

Amphitruo halhatatlansága Plautus drámájában

A kérdés tisztázásának fontos és bevezető lépése a *halhatatlanság* és *halhatatlan* fogalmainak magyarázata. A folyamat első feltétele természetesen maga a halál (SCHELER 2011). A dolgozat hosszabb terjedelemben nem tud foglalkozni a halál problémájával, viszont a halhatatlanság viszonyában mindenképp meg kell határozni ennek a fogalmát. MARTIN HEIDEGGER szerint (HEIDEGGER 2007): „*A halál mint a jelenvalólét vége a jelenvalólét legsajátabb, vonatkozás nélküli, bizonyos és mint ilyen, meghatározhatatlan, meghaladhatatlan lehetősége.*” Annnyit tudunk tehát a halálról, hogy egy meghatározott szakasz vége, ami elkerülhetetlen, de több ismeret nincs a birtokunkban. Ellenben a halhatatlanság kifejezéssel hosszabban kell foglalkoznunk.

Így hangzik a Magyar Tudományos Akadémia meghatározása a *halhatatlan* kifejezésről: „*1. (Vall, Mit) Olyan <képzeltbeli lény, ill. szellem, lélek, aki, amely <az idealista, vallásos felfogás szerint> nincs alávetve a mulandóságnak, a pusztulásnak, hanem örökké létezik, él.*”

Ez tehát a fogalmat a test meg-nem-halásáként definiálja, ugyanis a halál alatt általában a valódi, materiális tér pusztulását értik, tehát ebben a rendszerben az lesz halhatatlan, akinek a teste nem tud elpusztulni. Csakhogy mivel ilyen ember nincs, ez a definíció nem lehet tudományosan kielégítő.

A szótár következő passzusában ez olvasható: „2. *Olyan <alkotás, eredmény>, amelynek értéke, kiválósága, szépsége nem semmisül meg, nem múlik el.*” A megoldás eszerint sokkal profánabb, ha eltekin-tünk az előzőekben taglalt test-fixációnktól: a halhatatlanság záloga nem a test, hanem az embert jelentő név és ennek folytonossága. A test pusztulása után ugyanis az emberből nem marad más, mint egy „emlékcsomag” (ezt lehet szellemi értelemben venni, de materiálisan is), amit egykori neve fog össze, az ad neki tartást, emiatt nem vész el maga az ember. Ez azonban nem azt jelentheti, hogy a test egyenlő a névvel. Ugyanis a név már az életben is egy kód, ami a testet jelenti (de nem maga a test), ebből következik, hogy a test halálakor a névben maga a test marad fenn, annak nem egykori manifesztációja, hanem a jelentése. Mindezekből egyenesen levezethető, hogy a test egyenlő a jelentéssel, tehát a halhatatlanságban a jelentés marad fenn. A halhatatlanság definíciója így a következő lehet: a jelentés folytonossága.

Társadalmi berögzültség, hogy a jelentés folytonosságának hordozói az utódok, hiszen ők nemcsak a név továbbadására képesek, de a nemző teste halhatatlanságának is zálogai, mivel testük a szülőkéből épül fel. Így ha nekik is születnek gyermekeik, és azoknak is és így tovább, örökké tud élni az ős teste, annak ellenére is, hogy egyre kevesebbet tartalmaznak belőle a következő generációk, teljesen mégsem kophat ki. Platón *Törvények* című dialógusának IV. 721c részében ezt írja (a görög szöveget JOHN BURNET 1903-as kiadása alapján idézem): τῶ παιδᾶς παιδῶν καταλειπόμενον, ταῦτὸν καὶ ἐν ὄν ἀεί, γενέσει τῆς ἀθανασίας μετεληφέναι – „Így a fiaknak fiait hátrahagyva és ezt mindig ugyanígy folytatva, elérhető a halhatatlanság forrása.”

Amennyiben ez helytálló, úgy a halhatatlanság nagyon törekeny szerkezet, ugyanúgy ki van szolgálatva mindannak, aminek egy élő ember is. Ennek kiszámíthatatlansága miatt tovább kell kutatni egy biztosabb meghatározásért.

