

SURÁNYI LÁSZLÓ

Az üdv matematikája?

*Kísérlet Pascal „fogadásának”
nyelvmatematikai értékelésére (2. rész)*

II. „Egy a szükséges” vagy „Végtelen és semmi”?¹

Sors – bűn – végesség

A pascali fogadás tehát hatalmas ívet feszít ki, hogy a szórakozáshoz és a világi, relatív nyereséghez tartozó kockázattól eljusson ennek teljes ellentétéhez, az egyetlen végtelen érték, az üdvösség melletti elkötelezettséghez. Hatalmas ellenállás-struktúrán kell Pascalnak átküzdenie magát, hogy ezt az ívet kifeszíthesse és a fogadást szükségszerű jónak láttató képletbe fogalmazhassa. Tanulmányom első felében már elemeztem ennek az ellenállás-struktúrának a történelmi metszetét.

A leküzdendő ellenállás-struktúra személyes metszetének feltérképezéséhez pedig a szerencse – sors – találkozás sort javasoltam, de a janzenizmushoz közel álló, bár azzal is vitába szálló Pascal gondolkodásában ebben a sorban a *sors* helyén a *bűn* áll. Ám felmerül a kérdés, hogy maga a fogadás fogalma nem változtatja-e vissza a bűnt a sokkal személytelenebb sorssá? Sőt, szerencsévé? És másrészt: kifejezhető-e a bűn matematikai formában?

Az első kérdés a fogadás elkerülhetlenségénél fog élesen felmerülni. A második kérdésre pedig már volt egy implicit válaszuk. A bűnt a matematikában a kettő fejezi ki, a kettősség, a rögzült ellentétekre szakadtság a polaritással szemben. Így jelenik meg Pascalnál is, bár ő ezt más matematikai képpel, az ember végességével, végességébe zártságaként jeleníti meg. E végességhez képest pedig a végtelen jelenik meg negativitásként. Az ember „megréműl önmagától”, ha meglátja, hogy „természet

A tanulmány teljes hivatkozási jegyzéket tartalmazó bővebb elektronikus változata honlapunkon érhető el (www.phszemle.hu).

1 Utóbbi a „fogadás”-töredék „címe”. E töredék idézetei dőlt betűvel idézőjelben szerepelnek. Minden más hivatkozás pontos adatai az elektronikus változatban olvashatók. A *Gondolatok* idézeteire itt is a magyar kiadás számozása szerint hivatkozom.

adta tömegével a végtelenség és a semmi két feneketlen mélysége között lebeg”. A *kiterjedés* világában elfoglalt kettős (kétszeresen negatív) helyével a *belvilágában* egy más jellegű kettősség áll szemben. E töredék a *csodálat* jegyében folytatódik: „remegve tekint majd e *csodákra*” (72, kiemelés tőlem). Másutt azonban a remegés rettegéssé változik: „E végtelen térségek örök hallgatása rettegéssel tölt el” (206). Ez az ismert idézet, pedig Pascal nem áll meg itt. Az emberi végesség soha meg nem nyugvó feszültséget jelent, képtelenséget „a biztos tudásra és az abszolút tudatlanságra. Egy széles középen lebegünk, mindig bizonytalanul és határozatlanul, az egyik végteltől a másik felé hanyódva” (72). E töredék címe, *az ember aránytalansága* talán jobban kifejezi Pascal ember- és bűnfelfogását: a két végtelen közé vetve, azokat soha el nem érve nem találhatja a helyes arányokat (l. a 414–435. töredékeket is), miközben ezt keresi. A valószínűségszámításban is!

Végtelen – Semmi – Egy

De akkor hol juthat nyugvópontra, ahonnan aránytalansága – mindig újra – arányossággá formálható? Ahol a „hányódás” helyére bizonyosság léphet? A bűn világában minden bizonyosság csak hamis – bűnös – bizonyosság lehet, a bizonytalanságok állandó harca nem juthat el addig a bizonyosságig, amely Tábor Béla leírása szerint „ellentétes bizonytalanságok pozitív egyensúlya”. De a hívő létének mégis van egy – elérhetetlen, ám megjeleníthető – nyugvópontja a végtelenben, s belőle, és semmi másból erőt merítve, mégis elérhető ez a bizonyosság. Ez tehát a fogadás rejtett értelme!

Eddig a végtelen két arcát látjuk. Az egyik a végtelen térségek rettenetes némasága. Itt tehát a kiterjedő végtelennek egyértelműen negatív a jelentése – ez a negatív jelentésű végtelen az érven belül mint „végtelen káosz” jelenik meg, a „szám végtelenjéhez” való viszonya tisztázatlan marad. A másik a pozitív, az ellentéteket, távolságokat egyesítő végtelen. A 15. századi bíborost, az ellentétek, sőt ellentmondók egybeesését tanító Cusanust idézve és dramatizálva, ezt mondja: „a végletek érintkeznek és újra egyesülnek annak következtében, hogy eltávolodtak egymástól, és újra egymásra lenek Istenben”, és hangsúlyosan hozzáteszi, hogy csakis Istenben (72).

Am ez a pozitív végtelen azért alap, mert van egy rejtett centruma, tehát van az Egy, amely az ellentétes bizonytalanságokat egybekomponálja, harcukra rányomja az Egy bélyegét. Ez is a hit matematikájához tartozik.

Az autonóm matematikát viszont talán éppen az definiálja, hogy ott a végtelennel a *nulla* áll párban, nem az *egy*. Vagy talán az egész matematikai gondolkodást is? (Még ha a nulla a matematika fejlődése során sokszor az Egy demitizált közvetítőjévé is válik.)

