

FLÖRT A HALHATATLANSÁGGAL APHRODITÉ ÉS ANKHISZÉSZ

GELENCZEY-MIHÁLTZ ALIRÁN

„Jöjj el majd Küprisz, koszorús fejeddel
szép aranymívű poharat ragadva,
légy köztünk, vígadj, s hivednek öntsél
isteni nektárt!”

Szapphó

ELŐJÁTÉK

A *Himnusz* invokációja Aphrodité minden és mindenkin győzedelmeskedő hatalmát dicsőíti:

„Múza, beszélj arany Aphroditéről s tetteiről most.
Kyprisről, ki az égülakókban vágyakat ébreszt,
édeseket s leigázza halandó emberi fajtánk
és az eget madarát, meg az állatokat, valahányat
csak táplál a mező, meg a tenger habja”¹

Hymn. Ven. 1-5.

A vágy azonban, melyet Küprisz ébreszt, nem csak gyönyörűség, hanem kényszer is egyben, mert erejénél fogva örök fenyegetést jelent az égi és földi lakók számára. Csak három istent nem tud sem meggyőzni (*peithein*) sem félrevezetni (*apatészai*) koszorús Kythereia: bagolyszemű *Athénét*, kit hidegen hagy a szerelem, s inkább a harcművészetekben és mesterségekben jártas, aranyrokkás *Artemiszt*, aki szerelmi légyott helyett a lantos táncokban s vadak üzésében leli örömét, és végül a szemérmes *Hesztíát*, Kronosz elsőszülött leányát, aki házasság helyett örök szüzességet fogadott megkülönböztetett méltósága fejében (*Hymn. Ven. 7-32.*). „Hát ezeket nem győzi soha, s nem tudja *becsapni* Aphrodité, de a többiek el nem futnak

¹ *Himnusz Aphroditéhez*, In. *Kétnyelvű klasszikusok* (B. Szövegek VI.). Homérosi Himnuszok Aphroditéhez, az Istenanyákhoz, Hestiához, a Naphoz és a Holdhoz. Devecseri Gábor fordításában, Kerényi Károly előszavával. Budapest, 1941. 81-99. o. A továbbiakban a himnuszt végig Devecseri fordításában idézem.

előle”, hisz széleseben elragadja őket (Hymn. Ven. 33-34). Nem meglepő hát, hogy a „többiek” közt találjuk az istenek és emberek atyját, magát a fellegtorlaszoló Zeust is, kinek (legyen bár a leghatalmasabb isten) „okos elméjét, *mikor éppen akarja, becsapja* és a halandó nőkhöz könnyen társul eresztí” (Hymn. Ven. 38-39). Mitöbb az istennő bűverővel, megtevesztéssel és manipulációval uralkodik Zeusz felett, s épp ez az, amiből az istenek atyjának végképp elege lesz. Elhatározza, hogy bosszút áll szeretett leányán, és megmutatja, milyen is a saját varázsának csapdájába esnie, saját fegyvereivel legyőzetnie, milyen is önön erősza által leigáztatnia:

*„Ám neki Zeus édes vágyat hajított a szívébe:
lépjen nászra halandóval, gyorsan, ne lehessen
egymaga ártatlan, ki halandó ágyba sosem szállt,
mert még azt mondhatná egyszer az égilakók közt
Aphrodité, a mosolygó, édes gúnykacagással,*

Hymn. Ven. 45-49.

Miért is oly fontos az istenek atyjának, hogy a szépséges Aphroditét épp egy *halandó* ágyába kergesse? Tán mert halandóval szerelmeskedni nem túl dicséretes egy istennő számára, sőt rangon aluli cselekedet? Legszebb öröm a káröröm? Vagy ha már a halhatatlan isteneket halandók karjaiba úzta-úzi az erotikus kényszer, Aphrodité maga se legyen kivétel, *alázzák meg*, szenvedjen ugyanúgy, mint a többi isten? De miért is kéne szenvednie? Talán hogy születendő gyermeke miatt átérezze a többiek fájdalmát (akiknek halandó nők „rövidéletű gyermekeket szültek”), mert az ő gyermeke is rövidéletű és halandó lesz? Mindez fontos ugyan, de a legfontosabb mégiscsak az, hogy Zeusz újfent demonstrálja erejét, és azt, hogy nincs senki sem a haláltalanok, sem a halandók között, ki nem neki, az istenek atyjának engedelmeskedne. Be akarja bizonyítani, be *kell* bizonyítania örökké mosolygó, szépséges lányának, hogy még az ő legsajátabb területén is ki az úr valójában.

Jó játék a hatalom, különösen, ha *szerepcsere* is járul hozzá.

