

A jajember

(Oidipus-interpretációk)

„Az utolsó filozófusnak nevezem magam, mert én vagyok az utolsó ember. Senki más nem beszél velem, mint én magam, és hangom akár egy haldoklóé érkezik hozzám. Veled, szeretett hang, veled, minden emberi boldogság utolsó emlékezetlehetetével engedj csak egy órát még közöszlőm, általad ámitom magam, csalom el magamtól a magányt, és hazudom bele magam a sokaságba és a szerelembe, mert szívem ellenáll a hitnek, hogy a szerelem halott, nem viseli el a legmagányosabb magány borzalmát és kényszerít, hogy úgy beszéljek, mintha kettő lennék.

Hallak még, hangom? Suttogsz, míg átkozódsz? S mégis szét kellene repessze átkod e világ belsősegeit! De még él és csak egyre ragyogóbban s hidegebben néz rám részvételen csillagaival, él, oly ostobán és vakon, mint bármikor ezelőtt, és csak Egy hal meg — az ember. — És mégis! Én hallak még, szeretett hang! Még Egy valaki meghal rajtam kívül, az utolsó emberen kívül ebben a világmindenségben: az utolsó sóhaj, a *te* sóhajod, velem hal meg, az elhúzott-halogatott — jaj! Jaj! sóhajtva körém, a jajemberek utolsója, Oedipus köré.”¹

Néhány kérdés.

Kik az „utódok”? Oidipus utódai? Oidipuséi mint az utolsó filozófuséi? Oidipuséi mint az utolsó emberéi? Mit jelent itt a „filozófus” (Oidipus mint filozófus?) és mit az „ember”? Mit jelent közöttük a „mert”?

¹ Friedrich Nietzsche: *Oedipus*. Az utolsó filozófus beszédei önmagával. Töredék az utódok történetéből, in: uő.: *Werke*, Kritische Gesamtausgabe, Hrsg. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1978. 3. Abt. 4. Bd. 48sk. Szabó Csaba fordítása.

Kinek utódai az „utódok”? Oidipusnak, a szerelmesnek, Oidipusnak, a rejtvényfejtőnek, a romlást eltávoztató és új romlást hozó bölcsnek, az „igazság” és a „rekonstrukció” önpusztító megszállottjának, az önismeret fanatikusanak vagy a boldog embernek, „férjnek” és „apának”? Oidipusnak, a tragikus sors hordozójának utódai? Mit jelent ez az (oidipusi?) „sokaság”?

Mit jelent(enek) ez(ek) a kettősség(ek): egy ‘a „hang”-é s egy’ az „ember”-é? *Mi* ez a „hang”, *ki*(é) ez a „hang”, amit Oidipus hangja („hang”-ja?) megszólít (önmegszólítás ez? voltaképp hány „hang”-ja van *egy* embernek?), sőt „közösülni” szeretne vele? Miképpen közösülhetünk egy „hang”-gal? Mi ez az irdatlan, „legmagányosabb magány”, ez a magát-belehazudás a „sokaságba” és a „szerelembe”? Mi ez a megkettőződés, ki vagy mi ez a „kettő” a magány ellen, hogy úgy beszéljen, „mintha kettő” lenne: „Oidipus” és a „hang”, „Oidipus” és „Oidipus”, „hang” és „hang”, „hang” és „Oidipus”?

Hogyan repesztheti szét egy a „hang” a „világ belsősegeit”? Hol van, s mi a világ belsősege?

Mi ez a tragikus ráébredés, vagy még inkább minden eddiginél erősebb, hirtelen rádöbbenés a részvétlenségre, arra, hogy a világ „él, oly ostobán és vakon, mint bármikor ezelőtt, és csak Egy hal meg — az ember”?

Kik azok a „jajemberek”, akiknek „utolsója” Oidipus? Oidipusszal meghal, meghalt az „utolsó sóhaj”, az utolsó „jaj”? Oidipus után nincs többé „jaj”?

Kicsoda ez az Oidipus, aki saját („utolsó”!) „jaj”-ába, s kicsoda Nietzsche, aki „Oidipus”-éba burkolózik?

(*Oidipus és a Szfinx*) Sophoklész *Oidipus tyrannos*² című darabjában a Szfinxre és rejtvényére többször utalnak (36, 130, 165, 391, 505skk., 1199sk.), ám magát a rejtvényt a darabból nem ismerjük meg. Annyi bizonyos, hogy megfejtése nem mindennapi szellemi képességeket követelt. Erre céloznak a Pap szavai a Prologosban, ahol Oidipust „emberek elsejé”-nek (Babits) nevezi (*andrón próton* 33), s úgy véli, Oidipus a megfejtéshez istentől kapott segítséget (38). Oidipus Teiresiasznak mondott gőgös szavai (393 skk.), majd Teirasias gúnyos replikája (440) is Oidipus kivételes intellektuális

² Sophocles: *Oedipus the King, Oedipus at Colonus, Antigone*, Loeb Classical Library, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, London, William Heinemann LTD, 1981.

képességeire, talányfejtő adottságára utalnak. Végül a darab zárlatában, amikor a megsemmisült Oidipus hajdani nagyságát állítja szembe jelenlegi nyomorúságával, ugyancsak a rejtvény megfejtéséről és (általa szerzett) hatalmáról beszél (1524sk). Mi volt hát ez a híres *ainigma*, ez a „homályos beszéd” vagy „rejtvény”?

