

A TISZATÁJ DIÁKMELLÉKLETE

2004. ÁPRILIS

99. SZÁM

ORCSIK ROLAND

A nyelv útvesztői *Mészöly Miklós Saulusában*

„A könyv nem a semmitől óv meg, csak a könyvtől.”
(Edmond Jabès)

„Elhítni, hogy az író sem tud többet előre, mint az olvasó.”
(Mészöly Miklós)

Beugró

Mészöly Miklósnek a 60–70-es években három jelentős regénye született: *Az atléta halála* (1966), *Saulus* (1968), *Film* (1976). Mindhárom művet hasonló lételméleti problémafelvetések jellemzik. Hagyománytörténeti szempontból *Saulus* abban különbözik a másik két regényhez képest, hogy egy világirodalmi tárgyat vesz alapul, a pálfordulást, története a bibliai parabolát gondolja újra – többek között – egzisztencialista eszközökkel. A mostani dolgozat ennek a regénynek csupán a ’nyelven túli pillanatra’ irányuló poétikai megközelítését próbálja értelmezni. Ugyanakkor fontos megemlíteni, hogy a nyelventúliség, az abszolútum kísértésének a gondolata nemcsak az említett mű sajátja. Az elmondhatóság határainak feszegetése szinte áthatja Mészöly egész életművét. Maga a szerző így ír erről az egyik „állandó témájáról”: „Különben alig várom már, hogy visszalopjam magamat a szép(?) irodalomhoz – De ezzel a kötet-összeállítással szubjek-



MÉSZÖLY MIKLÓS
(1921–2001)

Saulus útja a regényt megszakító elhallgatás után szintúgy folytatódik, csak már nem a fiktív figura személyes „realitásában”. Nyomozása, a vakságból fakadóan, a személytelenné vált személyesség áttetsző csendjébe íródik bele, láthatatlanul. Ez már nem az elmondható/írható vagy olvasható világ, hanem a „tettenért jelenlét” közvetlen tapasztalata, amely csak a bibliai előszöveg ismeretében gazdagodhat metafizikus konnotációkkal.

¹ Mészöly prózapoétikáját Thomka Beáta elemzi részletesen „alternatív monografikus vázlatában” (Thomka Beáta: Mészöly Miklós, Kalligram, Pozsony, 1995).

tíve megszabadultam egy évek alatt felgyűlt jegyzetanyagtól, ami annyit is jelent, hogy hátat fordítottam neki. Majd valami mást; másképpen ugyanazt.”². Ez a „másképpen ugyanaz” gondolata rögeszmeszerűen ágyazódik bele a szerző műveibe. Az alábbiakban megpróbálom értelmezni ezt a paradoxont, a ’más’ és az ’ugyanaz’ metaforikus ábrázolását a *Saulus*ban.

A parabola és a fragmentum

A regény szerkezete megszakításokra, változó utalási rendszerre épül. Ennek nemcsak formai problémákat érintő oka van, hanem összefügg a mű gondolati/tartalmi vonatkozásaival is. A hagyományos parabolához képest Mészöly töredékeiben elmarad a történet végső értelmének nyelvi megfogalmazása. Egy helyütt erről így ír: „A dilemma pedig még csavartabb: végre is hol a töredék határa, s mihez viszonyítva töredék? Mikor teljességképzetünk úgyis csak közmegállapodás, divat, eredendőre konzervált harmóniaízlés – egyebek.”³ Nála a fragmentum nem önmagába zárt gondolati egység (ahogyan a korai német romantika irodalmában⁴). Ez összefüggésbe hozható azzal, hogy regényében bizonytalan Saulus történetének kezdete és vége, ehelyett a visszafordíthatatlan útonlevés motívumaival találkozunk. A narrátor számára saját kiléte is kérdéses. Ez a transzcendencia nélkül nem lehet teljes, így megragadhatatlan távollétben marad, akárcsak a jelenlét, amit az elbeszélő, lírai tömörséggel, egy helyütt a kallódás metaforájával jellemez: „Kallódó jelenlét mindenütt.”⁵ saját jelenlétét pedig üresnek képzei el, biztos talaj nélküli térnek: „Fönt a tetőn feküdtem, a sátram előtt, a csillagokat néztem. Hiába próbáltam eljutni valamilyen számvetésig, nem sikerült. Mintha két vasnyárs között feküdtem volna, kifeszítve. Még soha nem volt olyan látomásom, amilyenről a próféták beszélnek: de annál gyakrabban láttam magamat egy iszonyú nagy tér közepén, a saját üres jelenlétem legalján. Úgy buktam bele ilyenkor az éber álomba, mint aki ott is tovább folytatja a nyomozást...”⁶ A romantika alkotóinak felfogásához hasonlóan, az egyén hangulata, „közérzete” Mészöly esetében is kozmikus távlatokat kap (a csillagokat nézve ötlik fel Saulusban ’önmaga’ ürességének a gondolata). A számvetés lehetetlensége és hiánya egyben a világ racionális modellezésének a csődjét is jelzi. Ezért az üresség mészölyi fogalma a hiányéval rokon, az egyén „közérzete” pedig hasonlít Pascal gyakran idézett mon-

² Mészöly Miklós és Szederkényi Ervin levelezéséből, In: *Jelenkor*, Pécs, 2002. január, 55.

