

A NEVETÉS SZÍNRE LÉP

HOMÉROSZ ÉS ARISZTOTELÉSZ NEVETÉS-KONCEPCIÓI

A komikumelmélet Homérosz és Arisztotelész nevetés-koncepciói kapcsán két állandósult szókapcsolattal él. Az előbbi nevéhez a homéroszi kacaj¹, míg utóbbihoz az animal ridens, nevető állat/élőlény kifejezések tapadnak. Dolgozatomban az említett kifejezések eredetét, előfordulását, jelentésváltozatait kutatom, amelyek, mint azt látni fogjuk, a forrásvidéket szemlélve, s egy mai, nem filológus olvasói pozícióból visszatekintve, nem tűnnek mindenesetben olyan egyértelműnek, mint amilyenek a mai szerepkörükben –eredeti szöveggörnyezetük nélkül látszanak. Homérosz esetében az *Íliász*² és *Odüsszeia*³ nevetés-előfordulásait, míg Arisztotelésznél *Az állatok részei*⁴ és a *Poétika*⁵ szöveghelyeit vizsgálom. Homérosznál a nevetés elsősorban az istenek attribútuma, s az emberekre csupán mint az istenek által rájuk bocsátott örület jellemző. Arisztotelész *Az állatok részei* című művében a rekeszizom működésének leírásakor kettévál a nevetés jelentéssége. Először mint a csiklandozásra adott reakció, annak kísérőjelensége hangzik fel, míg később, a folyamat magyarázata s leírása során egy általános tételben szerepel újra. A hangsúlyt erre a szövegre helyezem, mert a nevetés itt tűnik fel először, mint csak az emberre jellemző képesség, tulajdonság, ezáltal kutatások sorát nyitja meg mind a komikumelméletben, mind pedig más diszciplínákban (pszichológia, agykutatás, antropológia stb.). A *Poétika* eredetileg *Peri poiétikész (A költői mesterségről)* című, töredékesen fennmaradt írásában Arisztotelész egy helyen a nevetségest határozza meg és ez a komédia tárgyaként válik fontossá számára. A *Rétorika* című írásában két helyen is utal a *Poétika* nevetségessel, nevetéssel, komédiával foglalkozó részére. A *Poétika* valószínűsíthetően két részből állt, egy, a tragédiával foglalkozó és egy másik, a komédiát tárgyaló részből. Az utóbbi azonban elveszett, s ma már csak néhány töredéks utalás jelzi a valamikori mű meglétét.⁶ Umberto Eco *A rózsza neve* című regényében épp e mű feltűnésének, majd elpusztulásának gondolatával játszik el, amit ördögi jellege miatt – a középkorban elterjedt nézet volt, hogy a nevetés az ördög sajátja s "adománya"– a kolostor könyvtárának labirintusába zártak el a külvilág, mérgezett lapjai miatt végül mindennemű olvasó elől. Arisztotelész *Poétikájának*

vizsgálatakor megpróbálom a néhány fennmaradt töredéket *Az állatok részeiről* leírtakhoz kapcsolni, az ott elmondottakhoz képest értelmezni. Illetve Richard Janko *katharsziszról* írt tanulmányában más, a komédiára vonatkozó töredékeket is említ, amelyek segíthetnek a nevetés funkciójának leírásban, így ezeket tárgyalásomba beemelem.⁷ A dolgozat első részében tehát a homéroszi kacaj milyenségének bemutatására törekszem, míg a másodikban Arisztotelész *animal ridens*-ét, az embert mint nevető élőlényt/állatot elevenítem fel. Dolgozatom egy nagyobb mű része, annak kezdete kíván lenni, amelyben a nevetés irodalmi funkcióit, szerepköreit kutatom fel, tehát egy lehetséges kezdet, kísérlet, amely a nevetés eredetét szövegek, s nem rítusok mentén gondolja el.

A homéroszi kacaj avagy az istenek „ki nem oltódó” nevetése

Homérosz *Íliász* és *Odüsszeia* című műveiben a nevetés mint az olümposzi istenek attribútuma jelenik meg. Az *Íliász* első énekében Héra mosolyog, miközben átveszi engesztelődesre intő fiától, Héphaisztosztól a nedűt tartalmazó serleget, míg a többi isten „ki nem oltódó nevetésre [*aszbesztosz gelosz*] fakad” a furcsa s esetlen közbenjáró láttán. Héphaisztosz azáltal válik a nevetés tárgyává, hogy Ganümedész szerepét igyekszik betölteni az olümposziak között, akit Zeusz rabolt el szépsége miatt, s az istenek pohárnokává tett.⁸ Héphaisztosz esetlensége, rútsága Ganümedész szépségével szemben ugyanakkor ugyanabban a szerepben feltűnve nevetségesnek hat, mert a helyettesítő épp ellenkezője a helyettesítettnek. Ráadásul, amíg Ganümedészt Zeusz a halandók közül emelte fel az Olümposzra, s tette halhatatlanná szépsége miatt, addig Héphaisztosz épp Zeusznak köszönheti esetlenségét, mert ő által hajított a mélybe, amikor anyját, Hérát védte, s a rettenetes zuhanás következtében sántává, még esendőbbé, szánalomra méltóbbá vált.⁹ Héphaisztosz elsősorban kinézete miatt nem tud hatni a többi égilakóra, anyját, Hérát kivéve, míg Ganümedészt épp szépsége miatt fogadják maguk közé az istenek. Az olümposziak nevetésének tárgya azonban megváltozik az *Odüsszeiában*, s míg az *Íliászban* Héphaisztosz esetlenségét, alkatát nevelték, most ő rendez nekik nevetséget. A kovácmesterség istene ravaszságával s mesterségbeli tudásával kerekedik felül Arészon, csapdát készít neki s feleségének, „az ágyban aranyló Aphrodité”-nek, és amikor a szeretők Héphaisztosz ágyában hálnak, lehull rájuk

a kovácsmester csapdája. Héphaisztosz hírt kapva a csel sikeréről, hazaindul, s ekként hívja nevetésre az olümposziakat:

„Zeusz atya és boldog, sosemúló égilakók mind,
jertek látni nevetésget, de olyat, mi nem illő:
engem, a sántát, Aphrodité, Zeusz lánya örökké
hogy megvet, s a veszélyes Arésszal esik szerelembe,
mert ő szép, s egyeneslábú, míg én nyomoréknak
jöttem eként a világra.

(...)

Ők meg az ajtónál álltak, javak osztogatói:
és ki nem oltódó nevetésre fakadtak e boldog
istenek ott, meglátva cseles művét a ravasznak.
S volt aki így szólt köztük a szomszédjára tekintve:
»Jóra a rossz sose visz: megfogja a gyorsat a lomha,
lám, most is megfogta Arészt Héphaisztosz, a lassú,
őt, aki leggyorsabb valamennyi olümposzi úr közt,
ez meg sánta, de érti a csel: úgy kell a bujáknak.«¹⁰

A sánta s rút ekkor okossága révén elveszti nevetésgességét, s helyette ellentettje, inverziója a „leggyorsabb” s szép Arész, Aphrodité csábítója válik oktalansága révén a nevetés tárgyává. Míg a többi isten továbbra is a „ki nem oltódó nevetés” attribútumával rendelkezik, addig a nevetésgesség nem tapad állandó jelzőként Héphaisztosz személyéhez, habár nem kétséges, hogy a kacaj kiváltó oka először nem az egymáshoz láncolt szerelmespár, hanem az isteni „mestermű”, amely fogva tartja őket. Eltérő álláspontot fejt ki Helmut Bachmeier Héphaisztosz kapcsán a *Texte zur Theorie der Komik* című válogatáskötet Homérosszal foglalkozó részében, illetve *Utószavában*; Bachmeier mindkét,

