

Schmal Dániel:

A társadalmi szerepek problémája Pascal

Három beszéd az előkelők állapotáról című írásában¹

Blaise Pascal *Három beszéd az előkelők állapotáról* című írásának² logikáját alaposan feltárta Pavlovits Tamás abban a tanulmányban, amely „Hatalom és igazságosság: a társadalmi rend kérdése” címmel jelent meg a szerző *Mi egy ember a végtelenben?* című 2014-es kötetében.³ Pavlovits tanulmánya a társadalmi renddel kapcsolatos pascali gondolatokat egymásnak ellentmondó állítások soraként mutatja be. Arra a kérdésre ugyanis, hogy igazságos-e a társadalmi rend, Pascal különböző válaszokat ad, ám az ellentétes válaszok mégsem egy feloldhatatlan ellentmondás hordozói, mert különböző perspektívákhoz vannak rendelve annak az argumentatív eljárásnak a jegyében, amelyet *az érv folytonos ellentétébe fordításának* nevez. Ez az argumentatív módszer azon a felismerésen alapul, hogy az ellentmondó válaszok mindegyikének megvan a maga létjogosultsága és igazságtartalma, ám „a válaszok hierarchiát képeznek”,⁴ s úgy illeszkednek egymáshoz, mint a különböző kúpszeletek a projektív geometriában. Ezeknek az a jellegzetessége, hogy önmagukban egymással ellentétes tulajdonságok hordozói ugyan, de ha a kúp csúcsa felől nézzük őket, valamennyien az alapkör vetületeként jelenik meg a kúpot metsző síkokon.⁵ „Ebben a perspektívában, amit maga a kúp határoz meg, a szem képes egységben látni a látszólag teljesen különböző képeket.”⁶ A *Három beszéd* hasonló logikát követ. Arra a kérdésre, hogy igazságos-e annak a kitüntetett társadalmi szerepnek – a „nagyságnak” (*grandeur*) – az elfoglalása, amelyben a beszéd címzettje születésénél fogva ta-

¹ A tanulmány megírását az NKFIH 147141 számú kutatási projektje támogatta.

² A *Három beszéd az előkelők állapotáról* (*Trois discours sur la condition des grands*, a továbbiakban: TD) című írás azokat a beszédeket őrizte meg, amelyeket Pascal feltehetően 1660 őszén tartott a gyermek Charles Honoré d'Albert (1646–1712), Luynes III. hercege előtt. A szöveg Pierre Nicole egy munkájában (*De l'éducation d'un prince*, Paris, Chez la veuve Charles Savreux, 1670.) maradt fenn, s bár nagy valószínűséggel hűen tükrözi Pascal gondolatait, nem biztos, hogy szó szerinti leírata az elhangzottaknak. E bizonytalanságot azonban a kiadói gyakorlattal összhangban figyelmen kívül hagyjuk, s a *Három beszédet* a pascali életmű integráns részének tekintjük.

³ Pavlovits Tamás: *Mi egy ember a végtelenben?* Budapest, Gondolat, 2014, 57–66.

⁴ Uo. 66.

⁵ Ennek részletes kifejtését lásd Pavlovits Tamás monográfiájában: *Blaise Pascal – A természettudománytól a vallási apológiáig*. Máriabesnyő–Gödöllő, Attraktor, 2010, 83–88.

⁶ Uo. 87.

lálta magát, egymással ellentétes válaszokat kapunk. Először azt halljuk, hogy *nem*, hiszen a szöveget nyitó hasonlat értelmében egy megmagyarázhatatlan véletlen sodorta az illetőt abba a helyzetbe, ahol kiemelt megtiszteltetésben részesül. Egy másik nézőpontból azonban pozitív lesz a válasz, mert a társadalmi rang és az öröklött méltóságok olyan önkény eredményei, amelyekre nagy szükség van az alantas vágyon, az emberi természetet a bűnbeesés óta meghatározó *concupiscentián* alapuló társadalmi rend fenntartásához. Harmadszor a válaszuk ismét nemleges lehet, ha az érintett személy összekeveri a társadalmi státusz által biztosított kitüntetést saját belső kiválóságával. És végül ismét *igen* lehet a válasz, ha az előkelő e két szempontot világosan szétválasztva igazságosan szolgálja az alárendelteket. Bár e szövegben nincs kimondva, az egyes perspektívák itt is egy észszerű hierarchiába rendezhetők a test, az ész és a szív, azaz a kegyelem rendje szerint.

Ezt az interpretációt alapul véve annak megmutatására teszek kísérletet, hogy még ha elfogadjuk is a rendek perspektivikus logikáját mint a gondolatmenetet szervező erőt, akkor is nyugtalanító feszültségekkel teli szöveggel van dolgunk a társadalmi szerepek tekintetében. Ám e feszültségek nem a gondolati építkezés hiányosságait jelzik, hanem beszédes dokumentumai azoknak a folyamatoknak, amelyek az egyén és a társadalom viszonyának mély átalakulásáról tanúskodnak a korai modernitás idején.

