

Martha T. Roth assziriológus, a Chicagói Egyetem Keleti Intézetének professzora, a *Chicago Assyrian Dictionary* főszerkesztője. Kutatási területe a mezopotámiai társadalom- és jogtörténet.

Fontosabb kötetei:

*Babylonian Marriage Agreements, 7th–3rd Centuries B.C.* Kevelaer, 1989.

*Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor.* Atlanta, 1995 (2., átdolgozott kiadás: 2000).

# Házasság, válás és prostitúció az ókori Mezopotámiában

Martha T. Roth

## Bevezetés

A „legrútabb hagyomány”, ahogy Hérodotos hívta. A történetíró a görög–perzsa háborúhoz vezető eseményeket tárgyaló munkájában a babilóni Ištart-templomhoz kötődő hírhedt szokásokról írva azt állítja: minden nőnek életében egyszer szexuális kapcsolatot kellett létesítenie egy idegennel, egy ezüstért, hogy az istennő iránti kötelezettségét teljesítse.

*A babilóniak legrútabb hagyománya a következő. Minden itt született nőnek életében egyszer le kell telepednie Aphrodité szentélyében, s odaadnia magát egy idegen férfinak. Sok asszony, aki nagyra tartja gazdagságát, restell a tömegben elvegyülni, s fedett kocsiban megy el a templomba, rabszolgái nagy csapatának kíséretében. A legtöbben azonban a következőképpen cselekszenek. Koszorúval a fejükön letelepednek Aphrodité szent területén, ahol hullámszik a tömeg, az emberek jönnek-mennek. Az asszonyok csoportjai között ösvények haladnak, ezeken járkálnak az idegen férfiak, hogy válasszanak közülük. Ha egy asszony itt egyszer leült, addig nem mehet haza, amíg egy idegen férfi nem dob egy ezüstpénzt az ölébe, s kívül a szent helyen nem közöskül vele. Pénzdobás közben a férfinak ezt kell mondania: „Mülitá istennőt hívom.” Az asszuroknál ugyanis Aphroditének Mülitá a neve. Az ezüstpénzt, bármekkora legyen is, nem szabad visszautasítani, mert a pénzdarab meg van szentelve. Az asszony azt követi, aki először dobott az ölébe pénzt, és senkit sem szabad visszautasítania. Miután odaadta magát, s ekképp lerótta az istennő iránti kötelezettségét, hazatér, s attól kezdve semmi pénzért nem hajlandó még egyszer megtenni. A szépek és természetre vonzóak igen hamar hazamehetnek, a csúnyáknak viszont sokáig kell várakozniuk, amíg teljesíthetik kötelezettségüket. Van rá eset, hogy a várakozás három-négy évig is eltart.<sup>1</sup>*

Ez az ötödik és egyben utolsó babilóni szokás az, amelyet Hérodotos különösképpen említésre méltónak vélt. Az első szokás, amely Hérodotos megítélése szerint a legbölcsebb, a menyasszonypiachoz kapcsolódik, ahol két módon folyt az árverés (egyrésről a legszebbért, másrésről a kezdő ár alullicitálásával a legcsúnyábbért [I. 196]). A második legbölcsebb szokás az orvosi diagnózis módszere: Hérodotos állítása szerint a babilóniak – akiknek szerinte nem voltak orvosai – kivítették a betegeiket a piacra, hogy az arra járókhoz fordulva azok tanácsát kérjék, akik már szenvedtek hasonló betegségtől (I. 197). A harmadik szokás, amelyet Hérodotos feljegyez, az, hogy a babilóniak a halottaikat mézben temetik el (I. 198). A negyedik szokás a posztkoitális rituális tisztálkodást írja le, amely illatszerek használatát és mosakodást foglal magában (I. 198).

Bizonyára nem a véletlen műve, hogy az öt „hagyományból” kettőnek a tárgya a betegség és a halál, a másik háromnak pedig a nemi érintkezés és a házasság. Ezek azok az érdekes témák, amelyek a mindenkor közönséget lekötik. Azonban, ahogyan az általánosan elfogadott a kutatók körében, Hérodotos nem a történeti Babilónról beszélt, hanem arról, ami lényegileg nem görög, a „Másról”, a „görög polis antitípusáról”, amivel szemben a görög népesség meghatározta magát.<sup>2</sup> Mindenesetre

képzelmései és merengései fogékony hallgatóságra találtak az ókorban: Strabón (XVI. 1. 20) is megismétli őket, szerepelnek az apokrif Jeremiás-levél (= Baruch) 6:43-ban, és máig megőrizték buja vonzerejüket. Miközben egyetlen mai tanulmány sem ad hitelt azon egyéb „babilóni hagyományoknak”, amelyekről a történetíró beszámol – legyenek azok bölcsek vagy szégyenletesek –, a szüzesség rituális elvételeiről és a hétköznapi nők szexuális elérhetőségéről szóló története („babilóni szent prostitúció”) makacsul tartja magát a szakirodalomban mint elfogadott tény.<sup>3</sup>

E tanulmány célkitűzései szerények.<sup>4</sup> Nem szándékozom közelről megvizsgálni minden egyes ókori szöveghelyet a több mint kétezer éven átívelő ékirásos források közül, amelyek a „prostitúcióra” vagy tágabban a házasságon kívüli szexuális érintkezésre vonatkoznak. Ehelyett a szabályozott és szabályozatlan szex közötti metszéspontra és konfliktusra koncentrálok, vagyis a társadalmi és jogi feszültségekre, amelyek a házasság – a „hűség és a termékenység”<sup>5</sup> helye – és a házasságon kívüli kapcsolatok között húzódnak meg – hiszen ezek következményei egymással versengve ellentétben állnak. Legelőször is a „szakrális prostitúció” fogalmát kell tisztáznunk, amelyet Hérodotos hívtott életre, ha ezt csupán csak azért tesszük is, hogy végül kiiktassuk a tudományos diskurzusból.

### A „szent prostituált”

Westenholz 1989-es tanulmányában erre a következtetésre jutott: „Mezopotámiában nem létezett olyan intézmény, amelyet szakrális prostitúcióként jelölhetnénk meg.”<sup>6</sup> Frymer-Kensky könyvének a nőkről és a pogány mítoszok biblikus transzformációjáról szóló fejezete, amely az izraeli szexuális kultúra feltételezett orgiasztikus jellegével foglalkozik, és „Az orgia mítosza” alcímet viseli, azt állítja: Mezopotámiában „nincs arra bizonyíték, hogy bárki [templomhoz kötődő nő] a szakrális kötelezettségei részeként szexuális aktust hajtott volna végre”.<sup>7</sup> A kultikus feladatokat végző női személyzet számos osztályát ismerjük – legtöbbször az óbabilóni kor idején bukkan fel (Kr. e. 19–17. század) –, és ezeknek a kultikus szolgálatban levő nőknek a szexuális, családi, illetve magánéletéről is számottevő információval rendelkezünk. Tudjuk például, melyiküknek engedték meg, hogy férjhez menjen, gyerekei legyenek, és felnevelje őket, azt, hogy kik éltek közülük elkülönítve, „kolostorokban”, kik örökölték az apai vagyontól, kiknek volt módja arra, hogy eladják az örökséget a kultikus személyzet más tagjainak vagy bérbe adják házaikat, földjeiket, kertjeiket, és így bevételhez jussanak. Érdekes módon jóval kevesebbet tudunk kultikus feladataikról, illetve arról, hogy mely ceremóniákban vettek részt, és milyen minőségben. Azt viszont biztosan állíthatjuk, hogy egyikük sem vett részt olyan szexuális tevékenységben, amely kultikus feladataik kifejezett része lett volna az *ēntu* papnőn kívül, aki a Kr. e. 3. évezred végén (a III. Ur-i dinasztia és az Isin-kor idején) részt vett a király és Inana istennő közötti szent nász szertartásában, amely „az egyik eszköze volt annak a király számára, hogy biztosítsa a legitimitását és az isteni áldást, és hogy megerősítse a saját maga és a népe istenek iránti kötelezettségeit”.<sup>8</sup>

Világos, hogy ezen a meglehetősen korlátozott és strukturált „szent nászon” kívül nem létezett olyan ritualizált vagy intéz-

ményesített szexuális érintkezési forma, amelyet a mezopotámiai vallásossághoz vagy templomokhoz köthetnénk. Sem a női, sem a férfi kultikus személyzet tagjait, azonosítsák őket akár rituálisan, akár lexikálisan (*ēntu*, *ēnu*, *kezertu*, *kezru*, *qadištu*, *qadišu*, *šugītu*, *šugū* stb.), nem lehet prostituálnak tekinteni. A prostitúciónak a társadalomra és specifikusan a házasságra gyakorolt hatását tehát a vallásosság bevonása nélkül kell tárgyalnunk.<sup>9</sup>

