

keréknyomok

TÁRSADALMI, ORIENTALISZTIKAI ÉS BUDDHOLÓGIAI FOLYÓIRAT



Tartalom

TANULMÁNYOK, FORDÍTÁSOK

POROSZ TIBOR

- Üres gyakorlat vagy tartalmas formalitás?
A rituálé szerepei a buddhizmusban 3

WINDHOFFER TÍMEA

- Geszár király,
egy tibeti füstáldozati szöveg alapján 43

BÉRES JUDIT

- Füstáldozat a helyszellemeknek
Qinghaiban – Trisok Gyalmo Tóanyának
és Trika Amnyi Jülhának bemutatott
áldozati szöveg nyomán 60

KRIZSÁN KRISZTIÁN

- Az örület a görög drámában
Szophoklész: Aiasz 79

BÁNYAI ALEXANDRA

- A lámpás fénye –
A Milindapanyha újjászületés-
metaforáinak vizsgálata kognitív
nyelvészeti eszközökkel 96

FÓRIZS LÁSZLÓ

- Szaramá és a panik
Rigvéda 10.108 115

KRITIKÁK, RECENZÍÓK

COMMON BUDDHIST TEXT

- Guidance and insight from the Buddha 124

JOANNA JUREWICZ

- Fire, Death and Philosophy
A History of Ancient Indian Thinking 126

VERS

- Arszenyij Tarkovszkij versek
Bánfalvi András emlékére
(ford. Fórizs László és Baka István) 127

SUMMARIES IN ENGLISH 145

E SZÁMUNK SZERZŐI

KRIZSÁN KRISZTIÁN

Az őrület a görög drámában

Szophoklész: Aiasz

Az antikvitás melankólia-konceptiója alapvonalaiban egészen hasonló a heideggeri szorongás gondolatához. Egyrészt a melankolikus emberben megmutatkozik, hogy ő valami összetéveszthetetlenül más, mint a világ vagy a kozmosz; másrészt önnön sorsához heideggeri értelemben autentikus módon képes viszonyulni – Földényi szavaival – „az élet páratlanságának belátása” által. Arisztotelész a rendkívüli melankolikus személyiségek közt három mitológiai hőst nevez meg, melyek közül az egyik Aiasz. A hérosz történetét Szophoklész drámája alapján vesszük górcső alá. A tragédia az emberi létet körülölelő bizonytalanság alapélményét kiemelt módon vázolja fel a hős őrjöngésén illetve őrületén keresztül. Ennek következményeként mély betekintést kapunk eme egyetemesnek mondható egzisztenciális szakadékba. Továbbá, a darab etikai tanításában kicsúcsosodik egy új, még akár a Semmin is túl mutató ontológiai dimenzió. Jelen tanulmányban, ezen ismeretlen régiót kíséreljük meg felderíteni a marioni erotikus redukció elemeinek segítségével.

„... A melankólia a pokol sötéttségében született – a Fúriák nevelték, Megaera hordozta, Alecto táplálta keserű tejével. Rokonai: Gorgo, Styx és az Erinnüszök.”

(Hamvas Béla)¹

Bevezetés

Jelen tanulmány tárgya a görögség alapvetően pesszimista szellemi beállítottságát pregnánsan képviselő Szophoklész tragédia. Hét fennmaradt drámájának mindegyike valamilyen értelemben a világban való megrendültség, és az emberi lét tragikumának élményével foglalkozik. Persze, a mítosztól sem távol eső a lét borúlátó felfogása,² tulajdonképpen a mitológiában már mindig is ott lappangó lehetőségre csatlakozik. Természetesen Aiasz címet viselő darabja is egy mítoszvariáns feldolgozása. Eme jellemzően pesszimista vagy melankolikus attitűd egy univerzálisnak nevezhető egzisztenciális szorongásba enged betekintést. Műveiben összesen hat öngyilkossággal, egy arra tett kísérlettel, és két esetben pedig a hős halálért való könyörgésével találkozhatunk.³ Vizsgálódásunk szempontjából Aiasz történetének kitüntetettséget tébolya, és az azon keresztül feltáruló, emberi léttel járó esetlegesség és ontológiai értelemben vett megal-

¹ HAMVAS 1987, 21. Robert Burton melankólia-meghatározását idézve.

² MINOIS 2005, 15.

³ KOTT 1998, 58.

pozatlanság precíz kidolgozottsága indokolja. Továbbá a tragédia különlegessége, hogy a létbehelyeztettség nyugtalanító élményének feneketlen mélységéből egy menekülési útvonal is körvonalazódni látszik.

Mindennek felderítését a Jean-Luc Marion által bevezetett erotikus redukció elemének⁴ segítségével kísérlem meg, amelynek központi problémája az önszeretet ellentmondásosságából ered. És, mint ahogy az a későbbiek során kiderül a hérosz örületének tágabb vizsgálata útján, őrjögésének magvát is ebben leljük meg. Elemzésünk ilyen értelemben kétirányú, egyrészt Marion szövege révén, a tragédia újszerű értelmezését nyerjük, amely tulajdonképpen a hipotetikus öngyűlölet⁵ működése köré szerveződik. Másrészt, viszont Szophoklész szövegén keresztül, bizonyos formában igazolódik az erotikus redukció megállapításainak érvényessége is. A történet előrehaladtával a két főhős polarizálódó egymáshoz képesti viszonya tovább mélyíti az eddig ecsetelt összefüggések jelentőségét. A tébolyon, a melankólián, és az öngyilkosságon át, végül is eljutva a szeretet üzenetéhez.

Melankólia

A melankólia szó szerinti jelentése fekete epe (*melaina kholé*), ami mai értelemben kizárólag testi sajátosságra utalna. Viszont az antik gondolkodás nem ismerte a jelenlegi formájában használt test – lélek dichotómiát. Ezért nem pusztán testi jellemzőként, hanem lelki – szellemi (kedély), sőt a kozmosz egészének megítélésében is szerepet játszó fogalomként kell értenünk.

Első megjelenése – legalábbis az epe és a fekete szín együtt történő használata – *A trakhiszi nők* című Szophoklész tragédiában tűnik fel. Itt még méregként, Hippokratésznál már a kórság egy lehetséges kiváltójaként, vagy a betegséggel szomszédos állapotként jelenik meg. Pontosabban a test nedveinek (vér, nyál, sárga és fekete epe) egymással felbomlásából származnak a test és a szellem rendellenességei. A fekete epe aránytalan túlsúlya megmérgezi a vért⁶, ez okozza a melankolikus kedélybetegségét is. Azon elemek⁷ egységének felbomlásáról⁸ van szó tehát, amely alapvetően egy kozmikus összjáték, emberen túli következményéből fakad. Ami így egy fundamentális idegenséggel, vagy mássággal való találkozást eredményez. Hippokratész egy helyütt azt írja „önmagukból kiléptek, ekstázisba kerültek”⁹. Amelyhez Földényi egy nagyon fontos megjegyzést tesz: „élete, a sorssal kialakított viszonya legalább annyira meghatározza állapotát (betegségét), mint az általa ellenőrizhetetlen kozmosz.”¹⁰ Tehát nem egyszerűen a kiszolgáltatottságtól

4 MARION 2012, 33.

5 Marion erotikus redukciójában használt fogalomként alkalmazom. Melynek kifejtése a dolgozat megfelelő pontján történik.

6 Úgy véli Hippokratész a vér, a szellem és az értelem fészke, ebből következik a fekete epe szellemi hatása. Földényi 2003, 18.

7 Az empedoklészi négy elem (föld, víz tűz, levegő).

8 „Az empirikus nedvek ily módon kozmikus, a kozmikus elemek viszont empirikus jelentőségre tettek szert.” Földényi 2013, 94.

