olyan jelentést és reprezentációt felölel, amely nemi érdeklődés felkeltésére alkalmas vagy egyéb szexuális töltettel bír. Végezetül, a szexuálpolitika körébe tartoznak azok a rendszerek, melyek a férfiak és nők viszonyát más hatalmi viszonyokhoz és intézményekhez kapcsolják (szabályozás, illetve intézményesítés).<sup>26</sup> Mély társadalmi beágyazottsága, kulturálisan képlékeny volta, és nem

utolsósorban kaméleonszerű természete (vagyis hogy számtalan formát és alakot képes magára öltetni) a szexualitást a társadalmi, kulturális és politikai egyenetlenségek kivételesen érzékeny indikátorává teszi.<sup>27</sup> A változatos kontextusok, melyekbe ágyazva a nemiség megjelenik, eltérő mértékben és különböző csatornákon keresztül láthatók a kutató számára, ezért változatos, több diszciplína elméleti és módszertani repertoárjából táplálkozó megközelítésre van szükség.

Ugyanakkor az a megállapítás, hogy a szexualitás történetének tárgya örökös változásban van, arra is utal, hogy a szexualitásról alkotott modern képzeteinket újra és újra felülvizsgáljuk, monitorozzuk, ismételten tárgyalás alá vonjuk, alakítjuk és formáljuk. Ennélfogva a szexualitás története legalább annyira a saját nemiségünkről, mint a múltbeli társadalmak szexualitásáról alkotott, folyton változó nézetek történetje. Bármit is írunk vagy mondunk a múlt szexualitása ürügyén, abban benne foglaltatik annak a szexuális kultúrának a sajátos nézőpontja, amelybe szocializálódtunk, az legalább annyira tükrözi jelen korunk és személyünk vélekedését a nemiségről, mint elődeinkét.<sup>28</sup> Természetesen ez önmagában banalitás, a történetírás evidenciája, mégis fokozottan érvényes a nemiség történeti megközelítésére, azokra a kutatásokra, melyek a 20. század második felének identitáspolitikai törekvéseivel összhangban indultak meg, mégpedig azzal a nem titkolt céllal, hogy eredményeikre hivatkozva kézzelfogható változásokat indukáljanak a nemiség modern viszonyaiban. Az sem példa nélküli, hogy a múlt szexualitásáról szerzett ismeretek közvetlen hatást gyakoroljanak a kutató önnön nemiségére, gondoljunk csak a klasszika atyjának tartott Johann Joachim Winckelmannra. Winckelmann már a 18. század derekán az antik görög és római szexualitásnak egy olyan képét vizionálta, amit aztán mintaként állított önmaga elé saját nemiségének újraértelmezéséhez, mintegy megelőlegezve a 19. század második felének homoszexuális identitását.<sup>29</sup> Persze a klasszika amúgy is évtizedekkel megelőzött minden más ókortudományi diszciplínát a szexualitás vizsgálata terén, részben a klasszika-filológiába beszivárgó antropológiai attitűdnek köszönhetően. K. J. Dovernek a görög homoszexualitásról írott monográfiáját (1978) egy sor olyan munka követte, amely a szexualitást kulturális jelenségként kezelte, és példát mutatott a rokon diszciplínák művelőinek, miképpen lehet egy, a mai nyugat-európai gyökeresen eltérő szexuális kapcsolatrendszerrel kellő szofisztikáltsággal vizsgálni.<sup>30</sup>

A kortárs és múltbeli társadalmak szexualitásának korai irodalmát böngészve, ideértve az egyes régészeti depozitok értelmezése körül kibontakozó, évtizedeken átívelő vitákat is,<sup>31</sup> könnyen tetten érhető a hajlam, hogy a nyugat-európai szexuális kultúra szülőtte rávetítse a nemiséggel kapcsolatos saját nézeteit és normáit vizsgálatának tárgyára. A zsidó-keresztény gyökerekkel bíró nyugati társadalmak továbbra is előszeretettel állítják normaként tagjaik elé a házasságon belüli, monogám, reprodukciós célzatú nemi kapcsolatot, szexuális hierarchiájukban ez alá rendezik a nemi érintkezés egyéb (elfogadott, kevésbé elfogadott vagy éppen megbélyegzett) formáit, amely hierarchia egyszersmind mérceként szolgál más kultúrák szexuális szokásainak megítéléséhez.<sup>32</sup> Ennek következtében a múlt szexualitásával foglalkozó korai munkákban aránytalanul nagy figyelmet kapott a házasságon belüli heteroszexuális kapcsolat és annak társadalmi vetületei, míg az ezen kívül eső nemi viselkedésmódok gyakorlatilag feltáratlanok marad-

tak. Az 1980-as években számos tanulmány mutatott rá arra, hogy a heteronormatív rendszerbe nem illeszkedő, marginális szexualitások hiánya a legtöbb esetben a saját normái által vezérelt kutató korlátozott rálátásával magyarázható, nem pedig egy szexuálisan homogén múlttal.<sup>33</sup> Elődeink társadalmait valójában sokkal nagyobb szexuális változatosság jellemezte, mint azt a hagyományos történeti olvasatok sugallták, elvégre egyik kultúra sem monolitikus: lehetnek, és általában vannak is különbségek az adott kultúrában normának tekintett és ideálisnak mondott, illetve a valós életben ténylegesen gyakorolt szexuális viselkedésformák között, és utóbbiakat még a lehető legintenzívebb elnyomás sem képes végérvényesen, nyom nélkül kitörölni a társadalmi palettáról.<sup>34</sup> A kutatás reakciója a szubjektivitás problematikájára abban állt, hogy egyrészt felértékelte az önreflexiót, másrészt hangsúlyozta a modern viszonyok között természetesnek, magától értetődőnek tekintett heteronormatív rendszer dekonstrukciójának szükségességét, harmadrészt pedig teret engedett valamiféle kultúrrelativista attitűdnek, amely minden társadalmat önmaga kifejezőmódja szerint próbál megérteni, tűnjön az bármennyire is szokatlannak vagy egzotikusnak a modern ipari társadalmakra jellemző normák fényében.

### Önreflexió, dekonstrukció és kulturális relativizmus

Az önreflexió az előítéleteinkhez való tudatos viszonyulást jelent. Ennek hiányában a kutató előtt a nemi viselkedésformák önkényesen egy adott repertoárra, saját szexuális kultúrájának készletére korlátozódnak, így a szexualitás változatosságának érzékelése más kultúrák esetében óhatatlanul csorbát szenved.<sup>35</sup> Furcsa módon részben az önreflexió hiánya idézte elő azt az állapotot is, hogy napjainkban a nemiség vizsgálatának talán legprominensebb területe a marginális szexualitás. Egyfelől, a nemiségről értekező kutatók saját nemi identitásuk társadalmi megítélése miatt személyesen motiváltak abban, hogy az alulreprezentált szexualitásra fókuszáljanak. Másfelől, a házasságon belüli, reprodukciós célzatú heteroszexuális kapcsolat oly mértékben meghonosodott a nyugat-európai kultúrában, hogy a kutatás számára természetessé, eleve adottá, gyakorlatilag láthatatlanná vált, s maga a szexualitás szinte csak akkor mutatkozott tanulmányozásra érdemes témaként, amikor eltérni látszott ettől a normától.<sup>36</sup> Ahhoz, hogy az ember átláthasson ezen a kulturálisan belénevelődött szitán, meg kell kérdőjeleznie az örökül kapott szexuális kategóriák és képzetek magától értetődő voltát és mindenhatóságát, dekonstruálni kell a heteronormatív rendszer eme természetességét, a heteroszexualitás társadalmi konstrukcióját pedig a marginális szexualitásokhoz hasonlóan elméleti keretek közé kell foglalni.<sup>37</sup>

Mind az önreflexiónak, mind a heteroszexualitás teoretizálásának akkor van relevanciája, ha elfogadjuk, hogy a nyugat-európai szexuális tradíciót a világban létező vagy valaha létezett különböző szexuális kultúrák tág kontextusában kell elhelyezni. Márpedig a szexuális kultúra pontosan az, amit elnevezése is sugall: kulturálisan specifikus. Mindegyik kultúra a maga módján határozza meg tagjai számára, hogy kiket választhatnak partnerül nem, életkor, vérségi kapcsolat, származás vagy

éppen társadalmi hovatartozás tekintetében, hogy miképpen élhetnek testi adottságaikkal, az együttlét milyen formáit választhatják és milyen gyakorisággal, s így tovább. Mindegyik kultúra másképp definiálja, milyen nemi gyakorlatot tart megfelelőnek vagy elfogadhatatlannak, morálisan helyesnek vagy helytelennek, „egészségesnek” vagy perverznek.<sup>38</sup> Mindebből következik, hogy a nyugati szexuális hagyomány kategória- és fogalomrendszere csak alapos körültekintéssel alkalmazható bármelyik nem-nyugati típusú szexuális kultúra feltérképezésére. Vegyük például a szexuális hierarchiák esetét. A kereszténység testiségről alkotott fogalmában évszázadok óta a nemzés jelentette a nemi kapcsolat egyedüli értelmét és célját (mely felfogás nyugaton máig érzeteti hatását). A modern evolucionista szemlélet hatására ez annyiban módosult, hogy a reprodukciós szempontból sikeres nemi érintkezés került a hierarchia csúcsára, mint az egyetlen, amely hozzájárul a populáció hosszú távú genetikai fejlődéséhez.<sup>39</sup> Ugyanakkor léteznek társadalmak, mint például a Trobriand-szigetek bennszülött lakossága, melyekben a reprodukció már csak azért sem merülhet fel hierarchizáló erőként, mert a közösség el sem jutott odáig, hogy felismerje a nemzés és a nemi aktus közötti biológiai összefüggést.<sup>40</sup> Hasonló problémákat vet fel a szexualitás és az én (*self*) viszonya. A nyugati világban meggyökeresedett felfogás szerint a szexualitás énünk titokzatos, központi eleme, Foucault szavaival „személyiségünk monogramja”,<sup>41</sup> domináns karakterizáló erő, melyre alapozva építjük fel identitásunkat. Hogy ez a viszony mennyire eltérő lehet más kultúrák esetében, azt kiválóan illusztrálja Foucault elemzése a klasszikus antikvitás korának szexualitásáról, melyben kimutatja, hogy a testiség és a gyönyör akkortájt csupán az énről alkotott kép egyik, ám korántsem meghatározó aspektusa volt.<sup>42</sup> Hasonló a helyzet az ókori Egyiptomban is, ahol a szexuális preferencia soha nem vált az egyén identitásának részévé, nem bírt csoportképző erővel.<sup>43</sup> Adódik a kérdés: vajon helyesen járunk-e el akkor, amikor az értékterhelt „homoszexuális”, illetve „leszbikus” kifejezést használjuk azon férfiakra és nőkre, akik ugyan gyönyörteli kapcsolatra léptek egykoron azonos nemű partnereikkel, de sohasem határozták meg magukat vágyaik és szexuális preferenciájuk alapján?<sup>44</sup> A megfogalmazódott kételemek és problémák ellenére a szexualitás történetének irodalma viszonylag egységes annak tekintetében, hogy a modern nemi kategóriákat minden bennünk rejlő veszély ellenére a más kultúrák szexuális szokásainak megismerését, a róluk szerzett tudás megszervezését és általunk is értelmezhető formába öntését szolgáló, roppant hasznos heurisztikus eszköznek tartja.<sup>45</sup>

### Szexualitás? Köszönöm, nem!

A fentebb tárgyalt szexuális hierarchiákon kívül egyéb tényezők is gátolták vagy legalábbis hátráltatták a múlt szexualitásának modern kutatását.

