

# Ikonja a láthatatlannak

## Gondolatok Umberto Eco: A rózsza neve című regényéről

*1995 őszén egy szemeszteren át együtt olvastuk és elemeztük Umberto Eco A rózsza neve című regényét egy olyan társaságban, amelyik teológusokból, bölcsészhallgatókból és érdeklődő kívülállókból verbuválódott.*

A művet filozófiai regényként kezeltük, tehát nem elsősorban esztétikai értékeinek vagy poétikai sajátosságainak a problémája foglalkoztatott minket, de nem is az, hogy egzakt-ezoterikus filozófiai szaknyelven megfogalmazzuk, s esetleg azonnal filozófushoz vagy irányzathoz kössük a benne érintett kérdéseket. Leginkább úgy fogalmazhatnánk, hogy bevezetesként használtuk a regényt a filozófia problémáiban eszközként ahhoz, hogy ezeket a kérdéseket a szaknyelvnél otthonosabb hétköznapi nyelven fogalmazzhassuk meg. Legyen ez az írás közös munkánk eredményének az emlékjele, egy olyan szemináriumé, amelyik – szabadon kiragadva az Eco által idézett középkori versből – ma már pusztá név csupán.

Ha sikerült egy jó modellt találnod, akkor az mindig alkalmassá tehető arra, hogy a gondolataidat igazold.

(Bóka Zsombor)

A történet harmadik napjának estéjén Vilmos kitalálja azt, hogy milyen módszerrel tud eligazodni a könyvtár labirintusában, ahol az előző éjszaka reménytelenül eltévedt. Mivel az építész matematikai törvények és eljárások szerint gondolkodott, ugyanúgy kell gondolkodni, mint ő: a matematikus észjárásával. Bele kell helyezkedni az alkotó gondolkodásmódjába, újra kell gondolni azt, hogy miként járt ő el. S mivel a cél csupán a könyvtárban való eligazodás, ezért zárójelbe lehet tenni azt a kérdést, hogy a matematika törvényszerűségei egyetemes igazságok-e, amelyek minden körülmények között érvényesek, s vajon velünk születettek-e, isteni eredetűek-e, vagy éppen csak a tradíció ereje folytán hatnak így, mert a legrégebbi tudományról van szó.

Umberto Eco szemiotikus, s hogy reménytelenül el ne tévedjünk regénye labirintusában, a szemiotika területén kerestünk modellt. Talán egyszerűen azért, mert egyikünk sem volt képzett művelője ennek a tudománynak, a legismertebb alapfogalmakban fedeztük föl a magunk számára a kulcsot. Abban a három terminusban, amelyekkel még Peirce jelölte meg a jel és a jelölt dolog három lehetséges viszonyát, tehát az ikonban, az indexben és a szimbólumban. S mivel, mint Vilmos mondja a regény végén, „egyebébe nincs is az embernek, hogy a világban eligazodjék, mint a jelek”, abból a feltevésből indultunk ki, hogy a műben három alapvetően különböző filozófiai állásponttal fogunk találkozni. Három olyan világtértelemezési modellel, amelyek, egyebek mellett, abban különböznek, hogy mit tekintenek jelnek, mit tekintenek jelölt dolognak, s hogyan értelmezik a kettő viszonyát. Közben pedig arra törekedtünk, hogy ne tévesszük szem elől: a hipotézisek rendszerint önbeteljesítő jóslatként viselkednek, ahogyan ezt társaságunk egyik tagja megfogalmazta mottóként már idézett aforizmájában.

Az ikon olyan jel, amely az általa jelölt tárgyra pusztán saját jellemzőivel utal.” (Peirce)

Platón *Timaios* című dialógusában leírja azt, hogy miként formálta a világot a teremtője önmaga hasonlatosságára, s hogy az így teremtett világ melyik része minek a képmása. Az idő például az örökkévalóságnak, a nemzés pedig a teremtésnek: a férfi a formai elemnek, a nő a befogadó térnek, a gyermek a keletkező dolognak. Az ember végül mássa a teremtés egész hierarchiájának. Legfelül, a fejében, amely az isteni gömb mintájára készült, a lélek isteni, halhatatlan része lakik. Alatta, a mellkasában, a lélek férfias része, a bátorság. Legalul, a hasüregben a nőies, vágyakozó és tápláló lélekrész.