eddig tárgyalt szöveghelyet Héphaisztosz kinevetésének leírásaként interpretálja.¹¹ Heller Ágnes ehhez hasonlóan értelmezi Héphaisztosz alakját. Mint írja: „Homérosz esetében "homéroszi kacaj"-ról szoktak beszélni. Mind az Iliászban, mind az Odüsszeában helyet kap ez a bizonyos kacaj. Mindkét esetben istenek nevetnek isteneken. Mindkét esetben Héphaisztosz - a rút és sánta isten - az, akit kinevetnek. Az Iliászban a sántaságán kacagnak. Az Odüsszeában a kacagás kiváltó oka bonyolultabb. Héphaisztoszt, akit megcsal szép felesége, Aphrodité, az istenekhez fordul, hogy jöjjenek, tanúskodjanak amellet, hogy milyen sérelem érte. Az istenek meg is jelennek, s így szemtanú lesznek Aphrodité szeretkezésének. Kit nevetnek ki? Héphaisztoszt. Nemcsak azért, mert rút - ahogy az Iliászban - , hanem azért, mert féltékeny, azért, mert buta, azért mert felsül, s azért mert felsüléséhez-szégyenéhez tanúkat is hívott. Még ráadásul a szeretkezésen is jót mulatnak. Ebben a jelenetben már tetten érhetjük a komikum néhány - változatlan - alapstruktúráját. Moliere-nél is találkozni fogunk velük.”¹² Héphaisztosz a maga módján valóban nevetséges mindkét esetben a többi isteni nézőpontból tekintve, ugyanakkor nem szabad megfeledkeznünk a már említett s jelzett inverziókról és helyettesítésekről sem. Az első esetben Ganümedész és Héphaisztosz cserélnek mitológiai szerepet, amely helycserében azonban nincs szó Ganümedész szépségének megcsúfolásáról, míg a második szöveghelyen, az *Odüsszeia* soraiban a csapdába esett Arész ugyanúgy gúny tárgyává lesz, hiszen túl jár az eszén az oktan, s karakterét megfosztja gyorsaságának attribútumától is. Nevetséges Héphaisztosz, amennyiben féltékenységből különleges csapdát készít, s szó szerint megrendezi a szerelmesek megszégyenülésének, bünbeesésének jelenetét, ugyanakkor megcsúfolja Arészt, az „egyeneslábú”-t, az istenek között a leggyorsabbat, ezáltal éppen saját hibáiba, esetlenségének s lassúságának tulajdonságaiba láncolja le. Héphaisztosz a megrendezettek alapján eszessé válik, s gyorsabb a leggyorsabbnál, míg Arész csapdába esett, vágyában oktan áldozata a nevetésnek. A harmadik szereplő, Aphrodité szépsége viszont mindvégig sértetlen marad.

Homérosz eposzában azonban nemcsak az istenek nevetnek, de Pénélopé kérői is, amikor Athéné „nemlohadó nevetést kelt” bennük. Az isteni jelző ekkor a végzetüket nem ismerő halandókra száll, akiket hisztériájuk alatt már a sírás fojtogat.

„Így szólt Télemakhosz; de a kérők közt nagy Athéné
nemlohadó nevetést keltett, s eszüket kicsavarta.
S már idegen lett állcsontjuk s még egyre nevettek,
véres húsokat ettek, mindnek a két szeme könnyel
telt meg egészen, a lelkük már sejtette a sírást.”¹³

A kérők nevetésének kiváltó oka az istennő által rájuk bocsátott örület, amely megfosztja őket józanságuktól, az isteni kábulat hatása alatt nem veszik észre a közeledő veszélyt s a köztük rejtőzködő Odüsszeuszt sem, habár cselekedeteik (véres hús evése) s testi jeleik (sírás) előre jelzik vesztüket. A nevetés mint örület jelenik meg az emberek között, amelynek ellenállni nem lehet, s amely állati sorba kényszeríti a megszállottakat. A véres hús evése a Dionüszosz ünnepek ekstázisát eleveníti fel. Az eszelős halandók önuralmukat veszítve haladnak végzetük felé, elvesztették hatalmukat nemcsak cselekedeteik, de testük felett is. Pusztulásukat testük "darabokra hullása" s énük felbomlása előlegezi meg. Az emberek nevetése ekstázisuk jele, amelyet nem isteni nedű váltott ki, s semmiképpen sem kellemes, hiszen közben sírás kerülgeti őket. Örület, önkívület, amit Athéné büntetésként küldött rájuk, s amelyből kilépni csak ismételt isteni közbenjárásra lehetne. A halandók lelki rútsága testi rútságba torkollik. A kábulat ideje alatt mind erkölcsi, mind testi határaikat áthágják, habitusuk állatívá silányul.

Végül utolsó homéroszi szöveghelyként az *Íliász* XXI. énekét vesszük górcső alá, ahol Zeusz tör ki nevetésben, amikor a görögök és trójaiak s az őket pártoló istenek harcát szemléli az Olümposz tetejéről.

„Most a vizzály meg a többi nagy égilakó közibe hullt
súlyosan és szörnyen: két szándék kelt a szívükben:
összefutottak erős zajjal, recsegett a teres föld;
s körben a roppant ég zengett; hallotta a nagy Zeusz,

ült az Olümposzon és nevetett örömeben a szíve,
míg szemlélte az összecsapó dühös égilakókat.”¹⁴

Bachmeier szerint Zeust a látottak a titánok harcára s valamikori önmagára, származására emlékezteti. A most szemlélt harc azonban mellőz minden titáni sajátságot, s annak csak komédiáját jelentheti, így pedig mulattatja a szemlélődő istenséget. Zeusz az isteneken, ugyanakkor magán is nevet, ebben a jelenetben egybefolyik a nevetés alanya és tárgya. „Az abszolút nevetés következtében válik az isten mindenekelőtt –egy, egészében véve spekulatív idealista filozófia értelmében– istenné, amennyiben paradoxont old fel: mégpedig egyszerre istenként határtalannak (unbegrenzt) és –a politeizmusban– a többi isten által körülhatárolva (begrenzt) lenni.”¹⁵ Ha dinamizmusában törekszünk megragadni a leírtakat, akkor Zeusz először a szemlélt istenek közé helyezi magát, majd azokon túlra, mindegyikük fölé, legvégül pedig saját urává avatja magát. A főisten nevető s nevetséges, szubjektum s objektum totalitása. A nevetés aktusában többszöri önmeghatározást hajt végre. Visszaemlékezve titánként szemléli önmagát, amelynek bohózataiként tűnnek fel előtte a most az emberek oldalán harcoló istenek. A titáni harc helyett, ahol egy új isteni hierarchia létrejött volt a cél, most a hősök, halandók illetve az őket pártoló istenek ehhez képest kicsinyes viszállyai miatt folytatott háború szemlélője. Többek között épp a cél milyensége vagy éppen céltalansága teszi a harcot nevetségessé. Zeusz nevetésében önmagát először mint titánt, majd mint a többi istenekhez hasonlót látja meg, újra s újra feloldja előbbi meghatározottságait, majd önmagát mint főistent szemléli. Nevetésében felismeri önmaga nagyságát, határtalanságát, amely abból az adottságából adódik, hogy csakis saját maga szab határt önmagának. Zeusz határtalan s határos, amennyiben határtalannak határozza meg magát. Ez az a paradoxon, amely nevetésében igazságként harsan fel. Kacaja nemcsak a többi istenek fölé, de önmaga fölé is helyezi őt, s a főisten ezen a paradoxonon kacag. Tehát Zeusz kilép meghatározottságaiból, határtalannak bizonyul, majd megistenülése folyamatában önmaga által felállított határokból tűnik fel újra.

Összegezve tehát a homéroszi eposzokban a nevetés szinte mindig (kivéve az Athéné által az emberekre bocsátott hisztériát) a nevetségessel egy

időben jelenik meg, annak megtapasztalásának eredménye. Az istenek mindig valamin nevetnek, kacajuk gúny s fölény valami felett. A komikus azonban nem kötődik minden esetben a rúthoz (Héphaisztosz), sőt, a csúf kovácsmester maga is felülkerekedhet ésszel a szépen s a nála ügyesebben. Csellel Arész is elvesztheti méltóságát, erejét, gyorsaságát, szépségét, s nevetségessé válhat. Egyedül Aphrodité látványa olyan megigézően szép, hogy az istenek nem nevetni akarnak rajta, hanem inkább megélni, megosztani vele a komikus helyzetet. Aphrodité szépségét nem csorbítja az istenek nevetése, míg Arész csapdába esve megfosztódik a szép tulajdonságától.¹⁶ A homéroszi istenek kacaja Héphaisztosz s Arész és Aphrodité kapcsán kirekesztő, határok közé kényszerítő, azokat hibáikkal köti össze, s ilyenként rögzíti, míg Zeusz éppen nevetése révén rázza le magáról meghatározottságait, s definiálja magát a legfőbb istenként. A nevetés aktusában a komikus egy meghatározott hiba, rútság, bujaság, ügyetlenség, a halandók esetében pedig isteni cselvetés, büntetés; emberi nézőpontból esztelenség. A nevető istenekkel kapcsolatos szöveghelyek mindegyikében a szemlélők és nevetők (istenek) s a nevetség tárgyai (istenek) közt jól érthető határ létesül, amely elkülöníti egymástól az egyébként egyenrangúakat, egy származásúakat. Zeusz önmaga határoltóságát állítja, veti el, s hozza létre azt egy magasabb szinten, önmeghatározásként. Zeusz hatalma önmaga feletti hatalom, míg a többi istenség esetében mindig külső erők kerítik hatalmába a komikusot. A homéroszi kacagás az isteni szférában hatalmi játék, komédia. A vizsgált helyzetek mindig megrendezettek, rendként, hierarchiaként tételeznek, különítenek el isteneket az istenektől. A nevetés aktusa meghatározott játéktéren zajlik (Zeusz házában, Héphaisztosz ágyában), egy helyettesítő személy színre lépésével –Héphaisztosz Ganümedész inverziója, Arész Héphaisztoszé, a trójai háború patronáló istenei a titánok helyét veszik át–, ez a személy azonban a helyettesítetthez mérten alul marad képességeiben. A komikus hatást kontraszt okozza, amely ugyanakkor nem mellőzi a szemlélők fölényének érzetét sem. A vizsgált eposzokban a nevetés még nem válik le a nevetségéről, s fordítva, a kettő együtt jelenít meg a pillanatnyi hatalmi struktúrákat a hiba, hiány s az ehhez mért többlet függvényében. A rút a széphez képest nevetséges, ugyanakkor a gyors s szép („egyeneslábú”) Arész a rút s lassú Héphaisztoszhoz képest válik nevetségessé egy adott, rá nézvést kedvezőtlen situációban. A ravaszság, az elmebeli fortély győzedelmeskedik ekkor a testi előnyök felett. Az ész győz a test felett. Ha tovább bontjuk kettejük ellentétjét,

láthatjuk, hogy a komikus hatást első szinten a helycsere s annak külső hozományai keltik, de a látszólagos ellentétek csak járulékaik egy kibontatlan kontrasztnak, a szellemi s testi jártasságok ellenségeségeinek (az egyik a másik hiányával párosul inverz módon mind Arészban, mind Héphaisztoszbán). Aki szép, nem okos, s aki okos, nem szép, legalábbis ez esetben. S most térjünk át Arisztotelészre.