*Szexualis esszencializmus.* A társadalmi konstruktivista felfogással szemben a szexuális esszencializmus a szexualitást biológiailag adott, objektíven létező, megváltoztathatatlan jellegzetességként határozza meg, melyre a szocio-kulturális környezet és annak változásai nincsenek hatással. Az esszencialista nézőpont szerint a szexualitás aszociális és transzhisztorikus. Bár az esszencialista felfogás egyre kevésbé van jelen

a szexualitásról folytatott diskurzusban, mégis, afféle „köz-hiedelem” formájában begyűrűzött a múltkutatás területére is. Ennélfogva bizonyos munkákban a szexualitás nem önnön jogán és a maga sokszínűségében, hanem kizárólag bizonyos intézmények (például házasság, királyság) keretei között, érintőlegesen került tárgyalásra.<sup>46</sup>

*Szexuális negativizmus.* Foucault írja: „a nemiség az általános és nyugtalanító jelentése annak a valaminek, ami ott van – akár akarjuk, akár nem – a viselkedésünk, az életünk legmélyén; ez lett az a törekeny pont, amelyből a baj ered, nekünk pedig minden okunk megvan rá, hogy féljünk tőle; olyan darabja ez az éjszakai sötétségnek, amelyet mindannyian magunkban hordunk.”<sup>47</sup> Foucault itt a nyugati kultúrának arról a 18. századi örökségéről szól, amely szerint a szexualitás veszélyes, destruktív erő, alapvetően bűnös dolog. Ez a negatív kép még a 20. században, sőt napjainkban is olyannyira érezteti hatását, hogy személyes izlésből, karrierféltésből, a társadalmi megbecsülés esetleges elvesztése feletti aggodásból kifolyólag a kutatók egy része vonakodik a szexualitást vizsgálatának tárgyává tenni.<sup>48</sup>

*Túlzások és trivialisálás a szexualitás táralásában.* A szexuális tartalommal bíró tárgyak, ábrázolások bemutatásának létezik egy közismert módja, amely során kevésbé a tudományos megalapozottság, mint inkább a hatásvadász táralás szempontjai érvényesülnek. A népszerűsítő magazinok és folyóiratok oldalain publikáló szerzők előszeretettel élnek azzal a fogással, hogy eredeti kontextusából kiragadnak egy-egy leletet, és azt mint pornografikus tartalmat tárják közszemlére. Ezek az „erotikus” alkotások nem ritkán képeslapokon vagy egyéb emléktárgyak díszeként is megjelennek, múzeumi ajándékboltokban szabadon megvásárolhatók. Ugyanakkor a tudományos vagy féltudományos irodalom sem mentes a túlzásoktól; például amikor a meztelen vagy lenge öltözötű női testek ábrázolásait erősen szexualizált jelentéssel ruházzák fel, noha semmiféle régészeti vagy történeti adat nem támasztja alá szexuális vagy pornografikus jellegüket eredeti kulturális kontextusukban.<sup>49</sup> Felmerül, hogy kellő tudományos megalapozottság hiányában az ilyen értelmezések sokkal inkább a modern olvasók erotikus fantáziájának izgatását szolgálják, mintsem múltunk minél alaposabb megismerését.<sup>50</sup>

## Erotika és szexualitás az egyiptológiában

Az egyiptológia jókora késéssel, csak az 1990-es évek első felében csatlakozott a szexualitás történeti diskurzusához, még hozzá teljes egészében a társadalmi nemek (*gender*) kutatásának égíse alatt.<sup>51</sup> Önmagában az integrált megközelítés teljességgel érthető, hiszen a szexualitás ezer szállal kötődik a *gender* fogalmához, miközben nem azonos vele. A *gender*-re éppúgy igaz, mint a szexualitásra, hogy soha nem önmagában értelmezendő, hanem más szociokulturális tényezőkkel átfedésben, úgymint társadalmi státusz, életkor, etnikai hovatartozás stb.<sup>52</sup> A két kategóriát egymáshoz fűző szoros öntelék már a korai szexológiai munkák megkísérelték kibogozni, ám minden erőfeszítés annak megállapítására, hogy a *gender* uralja-e a szexualitást, vagy fordítva, végső soron kudarcot vallott.<sup>53</sup> Ugyanakkor az egyiptológiában a *gender studies*, és foglalatában a nemiség vizsgálata, egészen a legutóbbi időkig

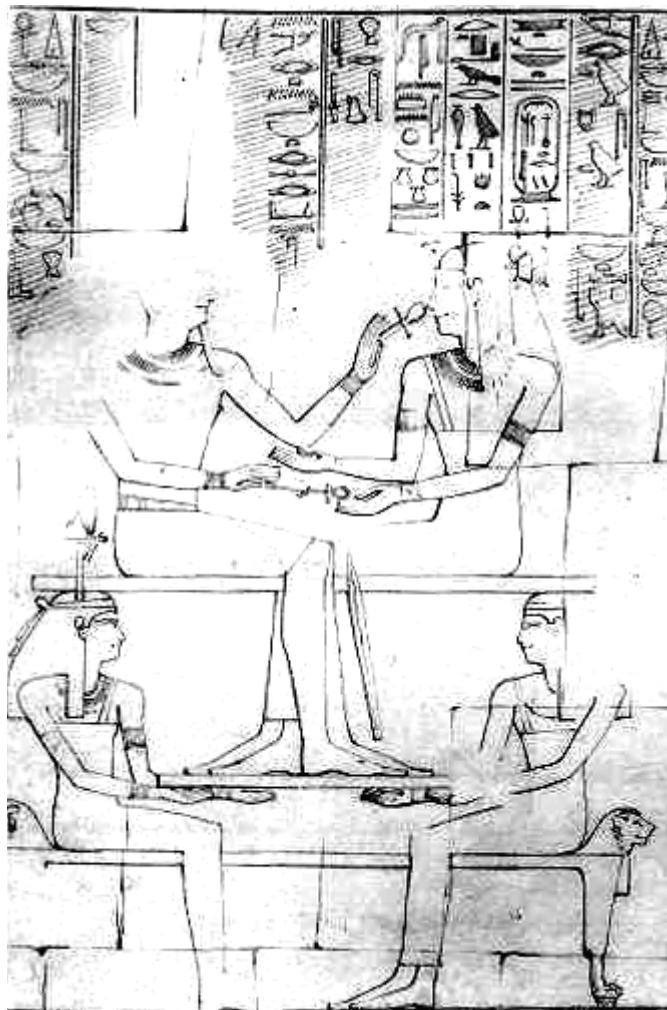
szinte kizárólag a nők kutatásában merült ki. Kissé sarkosan fogalmazva, a *gender* az egyiptológiában olyan kutatási terület, melynek tárgya és művelői egyaránt nők. A súlyos fókuszeltolódásnak megvoltak a maga következményei: egyrészt, a *gender* stúdiumok fokozatosan elszigetelődtek, az egyiptológiai diskurzus egyik kriptájává váltak; másrészt, a szexualitás fogalmát hamis automatizmussal a női nemhez kapcsolták a helyett, hogy a nemiség birodalmát a maga teljességében vették volna górcső alá; harmadrészt, a férfiakat problémamentes kategóriaként tüntették fel, amelyet nem szükséges elméleti keretek közé foglalni.<sup>54</sup> A mai napig nem született olyan átfogó munka, amely a maszkulinitást<sup>55</sup> vagy a *gender* fogalmát egy tágabb viszonyrendszeren belül vizsgálná.

Miután az óegyiptomi nemi kategóriákat alapvetően az óegyiptomi elite vonatkozó, férfiorientált ikonográfiai és szöveges forrásokból vezették le, kevésbé meglepő, hogy már az 1970-es években, a nők történetének megírására tett első kísérletek idején az egyiptológia számára a(z előkelő) nők lettek az egyiptomi testiség *par excellence* szimbólumai és hordozói. Az egyiptomi formális művészet és irodalom természetesen a nőkre fókuszált, hiszen az írnokok, festők, előrajzolók és szobrászok, valamint a tudás letéteményesei valamennyien a férfiak sorából kerültek ki. Egyes női szerepek és foglalkozások művészi ábrázolásait (zenészek, táncosok) valóban a szexualitás aurája övezi, az újbirodalmi szerelmi költészet metaforikus nyelvezete pedig szenvedélyes, érzelmes, erotikától áthatott stílusban értekezik a női test szépségéről. A rendkívül alacsony, mondhatni elhanyagolható mértékű női írásbeliségből adódóan a férfi szexualitást érintő komplementer diskurzusok Egyiptomban nem fejlődtek ki.<sup>56</sup> Az óegyiptomi nőkre irányuló egyiptológiai kutatások sokáig leragadtak annál, hogy a női szexualitást közvetlenül a férfiszempontú ikonográfiai adatokból olvassák ki: a női testiség egyenértékűvé vált a külső megjelenéssel, a jellegzetes hajviseletekkel, öltözékekkel, pozitúrákkal, ékszerekkel és szépítkezési kellékekkel. A nőket szexualizált, vizuális látványosságként kezelték, afféle erotikus stimulátor szereppel ruházták fel őket, miközben csekély figyelem irányult társadalmi helyzetükre. A szexualitást nem önnön jogán, hanem legjobb esetben is csak érintőlegesen, a normatív nyugat-európai kategóriákhoz kapcsolódóan, mintegy azok kiterjesztéseként tárgyalták.<sup>57</sup> Példának okáért, vizsgálták a házasságot és a válást, valamint a nők jogi helyzetét ezen szituációkon belül, de a szexualitás legtöbbször csak olyankor került terítékre, ha házasságtörésről, poligámiáról vagy éppen a férj nélküli asszonyok közösségen belüli különleges státuszáról esett szó. Az óegyiptomi szexuális szokások kutatására a nemiséggel szemben táplált hagyományos európai előítéletek rendszere is ránehezedett. Az egyiptológia évtizedeken keresztül gondosan szelektálta a forrásokat: az egyiptomi formális művészetek kódolt nyelvezete, amely úgy volt képes kifejezni a nemzésnek és termékenységnek az egész egyiptomi kultúrát átható központi szerepét (kezdve a kozmogonikus elképzelésektől egészen a túlvilági újjászületéshez nélkülözhetetlen potencia megőrzéséig), hogy közben kerülte a nemi aktus közvetlen ábrázolását, finoman alliterált azokkal az európai normákkal, melyek morális alapon megszüntették, mit és miképpen illik mondani a nemiségről. Ráadásul a valóságos-mitologikus szövegek és templomi ábrázolások előterében a nemi érintkezésnek pontosan az a formája állt, melyet