A feladvány egy későbbi tanúságtétel szerint így hangzott: „Van egy kétlábú a földön és egy négy lábú, egy a neve, és három lábú is; egyedül ez változtatja alakját (*physin*) azok közül, amik a földön csúsznak-másznak, vagy a levegőben, vagy a vízben élnek. Amikor három lábra nehezdedve jár, akkor a leglassúbb. (...) Az embert nevezted meg, aki, midőn csecsemőként a földön mászik, mikor épp megszületett, négy lábú, megöregedvén pedig harmadik lábként botot használva nehezen jár, nyaka meggörbed az öregség terhétől.³ Bolonyai Gábor a rejtvényhez hozzáfűzi, hogy „a megoldás pontosan annak az emberi sorsnak a hasonlata, amelyet Oidipusz a maga életében is kénytelen megtapasztalni”.⁴

Ennek a különös, jelentésekben gazdag rejtvénynek s megfejtésének, valamint a rejtvényfejtésnek és a Sophoklés-szöveg többértű és bonyolultan elágazó vonatkozashálózatának három mozzanatára térek ki részletesebben.

Az első fallosz és logosz⁵ rejtelmes, ám mind a mítoszban, mind a darabban annál nyilvánvalóbb kapcsolata. Egyrészt: Oidipus a tragédiában mint öntudatos, teljesítményére büszke, derék apa (nemcsak gyermekeié, hanem Théba egész népéé is, hiszen a darab első szavával őket szólítja meg így: *ó tekna*), családját és városát bölcsen irányító és felvirágoztató, feleségével boldog házasságban élő férfi jelenik meg.⁶ Másrészt: nemcsak a Szfinx rejtvényét, hanem a nemi-

³ Scholion ad Euripidés: *Phoenissai* 50.

⁴ Szophoklész: *Antigoné, Oedipus király*, Ikon, Bp., 1994. szerk., sajt. a. rend., jegyz. Bolonyai Gábor, 66. A továbbiakban: BG.

⁵ A *logos* értelem, ész jelentésben való használata Platónnál válik terminusértékűvé; a sophoklési *gnómé, phrontis, nus* azonban a *logos* (mint értelem, ész) funkcióját tölti be, ezért — ebben az összefüggésben s nem közvetlenül Sophoklés nyelvére vonatkoztatva — használhatónak vélem a *logosz* szót.

⁶ A Kar többször utal Oidipus diadalmas erejére szexuálisan is értelmezhető metaforikával: kétszer bástyának, toronynak nevezi (*pyrgos* 56, 1201); többször használnak vele kapcsolatban hajózási metaforákat: Iokasté kormányshoz hasonlítja (*hós kybernétén neós* 923), a Kar hálát ad neki, amiért kedvező széllel jól irányította a város(hajóját) (*kat' orthon urisas* 695; az *orthos* melléknév azt is jelenti: egyenesen álló, fel-, égnék álló/meredő; merőleges; igaz, megbízható; igazi, valódi; igazságos); sőt a hajó kormányosának képei mellett egyszer *nausnak* ne-

ség, a vérfertőzés, a fallosz bűnét is rendkívüli intellektusával „fejt meg”, „rekonstruálja”. Harmadrészt: a mítosznak egy — (a logocentrikus értelmezés szerint) talán korábbi — változatában „eredetileg megbirkózni kellett a Szfinxszel, és Oidipusz kardjával végzett vele” (BG 66). Sőt, egy ciprusi edényábrázoláson dárdával döfi le a — szokásosan — női arccal és női felsőtesttel ábrázolt Szfinxet (BG 66). Ennek a (*fal*)-logocentrikus áttételnek (ahol tehát nem szimpla „meghaladásról”, hanem rejtett, bonyolult és végzetes „összegabalyodásról” van szó) a nyoma a darab szövegében is megőrződött: a 170. sorban a Kár a csapásoktól megszabadító eszközt *phrontidos enchos*⁷-nak nevezi, az „értelem dárdájá”-tól várná a szabadulást.

A második mozzanat a rejtvény megfejtésének, vagyis a Szfinx legyőzésének egyik értelmezési lehetősége. A Szfinx Typhónnak, a száz sárkányfejjel rémítő rettenetes szörnynek volt a lánya, Typhónnak, „aki csak néz, és tűz villan fel valamennyi fejében, / s minden félelmes fejben még hangok is ülnek, / mindenféle csodálatos értelmű színezettel” (Hésiodosz: *Theogonia* 828skk.; Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása).⁸ Typhón a pusztító, ellenséges, titokzatos és kiszámíthatatlan természeti erők megtestesítője (*Theogonia* 820skk.). Az ő lányát öli meg rejtvényfejtő bölcsességével Oidipusz; a történetnek Nietzsche olyan markáns értelmezését adja, amelyet érdemes hosszabban idézni, nemcsak a gondolatmenet teljes bemutatása, hanem néhány, a későbbiekben főntossá váló megállapítás (a jósképességről, az incestusról) felbukkanása miatt is: „Oidipusz, ki meggyilkolta apját, feleségül vette anyját, és megfejtette a Szfinx talányát! E végzetes cselekménysor titokzatos hármassága mit mond nekünk? Egy ősrégi, kivált a perzsáknál honos néphit szerint bölcs

vezik (56), amely hajót azonban végzetes módon ugyanaz a kikötő (*limén bautos* 1209) fogadta be, mint apját; s a negyedik stasimonban (1196skk.) egész sor kimagasló teljesítményre, nemzőerőre, férfiasságra utaló képpel írják le Oidipus pályáját: aki a csúcson (*kat hyperbolan*) íját megfeszítve/nyilazva (*toxexas*) ereje teljében uralkodott, hatalma volt (*ekratése*) minden tekintetben boldog életén, ő Zeus, legyőzve, megsemmisítve a horgas karmú jövendőmondó szüzlányt (*parthenon*), földemen a halandók között toronyként (egyenesen/fel) állt (*pyrgos anesta*).

