VALASTYÁN TAMÁS

A megbocsátás regénye?

A szavak és a számok viszonya Borbély Szilárd *Nincstelenek (Már elment a Mesijás?)* című regényének narrációjában

Kettős narrativitás

Az életmű első regénye berobbant az irodalmi köztudatba és a medialitás terébe, ami voltaképpen egy kissé paradox módon hatott. Meghozta az írónak az országos, sőt a nemzetközi ismertséget és sikert, miközben a verseivel 1988 óta folyamatosan jelenlévő költő egy nem is olyan szűknek mondható olvasói rétegben nem kis mértékben volt ismert és elismert. Mindez tűnhetett úgy, hogy költőként kevésbé, íróként viszont annál inkább legitim és kanonikus az az alkotói tevékenység, ami Borbély Szilárd nevéhez köthető. Még akkor is, ha a regény mint műfaj közelebb áll, emészthetőbb a szélesebb olvasóközönség számára, mint a vers. Mindazonáltal a mű recepciójában bizonyos fanyalgó hangok éppen a regényszerűséget kérik számon a szövegen, mivel a narratív szerkesztés esetlegessége, „az epikai szelekció sajátos működtetésé"-nek hiányossága szembetűnő a nyelv helyenként csodálatosan sűrű poéziséhez képest.[1] A *Nincstelenek* narrációja – az olvasásszociológiai és effektív befogadásesztétikai dilemmákon túl – sokféle vélemény megalkotására készteti a befogadót, az mindenesetre megállapítható, hogy a mű időnként felcsillanó nyelvi poézise és realisztikus világvonatkozása feszült regénypoétikát eredményez. Van, amikor indokolt és szép a lírailag telített mondat és az ábrázolt világszegmens proporciója, s van olyan is, amikor valóban sérül némiképp az arány.

Amikor a regény gyermek narrátora az anyját próbálja jellemezni, miközben az asszony nekikezd egyik esti felolvasásának, a következőket olvas-

hatjuk: „Kék szemében tiszta patak vize csordogál. A patak néha kicsap medréből. Akkor könny gördül le az arcán" (49).[2] Ez a természeti ihletettségű hasonlat pontosan leírja azt az elemi természetes és természeti erőt, ami egy anyában *sui generis* ott rejtőzik, s kifejezi azt a mély gyermeki kötődést is, ami ebben a hátborzongatóan otthontalan világban, a hatvanas–hetvenes évek vidéki Magyarországának mélyszegénységében a gyermeket anyjához fűzi.[3] Hogy a némiképp sérült arányosságra is hozzunk egy példát: amikor egyik este az apa részegen megy haza, s „behozza" magával a család mikrovilágába a kinti lét keserűségét, véleményem szerint kissé hatásvadász módon kerül a jelenet narratív kibontakozásába az esthajnalcsillag: „Az esthajnalcsillagot látom az ágyból, amikor lehajol öklendezni. A hűvös esti szél behozza a hányásszagot. A Rámpa felől fúj és behozza a korcsma keserű dohányfüstjét is" (32–33). Míg az anya jeleneténél a természeti mozzanat (a patak vizének tisztasága) telítteti-árnyalja a narrátor látásmódját, addig e helyt az esthajnalcsillag és a hányás-öklendezés kontrasztja nem járul hozzá semmilyen plusz árnyalattal a narrátor averzivitásának amúgy is már meglévő, az apja kinti világával szembeni kontrapunktjához (amit a „behozza" ismételt szerepeltetése már érzékletesen visszaad).

A *Nincstelenek* narratív kibomlásának menete és az ezáltal íródó hátborzongatóan otthontalan világszegmens viszonya a puszta narratológiai megfontolásokon túl az interpretáció számára olyan feladatokat is meghatároz, amelyeknek mérlegeléséhez és lehetséges megválaszolásához érdemes kiszélesíteni az elemzés szempontrendszerét. Borbély Szilárd műveinek olvasása amúgy is igényli, sőt megköveteli az irodalmi kánon és konvenció feltörését vagy zárójelezését. Mintha Borbély Szilárd alkotói kedvében, performatív teremtési aktivitásában benne rejlene egyfajta „eredendő nyitottság", ami miatt egyfelől persze sok tekintetben védtelenné s veszélyeztetetté válik regényvilágának megteremtése során. Ez az „eredendő nyitottság" másfelől azonban lehetővé teszi a számára „a valóság fogalmának azt a nyílt konzisztenciáját, amin a regény alapul".[4] A védtelenség és a veszély nyilván abból eredhet, hogy bizonyos, az európai regényművészetben már bejáratott formák elkerülésével vagy épp megismétlésével olyan – csapdákkal, aknákkal teli mezőn

történő – kalandozásnak teszi ki magát az író, ahol semmiképpen nem lehet biztonságban. A valóságfogalom konzisztenciájának nyíltsága, amiről Blumenberg beszél, az európai regény kialakulásának időszakában természetesen nem azt jelentette, hogy a valósághoz könnyebben, zavartalanabbul férhetett hozzá az ember, hanem azoknak a kondícióknak, feltételeknek a megváltozását, amelyek között egyáltalán felmerült, hogy a világról regényt írhassunk.