a keresztény gyökerekkel bíró nyugat-európai kultúra maga is preferált: a sikeres nemzésben kulmináló testi kapcsolat férfi és nő között. Ezzel szemben a szexuális szokások társadalmi változatosságát, magát a szexuális praxist az egiptológia vonakodott kutatásának tárgyává tenni. Egyfelől, a kutatók egy része arra a ma már meghaladott esszenciális álláspontra helyezkedett, hogy a szexualitás minden kultúrában azonos, tehát nincs értelme Egyiptom kapcsán külön megvizsgálni.<sup>58</sup> Másfelől, az erotikus élvezeteket explicit módon ábrázoló figurális osztrakonok és erotikus szobrocskák mint közízlést sértő, obszcén, pornografikus tartalmak magángyűjteményekben vagy múzeumi raktárak mélyén végeztek,<sup>59</sup> ezáltal nemcsak képletesen, de ténylegesen is elzárva a kutatás szeme elől, holott pontosan ezek a tárgytípusok jelentik a kulcsot az óegyiptomi szexuális praktikák megismeréséhez. Hasonló megfontolásokból szenvedett jelentős késedelmet a Torinói Erotikus Papirusz ábrázolásainak reprodukciós kiadása



1. kép. Hórusz fogantatásának jelenete a denderai Hathor-templomból



2. kép. Hatsepszut isteni fogantatása (Navelle 1897, pl. 47 nyomán)

is, és a szöveg szerkesztője még ekkor is csak latinul merete közreadni az egyes jelenetek deskripcióját.<sup>60</sup> A tudományos prűdéria esetenként odáig terjedt, hogy az antik műtárgyakat a kor „ízlésének” megfelelő formára alakították át, például Min szobrocskájáról lefűrészték az isten merev hímtagját,<sup>61</sup> vagy a Deir el-Bahariban talált, kora újbirodalmi bőrdarab festett erotikus jelenetéről a 19. század elején gondos kezek kitörölték a táncoló meztelen férfi falloszát.<sup>62</sup> A szexuális magatartásformák olyan szélsőséges eseteit, mint az ókori auktorok leírásaiban előforduló nekrofilia vagy állatok-

kal való közösülés (melyekre nézve az autentikus egyiptomi források csak rendkívül gyér és vitatható adatokkal szolgálnak), jobbára a keleti népeket hiperszexuálisnak, a gyönyör rabjainak kikiáltó és az egyiptomiakra is érvényesnek tartott „orientális másság” fogalma alatt könyvelték el.<sup>63</sup> Elvégre már Hérodotos is feljegyezte, „amiképp az egyiptomiak különös éghajlat alatt élnek, s folyamuk természete is különbözik minden más folyamétól, éppígy szokásaik és törvényeik is szinte teljesen eltérnek más népek szokásaitól és törvényeitől”.<sup>64</sup> Fogósabb kérdésnek bizonyult, hogy a korai kutatás miképpen viszonyuljon egy adott történeti problémához, nevezetesen az egyiptomi királyi családban alkalmanként felmerülő vérfertőző kapcsolatokhoz (apa-lány, illetve testvérházasság). Az egiptológia úgy igyekezett megszabadulni az incestus kártékony szellemétől, hogy kidolgozta az „örökösno-elméletet”,<sup>65</sup> mellyel félig-meddig sikeresen konformizált ugyan egy európai szemszögből elfogadhatatlan szexuális viszonyformát, de igazoló adatok híján maga a teória életképtelennek bizonyult, és idővel elvetésre került.<sup>66</sup>

Ez a tudományos légkör nem különösebben kedvezett a szerelemhez, erotikához és nemiséghez kapcsolódó kérdések felvetésének. Az első, s mindmáig egyetlen mű, amely specifikusan ezzel a témával foglalkozik, Lisa Manniche 1987-ben kiadott könyve, a *Sexual Life in Ancient Egypt*. Bár inkább leíró, mintsem elemző munkáról van szó, és a szerző hajlamos a különböző korokból származó adatok kritika nélküli egybemosására, a gazdagon illusztrált kötet igazi hiánypótló alkotásnak számít.<sup>67</sup> Az óegyiptomi nemiségre, társadalmi nemekre és (az antropológiai értelemben vett) testiségre vonatkozó gazdag forrásanyag kontextuális vizsgálatára és kiértékelésére ez idáig alig néhány szerző vállalkozott, közülük is kiemelkedik Gay Robins (1993), a sajnálatosan korán elhunyt Dominic Monsterrat (1997, 1998), valamint Richard Parkinson (1995, 2008); utóbbira érezhetően nemcsak Foucault, hanem az ún. *queer theory*<sup>68</sup> is erősen hatott. A témához a kulturális antropológia felől közelítő Lynn Meskell volt azonban az a kutató, aki számos hosszabb-rövidebb közleményével és két könyvével (1999, 2002) a leginkább termékenyítőleg hatott az óegyiptomi szexualitás kurrens diskurzusára, melynek preferált témáiról, módszereiről és elméleti kereteiről a Carolyn Graves-Brown szerkesztette tanulmánykötet írásai nyújtanak átfogó képet.<sup>69</sup>

## Erotika az óegyiptomi irodalomban és a vizuális művészetekben

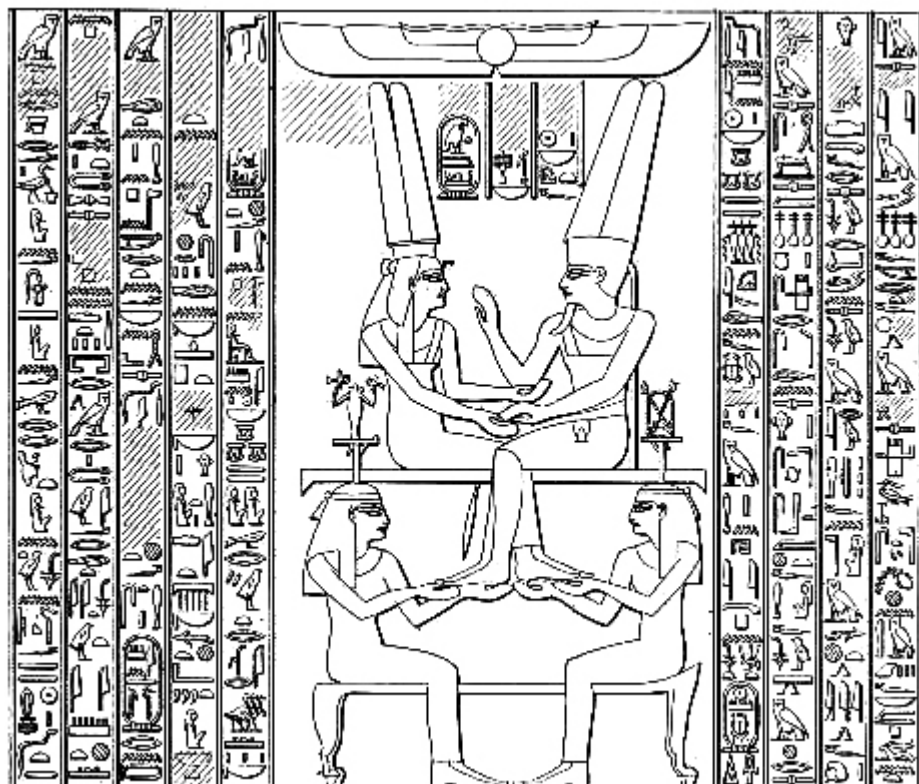
Az alábbi kiragadott példák arra segítenek rávilágítani, hogy az erotika tárgyköréből a testi szerelem és a nemi vágy témája miképpen nyerhetett kifejezést az óegyiptomi formális művészetben és annak határain túl. Ami a formális vizuális művészeteket illeti, a források jelentős része mortuális és templomi kontextusból származik, ahol a születés és újjászületés központi gondolatának köszönhetően a szexualitás elsősorban termékenység aspektusában mutatkozott meg. A *decorum* erejénél fogva az ábrázolások kifejezetten kerültek a nemi aktus explicit, leplezetlen színre vitelét, a testi vágyakozás pedig, mint a reprodukcióhoz nem szükségszerűen kapcsolódó fogalom, egyáltalában nem, vagy csupán közvetett módon, allúziók formájában érhető tetten.

Az allegorikus ábrázolásmód különösen kifejező példái Hórusz fogantatásának jelenetei az újbirodalmi és későbbi templomok falain. A denderai Hathor-templomban, az Ozirisz halálát és újjászületését feldolgozó ciklus posztmortális nász epizódjában Ízisz istennő madár képében lebeg és ereszkedik alá férje ravatalon fekvő holttestének erektált hímtagjára (1. kép).<sup>70</sup> Az isten Amun-Re és a királyné együttlétét hasonlóképpen szubtilis képi nyelven mutatják be az uralkodó isteni születését hirdető, legitimációs célzatú újbirodalmi templomreliefek:<sup>71</sup> az istenség és a királyné ülve, egymás kezét fogva látható, miközben az isten az élet jelét nyújtja a királyné orrához (2. kép). Az ábrázolás Deir el-Bahariban, Hatsepszut templomában jelenik meg először,<sup>72</sup> majd szinte változatlan formában tűnik fel ismét a luxori templomban III. Amenhotep alatt<sup>73</sup> és a Ramesszeumban, II. Ramszesz templomában. A jelenetet kísérő felirat a nemi érintkezés legrészletesebb óegyiptomi megfogalmazása:

*Az isten az alvó királynéra a palota belső lakrészében talált. Megébredt ő az isten illatára, és elmosolyodott őfelsége láttán. Aztán az isten feléje közeledett, kívánás ébredt benne iránta és nekiadta vágyakozását. Megengedte neki, hogy lássa őt valós isteni alakjában. Amint eléje lépett, a királyné felderült férfias szépségén, szétáradt testében az iránta érzett vágyakozás. A palotát betöltötte az isten illata, amely olyan volt, mint Punt földjén. Eztán az isten megtette vele, amire vágyakozott. A királyné boldoggá tette és megcsókolta őt. Így szólt az istenhez: „Mily nagyszerű szentől szembe látni téged. Eláraszt engem az isteni erődd, nedved átjárja minden tagomat!” Az isten ismét megtette vele, amire vágyott, és így szólt: „Valóban Hatsepszut lesz a neve a gyermeknek, akit hasadba helyeztem, mert ez volt, mit kiáltottál.”<sup>74</sup>*