Pascal egész lényére jellemző, hogy nem tud olyan erős jelentést adni az Egynek, mint a végtelennek és a semminek. A fogadásról szóló töredéknek is *Végtelen és semmi* a címe. Itt a „számban levő végtelen”, a kiterjedéssel bíró végtelen természetének kiismerhetetlenségét azzal bizonyítja, hogy nem változik, ha hozzáadunk vagy elveszünk belőle egyet, tehát se nem páros, se nem páratlan. A végtelen elnyeli a végeset, mondja az egyet a végessel azonosítva. Nemcsak a „filozófusok” Egyéről, Plótinosz és Cusanus végtelen Egyéről nem tud, de a zsidó hitvallás és a keresztény Credo Egyéről sem. (A kettő nincs olyan távol egymástól, mint Pascal gondolja.)

Maga a fogadás aktusa is *egy*. És ezt nem elnyeli a végtelen, hanem épp fordítva, csak ez nyitja meg a végtelent előttem. A bűnnel elveszett kegyelem csak annak adatik meg, aki vállalja érte a kockázatot. „Ahol az üdvöt adó igazságról van szó, ott ez maximális merészséget követel”, fogalmaz Guardini. Pascalnál itt feloldatlan kétértelműség marad. Érvét olvasva, azt önkéntelenül is úgy értelmezzük, hogy maga a fogadás, amelyre Pascal vitapartnerét rá akarja venni, *egyszeri, egyszersmindenkorra érvényes választás*. Hiszen a vitapartner épp ezzel nem ért egyet! Választás – persze nem „elszigetelt, amelynek nincs előtte, sem utána” (T.S. Eliot, *East Cocker*), hanem belső ellentmondásokkal való küzdelemből, azok egybefoglalásaként születik. Ám maga a várható érték matematikai fogalma, amelyet Pascal használ, nem ilyen *ismételhetetlen* aktusról szól. *Sok*, egyforma körülmények között *ismételt* aktus egyfajta matematikai, közelítő *átlagaként* rajzolódik ki. Ezért jogosnak tűnhet Goldmann értelmezése, hogy ti. Pascal szerint az ember „soha nem is lesz képes végérvényesen választani”. Mindig újra neki kell lendülnie a fogadásnak. De ez csak féligazság.

Pascal egész élete azt mutatja, hogy ő maga nem ilyen sziszifuszinak fogta fel az istenkeresést, sem az igazság keresését. Az 1654 egy nevezetes éjszakáján felgyúlt hit-evidenciáját szavakba foglaló Memorialt kabátbélésébe varrva mindig magánál hordta. És okkal. Az egyszer megtett választást nem vonhatom vissza, az *van*, és alakítja az életemet akkor is, ha én magam viszszalépek tőle. Ha elvesztettem a folytonosságomat egyszeri választásommal, harcolhatok a visszaszerzéséért, harcolhatok ellene is, de *megsemmisíteni* nem tudom. Valójában visszaszerezni is csak úgy, ha mélyebb ellenállásokkal ütköztetve mélyebben meggyökereztettem magamban. Az Egynek ez a belső dialektikája, folytonosságnak és szakadozottságnak ez az egysége a pascali érvből hiányzik – ez egy másik vetülete a gyenge Egy-érzékenységének. És ezt a hiányt tükrözi a valószínűségi számítás is. Az csak a sokba szétszórót *egyeket* ismeri, a sokból magát egybe gyűjtő Egyet nem. Pascal és a matematikája között itt szakadék van. (Talán maga is érzi ezt és csalódása is motiválja az idézett 920. töredéket.) Ezen a ponton nem tudja érzékenysége egészét átömleszteni a matematikájába, ahhoz az egyszeri akarati aktus-

nak a belső dialektikáját kellene kibontania. (Mallarmé *Tökéletes kockadobása*, amely „nem semmisíti meg a véletlent”, itt veszi fel Pascal elejtett fonálát.)

Most már több oldalról is megvilágítottuk, miért mondhatja Szabó Lajos, hogy az egész számok sorából külön veendő az 1, a végtelen és a nulla. „Marad tehát a 2, 3, 4, 5, ... Ezek mint az 1 törtjei. Utólag az 1 a 2, 3, 4 ... képerre uniformizálódik. Másrészt az igazi 1 az, ami »szubcentrumot« alakít.” Az az egy, amelyről Pascal a szám végtelenjénél beszél, már teljesen hasonult az utána következő számsorhoz, még ez a szubcentrum sem érezhető benne. A pascali matematikai érzékenység gyengéje ez a törés az Egy és a végtelen között.

A végtelenről is elmondhatjuk, hogy hasonult a számsorhoz, így lett belőle „a számban levő végtelenen” keresztül végtelen szám, és eredeti jelentése, a „végtelen végtelen” „alakít szubcentrumot”. Pascalt ez a szubcentrum izgatja – ez viszont a pascali vállalkozás pozitívuma. Értelmezésem szerint a fogadás mint érv sikere vagy sikertelensége azon múlik, hogy sikerül-e Pascalnak ezt a szubcentrumot – egy újabb nyelvmatematikai lépéssel – újra centrummá tenni.