Ezek a kondíciók és feltételek ma is változóban vannak, és Borbély Szilárd mintha e változásokra reagált volna azzal, hogy regényt kezdett írni. Mintha a formaalkotásra ösztönző anyag, a hatvanas–hetvenes évek szocialista Magyarországának mélyszegénységét egy kisgyerek perspektíváján és sorstörténetén keresztül láttatni – nos ez mintha regényt kívánt volna szerinte. De persze ez sem feltétlenül igaz, mert a *Bukolikatáj* címen tervezett, az utolsó verseket egybegyűjtő kötet világa szinte ugyanaz, mint a *Nincsteleneké*, s ezek a versszövegek a ballada műfajában találják meg önnön kibontakoztatásuk adekvát formáját. Mindenesetre állíthatjuk, hogy Borbély műveiben az európai kultúra és egzisztencia bizonyos alapfogalmai és határszituációi rendeződnek új mintázatokba. A fent idézett jelenetekben például az anyai szeretet és a fiú apához való viszonyának szükségképp uralmi-averzív jellege ábrázolódik. A „valóság fogalmának" ez a „nyílt konzisztenciája" a referencialitásnak a mainstream epikus formákhoz képest bátrabban felvállalt módozatait engedi megjelenni a regényben, valamint annak olvashatóságában.

A referenciális vonatkozások részint a hetvenes évek vidéki Magyarországának ábrázolása révén elevenednek meg az olvasó előtt, az erőszakoltan téeszesített gazdálkodás, a szegénység, az elidegenedett emberi viszonyok, a kimondatlanul maradt traumák, elfojtott indulatok átszőtte falusi világ miliőjének pontos megfestése által. Részint világunk egzisztenciális határszituációinak, az ember kulturális, etikai, vallási dimenzionalitásának a regény narratív kibontakozásába invenciózusan belefont, motiváltan újra mintázott jellegzetessége révén. Felejthetetlen és megkapó képei rajzolódnak meg az anyai princípiumhoz köthető születésnek, szeretetnek, elborzasztó és kegyetlen nyomai maradnak meg az olvasóban a halálnak és a kíméletlenségnek, gyűlöletnek, megütköztető gesztusaira emlékez-

hetünk a hitnek, az odaadásnak, a megbántásnak és a megbánásnak. De a megbocsátásról is új vonások derülhetnek ki a számunkra, ha a *Nincstelenek* olvashatóságának kontextusában aktivizáljuk a jelentésrétegeit, azaz mind a görög, mind a zsidó-keresztény kultúrkörben a szóra rárakódott, a szó világába beépült értelmeket bevonjuk az interpretáció körébe. Nem arról van szó, hogy a megbocsátás jelentésösszességét visszaolvasnánk, ráoktrojálnánk a *Nincstelenek* kibontakozó világára, hanem éppenséggel ez az eminens nyelvi eseményrend, történetesen a *Nincstelenek* című regény viszi színre a maga sokrétű, színes narratív létmódjában a megbocsátás, megbékélés kulturálisan és egzisztenciálisan meghatározott fenoménjét. Noha úgy tűnhet, hogy éppenséggel a megbocsátás az, ami szignifikánsan hiányzik a *Nincstelenek* világában és világából.
A regényben egy különösen fontos jelenet szcenírozása közben (amikor az apát kitagadják a testvérei) leíródik egy súlyos mondat: „A halál után nincs megbocsátás" (313). Az egész mű voltaképpen egy olyan világ színrevitele, amelyben szinte lehetetlen, hogy megtörténjék a megbocsátás gesztusa. A szereplők ugyan el-elnéznek egymásnak dolgokat, de mintha a feloldozó határszituatív aktusig, a megbocsátásig nem jutnának el. Ám van a megbékélésnek egy olyan változata, ami a kötetlenség aritmetikai ritmusában feloldódva – ez lehet a regényben a prímszámok egyik narratív funkciója[5] – mintha a főhőst eljuttatná egy személyes azilumi térbe, aminek a mű végén meg is jelenik az egyik lehetséges reprezentációja, a régi házuk műszaki rajza, az „ideális séma, amelyben minden tökéletes" (323). A továbbiakban arra teszek kísérletet, hogy e – nevezzük így – kettős narrativitást a megbocsátásnak mint egzisztenciálisan és kulturálisan kódolt fogalomnak a szempontjából mutassam be. Illetve azt állítom, hogy a megbocsátás fenoménja éppen hogy a *Nincstelenek* színes, kettős narrativitása révén jelenhet s formálódhat meg és válhat az olvasás tapasztalatának részévé.