A szöveg viszonylagos egyértelműségével szemben a képi ábrázolás csupán finom utalásokkal sejteti a theogámia bekövetkeztét. Az egymás felé néző alakok pozitúrája (mely eltér az ülő párok hagyományos, egy irányba néző elrendezésétől), lábaik egymást fedő helyzete mintegy megelőlegezi, hogy a két test a következő pillanatban egy ölelésben egyesül. Az együttlét színhelye, az ágy is jelen van ugyan, de az isten és a királyné mégsem ezen foglal helyet, hanem két istennő karjain mindketten a magasba emelkednek. Az elszakadás az ágytól, a magasba emelkedés éppúgy, mint a III. Amenhotep-féle változatban a közvetlenül az ülő pár alatt horizontálisan elnyúló ég hieroglifa a nemi együttlét eksztatikus, transzcendens karaktert szimbolizálja (3. kép).<sup>75</sup>

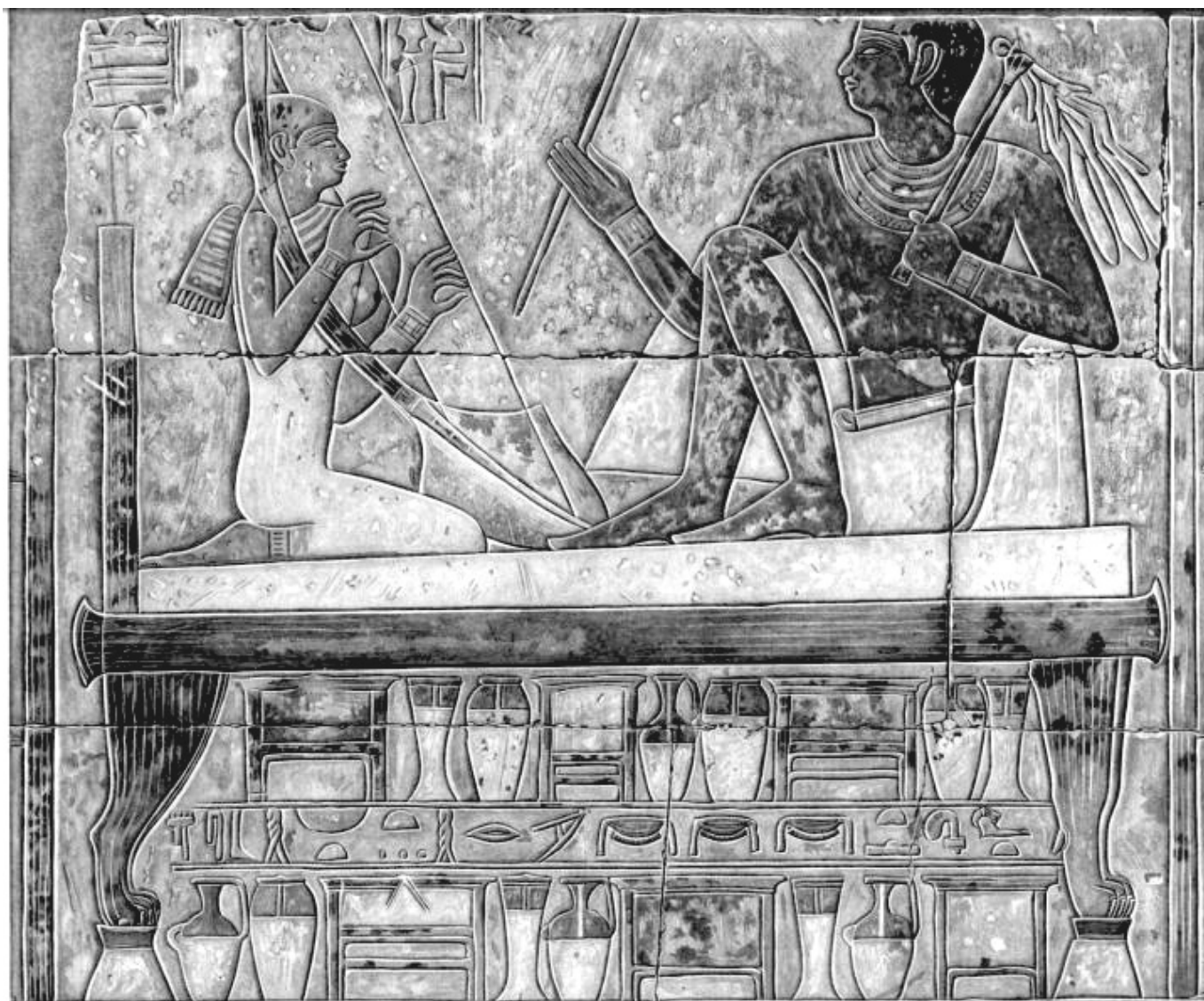
Az isteni fogantatás ábrázolásainak érdekes párhuzama (és időbeni előképe) privát kontextusból Mereruka, a 6. dinasztia idején élt vezír szakkarai sírjának egyik híres jelenete. A relief a sírtulajdonost felesége társaságában, egy ágyon ülve mintázza meg; az ábrázolás egészéből a nyugalom és a meghittség árad, mégis többről van itt szó, mint kellemes időtöltésről (4. kép).<sup>76</sup> A fent említett királyi jelenetek mintájára Mereruka és felesége az intimitás jegyében egymással szemben helyezkedik el. A feleség, Watetkhetor hárfajátéka Hathor istennőt idézi, aki szisztrumjátékával gerjeszti szerelemre partnerét.<sup>77</sup> Mereruka baljában egy három egybekötött rókabőrrel készült nagyméretű légycsapót tart, amely hieroglifiként „születni, újjászületni” jelentéssel bír.<sup>78</sup> Az erotikus konnotációk ilyen mérvű csoportosulása nyilvánvalóan nem a véletlen műve; az ábrázolás a *decorum* szabályait szem előtt tartva utal férj és feleség hamarosan bekövetkező egyesülésére, amely elengedhetetlen Mereruka sikeres túlvilági újjászületéséhez.



3. kép. III. Amenhotep isteni fogantatásának ábrázolása a luxori templomból (Gayet 1894, pl. 63 nyomán)

A mitologikus utalások, metaforák, szimbólumok és szójátekok eszköztára az, amely a hétköznapi élet jeleneteit az elit magánsírok gazdagon díszített kápolnáiban erotikus töltettel ruhazza fel, s így a sírtulajdonos újjászületését elősegítő ábrázolásokká változtatja át. Az Óbirodalom korától meglévő, ám a 18. dinasztia thébai sírjaiban különösen szépen kidolgozott egyik zsánerjelenetben a sírtulajdonos látható, amint a mocsárban egy könnyű papiruszcsonakban állva szigonyával halászik és bumerángszerű dobópálcájával madarakra vadászik (5. kép).<sup>79</sup> Amellett, hogy a vadon élő állatok elejtése az egyiptomi vallásos gondolkodásban a káosz erői felett aratott győzelem szimbóluma,<sup>80</sup> a jelenet szinte összes komponense a regeneráció és az attól elválaszthatatlan nemzés metaforájának tekinthető. A lótuszvirágokkal, papiruszbozóttal teli mocsári környezet önmagában is a teremtés, a születés üzenetét hordozza, és mitologikus síkon szorosan kapcsolódik a szexualitást *par excellence* megtestesítő Hathor istennő alakjához. A *Tilapia nilotica* hal (bulti), melyet az elhunyt szigonya végére tűz, nemcsak hathorikus, de szájban költő természete révén fontos regenerációs szimbólum is. A *Tilapia genus*ba tartozó

halak ugyanis a lerakott és megtermékenyített ikrákat a szájukba szippantják, s ott tartják mindaddig, amíg az utódok ki nem kelnek. A későbbiekben is, a kis halak a veszély legapróbb jelére átmenetileg a szülő szájában rejtőznek el. Az egyiptomiak a *Tilapia* ezen szokatlan viselkedésében az önszaporítás mágikus képességét vélték felfedezni, és a halat a termékenység és újjászületés szimbólumának tartották.<sup>81</sup> A papiruszcsonakban a halott mellett sorakozó családtagok, mindenekelőtt a nők lenge, ünnepi, az alkalomhoz egyáltalában nem illő öltözete a jelenetnek szintén erotikus színezetet kölcsönöz. Továbbá, Wolfhart Westendorf figyelt fel az ábrázolást kísérő feliratokban alkalmazott szójátékokra. A „szigonyral átdöfni” jelentésű *szetji* igének ugyanis van egy „megtermékenyíteni, ejakulálni” jelentése is (az asszociatív kapcsolat nem igényel magyarázatot), s hasonlóképpen, a *qema*, „hajítópálcát eldobni” ige is állhat „nemzeni” jelentésben.<sup>82</sup> Ekképpen az elhunyt vadásztevékenysége másodlagosan önnön újjászületésének biztosítására irányul. A mocsári vadászat más, szintén erotikus szimbólumokkal zsúfolt jelenetekkel egyetemben (például a lakomavagy bankettjelenetek)<sup>83</sup> alapvetően a férfi túlvilági újjászüle-



4. kép. Watckhethor hárfán játszik férjének, Mererukának (*The Mastaba of Mereruka I.*, pl. 95 nyomán)