De matematizálható-e egyáltalán a nem-kiterjedő végtelen? Jogosan „vezetik be” Brunschvicgnél és a magyar kiadásban is a fogadás gondolatmenetét azok a töredékek, amelyekben Pascal pontosan erre tesz kísérletet. A perifériájával egybeeső, mert mindenütt jelen levő középpont középkorban is ismert, Cusanusra is nyilván ható képét a kor dinamikus szemléletével összhangban dinamizálva, ezt írja: „Lehetetlennek tartja, hogy Isten végtelen, hogy nincsenek részei? ... Akkor most mutatok magának valamit, ami végtelen és ugyanakkor oszthatatlan. Egy olyan pont, amely mindenütt végtelen sebességgel mozog: ez a pont mindenütt egy, de mindenütt oszthatatlan egészként van jelen.” Ez a végtelen tehát valóban minden: úgy minden, hogy mindent áthat és átfog. S ez a gondolati kép csak úgy értelmes, ha hozzáértjük, hogy a „mindenütt” eredetileg *benne van*: „A végtelen mozgás, a mindent betöltő pont, a nyugalom mozzanata: oszthatatlan és végtelen végtelen, mennyiség nélküli végtelen” (231, 232). Itt nagyon közel vagyunk Pascal nyelv-matematikai érzékenységének magjához, ahhoz, hogy maga a jelentés és jelentőség, a „*végtelen végtelen*”, tehát közvetve Isten megismerése teremtsen magának struktúrát. „Ami egyszerre magában foglaló és centrum, az istenhasonlat”, folytatja a fenti gondolatot Szabó Lajos egyik nyelvmatézis-előadásában, s egy korábbiiban, ahol Hamvas Bélával azt elemzik, mit értünk lényegen, az *illóolaj* példájával világítja meg ugyanezt: *csepp*, de betölti a teret.

Ez a gondolat kísérlet a pontot nem nulla-szerű, „semmis” pontnak fogja fel. A pont itt *végtelenül telített* pont: egy-, sőt Egy-szerű. Ehhez a tiszta végtelenhez értelmetlen hozzáadni egyet. Kivonni sem lehet belőle egyet, pontosabban: csak *az* Egyet, a centrumát lehetne kivonni belőle. De ha azt ki tudnánk vonni be-

lőle, akkor a végtelen helyett a „végtelen – valójában: határtalan – káosz” maradna a kezünkben. (A végtelenhez nem juthatunk el halmazos útján.)

De sikerül-e ezt a matematikai képet a „fogadás” matematikai nyelvére fordítani – amihez szembesíteni kell a matematikai gondolkodás egyik alapellenállásával, azzal, hogy a végtelent a *nullával*, és nem az *eggyel* állítja párba? A kérdés – amely magában foglalja azt is, hogy a fogadás mennyiben és hogyan örökre szóló elköteleződés itt és most? – nem légből kapott: vannak ilyen fordítások.² Vajon a pascali fogadás *ezzel* a végtelen iránti érzékenységgel érinti-e meg a kockázat problémáját? És mit jelent az, hogy közbeiktatja – ellenállásként? – a végtelenben levő számot?

A kockázat üdvtörténeti jelentősége?

Pascalt tehát *izgatja*, hogy mi hajtja az embereket a szórakozásra, vadászatra, szerencsejátéokra, általában arra, hogy kockáztassanak. Ha a szerencsejátékosnak előre odaadnánk nyereményét, semmi öröme nem telne benne (137–139). A szórakozást általában azért keresi az ember, hogy ne kelljen nyugodtan magába néznie, állapítja meg félig kritikusan, félig megértően. *Izgatja* a szerencsejáték izgalma. Érzékenysége modernségét mutatja, hogy az ebben rejlő erőt is be akarja vonni érvébe (még ha a kockázatnak a történelmileg legmasszívabban aktuális vonatkozásával, az üzleti kockázattal alig foglalkozik is) – ennek az izgalomnak keresi az üdvtörténeti értelmét. Hogy megtalálhassa, *a kockázat tétjét a végtelenig kell fokoznia*, ami a fogadás egész szerkezetét is megváltoztatja. Ám az emberlét, amely itt szemé előtt lebeg, mégsem a végtelen és véges ütközősíkján küzdő, a bűn súlyát hordozó, de annak feloldásáért küzdő ember, hanem a végtelentől annak negatívja, a végtelen káosz által elzárt emberi lét: *„E végtelen távolság legvégén(!) szerencsejáték folyik, s az eredmény fej vagy írás lesz.”* És most már megkülönböztetve magát vitapartnerétől, nekiszegezi a kérdést: *„Melyikre fogad maga? Ésszerű megfontolásból egyikre sem tehet.”*

A kérdés autoritása

De ki, milyen instancia teszi fel ezt a kérdést akár bennem, akár kívülem? A „melyikre fogad” kérdésnek *csak akkor van ébresztő ereje, ha autoritása van*; csak ekkor van *autoritása* a végtelennek,

2 A nullvektor, a pont dinamizált változata egyszerre párhuzamos a tér minden irányával és merőleges is minden irányra – előbbi az identifikáció, a szeretet, az utóbbi a dimenziónövekedés matematikai kifejezéséként értelmezhető –, így annak egy példáját rejti, ami „egyszerre magában foglaló és centrum”, tehát istenhasonlat.

amelyre az érv fogadni szólít fel. *Enélkül a „végesnek”, amellyel szembeállítja a végtelent, ugyanolyan autoritása van: a végtelen csak mennyiségi, nem valódi végtelen.*

Vagy másképp: hogyan igenelhetné a „végtelen végtelent” az, akit semmilyen formában nem érint meg? Akihez semmilyen formában nem hat el jel a „végtelen távolság” túlpártjáról? A „melyikre fogad?” kérdését valódi kérdéssé, autoritással bíró kérdéssé csak az teszi, hogy benne közvetve a Végtelen *kérdez* – bennünk. Minden valódi kérdésben többé-kevésbé rejtetten a Végtelen kérdezi az embert. De ahhoz, hogy meghalljuk a kérdést, és *ezt* a kérdést halljuk meg, meg kell küzdenünk magunkban azzal az ál-kérdezővel, aki ellenkezőjére torzítja a Végtelent, és kérdésével nemcsak azt sugallja, hogy „semmi sem olyan félelmetes, mint az örökkévalóság” (194), hanem azt is, hogy semmi sem olyan néma. A szám-végtelen, a kiterjedő végtelen még ezzel a tisztázatlan kétértelműséggel terhes. Szerkezetileg eldöntetlen, hogy a végtelen térségek örök némaságát képviseli-e – amit aztán eddig leghatékonyabb formájában a halmaz-végtelen valósított meg –, vagy „a mindent betöltő pontot”, az „egyszerre magában foglalót és centrumot”, az „oszthatatlan és végtelen végtelent”. Egyértelművé csak az teszi, ha a Végtelen Végtelen fejezi ki magát benne, kérdez benne. (S hogy a Végtelennek autoritása van, ez végső elemzésben ugyanazt jelenti, mint hogy az Egy a centruma.)