9 FÖLDÉNYI 2003, 20.

10 I.m., 20.

való rettegés átéléséből kiinduló kétségbeesés eredményezi ezt az állapotot, hanem a saját magával történő meghasonlás¹¹, ami végleg felszámolja létezésének értelmét. „Az „üresen” maradó helyre a káosz tolul be.”¹² Nem csupán pszichológiai szakadékra kell gondolnunk, sokkal inkább az egzisztencia mélyén létrejövő – vagy inkább mindig is ott húzódó – törésre, töröttségre, hova tovább egy ontológiai hasadékra a nem-léttől való érintettségre, amelyben az Én nem csak a világtól vagy a kozmosztól, de saját magától is távolodni kezd. Öntételezésének, önszeretetének, önbizalmának ellehetetlenülése – és ezeknek mindig is képtelen voltára történő ráébredés – a Semmi tapasztalatának egyre közelgő pillanata felé mozgatja áldozatát. Ugyanakkor, ebben az infernális hangoltságban felfakad egy kiugrási lehetőség.

Hippokratésszal szemben Arisztotelész¹³ nem tartja betegségnek az általa természetesnek nevezett melankóliát, mi több rendkívüli, egy, az átlagon felüli személyiséget érintő jelenségnek véli. Hasonlóképpen, mint Hippokratész a test megfigyeléséből indul ki, és nemcsak az elkeveredés mértékét gondolja meghatározónak, hanem a fekete epe hőfokát is, szellemre történő kihatását illetően. A szélsőséges hőmérsékletingadozásból következik a kedély végletessége is. (Ha túl meleg, indokolatlanul vidámmá, ha túl hűvös, indokolatlanul szomorúvá teszi az érintettet.) De csak az ún. beteges melankolikusok szenvednek ettől, a természetes típust nem érinti ez a fajta hullámozgás, sőt azokat egy konstans középérték jellemzi. Így utóbbit, vérenek mérsékelt hőfokából származó adottsága, és elemi összetételének egyensúlytalansága, kisiklása teszi egyszerre a közép és a szélsőségek emberévé. Arisztotelész szerint ebben áll kiemelkedő tehetsége, már-már emberen túli státusza. Rálát az élet szenvedésére, megismerkedik a létbe helyezetség magányosságával, beletekint ebbe az „átlagos” számára láthatatlan egzisztenciális hasadékba, de nem szippantja be annak fenyegető mélysége, sőt ezáltal az átlagnál egészségesebb életre nyílik alkalm.

Aiasz ugyan beleomlik lelkének szakadékába, de passiója számunkra bepillantást enged eredendő szellemi repedtségünk természetébe. Termetével, erejével, hősiességével már mindig is magába foglalta a világ és az Én távolságát, az ego önmagába vetett bizalmának lehetetlenségét. Utolsó tusájában szembenéz létének megalapozatlanságával, és annak legbensőbb magjával.

Az örület előzményei

a) Szorongás

A tragédia kezdete vizsgálódásunk szemszögéből már meglehetősen kiteljesedett stádiuma annak a feszültségnek, amelyet Aiasz ab ovo hordozott habitusában. A már tébolytól szenvedő hőssel találkozunk, kire a cselekmény szerinti Athéna bocsájtott „balul – látó

11 Vö. KIERKEGAARD 2005, 214. „A szerencsétlen valójában az, aki eszményét, életének tartalmát, tudatának teljességét, tulajdonképpeni lényegét valamilyen módon önmagán kívül bírja. A szerencsétlen mindig távol van önmagától, soha nincs önmaga számára jelen.”

12 FÖLDÉNYI 2013, 101.

13 Egy Arisztotelésznek tulajdonított szöveg, a *Problemata Physica* XXX. szakasza alapján. MINOS 2005, 18.

homályt". Ahhoz, hogy Telamón fiának viselkedését, és annak előzményeit mélyebben megértsük, vissza kell térnünk korábbi eseményekhez, melyekről a tragédiában a Hírnök által értesülhetünk:

„Ő is, mikor hazulról indult, esztelen / módon fogadta atyja szép intő szavát. / Így szólt az agg: „Fiam, bár dárdával keresd / a győzelmet, de mindig isteneddel is. / Ő ostobán és fennhéjázón válaszolt: / „Atyám, az istenekkel még a gyenge is / győzhet csatában: én pedig majd nélkülük, / bizton hiszem, dicsőséget szerzek magam. / Ilyen beszéddel hengegett. Mászor pedig, / mikor buzdítva szólt hozzá az isteni / Athéna, hogy fordítsa harcra vad kezét, / szörnyű, kimondhatatlan szót felelt neki: / „Királynő, állj inkább a többi argoszi / mellé, mert nem lesz áttörés, hol én vagyok.” / Az istennő nehéz haragját ily szavak. / idézték fel, mert emberszájba nem valók.”¹⁴

A szövegrészletből átszűrődik az Aiasz pozícióját körülölelő egzisztenciális bizonytalanság alapélménye. Függetlenségének artikulációja, tudatosítása és bizonyítási szándéka rámutat annak hiányos voltára. Ez az, ami arra készíti, hogy akár (és főként) egy istennővel szemben igazolja önállóságának ténylegességét. A háború és a harc szituációjából adódó tragikus kimenetel lehetősége egy szerencsétlen lépés, egy erősebb ellenfél, vagy egy nem várt irányból történő támadás stb. a létben való önmegtartás kérdésességéhez irányítja figyelmünket. Aiasz kijelentése („én pedig majd nélkülük”) egyértelműen azt sugallja, hogy őt látszólag nem érinti a halandókra vonatkozó kiszolgáltatottság, rendelkezik a saját léte felett, ezért nincs mitől tartania, nincs oka a haláltól való félelemre.

A fentebb végig vitt gondolatmenetet megismételve a függetlenség hiánya helyett, most ontológiai ön-megalapozottságának képtelenségét kapjuk. Egyfelől, ha szerves részét képezné önazonosságának a létben való megtartás képessége, annak bizonyítása abszolút szükségtelen volna. Hangoztatása révén sokkal inkább az a gyanúnk támad, hogy itt egy hiányra történő reakciót látunk. Másfelől logikai apóriához vezetne önteremtésének paradoxitása. Teremtett és teremtő volta megkívánná énjének kettéválását, ami másságot szülne önazonosságán belül, illetve időbeli megkettőződést, és mint saját létének okozójaként meg kellene előznie magát, ami egy végtelenbe tartó abszurditást eredményezne. Így eljutottunk Aiasz szorongató kiszolgáltatottságának látszólagos tapasztalatához.

Ezek alapján azt gondolhatjuk, hogy valaki vagy valami más hatol létezésébe. Azonban újabb probléma jelenik meg előttünk. Abban az esetben, ha nem jelenthetem saját bizonyosságom, hanem kívülről kapom önmagam, akkor ezzel olyan másságnak vagyok kitéve, amely közelebb van hozzám, mint én saját magamhoz. Ezzel a mozdulattal voltaképpen önazonosságomon kívülre kerülök, és végképp elidegenülök önmagamtól. Újra ellentmondáshoz érkeztünk, ami a védtelenség okozta szorongás mögött levő, valós válságra utal: „Mi értelme az egésznek?”. Ha sem nem tudom önmagamot, és sem nem tud engem

¹⁴ Aiasz, 763–777. sor.

valaki létezésében megtartani, elvész az értelmes létezés lehetősége. Az erre vonatkozó kérdés megválaszolásához, és hogy Aiasz örület mechanizmusának feltárásához eljussunk, meg kell haladnunk ezt az ontológiai kérdéscímre.

b) Öngyűlölet

Felülmúlási kísérletünk adekvát volta abból következik, hogyha a lét problémáját megoldottnak is tekintjük, és immáron uralt örökkévalóságomban tengődöm, annak értelmére vonatkozó bizonytalanság nyitott marad. Magyarul, létem értelme, és ezáltal „a mire jó mindez?”¹⁵ kérdéssége visszaadja - az eddig megalapozhatatlan lételemnek tulajdonított - szorongásomat. Így erre építve a létre vonatkozó kételyt leváltjuk a szeretetre vonatkozó kérdésre.