Tervének végrehajtásához Zeusz magának a szerelemistennőnek hajít „édes vágyat szívébe” (*glükün himeron embale thüümó*, Hymn. Ven. 53., a kifejezés egyike azon állandó szókapcsolatoknak, melyek a hirtelen támadó erotikus vágyat írják körül a homéroszi eposzokban). S Zeusz akarata – mint mindig – most is *azonnal* teljesül.

A mit sem sejtő, mosolyszerető (*philommeidész*)² istennő alighogy megpillantja az Ida hegyén csordáját legeltető ifjú pásztor, *Ankhiszész* daliás

²A *philommeidész* szó kétértelmű és (mint arra többen is felhívják a figyelmet) a férfi nemiszervre is utalhat.

alakját, tüstént megkívánja (eraszato)³, s „szívét elfogja a rettenetes vágy” (*kata phrenasz himerosz heilen*, Hymn. Ven. 57).⁴ A hirtelen fellángolást gyors tett követi: sietve Paphoszba, küproszi szentélyébe suhan, ahol a Khariszok (Gráciák) fürdetik és kenik testét drága olajjal, öltöztetik fényes, testhez simuló köntösbe takarva, majd illatfelhőbe burkolva sebesen tovaszáll Trója felé⁵, hogy minél előbb kedvesével lehessen:

„Végül elérte a sokforrásu hegyet, vadak anyját.
Idát s rögtön a szálláshoz ment, véle mogorva-
pillantásu oroslánok meg farkcsóváló
ordas farkasok és medvék, szarvasra sovárgó
párducok is. Látván ezeket megörült Aphrodité
s vágyakozást hajított kebelükbe, ezért a vadak mind
páronként lefeküdtek az árnyékos berek alján”

Hymn. Ven. 68-74.

A varázslatban az istennő ősi, már-már feledésbe merült méltósága sejlik fel: ő az *állatok úrnője*, „potnia thérón”, akít hűen, farkcsóválva követnek vadjai a szerelemi légyottok mágikus színhelyéhez, a trójai Ida hegyéhez. Aphrodité bűvölete azonnal hatni kezd, s az állatok nem tudván ellenállni, páronként nászba keverednek. A hangulat mitikusan fülledt, mintegy előkészítve a nagy csáb jelenetet, *az Istennő erotikus ipihaniáját*.

II. CSÁBÍTÁS

Aphrodité egyedül találja a sátraknál kiszemeltjét, az istenekhez hasonló *Ankhiszész*t, s amint megpillantja, ismét hevesen rátör a vágy. Nincs már helye óvatosságnak, és nincs is szükség rá, hisz a többiek már hajnalban elhagyták aklaikat, s messze a távolban legeltetik nyájukat. A helyszín és a szereplők *pásztoridillt* sugallának, azonban az erők *egyenlőtlensége*, amely a halandó/halhatatlan viszonyából fakad valamint a háttérben meghúzódó zeuszi *bosszú* fenyegetése alig észrevehetően ugyan, de beárnyékolja az amúgy sem konvencionális szerelmi légyottot. Nem pusztán azért különös az egész, mert egy halhatatlan istennő kíván meg egy halandót, hanem azért is, mert ezúttal *nemi szerepcsere* is történik: a nő az, aki először kívánja meg a férfit, és ismét a nő az (ráadásul egy istennő!), aki kezdeményez, sőt a végső betelje-

³ *Eráo* (ige) és *erósz* (főnév) a nemi vonzalmat, vágyat, szerelemet jelöli a görögben.

⁴ Az archaikus kori *phrén* szó jelentése komplex, testi-lelki, sőt elméleti, kognitív tevékenységre is vonatkozhat.

⁵ Trója az isteni szépségű daliás ifjak hazája, lásd Ganümedész és Parisz történeteit.

sedésig viszi a történetet. De át lehet-e lépni az ősi, konvenció-szabta törvényeket (a férfi kezdeményez, a nő enged) a férfi és a nő viszonyának gyökeres felforgatása nélkül? Ha valaki, hát akkor éppen a vágy és csábítás istennője az, aki könnyedén megteheti, hogy átlépje a határt, és át is lépi, de – mint látni fogjuk – még az ő számára is kikerülhetetlen következményekkel.

