

Prancz Zoltán
Bibliai motívumok Pascal
Három beszéd az előkelők állapotáról című írásában

Pascal gondolkodása többféle nagyjelentőségű szempontrendszerrel ölel fel, és ezek egy lehetséges szintézisét adja. Az egyik ilyen nagyjelentőségű szempontrendszer a Biblia. A Biblia vitathatatlanul a fókuszában áll Pascal befejezetlen filozófiai-teológiai főművének, a *Gondolatoknak*. Egyes bibliai motívumok megjelennek a *Három beszéd az előkelők állapotáról* című írásában¹ is. Noha ez utóbbiban inkább érintőlegesen vagy burkoltan fordulnak elő, mögöttük mélyebb elgondolások állnak. Ezek rekonstruálására lehetőséget kínálnak e motívumoknak a *Gondolatokban* (és olykor Pascal más műveiben is) megtalálható párhuzamai, részletesebb kifejtései. Más szóval: a *Három beszéd*ben jobbra felvillanásszerűen megjelenő bibliai motívumoknak a *Gondolatokon* keresztüli vizsgálata megmutatja, hogy ezek mégsem csupán felszíni jelenségek a *Három beszéd* – egyébként igen karakteres – gondolatmenetében, hanem nagyon is mélyen gyökeredző, mélyen beágyazott eszmei tartalmak.

A vázolt kísérletet támogatja, hogy a *Gondolatok* és a *Három beszéd* keletkezése ugyanarra az időszakra esik, vagy legalábbis átfedésben van egymással, tehát szerzőjük gondolkodásának ugyanazon lenyomatát hordozzák. Emellett természetesen segítségünkre van a bibliai motívumok vizsgálata magának a Bibliának a kontextusában is – úgy, ahogyan Pascal is olvasta ezeket.

Tanulmányunkban a szóban forgó bibliai motívumok közül szeretnénk bemutatni az alábbi hármat, a következő megközelítésekben:

¹ Tanulmányunkban a *Különbség* jelen számában közreadott, Pavlovits Tamás által készített fordítást használjuk. Megjegyezzük, hogy a szöveg Csabai Tamás fordításában is olvasható, lásd Blaise Pascal: *A korai keresztények összevetése a mai keresztényekkel – és egyéb kisebb írások*. Szerk. Csabai Tamás. Felsőörs, Aeternitas, 2005, 53–66. A szövegre a továbbiakban rövidítve, „Három beszéd” formában hivatkozunk, illetve konkrétan az adott beszédre utalva, pl. első beszéd (amiként egyébként az egyes beszédek magá a pascali szöveg is címezi). Ahol szükségesnek láttuk, ott a *Három beszéd*, illetve Pascal valamennyi, a tanulmányunkban hivatkozott írása esetében a következő francia nyelvű kiadáshoz nyúltunk vissza: Pascal: *Œuvres complètes*. Éd. L. Lafuma. Paris, Éditions du Seuil, 1963.

(1) a rejtőzködő Isten motívumának megjelenése a véletlen jelensége révén,

(2) az álkirályal kapcsolatos példatörténet inverzgondolataként felvethető, a trónját veszített, valamint a rangrejtett vagy a rangjáról lemondó valódi király, mint az ember eredeti, teremtsébeli nagyságára, illetve Jézus Krisztusra mutató motívum,

(3) a *concupiscence* (alantas vágy) motívuma és az ezáltal megidézett bibliai eszme az ember megromlott természetéről (ami a teológiatörténetben az ún. áteredő vagy eredendő bűn kérdésköréhez kapcsolódik).

A rejtőzködő Isten motívumának megjelenése a véletlen jelensége révén

Az első beszéd visszatérően a véletlent jelöli meg az emberi sors alakulásának, közelebbről a társadalmi pozíció és a vagyon meghatározó okaként. Pascal lényegében arra figyelmezteti a megszólítani kívánt herceget, hogy előkelősége és gazdagsága racionális megfontolás alapján a véletlenre vezethető vissza. Az alább kivonatoltan idézett részlet jól érzékelteti a véletlen e Pascal szerinti jelentőségét. Egyaránt tükröződik a fogalom használatának gyakoriságából és az egyes állításokban betöltött jelentésformáló szerepéből.

Így két gondolat jár egyszerre a fejében: az egyik szerint királyként cselekszik, a másik szerint elismeri igazi állapotát, s tudja, hogy csupán a véletlennek köszönhetően van azon a helyen, ahol van. [...]

Őn se képzelje kisebb véletlennek azt, hogy ön é mindaz a gazdagság, amelynek ura és birtokosa, mint azt, ahogy ez az ember királlyá lett. Saját maga és saját természete alapján egyáltalán nincsen hozzá joga, miként neki sincs joga a királysághoz; és nemcsak végtelen számú véletlen esemény műve, hogy ön egy herceg fiaként született e világra, de az is, hogy egyáltalán a világra született. [...]

Őn azt válaszolja erre, hogy gazdagsága az őseitől származik; de hát nem megannyi véletlen folytán jutottak-e hozzá és tartották-e meg ősei ezt a vagyont?

[...] az ön születését okozó véletlenek összejátszottak az ön számára kedvező törvényeket szülő képzelgésekkel.

A véletlen, a bizonytalanság hatalmas jelentőséggel bír Pascal gondolkodásában, ezen belül a matematikai gondolkodásában is. Az egyik alapvető fontosságú do-

kumentuma ennek a párizsi Akadémiához írt levele. Ebből a kapcsolódó részletet idézzük:

Majd egy tökéletesen új értekezés egy eddig feltáratlan anyagról, tudniillik a véletlennek a szerencsejátékokban való megoszlásáról, amit franciául *a téték szétoztásának* neveznek; a vagyon bizonytalanságát olyannyira uralja a számítás méltányossága, hogy minden játékosnál meghatározható, hogy mi illeti meg jogosan. Márpedig itt annál is inkább a gondolkodás útján kell kutakodnunk, mert a tapasztalat nem sok útmutatással szolgál. A kétértelmű sors eredményeit valóban jogosan tulajdonítják inkább a véletlen eshetőségének, semmint a természeti szükségyszerűségnek. Ezért bolyongott eddig a kérdés oly tanácstalanul; de bármennyit dacolt is a tapasztalattal, most már nem vonhatta ki magát az ész fennhatósága alól. És hála a geometriának, oly biztonsággal alakítottuk pontos tudománnyá, hogy részesül annak bizonyosságából, s máris vakmerően fejlődik. Így hát a tudományos levezetések szigorát a véletlen [bizonytalanságához] kapcsolván, e két látszólag ellentétes dolgot kibékítvén, joggal tulajdoníthatja magának a két név egyesítésével a mehökkentő titulust: *A véletlen geometriája*.²

A levélrészlet Pascal egyik korszakalkotó matematikai felfedezésével, a valószínűségszámítással³ kapcsolatos eredményeire utal. Tanulmányunk szempontjából nem mellékes megjegyezni, hogy a véletlen geometriája megnevezésben és a *Három beszéd*ből a véletlen jelentőségének szemléltetésére fentebb idézett részletben ugyanaz a francia kifejezés jelöli a véletlent (*hasard*).