³ Mészöly Miklós: *Egy elképzelt színház délibábja*, In: M. M.: *Összegyűjtött művei. Drámák, játékok. Lassan minden*, Századvég, Bp., 1994, 23.

⁴ Vö. Philippe Lacoue-Labarthe and Jean-Luc Nancy: *The literary absolute*, Angolra fordította: Philip Barnard és Cheryl Lester, State University of New York Press, Albany, 1988, 52.

⁵ Mészöly Miklós: *Saulus*, Századvég, Bp., 1993, 243.

⁶ *Saulus*, i. m. 223.

datának atmoszférájára: „E végtelen terek örök némasága rettegéssel tölt el.”⁷ A pascali rettegés Mészölynél egzisztencialista szorongássá lényegül, a hiábavaló tévelygés, a hiány kínzó érzetivé. Ebből fakadhat a történetek befejezetlensége, asszociatív felbukkanásuk egy tudat törmelékeivé teszi őket: „Nem tudom, mit bizonyít. A történeteknek nincs végük, elvesznek, mint Kedmah. És mégse hagynak békén... Elvesztegetett idő. Az ártatlanság félajánlatai! A kétértelműség bölcsesége!”⁸, s végső összefüggésük csak a megjeleníthetetlen, de örökké vágyott teljességben derülhet ki. Mindaz, ami nyelvi eszközökkel kifejezhető, személyes, szubjektív ferdítésnek van alávetve. A regényben több ízben találkozunk a szubjektív nézőpont hangsúlyozásával. Ilyen pl. Pádok története: „Az viszont bosszantott, hogy Abela mindig módosított valamit a történeten. Bár az is igaz, hogy az ügy nem egészen úgy érintette a nőket, mint a magunkfajtákat. S ez már a nagytanácsnál is szóba került. Séja említette. Én így tudom, amit tudok: [...]”⁹ Ugyanitt azt is mondja, hogy: „A másál [példázat; hasonlat; talány] hamis és szent is lehet – jelentette ki. De ha nem elégszik meg a szóval, és mindenáron megtörtént példázat akar lenni, akár erőszakkal is, az a hamisnál hamisabb.”¹⁰ E legutóbbi idézetben izgalmasnak tűnik az az állítás, hogy a példázat egyszerre szent és hamis. Ez a felfogás párhuzamba hozható az emblematicus gondolkodásmóddal. Fabiny Tibor ennek elmélete kapcsán azt állítja, hogy: „Az emblémák kettős természettel rendelkeznek”¹¹. Ezek a kettőségek egyidejűek (pl. szellemi értelemben pozitív, illetve negatív jelentést kölcsönöznek a tárgynak, vagy a művészet/kép (ars) és a tudás/értelmezés (cognito) hordozóiként tűnnek fel). Fabiny tanulmányában rámutat az embléma és a parabola közeli rokonságára. Mészöly regénye több alkalommal él a kép és a magyarázat eszközével, de a középkori hagyományhoz (a hit hermeneutikája) képest, nem adja meg az embléma megoldását, s ennek megfelelően parabolái, mint már korábban említettem, töredékesek. Nála minden rekonstruált történetet, gondolatot bizonyos fenntartással, távolságtartással kell kezelnünk, s ennek ontológiai okai is vannak. Amennyiben viszont a példázat valódinak akar feltűnni, az objektivitás értelmében átfogónak, akkor a fikció képlékeny teréből átlendül a „hamisnál hamisabb” dimenzióba, amit értelmezhetünk Jean Baudrillard szimulációs terének is: „Miközben átmegyünk egy olyan térbe, melynek görbülete sem a valóságé, sem az igazságé, a szimuláció

⁷ Blaise Pascal: *Gondolatok*, 206-os töredék, Ford.: Pődör László, Szukits, Szeged, 1996, 59.

⁸ *Saulus*, i. m. 237.

⁹ *Saulus*, i. m. 191.

¹⁰ *Saulus*, i. m. 193.

