

Az emlékezet, az öröm: érzelmek; még a geometriai tételek is érzelmekké válnak, mert az értelem természetünké tudja tenni az érzelmeket, és el tudja törölni a természetes érzelmeket. (Pascal)¹

A bizonyosság ellentétes bizonytalanságok pozitív egyensúlya. (Tábor Béla)²

Egy gondolatot az aktualitásáig követni, a „bolondság és bosszúság mozzanatáig”, addig, hogy aktuálisan egyetemesen fájjon. (Szabó Lajos)³

I.

Pascal olyan gondolkodó, akit a történelem sem tud maga alá temetni, múlttá tenni, kezdi Sesztov a Pascalról szóló tanulmányát. És száz év múltán hozzátehetjük: a történelem állítólagos „vége” sem. Pascal nem ismerte el a történelem ítéletét végső tekintélynek, mondja Sesztov, s idézi a híres pascali mondatot: „Jézus szenvedése a világ végezetéig fog tartani: ez idő alatt nem szabad aludnunk.”⁴ Pascal maga is azok közé tartozik, akik abban segítenek, hogy ne aludjunk, hanem folytonosan ébresszük magunkat. Amikor a következőkben a híres pascali fogadást elemezzük (233), elemzésünk értelme sem lehet más, mint hogy magunkat ébresszük.

Ahogy ő is folytonosan ébresztette magát. Igaza van Sesztovnak: „Zaklatott, nyugtalan, ám mély és koncentrált gondolkodásának minden erejével arra törekedett, hogy a történelem árja ne sodorja magával”, de abban már nincs, hogy „az újtól félt a legjobban”.⁵ Épp ellenkezőleg, olyan gondolkodónak látjuk, akiben a múlt és a jelen, sőt a jövő érzékenységei adnak egymásnak „kegyetlen találkozózt”. „Érzékenységek kegyetlen találkozója. Megértés, újítás és megújuló visszatérés”, jellemzi Szabó Lajos a zsenit.⁶

Lucien Goldmann – mint Prohászka Lajos is⁷ – tragikus gondolkodónak látja Pascalt,⁸ aki fókuszálja magában a kor széttartó érzékenységeit és a köztük levő töréseket, de a törés benne is feloldatlan maradt. Lehet, hogy mi is hasonló eredményre jutunk, de elemzésünknek – ahogy más irányban Goldmanénak is – az a célja, hogy feltárja a törést és okát magunkban és a mai világhelyzetben. A megértés talán közelebb visz a feloldásához is. Eliot szerint Pascal olyan gazdag és nagyszabású gondolkodó, aki mindig átforgatja azt, aki felé fordul.⁹ Egy gondolkodó addig élő, amíg kérdéseinkkel

¹ Blaise Pascal, *Gondolatok*, ford. Pődör László, Gondolat, Budapest, 1978. 95. töredék. A továbbiakban az egyes töredékekre csak e kiadás szerinti sorszámukkal hivatkozom.

² Tábor Béla művei nagyrészt kiadatlanok. Ahol nem jelzem másként, ott a kiadatlan kéziratokból idézek.

³ Szabó Lajos, *Tény és titok* (a továbbiakban *TÉT*), Pannon Panteon, Veszprém, 1999. 149.

⁴ Lev Sesztov, *A Getsemáne-kert*, in *uő*, *Teretés a semmiből*, ford. Patkós Éva, Osiris-Gond, Budapest, 1999. 203.

⁵ *Id. mű*, 205.

⁶ Szabó Lajos, *A zseni*, in *TÉT*, 69.

⁷ Pascal gondolkodói egyénisége „Jansen, Descartes és Montaigne: a hit, a tudás és a kétely e három képviselőjének hatásából nőtt ki ... Élete abban a küzdelemben lankadt el, hogy a megismerés e három elvének konfliktusából kimentse az egyöntetű embert.” Prohászka Lajos, *Pascal nyomában*, in *uő*, *Történet és kultúra*, Hamvas Intézet, Budapest, 2015, 436.

⁸ Lucien Goldmann, *A rejtőzködő Isten*, ford. Pődör László., Gondolat, Budapest, 1977.

⁹ In *Pascal's Pensées*, E.P. Dutton&Co, USA, 1958. Az előszót T. S. Eliot írta.

hozzá fordulhatunk, és segít azok megértésében, visszakövetésében, egészen odáig, „hogy aktuálisan egyetemesen fájjon”¹⁰: enélkül nincs reményünk a törés feloldására sem.

A következőkben tehát a pascali „fogadást” faggatom. A *matematika felől nézve* ez az érv egy éppen felfedezett új terület, a valószínűségszámítás alap gondolatát akarja visszakövetni addig, „hogy aktuálisan egyetemesen fájjon”. A gondolatmenet az istenkeresést, a valószínűségszámítást, a Montaigne-i mélységű szkepszist és a kor dogmatikailag is, politikailag is forró kérdését, a janzenizmus üdv tanát szövi egybe kritikailag, hogy egy épp hogy csak körvonalaiban megfogalmazódó matematikai fogalomban, a várható érték fogalmában összegezve adjon egyértelmű irányt e kérdés-komplexumban egymásnak feszülő erőknek.