A *Gondolatok*ban a véletlen, illetve a megismerés bizonytalansága az emberlét alapvető egzisztenciális sajátosságaként jelenik meg, amelynek közepette a valószínűségszámítás – avagy a véletlen geometriája – nyújthat bizonyos mérvű racionális kapaszkodót. Az egyik legtömörebb megfogalmazását ennek a 234. töredékben találjuk: „[M]ennyi mindent megteszünk a bizonytalanért, tengerre szállunk, csatákra kelünk! Én tehát azt mondom, hogy egyáltalán semmit sem kellene cselekednünk, hiszen semmi sem bizonyos [...]. Nos, amikor a holnapért

² Idézi: Attali, Jacques: *Blaise Pascal, avagy a francia szellem*. Fordította: Vargyas Zoltán. Budapest, Európa Könyvkiadó, 2003, 170-171. A korrigált részletnél az eredeti, francia nyelvű szövegben a következő kifejezés található: „*l’incertitude du hasard*”, vagyis „a véletlen bizonytalansága”. A kontextus is egyértelműen ezt a fordítást kívánja meg. A fent idézett magyar fordításban – feltehetőleg elírás vagy nyomdahiba folytán – eredetileg „a véletlen bizonyossága” kifejezés szerepel. A hivatkozott eredeti, francia nyelvű szöveg: Pascal: *A la très illustre Académie parisienne de science*. In: Uő: *Œuvres complètes*. 102-103.

³ A valószínűség és a valószínűségszámítás fogalmának *Gondolatok*beli problematikája kapcsán lásd: Prancz Zoltán: *A valószínűségtől a bizonyosságig. Megfejtethők-e Pascal Gondolatai?* Budapest, Oltalom Alapítvány, 2012.

és a bizonytalanért dolgozunk, észszerűen cselekszünk; mert dolgoznunk kell a bizonytalanért, a valószínűesszámitás levezetett szabályának megfelelően.”⁴

A fentiekben vázolt eredendő és egyetemes ismeretelméleti homály Istent is elfedi az ember elől. Ezzel a rejtőzködő Isten eszméjéhez érkezünk meg, ami a Biblia egyik központi eszméje, és amit Pascal is központi eszmeként adaptált a *Gondolatokban*.⁵ A kifejezés Ézsaiás könyve 45,15 ígerverséből származik: „Bizony Te elrejtőzködő Isten vagy, Izraelnek Istene, szabadító!”⁶ Azonban más szavakkal és részletesebben kibontva sokszor visszaköszön a Szentírás különböző könyveiben a rejtőzködő Isten eszméje. Ennek lényege, hogy Isten az első emberpár bűnesete óta nem érintkezik közvetlenül az emberrel, de nem hagyja őt magára, kinyilatkoztatás nélkül.

Pascal szerint a valószínűesszámitás az Istent övező ismeretelméleti homály viszonylatában is racionális kapaszkodót kínál. Tételszerű megfogalmazását találjuk ennek a 236. töredékben: „Mindent el kell követnie, hogy megtalálja az igazságot a valószínűesszámitás segítségével, mert ha úgy hal meg, hogy nem imádja az igazi princípiumot, elkárhozik. – »De – válaszolja maga – ha azt akarta volna, hogy imádjam őt, akkor jeleit adta volna akaratának.« – Ezért meg is tette; csak éppen maga elsiklik felettük. Keresse őket; megéri a fáradságot.”

Összefoglalóan tehát az ismeretelméleti homályban, avagy a dolgok bizonytalansága, illetve a véletlen mögött Isten rejtőzködik. Az első beszédből mindezek nyomán kikerekedő következtetés nem más, mint hogy a társadalmilag előkelők a rangjukat és a vagyonukat végsősoron a véletlenek mögött rejtőzködő Istennek köszönhetik. Azonban ennek a következtetésnek a levonását Pascal nem teszi kizárólag az olvasó feladatává, hanem maga is megfogalmazza, mégpedig félreérthetetlenül, az első beszéd zárszavában:

Mily fontos beállítódás ez! Mert az előkelők minden túlkapása, minden erőszakos cselekedete és minden hívsága abból ered, hogy nem ismerik, kik is ők valójában. Hiszen nehezen tudnának arcátlanul bánni másokkal azok, akik bensőleg egyenlőnek tekintik magukat minden emberrel, és akiknek meggyőződése, hogy semmivel sem érdemelték ki azokat a kis előnyöket, amelyekben Isten részesíti őket a többi ember fölött.

⁴ A töredékeket a magyar olvasóközönség számára ismert Brunschvicg-féle számozás szerint, Pődör László fordításában idézzük. A több kiadás közül lásd pl. a legújabbat: Szeged, Lazi Könyvkiadó, 2005. Az eredeti, francia nyelvű szövegre történő hivatkozásainkat a következő kiadás alapján tesszük: Pascal, Blaise: *Pensées*. In: Pascal Œuvres complètes. 493-641.

⁵ Lásd pl. 194., 242., 288., 430., 518., 556., 557., 585., 586., 751., 843., 848., 876.

⁶ A bibliai idézeteket Károlyi Gáspár revideált fordításában közöljük.

Az előkelők előnyökben részesülése tehát nem egyszerűen a személytelen véletlen műve, hanem a személyes Istené. Ez a körülmény pedig nyilvánvalóan még nyomatékosabbá teszi azokat a szempontokat, amelyekre Pascal az előkelőket figyelmezteti, és fokozott felelősséget ró rájuk.