¹¹ Fabiny Tibor: *Rossz ízlés vagy művészi érték?*, In: *Ikonológia és Műértelmezés 2.*, Szerk.: Fabiny Tibor, Pál József, Szőnyi György Endre, JATEPress, Szeged, 1998, 28.

kora minden referenciálisnak a likvidálásával veszi kezdetét.”¹². Ám fontosnak találom kiemelni, hogy Saulus útja nem a hamisnál hamisabb szimulációban végződik, egyáltalán az is bizonytalan, hol kezdődik és végződik a történet(e). Ebből a szempontból kicsúszik a középpont, az Isten-tagadás egyértelműségéből. Saulus útja a regényt megszakító elhallgatás után szintúgy folytatódik, csak már nem a fiktív figura személyes „realitásában”. Nyomozása, a vakságból fakadóan, a személytelenné vált személyesség áttetsző csendjébe íródik bele, láthatatlanul. Ez már nem az elmondható/írható vagy olvasható világ, hanem a „tettenért jelenlét” közvetlen tapasztalata, amely csak a bibliai előszöveg ismeretében gazdagodhat metafizikus konnotációkkal. Ám ebben az esetben a „végállomás menthetetlenül újabb teória, amivel ezen a területen legfeljebb okosabbak leszünk, nem életszerűen bizonyosabbak.”¹³ A regény befejezése nyitott marad az olvasó értelmezése előtt. Átírhatja a bibliai pálfordulás történetét oly módon, hogy tagadja a megvilágosodás lehetőségét, hisz nem szól Saulus felemelkedéséről, csak földrezuhanásáról, levitáció helyett a gravitáció kényszerítő erejével zárja a történetet. Értelmezésemben itt nem a metafizika újradefiniálásával, hanem a transzcendens „titok” újszerű, paradox módon, önmagát ellehetetlenítő megközelítésével találkozunk.

Nyelven túl?

Martin Heidegger szerint nyelven túl csak a nyelv van, méghozzá az igazságot művelő, autentikus nyelv/lét: „Mert tulajdonképpen a nyelv beszél. Az ember csak akkor és annyiban beszél [spricht], amennyiben megfelel [entspricht] a nyelvnek: ha hallgat a biztatására. Az összes biztatás közül, amit mi emberek magunktól megszólaltathatunk, a nyelv a legnagyobb és a legfőbb. A nyelv villantja fel számunkra legelőször és aztán ismét legvégtére egy dolog lényegét.”¹⁴. Ám ezt a nyelvet, Heidegger szerint, csak költői módon lehet megszólaltatni, a hölderlini „költői lakozás” értelemben: „Ha megtörténik a költői, akkor az ember emberien lakozik ezen a földön, akkor „az ember élete” – ahogy Hölderlin utolsó versében mondja – „lakozó élet”¹⁵. Ezzel a fundamentál-ontológiai beállítottságú tradícióval szemben, Mészöly regénye nem tagadja a ’nyelven túli’ dimenzió létét, ám mint azt már korábban jeleztem, kétségbe vonja annak nyelvi megfogalmazhatóságát. Nincs olyan allegória, amely közvetlenül megszólíthatná a transzcendenciát, de nincs megfelelő helyettesítő trópus sem, már a „fény” motívuma is taka-

¹² Jean Baudrillard: *A szimulákrum elsőbbsége*, Ford.: Gángó Gábor, In: Testes könyv I., Ictus és Jate, Szeged, 1996. 162.

¹³ M. M.: *Egy elképzelt színház délibábja*, i. m. 21.

¹⁴ Martin Heidegger: „... költőien lakozik az ember...”, Ford.: Szijj Ferenc, T-Twins Kiadó/Pompeji, Bp., Szeged, 1994, 194.

¹⁵ Heidegger, i. m. 209.

rás: „A napfény csődje! Mit várhatunk még? A fény is csak takarás? Nincs rés, nincs utolsó ablak?”¹⁶.

A regényben a transzcendencia csak pillanatokra sejlik fel, gyakran véletlenszerűen, illetve kiszámíthatatlanul és rövid időre mutatkozik meg. Egyik fő metaforája a mézőlyi szöveg univerzum gyakori motívuma, a rés, a hirtelen beálló nyiladék. Hasonlóképpen értelmezhető a szerző esszéiben használt „alkalmi abszolút” metafora: „A metafizikai kivetítések és a természettudományos felismerések korábban együtt hitelesítették az abszolútot. Ennek hitele ingott meg; bár a nosztalgiaja megmaradt. Lehetséges kitörés: az alkalmi abszolútba – és az ott berendezkedés.”¹⁷, másutt ezt a jelenséget „jelenléttelen-jelenlétnek, réstelen résnek”¹⁸ fogja fel.