Pascal előtt ilyen autoritása van a kérdésnek – ami értelemszerűen azt jelenti, hogy valójában nem egyszerűen a „*végtelen távolság* legvégén”, hanem a végtelen *színe előtt* is küzd a kérdéssel! Az érv értelme az volna, hogy kifeszíti és megvilágítja ezt az egész ívet vitapartnerre (és maga) előtt is.

Eleve kétértelmű helyzet, hogy a fogadás – vagy legalábbis annak mérlegelése – mégis a végtelen *távolban* folyik. Ha a pascali érvet az eleve elrendelés tan matematikai transzformációjának fogjuk fel, akkor ez a végtelen távol felel meg annak, hogy nem tudhatom, kegyelemre vagy kárhozatra vagyok-e rendelve. Másrészt az isteni kegyelem *létezik* – ennek felel meg az, hogy a fogadás várható értéke *biztosan* végtelen. A pascali érv vonzereje éppen az, hogy ezzel premier plánba állítja, jelen időbe teszi és közel hozza egzisztenciális tartalmát. Kegyelem és kárhozat küzdelme, amely az eleve elrendelés szerint akaratomtól független, mintha a személyes drámámmá válna. Guardini szerint Pascal „számára a merészség nagysága a mértéke a rangnak, nemcsak az emberének, aki vállalja, hanem az ügy értékének is, amely ezt a merészséget megköveteli. ... Minél magasabb érték, annál kevesebb biztonság. Minél nagyobb igazság, annál nagyobb merészség révén valósítható csak meg. Ahol tehát az üdvöt adó igazságról van szó, ott ez maximális merészséget követel.” Ez volna tehát az egész érv belső mozgatója. *Ez az, ami áthat a túlpárttól* és kifeszíti az érv ívét a végtelen távol és a Végtelen jelene között. Gondolatmenetünket folytatva: ez teszi kérdezhetővé a

Végtelent. Csakis ez a végtelen merészség az, ami kérdéssel fordulhat Hozzá, vagy inkább ez nyitja meg az utat az Ő kérdései előtt bennünk.

Isten létezése helyett az üdvösség a centrum

De valóban ezt az ívet rajzolja-e ki az érv? Valóban a kegyelem drámáját hozza közel hozzám az érv is? Guardini az üdvöt adó igazságról beszél, ám az érv szerint választani kell igazság és üdv között. „Két dolgot veszíthet el: az igazat és a jót. Két tétje van: az értelme és az akarata, a tudása és az üdve. Természete szerint két dolgot kell kerülnie: a tévedést és a nyomorúságot.” (A tévedés elkerülése ugyanis nem azonos az igazság megelégsével.) És ami az értelmet illeti, az érv tempója prestóra vált: „Értelmén nem esik nagyobb csorba, bármelyiket választja, hiszen választania kell. Ezt el is intéztük.” „És az üdvössége?” Itt jön be explicite az értékszempont: az egyéni üdv formájában – ráadásul szembeállítva az értelemmel! Ez nem fideizmus, legfeljebb „salutizmus” a maga következményekkel terhes kétértelműségével.

Mert nem csak a végtelen távoliban marad kétértelműség. A személyes, amit közel hoz az érv, szintén kétértelmű. Amit közel hoz, az nem az isteni igazság és nem az isteni kegyelem, hanem az én üdvösségem. S az itt még túl közel van hozzám, hogy közös nevezője lehessen az isteni kegyelemmel. Túl közel: mér(het)etlenül közel. És ezért(!) egyszersem mér(het)etlenül távol. Nincs közös nyelve az isteni kegyelemmel. Ehhez az üdvösségvágyban rejlő kísértést, a „moi” méretlen közelség-távolságát kellene fellazítani.

Mit jelent az, hogy az üdvösségvágy itt túl közel van az emberhez?

Maga az érv nem az emberből indul ki, hanem abból a kérdésből, hogy létezik-e Isten. Az értelemnek az érvben használt nyelven Isten a határ és kiterjedés nélküli, tehát tisztán intenzív végtelenként jelenik meg. Aki ezzel a tiszta intenzitással tölti be a teret – ennyiben felfoghatatlan, és ennyiben felfogható az intenzitás és extenzitás határpontján élő embernek. Mindig újra megkísérelhetjük körülírni azzal, amivel tiszta pillanatainkban megajándékoz, de végső képletként kimondhatatlan marad.

Pascal úgy ítéli meg, hogy Isten létezésének kérdését csak úgy hozhatja közel a kételkedő emberhez, ha lefordítja az üdvösség kérdésére. Csak így válik személyesen érintetté benne. Csak ezáltal érzékelheti, hogy személyes döntésre van szüksége ahhoz, hogy Isten létezzon a számára. Isten ezen keresztül jelzi létezését, érzékelteti vele (pozitívan) a létezését. Így lesz az üdvösség az érv látható centruma. Ezt kell tehát megérintenie a matematikai érzékenységnek.