„Két gondolata legyen”

Pascal a *Három beszéd*ben azt a kettős követelményt fogalmazza meg egy előkelővel szemben, hogy egyrészt társas kapcsolatait a méltóságának megfelelő érintkezési normákhoz igazítsa, másrészt azonban legyen tudatában annak, hogy rangja nem személyes kiválóságának a jutalma, hanem olyan véletlenek eredménye, amelyekre semmilyen hatást nem gyakorolt. Önnön nagysága tekintetben tehát – teszi hozzá Pascal – mindvégig „két gondolata [...] legyen”.⁷ E felszólítással az egyik legekleatásabb megfogalmazását adja annak a mentalitástörténeti változásnak, amelyet a szubjektivitás kultúrájának 17. századi kialakulásához szokás kapcsolni.⁸ Ennek lenni e felfogás szerint nemcsak az autonómia igényével függ össze, de ebből fakadóan a szerepek megválasztásá-

⁷ TD, L 366b Pascal *Három beszéd az előkelők állapotáról* című írását TD rövidítéssel Pavlovits Tamás fordításában idézem az oldalszám megadása nélkül, amely a *Különbség* jelen számában olvasható. Az L rövidítéssel megadott szám a következő kiadásra utal: Pascal: *Œuvres complètes*. Szerk. Louis Lafuma. Paris, Seuil, 1963.

⁸ Vö. Norbert Elias: *A civilizáció folyamata: szociogenetikus és pszichogenetikus vizsgálódások*. Ford. Berényi Gábor, Budapest, Gondolat, 1987.

nak lehetőségével is. E folyamatnak azonban nem az a lényege, hogy az egyén szabad választásai révén maga formálja a sorsát, s maga választotta szerepeket játszhat az életben, hanem hogy (1) ezek a szerepek önálló szabályokkal bíró, autonóm normarendszerekként írják elő számára a megfelelő viselkedést, továbbá (2) a lehetséges szerepek kapcsolata nem hierarchikusan rendezett, s nem tagozódnak bele valamilyen eleve adott rendbe.

Pascal *Három beszéd az előkelők állapotáról* című írása jól illeszkedik ebbe a trendbe, hiszen a „két gondolata legyen” (*double pensée*) elv, mint láttuk, azt kívánja az előkelőktől, hogy amikor kifelé a társadalmi szerepüket játsszák, belsőleg tudatában legyenek annak, hogy a státusz, amit a rang kölcsönöz nekik, nem belső kvalitásaikból ered. Pascal szerint egy arisztokratának, midőn „külsőleg rangjuk szerint bánik az emberekkel, egy rejtettebb de igazabb gondolat alapján el kell ismernie, hogy [...] természeténél fogva semmi nem emeli föléjük”.⁹ A két gondolat tehát a külső és a belső elhatárolásán alapul. Miközben a cselekvő *kifelé* a társadalmi rend elvárásaihoz illeszkedik, *befelé* egy egészen más belátással tekint a helyzetre. A kettős gondolkodás e követelménye, ha részleteiben nem is, de tendenciájában ahhoz a szemlélethez közelít, amelyet Baltasar Gracián (1601–1658) írásaiban figyelhetünk meg, aki a helyes viselkedés elveit fejtegetve egy a korábbinál élesebb megkülönböztetést tesz külső és belső, a világ felé tekintő testi-viselkedéses homlokzat és az emberi lélek elzárt szférája között. E distinkciónak számos vonatkozása van. Gracián egyrészt azt a páli levelek óta ismert határt erősíti meg, amely a külső embert elválasztja a belső embertől,¹⁰ s így egy a barokk spiritualitás számára alapvető dichotómiával operál. Másrészt a belső és a külső megkülönböztetése annak az udvari kultúrának is kulcsmozzanata, amely viselkedési mintául szolgált a születőfélben lévő polgári rétegek számára. A helyes viselkedés önfegyelmet kíván: azt követeli, hogy a cselekvő gondosan tervezze meg és tartsa fenn azt a látszatot, amely a társadalmi jelenlétét optimalizálja, miközben elrejtí belső világát: mindazt, amit nem kíván láthatóvá tenni a társadalom színpadán.

A külső és a belső közötti határ helyes meghúzása minden korábbinál erősebb önkontroll beiktatását igényli. Gracián írásai pontosan dokumentálják azt a folyamatot is, amelynek eredményeként e kettős felügyelet – amely elrejtí a bennsőt és folyamatos ellenőrzés alatt tartja a külszínt – természetessé, mintegy az önmagunkhoz fűződő viszony alapjává válik:

Cselekedjünk mindig úgy, mintha látnának. A belátó ember tudja, hogy látják, vagy látni fogják. Tudja, hogy a falnak füle van, s a rossz, amit

⁹ TD L 366b.

¹⁰ Lásd: 2Kor 4,16; Ef 3,16

teszünk, kikerül a szabadba. Ha egyedül van is, úgy cselekszik, mintha az egész világ előtt állna, mert tudja, hogy minden ki fog tudódni. Ezért már most tanulnak érzi azokat, akiket értesülésük később úgyis azokká fog tenni.¹¹

Aligha lehet ennél világosabbá tenni a szóban forgó relációt: „tudja, hogy látják”. Ez a viszony annak a nyoma, hogy a belső és a külső közötti megkülönböztetés interiorizálódik: az egyén mintegy önmaga külső megfigyelőjévé válik – de önmagán belül. „Ha egyedül van is”, saját belső tekintete azt a követelményt támasztja önmagával szemben, amit a külvilág érvényesítene vele szemben, nem csoda tehát, ha ez a fegyelmező tekintet határozza meg a társas érintkezéseit is. Akár tudatosan történik ez, mint az önmagát érvényesíteni kívánó udvaronc esetében, akár tudattalanul, a nevelődés során habituálissá vált viselkedés regiszterében, az *én* kifelé a társadalmi rendnek megfelelő szerepet játszik, miközben belül teret engedhet a korábban említett „másik gondolatnak”.