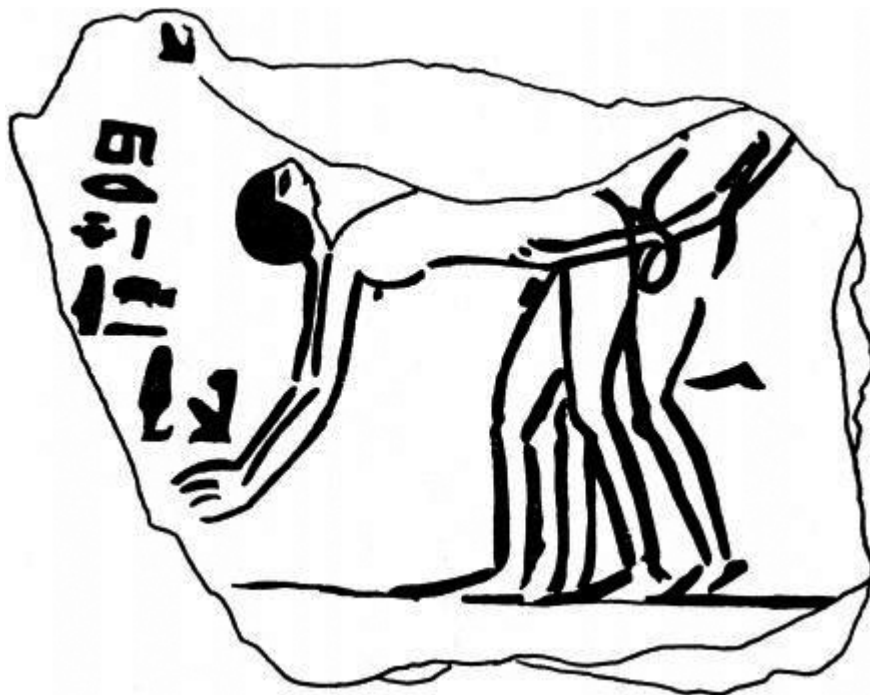
5. kép. Mocsári vadászat jelenete Nakht sírjából (TT 52) (Davies 1917, 24 nyomán)

téséhez nélkülözhetetlen szexuális igényekre fókuszálnak, s az evilági idealizált állapotokat a síron túlra kivetítve egyben a társadalmi és nemi egyenlőtlenségekről is tanúskodnak. Míg a férfi testisége legfeljebb közvetett módon nyert kifejezést, a jelenetekben szereplő nőket a férfi vágyának tárgyaként érzéki, szexualizált formában ábrázolták, túlvilági sorsuk, szexuális igényeik azonban (a gyermekekéhez hasonlóan) a sírművészet alkotásaiban nem kerültek megfogalmazásra.<sup>84</sup>

Bár kétségtelen, hogy termékenység és szexualitás sokszor egymástól elválaszthatatlan fogalmak, ráadásul az erotikus képi ábrázolások egy része valóban a túlvilági boldogulás szemszögéből lényeges termékenyítő erő megőrzését célozta, a kettőt mégsem helyes összemenni egymással. A fogantatás elkerülésére vagy a terhesség megszakítására kifejlesztett módszerek fényében, melyek némelyike a modern kutatás megfigyelése szerint akár hatásos is lehetett, nehezen lenne kétségbe vonható, hogy az egyiptomiak éppoly előszeretettel léptek szexuális kapcsolatra pusztán gyönyörszerzés céljából, mint korunk embere.<sup>85</sup> Az egyiptomi hétköznapi szexuális praktikáira elsősorban a formális művészetek birodalmán kívül eső figurális osztrakonok és graffitók, erotikus szobrocskák, illetve az újbirodalmi szerelmi költészet alkotásai vetnek némi fényt.

Első pillantásra úgy tűnik, mintha a Deir el-Medinéből (és máshonnan) előkerült több száz figurális osztrakon vázlatos, hevenyészett rajzai a visszájára fordítanák a formális képi ábrázolásokon látottakat: a férfiak rendszerint kopaszon, elhízva, megöregedett, elnyúlt külsővel mutatkoznak, megjelenésükben és arányaikban markánsan eltérnek a test kanonikus ábrázolásmódjától. Ezzel szemben a nők megmintázása az ideá-

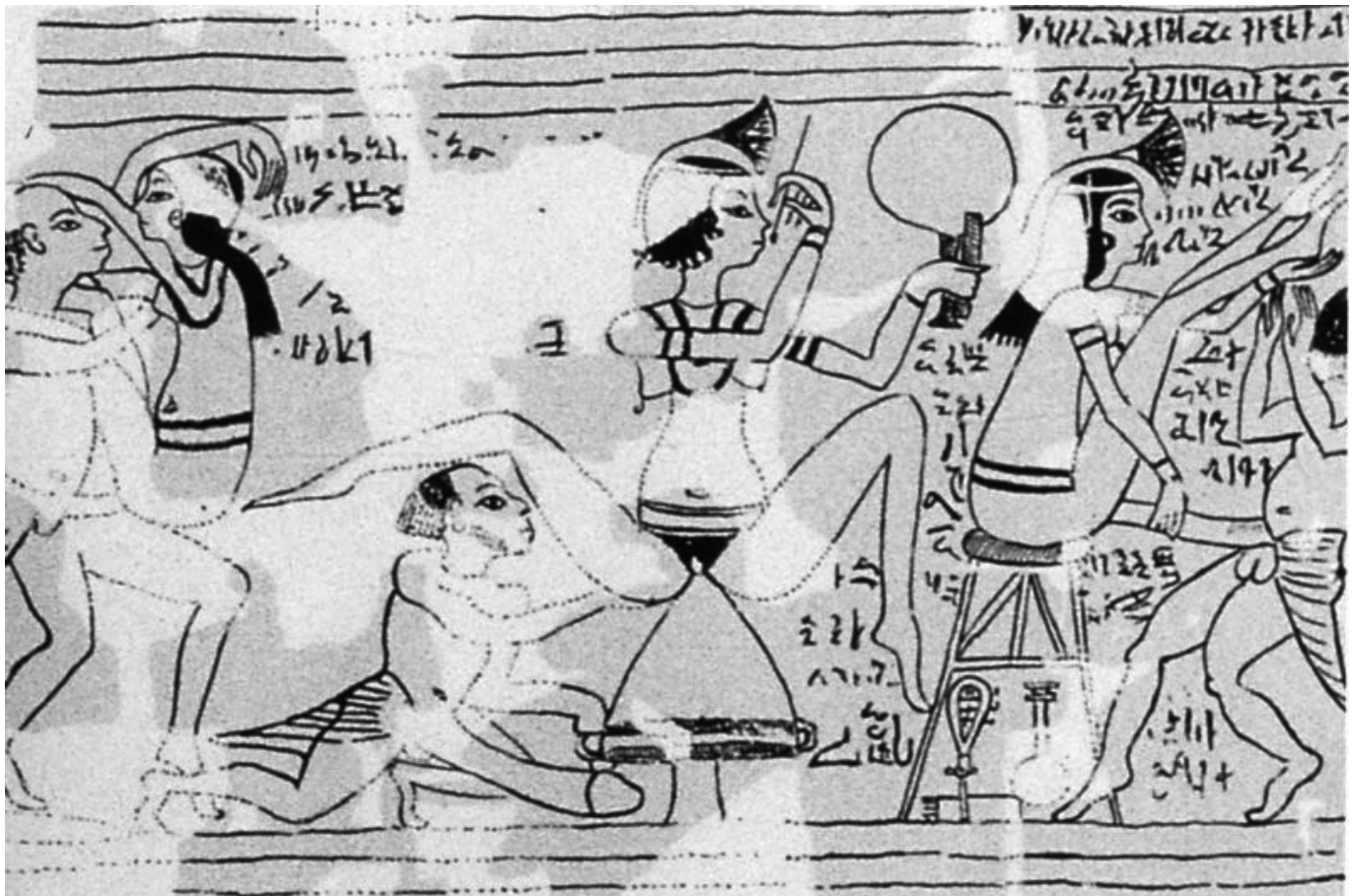
lishoz közelít: fiatalok, szépek, sudár alkatúak, lenge öltözetű vagy nemritkán meztelen alakjukat a szexualitás aurája veszi körül. Számos osztrakon explicit módon ábrázolja a nemi aktust (6. kép); a szeretkező párok mellett gyakran egyéb, határozottan erotikus töltettel bíró kiegészítő motívumok is megjelennek (például gazella- és majomábrázolások).<sup>86</sup> A figurális osztrakonok rajzaival közeli tematikus rokonságot mutatnak a Torinói Erotikus Papirusz ábrázolásai.<sup>87</sup> Az Újbirodalom korából (és talán Deir el-Medinéből) származó papirusz a szexuális együttlét különböző pozitúráit örökíti meg tizenkét jelenetben, szinte képregényszerűen.<sup>88</sup> A szépen, igényes vonalvezetéssel megrajzolt képeken alacsony, idősebb férfiak közöszülnek fiatal, hiperszexualizált nőkkel. Az ábrázolt személyek kilétét homály fedi, azt sem sikerült hitelt érdemlően eldönteni, hogy ugyanazt a párt látjuk-e különböző testhelyzetekben, vagy mindegyik jelenetnek mások a szereplői.<sup>89</sup> A férfiak szinte nevetségesen túlméretezett fallosszal bírnak, az erotikus (hathorikus) kiegészítőket viselő nők pedig (szemben a férfakkal) akrobatikus pozitúrákban áldoznak a gyönyörnek (7. kép). A jeleneteket egyfelől a szereplők beszélgetését rögzítő rövid hieratikus feliratok, másfelől a figurális osztrakonokról már ismert erotikus motívumok (lótuszvirág, folyondárlevél, cerkófmajom stb.) egészítik ki. Meskell úgy véli, a már-már obszcén rajzokat bizonyosan egy férfi vetette papiruszra (talán Deir el-Medine írnokainak egyike) férfitársainak vizuális szórakoztatására.<sup>90</sup> Mind a figurális osztrakonok erotikus vázlatai, mind a Torinói Erotikus Papirusz rajzai ugyanis a nőt szexualizálják és lealacsonyítva, a férfivágyak vizuális alanyaként mutatják be. A nő semmi egyéb ezeken az ábrázolásokon, mint a



6. kép. Figurális osztrakon a British Museum gyűjteményéből (EA 57.714)  
(Manniche 1987, fig. 53 nyomán)

gyönyör és a szexualitás helye. Az erotikus tartalom szó szerint „legkézzelfoghatóbb” megnyilvánulásai azok a Későkorra és a görög-római korra keltezhető, agyagból és kőből, majd kék vagy zöld fajanszból készített erotikus votív kisplasztikák, melyek általában egy túlméretezett fallosszal megmintázott férfi és egy nő együttlétét foglalták kompozícióba (8. kép). A nőalak sok esetben letörött. A kompozícióknak gyakran része egy hangszer, például hárfa, melynek egyik alkotóeleme maga a fallosz.<sup>91</sup>

Az imént röviden, nagy vonalakban bemutatott és az egyiptológiai kutatás által hosszú időn keresztül negligált tárgytypusok és ábrázolások az óegyiptomi szexuális gyakorlat azon formáiba engednek bepillantást, melyek a *decorum* megköötő erejénél fogva soha nem válhattak láthatóvá az állami ideológia, a formális művészetek magas presztízsű kifejezőeszközein keresztül. A nemiség egy másik (inkább romantikus) aspektusát az újbirodalmi szerelmi költészet alkotásai járják körül.<sup>92</sup> A lírikus művek homlokterében jól ismert emberi érzések állnak: az érzelmek heves-