⁷ A kifejezést Pape (*Griechisch-Deutsches Handwörterbuch*, Braunschweig, 1988.) és a LSJ (*A Greek-English Lexicon*, compiled by Henry George Liddel and Robert Scott. Revised and augmented through by Sir Henry Stuart Jones, Oxford, Clarendon Press, 1968.) is csak ezen az egy helyen adatolja.

⁸ Hésiodosz: *Istenek születése, Munkák és napok*, Magyar Helikon, Bp. 1976. 31.

varázsló csakis incesztusból születhet: a talányfejtő és az anyját nőül vevő Oidipuszra vonatkoztatva ezt úgy kell értelmeznünk, hogy ahol jós- és varázserők felforgatják a múltat és a jövőt, szétrombolják az individuáció merev törvényét, egyáltalán, ahol behatolnak a természet lényegi rejtelseibe, ott előbb valami szörnyű természetellenességet kellett elkövetni — mint a perzsáknál az incesztust —, hogy ez megtörténhessék; mert miként kényszeríthetné a természet titkai kiszolgáltatására az ember, ha nem úgy, hogy győzedelmesen szembeszegül vele, azaz természetellenességgel? Én ezt az értelmet látom Oidipusz végzetének szörnyű hármasságában: aki a természet — a kettős lényű Szfinx — talányát megfejti, annak az apja gyilkosaként és az anyja férjeként szét kell rombolnia a természet szent rendjét is. Nagyon is úgy tűnik, hogy a bölcsesség, s éppenséggel a dionüszoszi bölcsesség természetellenes irtózat, s hogy aki tudásával a természetet a megsemmisülés szakadékába taszítja, annak önmagán is el kell szenvednie a természet felbomlását. A bölcsesség éle a bölcs ellen fordul; a bölcsesség vétség a természet ellen: ilyen szörnyű tanulságokat vet oda nekünk a mítosz; a hellén költő azonban napsugárként érinti meg a mítosz fenséges és félelmes Memnón-oszlopát, úgyhogy az hirtelen megzendül és szophoklészi dallamokat játszik.⁹ Hogy igaza van-e Nietzschének, mikor a mítosz Oidipusának a természet titkaiba hatoló bölcsességét di-onysosinak tartja, az talán vitatható. Az viszont nehezen cáfolható, hogy — mint maga is céloz rá, s mint majd látni fogjuk — Sophoklés darabjában Oidipus inkább Apollónnal áll — ellentmondásos — kapcsolatban. Ami e dilemmánál sokkal fontosabb, az az, hogy a nietzschei értelmezés Oidipusnak „az időben középső — egyúttal az egyetlen megjósolatlan és önmagában véve ártatlan — tettét, a rejtvényt, rejtély megfejtését helyezi, emeli e sors feltételezett logikájának középpontjába, mintha időben előre, elsővé, a másik két megjósolt, végzetes tett kiváltó okaként”.¹⁰ Oidipus, a „nagy leleplező”¹¹ bukása a szellemi képességeivel, rejtvényfejtő adottságával a valóság titkait feltáró, a rejtekező természetet kutató ember bukása egyben:

⁹ Friedrich Nietzsche: *A tragédia születése*, Európa, Bp. 1986. ford., jegyz. Kertész Imre, 79sk.

¹⁰ Szabó Csaba: *Egy -urna- bakugrásai*. Elvarratlan láb-jegyzetek egy fiziológiai paródiához, kézirat, 8. Köszönöm a szerző hozzájárulását kézírata felhasználásához s a bevezetőben idézett Nietzsche-szöveg fordítását.

¹¹ Szabó Árpád: *Szophoklész tragédiái*, Gondolat, Bp. 1985. 186.

Oidipus darabbéli sikeres rejtvényfejtése (mely a korábbi próba analogonja) saját összeomlását idézi elő.

Végül a harmadik megjegyzés immár magára a rejtvényre vonatkozik. A feladvány szövege az embert kitüntetett létezőnek mutatja, olyan élőlénynek, melynek van egy tulajdonsága, amellyel a többi nem rendelkezik; e tulajdonság a változékonyság: minden „élőlény közül” egyedül az ember „változtatja alakját”. Épp ezen a változékonyságon, a változás lehetőségén és tapasztalatán alapul a feladvány. Hiszen az itt elrejtett megoldás, az „ember”, azért található ki nehezen, azért nem azonosítható problémátlanul, mert időbeli változásai egy aspektusból (a „lábak” számát tekintve) másnak mutatják. Amikor Oidipus kitalálja a megfejtést, épp ezt az időbeli különbséget látja át, felismeri, hogy e különbözőségekből, eltérő megjelenési formákban van valami közös, valami mindvégig azonos. A különbözőkben az azonosnak ez a meglátása, felismerése azonban akkor, amikor saját életének különböző szakaszairól vagy eseményeiről van szó, már sokkal nehezebb. Oidipus önmegfejtése, élettörténetének s így személyiségének rekonstrukciója azért nehéz, mert az időbeli távolságok, a számtalan nagy horderejű, életét gyökeresen megváltoztató esemény csaknem lehetetlenné teszi valamely állandó kapcsolat föllelését, valamely egységes, minden ízében illeszkedő történet újra-létrehozását. Oidipus viszonyaiból, lokastéhoz, a Hírnökhöz, a Pásztorhoz fűződő kapcsolatából deríti ki múltját, egyedül képtelen volna erre. A Szfinx rejtvénye és Oidipus darabbéli sorsa ugyanazt példázza: az embert mint állandó változást, elkülönöződést állítja elénk, olyan lényként, amelynek abszolút, minden pillanatra kiterjedő és teljes identitása nincs, differenciáinak és viszonyainak hálózataként azonban időről-időre részlegesen helyreállítható, rögzíthető. E helyreállítás, vagy még inkább értelmessé és egységessé rendezés éppen úgy kutatást, nyomozást, rejtélyek kifürkészését és rejtvények megoldását igényli, miként a világ eseményeinek és dolgainak szüntelen változása, differálása mélyén megtalálni valami mozdíthatatlan, mindig azonos, stabil alapot, Hérakleitos szavaival: *phycist*, *harmoniet* vagy *logost*.

