



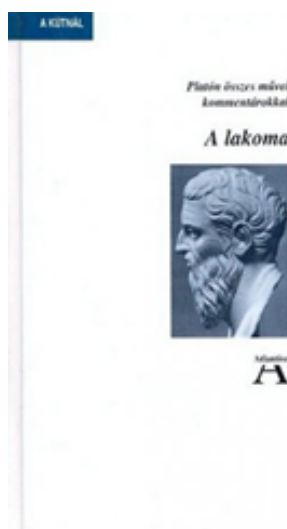
Ámor és mámor. Szerelem és bor közös jelvilága

Terdikné Takács Szilvia - 2021. 12. 14.

Bevezetés

Nem túlzás, hogy Platón *Szimpozium*ából ki lehet bontani a szerelemről való gondolkodás európai kultúrtörténetét. A szerelmi költészet történetére, a mindennapi, szerelemről alkotott fogalmainkra, közhelyeinkre, valamint a későbbi szerelemfilozófiákra tett hatása tagadhatatlan. Azért van-e ez, mert Platón korokon átívelő etalonná emelése sztereotipizálja a gondolkodásunkat, vagy pedig azért, mert olyan lélektani alapigazságokat fogalmazott meg, amelyeket a pszichológia és a szerelemről való szubjektív tapasztalataink is alátámasztanak? Egyszerűsítve a kérdést, a szerelemről való tudásunk és fogalmaink tekintély- vagy tapasztalati alapúak? Bárhogy is van, az nyilvánvaló, hogy a *Lakoma* a kulturálisan meghatározott európai szerelemfelfogás egyik, s talán legfontosabb alapja. Ám azt is észre kell vennünk, hogy a mű lényegében alkohol befolyása alatt fogant, s bár a fő téma Erósz, Dionüszosz szelleme folyamatosan ott lebeg a szereplők fölött.

- Először is, a megszólalók az előző napon kollektív részegségbe torkolló esemény résztvevői voltak, s mindannyian a másnaposságtól szenvedve fejtik ki Erószról való elméletük lényegét.
- Ennek ellenére nem a bort számúzik a helyszínről, hanem inkább a fuvoláslányt. A biztonság kedvéért tehát megegyeznek, hogy tekintettel az előző napi dorbézolásra, csak annyit isznak, amennyi jólesik: ám tévedünk, ha azt gondoljuk, innentől absztinens filozofálás folyik. A *Lakoma* másnapján, amikor az ittasok eszmélnek, a három ébren maradó még mindig egymásnak adogatja a kupát.
- A Szókratész által elbeszélte mítosz szerint Erósz fogantatásakor az apja, Pórosz részegen alszik – ennek mondandóm lényegére nézvést különös jelentősége lesz.
- Végül pedig az utolsó előadó – a Szókratész szavainak hitelességét, tettei és szavai összhangját igazoló Alkibiadész – állítása szerint részegen mondja el beszédét



Dionüszoszhoz címzett egyik dalát így kezdi Anakreón: *Dionüszosz, kívül úr Erósz (...) játszik együtt.* S hogy a szerelem és a bor gyakran kézen fogva járnak, nem kétséges az európai szerelmi költészet, a bordalok, a szólások és közmondások, valamint a témával foglalkozó képzőművészet akár felületes áttekintése után is.

A *Lakoma* lényege (vagyis a szerelemről való beszélgetés), érvényes, koherens és teljes értékű lenne a kórités (vagyis az ivás) nélkül is. Mire véljük a szerelemanalízis

kontextusaként újra és újra felbukkanó Dionüszoszt? Mi a szerepe – még ha fikció is – az előző napi, és a lakomát záró mértéktelen ivásnak? Ez a körülmény nyilván újabb jelentésréteggént rakódik a szerelem alaposan körüljárt fogalmára.

Arra gondolok tehát, hogy a *Lakoma* nem csupán a szerelemről való diskurzus alapjait teremtette meg, hanem ebben van a csírája a szerelem és a bor, a szerelem és az alkoholos befolyásoltság közötti mély összefüggés felismerésének. Hogy a borivásnak és a szerelemnek azonos szabályai vannak, azt magyar nyelven Hamvas Béla nyilatkoztatta ki („az ivás a szerelem legközelebbi rokona” 2007: 52), de a Platón és Hamvas közötti évszázadokban is érdemes elmélyednünk.