A téma lezárásként álljon itt csupán egyetlen bibliai illusztráció, ám olyan, ami minden kétséget kizáróan a homlokterében volt Pascal bibliaolvasásának. Dániel könyve a *Gondolatokban* az egyik, ha nem a legtöbbet hivatkozott és értelmezett bibliai irat. A 722. töredék hosszan idéz a könyv 2. fejezetéből, ami-ben Dániel próféta egyebek mellett hasonlóan vallott és emlékeztette Nabukodonozor királyt a hatalom eredete kapcsán, miként tette ezt Pascal a *Három beszéd* címzettjével. A 21. igeversben például a következő összegző jellegű kijelentés olvasható: „És ő [Isten] változtatja meg az időket és az időknek részeit, dönt királyokat és tesz királyokat...” A könyv 2. fejezete mellett igen szorosan idekapcsolható a szóban forgó szempontból a 4. és 5. fejezete is, a Nabukodonozor és Belszár királyokat a hatalomgyakorlásuk okán ért istenítéletek leírásával, ezen belül az uralomra jutás és a bukás indoklásával, valamint annak szemléletes bemutatása kapcsán, hogy a rejtőzködő Isten hogyan nyilvánult meg a történelmi események és a személyes élethelyzetek fordulatain keresztül.

A trónját vesztt király mint az ember teremtésbeli nagyságára és Jézus Krisztusra mutató motívum

A trónját vesztt, valamint a rangrejtett vagy a rangjáról lemondó valódi király motívuma az első beszéd álkirályal kapcsolatos példatörténetének inverzgon-dolataként vethető fel. (A „valódi király” kissé szokatlan kifejezése a példatörté-net álkirályával történő kontrasztálást hivatott szolgálni.)

A trónját vesztt valódi király alakja több töredékben is megjelenik.⁷ Ezek közül a 409. töredék egy részletét idézzük, ami egyértelműen kifejezi, hogy Pascal milyen szimbolikus tartalommal ruházza fel ezt a motívumot: „Az ember nagysága. – Az ember nagysága annyira szemmel látható, hogy még állapota nyomorúságából is kitetszik. Mert azt nevezzük nyomorúságnak az embernél, ami az állatoknál a természetes állapot; s ebből felismerjük, hogy mivel mai természetes állapota olyan, mint az állatoké, egy jobból süllyedt le, amelyik hajdan osztályrésze volt. Mert ki más boldogtalan amiatt, hogy nem király, mint a trónja fosztott király?” Az ember nagyságáról van tehát szó, mégpedig eredeti, elvesztett nagyságáról. A múlt és a jelen állapot ütköztetése („egy jobból

⁷ Lásd pl. 177., 398., 409., 410.

süllyedt le, amelyik hajdan osztályrésze volt”) világos utalás az ember teremtésbeli méltóságára, amely a bibliai teremtéstörténet szerint az Isten képmására teremtettségéből fakad, valamint e kiváltságos állapot sérülésére, sőt nagymérvű elvesztésére, ami a bűneset következménye. Ez utóbbi kapcsán Mózes 1. könyve 3,16-19 szakaszát idézzük, amiből egyebek mellett az is kitűnik, hogy a bukás súlyos következményei között a legsúlyosabb a – Pascal gondolkodásában is fundamentális problémaként jelen levő – halál megjelenése:

Az asszonynak mondta [Isten]: Felette igen megsokasítom viselősséged fájdalmait, fájdalommal szülsz magzatokat, és epekedsz a te férjed után, ő pedig uralkodik te rajtad. Az embernek pedig mondta: Mivelhogy hallgattál a te feleséged szavára, és ettől arról a fáról, amelyről azt parancsoltam, hogy ne egyél arról: átkozott legyen a föld temiattad, fáradságos munkával élj belőle életednek minden napjaiban. Töviszt és bogácskórót teremjen neked, s egyed a mezőnek fűvét. Arcod verítékével egyed kenyeredet, míglen visszatérsz a földbe, mert abból vétettél: mert por vagy te és ismét porrá leszel.

Innen közvetlen gondolati lépés vezet Jézus Krisztushoz és a testtlétel bibliai eszméjéhez. Az elbukott embertől eltérően a Messiás nem elvesztette az eredeti státuszát – azaz királyságát, avagy istenvoltát –, hanem önként lemondott arról, és emberré lett, hogy az ember helyébe lépve megválthassa őt. Az egyik leg-tömörebb megfogalmazását ennek Pál apostol filippibeliekhez írt levele 2,6-8 szakaszában találjuk: „[Jézus], mikor Istennek formájában volt, nem tekintette zsákmánynak azt, hogy ő az Istennel egyenlő. Hanem önmagát megüresítette, szolgai formát vévén föl, emberekhez hasonlóvá lévén. És mikor olyan állapotban találtatott, mint ember, megalázta magát, engedelmes lévén halálig, mégpedig a keresztfának haláláig.” Ugyanez a gondolatkör Jézus Krisztus királyvoltának és hátrahagyott királyságának fogalmi keretei között is kifejezést nyer. Példaként akár olyan jelentőségteljes szakaszt is idézhetünk, mint a Pilátussal folytatott párbeszéd, amelynek egyes kapcsolódó jeleneteire Pascal is több töredékben utal:⁸ „Felelt Jézus: az én országom nem e világból való. Ha e világból való volna az én országom, a szolgálaim vitézkednének, hogy át ne adassam a zsidóknak. Ámde az én országom nem innen való. Mondta azért neki Pilátus: király vagy-e hát te csakugyan? Felelt Jézus: te mondod, hogy én király vagyok. Én azért születtem, és azért jöttem e világra, hogy bizonysgot tegyek az igazságról.” (János evangéliuma 18,36-37)

⁸ Lásd pl. 720., 721., 744., 791.