Ankhiszész épp akkai közt sétálgat, és ifjú hőshöz méltón kitharával és zenével mulatja az időt, mikor váratlanul megjelenik az istennő. A szépséges hajadon sem nagyságra, sem alakra nem különbözik egy egyszerű, földi leánykától, csak épp öltözéke ragyog különös fénnel. Az álca lenyűgöző, a becsapás és a félrevezetés tökéletes: a halhatatlan isten *halandónak mutatja magát*, hogy ne ijessze el leendő kedvesét. A hatás nem is marad el, hisz Ankhiszész amint megpillantja, „meg is bámulta azonnal szépségét, nagyságát, fényes, drága ruháját” (Hymn. Ven. 86-87). Szinte a bőrünkön érezzük a káprázatot, amint a férfit magával ragadja a szépséges jelenség: köntöse a tűz sugaránál is ragyogóbb színarany (hiszen „arany” Aphrodité tüzes, sziderikus istenség), dús színekben pompázó, mely mint szelíd hold fénylik keblein, arcának tündöklő szépségét csatok, láncok és függők hangsúlyozzák. Ankhiszész elámul, s elönti őt is az erotikus vágy, ugyanazzal a féktelen erővel és kegyetlen kényszerítéssel (*krateré ananké*), ahogy az előbb az istennőt is magával ragadta. „Üdvözlégy úrnő” (*khaire anassza*) köszönti szertartásosan az idegent, akiről ösztönösen sejti, sőt lelke mélyén *már most tudja, hogy valójában istennő*. Lelkes zavarában az olümposziak legszebbjei, leghatalmasabbjai rémlenek fel előtte, hogy aztán megrettenve az isteni jelenlétnek még a lehetőségétől is, sietve imádságokat és oltárt ajánljon az ismeretlennek, és kérésekkel halmozza el őt, olyanokkal, amilyenekkel a halandók szokták ostromolni a halhatatlan isteneket: ⁶

*„tedd, hogy a trójaiak között híres férfi lehessenek,
nyujts viruló sarjat nekem és add, hogy magam is jól
éljek, hosszú időn át nézve a nap sugarát itt,
a vénkor küszöbére közöttük boldogan éljek.”*

Hymn. Ven. 103-106.

Pedig még csak most kezdődik a Szerlemistennő igazi mesterkedése: először pusztán a szavak erejével, *hosszú hazugsággal* szülőkről, származásról, dúsán átítatva nevekkkel, részletekkel, hogy az ifjú figyelmét elterelve veszélyérzetét elcsendesítse: klasszikus bevezetése évezredek óta minden szerelmi harcnak, minden csábításnak. Az istennő mélyen *ironikusan beszél*: nem, ő nem istennő, halandó szülőktől származik (Hymn. Ven. 109-110)

⁶Az istenek akaratából és végzéséből (theón iotéti kai aiszé, Hymn. Ven. 166.) Aphrodité bár ellentmondásosan, de végül *teljesíti majd az ifjú mindegyik kérését*.

miért hasonlítja hát őt az ifjú az istenekhez? Hazugság és megtévesztés most is igen könnyen hagyja el az erotikus szerelem istennőjének ajkát! Fel-emlegeti fiktív apja, Otreusz nevét, majd hosszan elmeséli, miképp lehetséges, hogy jól érti és beszél az ifjú pásztor nyelvét: dajkája trójai volt, aki csecsemőkora óta a trójaiak nyelvén szolt hozzá.

Bár a terjengős szöveg arra szolgál, hogy a gyanútlan 'áldozat' ⁷ védekezőképességét lebénítsa, egy percig se feledjük, hogy az istennő maga is áldozat, hiszen *őt is manipulálja egy felsőbb akarat, miközben ő maga manipulál*. A jelenet finom pikantériáját tovább fokozza, hogy a szokásos felállással szemben most a nő az, aki ködösít és *hazudik* a „szent cél” érdekében. S a hazugság, a színlelés, a félrevezetés egyre csak fokozódik: „Térded ölelve könyörgök Zeuszra... végy el, *hajadonlányt*, s vígy el apádhoz” (Hymn. Ven. 131-134) – könyörög az istennő. S ha még ez is kevésnek bizonyulna, az 'ártatlan'(!) leányka dús hozománnyal, sok színarannyal és törvényes házassággal (!) szédíti választottját (ahogy legtöbbször fordítva, az erősebb nem tagjai szokták), hogy végül újfent édes vágyat hajítson a szívébe szegény fiúnak (Hymn. Ven. 143), hogy az semmiképp se tudjon elmenekülni. A szóáradatba persze az igazság szikrája is vegyül: „még szerelem sosem érintett”, mondja az istennő, és ez a maga módján igaz is, hisz (bár kalandja akadt jö-egynehány) Zeusz épp azért bünteti örült szenvedéllyel, mert *kívülállóként*, szívtelenül és kárörömmel kergette halandók ágyába az olümposzi isteneket.

III. BETELJESÜLÉS

De Ankhiszészt is feltartóztathatatlanul ragadja magával *végzete*, a villámcsapásszerű erősz (*erosz heilen*, Hymn. Ven. 0144): ha a szépséges szűzlány halandó és a szülei is halandók, mondja, és maga az örökéletű Hermész, az isteni küldött vezette őt hozzá, hogy hites felesége legyen, akkor nincs se isten se ember, aki megtilthatná, hogy *itt és most, rögtön* szerelembe ne vegyüljön vele:

„...Küldjön bár messzelövő nagy
Phoibos ezüst íjjából öldöklő nyilakat rám.
Isteni szépségű úrnő, miután nyoszolyádban
Voltam már, szívesen szállok Hádésba utána.”