### A magánprostituált

A mezopotámiai világban megvolt a szexuális szolgáltatásokat pénzbeli ellenszolgáltatás fejében nyújtó nők helye, azaz a „prostituáltaké”. Azonban még ez az egyszerű állítás sem általánosan elfogadott. Habár Lambert 1992-ben megállapította, hogy „ismert egy szó a »prostituált«-ra: a babilóni–asszír *harīmtu*, amely a sumer *k a r . k i d* nak felel meg”,<sup>10</sup> Assante 1998-as könyvében amellet foglalt állást, hogy a *k a r . k i d / harīmtu* nem (csak) prostituált, hanem „olyan nő, akinek a szexualitása nincs szabályok közé szorítva”. Assante szerint ez annyit tesz, hogy e nő nem valaki „lánya” vagy „felesége”, hanem „mai kifejezéssel élve: egyedülálló nő”.<sup>11</sup> Assante nem azt állítja, hogy egyetlen *harīmtu* sem prostituált, csupán azt, hogy nem minden *harīmtu* prostituált. Az a feltevés, hogy a *harīmtu* „kívül áll a társadalmi normákon vagy elkülönül tőlük, azaz a patriarchálisan kontrollált családtól... ebben a jogi környezetben a *k a r . k i d / harīmtu* bárkit jelölhet a szüztől a prostituáltig”.<sup>12</sup>

A milliónyi jogi, adminisztratív, gazdasági és irodalmi szöveg óriási mezopotámiai korpuszában a prostitúció – vagyis: az anyagi javakért cserébe nyújtott szex – csak egyetlen szöveghelyen mutatható ki világosan: egy (vagy több) Inanához (Nanayaként) szóló dalban, amely több majdnem teljes másolatból ismert (valamennyi az óbabilóni időszakra tehető).<sup>13</sup> Az istennő így környékezi meg a férfi beszélőt (21–24. sor):

*Ne áss csatornát, hadd legyek én a csatornád,  
ne szántsá fel a földet, hadd legyek én a földed,  
földműves, ne keress nedves helyet,  
hadd legyek én a nedves helyed.*

Aztán a férfi enyeleg vele (15–18. sor):

*Amikor férfival beszélsz, nőies,  
ha férfira nézel, nőies,  
ha a falnál állsz, meztelenséged édes,  
amikor lehajolsz, a csípőd édes.*

Miután felkeltette a férfi vágát, rátér a lényegre (19–20. sor):

*Ha a falnál állok, egy sékel,  
ha lehajolok, másfél sékel.*

Más sumer és óbabilóni akkád himnuszok és szerelmi költemények is erotikától fűtött hangon beszélnek az istennővel való szex gyönyöreiről, de ez az egyetlen, amelyik a szolgáltatás árát is említi – és ne felejtjük el, hogy mindvégig Inana istennő árfolyamáról beszélünk, nem egy halandó szajháéről.

## A hajadon nő fenyeget: házasság, válás és prostitúció

Számos utalást találunk az ékirásos forrásokban különféle szexuális tevékenységekre, amelyek nem a feleséghez kapcsolódnak, de az irodalmi szövegeket, ómeneket, közmondásokat a műfajuk korlátait figyelembe véve kell értelmeznünk, továbbá a szexuális tevékenységre tett utalások funkciója túlságosan összetett és sokrétű ahhoz, hogy egyszerű következtetéseket vonhassunk le belőlük az erkölcsi vagy jogi viszonyokra vonatkozóan. Az ilyen szövegek ritkán informálnak bennünket a prostitúció (amelynek képviselői bizonyos értelemben szabadon mozogtak a szexuális és reprodukciós piacon) és a törvényes házasság (amelynek az ellenőrzött, szabályozott és legitím szexuális tevékenység helye, és törvényes öröklés származik belőle) egymást keresztező területéről.

Egy házas férfi, aki egy prostituálttal lefeküdt, nem követelt el „házasságtörést”. Mezopotámiában, mint ismeretes, akár csak sok más helyen és korban, a házasságtörés azt jelentette, hogy egy házas nő egy másik férfival feküdt le, ezáltal megsértve férje kizárólagos szexuális és utódnemzési jogait. A nő szeretője, akár házas volt, akár nem, tolvajnak minősült, mivel egy másik férfi tulajdonát sértette meg. A szerető feleségét nem érte olyan sérelem, amely a felszarvazott férjéhez hasonlítható lett volna. Más szóval csak egy károsított felet ismertek el: a nő férjét, akit a nő megcsalt.<sup>14</sup>

Mi a helyzet a mindkét fél beleegyezésével történő nemi érintkezéssel, amelyet a férfi (legyen házas vagy sem) egy sem nem házas, sem nem eljegyzett nővel folytat? Miközben a jogi gyűjtemények szerint mindenkit, aki szexuálisan érintkezett egy házas vagy eljegyzett nővel – nemi erőszak, konszenzuális szex vagy elcsábítás útján – súlyos pénzbírsággal és testi fenyítéssel sújtottak, ahogy azokat is, akik hajadon nőt erőszakoltak meg (lett legyen akár szabad, akár rabszolga),<sup>15</sup> a hivatalos álláspont kevésbé világos abban az esetben, ha a férjzetlen nő önként létesítette a kapcsolatot. Ezt a helyzetet két forrásunk tárgyalja: a Kr. e. 19–18. századi sumer jogi gyakorló-tábla (SJGyT) és a 14. századi középasszír törvények (KAT).<sup>16</sup>

### SJGyT 7'. §

*Ha megbecsteleníti valaki lányát az utcán, a nő apja és az anyja nem azonosítják (?) őt, de a férfi kijelenti: „Elveszlek feleségül” – a nő apja és anyja adják hozzá lányukat feleségül.<sup>17</sup>*

### KAT 56. §

*Ha egy hajadon saját akaratóból lefekszik egy férfival, a férfi esküdjön meg rá, a férj feleségéhez nem lehet követelésük, a paráználkodó fizessen „háromszor” annyit, mint ami a hajadon értéke, a nő apja bánjon lányával úgy, ahogyan neki tetszik.<sup>18</sup>*

Így a sumer törvények szerint a (nemi erőszakot elkövető?) férfi választhatja azt, hogy feleségül veszi az érintett nőt, ha a nő szülei is beleegyeznek. (Ez a megoldás az ókori Izraelben is, lásd Deut 22:28–29.) Az asszír törvényekben fél évezreddel később egy olyan férfinak, aki férjzetlen nővel annak beleegyezésével szeretkezett, nem kellett tettéért életével, illetve felesége életével vagy becsületével fizetnie, hanem csak pénz-



„Az ablakon kitekintő nő”. Feltehetően prostituáltat ábrázoló elefántcsont bútorlap Kalhuból, Kr. e. 9–8. század (Soldi 2006, 278 nyomán)

büntetéssel kellett a nőt elveszett szüzességéért kárpótolnia, és a nő sorsát az apja belátására bízták. A két szituáció alapvetően különbözik, de két pontban megegyeznek: 1. a szülők magától értetődő fennhatósága (sőt tulajdonjoga) a lány szüzessége felett, 2. a férfire kiszabott relatíve csekély mértékű pénzbírság (már ha egyáltalán kellett fizetnie; mindenesetre jelentősen kevesebb volt a büntetés ilyenkor, mint a házas vagy eljegyzett nők esetében).