Együttérzés, bűnbocsánat, öngondolkodás, paradoxon

A megbocsátás jelentéskörei a görög hagyományban a létezés egyéni és közösségi szintjein az együttérzés (*szüneszia*) és a megértő, megbo-

csátó gondolkodás (*gnomé*) értelmében, valamint ezek együtthatásában (*szüngnomé*) bontakoznak ki. Arisztotelész a *Nikhomakhoszi Etiká*ban így fogalmaz:

> Az együttérzés nem más, mint az a megértő gondolkodás, amely a méltányosság tekintetében helyesen ítél. […] [S] ha valaki oly kérdésekben, melyekben az okos ember megmutatkozik, ítéletet tud mondani, az egyúttal már értelmes, megértő és együttérző is.[6]

A megbocsátás tehát egy képesség, amely ítélőerőt igényel; bizonyos szituációkba keveredve az ember különböző alternatívák között választhat, s akkor vagyunk együttérzőek, ha képesek vagyunk méltányosan megítélni a másik ember cselekedeteit. Arisztotelész szavai arra engednek következtetni, hogy a megbocsátás nem pusztán az affektusok, érzelmi motivációk, hajlamok, vágyak vonatkozásában érvényes, hanem az értelem, a megértés is árnyalja ítéletünket. Ahogyan Simon Attila fogalmaz Arisztotelész idézett szöveghelyének értelmezésekor:

> azzal vagyok megbocsátó, akivel együtt tudok gondolkodni, akinek a szempontjait meg tudom érteni, gondolatban együtt tudok haladni velük. Kihasználva a magyar nyelvben is meglévő kettős jelentést, talán úgy is fogalmazhatnánk, azt értjük meg, ami vagy aki iránt már eleve megértéssel vagyunk.[7]

A későbbiekben aztán a megbocsátásnak ez a hangsúlyosan interperszonális és horizontális jellege a kereszténység idején feloldódik egy felülről jövő, tehát egyirányú és vertikális mozgásban, a megbocsátás értelmi és érzelmi összetevője helyén felüti fejét a bűn: a megbocsátás immár bűnbocsánattá lesz. Bűneink megvallása után nyerhetünk – pusztán az isteni kegy révén – bármiféle megbocsátást és bebocsáttatást a mennyek országába. Egy egész intézményi rend vagy gyakorlat jön létre arra vonatkozóan, hogy az ember a mindennapi élet megélésének szintjén legyen képes megbirkózni bűneinek, rossz cselekedeteinek következményeivel, vagy legalábbis azoknak lelket és testet felemésztő,

megnyomorító erejét képes legyen kanalizálni, ez pedig nem más, mint a gyónás, a fohász vagy az ima.[8] A hit eme gesztusaiban az ember Istent kéri, hogy bocsássa meg bűneit. Szent Ágoston például a *Vallomások*-ban a következőképpen ír (I. könyv V. fejezet: *Isten szeretetét és bűneinek bocsánatát kéri*): „Ugyan kihez kiáltsak rajtad kívül: »Tisztítsd meg titkos bűneimtől és mentsd meg a gonoszoktól szolgádat« Uram? Hittem és azért szólottam így. Tudod te, Uram. Én Istenem, nem vallottam-e meg magam ellen is hűtlenségemet neked és te megbocsátottad vétkem gonoszságát."[9] Egy másik helyen (II. könyv VII. fejezet: *Istennek hálálkodik bűnei bocsánatáért és megköszöni, hogy sok más gonoszságtól is megoltalmazta őt*) ily módon szólítja meg Istenét:

> Mivel viszonozzam az Úrnak, hogy mind e dolgot fölidézheti emlékezetem és a lelkem mégsem reszket a félelemtől? Szeretlek Uram. Megköszönöm mindezt és dicsérem neved, mert megbocsátottad tengernyi gonoszságomat és elvetemült undok tetteimet. […] Megvallom, hogy minden bűnömre bocsánatot kaptam.[10]

Ezeken a szöveghelyeken mindenekelőtt az a közvetlen hangnem és az intimitásnak az a retorikai mintázata válik az olvasástapasztalat jellegzetes forrásává, amely Ágostont az Istenéhez fűzi. E rendkívül érzékeny, érzelmes és szövevényes viszonyt részint az önvád, részint Isten dicsérete hatja át, a konfesszionális hang mintegy ide-oda csapódik a vallomást tevő én és a megszólított Isten között, ugyanúgy magában hordozva a fohászkodás, mint a kedélyes csevegés jegyeit.[11]
Jóval később aztán a megbocsátás gesztusa tulajdonképpen az ember erkölcsi dimenzionalitásának részeként azon észhasználat szervezett vagy elvekbe foglalt rendszerében válik elhelyezhetővé, amelyről Immanuel Kant írt nem szűnő erudícióval és máig nem feledhető érvénnyel. Az ész imperativikus ereje olyan elvekkel és törvényekkel szembesíti az egyént, amelyeknek betartása révén individuális meghatározottsága harmonizálhat létének általános teleologicitásával.