A látható, érzékelhető, időbeli világ tehát ikonja a láthatatlannak, a transzcendensnek, az örökkévalónak, a rész (mikrokozmosz) az egésznek (makrokozmosz). Platón ideatanát a kibontakozó kereszténység úgy értelmezte a maga számára, hogy Isten megjelenik, láthatóvá válik a teremtett világban. Ez a gondolkodási modell – a filozófiában a realizmus, a művészetben az allegorizálás – a regénybeli apátság világképe is. Már a látványa is ezt tükrözi. A szellemi világ felsőbbrendűségének a jeleként ott magaslik a hegytetőn minden lakott hely fölött, s belőle is kiemelkedik a transzcendenciára utaló szent számaival az Aedificium. Ennek a földszintjén, a materiális világ megfelelőjeként, a konyha foglal helyet. Az első emelete a szkriptórium, a szerzetesek munkahelye, akik a földi és a transzcendens világ között teremtik meg a kapcsolatot. Végül a felső szintje a tudás székhelye, a könyvtár. Azé a tudásé, amellyel eligazodhatunk a világ labirintusában. Ennek az ikonjaként maga a könyvtár is labirintus, szellemi és topográfiai értelemben egyaránt. Így a benne való eligazodás újra csak tudást igényel, méghozzá ezoterikus tudást, amely kiválasztott kevesek birtoka. Csak a mindenkori apát, a mindenkori könyvtáros és a segédje rendelkeznek vele, s ők örökítik tovább az utódaiknak nemzedékről nemzedékre.

Ha ez a gondolkodási modell szolgál a tájékozódásunk iránytűjeként, akkor a számunkra adott világban semminek sem lesz önmagában értéke, semmi sem lesz önmagában értelmezhető. Mindennek az értékét az fogja megadni, hogy képmás, s a képmás eredetijének az ismerete lesz a kulcs mindennek az értelmezéséhez. Az apátságban történt haláleseteket akkor értem meg, ha az utolsó idők jeleinek tekintem őket – mondja az ággy Alinardus. Azt pedig, hogy miként kell helyesen ábrázolni a hamis prófétát, a vak Jorge atya tudja a legjobban. Végére is: az örökkévalóra a lélek szemei szegeződnek, azok pedig, újra csak Platónt idézve, akkor élesednek ki, amikor a testi szemek már eltompulnak.

Ami kép, ikon, az érzékelhető, ami pedig érzékelhető, az a szín, az alak, a méret, tehát a forma. Forma viszont csak formával lehet izomorf, tehát csak formának lehet az ikonja. Ha ez a világkép szolgál az eligazodásunk iránytűjeként, akkor kimondva vagy kimondatlanul feltételezzük azt, hogy nemcsak a világ általunk áttekinthető részének kell formának lennie, hanem a szemléletünk határain túlnövő egészének is. Azaz: „csak úgy lehet (az apátság) a világ tüköre, ha a világnak formája van.”

Ezt az önmagában koherens, zárt világképet borítja fel a gyilkosságok sorozata, s az, hogy Abbo apát a kívülről érkező angol ferences szerzetest, Vilmost bízta meg a nyomozással.

„Az index olyan jel, amely oly módon utal az általa jelölt tárgyra, hogy az a tárgy rá valóban hatást gyakorol.” (Peirce)

Vilmos megjelenése ebben a világban igazi detektívtörténet: a Brunellus-sztori. Egyetlen krimi kezdetén sem áll a rendelkezésünkre több, mint néhány index-típusú jel: betört ablak, sáros cipőtalpnyom. Innen jut el a nyomozó a regény végére a gyilkos személyt megnevező egyedi kijelentéshez.

Kezdetben Vilmosnak sem áll néhány jelnél több a rendelkezésére: patanyomok, letört ágak, kihullott szőrszálak. Perceken belül mégis megnevezi az arra járt lovat és részletes leírást ad róla.

A regény egy későbbi helyén ő maga fejt ki, hogy a „párizsi doktoroknak” az átfogó, egyetemes törvények – vélt vagy valós – ismeretében megtestesülő igazságával szemben ő az egyedi dolgok és a tapasztalatok, tehát az empiria tisztelője.