Pascal számos töredékében foglalkozik Jézus Krisztus királyságával.⁹ Többféle szempontból teszi ezt. Így tárgyalja például az Izraelt a Messiás fellépése idején jellemző történelmi, illetve uralmi viszonyokat, felidézi a zsidó vallási vezetők római császár melletti, Jézus királyságát elutasító nyilatkozatát, elmélyed a kapcsolódó jelképek és próféciák értelmezésében, és a rendek kérdéskörét is érinti. Kereteink nem adnak módot mindezek rendszerezésére és részletes áttekintésére.¹⁰ Szigorúan a jelenlegi témánkra koncentrálnak azt mondhatjuk, hogy az első beszéd álkirályról szóló példatörténete nyomán ébredt, Jézus Krisztust mint valódi, de hatalmát hátra hagyó királyt élénk állító asszociációhoz talán a 736. töredék alábbi részlete kínálja a legtömörebb és legérzékletesebb illusztrációt: „Krisztus dicsőséges, hatalmas, erős, és mégis oly nyomorúságos lesz, hogy nem ismerik fel; nem tekintik annak, ami; eltaszítják, megölik...” Arra is rámutathatunk itt, visszautalva tanulmányunk előző fejezetére, hogy Pascal Jézus Krisztust a rejtőzködő Istennel is azonosítja,¹¹ azaz ilyen módon is aláhúzza az emberré lett, rangrejtett isteni személy megváltói eszméjét.

Mindehhez szervesen kapcsolható az első beszéd etikai konklúziója, amit Pascal az álkirály példatörténete segítségével fogalmaz meg a fiatal herceg számára, akinek a beszédek szólnak:

Mi következik mindebből? Hogy ugyanúgy, mint ennek az embernek [a példatörténet álkirályának], önnek két gondolata kell legyen, és hogy amikor külsőleg rangjuk szerint bánik az emberekkel, egy rejtettebb de igazabb gondolat alapján el kell ismernie, hogy önt természeténél fogva semmi nem emeli följük. Még ha a nyilvános gondolata az emberek közössége fölé emeli is önt, a másik gondolata alacsonyítsa le, és tartsa önt minden emberrel tökéletes egyenlőségben, mert ez az ön természetes állapota.

E természetjogi motívumokat is magába foglaló etikai konklúzióhoz találhatunk tehát csatlakozást a fentiekben fejtegetett összefüggések, mintegy ilyenképpen nyomatékosítva azt: ha a legnagyobb király önként egyenlővé lett az emberrel, akkor a „kiskirályoktól” (és persze az álkirályoktól) se legyen ez idegen.

Annyi viszont egészen bizonyosan megállapítható, hogy a *Három beszéd* írásakor Pascal gondolatai között ott volt az isteni hatalmát hátra hagyó Messiás bibliai képe, ami nagy valószínűséggel inspirálóan hatott a hatalmat pusztán bitorló álkirály példatörténetének megalkotására.

⁹ Lásd pl. 684-686., 720., 721., 730., 736., 766., 793.

¹⁰ A rendek kérdésköre kapcsán, illetve – a tanulmányukban is érintett – számos további szempont rendszerező áttekintéseként lásd Pavlovits Tamás: *Blaise Pascal. A természettudománytól a vallási apológiáig*. Máriabesnyő – Gödöllő, Attraktor, 2010; valamint Uő.: *Mi egy ember a végtelenben? Pascal-értelmezések*. Budapest, Gondolat Kiadó – Aeternitas, 2014.

¹¹ 751. vö. 843. 5. bek.

A *concupiscence* (alantas vágy), avagy a megromlott emberi természet bibliai motívuma

A *concupiscence* (Pavlovits Tamás fordításában: alantas vágy) fogalma az ember megromlott természetéről szóló bibliai eszméhez nyúlik vissza, amihez a teológiatörténetben az ún. áteredő (vagy eredendő) bűn kérdésköre kapcsolódik.

A *concupiscence* kifejezés a harmadik beszédben tűnik fel (összesen kilencszer). Jelentőségét mutatja, hogy már a felütésben ott van, és alapvető szerepet játszik az azt követő gondolatmenet irányának kijelölésében:

Fel szeretném tární, Uram, az ön valódi állapotát, mert ez az, amit az önhöz hasonló emberek a legkevésbé ismernek. Ön szerint mit jelent nagy úrnak lenni? Nem mást, mint uralni az emberek alantas vágyainak (*concupiscences*) megannyi tárgyát, és így képesnek lenni számos ember szükségleteinek és vágyainak kielégítésére. Mert e szükségletek és vágyak vonzzák őket önhöz, és ezek miatt vetik alá magukat önnek: enélkül önre sem néznének.

A francia *concupiscence* a latin *concupiscentia* kifejezésből származik. A *concupiscentia* központi fogalom az áteredő bűn egyházi tanításában, ami alapfogulatait tekintve bibliai eszmére, illetve annak magyarázatára támaszkodik. Pascal gondolkodásában a *concupiscence* jelentéstartalma szoros kapcsolatban áll a *concupiscentia* teológiai fogalmával, és a bibliai alapokig nyúlik vissza.

Egy rövid, a Pascal-értelmezést segíteni hivatott teológiatörténeti kitekintés keretében a következők mondhatók. Az áteredő bűn eszméje a patrisztikus korban, kiváltképp Ágoston bölcséletétől domináltan jelent meg dogmatikai, rendszerező igénnyel. Később a skolasztika örökölte tovább, majd a 16. századi reformáció és az utóreformáció képviselői is értelmezték, fontos distinkciókat téve. Az áteredő bűn különböző egyházi felfogásaiban közös, hogy alapvető kapcsolat van Ádám első bűne (az ősbűn) és minden más ember – mint Ádám leszármazottjai – bűnössége között. Az áteredő bűn egyházi felfogásai közötti különbségek (és az ebből következő további teológiai, hitelvi különbségek¹²) az ennek a kapcsolatnak a minéműségéről vallott különbségekből fakadnak. Az áteredő bűn kérdéskörének egyik neuralgikus, tisztázatlan pontja volt (és azt máig sem övezi megegyezés), hogy Ádám bűne milyen módon hat el minden emberre. A patrisztikus-ágostoni értelmezés és az annak hatása alatt kibontakozó későbbi egyházi felfogás sajátos kettősséget mutat. Egyrészt Ádám konkrét bűne, az Isten általi tulajdonítás révén minden emberre átszármazik. Másrészt, ugyancsak Ádám bűne következményeként, minden emberben jelen van a *concupiscentia*,

¹² Lásd pl. a gyermek- és felnőttkeresztség kérdését.

az alantas vágy, avagy a megromlott emberi természet, a bűnre való hajlam. Az áteredő bűn eszmetörténetének nagyrésztében nem válik el élesen a két aspektus, inkább a közöttük kitett hangsúlybeli eltérések jellemzők. A protestáns, illetve – felekezetifüggetlen általánossággal fogalmazva – a szentíráscentrikus értelmezésben a *concupiscentia*, az emberi természet megromlása, illetve e romlás drasztikus volta kerül előtérbe. Eszerint a megromlott természetet, avagy a bűnre való hajlamot az egyéb emberi tulajdonságokhoz hasonlóan mindenki a felmenőitől örökli meg¹³ (akik összességében Ádámgig visszanyúló láncolatot alkotnak, tehát itt is Ádám bűnelkövetése a végső ok). Ez a – mai kifejezéssel talán genetikai torzuláshoz hasonlítható, bibliai kifejezéssel vér- vagy testszerinti – negatív örökség azután mindenkit személyes bűnök elkövetésére sarkall.

