

Bio-topográfia: az élet színterei

Az élet és a halál az ember esetében nem pusztán egy bio-fiziológiai folyamat fázisai, hanem olyan jelenségek, melyek a tapasztalatban különféle módokon lehetnek jelen, akár függetlenül az alapul szolgáló organikus állapottól. A halál tapasztalatai az életfolyamon belül jönnek létre, speciális életeseményekként, „toposzokként”, ám egy utalással az életen túlira. Maga az élet pedig az eseményekben konstituálódó, a megélésben, az *élményekben* megmutatkozó jelenség. Az élet élményszerűsége sajátos ritmikát mutat, az önmagából kilépés és a felfokozódás, illetve az önmagába visszahúzódás és a lefokozódás fázisaival. Ezek vagy váltakoznak egymással, vagy egymást kiegészítve egyszerre játszódnak le. Tehát nemcsak az élet és a halál lüktetése tapasztalható az életfolyamban, hanem magának az életnek és a halálnak is megvan a saját vibrálása, oszcillálása, e két ritmus egymásba játszása adja a folyamat dinamikáját.

Mindezek alapján beszélhetünk az élet tapasztalata esetében *ekszztatikus* és *eiszztatikus élet-élményekről*,¹ melyek e kettősséget hivatottak leírni. Az élet ezekben a jelenségekben egy önmagát adó, önmagából megmutató, illetve önmagát megvonó, önmagába elrejtő folyamatnak bizonyul, a fenomenalizáció forrásának és akadályának egyszerre. Épp ezért az életre vonatkozó fenomenológiai vizsgálódásnak fel kell tárnia az élet élményfolyamán belül végbemenő fenomenológiai mozgást. Ezek a tapasztalatok, továbbá, egyfajta életstílust és viselkedésstruktúrát mutatnak, melyben felrajzolódik egy olyan életélményekből kinövő sajátos világ, mely nem annyira kelete az életnek, mint inkább annak kivetülése, a szó szoros értelmében vett *élet-világ*. Az élet ezáltal nemcsak időbeliségében értelmezhető, hanem olyan jelenségsorozatként is, mely különböző „toposzokban”, helyekben lokalizálódik és lép mintegy

színre a maga jelenetei során. E toposzok kvázi-térbeli struktúrát mutatnak, melyet egy többretegű *bio-topográfia* hivatott leírni.

Eksztatikus és eiszztatikus élet-élmények

A neoplatonizmus, Spinoza, Schopenhauer, Nietzsche, Michel Henry és mások filozófiájából kiindulva az *eksztatikus* élet-élmények közé olyan jelenségeket sorolhatunk, melyek során az élet felfokozódása, önmagát adása, meghaladása, felülmúlása, az életerők, az energia, a vitalitás kibontakozása tapasztalható. Növekedés, kiáradás, túlcsoordulás, virulás, többé válás, termékenység. Ide tartozik a mozgás, a támadás, az élet kifelé irányulása, a gyarapodás, a másik bekebelezésének vágya. Az élet ezekben a mozzanatokban erőteljesen jelenik meg, fenomenalizálja, jelenséggé, jelenetté alakítja magát, ám ez a felfokozódás a maga ártatlanságában is ártó, valamely más élet rovására végbemenő folyamat. A fenomén itt a *támadás* megnyilvánulása, meglepetésszerű előugrás a fenomenalizáció áldozatával szemben. A támadó agresszív tevékenysége kifelé irányuló, sajátos értelemben vak mozdulat, figyelme az áldozat létéből kibomló világteljességre és életgyarapodásra irányul, azonban önmaga számára ritkán válik fenoménné,

azaz általában nem képes önmagát támadás közben megfigyelni, támadóként megjeleníteni. Ez a „feladat” az áldozatra hárul, már amennyiben képes erre. Mivel így a támadás csak más számára megjelenő, ám önmaga számára megjelenítetlen megjelenés, ezért élet-eseményként a léten elkövetett erőszak terepe.² Nietzschével szólva egyszerre *dionüszoszi és apollóni* eksztázis, az élet önkibomlása, megmutatkozása és egyúttal individualizálódása.