Szerencsénkre nemcsak *Conan Doyle* állította oda annak idején Sherlock Holmes mellé dr. Watson figuráját, hanem Eco is megalkotta a naív, kicsit korlátolt novícius, Adso alakját. Így akad, aki helyettünk is fölteszi a kérdést: esszenciára vagy individuumra utalnak-e a jelek. Mert azt még megértjük, hogy miként adódott a következő konklúzió: erre haladt el egy öt láb magas, fekete, kicsi kerek patájú, egyenletes járású ló. Azt viszont már nem, hogy miből lehetett a feje, a füle és a szeme formájára, de különösen a nevére következtetni.

Ehhez a következtetéshez Vilmosnak szüksége volt annak a különbségnek az ismeretére, ami az ő gondolkodásmódja és a bencés apátságok észjárása között van. Az utóbbit a regény egy későbbi pontján ő maga jellemzi úgy, mint a – sajátjához képest – feje tetejére állított világképet. Amíg az ő számára az ideák másodlagosak, az egyedi dolgok jelei csupán, s tudás az, ha rátalálunk magukra a dolgokra az ő sajátos igazságukban, addig az apátságok számára fordított a sorrend. Ők az egyedi dolgokat teszik az eszmék jelvé. Az ő számukra a tudás az eszmeinek, az egyetemesnek, az örökkévalónak, a törvénynek az ismerete, s az egyedi dolog jelentősége csak annyi, hogy az előbbi példája, demonstrációja lehet. A lóról való tudás elsősorban *Sevillai Isidorus* szövegének az ismerete, ehhez képest másodlagos a valóságos, eleven ló. Tulajdonképpen mindegy, hogy Brunellus külseje emlékeztetett-e egyáltalán Sevillai Isidorus leírására. Esetleg igen, ha az apát ezért választotta kedvencének a rendelkezésére álló lovak közül. De ha nem, az apát kedvenc lovát egy bencés szerzetes akkor is „olyannak látja, amilyenek az auktoritásoknál olvasta”. Vilmos ebből indult ki, s feltevése igazolódott.

Szüksége volt ugyanis egy merész, a tévedés kockázatát vállaló hipotézisre. Akik úgy vélik, mint a Vilmos által gúnyosan emlegetett „párizsi doktorok”, hogy egyetemes, örökkévaló igazságok és törvények tudói, azoknak jól kezelhető eszköz az arisztotelészi szillogizmus: az egyetemesből és a partikuláris tapasztalatból a matematikai eljárások biztonságával adódik a konklúzió. Vilmos azonban nem tekinti magát ilyen ismeretek birtokosának, ezért hiányzik az általános premisszája. Így annak a helyén több, kézenfekvőnek tűnő hipotézist próbál ki, s az így adódó következmények valamelyikét majd igazolja a tapasztalat. Pontosan tudja azonban módszere bizonytalanságait is, s ebből ered állandó habozása, kételkedése. Ez a bizonytalanság nem a tévedés kockázata: könnyű szívvel tekinti hamisnak és veti el azt a feltevést, amit a tapasztalat nem igazol. A kockázat abban a hipotézisben rejlik, amelyik igazolódni látszik, hiszen azt sem tekintheti feltétlenül igaznak: „ex falso sequitur quodlibet” és „verum ex quodlibet sequitur” (A hamisból bármi következik és az igaz bármiből következik). Továbbá abban rejlik, hogy hiába nem tekinti magát az egyetemes, örökkévaló igazságok és törvények ismerőjének, ha módszere hallgatólagosan azon a feltevésen alapul, hogy ilyenek léteznek, a világnak rendje van. Akkor ugyanis két lehetőség van: vagy Isten is alá van ezeknek a törvényeknek vetve, s ezzel mindenhatósága csorbul, vagy a neve pusztá szinonimája ennek a rendnek, az egyetemes világtörvénynek.

Mit jelent hát az „igazság” terminus, amit mindeddig olyan magától értetődően használtunk, mintha egyértelműségéhez nem férhetne kétség? Legősibb meghatározása szerint, s mindennapjainkban is ennek megfelelően élünk vele, a valóságnak való megfelelést értjük rajta. Vilmos és az apátságok között sem ebben van a különbség, csak abban, s ez alapvető, hogy mit tekintenek valóságnak, mihez viszonyítják a megfelelést: ahhoz, ami univerzális, transzcendens és örökkévaló, vagy ahhoz, ami individuális, immanens

és időbeli. Ennek megfelelően ugyanis, ahogy Vilmos az unikornis kapcsán Adsonak kifejti, az igazság is kétféle lesz. Az egyik az allegorikus-erkölcsi igazság. Eszerint ez az állat a szüzesség jele, s igazsága abban áll, hogy rekonstruálhatom belőle a szüzesség eszméjét. A másik viszont a tényszerű, tapasztalati, tudományos igazság. Eszerint ez az állat nem más, mint az orrszarvú, csak éppen a mendemondák által eltorzított, meghamisított alakban.