Az animal ridens-től az előadások homo ridens-éig

I. Az állatok részei

Az ember önmeghatározásának történetébe az arisztotelészi *animal ridens* szinte a homo sapiens fonákjaként íródott be, mert míg utóbbiként az ember önmagát mint a teremtés koronáját csodálta, aki a gondolkodás (s eszeség) isteni adományával kerekedett felül az állatvilágon, addig előbbi önmeghatározását az örület (mint esztelenség) elfogadott, társadalmilag eltűrt s szabályozott jelenségével kapcsolta össze. Az ember mint nevető állat/élőlény az ünnepek, lakomák¹⁷, később szaturnáliák, karneválok, bolondünnepek stb. megszabott idején és helyén jelent meg a társadalom életében, melyek határain belül a nevetést szabadon gyakorolhatta. Ilyenkor kifordult önmagából, levetette társadalmi meghatározottságait, a lényének határt szabó szokások s szabályok rendszerét, s átadta magát egy eksztatikus (ek-stasis 'ki-állás, önkívület'), szokatlan kollektív tapasztalatának. Az embert mint nevető élőlényt ezáltal nem megtagadták, elfeledték, kitzasztották a társadalomból, a kultúrából, hanem éppen azon belül teremtették meg játéktereit, ezen attribútuma kiélhetésének lehetőségeit. A nevetés s a nevetséges Arisztotelész előtt már rendelkezett saját szerepkörrel, jelentéssel, (például a homéroszi kacajként elhíresült s fentebb tárgyalt homéroszi hagyománnyal) azonban az nem volt "meghatározó jellegű" az emberre nézvést. A komikumelméletben a nevetés az ő filozófiai tevékenységétől számítva kapott emberi arcot s jelentőséget. A következőkben ezt szemmel tartva vizsgálom először Arisztotelész *Az állatok részei*, majd a hiányosan fennmaradt *Poétika* című írásait. Eredetileg Arisztotelész *Az állatok*

részei című írásából származik „az ember az egyetlen élőlény, amely nevetni képes” kijelentés, amit például Bahtyin is idéz¹⁸, és ami a komikumelmélet interdiszciplináris vizsgálatainak alapproblémájává lett; ez az állítás azonban tágabb szövegkörnyezetben vizsgálva szűkebb jelentéssel bír, mint amire az idők folyamán, arról leválva kapott. A kifejezés eredetileg a következő kontextussal szerepel Arisztotelésznél: „Ha az embereket csiklandozzák, hirtelen nevetésben törnek ki, és ez azért van, mert az indulat gyorsan átjárja ezt a részt [rekeszizmot], és, habár az csak nagyon kicsit melegszik fel, mégis egy olyan (az akarattól független) mozgásra készíti a gondolkodást, amely észlelhető. Annak oka, hogy egyedül az emberek csiklandósak, először is bőriük finomságában keresendő és abban, hogy másodsorban ők az egyedüli olyan élőlények¹⁹, akik nevetni képesek.”²⁰ Arisztotelész a rekeszizom funkciójának leírásakor tér ki a nevetésre, amelynek kiváltó okaként a csiklandozást nevezi meg. Majd a továbbiakban olyan hiedelemről számol be, miszerint ha a csatában rekeszizmon szúrnak valakit, az kacagni kezd. Utóbbi számára kicsivel hihetőbbnek tűnik fel, mint az a népi hiedelem, amely a testről leválasztott fej, immár független, *testetlen* mondatainak lehetőségességét állítja, habár Arisztotelész végül nem szalasztja el ennek részletesebb leírását sem.²¹ A görög filozófus a fenti idézetben a csiklandozást a rekeszizom szerepének s működésének, annak hőre, mozgásra mutatott reakcióinak bemutatásakor hozza fel példaként, amire az ember egy, elsősorban akaratlan jelenséggel, nevetéssel reagál. A csiklandozás során a rekeszizom –amely a felső, az érzékelésért felelős lélek s az alsó, emésztésért felelős testrészeket különíti el egymástól–, mozogni kezd, ami által az értelemben akarattól független változások indulnak be. Az ember nevetésben tör ki. A rekeszizmot a Természet olyan céllal hozta létre, hogy az megakadályozza az alsóbb testrészekben a táplálkozás során keletkezett hő akadálytalan feljebb áramlását, amitől a felsőbb, érzékelő s gondolkodó részekre közvetlenül hatást gyakorolhatnának. „Ebből a célból választotta el a Természet egymástól a kettőt, és alkotta meg a *phrenest*, hogy az válaszfalként és kerítésként működjön; és azoknak az élőlényeknek az esetében, ahol lehetséges volt elkülöníteni a felsőbb részeket az alsóbbaktól, elválasztotta a nemesebb részeket a kevésbé nemeseektől. Ugyanis a felülso a ”jobb”, aminek a kedvéért való az alsóbb rész, ugyanekkor az alsóbb rész ”szükségszerűen” a felsőbb rész kedvéért való, és az étel befogadására szolgál.”²² Tehát a rekeszizmot a Természet határként, védőfalként alkotta meg, hogy az alantasabb s felsőbb, nemesebb részeket elválassza,

érintkezésüket korlátok közé szorítsa. A test alsó, alantasabb s a felső, nemesebb régiói egymástól –a diaphragma által– elválasztva, mégis egymással kapcsolatban állnak, s bizonyos esetekben, mint például a csiklandozás, együttesen hoznak létre jelenségeket. Mi történik ilyenkor? Arisztotelész a rekeszizom elnevezését (*phrenes*) arra vezeti vissza, hogy azok a néphitben a gondolkodás aktusával (*phronein*) mutatnak kapcsolatot, de gyorsan hozzáteszi, hogy ez csak látszólag van így. A diaphragma érzékelésben s gondolkodásban szerepet játszó szervekhez való közelsége okozza, hogy a benne végbemenő változások hamar észlelhetővé válnak. Ez következik be a csiklandozás során is, s talán ezért tűnhet valószínűnek számára a rekeszizomnál megszárt harcos felnevetése.²³

A nevetés a rekeszizom működésének sajátos esetekor váltódik ki, melyet a csiklandozás, tehát bizonyos testi inger vagy esetleg egy jól célzott szűrés előz meg. A nevetés az érzékelésben és gondolkodásban kiváltott mozgás, változás tünete, amely a testi működések észlelése révén jön létre. A diaphragma ilyenkor nem korlátozza, határolja el az alantasabb régióból származó hőt s indulatot kellőképpen, helyette közvetíti azt az érzékelő, majd pedig gondolkodó lélekrészekbe. A nevetés jelenségében tehát mind az alsóbb, mind pedig a nemesebb, "jobb" részek szerepet kapnak, mert a köztük levő korlát megszűnik határként funkcionálni, helyette közvetítővé alakul át. A nevetés kiváltódásakor a rekeszizmon keresztül indulatok s hő közvetítődne letről fölfelé, a hirtelen behatást azonban az említett szerv nem képes kellően lefojtani, lehűteni. A nemesebb részek közvetetten az alantasabb részek befolyása alá kerülnek, s az emberek nevetésre „kényszerülnek”. Arisztotelész lélek és test kapcsolatát kölcsönhatásukban mutatja be, az ember aktuálisan nevet, a lélek, mint a test formája, s a test mint annak anyaga együttesen kacag fel.²⁴ De miért részletezem mindezt? Mert úgy tűnik számomra, hogy Arisztotelész a rekeszizom működésének leírásakor egy olyan modellt működtet, amely a nevetés megjelenési formáinak bevett leírását adja. A nevetés ideje alatt az ember szinte teljességében tapasztalja meg önmagát, amennyiben minden test-része megrázkódik, mozgásba jön, a nemesebb-alantasabb *együtműködik*, és együtt formálja alanyát. S nem ugyanez történik-e azokon az ünnepeken, lakomákon, szaturnáliákon stb., ahol az emberek a nevetést gyakorolják? Az ember belső elrendeződésének, felépítésének kettőssége rajta kívül, önmagából transzponálva