7. kép. Közösülő párok a Torinói Erotikus Papiruszon (Omlin 1968 nyomán)

sége (*Sebesen dobban a szívem, ha szerelmem jut eszembe*),<sup>93</sup> a leküzdhetetlen vonzalom és vágyakozás (*Mit siránkozik egyre szived: „Csak érte áhítozom, megölelni szeretném!”*),<sup>94</sup> vagy éppen a szeretett lény hiánya okozta fájdalom és búskomorság (*Hét napja is elmúlt, hogy utolszor láttam a nővért. Rám tört a betegség.. testem is elnehezült*).<sup>95</sup> A szerelmi költészet kétségkívül a Ramesszida kor egyik nagy vívmánya volt, amely az öröm és szórakozás témájából merítő orális hagyomány egy szeletének írásba foglalása útján keletkezett. Meskell szerint a korábban tisztán performatívnak tartott szövegek lejegyzésére az újbirodalmi irodalmi *decorum* kiszélesedésének közegében került sor, vagyis maga a műfaj nem a Ramesszida kor találmánya, csupán ekkor válhattak a lírikus kompozíciók teljesebb és publikusabb formában közölhetőkké.<sup>96</sup> Bár a szövegek kanonizációjára nincs bizonyíték, Andrea McDowell az egyik kéziratban szereplő dátumbejegyzésből kiindulva elképzelhetőnek tartja, hogy a szerelmi líra műfaja (legalábbis egy esetben) akár az írnokepzés curriculumába is bekerülhetett.<sup>97</sup> Az egyiptomi nyelven talán „szép szavú beszédnek” aposztrofált versek egy kivételével (P. Harris 500) mind Deir el-Medinéből kerültek elő. Formailag leginkább belső diskurzusokként definiálhatók, melyeket felolvastak vagy énekelve adtak elő, s általuk a hallgatóság tagjai a szerelmesek legbizalmasabb gondolataiba, legszemélyesebb érzéseibe nyertek beavatást.<sup>98</sup> A beszélő jellemzően az ifjú férfi, és azon ritka passzusok esetében is, melyekben egy nő szólal meg, valószínűleg férfi írnoke volt a szerző.<sup>99</sup> Elsőként Fox vetette fel,<sup>100</sup> hogy a szerelmi költemények előadására ünnepek alkalmával is sor kerülhetett, a versek szóképei ugyanis kiválóan egybecsengenek az újbirodalmi sírkápolnák lakoma- és ünnepábrázolásaival. Egy eredendően szekuláris műfaj így másodlagosan vallásos színezetet nyerhetett.

Az ideális szerelmi kapcsolat a költemények szerint egyszerre szenvedélyes, érzelmes és szexuális. A testiség azonban csak közvetett formába, a lírikus művek metaforikus nyelvezetén keresztül fogalmazódhatott meg. A kairói osztrakon szerzője például a testi közelség vágyát az imádott kedves öltözetének, ruhájának és ékszereinek fetiszizálásával juttatja kifejezésre. A fiú akár mosónője is szívesen lenne, csak hogy megérinthesse a kedves ruháját:

*Ó, bár a mosónője lehetnék egyetlen hónapra csupán!  
Örömmel megtisztítanám a ruháját minden olajtól... Ó, bár a pecsétgyűrűje volnék, amely csillog az ujján! Tudom, akkor gondosan óvna, mint becses ékszer, amely örömeiben fűrdeti éltét.*<sup>101</sup>

A torinói papirusz versében a leány testének metaforája egy érett gyümölcsökkel teli szikomórfa, a belőle áradó érzékiség pedig a részegség bódulatához hasonlatos:

*Ő maga szép: sűrű lombja zölden aranylik... megrakva gyümölcscsel, maggal: a jászpis rőt veresénél is veresebbel. (...) Részeg az ember már, ha élédbe siet, bárha italt nem is ízlelt.*<sup>102</sup>

A Chester Beatty-papirusz I, 34 dalában a szerelem betegség, amely a személyiség szétesését, a szív és az „én” szétválását eredményezi. Ilyenkor megszűnik az értelem kontrollja a viselkedés felett, s a szív a maga tetszése szerint cselekszik:



8. kép. Erotikus szobrocska a British Museum gyűjteményéből (Manniche 1987, 103 nyomán)

*Sebesen dobban a szívem, ha szerelmem jut eszembe. Nem hagyja, hogy úgy sétáljak az úton, mint bármelyik ember: keblemből szinte kiugrik.*<sup>103</sup>

Ismét csak Fox mutatott rá arra, hogy a férfi írnokek által komponált költemények nagy részében a nő passzív szerepre kárhoztottat. Csupán a férfi fantáziájának tárgya, alakja távoli, karakterének kontúrja homályos, gondolatai, érzelmei és vágyai sehol nem színezik a költemény szövetét.<sup>104</sup>

## Záró megjegyzések

Az óegyiptomiaknak nem volt szavuk a szexualitásra.<sup>105</sup> Természetesen ez távolról sem jelenti, hogy az egyiptomi szókinés híján lett volna a megfelelő terminológiának a nemi szervek és a nemi érintkezés formáinak jelölésére. Ennek éppen az ellenkezője igaz: Lisa Manniche az óegyiptomi szókészletből legalább tizenöt olyan kifejezést gyűjtött egybe, amely kontextustól függően lefedhette a „közösülés” fogalmát.<sup>106</sup> Sokkal inkább arról van szó, hogy a szexualitás az ókori Egyiptomban inkább volt gyakorlat, mint diszkurzív kategória vagy identitásképző elem. Richard Parkinson találó megfogalmazásában: az egyiptomi embert szexuális szokásai nagyjából olyan mértékben jellemezték csak, mint személyes ízlése a kulináris élvezetek terén.<sup>107</sup> Ennélfogva az egyiptomiaknak a nemi érintkezés különféle módozataira voltak elnevezéseik, nem pedig nemi orientációjuk alapján elkülönülő embercsoportokra. A Nílus völgyében tehát hiába is keresnénk a mi modern hetero- és homoszexuális fogalmainkkal egyenértékű kategóriákat.<sup>108</sup> Pusztán a Deir el-Medinéből származó forrásokra támaszkodva is megállapítható, hogy a nemiség különféle aspektusai oly mértékben áthatották az óegyiptomi lét egyéb területeit (például domesztikus szféra, rituális közeg stb.), hogy eleve kérdéses, van-e értelme Egyiptommal kapcsolatban a szexualitást a modern nyugati világban meghonosodott önálló társadalmi szféraként elkülöníteni.<sup>109</sup> Az nyilvánvaló, hogy a szexualitás mint foucault-i kategória itt nem érvényes, de a nemiség megélésének Egyiptomban is létezett egyfajta kulturális, kontextuális módja, vagyis a szexualitás kontextustól függően különféle szerepeket töltött be. A szexualitás olyan társadalmi csoportokhoz (például gyermekek), eseményekhez (például halál), szférákhoz (például vallás) is köthetett, melyek a modern zsidó-keresztény világkép felől nézve elképzelhetetlenek vagy legalábbis nehezen elfogad-

hatók. A nemiség harmonikus összefonódása a vallásos/rituális szférával Egyiptom esetében valódi kulturális különbséget teremt.<sup>110</sup> Egyiptomban ugyanis a szexualitáshoz nem tapad a bűn és a szégyen érzete, a nemiség természetes módon részévé, sőt előidézőjévé válhatott az eksztatikus vallásos élménynek, amely lehetővé tette az istennel való kapcsolatteremtést.<sup>111</sup> A szexualitás, a vallás és a kultikus szféra békés egymásmellettiségét példázza továbbá a Deir el-Medine-i lakóházak elülső helyisége egy furcsa, elkerített ágyra emlékeztető struktúrával

(ún. *lit clos*). A helyiség, melyet az irodalom előszeretettel hoz összefüggésbe a szüléssel, gyermekgondozással, a domesztikus rituálékkal, valamint az ősök kultuszával, egyidejűleg bírt kultikus rendeltetéssel és explicit erotikus konnotációval. Előbbire a rituális kellékek maradványai (sztélék, ösbüztök, áldozati táblák, szobortöredékek), utóbbira pedig a falakat díszítő ábrázolásoknak a szépítkezés, szoptatás, a meztelenség és hathorikus szimbólumok világából táplálkozó motívumkészlete utal.<sup>112</sup>