Mintha premier plánban állna előttünk egy olyan érzékenység, amelyben még nem válnak szét istenhit és kételkedés, matematika és szerencse/véletlen („fogadás”), dogma és kutatás kérdései, szó szerint „szóba állnak egymással” a végtelenül érintett, élő lelkiismeretben, „mert nem valami idegen embert érintő dolog forog itt kockán ...; hanem önmagunkról és mindenünkről van szó” (194). Vagy Ady nyelvén: „nem nyugszom addig, /Míg hitedet meg nem nyerem, /Mert kockán van az életem, /Mint árnyék, mikor elhanyaglik.” (*Istenhez hanyatló árnyék*)

Itt közelebbről követhető, hogy mit jelent az „érzékenységek kegyetlen találkozója”. Pascalnak magának is oroszlán része van a valószínűségszámítás megalkotásában¹¹, matematikai érzékenységénél nem reproduktív, nem is egy már meglevő irányt folytató, hanem a matematikai gondolkodást új irányba elindító produktív érzékenységről van szó. Másrészt Pascalban volt valami abból, amit Kierkegaard a *Félelem és reszketésben* „a hit lovagjának” nevez.¹² Másrészt egész élete a hitelenséggel, a saját hitelenségével is folytatott állandó küzdelem az élő, és nem a társadalmi berendezkedés által diktált hitért. Érzékenysége nem zárja el magát a kor szkepszisétől, annak legmélyebb adott formáját éli és gondolja át magában: „Nem Montaigne-ban, hanem önmagamban lelem mindazt, amit benne látok” (64). Adyhoz, Dosztojevszkijhez hasonlóan *így* keresi azokat a pontokat, ahol ez a szkepszis *belülről* törhető át. Mai, a dialektikától alig érintett korunkban érdemes kimondani: éppen ez a dialektika lényege. Pascal „elszántan szembenéz a kétely démonával, amely elválaszthatatlan a hit szellemétől. Nem holmi gyengeségről árulkodó Montaigne-hatásról van tehát szó, hanem egészen másról: valódi affinitásról az ő és Montaigne kételkedése között”, mondja idézett előszavában T. S. Eliot, aki ezen a ponton érezheti magát a legrokonabbnak Pascallal. Bár híres *Memorialjában* Pascal szembeállítja Ábrahám, Izsák és Jákob Istenét a filozófusok Istenével, Guardini mégis létezés és értékelés anselmusi egységének folytatását látja Pascal fogadásában.¹³ Vagy talán annak *személyesítését*, saját létére való alkalmazását. Annál inkább létezem személyesen, minél

¹⁰ Szabó Lajos, *TÉT*. 149.

¹¹ A valószínűségszámítás születését Pascal és Fermat levelezésére szokták visszavezetni. Pascal tudományos eredetiségét radikálisan kétségbe vonja Alexandre Koyré, *A tudós Pascal*, ford. Szigeti Csaba, in uő, *Tanulmányok a tudományos gondolkodás történetéről*. L'Harmattan – SZTE Filozófia Tanszék, 2010. 343-368. Amikor Leibniz Pascal nyomán felfedezi az integrálszámítás algebráját, ez Koyré szerint Leibniz zsenialitását bizonyítja Pascallal szemben, amikor viszont Pascal Desargues nehezen követhető nyelven írt felfedezéseit újragondolva és letisztított nyelven megfogalmazva felfedezi nevezetes hatszögtételét és belőle vezeti le a projektív geometria felépítését, ez Pascal epigonizmusát bizonyítja. Koyré negatív értékelésének kulcsa, hogy a neokantiánusok egyoldalú értékelését követve Descartes algebrai látásmódját előbbre valónak tartja Pascal geometriai látásmódjánál. Abban viszont igaza van, hogy Noél atya híres ellenvetéseit az üres térrel szemben („sem Isten, sem teremtmény, sem test, sem szellem, fényátersztő, de nem transzparens, ellenáll ellenállás nélkül”) Pascal nem érdemben, csak ad hominem érvekkel próbálja cáfolni.

¹² Soren Kierkegaard, *Félelem és reszketés*, ford. Rácz Péter, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1986.

¹³ Romano Guardini, *Christliches Bewußtsein*, dtw, München, 1962; 125-137.

nagyobb érték áll életem centrumában, mondhatjuk, ha a mondatból nem vonjuk ki az érték indexét, a szenvedélyt, ami Pascal egész lényét, minden irányú tevékenységét áthatja.

Általában zavarba ejtő, hogy valakinél egy gondolatmenetben közvetlenül adjanak egymásnak találkoztól olyan, mai felfogásunk szerint egymástól távol álló érzékenységek, mint a matematika és a hit kérdései iránti érzékenység. Például Goldmann szerint „Pascálnál a szabadgondolkodó és a valószínűségi számítás ... a korhoz és a ... [fogadásos] érvelés körülményeihez kötött esetleges elem”.¹⁴ Már ez a zavar is fontos, negatív! jel. A matematikai érzékenység és a szenvedélyes hit ütközésének és találkozásának struktúrája az érdekes. A kérdés az: létrejön-e a *találkozás*. A kérdés nem külső kérdés, maga Pascal is mindig újra ezt kérdezi magától. Így ébreszti önmagát. Minket sem a filozófiatörténeti érdeklődés motivál. Kérdésünkkel Pascal önébresztését akarjuk folytatni, „alkalmazni magunkra”. Akár az derül ki, hogy létrejön ez a találkozás, akár az, hogy nem, a válasznak jelentősége van itt és most: jobban megvilágítja helyzetünket, és feladatot ró ránk itt és most.

A valószínűségi számítás alkalmazásai egyre magától értetődőbben hatják át életünk sok területét. Hol tudatosan, hol öntudatlanul annak átlagolási módszerei szerint értékeljük kilátásainkat, szabadsági fokainkat. De ad-e valóságos perspektívát? Milyen vezérlő értékek öltenek formát benne? Pascal a hit kérdéseit és a szerencsejáték kérdéseit egy szenvedéllyel kutatta, és éppen ez a szenvedély a közös nevező, amelynek alapján a kétfajta kutatás egymásra vonatkozott benne. A vezérlő értékek kérdése csakis e kölcsönös szenvedélyes érintettség terében elemezhető értelmesen. És amilyen szintig sikerül az elemző értékelés, olyan szintig szűnnek meg életünk e területei idegen tekintély uralma alatt állni: maga a matematikai gondolkodás tekintélye szűnik meg idegen tekintély lenni a kutató hit végtelen érintettsége előtt; meg tudja érinteni. Kérdezni és értékelni tudja kérdéseit, válaszait.