Vajon ezek a nők prostituáltak? A sumer törvények a nőt mint egy „férfi lányát” említik (d u m u . m u n u s l u<sub>2</sub>); a középasszír rendelkezésben „hajadon”-nak (*batultu*) hívják – kiházásítható lány, akitől elvárják, hogy szűz legyen.<sup>19</sup> A szülői fennhatóság miatt meglehetősen valószínűtlen, hogy prostituált lett volna. Van azonban egy rendelkezés a jogi gyűjteményekben, amelyet itt tárgyalnunk kell: Lipit-Ístar törvénykönyve (LT) 30. §. Az itt megnevezett nőről nem derül ki, hogy szabad vagy rabszolga-e, házas-e vagy hajadon, illetve milyen korú, hanem egy egész más kategóriába helyezik: a megjelölése k a r . k i d . A kifejezést Lambert a prostituált egyértelmű megnevezésének tartja (habár ezt Assante vitatja). A sumer jogi intézkedés egyike a három bizonyítékul hozott szöveghelynek Raymond Westbrook 1984-es, „The Enforcement of Morals in Mesopotamian Law” című tanulmányában, amelynek címe nem mentes a gendersztereotípiáktól. Az LT 30. § így szól:

*Ha egy fiatal házasember elvett egy »utcanőt« a köztérről, (és) a bírái elrendelték neki, hogy ehhez az »utcanőhöz« nem térhet vissza, (ha) ezután első feleségétől elválik: a feleségétől való elválás pénzét...<sup>20</sup>*

Westbrook értelmezése szerint a „házas státus a férfi számára alapvetően meghatározta tettei jogi elbírálását”, és „a törvények célja... nem az, hogy az egyén jogait védje, hanem hogy fenntartsa egy erkölcsi normát”.<sup>21</sup> Az én állásfoglalásom épp el-



*Coitus a tergo* közben a nő szívószállal sört iszik.  
Óbabilóni kori (Kr. e. 19–17. század) terrakotta lap. Berlin,  
Vorderasiatisches Museum, VA Bab 3576 és VA Bab 29608  
(André-Salvini 2008, 93, no. 56 nyomán)

lenkezőleg az, hogy ez a két dolog – a férfi házassági státusa és a feltételezett „erkölcsi norma” – egyaránt irreleváns, és modern kulturális előfeltevéseink visszavetítéséből fakad. Valójában ha ezt a rendelkezést más nézőpontból közelítjük meg, és figyelembe vesszük a mezopotámiai törvények nemi szerepekre vonatkozó nüanszait, legalábbis ugyanannyira érvényes lenne a megállapítás, hogy a *k a r. k i d* az az emlegetett nő, akire a rendelkezésnek a legközvetlenebb és legténylegesebb hatása van. Így a 30. § megtagadja a *k a r. k i d* től, hogy összeházasodjon a választott férfival, és a jövőben köztük fennálló kapcsolatot következményeit egyedül rá hárítja.

Rövid kitérő: mind a SJGyT, mind az LT intézkedései a nőt vagy a szexuális aktust az „utcahoz” (*e. s i r<sub>2</sub>* az SJGyT-ben, *tilla<sub>2</sub>* az LT-ben) kötik. Korábbi tanulmányok meggyőzően mutatták be, hogy az „utca” annak az azonosítási eszköze, hogy a tevékenység vagy a személy nem legitim környezetből származik.<sup>22</sup> Így a SJGyT-ben a hajadon a szüzességét valahol máshol veszíti el, mint a nászág; az LT-ben a szexuális aktus vagy a *k a r. k i d* a magát szabályokhoz tartó társadalmi miliőn kívül kap helyet.

A prostituált mint kívülálló a *Gilgameš-eposz*ból ismert áldást (vagy ellenátkot) idézi fel. Emlékezzünk, hogy a történet-

ben a vad Enkidut Šamhat (szó szerint: „kéjes”), a prostituált civilizálta tevékenységével, amely nemcsak egyhetes szexuális bevezetőt, hanem főtt étel fogyasztását, fürdést és ember készítette ruházat viselését is magában foglalta. Amikor Enkidu később halálán van, Šamhatot hibáztatja, mert kicsalta vad, természetes állapotából, és megátkozta:

*...szép öledet üledék piszkítsa  
ünnepi ruhádat részeg hányja le  
csillogó ezüst, az emberek büszkesége ne legyen házádban  
fal árnyéka legyen az állóhelyed  
részeg és szomjas üsse arcodat.*<sup>23</sup>

Amikor megbánja durva szavait, Enkidu megáldja:

*...helytartók s hercegek szeressenek téged  
egy mérföldnyire üssön térdére örömeben  
két mérföldnyire haját hátraverse  
az istenek házába vigyen el téged  
miattad hagyja el az asszonyt, a hétszeres anyát.*<sup>24</sup>

Más szóval Enkidu pontosan úgy áldja meg Šamhatot, ahogyan az LT rendelkezései előrejelzik: a bájai a leghűségesebb férjet is el fogják csalni a feleségtől.

A félelem, hogy a szexuálisan elérhető nők megzavarják a házasságot, természetesen elterjedt volt. A bölcsességirodalom számos helyen foglalkozik a témával. Egy a Kr. e. 2. évezred elejéről származó szöveg, a *Šurupak intelmei* figyelmeztet annak veszélyére, ha valaki prostituáltat visz haza:

*Ne vegyél prostituáltat: ő az a száj, ami harap. Ne vegyél  
otthon született rabszolgát: ő az a gyógynövény, ami has-  
fájást okoz. Ne vegyél szabadon született embert: mindig  
lebzselni fog a falat támasztva. Ne vegyél rabszolgányt, a  
házban nem mennek majd jól a dolgok (154–164).*<sup>25</sup>

Egy évezreddel később a *Bölcs tanácsok* arra figyelmeztet, milyen veszéllyel jár, ha valaki *el is vesz feleségül* egy ilyen nőt – tudniillik nem lesz hozzá hű a jövőben:

*Ne vegyél feleségül harimtot, akinek számtalan férje van,  
egy ištartit, akit egy istennek ígérték oda,  
egy kulmašit, akinek számos bája van.  
Nehéz sorodban nem fog segíteni neked,  
vítás ügyeidben nevetni fog rajtad.  
Nincs benne se tisztelet, se odaadás,  
ő lesz az ura házádnak, tedd ki a szűrét!  
A figyelmét valami más köti le! (72–80)*<sup>26</sup>

A három nő közül, akiket a szöveg kiemel, a *harimtu* az, akinek állítólag több „férje” is van, az *ištartit* jobban foglalkoztatják a templom, mint a férje iránti köteletségei, a *kulmašitu* pedig mindenkivel válogatás nélkül osztja meg bájait. A *harimturól*, de lehet, hogy a *kulmašituról* is feltételezhetjük, hogy egyszerűen több szexuális partnere lehetett, még ha nem is nevezhetjük őket prostituáltaknak. Vagyis házasságra lépni velük veszélyes. Az *Erra-eposz* valószínűleg szintén ilyen utalást tesz, amikor Uruk városát így nevezi meg: „Anu, Ištár szállása, *ke-zertuk*, *šamhatuk* és *harimtuk* városa, akiktől Ištár megtagadja

a férjeket.<sup>27</sup> Ez azt sugallja, hogy a város tele volt szexuálisan hozzáférhető nővel, és amikor a házas férfiak elhagyták értük a feleségüket, elhagyták a családjukat, otthonukat, birtokukat is, s ezzel cserben hagyták a várost is, hiszen nem volt, aki a pusztítástól vagy járványtól megvédje.

Vajon a prostituáltak maguk mögött hagyták valaha az „utcát”, hogy megházasodjanak? Az írni jogi szövegeket tartalmazó *Ana ittišu* című, a 2. évezred végéről származó jogi gyűjtemény, amelyet az írni kiképzésben használtak, felveti a lehetőségét, hogy egy férfi akár el is vehet egy prostituáltat, aki még az első feleség státusát is elfoglalhatja. Az utóbbi esetben viszont a „prostituált” egy templomnak felajánlott személy, egy *qadištu*, és a feltevés, amely szerint ő szintén prostituált lenne, csupán az „utcával” való társításán alapul. Az *Ana ittišu* a házassági szerződések lehetséges hivatalos formulái közül a következő önálló elemeket tartalmazza:

*Mint prostituáltat, magához vette az utcáról.*

*Mint prostituáltat, feleségül vette.*

*Visszaadta neki a fogadóját.*

*Befogadta a házába. (VII ii 23–26)<sup>28</sup>*

Később, a menyasszony hozományáról szóló rész után a házasság elhálásáról esik szó, a menyasszonytól való elhidegülés, illetve a válás esetén a feleség számára kiszolgáltatott javak említése után pedig a következőt találjuk: „Ezután *qadištu*-t vett magához az utcáról. Mert szerette, *qadištu*-i státusában vette el” (VII iii 7–10).<sup>29</sup> Mivel az *Ana ittišu* formulái esetenként világosan időbeli sorrendet követnek, az utóbbi részlet feltehetően arra utal, hogy a férfi elvált az első feleségétől, és „ezután” vette feleségül a *qadištu*-t. Az a további feltevés azonban, amely szerint éppen az „utcáról” választott *qadištu* miatt vált volna el, nem bizonyítható.