Az abszolútum nyelvi megragadásával foglalkozó hagyomány az ókorig nyúlik vissza. Mézőly elképzelése mintha az újplatonista Plótinosz (s majd később látni fogjuk az ún. negatív, apophatikus teológiával való rokonságát), metafizikus Egy-el kapcsolatos felfogásához állna közel: „Igazság szerint nem illik rá semmilyen név, de ha mégis el kell nevezni, általában a legalkalmasabb névvel Egynek nevezik.”¹⁹. A közvetlenségnek ez a hiánya Mézőlynél átvétel a megértés kategóriáira is. A regényben gyakran találkozni olyan dialógusokkal, amelyeknél nem tudhatjuk pontosan, melyik mondatot ki mondja. A beszélgető társak nemegyszer elbeszélnek egymás mellett, vagy nem értik a ’másik’ világát (ilyen az az eset, amikor Saulus részt vesz a római százados rabszolgájának megalázó megkorbácsolásán: „– Ez undorító! – mondtam. / A százados se nézett oda. / – Nem szoktam ilyet, de most muszáj volt. Becsapott. – Őszinte szemrehányás volt a hangjában. – Azt hittem, tudok beszélni veled. / Futni kezdtem, mikor kiléptem a kert kapuján.”²⁰). A szöveg elbeszélője elsősorban Saulus, az ő egyes szám első személyű, visszatekintő pozíciójából halljuk a történeteket, ugyanakkor többször előfordul, hogy a regényben nemcsak egy elbeszélő szerepel. Az is kérdéses, hogy ki mondja el a történet végét, hiszen gyakran nincsenek múlt vagy jövő időre utaló jelek, mintha csak a fokozhatatlan jelen terét érzékelnénk, amiről Varga Ágnes azt állítja, hogy: „A pengeéles, örök jelen idő, és a lemeztelenített, ember nélküli táj egyaránt a Fény attribútumait hordozza magában: az egyneműséget és a határtalanságot. Ez a mindent könyörtelenül átfogó egyneműség a mézőlyi hősöket heroizmusra sarkallja. Versenyzővé válva kétségbeesett kísérleteket tesznek személyiségük körülhatárolására, hogy végül vesztesként kelljen elpusztulniuk (Atléta),

¹⁶ *Saulus*, i. m. 278.

¹⁷ Mézőly Miklós: *Realizmus – nem-realizmus*, In: M.M.: *Otthon és világ*, Kalligram, Pozsony, 1994, 335.

¹⁸ Mézőly Miklós: *A tágasság iskolája*, Szépirodalmi, Bp., 1977, 263.

¹⁹ Plótinosz: *Az Egyről, a szellemről és a lélekről*, Ford.: Horváth Judit és Perczel István, Európa, Bp., 1986, 336.

²⁰ *Saulus*, i. m. 222.

vagy örök Keresőként próbálják föllelni önmaguk azonosságát, melyet végül az egyneműségben való feloldódás lehetősége képes megadni a számukra (Saulus).²¹

Amennyiben Saulus a fő elbeszélő, miért hallgat el a végén, miért folyamodik a saját közvetlen tapasztalatának el-nem-mondásához? Sokszor olvashatjuk, mennyire zavarja őt az a 'tény', hogy mástól hallja az eseményeket, nem maga látta őket, emiatt bizonytalan a történetek hitelességében, ugyanakkor a saját hitese Isten-tapasztalatáról nem számol be. Miért? Talán azért, mert ez a réteg összekapcsolódik a halál, a pusztulás kikerülhetetlen és átadhatatlan individuális találkozásával? Erre utalnának a predestináció tanára emlékeztető mondatok? „Csak hajnalig bírjam ki, aztán úgyis az történik, amire előkészítettek.”²², gondolja egy helyütt Saulus. Másutt Kóré dúdol egy hasonló tartalmú dalt: „*Míg eljő ama nap, és elmúlnak az árnyékok...*”²³.

Megközelítésemben a fenti mondatok arra utalnak, ami majd egyszer bekövetkezik, anélkül, hogy közvetlenül közölnék a lényegét. Mint már említettem, e könyv elbeszélője csak sejtetni tudja az isteni szférát, kimondani semmiféleképp. Erre a problematikára utal a szerző *A tágasság iskolája* című esszéjében is: „Magát a »megvilágosodást« már nem ábrázolom; irodalmon túli s megoldhatatlan feladat. (Még az olyan stilisztika is dadog ezen az élményhatáron, mint Avilai Teréz.). Amit tudok-szeretnék: az új sors rejtett előkészületeit bemutatni.”²⁴. Ez a fajta beszédmód rokon a középkorvégi apophatikus teológiával, amelyet a román származású kultúranthropológus, Mircea Eliade a következőképpen jellemez: „Dionüsziosz számára a legfelsőbb őselv – jóllehet szavakkal kifejezhetetlen, abszolút, túl van a személyesen és a személytelenen – a lények hierarchiáján keresztül mégiscsak kapcsolatban áll a látható világgal. A Szentháromság mindegyikét az Egy és a sok legvégső egységének szimbóluma. [...] A Pszeudo-Aeropagita »az isteni Sötétség végső lényegbeli fényességét«, a »Fényen túli Sötétet« idézi föl; elutasít minden isteni attribútumot, »hisz nem igazabb, ha azt állítjuk, hogy Isten Élet és Jóság, mint ha azt állítjuk, hogy levegő vagy kőszikla.«²⁵. Az már csak külön érdekesség, hogy e narratíva kidolgozóját, Dionüsziosz (Pszeudo)-Aeropagitát Szent Pál kortársának tartották.

