

minden hiábavaló volt. Ahol tényleg nem lett volna szabad ott maradni. Ahol ugyanúgy csak élni szeretnének az emberek, mint mindenhol.

Megyek mostanában is. Noha elkoptak, eltűntek a régi térképek, nélkülük is tudom, hol van Ungvár és Lemberg. Vagy Técső és Mezővári. Azzal is tisztában vagyok, hogy hova érdemes beülni egy jó kávéra vagy egy sörre. Vannak ilyenek, mert vannak, akik nem adják fel. Ők még mindig érdekelnék. Ez is valami.

A térképek helyett kéznél van a Google Maps. Vegyük például Csernovicot. A legérdekesebb buszjárat, az Ungvár–Csernovic végpontját Bukovinában. Úgyis tartozom vele magamnak. Budapesttől Beregsurányon, Munkácson, Sztrijen, Ivano-Frankovszkon át 742 kilométer, 10 óra és 1 perc. Máramarossziget felé rövidebb. El a Nereszen alatt. A fák újra kinőttek, a tisztások is megvannak a szénaboglyákkal. Csak fel kéne mászni egyszer. Errefelé 676 kilométer Csernovic, de fél órával hosszabb. Viszont Romániában sokkal jobb az utak, és nincsenek magyar vámok. Ha nem érünk oda estére, az sem baj. Ha csak másnap ülhetünk be a Wiener Caféba, az is jó. Hogy oda kell beülnünk mindenekelőtt, az teljesen egyértelmű.

KUSTÁR GYÖRGY

„Nézzvén nézzenek, de ne lássanak”

A MORÁLIS IGAZSÁG PROBLÉMÁJA OTTLIK GÉZA *ISKOLA A HATÁRON* CÍMŰ MŰVÉBEN

1.

„Non est volentis, neque currentis...”

„Nem azé, aki akarja, sem nem azé, aki fut”. Pál apostol kedvelt képe a görög mintára épült stadion. A versenypálya, ahová hosszú felkészülés és önsanyargatás után jut a versenyző, tudva, hogy csak egy nyerhet koszorút.¹ Mégis: a babérkoszorú átadása, az ünnepélyes díjkiosztás elmaradhat. A verseny szabályai generálta tér és pozíció érvénytelennek minősülhet egy külső, nem ellenőrizhető autoritás nézőpontjából, aki nem kiszolgáltatója a játék struktúrájának. A legkiválóbb teljesítmény ellenére sem az elhatározás, sem az erőfeszítés nem szavatolja az eredményességet. Általánosabban fogalmazva: sem a *belső*, sem a *külső* cselekménysor nem áll közvetlen kapcsolatban az elérendő céllal, sem a versenyzők, sem a nézők esetében.

Furcsának tűnhet a páli idézet. Szándékosan ezt a kifejezést használom, utalva Medvének a három képpel kapcsolatos érzetére. Furcsa, amennyiben töredékes, és amennyiben idegen. Az idézet ugyanis teljes terjedelmében csak egyszer, és akkor is latinul, csak idegen fordító-közvetítő kódok révén megérthető küldöttként jelenik meg; máskor viszont töredékesen, címként, a szövegből kiemelt, abból eltávolított, a fejezetek fölé rendelt gócpontokban. A nyelvi áttétel ráadásul kettős: a latin idézet szintén egy holt nyelv, az ógörög fordításaként áll előttünk, azaz már egy „megértett” értelmezettjeként,² egy alapvető elszakítottságban: ugyanis az eredeti szöveg kontextusának negligálása csonkolja.

A *latinitas*ba és a címbe rekesztett jelenlét elsősorban az idézet szövegszerűségére, materiális (meg)létére hívja fel a figyelmet. Egyszerűen jelen van, bár ebben a jelenvalóságában nem közvetít *jelentést*: jelenvaló és mégis idegen. Beékelődésként, redőként áll a szöveg egészében, mint annak része, és mégis, mint teljességgel kívülálló. Önmagában ismételtető, teljességgel önidentikus, de lefordíthatatlan, beemelhetetlen entitásként.³ Ugyanis a magyar nyelvű szövegbe a bibliai textusnak csak az első két *tagadó értelmű* szakasza integrálódik, és az isteni cselekvésre vonatkozó rész hiányként van jelen. Ezen a ponton a fordítás és intertextualitás problémája kerül felszínre, és megindul a metafizikai megértés szubverziója. A tagadó értelem valami nem jelenlévő felé mutat, mintegy a hiányt konstatálja, és az eredménytelenséget jeleníti meg („*nem azé*, aki fut, sem *nem azé*, aki akarja”). Az állító rész („hanem a könyörülő Istené”) hiánya megakadályozza a feloldást, a célba érést: a stadion körein a célvonal eltörlődik, és a pálya körei összezáródnak, végtelenítve a futás kényszerét.

Van-e ennek a szakadatlan futásnak és akarásnak nyoma a szövegben? Van. A szöveg intencióinak megjelenésében és eltörlődésében. Mégsem pusztán az átírás és törlődés kérdése foglalkoztat, hanem a hatalmi pozíció kérdése, mely jelen esetben egybeesik a szerző intenciójával, a szerzés nullpontjával. A hatalmi függőség a bibliai utalás révén szövődik bele a szövegbe, mégis alapvetően negatív módon, külsőként, a szöves fonákján. És ez a felforgatott hatalmi viszonyrend tükröződik a regény más szintjein is. A kölcsönös függőségek explicitté tételével nyilvánítja ki magát, és átjárja a regényszöveg egész struktúráját. Medve kéziratának jegyzete arról tanúskodik, hogy Medve kapcsolata az M. narrátorral végleg megszakad.⁴ Azaz, hogy visszavonja intencióját – Bébéhez intézett kérését többször, más formában ismétli, majd mindet áthúzza –, a maga útjára bocsátja a szöveget, és letesz arról, hogy szerzői tekintélyét érvényesítve meghatározza sorsát. Mégis, Bébé kisa-játítja, és kényszeríti a szöveget, hogy megoldjon egy életproblémát, vagyis egy külső kérésnek-diktátumnak engedve (Szeredy kérésének) a kommentátor szerepében erőszakot tesz a szövegen. Ez azonban nem sikerül, Medve kézírata ellenáll. A létproblémára adható válasz feltárulása ennek következtében elmarad, folyamatosan halasztódik. Az emberi intenció *irányítása* alól kivonja magát a szöveg, és töredezett szerveződéssel meggátolja a koherencia létesülését. A regény az elbeszélt történet horizontján is „leképezi” ezt. A katonai iskola végsőkéig leszabályozott életterében váratlanul megtörténik a felszabadulás – kvázi a kegyelem megtapasztalása.⁵

2.