A pascali eljárás, amely a belső és a külső közötti különbséget alapul véve a cselekvési indokok dichotómiáját állítja normaként az ember elé, szimptomatikus.¹² Keresve sem lehetne jobb példát találni annak a jelenségnek az illusztrálására, amelyet az önmagaság konstruált jellegének, s az ebből fakadó lélektani és morális követelmények felismerésének nevezhetünk a korai modernitás idején. Az *én* a *Három beszéd*ben több szempontból is konstruktum. Mindenekelőtt azt látjuk, hogy a szerző szerint „egyetlen jogcím sem természetes, [...] hanem mind emberi képződmény”.¹³ Továbbá, a társadalmi státusz, amelybe az ember beleszületik, és a szerep, amelyet eljátszani hivatott, a maga természeténél fogva pusztán *véletlenül* illeti meg az embert: „csupán a véletlennek köszönhetően van azon a helyen, ahol van”.¹⁴ Annak tehát, hogy valaki a társadalmi státuszának megfelelő szerepet játszhat az életben, két oka van: egyrészt maga a szerep, amely képzeleti intézmény, hiszen tartalmi értelemben, amennyiben csak a törvényhozók emberi önkényétől függ, nincs semmilyen természetes alapja, másrészt a véletlen (*hasard*), amely épp ebbe a kijelölt szerepbe juttatta az egyént olyan apró körülmények összejátszásánál fogva, amelyek felett ő maga semmilyen kontrollt nem gyakorol. Az alany tehát – abban a szerepben, amelyben a világ színpadára lép – kettős konstrukció: a véletlen és az önkény teszi azzá, aki.

¹¹ Baltasar Gracián, *Oráculo manual*, 297. §; magyarul: *Az életbölcesség kézikönyve*. Ford. Gáspár Endre. Budapest, Kairosz, é.n. 207.

¹² E folyamat gyökereihez lásd Dallas G. Dennery könyvét: *Seeing and Being Seen in the Late Medieval World: Optics, Theology and Religious Life*. Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

¹³ TD L 366b.

¹⁴ TD L 366a.

„Amit most önnek mondok, nem vezet messzire...”

Ha a modern szubjektivitás szerkezeti elemeit keressük, ugyancsak szimptomatikusként tekinthető, hogy amikor Pascal a kettős gondolkodás követelményét támasztja az előkelőkkel szemben, az általa adott szempontok között nincsen genetikus kapcsolat, hiszen minden egyes „gondolat” a saját logikája szerint igaz. Ez azt is jelenti, hogy egyikből sem vezethető le a másik, s ahhoz, hogy együtt gondoljuk őket, folyamatos nézőpontváltásra, az érv folytonos ellentétébe fordítására van szükség.¹⁵ Ez a legvilágosabban a szöveg végén látszik, ahol egy olyan, harmadik szempont jelenik meg az első kettő után, amelyet semmi nem készít elő a gondolatmenetben. Pascal ugyanis a látszat ellenére végül nem két gondolatot vár el a hatalmasokról, hanem hármat. A korábban tárgyalt első kettő explicit módon jelen van a szövegben, a harmadik azonban csak a beszéd legvégén bukkan fel, ahol Pascal kijelenti: „Az, amit most önnek mondok, nem vezet messzire, és ha megmarad ennél, el fog veszni, de legalább tisztességes emberként vész el.”¹⁶

Ez a figyelmeztetés váratlanul láthatóvá teszi, hogy a társadalmi értelemben vett becsület, amely az *honnête homme* sajátja, vallásilag nézve semmilyen értelemben nem jócselekedet, azaz minden relatív értékével együtt sem elegendő ahhoz, hogy a bűnös embert megmentse a kárhozattól. A társadalmi morál relatív különbségei ugyanis mind egy döntő határ alatt maradnak, és önmagában még a legtisztességesebb életforma sem visz közelebb az üdvösség elnyeréséhez. Voltaképpen az a teljes társadalmi rendszer, amely a maga belső megkülönböztetéseivel itt a beszédek tárgyát képezi, a bűnös életnek abba a kategóriájába esik, amelyből Pascal szerint helyesen tesszük, ha kivonulunk. Néhány évvel korábban (1656 szeptemberében) a következő szavakat írja egy Róannez kisasszonynak címzett levelében: „Nem azt kell megvizsgálnunk, vajon hivatottak vagyunk-e kivonulni a világból, hanem azt, hivatottak vagyunk-e a világban maradni. Miképpen azon sem gondolkodnánk el, hív-e valaki egy égő vagy pestises ház elhagyására.”¹⁷ Ha tehát innen, az „el fog veszni, de legalább tisztességes emberként vész el” kijelentése felől tekintünk a *Három beszéd* gondolatmenetére, azt láthatjuk, hogy Pascal egyszerre két dolgot valósít meg ezen keresztül: a beszédek fő részében megalapozza azt a döntő különbséget, amely

¹⁵ Ebből fakad Pascalnál a módszerek pluralitása. Amint Pavlovits Tamás fogalmaz: „Az igazságot lehetetlen egy szempont alá rendezni. Nincsen olyan perspektíva – legalábbis az ember számára elérhetetlen –, amelyből a valóság egyetlen pillantással áttekinthető lenne.” Pavlovits Tamás, *Blaise Pascal...*, id.kiad. 83.

¹⁶ TD L 368b.