A fentiekben taglalt két aspektus mellett meg kell említenünk az utánpótlást is, mint a bűn átszármazásának egy reális csatornáját. A gondolat nagyhatású képviselője Pelágiusz volt (lásd az Ágostonnal folytatott vitát), de – kissé eltérő megközelítésben – a zsidó írásmagyarázatban is megjelenik.¹⁴ A napjainkra kialakuló teológiai felfogásra egyaránt hatott, hogy a tulajdonított bűn értelmezhetősége mind a Szentírás, mind a modern lélektan oldaláról legalábbis bizonytalan, míg a szülőktől örökölt rossz hajlamok (kvázi a *concupiscentia*) – és a káros szülői példák romboló hatását is idevehetjük – a Szentírásban és a modern lélektanban is evidencia.¹⁵

¹³ A felmenőktől származó negatív antropológiai örökség egyik legtrökörebb bibliai megfogalmazásaként lásd Péter 1. levelének 1,18 igeverst, amely a megváltást egyenesen „az atyáitoktól örökölt hiábavaló életetekből” való megváltással azonosítja.

¹⁴ J. H. Hertz például így ír ezzel összefüggésben a Mózes 2. könyvének 20,5-6 szakasza – vagyis az áteredő bűn bibliai értelmezése szempontjából különösen érzékeny szövegrészletnek számító 2. parancsolat – kapcsán: „Bizonyos, hogy az emberi tapasztalat igen határozottan mutatja a szülők és gyermekek egymástól való függését erkölcsi szempontból. Az apa rossz példája nagyon gyakran elrontja ivadékait”. *Mózes öt könyve és a Hafúrák*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1984, II. kötet, 214-215.

¹⁵ Az áteredő (eredendő) bűn eszmetörténete tekintetében, a patrisztikus, ezen belül az Ágostonhoz kötődő kezdetekről lényegre törő áttekintést ad pl. Vanyó László: *Az ókeresztény egyház irodalma*. Budapest, Jel Kiadó, 2003, II. kötet, 709-717; valamint Puskás Attila: *A kegyelem teológiája*. Budapest, Szent István Társulat, 2007, lásd különösen a „2.3.4. A peccatum originale tanításának kidolgozása a Pelágiusszal folytatott vitában” c. fejezetet, 86-89. Puskás a kegyelem teológiájáról az áteredő bűn kérdésének későbbi alakulását is felölelő összefoglalással is szolgál. Az áteredő bűn római katolikus dogmatörténeti kibontakozásáról áttekintést ad pl. Fila Béla – Jug László (szerk.): *Az egyházi tanítóhivatal megnyilatkozásai*. Kisterenye – Budapest, Örökmécs Alapítvány, 1997, lásd Tárgykörök szerinti index, D 3b. Az áteredő bűn tanát a római katolikus egyházban a tridenti zsinat (1545-1563) kapcsolódó határozata öntötte végleges formába, főként a reformáció eszméire reflektálva, illetve elutasítva azokat (lásd Fila – Jug (szerk.): i. m., 321-323). Nem mellékes itt megjegyeznünk, hogy Pascal az „Írások a kegyelemről” című értekezésében, a Harmadik írás kiindulásaként hivatkozik a tridenti zsinatra, ami a dogmatörténeti tájékozódás iránti – egyébként az egész műből is tükröződő – igényt jelzi. (Fordította: Pavlovits Tamás. In: Boros Gábor (szerk.): Blaise Pascal: Írások a szerelem szenvedélyéről, a geometriai gondolkodásról és a kegyelemről. Budapest, Osiris, 1999, 131.) Az áteredő bűn témájának kifejezetten Pascal gondolkodásában megjelenő

Teológiatörténeti kitekintésünket lezárva, és szűkebb témánkhoz visszatérve azzal folytatjuk, hogy az áteredő bűn eszméjének e kialakult és nem kellőképpen reflektált kettőssége, ugyanakkor az ember megromlott természetének középpontba állítása Pascalnál is megfigyelhető.

Az előbbivel kezdve, példaként az „Írások a kegyelemről” című értekezésből idézzük a következőket: „Ádámtól e bűn minden utódjára átszállt, akik úgy rontattak meg őbenne, mint egy rossz vetésből növekedő termés. Minden ember tehát, aki Ádámtól ered, tudatlanságban születik, átjárják a testi vágyak (*concupiscence*), cinkos Ádám bűnében, és méltó az örök halálra.”¹⁶ Az „átjárják a testi vágyak, cinkos Ádám bűnében” részlet valószínűleg akaratlan kontrasztot képezve jeleníti meg egymás mellett az áteredő bűn két eszmei komponensét.

