

Schein Gábor

A szerénység poétikája Borbély Szilárdnál

Borbély Szilárd pályáját a legkorábbi időszakról kezdve erőteljes reflexiós munka kísérte. Tanulmányaiiban elsősorban a történelmi régmúlt, a 19. századi magyar költészet társadalmi, költészet-szemléleti folyamatait tárta fel, különös tekintettel Kölcsey és Csokonai munkásságára. Esszéiben a vele kortárs és saját költészete szempontjából fontosnak ítélt teljesítményekre reagált, és lett az 1990-es évektől a 2010-es évekig a költészeti folyamatok egyik legfontosabb értelmezője. A történelmi és az éppen történő irodalomra irányuló figyelem termékeny komplexitásában a saját lírájának természetét is megpróbálta föltárni, teret engedve gondolati kísérleteinek, bevilágítva a hozzá vezető utak egy-egy szakaszát. Ezzel az igényével nem állt egyedül. A '80-as évek közepén, végén induló költők közül többekre is jellemző volt ez az igény. Talán azokra a leginkább, akik az akkori heterogén költői köznyelvektől alapvetően eltérő irányokba indultak el,¹ vagy tértek el tőlük igen korán. A korabeli költői köznyelvek az *Újhold*, Tandori Dezső és Petri György, a fiatalabbak közül pedig elsősorban Parti Nagy Lajos, Kukorelly Endre és Kemény István kezdeményezéseire, szemléletformáira támaszkodtak.

Borbély Szilárd korai lírájának útkeresése mindezekről eltért. A poétikai tárgyú esszéi az első két kötetében együtt jelentek meg a költői szövegekkel, amelyek bővelkednek metapoétikai jellegű, a nyelvre, a beszédre, az alkotás folyamatára, a versben megalkotott szubjektumra vonatkozó kijelentésekben. Ezek a kijelentések azonban többnyire igen talányosak. Semmiképp sem értelmezhetőek könnyen, nem állíthatjuk, hogy az olvasó számára megkönnyítik az olvasás, a megértés feladatát. Értelmezésük önmagában is jelentős kihívás. Borbély Szilárd útkeresésének és alkotásmódjának ez a sajátossága tévútra is vezetheti a mai értelmezőt, ha az időközben kanonikus magasságokba jutott életmű korai metapoétikai kijelentéseit meghaladhatatlan és megkérdőjelezhetetlen tekintéllyel ruházza fel, és saját munkáját látszólag megkönnyítve, valójában ellehetetlenítve, az interpretáció alapvetésének tekinti őket. A tapasztalat minden hasonló esetben az, hogy az értelemezés csak akkor lehet sikeres, ha megérti, milyen kérdések mozgatják a költői önreflexió szövegeit, de a magyarázat során elszakad mind a nyelvhasználatától, mind a mélyebb szemléleti keretektől, és saját kérdéseit, szemléletmódját kidolgozva teszi elgondolhatóvá az írói életművet.

Emellett nem árt emlékeztetnünk magunkat arra, hogy még a legtudatosabban megszervezett alkotói pálya sem hasonlítható egy tökéletes sakkjátszmához. Minden

1 Áfra János is jelezte már, hogy Borbély Szilárd versnyelve indulásakor jelentősen eltért a korabeli költői köznyelvtől. Igaz, az eltérés mélyebb elemzésébe nem bocsátkozott. Csupán annyit jelzett, hogy az *Adatok* nyelve alapvetően patetikus volt, ami nem volt összeegyeztethető a köznyelv ironikus alapozottságával. Áfra egyenesen anakronisztikusnak tartja a pátosz hangoltságát, és úgy véli, az „anakronisztikus nyelvezetet experimentális megoldásokkal” hozza játékba a kötet. Vö. Áfra János, *Meditatív nyelvi kísérletek. Borbély Szilárd: Adatok*, Studia Litteraria 2016/1-2., 82.

alkotói pálya számtalan megnyíló, majd megszakadó utat, föl nem ismert lehetőséget, később akár nagyszerű eredményeket hozó tévedést, egyszóval kísérletek sokaságát tartalmazza. Mindezek egy külső vagy utólagos nézőpontból nézve mutathatják a szervesség képét, de ez nem jelenti, hogy egy korábbi alkotásból vagy megfontolásból világosan következik egy későbbi mű vagy gondolat. Az alkotói pályák belülről nézve inkább tűnnek elakadások, kudarcok és hirtelen, ajándékszerű nekilendülések szüntelen ismétlődésének, vagyis a folytonos kiszolgáltatottság kalandjának, mint a zárt organikusság megélhető valóságának. Az organikusságnak ezt a racionalizált, jól kezelhető képét a művészettörténész hajlamos előállítani, hogy megkönnyítse saját dolgát, és hogy az alkotás nagyon is hétköznapi valóságát kiszámíthatóbb, megnyugtatóbb, a hétköznapiaktól messzire eltávolított látszattal helyettesítse.

Az életmű kísérletező jellegéből következik az is, hogy amit valaki egy adott pillanatban az esszéiben megfogalmaz, a tudatosulásnak egészen más módjait érinti, mint amelyek ugyanakkor például a verseiben működésbe lépnek. Az életmű tehát egyetlen pillanatában sem homogén. Erre hívta fel a figyelmet Simon Attila is *A bábu arca / Történet* kettős kötete kapcsán:

Borbély Szilárd második kötete két egymásba nyíló, egymásba záruló, szembefordított tükrökként egymásra tekintő könyvből áll. A *Történet* esszéket, jegyzetfüzérére kapcsolódó elmélkedésfutamokat, *A bábu arca* verseket, prózaverseket és kisprózákat tartalmaz. Első kötetében (*Adatok*, 1988) lírai meditációk és versek váltakoztak. A mostani két könyv darabjai már határozottabban elkülönülnek: az esszék kiérlelődtek, saját arcot és súlyt kaptak, a versek és rövidprózák pedig önmagában megálló, teljes világot teremtettek. Az esszék gondolatkörei és a vers- és kisprózaszövegek nyelv-, én- és létszemléleti háttere között persze sok a kapcsolódás, mégis, ha metaforikusan tükröszerűnek mondjuk is a kötet szerkezetét, ez a tükrözés, hasonlóan a szövegekben sűrűn előfordulóhoz, csalóka: a két könyv jónéhány belső ríme ellenére mégsem ugyanazt mondja, az esszéikben a költészet mibenlétéről, természetéről, esélyeiről kifejtettek nem vonatkozathatók közvetlenül a versekre, legfeljebb néhány támpontot nyerhetünk belőlük *A bábu arca* megértéséhez.²

Ugyanakkor az is igaz lehet, hogy minden írónak, talán minden reflexíven megélt személyességnek vannak bizonyos alaptémái, amelyek az idők során variálódnak, de lényegileg nem változnak. „Talán minden halál az élőkért hozott áldozat, és a hulla épp oly büntetlen, mint az újszülött. Mindkettő a meztelenségnek azt a természetes állapotát birtokolja, melyet az Édenkert embere. Azonban a beszéd mindig, akár csak az írás, szándékosan vagy önkéntelenül, a megtévesztés eszköze”³ – olvasható *A történet* című esszéiben [a másodikban e címmel], amely 1991-ben keletkezett. Ezek a mondatok magukban foglalják a *Halotti pompa* problematikájának jelentős részét. Azt azonban aligha állíthatjuk, én legalábbis nem szeretném azt állítani, hogy az írás-