A mai matematikus az ilyen kristályosodási pontokhoz, ahol egészérzékenységből, annak belső küzdelmeiből közvetlenül kristályosodik ki a matematizált gondolat, többnyire ambivalensen viszonyul. „Ez nem tartozik a tiszta matematikánkhöz”, gondolja, de azért büszke, hogy ilyen forró kérdésekből született a 'tiszta matematikánk'. Hiába az egyértelműség a vezérlő értéke, ezen a ponton, ahol szakterületéről kilépve kellene értékelnie, alapelvét megtagadva inkább elfogadja ezt a kettős igazságot. Pedig itt válik *mérhetővé* a konkrét matematikai érzékenység a személyes-egyetemes érzékenységünkön. Mit mond, mit nem mond okról és esetlegességről, sorsról, találkozásról, bizonyításról, mérhetőségről, Istenről? Ezek tehát a kérdéseink, amelyekkel a pascali érv felé fordulunk.

A kész eredmény helyett a matematikai érzékenységre figyelünk

Le kell győznünk magunkban egy félelmet, hiszen egy, mindkét fél számára kényelmesnek tűnő, ám értelemromboló status quo-t bontunk fel. Mert „a gondolkodók árukésztermékként kezelik a matematikai eredményeket.”¹⁵ Ha nem állunk meg a kész eredménynél, hanem születésig visszakövetve azt kérdezzük: mi volt az a kérdéskör, amelyen a kutató – jelen esetben Pascal – *matematikai érzékenysége* kigyulladt, akkor új kérdésekkel, kételyekkel, ellenállásokkal szembesülünk. De a gondolko-

¹⁴ *Id. mű*, 544. Az előbbi Goldmann saját izgalmas gondolatmenete szerint is szervesen hozzátartozik Pascal - érvéhez. De Pascal érzékenysége sokkal organikusabb annál, semhogy a matematikai érzékenység így leválasztható volna róla. Goldmann azt sem veszi tekintetbe, hogy a Pascal által is kezdeményezett valószínűségi számítás máig történetileg ható, nemcsak a szűken vett szakmatematikát, hanem életünk szélesebb köreit – gazdaságot, szociológiát, pszichológiát, hadipart – érintő, formáló kutatási terület. Ezt az „elemet” Goldmann esetlegesnek tartja, nem teszi fel az itt vizsgálandó kérdést: hogyan határozza meg e matematikai diszciplínát az a pascali érzékenység, amelyből születik, miben áll ereje és gyengesége. Pascal és Kant rokonítását, amire Goldmann épít, alapjában tartom tévesnek.

¹⁵ Szabó Lajos, *TÉT*, 144.

dó-kutató hit csak ezekkel szembenézve születhet újjá, születhet egészszé. Másrészt csak így szűnhet meg a matematikai gondolat tekintélye *idegen* tekintély lenni előttünk; „*a geometriai tételek is érzelmekké*” válnak, „*mert az értelem természetünké tudja tenni az érzelmeket, és el tudja törölni a természetes érzelmeket*” (95). Kérdésünk az, hogy Pascal *hite* előtt mennyire szűnt meg idegen tekintély lenni a *matematikai* gondolat!

Először tehát a matematikai *érzékenységet* vesszük közelebről szemügyre. E nem magától értetődő megközelítés több lépést foglal magában. Először: *nem a kész matematikai eredményre kérdezzük, hanem a kezdettagadó, posztmodern matematika-értelmezésekkel szemben, amelyek többnyire szintén a kész eredményeket értelmezik, mi a születő matematikai gondolatot és az éppen felgyúló matematikai érzékenységet akarjuk tetten érni. Mégsem valami önkényes, tetszőleges szubjektivitásról van szó. Hanem arról, amit Szabó Lajos Szent Pálra is utalva így ír le: „Egy gondolatot az aktualitásáig követni, a 'bolondság és bosszúság mozzanataig', addig, hogy aktuálisan egyetemesen fájjon.”*

Ez az érzékenység a „normál kutatásban” egy másik, már matematizált problémán vagy matematikai objektumon gyullad ki, és ennyiben már szakmai, és nem *egyetemes* kérdésről van szó. De amikor Pascal és Fermat a szerencsejátékokból kiindulva megalkotja a valószínűségszámítás nyelvét, vagy amikor Cantor létrehozza a(z álinaivul) „naivnak” nevezett halmazelméletet, a matematikát kiterjesztve „gondolatunk és szemléletünk” *minden tárgyára*¹⁶, akkor valami, a fennálló matematikától *addig idegen, vagy elidegenedett jelenségként érintenek meg* a maguk matematikai *érzékenységével*.

Ez általában is jellemző az érzékenységre: egy idegenséget saját ellenállásának tekint, így néz szembe és küzd meg vele. Ebben van az ereje. „Az érzékenység az ellenállással való megütközés, sőt az ellenállás legyőzésének élménye, illetve ennek a legyőzésnek a valósága önmagára vonatkoztatva”, írja Tábor Béla.