> Ti mind, akik barátai vagytok az emberi nemnek, s annak, ami a legszentebb neki! Fogadjátok el, amit gondos és becsületes vizsgálódástok nyomán a leghihetőbbnek véltek, legyen bár faktum vagy legyen észok, csak ne vitassátok el az észtől azt, ami őt e földön a legfőbb jóvá teszi, nevezetesen azt az előjogot, hogy az igazság végső próbaköve lehessen.[12]

Hogy miként válhat az ész az igazság próbakövévé, nos erre a folyamatra Kant válasza mindenekelőtt azért figyelemre méltó, mert az emberi cselekvés motivációs bázisát és kiteljesedésének-kiteljesíthetőségének érvényességi körét, mondjuk így, az isteni fennhatóságú égi pályákról antropológiai pályákra helyezi át, azaz újra saját kezünkbe adja – vagy inkább vállainkra helyezi, elménkre, kedélyünkre bízza – a döntéseink előtti mérlegelés súlyát, méghozzá etikai autonómiánk formájában. Kant öngondolkodásról, „az ész *önfenntartásá*"-ról beszél:

> *Öngondolkodásnak* nevezzük azt, ha az igazság legfőbb próbakövét önmagunkban (azaz saját eszünkben) keressük […]. A saját eszünkkel élés semmi egyebet nem jelent, mint azt, hogy valahányszor el akarunk fogadni valamit, föltesszük magunknak a kérdést: vajon ajánlatos-e az elfogadás alapját vagy az elfogadott tételből következő szabályt észhasználatunk általános alapelvévé tennünk.[13]

Ugyanakkor az a szövevényes és olykor hektikus viszony, amely Ágoston konfesszionális hangjában megformálódik, valamiképpen mégiscsak egyfajta szimmetriában, a megtérés rendje által garantált üdv reményének elvében csillapodik le, ölt alakot. Ily módon a megbocsátás is ebben a szimmetrikus rendben és elvben történik meg: Ágoston megvallja hűtlenségét – Isten megbocsátja vétkei gonoszságát; Ágoston megvallja, hogy szereti az Urat – Isten pedig minden bűnére bocsánatot ad. A megbocsátás eseményének mindazonáltal jóval inkább aszimmetrikus formáiról tudhatunk, mi több, ahogy Søren Kierkegaard fogalmaz, a hit, a bűn s nyomában a megbocsátás éppenséggel a paradoxon formáját ölti. A dán filozófus Ábrahámnak és Izsáknak a Mózes első könyvé-

ben ránk hagyományozódott történetét elemezve írja, hogy „a hit nem a szív közvetlen hajlama, hanem a létezés paradoxona".[14] Isten azt követeli Ábrahámtól, hogy hite bizonyságául áldozza fel fiát, Izsákot, a „te egyetlenegyedet, a kit szeretsz".[15] Ábrahám kész feláldozni szeretett fiát, ám éppen e készségnek a tettbe forduló pillanatában áll az abszurditás és a paradoxitás. Ábrahám tette etikailag gyilkosság, vallási kontextusban a hit megvallásának gesztusa:

> hiszen – ahogy Kierkegaard fogalmaz – egyedül az teszi tettét áldozattá, hogy Izsák iránti szeretete paradox ellentétben áll Isten iránti szeretetével. […] Csak abban a pillanatban áldozza föl Izsákot, amikor tette abszolút ellentmondásban van érzésével, de tettének valóságával az általánoshoz kapcsolódik, ott pedig gyilkos, és az is marad.[16]

Hogyan bocsátható meg Ábrahám tette, „a végtelenség mozdulata"?[17] Abszurd és paradox készsége, szándéka fiát Istennek feláldozni? Amint arra Kierkegaard felhívja a figyelmet értelmezésének elején, Ábrahám nem nyugodhatott, „és kérte Istent, bocsássa meg bűnét, mert Izsákot föl akarta áldozni, mert az apa elfelejtette fiával szembeni kötelességét". S hát ha e szándék bűn volt, „az mégis megbocsátható".[18] De valóban bűn volt-e kinyilvánítani Isten iránti abszolút hűségét, hitét? Hiszen az áldozati cselekedetet legitimáló szándék azt mutatja meg éppen, hogy fiát „egész lelkéből kell szeretnie", csak akkor érvényes az áldozat, ha Ábrahám a fiát abszolút módon szereti.[19] Nos, ebből a dilemmából voltaképpen nem kerülhetünk ki, maximum élesebben láthatjuk a kontúrjait és alkotóelemeinek viszonyát. Ám ahhoz, hogy egyáltalán felmérjük azt, ami Ábrahámmal és Izsákkal történt, Kierkegaard szerint el kell hagynunk az etikum általánosságának terrénumát – ily módon a Kant által javasolt öngondolkodás processzusa is illegitimmé válik –, mert a hit paradoxona éppen az, „hogy az egyes magasabb rendű, mint az általános, hogy az egyes […] az általánoshoz való viszonyát az abszolúthoz való viszonya által határozza meg".[20]