2 Simon Attila, *Kalandozás a tükrökben. Borbély Szilárd: Történet; A bábu arca*, Alföld 1993/5., 86.

3 Borbély Szilárd, *A bábu arca / Történet*, Széphalom Könyvműhely, Budapest, 1992, 94.

nak kísérteties karaktere van, elővételezi a jövő borzalmait, melyek az író számára az írás pillanatában ismeretlenek. Azt sem állítom, hogy az írás nem rendelkezik ilyen kísérteties karakterrel, ahogyan azt sem, hogy az idő csak a tudat illúziója, és ilyenkor az írás nem olyasmiről beszél, amit a jövő hoz, hanem arról, ami már van, csak a testi szemlélet jelenvalóságába még nem érkezett meg. Ezek metafizikus állítások lennének, amelyekért nem tudok jótállni. Nem ismerem az írás karakterét, csak esetleges tapasztalataim és sejtéseim vannak. 2000. december 24-én este ismeretlenek betörték Borbély Szilárd szüleinek fehérgyarmati házába, és a rablótámadás során megölték az édesanyját, édesapjának pedig súlyos sérüléseket okoztak. Biztosabb lábakon áll, és talán a valósághoz is jobban tartja magát az a kijelentés, hogy amikor egy esemény valakinek a teljes világát traumatikusan és hirtelen felforgatja, a kérdéskéntől túlterhelve csak a tudatban meglévő értelmezési készlet alapján kezdődhet el a feldolgozás, függetlenül attól, hogy ez elvezet-e, elvezethet-e a trauma feloldásához vagy sem. A költészetpoétika alapkérdései és az általánosabb értelmezési készlet alapvető egységei Borbély Szilárd esetében kétségtelenül kiépültek a *A bábu arca / Történet* című kötet esszéiben.

Az előbb megfogalmazott metafizikus állítások azonban az olvasás alakzataiként is visszatérhetnek. A befogadástörténet sokszorosan igazolja Mártonffy Marcell megállapítását, mely szerint „Borbély Szilárd versei [...] a tragikus életrajzi esemény kényszerítő ereje folytán kiszakíthatatlanok abból a diszkurzív hálózatból, amely a lírai, a drámai és az elbeszélő művek, valamint az értekező-okfejtő prózák, a szerkesztett beszélgetések, vagy akár a rögtönzöttség jegyeit magukon viselő megnyilvánulások egymásra vonatkozásában képződik”.⁴ Minthogy az esemény súlya és kényszerítő ereje önmagában is olyan nagy, továbbá mivel a szerző öngyilkosságát már a nekrológok⁵ is összefüggésbe hozták az édesanya meggyilkolásával és a halálig hordozott traumával, ez a szerkezet alkalmas arra, hogy e kettős trauma felől tegye olvashatóvá a teljes életművet, és a művekben előjelek és következmények kódjait keresse. Ezt a szerkezetet a következőkben távol szeretném tartani magamtól.

Az önmegértés és az útkeresés fokozott igénye Borbély Szilárd első két kötetében, a Kossuth Lajos Tudományegyetemen működő *Határ* című folyóirat kiadványaként megjelent *Adatokban* [1988] és a Széphalom Könyvműhelynél 1992-ben kiadott második kötetében [*A bábu arca / Történet*] egyaránt műfaji kevertséget eredményezett. A második kötetben található esszék nyelve metafizikus sejtések aforisztikus tisztaságú megragadására törekszik. A kifejtés gyakran hiányos, vagy teljességgel hiányzik.⁶ Teológiai, poétikai és kultúrbölcséleti megfontolásokból öntörvényű, ne-

4 Mártonffy Marcell, *Ikon és intertextus. Pilinszky teológiai recepciója az értekező Borbély Szilárdnál*, Studia Litteraria 2016/1-2., 35.

5 Visy Beatrix helytállóan állapította meg: „A szerző szüleit ért rablótámadás viszont minden narratívában kiemelt helyet kap, Borbély öngyilkosságának okait, előzményeit, sőt a pálya töréspontját, poétikai átalakulását is ehhez a rablógyilkossághoz szokás visszavezetni, aminek minden elbeszélésben helyet követelő körülménye, hogy 2000 karácsonyán történt, és hogy sikertelen, elszabotált nyomozás után az ügy tettesek, felelősök megtalálása nélkül zárult. A szülőök és a szerző tragikus halálesetei sokszor olyan erős ok-okozati összefüggést kapnak, hogy a Borbélyról szóló írások szinte eltüntetik a kettő között eltelt tizenhárom évet.” Visy Beatrix, „Eltűnni csak”. *A halál mint kánon és kultuszformáló Borbély Szilárd életművében*, Alföld 2016/12., 81.

6 Simon Attila pontosan jellemezte a zártság és a nyitottság paradoxonját a kötet írásmódjában: „Borbély írásai olyan zárt szövegtereket hoznak létre, amelyek a megsokszorozódások

hezen rekapitulálható, sűrű értelmezési teret hoznak létre. A nehézség egyik oka az, hogy miközben az egyes mondatok arra lennének hivatva, hogy esszenciális jelölők [pl. nyelv, szabadság, kép, világ, történes, történet] között hozzanak létre kapcsolatokat, sokszor önmagukban sem tisztázható a jelentésük, egymás után olvasva pedig nyilvánvaló ellentmondásokba bonyolódnak egymással. Példaként *A mozdulatlanság szépsége* című esszéből idézek:

A nyelvnek az ember szabadságát kell szolgálnia, segítségével függetlenítheti magát a világtól. Igazából az ember szabadságát mégis a kép adja, mely mozdulatlansága ellenére a megnevezhetőben helyezkedik el. A kép és a világ között a tükör logikája szerint működő nyelv sem a kép, sem a világ megismerését nem teszi lehetővé. Az idő kísértése azért olyan csábító, mert azzal kecsegtet, hogy a megnevezés azonos a világban való előrehaladással. A nyelv azonban nem ismer ilyen időt. A nyelv minden mondatot megőriz, és minden történetet magába foglal. A világ felé zárt nyelvben a történetek egymásutánja a mozgás által megteremti az idő illúzióját. A nyelvet használó ember tragédiája, hogy csak a történeteket képes megnevezni, de ami történt, arról már nem beszélhet.⁷

Az előbbi idézetnek ha csupán az első mondatát vizsgáljuk alaposabban, olyan kérdések sora homályosítja el, amit a szerzői intenció szerint meg kellene értenünk, amelyekre a szöveg más pontjain sem ad választ. Mit jelent ebben az esetben a nyelv fogalma? Mit jelent általában véve az ember szabadsága? Milyen értelemben ragadható meg a nyelv funkciója szolgálatként? Mit jelent az, hogy „kell”, miféle szükségyszerűséget vagy imperatívuszt jelöl? Ha a világ mindaz, aminek az esete fennáll, miként függetlenítheti magát tőle az ember, és miért lehet ez a célja? Végül miként gondolható el az ember nyelv általi függetlensége a világtól? Borbély Szilárd korai esszényelve ehhez hasonló talányokkal szembesít rendkívüli sűrűséggel. A megértésbeli nehézségek másik oka látenszen már ezekben a kérdésekben is megfogalmazódik. „Néhány esszében – írja Simon Attila – a megfogalmazott kérdésekre, amelyek még mindannyiunkéi, kizárólag az – általában krisztianizált – metafizika felől érkezik a válasz, amely olyan előzetes világnézeti-bölcseleti döntésektől nyerheti érvényességét, amelyek szűkítik a mondatokkal való dialógusba lépés lehetőségeinek körét.”⁸

Kétségtelenül igaz, hogy az esszék szemléleti kereteinek kialakításában jelentős mértékben részt vesznek teológiai, metafizikai eszmefuttatások. Nem könnyű ezek gondolati irányultságát feltárni. A nehézséget nem csupán az okozza, hogy dogmatikai szerkezetekre nincsenek tekintettel, és szabadon kezelik az evangéliumi kijelentéseket is, hanem leginkább a már emlegetett kifejtetlenség. A jobb megértéshez ehelyütt olyan utat javaslok, amely az evangéliumi szövegekhez fűződő viszonyból indul ki. Feltűnő, hogy *A halál előtti halálról* című esszé, amely a teológiai szemlélet perspek-

révén végtelenül nyitottak is egyben: légritka, körülhatárolt, zárt terek nyitottsága ez, a tükörszobák végtelensége, ahol tudjuk és minduntalan érezzük a látással fel nem mérhető falakat, s ahol mégis a szabadság lehetséges élményével gazdagodhatunk.” Simon, *l. m.*, 88.