Ezen a ponton ki kell térnem a *név* terminusként való használatára is, ugyanis nemcsak a szülőktől kapott nevet értem alatta, hanem mindazt, amivel a viselője megtöltötte azt, tehát amivel jelentést adott neki. Például egy olimpiai bajnok neve nem önmagában marad fenn, hanem a jelentésével együtt, így jön létre a *tényleges név*. Viszont a halhatatlansághoz szükség van mindkét tényezőre: névre és hozzátartozó jelentésre. A névnek természetesen nem feltétlenül a szülőktől, ősöktől kapottnak kell lennie, kiváló példa erre a valószínűleg III. Béla udvarában működő Anonymus, P. dictus magister. Őt épp a „névtelensége” látta el névvel.

A halhatatlanság nem egyenlő az el-nem-feledéssel. Az el-nem-feledés önkéntelen, passzív őrzés, míg a halhatatlanság aktív, emlékező folyamat. Az el-nem-feledés a mindennapiságban (HEIDEGGER 2007) gyökerezik, a halhatatlanság a *mindennapiságon-túl*iban. A mindennapiság a társadalom szokássá vált, berögződött állapota, védekező mechanizmusa, amelyben az egyén elbújhat. Ahhoz, hogy valaki a halhatatlanságot elérje, ebből a közezből kell kitörnie, mindezt úgy megcselekedve, hogy önmagához autentikus tudjon maradni, magával ne hasonuljon meg. A kitörés lehetősége nem autentikusságunkba kódolódott, de az már igen, ha valaki él ezzel a lehetőséggel. Az önmagunk autentikusságával való kitörés a mindennapiságból személyes döntések sorozata. Az embert saját cselekedetei sodorják a mindennapiságon-túlira, de nem ellentmondásban önmagával és a társadalommal. Héroszként Amphitruo előtt is ugyanaz a két út áll, mint Achilles előtt: 1. a közösség nyomásának és elvárásának megfelelően elmegy a csatába és végkimeneteltől függetlenül „túl-él”, nagy hírnévre téve szert; 2. otthon marad és a békében leélt,

hosszú élet végén elhalálozik saját mindennapiságában, és ma már senki nem emlékszik rá.

Amphitruo az utóbbit választja. A dráma épp a dicsőséges hazatérés előtt indul. Mercurius prologusából megtudjuk, hogy Alcumena várandós és minden kétséget kizáróan a férje ejtette teherbe. Azonban az is kiderül, hogy férje távollétében Iuppiter már hosszú ideje hál vele hitvesként. Ennek következménye, hogy az asszony a főisten gyermekével is várandóssá lett.

Amphitruo hosszas szópárbaj után rájön, hogy felesége mással létesített szexuális kapcsolatot és így reagál a 810–811. sorban (a latin szöveget FRIEDRICH LEO 1985-ös szövegkiadása alapján idézem):

*Perii miser,
quia pudicitiae huius vitium me hinc absente est
additum.*

„Én nyomorult, elpusztulok,
hiszen tisztességén folt esett, amíg innen távol
voltam.”

Amphitruo tudomásul veszi és elfogadja a nem tőle származó gyermeket is, mivel Iuppiter ígéretet tesz neki, hogy örök dicsőséget fog hozni rá:

*primum omnium Alcumenaе usuram corporis
cepi, et concubitu gravidam feci filio.
tu gravidam item fecisti, cum in exercitum
profectu's: uno partu duos peperit simul.
eorum alter, nostro qui est susceptus semine,
suis factis te immortalis adficiet gloria
tu cum Alcumena uxore antiquam in gratiam
redi: haud promeruit quam ob rem vitio vorteres;
mea visu bactast facere. ego in caelum migro.*

(1135–1143)

„Először is elkezdtem használni Alcumena testét,
 az együttválás során fiúval ejtettem teherbe.
 Te is hasonlóképp cselekedtél, amikor bevonultál a seregbe,
 így egy szüléssel egyszerre kettőt hozott a világra.
 Ezek közül az egyik, amelyik a mi magvunkból fogant,
 tetteivel téged halhatatlan dicsőségben fog részesíteni.
 Hitveseddel, Alcumenával élj újra, boldogan, mint rég:
 nem érdemli, hogy e dolog miatt váddal fordulj felé;
 az erőmmel leigázva tettem. Most pedig az égbe szállok.”