ön-képének kettősségét kezdi működtetni. Ekkor, ha az ember önmagán nevet, származásának kettősségét, kontrasztját éli meg, sőt ha mások a nevetés tárgyai, akkor is azok hibáiban saját maga esendőségét s aktuálisan esetleg azon való fölülelmelkedését neveti. Habár ezeken az ünnepeken nem a csiklandozás vagy egy jól irányzott szúrás váltja ki belőlük a kacagást, mintha lényük teljessége, nemesebb s alantasabb tulajdonságaik, adottságaik együtt jelenhetnének meg, s vennének részt az eseményeken. Meg kell jegyeznünk azonban még mielőtt tovább mennénk valamit az eddig írottakkal kapcsolatban. Arisztotelész a vizsgált szöveghelyeken nem bizonyítja, hogy a nevetés kizárólag az embert jellemezné, hanem a rekeszizom működésének elemzésekor a csiklandozás esetét vizsgálja, aminek előfeltételei az ember puha bőre s az, hogy ő az egyetlen élőlény, aki nevetni képes. Arisztotelész két általános állítást tételez az ember kapcsán, amik a csiklandósság előfeltételeiként szerepelnek. A nevetés képességéről valóban mint általános emberi adottságról tudósít, ugyanakkor nem ez állításának lényege, tehát nem is részletezi annak szükségszerű fundamentumait. Az idézett s elemzett szövegrészekben a nevetés kiváltó oka egy fiziológiai folyamat, tehát az ágens a test, azonban ez nem jelenti azt, hogy Arisztotelész említett általános tétele is ezen alapulna. Mint majd a *Poétika* kapcsán látni fogjuk– már Arisztotelésznél is megjelenik a nevetés pusztán fiziológiai jelenségétől s magyarázatától eltérő leírása is.

Összegezve az eddig tárgyalt szövegrész két módon foglalkozott a nevetéssel. Az első esetben a csiklandozás kapcsán, aminek járuléka volt az ember felnevetése. Ez esetben a leginkább problematikus, azonban ebben a dolgozatban csak érintett test-lélek kapcsolatának alakulása az, ami miatt a nevetés vizsgálata a csiklandozás kapcsán érdekes. A nevetésben a mi álláspontunk szerint az egész ember részt vesz, amennyiben az alsóbb s felsőbb testrészek együtt aktualizálódnak. Ilyenkor a kevésbé nemesebb részek hatalmasodtak el a nemesebbek felett, s a köztük fennálló válaszfal, a rekeszizom közvetítővé alakul. A lélek a testtel együtt harsan fel. A második esetben a nevetés az emberről tett általános kijelentésben szerepelt, s mint az ember differencia specifikája jelent meg. A komikumelmélet ebbe az általános tételbe pozícionálta a nevető ember eredetét, a jelentésszűkítő szövegkörnyezet nélkül, s szinte misztifikálta, kisajátította azt egy, az állat képességeinél "magasztosabb" emberi attribútumként. Az arisztotelészi példa alapján mindeközben a nevetés

éppen a nem magasztos s nem is kitüntetett, hanem „alantasabb” (emésztésért felelős) testrészek s azok „nemesebb”-ekre tett hatásaként íródott le. Vannak, akik a mai napig hiszik s kutatják a tétel bizonyos fokú igazát²⁵, s vannak, akik – elsősorban az agykutatás eredményeire alapozva –, tagadják, hogy a nevetés csak az embert jellemezné²⁶. A vita még nincs lezárva. Huizinga például a következőket írja *Homo ludens* című könyvének *Bevezetésében*: „Érdekes, hogy éppen a nevetés tisztára fiziológiai ténykedése egyedül az ember sajátossága, míg a játék értelmes funkcióját az állattal közösen bírja. Aristoteles »homo ridens«-e világosabban megkülönbözteti az embert az állattól, mint a »homo sapiens« kifejezés.”²⁷ Huizinga Arisztotelész általános tételét úgy értelmezi, mint aki a nevetésen nem érthetett mást, mint egy pusztán fiziológiai jelenséget. Közben kiemeli, hogy a nevetés képessége jobban elhatárolja az embert az állatoktól, mint a rá jellemző gondolkodás. Koestler redukálja a nevetés fogalmának jelentését, leválasztja az arisztotelészi gondolkodó lélekrészről, s kívül helyezi az emberi értelmén. Az eddig tárgyaltak alapján azonban láthattuk, hogy Arisztotelésznél a nevetés nem merül ki pusztán fiziológiai jellegében, illetve közvetett kapcsolatot feltételez az emésztő, s a gondolkodó lélekrészek között, habár kétségtelen testi kiváltódása. Arisztotelész nevetés-koncepciója nem gondolható el a test-lélek dinamizmusán kívül, hiszen a kettő szoros kapcsolatban áll egymással, ezért nem állítható annak pusztán testisége sem. De térjünk most már át Arisztotelész *Poétika* című írására, s lássuk, az mennyiben hoz újat az eddigiekhez képest.

II. Arisztotelész *Poétikája*

Arisztotelész *Poétika* című műve, mint azt a bevezetőnkben említettük, csak töredékesen maradt fenn, a komédiával foglalkozó rész, pár szövegemléket leszámítva teljesen hiányzik. A továbbiakban egy rövid részben kitérek a *Poétika* alap gondolataira, majd a fennmaradt szűkös szövegemlékeket elemzem, amelyeket a fentebb leírtakkal próbálom egybevetni. Mint láthattuk, eddig Arisztotelész kapcsán a nevetés elsősorban fiziológiai leírásával foglalkoztunk, miközben egy működő, működtetett komikumelméleti modellt tártunk fel. Jonathan Barnes írja Arisztotelész költészetelméletéről: „Bontsd elemeire az

összetett, és tedd ezt úgy, hogy felkutatód a kezdeteit, és megfigyeled, hogyan növekszik. Arisztotelész feltételezi, hogy az államok –és a tragédia– ugyanolyan tudományos módszerrel vizsgálhatók, mint az állatok és a növények. Nem feltételezi, hogy a tragédia – vagy akár az állam– egyszerűen a természet alkotása, de azt igenis feltételezi, hogy eléggé hasonlít egy természeti alkotásra ahhoz, hogy ugyanazt a kutatási módszert alkalmazza rá. Innen erednek meghatározásainak és rákövetkező fejtegetéseinek furcsaságai. A feltételezés ugyanis téves.”²⁸ Jonathan Barnes Arisztotelész tragédia-elméletét a botanikus munkájához hasonlítja, aki bizonyos számú kifejlett példány megfigyelése során tudományos leírását adja a szemlélt faj jellegzetességeinek. Arisztotelész empirikus megfigyelések során keresztül alkotja meg költészetelméletét; a természettudományos kutatásainál használt módszert terjeszti ki a *Poétikában* a költészetre, ennyiben nem a tragédia, vagyis a *tragodia* görög fogalmát határozza meg, hanem néhány „kifejlett”, tökéletes tragédiát szemlélve írja le jellemzőiket. Barnes vitatja azon *Poétika* értelmezések érvényességét, amelyek a művön egy előíró jellegű költészetelméletet kérnek számon, s benne a *tragodia* görög fogalmának meghatározását vélik felfedezni. Szerinte Arisztotelész módszere a tárgyválasztáshoz mérten téves, mert a költészetet mint organikus rendszert írja le, az azonban híján van a számon kért organikusságnak. Egy tökéletes tragédia szemlélése nem vezethet el annak kifejlésének történetéhez, belőle nem rekonstruálható fejlődése, élete. Arisztotelész költészetelméletét és a vizsgált műfajokat azonban az ember elevensége járja át. Mint azt Barnes sem tagadja, a *Poétikában* szinte minden mint emberre tett hatás, mint indulatkeltő, szabályozó mechanizmus válik érdekessé. A tragédiában, úgymint a komédiában is az ember érdekelt; az ő s élete formálása megfigyeléseinek kiindulópontja s leírásának célja. Talán hiba, hogy Arisztotelész élőként tekint a különböző műfajokra, de ebben az elevenségben önmaga emberségét kívánja megérteni, megélni. A tárgyalt műfajok organikusak, mert az ember –s nem pedig egy külsődleges élőlényként értett műfaj– eleven, s bennük önmaga elevenségét ismeri fel, éli meg. Talán ha az ember jellemzéséből, arisztotelészi leírásából indulunk ki, úgy kevésbé tűnik a műfajok leírása elvétettnek. Dolgozatom többek között megkísérli, hogy a nevetés kvázi-fiziológiai leírásán keresztül jussak el a komikumelméleti modell feltárásához. A közép az ember –vagy Prótagorasz szavaival élve: „minden dolognak mértéke az ember”²⁹–, s ezt végig szemmel tartjuk vizsgálatainkban. A *Poétika* soron következő elemzésekor főképp Richard

Janko fejtegetéseire támaszkodom. Janko az arisztotelészi *katharszisz* fogalom elemzésekor egy olyan művészetelméletre jut el, amely az ember testi, ugyanakkor erkölcsi megtisztulásával is számol. A *katharszisz* leírásakor nem tekint el annak testi aspektusától, így az indulatokkal való kapcsolataitól sem.