(*Oidipus mint detektív, jelölvasó és rejtvényfejtő*) Attól kezdve, hogy Kreóntól (közvetve pedig Apollóntól) megtudja, a Thébát püsztitó ragály akkor múlik el, ha Laios gyilkosait megbüntetik, Oidipus tevékenysége a kutatás, nyomozás, valami rejtettnek a meg-

találása, felszínre, napvilágra hozása jegyében áll. A darab szövegét át- meg átszövik a *nyom*, *nyomozás* (*ichnos* 108, 221, 475), *jel*, *jeladás* (*symbolon* 221, *sémeion*, *sémainó* 1050, 1059), *kifürkészés*, *tudakolás* (*lekmanthanó* 117, 120, 286, 308, 359, 397, 575sk., 1061, 1065, 1085), *(fel)kutatás* (*historeó* 1484, *zétéó* 278, 362, 450, *lexjereunaó* 258, 566), *(meg)találás* (*heuriskó* 68, 108, 440, 441, 1050), *tudás*, *hozzáértés*, *(bölcsesség)* (*lexleidó* 129, 396, 1524, *sophia* 501, 510), *megmutatás*, *bizonyítás* (*deiknyimi* 748) szavak és származékaik; a textus jórészt e szavak és kifejezések szemantikai erőterében rendeződik el. Oidipus a 108sk. sorokban mintegy programszerűen összefoglalja feladatát: a régi dolognak (oknak, vádnak, bűnnek) kell fellelnie nehezen hozzáférhető, nehezen bizonyítható nyomát (*pu tod'heurethésetai / ichnos palaias dystekmarton aitiias*). Feladata: a rendelkezésére álló nyomokból, jelekből megtalálni és újra-előhozni valami rejtettet, feledésbe merültet, nehezen hozzáférhető. A jelolvasásnak többféle módja lehet. Oidipus, aki korábbi rejtvényfejtésére büszke, hisz általa lett az, ami (vö. 440sk., 1525), a jóst korábbi kudarcára emlékeztetve (399sk.), saját erejében, intellektuális képességében bízva nem jósjelekből, hanem értelmére hagyatkozva, az elszórt jelzésekből és tervszerűen megszerzett információkból következtetve, egyedül akarja kideríteni az igazságot.¹² Úgy véli, most is rendelkezésre áll az — a Kar szerint emberfeletti (vö. 38) — *gnómé* (vö. 397), ami korábban segítségére volt. A nyomozást pusztán racionális tevékenységként képzei el, ennek megfelelően, célratorón, rövid, rendszerezett, logikus menetű kérdéssorokkal tudakozódik (731skk., 1017skk.). Ugyanakkor indulatai, előítéletei és rendszerré összeálló üldözéses tévképzetei hátráltatják nyomozását: egyrészt nyilvánvaló jeleket nem érzékel, világos összefüggéseket nem vesz észre, másrészt ott is a háttérben megbúvó, rejtett indítékok, szándékok és tettek jeleit látja, ahol pusztán saját paranoid észjárása szüli a gyanút. A nyomozás mene-

¹² Oidipusnak Teiresiaszhoz fűződő viszonya, a látás-vakság, éjszaka–nappal (sötétség–napfény), örület–józsanság metaforikájával együtt külön elemzést igényelne. Oidipusnak mindenestre a jóssal szembeni magatartását az jellemzi, ami Aristotelését az élénk álmú, átszellemült — s így álmójöslásra kiváltképpen alkalmas — emberekkel szemben, akik között kitüntetett helyet foglalnak el a költők, a nők (megkülönböztetetten a költőnők) és a bolondok (vö. Arisztotelész: *Az álmójöslat*, in: uő.: *Lélekképzőfilozófiai írások*, Európa, Bp. 1988. ford., utószó, jegyz. Steiger Kornél, 272. [464b 2sk.]).

tét a nyomozás túlhajtása hátráltatja, Oidipus ott is rejtélyeket és megoldandó rejtvényeket lát, ahol nincsenek.¹³

A nyomozás indítéka a darab során változáson megy keresztül: Oidipus népe szenvedésének enyhítéséért vállalja a feladatot (vö. 5skk., 58skk.), azután már saját hatalmát érzi fenyegetve, önnön — uralkodói — hasznáért nyomoz (132sk.), majd önmaga tisztázása érdekében vizsgálódik (732skk.), végül származását akarja felderíteni, *genosának* (1059) kutatását hajtja egészen a paroxizmusig (1054skk.), végül az összeomlásig. E motívumok kibogozhatatlanul összefonódnak, *fanatikussá* azonban leginkább a származás felderítésekor válik a kutatás (ez az indíték nemcsak az előbb jelzett helyen, hanem már jóval korábban, mintegy véletlen elszólásként is felmerül, rejtett vezérlő erőként a háttérből motiválva a kérdést: *tis de m' ekpbyei brotón* [437], mely halandó szült engem; sőt, e riasztó kérdés lényegében már a 779. sorban említett, Oidipus származására vonatkozó korábbi megjegyzés óta kísért)¹⁴.