Hymn. Ven. 151-154.

⁷ Arra, hogy Ankhiszész mennyire áldozat, csak a költemény egészének értelmezésekor derül fény.

mondja, és már az életénél is többet jelent szenvedélyes vágyának azonnali és teljes kielégítése. Persze ott van a „*ha*”, de az események sodrában hajlandók vagyunk nem tudomást venni róla. Mert ne feledjük: *csak akkor* akar engedni erősznak Ankhiszész, ha a csábító szépleány *halandó* (vagyis nem isten) s a szülei is azok, és ha valóban az *istenek akarata*ból, Hermész segédletével történik mindez, hisz pontosan tudja, milyen veszély leselkedik arra a halandóra, ki istennel keveredik nászba.

Az örök törvény szerint ugyanis senkinek sem lehet büntetlenül átlépnie az *isteneket az embertől elválasztó határt*, azaz semmibe venni a halandók számára kiszabott mértéket.

Ankhiszészt azonban annyira elvakítja a vágy, hogy már nem törődik ösztönös veszélyérzetével sem. Nincs már csábító és csábított, *megszűnik a különbség isten és ember között*, s nem létezik más, csak a vágy, a halhatatlan erősz, amely oly rövid ideig, s mégis az örökkévalóságig tart Ankhiszész nyoszolyáján:

*„És miután fölléptek a párnázott nyoszolyára
fénylő ékszereit legelőszőr vette le róla,
hajlott csatjait és függőit, láncait is mind,
szétbontotta övét, ragyogó szép öltözetét is
róla lefejtve, ezüst heverő hátára vetette
Ankhisés és isteni végzésből a halandó
istennővel lépett nászra, tudatlanul ámbár.”*

Hymn. Ven. 161-167.

„Aphrodité csak a beteljesülés, a teljes szépség pillanata, amelynek birtoklásához mérten minden mindegy, élet és halál, elődök és utódok... A „minden mindegy” az isteneknél annyit jelent, hogy Aphrodité hatalmi körében a legvalóságosabb, amit Hérakleitos a legmagasabb isteni szempontból mond: „A halhatatlanok halandók, a halandók halhatatlanok.”... „Az istenek emberek, a földi nők istennők. Zeus is férfi és Aphroditének éppúgy magára kell vennie a „minden mindegy” állapotát, mint Persephonének a halált” – írja felejthetetlen tanulmányában Kerényi Károly.⁸ De Aphrodité és Ankhiszész helyzete – bár látszólag egyformán oldódnak fel a mindent előntő izzó vágy áradatában – mégsem ugyanaz: Ankhiszész ugyanis nincs tudatában annak, hogy mit csinál, mikor átlépi a halhatatlant a halandótól elválasztó határt, míg az istennő pontosan tudja, hogy mit csinál.

⁸ Kerényi Károly: Prótozonos Koré. In. *Homérosi himnuszok*. Devecseri Gábor fordításában, Kerényi Károly bevezető tanulmányával, görögül és magyarul. Officina, Budapest, 1941. 73.

A szeretkezési jelenettel a mítoszok és a rituálék ősi világa, egy *réges régi történet* elevenedik fel előttünk a Nagy Istennőről és daliás, ámde halandó ifjú kedveséről. Hisz Aphrodité nem is hellén istenség eredetileg, hanem a sumer-babiloni Inanna/Istár s a föniciai Astarte görög utódja, aki valaha a *csillagos ég, a szerelem és a háború* hatalmas, vágyott és rettegett úrnője volt. Hosszú utat tett meg, több mint egy évezreden és több földrészen át, míg csillogó alakja Mezopotámiából és Föniciából Küprosz szigetén át Hellaszba érkezett.⁹