A fent említett okok miatt (szorongásom megmarad) a létezés hamleti kételyét megelőzik a „szeret e engem valaki?”¹⁶, illetve „képes vagyok e magam szeretni?”¹⁷ kérdései. Érthetőbben, az egzisztenciális bizonytalanság makacsul megmaradó, és még mindig szorongató tapasztalata készlet arra, hogy vizsgálódásunk irányát a szeretet felé fordítsuk. Mégpedig azért, mert öröklétem teljes bizonyossága mellett is fenyeget annak értelmetlensége. Ezen probléma hatástalanítására csak a szeretet aktusa képes.

Azonban ha végig futtatjuk az előző pont lépéseit, most már a lét helyére a szeretet ilyen értelemben vett fogalmát iktatva, szinte ugyan oda jutunk. Az önszeretet képtelenségéhez, illetve a más által adott szeretet esetlegességéhez és értelem adásának ellentmondásosságához. Egyetlen különbséggel: „Az öngyűlöletnek, mint az erotikus redukcióban feltárolt alapvető affektív hangoltságnak a hipotézisét az önszeretet logikai és effektív lehetetlensége kényszeríti ki.”¹⁸ Tehát eljutottunk az eredendő öngyűlölet hipotéziséhez, amely ezek szerint a legmagasabb önismeret is egyben.

c) Bosszú

Az eddigiekben felvázoltuk Telamóniosz Aiasz hübrisének egzisztenciális léptékű jelentőségét, ezáltal elérkeztünk az öngyűlölet fogalmához, amelynek tátongó szeretetellen közömbössége fenyegeti a hőst. A dráma első jelenetét az őrjöngés közvetlen kiváltó oka, az igazságtalanság mozzanata előzi meg.

A történet szerint két Atreida-fivér, Menelaosz és Agamemnon, az elesett Akhilleusz fegyverzetét Odüsszeuszknak adja, ezzel megsértve és megszégyenítve a hőst. Ennek, és Athéna segítségének köszönhetően veszi kezdetét bosszúban fogant őrjöngése.

15 MARION 2012, 61.

16 I.m., 62.

17 I.m., 65.

18 I.m., 78.

Kiemelkedő státuszából következik Aiasz egzisztenciális tonalitása, amelynek köszönhetően már mindig is hangsúlyosabban jelent meg nála annak feszültsége. Most az igazságtalanság hatására kifakad eddig háttérben megbújt mételye, voltaképpen a szituáció kiélezettsége és jelentősége alkalmat ad az öngyűlölet visszatükröződésére. Azáltal, hogy a más szeretetére való ráutaltsággal szemben nem vagyok képes megvédeni magam, és hogy - ami Aiasz szempontjából még jelentősebb - önerejének látszata is végképp kicsorbul, szembekerül az eddig őt rejtett módon meghatározó hangoltságával. Tehát ami eddig implicitként lappangott, és csak közvetett hatásait láthattuk, most előlép. Azt is mondhatnánk Aiasz legbelső magva (meghiúsult szeretet), és a külső realitás ténye (meghiúsult szeretet) tökéletes lefedettségbe került. Tulajdonképpen a hérosz tudatműködése önmagába hajlott, mivel világra való irányultságának tárgyává önmaga lényege vált. Aktus és tárgya egybeesett, és működése kisiklott, így a képzelt és valós jelenségek közt is felbomlott a különbség.

Míg józan megtorlási szándékának lényege az öngyűlölet terhének megkönnyebbítése, akképpen, hogy önmagáról a figyelmet a másokra tereli megtéve azt gyűlölete tárgyának és ezzel fenntartva önerejének és önszeretetének látszólagos alkalmasságát. Addig őrjögésének bosszúja – bár ugyanezzel a szándékkal ismétli a mechanizmusát – sikertelen próbálkozása eme egzisztenciális hazugság megőrzésének. Így végül majd Aiasz elkerülhetetlenül önmaga önutálatának tárgyává¹⁹ válik ebben a tudati öngerjesztettségben.

Az örület

a) Epifánia

A prologus három résztvevője, Athéna, Odüsszeusz, és Aiasz. A két férfi legintimebb módon az istennő epifániája köti össze. Mindkettőjük számára Athéna jóindulatú pártfogóként jelenik meg, méghozzá mindkét esetben valaki mással szemben létrejövő támogatottságról beszélhetünk. Nagyon hasonló ez az eddigiekben részletezett öngyűlölet, vagy meghiúsult szeretet tapasztalat elkerülésének dinamikájához. Ez esetben akár két Athénéről is beszélhetnénk, azzal a megszorítással, hogy az csak privát módon tud előfordulni külön-külön, de tulajdonképpeni értelemben ugyanaz marad. Mintha Szophoklész ennek kvázi megszemélyesítéseként vitte volna színre az istennőt, így a színpadon is csak hangjaként jelenlévő Athéna, elgondolható egy tudatfolyamat metaforájaként is. Vizsgáljuk meg most ennek értelmében először a dráma első sorait:

„Mindig figyellek én, ó Lártiosz fia, / Ha ellenségfogásra készen lesben állsz.”²⁰

¹⁹ Vö. FÖLDÉNYI 2003, 317. Freud melankólia értelmezését idézve: „Fennállt a libidónak egy meghatározott személyhez való kötődése; egy valós sérelem vagy megrázkódtatás miatt azonban, amely [a melankolikust] e személy részéről érte, a kapcsolódás is megrendült... Megszűnt a tárgyhoz való kötődés, de a szabaddá vált libidó nem irányult át egy másik tárgyra, hanem az Énbe visszahúzódott... A tárgy árnyéka ily módon az Énre vetült, amelyet így bizonyos mértékig mint tárgyat, mint az elhagyott tárgyat lehetett megítélni A tárgyvesztéség ezáltal elvesztettségé alakult át.”

²⁰ AIASZ, 1–2. sor.

Az istennő tragédiában vázolt aktivitása tehát körvonalazódni kezd, amint felbukkan a potenciális ellenfél. A rivális Másik biztosítani képes a fentebb részletezett egzisztenciális jelentőségű fénytörés lecsapolódását, természetesnek mondható kisülését, vagy precízebben: önismeretének eltolását, későbbre halasztását, öngyűlölet általi terhének megosztását. Ezen a lépésen keresztül az ellenséges Másik relációjában, az Én léttörekvése közvetett módon igazolódik. Az áthelyezés eredményeként az önszeretet látszólagosan elérhetővé válik, azáltal, hogy önmagát mardosó energiája ideiglenesen kiszerveződik. Azonban, az ellenfél képmásában megjelenő gyűlölettárgy, feltétele a színlelt önszeretet élményének, ezért szeretve utálja azt. Ez kulcsfontosságú Aiasz tébolyának szempontjából.

A Pajzshordozó, és Láertész fiának kitüntetett összefonódása egyrészt az istennő megjelenésének bizonyos fokú tapasztalatában fejeződik ki, másrészt viszont, ezzel együtt mindkettejük „öngyűlölet – mechanizmusa” speciális irányt vesz, különleges módon tárul fel. Aiasz esetében legelőször is elhajlik, kibillen, és célt téveszt, mindemellett túl is csordul:

Mert megtaláltuk tönkretéve épp imént / Zsákmányolt nyájainkat, és a pásztorok / Hulláit: emberkézre vall e gyilkolás./²¹

Kétségbeesett menekülési kísérletének törekvése valójában kísérő jelensége, önutálata standard mozgásából való eltérítődésének, annak megszokott medréből történő kiömlésének.