Az idézetben említett hierarchia, ami által az isteni ('nyelven túli') kapcsolatban áll a látható világgal, Mészöly esetében nem elegendő ahhoz, hogy meg is értjük azt: „Lehetséges, hogy a túlkapas nem is értheti azt, ami a Törvény mögött van, a bárányt? S csak azt hangsúlyozza, ami érthető a Törvényből? De akkor hogyan állítsuk, hogy ami érthető a Törvényből, mégis azt fejezi ki, ami nem érthető

²¹ Varga Ágnes: *Töredékesség és teljesség*, Ex Symposion, Veszprém, 1995/13–14., 29.

²² *Saulus*, i. m. 266.

²³ *Saulus*, i. m. 270.

²⁴ *Saulus*, i. m. 200.

²⁵ Mircea Eliade: *Vallási hiedelmek és eszmék története III.*, Ford.: Saly Noémi, Osiris, Bp., 1996, 51.

belőle? S ha ezt nem tudjuk pontosan, ki állíthatja, hogy a bűn és a vétés csak-ugyan tagadja azt, ami a Törvényből nem érthető? Mi a biztosíték rá, hogy az egyértelmű bűn és buzgó túlkapás nem ugyanazt szolgálják-e: azt, ami érthetetlen? A bárány halála érthetetlen? Érti valaki közülünk a két este között leölt állatot? Nem csak a szabályokat értjük, amelyek megmagyarázzák a bárány halálát? De ki érti közülünk a *halálát*?²⁶ E kérdéssor világosan jelzi Saulus lelki összetettségét: egyfelől a hit (ld. a predesztinációról mondottakat) s általa a megismerés lehetőségének az igenlése, másfelől a fenti idézetben is tapasztalt, lázadó kétely jellemzi²⁷. Ehhez társul még a hontalanság érzése („Abela nővérem volt az első, akit meghívtam látogatóba az új szálláshelyemre. Azt hittem örömet szerzek neki, úgyis azt panaszkolt, hogy úgy viselkedem, mint a hontalan, és csak útközben vagyok boldog.”²⁸), a skizoid identitászavar, amely a sok és az egy, továbbá az önazonosság problematikájából fakad: „A megismételt szó sosem ugyanaz, sem a mozdulat. A bűn is magányos, mindegyik külön, akárcsak én, aki tetten érem. S ezt még neki sem tudom jobban megmagyarázni.”²⁹. Amennyiben ezt a gondolatot a bibliai evangéliumokra vonatkoztatjuk, akkor rendkívül izgalmas, „eretnek” meglátással szembesülhetünk. A kanonizált és az apokrif evangéliumok jóval később születettek Krisztus vélt életidejéhez képest (kivételesen talán a Máté evangéliuma). Ezek a szövegek tehát csak másodlagos, profán szimulációk lehetnek Jézus közvetlen beszédének szentségéhez viszonyítva³⁰. Az *Új Szövetségben* Pál hasonló „ismeretelmélet” fogalmaz meg a szeretet himnuszában: „Mert most tükör által homályosan látunk, akkor pedig színről színre; most rész szerint van bennem az ismeret, akkor pedig úgy ismerem majd, a mint én is megismertetem.”³¹

Saulus ezért nem a könyvhöz, a Törvényhez való visszafordulást választja, hanem az előrehaladást, ami végső soron lelki megfordulássá válik. A cél helyett a „konok alázat” (ismét egy kibékíthetetlennek tűnő kettőség), az ’akkor is végigjárom’ szándéka vezeti: „Nem tudom, hányadik éjszaka ez, de nem is nagyon érdekel. Már nem annyira a cél hajt, mint inkább a konok alázat, hogy végig kell

²⁶ *Saulus*, i. m. 231.

²⁷ Ez a kettőség átragad a regény műfaji kérdésére is. Ebből a szempontból a mű lírai, metaforikus tömörítéssel, esszéisztikus betétekkel bélelt regényként értelmezhető.

²⁸ *Saulus*, i. m. 185.

²⁹ *Saulus*, i. m. 198.

³⁰ Fogarassy Miklós (a Mészöly tárgyalt regényével egy időben megjelent, ám legálisan, csak 1991-ben közölt tanulmányában) *Saulus* történetét apokrifnek, az *Apostolok cselekedetei* egy fiktív fejezetének tekinti. (Fogarassy Miklós: *Térszerkezet, időszerkezet*, In: *„Tagjai vagyunk egymásnak”*, Szerk.: Alexa Károly és Szörényi László, Szépirodalmi, Bp., 1991, 128.)