¹⁷ 1656. szeptember, Pavlovits Tamás fordítása, in Blaise Pascal: *Írások a szerelem szenvedélyéről, a geometriai gondolkodásról és a kegyelemről: válogatott írások*. Budapest, Osiris, 1999. 224.

lehetővé teszi a társadalmi életet, s a társas közösségek modernizációs logikájával összhangban kettős gondolkodást vár el a társadalmi szereplőktől. Eközben azonban eszkatologikus nézőpontból nivellálja is e különbségeket, hiszen úgy véli, hogy a világban zajló társas élet valamennyi formája a kárhozat felé vezet. A különbség pusztán annyi, hogy valaki „ostoba módon fösvényesség, kegyetlenség, kicsapongások, erőszak, elragadtatások és istenkáromlások miatt” ítéltetik-e kárhozatra,¹⁸ vagy becsületesebben, belsőleg nemes módon halad a pusztulás felé. E különbségek az ágostoni kegyelemtan felől nézve mind csupán az emberek bűnös tömegének, a *massa damnationis*nak a különbségei. E körülmény a pascali szövegben csak a gondolatmenet végén válik hangsúlyossá, de ezzel a szemponttal megjelenik az a harmadik gondolat is, amelyet Pascal szerint minden előkelőnek szem előtt kellene tartania, s amely a kegyelem rendjére utal.

A rendek közötti e legfontosabb átmenet a *Három beszéd* korábbi logikája felől nézve tökéletesen indokolatlan, ám ez – lévén szó a kegyelem emberileg kalkulálhatatlan szempontjáról – nem meglepő. Amint ugyanis Pascal *A bűnös megtéréséről* című kis írásában mondja, „[a]z első, amit Isten sugall annak a bűnös léleknek, amelyet valóságos érintésre méltat, egy különleges ismeret és látás, mely által a lélek a dolgokat és önmagát egészen új módon szemléli”.¹⁹ Világos tehát, hogy a kegyelem váratlan nézőpontváltásként teszi lehetővé azt a perspektívát, ahonnan – mint a kúp csúcspontja felől – megérthető az egyes nézőpontok összefüggése. A *Három beszéd*ben azonban ez az összefüggés nem egy jól kidolgozott teológiai keret része, inkább egyfajta szakadási pontként jelenik meg a szövegben. Minden további magyarázat nélkül, szinte a korábban hallottak cáfolataként érkezik a kijelentés: „az, amit most önnek mondok, nem vezet messzire, és ha megmarad ennél, el fog veszni”.

„Minden méltányosság a szokásból fakad...”

Ha ezt a mindenféle belső logikát nélkülöző indokolatlan váltást egy pillanatra zárójelbe tesszük, csak a társadalmi szerepekkel kapcsolatos első két gondolat rögzítése marad.

Innen nézve figyelemre méltó, hogy Pascal mennyire világosan deszakralizált képét adja az emberi egzisztenciának. Jól látható ez, ha összevetjük Pierre Nicole *Egy herceg neveltetése* (*De l'éducation d'un prince*) című 1670-ben publikált írásának kezdőszóival, azzal a művel tehát, amelyben a *Három beszéd*

¹⁸ TD L 368b.

¹⁹ *A bűnös megtéréséről*, Tímár Andrea fordítása, in Blaise Pascal, *Írások a szerelem szenvedélyéről*, id.kiad. 189.

megőrződött: „egy fiatal fejedelem Isten gyermeke, akit az isteni gondviselés igen jelentős, de igen veszélyes feladatokra jelölt ki, de aki fontos eszköze lehet Isten könyörületességének és haragjának az emberek között.”²⁰ A fejedelmi rang Nicole szerint tehát üdvtörténetileg kijelölt szerepet ruház arra az egyénre, akit a gondviselés erre kijelöl. Hasonlóképpen fogalmaz néhány évvel korábban egy a janzenizmushoz közel álló arisztokrata, Conti herceg, aki így kezdi *Az előkelők kötelességei* (*Les devoirs des grands*, 1667) című munkáját: „az előkelő nagyság egy külsődleges kegyelem, amelyben Isten részesít egyeseket, akiket mások fölé emel, hogy kormányozzák őket”.²¹ Ezzel ellentétben Pascalnál sem a szerep megalkotása, sem a szerep által kijelölt „fülke” elfoglalása terén nincsen nyoma semmiféle providenciális szempontnak. Pontosabban a gondviselés jelen van ezekben, de csak egyfajta hátrahúzóadás, a társadalmi rend megalkotásából való kivonulás formájában, *ex negativo*. Isten ugyanis az embernek engedte át azt a konstrukciós feladatot, amely a bűnbeesést követő zűrzavarban lehetővé teszi a társadalmi szerepek kijelölését s egy élhető emberi közösség megalkotását.²² A rangok által meghatározott szerepek csak azért lehetségesek, „mivel Isten, aki mindennek ura, megengedte a társadalmaknak, hogy törvényeket hozzanak a javak szétosztására”.²³ Ám ez a kivonulás egyszersmind feljogosítás is: mivel Isten az emberekre ruházta a társadalmi rend megalkotásának a feladatát, ez teszi jogossá az emberi *képzelet* konstruktumait: „és így, ha már egyszer elfogadták e törvényeket, igazságtalan azokat megszegni”.²⁴ E megközelítésben a törvények jogossága tisztán eredetük voluntarisztikus alapjain nyugszik. Ennek a konstruktív önkénynek semmilyen szakrális vonatkozása nincsen, s az így létrehozott kategóriák szentségét semmilyen tartalmi elem nem indokolja sem a törvényben, sem a szerepet játszó személyében: „az a jog, amellyel ön rendelkezik [...] nem alapul semmilyen belső érdemen, amely méltóvá tenne a birtoklásra”.²⁵

Ami az utóbbi szempontot illeti, Pascalnál tehát figyelemre méltóan deszakalizált az a körülmény, amely a szerep-*niche* betöltéséhez vezet. Pascal, mint látuk, nem arról beszél ebben az összefüggésben, hogy az előkelőket a gondviselés jelölte ki erre a szerepre, hanem arról, hogy helyzetük véletlen eredménye: „Az ön születése egy házasságtól, vagy még inkább az összes házasságtól függ, amit az ön felmenői egymással kötöttek. De mitől függenek e házasságok? Egy véletlen

²⁰ Nicole, *i.m.* 1.