„ATHÉNA: Felétek indult csalfa tervvel éjszaka.

ODÜSSZEUSZ: S közel jutott, előtte állott már a cél?

ATHÉNA: A két vezéri sátor ajtajához ért.

ODÜSSZEUSZ: S hogyan tartotta vissza gyilkoló kezét?

ATHÉNA: E balgatag kéjt én raboltam tőle el, / Szemére én küldtem balul-látó homályt.”²²

Haragjának vehemenciája ellenére, tényleges ereje impotenssé merevedik. Az eddigiek mintája alapján, Aiasz nézőpontjából csak az öngyűlöleten keresztül történhet találkozás a Másikkal. Ami azt is magával vonja, hogy az öngyűlölet átruházódása ugyan „szeretve gyűlöltén” adódik, – az énjét ideiglenesen megfosztva saját utálatának súlya alól - viszont, a Másik szempontjából is végbemegy ugyanez a folyamat. Ami ad absurdum, megerősíti az egón belül lappangó öngyűlölet tapasztalatát. Miért? A Másik azáltal, hogy hasonló módon kiutalta öngyűlöletét az Énre, ahonnan az a szeretetét remélné, csak gyűlöletet kaphat, így az utálat exponenciálisan maximalizálódik, míg végül magára nem zárul. Aiasz pozíciója ellentmondásosnak tűnő, ám valójában mindig is önmagát kergette ellenfeleinek gyűlölet által megismert képmásaiban. Ezúttal is irigységének Ariadné-fonalán keresztül talál azokra, azonban gyűlöletének visszfénye, és az arra adott válasz, olyan kritikus többletet ér el, ami

21 I.m., 25–27. sor.

22 I.m., 46–52. sor.

végzetesen visszahull hősünkre. Ugyanakkor a kezdetektől az Aiaszban lakozó meghíúsult szeretet, az abból következő öngyűlölet, a másodlagos gyűlölettárgytól remélt szeretet problematikus volta, és így gyűlöleten keresztül feltárult világa, alapjaiban autisztikus beállítottságot rejtett. Ebben az értelemben tudatának tévedése nem egyedi eset, csak egyedien hangsúlyos. Gyűlölet fűtötte illúziója és szolipszizmusának határozott megnyilatkozása kizárja őt a valóság közösségéből, ami letiltja terhe megosztásának tényleges lehetőségéről is. Így az fokozatosan szétterjed önmagán és ellene fordul.

Ezzel szemben, Odüsszeusz, Aiasz legfőbb antagonistája, mintha nem az öngyűlölet eddigiek által megismert logikája szerint működne. A köztük feszülő ellentét mélyebb értelemben is jelentékenyé válik a cselekmény előrehaladtával. Athéna, mint átvitt értelemben elgondolt öngyűlölet fenomén, ugyan Odüsszeusznál is megjelenik, sőt üdvözli is annak ottlétét a hős. De ellenfeléhez közelítve meglepő módon a félelem lesz úrrá rajta.

„ATHÉNA: Mindjárt meg is fogom mutatni tébolyát / Neked, hogy Argosz népe közt majd elmeséld. / Bátran maradj csak, hisz nem érhet semmi kár / E férfitől: én pillantását megfogom / S elfordítom, hogy meg ne lássa jöttödet. / (...)

ODÜSSZEUSZ: Athéna, mit csinálsz? Ne hívd ki semmiképp! /ATHÉNA: / nem tudsz csendben maradni? Gyávaság emészt?”²³

Odüsszeusz nem osztozik Aiasz szégyenteljes helyzetén, sem az ereje általi kiemelkedő pozícióján. Így nála sokkal természetesebb - szétszórtabb - módon jelenik meg önszeretetének lehetetlenségéből táplálkozó szorongás tapasztalata. Ugyan előlép, de háttérbe is húzódik, ezért annak nehézkedése sokkal osztottabban tudatosodik. Mindazonáltal most határozottan itt van, amiről feltételezésünk szerint az istennő jelenléte is tanúskodik. Azonban gyűlöletének ideális körülményei ellenére, nem csak, hogy a rettegés keríti hatalmába, hanem egyenesen együttérzést mutat riválisa iránt:

„ATHÉNA: Az istenek hatalma, látod, mekkora, / Odüsszeusz? Volt-e bárki józanabb eszű / e hősnél, s kellő pillanatban tette kész?

ODÜSSZEUSZ: Nem ismerek hasonlót; és sajnálom is / szegényt – bár rossz volt indulatja ellenem –, / gonosz sorssal van egy szekerhez kötve most, / s úgy nézem ezt, mint önnön végzetem jelét. / Mert látom, nem vagyunk mi semmi más, csupán / üres képmások, mind, kik élünk, könnyű árny. /”²⁴

Az idézett szöveghely három szempontból is roppant fontos.

Először: Odüsszeusz monológjában felmerül az öngyűlölettel szemben történő mozgás képessége. Kezdetben csak ködösen, ózdkodó viselkedése utal erre, amiért Athéna kérdőre

²³ I.m., 66–70. sor, 74–75. sor.

²⁴ I.m., 118–126. sor.

is vonja: „Ellenségen nevetni nem gyönyör neked?”²⁵. Az idézett szövegrészben viszont már határozottabban, szánalom és részvét formájában tűnik fel ez az ellentétes irányultság.

Másodsor: Az istennő rábírja, hogy részesedjen Aiasz pszichotikus kínlódásának látványában, aminek hatására nem csak megrendül, hanem alapvetően meginog önmön létezésében. Hogyan történik ez? Aiasz radikalizálódó önutálat sémáján keresztül bepillantást kaptunk a gyűlölet „hamis-személyköziségébe”, vagyis egy olyan egyoldalúságba, amely a Másikat csak gyűlölettárgyként képes kezelni. És ami most örületté tetőződött. Az ilyen típusú, de kevésbé szélsőséges viszonyulás, egy folytonos oda-vissza műveletként hajtódik végre. Viszont, ez az önmagára fokozódva csavaradó törekvés nem képes többé a Másik (Odüsszeusz) gyűlölettárgyává redukálódni, mert az már saját utálatának martaléka lett. Olyan fokon elszigetelődött, hogy önmön gyűlölete mintegy elébe lépett Odüsszeuszénak. Narcisztikus módon megkettőződve, immáron illúziója foglyaként, csupán képzelt másokkal bír kapcsolatba lépni. Ez végleg letiltja természetes tehermentesítési működés módjának lehetőségéről, ami által tovább is mélyül kilátástalan állapota. De, ennek eredményeként, Odüsszeusz sem tudja Aiasz képében leföldelni billegő, belső természetéből áradó feszültségét. Az Aiasz lelkéből feltörő elemi szeretethiány, és annak önmagára záródó koreográfiája olyan határfelületként²⁶ viselkedik, amely nem engedi kijutni a hipotetikus öngyűlölet által megismert természetes mozgási energiát. Azonban mivel ebben az esetben éppen a levezetés, a kiszervezés lett volna a cél, a(z) (ön) gyűlölet, tárgyát veszve halmozódni kezd. Így, az Odüsszeuszról kiinduló gyűlölet sem találja meg stabil helyét a másiknál, következésképp az rajta marad a sokat túrt hősön. Ezért igazából itt is félresiklásról beszélhetünk. Azzal a különbséggel, hogy az Aiasz látványának való kitettség által, Odüsszeusz nem az örület, hanem a Másik felé történő előreugrás irányába mozog (Nem ismerék hasonlót; és sajnálom is / szegényt). Ugyanakkor, mindkettejük kisiklása, az öngyűlölet bizonyos fokú átélése mellett zajlik le. Ithaka királyát is megérinti esendőségének ténye, melynek hatására némiképp úrrá lesz rajta a reményvesztettség. (Mert látom, nem vagyunk mi semmi más, csupán / üres képmások, mind, kik élünk, könnyű ámy). Ahogy a melankólia élményének vizsgálatánál is láttuk, a világtól való eltávolodás során, önmagától is távolodni kényszerül az ego, ezzel idegenséget teremtve önmagán belül. Hiszen a világot alkotó anyagból vétetett ő is. Az istennő által megmutatott emberi létet övező védtelenség tapasztalatának következtében, Odüsszeusz magát, és egyúttal az egész emberiséget üres képmásnak (*eidólónak*)²⁷ nevezi. És mi lehetne találébb képviselője a Semmi másságnak, mint a halál²⁸, vagy a holtak lelke. Vagyis, Athéna hatására elidegenedett látószögből tekint önmagára, és a világban levőkre, ami által bizonyos értelemben ő a világon kívülre helyeződik, a heideggeri otthontalanság²⁹ állapotába kerül. De a jelenvaló lét lehetséges lehetetlenségénél eredendőbb szorongásforrásra találtunk, az önszeretet képtelenségében. Mivel, ha a létezés