³¹ Pál I. levele a korinthusbeliekhez, 13., 12., Ford.: Károli Gáspár, Magyar Biblia Tanács, Bp., 1991.

menni az úton.”³² Ezen az úton összemosódik benne a belső (emlékek) és a külső idő, a vakság bekövetkezése előtt szinte hallucinációszerűen törnek fel benne a tudattalan tartalmak és az Istenhez való visszatérés nosztalgikus vágya: „Én meg hagyom, hogy az úttest közepére vigyen a lábam. Hosszú, egyenes utca, igazi Vicus Rectus, csupa nyitott kapuval, aztán valami napsütött pusztá, az éggel, ahová az utca vezet – Kóré másnap megint kijavít, hogy ez már a hetedik nap.

– Hogyan? Közben éjszaka is volt? Kérdezem.

Nem vettem észre. S hallom, ahogy a hátam mögött suttognak:

– Vigyázz!

– Vezessétek a szamarát...

– Disán, menj a jobb oldalán...

– Te hebroni ég! Ez tényleg megvakult...

– Csak nem meri mutatni?

– Az anyajuh... az anyajuh, Kedmah! Disán, látjátok? Kóré... Sof hol van?

– Sof nincs itt, uram. Hát nem emlékszel? Nem is jött el velünk.”³³

A fenti idézetnek szinte minden mondata fontosnak, kihagyhatatlannak tűnik. Az első a test önműködését villantja fel, de önműködése a regény páli mottójával értelmezve, Isten akaratának van alárendelve. Ezzel mintha azt sugallná az elbeszélő, hogy a tudat, a „konok alázat” által, immár nem akadályozza a testben lejátszódó szakrális kinyilatkoztatás lassú folyamatát („Lassan hülnek a kövek errefelé.”³⁴). A következő mondat három idősíkot csúsztat egybe: a jelen idejű történetmondásba beékelődik a „másnapra” utaló jövő idő, aminek következtében kiderül, hogy a mondat első része valójában múltbeli eseményre utal.³⁵ Az égbe vezető, egyenes utca egyértelműsíti Saulus irányát Istenhez. Ugyanakkor véleményem szerint, ez nem csupán az ő történetét mutatja be. A kőhordalékos holtmeder, ahol haladnak, tele van emberi, állati csontokkal. Értelmezésemben Saulus útja ezen a ponton nemcsak metaforaként, hanem a létezés mint Isten által elrendelt végzetszerűség allegóriájaként is olvasható, miszerint a pusztulás útja vezet el a divinációig. Erre utalhat az itt elhangzó bibliai idézet is: „Tűz és kőeső, hó és nedvesség, kik az Ő akaratának engedtek... vadak és minden barmok, csúszómászó állatok és repeső madarak...”³⁶. A holtmeder pedig utalhat a görög mitológiai holtak folyójára, a Styxre: Saulusnak át kell kelnie a halál folyóján, hogy el-

³² *Saulus*, i. m. 270.

³³ *Saulus*, i. m. 281.

³⁴ *Saulus*, i. m. 270.

³⁵ Ezt a mozzanatot többféleképpen foghatjuk fel: 1. időtágítás, az „örökkévaló” jelen érzékeltetése – egybecsúszik a múlt, a jelen, s a jövő 2. idővesztés 3. időzavar – nem tudni pontosan, mikor történik az esemény. Mindezek kihatnak a regényhős, illetve az elbeszélő pszichikai állapotára (vagy az utóbbiból következnek?).

³⁶ *Saulus*, i. m. 278.

jusson Istenig (lelki metamorfózis). Összegezve: ezen az úton olvad egybe a személyes és a kollektív (személytelen) sors.