A *Poétika* az utánzó művészetek közé sorolja a költészetet, amelynek fajtái az utánzás tárgyában, annak eszközeiben és előadásmódjában különböznek. A mimetikus művészeteknek a szórakoztató nevelésben, a nevelésben és a tanulásban van nagy szerepük, mely funkciókat a legteljesebb módon a *katharszisz* kiváltódásakor érik el. Az utánzó művészetek létrejöttét Arisztotelész két természeti okra vezeti vissza: „[a]z emberekkel ugyanis gyermekségüktől fogva velük született az utánzás (éppen abban különböznek a többi élőlénytől, hogy igen utánzó természetűek, és első ismereteiket is utánzás révén szerzik) és az, hogy mindnyájan örömeiket lelik az utánozmányokban.”³⁰ Az utánzat szórakoztat s tanít, mert a képmás láttán a néző gyönyörködik a látványban, ugyanakkor összehasonlítva azt az utánzóval következtet, tehát tanul is. Arisztotelész Platónnal szemben nem akarja kiűzni a művészeteket a társadalom életéből, hanem helyette funkciókkal látja el.³¹ Janko kimutatja, hogy Arisztotelész mesteréhez hasonlóan az utánzó művészeteknek „szokásformáló hatás”-t tulajdonít, míg Platón csupán rossz szokások kialakulását látja bennük, addig Arisztotelész azokat hasznosnak találja az emberre nézvést. A tanítvány mimetikus művészetkoncepcióhoz kapcsolódó *katharszisz* elméletében a megélt érzelmek, indulatok hozzásegítik a befogadót egy mértékletesebb, erényesebb életvezetéshez. „[A] *katharszisz* végeredménye az, hogy képessé tesz minket arra, hogy helyes módon érezzük az érzelmeket: a megfelelő időben és a megfelelő tárgy iránt, helyénvaló motivációval stb.”³² Az utánzó művészetek, így a tragédia s a komédia is indulatokat váltanak ki a befogadóból, amiket átélve megtanulhatja azok helyes használatát, mértékét. A *katharszisz* „jelenthet orvosi purgálást, vallásos megtisztulást és intellektuális tisztázást is”³³. Orvosi aspektusára utal például a *Politika* egyik szöveghelye, ahol Arisztotelész a *katharszisz*t „olyan betegek gyógyulásához hasonlítja, akik eksztatikus érzelmkitörésektől szenvednek (*enthusziaszmosz*); őket „kathartikus énekek” segítségével gyógyítják, amelyek fölizgatják a lelket, és ily módon könnyítenek a túlzó érzelmeken. (*Politika* VIII.7,1342a 2-16)”³⁴ A *katharszisz* során tehát megszabadulhat az ember fölös, túlzott érzelmeitől, indulataitól, ami által

visszanyerheti önuralmát teste/lelke, egészében személye felett. Ekkor a *katharszisz* átélése megtisztítja a testet azokatól az indulatoktól, túlkapaszkodástól, amelyek addig gátolták a szellemet. Emlékezzünk vissza, hogy a csiklandozás során is mintha hasonló problémával küszködött volna a test s általa a lélek, amikor a rekeszizom képtelen volt féken tartani az alsóbb (emésztő) részeket ért behatásokra kiváltódott indulatok felsőbb, nemesebb (gondolkodó) részbe jutását, s aminek következményeként az "áldozat" elnevette magát. Arisztotelész test-lélek felfogását jól jellemzik neveléssel kapcsolatos nézetei is, például a rajztanítást azért tartja fontosnak a nevelésben, mert általa az ifjú képessé válik „a test szépségének meglátására.” S így folytatja: „Hogy mindenütt csak a hasznosat keresse, ez illik legkevésbé az emelkedett lelkületű és a szabad emberhez. Minthogy pedig nyilvánvaló, hogy először szoktatással kell nevelni, és csak azután értelemmel, vagyis előbb a testet, csak azután az elmét: ebből az is kiviláglik, hogy a gyermekeket először testnevelőre és a tornatanárra kell bízunk.”³⁵ A nevelésben legalább akkora hangsúlyt kap a szoktatás, mint a tanítás, a test mértékletessé nevelése (ehhez tartozik annak formázása, edzése is), és a szellem erényessé, s a szépre fogékonyra tévése. Arisztotelész filozófiájában a kettő együtt vezethet el a boldogsághoz, a széphez s a jóhoz. A test gondozása, nevelése azonban sosem történhet a szellem nevelésével, tanításával egyszerre, mert a „test fáradtsága akadályozza az elme működését, ezé meg a testét”³⁶ – egészíti ki kicsivel később gondolatait. Arisztotelész elválaszthatatlan egységként kezeli az embert, ahol a test megdolgozása a lelki működéseken kerekedhet felül, s fordítva. Míg a nevelésben külön-külön kell figyelmet szentelni a testnek és a léleknek, addig a helyes életvezetés során a kettő együtt, szimmetriában, a mérték megélésében működik helyesen, s tesz boldoggá. A *katharszisz* segít a testen, ami által a lelken is segít, s fordítva, mert egyik mértékletessége elvezethet a másik mértékletességének megtalálásáig. A *katharszisz* pusztán testi purgálásként való értelmezése elvétí Arisztotelész test-lélek koncepcióját, s nem magyarázza annak tragédiában és komédiában betöltött szerepét maradéktalanul, viszont intellektuális öröme való redukálása eltekint annak az indulatokra/szenvedélyekre (*pathé*) tett hatásaitól. Arisztotelész művészetelméletében a tragédia (az eposz) és a komédia a nézőt mind testileg, mind pedig lelkileg megérinti, indulatokat, érzelmeket (örömet, fájdalmat, félelmet) ébreszt benne. A nézők nemcsak szemlélik az utánzó művészeket, de maguk is követik rezdüléseikkel a megidézett eseményeket, cselekedeteket.

Talán a velünk született utánzó kedv az, ami hat ilyenkor, s arra késztet, hogy a látottakat élményként éljük meg. A nézőben "megmozdul valami" – a csiklandozás során hő s mozgások keletkeztek a testrészekben, amelyek indulatokat/szenvedélyeket keltettek–, indulatok járnak át a testet a tragédia s a komédia előadásain is, amelyek érzelmekként jelennek meg a lélekben. Iamblikhosz egy Arisztotelész költészetelméletére vonatkozó szövegelemében a következőket írja a tragédia és a komédia kapcsán:

„Az indulatainkban szunnyadó erő, ha teljesen magunkba zárjuk őket, még hevesebbé válik, ha viszont rövid ideig tartó működésre készítjük őket, addig a pontig, ahol a megfelelő arányt (*to szümmetron*) elérik, kellő mértékben (*metriósz*) okoznak örömet és elégülnek ki, és megtisztulást nyerve (*apokathairomenai*) innen, meggyőzés és nem erőszak hatására megszűnnek. Ezért van tehát az, hogy akkor is, ha a komédiában és tragédiában mások szenvedéseit (*pathé*) szemléljük, véget vetünk a magunk heves indulatainak (*pathé*) és mértéket szabunk nekik (*métriótéra*) és megtisztítjuk őket (*apokhatairomen*), és a szertartásokban is, amikor szégyenletes dolgokat látunk és hallunk, megszabadulunk attól a káros hatástól, ami akkor ér minket, ha ezek a valóságban történnek.”³⁷ Iamblikhosz leírása Arisztotelész *katharszisz* elméletének egy lehetséges értelmezését adhatja. Mint láthatjuk, mind a tragédia, mind pedig a komédia eszköz a szemlélő számára, eszköz, amely önmaga indulatainak mértékét szabhatja meg. Az előadások ideje alatt, mások szenvedélyeit/indulatait (*pathé*) szemlélve a befogadó maga is "indulatossá", "megindulttá" válik, ugyanakkor azokat csak kellő mértékletességgel éli meg. Minek köszönhető indulataik mértékletessége? 1. Annak, hogy csak rövid ideig váltódnak ki. 2. S a látottak csak a kellő mértékig ébresztik fel a szemlélőben ezeket, tehát maguk is mértékletesek. Az első esetben akár gondolhatunk a cselekmények meghatározott idejére, időtartamára, a tragédiák, komédiák időbeli megszerkesztettségére, esetleg az előadás időkeretére is. Az időben megszabott, korlátozott előadás hozzásegíti a nézőt indulatainak időbeli beosztására, a megfelelő helyen s időben való megélésére. Míg a második kitétel tulajdonképpen a *Poétika* gondosságára, alaposágára is magyarázatul szolgálhatna, hiszen talán a mértékletesség eszméje ad okot arra Arisztotelész számára, hogy a mimetikus művészetek tárgyát, az előadás eszközeit s az előadásmód meghatározásait részletességgel tárgyalja. Az előadások egészét a

mérték eszméje járja át, amit szemlélve a néző maga is elsajátít. Mint ahogy a rajz megtaníthat a test szépségének meglátására, úgy a tragédia (az eposz) és a komédia is ránevelheti az embert a szép és jó cselekedetekre, viselkedésmódokra, indulatainak, érzelmeinek egy-egy helyzetben való helyes használatára, megélésére. A mimetikus művészetek a *katharszisz* segítségével testi-lelki formázást hajtanak végre, melynek végső céljaként a helyes életvezetés és a boldog élet sejlének fel. Janko a következőképpen foglalja össze a *katharszisszal* kapcsolatos tételeit:

„(1) Az érzelmek nem önmagukban nevelhetőek, hanem „mozgósíthatóvá tehetjük őket a nevelésben”, azaz az érzelmi túlkapások nem állnak többé útjában a helyes erkölcsi választásnak.