7 Borbély, *A mozdulatlanság szépsége* = Uő, *l. m.*, 73–74.

8 Simon, *l. m.*, 87.

tíváját tekintve a kötet kulcsdarabjaként olvasható, szókincsében és hangsúlyaiban nem a szinoptikusokhoz, hanem János evangéliumához áll közel. A kapcsolatot már az is hangsúlyossá teszi, hogy az esszé a feltámasztott Lázár történetét avatja az ember időbe zártságát, az élet és a halál kettőségébe merevedő létezését szemléltető nagy metaforává, hogy azután ebből a nyelvre vonatkozó következtetéseket is levonjon. Közismert, hogy Lázár feltámasztásának történetét a kanonikus evangéliumok közül egyedül Jánosé tartalmazza [Ján. 11. 1-44.]. Jánosnál a Lázár-történet hermeneutikai jelentősége kitüntetett. Nem véletlen, hogy az evangélista közvetlenül a szigorúan vett passiótörténet elbeszélése elé helyezi. Ebben a pozícióban a történet elővételezi, hogy Jézus Lázárhoz hasonlóan meghal, de képes lesz a feltámadásra.⁹ A történet elbeszéléseinek gyújtópontja egyike azoknak az „én vagyok” kijelentéseknek, amelyek János evangéliumának egész Jézus-képét meghatározzák. Jézus azt mondja az elé siető Mártának, hogy ő a feltámadás és az élet. A sorrend nem mellékes. Az élet, amivel azonosítja magát, a feltámadás utáni életet jelenti. Márpedig ha ő a feltámadás és az élet, akkor nem lehet kétséges, hogy Jézus istenfiúként végső soron nem foglya az élet és a halál rendjének. János azt is nyilvánvalóvá teszi, hogy a feltámadásból mindenki részesülhet, és ennek a záloga éppen a Jézus istenfiúságába vetett hit. A hit kérdése Jánosnál sokkal nagyobb szerepet játszik, mint a szinoptikusoknál együttvéve. Amíg János a hit fogalmát 98-szor említi, a szinoptikusok összesen csak 34-szer.

A *halál előtti halálról* című esszé felfogható a Lázár történetéhez fűzött kommentárként is, amelyhez a keresztény emberkép és az arra épülő nyelv sajátosságairól szóló elmélkedés szolgáltató fogalmi keretet. A kommentár eredetiségét az adja a felbecsülhetetlenül bőséges kommentárirodalmon belül, hogy a halál és a feltámadás krisztológiai és általában vett egzisztenciális kérdéseit összeköti a nyelv kérdésével. „A halál előtti halál, melyet Pál apostol leveleiben többször említ, a keresztény emberkép egyik alapvető felismerése; az erre épülő nyelv egy új világot nyitott fel. A nyelv terében megteremtődő túlvilágot, földi paradicsomot, az utópiák világát, melyek aztán átléptek a megvalósulásba. A világról való beszéd és a világ feltételezett értelme között a nyelvet hordozó ember áll, aki a halál előtt már megismerte a halált.”¹⁰ A halál előtti halál, amiről Pál valóban több helyütt beszél [pl. 2Kor 4,10], azt jelenti, hogy aki a feltámadás hitével és reményével fordul Jézushoz, életében testileg is szüntelenül vállalja Jézus halálát, és megéli, amit ő elszenvedett: „Mert mi, akik élünk – írja Pál –, mindenkor halálra adatunk a Jézusért...” [2Kor 4,11]. Borbély Szilárd értelmezésének eredetisége abból fakad, hogy a páli kijelentésekben foglalt viszonyrendszert egyfelől a nyelv, másfelől az idő kérdésévé teszi.

Tekintsük először a nyelv kérdését. Miként beszél az európai kultúra a halálról? „Amikor a halált idézi meg, a halálon túlról nyert tapasztalatait használja”¹¹ – hangzik a válasz. A kommentár itt megszakítja a gondolatmenetet, és az evangéliumi elbeszélés nehézségeire tér át, majd az erről szóló bekezdés végén visszatér az előbbi problémához ekképp: „Míg Jézus halála túlnyúlik a történeten, Lázáré belül marad

9 „Also, whereas John may emphasize Lazarus's restoration to prefigure Jesus' resurrection.” Craig S. Keener, *The Gospel of John*, Baker Academic, Grand Rapids [Mi] 2012, 836.

10 Borbély, *A halál előtti halálról* = Uő, I. m., 29.

11 Uo.

rajta”.¹² A mondat arra utal, hogy Lázár a feltámadása után a korábbi életét folytatta, majd adandó pillanatban újra és immár véglegesen meghalt, míg Jézus a halála után egy másfajta létben támadt föl az evangélisták szerint. Visszatérve tehát a korábbi mondathoz, az embernek nincs tényleges és közvetlen tapasztalata a halálán túlról. A keresztény hívő egyedüli ilyesféle tapasztalata az, amit Jézusról hisz, aki pedig nem hisz benne, az semmiféle tapasztalattal nem rendelkezik. A nyelv, a halálról szóló beszéd viszont mindkettőjük helyett olyasféleképp keretezi a halál valóságát, hogy a percepció a halálán túli valóság állításából vagy tagadásából indul ki, nem képes másra. Jól mutatják ezt a „meghal” szó szinonimái a magyar nyelvben: kileheli a lelkét, elhalálozik, jobblétre szenderül, életét veszti, örök nyugovóra tér, elhunyt, kipurcan, elpatkol, elhull, fűbe harap, feldobja a talpát, elpusztul, beadja a kulcsot, kimúlik, elenyészik, megmurdel, megboldogul, kinyiffan, örök álmra szenderül, az örök vadászmezőkre távozik, eltávozik, örök nyugalomra lel, távozik az élők sorából, teste eggyé válik a porral. Ha tehát az európai kultúra a halálán túlról nyert tapasztalatból indul ki, amikor a halálról beszél, amely tapasztalattal közvetlenül nem rendelkezik, akkor a nyelv szavatol azért, hogy Jézus váljék a halál és az élet kérdésének emblémájává.