²¹ Armand de Bourbon-Conti: *Les devoirs des grands*. Paris, Denis Thierry, 1667. 1.

²² Pascal szerint a bűnbeesés utáni állapotban az ember mindenképp középpontjává teszi magát, s ezért óhatatlanul konfliktusba keveredik más emberekkel. E tézis augusztiniánus alapjairól lásd Hélène Bouchilloux írását: Pascal and the Social World. In Nicholas Hammond szerk., *The Cambridge Companion to Pascal*. Cambridge, Cambridge UP, 2003. 201–215.

²³ TD L 366b.

²⁴ Uo.

²⁵ Uo.

látogatástól, egy komolytalan megszólalástól, számtalan előre nem látható körülménytől.”²⁶ Nyoma sincs e leírásban semmiféle providenciális előrelátásnak, s a teljes képet is csak igen halványan világítja be az isteni rendelkezés gondolata. Ami a társadalmi rend gyökere, az egyrészt az alantas vágy (*concupiscence*), amely a bűnbeesés óta szolgátságban tartja az embert, s amely a széthúzás orvoslására szükségessé tette a társadalmi hierarchiát, másrészt a véletlen (*hasard*). Az így kapott eredmény tehát csak nagy jóindulattal feleltethető meg annak, ahogyan Nicole a vallási szempontokat is belecsempészve a pascali gondolatokat összegzi: „az alantas vágy, az ész és a vallás, mind sokféleképpen egyesülnek, hogy létrehozzák azt a státuszt, amit *előkelő nagyságnak* (*grandeur*) nevezhetünk.”²⁷ Annak a gondolatnak pedig végképp nincsen nyoma a *Beszédek*ben, amelyet Nicole így fogalmaz meg: „könnyen felfoghatjuk, hogy bár a királyságok és az egyéb kormányzati módok eredetileg a népek választásán és egyetértésén múlnak, a király tekintélye nem a néptől, hanem egyedül Istentől ered”.²⁸

Amikor radikálisan elválasztja a külsőt (amelynek elismeri ugyan a jogait, ám amelyet a képzelet művének tekint) és a belsőt (amelyben semmi nem felel meg a hatalmi reprezentáció látszólagos értékeinek), Pascal a legegálatársabb módon írja le azt a természetes állapotot, amely az ember igazi mivoltához tartozik:

[A]z a jog, amellyel ön rendelkezik, és az, amely őt királlyá teszi, éppúgy nem alapul semmilyen belső érdemen, amely méltóvá tenne a birtoklásra. Az ön lelke és teste egyaránt közömbösek a hajós vagy a herceg állapota iránt, és semmilyen természetes kötelék nem kapcsolja inkább az egyik, mint a másik állapothoz őket.²⁹

Az uralkodói hatalom nagyságának (*grandeur*) és az azt betöltő ember semmisségének a kontrasztja kedvelt témája a kor prédikációs irodalmának, amely előszeretettel alkalmaz éles kontrasztokat fény és árnyék, magasság és mélység

²⁶ TD L 366a.

²⁷ Pierre Nicole, in *De la grandeur*, 1.9., in uő., i.m. 179. A *grandeur* fogalmának részletes elemzését adja Bernard Chédozeau tanulmánya: *La grandeur chez Pierre Nicole. Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 95. 2011/4. 777–812. külön. 778–778. Chédozeau szerint a *les grands* kifejezés a 17. században a nemesség legfelső, főnemesei rétegére utal.

²⁸ Pierre Nicole, *De la grandeur*, 1.14, in uő., i.m. 185. Noha Nicole máshol egyenesen arról beszél, hogy „az ember Istent részesíti tisztelőben, amikor tiszteli az előkelőket, s hogy van bennük valami isteni, s erre vonatkoztathatjuk a nekik juttatott tiszteletet” (uo. 1.18., id.kiad. 179.), ő is világossá teszi, hogy az előkelők kiemelését az emberi természet megromlása tette indokolttá egy olyan világban, amelyet az alantas vágy ural, s ahol mindenki zsarnoki uralomra tör a másik fellett: „[a]hogy az ártatlanság állapota nem engedhetette meg az egyenlőtlenséget, úgy a bűn állapota sem tűrheti az egyenlőséget.” (uo. 1.10., id.kiad. 180.) Ám Nicole azt is hozzáteszi, hogy amikor az emberek kiválasztják maguk közül az előkelőket, ezeknek csak Isten rendelése adhat legitim hatalmat a kezébe.

²⁹ TD L 366b.

között. Jól megfigyelhető ez például azokban a nagybőjti elmélkedésekben, amelyeket 1662-ben Jacques-Bénigne Bossuet (1627–1704) tartott a francia udvar előtt, s amelyekben kíméletlenül szembesítette az egybegyűlt előkelőket bűnös és halandó voltukkal.³⁰ Pascalnál azonban nem a barokk retorika ellenpontozó művészetének a megnyilvánulását látjuk, mert a természeti állapot igazsága nála híján van mindannak a vallási szempontnak, amely Bossuet-nél a kontraszt mindkét elemét meghatározza. Pascal szavai sokkal inkább a 18. századi janzenizmusnak azt az időszakát vetítik előre, amelyben a janzenisták folyóirata (a *Nouvelles ecclésiastiques*) a királyi hatalommal szembeni polgári ellenállás egyik fontos politikai fórumává vált a forradalom felé vezető úton. Amikor Pascal kijelenti: „[a]z ön lelke és teste egyaránt közömbösek a hajós vagy a herceg állapota iránt, és semmilyen természetes kötelék nem kapcsolja inkább az egyik, mint a másik állapothoz őket”,³¹ vagy amikor azt kívánja egy arisztokratától, hogy helyes önismerete „tartsa önt minden emberrel *tökéletes egyenlőségben, mert ez az ön természetes állapota*”,³² akkor ezek a sorok annak az új polgári rétegnek az öntudatát sejtetik, amelynek képviselői a pascali szavakkal összhangban „bensőleg egyenlőnek tekintik magukat minden emberrel”.³³