Kierkegaard nagyszabású értelmezésében az egyesre való fókuszálás mozzanata, az egyes emberre, ha tetszik mint személyiségre törté-

nő utalás kiemelendő. Ugyanakkor a dán filozófusnál az egyes mindig ugyanúgy lehet egyes, ti. „az abszolúthoz való viszonya által". Az egyes azonban a maga voltaképpeni ipszeitásában, csak rá jellemző sajátos létében eltér más egyes önmagára jellemző sajátos lététől. Minden egyes mindig máshogy egyes. Amint azt Jacques Derrida hangsúlyozza Kierkegaard *Félelem és reszketés*ét olvasva: *„Minden egyes más egészen más."*[21] Egyesnek és másnak ezt a Kierkegaard szövegében is jelenlévő feszültségét élezi tovább Derrida, amikor a különbség, eltérés a priorijáról beszél: „A másság és az egyediség alapfogalmak, a kötelesség és a felelősség fogalmának is alkotóelemei. Ezek az alapfogalmak a felelősség, a döntés vagy a kötelesség fogalmát *a priori* a paradoxon, a botrány és az aporia birodalmába utalják."[22] Egyediség és másság aporetikus viszonya nem csupán az etika és politika általánossága alól húzza ki a talajt, hanem a nyelv, a közös vagy lefordítható nyelv általános érvényű jelentéselemeit is ellehetetleníti. Derrida elemzésében kiemeli, hogy ha Ábrahám Izsákkal „közös vagy lefordítható nyelven beszélne", akkor „nem lenne többé Ábrahám, az egyetlen Ábrahám, aki különös viszonyban áll az egyetlen Istennel. Mivel nem lenne képes az áldozatra, nem lenne képes feláldozni azt, akit szeret, ezért képtelen lenne szeretni is és gyűlölni is, ezért nem adhatna többé semmit".[23] És – tehetjük hozzá – nem is bocsát(tat)hatna meg (tette vagy szándéka). Ezért Ábrahám – ahogyan Kierkegaard írja – „nem emberi nyelven beszél", „»nyelveken szól«", idézi Pál apostolnak a Korinthusbeliekhez írt első levelét.[24]

A prímek performativitása

Nos, ha mindezek fényében visszalépünk a *Nincstelenek*hez, s belehelyezkedünk világának különböző szituációiba, akkor azt láthatjuk, hogy sem az együttérzés, sem a megbocsátó gondolkodás, sem a bűnbocsánat jeleire nem bukkanunk, nem beszélve az öngondolkodást feltételező etikai autonómiáról. Természetesen nem arról van szó, hogy a szereplők ne éreznének egymással együtt a bajban, de ez az együttérzés szinte sohasem megy el addig, hogy mintegy méltányosan megítélje a másik szempontjait, pláne nem fordul át megbocsátásba. Öngondolkodás he-

lyett jószerével csak önmarcangolást tapasztalhatunk a szereplők részéről, ezáltal pedig nyilvánvalóvá válik az is, hogy saját beteljesíthetetlen vágyaik, az őket ért sértettségek, sérelmek foglyai, nem pedig az igazság és méltányosság szempontjait a döntéseikben érvényesítő cselekvő személyek. Erre talán legpregnánsabban azt a jelenetet lehetne felhozni példaként, amikor a regény vége felé Máli arra tesz kísérletet, hogy a narrátor főszereplő családjához költözzön:

> »Otthonba akarnak adni, de inkább hozzátok költöznék«, mondja sírós hangon könyörögve.
> Anyám távolságtartó. Nem válaszol. Hallgat. Majd másról beszél. Időt akar nyerni.
> »Nem kaptátok meg a leveleket«, kérdi Máli.
> »De«, mondja anyám. Aztán hosszan hallgat. Máli várja a választ.
> »Megkaptuk«, mondja anyám, és nem mond többet.
> »Nem válaszoltatok.«
> »Nem volt mit.«
> »Nem akartok befogadni, ugye?«, kérdi.
> »Tudod, hogy nem lehet«, mondja anyám.
> Máli kézfejével törli ki a könnyeket a szemzugából. Lesütött szemét újra anyámra emeli. Alázatos, mint a kutya. Most ért véget benne a reménykedés. Pedig végig tudta, hogy ez nem lehetséges. Ez már évek óta nem lehetséges (317).