„A szimbólum olyan jel, amely az általa jelölt tárgyra olyan törvény segítségével utal, amely rendszerint általános eszméket társít egymással és működésével azt a következményt vonja maga után, hogy a szimbólumot úgy értelmezzük, mint ami a tárgyra utal.”

(Peirce)

Az, hogy a művet filozófiai regényként olvastuk, azt jelentette, hogy kiemelkedő fontosságot tulajdonítottunk egy jellegzetességének: maguk a szereplők állandóan magyaráznak, értelmeznek benne mindent. Elsősorban Adso, aki nemcsak szenttelen krónikás, hanem egyúttal kommentátora is az eseményeknek. Azután természetesen Vilmos, s így tovább, egészen addig az előadásig, amelyet Abbo apát tart a drágakövek allegorikus jelentéséről. Kézenfekvő, hogy a haláleseteket is értelmezik, ki-ki a maga módján: Alinardus az utolsó idők jeleiként, az apát a homoszexualitás bűnébe tévelyedett szerzetesek féltékenységi drámájaként, Morimundi Miklós a könyvtárosi és talán az apáti tisztért folytatott hatalmi harcoként.

Magától értetődik, hogy bárki bármiről beszél, az egyúttal értelmezés is, de itt ennél többről van szó. Néha az az érzésünk, mintha az egész apátság teológiai viták átláthatatlan szövevénye volna: a nevetésről, az apostoli szegénységről, azután arról, hogy mi eretnekség és mi nem az. Adso, aki a maga szeretetreméltó naivitásában minden szerzetest egyformán tiszteletreméltónak, nagy tudásúnak, erényesnek és követésre méltónak akar látni, teljesen megzavarodik a különböző nézetek és vélemények labirintusában. Miközben egyértelmű világra vágyik univerzális igazságokkal, amelyek minden körülmények között eligazítanak, valójában semmit sem ért a körülötte zajló vitákból és eseményekből. Ráadásul egyre több olyan jelenséggel találja szembe magát, amellyel nem az a probléma, hogy túl sok lehetséges magyarázatot kap rá, hanem éppen ellenkezőleg: az, hogy egyet sem.

Ilyen mindenekelőtt élete egyetlen, az ismeretlen falusi parasztlánnyal átélt szerelmi élménye. Pontosabban az a felismerése, hogy szerelmi eksztázisának a leírására olyan nyelvi fordulatokat talált alkalmasnak és kölcsönzött Szent Hildegardtól, amelyeket a szent a vallási elragadtatottság állapotának jellemzésére használt. Sőt, ugyanezek a kifejezések jutottak az eszébe akkor is, amikor néhány hónappal korábban szemtanúja volt egy minorita vértanú máglyahalálának. Ha nem tételezzük föl azt, hogy a háromféle önkívületi állapot szegről-végről ugyanaz, akkor a nyelvnek kell egészen más szerepet tulajdonítanunk, mint akár az apátságiak, akár Vilmos.

„Nomina sunt consequentia rerum” (A nevek a dolgok következményei): ez a hagyományos naturalista tétel az, amin az apátságiaknak a nyelvről vallott elképzelései alapulnak. Ahogyan Jorge atya megfogalmazza: „aki a halat akarja megnevezni, mondjon csak annyit, hogy hal.” A nevek a dolgok természetéből, transzcendens lényegéből erednek, ugyanúgy ikonok, mint maguk a dolgok is. Ebből fakad a helyesen használt szavak igazsága és a helytelenül használtak hamissága a helyes és a helytelen képi ábrázolás igazságának és hamisságának a mintájára. Az igaz beszéd lényegében helyes fordítás. S amiképpen forma csak formával lehet izomorf, ugyanúgy szöveg is csak szövegnek lehet a fordítása. Ezért szövegnek kell lennie valamiképpen a világnak is, grammatikával kell

rendelkeznie. Ezt a felfogást fejezte ki a hajdan olyan divatos metafora a természet nagy könyvének az olvasásáról.