25 I.m., 79. sor.

26 Csillagászati hasonlattal, ahogyan a fekete lyukat körülvevő eseményhorizonton át sem képes kijutni még a fény sem.
27 SCHREINER 2011, 14. „Homérosznál a halottak lelkének (*pszükhé*) megnevezése az álomképpel (*oneirosz*), a képmással (*eidólón*) együtt.”

28 HELTING 2007, 235. „Ezzel szemben a semmiről tapasztalatot szerzünk akkor, ha például egy hozzánk közel álló ember meghal.”

29 HEIDEGGER 2007, 222.

folytonosan fenyegető Semminek a betörését ki is iktatjuk, nem vonul háttérbe a lét esetleges értelmetlensége, és az azzal járó világtól való távolódás, „hátborzongató idegensége”³⁰. Ezért közvetetten Odüsszeusz is saját öngyűlöletéből áradó elemi szorongásával kell, hogy találkozzon, más úton, mégis hasonlóan, mint Aiasz. Azonban arra, teljesen ellentétes módon reagál. Egzisztenciális előremozgásának lehetősége jelen volt Odüsszeusz zsánerében a kezdetektől. Döcögve, vonakodva gyűlölt, - szinte egyedülként a darabban -, míg teljesen fel nem számolódott utálatá és csapott át az együttérzés valamilyen formájába.

Harmadszor: Bár a narratíva szempontjából - és privát módon - Odüsszeuszt, és Aiaszt érinti csak az istennő általi hatás, azonban - természetesen - indirekt módon a közönség számára is megnyilvánul. Ezért a közvetettség feltételével hármas összefonódást láthatunk, aminek eddigiekben látott következménye, a nézőben, a színen látott fejlemények impressziójaként visszhangzik. Ennek a színpadon is kifejeződő beállítása Odüsszeusz ún. voyeur-pozícióján³¹ keresztül nyilvánul meg. Ezzel mintegy, a cselekmény dimenziójának kiterjedését, kinyúlását előidézve a nézők is bevonódnak, vagy még intenzívebb közelségbe kerülnek a műben zajló eseményekkel. Aminek révén talán, bennük is létrehívódik a darabban Odüsszeusz által képviselt egzisztenciális előrehatolás.

„ATHÉNA: / Mindig csak erre nézz tehát, s egy szót se mondj / Az istenekre gögösen, s ne bízz nagyon / Magadban, hogyha többet ér erős kezed / A többieknél, vagy ha kincsed súlyosabb. / Egy nap lesújt a földre minden emberit / S fölállít újra; pártolják az istenek / A józan embert, s gyűlölnék minden gonoszt.”³²

A prologus utolsó momentumában az istennő kifejti tettének morális üzenetét. Bár figyelemre méltó értelmezésünk aspektusából, a monológ utolsó két sora: áttétesen Odüsszeusz méltatása (pártolják az istenek / A józan embert), még mindig az Aiaszsal szembeni (s gyűlölnék minden gonoszt) viszonyulást erősíti.

b) Öngyilkosság

Míg hősiünk kétségbeesett helyreállítási kísérlete örületté fejlődött - azáltal, hogy működésének íve mintegy elgörbült -, most annak meghosszabbításaként tovább vetemedik, oly mértékben, hogy az vissza is hajlik önmagára. Ilyen értelemben örjögésében keletkezett illúziója tulajdonképpen önvédelmi funkciót betöltő jelenség volt.

„Majd újra sátorba lépve, jó idő / Múltával józansága végre visszatért. / S amint meglátta tébolyának friss nyomát, / Fejére ütve felkiáltott; majd a nyáj / Romjára hullva ült az öldöklés helyén, / Kézze s körömmel tépve üstökét vadul. / Aztán csak ült nagyon sokáig hangtalan, / Majd rettentő szavakkal énrám támadott, / A történekről mindent titkolatlanul /

30 I.m., 222.

31 SCHREINER 2011, 14.

32 AIASZ, 127–133. sor.

Megtudni vágyón, s hogy mi érte, mit tegyen. / Remegve adtam számot, ó, barátaim, / Mit művelt, elmesélem úgy, ahogy tudom. / Keserves jajgatással feljajdult a hős / Kitörve – nem hallottam tőle még ilyet; / Azt mondta mindig: csak silány, esett-szívű / Emberhez illik jajveszékeltő panasz; / Fékezve zokszót és heves sópánkodást, / Csak felnyögött olykor, mint bődülő bika.³³

Emlékezetkiesése miatt Aiaszt, Tekméssza tudósítja a történekről. A hősöz első ízben mutatott érzékcsalódása térszerűen fejeződött ki, projekciós vásznát „szép szarvú” állatok jelentették, így eredeti ellenfelei megmenekülhettek. Voltaképpen az a hely, ahol az igazi ellen tartózkodott, - mint afféle vakfolt esetében- számára láthatatlanná, érzékelhetetlenné vált. Az Atreidák sátra előtt éri el autisztikus alapszánereből eredő örülete határvonalát, melyen átlépve kitépődik a valóság szövetéből. De ezzel együtt, ők, és minden más ellensége is – Aiasz képzeletében – áthelyeződik a tér más pontjára. Látásának speciális eklipszisét³⁴ figyelhetjük meg, amint képzelete a valóság elébe tódul, ezzel leárményekolva azt. Ugyanakkor, illúziója általi árnyokoltságának lenyomataként, emlékezetén hézag keletkezik. Újabb féket iktatva záróródó öngyűlölete elé, azonban ez is meghíúsul, és a tragédia kapujává alakul. Egyrészt mert emlékezni akar, másrészt azonban a kiesett idő segítségével lehetősége nyílik, hogy szinte minden nehézség nélkül képes legyen utálni önmagát. Az árulkodó nyomok és Tekméssza beszámolója alapján létrehozza az elmúlt időt, de az már nem integrálható tudatának eredeti tapasztalatként. Így, emlékezetébe illesztett cselekedeteinek idegensége, és a múlt alapvető távolsága megnyitja önmagára irányuló gyűlöletének akadálymentes útvonalát. Tudatának félig-meddig idegen emlékeihez való visszafutása a jelenben elmélyíti szorongásának tapasztalatát. A környezet, és Tekméssza tájékoztatásán keresztül, az emlékezettudatán létrejövő rés nem marad reflektálatlan, így az képes a Semmi szorongató vonatkozásában bejelentkezni számára. Viszont újra, és újra visszatér ahhoz, azzal a szándékkal, hogy visszanyerje önazonosságának stabilitását és azzal járó biztonságát. Ugyanazt a motívumot ismételve, egyre fokozottabban tapasztalódik a létbe való beletartottság nyugtalanító élménye, tovább szélesítve ezzel a lelkében lévő idegenség tapasztalatának forrását. Aiasznak így önmagán keresztül adódik a Semmi nyugtalanító élménye, melynek kísérő jelensége az egyre inkább szétáradó melankóliája, világtól való elidegenedése.