Másfelől ott vannak az *eiszztatikus* élet-élmények, melyekben az élet úgyszólván megvonja magát a tekintet elől. Megállni valahol, lecövekelni egy félreeső helyen, lelassulni, befelé fordulva, önmagába húzódva elkülönülni, mozdulatlaná dermedni, megmerevedni. E tapasztalatokban az élet önmagába záródása, a visszasüllyedés, a rejtekezés dominál, egy önmagát elfedő és felszámoló mozdulat, elbújás és védekezés a megnyilvánulással, megjelenéssel, végső soron az életteliséggel szemben. Az élet lanygulása, hervadása, fonnyadása, a létezés teljességet átjáró kimerültség és fáradtság, melyhez ugyanakkor nyugalom és csendes gyarapodás is társulhat. Megeshet leszűkülés, összehúzóadás formájában is, összpontosításként, figyelemként, szemlélődő kivonóadásként az életből, a koncentráció

és kontempláció örvénylő mozgásaként. És ez lappang a kitérésben és az elkerülésben, a halogatásban és a merengésben, mikor az élet az egzisztenciában úgyszólván csupán kínálja, de sohasem adja magát. Ez esetben olyan individualizálódásról van szó, melyet az életteljesség önmaga egy részének feladásával vagy kimetszésével ér el. Az önmaga elől kitérő mozgások olyan útvonalakat rajzolnak fel, melyek az élet üres középpontja felé vezetnek. Ezeket a minden konkrét formából visszahúzó mozgásokat, melyekben az élet önmagaságát a saját tér és jelenlét szűkítésével éri el, miközben egyre újabb és újabb formákat hoz létre az önmaga elől való elugrás során, nevezhetjük akár *dionüszoszi és apollóni eiszztázisoknak* is.³

A mimikri és a menekülés

Az élet e kettős mozgása, a megjelenés és rejtekezés ritmikája meglepő párhuzamot mutat egyfelől a *mimikri*, másfelől a *menekülés* alakzatával. A *mimikri* során az élet elrejtje magát valami élőben vagy élettelenben, például egy másik élőlény alakját felvéve mímeli a metamorfózist, ebbe öltözve menti magát, vagy épp saját mivoltát álcázva támad a másokra. Máskor láthatatlanná válva eggyé olvad a környezetével, dezindividualizálja magát, eltünteti különállását,

mintha visszasimulna abba az általánosságba, ahonnan vétetett. Megint más esetben mozdulatlaná, tetszhalottá válik, a halott-létet szimulálja, hogy a valódi megsemmisülést elkerülje. A bénultság, a sokkhatás, az ájultság és az aléltság ennek variációi. E különös esetekben az élőben megnyilvánuló élet önmaga fenntartása érdekében a vele szembenállót, az ellentétét, a nem-ént, a nem-élőt imitálja. A Másik, a Környezet és a Halál válnak túlélési stratégiáinak célpontjaivá, olyan mintázatokká, melybe alkalmasszerűen be- és elrendeződhet. Az élet rejtekezni szeret – variálhatjuk Hérakleitosz mondását,⁴ ugyanakkor e rejtekezés az emberi létezőt megelőzően veszi kezdetét az élővilágban. Sőt az ember maga is e *bio-topografikus fenomenológiai folyamat* eredménye, az álcázásnak, a mimikrinek és a szimulációnak sokáig érlelt, kései mestere. Az élet világa prehumánus és poszthumánus fenomenalizációs világ, melynek lényegi alkotóeleme a megmutatkozás és a rejtőzés, a látszás és a nem látszás, az ugyanannak és a másnak tűnés. Az élő létezése folytonosan egy másik tekintetnek vagy egyéb érzékszervének kitett lét. A Sartre által tárgyalt *szégyen* mélystruktúrája⁵ így egy emberen inneni és túli világba ágyazódik, noha valóban csak az ember esetében manifesztálódik a maga teljességében. És persze megfordítva, az ember is

csak e szégyen által válik azzá, ami, ahogy erről a bibliai bűnbeesés-történet tudósít.