A férj már ezelőtt sem lát ebben problémát, mivel úgy gondolja, hogy számára megtiszteltetés, hogy a főistennel osztozhat gyermekeiben:

*Pol me haud paenitet,
 silicet boni dimidium mihi dividere cum Iove.*

(1124–1125)

„Polluxra, nem bánom, ha éppen
 Iuppiterrel van lehetőségem megfelezni a
 javakat.”

A prológusban Plautus fontosnak tartja hangsúlyozni az egyébként nem szokatlan tényt: a feleség a férjétől esett meg. Ez a közbevetett állítás nagyon fontos a vizsgálat szempontjából, előkészíti a későbbi bonyodalmat, valamint rögzíti a két, egymással szemben álló halhatatlanság-nézet egyikét. Ugyanezt az alapot azonban mindjárt meg is rengeti öt sorral lentebb, amikor elmondja, hogy titokban Iuppiter is meg-meglátogajta az asszonyt, s nem is eredmény nélkül: ő is nemzett neki egy gyermeket. Amphitruo minderre a 810–811. sorban döbben rá, és közben a komplex halhatatlanságképére hivatkozik: azzal, hogy felesége félrelépésére úgy reagál, hogy saját halálát vizionálja, kimondja, hogy halhatatlanságát az utódaiban látja biztosítottnak, ugyanúgy, ahogy Platón fogalmaz a

Törvényekből kiemelt részletben. Annál is inkább, mivel az itt használt *pereo* 4. ige jelentését tekintve nem csupán azt hordozza, hogy 'elpusztul, életét veszti', de ha élettelen dologra vonatkozik (például a halhatatlanságra), 'elillan, eltűnik' a jelentése. Ennek megfelelően egy értelmező fordítás azt a magyarázatot is adhatná a szóban forgó sornak, hogy „én, szerencsétlen, eltűnök, mivel tisztességén folt esett, amíg innen távol voltam”, ez pedig azt a jelentéstöbbletet hordozza, hogy Alcumena tetteivel nem a halhatatlanságát vette el Amphitruónak, hanem az elfeledésre kárhoztatta férjét, amiről pedig előzőleg azt mondtam, hogy az az élet valódi ellentéte, nem pedig a halál.

Iuppiter az 1135–1143. sorban egy sokkal modernebb elképzelést vezet be, amikor a halhatatlanságot a tettekhez köti. Azért is valószínűbb, hogy Plautus e nézetet osztotta, mert ezeket a szavakat a főisten szájába adja, s a római nép számára ideológiai szempontból az általa képviselt nézet lehet a legfontosabb, hiszen Iuppiter Optimus Maximus a *populus Romanus* mindenkori kormányzója. Azonban ugyanebből a részletből kiderül, hogy Amphitruo nevét nem a saját tettei fogják megörökíteni, hanem nevelt fiáé. Amphitruo már az isten ajánlata előtt elfogadja sorsát, utóbb mindössze annyit kér, hogy az isten tartsa is be ígérését.

Amphitruo tehát belenyugodott abba, hogy halhatatlanságát nem a saját fia, de még csak nem is a saját tettei, hanem egy számára idegen gyermek cselekedetei tartogatják. Ezen a ponton felmerül a kérdés, hogy ki, vagy *mi az apa*.