Amikor Borbély Szilárd ezt állítja, vállaltan korszerűtlen pozíciót foglal el. Ez a pozíció ugyanis nem vallásos ugyan, de a szekuláris, vagy a '90-es években Magyarországon is megerősödő liberális kulturális tudat perspektívájából nézve annak látszik. A krisztológia és a teológia területe ekkorra kívül került a normál tudományosság keretein,¹³ és a hétköznapi kulturális tudat sem foglalt magában efféle ismereteket, tudást. Miközben a '90-es évek kanonikus szerzőinek, Esterházy Péter, Kertész Imre, Krasznahorkai László, Nádas Péter és Tandori Dezső műveiben alapvető súllyal vannak jelen teológiai eredetű szerkezetek, narratívák és sejtések, a korabeli kritika erre nem reagált. Ami az irodalmi nyilvánosságot illeti, Max Weber szavával élve,¹⁴ a vallási amuzikalitás vált általánossá. Pilinszky nagyhatású költészetén kívül minden olyan kortársi diskurzus, amelyben fontos szerepet játszottak explicit teológiai utalások, könnyen válthatott ki a templom sűrű tömjénillatának kijáró tartózkodást, gyanakvást vagy elutasítást. De miért nem vallásos az a pozíció, amelyben Borbély Szilárd teológiai szerkezetei feltűnnek? Azért, mert Jézus történetét nem a hit, hanem a nyelv eseményének fogja föl. A nyelv eseményeként ez a belátás azt jelenti, hogy a kulturálisan átörökített nyelvi mintázat – ami az európai költői nyelveknek is forrása, ugyanakkor ezek a költői nyelvek is felelősek a mintázat fenntartásáért –, egyszerre hordoz apokaliptikus és utópikus jegyeket. „Első látásra mi sem áll távolabb a poszt-modern világlátástól, mint az apokaliptikus örökség” – szögezi le bevezetésekképpen

12 Uo., 30.

13 Az egykori Pázmány Péter, későbbi Eötvös Lóránd Tudományegyetemtől például a névváltoztatás évében, 1950-ben csatolták el a Római Katolikus Hittudományi Fakultást, amelyből létrejött az egyházi fenntartású, a többi tudományterülettelől elszigetelt Római Katolikus Hittudományi Akadémia.

14 Az ilyesféle hivatkozás Weberre téves, amennyiben híres megjegyzése önmagáról, hogy vallásilag amuzikális [religiös unmusikalisch] lett volna, a módszertanilag „értékmentes” [wertfrei] tudomány koncepciójának közegében értelmezendő. Az „értékmentes” tudomány paradox módon elfogadja a szubjektív értéktulajdonításokat, amelyek nélkül nem volna lehetséges modern tudományt művelni. Az értékkonfliktusok és az értékekről szóló viták ezért szükségesek a pluralizált modernségben. Weibert egyébként családilag és életrajzilag is meghatározott ambivalens affinitás fűzte a valláshoz.

Angyalosi Gergely egyik, témánk szempontjából különösen fontos tanulmányában.¹⁵ Angyalosi, ahogy tanulmányának címe is mutatja, éppenséggel a posztmodern magyar próza azon szövegszerű, a fikció működésével összefüggő jelenségeit teszi vizsgálat tárgyává, amelyek az apokaliptikus gondolkodás termékeiként értelmezhetők. Ő is idézi Derrida jól ismert esszéjét, amely az apokaliptikus hangnemről nem az európai filozófia régi sajátosságaként, hanem újabban meghonosodó nyelveként [is] beszél, és megjegyzi:

Aki apokaliptikus hangnemben szól, valamit jelenteni [signifier], ha éppen nem mondani akar neked. Mit hát? Persze, hogy az igazságot, és azt akarja jelenteni, hogy az igazságot fedi fel előtted, a hangnem a folyamatban lévő leleplezést revelálja. Leleplezés vagy igazság, a vég közellétének apofantikája, bármié, ami végső soron a világ végére vonatkozik. Nem csupán az igazság, mint egy, a végre vonatkozó titok vagy a vég titkának felfedett igazsága. Maga az igazság a vég; a rendeltetés, a vég eljövetele pedig az, hogy az igazság lelepleződjék. Az igazság az utolsó ítélet végcélja [fin] és instanciája. Az igazság struktúrája ezúttal apokaliptikus volta. Ezért nem akadna olyan apokaliptikus igazság, amely ne lenne az igazság is egyben.¹⁶

Derrida szeretné ezt a hangnemet kiküszöbölni az európai filozófiából, ám tisztában van vele, hogy ez lehetetlen, mert az apokaliptikus hangnem leleplezése maga is apokaliptikus gesztussá válna. Borbély Szilárd másképp viszonyul a problémához. Meg kell azonban jegyezni, következetes, paradoxonoktól és ellentmondásoktól mentes viszony aligha alakítható ki a kérdéssel kapcsolatban, amint a teológia és a krisztológia területéről a filozófia vagy éppen a poétika területére lépünk át, ahol megoldásképpen senki sem hivatkozhat a hit ugrására. Másrészt azt sem feledhetjük, hogy a halálhoz viszonyuló lét és a léthez viszonyuló nyelv kérdését a katolikus teológiai rendszert behatóan ismerő Heidegger avatta a modern filozófia alapproblémájává. Heidegger széleskörű szellemi hatása pedig az egyik magyarázata lehet annak, hogy a teológia láthatatlanná válása után miért hatották át a késő modern és a posztmodern kultúrát – sok esetben reflektálatlanul – teológiai kérdések és gondolati szerkezetek. Borbély Szilárd válasza nem általános, hanem a költészetre vonatkozik. [Ez persze nem áll távol Heideggertől sem, aki az emberi lakozást költői lakozásként ragadta meg.] Abból indul ki, hogy a költészet a halállal folytatott párbeszéd, a vers az élet és a halál, a szó és a szótlanság köztes terében képződik. *A bábu arca* egyik prózaverse, *A vers címe* ezzel a kulcsmondattal kezdődik:

A szavak életéből nem lesznek más szavak. A szavak között élethalál nélkül bolyongó szótlanság
Hasonlatokba öltözve kísérti meg a szavakban
Rejtőző halált. A szavak halála önmaguk kimon-
Dásában öltene testet.

15 Angyalosi Gergely, *Az apokaliptikus víziója és a posztmodern magyar próza*, Kalligram 1994/11., 90.

16 Jacques Derrida, Immanuel Kant, *Minden dolgok vége*, Századvég, Budapest, 1993, 74.

A hasonlat problematikájára később térek vissza. A pozíció rögzítése szempontjából fontosabb azt látnunk, hogy Borbély Szilárd felfogásában a nyelv, a költői szó eredendően hordozza a halál tapasztalatát és a róla szóló tudatot. A szó ugyanis nem képes közvetlenül a tárgy, a dolog megragadására, így a szó élete azonos önmaga ürességével, halálával. Másnak a kimondására a szó valójában nem is alkalmas, mégsem ezt mondja ki, hanem szüntelenül valami mást mond, a dolgot mondja. A szó ellentéte így a szótlanság volna. Ami tehát Derrida számára beszédmód, mert kényszeresen a vége és az igazság feltárulására vonatkozik, az Borbély Szilárd számára a nyelv lényegi sajátossága, amennyiben a közvetlenség elérhetetlenségét, a nyelv, a mondás eredendő halálra való vonatkoztatottságát fejezi ki. Ebben a tekintetben a korai Borbély Szilárd Heidegger filozófiájához áll közelebb. Ez a poétikai szemlélet azonban nem *A bábu arca* verseiben, hanem a *Hosszú nap el* költeményében excella először, és a *Mint. minden. alkalom.* verseiben bővül tovább.

