

Peremvidékektől a szörnyalakig

Artemisz – csakúgy, mint Dionüszosz – egyike azon görög istenségeknek, akiket a görögök képzetvilágukban mint kívülről, idegenből jött isteneket messzire eltávolítanak a görög földtől. Ez a helyzet a tauriszi Artemiszszel is, akinek fogadalmi szobráról – amelyet Oresztész hozott haza a szkítáktól – mind Athén, mind Spárta úgy tudta, hogy az ő birtokában van. A tauriszi Artemisz idegen, barbár, vad és vérszomjas istennőként egy olyan néphez tartozik, amely éppen ellentéte Görögországnak. A szkítiai tauroszok nem ismerik a vendégbarátság törvényeit; az idegeneket – s különösen a görögöket – foglyul ejtik és lemészárolják az istennő oltárán. Ők testesítik meg az *axenont*, az *amiktont*, azt, ami nem fogad szívesen, ők testesítik meg a másikkal való keveredés elutasítását.¹ De vajon milyen szerepet játszik ez a barbár, emberi vérré – görög vérré – szomjazó Artemisz, amikor a hellének által befogadva, beépülve kultuszukba a civilizált ember istenségévé válik, azaz annak az embernek lesz az istennője, aki – ellentétben a barbárral és a vaddal – helyet biztosít annak is, ami nem ő, ami *xenosz*? Attól a pillanattól kezdve, hogy az idegen Artemisz göröggé válik, mássága elbizonytalanodik: szerepe az ellentétébe fordul. Többé nem azt jelenti, amit Szkítiában, hogy ami vad, az nem elegyedhet a civilizációval, hanem arról a kultúrához szorosan hozzátartozó képességről árulkodik, hogy integrálni tudja azt, ami tőle idegen, s képes magába fogadni a mást anélkül, hogy ő maga elvadulna.

A fordítás a következő kiadás alapján készült: Vernant, Jean-Pierre: *La mort dans les yeux: figure de l'Autre en Grèce ancienne*. Paris, Fayard/Pluriel 2010. 25–30.

1 Vö. Euripidész: *Iphigeneia Tauriszbán* 402. és 1388.

A Más mint az Azonos alkotórésze, mint az önmagunkkal való azonosság feltétele. – Ez a magyarázata annak, hogy a peremvidékek istennője azokban a szentélyekben, ahol a fiatalok az ő segítségével lépik át a serdülőkor küszöbét, ahol ő vezeti őket a peremről a középpontba, a másságtól a hasonlóság felé, egyszerre csak várossegítőként, a polisz alapító istennőjeként jelenik meg – istennőként, aki mindazok számára, akik kezdetben mások, ellentétesek vagy akár ellenségesek voltak, közös életet teremt egy önmagával identikus közösség keretein belül. Az ezzel kapcsolatos példák a tündariszi Artemisztől a patraszi Tricliariáig és a spártai Orthiáig számosak és egyértelműek.²

Csak néhány szót az utóbbiról. Orthia a görögök számára a barbár Artemisz, a szkíta. Az ő gondjára van bízva az ifjak beavatási szertartása egészen a legutolsó lépésig. De mit is mond a legenda Orthia szentélyének alapításáról?³ Az archaikus Spártát alkotó különböző népcsoportok, a négy *óba* – azok a törzsek, amelyek egyenként a maguk települését lakták, s a kezdet kezdetén idegenek voltak egymás számára – az ő szentélye körül gyűltek össze, hogy innen vonuljanak az első áldozatbemutatóra. A dolog rossz véget ért, az áldozati szertartás közben a csoportok szóváltásba keveredtek egymással, lemészárolták egymást, s ugyanúgy a jövőendő, de még egy közösséggé nem egyesült polgárok vére hullott az istennő oltárára, ahogyan később a beavatási rítusoknak magukat alávétő ifjak vére öntözi majd a korbácspróba során. A kultusz megalapítása a maga szabályozott eljárásrendjével nemcsak azt teszi lehetővé minden új esztendőben, hogy ifjak egy új osztálya hasonuljon a felnőttekhez, hanem ugyanezzel a gesztussal a különféle, eddig ellenséges elemek harmonikus integrációját is megvalósítja, s lehetővé teszi, hogy egységes és homogén egészé oldódjon valamennyi résztvevő, akik ettől kezdve egymáshoz képest úgy határozzák meg magukat, mint *iszoi* és *homoioi*, egyenlők s egymáshoz hasonlók. Sajátjává téve ezt az idegen Artemiszt, az alteritás hordozóját, a görög polisz az ő közvetítésével a Másból kiindulva, a Más közvetítésével teremti meg azt, ami Azonos.