Spiritus vini

A szerelem-bor összefüggés persze nem nyelvi, se nem kulturális univerzálé, hiszen a bor nem minden kultúrában kötődik annyira a nemzeti identitáshoz, mint például nálunk. De több mint hungarikum, hiszen az ókori görögök és rómaiak, valamint a dél-európai népek – velünk, magyarokkal egyetemben – valamennyien felismerték a szerelemben és borban rejlő összefüggések nyelvi és művészi produktivitását. A „nem bornépeknél” viszont úgy tűnik, hiányzik az alkohol és szerelem tekintetében ez a gazdag és kölcsönös jelrendszeri összefonódás.

A sör vagy a vodka (bár kulturális vonatkozásaik számottevőek) koránt sincs ilyen bensőséges viszonyban a szerelemmel (pedig az alkoholos állapot és szerelmi mámor szinte kívánja az összefüggés megteremtését).

Miért épp a bor kapcsolódik ilyen végzetesen és egyértelműen a szerelemhez? Miért nem nyerte el ezt a nemes státuszt a mexikóiaknál a tequila, az oroszoknál a vodka, vagy a cseheknél a sör?

A bornak mind az antik görög-római, mind a keresztény kultúrában kivételesen erős szakrális vonatkozásai vannak. Akár Dionüszoszt, akár Noét tekintjük, a bor keletkezése mitikus történet, ez eleve megteremti a szimbolikus többértelműséget. A bor az ókori keleti kultúrákban magán túlmutató jelentésekkel bír, s ezeket a jelentéseket magába olvasztva újabb szakrális-szimbolikus réteg rakódott rá a kereszténységben. A szimpóziom-típusú utolsó vacsorán a Krisztus vérévé nemesülő bor az isteni szeretet jelképe. S voltaképp nem számít az sem, hogy itt nem a szerelem, hanem a szeretet van a középpontban. A szeretet és a szerelem fogalma számos nyelvben nem válik el egymástól, esetenként még a magyarban sem. A Halotti Beszéd és Könyörgés *szerelmes brátim*nak szólítja a híveket, a vallásos népének Jézust szerelmemnek, szerelmesnek szólítják (Bárdos – Werner 1979: 230 és 243), az ismert népdal *szerelmes dajkától* búcsúzik.

Dionüszosz szerelmes barátját, Ampeloszt ízleli meg az első korty borban. A szent borban „Krisztust isszuk”, vagyis az isteni személyt: a bornak tehát lelke van (*spiritus vini*). Az animizmus kezdettől szorosan kötődik a borhoz, feltűnő antopomorfizmusának is itt van a gyökere. S ha a bornak teste, lelke, szelleme van, misztikus-szakrális vonatkozásai az ősidőktől kezdve ismertek, nyilván kapcsolatba hozható azokkal az állapotokkal, amelyek nemesek, (emberien) isteniek, és önkívületbe hoznak.

A szerelem nyelve az isteni szeretet, a misztikus elragadtatottság kifejezésére kiváltképp alkalmas: Babits *Amor Sanctus*ából számos példát sorolhatnánk (pl. *Szent Bernát ujjongása Jézus nevére*). Babits sem csodálkozik ezen, hiszen „a vallási érzés az emberi lélek minden mély és nagy szenvedélyét magába foglalja” (1988: 20). A vallási értelemben vett kegyelmi állapot eufóriája és a szerelem felemelő irracionális egy és ugyanaz, s ha hozzátesszük a bor előbb említett szentségét, akkor közelebb kerültünk ahhoz, hogy megértsük, miért éppen a bor lett a szerelem egyik kísérője, párhuzama, metaforája, analógiája.

A szerelem genezise

A platóni Lakomában a szerelemről való beszélgetés körülményeit jelentő boriváson kívül van egy másik, pszichológiai szempontból rendkívül fontos elem, amelyben a szerelem és a bódult állapot közötti kapcsolat kulcsszerepet játszik. Ez pedig a Szókratész által elbeszélte mitológiai történet Erósz születéséről:

„Mikor Aphrodité született, lakomát ültek az istenek; a többiekkel együtt ott volt Métisz és fia, Porosz is. Miután megvacsoráztak, a nagy vendégségre odajött Penia kéregetni, s megállt az ajtóban. Porosz pedig a nektártól megrészegevedve – bor még akkor nem volt – kiment Zeusz kertjébe, és elnehezült fővel elaludt. Penia tanácsstalanságában azt eszelte ki, hogy gyereket szerez magának Porosztól; odafeküdt hát melléje, s akkor fogant meg benne Erósz”. (Platón 1984: 989)