## Jegyzetek

- 1 Garton 2004, 1.
- 2 Foucault 1999, 157–158.
- 3 Csányi 1999, 197.
- 4 Weeks 2010, 7, 20.
- 5 Az állati és az emberi szexualitás különbségeiről és az emberi szexualitás alakulásáról az emberré válás folyamata során hasznos áttekintés olvasható: Csányi 1999, 39–50 (különösen 44–50); Buda 1986, 9; Szilágyi 2006, 20, 25. Hozzá kell tenni azonban, hogy az ösztönredukció és a tanult viselkedési formák már az emberszabású majmok nemi életében megjelennek. Jól példázzák mindezt a bonobók vagy törpecsimpánzok (*Pan paniscus*), melyek körében nem ismeretlen az incesztus tabuja, a maszturbáció vagy éppen a homoszexuális jellegű kapcsolat, nőstényeik pedig bármikor képesek a pázásra, nemcsak utódnemzési, de élvezeti és más egyéb célból is (például stresszoldás): Csányi 1999, 46–47.
- 6 Weeks 2010, 20–21.
- 7 Oláh 1986, 7.
- 8 Weeks 2010, 5.
- 9 Foucault 1996.
- 10 Foucault 1996, 19–38.
- 11 Foucault 1996, 115–120.
- 12 Foucault 1996, 38–52, 64–73.
- 13 Foucault 1996, 45–46; Garton 2004, 14; Voss–Schmidt 2000, 7–8.
- 14 Megtisztulás alatt például a nemi ösztönnek a perverzió–öröklődés–elkorszosulás elmélete alól történő felszabadítása értendő. Ez a széles körben elterjedt, ám roppant tudománytalan és önkényes teória egyfelől azt próbálta megmagyarázni, hogy szervi, funkcionális vagy pszichés betegségek, torzulások az öröklésen keresztül milyen szerepet töltenek be a szexuális perverziók kialakulásában, másrészt vallotta és hirdette, hogy a szexuális perverziók ugyancsak az öröklődés révén elkorszosítják az utógenerációk tagjait. Vö. Foucault 1996, 118–119.
- 15 Szilágyi 2006, 4.
- 16 Weeks 2010, 6.
- 17 Voss–Schmidt 2000, 10–11.
- 18 Weeks 2010, 22.
- 19 Weeks 2010, 20.
- 20 Weeks 2010, 15.
- 21 Weeks 2010, 20.
- 22 Foucault 1996, 106; Meskell 2000, 255; Meskell 2002, 127.
- 23 Weeks 2010, 20. Ezen a ponton érdemes idézni Foucault definícióját: „A szexualitást ugyanis nem valami természettől adott dologként kell elképzelni, olyan dologként, amelyet a hatalom minden módon megpróbál kordában tartani, de nem is valami homályos területként, amelyet a tudás megkísérel fokozatosan felderíteni. Egyszerűen ezt a nevet adhatjuk egy bizonyos történelmi stratégiának és mechanizmusnak: nem olyan realitás ez, amelyet alulról próbálunk kinkeservesen megragadni, hanem olyan hatalmas hálózati felület, amelyen a testek izgatása, az élvezetek fokozása, az ezek kimondására való ösztönzés, az ismeretek kialakulása, az ellenőrzési formák és az ellenállások megerősödése a tudás és a hatalom néhány nagy stratégiája szerint láncolódik egymásba.” Foucault 1996, 105–106.
- 24 Voss–Schmidt 2000, 2.
- 25 Példaként említhetők az egyiptomi Újbirodalom korából azok a gyermekszülés és -gondozás témaköréhez kapcsolódó ábrázolások, melyekben a nőt egyiptomi felfogás szerint erotikus konnotációval bíró motívumokkal felruházva jelenítik meg (meztelenség, paróka, szépítkezés, ágyéköv stb.); lásd Meskell 2000, 258.
- 26 Voss–Schmidt 2000, 2.
- 27 Weeks 2010, 2.
- 28 Weeks 2010, 15.
- 29 Davis 1996, 262, hivatkozik rá Voss–Schmidt 2000, 12.
- 30 Voss–Schmidt 2000, 12.
- 31 Lásd például a prehistorikus Vénusz-szobrocskák eltérő interpretációit; Voss–Schmidt 2000, 15, további irodalommal.
- 32 Voss–Schmidt 2000, 4–5; Weeks 2010, 21–22.
- 33 Voss–Schmidt 2000, 11.
- 34 Voss–Schmidt 2000, 6.
- 35 Voss–Schmidt 2000, 5–6.
- 36 Voss–Schmidt 2000, 19.
- 37 Weeks 2010, 16–17; Meskell 2000, 255.
- 38 Weeks 2010, 20–23. Ezek a szabályok nem szükségszerűen öltenek jogi vagy egyéb formális alakot, és nem egyformán vonatkoznak a társadalom egészére.
- 39 Voss–Schmidt 2000, 4–5.
- 40 Antoni 1986, 29: „A Trobriand-szigeteken elterjedt elképzelés szerint a gyermek egy régen elhunyt ember szellemének reinkarnációja, aki szellemgyerekként visszajutva az asszony méhében, gyermekként születik újjá.”
- 41 Foucault 1996, 146.
- 42 Foucault 1999; Foucault 2001.
- 43 Parkinson 1995, 59; Horváth 2008, 99.
- 44 Voss–Schmidt 2000, 11.
- 45 Vö. Voss–Schmidt 2000, 7–8.
- 46 Voss–Schmidt 2000, 3.
- 47 Foucault 1996, 71–72.
- 48 Voss–Schmidt 2000, 4.
- 49 Az egyiptomi kisplasztika azon alkotásait, melyek a Középbirodalom korában meztelen, ám szépen felékesített, nem ritkán tetovált nőalakot ábrázoltak, majd a 18. dinasztia második felétől egészen a Későkorig a nőt gyermekével az oldalán vagy anélkül rendszerint ágyon, díványon fekvé mintázták meg, az egyiptológia hosszú ideig *konkubinaként*, azaz olyan szobrocskaként értelmezte, melyet azért helyeztek el a sírokban, hogy az elhunyt ágyasaként annak szexuális igényeit kielégítse. A magyarázat háttérben elsősorban a figurák erotikus megjelenése, valamint a termékenység síron túli megőrzésének vágya húzódott meg, melynek fontosságát a halotti szövegek számos helyen részletesen taglalják (pl.

- Koporsósövegek* 426. fejezet: „Bárki férfi, aki ezt ismeri, képessé válik a közösülésre e földön éjjel és nappal, és a nők szíve eljön hozzá, amikor csak kívánja”). A későbbiekben a női és gyermeketemetkezésekből, templomi és városi kontextusból előkerült szobrocskák hatására a *konkubina*-teória átadta helyét annak az értelmezésnek, miszerint ezek a szobrocskák házi oltárokon és Hathor istennő szentélyeiben elhelyezett fogadalmi ajándékok voltak, melyekért cserébe a donátor isteni áldást várt a fogantatásra és a gyermekek felnevelésére. A legújabb kutatási eredmények azonban a kispasztikák egy olyan felhasználási módjára hívták fel a figyelmet, amely messze túlmutat a nemzés és a szexualitás szféráján: egyes közép- és újbírodalmi varázssövegek fényében ezek a szobrocskák bizonyos gyógyító és bajelhárító mágikus rítusokban játszottak központi szerepet. A *konkubina*-teóriához lásd Desroches Noblecourt 1953; a votív áldozatok magyarázatához: Pinch 1993, 198–234; a szobrocskák profilaktikus felhasználására: Waraksa 2008; a tárgy típusra összefoglalóan: Horváth 2010, 66 (no. 29).
- 50 Voss–Schmidt 2000, 5.
- 51 A társadalmi nemek kutatásának egyiptológiai kezdeteiről már jelent meg ismertetés az *Ókor* hasábjain: Horváth 2008, 94–95. Maga a *gender* képze az 1990-es derekán honosodott meg az egyiptológiai diskurzusban, elsősorban a következő szerzők műveinek hatására: Montserrat 1993, 215–225; Parkinson 1995; Montserrat 1997; Wilfong–Compton et al. 1997.
- 52 Meskell 1999, 218; Sweeney 2011, 1.
- 53 Voss–Schmidt 2000, 8.
- 54 Meskell 2000, 254–255.
- 55 A maskulinitás (pontosabban maskulinitások, hiszen a különböző társadalmi csoportok számára eltérő formái léteztek annak, miképpen kell „igazi férfiként” viselkedni) tárgyában két úttörő jelentőségű értekezés látott napvilágot. Hare 1999 az Ozirisz-mítoszban próbálta fellelni az óegyiptomi maskulinitás kulcsát; Parkinson 2008 pedig a középbírodalmi elit maskulinitás képzetének megnyilvánulási formáit tárta fel.
- 56 Meskell 2000, 254.
- 57 Meskell 2002, 126.
- 58 Graves-Brown 2010, 99.
- 59 Manniche 1987, 7.
- 60 Omlin 1968. Mikor jelen tanulmány szerzője egyetemi tanulmányait végezte, Omlin monográfiája Kákosy László tanszékvezető professzor irodájának könyvespolcán kapott helyet azzal az indokkal, hogy az erotikus rajzok avatatlan kezében rossz hatást gyakorolhatnak a könyvtárt látogató hallgatók erkölcsére.
- 61 Gregersen 1983, 187; Horváth 2008, 97.
- 62 MMA 31.1.98; Manniche 1987, 30. A jelenetet azóta restaurálták.
- 63 Az „orientális másság” fogalmára lásd Said 1978, 181–190; DuQuesne 2005, 7. Érdekes adalék a kérdéshez Lynn Meskell észrevétele, amely szerint a Nyugat a 19. század kezdetétől határozottan szexualizálta és eroticizálta a Kleopátrában emblematisz módon megnyilvánuló egyiptomi testet, sőt, fantáziált róla. Az egyiptomi testet pejoratív módon a társadalmi normákkal szembeszegülő perverz szexualitással kapcsolták össze; vö. Meskell 1998, 63–76, különösen 66.
- 64 Hérodotos II. 35. Muraközy Gyula fordítása.
- 65 Helck 1969, 22–26.
- 66 Az elmélethez és kritikájához lásd Horváth 2008, 98.
- 67 A könyvvel kapcsolatos kritikai megjegyzésekhez lásd Robins 1988, 69–70.
- 68 A *queer theory* és annak alkalmazására az egyiptológiai szexuálpolitikában lásd Dowson 2008, különösen 30–31. A politikai töltettel is bíró *queer* kifejezés a mindenkori normával való opozíciót fejezi ki, vagyis *queer*nek minősül *per definitionem* minden, ami a normatívval, a törvényessel, a dominánssal szemben helyezkedik el. A *queer theory* ebből adódóan kiválóan alkalmas a nyugati kultúrát uraló heteronormativitás megkérdőjelezésére.
- Thomas A. Dowson azonban figyelmeztet: a *queer theory* nem korlátozódik pusztán a homoszexuális férfiakra és nőkre, hanem bárkire vonatkozik, aki (szexuális, intellektuális vagy kulturális) helyzetét marginalizáltként éli meg.
- 69 Graves-Brown (szerk.) 2008.
- 70 Vö. Manniche 1987, 58–59, fig. 51.
- 71 A téma feldolgozására lásd Brunner 1964; Sternberg el-Hotabi 1995.
- 72 Naville 1897, pl. 47.
- 73 Gayet 1894, pl. 63.
- 74 Sethe 1961, 219, 13–220, 6. Valamennyi másként nem jelölt forrásszöveg a szerző fordítása.
- 75 O’Connor 2001, 46.
- 76 *The Mastaba of Mereruka I.*, pl. 95.
- 77 Például Nebhepetré Mentuhotep dendarai kápolnájának déli falán látható jelenetében: Habachi 1963, 26, fig. 8.
- 78 Buchberger 1983, 18.
- 79 A jelenetre és szimbólumrendszerére vonatkozóan jó összefoglalást nyújt Robins 1993, 187–188.
- 80 A *Koporsósövegek* 62. fejezete szerint a madarászat a halálból újjászülető Ozirisz kedvelt foglalatossága volt; Robins 1988, 62.
- 81 Houlihan 1996, 133.
- 82 Westendorf 1967, 142.
- 83 Erre a jelenettípusra lásd Manniche 2001, 276.
- 84 Meskell 2002, 135.
- 85 Meskell 2002, 141.
- 86 Robins 1993, 189; Meskell 2002, 136.
- 87 Omlin 1968. A papiruszon az erotikus rajzok mellett szatirikus jelenetek kaptak helyet, melyben állati karakterek jelenítenek meg különféle bizarr helyzeteket.
- 88 Manniche 1987, 108–115.
- 89 Manniche meglátása szerint legalább két férfi, valamint az eltérő parókaviselet alapján legalább három nő különböztethető meg; Manniche 2001, 480.
- 90 Meskell 2002, 139.
- 91 Manniche 2001, 480.
- 92 Mathieu 1996.
- 93 *A gyönyörűség dalainak kezdete*, 11 (Molnár Imre fordítása).
- 94 *A gyönyörűség dalainak kezdete*, 6.
- 95 *A gyönyörűség dalainak kezdete*, 14.
- 96 Meskell 2002, 128.
- 97 McDowell 1999, 152.
- 98 Meskell 2002, 128.
- 99 Robins megjegyzi, hogy a dalok előadásakor a nő mondandóit nem feltétlenül nő, hanem a női szerepet magára öltő férfi is tolmácsolhatta, hasonlóképpen a kínai költészet egyes műfajaihoz. Robins 1993, 180.
- 100 Fox 1985, 234–235.
- 101 *A gyönyörűség dalainak kezdete*, 19–20.
- 102 *A gyönyörűség dalainak kezdete*, 23.
- 103 *A gyönyörűség dalainak kezdete*, 11. Vö. Meskell 2002, 133.
- 104 Fox 1985, 42.
- 105 Meskell 2000, 255.
- 106 Manniche 1987, 121, 16. jegyzet.
- 107 Parkinson 1995, 59.
- 108 Meskell 2002, 143.
- 109 Robins 1988, 69; Meskell 2000, 253.
- 110 Meskell 2000, 255.
- 111 A kereszténység a nemi érintkezésből fakadó eksztatikus élményt újabban az Istenhez közeledés eszközeként próbálja értelmezni. Ebben az esetben azonban nem a szexualitás tör utat és hatol be a személyes vallásosság szférájába, hanem a vallás igyekszik kiterjeszteni felügyeletét az egyén nemi életére. A témáról lásd Müller 2011.
- 112 Meskell 2000, 259–260.