Láttuk, hogy e fordítás során az üdvösség egyértelműen kiterjedést vesz fel. De több is történik: egészen hasonul a kiterje-

déssel bíró végtelenhez, hogy mennyiségileg kezelhető legyen. (Pascal úgy gondolja – és ez az, amit kérdésessé kell tennünk –, hogy enélkül nem matematizálható, nem érinthető meg matematikai érzékenységgel.) Arra a kérdésre, hogy „nem teszek-e fel túl sokat?“, Pascal kettős választ ad. Kockázatni egyrészt *muszáj*, másrészt *megéri*. Mivel ugyanis az esélyek egyenlők³, már akkor is megérné, ha egy életért csak kettőt, s még inkább, ha hármat kapnék cserébe. Itt azonban nem is kettőt, nem is hármat, hanem végtelen sokat kapok. Ez tehát végtelenül reményteli fogadás, hiszen a várható nyeresemény *biztosan* végtelen. A bizonytalanságot nem ez, hanem maga a fogadás ténye okozza. Az viszont kikerülhetetlen, fejeződik be a gondolatmenet.

Tehát végtelen sokat kapok cserébe. Vagyis végtelen hosszú életet. Az teljesen rendben van – az ellenkezője üres absztrakció és hübrisz volna –, hogy a jelnek teste van. Csakhogy még valami történik: az üdvösség végtelen hosszú életté alakul át – egyéni halhatatlansággá. És az üdvösség nem azonos a halhatatlansággal. Az üdvösségvágy úgy viszonyul a halhatatlanságvágyhoz, mint a minőség a mennyiséghez. Ha ez az egy életem csak véges értékű, hogy lesz végtelen *értékké* attól, hogy végtelen *hosszú*? Az üdvösség centrumában Isten áll, aki minden értéknek értékét adja. A halhatatlanságom centrumában azonban én vagyok ön-értékként, és ez a centrum túl közel van a gyűlöletes „moi”-hoz, amely igazságtalan, mert egyedül a világ közepének gondolja magát (455). És Pascal érve nem keres matematikai kifejezést e különbség számára. Épp ellenkezőleg: az üdvösség a gondolatmenet során teljesen hasonul a halhatatlansághoz. És nemcsak ott. A 194. töredékben, ahol Pascal tulajdonképpen azt részletezi, miért tartja gyávaságnak, a lét súlyával szembenézni nem akarásnak, ha valaki nem fogad, az üdvösség helyét a halhatatlanság foglalja el.

Ez a hasonulás az üdvösségvágyban rejlő kísértés, a „moi” méretlen közelsége-távolsága. Ezt kellene fellazítani. És a jelenétekből itt is közvetlenül következik a „matematikai” feladat. A fellazításhoz ugyanis fel kellene tenni és kutathatóvá tenni azt a kérdést egyrészt, hogy hogyan különböztethető meg az Egy a számsorhoz hasonult 1-től, másrészt hogy hogyan rejti magában a kiterjedő végtelen a tisztán intenzív végtelent – csak így volna megkülönböztethető az üdvösség „kiterjedése” a pusztá halhatatlanság „kiterjedésétől” –, és hogyan foglalja magában a tiszta intenzitás végtelen végtelene a kiterjedő végtelent? Enélkül megkülönböztethetetlen a „végtelen úrtól”, a „végtelen térségek örök hallgatásától”. S ennek felel meg a kérdés, hogyan van *jelen* az intenzív, pozitív végtelen ebben az *egy* életemben? De Pascal

3 Pascal nem egyértelmű. Először egyenlő esélyekről beszél, de később mintha csak annyit tenne fel, hogy az ellentétes esélyek aránya véges. A „rossz végtelen” lehetőségét figyelmen kívül hagyja: „nem áll szemben végtelen számú (!) veszteségi esély a nyerési eséllyel”.

nem kérdez. Ennek a nem-kérdésnek a külső megjelenése az „örök hallgatás”, a némaság. A csend, a hallgatás a szó, a tiszta, megszólító szó kezdete. A némaság a halála.

Mint láttuk, *önmagában*, e kérdéstől függetlenül van mondanivalója Pascalnak az egész teret intenzitásával átható pontról. A matematikához és fizikához való paradox kapcsolatára is utal: „A végtelen mozgás, a mindent betöltő pont, a nyugalom mozzanata: oszthatatlan és végtelen végtelen, mennyiség nélküli végtelen” (232). Magára az érvre azonban ennek a képnek nincs hatása. Úgy tűnik, Pascal lemondott róla, hogy az eredeti Végtelennek ezt a metamatematikai-fizikai képét jobban megragadja. S ha a fizikai valóság határát talán a fénysebesség, de mindenképp egy *véges* sebesség jelöli ki, akkor itt önkéntelenül a fizika válik a matematika mértékévé. Mindez az újkori matematika tehetetlenségi ereje, amelynek áttörése nélkül a matematikai érzékenység nem érintheti meg az üdvösségvágyban lévő erőt. Ahogy a végtelen az Egyről leszakadva hasonul a kiterjedő végtelenhez, úgy hasonul a kegyelemről leszakadó üdvösség a halhatatlansághoz, a minőség a mennyiséghez.