A mitológiai történetből elsősorban a szerelem kettős természetének diskurzusa bontakozott ki a szakirodalomban (egyszerre gazdag, nemes, égi természetű, s mindemellett kiszolgáltatott, sóvárgó, ínséges. *„Koldus-szegény királyi gazdagon”* – írja Szabó Lőrinc (az eredeti Shakespeare-szöveghez nem híven, ám bravúrosan).

Értelmezésemben azonban van egy szintén nem elhanyagolható, talán elsőre mellékesnek tűnő motívum, ez pedig Porosz részegsége. Ebből adódik ugyanis, hogy gyanútlanul és öntudatlanul, szándék nélkül nemz utódot: vele szemben Penia tudatosan és aktívan alakítja a történetet. Nem lehet-e, hogy a szerelemben esés kétféle módját jeleníti meg egyúttal a történet? Penia azt testesíti meg, aki keresi a szerelmet, ölelni és nemzeni akar, tudatosan készül rá (akit *odataszít a muszáj is*), Porosz pedig azt, akit villámcsapásként ér az eset, aki nem készült rá, s egy szép napon meglepődve arra ébred, hogy egy szerelmi történet résztvevője lett? Penia és Porosz tehát két pszichés kiindulópontot jelképez, a szerelem kétféle genezisét testesíti meg. A „kereső” (Penia-típusú) szerelem fogalmazódik meg József Attila (egyébiránt legtöbb) versében: *Nékem nincs még szeretőm, nem adott a Teremtőm, elmegyek hát keresni, szeretnék már szeretni.* A „ráébredő” (Porosz-típusú) szerelemre pedig Kosztolányi *Hajnali részegsége* a példa, amely – a címéből adódóan is – visszavezet minket az alkohol-vezérszállhoz is: *Hát te mit kerestél (...), miféle ringyók rabságába estél, (...) csak most tűnik szemedbe ez az estély?*

Nyilvánvaló, hogy a Porosz-Penia történet több szinten is ösképeket fogalmaz meg, a szerelemről való közös emberi tudást. S ne felejtjük el, hogy Dionüosz – Erószhoz hasonlóan – kettős természetű, hiszen égi apától és földi anyától származik.

Nyelvi összefüggések

A borok elnevezései pajzán beleértésekre adnak okot. *A szürkebarát és a leányka csinálja a többi bort ...* kezdetű tréfás borkatalógus az újabb folklór terméke. A szekszárdi a szerelem bora – a magát kínáló nyelvi játék miatt is. A kevert italok, koktélok gyakran kapnak csintalan elnevezéseket: a világ legjobb alkohol-regényében például a vörösbor és vodka keveréke (a bor típusa szerint) *Első csók* vagy *Kláva néni csókja* (Jerofejev 2010: 93-94). A somlói juh farkot sok helyen nevezik „gyereksináló bornak”. Az érzéki szerelmi terminológiára épülő borcímek igazi kincsesbányát jelentenek: *a bor különböző fajták házasításából keletkezett, buja íz, érzéki bor, simogató ízvilág, az érzékeket kellemesen csiklandozó, bizsergetően fiatal bor, az érettségével vonzó bor.*

Az eddigiekből is jól körvonalazódik, hogy a szerelem és bor összefüggései jelelméleti szempontból sokféleképpen közelíthetők meg, a szemiózis különböző szintjeit mutatják. Összetettebb a kapcsolat annál, mint hogy az alkoholos mámor szerelem érzéletes ikonjaként jelenjen meg. Több esetben ugyanis feltehető a kérdés, hogy melyik melyiknek a jele (a bornak a szerelem, vagy a szerelemnek a bor), egymásmellettségükben vagy következményességükben értelmezhetők, esetleg kölcsönösen megfeleltethetők egymásnak: szinte minden jel-típusú összefüggésre találunk példát.