Az értelem kudarca a metafizikaival szemben már igen régi toposz. Átíveli az egész teológiatörténetet, olyan csomópontokon gyűrűzve át, mint Nüsszai Gergely „negatív teológiája”⁶ vagy Nicolaus Cusanus *Tudós tudatlansága*.⁷ Újabb korszakküszöbhez⁸ mégis Karl Barth dialektika teológiájával érkezett, amely szerint az isteni cselekvés irracionális módon tör be a létezők világába. „Az, hogy Isten igéjének meghallóivá és cselekvőivé leszünk, az isteni, nem pedig embervoltunkon belüli lehetőség realizálódását jelenti. Az igaz Isten megismerésének szabadsága csoda,

amely Isten szabadságában áll, s nem a mi szabadság-lehetőségeink egyike.⁹ Ennek az idézetnek a fényében Szegedy-Maszák Barth értelmezését – Barth olvasatát és az abból kiinduló morális interpretációt – szükségesnek látom újragondolni.¹⁰ Barth dialektikus teológiája ugyanis nem az általános erkölcsi tanulság felfedésében, hanem a regénynek éppen azon a pontján lehet gyümölcsöző számunkra, mely az igazságszolgáltatás abszurd betörését és az ahhoz kapcsolódó értetlenséget írja le, és annak a kettős paradox viszonynak az elemzésében, mely az Ötvennyi-féle lázadás kudarca és Tóth Tibor lázadásának eredményessége között fennáll.¹¹ Ugyanis Barth azt hangsúlyozza, hogy a vallás keretein belül – mely az egész történelem során meg kívánja ragadni, és ki akarja sajátítani Istent azáltal, hogy a megértés tárgyává fokozza le – Isten lénye nem ragadható meg.¹² Ez azt jelenti, hogy racionális úton a kijelentés, a világ felől közelítve nem hozzáférhető, mivel teljesen *más*.¹³ Isten istensége azt jelenti, hogy az ember léte felett szuverén kinyilatkoztató hatalomként jelenik meg. Krisztus földi megjelenése, emberré léte is ezt az egyirányú folyamatot juttatja érvényre.¹⁴ Jézus mint Isten kijelentésének abszolút nullpontja nem hozzáférhető a történeti megismerés számára. Isten kijelentése punktuális, és ebben a pontszerű betörésben fejt ki minden történeti séma alapján megkonstruált narráció kritikáját és negációját.¹⁵ Ez a betörési pont viszont kiterjedés nélküli, és nem ad lehetőséget arra, hogy ezt a hit racionális megalapozó aktusának tekintsük. „A hit, ha valóban az, mindig gödör, és vákuum, sóhaj, várakozás, vágyakozás, nyitottság, jel és utalás, »levegőben lebegés«. A hitnek ebből a »paradox karakteréből« elvenni semmit nem lehet. Ha a hit valamilyen értelemben több akar lenni, mint üres tér, akkor hitetlenségé válik.”¹⁶ (Vagyis a hitet sem lehet állítani, kizárólag hinni.) Ez érvényes a tettekre is. A keresztyén ember magatartása a *világ erkölcsének negációja*,¹⁷ ítélethirdetés az erkölcsiség felett az abszolút erkölcs nevében, azaz a viszonylagosság és a halál állítása. Ebben az értelemben állandó ítélet alatt álló létezőként lehet az ember és cselekvése példázat, és csakis ebben az értelemben. A szubjektum kiürülése és halála nyitja meg az utat a *más, az isteni* kimondása felé, mely ugyanakkor nem fogalmazódhat meg: a hitvallás kimondása, ezzel egyfajta állásfoglalás már farizeizmus, hazugság. Az egyetlen út Isten akaratának befogadására az engedelmisség.¹⁸ Barth saját beszédmódja legitimitását éppen dialektikusságában találja meg: abban, hogy minden állítás mellé annak tagadását illeszti, végeérhetetlenül. Teológiája ezzel igen korán megnyitja és szétfe-szítve tartja azt a rést, mely lehetetlenné teszi a szintézist, és amely végtelenítve az ellenpontozást kikényszeríti a dialektikát, ezáltal ellehetetleníti a megismerést, alá-ásva saját kérégmáját, és várakozássá alakul, melynek nincs vége.¹⁹ Ez Isten cselekvését – ha egyáltalán utolérhető – *mágikus* karakterűvé, önmagában hatóvá (de)-formálja, melyből kizárul bármilyen emberi – akár csak passzív – hozzájárulás is.

A történelem és erkölcs barthi kritikája egyben a történet kritikája is, a folyamatos cselekményben kibontakozó illuminatív, igazságot szolgáltató erő tagadása. Ezzel együtt a tiszta üzenet megmentésén fáradozva halálra adja hordozóit, a médiumokat – többek között a nyelvet is.

3.

„Én pedig a törvény nélkül éltem valamikor. Amikor azonban jött a parancsolat, életre kelt a bűn, én pedig meghaltam, és kitűnt, hogy éppen az életre adott parancsolat lett halálommá.” (Róm 7:9-10)

A diákok, bekerülve az iskola zárt terébe, olyan szabályrendszerrel szembesülnek, mely kiismerhetetlen és ugyanakkor abszolút. A hierarchia érvénybe lépésével átrendeződnek a viszonyok, és a kapcsolatokat ezentúl a parancs és engedelmség struktúrája határozza meg. Olyan hatalmi játéktér képződik, melyet mindenki érvényesnek kénytelen elfogadni. Aki ellenszegül (mint például Ötvenyi), az kizasztottá válik, aki nem lép bele (Apagyi), az idegen marad, mégpedig az abszolút alteritás értelmében: mindannyian *halottnak minősülnek*.²⁰ Erre jó példa a Mutatóban a III/9., ahol Apagyi kilépésére ezt a summás megjegyzést találjuk: „Apagyi halála”.