Ami a regényben az Isten nevét – s ezáltal a transzcendens létező közvetlenségét, megszólíthatóságát – illeti, csak a „hült helyére” bukkanhatunk. Erre utal a könyv záró mondata, amelyben Saulus Sofot keresi, hiába, mert nem jött el a többiekkel. Sof figuráját emblematikusan is felfoghatjuk: szószerinti értelemben Saulus szolgája, másfelől viszont a hiány metaforája. Sof neve közvetlen utalás a jelen nem lévő transzcendenciára, ugyanis a misztikus zsidó hagyomány, a Kabala szerint az Én Szóf jelentése nem más mint: „[...] a végtelen vagy vég nélküli. Isten egyik elnevezése.”³⁷. A kabalista Halévi megközelítésében Isten nem létezik, túl van a létezésen. „Isten Ájin – a Semmi”³⁸. Ebből jön elő az Én Szóf, a meg nem nyilvánult Istenség végtelen helye, amelyből megszületik ennek akarata, s a meg nem nyilvánultból felmerül a megnyilvánult világ (amelyet Én Szóf Aurnak, azaz fénynek neveznek). A Saulus záró sorai tehát a rejtett (ld. még Deus absconditus) Istenre, mint hiányra utalnak. Fontos itt megjegyezni, hogy az elbeszélő nem tagadja Isten létét, mert azzal mindent létezőt (megnyilvánult világ) tagadna. Ugyanakkor nem is tesz tanúbizonyságot róla. Ehhez a gondolatmenethez társíthatjuk Mészöly a *Biblia – bibliák* című esszéjében írott elképzeléseit is: „A dogmatizált isten szóval változatlanul nem tudok mit kezdeni. Csak az üresen maradt helyével; ami mintha zsúfoltabb lényeggel és tartalommal volna tele, mint amit a megnevezés, utalás és ráfogás valaha is begyűjthet.”³⁹. Isten üres helye és az elbeszélő (Saulus) korábban taglalt, önmaga üres jelenléte között, úgy tűnik, rokon vonásokat fedezhetünk fel. Ebben az esetben az egységet nem az azonoság, hanem a metafizikus hiány, a felfoghatatlan üresség biztosítja.

Külön formai érdekesség, hogy a megvakulás tipográfiailag is jelezve lesz a regényben: az utolsó bekezdés (töredék) előtt szünet, üres, szótlán papírfelületet látunk, amely visszaköszön a megvilágosodást megelőző záró pont után is. Szerintem itt siklik át a történet az olvasó „realitásába”. Így a könyv kilép a fikció szűk kereteiből, azzal, hogy a referencialitást nem mondja ki, még csak nem is utal rá, hanem átadja neki a helyét. Nemcsak az üres papírfelületen, hanem a meghatározhatatlan, befogadói jelen világában egyaránt. A metszéspontot a hirtelen beálló csend teszi lehetővé. Fogarassy Miklós ezt a ki nem mondott mozzanatot a mű központi tényezőjének értelmezi: „A tárgyi anyag, a cselekmény, a kimondott szavak és a monológok sora olyan erőteret hoznak létre, melynek középontja valamiféle kimondhatatlan: a szótlán némaság, a nem látó vakság, a csend. Ez a csend – a világ már szavakba nem foglalható, fokozott átélése, a létezés paroxizmusa –, amely egyre több »helyet kap«, tulajdonképpen a regény végén el-

³⁷ Z' Ev Ben Shimon Halévi: *A Kabala útja*, Ford.: Béresi Csilla, Jószöveg Műhely Kiadó, Bp., 2001, 240.

³⁸ Halévi, i. m. 30.

³⁹ M. M.: *A tágasság iskolája*, i. m. 250.

sorvasztja a szavakkal kifejezhető élmények körét.”⁴⁰. Ellentmondásosnak tűnik, hogy ettől a pillanattól az olvasót elsősorban a saját gondolatai választják el. A beálló csend tulajdonképpen az ontológiai Kezdet és a Vég: a könyv elolvasása előtti és utáni állapot. Az elérhetetlen dimenzió paradox, lehetetlen és felfoghatatlan módon megszólal: „örökre”. E szempontból arra a kérdésre, hogy mi van a nyelven túl, tehát nincs érthető válasz, illetve egy tautológia „tolakodik” zárás-képpen a felszínre: nyelven túl az van, ami a nyelven túl van.

Rövid kitérő az abszurdról

Legutoljára Szolláth Dávid tanulmánya⁴¹ foglalkozott a Mészöly-recepciótörténettel, itt azt fogalmazza meg, a dogmatikus, baloldali kritika azzal vádolta Mészölyt, hogy túlságosan is aláveti magát a „torz” egzisztencialista filozófiának. Az írás szerzője szerint e doktriner kritika csupán Lukács György egzisztencializmus-bírálatának érveit ismétli. S majd csak a hatvanas évek folyamán, *Az atléta halála* és a *Saulus* megjelenése után „kezd érvényesülni egy rendbontó kritikai nyelv is, amelyik fenntartásokkal kezeli az egzisztencializmus-vádat, tartózkodik a Camus-hasonlattól.”⁴². Ez a kezdeményezés elsősorban Nádas Péter *Saulus*-kritikájához fűződik. Később Karátson Endre a Camus-hasonlatot a következőképpen elemzi: „El kell hát ismernünk, hogy a két író alapvető kérdésfeltevései nem fedik egymást. Camus arra kérdez rá, hogyan lehet abszolútum nélkül élni, Mészölyt ellenben az foglalkoztatja, hogyan kell élni ahhoz, hogy felfedhessük az abszolútumot. Az abszurd ellenére és valószínűleg miatta is...”⁴³.