„Pedig tudom jól azt az egyet, hogy ha hős / Akhilleusz bárkinek még élve adja át / Fegyverzetét vitézség első díjaként, / Nem vitte volna senki más előlem el, / Mit most az ármányos rókának jutott / A két vezér, megvetve nagy hatalmammat. / S szemem s agyam ha el nem fordul másfelé / Szándékomtól eltévelyedve, ők soha / Nem ítéltettek volna többé másról így. / De jött a szűz istennő, Zeusz gorgószemű / Leánya, épp amint indultam ellenük, / S megcsalt, veszett betegséget borítva rám, / Ezért mocsokoltam barmok vérével kezem.”³⁵

33 I.m., 305–322. sor.

34 Újra egy csillagászati hasonlattal élve, ahogy holdfogyatkozásnál a Föld árnyéka a Holdra vetődik, Aiasz esetében úgy takarja el a valóságot a képzelete.

35 I.m., 441, 453. sor.

Ugyanakkor természete is változáson esik át, gyilkos indulata, rezignált panasszá sápad, harag helyett, az apátia hatja át szavait. Így egyrészt láthatjuk megfakult tehermentesítési törekvésének tehetetlenségét. Vagyis, említett ellenlábasai nem képesek a továbbiakban elvezetni – sem képzeletben, sem az emlékezetében, sem valóságosan - destruktív energiáit. Sokkal inkább emlékeztetve őt gyalázatára, felerősítői lesznek annak. Mégpedig azért, mert Aiasz szempontjából ők fájdalomának előidézői, viszont gyűlöletét, csüggedtsége miatt, nem képes már kiutalni rájuk. Így, az növekedve, mégis megosztatlanul nála maradván, egyre inkább önmagára irányulva fejlődik ki annak pusztító ereje. Másrészt elkeseredett beszédéből átsűrődik ferde, és alapjaiban hamis látószögének helyzete, amelyre már a homéroszi szövegekben is találunk árulkodó nyomokat. Az Iliász huszonharmadik énekéből kiderül, hogy a Patroklosz tiszteletére rendezett viadalon sem bizonyul minden versenyszámban a legvitézebbnek. Diomédésszel és Odüsszeusszal szemben csak döntetlenre sikerül kihoznia a párbajt, Polüpoitész ellen ki is kap. De legnagyobb vetélytársával, Hektórral szemben sem arat egyértelmű diadalt, pedig eldönthette volna a csata kimenetelét. És most, – bár a cselekmény szerint isteni befolyásra – legvadabb dühének célpontjait is elvétí önkontrolljának hiánya miatt. Noha, Aiasz a görögök egyik legkiválóbbika, mégis az általa áhított dicsőség megszerzésének korlátait önmagában kellett megtalálja. „Az aránytalan bosszú és megtorlás mögött aránytalanul nagy remények szertefoszlása rejlik.”³⁶ Ennek szüntelen élménye és elutasítása, az eddig említettek logikája szerint szakadatlanul gerjesztette a hősből szunnyadó öngyűlölet kikerülhetetlen tényét és tapasztalatát.

„AIASZ: Az álom is feloldja azt, kit megkötött / Miért ne váljunk józanokká így mi is? / Bizony, belátom én most, hogy csak annyira / Kell gyűlölnünk az ellenséget, mintha még / Egyszer barátunk lenne újra; s annyira / Segíték mától fogva csak barátomon, / Mint hogyha nem maradna mindig az; hiszen / A legtöbb embernél nagyon bizonytalan / A barátság révje. Ámde hagyjuk ezt; (Tekmésszához) te meg/ (...) Hogy megtaláltam nagy bajomban üdvömet.”³⁷

Olybá tűnik mintha Tekméssza szavaira megenyhült volna a hős, amiről később persze kiderül, hogy csupán elterelés volt. Viszont, kifejezetten érdekes, hogy Aiaszban is megfogalmazódik az Odüsszeusznál látott előremozgás, előre törés, vagyis az öngyűlölettel szembeni mozgás lehetősége. Ugyan, felmerült benne, de mégsem váltotta valóra. A rejtély feloldásához homályos utalásként csak egy jóslat áll rendelkezésünkre. Illetve, feleségéhez intézet ígéréteiben, finoman leplezett kétértelmű megnyilatkozása is. Átmenetileg kinyúl a Másikért - akár ellenfeléért is -, de rögtön hozzá teszi, hogy barátaival folytatott viszonyát is megregulázza, hiszen teljesen bizonytalan ki marad mindig mellette. Ez a hétköznapi öngyűlölet szabta tükörjátékának természetes racionalitása, és ebből jól láthatóvá válik, az Odüsszeuszhoz képesti különbség. Laertiosz sarja, annak dacára, hogy látta milyen bánásmódban részesítette volna őt a herosz, képes volt együttérzést mutatni. Addig Telamón fia még elméleti értelemben sem tud kilépni gyűlölet általi huzalozottságából, azon belül maradván gondolja el a Másik felé történő előreugrást, ezért az csak közeledésnek tűnő

³⁶ SZOPHOKLÉSZ 2004, 427. (Bolonyai Gábor utószava.)

³⁷ AIASZ, 676–684. sor, 692. sor.

közeledés marad. Tehát, Aiasz, feleségét nem szimplán megvezeti, ő komolyan gondolja, valóban megpróbál kitörni, azonban halálra ítélt akciónak bizonyul ez is. Így fokozódik végezetessé, kétségbeesett és kiüttalan helyzete. Viszont, ennek fényében Kalkhasz jóslata is értelmezhetővé válhat.

„HIRNÖK: Tiltotta Teukrosz, hogy sátrát elhagyja ma / A hős, amíg amíg ő meg nem érkeznék ide”³⁸ „Csak tartsa még a most világitó napon / Sátrában Aiaszt, és kimenni semmiképp / Ne hagyja, hogyha élve vágyik látni őt.”³⁹