A régi babiloni *Istár/Tammúz* mitológémának (a halandó és az Istennő násza) van is egy híres részlete, amely különös módon kapcsolódik az Aphrodité-himnusz szeretkezési jelenetéhez: a Nagy Istennő ifjú szeretőjének halála után az Alvilágba száll, annak királynőjéhez, Ereskigalhoz, hogy visszakövetelje kedvesét.¹⁰ Ereskigal megparancsolja a túlvilág határát őrző rémisztő kapusnak, hogy bocsássa be Istárt a holtak országába, de bánják vele „a régi törvények szerint.” A kapuőr hét félelmetes kapun vezeti át az istennőt: az elsőnél leveszi fejéről a fejéket, a másodiknál kiveszi füléből a függőket, a harmadiknál leveszi nyakáról a láncot, a negyediknél kebléről az ékszereket, az ötödiknél csípőjéről az övet, a hatodiknál a kéz és lábpereceket, a hetediknél pedig ágyékáról az utolsó lepleket. Az istennő mezítelenül lép be a holtak országába, teljesen kiszolgáltatva őrzőinek. Ékszereitől, *ruháitól megfosztva immár semmi ő*, s szinte halott maga is a pokol fenekén. És furcsa mód valami *hasonló történik* Ankhiszész nyoszolyáján is, midőn az ifjú egymás után távolítja el az Istennő ékszereit, hogy végül ruháitól is teljesen megfossa őt. Míg a halandó egybeolvad az istenséggel, az isten ékességeit és lepleit elvesztve hanyatlik alá, „*meghal*”, *hogy a halandóval egyesülhessen*. De az ifjú számára sem más ez, mint *halálközeli élmény*, a „*hierosz gamosz*”, a szent nász lényegében misztikus beavatást jelent: a jelölt régi mivoltában meghal, hogy azután az istenséggel egyesülve (*unio mystica*) új, *igazi* életre keljen.¹¹

Aphrodité epiphániája (isteni lényegéhez méltón) totális egybeolvadás imádójával, a rituálé „végrehajtása” pedig Ankhiszész számára a felejthetetlen *flört a halhatatlansággal*.

⁹ M. Markovich: From Ishtar to Aphrodite. *Journal of Aesthetic Education*, Vol. 30, No. 2., Summer, 1996. 43-59.

¹⁰ A mítosznak több variánsa is létezik, attól függően, hogy mikor és az ősi Mezopotámia milyen nyelvén íródott.

¹¹ Lényegében ugyanez történik Parmenidész híres tankölteményében is, ahol a proimionban a költő misztikus-extatikus utazás után egyesül az Istennővel (az Istennőt Plutarkhosz *Aphroditéval* azonosítja, mások más megoldásokat javasolnak.) Az egyik lehetséges olvasat szerint a proimium tele van erotikus célzásokkal: a *thümosz*, amely Parmenidészt az extatikus útra sarkallja, például férfi nemiszervet is jelenthet az archaikus görögben.

IV. ÉBREDÉS

Az istennő eddig akadály nélkül célt ért, Aphrodité megkapta, amit akart, de a csábító saját erőszának maga is áldozatul esett. A helyzet igazán paradox, mivel ami történt, *győzelem és vereség egyszerre*:¹² győzelem, mert csalással, rábeszéléssel és erotikus manipulációval megszerezte az ifjút, de vereség is egyben, hisz maga is áldozatul esett Zeusz kisszerű bosszújának. *A csábítót elcsábították*, beleszeretett egy halandóba, ráadásul „rangon alul”, egy pásztorba, s eszét vesztve odadobván magát voltaképp már nem is „áldoztatát”, hanem saját magát alázta meg, önmagán tapasztalva meg, hogy mit is jelent az, halandót szeretni. Aphrodité szégyenében *valóban kétségbeesik*, „mert szörnyű a bánat, mely kínoz, hogy földilakóval nászbafelekedtem” (Hymn. Ven. 198-199)¹³.

Az istennő kétségbeesése *őszinteséget szül*: nem kívánja Ankhiszészt tovább szédíteni, ezért durván felébreszti szeretkezés utáni mély álomba zuhant kedvesét. Már nem álcázza tovább igazi arcát:

„ Teljes díszében az isteni úrnő
a kerevet mellett állt meg, szépmivű tetőig
ért a feje s ragyogott arcáról az isteni szépség”

Hymn. Ven. 172-174.

Zeusz égi leányának, Aphrodité Urániá-nak termete immár minden, csak nem ifjú és *halandó* leánykáéhoz hasonló, hatalmas alakja és isteni szépsége mellett eltörpül a földi egynapéló. Ankhiszész pedig – amint rádöbben, hogy becsapták és félrevezették – *szó szerint halálra rémül*.

A himnusz hangvétele most gyökeresen megváltozik, s az első rész enyhe iróniájából *tragikusba fordul*. Az ifjú kétségbeesve, csaknem ugyanazokkal a szavakkal könyörög a földöntúli jelenségnek, mint amilyenekkel Aphrodité fordult hozzá az első pillanatokban:

„Rögtön, amint legelőször láttalak, isteni úrnő,
tudtam, hogy ki vagy, ámde te eltitkoltad előlem.
Csakhogy kérlek Zeusra, a pajzstartóra, ne hagyj, hogy
rokkant életet éljek a nép közt lakva ezentúl.
Szánj meg, mert aki el nem múltó istennővel
Hál együtt nem lesz ép férfiú az soha többé.”

Hymn. Ven. 185-190.

¹² Reinhardt vetette fel először a történet ilyen aspektusát.