Amikor Pascal a „létezik-e Isten és megismerhető-e?” kérdését a „létezik-e örök üdvösség?” kérdésével helyettesíti, különbséget tesz ugyan a kétfajta végtelen között, de itt megáll. Talán dogmatikai oka van, hogy nem tisztázza a két végtelen közötti implikációs viszonyt, azt, hogy hogyan is rejti magában a kiterjedő végtelen a tiszta intenzitást és utóbbi hogyan implikálja az extenzitást? De ezzel arról is lemond, ami a vállalkozása eredeti értelme volna, hogy ti. integrálja az örök üdvöt a matematika centrális értékebe, és viszont. A *kiinduló*, a tisztán intenzív végtelen létezésére irányuló kérdésben még benne van a matematika szerepének újkori (Cusanus-szal kezdődő?) átértékelése, amelynek értelme az volna, hogy a „végtelen végtelent” állítsa centrális értékeként és mértékként a középpontba, az ebből következő paradoxonnal együtt. A *fogadás* középpontjában álló kérdés, az örök élet kérdése viszont így a középkor kérdése. Az érv értelme tehát az volna, hogy megkísérelje az újkori értéket: a matematika centrumát, centrális értékét az érvben megjelenítő Végtelen Végtelent úgy igenelni, hogy közben integrálja hozzá a középkor alapértékét, az üdvösséget, előkészítve ezzel egy „olyan pillanatot, amely kilendíti ... inerciális mozgásából a történelmet: befordulásra kényszeríti” (Tábor Béla). A megfelelés fedezete az, hogy az üdvösség centrumában Isten áll, a „Végtelen Végtelen” pedig az Ő matematikai jele – Pascalnál is.

Ám az érv nem tud túllépni középkor és újkor hasadtságán, s ennek Pascal személyes sorsán túlmutató, az egész újkori matematikánkra kiható jelentősége van. Az érv nem ér el az eredeti, kiterjedéssel nem, vagy nem így bíró Végtelenig, és így nem teszi hozzáférhetővé sem az akaratnak, sem az értelemnek. Ez azonban nem elégítheti ki egyiket sem. Csak az elégítené ki őket, ha a Végtelen integrálná ezt az örök üdvöt. Enélkül ugyanis fel-

merül a kérdés: nem csapom-e be magamat, amikor az üdvösségre mint végtelen értékre törekszem? Nem csak a fizikai világ végességébe, születés és halál közé zártágomat akarom-e kompenzálni? Megmarad a nietschei kérdés tüskéje: nem szól-e a vágy nagysága, az, hogy (végtelenül) szükségem van rá – épp az igazsága ellen?

Éppen az volna bizonyítandó, hogy az *egyetlen* végtelen, amely iránti vágy (szenvedély) semmiképp nem szól e vágy igazsága ellen, Isten létezése – és megismerése.

A végtelen káosz

Pascalt magát ez a szenvedélyes vágy hajtja, az üdvösség számára ezt jelenti. Talán észre sem veszi, hogy az üdvösség és a halhatatlanság vágya így összecsúszik, annyira keveset jelent neki a halhatatlanság üdvösség nélkül? Előtte autoritása van a végtelennek, amelyre fogadni kell az érv szerint. És annak is, hogy „fogadni kell”. De az érvnek ezt a szenvedélyes hitet el kellene juttatnia vitapartneréhez is.

Ám a „*Miért kell egyáltalán fogadni?*” kérdését Pascal egy fél mondattal lesöpri az asztalról: „*nem térhet ki, már a hajón ül*”. Így tisztázatlan marad, hogy ki vagy mi mondja vagy parancsolja ezt és kinek. Anonim, áttekinthetetlen sötét erők? Atok? Bűn? A megkérdőjelezhetetlen, tragikus, ám felemelő sors? Szükségyszerűség? A belső parancs? A szabadság? És az miben van lehorgonyozva? Istenben? A birtoklásban? A mammonban? A társadalomban, amelyben élek? És az milyen értékrendet jelenít meg és tagad le? A strukturált érzékenységgű olvasó joggal borzad el a kérdéseknek e halmazszerű felsorolásán. De az nem az elemzés hibája. Pascal e lehetséges válaszok szerkezetének elemzésére, értékelésére nemcsak hogy annyi teret nem szán, mint a fogadás matematikai szerkezetének, összetevőinek az elemzésére, hanem egy szót sem veszteget rá. Pedig ez is a fogadás szerkezetéhez tartozna! Ha tisztázatlan marad a kérdés, hogy ki vagy mi parancsolja, hogy fogadni muszáj, akkor a választ, az emberlét Pascal szerint itt feltáruzó meghatározó alapmotívumát éppen *ennek* a végtelen káosznak szolgáltatjuk ki. És ez, a kicsit Istentől (ellentmondás), kicsit sorsból, kicsit vak szerencséből, kicsit szabadságból és nem is kicsit üzletből, profitból összekevert káosz valójában a mammon, a gazdaság uralma. Pascal szándéka nyilván nem ez, mégis kitér a kérdés elől. Egy választ követ anélkül, hogy mérlegre tenné az ellentétes válasz(oka)t. Így nem lesz az *Egy válasz*, hanem *egy válasz* marad *a sok közül*. A mammonnak ennyi is elég. Láttuk, hogy magában a fogadás aktusában is ugyanez a feloldatlan kétértelműség maradt.

Újra az Egy-érzékenység hiányánál vagyunk.

A fogadás szükségességét Pascal nem tudja a „végtelen végtelenben”, helyette a szám-végtelenben akarja lehorgonyoz-

ni. Nem kérdez rá a fogadás szükségességének okára, így a valószínűségszámítást nem tudja kimozdítani arról a tehetetlenségi pályáról, amelyet a „végtelen káosz”, a mammon jelöl ki. A fogadás aktusa nem lesz a végtelen megnyitója, kívül marad a végtelenen.

A „végtelen káosz” a fel nem tett kérdések iránytalanul kavargó káosza; ellenkező irányú bizonytalanságok örvénye az akaratától elszakadó léleekben. „Egy széles középben lebegünk, mindig bizonytalanul és határozatlanul, az egyik végteltől a másik felé hanyódvva.” A bizonytalanság aztán – történelmi méreteken is – mammonként testesül. Mert a mammon minden rést kihasznál; ahol megoldatlanság marad, ott helyet foglal magának. Nyilvánvalóan: Pascal szándéka ellenére. Ez történik. S ami pusztán történik, annak oka nehezebben érhető tetten.