De a mezopotámiai férfiak kétségtelenül ki voltak téve a kisértésnek, hogy szexuálisan elérhető nők után fussanak, és túl az irodalmi túlzásokon, a polgári hatóságoknak megvolt rá a lehetőségük, hogy a népesség szabad mozgását korlátozzák. Egy óbabilóni feljegyzés egy férfi és nő tanúkkal megerősített esküjéről bizonyítja ezt (RA 69 No. 8.).<sup>30</sup> A nő, Šat-Marduk a királyra, Samsu-ilúnára esküszik, és esküje szövegében felvázol egy sor tevékenységet, amelytől ígérete szerint tartózkodni fog. Először is megerősíti, hogy a férfinak „nem lekötelezettje, nincs neki elígérve”, beleegyezik, hogy elutasítja a férfi szexuális közeledését, nem engedi meg, hogy megcsókolja, és ő maga sem fog közönséget kezdeményezni, továbbá értesíteni fogja az illetékes hatóságot, ha a férfi mégis megkörtöközne. Végül, ha nem tartaná magát ezekhez a feltételekhez, elfogadja, hogy a királyi esküt megszegő egyénnek kijáró büntetésben részesüljön. A férfi esküje, amely szintén Samsu-ilúnára történik, jóval egyszerűbb: „Nem keresem meg szexuális céllal.”

Az értelmezők úgy gondolják, hogy a szöveg egy házaspár válásáról vagy különéléséről szóló megállapodás. Westbrook szerint viszont az eskük úgy értelmezendők, mint a két fél arra irányuló megállapodása, hogy nem folytatják tovább házasságon kívüli szexuális kapcsolatukat – ami kétségtelenül helytálló, akárcsak a konklúzió: „a nőt felszólítják, hogy tartassa be a tilalmat”.<sup>31</sup> Šat-Marduk azonban szerinte közönséges prostituált, hiszen „a tilalom háttérben a nős férfi és prostituált társadalmilag elítélt kapcsolata állt”. Valójában, ahogy West-

brook maga is már megjegyezte, nincs arra utalás, hogy bármelyik fél házas lett volna, és bár csábító lenne párhuzamot vonni ezen eskü és az LT 30. § között, nincs arra utaló nyom, hogy a nő k a r. k i d lett volna. Az viszont teljesen világos, hogy a nő fogja viselni a következményeit a hivatalosan megtiltott kapcsolatnak.

A következő és egyben utolsó forrás, amelyet Westbrook példaként hoz fel az „erkölcsöket” taglaló tanulmányában, egy középbabilóni ügyirat: a bíró megtiltja a kapcsolatot egy Ilātu nevű nő és egy férfi között, aki elvált a feleségétől; az ok nem teljesen világos, csak annyit tudunk meg róla, hogy Ilätu-nak a feleséggel szembeni viselkedéséhez vagy szándékához kötődik (UET 7 8).<sup>32</sup> Az ügyre a bíró figyelmét a férj fivére hívta fel. Miután a bíró kikérdezte Ilätut, azt mondja, hogy korábban már a felesége volt ennek a férfinak, de most, a jogi beavatkozás után hivatalosan beleegyezik, hogy (Westbrook elegáns megfogalmazásában) „nem fogja átlépni a hálószobám küszöbét”. Ismét azt látjuk, hogy a nő az, aki felelősséget vállal a kapcsolat megszüntetéséért.<sup>33</sup> Mindazonáltal Westbrook ismét előnyben részesíti azt a lehetőséget, hogy Ilātu prostituált, noha a szövegben semmi sem támasztja alá ezt a nézetet, hanem, ahogy láttuk, lehetett egyszerűen a férfi volt felesége is.<sup>34</sup> A nőt apai névvel azonosítják, amely gyakran a magasabb társadalmi státus jele, és annak az ismerete nélkül, hogy mit tett vagy készült tenni az aktuális feleséggel, hogy a férfi azért elvált volna tőle,<sup>35</sup> többet nem tudunk mondani a személyéről vagy foglalkozásáról. Csak az biztos, hogy a nő az, aki nyilvánosan és hivatalosan beleegyezik, hogy megszünteti a kapcsolatát a férfival.

Két másik ügyet érdemes még emlitenünk (Cyr. 307 és 312),<sup>36</sup> mindkettő az újbabilóni korra datálható, II. Kyros uralkodása idejére. A Cyr. 312 szöveget Babilónban írták Kr. e. 531-ben (II. Kyros 8. év 5. hónap 11. nap), és érvényteleníti a házasságot a Tablütu nevű nő és a Nabû-ahhê-bullitü nevű férfi között. A házasságot a nő részéről annak fivére rendezte el, de a vőlegény a saját szakállára cselekedett, apja szükséges beleegyezése nélkül.<sup>37</sup> A felelősség megint csak Tablütut, a nőt terheli, hogy a kapcsolat véget érjen, ő az, akit rabszolgassággal fenyegetnek, ha találkozik a férfival. A szöveg kulcsfontosságú részében ezt olvassuk:

*A házassági szerződés Tablütu és Nabû-uballitü között, amelyet Nabû-uballitü lepecsételt és Nabû-ahhê-bullitünek átadott annak apja, Nargiya hozzájárulása nélkül, érvényét veszti. Innentől kezdve, ha Tablütu Nabû-ahhê-bullitüvel kapcsolatba lép (?), a rabszolgasság béklyójába kerül és jegyeinek<sup>38</sup> veti alá magát.*

Cyr. 312 (BM 33065, 1993 júliusában ellenőrizve)<sup>39</sup>

Úgy tűnik, Tablütu körülmekintően járt el a Nabû-ahhê-bullitüvel kötendő házasság kapcsán: a fivére közvetítette a frigyet, aki a palotához tartozó bürokrácia alacsonyabb rangú tagja volt, és a fivére felettese is helyeselte ezt (meglehet, a pártolója volt). De valóban, a vőlegény, Nabû-ahhê-bullitü az apja beleegyezése nélkül, saját felelősségére cselekedett. Legalább egy másik szövegről tudunk (Kyros 311. [Babilón, Cyr 8. 5. 8.]), amelyet három nappal korábban kelteztek, és majdnem tökéletes párja az előbbinek: kiderül belőle, hogy egy másik feleségről is tárgyaltak Nabû-ahhê-bullitü számára, amihez ugyancsak szük-

ség lett volna Nabû-ahhê-bullit apja hozzájárulására. Ezek a körülmények vezettek ahhoz, hogy hivatalosan érvénytelenítse a Tablütuval kötendő házasságról szóló dokumentumot, és hogy a nőt társadalmi rangjának elvesztésével, rabszolgasággal fenyegetse meg, ha nem szünteti be kapcsolatát Nabû-ahhê-bullitl. Arról nincs feljegyzés, hogy Nabû-ahhê-bullitot is megfenyegették volna. Csak annyit tudunk megállapítani, hogy a távortartási rendelet a női félre vonatkozik, és ő is viseli a felelősséget a kapcsolat megszüntetéséért.

Hasonló helyzetet ír le egy másik szöveg (Cyr. 307), amely néhány héttel korábban keletkezett Szipparban (Kyros 8. 4. 3). Ezúttal is a női felet fenyegetik rabszolgasággal (Cyr. 307 [BM 74923, ellenőrizve 1993 júliusában]).<sup>40</sup>

*(1–4) Ha Tabat-Ištar, Jashe'ijama lányát valaha Kulûval, Kalba fiával találják – (4–5) még akkor is, ha Kulû csalja el őt valamely ürüggyel, és a vizsgálat ezt meg is erősíti, (6–8) és/vagy Tabat-Ištar nem mondja a ház urának (akinek fogva tartják): „Üzenj Kalbának, Kulû apjának” – (8–9) a rabszolgaság jelével kell ellátni őt.*

*(10–15) Tamik [három tanú neve és az írnoke]. (16–17) Sippar. 4. hónap, 3. nap, Kyros, Babilón királya, az országok királyának 8. éve.*

*(17–18) Zitta, Tabat-Ištar anyjának jelenlétében.*

Ismét egy fiatal nőt és férfit látunk, akiknek megtiltják, hogy kapcsolatuk legyen. Tabat-Ištarnak semmi körülmények között nem szabad találkoznia Kulûval – nem dőlhet be hazugságnak vagy trükknek, ha elrabolják, segítségért kell folyamodnia és Kulû apjának üzennie. Ha ilyen és ehhez hasonló óvintézkedéseknek nem tesz eleget, a rabszolgaságot kockáztatja (Cyr. 312:28; Cyr. 307:9).<sup>41</sup>

Ugyan az LT 30. §-ban *k a r. k i d* volt a neve, és a házasságval való szexuális kapcsolata világosan ahhoz kötött, hogy a férfi válást kezdeményezzen, azután pedig feleségül vegye a *k a r. k i d* ot, az eddigiekben tárgyalt nők minden valószínűség szerint nem voltak „prostituáltak”. Elképzelhető, hogy ezen – akár házasság, akár hajadon – nők viselkedése a társadalmi normák határát feszegette, arra azonban nincsen semmiféle bizonyíték, hogy egyszerre több szexuális partnerük is lett volna, vagy hogy testüket pénzért bocsátották volna áruba.