Jelkapcsolatok

Mellérendelés, összetartozás. Elsőként a bor és a szerelem gyakori együttes előfordulására, magától értetődő egymás mellettségére vegyünk néhány példát. A bor a szerelemmel kapcsolatos események kísérője (pl. randi, Valentin napi ajándék, esküvő, akár pásztoróra). A szerelemi légyott összetevője Csokonai *A boldogság* című idilljében: *itt egy üveg borocskát a zöld gyepágyra tettem*. A magyar nótákban gyakran gondolatpárhuzamként jelentkezik: *Piros, piros, piros, háromszor is piros, / piros bort az üvegbe, / csinos csinos csinos, háromszor is csinos / menyecskét az ölembe, vagy Jó bor jó egészség, / szép asszony feleség*. Az ismert antik közmondás szerint *Sine Cerere et Baccho friget Venus*: a gondolat számos képzőművészeti alkotást ihletett. Ez lehet a forrása a magyar közmondásnak is: *Bor, pecsenye nélkül meghűl a szerelem*. Ugyanezt az összetartozást fejezi Tóth Árpád bordala: *Legyen ma társunk Bacchus úr / s a rózsásfürtű Ámor (Pajítás, igyunk)*. Ady szerint szintén elválaszthatatlan a kettő: *Velünk vannak a csókban, borban / Ámor és Bacchus istenek (Van olyan perc)*.

Következményes kapcsolatok. Az összefüggés másik formájában a következményre mutat a jelkapcsolat. A sorrendiség logikája szerint, ha a borívás előzi meg a szerelmet, akkor ajzószer, inspiráció, ha a szerelmi élményt borívás követi, akkor a legtöbb esetben vigasz. Az első esetre Anakreón Szerelmi párviadala szép példa az antikvitásból:

*Vizet adj, de bort is, ifjú,
hamar adj pazar-virágú
koszorút: ma még Erósszal
megyek én ököltusára.*

Az ivás hódításra készülő ember esetében feszültségoldás, a gátlások ilyenkor felszabadulnak. Az ivó nő erotikus vonzerő és kihívás is, a bor gerjesztette extatikus állapotot Hamvas szakrális kurvaságnak nevezi (2007:92), közmondásunk más perspektívából és kevésbé fennköltten vonja le a konzekvenciát: *Részegség, kurvaság együtt járnak*.

Szintén következményes, de ellenkező irányú szerepköre a bornak a szerelmi bánat gyógyítása. Bacchosznak ugyanis „azért kellett könnyeznie, hogy a halandók könnyeit szüntesse” (Trencsényi-Waldapfel 1976: 89). Nagy költőink éltek ezzel a fájdalomcsillapítóval: *Szent bor: asszony ellen talált drága méreg (Ady: A szerelem eposzából)*, vagy legalább ezt állították magukról: *Bor taníta elfeledni csalfa lányok titeket (Petőfi: A borozó)*. Példának hozhatnánk a Bánk bán *Keserű* bordalát, vagy a Jávor Pál által filmtoposszá emelt *sírva vigadós* jeleneteket. Az *ivás mint vigasz* esetében nem csak a bor, hanem más alkoholfajták is képbe kerülhetnek: *sört ide, bort ide te szép barna lány* (a szövegkörnyezetből egyértelmű, hogy a bánatulatásról van szó). A slágerek között is találunk példát: *elmentél és azóta a vodkát nyelem*. A 40-es évek mexikói filmjeiben a *sírva vigadás* koreográfiáját tekintve kíséretiesen hasonlít a miénkre, ám ott a szenvedő szerelmes tequilába fojtja bánatát. Az ivás tehát kivezető út lenne a szerelmi bánat poklából? Kihagyhatatlan az a párhuzam, hogy Dionüszosz vezette ki Ariadnét az alvilágból...

Helyettesíthetőség. A harmadikféle jelkapcsolat arra irányítja a figyelmünket, hogy a szerelem és a bor helyettesíthető egymással. *Mámor, mámor kell minden áron. Bor vagy csók adja: mindegy* – írja Ady (1899). Nincs különbség a bor és a szerelem között, amennyiben az ember elrontott élete felelősét keresi: *Szerelem, bor, kocka mindenkől kifosztja (Mózes 2001: 156)*. A *Sötét vizek partján* elmélkedő Ady hasonló következtetésre jut: *Isten, kétség, bor, nő, betegség / Testem, lelkem összesebezték*. Az előző

pontban a szerelemi bánatra való ivást a következményességhez soroltam – akár itt is helye lehetne, hiszen az ivás helyettesítő funkciót tölt be, valamiképpen boldogság-pótléknak tekintjük. Ritkább esetben – és itt is helyettesítő funkcióról van szó – , az ital a szerelem tárgyaként jelenik meg: ennek klasszikus példája a *Szerelemdal a csikóbőrös kulacshoz* (Csokonai). S erre válaszol kétszáz év távlatából a Magna Cum Laude: *Pálinka, szerelmem, légy az enyém*.