¹³ A görög „szégyen-kultúráról” lásd E. R. Dodds: *The Greeks and the Irrational*. Berkeley and Los Angeles, 1951. 28-63.

Nem értjük, nem is érthetjük azonnal, valójában mitől is fél pánikszerűen Ankhiszész. Az ifjú azonban tudja, hogy az *ősi rituálé szerint milyen sors vár arra*, aki szerencséjére vagy szerencsétlenségére együtt hált a Nagy Istennővel. A kisázsiai Nagy Anya, Kübelé szolgálatában álló papok például önként csonkították meg magukat, hogy hátralévő életüket teljes egészében imádott úrnőjüknek szentelhessék. *Akit az Istennő jelenléte érintett, az soha többé nem lehet másé.* Ankhiszész valójában a kasztrálástól, a férfiúi erő, a *menosz* elvesztésétől retteg, amikor „rokkant életről” (zont’ amenénon, Hymn. Ven. 188.) beszél. Hisz’ már az istenség közvetlen *látása* is azzal a veszéllyel járhat, hogy örökre megnyomorodik a kiválasztott.

A *menosz* (leginkább életerő, de férfierő is) elvesztése valódi fenyegetés, mivel a *menosz* birtoklása nem áll teljesen a halandók hatalmában, hisz azt az istenek tartják ellenőrzésük alatt (Hom. Il. 1. 207.; Hom. Hymn. 8. 11-15). Az *Íliász*-ban Athéné bátorítása például megháromszorozza Diomédész *menosz*-át (Hom. Il. V. 136), és Hébé maga, az ifjúság istennője az, aki meggyógyítja és helyreállítja azt, mikor Árész megsérül a harcban (Hom. Il.V.905). Még szerencse, hogy a *menosz* óriási – bár nem kimeríthetetlen – mennyiségben áll az istenek rendelkezésére, amelyből saját kényük-kedvük szerint osztogatnak a halandóknak (Hom. Il. X. 482). Vissza lehet ugyan fogni az áradását (pl. a harag csillapításával, Hom. Il. VI. 407), legtöbbször azonban ellenőrizhetetlenül és csillapíthatatlanul tör elő (Hom. Od. III. 104; XVII. 406).¹⁴ Mikor Aphrodité szex utáni álmából felriaszítja Ankhiszészt, az ifjú arra döbben rá, hogy örökre elveszítheti *menosz*-át, férfiasságát, és hogy erotikus „kalandja” az istennővel azzal a következménnyel járhat, hogy *örökre impotens marad*.¹⁵ Miért ment bele akkor mégis az egészbe?

Talán mert csábítás ide, csábítás oda mindketten, az istennő és a halandó egyaránt ugyanannak a kikerülhetetlen, végzetes erőnek, *félelmetes kényszernek (anankénak) engedelmeskednek: Erősznak*, a hatalmas démonnak, aki *Ananké* brutális erejével uralkodik a mindenségben már ősidők óta.¹⁶ Ő kényszeríti a kozmikus erőket párosodásra és keveredésre, és ezért van oly

¹⁴ A *menosz* kérdésköréhez lásd: A. Giacomelli: *Aphrodite and After*. Phoenix 34 (1980), 2-19. Giacomelli hívja fel a figyelmet arra (13), hogy Árész attól fél, hogy megsebesülve hasának alsó részén elveszítheti *menosz*-át, azaz férfierejét.

¹⁵ Giacomelli, i.m. 16. Vannak, akik elutasítják az „anatóliai legenda” hipotézist, és úgy gondolják a történet inkább Odüsszeusz és Kalüpszó viszonyára emlékeztet. T. W. Allen, W. R. Halliday, E. E. Sikes: *The Homeric Hymns*. Oxford, 1963. 363.

¹⁶ A *krateré ananké*, az erős kényszer¹⁶ már Homérosznál és Hésziodosznál is kikényszerített, nehéz kötelékre utal. Az *Iliász*ban Hektór beszél, mint *anankéről* arról a napról, amikor szeretett feleségét, Andromakhét elhurcolják és rabszolgaként dolgoztatják (Hom. Il.6.458). Hésziodosznál Atlasz tartja titáni erővel a menny oszlopait „kraterész hüp’ anankész”, erős kényszernek alávetve (Hes. Theog. 517). V.ö. *The Homeric Hymn to Aphrodite: Erotic „Ananké”*. Phoenix, Vol. 40, No. 3., 1986. 253-264.