Kutató matematikus barátaim szerint a matematikai kutatás egyik, ha nem a legfőbb része a *nyelvteremtés*. Egy „kemény diónak” bizonyuló szakmatematikai probléma sokszor csak úgy megközelíthető, ha sikerül nyelvet teremteni hozzá. Még inkább igaz ez, ha különböző szakágak problémáit akarjuk összemérhetővé, egymás számára termékennyé tenni. Fontos, és a maga régiójában nagyon is értékelendő elgondolás. De van a nyelvteremtésnek egy primerebb formája, amely rejtettebb idegenséget keres fel, s amelynek ez „szakosított” alkalmazása, kiaknázása. A pascali fogadásban erről a primerebb formáról van szó. Második lépésként tehát ennek a nyelvteremtésnek a mibenlétét, a kétféle nyelvteremtés különbségét kell megértenünk. Ehhez Szabó Lajos egy mondatát hívjuk segítségül:

Ha erőt érzékenység érint, okká válik

Ezt először egy, a témánktól távolabb eső példán, a polifónia kora középkori születésén szemléltetem. A templomok egyre nagyobb és komplexebb architektóniájú tereiben új hangzásvilág tárul fel, külön hallhatóvá válnak a hangok felhangjai. Az így felszabadított hatalmas erőt érinti meg a zenei érzékenység, hogy belőle valami évszázadokra kiható formát, vagy inkább formákat életre hívó ősfomat, képletszerű formamagot alkosson. Ez különbözteti meg a *zenei* érzékenységet a pusztán *akusztikus* érzékenységtől, amelyet egyoldalúan az erő nyűgöz le és ennek keres matematikai képletet. Ma a szintetizátor és computer nyit meg hatalmas, szédítő irányokban és arányokban táguló hangzásteret, lenyűgöző lehetőségeket nyitva a zenei érzékenység előtt. Egyre kevésbé látszik meg-

¹⁶ Georg Cantor, *Gesammelte Abhandlungen mathematischen und philosophischen Inhalts*. Springer, Berlin Heidelberg, 1932; 283. Cantor egyetemesre törekszik: fogalma egyaránt kiterjed a fizikai, képzeleti és gondolati tárgyakra – de a fogadásra mint aktusra például nem.

különböztethetőnek az akusztikai és a zenei érzékenység, olyan folytonosnak tűnik köztük az átmenet. Az előbbi mintegy felszívja az utóbbit. Ez a dimenzióvesztés csak úgy kerülhető el, ha világosan kontúrozzuk a kettő közötti különbséget. Mindkettőhöz szükség van matematikai érzékenységre, hogy okká váljon. Az akusztikus jelenségben rejlő erő iránti érzékenység is megvan mind a kettőben. A polifónia születésénél azonban világosan tetten érhető a *különbség* is: a zenei érzékenység másik pólusa nem *formális* értelemben matematikai. Itt a hangzásvilágban feltáruló új, még nyers erőt a dialógus és a dialektika drámája iránti érzékenység érinti meg. Az egyre komplexebb, de letisztultabb geometriájú architektóniára is válaszolva *letisztítja* ezt a hangzás-jelenséget – ehhez szükséges a matematikai érzékenység –, hogy megjelenítse benne az egységes dialektikájának a drámáját. A hit által megszentelt gregorián uniszónó „hasad”, szétválk ellentétes szólamokra. Ettől az egység új, eddig rejtett feszültséggel telik meg. A feszültségből mozgás, közeledés, távolodás, kérdés születik, amit az ellentétes mozgásból születő erősebb összhang old fel. Mindez sokban megfeleltethető annak, ahogyan Tábor Béla a dialektikát írja le: Az „Egységes ... nem valami szubsztanciális ('dolog'), hanem szüntelen hasadás, mégpedig egymásnak ellentmondó (egymással ellentétes, de egymásnak önmagukat 'mondó') 'részekre', és *ugyanabban az aktusban* ezeknek az 'ellentmondó részeknek' megismerése is. Ez a megismerés teszi lehetségessé, hogy ez a szüntelen hasadás mégis egységesnek hagyja az Egységeset, nem atomizálja, nem rombolja szét, nem 'hasítja' szét darabokra.”¹⁷ A kölcsönös megismerésnek az egymásra rezonáló egybecsengés felel meg.¹⁸ A szinte képletszerűvé letisztuló struktúra kontúrozza a hangzásvilág tágulását, a hangzás jelenségeinek elsősre mérhetetlennek tűnő sokaságát – ez a matematikai érzékenység munkája itt. Az akusztikus érzékenységben ható matematikai mozzanattal ellentétben ez a matematikai érzékenység intenzifikálja a jelentést, a matematikai képlet a jelentés intenzifikálódásának eszköze.¹⁹ Ilyen értelemben már a Szabó Lajos-féle *nyelvmatézis* vonzaskörében vagyunk. Ott, ahol a pontos szó kristályosítja ki a matematikai „képletet”, arányt.²⁰

Összefoglalva: ebben az érzékenységben egyszerre van jelen a hangzás *közvetlen* élménye, a *rejtett* jelzett – az egységes önmegismerésének a legtisztábban a dialógus drámájában kifejeződő drámája – iránti érzékenység, valamint a matematikai érzékenység, amely ennek az ellentétnek letisztult, szinte képletszerű formát ad, olyat, amelyben a közvetlen, nyers feszültség formát alkotó kérdéssé válhat. A kérdés úgy viszonylik a feszültséghez, ahogy az érzékenység az erőhöz és a matematikai forma a formális matematikai képlethez.

*Röviden a Szabó Lajos-i nyelvmatézisről**

¹⁷ Tábor Béla, *Szabó Lajosról*, in *uó*, *Személyiség és Logosz*, Balassi, Budapest, 2003; 64-65.