Éppen a heideggeriánus szemléleti alapszerkezet miatt nem meglepő, hogy a halál előtti halál képletéhez kapcsolódó eszkatologikus szemlélet másik aspektusa az időre vonatkozik. „Az életről és a halálról gondolkodó ember az időből kiszakítottan létezik, az ő ideje a minden pillanatban végetérő korlátozottság, mely kézenfekvően az utolsó nap kifejezést mondatja vele, hisz minden nap az utolsó napot halja”¹⁷ – írja Borbély Szilárd, majd a bekezdés végén hozzáteszi: „A hitnek az emberi gondolkodás számára felfoghatatlanul titokzatos ereje által az idő illúziója lepleződik le. Lázár ezután akármeddig élhet, valójában kortalan. És mégsem az életre támadt föl, hanem a halálra.” Az idő illúziójának ebben az esetben is poétikai jelentősége van. A vers szerveződésében így az időbeliséggel szemben valósnak tétélezett térbeliség jut meghatározó szerephez. Nem a szemantikával rendelkező szavak, hanem a köztük fennálló távolság, az ilyen szemantikával nem¹⁸ rendelkező csend és a szünet, a törés és a szóköz válik a poétikai építkezés alapjává: „A tetetöltéssel a szavak / Egymást mondó tetetlen életét zárná le a ha- / Sonlatok elől. A hasonlatok léte a szavak életé- / Ből válik lehetségessé. A hasonlatok menekülése / A szótlanságból a szavak közötti távolság fenntar- / Tására irányul. A szavakban lévő halál a szóköz- / Zök bekebelezését kívánja.” Mint látható, a szóköz, a távolság kérdése, amely szintén a *Hosszú nap el* költeményében jut főszerephez, a térbeliség materiális jellegének köszönhetően összekapcsolódik a test problémájával.

A halál előtti halálról című esszé középső része egy haggadaszerű elbeszélés Lázárról. A haggada a zsidó írásmagyarázatok egyik típusa, amely egy konkrét bibliai szöveghelyet értelmez azáltal, hogy egy-egy moralizáló történetet, legendát kapcsol hozzá. A Lázárról szóló elbeszélés János evangéliumában a passió elbeszélését nem számítva a legterjedelmesebb narratív egység, egyben a csúcspontja és a leginkább csodaszerű epizódja az általa bemutatott jeleknek. A történet eredete vitatott.¹⁹ János evangéliumából annyit tudhatunk meg Lázárról, hogy Betániában élt két nővérel, Máriaival és Mártával, Jézussal pedig baráti viszonyt ápolt. Amikor a nővérek megüzenik Jézusnak, hogy Lázár meghalt, Jézus csak két napi késlekedés után indul a tanítványaival

17 Borbély, *A halál előtti halálról* = Uő, I. m., 33.

18 Borbély, *A vers címe* = Uő, I. m., 72.

19 Vö. Keener, I. m., 835–837.

együtt Betániába, hogy ott megmutassa nekik hatalmát, és higgyenek benne. Akkor érkeznek meg, amikor Márta és Mária zsidó szokás szerint már a süve, vagyis az egy hétig tartó legmélyebb gyászidőszak napjait tölti. Borbély Szilárd ezeket az életrajzi adatokat, töredékeket egészíti ki a fikció segítségével. Olyan eljárás ez, amelyet későbbi prózájában bőségesen használni fog. Az elbeszélés legmeglepőbb vonása, hogy Borbély Szilárdnál a mindössze húsz éves Lázár súlyos betegsége nem az élet menetét megszakító katasztrófa, hanem a halál megismerésének számára egyedül lehetséges módja. Az ő Lázárja ágensi viszonyba kerül a halállal: „A barátság megnyithatja az átjárást két személy között, és Lázár Jézus titkát megsejtve halálos betegségre esett. Lázár emberi természete számára a halál megértése nem lehetséges másként, csupán a halál megélése által, ami a betegség, és a halál meghalása által, ami több a halálnál.”²⁰ A történet itt is azonnal nyelvi problémaként jelenik meg. Amit Lázár megértett, a nyelv nem képes kimondani. Jézus sem képes rá, ezért használja Lázár állapotára az alvás metaforáját, ami az élet szférájához tartozik. Azért teszi ezt, mert tudja, hogy ha a nővérei teljes joggal halottnak látják is, ő vissza fogja adni az életnek. A metafora ebben az esetben inkább olyan körülírásként, kataréitikus hasonlatként értelmezhető, amely tagadja önmagát: Lázár olyan, mint aki alszik, hiszen lesz belőle ébredés, de amit megél, az más, mint az alvás. Ez a nyelvi tapasztalat ismét poétikai tanulságokkal jár, és a hasonlat alakzatának Borbély Szilárd-i elméletét alapozza meg:

A szavak élete más szavakban

Van. A szó mindig az összes többit mondja. Az

Önmagát mondás kísértését a hasonlat nyitja meg

Előtte. A hasonlat a semmi fölött járható utat a

Végtelenen keresztül vezető végesként állítja.²¹

A hasonlat alakzata döntő fontosságú Borbély Szilárd korai költészetében, ezért érdemes elidőznünk ezeknél a talányos mondatoknál. *A bábu arca / Történet* című kötet még kevéssé találta meg azokat az eljárásokat, amelyek megfeleltek volna a benne kifejeződő nyelv- és világszemléleti, valamint a velük összefüggő poétikai kérdéseknek, de mind a versek, mind az esszék nagyon határozott igényt jelentettek be a modern magyar költészetben is oly nagy hatású, Nemes Nagy Ágnes által is közvetített rilkei hagyomány újragondolására. Amint az eddigi belátásokból kiderül, Borbély Szilárd korai költészetében mindenekelőtt a tér hangsúlyozottan nyelvi természetű poétizálásának kérdései érdemelnek figyelmet. Ahhoz, hogy a szövegeket megközelíthessük, abból kell kiindulnunk, hogy maga a vers is térszerű képződmény, amelyet a nyelv, vagy sokkal inkább a mondás anyagszerűen kezelt egységei, és ami még fontosabb, kapcsolatai hoznak létre. A szövegek ebben az esetben szó szerinti értelemben textusnak, szövedéknek bizonyulnak, ugyanakkor reprezentatív erővel is rendelkeznek. Borbély Szilárd verseinek térszerűsége kezdettől fogva jellemzően az ismétlődés és a törés, a töredezettség formáiban mutatkozott meg. Mindehhez a pálya első könyveiben az a metafizikus feltételezés is társult, hogy a nyelv térszerű-

20 Borbély, *A halál előtti halálról* = Uő, I. m., 32.

21 Borbély, *A vers címe* = Uő, I. m., 72.

sége nem meríti ki az érzékelés és az érzelmek mozgását, hanem csupán bemutatja, módosítja és egyszersmind el is fedi azt. Példaként idézhetjük *A bábu arca Egy képzelt égbolt csillaga, szóvers* című darabját, amely a lehető legszorosabban összekötötte az érzékelés nyelvi jellegének és térszerűségének kérdéseit:

szavak mögött vannak még más szavak
mögött vannak szavak mögött
ismétlődő pusztaságok szavai fölé
boltozódó végtelen szavak belső
térszerűségében...²²