Lépjünk tovább. Heidegger a *Da-sein* világba-vetettségéről és az egészében vett létező elsiklásáról beszél a szorongásban.⁶ Michel Henry vele szemben az élet önadódását hangsúlyozza, mely magát a fenomenalizációt teszi lehetővé.⁷ Ebből kiindulva az emberi létező sajátos „életbe-vetettségéről” beszélhetünk, arról, hogy mindenekelőtt élőként tapasztalja meg önmagát, és e tapasztalat horizontján jelenik meg számára bármi más. A heideggeri szorongásban a létező egésze, s nem az élet siklik el előlünk, ez utóbbi nagyon is bejelentkezik a semmibe való beletartottság konkrét megélése során. Ugyanakkor vannak szituációk, amikor pontosan az élet teljessége távolodik el az élőtől, miközben megmarad benne az élet pusztja jelenléte. Ilyen eiszisztikus élet-élmény a *menekülés*. Ez nem egyszerűen célracionális cselekvés, mely – a mimikri mellett – egy veszélyhelyzetre való reakciót takar, noha empirikus szinten ez gyakran előfordul, hanem sajátos életállapotként is felfogható, életformaként, életstílusként, melyben felrajzolódik az, amitől a menekülés távolodik.

Ennek megértéséhez meg kell különböztetnünk a menekülést az uta-

zástól, a vándorlástól és a bolyongástól. Az utazást egy valós vagy fiktív úti cél vezérli, esetleg célok meghatározatlan együttese, sőt magának az utazásnak az élvezete, mint az úgynevezett utazgatás esetében, ezért ennyiben az utazást a közeledés-élmény hatja át. A vándorlás otthontalansága inkább magában az útban leli meg otthonát, a kóborlásban, bolyongásban pedig mindez eloldódik a céltól, meghatározatlanabbá válik, bennük az otthontól való megfosztottság dominál. Ezekkel szemben a menekülést – csakúgy, mint a bujdosást vagy az üzöttséget – a távolodás élménye irányítja.⁸ Olyan életállapot, melyben a távolodó mozgás mintegy kimentszi az élőt abból az összefüggésből, melybe beletartozott, hogy önmagára mint menekülőre redukálja. A mimikri mozdulatlanságával, láthatatlanságával szemben a menekülés megmutatkozás, ám egyúttal a távolságba, a távolodásba rejtekezés is, ahogy megfordítva, a rejtőzködés is felfogható a nem-lét látszatába való menekülésként.

A menekülésben ugyanakkor ott lappang a folytonosság és a virtualitás lehetősége. A soha véget nem érő vagy el sem kezdett mozgásé, a menekülésbe menekülésé, mely végső soron az önmaga elől eliszkoló élet utolsó esélye. Ilyenek a *szédülés*, az *émelygés*, a *remegés*, a *görcs* vagy éppen a *pánik* önmagába záródó, tulajdonképpen pszeudo-mozgásai, melyek

semmilyen távolságot nem képesek áthidalni, ha tetszik, „nem vezetnek sehova”, mivel a távolságot, az utat maguk teremtik újjá. Mozdulatlan mozgások, melyek nem a mozgót mozgatják a térben, hanem magát a térbeliséget mozgatják el a rabul ejtett élő körül. Elcsavarják, elhúzzák, szétzilálják vagy rádöntik a teret, amely immáron megszűnik a mozgás tartományának lenni, elveszíti megszokott koordinátáit, és a valódi mozgásra képtelen élet kivételévé válik. Életcsóvává, melyben a visszamaradó élet térbezárt vagy térből kiszorított ürességgé roskad össze. E jelenségekben mintegy magába zuhan az élet, önnön szakadékába esve szívja fel önmagát vagy enyészik el.