A beszélgetés ritmusát a vonakodás, tartózkodás határozza meg, a két asszony viszonyának mozgatórugója hovatovább éppen az, hogy *eleve* nincsenek, nem lehetnek egymás iránt megértéssel, Máli ennek ellenére mégis oda akar költözni hozzájuk, az anya hallgatagságában pedig az rejlik, hogy Málinak meg kéne értenie, hogy nem fogadhatják be. E hallgatagság és vonakodás, a szándék a másikat saját létében benne hagyni, mely saját lét szükségképpen a rajtam kívüli lét, mindez a Móricz-novellák szereplői közötti súlyos csöndeket idézi.
„A halál után nincs megbocsátás" – szögezi le a narrátor; kérdés, létezhet-e a halál előtt. Ha a fentieket megfontoljuk, állíthatjuk, hogy nem

létezhet. Ám meglehet, könnyelműen járunk el, ha ezt állítjuk s nagyot tévedünk, ha megelégszünk ezzel a válasszal. Mert jóllehet miközben a megbocsátás képtelenségét viszi színre a *Nincstelenek* regényvilága, aközben a narráció egyfajta reflektált aritmetikus ritmizáltság révén valami olyasmit teremt meg, amely önmagában hordozza valamiféle harmónia lehetőségét. Ez nem más, mint a narrátor időnkénti utalása létezésének valamely összetevője, eseménye kapcsán a prímszámokra. A regényben előforduló prímek mintegy ki vannak emelve, az olvasói tekintet elé vannak vetve, ha tetszik, előre be vannak jelentve a szöveg egy lényeges paratextuális momentumaként a könyv jelöletlenül hagyott hetedik oldalán. A szöveg a következőképpen indul: „Megyünk és hallgatunk. Huszonhárom év van köztünk. A huszonhármat nem lehet osztani. A huszonhárom csak magával osztható. Meg eggyel. Ilyen magány van köztünk. Nem lehet részekre bontani. Egyben kell cipelni" (9). Ebből a részletből is kiderül, hogy a huszonhárom prímje a textusban nem konstatív szerepet tölt be, semmit nem magyaráz meg, voltaképpen inkább performálja a fiú és az anya viszonyát.[25] Így létesül az a viszony, amely aztán a regényben különböző konfigurációkban és szituációkban ábrázolódik. A létezés, a világvonatkozás és a narratív forma a prímek performativitása révén fordul egymásba s képezi a *Nincstelenek* egyedülálló textusát.

A számnak a narrációt meghatározó s alakító szerepe feltehetően azzal van lényegi összefüggésben, hogy a megbocsátás és a nyelv fent – a Kierkegaard- s Derrida-szöveghely értelmezésekor – érintett aporetikus viszonya ily módon formálódik meg, hogy a nem emberi nyelven való szólás, beszélés így válhat reflektálttá, a jelentés általános sztenderdjeinek széthullása, érvénytelensége ily módon hangsúlyozódhat a regény szövegében. S jóllehet a számok is képviselik az emberi nyelv és jelrendszer általános szintjét, a prímek éppenséggel az egyedit, a másként sajátost jelentik, jelenítik meg. Az is hamar kiderül, hogy a narrátor személyében egy olyan főhőst ismerhetünk meg az olvasás során, aki állandóan számol, mindent megszámol: „Megyek és számolok. Magamban számolok, amikor megyek. A lépteimet számolom. […] Mindent megszámolok, amit csak lehet. Kitalálom, hogy most mit fogok megszámolni" (33). Sőt nemcsak hogy mindig

számol, hanem szeret számolni, pontosabban bizonyos számokat szeret, s azok pedig nem mások, mint a prímek: „A számokkal játszom. Szétbontom és összerakom. Megkeresem, hogy mivel lehet osztani. Vannak, amelyeket nem lehet semmivel. Azokat szeretem" (34). A prímekről feltehetőleg Euklidész beszél először, az *Elemek Hetedik könyvé*nek tizenkettedik definíciójában: „Prímszám, amelyik csak az egységgel osztható."[26] A prímszám – amint arra a narrátor többszörösen is felhívja a figyelmet – csak önmagával és eggyel osztható. Ez a rendezettség, az egységes elrendeződés egyfajta nyugalmat jelent, a prímben úgymond minden a helyén van, itt minden önmaga és egy. Ráadásul ez az önmagaság és egység meghatározta nyugalmas elrendeződés voltaképpen a végtelenségig terjed. Itt nincs semmilyen korlát.[27] A prímszámok e végtelen s mégis egységes nyugalma a narrátor én számára részint annak a világnak az ellenképe, amelybe beleszületett, amelyben kénytelen élni, valamint ahonnan – a regény folyamán többször is előkerül ez a mozzanat – ki akarnak törni az anyjával együtt, el akarják hagyni azt; részint annak a „nagy sötét gomolygás"-nak is egyfajta ellenvilága a számok biztonságos elrendeződése, amelyik álmában ereszkedik a főszereplő gyermeki énre (37).