A tér poétizáltságának problémája Baudelaire és még inkább Rilke óta a modern költészet legelemibb szemléleti kérdéseit érinti. A belsőt és a külsőt mindig együtt tartó térszerűség Rilke költészetében köztudomásúan a dolgokkal, pontosabban a dolgok átváltozásával és képződésével együtt keletkezik, így a tér és a nyelv nála folytonos korrelációban áll egymással. Sőt azt is állíthatjuk, hogy a szó és a tér ekvivalenciája és folytonos átmenete a rilkei életmű egyik alapvető eszményét jelenti. A költészet térfogalma nála immár nem a külső tér reprezentációjából származott, hanem a német kora romantika törekvéseihez visszanyúlva maga a vers, azaz a mű vált azzá az egyetlen helyé, amelynek térszerűsége a nyelv anyagi természetének hangsúlyozásával megalkothatónak bizonyult. Ez nem jelent kevesebbet, mint azt, hogy a szemlélet nem képes a művet megelőzően térszerűen megragadni a dolgokat, csakis a retorikailag megszervezett nyelvi alkotásban. E belátások Rilke pályáján csak az *Új versek*ben nyilvánultak meg teljes alkotóerejükben, ahol a vers egy-egy dolog, vagy a dolgok keletkezésének saját tereként született meg. Ebben a térben az átváltozásként értett realizációnak köszönhetően megőrződött a dolgok metaforikus és allegorikus jelentéssége, olyannyira, hogy a lét térformaként való megalkotása során a dolgok keletkezésének iránya önnön transzcendenciájuk kibontakozása felé mutatott. Ezáltal Rilke új jelentést kölcsönzött a neoplatonikus hagyomány egy sor elemének, ami elsősorban a figura etimologica alakzataiban mutatkozott meg. A német költészet Rilke előtt kevéssé élt a figura etimologica lehetőségeivel, és különösen kevés példa akad a főnévi kompozíciókra. Rilke az *Új versek*ben éppen ezekkel élt a leghatásosabban a dolgok transzcendálása során, ahogyan például *A torony* című versben is, amelynek egyik sora a fényben megmozduló eget így jellemzi: „vakító fény vakító fény fölött” [Blendung über Blendung]. A dolgok keletkezésére, azaz a versek térszerkezetének és nyelvi mozgásainak megalkotására az *Új versek*ben éppen a dolgokból magukból kiinduló és végső soron rájuk irányuló transzcendálást kifejező „über” a legjellemzőbb.

Amint *A bábu arcából* vett idézet mutatja, kezdetben Borbély Szilárdtól sem állt távol a vers térszerűségének hasonló metafizikus szemlélete, bár nála nem a „fölött”, sokkal inkább a „mögött” játszott kulcsszerepet. Ez arra utal, hogy a versek mozgása nem annyira a dolgok transzcendens realizációja, mint inkább immanenciája felé lendült ki. Ugyanakkor a központosítás hiánya, a frázishatárok teljes elmosódása olyan

22 Borbély, *Egy képzelt égbolt csillaga, szóvers* = Uő, I. m., 24.

partitúrához tette hasonlatossá a szöveget, amelyben a folyamatosság és a törés együtt és egymás ellen hatva szólaltathatják meg a verset. A dolgok önmagukból való kifejlésének eszménye itt mindenekelőtt magára a szövegre vonatkozik. Így válik az írás arabeszk jellegűvé. Az arabeszk fogalma az *Ami helyet ars poeticaként* hangzó fülszövegében is megjelenik: „Egy megmunkált felszín szerettem volna, egy eldolgozott felületet, miközben az írás grafikai jeleit átrajzoló mintázatot kerestem. Minduntalan töréseket «repedéseket, szakadásokat» találtam, amelyeket próbáltam eltüntetni. Ez az igyekezet újabb változatát eredményezte azoknak a mozgásoknak, amelyek az egyenes vonaltól elváló, azt körülfonó, indázó rajzolatot hoztak létre, amolyan arabeszket.” Aligha véletlen, hogy az arabeszk fogalmát az egyébként távolról sem definitív versnyelv *A kinyílt mondatok* esete kezdetű darabban újra meghatározza, és ez a meghatározás már közvetlenül utal a rilkei poétikai eszményre:²³

A látás
ornamentikája, ahogy a mondatokban
szerkezeté alakul. A virágok felé
mutató kép, amely a látványt arabeszkké
váltogatja. Olyan zárt alakzattá,
amely önmagából fejlődik ki.²⁴

A bábu arca / Történet esszéiben megfogalmazódó térkonceptió legfigyelemre méltóbb szövege a két egyező, *A történet* címmel szereplő esszé közül az első. Korábban jeleztem, hogy Borbély Szilárd korai gondolkodásában felismerhetők a heideggeri filozófia nyomai. Ez talán nem is véletlen. A költő 1989-ben kapott diplomát a debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Bölcsészkarán, és még ugyanebben az évben tanársegédként alkalmazták a Klasszikus Irodalmi Tanszéken. Ugyanebben az évben kapott megbízást az addig állás nélküli, a hivatalos magyar filozófiai intézményrendszerből kitessekkelt Vajda Mihály a KLTE Filozófiai Tanszékének vezetésére. Vajda a következő években rendkívül nagy hatással volt új környezetére. Nem csupán a Filozófia Tanszékét értem ezalatt, hanem az egész Bölcsészkart. A hatásban közrejátszott egy másik esemény is. Ugyancsak 1989-ben, az eredeti kiadáshoz képest 62 évvel később jelent meg Heidegger *Lét és idő* című nagy művének első teljes magyar fordítása. A fordítók között Kardos András, Angyalosi Gergely, Bacsó Béla, Orosz István és Bonyhai Gábor mellett ott találjuk Vajda Mihályt is, aki akkoriban már dolgozott *A posztmodern Heidegger* című 1993-ban megjelent kötetének esszén. A címadó esszé, amelynek első változata 1990-ben már olvasható volt, leszögezi, hogy Heidegger „a metafizikát »humanizmusnak« tekinti. Olyan világmentelmezésnek, melynek az ember áll a középpontjában, olyan világmentelmezésnek, amely a létezők egészét egy specifikus, »kitüntetett« létező, a »szubjektum« felől értelmezi”.²⁵ Maga Vajda azonban Hegelre hivatkozva másképpen határozza meg a metafizika fogalmát: „A metafizika annak az embernek az öntudata, aki semmiképpen sem akarja tudomásul

23 Az előbbi két bekezdés szó szerinti átvétel az *Ami helyet* című kötetről írott recenziómból. Schein Gábor, *A halott angyal*, Jelenkor 1999/11., 1180–1185.

24 Borbély, *A kinyílt mondatok esete* = Uő, *Ami helyet*, Jelenkor, Pécs, 1999, 21.

25 Vajda Mihály, *A posztmodern Heidegger*, T-Twins, Lukács Archívum, Századvég, Budapest, 1993, 10.

venni végességét. A metafizika csúcspontja a felvilágosodás, a maga tudományfanatizmusával, fanatikus hitével a tudományban, amely tulajdonképpen arra is kísérletet tesz, hogy egyedi végességünket megszüntesse.”²⁶ A felvilágosodásról pedig azt állítja, hogy a modernitás világnézeteként lényegében nem egyéb, mint „Isten nélküli valóság”.²⁷ Vajdánál éppen ezért kétséges, hogy Heidegger még a metafizika történetéhez tartozik-e.²⁸ Habár bevezetesképp egyértelműen ezt állítja,²⁹ később elbizonytalanítja az állítást, amennyiben „Heideggernél nem az ember, nem valamifajta szubjektum áll a középpontban. A középpontban a lét [a lenni] áll.”³⁰ Vajda azonban azt is látja, hogy a szubjektumtól való elfordulás vesztese a felelősség gondolata lesz.