nagy szerepe az un. orphikus teogóniákban¹⁷ valamint a nagy preszókratikus gondolkodók, Parmenidész és Empedoklész kozmogóniáiban is.¹⁸ Hésziodosznál Gaiával és Tartarossal együtt a legrégebb istenek közé tartozik, s a szexuális genesis révén ott is mindnyájuk fölött erős kényszerrel uralkodik. Aphroditéval, az égisten (Uranosz) leányával¹⁹ is itt kerül össze a Theogóniában (Hesiod. Theog. 201). A későbbi mitologizáló elbeszélésekben, így Platónnál (a *Szümposzion*-ban és a *Phaidrosz*-ban is) a *daimóni Erósz* kivételes szerepet tölt be, hiszen egyedül ő képes mindent átható és felülíró erejével az égi és földi szféra közötti *közvetítésre*, az istenek és emberek közötti tátongó szakadék betöltésére. Platónnál ezért a halhatatlanság leginkább Erósz által érhető el, az isteni Szépség közvetlen szemlélése, valamint a vele való ekstazitikus egyesülés révén, mivel *az isteni szférából egyedül a szépség nyilatkozik meg közvetlen formában a halandók előtt* (Plat. Phaedr. 250b-c).

Így mutatkozik meg a himnuszban Aphrodité is Ankhiszész előtt a maga leplezetlen és *tökéletes isteni szépségében*, Erósz közvetítésével, hogy aztán *hierosz gamosz*-ban, szent nászban egyesüljön vele. De az istenség alászállása és leereszkedése itt mégsem nyújthat végső beteljesülést, de még csak hosszantartó boldogságot sem, mivel a pillanatnyi gyönyör és extázis mindent adhat, csak *örökkévalóságot és halhatatlanságot nem az emberi létnek*.²⁰

Az istennő a boldogtalan Tithónosz történetét idézi fel, kinek számára szeretője, a hajnalistennő Éósz halhatatlanságért esdekelt Zeusztól, ifjúságot azonban elfelejtett kérni hozzá: „Ámde a gyűlöletes vénkor leigázta egészen, már mozdulni se volt képes, sem emelni testét... s az életerő, mely egykor oly izmos tagjaiban ragyogott, elenyészett” (Hymn. Ven. 233-34, 237-238). S ezután hangzik el az „ítélet”, melyben már felsejlik Aphrodité másik, eddig rejtkező *halálisten arca is*:

*„Én téged felemelni az égilakók seregébe,
hogy te is éppígy járj és élj folyton, nem akarlak.
Hisz ha lehetne e mostani szépségedben, e délceg
termettel velem élned örökké hitvesi nászban...
Csakhogy téged a szörnyű öregkor gyorsan utóler,
végül is ott áll mindegyik ember háta mögött”*

Hymn. Ven. 239-241, 244-245.

¹⁷ Összefoglalásuk: G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield: *A preszókratikus filozófusok*. Atlantisz, Budapest, 1998. 52-71.

¹⁸ Aphrodité szerepéről Empedoklész és Parmenidész filozófiájában jelentős irodalma van.

¹⁹ Aphrodité Homérosznál Zeusz, Hésziodosznál viszont Uranosz leánya.

²⁰ Talán Platón azért írta meg saját változatát Erósz mítoszáról a *Lakomá*-ban, hogy elhitesse velünk, Erósz igenis adhat a halandók számára halhatatlanságot.

Nem, Aphrodité nem kívánja bántani ifjú kedvesét, sőt, gazdag, hosszú életet, hírneves utódokat ígér neki. Elmondja, hogy gyermekük fog születni, akit a szívet kínzó bánat (*ainosz*) miatt (megaláztatására emkékezve) *Aineiasznak* neveznek majd²¹; akit zsenge ifjúságában a nimfák és ő maga fog nevelni, s aki híres hős lesz egykoron a trójaiak között. Noha mindent megadna Ankhiszésznak, úgy, ahogy az korábban kérte tőle, hosszú, dicső életet, bőséget és virágzó sarjakat, de egy valamit még ő sem adhat, halhatatlanná még ő maga, az isten sem tudja tenni őt: *aki megszületik, annak meg is kell halnia*, viselnie kell a reá szabott kozmikus törvényt. Aphrodité könyörtelenül szembesíti kedvesét a halandók végzetével. A Nagy Szerelemistennő hangja mélységesen komoly és szomorú:

„*És születésük pillanatában nőnek a termő
föld színén a fenyők, s a sudár tölgyfák velük együtt,*

.....
*Ámde amint a halál moirája megáll mellettük,
akkor először a szép fák hervadnak le a földön,
körben sorvad a lomb róluk, lezuhannak az ágak
s lelkük a nymphákéval hagyja el együtt a napfényt.”*

Hymn. Ven. 264-266, 268-269.