Másfelől a kód leereszkedése és a rend életbe lépése azonos pillanatban történik. Schulze belépése után hangzik el: „Ezzel elkezdődött életünk valódi zűrzavara. Ha eddig nem értettem egyet-mást, hát most aztán olyan sűrű kód szállt le – igazán volt Medvének – hogy ettől fogva minden megzavarodott...” (I/9, 66.) Az új rend megbontja az egyértelműnek látszó világképet, nyelvet, és újat vezet be. Úgy lép érvénybe, hogy felülírja a régit, de ugyanakkor az új, eleve jelenlévőként, adottként posztulálva önmagát, rejtett és kiismerhetetlen marad. A rend nyilvánvaló, azonban eredetére, rendeltetésére nem derül fény, és éppen ezért homályba burkolódzik. Kiismerhetetlensége folytán nem is kommunikálható. Többször is beleakad Bébé a megismerés/megismertetés folyamán abba a ténybe, hogy az iskola új fogalmai nem lefordíthatóak, és a tapasztalatok nem közölhetőek. Ezt a tapasztalatot fejezi ki többek között a csuklózásra alkotott meghatározás is. „...pusztán arról volt szó, hogy hajnalonként egy fél órás büntetéssel kezdtük a napot.” (II/9, 174.) Miután megpróbálja elmagyarázni, hogy mi a csuklózás jelentése („kötelező tornagyakorlat”), azonnal a definíció apóriáiba bonyolódik: magyarázatot kell fűznie a magyarázathoz, melyet átszönek a hatalmi viszonyok szálai, és ezzel elzárják és kisajátítják a jelentést. *Büntetésként* kell felfognia – ezt írja elő a rend, más-képpen nem értheti, mivel nincs az értelmére/eredetére vonatkozó tudás birtokában, csak a napközben alkalmazott nyilvánvaló büntetések mintája áll előtte. Büntetésként kell felfognia azért is, mivel a „civilék” világa – mely Medve víziójában kontrasztként a kölcsönös elfogadásra épül – álomszerű, nincs jelen. Kívül rekesztődik a leszabályozott világon, olyannyira, hogy a terror súlya alatt élők az iskolát tartják a valódibb világnak: „Szüleink, egykori otthonunk, az elhagyatott játékszerekkel, dajkával, elavult becenevekkal, fényképekkel és testvérekkel, civil bátyáinkkal és öcséinkkel, a félszeg udvariaskodásokkal: mindez egy tapasztalatlan, kissé nevetséges, mit sem sejtő és komolyan igazán nem vehető világ volt.” (III/5, 273–274.) És büntetés azért is, mert a hatalom terében a rend a fegyelem szerkezete előírta engedelmségen túl minden aktivitást kizárva, az engedelmség és az engedelmség megtagadásának sémáját kizárólagossá téve eltöröl minden más értelmezői horizontot.²¹

A kiismerhetetlenség, a büntetések, az eredetét tekintve homályos mással való találkozás kiformalja az önmegértés elbizonytalanodását és a „bűn-tudatot”. A „bűn-tudat” azért került idézőjelbe, mert nem morális-érzelmi tartalmat fejez ki,

hanem elsősorban a vétkekesség adottságát jelenti.²² Mindez onnan ered, hogy a totalitárius rendszerhez és annak kiismerhetetlen követelményeihez képest valaki „más”. Ez a másság Medve esetében érhető tetten a legmarkánsabban. Medve olyan határhelyzetből beszél, melyet az engedelmesség és engedetlenség bizonytalan, de állandó feszülése jelöl ki. Ellenáll az uralomnak, miközben részt vesz benne. (Élet)rajza egy olyan harcot rögzít, mely ebben a pozícióban zajlik. Felismeri a viszonyulás és engedelmesség kettős arcát: a szabad engedelmesség és a kényszerű függőség közötti feszültséget, ellenáll, de egyénisége nem kerül(het) napvilágra, meg sem formálódhat: „Ahelyett, hogy tárt mellet szembefordulna velük, még büntudatot is érez a másfélesége miatt, és olyan akar lenni, mint a többiek.” (II/16, 214.) Énje valójában az egyirányú küzdelemben oldódik fel: az értetlenség ellen folytatott harccá válik – egyszerű negációvá.

Bébé beilleszkedési folyamata is hasonló kudarccal végződik: amikor bekerül Merényiék körébe, és velük futballozhat, akkor valami újról, és mégis egyúttal *valami meg nem nevezhető más* (!) felbomlásáról, erjedéséről beszél. A beilleszkedéssel egyfajta tisztánlátás alakul ki: részévé válik a rendszernek, elsajátít bizonyos játékszabályokat, ugyanakkor egyre kevésbé képes távolságot tartani, és az ismeretlen ürességbe oldódás fenyegetésével, egyénisége elvesztésének veszélyével kell szembenéznie. Személyiségéről koherens módon – mint ahogy azt már láttuk – ő sem képes anélkül beszélni, hogy ne kényszerülne hazugságra. Medve és Bébé léte egyaránt határon mozog: se kívül, se belül nincsenek, ők maguk pedig semmilyenek. Ez a „középszer” – amit Medve a fogdában meg is fogalmaz – a legterhesebb. Úgy tűnik: a beilleszkedés és a kívülmaradás egyaránt „bűn-tudattal” jár.