Az emberiség abszolút felelőssége önmagáért, ami – ahogyan Husserlnél – univerzális észigazságokon nyugszik, csak a szubjektum filozófiájában lehetséges. A kérdés csak az, hogy feltétlenül el kell-e fogadnunk ezt az elvet. Mit jelent egyáltalán az emberiség felelőssége? Miért és kinek lenne az emberiség felelős? A megölt Istennek? Még az egyed felelősségét sem lehet univerzalizálni. Az egyént természetesen felelőssé tehetjük a tetteiért. Csakhogy az egyének és a tudatosan, szerződéssel kialakított embercsoportoknak e felelőssége semmiből sem vezethető le. Nincsen semmifajta olyan észigazság, melyből a filozófia a felelősséget dedukálhatná.³¹

Nem kétséges, hogy ez a kétely nyitottá teszi Heidegger gondolkodását a diktatúra és a diktátor elfogadása iránt.³² Másrészt ezen az úton Heidegger filozófiája ismét a szubjektum köré építi fel magát. Nem tudjuk, jegyzi meg Vajda, „miképpen lehetne egy másikat, a szerénység filozófiáját állítani annak a filozófiának a helyére, amely a szubjektum köré épül, s az embert a létezők urává akarja tenni.”³³

Ezt a nemtudást a szerénység filozófiája iránti igénnyel együtt meghatározó jelentőségűnek tartom Borbély Szilárd egész életművével kapcsolatban. A szerénység ebben az értelemben merészséget jelent. Merészséget ahhoz, mondja Vajda, hogy a végességünkkel őszintén szembenézzünk, aminek Heideggernél szerinte tanúi lehetünk.³⁴ Én ebben nem vagyok olyan bizonyos. De az kétségtelen, hogy az időbeli végesség tudatával a test történései ajándékozhatnak meg bennünket. Ebben az értelemben az emberi természet elsősorban a physis természete. És ha az, akkor

26 Uo., 13.

27 Uo., 12.

28 A problémával, hogy ugyanis a keresztény teológia maradványait még egyáltalán nem sikerült radikálisan „kiűzni” a filozófiai gondolkodásból, természetesen Heidegger is szembesült a *Lét és idő* írásakor. [Vö. *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Tübingen, 1986, 229.] Ezeket a maradványokat nevezte ekkoriban metafizikának, később onto-teológiának.

29 Vajda, *l. m.*, 10.

30 Uo., 14.

31 Uo., 17.

32 „Ha egyszer Isten halott, akkor az univerzális igazságnormákat csak mi, csak az »emberiség« teremtheti, s minthogy az emberiség mint olyan ezt a neki tulajdonított szubjektumfunkciót csak képviselői útján töltheti be, a szubjektumfilozófiának, az államférfi által képviselt filozófusnak kell a törvényhozó és bíró funkciójában kevélykednie.” Uo., 17.

33 Uo., 18.

34 Uo., 19.

az is nyilvánvaló, hogy az idő a test szempontjából nézve absztrakció. A test, a physis a térben létezik. Borbély Szilárd költészete felől szemlélve Heidegger filozófiáját, megerősödni látszik Jeff Malpas értelmezése. Jeff Malpas úgy látja, hogy a létre irányuló kérdés, ahogyan Heidegger kezeli, a különböző kitérők és kerülőutak ellenére egy irányba vezet: „a hely – Heidegger német nyelvén Ort vagy Ortschaft, vagy ahogyan ő görögül is utal rá, toposz – gondolkodása felé. Heidegger munkássága azt mutatja meg nekünk, hogy a lét után kérdezni annyit jelent, mint a hely után kérdezni, és hogy a létre való rákérdezésnek topológia – a hely »mondása« – formáját kell öltenie.”³⁵

Miközben a '90-es évek magyarországi Heidegger-recepciójának középpontjában már csak azért is a *Lét és idő* állt, mert e mű fordítása során dolgozták ki a heideggeri nyelv magyar megfelelőjét, amit a kiadás függelékeként szereplő szöszedet tett nyilvánvalóvá. A későbbi fordítások ehhez a munkához illeszkedtek. Borbély Szilárd esszéiben viszont a kései Heidegger fogalmi készletével és hangsúlyaival rokonítható gondolatmenetekkel találkozunk. A *történet* című esszé az egzisztálás és a történetmesélés alapvonatkozását nem az időben, hanem a földben és a helyben (Ort) tárja fel. Az igazán fontos lépés mégis az, hogy a helyet nem lokalitásként érti, hanem a heideggeri gondolatot Saussure nyelvelméletével összekapcsolva viszonylatok hálójaként. Így van esély arra, hogy a hely, amihez a szubjektum hozzá van kötve, térbe ágyazottan jelenjék meg, vagyis arra, hogy immár ne a szubjektum legyen a gondolkodás és az érzékelés középpontja. A tér azonban nem magától keletkezik, hanem a szemlélődés által, és nem kívül, hanem belül, Rilke szavával élve, a világ belső terében (Weltinnenraum).³⁶ Habár a gondolatmenet egyes elemei jól feltárhatók, és úgyszólván készen megtalálhatók voltak, ilyesfajta összekapcsolásukkal ismereteim szerint senki nem kísérletezett. Filozófiai értelemben ez innovációnak tekinthető. Irányultsága egyértelműen kifelé mutat a modernség Vajda Mihály által használt episztemológiai rendszeréből. A filozófiai alapvetés célja pedig a költői gondolkodás, a poétikai gyakorlat korai megalapozása. A magyar irodalom történetében talán csak József Attila esetében láttunk példát efféle „alaposságra”. Jegyezzük meg azonban, hogy a filozofálás Heidegger, sőt valójában már Nietzsche számára is valami más volt, mint a kanti értelemben vett filozófia. Inkább útnak és kapunyitónak nevezhetnénk, ami olyan térbe enged átlépést, amely a gondolkodás eddigi kategóriáival, a gondolkodás önmagára vonatkoztatottságának eddigi módjaival nem nyitható meg. Vagyis nemhogy nem esik messze a költészettől, hanem egyenesen költészetnek tekinthető. A gondolkodásnak erre a módjára „az erények kategóriarendszeréből olyan fogalmak illenek, mint az alázat és a szerénység, az észleléstan kategóriái közül az odahallgatás és a csönd, a sikeres életvezetés gyakorlatából pedig a ráhagyatkozás”.³⁷

35 Jeff Malpas, *Heidegger's Topology from The Beginning: Dasein, Being, Place*, Journal of Philosophical Investigations 18. (2024), 67.

36 „A hely előttem van, és mögöttem van. A föld, amelyből vétettem, és amelybe visszatérek. A föld természetesen nem anyag, hanem a hely. És nem is az időben, hanem magában a folyamatosságban. A történet ebben a térben rendelkezik kezdettel és véggel. A tér föltételezett végtelensége ehhez képest csak bátorítalan hasonlat. Mégis, csupán ebből következtethetünk a másokra. A viszonylatok hálójaként felfogott hely egyetlen kitüntetett pontjából, ahonnan csupán akkor van esélyem kilátni, ha az elmélyült szemlélődés által térré változtatva bensővé teszem.” Borbély, *A történet = Uó, I. m.*, 18.

37 Martin Brassler, *Das Mystische im Konzept der Methode des Philosophierens bei Rosenzweig und Heidegger*, Les Cahiers Philosophie de Strassbourg, 29. (2011), 204.