Oidipus tragédiája a sikeres nyomozás eredményeképpen következik be. A rejtvény, melyet meg kellett fejtenie, a titok, melybe behatolt: ő maga volt. Az eredet, a személyes történet, a genealógia vagy stemma s általuk a személyiség helyreállítása Oidipus esetében a személyiség felbonnlását vonja maga után: a genealógia (re)konstrukciója egyben dekonstrukciója is, felépülés és lebomlás, sőt lerombolódás, születés és halál egyidejű, inverz folyamatok; Oidipus énje a nyomozás végén egyazon pillanatban „születik meg” és „pusztul el”, hasonlóan az anyjával való közösülés pillanatához: „a saját atyját megölő Oedipus (...) az anyjával való közösülésben leli halálát és újraszületését, ugyanis abban teljesedik be jóslatá, ugyanakkor a jóslat beteljesedésével derül ki, hogy ő az, a jóslat szerinti Oedipus: akkor

¹³. A tettest Thébából bérelték fel (124sk.); Teiresias hallgatása azt jelzi: ő a tettes cinkosa (345skk.); miután a jós őt nevezte meg gyilkosként, azonnal cselszövést alít, s rögtön ki is bogozza a maga-kuszálta szálakat: Kreón a hatalmára tör, az öreg pedig a konc reményében segít neki, hisz Kreón hozta a jóslatot, Teiresias szavai pedig kiegészítik azt. Oidipus paranoid viselkedése egyként jellemezheti őt, mint a hatalom birtokosát, aki szüntelen hatalma elvesztésétől retteg, s a legapróbb ellenvetést, bírálatot is nyílt támadásként és lázadásként éli meg, s úgy is mint hiperreflexív embert, akinek képzelgése a rendszeralkotás mániákus túlhajtása: „a paranoiás téveszméje a filozófiai rendszer torzképe” — mondja Sigmund Freud (*Totem és tabu*, Göncöl, Bp. é.n. 70.; vö. Jacques Derrida: *Ki az anya?* [Születés, természet, nemzet], Jelenkor, 1994. február 164skk.).

¹⁴. Vö. *The Plays of Sophocles*, by J. C. Kamerbeek, Commentaries, Part IV. *The Oedipus tyrannus*, E. J. Brill, Leiden, 1967. 107.

válik Oedipusszá, amikor már épp nem az az Oedipus, már mindig valaki más a szakadatlan önnemzésben-önszülésben.”¹⁵

(*Oidipus és felesége*) Iokasté tekintélyes, férje és a város polgárai előtt megbecsült asszony. Kreón és Oidipus vitája közben a Kar azt mondja a királyné megjelenésekor, hogy jelenlétében (*meth'hés* 632) szünnie kell a viszálynak (631skk.), s a két férfi a kommos és egy rövid szóváltás (669skk.) után be is fejezi vitáját. Egyáltalán nem alárendelt társa kivételes férjének (vö. 646skk.). „Egész lényét az odaadó szeretet hatja át” (BG 68; vö. 746, 749, 769, 862), Sophoklés viszonyukat illetően visszafogottan bánik „az ironikus felhangú megjegyzésekkel” (BG 68). Bölcs, józan, megfontolt asszony, férjére racionális érvekkel próbál hatni (981skk., 848skk.). A jóslatokban nem hisz, (tévesen értelmezett) tapasztalatai nem igazolják a jósok tudását (708skk., 723skk., 857, 946, 953; a 711skk. sorokban fölöttébb éleslátó [a későbbiek ismeretében tragikusan téves] distinkciót tesz: a jóslat, úgymond, nem Apollóntól magától [*Phoibu g' ap' autu*], hanem szolgálaitól jött [*tón d' hypéretón apo*]). A sors kifürkészhetetlenségéről mondott szavai (tanuld meg azért, hogy halandó nem bír jósképességgel, *math' hunek' esti soi / broteion uden mantikés technés echon* 708sk.) részint meggyőződését fejezi ki, részint férje megnyugtatótását szolgálják.

Iokasté alakja több tekintetben is Oidipus ellenpontjának tekinthető. Különbségüket két lényeges ponton lehet leginkább megragadni: az egyik a „kutatáshoz”, az „igazsághoz” szemben az „élettel”, a másik Tychéhez való viszonyulásuk különbsége.

Oidipus és a Hírnök párbeszéde után a tyrannos feleségéhez fordul, s a Pásztorról faggatja (1054sk.). Iokasté értetlenséget tett, már sejti a katasztrófa bekövetkeztét, de még megpróbálja férjét a nyomozástól eltéríteni (1056sk.). Oidipus hajthatatlan, efféle jeleket kapva (*labón/sémeia toiaut'* 1058sk.) egyszerűen lehetetlen (*uk an genoito tuth'* 1058), hogy ne tárja föl származását (*tumon genos* 1059). Iokasté az istenekre kérleli, ha számít valamit is élete, ne kutassa származását; elég, ha ő szenved, eléggé szenved ő maga (*halis nosus' egó* 1060 sk.). Utolsó félmondatából világos, hogy férjét épp azért óvja a tudástól, mert ő már *tudja*, mi történt, ettől szenved, s legalább Oidipust meg akarja kímélni a szenvedéstől. Könyö-

¹⁵ Szabó Csaba: i. m. 12.