## Bibliográfia

- A gyönyörűség dalainak kezdete. Óegyiptomi szerelmes versek. Budapest, 1973.
- Antoni J. 1986. „Ausztrália és Óceánia”: Oláh T. (szerk.): *Fejezetek a szexualitás történetéből*. Budapest.
- Brunner, H. 1964. *Die Geburt des Gottkönigs. Studien zur Überlieferung eines altägyptischen Mythos*. Ägyptologische Abhandlungen 10. Wiesbaden.
- Buchberger, H. 1983. „Sexualität und Harfenspiel. Notizen zur 'sexuellen' Konnotation der altägyptischen Ikonographie”: *Göttinger Miscellen* 66.
- Buda B. 1986. „Bevezetés”: Oláh T. (szerk.): *Fejezetek a szexualitás történetéből*. Budapest, 9–13.
- Csányi V. 1999. *Az emberi természet. Humánológia*. Budapest.
- Davies, N. de G. 1917. *The Tomb of Nakht at Thebes*. New York.
- Davis, W. 1996. „Winckelmann's „Homosexual” Teleologies”: N. B. Kampen (szerk.): *Sexuality in Ancient Art: Near East, Egypt, Greece, and Italy*. Cambridge, 262–276.
- Desroches Noblecourt, Ch. 1953. „Concubines du mort' et mères de famille au Moyen Empire”: *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 53, 7–47.
- Dover, K. J. 1978. *Greek Homosexuality*. Cambridge (magyarul: *Görög homoszexualitás*. Budapest, 2001).
- Dowson, T. A., „Queering Sex and Gender in Ancient Egypt”: C. Graves-Brown (szerk.): *'Don your wig for a joyful hour'*. *Sex and Gender in Ancient Egypt*. Swansea, 27–46.
- DuQuesne, T. 2005. „The Spiritual and the Sexual in Ancient Egypt”: *Discussions in Egyptology* 61, 7–24.
- Foucault, M. 1996. *A szexualitás története I. A tudás akarása*. Budapest.
- Foucault, M. 1999. *A szexualitás története II. A gyönyörök gyakorlása*. Budapest.
- Foucault, M. 2001. *A szexualitás története III. Törődés önmagunkkal*. Budapest.
- Fox, M. V. 1985. *The Song of Songs and the Ancient Egyptian Love Songs*. Madison.
- Garton, S. 2004. *Histories of Sexuality*. London.
- Gayet, A. 1894. *Le temple de Louxor*. Mémoires publiés par les Membres de la Mission Archéologie Française au Caire 15. Paris.
- Graves-Brown, C. (szerk.) 2008. *'Don your wig for a joyful hour'*. *Sex and Gender in Ancient Egypt*. Swansea.
- Graves-Brown, C. 2010. *Dancing For Hathor. Women in Ancient Egypt*. London – New York.
- Gregersen, E. 1983. *Sexual Practices. The Story of Human Sexuality*. New York.
- Habachi, L. 1963. „King Nebhepetre Mentuhotep: His Monuments, Place in History, Deification and Unusual Representations in the Form of Gods”: *Mitteilungen der Deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo* 19, 16–52.
- Hare, T. 1999. *ReMembering Osiris. Number, gender, and the word in ancient Egyptian representational systems*. Stanford.
- Helck, W. 1969. „Die Tochterheirat ägyptischer Könige”: *Chronique d'Égypte* 44/87, 22–26.
- Horváth Z. 2008. „A nők és a nemiség fogalmai az egyiptológiában”: *Ókor* 7/1–2, 94–101.
- Horváth Z. 2010. „Female Figurines”: Kóthay K. A. – Liptay É. (szerk.): *Egyptian Artefacts of the Museum of Fine Arts*. Budapest, 66.
- Houlihan, P. F. 1996. *The Animal World of the Pharaohs*. London.
- Manniche, L. 1987. *Sexual Life in Ancient Egypt*. London – New York.
- Manniche, L. 2001. „Sexuality”: D. B. Redford (szerk.): *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* III. New York, 274–277.
- Mathieu, B. 1996. *La poésie amoureuse de l'Égypte ancienne. Recherches sur un genre littéraire au Nouvel Empire*. Cairo.
- McDowell, A. 1999. *Village Life in Ancient Egypt. Laundry Lists and Love Songs*. Oxford.
- Meskel, L. 1998. „Consuming Bodies: Cultural Fantasies of Ancient Egypt”: *Body and Society* 4/1, 63–76.
- Meskel, L. 1999. *Archaeologies of Social Life. Age, Sex, Class, et cetera in Ancient Egypt*. Oxford.
- Meskel, L. 2000. „Re-em(bed)ding Sex: Domesticity, Sexuality, and Ritual in New Kingdom Egypt”: R. A. Schmidt – B. L. Voss (szerk.): *Archaeologies of Sexuality*. London – New York, 253–262.
- Meskel, L. 2002. *Private Life in New Kingdom Egypt*. Princeton–Oxford.
- Montserrat, D. 1993. „The Representation of Young Males in 'Fayum portraits'”: *Journal of Egyptian Archaeology* 79, 215–225.
- Montserrat, D. 1997. *Sex and Society in Graeco-Roman Egypt*. London – New York.
- Montserrat, D. 1998. *Changing Bodies, Changing Meanings: Studies on the Human Body in Antiquity*. London.
- Müller, W. 2011. *Eksztázis. Szexualitás és spiritualitás*. Budapest.
- Naville, E. 1897. *The Temple of Deir el Bahari II*. London.
- O'Connor, D. 2001. „Eros in Egypt”: *Archaeology Odyssey* Sept–Oct., 42–49.
- Oláh T. 1986. „Előszó”: Oláh T. (szerk.): *Fejezetek a szexualitás történetéből*. Budapest, 7–8.
- Omlin, J. 1968. *Der Papyrus 55001 und seine satirische-erotischen Zeichnungen und Inschriften*. Turin.
- Parkinson, R. 1995. „'Homosexual' Desire and Middle Kingdom Literature”: *Journal of Egyptian Archaeology* 81, 57–76.
- Parkinson, R. 2008. „Boasting about Hardness: Constructions of Middle Kingdom Masculinity”: C. Graves-Brown (szerk.): *'Don your wig for a joyful hour'*. *Sex and Gender in Ancient Egypt*. Swansea, 115–142.
- Pinch, G. 1993. *Votive Offerings to Hathor*. Oxford.
- Robins, G. 1988. „Ancient Egyptian Sexuality”: *Discussions in Egyptology* 11, 61–72.
- Robins, G. 1993. *Women in Ancient Egypt*. London.
- Said, E. W. 1978. *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*. London.
- Sethe, K. 1961. *Urkunden des Ägyptischen Altertums IV*. Berlin.
- Sternberg el-Hotabi, H. 1995. „Der Mythos von der Geburt des Gottkönigs”: O. Kaiser (szerk.): *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments III.5: Mythen und Epen III*. Gütersloh, 991–1005.
- Sweeney, D. 2011. „Sex and Gender”: E. Froid – W. Wendrich (szerk.): *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Los Angeles. <http://digital2.library.ucla.edu/viewItem.do?ark=21198/zz0027fc04>
- Szilágyi V. 2006. *Szexualpszichológia. Tankönyv és dokumentáció*. Budapest.
- The Sakkarah Expedition: *The Mastaba of Mereruka I*. Oriental Institute Publications 31. Chicago, 1938.
- Voss, B. L. – Schmidt, R. A. 2000. „Archaeologies of Sexuality: an Introduction”: R. A. Schmidt – B. L. Voss (szerk.): *Archaeologies of Sexuality*. London – New York, 1–32.
- Waraksa, E. 2008. „Female Figurines (Pharaonic Period)”: W. Wendrich (szerk.): *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Los Angeles. <http://repositories.cdlib.org/nelc/uee/1033>
- Weeks, J. 2010. *Sexuality*. London – New York<sup>3</sup>.
- Westendorf, W. 1967. „Bemerkungen zur 'Kammer der Wiedergeburt' im Tutankhamungrab”: *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 94, 139–150.
- Wilfong, T. – Compton, G. et al. 1997. *Women and Gender in Ancient Egypt. From Prehistory to Late Antiquity: An Exhibition at the Kelsey Museum of Archaeology, 14 March – 15 June 1997*. Ann Arbor.

## Hiánypótló Hiteles Meghökkenítő

- Világtörténelmi témák, magyar kapcsolódások
- Gazdag képanyag
- Egyedi ismeretterjesztő stílus
- Sajátos megközelítések
- Nemzetközileg jól ismert szerzők

A 2012. decemberi szám tartalmából:

- A globális történelem öt nagy kérdése
- Csányi Vilmos az emberi közösségek kialakulásáról
- Cromwell betiltatta volna a karácsonyt
- Vermes Géza a történelmi Jézusról
- Nem a két Kennedy mentette meg a világot a rakétaválság idején
- Fedák Sárival született meg itthon a bulvárhír

... és még sok minden más!

Keresse az újságárusoknál vagy fizesse elő!

**Egyéves előfizetés** (12 lapszám):  
9540 Ft helyett **7950 Ft** (17% megtakarítás)

**Féléves előfizetés** (6 lapszám):  
4770 Ft helyett **4290 Ft** (10% megtakarítás)



[www.kossuth.hu](http://www.kossuth.hu)  
[www.bbchistory.hu](http://www.bbchistory.hu)



(06-1) 225-8400  
(06-1) 782-1710



**795 Ft**  
Előfizetőknek  
csak  
**635 Ft**