De indokolt-e a szerénység filozófiájáról és poétikájáról beszélnünk Borbély Szilárd esetében? Nem osztogatjuk-e túl könnyen az efféle erényeket azoknak, akik közel állnak hozzánk? A szerénység Vajda értelmezésében olyasvalami, ami együtt jár a szubjektumfilozófia biztonságának elvesztésével, és általában véve is kilépést jelent a bizonytalanba.³⁸ Borbély Szilárdnál ez a kilépés pesszimiztikus, távolról (?) „Az ember fáj a földnek” sorát leíró Vörösmartyra emlékeztető hangsúlyokkal párosul. A tér folytonossága egyáltalán nem igényli a szubjektum megszületése által megnyíló hely létrejöttét. Ellenkezőleg, elszenvedi. A gondolkodás itt elhagyja a szubjektumközpontság kényszereit, és vonatkozásrendszerének középpontja a föld, a tér lesz: „A hely, amelybe beleszülettem, megjelenésem által folyamatosságában törést szenvedett. Születésem ugyanis nem a világ szerkezetében tátongó hiány önkéntes kitöltése, hanem egy betöltésre váró üresség létrejötte.”³⁹ A hely az én és a tér szétválása által jön létre ürességgént. Ha az előbb pesszimiztikus hangsúlyról beszéltem, hozzá kell tennem, hogy itt ez a pesszimizmus még semmiképp nem válik alapvetővé, hiszen végső soron az üresség betöltéséről van szó. A betöltés pedig csak úgy történhet, hogy az üresség térszerűsége megmarad, és a világ belső terében, vagyis a szemlélődés által illeszkedik a térhez, és átveszi a tér másodlagos természetét is, az időbeliséget: „A bennem lévő üresség megköveteli, hogy térré rendezzem. A tér kitöltése az időben való megmerítkezés által történik.”⁴⁰ A szemlélődés, a világ belső terének létrejötte Borbély Szilárdnál a történetmesélés által válik lehetségessé. Ez független attól, hogy a történet megjelenik-e a külsőben, és egyik változatában irodalom lesz belőle, vagy nem. Az viszont bizonyos, hogy a folyamat nyelvi természetű, és szerkezetet követel, hiszen történetet mesélni csak a nyelv által⁴¹ vagyunk képesek, a történetképzés pedig mindig szerkezetépítést is jelent. A világ belső terében létrejövő történet a hely megkettőzését jelenti, de a szubjektum csak a megkettőződés nyelvi történése által töltheti ki az ürességet, amelyet pusztá léte okoz. „Én a hely és a nyelv találkozása által szólalhatok meg”⁴² – írja Borbély Szilárd, és a találkozásnak ezt az időben megvalósuló pillanatát nevezi alkalomnak.

A poétikai gondolkodás középpontjából tehát radikálisan kikerül a szubjektum, ami itt semmiképpen sem eredete a történetmondásnak, a beszédnek. A középpontban a tér van, amelyben a szubjektum megszületése törést okoz, amit helynek nevezhetünk. A filozófiai szerkezetből a megkettőzésemélet közbejöttével lesz a szerénység poétikájának alapvetése. Itt állnak tehát előttünk Borbély Szilárd költé-

38 „Nem tudjuk miképpen lehetne egy másikat, a szerénység filozófiáját állítani annak a filozófiának a helyére, amely a szubjektum köré épül, s az embert a létezők urává akarja tenni. Heidegger filozófiája legalább elbizonytalanít bennünket. »Merészsége abban rejlik, hogy [...] kijelentő mondatokban beszél valamiről, aminek a mondás e módja nem felel meg« [Protokoll..., 27]. De megvilágosodik-e valami számunkra e bizonytalanságon keresztül? Talán. Heidegger arra tanít, hogy a gyermeki kérdéseket nem azért nem lehet megválaszolni, mert gyermekiek, hanem mert az emberiség nem tudja őket megválaszolni, fél megválaszolni őket: nem akarja a szubjektumfilozófia nyújtotta biztonságát elveszíteni.” Vajda, *l. m.*, 18.

39 Borbély, *A történet = Uő, l. m.*, 18.

40 *Uo.*

41 „Bár a történet a helyben játszódik, csak a nyelvben feltett kérdés által juthatok el hozzá. [...] Csak úgy ismerhetek meg valamit, ha lényem egy része benne rejtőzik. A kitöltésre váró üresség szerkezetet követel.” *Uo.*, 19.

42 *Uo.*

szetének alapszavai: hely, alkalom, nyelv, történet, megkettőzés, hasonlat. Egy gondolkodástörténetileg is jelentős életmű alapzata. Egy olyan életműé, amely éppen a szerénység poétikájának köszönhetően válik radikális ellenszövegvé azoknak a szubjektumközpontú folyamatoknak, amelyek a '90-es évektől egyre alacsonyabb reflexiós fokon és esztétikai színvonalon zajlanak a magyar irodalomban is.

Valastyán Tamás

Ars poetica „reductiva”

LÉTÉRTELMEZÉS ÉS ÖNKÉP BORBÉLY SZILÁRD *VITÉZ LÁSZLÓ DALA* CÍMŰ VERSÉBEN

Szingularitás versus kontextualitás

A *Vitéz László dala* című vers Borbély Szilárd azon költeményei közé tartozik, amelyeket nem illesztett be egyik kötetébe sem. Jelen tudomásunk szerint nem olyan sok versszövegről van szó. Az említetten kívül még ilyenként aposztrofálhatjuk a *Sárkányszinegyörgy* [vagy *Szent György a sárkányhoz*], *A só* vagy éppen a *Kirké, disznószíve* és a *Pegazus, szárnyak* című verseket. Utóbbi kettőt a *Bukolikatájban* című kötet *Függelékében* olvashatjuk,¹ mert jóllehet nem kerültek be a tervezett kötetbe, de tematikusan és motivikusan harmonizálnak a posztumusz könyv világával és formarendjével. A *Prokné, anyám* című szöveg szintén ilyen morfológiailag, bár ezt sem választotta be a költő a tervezett könyvébe. Ahogy Száz Pál és Krupp József vélelmezik, ez lehetett az utolsó vers, amelyet Borbély megírt és el is küldött publikálásra.² A *Dökgút* és az *Ödipusz, aki megszüli* című szövegeken pedig feltehetően még dolgozott volna. Nos, Borbély nem csupán szinguláris szövegekben gondolkodott, pontosabban nem szingularitásában ragadta meg a versformát, hanem eleve, *per se* konstrukcióban és kontextusban alkotta meg a verseit, azaz a szövegek lehetséges kapcsolódási pontjai is nagyon foglalkoztatták, elrendezhetőségük nagyban meghatározta egy költemény kompozicionális indexálhatóságát. Ezért különösen figyelemreméltó, ha egy verset önmagában állóan olvashatunk, ha nincs, úgymond, kötetstruktúrábeli vagy valamely ciklus meghatározta kontextusa.

Mindazonáltal a *Vitéz László dala* paratextuális utalásai alapján pontosan látható és kijelölhető a szöveg helye és szerepe Borbély életművében. A vers 2011. december 4-én jelent meg a *Litera* irodalmi portál *Magasiskola* című rovatában. Az ún. beszélő cím mellett még azt olvashatjuk a cím alatti mezőben, hogy „i. m. Kemény Henrik”. A szöveget Borbély tehát Kemény Henrik emlékére írta, aki épp nem sokkal a vers születése előtt hunyt el Debrecenben, 2011. november 30-án. A nemzetközi hírű bábművész sok szállal kötődött Debrecen városához, legfőképpen a Vojtina Bábszínház révén, amely a hagyatékot is gondozza. A bábművész tartása, a játszáshoz való viszonya, életszemlélete és halála elemi inspirációs forrásként detektálható a *Vitéz*

1 Vö. Borbély Szilárd, *Bukolikatájban*, Jelenkor, Bp., 2022, 99–111.

2 Száz Pál, *Borbély Szilárd utolsó, hagyatékban maradt verskéziratai elé*, Jelenkor 2023/11., 1023.