¹⁸ Az alapszólam és a rá saját, szabad ellenpontozó mozgásával rezonáló szólam együtt hozza létre a tiszta (érték)formát. A kettő – a két szólam – együtt az Egy. Egy-becsengésükben sem szűnik meg különbségük, „nincs unio mystica, nem olvadnak fel az Egyben, hanem együtt, az egymásnak és a tiszta számnak, aránynak való megfelelés révén új értéket hoznak létre” a mindkét hangot átható konzonanciát. „*Ez az áthatottság adja a zenei hang értékét. Az az azonosulás, odaadás, amelyet a zene eredendően megjelenít, nem rövidzárlat-szerű felvillanás, nem kontúrtales felolvadás az Egyben. Kontúros belső szerkezete van ... a zenei pillanat ezt a szerkezetet bontja ki. A polifónia zenefelfogása azt hangsúlyozza, hogy a zenei pillanat szerkezetéhez hozzátartozik az ellenpont dialektikus mozzanata is. Az áthatottság csak úgy jöhet létre, ha a szabadon mozgó szólamok önálló mozgását hatja át az összhang egysége.*” Surányi László, *Megszólít vagy elvárászol?* Typotex, Budapest, 2008, 76.

¹⁹ A digitális világban ez azt jelenti, hogy a *zenei* forma csak ott kezdődik, ahol a zenei érzékenység *szembefeszül* a kitáguló hangzási lehetőségek mérhetetlen sokféleségével és a feltétlenül szükséges *egy* lehetőséget kutatja fel, amellyel kifejezheti, amit kifejeznie és megértenie belső parancs.

²⁰ Szabó krisztianizmusának e legszokatlanabb metszetéről lásd a nyelvmatézisről tartott előadásait in *TÉT*, 287-338.

Olyan érzékenységről van tehát szó, amely egyaránt átfogja a *közvetlen élmény* „nyers masszívuma” iránti érzékenységet és annak *értéke és jelentése* iránti érzékenységet; a kettőt egy formában jeleníti meg. És ezt a formát, képletet maga a jelentés kristályosítja ki, a képlet a jelentés *belső törvényszerűségeinek letisztult alakja*. Ez az érzékenység tehát nem szorul rá, hogy utólag keressen jelentést, értelmezést a képlethez, sem arra, hogy a jelentést kész képlet-nyelvbe próbálja belegyömöszölni. Azt a nyelvmatematikai pillanatot és aktust keressük fel tehát, ahol az érzékenységből éppen kikristályosodik a jelentés, és a jelentés kristályosítja ki a maga matematikáját, vagy „alapképletét”, amelyet a (szak)matematika részletez és szerszámosít. S hogy rögtön szemléltessem, mit értek nyelvmatematikai alapképleten, idézem Tábor Bélának e mondatát: „*Elegendő ok – de semmivel sem több: ez a belső egyensúly, az értelmes élet, a nagy élet titka.*”²¹

A nyelvmatematikai érzékenység ereje nyilvánul meg abban is, amit matematikus barátom, Virág Bálint emelt ki egyes, az egész matematikát megalapozó, végsőkéig letisztult bizonyításoknál: ezek ereje a koncentrált tömörségük és áttekinthetőségük. Innen energiátelt szépségük. A megfogalmazások tömörsége, áttekinthetősége és nyelvi-gondolati-esztétikai energiával teltsége nem korlátozható a szakmatematikai vagy annak hatókörébe tartozó fogalmazásokra. Szabó idézett megfogalmazása az okról szintén tömör, áttekinthető, axiomatikus megfogalmazás; olyan törvényszerűség, amely sok, egymástól távoli területet világít be, rámutat közös struktúrájukra, és eleve az *érzékenység nyelvén* van megfogalmazva, miközben valóban van benne valami, ami hűvösen fejez ki forró törvényszerűt. Nála ez a paradoxon ad értelmet a matematikának: „*Minél hidegebb matematikai törvényekbe tudom belevinni erőszakot nélkül a [forró] egzisztenciális problémákat megközelítő törvényeket, annál több garanciám van arra, hogy a tulajdonképpeni aktuális problémákat nem ejtem ki a kezemből*”²², nem égetik meg a kezemet. Vegyük észre a paradoxont: úgy kell „lehűteni” az aktuális forró problémákat, hogy mégis érezhető maradjon forróságuk. És a (nyelv)matematikai érzékenység próbája, hogy érzi-e ezt a forróságot a hűvös fogalmazás mögött.

Amikor Pascal a valószínűségi számítás nyelvén a fogadásra alapozva fogalmazza meg a hit melletti érvét, a matematika értelmének e paradox felfogása jegyében jár el. Arra törekszik, hogy a hit kérdését, amit Pascal mindig forró kérdésnek tekintett, hűvös matematikai törvényszerűségbe foglalja.

A pascali matematikai érzékenység szerkezete

Amikor tehát Pascal matematikai érzékenységét, érzékenysége szerkezetét elemezzük, elsősorban az ennek értelmet adó nyelvmatematikai aktust keressük. A kontrollkérdés pedig az, hogy ez az érzékenység mennyiben tisztán nyelvmatematikai, benne mennyiben hatja át egymást a nyelvi és a matematikai érzékenység, és mennyiben van már eleve rögzült távolság a kettő között. A pascali fogadás elemzésénél is konkrét ellenállásokkal szembesülünk. Mennyiben törí át a már kifejlődőben levő valószínűségi számítás kereteit Pascal nyelvi-metafizikai érintettségére és teremt új nyelvet, és mennyiben verik béklyóba gondolatát ezek a keretek – és milyen, a középkorból „örökölt” motívumok és újkori érdekek szövetsége határozza meg ezeket a kereteket? Hol helyettesíti a nyelvi érzékenységet annak egyetlen, retorikai metszete? Azt kérdezzük: sikerül-e Pascalnak a fogadás képletével olyan – mondjuk így – üdvmatematikai képletet alkotnia, amelyet nem temet maga alá a történelem tehetetlenségi ereje? Nem elégedhetünk meg azzal, hogy a neokantiánus Cassirerrel²³ csak az újkori racio-

²¹ Tábor Béla, *Személyiség és Logosz*, 276.