Igaz és jó szembeállítása – kérdés helyett retorika

De Pascal pontosan fogalmaz. Gondolatmenetéből világosan kiderül az ok: igaz és jó, értelem és akarat, tudás és érték szembeállítása. Mint láttuk, pont ott, ahol az érték szempontja megjelenik (azzal a negatív bevezető mondattal, hogy „Lássuk, melyik a kevésbé fontos a maga számára”), kifejezetten szembeállítja az igazságot és a jót, az értelmet és az üdvöt. Az értelmet illetően nyargaló tempóban kijelenti, hogy azon „nem esik nagyobb csorba, bármelyiket választja, hiszen választania kell. Ezt el is intéztük.” Az üdvösségről pedig azt állítja: „Ha nyer: mindent megnyer. Ha veszít: semmit sem veszít.”

Bár az érv végső kidolgozása elmaradt, így is sokat mond, hogy ez a nyargaló tempó sem az eddigiekre, sem a továbbiakra nem jellemző. De most Pascal azt gondolja, hogy a szenvedély önmagában is meggyőző erővel, sőt: megkérdőjelezhetetlen autoritással bír. Szó, gondolat és matézis egységének a helyére a retorika lép. Ám ha így szemben áll egymással igaz és jó, akkor nem kapunk választ arra, hogy igaz-e, hogy az üdv jó. Hisz „az embernek ... semmi sem olyan félelmetes, mint az örökkévalóság” (194). Igaz, hogy a bevezető szerint az üdvözülés Isten megismerésében áll, de ebben az életben nem lehet részünk benne. De akkor nem csak kompenzálni akarjuk-e magunkat a végtelen igazságról való lemondásért? Nem logikus-e akkor az üdvösség helyett a felé a megismerhető létezés felé fordulni, amit az értékeléstől tartózkodó értelem is be tud látni? Ha ennyire megismerhetetlen az üdvösség, akkor inkább a vagyonért fogok kockázatot vállalni, arról tudom, hogy mi – felelte az újkori kapitalizmus embere, a túlvilági bizonytalan üdvösséget a küzdelmek belátható terepére, sőt, az evilági biztonságot adó vagyonra és hatalomra cserélve.

Pascal megveti ezt a lehetőséget, szenvedélye az ellenkező irányba hajtja. Számára megkérdőjelezhetetlen autoritással bír,

hogy, mint Guardini fogalmaz, „ahol az üdvöt adó igazságról van szó, ott ez maximális merészséget követel”. És ez igaz.

De ez az autoritás kérdezhető, és kérdezi is önmagát *benünk*. Ha néma volna, az öntudatos értelem Pascal érvére ezt is felelhetné: ha nincs értelme a döntésnek, mert nem tudom, hogy helyes-e, és a „dönteni kell” csak értelmetlen, vak, sorsszerű kényszer, akkor ennél a kényszernél én, az értelem erősebb vagyok, és a saját törvényeim szerint élek. Számomra ebben van a „minden”, a végtelen, az üdvösség. És nemcsak felelheti, feleli is pl. Fichte, Hegel, Schmitt Jenő Henrik. Maga Pascal is hasonló fejez ki híres hasonlatával: „Nádszál az ember, semmi több, a természet leggyengébbike, de gondolkodó nádszál.” Akár egy csepp víz is megölheti, „de még ha eltaposná a mindenség, akkor is nemesebb lenne, mint a gyilkosa, mert ő tudja, hogy meghal; a mindenség azonban nem is sejtí, hogy mennyivel erősebb nála”. Tehát „minden méltóságunk a gondolkodásban rejlik. Belőle kell nagyságunk tudatát mérítenünk, nem a térből és az időből, amelyek nem tudhatunk betölteni” (347).

Vagy a negativitás radikalizmusával mondhatja, mint Dosztojevszkijnél az *Ördögök* Kirillovja: éppen azzal bizonyítom a nagyságomat, a „szuverenitásomat”, ha kiugrom a hajóból és öngyilkos leszek.

Pascaltól idegen a nagyságnak ez az önpusztító értelmezése, de elmulasztja feltenni az értelmes értelem kérdését: *igaz-e*, hogy ha az örök üdvösségre fogadok, és elveszítem, mert nincs is ilyen, akkor nem veszítek semmit? Ha fogadok rá, akkortól fogva érdekelt vagyok benne! Akaratom vonzó céljává és mozgatójává válik. Ez hozzátartozik a *számomra való érték* valóságához. Márpedig a fogadás érve éppen arra akar rávenni, hogy számomra való értéknek és célnak válasszam az örök üdvöt – és semmi mást. Ezt fejezte ki Pascal úgy, hogy a végtelen megsemmisíti a végest.