Feltűnő, hogy Kulû apját és Tabat-Ištar anyját tüntetik fel a Cyr. 307-ben, mint azt a két felet, akik legalábbis hallgatólagosan beleegyeznek a feltételekbe. Kulû apja, amint tudatják fia tetteiről, közbeavatkozik, és kimentí a lányt, Tabat-Ištar anyja pedig elfogadja,<sup>42</sup> hogy ha a lánya hagyja magát rászedni, rabszolgasorba vetik.

Eddig a prostitúció tárgyalása elsősorban a nő szexuális tevékenységéhez kötődött, azonban naivak lennénk, ha azt hinnénk, hogy a babilóni bírák, szülők és mások, akiknek köze volt az ügyekhez, azon fáradoztak volna, hogy megóvják a „házasság szentségét”, ahogy azt a mai nyugati kultúrában ismerjük. A egyik fő problémát inkább a tulajdon értékvesztéséből következő bonyodalmak elkerülése jelentette, amely abból származik, ha az „utcanő” terhes lesz és gyermeket szül. Ez meglehetősen gyakori jelenség kellett legyen. Ugyan a születésszabályozás alig dokumentált a mezopotámiai forrásokban,<sup>43</sup> általánosságban, más kultúrákból vett példák alapján minden bizonnyal a női népi gyógyászat területére utalták

Mezopotámiában is, ezért nem ismerjük ezeket a technikákat a fennmaradt orvoslási irodalomból. Ennek ellenére egy nő önmagán elvégzett abortusza többször is említésre kerül a KAT § 53-ban. Továbbá, egy másik kulturális előfeltevés szerint a prostituáltak gyermektelenek (vagy legalábbis természetes örökösök nélkül) maradtak. Egy végrendeletben, amelyben egy emári férfi rendelkezik birtokáról, mindent lányára, egy prostituált (k a r. k i d) hagy, két másik lánya, mindketten házások, másodlagos örökösök.<sup>44</sup> A mögöttes feltevés itt az, hogy a prostituáltak nem lesz utóda, tehát a reá szálló vagyon végül úgyszólván nővérei gyermekeihez kerül. Ha azonban mégis születne örököse, aki igényt támaszt a végrendelező atya birtokára, az egymással ellentétes igényeket rangsorolni kell. Számos joggyűjtemény tartalmaz előírásokat, amelyek az efféle egymással versengő öröklési követeléseket tisztázzák a feleségek, másodfeleségek, ágyasok és rabszolgák utódainak jogaira vonatkozóan; egy rendelkezés a prostituáltak gyermekeinek öröklési jogairól szól.

Az első lehetséges szituáció az, amelyben az első és a második feleségnek is születnek gyerekei. Az LT 24. §-ban, Hammurápi törvénykönyvében (HT) a 167. §-ban és az újbabilóni törvénykönyv (ÚT) 15. §-ban mindkét feleség fiai egyenlő mértékben öröklőnek. A második lehetséges szituációban egy feleség és egy rabszolga is szül gyermeket a férjtől/úrtól. Az LT 25. § és az HT 171. §-ban a szolga gyermekeit nem ismerik el örökösnek – igaz, hogy felszabadítják őket. Ha a férj/úr feleségül vette a rabszolgáját (LT 26. §) vagy ágyasát (KAT 41. §), vagy nyilvánosan elismerte a rabszolgától született gyermekeit (HT 170. §), akkor a rabszolgától származó utódok másodlagos örökösök lesznek; hasonló jogi védelemben részesült a nevelt gyermek vagy tanonc is (HT 191. §). Az összes eddigi variáció olyan gyermekekre vonatkozik, akiknél az apa kilitéhez nem fér kétség. De mi történik akkor, amikor egy feltehetőleg számos szexuális partnerrel érintkező prostituáltak születik gyermeke? Az LT-ben egy rendelkezés ezt a kérdést tárgyalja, ugyan különös módon feltételezi az érintett férj apaságát:

*Ha egy férfinak a felesége nem szült neki fiút, (de) egy prostituált (k a r. k i d) a köztérről fiút szül neki: gabonát, olajat és gyapjúadagot kell számára biztosítania; a fiú, akit a prostituált szül neki, legyen az örököse; amíg a felesége él, a prostituált nem lakhat a házában a feleségével együtt (LT 27. §).<sup>45</sup>*

Tehát az LT 27. §-a szerint egy prostituált gyermeke, ha az apaság nem kétséges, az apja más örökösök rangjába, szabad státusba emelkedhet. A prostituált maga is biztos megélhetésre számíthat a gyermeke apjától, és valószínűleg saját lakhelyre is, csak éppen külön a férfi feleségétől. Mindez inkább emlékeztet az ágyas, és nem egy prostituált helyzetére.

Ezzel együtt nem minden gyermeket szülő prostituált tudta ilyen szerencsésen rendezni a saját vagy gyermekei helyzetét. Prostituáltak gyermekeit magukra hagyhatták, mint ahogy az irodalomból jól ismert „utcan talál” gyerekeket.<sup>46</sup> Továbbá ugyan általában a jogi és gazdasági dokumentumokban az anyai névvel (és nem apaival) azonosított vagy származásukra nem hivatkozó személyeket rabszolgák leszármazottainak tartja a szakirodalom, nincs okunk kizárni annak a lehetőségét, hogy

prostitúáltak gyermekei is voltak közöttük, vagy olyan nők gyermekei – akár szabadok, akár rabszolgák –, akik vagy nem tudták, vagy nem akarták megadni az apjuk nevét.<sup>47</sup> Dandamaev azon megfigyelését, miszerint „az [újbabiloni] szövegek összehasonlító vizsgálata alapján azt a személyt, akit egyszerű névvel, vagyis apai név és cím nélkül említenek, általában rabszolgának tekinthetjük”, egy lábjegyzetben finomítja: „[az általa vizsgált] szövegek egy része ilyen személyek eladására vonatkozik”.<sup>48</sup> Természetesen máshol – például tanúk listájában vagy adminisztratív szövegekben – az apai név hiánya egy férjezetlen nő apját nem ismerő gyermekére is utalhat.

Ezen gyermekek némelyikét felnevelhették a családtagok. Egy újbabiloni örökbefogadási dokumentum<sup>49</sup> Nabû-kudurri-uşur uralkodásának 32. évéből (Kr. e. 573) feljegyzi, hogy egy prostituált gyermekét a fivére magához fogadta és másodlagos örökösének tette meg. A fivér megígérte, hogy felneveli a gyermeket a saját fiaival együtt, és hogy addig állja neveltetése költségeit, ameddig a prostituált más foglalkozást nem választ, valamint hogy a gyermeket valamelyik másik testvérnek nem adja át.<sup>50</sup>

*Innin-šum-ibni, Nabû-ahhê-ušallim fia Baltāhoz jött, aki Nabû-ahhê-ušallim lánya, az ő nővére, és ezt mondta: „Kérlek, add nekem Dannu-ahhê-ibnit, 17 éves fiadat. Felnevelem őt. A fiam lesz.” Baltā beleegyezett, és odaadta neki Dannu-ahhê-ibnit, 17 éves fiát, hogy örökbe fogadja.*

*Ő (Innin-šum-ibni) feljegyezte őt (Danu-ahhê-ibnit) mint örökös, akinek joga van másodlagos örökséghez Labši (Innin-šum-ibni fia) után.*

*Ameddig Baltā prostituált marad, Innin-šum-ibni fogja nevelni Dannu-ahhê-ibnit. Ha Baltā elmegy a már banî házához, akkor ő (már banî) kifizet egyharmad mina (kb. 150 g) ezüstöt (Innin-šum-ibninek) Dannu-ahhê-ibni tartási és nevelési költsége és Baltā számára szükséges étel, sör, só, zsázsa, olaj és ruhák értéke gyanánt.*

A szöveg elárulja, hogy a Baltā nevű prostituáltat a fivére támogatja, legalább addig, amíg az a fiát nevelte. A fiú helyet kap nagybátyja házában, de Baltā folytatja tevékenységét. Ha Baltā otthonra lelne a *mār banî*-nál,<sup>51</sup> a fivérnek megtérítenék a fiú és Baltā eltartásának költségeit, de arra nem utal semmi, hogy Baltā a fiát akár akkor, akár később visszavehetné magához.