De miért kényszerül Bébé arra, hogy büntetésként értse a tornagyakorlatokat? A válaszhoz közelebb kerülünk, ha felfedezzük: „a követelményeket úgy szabták meg, hogy soha senki se lehessen ártatlan” (II/12, 177.). Ez azt jelenti: a teljes beilleszkedés eleve *lehetetlen*. A fenytések mindenkit kivétel nélkül érhetnek, magyarázat nélkül. Ha van is indoklás, az többnyire egy kitágított, formalizált kifejezés-lánc, mellyel a legkülönfélébb büntetéseket lehet egy kategória alá csoportosítani, és amely egyúttal megakadályozza a javítás lehetőségét. Jogi formában rögzíti a vétek és az érte járó büntetés egyensúlyát, azonban az egyensúly kritériumai és alapfeltételei nem láthatók. Ebben az értelemben a törvénykezés mozzanata apodiktikus jellegű,²³ hasonlóan a Tízparancsolat rendelkezéseéhez. A szankció a játéktéren belül bármikor és bárki esetében érvénybe léphet, hiszen a megszabott feltételek teljesíthetetlen követelése mindenkit büntethetővé minősítenek. Ha ehhez hozzákapcsoljuk azt a korábbi megállapítást, hogy a külső világ elérhetetlenségbe távolodott (nem lefordítható, nem átjárható), akkor egy abszolút uralom rajzolódik ki, annak mintájára, amelyet Pál apostol a Római levélben a törvényről értekezve megfogalmaz. Mihelyst megszűnik a törvényen kívüliség állapota, mindenki a „törvény alá rekesztődik”. A *nomosz* hatályba lépésével mindenki kiszolgáltatottjává válik valaminek, aminek nincs tisztában a jelentésével és céljával. Olyasvalaminek, amely felé csak tartozása van, semmi követelése, melynek nem felelhet meg, és mely bűnösnek nyilvánít mindenkit, aki hatókörén belül helyezkedik el. Ennek a kisajátításnak a kistükre az, amikor Mufiék börzéje, mely a követelések és tartozások rendszerére épül, Merényi és Varjú akciója után a „hatalom” kezébe kerülve

egyirányúsodik: „Merényi és Varjú ugyanis behajtották a Mufi-féle konzorcium követeléseit, a tartozásait azonban egyszerűen törölték.” (III/11, 316.) Bébé meghatározása ennek a logikának a működéséről ad számot.

A büntudat azonban maga sem nyilvánvaló „tudás”, hanem rejtőző állapot, háttérhelyzet: nem jut el a kimondottság szintjére, csak valamilyen nyomásként és bénaásgként van jelen.²⁴ A törvény szüli, amely nyomásával kikényszeríti a megértés szubverzióját. A rend ezáltal abszurd és ellenőrizhetetlen hatalommá válik, melyet nem lehet sem megkérdőjelezni, sem megkerülni. Nem szolgáltat az értelem számára kapaszkodót, nem lehet „elsajátítani”, és éppen ezáltal marad hatalom. Úgy tűnik, voltaképpen a megismerés általi elsajátítás, a saját összemérése az idegennel, *a párbeszéd válik bűnné*. A párbeszéd, melynek feltétele kétféle másság összemérése és összemérhetősége. Így a törvény hatalma, mely a rendet és az életet hivatott biztosítani, korlátozásaival az egyén kibontakozását akadályozza meg, és *halálra adja a szubjektumot*. Az egész túlszabályozott élettér és az ezt modelláló regény olyan közegként létesül, mely nem tűr engedetlenséget. Érdekes ebből a szempontból, hogy Schulze nem Collalto gombfociját, hanem hiányjegyzékét kobozza el. Vagyis még a megakasztó hiány sem elviselhető, miközben a rendszer valami mást, nem meglévőt, vagy meg nem mutatkozót letagad és elrejt – *az értelmet*, és ezáltal maga is hiányként mutatkozik meg.²⁵ Ennek világos jele, amikor a harmadik fejezetben a hó lehullása előtt többször is elhangzik, visszhangozva és felerősítve az előző fejezetek hasonló megállapításait: „Vártunk valamire. Nem történt semmi.”

4.

„Az igazság Isten ügye”
(Ravasz László)

Egy különös figura felbukkanása, makacs jelenléte és idegensége kíséri a regényt: Tóth Tibor, a vallásos növendék alakjában. Ő Medve szemében a tökéletesség reprezentánsa, aki megszállottan igyekszik engedelmessé válni a rendnek, úgy, ahogyan arra senki nem képes (II/10, 177.). Medve egy idő után furcsa vonzalmat és taszítást érez iránta és mindene iránt. Holmija, arca túllontúl rendezett, túl harmonikus, valahogy egészen más (III/17, 350.). Nem lázad, nem áll ellen: és pontosan ezzel lázad és szegül szembe. Egyszerűen külön, aki nem illeszkedik be, nem nyújt fogódzót a rendnek, amely nem tud beleakaszzkodni, nincs felette hatalma, mégis Apagyai szöges ellentéte. Egyszer sem büntetik meg. Ő az, aki Monsignor Hanák mellett rendszeresen ministrál, aki a mise rejtélyes liturgiájában segédkezik (II/10, 177.). Olyan figura, aki legalább akkora hatalommal bír, és mégis alapvetően más, mint Merényiék. Magabiztos, fölényes önteltséggel, ki nem mondott ítélettel tekint társaira, és tisztában van erejével (III/18, 357.). Személye titok. Szűkszávú, zárkózott, nem bátorít és nem is utasít el senkit. Vallási vitákba nem bonyolódik bele, és amit vallási kérdésben mond, abból sem derül ki semmi (III/17, 350.). Keveset beszél, de amikor megszólal, szinte mindig megaláz másokat (I/1, 25; III/18, 355.). Merényiék nem bántják; egyszer megkísérik pártfogásukba venni, majd kidobják, mert megunják; „kis szűznek”, érintetlennek, és érinthetetlennek ne-

vezik, ezzel is kifejezve, hogy nem tudnak vele mit kezdeni. Végül – nem tudni, miért – bepanaszolja Merényiékét, és az ő lázadása megdöbbentő módon nem marad eredménytelen: Hanák tiszteletes hatalma érvényesítésével kirúgatja őket (III/21.).