Persze a számok már Euklidészt megelőzően is a harmónia alapjait jelentették, mint ismert, Püthagorasznál és a püthagoreusoknál a számok viszonya teszi lehetővé a zenei ritmus különböző megnyilvánulásait. Egy Iamblikhosz-szöveghely kommentálásakor írja a Kirk–Raven–Schofield szerzőhármas:

> A dolgokra vonatkozó bölcsesség igazi forrása a *tetraktüsz,* azaz az első négy természetes szám, egymáshoz való viszonyaik kapcsolatrendszerében elgondolva. A *tetraktüsz* jelentése éppen úgy, mint a jóslaté, értelmezésre szorul […]; jelentése utalásszerűen adott: e négy számból alkotható meg a kvart, a kvint és az oktáv harmonikus aránya […]. Hogy ezek az arányok a korai püthagoreusok számára milyen rendkívüli jelentéssel bírtak, az fölcsillan a szirénekre történő utalásban, akiknek a dalát Platón azonosítja az égitesteket hordozó szférák zenéjével […]. A harmóniának, vagyis a »hangoltságnak« számukra általános, sőt kozmikus jelentősége volt.[28]

Ami ezekből a szavakból számunkra különösen fontosnak tűnik, az a számoknak a tetraktüszben megmutatkozó kapcsolatrendszere, illetve e viszony ritmusformákban történő megnyilvánulása, harmonikus elrendeződése. A számokkal való viszonyában a főhős egyrészt el tudja rendezni az önmagával és a világgal való kapcsolatában sérült, keserű, otthontalan és vigasztalan momentumokat, másrészt egyfajta megbékélés, menedék, azilumi nyugalom lehetőségének formája adódik a számára. Ahogyan a végre elhagyott otthonuk, a régi házuk műszaki rajzán is a számok és vonalak puszta egymásra hatása, az egyenesek és a párhuzamosok egyszerű, emléktelen tisztasága tetszik meg neki. „Talán tényleg az tetszett, hogy nem vagyunk rajta a rajzon. Hogy egy ideális séma, amelyben minden tökéletes" (323). A prímek aritmetikai kötetlensége és ritmikus végtelene is a szabadság igézetével kecsegtet, a megbocsátó, együttérző megértés olyan formájával, amely jószerével csak az egyetlen alternatívája lehet a „megszokott igénytelenség[nek], ahogy éltünk és a megszokhatatlan ideiglenesség[nek], amelyben azóta is élünk" (324).

A narrátor a saját egyedi létét a számok és a szavak különös viszonyítása révén tárja fel, meséli el. Ugyanakkor a számok és a szavak az általánosság szintjéhez tartoznak. Elsősorban a kifejezést és a megértést elősegítő jellegzetességük révén képesek a közös nyelv lehetőségtereit kiépíteni. Az egyéni invenció is csak úgy tud érvényesülni, ha paradox módon, aporetikusan igazodik az általános eme szintjéhez. A beszélő és a számoló ha azt szeretné, hogy a benne lévő-keletkező összefüggést, képet, értelmet, arányt a másik megértse, akkor az általános és közös nyelvet kell használnia. „A beszéd enyhítő hatása abban rejlik – írja Kierkegaard –, hogy engem az általános nyelvére fordít le."[29] Egyedi és más, sajátos és különös eme aporetikus közvetítését, azaz közvetíthetetlenségét Borbély a *Nincstelenek*ben részint úgy jeleníti meg, hogy sokszor utal az adott táj jellegzetes szóhasználati módjára. A narrátor úgy szövi az elbeszélést, hogy az általános kifejezés mellé leírja a különös, az adott tájegységre jellemző szót: „Néhány kutya a kerítés túloldalán kísér bennünket, míg el nem hagyjuk a portáját. Ezek az ideges kutyák. Mi úgy mondjuk, csihések" (14); „Megpróbálom kitalálni a nagyanyám. Az arcát fényképen láttam. Mi úgy mondjuk, fenkép" (98); „Felesége vagy gyere-

ke. Vagy férje. Mi úgy mondjuk, hogy az ura" (184); „A zsebek kinyúlva lógtak kétoldalt. A baloldali félig le volt szakadva. Lógott, lengett a levegőben. Mi úgy mondtuk, hogy lifeg" (323). Részint pedig a szavakkal leírt prímszámok performatív teremtőerejének segítségével alkotja meg világát: a prímek a szereplők életrealitásának viszonyaiból nőnek ki (vagy éppen e viszonyok határozhatók meg velük, bár ez esetben sem konstatívumokról van szó, sokkal inkább a számok és az élet-, világviszonyok kiazmusáról, ami megint csak nagyon jellemző prózapoétikai mozzanat a szövegben). Az egyik legmegrázóbb az a jelenet, amikor Kicsi, a testvérkéjük temetéséről ír a beszélő:

> Csak az út volt hosszú, kisétálni odáig. Az volt a leghosszabb, ahogy mentünk egymás mellett, anyám, apám meg a nővérem. Meg a Kicsi, az ötödik. Az ötöt nem lehet osztani, csak önmagával. Ilyen magányt cipeltünk végig a falun, a Hajnalvégen ki a temetőig (308).