A félelem azonban, mely mindezt apaként vezérli és anyaként táplálja, nem feltétlenül engedi a folyamatot szorongássá alakulni, ahol végre megjelenhetne a világ, a lét és a semmi filozófiai horizontja. Olykor megtartja az élet szintjén, az élet önnönmagától való iszonyodása és undorodása értelmében. Éppen ezért az élet fenomenológiájának – Kierkegaard, Heidegger, Sartre és mások törekvései után – rehabilitálnia kell a félelmet a szorongással szemben, kiszabadítania a konkrét létezőktől való rettegés és reszketés börtönéből, melybe a lét- és világhorizonttal operáló fenomenológia befalazta.⁹

Az élet ökonómiája és a betegség logikája

Ne feledjük, az élet végső soron önmaga elől rejtekezik és menekül, a megmutatkozás és rejtekezés az ő saját ritmikája, hullámmása, mindez az életben belül váltakozik és fonódik egybe. Az organikus mutatja és rejt el önmagát önmagának. Az élet eszerint egyszerre támadó és megtámadott, tettes és áldozat, üldöző és menekülő, ragadozó és zsákmány. Önmagát termeli, pusztítja és fogyasztja, Anya és Gyermeke, Öngyilkos és Kannibál egyszerre. Ha nem is önellátó, de ökonómiájában hosszú távra rendezkedik be.¹⁰ Az életnek ez az önmagából táplálkozó, önmagát fenntartó és felemésztő, nemző és pusztító mivolta, vagyis a szerveség burjánzása bevonja hatókörébe a szervetlent is, az asszimilációban önmagává alakítja, miközben önmagát a disszimiláció során folytonosan e szervetlenségbe tékozolja el. Egyfajta pulzálás jellemzi, kiterjedés és visszahúzódás önmagába. Ilyen az élet „élete”. Megmutatkozás-élet és megmutatkozás-halál, rejtekezés-élet és rejtekezés-halál.

Azonban amit megmutat önmaga önmagának, soha nem felel meg teljesen annak, aminek a megmutatkozása, noha a kettő között van kapcsolódás. Inkább azt mondhatjuk, hogy a megmutatkozás logikája az élet esetében nem annyira a szellem,

mint inkább a *betegség logikáját* követi,¹¹ mely szerint a megjelenő tünetek és a „mélyben” munkálkodó kór között nincs egyértelmű összefüggés. Számtalan esetben van kór, de nincs tünet, máskor van tünet, ám nincs kór. Vagy éppen a tünet maga a kór. Esetleg maszkírozza, larválja önmagát, miként a depresszió némely formája. A *szimptóma* olyan jel, melynek megjelenése nem vezethető le valamiféle előre megállapított harmóniából vagy szabályszerűségből, eseményjellege így a fenomenológiájának ezért végső soron magába kell integrálnia egy transzcendentális szimptomatológiát és patológiát is.

A szétvető harag és az üvöltés

Az élet eksztázisának és eiszsztázisának szembetűnő jelensége a *harag*. Ez a támadó mozgás maga is egy támadás nyomán jön létre, melyet az élő az elviselhetetlen feszültség folytán önmagán tapasztal. Lendíti, löki, megrohanja őt, hogy aztán maga is sérülést okozóvá váljon. A kitörő dühben ugyanakkor egy komplett világ adódik, mely egyszerre akadályoztató, hátráltató és szétrobbanással fenyegető. A roham az élőt a falak áttörésére, a feszültség levezetésére vagy enyhítésére, pusztításra

és önpusztításra készíti. Bombának és gránátnak lenni, repeszként szétszóródva kilyuggatni a világ falát, mely összezilálva a túlfeszüléssel fenyeged. Szétszaggatni, feldarabolni és felemészteni a világszövetet, mely fojtogató módon tapad rá arra, akiben a düh megjelenik. Ez az agresszivitás a sértett, megalázott, gyalázott és semmibe vett élet reakciója, vélt vagy valós indokok alapján. Jobbára a szégyen vezérli, mely az élőben a csökkenés, szűkülés, nyomás érte folytán keletkezik. Egy erőszakos, kívülről rákényszerített összehúzó-dás, eiszsztázis, lényegét tekintve a megnyilvánulás gátlása. Ezt a gátat töröri át a dühroham, hogy eksztatikusan másra támadva helyreállítsa az élő egyensúlyát a világban. Nem véletlen, hogy a szégyenkultúrák egyúttal haragkultúrák is, különféle thümotikus haragtervezetekkel, haragbankokkal és haraglerakatokkal, ahogy Peter Sloterdijk mondaná.¹²