IV. EPILÓGUS

Az istenség magához emelte a halandót, és *szent nászban* egyesült vele. Ankhiszésznak tudtán s akaratán kívül, isteni leereszkedés révén kivételes sors jutott osztályrészül: *égi és földi szerelemben* egyesült a legmagasabbal, szeretkezett, *flörtölt a halhatatlansággal*. A történet azonban azt is mutatja, hogy isteni segítség nélkül még csak el sem indulhatunk az istenség keresésére, és nem is találhatjuk meg őt, *csak ő találhat meg bennünket*, s csakis így fogadhatjuk be a *külön a számunkra* rendelt kinyilatkoztatást. A kérdés csak az, hogy hogyan lehet, lehet-e egyáltalán tovább élni *a megízlelt örökkévalóság teljessége nélkül*. Részesedni az isteni szépségből, a halhatatlanságból s utána élni a halandók egyszerű, földi életét már-már emberfeletti lelkierőt kíván. Ankhiszész ugyan nem nyomorodik meg az isteni násztól, de egész hátralevő életében hordoznia kell a soha vissza nem térő pillanat emlékét, s ráadásul szólnia sem szabad elképesztő kalandjáról:

²¹ Aphrodité bánata „szégyenének” szól, mert halandóval keveredett nászba. Aineiasz történetét majd Vergilius írja meg a rómaiak nagyeposzában, az Aeneis-ben.

„tartsd szád, meg ne nevezz és óvd magad égi haragtól”. (Hymn. Ven. 290) – parancsolja az istennő.

Aphrodité veszélyes és kiszámíthatatlan istenség, hisz épp ezért akarja Zeusz is megzabolázni. De hiába áldozat ő maga is, becsapni, félrevezetni csak ő tudta Ankhiszészt, hisz természetének lelényegéhez tartozik a szemfényvesztés, a csalás és a félrevezetés. Talán ezért *sem tudja halandó ember fölfogni és átlátni Aphrodité igazi természetét*: „Őt, a közöttünk forgolódót nem ismerte föl egyetlen halandó férfi sem” mondja több, mint két évszázaddal később Empedoklész híres tankölteményében (DK31 B17.25). A himnusz jól mutatja, hogy ez alól az istennő földi kedvese, Ankhiszész sem kivétel, hisz még a nász legnagyobb pillanataiban sem fogta fel, hogy kivel is szeretkezik tulajdonképpen.

Mi, halandók életünk első percétől az utolsóig a megtévesztés, a jó és rossz értelemben vett illúzió aphroditéi világához tartozunk. „Megharagudni Aphroditére, mert becsapott minket, gyermekked dolog lenne, dühösnek lenni rá, mert átgázolt rajtunk értelmetlen... Az illuzórikus világ, amelyet ő hozott létre, s amelyen ő uralkodik a valóság kirekeszthetetlen része: nincs mód arra, hogy visszautasítsuk a valóság egyik aspektusát anélkül hogy egyúttal ne utasítanánk el magát az egészet is.”- írja Aphrodité világáról a kérdés egyik kiváló ismerője, Peter Kingsley.²² Egyetlen kiút létezik (?), legalábbis egy filozófus számára talán: egy ideális világnak, mint kizárólagosan igaz létnek a tételezése az aphroditéi valóság egészének pusztaságtól való lefokozása és elvetése, kvázi feláldozása révén.²³

A kérdés mindannyiunk számára csak az, hogy lehet-e élni, érdemes-e élni „arany” Aphrodité illúzió-világa nélkül.²⁴

²² P. Kingsley: *Reality*. Golden Sufi Center, California, 2003. 450.

²³ Ez történik Parmenidész filozófiai költeményében, s lényegében ezt az utat járja be később Platón is.

²⁴ A korai görög lírában Aphrodité állandó jelzője: ”arany”.

Megjegyzés: Aphrodité és Ankhiszész nagy csábítási jelenete jórészt követi Zeusz és Héra csábjelenetét az Íliász-ban (II. XIV, 143ff). Már a helyszín is ugyanaz, Ída hegye Anatóliában, a csábítások mindenkori színtere (lásd Ganümedész elrablásának történetét vagy Parisz ítéletét); az öltözködési ceremónia, (Hymn. Ven. 58ff vö. Hom. II. XIV. 169ff), az istennő villámgyors utazása (Hymn. Ven. 65ff vö. Hom. II. XIV. 255ff és 281ff), a hazugság-mese (Hymn. Ven. 108ff vö. II. XIV. 200ff és 301ff), a színlelt női szemérem (Hymn. Ven. 155ff vö. Hom. II. XIV. 330ff), s végül a szex utáni álomba zuhanás (Hymn. Ven. 168-71 vö. Hom. II. XIV. 352-53), mind-mind közös motívumok. Hasonló abban is a két történet, hogy mindkettő *ironikusan* kezdődik (az Íliász-ban Zeusznak saját felesége a csábító, a Himnuszban pedig maga a csábítás istennője esik áldozatul a csábításnak), s aztán *tragikusan* végződik: a szerelmi bódulat után Zeusz szörnyű haraggal támad cselszövő hitvesére, Aphrodité pedig könyörtelenül felébreszti kedvesét.