Az az érzésünk támad, hogy ez a szereplő a „szent numinózumának” reprezentánsa a diákközösségben. Olyan „hely”, ahol nem látható módon jelen van az isteni.²⁶ Zavaró, ugyanakkor vonzó közelségben, mely nem kezelhető, nem hajlítható, az emberi világba nem integrálható. Jelen van, úgy, mint a „NON EST VOLENTIS...” latin idézet a magyar szövegben, asszimilálhatatlan önállóságában. Jelenléte felforgatja az abszolút törvény és az emberi morál minden fajtáját. Amikor megnyilvánul, ítéletet hirdet: megszólalásai személytelenek, és éppen ebben a személytelenségben leleplezőek és könyörtelenek. Mintha csak Barthot hallanánk: *a nem jelenlévő Isten eljövetele ígéréteiben minden emberi rendet ítélet alatt tart.* Tóth Tibor, aki Istent képviseli, akinek személye eltűnik a „vallásossága” mögött, valaminek a közvetítőjévé válik, mely az iskola szabályai felett álló hatalom. Ennek a hatalomnak van a tudatában, ezzel a hatalommal nem tudnak Merényiék mit kezdeni, azzal a kívülállással, mely egyben a legszorosabb illeszkedés is. Engedelmesége miatt nincs ürügy az elítélésére, nem büntethető; már csak jelenléte ítélet egy olyan rendszeren, amely az ítéletre van berendezve. Azzal ugyanis, hogy a „szent” (be)teljesíti a törvényt, és megfelel neki, feltárul a rend abszurditása. Tóth Tibor olyan uralmat gyakorol maga felett, mely megelőzi a rend uralmát, és ezzel bejelenti annak végét.

Ha pontosabbak akarnánk lenni, azt kellene mondani, hogy Tóth Tibor nem toposz, hanem „u-toposz”, azaz utópia, hely nélküli hely, elzáruló jelenlét, amely úgy reprezentál, hogy a képviselt nincs jelen. A más, amit megmutat, nem tárul fel. Nem beszél arról, amit képvisel, és ha beszél is róla, nem közöl vele semmit. Nem fogalmaz, csak közvetít.²⁷ Lényege az állandó és változatlan mediáció. Nem több, és nem kevesebb. Személyisége nincs, vagy nem látható: udvarias, de ezen túl nem mutat semmilyen érzést.

Emiatt nem tudni, miért árulta be Merényiékét, hogyan állt össze a vád, és milyen megfontolásból maradt ki Varjú a kirúgottak névsorából. Az okok rejtőznek, a törvénykezés abszolút, és a vád megfellebbezhetetlen. Hanák tiszteletes bűnlajstromán – melyek között ott szerepel a nemi erőszak is – semmi sem változtat.²⁸

Itt álljunk meg egy pillanatra, és vegyük szemügyre a vizsgálatot. A korábbi Öt-tevényi-ügy koncepciók pernek minősült, mivel vádjai nem a panaszra reagáltak. Azonban ez az újabb ítélethozatal is nehezen kerül el a hasonló minősítést. A tanúk kihallgatása nem módosítja az ítéletet; sőt olyan súlyos vádpont is bekerül a vádiratba, amely *nem igaz*. Pedig jelen esetben az isteni törvény ítélethirdetéséről beszélhetünk. Hibás lenne az ítélet? Nem az, hiszen Bébé elismeri, hogy az igazságszolgáltatás jogos volt; mégis, a vádak között egy hamis is elhangzik: a homoszexuális zaklatás vádja. Ez a vádban vétekként jelenik meg: a bűnlajstrom része. A homoszexualitás a középkori római-katolikus egyház szerint azon bűnök közé tartozik, amelyik a nemi kapcsolat természetes rendje ellen is vét, amellet, hogy a szexualitás rendeltetésszerű céljától eltér. Aquinói Tamás rendszerében a homoszexualitás (*sodomia*) az állattal való közösülés (*bestialitás*) és a nem nemzést célzó bűn között áll, de a legsúlyosabbnak számít.²⁹ A homoszexualitás ebben a meg-

közelítésben tehát a teremtettségi rend abszolút felforgatása. Az isteni büntetés indoklására Hanák tiszteletes olyan fogalmat használ, mely a bűn súlyosságát irracionális nagyságúnak mutatja. Tehát amellet, hogy a vád hamis, még abszurd módon eltúlzott is. Ezzel azonban egy másik nyomasztó teológiai gondolat is megjelenik: az isteni ítélet formalizálása ugyanolyan útvesztő, mint az iskola totalizáló rendjétől eltérő viselkedés büntetésének indoklása. Mihelyst konkrét vádra – a vád megfogalmazására – kerül sor, elkerülhetetlen a hazugság, mivel az isteni hatalom mechanizmusának titkát és az eredetet akarja megérteni és indokolni. A vád hamis és mégis igaz, abszolút, és ebben szintén egyszerre hazug és jogos. Ez az elviselhetetlen feszültség az elbeszélés nehézségéből adódik, mert az ítélet formalizálása úgy rendeződik bele az egyházi-morális nyelvhasználat kategóriáiba, hogy közben leírhatatlanná teszi a leírni vágyottat. Viszont, ezek helyett a vallási kategóriák helyett nincs más a kezünkben: az egyetlen alternatíva a *hallgatás*.³⁰ A nyelvvel kapcsolatos problematika, mely több Otlík elemző számára a regény egyik kulcsproblémája, a vallási tapasztalatok leírásának kísérletei esetében is élesen exponálódik: az igazság kimondásának kényszere gerjeszti a hazugságot, és csakis az képes gerjeszteni. Ez a hazugság a büntetést és a kegyelmet egy irracionális, de totálisan meghatározó aktusra redukálja, melynek betörése, működése minden emberi közreműködéstől független, és egyetlen emberi médiumon keresztül sem hozzáférhető.³¹ Ez a hazugság az emberi nyelv hazugsága; ez csupaszítja le az iskola rendjét egy irracionális hatalommá, ez a hazugság mezteleníti le az elbeszélést egy cél nélküli kereséssé, fordítja a példázatot önmaga eltörlődésévé, a látást és hallást a megértés kudarcát figyelő nézéssé, a csendet hallgató füleléssé. És ha kifejezhetlenné válik a belső, az „igaz”, a „lélek mélye”, akkor az is kérdésessé válik, van-e ilyen. A jézusi idézet így teljesebbé válik: „Nézzük, de nem látunk, hallván hallunk, de nem értünk.” Sem az isteni, sem az emberi világot.