(2) Az érzelmeket el kell vezetni a megfelelő arányig, azaz sokkal inkább megfelelnek a végletek közötti arisztotelészi középnek.

(3) A folyamat magában foglalja a *mimésziszt*: azáltal, hogy mások szenvedéseinek /reakcióinak/érzelmeinek (a *pathé* mindháromat jelentheti) utánczását nézzük, elérhetjük saját *pathoszaink katharsziszát*.

(4) A *katharszisz* mind a tragédiára, mind a komédiára vonatkozik.

(5) A *katharszisz* olyan szent rítusok hatásához hasonlít, amelyek az obszcenitást is magukban foglalták. Arisztotelész az ilyen rítusokról ugyanabban az összefüggésben beszél, mint a komédiáról (*Politika* VII.17, 1336b 13 skk.); jogosan feltételezhető, hogy ugyanilyen kapcsolatot teremtett közöttük a *Költőkről*-ben is.”³⁸

Arisztotelész tehát a tragédia és a komédia esetében is elképzelhetőnek tartotta a *katharsziszt*, aminek a testre és lélekre tett hatásai a nevetést megelőző változásokhoz hasonlítottak. Eddig a komédia kapcsán nem esett szó a nevetésről, pedig az, mint azt a következőkben látni fogjuk, ott lappangott végig a nézőtérén, s csupán a nevetséges színrelépését várta. Hiszen Arisztotelész *Poétikájában* a nevetséges a komédia tárgyaként tűnik fel, szerepe szerint megjelenése nevetet. „A komédia, mint mondtuk, silányabbak utánczása ugyan, de nem a hitványság minden értelmében, hanem a rútságé, melynek része a nevetséges. A nevetséges [*to geloion*] ugyanis valami nem fájdalmas és nem pusztulást okozó tévedés [*hamartéma*] és rútság, mint például mindjárt a

nevetséges álarc valami rút és torz, de fájdalom nélküli.”³⁹ A nevetséges (*to geloion*) tehát az a tárgy, amit a komédia színre visz. Megszorító körülmény azonban az, hogy nem mindennemű hitványság nevetséges, csak azok, amelyek a rútnek egy fajtájaként jelennek meg. A rúttság pedig nem olyan hiba, tévedés (*hamartéma*), aminek szemlélése fájdalommal jár, s nem is olyan, amelyik a tárgy, személy, cselekmény elbukásával, pusztulásával jár. A nevetséges szemléletéhez nem tapadhat fájdalom, helyette kellemes érzelmeket kelt a nézőben. „Hasonlóképpen mivel a játék a kellemes dolgok közé tartozik, és minden lazítás és a nevetés (*gelósz*) is a kellemes dolgok közé tartozik, szükségképpen kellemes az is, ami nevetséges (*geloiosz*): a nevetséges emberek is, szavak is és tettek is; a nevetséges dolgok *A költői mesterségről* (*Peri poiétikész*) szóló írásaiban vannak külön-külön meghatározva.”⁴⁰ –maradt fenn a *Rétorika* egyik töredékében. A nevetséges azáltal, hogy valami hibát, tévedést utánoz, nevetést vált ki a szemlélőből. A nevetés pedig kellemes, ezért szükségképpen kiváltó okának is kellemesnek kell lennie, érvel Arisztotelész. A komédia tehát a tragédiával szemben –ami részvétet és félelmet vált ki–, kellemes érzelmeket okozó dolgokat, jellemeket, cselekedeteket visz színre. A nevetséges hiba, tévedés, de mértékkel, ezt a mértéket jelzi az, hogy nevetni csak olyan hibákon lehet, amelyek nem járnak pusztulással, nem megsemmisítő jellegűek. A nevetséges kellemes érzelmeket vált ki a szemlélőből, örömet fájdalom helyett, a komikus jellem, dolog, cselekmény tehát mellőzi a tragikusságot. Janko egy újabb forrást, a *Tractatus Coislinianus*t is megemlíti a komédia kapcsán: „a *Tractatus Coislinianus* (...) így határozza meg a komédiát: „a gyönyör és a nevetés segítségével viszi végbe az ilyen érzelmek *katharsziszát*”, hozzátéve, hogy a komédia célja „a nevetséges megfelelő mértéke.(TC IV, IX).⁴¹ A komédia funkciója szerint kellemes érzelmeket, gyönyört és örömet kelt az emberben, de csak mértékkel. A nevetséges szemlélésekor a közönségben nevetés harsan fel, a látottak hatására az öröm érzelme hatja át a lelket, s a test szenvedélyei/indulatai (*pathé*) ”lekövetik” érzelmeiket. Ha a komédia *katharszisz*t ér el a nézőben, akkor annak érzelmei, indulatai egy húron pendülnek, a helyes mértékben élik meg önmagukat.

Összegzés

Arisztotelész művészetelméletét kutatva, a *mimészis* természetétől, – annak megjelenésétől az utánzó művészetekben –, kitérve a *katharszis* vizsgálatára, végül eljutottunk a komédia s a hozzá tárgyként tapadó nevetséges leírásához. Megkíséreltük a fennmaradt töredékekből mozaikként megalkotni a komédia egy lehetséges elméletét, amely tárgyaként a nevetségest jelölte meg. Mivel dolgozatunk tárgya elsősorban a nevetés, ezért a komédia műfaja kapcsán annak hatásaira esett a hangsúly, amit a *katharszis* leírásával, illetve annak nevetséges-nevetés kettősének megértésével értünk el. Az arisztotelészi töredékek és a *Poétika* kapcsán olyan hatásmechanizmust tártunk fel, amely számol a néző "állapotváltozásaival" a komédia előadása alatt, s aminek meghatározott funkciója van az előadáson túl, annak színhelyét elhagyva. Az ember az előadások alatt mértékletességet tanult s erre szoktatta testének indulatait. A néző érzelmei, indulatai, az ezekért felelős testi mozgások, erők meghatározott körülmények között, megszabott tárgy és előadasmód szemlélése által váltódtak ki. Hogyan kapcsolódott mindez a kezdeti fiziológiai modellünkhöz, amit *Az állatok részei* című Arisztotelész-szöveg alapján állapítottunk meg? Amiket a nevetést megelőző s kiváltó testi/lelki változásokról leírtunk a rekeszizom működése s a csiklandozás esete kapcsán, megjelent Arisztotelész *katharszis* elméletében is. Előbbi tulajdonképpen részletezi utóbbi leírását, ugyanakkor olyan esetet ír le, amelyben a határt és mértéket szabó testrész nem funkcionál kellőképpen. Mindkettő esetében indulatok, szenvedélyek szabályozásáról, megzabolázásáról esett szó, arról, hogy a test erőit, mozgásait, hőjét hogyan, s képes-e az alany irányítani. A csiklandozás során a test erre képtelen volt, amennyiben a rekeszizom határ helyett közvetítőként, médiumként s csak csillapítóként funkcionált. Ekkor a csiklandozott nevetésben tört ki; megpukkad a nevetéstől, mondjuk néha ma is. Többek között ezért válhatott a csiklandozás esetének leírása a rituális ünnepek komikumelméleti modelljévé. Mint azt Arisztotelész a *katharszis* orvosi aspektusával kapcsolatban megjegyezte, vannak olyan szokások, amelyek a rituálék terén és idején belül a zene eszközével, indulatok ébresztésével s fokozásával gyógyítják a hisztériásokat, az elragadottakat. Ekkor azonban a felesleges indulatoktól való megtisztítás a cél s annak elkerülése, hogy azok