Ennek ellenére túlzás lenne azt állítani, hogy Pascal a 18. századi *philosophes* ok nyelvét beszéli. A szövegnek nem célja, hogy kibesítse a rangok által képviselt hierarchia értékét,³⁴ s a két gondolat követelménye sem ezt célozza, hanem a kor politikaelméletének egy fontos eszményére, az *arcanum imperii* elvére utal. Amikor Pascal arról beszél, hogy „a nép, aki csodálja önt, talán nem ismeri e titkot”,³⁵ majd hozzáteszi, hogy a népet meg lehet hagyni e tévedésében, ak-

³⁰ Bossuet homiletikájának visszatérő témáiról van szó, lásd például a *Bőjti szentbeszéd*ek a *Louvre-ban* (*Carême du Louvre*) sorait: „az istenfélő uralkodók elismerik, hogy nagyságuk semmivé válik Isten nagysága előtt” (*Sermon sur l'ambition*, in *Œuvres oratoires de Bossuet*, szerk. J. Lebarq. Paris–Lille, Desclée de Brouver, 1892. 4:142.) E témát fejtegeti a *Szentbeszéd a halálról* című teljes homília (uo. 162–182). Ami az előkelő státusszal járó speciális bűnököt illeti, Bossuet így fogalmaz: „Ó, ti evílág előkelői, ó ti gazdagok! Mily félelmetes számomra a ti állapototok, s hogy megrémítenek rejtett és takargatott bűneitek, amelyek nem tűnnek ki a tárgyak alapján, amelyek csak a szív titkos indítatásától s egy szinte észrevehetetlen ragaszkodástól függenek!” (*Sermon du mauvais riche*, uo. 98.) E beszéd első változatában Bossuet kiemelte a bőségből fakadó bűnök sajátosságait, amelyeket megkülönböztetett az inségből fakadó bűnöktől. Míg az előbbieik szolgálai és félnékek, addig az utóbbiak közönséget akarnak: „Hány olyat láttunk – teszi hozzá – akik a bűn szabadosságában játsszák az előkelőt, és azt képzelik, felülemelkedtek az emberi dolgokon, mert semmibe vesznek minden törvényt!” (Uo. 99. jz. 4.)

³¹ TD L 366b.

³² TD, L uo.

³³ TD L 367a.

³⁴ Nicole Pascalra hivatkozva aláhúzza: a legnagyobb rossz a polgárháború, s ha egyszer adva van a rangokon és a királyi tekintélyen alapuló társadalmi rend, amelyet Isten szentesít, semmilyen zsarnokság nem jogosítja fel a polgárokat az engedetlenségre (Nicole, *i.m.* 187).

³⁵ TD L 366b.

kor az igazság leleplezésnek és elrejtésnek e kettős gesztusa azzal a szemlélettel rokon, amellyel libertinus körökben kezelték a politikát és a vallást. Amikor a humanisták megkülönböztettek egy ezoterikus, vagyis igaz de nehezen megközelíthető és egy exoterikus, azaz a közvéleménynek szánt, hatalomtechnikailag szükséges, de hamis képet, akkor a felvilágosult embertől azt követelték, hogy egyszerre működjön mindkét regiszterben. Ezért kell, hogy két gondolata legyen az előkelőknek. Egyszerre kell tudniuk mozogni két önálló szabályoknak engedelmeskedő rendben, melyek közül az első deszakralizáló, leleplező jellegű, a második viszont hasznos – bár külsődleges – konstrukcióként elleplezi azt a hiányt, amely a következő igazsággal tárul fel: „Minden méltányosság a szokásból fakad, egyedül ez teszi elfogadottá, ez tekintélyének misztikus alapja. Ha valaki visszavezetné alapelvére, megsemmisítené”.³⁶ Pascal tehát valóban képzeleti intézménynek tekinti a rangkülönbségből fakadó társadalmi hierarchiát, ám olyan hasznos berendezkedésként értékeli, amelyre szüksége van a bűnbeesés után élő, s az alantas vágy igájában raboskodó emberiségnek. Ha a társadalmi státusznak nincs is természeti alapja, tekintélyét a szokások jótékony védelme garantálja.

„Bizonyára nem is sikerülne elérnie...”

Pascal írása ily módon egyszerre afirmációja és egalitárius megkérdőjelezése a születési előjogokon alapuló rendi társadalomnak. Az eredmény egy olyan emberi közösség eszménye, amelyet sokféle szerep tagol, s amely ezért az érintkezések bonyolult viszonyrendszerét teszi lehetővé. Az így létrejött komplex társas tér egymással ellentétes, de külön-külön saját logikájuk által indokolt attitűdök forrása. Amint Pascal fogalmaz a fiatal Luynes herceg előtt elmondott beszédében (talán a címzett és önmaga viszonyát fordítva meg e szavakkal): „eléje vágok hát [egy rangban alacsonyabb személynek] az ajtóban, és többre becsülöm magamnál mértantudósként.”³⁷ A társadalmi konstruktumokként értett szerepek tipikusan modern felfogása ez, amely a tartalom nélküli reprezentáció kérdéséhez vezet, ahhoz a problémához, amelynek világos megfogalmazását megtaláljuk Saint-Simon írásaiban, La Rochefoucauld-nál és másoknál. Az a kép, amelyet Pascal az előkelők állapotáról fest, pontosan megfelel az arisztokrácia 17. századi helyzetének, különösen a Fronde évei után (1648–1653). A kiépülő modern abszolutista államban a nemesi előjogoknak fontos, de politikai hata-

³⁶ Blaise Pascal, *Gondolatok*, a Sellier-féle számozásban 94. (a Brunsvicg-számozásban a 294.) töredék. A fragmentumot Pavlovits Tamás fordításában idézem abban a formában, ahogyan megjelent a *Mi egy ember a végtelenben?* című kötetben, id.kiad. 59.