Saulus esetében már a regény két mottója megteremti az egzisztencialista kétegy, lázadás (Camus) és az evangéliumi hit (Tarzuszi) kibékíthetetlenségéből származó abszurditást, feszültséget⁴⁴. Megközelítésemben ez összefügg a regényben is tematizált végesség és halhatatlanság párosával. Saulus a végén megvakul, szintézise átadhatatlan, csak a közvetlen, individuális tapasztalat szintjén tapasztalható meg. S visszakanyarodva az előző fejezet kérdéséhez, ezek alapján azt találjuk, hogy a nyelven túli pillanat kívülről abszurd hatással van (Saulus „konok alázatát” nem értik a kísérői), belülről viszont megvilágosodást eredményez, ami viszont csak individuális szintén működhet. Így a megválaszolhatatlannak tűnő

⁴⁰ Fogarassy, i. m. 128.

⁴¹ Ld. Szolláth Dávid: *Az egzisztencializmus mint vád és a Camus-hasonlat a Mészöly-kritikában*, In: Jelenkor, 2002. január, 97–104.

⁴² Szolláth: i. m. 100.

⁴³ Karátson Endre: *Mészöly Miklós és a camus-i közérzet*, In: K. E.: *Baudelaire ajánléka*, Ford.: Gellért Gyöngyi, Jelenkor Kiadó, Pécs, 1994, 300.

⁴⁴ Mészöly Camus-értelmezésében ezt a kettőséget úgy fogja fel, hogy Camus számol Isten létével, a metafizikus hallgatással, azzal, hogy lázad ellene (ld.: *A világosság romantikája*, In: M. M.: *A tágasság iskolája*).

kérdésre egyéni a felelet, amelyben feloldódhat a személytelen (Isteni) és a személyes (egyéni) ellentmondása.

Ugyanakkor hozzá kell fűzni, hogy ezek csupán feltételezések, vagy közelítések ahhoz az örvényszerű pillanathoz, amely felé sodródik az olvasó tekintet: a befejezetlen regény végéhez.

Az út egy pontján

A mostani írás szintén nélkülöz mindenféle bizonyosságot afelől, hogy mi van 'a nyelven túl'. Arról is óvatosan szólhatunk, mi lehetséges a regény világában. A *Saulus* felkészített a 'nem tudásra'. Ám ez nem egyértelmű tagadása az ismeretnek, hanem a megragadás módozatainak körbejárása, a fölöslegtől való megtisztítás kísérlete. Azzal a kitételrel, hogy nincs garancia a 'happy endre'. Ebben az értelemben a regénybeli látás kudarcot, megvakulást eredményez: nem tudjuk előre a damaszkuszi út végét, hacsak nem a bizonytalanságot tekintjük egyedüli bizonyosságnak. Amennyiben ezen átlépünk, akkor ez párhuzamba állítható azzal, amit Mészöly ír a színházról és a „végleges töredékről”: „csak a legvalóságosabb valóság örvényléséről lehet már szó, határterületről, ahová nem lehet győztesen bevonulni. Meglehet, hogy keveset foglalkoztunk a megváltó kudarcral? A töredék erről sejt valamit? A »déliabáról«? Ez esetben nem egy lehetséges »könyvtől« várnék valamit – ilyen értelemben itt eleve nincs könyv, legfeljebb egy kurtán hosszú és befejezhetetlen nyitott olvasmányról.”⁴⁵.

Hogy melyik hagyomány a pontos, a létkifejező heideggeri költői nyelv-értelmezés, vagy az apophatikus szemlélet, eldönthetetlennek tűnik, attól függ honnan szemléljük a tárgyat. Talán nem is kellene lezárni ezt a vitát. Értelmezésem szerint Mészöly *Saulusi* megközelítése az apophatikus nézőponthoz áll közelebb. Úgy fogja fel Szt. Pál történetét, hogy egyszerre tagadja és alátámasztja a bibliai előszöveg szellemiségét. Az olvasó hitrendszerén múlik, mit fogad el belőle, akár csak a diskurzus folytatása, újramondása. Befogadási kísérletünk így a „nyitott mű” Umberto Eco-i és a „nyitott olvasmány” mészölyi gondolatával zárul. Meg annak a kudarcnak a tudatosításával, hogy „életszerűen bizonyosabbak” s okosabbak sem lettünk, mivel továbbra sincs semmi kézzelfogható információnk arról, hogy mi van a nyelven és a hallgatáson túl. Ebben az esetben viszont felvetődik, hogy mit elemeztünk, s volt-e egyáltalán értelme? Számomra a könyv egyik érdeme éppen az, hogy kíméletlenül szembesít e kérdéssel. A hiány tapasztalatával, ami mégsem merül ki a puszta tagadásban.

⁴⁵ M. M.: *Egy elképzelt színház délibábja*, i. m. 23.