ártsanak a mindennapokban, illetve az, hogy a test túlkapásain segítsenek. A tragédia és a komédia előadásai azonban nem az indulatok "kipukkasztását" célozza meg, amennyiben mértékletes fájdalmat, félelmet, örömet és gyönyört ígér. A néző ilyenkor önmaga mértékletességét tanulja, uralmat testének indulatai és lelkének érzelmei felett. A nevetés a komédia terrénumában nem mint hisztériás kacaj, hanem mint kimért és tiszta öröm jelenik meg. Gondoljunk vissza most Héphaisztoszra, amikor nevetséget, komédiát rendezett az isteneknek. Komédiájának tárgya isteni hiba volt, amennyiben Aphrodité házasságtörését rendezte meg Arésszal. Arész mindeközben héphaisztoszi hibákkal, ügyetlenséggel, lassúsággal ruházódott fel. De mindezt megelőzte Héphaisztosz csapdájának nevetségessége, hiszen az Héphaisztosz gyengeségét leplezte le, hogy nem képes megtartani feleségét, s hogy féltékeny. Féltékenysége készítette arra, hogy mesterségbeli tudását ilyen alantas cselvetésre használja fel. Hiba hiba hátán, egy isten rendezésében, isteneknek. Hatása „ki nem oltódó nevetés”. A homéroszi "nevetségek", habár hibákat vittek színre, tévedéseket mutattak be, nem voltak az eposzba ékelt vegytiszta komikus helyzetek, mert nem mellőzték a gúnyt s a megvetést sem. Ugyanakkor, mivel halhatatlan istenek nevetnek, ezért nevetésük sosem megsemmisítő, sosem pusztító hatású, a hibák s tévedések, amiken nevetnek, orvosolhatók. A homéroszi kacaj mellékíze keserű, ugyanakkor csak az emberre nézvést méreg. Homérosz, illetve a görög istenek színre viszik a nevetségest, megrendezik mulatságukat, amin aztán "végeláthatatlanul" nevetnek. Az ember ekkor még nem birtokolja a nevetés attribútumát, magától nem kacaghat fel, hiszen az csak az istenek sajátja, s őket csak elragadtatásként, hisztériaként érintheti meg. Arisztotelész a nevetést lehozza az istenektől az embereknek. Komédiaelméletében pedig megteremti azt a színteret, ahol a nevetséges megrendezhető s megszemlélhető. Megteremti azt a teret, amelyben a szemlélő megtanulhatja az uralmat önmaga, érzelmei és indulatai felett. Az ember az utánzó művészetekben való részvétel során "zeuszi hatalmat nyer", mert Zeusz hatalma önnön maga feletti kizárólagos hatalom, az önmeghatározás s önfeloldás képessége. Az emberek tehát esélyt kapnak a "megistenülésre", mert képessé válhatnak megindultságaik, érzelmeik behatárolására, irányítására, így önmaguk s cselekedeteik meghatározására is.

Felhasznált irodalom:

1. Aristotle, *Parts of Animals*, angol ford. A. L. Peck In: *Parts of Animals, Movement of Animals, Progression of Animals*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 1998.
2. Arisztotelész, *Poétika* (teljes, gondozott szöveg), ford. Ritoók Zsigmond, PannonKlett Kiadó, Budapest, 1997.
3. Arisztotelész, *Politika*, ford. Szabó Miklós, az eredetivel egybevetette Horváth Henrik, Gondolat Kiadó, Budapest, 1969.
4. *A szofista filozófia*, (Szöveggyűjtemény), ford. Adamik Tamás, Bugár István, Devecseri Gábor etc. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1993.
5. Bahtyin, Mihail: *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája, Rabelais és Gogol (A szó művészete és a népi nevetéskultúra), Szatíra*, Osiris Kiadó, Budapest, 2002.
6. Barnes, Jonathan: *Arisztotelész a költészetéről*, ford. Kopeczky Rita, In: *Helikon*, főszerk. Varga László, 1-2. szám 2002.
7. Berger, Peter L.: *Redeeming Laughter*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1997.
8. *Filozófia*, főszerk. Boros Gábor, Akadémia Kiadó, Budapest, 2007.
9. Heller Ágnes, *A komédia halhatatlansága, A nevetés*, <http://corleone.romapage.hu/hireink/article/102095/1342/> 2010. február 27.
10. Homérosz, *Íliász, Odüsszeia, Homéroszi költemények*, ford. Devecseri Gábor, Pantheon Kiadó, Budapest, 1993.
11. Huizinga, Johan, *Homo ludens (Kísérlet a kultúra játék-elméletének meghatározására)*, ford. Máthé Klára, Universum Kiadó, Szeged, 1990.
12. Janko, Richard: *A katharszisztól az arisztotelészi középig*, ford. Csepregi Ildikó In: *Helikon*, főszerk. Varga László, 1-2. szám 2002.

13. Lear, Jonathan: *Katharszisz*, ford. Bolonyai Gábor, *Helikon*, főszerk. Varga László, 1-2. szám 2002.

14. Lukianosz, *Kharón vagy a vizsgálódók*, ford. Jánosy István In: *Lukianosz összes művei*, I. kötet, Magyar Helikon, Budapest, 1974.

15. Meyer, Martin; Baumann, Simon; Wildgruber, Simon; Alter, Kai; *How the brain laughs, Comparative evidence from behavioral, electrophysiological and neuroimaging studies in human and monkey* In: *Behavioural Brain Research* Vol182 (2007) 245–260. o.

16. Panksepp, Jaak: *Beyond a Joke: From Animal Laughter to Human Joy?* In: *Science* 2005. április 1. Vol308.

<http://www.psychomedia.it/rapoport-klein/panksepp05.htm> 2010. február 28

17. Platón, *Állam*, ford. Szabó Miklós In: *Platón összes művei*, II. kötet, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984.

18. Szigetvári Iván, *A komikum elmélete*, A Magyar Tudományos Akadémia Kiadása, Budapest, 1911.

19. *Texte zur Theorie der Komik*, kiadta Helmut Bachmaier, Philipp Reclam jun. GmbH & Co., Stuttgart, 2005.

¹ A homéroszi kacaj kifejezést a franciából vettük át, az eredeti görög *aszbesztosz gelosz*, 'ki nem oltódó nevetés' jelentésében.

² Homérosz, *Íliász*, ford. Devecseri Gábor In: Homérosz, *Íliász, Odüsszeia, Homéroszi költemények*, Pantheon Kiadó, 1993.

³ Homérosz, *Odüsszeia*, ford. Devecseri Gábor In: Homérosz, *Íliász, Odüsszeia, Homéroszi költemények*, Pantheon Kiadó, 1993.

⁴ Aristotle, *Parts of Animals*, angol ford. A. L. Peck In: *Parts of Animals, Movement of Animals, Progression of Animals*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 1998.

⁵ Arisztotelész, *Poétika* (teljes, gondozott szöveg), ford. Ritoók Zsigmond, PannonKlett Kiadó, Budapest, 1997.

⁶ Lásd például „a komédiáról később fogunk szólni” (*Poétika* 1449b21) vagy a *Retorikából* származó két töredéket (*Rétorika* 1371b33), ill. (*Rétorika* 1419b2) In: Arisztotelész, *Poétika*, A *Poétika* töredékei (teljes, gondozott szöveg), ford. Ritoók Zsigmond. Id. kiad. 127. o., illetve Richard Janko tanulmányát, amelyben a szerző más olyan forrásokat idéz, amelyek tovább erősítik egy második rész meglétének hipotézisét. In: Uő, *A katharszisztól az arisztotelészi középig*, ford. Csepregi Ildikó In: *Helikon*, főszerk. Varga László, 1-2. szám 2002.

⁷ Richard Janko, *A katharszisztól az arisztotelészi középig*, ford. Csepregi Ildikó Id. kiad. 115-134. o.

⁸ Vö. Homérosz, *Íliász* (I. 595- 600), ford. Devecseri Gábor In: id. kiad. 23. o.

⁹ Lukianosz *Kharón vagy a vizsgálódók* című művében Hermészt megkéri Kharón, hogy szegődjön földi útján mellé vezetőként, de ő a következőképpen ellenkezik: „Nincs időm rá, ó révész. Épp az égi Zeusz szolgálatában sietek, hogy elintézzem egy emberekkel kapcsolatos ügyét. Hirtelen haragú, s félek, ha késlekedem, teljes egészemben rátok testál, átadván a sötétségnek, ahogyan Héphaisztossal cselekedett a minap: *elhajít lábamnál fogva az égi küszöbről – és nevetségessé válok magam is, amint sántán bort töltögetek.*” In: *Lukianosz összes művei*, I. kötet, az idézett szöveget ford. Jánosy István, Magyar Helikon, Budapest, 1974. 303-304. o.

¹⁰ Homérosz, *Odüsszeia* (VIII. 306-311 és 325-332), ford. Devecseri Gábor In: Homérosz, *Íliász, Odüsszeia, Homéroszi költemények*, Pantheon Kiadó, 1993. 552. és 553. o.

¹¹ Lásd: *Texte zur Theorie der Komik*, kiadta Helmut Bachmaier, Philipp Reclam jun. GmbH & Co., Stuttgart, 2005. 10. o. és 122. o.,

¹² Heller Ágnes, *A komédia halhatatlansága, A nevetés*, <http://corleone.romapage.hu/hireink/article/102095/1342/> 2010. február 27.

¹³ Homérosz, *Odüsszeia* (XX. 345-349), ford. Devecseri Gábor In: id. kiad. 737. o.

¹⁴ Homérosz, *Íliász* (XXI. 385-398), ford. Devecseri Gábor In: Id. kiad. 376. o.