„A nimrudi Mona Lisa”. Feltehetően prostituáltat ábrázoló elefántcsont bútorlap Kalhuból. Kr. e. 9–8. század, Bagdad, Iraq Museum (Hrouda 1991, 365 nyomán)

## Következtetések

Nem könnyű feladat meghúzni a határvonalat az ókori Mezopotámia világában aközött, amit ma jogi, illetve morális igazságszolgáltatásnak hívnánk, de hangsúlyoznunk kell, hogy a források nem teszik lehetővé az itt érintett nők vagy férfiak „erkölcsseinek” elbírálását. Amellett foglalnék állást, hogy ezen ügyek szereplőit elsősorban nem a közérkölcsekre vonatkozó vagy etikai megfontolások vezérelték, hanem a személyes moralitásuk és gazdasági érdekeik. Valószínűbb, hogy a szexuális kapcsolatokra vonatkozó szabályokat azt szem előtt tartva hozták meg, hogy az adott családok elkerüljék az örökösdési vitákat és tisztazzák a tulajdon elosztását, mintsem hogy valamilyen közmegegyezéshez tartsák magukat, amely kimondja arra irányuló köteleességüket, hogy a

fiatal, könnyen befolyásolható férfiakat távol tartsák a rossz nők karmaitól.

Az összes idevágó szöveget tartalmazó, tizenöt évszázadot felölelő korpuszban közös az a minta, hogy a nőre hárítják annak felelősségét, hogy a nyilvánosan megtiltott kapcsolattól távol tartsa magát, súlyos büntetés terhe mellett, ha mégsem így tenne. A szexualitással és az utódnemzéssel kapcsolatos, a mezopotámiai társadalmi nemekhez kötött kulturális előfeltevések ahhoz vezettek, hogy a párok esetében inkább a nőkhöz, mint a férfiakhoz címezték a rendeleteket (legalábbis a fennmaradt szövegek esetében). A mindkét fél beleegyezé-

sével, de nem házasság felek között folytatott szexuális kapcsolat önmagában nem volt elítélendő erkölcsileg, mindemellett megzavarhatta az öröklés normális rendjét. Így a „szexuális szabadúszó”, aki gyakori, sokszor komikus kontextusban felbukkanó alakja az erotikus irodalmi szövegeknek, nem kívánt komplikációkat idézhetett elő a mindennapi életben. Tartsuk akár „kurvának”, akár „karrierorientált nőnek”, pusztító fenyegetést jelent a házasság gazdasági egységére és az örökösödés rendjére, illetve a társadalmi építmény stabilitására nézve.

Götz Andrea fordítása

## Jegyzetek

A tanulmány eredeti címe és megjelenési helye: „Marriage, Divorce, and the Prostitute in Ancient Mesopotamia”: Christopher A. Faraone – Laura K. McClure (eds.) 2006. *Prostitutes and Courtesans in the Ancient World*. The University of Wisconsin Press. Copyright © 2006, The Board of Regents of the University of Wisconsin System. All rights reserved.

- 1 Hérodotos: *A görög–perzsa háború* I. 199, ford. Muraközy Gyula.
- 2 Beard–Henderson 1998, 56–79; Kurke 1999, kül. 6. fejezet.
- 3 Különös módon Hérodotos elismerő megjegyzését, mely szerint a babilóni feleségek feltétlenül hűségesek maradnak, és ellenállnak mindenféle kísértésnek azután, hogy a rítuson átestek („attól kezdve semmi pénzért nem hajlandó még egyszer megtenni”), általában figyelmen kívül hagyják.
- 4 Ez a tanulmány egy előadás átdolgozott változata, amely jelen kötet alapjául szolgáló konferencián hangzott el: „Prostitúció az ókori világban”, University of Wisconsin, Madison (a konferenciát eredetileg 2001 szeptemberére tervezték, de szeptember 11. eseményei miatt 2002 áprilisára halasztották). Az előadás később elhangzott a University of Chicago Gender Studies központjában (2003. február). Az itt olvasható változat zöme „Sexual Liaisons with Unmarried Women” címen a harmadik részét alkotta egy cikknek, amely a Society of Biblical Literature által 1995 novemberében szervezett *Gender and Law* című konferencia résztvevői körében terjedt. Az említett cikk második része megjelent: Roth 1998. A tanulmány végleges formája sokat köszönhet a hallgatóság megjegyzéseinek és kérdéseinek.
- 5 A kifejezés forrása: Glassner 2001.
- 6 Westenholz 1989, 260, bibliográfiával; 246, 1. jegyzet.
- 7 Frymer-Kensky 1992, 201–202.
- 8 Cooper 1993, 91. Lásd még Sweet 1994, 85–104, valamint Steinkeller 1999, 103–138. [Lásd továbbá Esztári Réka cikkét ebben a számban. *A szerk.*]
- 9 Lerner (1986) nem megbízható, összekeveri és meghamisítja az ékírásos anyagot, tévesen idéz másodlagos forrásokat, és fenntartja a „kultikus szexuális szolgálat” gondolatát. Egy példa erre: Oppenheim 1964 (átdolgozott kiadása: 1977) nem állította és nem is utalt rá, hogy „az istenek ellátása bizonyos esetekben szexuális szolgálatot is magában foglalt” (Lerner 1986, 239). Lerner talán félreérti Oppenheim megállapítását (1977, 193): „itt foglalt helyet a templomegyüttesben... éjszakai szertartások és esküvői ünnepek, amelyeken az isten találkozott hitvesével” – a hivatkozás *szobrokat* használó szertartásokra utal, mint például a szeleukida-kori rítus Babilónból (SBH, 145. VIII); lásd Cohen (1993, 311): „Nabû... mint völegény... Ehursabába halad, fenségesen vonul, és belép az istennő előtt, mindenki eljött az esküvőre. Az Ehursabában... minden éjjel a hitvesi ágyon fekszenek édes álmában.”
- 10 Lambert 1992, 127.
- 11 Assante 1998, 10.
- 12 Assante 1998, 13.
- 13 Sjöberg 1977, 17–18; Alster 1993, 15–27; ETCSL, „A Balbale to Inana as Nanaya”. A 19. sor olvasata Bruschweilert (1989, 129) követi. Lásd még Attinger 1998 (a hivatkozásra J. Cooper hívta fel a figyelmemet).
- 14 Roth 1988a, 186–206; Westbrook 1990, 542–576.
- 15 A legtöbb esetet összegyűjti és elemzi Finkelstein 1966, 355–372, aki a törvények a nő családi állapota és a szexuális aktus önkéntessége alapján csoportosítja.
- 16 Finkelstein 1966, 366, fig. 1 egyetért, bár szerinte a SJGyT 7’ és 8’ §§ (nála YBT I 28 Par. „a” és „b”) közül az első kényszerített, a második beleegyezésen alapuló közönséltet takar. Az én értelmezésem szerint mindkettő lehet nem kényszerített, és a parázna személye is ismert, de a SJGyT 8’. §-nak továbbra sincs kielégítő értelmezése.
- 17 Roth 1995, 44.
- 18 Roth 1995, 175.
- 19 Roth 1987, 715–747.
- 20 *Ókori keleti történeti chrestomathia*, 128. Komoróczy Géza fordítása.
- 21 Westbrook 1984, 753, 754.
- 22 Assante 1998, 45–53. A madisoni konferencia vitái alatt Anise Strong azt a megfigyelést tette, miszerint a ház és az utca közötti feszültség áthatja a prostitúció jelenségének tárgyalását tanulmányomban. Valóban, másutt tettem említést az özvegyek letelepítéséről (Roth 1991–93), és Strong észrevétele a prostituáltak tekintetében lényeglátó.
- 23 Háklár Noémi 1998. „A Gilgames-eposz”: *Antik Tanulmányok* 42, 207–259.
- 24 Lásd George 2003, vol. 1, 301.
- 25 Lásd „Instructions of Shuruppak”, 154–164; Alster 1974; Alster 1997, 569–570; ETCSL <http://www.etcs.orient.ox.ac.uk/section5/c561.htm>.
- 26 Lásd Lambert 1960, 102–103.
- 27 Cagni 1969, 128–129; Lambert 1992, 136; Assante 1998, 39.
- 28 Landsberger 1937, 96–97; korrekció: 258.
- 29 Landsberger 1937, 99–100.
- 30 Anbar-Bernstein 1975, 120–125, no. 8; lásd még Westbrook 1984, 753–756; Charpin in Joannès 2000, 95–96, no. 51. Az egész szöveg:  
(1–4) *Šat-Marduk, Ahuniról, Išū-ibbi fiáról, esküt tett Sam-su-ilūna királyra: (5–15) „(Esküszöm, hogy) nem vagyok Ahū-nīnak, Išū-ibbi fiának lekötelezve, nem vagyok elígérve neki, nem kezdeményezhet soha női-férfi kapcsolatot, sohasem csókolhat meg, soha nem egyezem bele női-férfi kapcsolatba vele, nem hívhat el, hogy vele aludjak, tudatom a város véneivel és*