Vilmos nyelvfölfogása ezzel szemben konvencionalista: az egyedi dolgok jelei az eszmék, a fogalmak, az ideák; azok „megállapodásszerű” jelei pedig a nevek. Bármennyire is eltér ez az elképzelés az apátságiakétól, mégis osztoznak abban az akár kimondott, akár kimondatlan közös meggyőződésben, hogy a világban rend van, s abban, hogy a világnak ez a rendje megelőzi a nyelvét. Adso megfigyelése, ha magyarázatot keresünk rá, éppen ezt a közös alapot teszi kérdéssé. Egy harmadik világképet vagy gondolkodási modellt sugall, amelyet a regényben senki sem képvisel, s még a lehetősége is csak Vilmosban merül föl. Ennek a kiindulópontja az a gondolat, hogy a világnak önmagában semmiféle rendje sincs, benne minden esetleges, véletlen, s csak a nyelv teremt benne rendet, összefüggéseket. A teremtés platóni értelmében – formát adni az alaktatlannak – a nyelv teremti meg a világot, legalábbis a számunkra. Azt vesszük észre belőle, amit a nyelv „szűrője” átenged, s olyannak látjuk, ahogyan ez a szűrő leképezi. Ahogy a közismert Wittgenstein-idézet mondja: nyelvünk határai világnak határai.

Eco a nyelv egyfajta világteremtő hatalmának triviális bizonyítékeként adja a kezünkbe tulajdon művét. Természetesen minden regény olyan világ, amelyet a nyelv teremtett, s az a konvenció, hogy amíg olvassuk, addig „belefeledkezünk”: nem veszünk tudomást arról, hogy „csak szöveg”, úgy éljük át, mintha „igazi valóság” lenne, amelyben mi is benne élünk. De ne éljük bele magunkat a klasszikus irodalmi konvencióba. Ne higgyük azt, hogy *A rózsza neve* egyszerűen a könyv két fedele által körülzárt mikrokozmoszként olvasható, s nincs is más dolgunk, mint fölfedezni sajátos rendjét és törvényeit. Eco fölbontja a realitás és a fikció határvonalát rögzítő hagyományos megállapodást. Mindjárt az elején látványos tudományos apparátust vonultat föl és így győz meg arról, hogy a műve nem más, mint egy 14. századi kézirat – igaz, harmadkézből származó – szöveggözlése. Rögtön ezután ugyanolyan látványosan és tudományosan igazolja azt, hogy az egész csalás. Már éppen fellélegeznénk: a könyv mégsem egy szövegről, hanem derék, becsületes, egymást gyilkoló szerzetesekről szól. A szerzetesek élete azonban nem öncélú, hanem arra szolgál, hogy a szent szövegek fönmaradjanak a századok viharai közepette – erről Adso elmélkedik a harmadik napon a szkriptóriumában. Az inkvizítornak, Bernard Guinak is hamarabb hallunk a könyvről, s csak később jelenik meg ő maga is testi valójában. A halálesetek egy könyv körül forognak, s Vilmos úgy tudja megfejteti őket, hogy a könyv után nyomoz. A könyv, a szöveg igazabb, előbbrevaló valóság, legalábbis úgy tűnik, hogy nem csak Brunellus leírásához, hanem Eco művéhez is kulcsot adhat ez a hipotézis. A könyvek, szövegek univerzumot alkotnak, egymásról szólnak, egymást értelmezik. A regény szereplői, amikor az őket körülölelő világot magyarázzák, akkor a szöveguniverzumnak azt a részét értelmezik, amelyik az ő történetüket beszéli el – tehát Eco művét. Ezzel teljessé válik a szerepavar: vajon ők bitorolják el az olvasó feladatát, vagy az olvasó lép be a regényhősök közé, amikor hagyományos olvasói feladatát próbálja elvégezni? Esetleg akkor értjük csak meg a művet, ha magunkat sem tekintjük másnak, mint az egyetemes szöveguniverzumban elbeszélte egyik történet figurájának? S ha szédelegve becsukjuk a könyvet, ránk vigyorog a cím: most a rózsáról van itt szó, vagy a nevről?