Miután madártávlatból rátekintettünk a görögség távoli világra, fogalmazzuk meg újra a kérdést: miért Artemisz? Természetesen azért, hogy ha meg nem értjük is, legalább kísérletet tegyünk rá. Hogy megértsük ezeket a „másokat”, az ókori görögöket, s megértsük önmagunkat is. Nem mintha a görögök mintát jelentenének, s eljárásukat – bármily vonzó lenne is ez, hiszen sok tekintetben aktuális problémáról van szó – egyszerűen transzponálni lehetne a mi világunkba. Inkább azért, mert a

2 A tündariszi Artemiszről lásd: Frontisi-Ducroux, Françoise: „Artémis bucolique”, *Revue de l'histoire des religions*, I, 1981. 46. skk. „L'homme, le cerf et le berger: Chemins grecs de la civilité”, *Le Temps de la Réflexion*, IV, 1983. 58. skk. A patraszi Artemisz Tricliariáról lásd Vernant: *Annuaire du Collège de France*, 1982–1983. 445–449.

3 Pauszaniász III. 16. 9–11.

távolság világosabban megmutatja, hogy ha minden emberi csoport, minden társadalom és minden kultúra úgy gondol is önmagára, mint a civilizációra, amelynek identitását fenn kell tartani, s folyamatosságát biztosítani kell a kívülről érkező betörésekkel s a belülről feszítő késztetésekkel szemben, minden társadalom szembetalálkozik a másság problémájával is annak sokféle alakjában: kezdve a haláltól, az abszolút Mástól, mindazon változásokon át, amelyek az önmaguk számára helyet követelő nemzedékek cserélődésével jelentkeznek folyamatosan a társadalom testében, az „idegenrel” való kikerülhetetlen kapcsolatfelvételig és érintkezésig, amely nélkül egyetlen társadalom sem létezhet. Márpedig a görögök vallásukban kifejezésre juttatták ezt a problémát, annak valamennyi mélységében, ideértve a filozófiai dimenziót is, amelyet Platón fog majd kidolgozni: az Azonos csak a Mással, a mások sokaságával relációban gondolható el és definiálható. Ha az Azonos önmagába zárul, nem lehetséges a gondolkodás. Hozzá kell tenni: nem lehetséges civilizáció sem. Amikor a peremvidékek istennőjéből integratív erő és asszimilatív hatalmat teremtenek, mint ahogyan a görög pantheonban a Más alakját megtestesítő Dionüszoszt is – a zsúfolásig telt színházal – a társadalmi berendezkedés középpontjába helyezik, a görögök alapos leckét adnak nekünk.⁴ Nem arra invitálnak, hogy politeisták legyünk, hogy Artemiszben vagy Dionüszosban higgyünk, hanem arra, hogy a civilizáció eszményében megfelelő helyet biztosítsunk egy olyan szellemi attitűdnek, amelynek nemcsak erkölcsi és politikai értéke van, hanem a szó valódi értelmében intellektuális értéke is, s amelyet toleranciának hívunk.