Hasonlóság (ikon). A szerelem tehát nyomorultság és kiszolgáltatottság, s egyben magasba emelő elragadtatottság. Egyik pillanatban féktelen jókedvre derít, a másikban súlyos letargiába dönt. A kedélyállapotot bármelyik irányba kimozdítja. Lehúz és felemel. Testi és lelki. Alantas és szakrális. Pontosan ugyanúgy, mint a bor: Noé a bortól megrészegülve vérfertőző kapcsolatba kerül a lányaival, Lóttól részeg állapotában fogannak gyermeket a leányai – máskor a bor Krisztus első csodájának eszköze, majd Krisztus vérévé nemesülő szentség.

A szerelem – mint nem egzakt fogalom – képekkel írható le érzékletesen, s az italtól bódult állapot hasonlósága szinte kínálja magát a szimbolizációra. A szomjazás és betöltetlen vágy, a megívás és birtoklás, a birtokba vevést követő elégedettség-érzés vagy kábultság, kiábrándultság vagy éppen szárnyalás, valamint a száj kulcsszerepe közös jelentésmezőket alakítanak ki, így termékeny talajt képeznek a szemiózishoz. A nyelvhasználatban számos jele van ennek az összefüggésnek. A *szerelemittas* kifejezés (*borracho de amor, lovedrunken*) más nyelvekben is létezik. Költőink a szerelmi állapot kifejezésére gyakran alkalmazzák a részegség metaforáját: *máig részeg tőled minden érzék* (Pilinszky: *Áldott szédület*), *úgy, úgy elborulni részeg szerelemben* (Ady: *A Szerelem eposzából*).

A szerelem és a részegség nem csak hatásában, lélektanában azonos, hanem a gyógyítás módját illetően is. A szerelmi szenvedély és a szerfüggőség hasonlóságait Szendi (2013) a pszichiáter szemszögéből vizsgálja: az eufóriától a kontrollvesztésig és az elvonási tünetekig, az irracionális elragadtatottságtól a depresszióig. Patológias esetekben (minthogy ilyeneket a szerelem, pontosabban a szerelemfüggőség is okoz) „a pszichoterapeuták hasonló stratégiákat használnak, mint a szerfüggőségek pszichoszociális kezelése során (Szendi 2013: 248).

Szerelem – bor – Isten analógiája. Etimológiai összefüggések és szakrális nyelvi fordulatok is igazolják, hogy a metafizikában az étel a materiálisnak, a testnek felel meg, az ivás pedig a szellemnek/léleknek. A kémia (alkímia) terminológiájában a borszesz, porpárlat kifejezője a *lélek* szóval azonos (spiritus). A szentmisében az *élet kenyere* mellett a *lélek itala* áll. S amikor tréfásan *illuminált állapot*ról beszélünk, talán eszünkbe se jut, hogy az illumináció a fény, megvilágosodás, éberség kifejezése. A felismerés-megvilágosodás ugyanígy a szerelem tipikus alapélménye – visszautalva a platóni összefüggéseket mutató *Hajnali részegségre* – mint a vallási jellegű megvilágosodás, vagy mint a sámán révülése.

„A bornak nem csak íze, illata és szesztartalma van, hanem mindenek fölött szelleme is” (Márai é.n.). „Minden borban sajátos génusz él” (Hamvas 2007: 39-40). Egyesek tehát a bor lelkéről, mások szelleméről, génuszáról, sőt, daimónjáról beszélnek. Mindezzel pedig elérkeztünk az összefüggések legbonyolultabb és legmagasabb rendű formájához, ahol a nem peirce-i értelmű szimbólumról, sokkal inkább analógiáról kell beszélnünk.