„Az apaság mindig hipotézis” – állítja JACQUES DERRIDA (DERRIDA 2005, 12). Ebben a situációban ez hatványozottan igaz, hiszen a csatából hazatérő férjnek azzal a problémával kell megküzdenie, hogy felesége más férfival létesített szexuális kapcsolatot (ebből a szempontból mindegy, hogy Alcumena tudott-e arról, hogy nem férjével hál, vagy sem), így abban sem lehet biztos, hogy születendő gyermekének ő maga-e a biológiai apja. Hétköznapiságon-túli

önautentikussága nem hérószhoz illő tetteiben, nem férfiúi teljesítményében ölt testet, hanem abban az elfogadó attitűdben, amelyről a 1124–1125. sorok tanúskodnak. Mindebben természetesen nagy szerepe van a rómaiak örökbefogadáshoz való hozzáállásának. A Város alapítása is egy elhagyott, majd „örökbefogadott” ikerpárhoz fűződik, így természetesen elfogadott, sőt a köztársaságkor végére bevett szokássá válik. Az örökbefogadás aktusával a gyermek teljes jogú tagjává válik a családnak, eltanulja azok egyéni szokásait, közöttük határozza meg saját énképét, az ő viszonyukban születik meg öntudata, így teljes joggal gondolhatja magát inkább az ő gyermeküknek, mint azt a közeget, ahonnan vérségileg származik, de semmilyen alapot sem kapott. Ebből a szempontból Hercules még inkább fia Amphitruónak, hiszen az a nő szülte, aki édesfiát is, ráadásul egyszerre, tehát nem egy, a férfi előtti kapcsolatból, így Hercules nem kötődik gyermekeként egy másik férfihoz, aki apaképként lebeghet előtte, hanem születése pillanatától fiaként kezeli, egyenlő bánásmódban részesíti ikertestvérével, ennek „jutalma” az a halhatatlanság, amivel Iuppiter már a 1135–1143. sorokban kecsegteti. Ennek tudatában újra kell értelmeznem, hogy mivel is érdemelte ki Amphitruo ezt az isteni kegyet. Az elfogadást jelöltem meg, ezt annyiban kell kiegészítenem, hogy önmagában az elfogadás nem lett volna elegendő. Itt nem pusztán életben tartásról volt szó, Amphitruo nem megtűrte és táplálta a gyermeket, hanem ténylegesen *nevelte*, ezzel a folyamattal sokkal többet adott át megörökítésre magából, mint ha akárhány gyermeket nemzett volna.

A magyar nyelv nagyon szemléletesen, egy szóval írja körül ezt a jelenséget. A *nevelőszülő* kifejezésben mindez benne van: nem pusztán a gyermek vegetatív funkcióit elégítik ki az ezt vállaló anyák és apák, hanem létezőt engednek kialakulni a gyerekből. A „nevel” szavunk a *nő* ige műveltető igeképzővel ellátott alakja (ZAI CZ 2006), tehát aki nevel, az tulajdonképpen segítséget nyújt a növekedésben, gyarapodásban, ez nem egy agresszív, aktív folyamat, hiszen

mindössze arról van szó, hogy megnyugtató és éltető jelenlétükkel támaszul szolgálnak a gyermeknek, mint egyfajta karóként a zsenge szülővessző mellett. Ebből kifolyólag, úgy gondolom, minden olyan embert, aki gyermeket nevel – legyen az a saját véréből, vagy másé-
ből született –, érdekesebb volna a nevelőszülő kifejezéssel illetni, hogy érzékeltessük a jelenlétük fontosságát. Így beláthatjuk, hogy Amphitruo hogyan vívta ki az isteni jutalmat maga számára azzal, hogy a nem saját magjából fogant gyermekkel hogyan bánt. Ezért is van nagy jelentősége, hogy hamarabb elfogadja a gyermeket, mint-
hogy Iuppiter ígéretet tenne neki, tehát nem a becsvágy, az önzés vezérli akkor, amikor elfogadja, hogy felneveli a társadalom szemében fattyú gyermeket is. Éppen ezért nem is kell foglalkoznom Hercules tetteivel – melyek számára biztosították az istenné válást –, hiszen Amphitruónak végül nem ezek juttatták osztályrészül a halhatatlanságot.