rög férjének (*lissomai* 1064), aki úgy érzi, nem engedhet, amíg mindent meg nem tudott világosan (*u tad' ekmathein saphós* 1065). Iokasténak a színen mondott utolsó, jajongó szavai (*iu iu...* 1071sk.) azt mutatják: megértette, hogy kétségbeesett próbálkozása kudarcot vallott, a tragédia küszöbön áll. Ezután már csak utolsó tetteiről értesülünk a Hírmondó szavaiból (1241 skk.). Iokasté és Oidipus végső, drámai párbeszédéből világos, hogy „Iokasté számára kapcsolatuk az igazságnál is fontosabb” (BG 68). Iokasté a származás kiderítése, a kutatás, az igazság kimondása ellenében az életet választaná, még úgy is, hogy egyedül kell hordoznia szörnyű tudását. Az igazság fényrederülésénél fontosabb számára az élet, a szerelem, a család, a mindennapi lét, mindazzal a borzalommal *együtt*, amelynek megismerésétől óvja Oidipust; felelőtlenségről vagy frivolságról tehát nem beszélhetünk vele kapcsolatban.¹⁶ Ő „megelégedne a látszattal és magában hordozná a borzalmas igazságot, csak megtarthassa azt, akit szeret. Iokaszté azért lesz öngyilkos, mert Oidipusz nem hajlandó megállni a kutatásban, és nem azért, mert nem tud együttélni szörnyű tudásával” (BG 68). Ő, szemben férjével, igazság és szeretet közül az utóbbit választaná.¹⁷

Iokasté és Oidipus különbségének másik lényeges mozzanata abban rejlik, hogy eltérően viszonyulnak Tychéhez, a Vakvéletlenhez, a kiszámíthatatlan szeszélyű Fortunához, az Esetlegességhez.¹⁸ A darab világképe szerint Iokasté tragikus tévedése, hogy Tychének túl nagy szerepet tulajdonít, úgy véli, az ember az esetlegességek uralma alatt áll, s nincs olyan transzcendens eredetű tervezet, amelyet — számára véletlennek tetsző — sorsfordulataival beteljesít; szerinte az élet tervezhetetlen, a sors előre nem tudható. Polybos halálának hírére így kiált fel: *kai nyn hode / pros tés tychés olólen ude tud' apo* (948skk.); Polybos halálát nem Oidipus, hanem a véletlen okozta, gondolja, s ebben az istenek jóslatainak cáfolatát látja. Csakhogy a történetet ismerő olvasó számára világos, hogy

¹⁶ Ahogyan Albin Lesky is megállapítja (*Die tragische Dichtung der Hellenen*, Göttingen, Vanderhoeck-Ruprecht, 1964. 123.)

¹⁷ Vö. Vajda Mihály: *A posztmodern Heidegger*, T-Twins — Lukács Archívum — Századvég, Bp. 1993. 190.

¹⁸ A *tyché* szó köznévként jelent egyszerűen eseményt, esetet is, olyasfélét is, amiről nem tudjuk, ki által, hogyan, mi okból és mi végre esett meg. Iokasté is használja ebben az értelemben (680). Tyché végzetes kétértelműségét használja ki Teiresias, amikor azt mondja Oidipusnak, hogy ugyanaz az esemény (*ba-uté...tyché*) pusztította el (442). Oidipus használja pozitív értelemben is, a város polgárai *tychais* (1526), szerencsés sorsfordulatai miatt irigyelték.

Polybos halála épp úgy az elrendeléshez tartozik, mint a darab többi lényeges eseménye: Oidipusnak saját apját kell megölnie, s nem a korinthisi uralkodót. Iokasté a 977skk. sorokban meg is fogalmazza álláspontját a tyché és az emberi életlehetőségek összefüggésével kapcsolatban: az embernek fölösleges félnie (*ti d' an phoboit' anthrópos*), hiszen úgysis a véletlen uralkodik rajta (*hó ta tés tychês / kratei*), semmit nem láthat előre biztosan (*pronoia d' estin udenos saphês*), ezért képességeihez, lehetőségeihez mérten a legjobban (?), legkitartóbban (?), mindent elkövetve kell élnie (*eikê kratiston zên, hopós dynaito tis*). Iokasté szemlélete szerint az ember az esetlegesség hatalmában van, sorsunk kifürkészhetetlen, jövőnket nem tudhatjuk biztosan, az előrelátás (a későbbi prudentia) nem segít igazán; az embernek ezt belátva kell a lehetőség szerinti legjobb életét kialakítania. A sophoklési világkép szerinti Iokasté téved, mert nem veszi észre, hogy a számára véletlennek tűsző események egy előzetes rend, az isteni végzés szerint zajlanak. Oidipusszal folytatott beszélgetéséből azonban az is kiderül, hogy összeomlását nem az okozza, hogy felismeri: mégsem a véletlen szeszélye idézte elő az eseményeket, hanem az, hogy tudja, épp Oidipus az, aki nem viselné el cselekedetei súlyát, aényt, hogy életét nem sikerült tervszerűen, saját gondolkodása és akarata szerint elrendeznie. Iokasté Tychében hisz, ám a Moirával s a Daimónnal is együtt tudna élni, Oidipus saját magában, önnön tervszerűen használt szellemi erejében hisz, és sem Tychével, sem a Moirával, sem saját Daimónjával nem tud megbékülni.