¹⁵ *Texte zur Theorie der Komik*, ford. tölem Id. kiad. 11. o., Vö. még Uo. 121. és 122. o. (Durch dieses absolute Lachen wird der Gott erst eigentlich – ganz im Sinne spekulativer idealistischer Philosophie – zum Gott, indem er eine Paradoxie auflöst: nämlich zugleich als Gott unbegrenzt und – im Polytheismus – durch die anderen Götter begrenzt zu sein.)

¹⁶ Vö. Homérosz, *Odüsszeia* (VIII. 334-342), ford. Devecseri Gábor In: Homérosz, *Íliász, Odüsszeia, Homéroszi költemények*, Pantheon Kiadó, 1993. 553. o.

¹⁷ A görög *kómos* „dór ünnep táncsal és énekkel Dionysos isten tiszteletére; lakoma, tivornya; általában ünnep. E szóból származott *kómódia*: vígjáték, valamint *kómikos*: a komikus költőhöz vagy költészethez tartozó valami (pl. chorus, maszk). E melléknév latin alakja a *komikus* és *komikum*.” In: Szigetvári Iván, *A komikum elmélete*, A Magyar Tudományos Akadémia Kiadása, Budapest, 1911. 1. o.

¹⁸ Bahtyin a *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája* című írásában idézi In: Mihail Bahtyin, *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája, Rabelais és Gogol (A szó művészete és a népi nevetéskultúra), Szatíra*, Osiris Kiadó, Budapest 2002. 80. o.

¹⁹ Itt a görög *zóon* kifejezés áll a szövegben, aminek élőlények s állatok jelentése is van, s talán leginkább a lelkes lények fogalmával adható vissza, amennyiben Arisztotelésznél minden élőlény lélekkel rendelkezik, így a növények, állatok s az emberek is, rekeszizommal azonban csak az állatok némely faja, s az ember; a latinban az *animal* kifejezéssel fordították, s később ez terjedt el.

²⁰ Aristotle, *Parts of Animals*, angol ford. A. L. Peck In: id. kiad. 279. o. (When people are tickled, they quickly burst into laughter, and this is because the motion quickly penetrates to this part, and even though it is only gently warm, still it produces a movement (independently of the will) in the intelligence which is recognizable. The fact that human beings only are susceptible to tickling is due (1) to the fineness of their skin and (2) to their being the only creatures that laugh.”) ford. tölem

²¹ Vö. Aristotle, *Parts of Animals*, angol ford. A. L. Peck In: id. kiad. 279-280. o.

²² Aristotle, *Parts of Animals*, angol ford. A. L. Peck, magyar ford. tölem Id. kiad. 279. o. (For this purpose, then, Nature made the division, and constructed the *phrenes* to be, as it were, a partition-wall and a fence; and thus, in those creatures where it is possible to divide the upper from the the lower, she divided off the nobler parts from the less noble ones; for it is the upper which is "better", that *for the sake of which* the lower exists, while the lower is "necessary", existing *for the sake of* the upper, by acting as a receptacle for the food.") ford. tölem

²³ Vö. Aristotle, *Parts of Animals*, angol ford. A. L. Peck Id. kiad. 279. és 281. o.

²⁴ A test és lélek kapcsolatának problémáját, annak különböző értelmezéseit Bene László foglalja össze a *Filozófia* című könyvben. Vö.: *Filozófia*, főszerk. Boros Gábor, Akadémia Kiadó, Budapest, 2007. 115-120. o.

²⁵ Például Peter L. Berger *Redeeming Laughter* című könyvében a nevetés magyarázatához kapcsolja az ember test-lélek misztériumának feloldásának lehetőségét. Berger a nevetés többféleségét állítja, tehát vannak fiziológiailag magyarázható nevetések, mint amilyen a csiklandozáskor jelentkező jelenség is, ugyanakkor vannak intellektuálisan kiváltott nevetések is, mégis úgy gondolja, hogy a jelenség teljes megértése az emberi természet misztériumának megfejtését jelentené. Vö. Peter L. Berger, *Redeeming Laughter*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1997. 45-47. o.

²⁶ Például Jaak Panksepp: *Beyond a Joke: From Animal Laughter to Human Joy?* In: Science 2005. április 1. Vol 308. 62-68.o. elérhető még: <http://www.psychomedia.it/rapaport-klein/panksepp05.htm> 2010. február 28. vagy M. Meyer és kollégái kutatási beszámolója: *How the brain laughs, Comparative evidence from behavioral, electrophysiological and neuroimaging studies in human and monkey* In: *Behavioural Brain Research* Vol182 (2007) 245–260. o.

²⁷ Johan Huizinga, *Homo ludens* (Kísérlet a kultúra játék-elméletének meghatározására), ford. Máthé Klára, Universum Kiadó, Szeged, 1990. 14. o.

²⁸ Jonathan Barnes, *Arisztotelész a költészetről*, ford. Kopeczky Rita, In: *Helikon*, főszerk. Varga László, 1-2. szám 2002. 28. o.

²⁹ *A szofista filozófia*, (Szöveggyűjtemény), ford. Adamik Tamás, Bugár István, Devcséri Gábor etc. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1993. 9. és 18. o.

³⁰ Arisztotelész, *Poétika, A Poétika töredékei* (teljes, gondozott szöveg), ford. Ritoók Zsigmond Id. kiad. 27. o.

³¹ Platón az *Állam* X. könyvében az utánzó művészetekről ír, ahol többek között kifejti, hogy a költészet veszélyes a befogadó számára, amennyiben nemcsak megtéveszti őt, mert csak a létezők harmadik létformáját, az utánzat utánzatát képezi le a számára, de még az erényes embereket is megrontja, mert olyan lelkiállapotba sodorja őket, amely a valós élethelyzetben nem illő viselkedést vált ki. Vö. Platón, *Állam* X. könyv (595a-606e) In: *Platón összes művei*, II. kötet, ford. Szabó Miklós, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984. 649-682. o.

³² Richard Janko, *A katharszisztól az arisztotelészi középig*, ford. Csepregi Ildikó In: id. kiad. 124. o.

³³ Uo. 123. o. Janko később a fogalom mindhárom aspektusát kimutatja Arisztotelésznél. Lásd: Uo. 125-126. o.

³⁴ Uo. 117. o., ill. a szövegrész, amire Janko utal: „(Az az átélés, amely némelyek lelkét oly erőteljesen megragadja, mindenki lelkében megvan, avval a különbséggel, hogy az egyikben kisebb, a másokban nagyobb fokban; pl. a szájalom és a félelem, valamint a lelkesültség: ez az izgalom megragad némelyeket; de aztán azt látjuk, hogy a szent dallamok nyomán, mikor lelküket az áhítatos dalok megihletik, megnyugodnak, mintegy gyógyulást és megtisztulást nyerve; ugyanez történik szükségszerűen a szájalomra és a félelemre hajló, valamint más szenvedélyes embereknél aszerint, ahogyan ezek különböző módon nehezdednek a különböző emberekre: mindegyikükben bizonyos tisztulás és örömmel párosult megkönnyebbülés megy végbe; és a megtisztító dallamok is ehhez hasonlóan ártatlan örömet okoznak az embereknek).” In: Arisztotelész, *Politika*, ford. Szabó Miklós, az eredetivel egybevetette Horváth Henrik, Gondolat Kiadó, Budapest, 1969. 372-373. o. Ugyanezt erősíti Jonathan Lear meglátása is, aki tanulmányában kimutatja, hogy

Arisztotelész a *katharszisz* szót legtöbbször „havi vérzés” jelentésben használja. Vö. Jonathan Lear, *Katharszisz*, ford. Bolonyai Gábor, *Helikon*, főszerk. Varga László, 1-2. szám 2002. 136. o.

³⁵ Arisztotelész, *Politika*, ford. Szabó Miklós, az eredetivel egybevetette Horváth Henrik. Id. kiad. (VIII. könyv 1338ab) 361. o.

³⁶ Uo. 363. o. (VIII. könyv 1339a)

³⁷ Iamblikhoszt Janko cikkének fordításában idézem. In: Richard Janko, *A katharszisztól az arisztotelészi középig*, ford. Csepregi Ildikó Id. kiad. 125. o. Ezt a szövegrészt azonban az általam használt Poétika kiadás is felvette *A költőkről* töredékei közé. Vö. *A költőkről* töredékei in: Arisztotelész, *Poétika*, *A Poétika töredékei* (teljes, gondozott szöveg), ford. Ritoók Zsigmond, Id. kiad. 131. o.

³⁸ Richard Janko, *A katharszisztól az arisztotelészi középig*, ford. Csepregi Ildikó Id. kiad. 125-126. o.

³⁹ Arisztotelész, *Poétika*, *A Poétika töredékei* (teljes, gondozott szöveg), ford. Ritoók Zsigmond Id. kiad. 31. o.

⁴⁰ Arisztotelész, *A Poétika töredékei* (Rétorika 1371b33) in: *Poétika*, *A Poétika töredékei* (teljes, gondozott szöveg), ford. Ritoók Zsigmond Id. kiad. 127. o.

⁴¹ Richard Janko, *A katharszisztól az arisztotelészi középig*, ford. Csepregi Ildikó Id. kiad. 129-130. o.