Még beszédesebb, hogy a 434. töredékben Pascal az értelmet megbotránkoztatónak, roppant igazságtalannak, a legkegyetlenebb és -meghökkentőbb tanításnak nevezi a bűn apáról fiúra szállását, de a „dogma” mélyebb vizsgálata, esetleg kritikája vagy pontosítása helyett egyfajta misztikumba hajló agnoszticizmussal és eszünk megalázásával kísérli meg feloldani a világos érvekkel indokolt ellenérzéseket:

Mindazonáltal meglepő, hogy a bűnnek apáról fiúra való szállása, e számunkra legmegfoghatatlanabb titok, olyasvalami, ami nélkül semmi tudásunk sem lehet önmagukról! Kétségtelen ugyanis, hogy semmi sem botránkoztatja meg jobban értelmünket, mint az az állítás, hogy az első ember bűne vétkessé tette a többit is, holott azok nyilvánvalóan nem lehetnek benne részesek, hiszen oly távol kerültek már e forrástól. A bűnnek ezt a továbbáramlását nemcsak lehetetlennek, hanem egyenesen roppant igazságtalannak érezzük; mert mi ellentétesebb gyarló igazságérzetünkkel, mint örök kárhozatra ítélni az akaratát irányítani képtelen gyermeket olyan bűnért, amelyben szemmel láthatóan alig lehetett része, hiszen hatezer esztendővel az ő születése előtt követték

egyes speciális aspektusai elemzéseként lásd pl. Pavlovits Tamás: „A bűn átöröklődése és az ember misztériuma – Pascal”. In: Dékány András és Laczkó Sándor (szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz 2-3. – A bűn*. Szeged, Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány, Librarius, 2004, 143-150. Internet: https://acta.bibl.u-szeged.hu/49018/1/platonhoz_002_003_143-150.pdf. Letöltve: 2024. 02. 15. Az áteredő bűn kérdéskörének ma is eleven, diskurzust generáló jelentősége kapcsán lásd pl. az 1999. október 31-én aláírt evangélikus – katolikus közös nyilatkozat kapcsolódó részeit: *Közös nyilatkozat a megigazulás tanításáról*. Fordította: Hafenscher Károly, Kránitz Mihály, Puskás Attila, Reuss András. Luther Kiadó, Szent István Társulat, 2000. Valamint lásd még a részben az előbbire is reflektáló, a katolikus és protestáns álláspont közötti különbségek elemzéseként: Vankó Zsuzsa: „Eredendő bűn, vagy öröklött és szerzett bűnös természet?” *Sola Scriptura Teológiai Folyóirat*, 2001/4-2002/1 összevont szám, 4. évf., 7. szám, 15-27.

¹⁶ In: Boros (szerk.): i. m., 124.

el? Úgy bizony, nincs ennél kegyetlenebb, meghökkentőbb tanítás; és mégis, e minden titkok legmegfoghatatlanabbika nélkül érthetetlenek vagyunk önmagunk számára. Állapotunk bonyolultságának minden kibogozhatatlan szála ebbe a kifürkészhetetlen mélységbe vezet; annyira, hogy az ember felfoghatatlanabb e titok nélkül, mint amilyen felfoghatatlan maga e titok az emberi agy számára. Amiből kitetszik, hogy létünk nehézségét érthetlenné óhajtván tenni számunkra, Isten olyan magasra, helyesebben, olyan mélyre rejtette a megoldandó csomót, hogy képtelenek voltunk eljutni hozzá; ezért nem is nyughatatlan elménk csillogó erőfeszítései, hanem csupán eszünk megalázkodása vezethet el bennünket megismeréséhez.

Mindazonáltal a tulajdonított bűnt és az ember megromlott természetét egyaránt képviselő tanítás e kettősségének tisztázatlansága mellett is – mint utaltunk rá – Pascal az ember természetének megromlását állítja a középpontba, és abban ragadja meg a lényegét. Ezt feltétlenül szem előtt kell tartani a *Gondolatok* értelmezésénél. Akár statisztikai igazolásnak is tekinthetjük, hogy közel negyven töredékben jelenik meg a *concupiscence* fogalma, és számos további töredék tárgyalja vagy érinti a témát egyéb kifejezésekkel. Ezen túlmenően a 60. és a 439. töredék tanúsága szerint Pascal az emberi természet megromlását címadó kategóriává, sőt a leendő mű nagyléptékű szerkezetét is tagoló szemponttá kívánta tenni.

Mindemellett az emberi természet megromlásának jelentősége – egyben drámai mértéke – legfőképpen magából a kapcsolódó töredékek tartalmából tükröződik. A megfogalmazások mélysége, lényegre törő, a sekélyes kegyességi nyelvezetet messzire elkerülő radikalizmusa és – nem utolsó sorban – életszerűsége egyaránt ezt közvetíti. Alább néhány reprezentatív töredéket idézünk szemléltetésül:

Íme, ilyen ma az ember állapota. Eredeti természetének boldogságából őriz ugyan még valami tehetetlen ösztönt, de fojtogatja a vakság és gonosz vágyai okozta nyomorult sorsa, ez lett a második természete. [...] Nem vagytok ugyanabban az állapotban, mint amikor Isten megteremtett benneteket. (430.)

Bevallom, mihelyt élém tárja a keresztény vallás azt az alaptételt, hogy az emberek természete bűnre hajlóvá lett, és elfordult Istentől, ezzel együtt felnyitja a szememet, hogy mindenütt ennek az igazságnak a jegyeit lássam; mert a természet mindenütt, az emberben és az emberen kívül, arra utal, hogy elvesztettük Istent, és megromlott a természetünk. (441.)

Minden ember természeténél¹⁷ fogva gyűlöli a másikat. (451.)

Márpedig telve vagyunk gonosz kívánsággal; tehát telve vagyunk bajjal; s így nem tehetünk mást, gyűlölnünk kell magunkat és mindazt, ami az egy Istenen kívül máshoz való ragaszkodásra ösztönöz bennünket. (479.)

Az igazi és egyetlen erény tehát önmagunk gyűlölete (mert gyűlöletesek vagyunk a gonosz kívánság miatt) és egy valóban szeretetet érdemlő lény keresése. (485.)

Hitünk egészében véve Jézus Krisztus és Ádám, az erkölcs lényege a gonosz kívánság és a kegyelem. (523.)

Az útjába álló önszeretet és gonosz kívánság elviselhetetlen [Isten] számára. Ez az Isten arra is ráébreszti, hogy alaptulajdonsága az önszeretet, amely vesztébe sodorja, s ebből egyedül Ő tudja kigyógyítani. (544.)

...nincs más ellensége az embernek, mint [az alantas vágy]¹⁸ (692.)