(*Oidipus tragédiája*) Amikor Oidipus elmeséli Iokasténak az apollóni jóslatot (794skk.; s ez egyben azt is jelenti: mindezidáig, együttélésük és szerelmük hosszú évei alatt nem beszélt róla), elmondja azt is, mit tett a rettenetes események (*atbilia / kai deina kai dysténa* 789sk.) bekövetkezése ellen (789skk., ld. még 1001). Oidipus ellentmondásos viszonyban van a jóslattal (vagyis Apollónnal): egyrészt hisz neki, hiszen rémült borzadályal igyekszik menekülni előle, másrészt épp e tette azt jelzi, hogy úgy véli, *van módja* menekülni, ha elkerüli Korinthost, ha úgy szervezi életét, hogy jóslatának gyalázata ne teljesedhessék be. Oidipus nem hisz a moirában, a végzetszerűen rárótt kikerülhetetlen sorsban: azt gondolja, hogy jövendő élettörténetét saját, autonóm döntései alakítják. Történetének folytatása (798skk.) azonban épp azt mutatja, hogy hiába igyekszik a moirával ellentétes terv szerint élni, nem képes rá.

Oidipus egy másik sorselképzelés hitvallója. Miután Iokasté hiába próbálja eltántorítani a további kutatástól (1056skk.), felesége — mint tudjuk, végső — távozta után elhangzó büszke szavaiban (1088skk.) Oidipus Tyché gyermekének vallja magát (*egó d' emauton paida tés Tychés nemón*), akinek közvetlen (vér)rokonai a hónapok, melyek meghatározták, mivé váljon (*hoi de syngeneis / ménes me mikron kai megan diórisan*); úgy tartja, bizalmas, meghitt, szoros kapcsolatban van az idővel és a véletlennel, általuk „nőtte ki magát” összetéveszthetetlen individuummá, akinek nincs mit tartania származása felkutatásától, hiszen úgysem lehet *más, mint az, aki* (*toiosde d'ekphys uk an exelthoim' eti / pot' allos*). Nem hisz a Moirában, mindent Tychének és Chronosnak köszön (vö. 773: *dia tychés*, ahol már inkább negatív kontextusban fordul elő — mindenestre itt is ez kormányozza életét). Már az idézett szakaszban felbukkan azonban egy árulkodó kitétel, amely előrevetíti konfliktusát a véletlennel: Tyché gyermekének tartja ugyan magát, csakhogy a *jót, szerencsét* hozó Tyché gyermekének (*tés eu didusés* 1081). Oidipus, a sors kegyeltje, a *szerencsés* véletlennel, az esetlegességek *kedvező* összejátszásának hatalmát tartja meghatározónak.

Van egy pillanat a darab során, miután már Oidipus számára is megvilágosodott a tettei között rejlő kapcsolat, amikor — úgy tetszik — hirtelen ráébred, hogy életét mégsem a véletlen (kivált nem a kedvező véletlen) uralja, hanem a moira (1455skk.). Csakhogy van néhány jel, amelyek mintha arra mutatnának, hogy Oidipus mégsem, még most sem hisz igazán az isteni végzésben, hybrisszel határos öntudata mintha még mindig tartaná magát: mentalitása alapvonását megőrizve most úgy véli, hogy immár a *moirát* sikerült kifürkésznie, a *moira* természetéről szerzett biztos tudást (*kaitoi tosuton g' oida*), s mintegy beleegyeznek, sőt (kétségbeesetten) *parancsolja* végzete teljesülését (*All' hé men hémón moir', hopoiper eis, itó*); nem tudja elfogadni, hogy mindvégig egy nálánál erősebb hatalom kiszolgáltatója volt, s legalább mintegy „társtettesként” szeretné látni magát: Apollón vitte végbe szenvedéseit, de ő maga, önkézével szúrta ki szemét, minthogy már semmi kellemest nem láthat többé (1328skk.); mintha még mindig elképzelhetőnek tartaná, hogy másként is alakulhatott volna sorsa, a lehetőségek felvetésével mintha még mindig a végzet elháríthatatlansága ellen tiltakoznék (1354skk., 1391skk.); a Kar szavait (1367sk.) kioktatásnak és (kéretlen) jótanácsnak érzi, s visszautasítja (1369sk.), majd tette (a

szándékos önmegvakítás, önmaga megbüntetése) *helyessége* mellett *érvel* (1371skk.).

Oidipus végül mégsem tud megnyugodni a teljes kiszolgáltatottságban (hiszen akkor nem vállalhatna felelősséget tetteiért): tragédiáját inkább abban láthatjuk, hogy a véletlen, az esetlegesség — mely személyiségét a Daimón révén belülről is befolyásolta — hatalmát nem képes elfogadni. De ha úgy véljük, hogy végül mégis a Moira erejében hisz, akkor is értelmezhetjük összeomlását úgy, hogy tragédiáját végső soron az okozza: nem képes elviselni a felsőbb, kiismerhetetlen és kiszámíthatatlan hatalmak (legyen az — korábbi nézőpontjának megfelelően — Tyché, vagy — a sophoklési világgép szerint — a Moira) mindent leigázó erejét, azt, hogy nem volt képes kiszámítani, megtervezni cselekedeteit, hogy személyiségében olyan — daimóni¹⁹ — erő fészkelte, amelyet nem tudott teljességgel értelmének s akaratának uralma alá hajtani (828, 1310). Hogy e hatalom Tyché vagy a Moira, végső soron mindegy számára; a megsemmisítő belátás az, hogy nem ő maga egyedüli vagy legalább legfőbb irányítója életének.