²² Szabó Lajos a Hamvas Béla, Kemény Katalin, Tábor Béla és Mándy Stefánia részvételével 1945-47 között folyt *Csütörtöki beszélgetések* egyikén elhangzott expozéjából, lásd Szabó Lajos, *TÉT*, 121.

²³ Ernst Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. I. Verlag B.

lizmus Descartes-nál még feloldatlanul maradt ellentmondásainak tragikus kiéleződését látjuk benne, sem azzal, hogy a posztmodern jegyében Pascalt a logocentrizmus elleni hadjárat élharcosának állítjuk be.

A kockázat matematikájának kidolgozásánál Pascal (és Fermat) a már létező matematikától *addig idegen* (érintetlen) *jelenségkör*t – a szerencse, az esetlegesség, mai, valójában nem adekvát szóval: a véletlen jelenségkörét – *érintik meg* a matematikai *érzékenységükkel*, s ezzel kockázatelemzés okává teszik. A valószínűségszámítás kialakulását a matematikatörténetek egyértelműen és egyoldalúan a szerencsejátékhoz, így Méré lovagnak egy, a kockajátékhoz kapcsolódó problémájához kötik. Ugyanakkor szemérmesen hallgatnak arról, hogy a kockázatok, nyerési esélyek és tét-elosztások pontos kiszámítását ennél társadalmilag-történelmileg nyomósabb realitások tették sürgetővé: a kereskedelem, a befektetések jövedelmezősége, a bankok és életjáradékok kiszámításának a kérdése, röviden: az üzlet. Nem kell marxistának lenni ahhoz, hogy ez a szemérmesség gyanús legyen. Mi nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy eredendően vagyonszerzésről és vagyongyarapításról van szó.

Pascalt izgatta a kockázatkeresés fenomenológiája és matematikai elmélete, de ezzel ellenkező irányú okból, az igazság kutatásában betöltött szerepe érdekelte. Maga a kockázat és a szerencse kérdése meghosszabbítható és mérhető a *szerencse – sors – találkozás* problémáson, egészen addig a találkozásig, amiről Ady ír: „Vele szeretnék találkozni,/ Az álmmal, nagy, bolond hitben/ S csak ennyit szólni: Isten, Isten /S újból imádkozni.” (*Álmom az Isten*)

Pascal a várható érték általa épp kialakított fogalmát az aktualitásáig akarva követni, „a 'bolondság és bosszúság mozzanataig’, addig, hogy aktuálisan egyetemesen fájjon”, istenértet próbál fakasztani belőle (233). A vagyonszerzés helyett itt az üdv megszerzése a tét; a „középkori” irányt az érv újkori matematikai formája ellenpontozza. De képletébe foglalja-e ezt az egész sort?..Tegyük fel egyelőre, hogy az üdvösség megszerzése a találkozást jelenti, az isteni kegyelmet. Az érv maga ezt nem ígéri, csak azt mondja, hogy ez olyan *végtelenül* értékes nyereség, amelyhez képest minden tét értéke eltörpül, *véges*. Tehát végtelenül érdemes az üdvre fogadni, feltenni rá egész személyünket. Pascal, aki korábban teljes gőzzel részt vett az eleve elrendelés tana körüli vitában, most a tanban rejlő *arányt* ragadja meg, foglalja képletbe – ez nyelvmatematikai lépés –, és ezzel egyszersmind a *személyes* döntés súlyát emeli ki, állítja premier plánba. A tan matematikai transzformációja az isteni titkot titoknak tartja meg, de *áthelyezi a hangsúlyt az emberi drámára*. Ez az érv máig ható vonzereje.

Pascal érzékenységének egyik pólusa tehát a szerencsében, a kockázatban és a szerencse megragadásában levő erő iránti érzékenység, a másik, a formáló pólusa, amely ezt az erőt megérinti, hogy okk, egyenesen a hit okává tegye, az a paradox igazságszomjúság, amely a Descartes-i *bizonyosságról* a hangsúlyt a *személyes kockázatra* helyezi. Ezt tükrözik matematikai érzékenységének pólusai, a végtelen és a véges iránti érzékenység.

Ám, ahogyan a végtelen üdvösség nem azonos Istennel, aki azt kegyelemként adja, úgy Pascal a végtelenen belül is tesz egy, az egész „fogadás” szempontjából döntő megkülönböztetést a tiszta, határ és kiterjedés nélküli „végtelen végtelen”²⁴ és a „számban levő végtelen” között, amelynek határa

Cassirer, Berlin, 1922. 506skk., különösen 528.

²⁴ A 232. töredékben szereplő „*oszthatatlan és végtelen végtelen, mennyiség nélküli végtelen*”-ről van szó, és nem a 72. töredékben szereplő geometriai igazságok „*végtelenül végtelenségéről*”. A „számban levő végtelen” pedig nem arra utal, hogy Pascal szerint létezne „egy titokzatos legnagyobb szám” (Leszek Kołakowski *Isten nem adósunk semmivel*, ford. Liska Endre. Európa, Budapest, 2000, 258.), hanem arra, hogy a végtelen számsort a matematikus egyben tudja szemlélni. Ez az alapja már a legegyszerűbb számelméleti tételeknek is, de a

nincs, de kiterjedése van. És itt az érven belül is van egy váltás: magának a fogadásnak a tétje nem a *végtelen végtelen*, hanem az örök üdvösség. Aminek, legalábbis Pascal érve szerint, van kiterjedése. Ezzel Pascal az üdvösséget a szám-végtelen hatókörébe vonja.