Az élet önmagából való kiáradásának és önmagába való visszahúzó-dásának másik figyelemreméltó példája az *üvöltés* fenoménje. Az üvöltés tetőfokán a hang leválik a jelentésadó beszédéről, ereje háttérbe szorítja a közlendő értelmet. De leválik a jelölő funkcióról is, artikulálhatatlan mivoltában a hangtest elkülönül a jel-struktúrától, és saját-létre tesz szert. Ilyenként végül leválik az üvöltőről is, hogy önálló entitásként vegyen részt a világ éle-

tében. Az üvöltés hangja egyfajta efemer állattá – mondhatni, *pillanatélőlénnyé*¹³ – válik, a test életének különös megnyilvánulásává. Immár nincs külső oka és célja, léte nem illeszkedik a rajta túli létrendbe. Eltörli az utalást egy olyan életre, mely lényegét tekintve üvöltésmentes, s a kiabálást csak valamilyen jelentéssel teli funkcióként tudja integrálni. A hang tehát kiszabadul a szemantikai mezőből, maga is testté válik mintegy, az üvöltő test hallható nyúlványává, hogy aztán e testet is maga mögött hagyva a világba ékelődjön. Mint a Pán által darabokra szaggatott Ékhó, az ide-oda szóródó visszhang, aki végképp elvesztette kapcsolatát az ő Narkisszoszával.

Az üvöltés ezen autonóm léte jelenik meg a hang mesteri festőinek – mint például Goya, Munch vagy Bacon – alkotásain. Gilles Deleuze írja a Francis Bacon képein¹⁴ lévő kiáltásról, hogy ez „az a művelet, amelyen keresztül az egész test kiszabadul önmagából a szájon keresztül.” Mindehhez – Bataille nyomán¹⁵ – azt is hozzáteszi, hogy ezeken a képeken a borzalom következik a kiáltásból és nem fordítva.¹⁶ A kiáltás során a szájon keresztül önmagából kiszabaduló test az *eksztatikus élet-élmény* fent említett típusának egyik rettenetes esete. Az üvöltés kiáradás, önmaga létét mások rovására növelő, támadó mozdulat, másfelől azonban a szenvedés, a fájdalom, a rettegés hangja is, ilyen-

ként önmagába visszahúzódó, rejtekező mozdulat is. Kettős, kétértelmű mozgás tehát, melynek sem extenzivitása, sem intenzivitása nem árulja el, miből táplálkozik. Így a fent leírt jelenség ambivalens jellegű, magába foglalja az *eisztatikus élet-élményt* is. Az üvöltés eksztázisa egyben eisztatízis, a kiáradás visszahúzódás, a megjelenés rejtekezés. Mert a hang – melybe a test mintegy beleprezselődik – kiáramlásával egyidejűleg egy önmagába roskadó élet marad vissza, egy testét vesztett, elárvult szubjektivitás. Az üvöltésből visszahúzódik valami, egy maradvány, az élet egy ellehetetlenült formája.¹⁷

Inger és elviselhetetlenség, távolságtartás és érintés

Az élet önmagából való kilépésének kulcsfogalma az *inger*, mely a testet válaszreakciókra készíti. A test ingerelhető szerveződés, az inger megnyilvánulni készíti az általa megérintett élő testet, ám ez a készíttetés egy ellenkező mozgást is maga után vonhat. A testként megnyilvánuló élet ugyanis olykor egyenesen *elviselhetetlennek* érezheti ezt az ingereltséget és közelséget, s ez belőle ingerültséget, idegességet vált ki, az idegekkel behálózott test feszültséggel teli irritációját. E szuperszenzibilizáció létrehozhatja a *zárkózottság* és *távolságtartás* alakzatát, melyben a

testi szubjektivitás önmagába zárul, vagy igyekszik távolságot tartani a külső behatástól. A túl közeli világ-élmény az élet e formáját önmaga szűkítésére indítja, koncentrációra, a határok megvonására, a megnyilvánulás minimalizálására.