Oidipus tragédiájának másik okát, mely az előbbit „belülről” magyarázza, abban láthatjuk, hogy ösztönei, indulatai s érzelmei és értelme, józan gondolkodása konfliktusban vannak egymással. Oidipus a darab során gyakorta nehéz természetűnek, hirtelen haragúnak mutatkozik (zabolátlan haragjára, indulatosságára utaló legjellemzőbb szavak és kifejezések: *orgé* s származékai 335, 337sk., 344sk., 364, 405, 523; *thymos* 344; *barynó* 781; *molis katechó* 782), olyan embernek, akinek racionalitása, tervező-szabályozó elméje nem képes uralni indulatait és ösztönvilágát (vö. 523). Laios megölésekor is *thymosa* s féktelen *orgéja* ragadja el, aránytalan fizetséget róva ismeretlen apjára (805skk.). Iokastéval kötött házassága pedig ösztöneinek, s — valószínűleg nemcsak szerelmi, de legalább annyira hatalmi — vágyának eredménye. A sophoklési szemlélet szerint persze Oidipus felébredő indulata és vágya e két döntő

¹⁹ A daimón, ez a „szellemszerű lény születésétől kezdve elkíséri az embert életében. Nem távolról, hanem az emberben belülről érvényesíti akaratát. Egy daimón lehet kegyetlen és jószándékú. Erejét különösen a rendkívüli pillanatokban, különleges lelkiállapotokban lehet megérezni. A daimón alacsonyabb rendű istenség, amely az ember személyének legmélyén fészkelve közvetíti a felsőbb istenek akaratát. (...) Oidipusz számára tehát a maga sorsát valamilyen külső isteni erő határozza meg ugyan, de ez a külső erő az ő jellemében van és az ő akarata szerint valósul meg” (BG 115; vö. 1193, 1258, 1300skk., 1311, 1328).

mozzanat során nem véletlen: a Labdakos sarjait sújtó átok teljese-
dik be általuk. Mégis, Oidipus személyiségének megértése kedvé-
ért eljátszhatunk a gondolattal: ha képes lenne értelmével uralni in-
dulatait s ösztöneit, tragédiája elkerülhető volna. Oidipus értelme
azonban csak arra elegendő, hogy utólag rekonstruálja a történte-
ket, s hogy ráébredjen: az adott pillanatban nem volt képes józanul,
kontrolláltan cselekedni.

Oidipus tekintete, intellektusának fénye csak ahhoz elégséges,
hogy lelke nem-tudatos részének sötétlő örvényeit egy pillantással
végigpásztázza, ahhoz azonban nem, hogy szüntelen fényben
szemlélhesse és regulázza. Értelme épp abban a pillanatban ássa
alá saját alapjait, abban a pillanatban látja be tehetetlen gyöngesé-
gét, amikor a legnagyobb teljesítményt érte el: intellektusa éppen
kiválósága révén rombolja le önnön mindenhatóságába vetett hitét,
ám ez már nem korrekció, hanem összeomlás, végső siker és végső
kudarccal tragikus egybeesése.

Az összeomlás, vagyis az önmegvakítás ily módon többféle-
képpen is értelmezhető. Egyrészt kasztrációs tettként, az ösztönök
és a vágy megbüntetéseként, hiszen az „önmegvakítás előtt utolsó
pillantását Oedipus biztosan anyjára szegezte — beleszúrta: ezt an-
nál is inkább mondhatjuk, mert akkor már csak a szemkiszúrás
gondolata foglalkoztatta, s a szűrő csatot annak ruhájáról vette le,
akárha vetkőztetve... —: az utolsó pillantásban tehát egybeesni lát-
szik az utolsó közösülés és a megölés”.²⁰ Másrészt a szemtől mint
a látás érzékszervétől való megfosztásként, a szemtől, amely elá-
rulta, cserbenhagyta Oidipust, élete eseményeit nem láthatta (át)
vele (1271skk.). Végül úgy is, mint ami nem a (külsőt) érzékelő
szemre, hanem az értelem, a *nus* belső „szemére” irányul, hiszen
Oidipus szerencsétlenségének saját értelme is oka (*deilaie tu nu* —
mondja a Kar [1347]; a sorban szereplő *symphorát* pedig úgy is ért-
hetjük, mint azokat a szörnyű következményeket, melyek a *nus*
használatának folyamányai),²¹ s amit a „tudni” jelentésű igének
a „látni” jelentésével való kapcsolata (*oida*: az *eidó* perfectuma) is
megerősíthet. Oidipus saját, önleplező-önmegsemmisítő értelme
ellen fordul, az értelem ellen, melynek csak ahhoz volt elegendő
ereje, hogy saját gyöngeségét belássa, hogy — későn — felismerje

²⁰ Szabó Csaba: i. m. 11sk.

²¹ Sophocles: *Oedipus rex*, edited by R. D. Dawe, Cambridge University
Press, 1982. 233.

önnön korlátozottságát és a hybrist, amit e korlátozottság (f)el nem ismerése jelentett.

Oidipus élete ebben a tettben teljeseedik be, fallosz, szem és lo-gosz mint az öröm, a hatalom és a siker eszközei és haszonélvezői s mint a halál előtti boldogság lehetetlenségének (1528skk.) tanúsí-tói ebben a végső behatolásban végképp eggyé válnak, egymás(éi) lesznek — ám ez az egység egyben áthidalhatatlan hasadás is (*er-rógen* 1279). A Szfinxet (leány, *kora* 505–510) legyőző, az anyjával közösülő Oidipus, szemgolyóit (vagy pupilláját, *kora*) felhasítva an-nak a hasadásnak adja végső analógiáját, amelyet a külső esetleges-ség és az egységét őrizni próbáló személyiség, a nem-tudatos és a tudatos, s az értelem belső, önmagával való meghasonlása-hasa-dásaként értelmezhetünk; s e hasadék végül azért nyílik meg, hogy a „legmagányosabb magány borzalmát és kényszerét” nyögő, ja-jongó hőst, a „jajemberek utolsóját”-t végleg magába fogadja.

Budapest

Simon Attila