Amint az előzőekben többször utaltunk rá, a Szentírás egyértelműen és visszaterősen beszél az emberi természet fundamentális jelentőségű megromlásáról, ami azután mindenkinél személyes bűnök elkövetésében teljesedik ki. Erre nézve is következzen itt néhány reprezentatív idézet:

„És látta az Úr, hogy megsokasult az ember gonoszsága a földön, és hogy szíve gondolatának minden alkotása szüntelen csak gonosz.” (Mózes 1. könyve 6,5)

„Elváltoztathatja-e bőrét a szarvas, és a párdurc a foltosságát? Úgy ti is cselekedhettek jót, akik megszoktátok a gonoszt.” (Jeremiás könyve 13,23)

„Mert nem a jót cselekszem, melyet akarok, hanem a gonoszt cselekszem, melyet nem akarok. [...] Mert gyönyörködöm az Isten törvényében a belső ember szerint. De látok egy másik törvényt az én tagjaimban, mely ellenkezik az elmém törvényével, és engem rabul ad a bűn törvényének, mely van az én tagjaimban. Óh én nyomorult ember! Kicsoda szabadít meg engem e halálnak testéből?” (Pál apostol levele a rómaiakhoz 7,19, 22-24)

¹⁷ Megjegyezzük, hogy itt a *naturellement* kifejezés szerepel. A töredék folytatásából viszont egyértelmű, hogy Pascal a *concupiscence* váltófogalmaként használja.

¹⁸ Az itt szereplő *concupiscence* kifejezést a magyar fordítás eredetileg a bujaság szavunkkal adja vissza. Ez megítélésünk szerint félrevezető, mert az alantas vágy, avagy a megromlott emberi természet jelentéstartalmát csupán a szexualitás területére korlátozza.

„[M]indenki kísértetik, amikor vonja és édesgeti a tulajdon kívánsága. Azután a kívánság megfogván bűnt szül, a bűn pedig teljességre jutván halált nemz.” (Jakab apostol levele 1,14-15)

Tanulmányunk jelen fejezetének szűkebb tárgya, a harmadik beszéd *concupiscence*-fogalma kapcsán azt mondhatjuk tehát, hogy a fent adott áttekintés, illetve az ebben hivatkozott bibliai szakaszok fényében tárulhat fel mélyebben az a jelentéstartalom, amit e fogalom Pascal gondolkodásában, így magában a harmadik beszédben is takar.

Az előkelők, köztük a megszólítani kívánt herceg állapotának kitüntetettsége – a fejezetünk bevezetéseként idézett felütés szerint – abból fakad, hogy rendelkeznek azzal a hatalommal és azokkal az erőforrásokkal, amik révén kielégíthetők az emberek szükségletei, ideértve az alantas vágyaikat is. Ennek sommás megfogalmazása így hangzik az írás címzettje felé: „Ön tehát valójában az alantas vágyak királya.” E gondolattal szerves összefüggésben a harmadik beszédnek már a tárgyaló részében megjelenik az a kétirányú transzcendens távlat, amely majd a lezárásban csúcsozódik ki azáltal, hogy Pascal a kárhozat és üdvösség kérdésévé alakítja át. E transzcendens távlat két ellentétes pólusként mutatja fel az alantas vágy királyságát és Isten, illetve a szeretet királyságát. Pascal mindezzel bibliai-eszkatológiai kontextusba helyezi a végső üzenetét, mely szerint az ember két kibékíthetetlenül szembenálló – noha nem egyenrangú – hatalom erőterében él, és az örök sorsát meghatározó döntést (döntéseket) kell hoznia a szeretet és az alantas vágy királysága, avagy a jó és a gonosz, Isten és Sátán között.

Egyfelől ott van tehát az alantas vágy (*concupiscence*) királysága. Igen jelentőségteljes ebből a szempontból is az imént idézett „az alantas vágyak királya” titulus, minthogy nyilvánvalóvá teszi: Pascal a sátáni oldalra sorolja írásának címzettjét. Rendkívül fontos ugyanakkor, hogy ez nem valamiféle szűklátókörű, bigott vallásos minősítés. Pascal a társadalmak „evilági” működését tekintve nagyon is konstruktív jelentőséget tulajdonít a *concupiscence* szervezőerejének. Kiténik ez a harmadik beszéd következő részletéből (és több töredékből is):

Ha felismeri saját természetes állapotát, használja ki azokat az eszközöket, amelyekkel ez felruházta önt, és ne akarjon másképpen uralkodni, mint azon a módon, ami királlyá teszi. Nem a saját természetes ereje és hatalma teszi alattvalóivá ezeket a személyeket. Ezért ne akarjon erővel uralkodni fölöttük, és ne bánjon velük keményen. Elégítse ki a vágyaikat, enyhítse szükségleteiket; lelje örömét abban, hogy jót cselekszik, gondoskodjon előrejutásukról, amennyire csak öntől telik, és akkor az alantas vágy valódi királyaként cselekszik majd.

Többek között az is világos ebből, hogy Pascal szerint még az alantas vágy királysága sem működőképes, ha pusztán erőszakos hatalomgyakorlásra, nyers fizikai elnyomásra akarják alapítani.¹⁹

Másfelől ott van az irgalmas szeretet (*charité*) királysága, ami egyfajta formális szimmetriát mutat az alantas vágy királyságával,²⁰ tartalmában viszont gyökeresen ellentétes azzal: „Istent körülveszik az irgalmas szeretet emberei, akik a hatalmában lévő szeretet javait kérik tőle: ily módon valójában ő a szeretet királya.” Pascal végső üzenete – az alantas vágy királysága konstruktivitásának érzékeltetése mellett is – egyértelműen Isten, avagy az irgalmas szeretet királysága felé irányul: „Meg kell vetni az alantas vágyat annak királyságával együtt, és az irgalmas szeretet királyságára kell vágyakozni, ahol az alattvalók eltető levegője maga a szeretet, és senki nem vágyik másra, mint a szeretet javaira.”

Pascal kétirányú – vagyis az alantas vágy és az irgalmas szeretet királyságára vonatkozó – tanácsa kapcsán ugyanakkor talán megkockáztathatjuk, hogy az ezekben felmutatott két lehetőség nincs totálisan kizárólagos viszonyban egymással, hanem bizonyos keretek között együtt is érvényesek lehetnek. Más szóval: megvetni az alantas vágyat és annak királyságát nem feltétlenül jelenti azt, hogy le kell mondani az ilyen értelmű előkelőségről és hatalomról, hanem úgy is érthető, hogy mint elsődleges életszemléletet és hovatartozást kell elutasítani. Ilyen módon lehet valaki egyidejűleg az alantas vágy birodalmának – Pascal vonatkozó tanácsa szerint szükségleteket enyhítő, jót cselekvő, alattvalói előrejutásáról gondoskodó, velük nem keményen bánó – királya, és Isten, avagy az irgalmas szeretet királyságának alattvalója. Ezt a felvetést az is alátámasztja, hogy Pascal az alantas vágy királyságának konstruktív működtetésére vonatkozó – fentebb idézett – tanácsában fogalmilag is megkülönbözteti az egyértelműen negatív töltetű alantas vágytól a jogosnak vagy természetesnek tekinthető igényeket, amikor a szükségletek (*nécessités*) és vágyak, kívánságok (*désirs*) *concupiscence*-től eltérő kifejezéseit használja.