Összegzés

Igaza van Mártonffy Marcellnek, amikor a vallásos szempontokat beemelő elemzés kapcsán óvatosságra int. De nem maga a teológiai értelmezés lehetősége a kérdés, mivel sokkal nyugtalanítóbb az, amit a szöveg kimond az isteniről. A teológiai gondolkodás esztétikai megformálásba áramlásának ugyanis több jele is megjelenik az *Iskola a bátáronban*. Azonban nem megfejthető metaforák, keresztyén motívumoknak megfeleltethető képek vagy allegória formájában. Az elemzés arra igyekezett rámutatni, hogy az isteni *paradox* módon íródik a szöveg szötteésébe. Beleivódik képekbe, szavakba, eseményekbe, miközben idegen marad. Ez az idegenség pedig nem pusztán a transzcendens megismerhetetlenségének szintjén, hanem az önazonosság és az iskola szabályainak megismerhetetlensége szintjén is jelentkezik. A regény az iskolát határhelyzetbe állítja: a transzcendens megtapasztalásának határára, melyet nem képes átlépni.³² Sőt, maga az olvasó is paradox helyzetben találja magát: a történetmondás egységes értelmére és értelmezhetőségére vonatkozó előfeltevés is felülíródik. A szöveg töredezett, többszörös közvetítéssel kerül elénk, az eredetije pedig megismerhetetlen: a kommentár nem magyarázza, hanem átírja M[edve] emlékeit. Az elleplezés–felfedés játéka a szöveg több

rétégeiben együttesen vezet a megismerhetetlenség felé. Isten és megjelenése pedig abszurd marad: Tóth Tibor és a Monsignor személye mindvégig titok, következőképp a rajtuk keresztül megvalósuló isteni igazságszolgáltatás mechanizmusa is értelmezhetetlen. Ahogyan az iskola szabályai megértésére irányuló szándékkal szemben az azokhoz való viszony egyetlen lehetősége az engedelmisség (vagy tagadás), úgy az isteni beavatkozás esetében is csak az elfogadás (vagy értetlen elutasítás) lehetősége adott. A megértése nem. A regényre úgy láttunk rá, amint (szét)írja önmagát, mint egy olyan példázatra, mely önmaga értelmére és megvalósíthatóságára kérdez rá, saját parabolájává válva. Nem akar valamiféle erkölcsiségre irányulni, hanem éppen az erkölcsi ítélet viszonylagosságát és az isteni beavatkozás fényében megmutatózó semmisségét mutatja fel. A lényegi kérdésekben az emberi dimenzió felett zajló bíráskodás folyik, ítélethirdetés, és ennek megfelelő tett. A szereplők pedig a saját kibogozhatatlan, hiánnyal teli világukban szembesülnek mindezzel. Így a regény, ahogy az olvasó is, arra van ítélve, hogy a megértés kegyelmére várjon.

JEGYZETEK

1. Vö. 1Kor 9:24-27, Fil 3:14, 2Tim 4:7-8.

2. Itt Gadamer azon elgondolására támaszkodunk, mely szerint a nyelvi megfogalmazás már eleve egy értelmezést végrehajtó megértés. Az ő szavaival: „akinek nyelve van, annak »világa van«”. (H. G. Gadamer, *Igazság és módszer*, Osiris, Bp., 2003, 500.) Ebben az értelemben a magyar nyelvű fordítás immár hamadlagos közvetítettségű megértés, és háromszoros távolság.

3. Szegedy-Maszák Mihály felhívja ugyan arra a figyelmet, hogy az idézet egy holt nyelvből való. Ő ebből azt a következtetést vonja le, hogy ezzel a szöveg *ismételhetősége* válik hangsúlyozhatóvá. Emellett véleményem szerint az érthetetlen szöveg többszöröződése idegenségtapasztalatot is megjelenít (Szegedy-Maszák Mihály, *Ottlik Géza*, Kalligram, Pozsony, 1994, 101.)

4. Vö. *Medve kézírata* című fejezet (Ottlik Géza, *Iskola a határon*, Magvető, Bp., 1981, 18. A továbbiakban a művet cím és szerző említése nélkül idézem, úgy, hogy a fejezeteket római számmal, a részeket arab számmal jelölöm, és utána megadom az idézet oldalszámait is.)

5. A kegyelemnek ez a fogalma talán Derrida azon okfejtéséhez kapcsolható, melyet az „ajándék” fogalma kapcsán végez el. (Jacques Derrida, *Az idő adomány*, ford. Kicsák Lóránt, Gond-Palatinus, Bp., 2003.) Az ajándék olyan természetű, mely a reflektált tudatosság és a szándékoltóság határvidékén nyugszik, és mihelyt azt átlépi, felforgatja önmagát, és érvénytelenné válik.

6. Lásd ehhez Vanyó László, *Nüssziai Szent Gergely teológiai antropológiája*, Jel Kiadó, Bp., 2010, II. fejezetét: *Nüssziai Szent Gergely „filozófiája”: a „negatív teológia”, 55–88.*

7. Nicolaus Cusanus, *Tudós tudatlanság*, Kairosz, Bp., 1999.

8. Dr. Szathmáry Sándor, *Előszó* = F. W. Kantzenbach, *Teológiai irányzatok*, Lux, Bp., 1996, 8.

9. A *Kirchliche Dogmatik* című műből idézi Kantzenbach, *i. m.*, 195.

10. Az Ottlik-monográfia egyik fejezete e köré a feltételezett erkölcsi példázatszerűség köré szerveződik (*Példázat a belső függetlenségről*, Szegedy-Maszák, *i. m.*, 80–102.). A Musil- és Ottlik-fejezetben visszatér erre a kérdésre (107.), és megemlíti Barth és Ravasz nevét, de ő azt hangsúlyozza, hogy a regény alternatívát kínál: a morális jó-rossz választására szabadságunk van, mivel ez az *ember belső képessége*, és ehhez citálja a már említett neveket. Barth teológiai gondolatai, ahogyan azt igyekszek kifejteni, más irányba haladnak, de éppen emiatt lesznek gyümölcsozók az értelmezés szempontjából.