Kierkegaard a zárkózottságot a démoni egyik aspektusának tartja és a szorongás általa kidolgozott formái közt tárgyalja.¹⁸ A szubjektumnak ez a magába zárkózása olyan, mintha rejtegetne valamit, elzárna mások elől. Önmagába visszahúzódó, önmagát visszatartó viszonyulás a világhoz és a többi lényhez. Noha természetesen minden egzisztenciának meglehet a maga rejtegetnivalója, ám legmélyebb szinten a zárkózott szubjektum saját megélni képtelen, gátolt/gátlásos egzisztencialitását, önmaga semmisségét próbálja elrejtetni. Kérdés, vajon hova húzódhat vissza e démon, ha mélységes mélynek gondolt bensője nem mutatkozik meg, ha nem érintkezik a másikkal és a világgal, melynek révén szubsztancialitásra tehetne szert? Menedéke nem lehet legbenső önmagasága, hisz ezzel nem rendelkezik, így aztán éppen e visszavonó

mozgás révén tölti fel üres belvilágát valamiféle tartalommal. Az ő esetében a bezárkózás és az elhúzódás eiszsztatikus mozdulata teremti meg az élet azon formáját, mely ebben az önkorlátozásban tartja fenn magát. A testi vagy lelki distancia makacs tartásában, mely ódzkodik közel engedni a hozzá közeledőt, akiben támadót, de legalábbis betolakodót sejt. Lehet mindez egyfajta védelmi mechanizmus, lehet a szabadságvágy extrém formája, melyből éppúgy fakadhat irónia a maga játékoságával, mint a minden ilyesfajta játék mögül felsejlő iszonyat.

Akár így van, akár úgy, eljőhet az az idő, mikor a magába záródott démoni test önmagát érzi immáron elviselhetetlennek, és kényszert érez arra, hogy átlépje az általa gondosan megerősített határokat. Ez az érintés pillanata, a szerveké éppúgy, mint más életalakzatoké. Az élet ekkor egy csapásra áttöri a saját szilárdult test megkérgesedett burkát, hogy színre léphessen a maga kis- és nagyjeleneteiben, és végre gáttalanul kiömlőve a másikhoz (el)érhessen.

JEGYZETEK

1. A fogalom pár bizonyos tekintetben megfeleltethető a Deleuze Bacon-könyvében található *diasztolé-szisztolé* kettősségnek. Lásd Gilles De-

leuze: *Francis Bacon. Az érzet logikája*. Atlantisz, Budapest, 2014. 84. sk. Az eksztatikus és eiszsztatikus halál-élményekhez lásd Schreiner Dénes:

- Thanato-topográfia: a halál szinterei, *Keréknymok*, 2019/13. 132–139.
2. Némiképp hasonlatos mindez a Deleuze által vázolt *hisztérikus jelenléttel*, mely azonban különös módon egyesíti magában a hiszterizáló és a hiszterizált, a saját jelenlétét másra kényszerítő és a létezőknek túlzott jelenlétet tulajdonító lény állapotát. Lásd Deleuze i. m. 59. E belátás alapján a jelenlét metafizikája, azaz az európai metafizika csaknem egésze kap egy kis hisztérikus felhangot.
 3. Amiképp az eksztatikusság az isteni szintjén, kozmogóniai aspektusban mint az *emanáció*, az *explicatio Dei* vagy éppen a *natura naturans* termőképesége jelenhet meg, úgy az eiszztatikus mozgásnak megfeleltethető Isten összehúzóódása, a *contractio Dei* gondolata Cusanusnál, Böhménél vagy Schellingnél, melyek párhuzamba állíthatóak a luriánus kabbala *cimcum* fogalmával. Merthogy az élet különféle regisztereiben (*biosz*, *pszükhé*, *zoé*) végbemenő mozgások között lehetnek megfelelések, így adott esetben a biotoposzok pszükhó-toposzokká vagy zoo-toposzokká alakíthatóak át. Sőt a regiszterek közti ugrások, átsurranások az élet önmaga elől való kitéréseinek speciális lehetőségei. Meglehet, végső soron minden élet mélyén ott munkál némi transzcendáló eszképzimus, az örökkévalóságba kislisszolás alig titkolható vágya.
 4. Hérakleitosz B 123 DK.
 5. Jean-Paul Sartre: *A lét és a semmi*. L'Harmattan – Szegedi Tudományegyetem Filozófia Tanszék – Magyar Filozófiai Társaság, Budapest, 2006. 319. skk.
 6. Martin Heidegger: *Mi a metafizika?* In *Wegmarken*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1976. III. skk., magyarul *Útjelzők*. Osiris, Budapest, 2003. III. skk.
 7. Michel Henry: *Az élet fenomenológiája*. In *Az élő test. Válogatott tanulmányok*. Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2013. 14. skk.
 8. Érdemes utalni rá, hogy Prohászka Lajos a zarándok, a vándor, a bujdosó stb. alakját egy sajátos nemzet-karakterológia összefüggésébe illeszti. Lásd *A vándor és a bujdosó*. Univerzum, Szeged, 1990.
 9. Persze az kérdéses, hogy a kierkegaard-i Ábrahámot megszólító Isten mennyiben tekinthető „konkrét létező”-nek. Michel Henry az újszövetségi *Corpus Johanneum* szövegeinek krisztológiája alapján éppenséggel magával az abszolút étellel (*zoé*) azonosítja. Az istenfélelem e perspektívából felfogható akár az élet különféle regisztere közötti viszonyként is, vagyis végső soron az élet önmagára való visszahajlásaként.
 10. Az *autarkeia* politikai (Arisztotelész) vagy egyéni üdvtechnikai (Epikurosz, sztoa, buddhizmus stb.) eszméje ekképp végső soron a szerves élet szervetlentől függetlenedésének „vágyát” valósítja meg – egy másik regiszterben.
 11. Ez nem azonos azzal, hogy a betegséget metaforaként kezeljük (sic!) – ám nem is zárja ki ennek lehetőségét. Lásd ehhez Susan Sontag könyvét: *A betegség mint metafora*. Európa, Budapest, 1983.
 12. Peter Sloterdijk: *Harag és idő*. Typotex, Budapest, 2015. A harag és a szé-

- gyenkultúrák összefüggéséhez lásd például Remo Bodei: *Harag. A dühödtt szenvedély*. Typotex, Budapest, 2013. 29. skk., a fogalom alkalmazása az archaikus görögségre: Eric Robertson Dodds: *A görögség és az irracionális*. Gond-Cura Alapítvány – Palatinus, Budapest, 2002. 37. skk.
13. Ahogy Hermann Usener beszél pillanatistenekről (*Augenblicksgötter*). Lásd *Götternamen. Versuch einer Lehre von der Religiösen Begriffsbildung*, Friedrich Cohen, Bonn, 1896. 279. skk. Eme „pillanatlenyek” körültekintő leírása egy újfajta ontológiát – vagy inkább egy speciális „biológiát” – igényelne.
14. Lásd például *Triptichon, Három tanulmány a keresztre feszítés lábánál lévő alakokhoz* (1944), *Fej VI.* (1949), *Keresztre feszítés töredék* (1950), *Tanulmány Velázquez X. Ince pápa portréja után* (1953) stb.
15. Vö. Georges Bataille: *A száj*. Lásd <http://versumonline.hu/vers/szaj/>
16. Deleuze i. m. 24., 47., illetve 68. sk.
17. Az üvöltés persze lehet a kék, a boldogság, a meglepetés, a siker vagy éppen az elállatiasodás kísérője is. Ám az eksztatikus-eisztatikus horizont ezekben az esetekben is feltárható.
18. Lásd Søren Kierkegaard: *A szorongás fogalma*. Göncöl, Budapest, 1993. 145. skk.



© Fortepan, 1939



© Fortepan, 1939