³⁷ TD L 367b.

lommá már nem – vagy nehezen – konvertálható szerepe van.³⁸ Minél kevésbé kap azonban szerepet az arisztokrácia az állam vezetésében, annál erősebb a reprezentációs funkciója, s annál meghatározóbb az az udvaronci szerep, amely a hagyománytól örökölt heroikus értékek külső megjelenését és az ehhez kapcsolódó tetszés igényét teszi láthatóvá.³⁹ Bár Pascal nem az arisztokráciához, tehát nem az imént említett szerzők társadalmi osztályához tartozik, annak a meghasonlásnak a jelei világosan megmutatkoznak az írásaiban, amely a moralisták valamennyi lapján jól érzékelhető: a politikai reprezentációkban megnyilvánuló heroikus külső tartalom nélküli belsőt takar.⁴⁰

Van azonban egy mozzanat, amely Pascalt világosan megkülönbözteti az említett arisztokrata moralistáktól, és amely egy további tekintetben is előre bevilágítja azt a történelmi utat, amelyet a janzenizmus jár be a 17–18. században.⁴¹ Amikor Pascal a szerepek és az érdem radikális elválasztására tesz kísérletet, makacs és hajlíthatatlan intranzigencia szólal meg az üzenetben: „igazságtalan lenne az ön részéről megbecsülést követelni, és bizonyára *nem is sikerülne elérnie*, legyen akár a világ legnagyobb hercege”.⁴² Így a perspektívikus vetületek közötti különbség egyfajta végtelen ellenállás forrása, amely abból a tudatból fakad, hogy a belső *méltóság* morális univerzuma *levezethetetlen* a rendi előjogok formális rendszeréből, ebből a képzeleti rezsimből, amely önmagában alig több mint illúzió.

³⁸ Lásd Bernard Chédozeau, *i.m.* 780.

³⁹ Egy másik lehetséges út a heroikus eszmények minden külsőségtől mentes lelki önfeláldozássá történő konvertálása. Jól látható ez a korábban említett Bourbon-Conti hercegnél, aki a nemesi Fronde legfontosabb képviselőinek egyike volt (a „nagy” Condé és Longueville hercegnő testvére). Korábban említett műve (*Az előkelők kötelességei*) azonban 1655-ös megtérése után született, janzenista szellemben. Conti szerint egy nemes vagyona és hatalma miatt sokkal több veszélynek és kísértésnek van kitéve, mint egy közember, következésképpen számára sokkal hatalmasabb feladat a lélek üdvösségéért végzett munka. „Ebből adódik – írja –, hogy egy közember közönséges erény birtokában is üdvözülhet, egy főnemes (*un grand*) számára ez csak hősies erénnyel lehetséges.” (*I.m.* 11.)

⁴⁰ Erre utal az a fontos körülmény is, amit Pascalra hivatkozva Pierre Nicole hangsúlyoz: a konvencionális értelemben vett előkelőség nem az érdemen alapul. Érdemen akkor nyugodhatna, ha az embereket az észszerűség vezérelné, ám ez a bűnbeesés után nincs így, ezért vált szükségessé egy pusztán formális rendszer, hogy elejét vegye az érdemmel kapcsolatos vitáknak. Egyszerre igaz tehát, hogy a rang nem belső értékeken alapul, s hogy – épp formális jellegénél fogva – tölti be azt a szerepet, amelyet a rend fenntartásában játszik egy észszerűtlen társadalomban. A hierarchia ezért „az ész remekműve”. Vö. Nicole, *i.m.* 198–199.

⁴¹ Lásd erről Catherine Maire alapos monográfiáját: *De la cause de Dieu à la cause de la Nation. Le jansénisme au XVIII^e siècle*. Paris, Gallimard, 1998.

⁴² TD L 367b. Hasonló megkülönböztetést találunk Nicole-nál, aki szembeállítva a természetes és a konvencionális – azaz a társadalmilag elismert rangon alapuló – nagyságot, a megbecsülést (*respect, estime*) az előbbihez kapcsolja, míg az utóbbi számára kizárólag a külső tisztelet (*respect extérieur, honneur*) követelményét tartja fenn. Vö. Nicole, *i.m.* 195.