Vagy fordítva, a számban rejlő végtelent vonja az üdvösség hatókörébe? Döntő kérdés: ettől függ, hogy a jelentés kristályosítja-e ki a fogadás képletét, ami nyelvmatematikai lépés, vagy fordítva, a már (félig) kész matematikai képletbe vetíti bele utólag az üdvösség megszerzésének kérdését, ami nem az. A végtelen üdvöt Isten adja – van-e ennek megfelelője a „végtelen végtelen” és a számban levő végtelen között? Hatókörébe vonja-e a *végtelen végtelen* is a számban levő végtelent (ami a gondolatmenet során végtelen mennyiséggé, számmá is változik) – ha nem, akkor ez utóbbi óhatatlanul a végességhez fog hasonulni.

Ezt a kérdést kell tehát minél több szempontból körüljárni. Három ilyen szempontot emelek ki. Mit mond Pascal itt és más töredékeiben a kétféle végtelenről? Milyen üdvtörténeti jelentőséget nyer a kockázat Pascalnál? Hiszen az üdvösség van hivatva rá, hogy a kockázatnak új, végtelen értelmet adjon, olyat, ami a hithez vezet. Végül: mi a következménye annak, hogy, bár magának az örök üdvnek a célja, értelme Isten, a „végtelen végtelen”, a vele való találkozás, ez az érv során háttérbe szorul s helyét az örök üdv foglalja el, amely tehát e két végtelen között van hivatva *közvetíteni* – vajon megtörténik-e ez?

Pascal tehát az immár számítható kockázatot új, a szerencsejátékot és az üzletet motiválónál mélyebb okká akarja tenni, egyszerismind minden *véges* számítást áthúzva, megsemmisítve: máshol leértékelően beszél a (véges) valószínűségszámításról. Az pusztán emberi tekintélyen alapszik, így ésszerű lehet, de szent nem (920). Amit így érthetünk: egyedül attól lesz szent, ha az üdvösséget helyezzük a középpontjába.

Ez azonban kettős igazsághoz vezet. Még akkor is, ha az üdvösség megszerzése az ady-i találkozást jelenti; az isteni kegyelmet. Ha a fogadás nyelvmatematikai arányképletét a kockázatban levő erőnek e találkozásig (a Memorial pillanatáig?) való visszakövetése és legmélyebb ellenállásainkkal való ütköztetése rajzolja is ki – vagyis visszakövetése a „bolondság és bosszúság” pontjáig –, maga a matematika akkor sem áll meg itt. A kapott képletet „szerszámossítja”, eszközösíti, hogy erejét alkalmazhatóvá tegye a felszínibb ellenállásaink sorával való küzdelemben. És minden eszköz veszélye, hogy önállósul céljától. Az ellenállás válik céllá, tehetetlenségi ereje határozza meg a célokat; Pascal nyelvén: a szenttől elszakadó emberi tekintély. A nyelvmatézisnek tehát a matematika eszközösítő erejét és az ebben rejlő kísértést is képletébe kell foglalnia. Ha már az eredeti képletben megjelenik az érzékenységek közötti feloldatlan törés, akkor a tehetetlenségi erő fog érvényesülni az alkalmazásában, így a valószínűségszámításban is; a matematika a történelem tehetetlenségi erejének szolgája lesz.

Ez ad súlyt Pascal vállalkozásának, de érzékenysége már jelzett belső problémáinak is. További probléma, hogy ha az üdvösség elszakad a „végtelen végtelentől”, akkor hasonul a pusztán halhatatlansághoz, amelynek az üdvösséggel ellentétben már nem Isten, minden érték forrása áll a középpontjában.

Érzékenységek értékelésének kettős feltétele

A problémák a pascali érzékenység fent elemzett struktúrájából következnek. A hit kérdései iránti érzékenység és a világi kockázat iránti érzékenység, a dogmatikai és a matematikai érzékenység, ha

geometriai igazságok végtelenségének is. Ezért is érthetetlen az emberi elmét végesnek gondolni. Az emberi elme végtelen, de az ember ellentmondása, hogy ez a belső végtelenje véges öntudatába van zárva. Megküzdeni ezzel az ellentmondással, saját léte ellentmondásával: ez az ő üdvtörténeti feladata.

eredendően nem is feltétlenül, de történelmileg adottan mégis ellentétben áll, így magában Pascalban is ütközik egymással.²⁵ Az érvben a két, az egységet megteremteni hivatott érzékenység a nyelvi és a matematikai érzékenység. És minél közelebb férkőzünk a pascali érzékenység eleven centrumához, minél közelebb vagyunk az érzékenység felgyúlásának pillanatához, annál elemezhetőbbé válik a benne egymással küzdő és egymást áthatni törekvő érzékenységek egymást át- vagy át-nem-hatása, és ezek oka. Mert minden érzékenységben, és éppen felgyúlása pillanatában a leginkább, ott rejlik az érzékenység magára az érzékenység ősjelenségére – valahogy úgy, ahogy Eckhart mester szerint minden gabona legbelső természete a búzára utal. És felgyúlása tűzével és fényével fényt vet az érzékenységek egész kozmoszára is. Itt válik összehasonlíthatóvá tüze és fénye más érzékenységek tűzével és fényével.