Ám az értelemről is azt állította, hogy véges. Tehát a végtelen megsemmisítené – nemcsak csorba esne rajta, ha ez a választása „bejön”. Erre még mondhatná Pascal, hogy ez a véges értelem – Hegelnél a Verstand, Marxnál a polgári álértelem – narcizmus, amit nem kell túl nagyra értékelnünk. Ám az sem világos, hogy ha az üdvösségről semmit sem tudhatunk ebben az életben, akkor honnan tudjuk, hogy „minden”? És ha az, mit jelent ez a „minden”? Hogyan lesz célá – célokat kitúzó okká – a „minden”, amiről semmit sem tudok? Nem éppen az üdvösségvágy és a tőle valójában megkülönböztethetlenné vált halhatatlanságvágyam takarja-e el ezt a „mindent”? (Megkülönböztethetlenné vált, mert az *történt* vele, hogy levált a centrumáról. *Történt* vele, ezért nehezebben tetten érhető.) Itt az egyéni létem paradoxonába ütközöm: az én egyéni üdvösségemnek végtelen fontossága van a számomra, minden örömöm forrása rejlik benne – hogyan mondhatnék le róla? De: benne *rejlík*. És ha leválik erről a forrásáról, akkor megkülönböztethetetlen a halhatatlan-

ságvágytól. Az pedig azzal az ellentmondással terhes, amellyel meg kell küzdenem, és amelyet Tábor Béla így állít premier plámba:

„Ha valakinek azt mondaná egyelőre megbízható tekintélynek számító ember: »A halhatatlanságot csak akkor nyerheted el, ha hiszed, hogy van Isten, hogy ennek az Istennek a létezése fontosabb, mint a halhatatlanság, és hogy ő adja a halhatatlanságot« – akkor mit tehet ez a valaki, akinek számára a halhatatlanság valójában a legfontosabb? Ha azt válaszolja: »Ezt nem hiszem« – ezzel eljátszotta a halhatatlanságát, lemondott a halhatatlanságról. Ha azt hazudja, hogy hiszi, nem ér vele semmit, mert hiszen halhatatlanságának feltétele nem az, hogy ezt a választ adja (hazugul), hanem az, hogy valóban higgye, amit az autoritás mondott. Ez az »autoritás« egyébként precízen kifejezve azt jelenti: »tudja« a halhatatlanságra vágyó, hogy így van, »megtudja«, hogy így van, értesül róla – csak éppen nem hiszi. Márpedig a feltétel éppen ez a hit: olyan megismerés, amelynek egész tartalma az evidencia gyűjtőpontjába gyűlt. Pedig amit itt leírtam, nem játék egy fikcióval, hanem maga a meztelen igazság: a halhatatlanságot nehéz elnyerni, csak így lehet elnyerni, ezzel a feltétellel. Ez a halhatatlanság paradoxona is: a legfontosabb az ember számára, de csak akkor nyeri el, ha megszűnik a legfontosabb lenni, ha a második helyre szorul Isten létezése mögött. Ez az a »szélesebb kör«, amit a halhatatlanság-vágy köré kell rajzolni, hogy annak melléktermékeként megvalósuljon a halhatatlanság.”

A végtelen és oszthatatlan Lény

Pascal hisz, számára létezik ilyen szélesebb kör. „Ami egyszerre magában foglaló és centrum, az istenhasonlat”, idéztük Szabó Lajost. Ez a „végtelen végtelen”, a pont, amely „mindenütt egy, de mindenütt oszthatatlan egészként van jelen”, a fogadás gondolatmenetének a végén is megjelenik: a mondottak olyan valakitől származnak, aki „egész életét ... ennek a végtelen és oszthatatlan Lénynek ... a kezébe teszi”. És a matematikáját? Láttuk: Pascal nem kísérelte meg gondolatmenete szerves elemévé tenni ezt a végtelen végtelent. Pascal nyelve híresen szép, egyszerre tüzes és világos, szenvedélyes és áttekinthető nyelv. Ám ezen a ponton ő maga nem hisz a nyelvnek. Hit és matematika igazságának dogmatikus – bár nem a dogmából következő (lásd Cusanus) – szétválasztása megakadályozza őt abban, hogy matematikájával kövesse, amit a nyelv sugall: higgyen a szóban és kiaknázza annak az értelem fényét átvivő erejét.

Összefoglalás

De hogyan tehetjük képessé erre mi a mi matematikánkat? Hogyan hódítható vissza a nyelvbe, nyelvünkbe vetett, elveszett bizalom? Tőlünk ezt kérdezi ma Pascal.

A pascali fogadás matematikai képletét az érzékenység, a képletben egymásnak „kegyetlen találkozó” adó érzékenységek oldaláról vizsgáltuk. A nyelvmatematikai pillanatot (a pillanatot az eckharti-kierkegaard értelemben, és nem a fizikai értelmében értve) kerestük, ahol az érzékenységből éppen kikristályosodik a jelentés és a jelentés kristályosítja ki a matematikai alapképletet, amit a matematika részletezhet és szerszámossíthat. Ez tette lehetővé, hogy megjelenítsük Pascal nagyszabású vállalkozását, a dogmatika (kegyelem és üdvösség) kérdésének lefordítását a matematika nyelvére úgy, hogy ezzel a személyes mozzanatot állítsa középpontba, s azzal a hittel érintse meg a „várható érték” éppen születő valószínűségszámítási fogalmát, „amely elszántan szembenéz a kétely démonával, amely elválaszthatatlan a hit szellemétől”. Így ütköztesse tehát újkor és középkor vezérlő értékeit. És közelebb jutva az érzékenysége felgyűlésének pillanatához, kirajzolódtak a törések is érzékenységei között, az Egy és Végtelen, Végtelen Végtelen és a számban rejlő végtelen, üdvösség és halhatatlanságvágy, igazság és érték között, amelyek miatt a pascali fogadás nem bizonyult elég erősnek a valószínűségszámítás mammonisztikus értelmezésével szemben. De mert az élő érzékenység és a jelentés oldaláról elemeztük a töréseket, megelevenedtek a megválaszolatlanul hagyott kérdések. Ez pedig energiát adhat újrafogalmazásukhoz egy erősebbre szőtt üdvösség-centrikus matematikai érzékenység nyelven, s így kiragadhatja nyelvünket, matematikánkat, s vele egész gondolkodásunkat a történelem tehetetlenségi erejének búvköreből.