- polgármesterével, ha mégis ilyet tesz! Ha bárki rajtakapna engem, hogy ilyet teszek, úgy bánjon velem, mint aki a királyra tett esküt szegte meg.”
- (16–18) *Ahūni, Ilšu-ibbi fia is tett (esküt) Samsu-ilūna királyra: (19–21) „(Esküszöm, hogy) Soha nem megyek Šat-Mardukhoz, hogy női-férfi kapcsolatot kezdeményezzek vele.”*
- (22–29) *Tanúk (8 tanú neve) előtt. VI. hónap, 25. nap, Samsu-ilūna 3. éve [= Kr. e. 1747]; (tanúk pecsétjei).*
- 31 Westbrook 1984, 755 (kiemelés tőlem, M. T. R.).
- 32 Gurney 1982, 91–94; Wilcke 1980, 138–140; Gurney 1983, 41–45; Westbrook 1984, 755–756). A szöveg:
- (1–6) *Sin-rēmāni, Sin-rēmāni [sic!] fia, feleségül vette (īhuzma) Gula-ērišt, a kerületi kormányzó pásztorának lányát, és (később) Ilātu, Arkāya lánya elfogatta a nőt naptarūtu miatt, és ezért el kellett válnia feleségétől. (7–9) Azután Sin-bēl-tabni, a férfi fivére, elhurcolta Ilātut Sin-šapik-zērihez, a bíróhoz: (9–11) „Ez a nő a fivérem, Sin-rēmāni válását okozta” – jelentette ki.*
- (11–12) *A bíró kikérdezte Ilātut: „Miért okoztad Sin-rēmāni, a pásztor [sic!] válását?”*
- (14–20) *Ilātu hallotta a bíró szavait, és azt mondta: „Sin-rēmāni, az uram szolgája, egészen eddig a férjem volt (ītah-zanni). Ezentúl, hogy az uram kikérdezett engem, nem fogja átlépni a hálószobám küszöbét.”*
- (20–26) *Ha Sin-rēmāni újra belépne Ilātu házába a jövőben, vagy a napot, vagy az éjjelt ott töltve, mindkettőjüket fogják el, vizsgálják ki, kérdezzék ki Sin-šapik zēri (a bíró) határozatának megfelelően.*
- (27–29) *A lepecsételt iratot Muranu, a polgármester, Ninur-ta-andul, a jóspap, valamint Atū’u, Bēlīyatu fia jelenlétében erősítették meg. (30–33) IV. hónap, 22. nap, Adad-šuma-ušur király 12. éve. Bana-ša-Šerīš körömlenyomatával pecsétje helyett.*
- 33 Ugyan egyértelműen a nő az, aki beleegyezik a kapcsolat megszüntetésébe, a dokumentum utolsó paragrafusában nem világos, hogy Ilātu vagy a szeretője lenne-e letartóztatva, kivizsgálva, kikérdezve a bíró határozatára, ha a férfi nappal vagy éjjel belépne a nő házába. Lásd Gurney 1983, 45, jegyzetekkel rev. 8–9-hez és rev. 16-hoz.
- 34 Gurney 1983, 44. Gurney megpróbálva magyarázatot adni rá, hogy miért „tartanak fogva” vagy „tartóztatnak le” (*ikla*) Gula-ēriš lányát, arra jut, hogy Ilātu bordélyfőnök lehetett.
- 35 UET 7 8:4–6: „Ilātu elfogatta a nőt (feleséget) ...-ért (*ana naptarūti*), és ezért el kellett válnia a feleségétől.” Westbrook 1994, 41–46 álláspontja szerint az óbabilóni korban a *naptarūtu* a „vendéget” vagy „letelepedett idegent” takarja. A terminus pontos jelentése az egyén életkörülményeire és státusára vonatkozóan a középbabilóni korban nem világos.
- 36 Az újbabilóni adatokra Westbrook nem hivatkozik. Lásd Roth 1987, 725, 22. jegyzet.
- 37 Roth 1987, 723–727 és Roth 1989, 5–6.
- 38 Bizonytalan, „šá-kin še<sup>2</sup>-pi” (27. sor) és „ši-in-da-tu GEME<sub>2</sub>-ú-tu” (28. sor) szokatlanok; „šindātu” a „šimtu” szabálytalan többes száma (lásd CAD Š/3, a *šimtu* címszó alatt, 2. jelentésében, vö. „ši-in-du šá GEME<sub>2</sub>-ú-tú” Cyr. 307:9-ben (lásd alább).
- 39 Strassmaier (1890, 181–182, no. 312); Joannès (2000, 207, no. 149).
- (1–5) *Nargīya, királyi tisztviselő, Hanūnu fia, a [...] tisztviselő Amurru-šar-ušur (szintén) királyi tisztviselő, a belső lakoszbák felügyelője. (11–13) Esküt tett, és így szól: „Nargīya nem pecsételte le az iratot, és korábban [...] nem... mint tanú.” Ezt megerősítette.*
- (13–14) *[A bírák (?)] kikérdezték Tablūtut... megerősítették.*
- (15–17) *Nabū-uballiṭ így szól: „Lepecsételtem a Tablūtu, nővérem házassági szerződését, odaadtam Nabū-ahhē-bullītnak, Nargīya fiának.”*
- (18–19) *[...] ők kikérdezték. Tablūtu így szól: (19–20) „Nabū-uballiṭ, a fivérem...” (20–22) [...] fivére [...] az apai birtokot [...]*
- (22–25) *Tablūtu házassági megállapodása, amelyet Nabū-uballiṭ lepecsételt és Nabū-ahhē-bullītnak adott a (férfi) apja, Nargīya beleegyezése nélkül érvénytelen.*
- (26–28) *Ezentúl ha Tablūtu Nabū-ahhē-bullītnal kapcsolatba lép, arabszolgaság béklyójábkakerül és jegyeinek veti alá magát.*
- (29–35) *(három magas rangú tisztviselő, hat bíró és az írnok neve) előtt.*
- (35–37) *Babilón. V. hónap, 11. nap, Kyros, Babilón királya, az országok királyának 8. éve.*
- 40 Strassmaier 1890, 177–178, no. 307; Dandamaev 1984, 105; Joannès 1994 más véleményen van.
- 41 A „rabszolganő” (*amūtu*) státusának jegyei elsősorban azok, amelyeket el kell szenvednie, nem tudjuk, hogy ezek a rabszolgák neme szerint különböztek-e.
- 42 Az „anyjának jelenlétében” kifejezést tartalmazó bekezdéshez lásd Roth 1989, 21–22, 74. jegyzet.
- 43 A fogamzásgátláshoz és abortuszhoz lásd Stol 2000, 37–42.
- 44 Arnaud 1986, no. 31.
- 45 *Ókori keleti történeti chrestomathia*, 128. Komoróczy Géza fordítása.
- 46 Az utcán elhagyott gyermekek motívuma, akiket kutyák szájából mentettek ki, bekerült a jogi és ómenirodalomba, ahogy személynevekben is megtalálható, mint Ša-pi-kalbi („Kutya szájából”). Lásd CAD S *šūqu* 1a–2’ jelentésnél, ill. a *kalbu* 1a szócikknél található irodalmat, Stamm 1939, 320. Ezek a gyermekek bizonyára nemcsak prostituált anyától születtek, hanem nehéz időkben elhagyhatták őket (házas vagy megözvegyült) szüleik is, például ha nem tudták eladni őket, lásd Oppenheim 1955, 69–89; Zaccagnini 1994, 1–4; Zaccagnini 1995, 92–109. Lásd az újbabilóni VAS 6 116 és Nbk. 439 ilyen gyerekek örökbefogadására vonatkozó szövegeit.
- 47 Figyeljük meg az olyan neveket, mint Abi-ul-idī („Nem ismerem az apám” – vagy apja halála után született, vagy törvénytelen), lásd Stamm 1939, 321. A személynevekről szóló átfogó munka még megírásra vár (Stol 1991, 191–212). [Legújabbban: Karen Radner 2005. *Die Macht des Namens. Altorientalische Strategien zur Selbsterhaltung*. SANTAG 8. Wiesbaden. A szerk.]
- 48 Dandamaev 1984, 404, ill. 421. jegyzet.
- 49 Pohl 1933, pl. 15\*–16\* No. 14.
- 50 Roth 1988b, 131–133.
- 51 A *mār banī* fogalmához lásd Roth 1988b.