Akármelyikről, nekünk van egy óriási előnyünk: újraolvashatjuk a könyvet vagy egyes részeit, s szabadon lapozgathatunk benne előre-hátra. A regényhősöknek nem áll a rendelkezésükre az a lehetőség, őket ellenállhatatlanul viszi előre a történet sodra. Adso már csak emlékezetében idézheti vissza megelőző éjszakai kalandját, amikor tanúja lesz annak, hogyan fogják el Bernard Gui íjásjai élete egyetlen szerelmét Salvatore társaságában, s az inkvizítor hogyan nyilvánítja boszorkánnyá a leányt.

Valóban boszorkány lenne a lány? Az ikonikus jelek – a kés, a macska, a kakas – kétségtelenül erre vallanak. Adso, aki ismeri a körülményeket, mégis menteni próbálná a le-

ányt, de Vilmos visszatartja. Pedig ő is pontosan ismeri a körülményeket, s tudja, hogy a kakas csak megenni való, de azt is tudja, hogy a tények igazsága ebben a helyzetben nem elegendő alap az érveléshez. A leánynak nem azért kell elszenvednie a máglyahalált, mint-ha bebizonyosodott volna, hogy képes elapasztani a tehének tejét és szemmelveréssel megrontani az újszülötteket. De az sem mentené meg, ha a napfény világosságánál bebizonyosodnék, hogy a kakas nem is fekete. A leány boszorkányságának legfőbb és megfellebbezhetetlen bizonyítéka Bernard Gui ítélete. Akár fel is mondhatnánk a beszédaktus-elmélet legkorábbi változatából a performatívumok meghatározását: a megfelelő személy a megfelelő körülmények között kimondta a megfelelő szavakat. A leányt ennyi teszi boszorkánnyá és nem más, ennyiért kell elszenvednie annak következményeit és nem másért.

A végére maradt Adso megfigyelése Remigius kihallgatásán, hogy a kérdések és a válaszok egyaránt szertartásszerűek, betanultaknak hatnak. Eco finom öniróniával így utal arra, hogy a kihallgatási jelenet jelentős részét némi változtatásokkal egyszerűen Bernard Gui már említett könyvéből vette át. A nyelv itt látványosan pontosan úgy működik, mint a sakkjáték: szabályai önmagukba záruló, a játék keretein kívül semmire sem utaló rendszert alkotnak, érvényességük ellentmondásmentességükből és a közmegegyezésből ered. A tanulság pedig az, hogy az embert is a nyelv teremti, az teszi azzá, ami: ha az inkvizítorok nyelvét tanulta, akkor inkvizítorrá, ha a dolciniánus eretnekekét, akkor eretneké. Pontosán ugyanúgy, ahogy Higgins professzor nyelvőrái úrinővé változtatják Eliza Doolittle-t *Shaw Pygmalion*jában. Végző fokon automaták vagyunk, a nyelv az a program, amelyik vezérel minket és meghatározza a sorsunkat. Az emberi szabadság lehetőségei legfeljebb egy sajátos poliglottságban rejlenek. Az egyes nyelvek önmagukba zárt rendszerek. Éppen olyan esetlegesek, mint a világban minden, s éppen olyan kommunikációképtelenül állnak egymással szemben a maguk sajátos és a saját rendszerükön belül abszolút érvényű igazságaikkal, mint a pápai és a császári küldöttség dominikánus és ferences szerzetesei.

„És parancsola az Úr Isten az embernek, mondván: A kert minden fájáról bátran egyél. De a jó és gonosz tudásának fájáról, arról ne egyél; mert a mely napon ejéndel arról, bizony meghalsz.”

(1 Mózes, 2:16-17)

A hetedik nap hajnalán Vilmos célba ért. Hűségese famulusával együtt bejutott a könyvtár rejtett szobájába, megnevezte a halálesetek végső okozóját, Jorge atyát, s egyenként megmagyarázta, hogy melyik áldozat hogyan és miért halt meg. A nyomozó sikerrel befejezte munkáját, a detektívregény véget ért.

Vilmos győzött, noha – mint maga is elismerte – végig hamis hipotézist követett. Egy torz elme tudatos számítását sejtette az apokaliptikus minta mögött, holott az, úgy tűnik, egymást keresztező szándékok, tettek és törekvések kibogozhatatlan szövevényének esetleges következménye volt. Tévedésének felismerése azonban nem rendítette meg: a kételkedés és habozás hamleti formátumú bajnoka mindaddig magabiztosnak mutatkozott, amíg végső szellemi párviadalát vívta Jorge atyával. Amikor viszont magára marad Adsoval a lassan, de immár visszavonhatatlanul a lángok martalékává váló apátság udvarán, eluralkodik rajta a kétségbeesés.