Ha megnézzük az Aiasz örületére és öngyilkossági szándékára adott reakciókat szalamiszi társai,⁴⁰ és családja⁴¹ esetében, egyértelműen kirajzolódik kapcsolatai aszimmetrikus természete. Méghozzá a résztvevők mindkét oldal felől történő jóváhagyásával. Hűségükért cserébe Aiasz védelmének garanciáját követelik. Vagyis, legintimebb köreiből is úr – szolga viszonyt működtet. Ami nem zárja ki az esetleges gyengéd érzelmek megjelenését, ugyanakkor a voltaképpeni szeretet – vagyis az egzisztenciális értelemben vett előremozgás – esélyét ellehetetleníti. E konstellációból eredő erotikus⁴² deficit nem érinti az alárendelt felek szemszögét, kizárólag Aiasz pozícióját zárja körül. A ráirányuló szeretet elsőbbségi feltétele minden viszonyának. Ez az adás-vétel alapú hozzáállása „szerete engem valaki?”, problémáját implicit hordozza, aminek generátora a kérdés mögött húzódó meghíusult önszeretet rémképe. Ezért nem képes gyógyírra találni, legszűkebb hívei személyében, kapcsolatuk alapszerkezete kényszeríti ki eme egzisztenciális értelemben vett merevségét. Azonban félig – meddig felocsúdva őrjüngéséből, elsőként féltestvérét Teukroszt szólítja,⁴³ és mintha a jóslat is a találkozás fontosságát sugallná. Talán egyedül Teukroszt tartotta önmagához méltónak, és talán egyedül felé tudott mellérendelő módon közeledni. Így lehetséges, hogy a vele való találkozás észrevétlenül oszlatta volna el öngyűlölete sötét fellegeit. Mégpedig azért, hogy e mellérendelő vonatkozás révén repedés keletkezik, Aiasz önutálatának falaiból épített börtönén. Kilátást nyitva ezzel, az öngyűlölettel ellentétes mozgás, vagyis a szeretet aktusára. Ez esetben nem a Másik rá irányuló szándéka szavatolja pillanatnyi biztonságának tapasztalatát, hanem a Másik felé való előremozgás által, - azon keresztül és mértékének megfelelően - nyeri stabilitásának élményét. Megszokott személyközi relációjának 180 fokal fordulata, talán kimenthette volna a hőst gyűrűző önutálatának poklából. De a találkozás elmaradt, és Aiasz sorsa ezzel végleg megpecsételődött.

„A gyilkos vas már áll, ahogy legbiztosabb, / Hogy vág – ha fontolgatni lenne még idő; / Ajándékul hős Hektór adta, legvadabb / Ellenfelem, kit gyűlöltem még látni is; / Az ellenséges trójai földbe ástam el, / És frissen élesztettem fenőkövön; / Meg is szilárdítottam, úgy ástam be jól, / Hogy szívesen juttasson gyors halált nekem.”⁴⁴

38 I.m., 741–742. sor.

39 I.m., 753–755. sor.

40 I.m., 135–140. sor, 165–166. sor.

41 I.m., 487–524. sor.

42 A szó tágabb összefüggésében használt szeretet értelmében.

43 I.m., 342. sor.

44 I.m., 815–822. sor.

Hektór kardja, Aiasz öngyűlöletének tökéletes szimbóluma. Egyrészt a csata egy fontos pillanatában nem tudott teljes mértékben helytállni, így ajándékcserevel zárult az összecsapás. Ezért a fegyver, kudarcának és szégyenének is mementója, utóbbinak azért, mert tébolyára emlékezteti őt.⁴⁵ Tehát, e harci eszköz valamiképp kapcsolatban áll önutálatának előtérbe helyeződésével. Másrészt annak jeleként elgondolva: az a penge, amely eddig szolgálta őt még a „sokszarvú nyáj” aprításakor is, és amit most is maga élesített, kifejezően ellene fordul, és végezetének beteljesítőjévé válik. Pontosan úgy, ahogy kiszervezett öngyűlölete kezdetben segítségére volt a harcban, majd örületéből fakadó illúziójában is, és amit most is maga élezett, azzal totális lefedettségbe kerülve, végezetévé fajul. Egyre nyomatékosabban kiteljesedő önaverziója, saját kardjába döntötte végül a héroszt. Stílszerűen utolsó szavai, tragédiájának afféle hatyúdalaként, az Atridákra szórt átkoktól hangosak.

Exodos

A mű végkifejletében a prologusból megismert ellentétes mozgás következetes kiterjesztése történik, ami által tovább differenciálódik Odüsszeusz viselkedésének természete:

„ODÜSSZEUSZ: S most Teukrosz hallja szómat; ő, amennyire / Ellenségem volt, most olyan kedves nekem; / E holtat eltemetni kívánom vele / Együtt, megterni mindent, mitsem hagyva el, / Mit emberek tehetnek hős vitézekért.”⁴⁶

A két hős között húzódó viszály kizárja a kölcsönösség legcsekélyebb lehetőségét is, ráadásul nem pusztán egy konfliktusról van szó, hanem bestiális és vérszomjas gyilkolási vágyról. Ennek tudatában, és a megtérülés képtelenségével szemben tör Odüsszeusz a Másik irányába. Sőt Szophoklész ezt tovább mélyítve Aiasz halálával mintegy végteleníti a távolságot. Tehát, nem csak az észszerűség berkein belül működő viszonzás irracionális mértékű hiányának dacára, hanem annak teljes megsemmisülése ellenére is képes Aiasz felé történő előmozgásra. Ebből következően nincs szüksége biztosítékra, így a kérdés immáron nem, az hogy „Képes-e önmagát szeretni?”, vagy „Képes-e őt magán kívül más is szeretni?”, hanem hogy „Ő képes-e a Másikat elsőként szeretni?”⁴⁷. Az első és második esetben is a kérdésre adott válaszok jutalma a bizonytalanság őrijtó tapasztalata. Az önszeretet logikai lehetetlenségén, és a másoknak való kiszolgáltatottság esetleges voltán keresztül találkoztunk a meghiúsult szeretet tapasztalat fájdalmas élményével. Voltaképpen erotikus redukciónk alapját kaptuk az öngyűlölet szorongató élményében.

Azonban, Odüsszeuszt nem akadályozza előretörésében Aiasz gyűlölete, ezért második kérdésünk egyszerűen hatályát veszti a szeretet mozgásában. Mint ahogy az első kérdésünk is, ugyanis mások esetében nem áll fenn a logikai apória problémája. Így az egyetlen és legfontosabb probléma a harmadik kérdés marad. Amire a feleletet Szophoklész Odüsszeusz által válaszolja meg. Nemcsak hogy képes rá, hanem ez a teljesen uralma alatt álló esemény –

45 I.m., 660–665. sor.

46 I.m., 1376–1380. sor.

47 MARION 2012, 97.o

ti. hogy minden körülménytől függetlenül dönthet – a legnagyobb szuverenitási képessége is. Amelynek működésére, a darabban vázolt lehetetlen helyzet kiváló példa. De Aiasz halála, egy újabb szinten is jelentőséggel bír. Alapvetően Telamón fiának Odüsszeusz ellen irányuló vak dühe, ürességet, hiányt, kvázi „szeretet hiányt” teremtett. Ilyen értelemben de facto a léten túlra nyúlt már alapvetően is előrehatolási szándéka, Aiasz halálának bekövetkezte előtt, viszont most a konkrét Semmi jelentkezik be a hősnő.

De a szeretet működését a darab szerint ez semmiben nem gátolja. Magyarul, a szeretet aktusa meghaladja a lét és a Semmi kettőségét, túlmutat azon. A gondolatot meghosszabbítva, - és némiképp ellépve Odüsszeusz helyzetétől – a szeretet odaadó mozgásában, az érhez való ragaszkodás helyett, az attól történő eloldódást találjuk. A feltételezett Semmihez közeledés során, az ego egyre inkább átadódna annak, ami által meg kellene semmisülnie. Azonban nem ez történik, hanem még a halál idegenségét képző Semmi is érvénytelenné válik az előretörés következtében. A szeretet dinamikájában a halálhoz hasonló módon az én elkezd kioldódni, viszont e kiáramlás eseménye a biztonság egyre terjedő tapasztalatával jár. Az ego létére, annak értelmére irányuló kérdései egyértelművé válnak, nem merülnek fel, ezért a szorongás élményének helyére a biztonság tapasztalata kerül. Így, megismertük az ego alapvető antinómiáját: minél távolabb veti magát a Másik irányába, annál határozottabban jelenik meg ontológiai megalapozottságának kézenfekvősége, és annak nyugalma.