*

S most pedig: miért a Gorgó? Mert a történész, s különösen a válastörténész számára az alteritás problémája az antik görögség esetében nem korlátozódhat arra, hogy a görögök milyen képet alkottak maguknak másokról, mindazokról, akiket, hogy elgondolhatóvá tegyék, különböző jogcímen az *eltérő* kategóriájába soroltak, s akiknek az ábrázolásai mindig torznak tűnnek, akár a barbárról, akár a rabszolgáról, az idegenről, az ifjúról vagy a nőről van szó, mert mindig ugyanazon mintára, a felnőtt férfi polgárra vonatkoztatva konstruálták meg őket. A kutatásnak arra is ki kell terjednie, amit *extrém másságnak* nevezhetünk, s meg kell kérdeznünk, hogy az ókoriak a maguk vallási univerzumában miként próbáltak meg alakot adni az abszolút más e tapasztalatának, nemcsak a helléntől különböző emberi lény tapasztalatának, hanem annak is, ami az emberi létezéshez viszonyítva radikális differenciaként manifesztálódik: másik ember helyett más, mint az ember.

4 Vö. Vernant: „Le Dionysos masqué des Bacchantes d’Euripide”. *L’Homme*, 93. január–március, 1985, xxv (1), 31–58.

Úgy véljük, ez volt az értelme és a szerepe annak az idegen, szentséges Hatalomnak, amely maszkon keresztül fejt ki hatását, amelynek nem lehet más alakja, mint a maszk, s amely teljes egészében maszkként jelenik meg: a Gorgónak.

Bizonyos vonások alapján rokon Artemisszel:⁵ Artemisz Orthia spártai szentélyében az istennőnek ajánlott fogadalmi maszkok között (ilyeneket kellett viselniük az ifjoknak az *agógé* alatt, hogy mimetikus táncot járjanak) sok van, amely Gorgó szörnyszerű és borzalmat keltő arcát ábrázolja.

De az az alteritás, amelynek Artemisz védelme alatt az ifjúság – fiúk és leányok – jó hasznát veszi, teljes egészében valamiféle horizontális síkon helyezkedik el, akár időről beszélünk, akár térről. Mert ez nyomja rá bélyegét az emberi élet első pillanatára, kijelölve az állomásokat s az átjárókat egészen addig, amíg a férfi és a nő egészen önmagává nem válik. Az ő uralma alatt állnak a határok a polisz terében, ő uralkodik a műveletlen földeken, távol a várostól és a civilizált élettől, a vadon peremvidékein. E vadon gondját azonban, amelyen osztozni látszik a Gorgóval, Artemisz más módon viseli: csak azért teszi láthatóvá, s csak azért jelöli meg, hogy még messzebbre taszítsa a peremvidékeken.

Miközben a fiatalokat, amikor még mások, megtanítja az alteritás különböző formáinak megtapasztalására a határokon, Artemisz gondoskodik róla, hogy hibátlanul kijárják az iskoláját annak, amihez, ha eljön a napja, nekik is hasonulniuk kell. A peremről, amelynek ő az úrnője, a centrumba való visszatérést készíti elő. A gyermekek táplálásának, amelynek művét a vadon határain végzi, csupán az a célja, hogy helyesen integrálódjanak a polgári térbe.

Az az alteritás, amelyet a Gorgó testesít meg, egészen más. Miként Dionüszosz, ez is vertikális tengely mentén fejt ki hatását. Nem a létezés első pillanataihoz, s nem is a civilizált világ horizontjának távoli vidékeihez van köze, hanem ahhoz, ami minden pillanatban, s bármely helyen megfosztja az embert az életétől s önmagától, akár azért – a Gorgóval –, hogy a mélybe, a zűrzavarba, a káosz borzalmába taszítsa, akár pedig azért – Dionüszossal és híveivel –, hogy a magasba emelve az isteniben és az aranykor újra fellelt boldogságában oldja fel.⁶

(Schmal Dániel fordítása)

5 Egyik is, másik is rokonságban áll a *Potnia thérónnal*, ezzel a nagy női istenséggel, a vadállatok és a vadon úrnőjével, aki megelőzte őket a krétai-mükénéi világban, s akinek az örökségét mindkettő továbbviszi a maga módján, miközben mélyen át is alakítja a poliszvallás keretein belül.

6 Vö. Frontisi-Ducroux – Vernant: „Figures de masque en Grèce ancienne”. *Journal de Psychologie*, n. 1–2, 1983. január–június, 68.