Látszólag csupán az igazságról, a módszerről és a világ rendjéről korábban megkezdett beszélgetéseket folytatják. Nehezen érthető, Adso legalábbis nem érti, hogy mi Vilmos lelkiállapotának az oka. Hiszen megtett mindent, ami embertől telhető. Igaz, hogy hamis hipotézisből indult ki, de a tévedés lehetőségével mindig számolt, s végül is helyes eredményre jutott. Igaz, hogy csökönnyösen ragaszkodott a rend látszatához, de ő volt az egyedüli, aki megfogalmazta az ellentétes lehetőséget is: azt, hogy a világban semmiféle rend sincs.

Pontosan ebbe nehéz belenyugodni – mondja Vilmos. Azt nehéz elfogadni, a középkori misztikussá kinevezett és középfelnémetre fordított Wittgensteint idézve, hogy minden hipotézis és általános igazság eszköz csupán, amit eldobhatunk, ha célba értünk. Hadd kockáztassuk meg befejezésül azt a feltételezést, hogy Vilmos az ebből adódó következtetésektől esik kétségbe. Attól, hogy akkor tudásunk éppúgy esetleges, mint minden más a világon. Attól, hogy akkor teljesen mindegy az, hogy melyik létrán mászunk föl, ha célhoz érünk vele. Attól, hogy akkor sem a világ nagy labirintusának, sem az apátságban történt haláleseteknek nincs megoldása, illetve pontosan annyi megoldása van, ahány használható hipotézist találunk hozzá. Bernard Gui feltevése az volt, hogy egy bujkáló eretnek, egy dolciniánus apostoli kistestvér a gyilkos, s Remigiusszal dolciniánus múltján kívül bevallatta a gyilkosságokat is. Ha Malakiás – életében talán először – nem engedetlen, nem szegi meg Jorge utasítását, hanem érintetlenül visszateszi a könyvet a helyére, akkor a halálesetek sora megszakad, s Bernard Gui igazsága ezzel is megerősödik.

Választhatjuk létrának Jorge atya igazságát is. Ebben az esetben a regény a bűnbeeséstől az Utolsó Ítéletig tartó emberi történelem allegóriája. A jó és a rossz tudásának tiltott almája a *Poétika* második könyve, az alma leszakítása a könyv kilopása a könyvtárból. Aki az engedetlenség bűnébe esik, beleharap az almába, azaz olvasni kezdi a könyvet, az halált eszik: önmagát mérgezi meg. Jorge nem gyilkos, csak az isteni büntetés eszköze. A halottak nem neki, hanem a saját engedetlenségüknek estek áldozatul. Az pedig, hogy a halálesetek az apokaliptikus trombitaszók mintájára követték egymást, csak Vilmos empiriához ragadt nézőpontjából tűnt véletlen egybeesések következményének. Rendjük valójában isteni figyelmeztetés volt: ha a rend nem áll helyre és az engedetlenség elharapózik, akkor a végítélet következik. Jorge volt az egyetlen, aki ezt tisztán látta és már kezdetben fölemelte intó szavát: közel az idő és az Antikrisztus, az utolsó hét nap következik. S a regénybeli hetedik napon valóban lánggra lobbant és porig égett az apátság: az ítélet beteljesedett.

Úgy tűnik, nincs más választási kritériumunk, mint a saját rokonszenvünk, az, hogy Vilmoshoz, Jorge atyához, netán Bernard Guihoz vonzódunk-e inkább. A világnak nincs önmagában értelme: pontosan annyiféle értelme van, ahányféleképpen értelmezzük. A szöveg univerzum általunk belátható részének nincs kulcsa: pontosan annyi kulcsa van, ahányan olvasni próbáljuk. A regénynek nincs jelentése és a rejtélynek nincs megoldása: pontosan annyi van, ahányan meg szeretnék fejteni. Ha ez így van, akkor Vilmosnak végül nem maradnak érvei Jorge atyával szemben, csak az indulatai. Nekünk pedig nem marad más, mint az a felismerés, hogy a mi hipotézisünk sem volt más, mint egy lehetséges iránytű, amit eldobhatunk, ha már bejártuk a segítségével a könyv labirintusát. S talán pontosan ez volt az a következtetés, aminek a belátása után Vilmos számára nem maradt más, csak a kétségbeesés.