11. A további elemzés teológiai. Vajon akar-e Ottlik regénye ezzel a kérdéssel foglalkozni? Úgy tűnik, igen. „Ha Ő [= Jézus] *nem áradt bele a mégoly profán, világi jelentésmozzanatokból összerakott művembe* – ha másként nem, hát mint szomjúság, halhatatlan vágy, a szarvas kívánczossága a szép hűvös patakra –, *akkor nem is hoztunk létre semmit...*” (Ottlik Géza, *Próza*, Magvető, Bp., 2005, 214.) A kérdés azonban az, hogy hogyan jelenik meg az „isteni”. Szántó Gábor András kísérletet tesz arra egy elemzésében, hogy ezt a rejtőzködve megjelenő „istenit” teológiai értelmezés tárgyává tegye (*A regény*

mint „új, s inkább Újszövetségi műfaj”, ItK, 1998/1–2, 67–90.). Ezt úgy teszi, hogy a motívumokra és egy-egy keresztyén áthallású kifejezésre (pl. hajó, hal, csillag stb.), vagy bizonyos regénybeli szituációkra (pl. Ötvenyint elárulja Jaks Kálmán, mint ahogy Péter Jézust) koncentrálna kimutatja a keresztyén nyelvhasználat és szimbólumrendszer jelenlétét a szövegben. Elemzése azonban sokszor allegorézisbe hajló morális állításokba torkollik (pl. „De ezek az egykor homályban tévelygő, megfélemlített emberek a kozmikus iskolai évek előrehaladtával már meg tudják védeni egymást és önmagukat, és a pokoli sötétség korszaka után már szomjasan isszák és nyelik magukba a tágra nyílt égbolt minden káprázatát és »a földi létbe áramló végtelenség erejét»). Úgy gondolom, hogy sokkal mélyebben rejlik a teológiai réteg, mégpedig a cselekményszerkezetbe írva.

12. Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik* I/2, Zürich, 1938, 70.

13. Ez a „teljesen más” (*das Ganz Anders*) már a vallásfilozófiának is meghatározó toposza ebben az időszakban. Lásd pl. Rudolf Otto (*A szent*, ford. Bendl Júlia, Osiris, Bp., 1997.) neo-kantiánus elemzését. A XX. század elejének teológiai gondolkodásában különösen a „dialektika teológia nagy alakjai”, a rendszeres teológus Karl Barth és az újszövetséges Rudolph Bultmann és köre emelte be (újra) az isteni „teljes idegenségének” gondolatát a teológiai gondolkodásba.

14. Kantzenbach, *i. m.*, 198. Hasonlóan vélekedik Ravasz László is, akire egyébként Szegedy-Maszák utal. Ravasz Lászlóhoz fűződik az egyház és állam szétválasztásának programja, és annak hangsúlyozása, hogy az egyház törvényeinek semmi közük nincsen a világi törvényhozáshoz. Ennek teológiai alapja egyik, 1948-ban elhangzott ígéhirdetésében közérthető formában jelenik meg (*A kiválasztás = Uő.*, *Válogatott írások*, Püski–Corvin, New York, 1988, 138.). Ott Isten szuverén, megfellebbezhetetlen kiválasztásának csúcsaként beszél Krisztus inkarnációjáról, melyet emberi vélekedés vagy szándék nem befolyásol. Barth szintén világos: „Aber nun müssen wir präzisieren: Es ist der Mensch Jesus, dem nach dem Neuen Testament – angenommen sein Zeugnis sei wahr, weil in seinem Gegenstand gegründet, ihm entsprechend und durch ihn selbst bestätigt – diese Hoheit eignet. [...] Das er das ist, das kann eben nur, indem er sich selbst offenbart, das kann nur durch seinen Heiligen Geist erkannt werden. (Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik*, IV/1, 1953, 178.) Vagyis Jézus nem megismerhető, csak amennyiben önmagát kijelenti, és csakis úgy, hogy ő maga érteti meg magát. Ez azonban nem történeti kijelentés (KD I/2, 70–71.), hanem csoda, az isteni cselekvés betörése a csodától mentes emberi világba, azaz „teljesen más”. Jézus idegen, szemben áll a tanítványokkal és az egész kozmosszal (KD IV/1, 246–247.)

15. Itt használjuk Hayden White narratív történelemről alkotott elképzelését, éppen azért, hogy a barthi teológia történeti megértéssel szembeni kritikája és a szövegbeli narráció ok-okozati és időbeliséget reprezentáló sémája között kapcsolatot tudjunk létesíteni. White hívja fel a figyelmet minden történeti narráció poétikus természetére. Lásd Hayden White, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1973.

16. Heinz Zahrnt idézi Barthot, sajnos a hivatkozott hely megjelölése nélkül (Heinz Zahrnt, *Az istenkérdés, Protestáns teológia a XX. században*, ford. Ablonczy László, Szabó Csaba, Lux, Bp., 1997, 28–29.).

17. *Uo.*

18. KD IV/1, 176.

19. Heinz Zahrnt megemlíti Tillich kritikáját, mely szerint Barth dialektikája valójában nem is dialektikus, mivel bár elviszi a dialektikát önmaga megsemmisüléséig, „maga az önmegsemmisítésnek ez a végtelen sora nem ér véget, nem semmisül meg.” (*i. m.*, 27.) Isten és ember találkozása a szubjektum tagadásának aktusával egyenlő – ez azonban még *várat magára*.

20. Erere egyébiránt Korda Eszter is felhívja a figyelmet (*Ottlik és Rembrandt, Rembrandt és Ottlik*, Alföld, 2002/7, 97.).

21. Vö. Kulcsár Szabó Ernő, *A regényi fikció bárom modellje = Uő.*, *Műalkotás – szöveg – hatás*, Magvető, Bp., 1987, 238.