Ez nem azonos a heideggeri akárki (*das Man*) létmódjába való belevezéssel, mert nem menekülés. Az, sokkal inkább az öngyűlölet kapcsán tárgyalt racionális vagy cserealapú beállítódással lehetne párhuzamba állítható. „A világban-benne-lét, amelyhez éppoly eredendően hozzátartozik, kézhezállóhoz kötött lét, mint a másokkal való együttlét, mindig önmaga kedvéért való. Az önmaga azonban mindenekelőtt és többnyire nem-tulajdonképpen, hanem az akárki-önmaga. (...) A jelenvaló lét átlagos mindennapisága ennél fogva úgy határozható meg, mint hanyatlóan – feltárult, belevetetten-kivetülő világban-benne-lét, amelynek „világ”-hoz kötött léteben és a másokkal való együttélésében maga a legsajátabb lenni-tudás a tét.”⁴⁸ írja Heidegger.

Azonban, a jelenvalólét nem elfordul a szeretet aktusában önmagától valaki más felé, hanem felfüggesztve az elfordulást, odafordul a szorongáshoz, és annak dacára indul el a Másik irányába. Itt, és főleg a Szophoklész által bemutatott kiélezett szituáción keresztül, alkalom adódik a szeretet, Semmin is áthatoló természetének feltárlására. Paradox módon a „legsajátabb lenni tudás”, a szeretet aktusának odaadó voltán nyugszik, eme egzisztenciális előrelépés által nyeri meg igazán⁴⁹ azt. Végül is az Athéna általi összekötöttség következménye, más módon, de Odüsszeusznál is egy a halálhoz hasonló egzisztenciális mozdulattal jár, noha esetében egy egészségesebb létmód elsajátításával is.

48 HEIDEGGER 2007, 213–214.

49 Vö. A szeretet személyközi működésének szempontjából: „Aki meg akarja menteni életét, elveszti, aki azonban értem elveszíti, az megtalálja.” (Máté 16, 25.)

Összegzés

Szophoklész darabján keresztül, a görög pesszimizmus mélyén húzódó emberi léttel járó kétségbeesés természetébe kaptunk bepillantást. A marioni erotikus redukció alkalmazásával, azonban a szorongás lényegét feltárva, eljutottunk az öngyűlölet hipotetikus fogalmához. Azáltal, hogy beláttuk, lételméleti megalapozatlanságunk kiiktatása mellett sem, menekülhetünk a szorongás fenyegető tapasztalatától. Így tovább finomodott a dráma által vázolt egzisztenciális problematika. Ennek révén Aiasz őrjöngésének oka, működése, és végzete is megragadhatóbbá vált. Továbbá, elképzelésünk szerint, Athéna felfogható az öngyűlölet megszemélyesítőjeként.

Ha belegondolunk, a görög isteneket általánosan kísérő szeszélyes természetükbe, és az ezáltal, a halandókat érintő veszélynek való kitettség fenomenalitásába, a szorongás tapasztalatát előidéző állapot közelségébe jutunk. „A szorongás a legártatlanabb helyzetekben is felbukkanhat.”⁵⁰ – mondja Heidegger. Akárcsak az istenek csapásai. De az élet-halál esetlegességének tapasztalata során, valójában tükröt tartva, az egzisztencia önnön létbehelyeztségének nyugtalansága bukkan elő általuk.

Athéna öngyűlölet metaforaként történő elgondolását, az indokolja, hogy logikai útvonalunk során kirajzolódó elsőszámú problémává - a hamleti kétellyel szemben -, a szeretet kérdése vált. Az önszeretet meghíúsultságából, és mások szeretetének esetlegességéből következett az öngyűlölet logikai ténye, kimutatva így, az egzisztencia legmélyén húzódó elsőszámú szorongásforrást. Ezt Aiasz örületének előzményeinek feltárása támasztotta alá. Eme marioni prizmán keresztül a tragédia metafizikai jelentőségű üzenete bukkant elő. A két hős útja, erre az univerzálisnak nevezhető nyugtalanságra, - melynek legmélyén az öngyűlölet található - adott két eltérő válaszként mutatkozik meg. Aiasz végigjárta gyűlöletének poklát, vele szemben Odüsszeusz csak közvetetten melankolikus szemlélete által találkozott azzal. Aiasz hősiiesen kitart önutálat okozta szenvedésében, amely örületének, melankóliájának, és végzetének is előidézője.

Odüsszeusz viszont a szeretet működését képviselve, meghaladja a hétköznapiság „csere alapú”, és öngyűlölet köré szerveződő dinamikáját. Szophoklész által alkotott speciális helyzet útján, és Odüsszeusz szerepét végiggondolva a szeretet, még a heideggeri értelemben használt Semmit is meghaladó tulajdonsága bontakozott ki. Ami által megkaptuk a szorongás hatástalanításának egyetlen legitím módját. Mindezt Aiasz tébolyának vizsgálata tette lehetővé, ami által mi is betekintést nyertünk a lét tragikumába. És talán Szophoklész, drámájával, számunkra is lehetőséget adva, egy már-már emberin túli pozíció elsajátítására nyílhat alkalmunk: a szeretet önmagunkból kiinduló eseményének megvalósításában.

50 HEIDEGGER 2007, 222.

Irodalom

- AIASZ. Szophoklész: Aiasz. In: Szophoklész 2004.
- BIBLIA 1982. Biblia, Budapest: Szent István Társulat Az Apostoli Szentszék Könyvkiadója.
- FÖLDÉNYI 2003. Földényi F. László: *Melankólia*. Pozsony: Kalligram.
- FÖLDÉNYI 2013. Földényi F. László: *A medúza pillantása*. Pozsony: Kalligram.
- HAMVAS 1987. Hamvas Béla: *Szellem és egzisztencia*. Pécs: Pannónia könyvek.
- HEIDEGGER 2007. Heidegger, Martin: *Lét és idő*. Ford. Vajda Mihály, Angyalosi Gergely, Bacsó Béla, Kardos András, Orosz István. Budapest: Osiris Kiadó.
- HELTING 2007. Helting, Holger: *Bevezetés a pszichoterápiás daseinanalízis filozófiai dimenzióiba*. Ford. Blandl Borbála, Lengyel Zsuzsa. Budapest: L'Harmattan Kiadó.
- KIERKEGAARD 2007. Kierkegaard, Soren: *Vagy-Vagy*. Ford. Dani Tivadar. Budapest: Osiris Kiadó.
- KOTT 1998. Kott, Jan: *Istenevők. Vázlatok a görög tragédiáról*. Ford. Fejér Irén. Budapest: Európa kiadó.
- MARION 2012. Marion, Jean-Luc: *Az erotikus fenomén. Hat meditáció*. Ford. Szabó Zsigmond. Budapest: L'Harmattan Kiadó – Szegedi Tudományegyetem Filozófiai Tanszék.
- MINOIS 2005. Minois, Georges: *Az életfájdalom története. A melankóliától a depresszióig*. Ford. Albert Sándor. Budapest: Corvina kiadó.
- SARTRE 2006. Sartre, Jean-Paul: *A lét és a semmi*. Ford. Seregi Tamás. Budapest: L'Harmattan Kiadó – Szegedi Tudományegyetem Filozófiai Tanszék.
- SZOPHOKLÉSZ 2004. *Szophoklész drámái*. Ford. Kerényi Grácia. Budapest: Osiris Kiadó.

Internetes források

- Homérosz: *Iliász* (ford. Devecseri Gábor): [http://mek.oszk.hu/00400/00406/html/\(2017.09.10.\)](http://mek.oszk.hu/00400/00406/html/(2017.09.10.)).
- Schreiner Dénes: *Anthróposz mainomenosz - Az őrvjngés fenomenológiája* (Szophoklész: Aiasz). URL: http://www.academia.edu/4892447/Anthróposz_mainomenosz_-_Szophoklész_Aiasz (2017. 09. 10.).