Ebben az analogikus összefüggésrendszerben viszont már nem is a bor és szerelem kettősségéről beszélünk, hanem a bor-szerelem-Isten hármasságáról, hiszen a szerelem és bor közös szubsztanciája a szakralitás. Mindhárom az élet extatikus aspektusa. Ez a három fogja át nemcsak a borfilozófiát, hanem a Lakomát, a Dionüszosz-mítoszt, de a dionüszoszi misztériumokat is. A szerelem ezen a fokon nem egyszerűen androgünök vágyakozása elveszett felük után, hanem annál jóval több.

A platóni értelemben vett szerelem legmagasabb foka ihletett állapotban tapasztalható meg, ahol racionalitásnak nincs helye. Az ehhez legközelebb álló emberi tapasztalat a viszonylag könnyen elérhető alkohol okozta mámor. „A mámor a köznapi ésnél határtalanul magasabb rendű állapot és a

tulajdonképpeni éberség kezdete. Mindannak, ami az életben szép, nagy, komoly, élvezetes, tiszta. Ez a magasabb józanság. A tulajdonképpeni józanság. Ez az entuziazmus, ahogy a régiek mondták, amiből fakad a művészet, a zene, a szerelem, az igazi gondolkodás. És ez az, amiből az igazi vallás fakad” (Hamvas 2007: 94).

Dionüszoszról a későbbi korok, például a manierista, barokk és rokokó festmények csináltak kedélyes, elhízott alkoholistát. A Dionüszosz-mítosz Eliade szerint az istenség mitikus drámáját jeleníti meg: szenved, meghal és feltámad (1997: 238). Eliade továbbá olyan Dionüszosz-kultuszokról számol be, amelyeknek az ivás csupán kísérője, de nem a lényege volt, s a hozzá kapcsolódó kultikus tárgyak sokkal inkább a nemzéshez és újjászületéshez kapcsolódtak (1997: 135, 223-24). A bor újjászületéshez kapcsolódó jelentéskörét így idézi fel Babits az *Őszi pincézésben*: *Oh pinceszáj, illatos kripta! / Így leng e bús présház felett / a Feltámadás drága titka.*

Ampelosz feltámad a szőlőben és a borban, Krisztus a vérét (azaz saját magát) adja italul. S ennek az áldozatnak mindkét esetben a szeretet/szerelem a fő motivációja, amit Diotima bölcsen egyazon – és minden érzékiségtől megfosztott – univerzális Erősz-fogalom alá rendel: „mindenki szüntelen vággyal, Erősszal vágyakozik a jóra” (Platón 1994: 991). A szerelem legmagasabb foka a platói lépcsőn isteni távlatú: az emberek „mind terhesek, testben és lélekben”, „mert a nemzés örök életű, és halhatatlan a halandóban” (Platón 1994: 993-94). Az egész világot átfogó „nagy és fondorlatos szerelem” tulajdonképpen az életszerelem, az olthatatlan sóvárgás a teljesség után.

Összegzés

A szerelem ideális esetben egyszerre testi és lelki, kiegészítve egymást. S hogy miért alkalmas analógiája ennek a bor? Mert érzéki: színe, szaga, halmazállapota, hőmérséklete, anyagi valósága van, megtapasztalásában a száj, szem és az orr játszik szerepet – csakúgy, mint a szerelemében. S nincs olyan ital a világon, amelynek a lelkéről ennyit írtak volna: *dalolt a bor lelke a palackban* (Baudelaire), *ebből lesz számunkra a lélek itala* (szentmise), *a bornak isteni arca van* (Hamvas 2007: 35), a 2018. év borásza, Szőke Mátyás így nyilatkozik: „A bor különleges termék. Lelke van, egyénisége, története és történelme” (Elek, 2019). Tehát ugyanúgy nem választható szét benne a testi-lelki, vagy fizikai-szellemi szubsztancia. Mindkettőt befogadjuk, vérünké lesz, bibliai képpel *egy testté leszünk*: de az érzéki egyesülésen túl más lelki-szellemi minőségben találjuk magunkat.

Materiális szinten *érzelmi kapcsolatnak* nevezzük a szerelmet és *alkoholtartalmú italnak* a bort. Spirituális szinten a szerelem és a bor, amelyek egylényegűek, összeforrnak a közös *mámor* szóban.