## Bibliográfia

- Alster, B. (szerk., ford.) 1974. *The Instructions of Suruppak: A Sumerian Proverb Collection*. Mesopotamia 2. Copenhagen.
- Alster, B. 1993. „Marriage and Love in the Sumerian Love Songs, with Some Notes on the Manchester Tammuz”: M. Cohen et al. (szerk.): *The Tablet and the Scroll: Near Eastern Studies in Honor of William H. Hallo*. Bethesda, MD, 15–27.
- Alster, B. 1997. „Instructions” W. W. Hallo (szerk.): *Context of Scripture*. Leiden, I. 569–570.
- Anbar-Bernstein, M. 1975. „Textes de l'époque babylonienne ancienne”: *Revue d'Assyriologie* 69, 109–136.
- André-Salvini, Béatrice (szerk.) 2008. *Babylone*. Paris.
- Arnaud, D. 1986. *Recherches du pays d'Aatata, Emar 6/3: Textes sumériens et accadiens*. Paris.
- Assante, J. 1998. „The *k a r. k i d /harīmtu*: Prostitute or Single Woman? A Reconsideration of the Evidence”: *Ugarit-Forschung* 30, 5–96.
- Attinger, P. 1998. „Un sicile la passee”: *Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires* no. 40.
- Beard, M. – Henderson, J. 1998. „With this Body I Thee Worship: Sacred Prostitution in Antiquity”: M. Wyke (szerk.): *Gender and the Body in the Ancient Mediterranean*. Oxford, 56–79.
- Bruschweiler, F. 1989. *Inanna: La deesse triomphante et vaincue dans la cosmologie sumérienne*. Leuven.
- Cagni, L. (kiad.) 1969. *L'epopea di Erra*. Roma.
- Cohen, M. 1993. *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*. Bethesda, MD.
- Cooper, G. 1993. „Sacred Marriage and Popular Cult in Early Mesopotamia”: E. Matsushima (szerk.): *Official Cult and Popular Religion in the Ancient Near East*. Heidelberg, 81–96.
- Dandamaev, M. A. 1984. *Slavery in Babylonia: From Nabopolassar to Alexander the Great (626–331 BC)*. Ed. M. A. Powell. Trans. V. A. Powell. Rev. ed. De-Kalb.
- ETCSL: „A Balbale to Inana as Nanaya”: <http://www-etcsl.orient.ox.ac.uk/section4/c4078.htm>.
- ETCSL: „Instructions of Shuruppak”: <http://www-etcsl.orient.ox.ac.uk/section5/c561.htm>.
- Finkelstein, J. J. 1966. „Sex Offenses in Sumerian Laws”: *Journal of the American Oriental Society* 86, 355–372.
- Frymer-Kensky, T. 1992. *In the Wake of the Goddesses: Women, Culture, and the Biblical Transformation of Pagan Myth*. New York.
- George, A. 2003. *The Babylonian Gilgamesh Epic*. 2 vols. Oxford.
- Glassner, J.-J. 2001. „Polygynie ou prostitution: Une approche comparative de la sexualité masculine”: *Rencontre Assyriologique Internationale* 47, Helsinki.
- Gurney, O. R. 1982. „A Case of Conjugal Desertion”: G. van Driel et al. (szerk.): *Zikir sumim: Assyriological Studies Presented to F. R. Kraus on the Occasion of His Seventieth Birthday*. Leiden, 91–94.
- Gurney, O. R. 1983. *The Middle Babylonian Legal and Economic Texts from Ur*. Oxford.
- Hrouda, Barthel (szerk.) 1991. *Der alte Orient. Geschichte und Kultur des alten Vorderasien*. München.
- Joannès, F. 1994. „Amours contrariées”: *Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires* no. 72.
- Joannès, F. (szerk.) 2000. *Rendre la justice en Mesopotamie*. Paris.
- Kurke, L. 1999. *Coins, Bodies, Games, and Gold: The Politics of Meaning in Archaic Greece*. Princeton, NJ.
- Lambert, W. G. 1960. *Babylonian Wisdom Literature*. Oxford.
- Lambert, W. G. 1992. „Prostitution”: V. Haas (szerk.): *Aussenseiter und Randgruppen: Beiträge zu einer Sozialgeschichte des Alten Orients*. Konstanz, 127–157.
- Landsberger, B. 1937. *Die serie ana ittišu*. Materialien zum sumerischen Lexikon I. Roma.
- Lerner, G. 1986. „The Origin of Prostitution in Ancient Mesopotamia”: *Signs* 11, 236–254.
- Oppenheim, A. L. 1955. „Siege Documents from Nippur”: *Iraq* 17, 69–89.
- Oppenheim, A. L. 1977. *Ancient Mesopotamia: A Portrait of a Dead Civilization*. Rev. ed. Chicago.
- Pohl, P. A. 1933. *Neubabylonische Rechtsurkunden aus den Berliner Staatlichen Museen*. Analecta Orientalia 8. Roma.
- Roth, M. T. 1987. „Age at Marriage and the Household: A Study of Neo-Assyrian and Neo-Babylonian Forms”: *Comparative Studies in Society and History* 29, 715–747.
- Roth, M. T. 1988a. „She Will Die by the Iron Dagger’: Adultery and Marriage in the Neo-Babylonian Period”: *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 31, 186–206.
- Roth, M. T. 1988b. „Women in Transition and the *bīt mār bani*”: *Revue d'Assyriologie* 82, 131–138.
- Roth, M. T. 1989. *Babylonian Marriage Agreements, 7th–3rd Centuries B.C.* Alter Orient und Altes Testament 222. Neukirchen-Vluyn.
- Roth, M. T. 1991–93. „The Neo-Babylonian Widow”: *Journal of Cuneiform Studies* 43–45, 1–26.
- Roth, M. T. 1998. „Law and Gender: A Case Study from Ancient Mesopotamia”: V. Matthews – B. Levinson – T. Frymer-Kensky (szerk.): *Gender and Law in the Hebrew Bible and the Ancient Near East*. Sheffield, 173–184.
- Sjöberg, Å. W. 1977. „Miscellaneous Sumerian Texts, II.”: *Journal of Cuneiform Studies* 29, 3–45.
- Soldi, Sebastiano 2006. *Az ókori Közé-Kelet művészete*. Budapest.
- Stamm, J. J. 1939. *Die Akkadische Namengebung*. Mitteilungen der Vorderasiatische-Aegyptischen Gesellschaft 44. Berlin.
- Steinkeller, P. 1999. „On Rulers, Priests, and Sacred Marriage: Tracing the Evolution of Early Sumerian Kingship”: K. Watanabe (szerk.): *Priests and Officials in the Ancient Near East. Papers of the Second Colloquium on the Ancient Near East: The City and Its Life*. Heidelberg, 103–138.
- Stol, M. 2000. *Birth in Babylonia and the Bible*. Groningen.
- Strassmaier, J. N. 1890. *Inschriften von Cyrus, König von Babylon*. Leipzig.
- Sweet, R. 1994. „A New Look at the ‘Sacred Marriage’ in Ancient Mesopotamia”: E. Robbins – S. Sandahl (szerk.): *Corolla Torontoniensis: Studies in Honor of Ronald Morton Smith*. Toronto, 85–104.
- Westbrook, R. 1984. „The Enforcement of Morals in Mesopotamian Law”: *Journal of the American Oriental Society* 104, 753–756.
- Westbrook, R. 1990. „Adultery in the Ancient Near East”: *Revue biblique* 97, 542–576.
- Westenholz, J. G. 1989. „Tamar, qedēšā, qadištu, and Sacred Prostitution in Mesopotamia”: *Harvard Theological Review* 82, 245–265.
- Wilcke, C. 1980. „šumsulum, ‘den Tag verbringen’”: *Zeitschrift für Assyriologie* 70, 138–140.
- Zaccagnini, C. 1994. „Feet of Clay at Emar and Elsewhere”: *Orientalia* 63, 1–4.
- Zaccagnini, C. 1995. „War and Famine at Emar”: *Orientalia* 64, 92–109.