JEGYZETEK

[1] Vö. Szirák Péter (2016): Az elvesztett falu: Kép, színtér vagy poétika? *Szépirodalmi Figyelő,* 3., 35.

[2] Borbély Szilárd (2013): *Nincstelenek. Már elment a Mesijás?* Budapest–Pozsony, Kalligram. (A szövegben zárójelben megadott oldalszámok erre a kiadásra vonatkoznak.)

[3] Ez a természeti motivika az anya jellemzésekor máskor is előjön; amikor arról van szó, hogy az anya még éppen nem sír, de már a könnyeivel küszködik, akkor ezt olvassuk: „Csak olyan lett a szeme, mint a levegő a folyó felett alkonyatkor. A Túr felett volt ilyen nyáron a délutáni ég, amikor a fecskék szárnyuk hegyével hasították a víztükröt. Mindig pára volt a levegőben. Mert már érezték a zivatar közeledtét" (322).

[4] Hans Blumenberg (2002): „A világot romantizálni kell". Fordította Rákosi Csilla. *Vulgo,* 1., 146–165. (146.)

[5] Vö. Visy Beatrix (2016): A prímszámok könyve. Sors, idegenség, szegénység Borbély Szilárd *Nincstelenek* című regényében. *Studia Litteraria,* 1–2., 201–217. (Különösen: 210–211.)

[6] Arisztotelész: *Nikhomakoszi Etika.* VI. 11–12, 1143a23–31. Idézi saját fordításában Simon Attila (2013): Arisztotelész Poétikájának gyakorlati filozófiai vonatkozásai. *Ókor,* 6., 20–36. (23.)

[7] Simon: Arisztotelész… 23.

[8] Ezen hitgyakorlati formák között persze vannak különbségek, melyeket Peter Brown úgy érzékeltet, hogy amíg az ima inkább bölcseleti indíttatású, addig a gyónásnak öngyógyító hatása van. Vö. Peter Brown (2003): *Szent Ágoston élete.* Fordította Sághy Marianne. Budapest, Osiris, 191–205.

[9] Aurelius Augustinus (1987): *Vallomások*. Fordította Városi István. Budapest, Gondolat, 28.

[10] Augustinus: *Vallomások*. 68.
[11] Vö. Brown: *Szent Ágoston élete.* 203., 193.
[12] Immanuel Kant (1980): Tájékozódni a gondolatok között: mit is jelent ez? In Uő: *A vallás a puszta ész határain belül és más írások*. Budapest, Gondolat, 105–122. (122.)
[13] Kant: *Tájékozódni*… 122.
[14] Søren Kierkegaard (1986): *Félelem és reszketés.* Fordította Rácz Péter. Budapest, Európa, 78.
[15] Mózes I. könyve 22, 2. *Szent Biblia.* Fordította Károli Gáspár. Budapest, Magyar Biblia-Tanács, 1991. Az Ótestamentom Könyvei, 24.
[16] Kierkegaard: *Félelem és reszketés.* 128–129.
[17] Kierkegaard: *Félelem és reszketés.* 64.
[18] Kierkegaard: *Félelem és reszketés.* 19–20.
[19] Vö. Kierkegaard: *Félelem és reszketés.* 128.
[20] Kierkegaard: *Félelem és reszketés.* 121.
[21] Jacques Derrida (2000): A halál adománya. Fordította Szabó László. *Vulgo,* 3–4–5., 144–160. 153. Kiemelés az eredetiben.
[22] Uo.
[23] Derrida: *A halál adománya.* 156.
[24] Pál apostolnak a korinthusbeliekhez írt első levele. I. 14. *Szent Biblia.* Az Új Testamentum Könyvei, 206.
[25] A főhősnek az apjával való viszonyát is egy prím, a harmincegy teremti meg: „Megyünk és hallgatunk. Harmincegy év van köztünk. A harmincegyet nem lehet osztani, mert csak magával osztható. Meg eggyel. Ilyen magány van köztünk. Nem lehet részekre bontani. Egyben kell cipelni" (26). A nővéréhez való viszonyát pedig az öt prímje írja le (59), Málihoz, egy másik fontos alakhoz a regényben a harminchét, amely szintén prímszám (100).
[26] Euklidész (1983): *Elemek*. Fordította Mayer Gyula. Budapest, Gondolat, 206.
[27] Amint az *Elemek*hez írt *Előszavá*ban Szabó Árpád írja: „Euklidész […] bebizonyítja: *a prímszámok sorozata végtelen.*" Vö. Szabó Árpád: Előszó. In Euklidész: *Elemek*. 18–19. (Kiemelés a szerzőtől.)
[28] G. S. Kirk–J. E. Raven–M. Schofield (1998): *A preszókratikus filozófusok.* Fordította Cziszter Kálmán és Steiger Kornél. Budapest, Atlantisz, 343–344.
[29] Kierkegaard: *Félelem és reszketés.* 202.