22. Úgy látom, a pszichoanalitikus olvasattól a mű is távolságot tart, azáltal, hogy többszörös közvetítettség révén beszél M. indulatairól. Másfelől M. elzárásának története is mellőzi a morális indoklást: „nem szándékosan csinálta, amiért becsukták, de nem is bánta meg.” (II/16. 209.)

23. Az apodiktikus rendelkezés a kazuisztikussal szemben nem tartalmaz szankciókra és érvénybe lépésre vonatkozó kitételeket, pusztán Isten akaratának konkrét és abszolút kinyilvánításaként és követeléseként áll. Lásd: *Biblikus teológiai szótár*, szerk. Jean Duplacy, Augustin George, Pierre Gelot, Jacques Guillet, Marc-Francois Lacan, Róma, 1974, 1349.

24. Vö. III/9, 299.

25. A hó motívumát elemezve Balassa Péter is hasonló következtetésre jut (*Ottik és a hó* = Uő., *Észjárások és formák*, Tankönyvkiadó, Bp., 1985, 18–36.): „Sár és hó, mint e rész címe mondja, mintegy a Medve Gábor-kézirat Szent Pál idézetének harmadik tagmondatát helyettesítve, elfedve: sed miserentis Dei – sár és hó. Ez a kiismerhetetlen rend” (*i. m.*, 28.) idézi Mártonffy Marcell, *Párbuzamosok találkozásai – Az Iskola a határon teológiai értelmezéséhez*, Vigilia, 1998/11, 853–861. Itt: 855.

26. Ezt Kulcsár Szabó Ernő, más szempontból ugyan, de szintén megfogalmazza (*Feladott hagyomány? A keresztény művelődésszerkezet örökségének néhány kérdése 1944 utáni irodalmunkban*, Protestáns Szemle, 1996, 286–298.): „[az *Iskola a határon*] éppenséggel nem tartozik az egyezményes értékválasztású művek sorába”, hiszen a Rómaiakhoz írt levél „rejtelmes mondatának az – egész művet besugárzó – nyitott jelentése”, a Karl Barth-i teológia szellemében, feszültséget teremt „az isteni világ rendje és az emberi világból kiolvasható törvényszerűségek között. Márpedig ha – s a regény századvégi olvasata ebben erősíti meg a recepciót – a kegyelem egyedül Isten döntésének függvénye, valójában a mégoly feddhetetlen tapasztalati értékválasztás sem befolyásolhatja az üdvözülés reményét. [...] Azaz: a regény hőseinek etikai dilemmái mindenekelőtt az önmaguk számára alkotott, saját habitusra szabott identitásérték kérdéseként jelennek meg. Ez az identitásérték ugyanis nem támaszkodhat a transzcendens garanciák tudásának vagy ismeretének ígéreterére”. Ennél tovább is mehetünk: azt igyekszem kimutatni, hogy amennyiben az identitás összefügg a transzcendenssel való kapcsolatával, egyáltalán nem megalapozható. Tóth Tibor idegen, etikai értékítélete homályba vész, és vele együtt az isteni is megismerhetetlen marad.

27. Azt olvassuk róla, hogy ő Hanák tiszteletes bizalmasa lett az idők során. A bizalmi viszony természetéről Merényiék beárulása után hull le a lepel: Tóth Tibor valójában a tiszteletes belső informátora volt. (III/17, 349.)

28. A regényben megjelenő homoszociális elemekkel alaposan foglalkozik Sári László: *Test és politika: homoszociális viszonyok Ottlik Géza Iskola a határon című regényében*, Irodalomtörténet, 2003/4, 555–580. Elemzésem azonban teljesen más szempontból, a teológiai vonatkozások felől vizsgálja a kérdést.

29. „a súlyos bűnök a természet rendjét sértik, mint például azok, amelyek szembemennek a férfiak és nők állapotkéhez hasonló természetes közösülésével, ezáltal különösképpen természetellenes vétkek”, idézi Louis Crompton, *Homosexuality and Civilisation*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge/London, 2003, 187. Az eredeti idézet helye: Aquinói Szent Tamás, *Summa Theologiae*, II/2, Qu 154, Art 12.

30. Erre maga Ottlik is felhívja a figyelmet. Lásd: Mártonffy, *i. m.*, 859.

31. Vagyis következtetésem némiképp eltér Szántó Gábor András megállapításától, aki szerint „Ez a regény nem egy-egy szorongásos önvédelemre berendezkedett hős belső függetlenségét és reménytelen szkepszisét igyekszik igazolni, hanem a regényhősök és az isteni kegyelem találkozását mutatja be. Arról a műben egyre inkább terjedő és a hősökkel egybeolvadó isteni szeretetről szól, amely segít az embereknek egymást, illetve egymás révén önmagukat és Istent megtalálni.” (*i. m.*, 82.)

32. Mártonffy, *i. m.*, 858. Persze ő is elmozdul a cselekvés irányába, mely szerinte valamilyen módon részévé válik a kegyelem megtapasztalásának. Én inkább azt hangsúlyoznám, hogy Pálnál a kegyelem megtapasztalása a tettek *előfeltétele*. A regényben ezen felül látens marad a vallásos utalások, tettek jelentősége (pl. a közös cigarettáé a konfirmáció után, melynek Mártonffy vallásos jelentőséget, a *communio* megformálódásának mozzanatát tulajdonítja). Izgalmas lenne viszont például azt is megvizsgálni, hogyan függ össze Medve szembeszállása Merényivel azzal, hogy ekkor éppen pünkösöd van (a Szentlélek megvilágosító kiadásának ünnepe). A vizsgálat azonban valószínűleg ugyanazt mutatná ki, amit eddig is megállapítottunk: a képzettársítás mindig utólagos és másodlagos, mivel ezt a referenciát nem teremti meg a szöveg, pusztán rejtjelezve. Ez pedig azt jelenti, hogy saját csapdánkba esünk: az értelmezés jelentést generál ott, ahol a szöveg kibújik a jelentésképzés alól.