Iménti felvetésünk azonban – legyen akár meggyőző, akár nem – semmit sem változtat azon, hogy Pascal legfőbb és végső üzenete a figyelmeztető rámutatás az alantas vágyra, valamint az Isten, avagy az irgalmas szeretet királysága felé való késztetés.

¹⁹ Az alantas vágy konstruktív társadalomszervező képességéről, illetve annak ilyen irányban történő felhasználásáról – mint jeleztük – több töredék is beszél, lásd pl. 402., 403., 451., 453. A kérdéskör részletes elemzését adja Pavlovits: *Mi egy ember a végtelenben?* „Hatalom és igazságság: a társadalmi rend kérdése” c. fejezet, 57-66.

²⁰ Az irgalmas szeretet és az alantas vágy közötti formális szimmetria kapcsán a harmadik beszédből fent idézett részleten túlmenően lásd még pl. a 402. töredéket: „Az ember buja vágyaiban [*concupiscence*; helyesebb fordításban: alantas vágyaiban – P. Z.] is nagy, mert képes volt csodálatos rendet teremteni bennük, és a szeretet képére (*tableau de charité*) átformálni őket.” Lásd még Pavlovits fentebb ajánlott elemzését.

Konklúzió

Miként tanulmányunk bevezetésében is megfogalmaztuk, a *Három beszéd*ben megjelenő bibliai motívumok inkább érintőlegesen vagy burkoltan fordulnak elő abban, mintsem centrikusan. Reményeink szerint a fejtegetéseink meggyőzőek a tekintetben, hogy ezek a motívumok mégsem csupán felszíni jelenségek a *Három beszéd* gondolatmenetében, hanem mélyen gyökeredző és mélyen beágyazott eszmei tartalmak. Ilyen módon e tartalmak feltárása árnyalja és pontosítja a *Három beszéd* értelmezését, egyben gazdagítja az üzenetét. Emellett tovább erősíti azoknak az összefüggéseknek a koherenciáját, amelyeket Pascal más műveiből, elsősorban a *Gondolatokból* e feltárás során felhasználtunk. Végül, de egyáltalán nem utolsósorban az is megerősítést nyer, hogy Pascal gondolkodásában kitüntetett helyet foglal el a Szentírás. Így aki Pascal írásait mélységében szeretné értelmezni és megérteni, annak ugyanezzel az igénnyel kell közelednie a Szentírás felé is.

Felhasznált irodalom

Attrali, Jacques: *Balise Pascal, avagy a francia szellem*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 2003.

Fila Béla – Jug László (szerk.): *Az egyházi tanítóhivatal megnyilatkozásai*. Kisterenye – Budapest, Örökmécs Alapítvány, 1997.

Hertz, Joseph Herman: *Mózes öt könyve és a Haftárak*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1984.

Közös nyilatkozat a megigazulás tanításáról. Fordította: Hafenscher Károly, Kránitz Mihály, Puskás Attila, Reuss András. Luther Kiadó, Szent István Társulat, 2000.

Pascal, Blaise: „*À la très illustre Académie parisienne de science*”. In Pascal: *Œuvres complètes*. Éd. Louis Lafuma. Paris, Éditions du Seuil, 1963.

Pascal, Blaise: *Gondolatok*. Ford. Pődör László. Szeged, Lazi Könyvkiadó, 2005.

Pascal, Blaise: *Pensées*. In Pascal: *Œuvres complètes*. Éd. Louis Lafuma. Paris, Éditions du Seuil, 1963.

Pascal, Blaise: *Három beszéd az előkelők állapotáról*. Ford. Pavlovits Tamás. *Különbség* 2024/1.

Pascal, Blaise: „Három beszéd az előkelők állapotáról”. Ford. Csabai Tamás. In Pascal, Blaise: *A korai keresztények összevetése a mai keresztényekkel – és egyéb kisebb írások*. Szerk. Csabai Tamás. Felsőörs, Aeternitas, 2005.

Pascal, Blaise: *Trois discours sur la condition des grands*. In Pascal: *Œuvres complètes*. Éd. Louis Lafuma. Paris, Éditions du Seuil, 1963.

Pascal, Blaise: „Írások a kegyelemről”. Fordította: Pavlovits Tamás. In Blaise Pascal: *Írások a szerelem szenvedélyéről, a geometriai gondolkodásról és a kegyelemről*. Budapest, Osiris, 1999, 101-185.

Pavlovits Tamás: „A bűn átöröklődése és az ember misztériuma – Pascal.” In Dékány András és Laczkó Sándor (szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz 2-3. – A bűn*. Szeged, Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány, Librarius, 2004. Internet: https://acta.bibl.u-szeged.hu/49018/1/platonhoz_002_003_143-150.pdf. (Letöltve: 2024. 02. 15).

Pavlovits Tamás: *Blaise Pascal. A természettudománytól a vallási apológiáig*. Gödöllő, Attraktor, 2010.

Pavlovits Tamás: *Mi egy ember a végtelenben? Pascal-értelmezések*. Budapest, Gondolat Kiadó, 2014.

Prancz Zoltán: *A valószínűségtől a bizonyossáig. Megfejtetők-e Pascal Gondolatai?* Budapest, Oltalom Alapítvány, 2012.

Puskás Attila: *A kegyelem teológiája*. Budapest, Szent István Társulat, 2007.

Vankó Zsuzsa: „Eredendő bűn, vagy öröklött és szerzett bűnös természet?” *Sola Scriptura Teológiai Folyóirat*, 2001/4-2002/1 összevont szám, 4. évf., 7. szám.

Vanyó László: *Az ókeresztény egyház irodalma*. Budapest, Jel Kiadó, 2003.