De hasonlóképpen levezethetetlen ugrást látunk a szövegben kifejtett elmélet és az utolsó beszéd végén megszólaló ítélet között, amely *peccata speciosának* (tetszetős bűnöknek) minősíti az erény klasszikus formáit. Igaz, Pascal szerint az az új látásmód, amely a megtéréssel együtt érkezik, „teljes mértékben racionalis, csak hogy racionalitása nem természetes, hanem bizonyos értelemben természetfeletti [...]”: alapelve Jézus Krisztus természetfeletti, és csakis a vallási élményben, az Istennel való találkozásban érhető el.⁴³ Minthogy az ellentétnek tűnő perspektívák összefüggése az emberben csak ennek a természetfeletti racionalitásnak a nézőpontja felől lenne megadható, csakis innen, „minden dolog centruma” felől nézve lehet igaz az, hogy a szemlélőnek „meg kell tudnia okolni az ember természetét és az egész világ folyását”.⁴⁴ A kegyelem azonban nem kiérdemelhető. Ám ha ezt az emberileg kalkulálhatatlan elemet kivesszük a képből, ennek az ellentétet feloldó centrális perspektívának a hiányában pontosan azt az ismerős világot kapjuk meg, amelyben ellentétes szemléletmódokat kell egyszerre magunkévá tennünk, s amely ezért a különféle autonóm normarendszerekben való mozgás terhét helyezi a modern ember vállára. Az így kapott ellentmondás Pascal szerint mégsem egyszerű adottság, hanem olyan hiány, amely egy „rejtőzködő Isten” nyoma a világban, akinek a léte ki sem zárható és be sem bizonyítható.⁴⁵

Erre a hiányzó nézőpontra azonban – mint láttuk – kevés dolog utal a beszédben. Legfeljebb az *alantas vágy* (*concupiscence*) kifejezés, amely az értő fülek számára az ágostoni *concupiscentia* fogalmát, s ezen keresztül az egész építmény teológiai alapját idézi fel, illetve természetesen a záró bekezdés, amelyben Pascal arra buzdítja a címzettet, hogy lépjen tovább az üdvös szeretethez attól a becsületességtől, amelynek elvei elsajátíthatók ugyan az emberi természet és a társadalmi rangok vizsgálata révén, ám amely önmagában csupán a kárhozat-hoz elegendő:

Az az út, amit önnek mutatok, kétségkívül becsületesebb; de igazság szerint mindig hatalmas eszeveszettség kárhozatra ítélni magunkat; és ezért nem kell megmaradni ennél. Meg kell vetni az alantas vágyat annak királyságával együtt, és az irgalmas szeretet királyságára kell vágyakozni, ahol az alattvalók éltető levegője maga a szeretet, és senki nem vágyik másra, mint a szeretet javaira. Nálam alkalmasabbak fogják ön előtt feltárni e királysághoz vezető utat: nekem elég annyi, hogy elfordítottam önt attól a durva élettől, amelybe láthatóan belefeledkeznek az önhöz hasonló

⁴³ Pavlovits Tamás, *Mi egy ember a végtelenben?* Id.kiad. 113.

⁴⁴ Blaise Pascal, *Gondolatok*, Sellier 690, Brunschvicg 556. E szakaszt ismét Pavlovits Tamás fordításában idézem, lásd a *Mi egy ember a végtelenben?* című kötetben, id.kiad. 113.

⁴⁵ Uo.

állapotban lévő személyek anélkül, hogy ismernék ennek az állapotnak a valódi természetét.⁴⁶

Pascal *Három beszéde* tehát csak előkészítő jellegű gondolatokat közöl, s inherens korlátai révén annak a másik, szereteten alapuló társadalomnak a kívánságához kell, hogy elvezessen, amely váratlan rendet teremthet az egymással feszültségben álló perspektívák között.⁴⁷ Ennek megidézése ugyanakkor nem feledtetheti, hogy magukban a beszédekben semmi sem biztosítja az egyes perspektívák – a pascali értelemben vett „rendek” – genetikusszerű összefüggését, melynek híján Pascal ugyanúgy a különböző logikát követő „gondolatok” (társadalmi szerepek) összeegyeztetésének szükségességére építő modern szubjektum diagnózisát adja, mint az ellenfelei.

Felhasznált irodalom

Bouchilloux, Hélène: Pascal and the Social World. In Nicholas Hammond (szerk.): *The Cambridge Companion to Pascal*. Cambridge, Cambridge UP, 2003. 201–215.

Bourbon-Conti, Armand de: *Les devoirs des grands*. Paris, Denis Thiery, 1667.

Chédozeau, Bernard: La grandeur chez Pierre Nicole. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 95. 2011/4., 777–812.

Dennerly, Dallas G.: *Seeing and Being Seen in the Late Medieval World: Optics, Theology and Religious Life*. Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

Elias, Norbert: *A civilizáció folyamata: szociogenetikus és pszichogenetikus vizsgálódások*. Ford. Berényi Gábor, Budapest, Gondolat, 1987.

Gracián, Baltasar: *Az életbölcesség kézikönyve*. Ford. Gáspár Endre. Budapest, Kairosz, é.n.

Nicole, Pierre: *De l'éducation d'un prince*. Paris, Chez la veuve Charles Savreux, 1670.

Pascal, Blaise: *Írások a szerelem szenvedélyéről, a geometriai gondolkodásról és a kegyelemről: válogatott írások*. Budapest, Osiris, 1999.

⁴⁶ TD L 368b.

⁴⁷ Bár az ész e meghajlása és megtérése Pascalnál nem ellentétes az ésszel (ennek racionális indokaihoz lásd Pavlovits Tamás fejtegetéseit: *Le rationalisme de Pascal*. Paris: Publications de la Sorbonne, 2007. 3–4. fejezet), a *Három beszéd* nem utal másként az átmenet szükségességére, mint a szeretet éltető levegőjének és a várható kárhozatnak a kontrasztja által.

Œuvres oratoires de Bossuet. Szerk. J. Lebarq. Paris–Lille, Desclée de Brouver, 1892.

Maire, Catherine: *De la cause de Dieu à la cause de la Nation. Le jansénisme au XVIII^e siècle.* Paris, Gallimard, 1998.

Pavlovits Tamás: *Le rationalisme de Pascal.* Paris: Publications de la Sorbonne, 2007.

Pavlovits Tamás: *Mi egy ember a végtelenben?* Budapest, Gondolat, 2014.

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