Ideológiai szempontból ez mindenképp újszerűen hat, azt kell még megvizsgálni, hogy a frissen megkeresztelt műfaji újítás kapcsolatba hozható-e ezzel.

Maga a szerző alkotja meg a terminust az 59. sorban: tragikomédia. Sőt, rövid magyarázatot is fűz a szükségességére, amelyben ráismerhetünk az aristotelési sorokra: „*Ebben különbözik egymástól a tragédia és a komédia is, mert az egyik rosszabbakat utánoz, mint a mostaniak, a másik jobbakat.*” (ARISTOTELÉS ed1997, 23). Plautus drámájában – az író explicitté is teszi – mindkét minőség megtalálható, így nyugodt szívvel egyiknek sem nevezheti, éppen ezért kell bevezetnie egy új elnevezést. Ha az előadás fő tézise felől vizsgáljuk a műfajiség kérdését, azzal a belátással kell szembesülnünk, hogy Plautus drámájában a halhatatlanság egy új értelmezése megszületésében magának a műfaji újításnak is fontos szerepe volt – hovatovább, egyenesen az új halhatatlanság-képzet létrejöttének előfeltétele. Ahhoz, hogy az istenek és a földön járó hősök világában maradv a dráma világra tudja hozni a halhatatlanságnak egy

olyan új modelljét, amely egy, az istenek (jelen esetben Iuppiter) által ihletett, de az emberben megfogant személyes döntés formájában születik meg, Plautusnak a tragédia műfaji sajátosságai által megkövetelt *jobbakat*, tehát isteneket és hősöket kellett szereplőként felsorakoztatnia. A komédia jellemző stílusát, szereplőit és konfliktus-modelljét is meg kellett viszont tartani ahhoz, hogy Amphitruo, Alcumena és Iuppiter (a három főbb szereplő) cselekedetei és az egész konfliktus-sor nyomán a dráma ne tragikusan végződjön – azaz hogy ne jöjjön létre olyan (értékbeli, elvi) veszteség, amelyet a hősnek be kell látnia, s amelynek tudatában kellene majd élete új stratégiáját kialakítania, vagy magának az életnek a folytathatatlanságát belátnia ebben a formában. Plautus nem tehetett ezt, hiszen Iuppiter és Amphitruo alkujá nyomán a rend azonnal helyreállt: a paktum következményei egyaránt illeszkedtek a főisten terveibe, és Amphitruót sem kényszerítették önazonossága feladására, mindössze az apaság egy új feladatával ruházta fel őt a sors, amelynek derekasan megfelelt. Erről utólag bizonyosodhatunk meg. A *közös/kettős apaság* (isteni nemző- és halandó nevelőapa) sikerességét továbbá méltatni sem kell – nemcsak azért, mert ez már a dráma keretein túlmutat –, hanem azért sem, mert Hercules tettei és halhatatlan emlékezete igazolásul szolgálnak.

Láthatjuk tehát, hogy a két drámai műfaj ötvözése milyen mértékig vált az új halhatatlanságeszmény megszületésének formai és tartalmi előfeltételévé.



Bibliográfia

- ARISZTOTELÉSZ: *Poétika és más költészettani írások*. (szerk. BOLONYAI Gábor, ford. RITOÓK Zsigmond) Budapest 1997.
- DERRIDA, J.: „Ki az anya?”, in: *Ki az anya?* (ford. és szerk. BOROS János). Pécs 2005.

HEIDEGGER, M.: *Lét és idő*. (ford. VAJDA Mihály, ANGYALOSI Gergely, BACSÓ Béla, KARDOS András, OROSZ István) Budapest 2007.

SCHELER, M.: „Halál és továbbélés”, in: *A halál filozófiai megszólításai*. (ford. és szerk. CSEJTEI Dezső, JUHÁSZ Anikó) Budapest 2011.

ZAICZ Gábor: *Etimológiai szótár*. Budapest 2006.