A bor és szerelem jelként értelmezett kapcsolatában nincs tipikusan elsődleges és másodlagos, nincs konkrét vagy elvont (csak esetileg), mert a viszony inkább kölcsönös, inkább analógiás összefüggés, sok esetben teljes felcserélhetőség. Az analógia tagjai egyenrangúak, ami nem azt jelenti, hogy egymással mindig helyettesíthetők, hanem hogy belső törvényszerűségük azonos. Ha ennek az analógiának keressük az értelmét, nem jelölőt és jelöltet nevezünk meg. Ezért van, hogy a bor filozófiája szövegében a *bor* bármikor felcserélhető a *szerelem* (vagy Hamvas perspektívájából a *nő*) szóra és fordítva.

A Lakomán a szerelemről szóló tanítás lényege férfitársaságban fogalmazódik meg, s ráadásul a férfiszerelem magasztosul fel, bár ez nem releváns mondanivalóm szempontjából. Az ivás férfidolog – írja Márai (é.n). A lakomán csak férfiak vettek részt, úgy tetszik, a szerelemről akkor csak ők tudtak érvényeset mondani. Ráadásul szinte minden általam megidézett szerző férfinemű. De az lényegét Platón mégiscsak egy mantineai asszonnyal mondatja ki...

Irodalom

Ady Endre 1899. *Szerkesztői levél*. Debreceni Hírlap 1899. jan.18.
<https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/AdyProza-ady-prozaja-1/1-kotet-4/fuggelek-ii-ady-által-fogalmazott-vagy-neki-tulajdonitott-szerkesztoi-uzenetek-2086/> (Utolsó letöltés: 2019.11.20.)

Babits Mihály 1988. *Amor Sanctus. Szent szeretet könyve*. Helikon, Budapest.

Bárdos László – Werner Alajos 1979. *Hozsanna! Teljes kottás népénekeskönyv*. Szent István Társulat, Budapest.

Elek Lenke 2018. *A borról és a süteményről*.
<https://muosz.hu/2018/02/05/borrol-es-sutemenyrol>. (Utolsó letöltés: 2019. november 29.)

Eliade, Mircea 1997. *A vallási hiedelmek és eszmék története II*. Osiris, Budapest.

Fohász a műzákhoz. Tíz ógörög költő.
<https://mek.oszk.hu/00300/00386/00386.htm>. (Utolsó letöltés: 2019.11.20.)

Hamvas Béla 2007. *A bor filozófiája*. Editio M. Kiadó Kft. Szentendre

Jerofojev, Venegyikt 2010. *Moszkva-Petuski*. Jelenkor, Pécs

Márai Sándor é.n. A magyar borokról.

<https://www.scribd.com/document/168801041/marai-sandor-magyar-borok>
(utolsó letöltés: 2019. 12. 05.)

Mózes István Miklós (szerk.) 2001. *Magyar szólások és közmondások*. Horizont, Budapest.

Platón 1984. A lakoma. In: *Platón összes művei I*. Európa, Budapest. 943-1017.

Szendi István 2013. Szerelmi véglet. A szenvedélyes szerelem kóros függőséggé torzulása. In: *Lábjegyzetek Platónhoz 11. A szerelem*. 232-250. <http://acta.bibl.u-szeged.hu/48282/> (Utolsó letöltés: 2019.11.20.)

Trencsényi-Waldapfel Imre 1976. *Görög regék*. Móra, Budapest.

Abstract

CUPID AND BACCHUS. CONTACT SIGN-WORLD OF LOVE AND WINE

Perhaps Plato's Symposium is the most important basis for a culturally defined conception of love in Europe. In my view, however, The Banquet did not merely lay the foundations for a discourse on love, but the root of the deep connection between love and wine, love and alcoholic influence is also found here. In my essay I will try to summarize why wine has become the companion, parallel, metaphor, and analogy of love. Then I make an attempt to explore the connections between love and wine according to the sign-connection from Greek philosophy to wine catalogs and wine advertisements, pseudo-folk songs and hits to poetry, from psychological contexts to Christian sacred symbols.

Keywords: Symposium (The Banquet) — analogy of love and wine — soul of wine (spiritus vini) — Cupid and Bacchus

Nincs hozzászólás!

Your Email address will not be published.

Comment

Name*

Email*

Save my name, email, and website in this browser for the next time I comment.

Hozzászólás küldése

Ez az oldal az Akismet szolgáltatást használja a spam csökkentésére. **Ismerje meg a hozzászólás adatainak feldolgozását**.

© 2022 e-nyelvmagazin.hu. All rights reserved.