Másrészt, éppen mert érzékenység, önmagára is fokozottan érzékeny – ami ellenállást is jelent a többi érzékenységgel szemben. Ezt is számításba kell vennünk, amikor a pascali komplex érzékenységből kikristályosodó érvet vizsgáljuk. Önmagára vonatkozásuk, mondjuk így: hiúságuk ellenállást is jelent az érzékenységek egységével szemben. Minden, ami létezik, a maga „szubjektív módján” létezik, el- lentmondás volna, ha éppen az érzékenység nem egy ilyen ellentéttel együtt jelentkezne. „Minden a maga módján létezik – nem létezhet más módján! Ez az *identitás* megjelenése gazdag formában”²⁶, és belső törvényszerűségeit csak úgy ismerhetjük meg, ha nem kikapcsoljuk vagy partikularizáljuk a szubjektivitást, hanem teljes valóságát tudomásul vesszük. Teljes valósága ott gyullad fel, ahol a szubjektivitások megütköznek, megharcolnak azért, hogy egymásra ismerjenek, találkozzanak. Itt is: „érzékenységek kegyetlen találkozója”.

Azt vizsgáljuk tehát, hogy a pascali érzékenység-struktúrában eleven érzékenységek mennyiben ismernek egymásra, és „hiúságuk” mennyiben jelent ellenállást a találkozással szemben. De ha értékeln akarjuk őket, akkor erre a „hiúságukra”, a találkozással szembeni, önigenlésükből következő ellenállásukra is érzékenynek kell lennünk. Enélkül, tehát a *teljes* ellenállás-struktúrára való érzékenység nélkül nincs valódi értékelés.

²⁵ Pavlovits monográfiájában (*Blaise Pascal, Attraktor, Máriabesnyő – Gödöllő, 2010*) Pascal gondolati-nyelvi tisztaságát hangsúlyozza, és ennek megfelelően világosan elkülönítve, körültekintően és jól követhetően tárgyalja azt, amit Pascal az alkotói érzékenysége egyes területein, így a matematika, a fizika, az ismeretelmélet, a morálteológia, a kegyelemtan, az apológia területén létrehozott (talán csak a szkeptikus Pascalt nem tematizálja). A módszer hátránya, hogy aránylag kevés tere marad a folytonos belső vívódások és a belőlük születő legtermékenyebb alkotói pillanatok és szenvedélyes paradoxonok elemzésére, amelyekre éppen az a jellemző, hogy ezeknek a különböző érzékenységeknek az egymással folytatott küzdelméből, „kegyetlen találkozójából” születnek. A kérdés éppen az, hogy mi történik az ilyen pillanatokban, születik-e valódi találkozás, amelynek történelem-befordító hatása lehet és megszüntetheti a szellemi élet egyre erősebb feldaraboltságát. Mi éppen ezt vizsgáljuk – de kérdésünknek csakis az ilyen, a különböző érzékenységek küzdelmét megőrkítő gondolatok elemzésénél van értelme, ott viszont ez az elsődleges kérdés.

Pavlovits, módszeréből következően általában a területek autonómiáját hangsúlyozza, ám így is, ha reflektorfénybe nem is állítja, de fel-felvillantja – nem utolsó sorban a „fogadás” kapcsán – azokat a „váratlan pillanatokot”, amikor Pascal „nem habozik” matematikai módszereit „a megfelelő átalakításokkal, apológiai és metafizikai kontextusban felhasználni” (95). De ha a „világi” célra kidolgozott matematikai módszert az örök üdvösség tárgyalására akarjuk alkalmassá tenni, akkor a „megfelelő átalakítás” valójában *gyökeres átalakítást* jelentene. Különösen így van ez, ha a matematikát az úgynevezett „természetes” és „véges(!)” ész szervének tekintenénk, ahogy Pavlovits tekinti, vagy a pusztán emberi igazságosság mértékének, ahogy Pascal pl. a 920. töredékében mondja. Hogy gyökeres átalakításra lenne szükség, ez Pavlovitsnál is megjelenik, de észrevétlen marad. A fogadás elemzésének elején azt mondja, hogy „Pascal a végtelenről csak a természet vonatkozásában, tehát csak mint kiterjedt végtelenről beszél” (279.), később (282.) azonban ő is, az érvet követve a boldogság (azaz az üdv) végtelenségéről beszél. Mint látni fogjuk: ez lényeges, megoldatlan probléma a pascali érvben is.

²⁶ Szabó Lajos, *TÉT*, 305.

Az értékeléstől és legfőképp az egységes értékeléstől való félelem mögött az itt leírt kettős erőfeszítés, a hozzá szükséges folytonos éberség tagadása áll. A kettős igazságok e kettős-egy mozgás megszakadásából, két irányának szétszakadásából születnek. A matematikai „kettő” problémájánál vagyunk! Mert a matematika eredendően *ennek* az értékelésnek a matematikájaként van a helyén.

A pascali fogadás 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 ív – hatalmas ellenállás-struktúra, amelyen át kell küzdenie magát, hogy a fogadást szükségszerű jónak láttató képletbe fogalmazhassa. Ezt az ellenállás-struktúrát kell áttekintenünk, hogy megválaszolhassuk a kérdést: sikerül-e ez Pascalnak.

A történelmi fordulópont

Az ellenállás-struktúra egyik metszete az a történelmi-üdv-történelmi szituáció, amelyben a vita zajlik.²⁷ A tulajdonképpeni érvet hosszú és szövevényes, korántsem egy szempontú előzetes megfontolások előzik meg, néhány fontosabb pontját már említettem. Ezek eredményeként képzelt és valóságos, belső-külső szkeptikus vitapartnerének elébe menve oda jut, hogy az értelem nem tudhat semmit Isten létezéséről vagy nem létezéséről. Ám „a keresztények választottak. [Őn s]em hibáztathatja őket az értelem alapján.”²⁸ Eddig tartana az érv, ha a problémátlanul az egyházhoz tartozókat akarná igazolni. S akkor a *valószínűségi számításnak* sem volna szerepe. Csak *azon a ponton kap szerepet, ahol az egyházhoz tartozás már nem magától értetődő*: a vitapartnernek sem a problémátlanul az egyházhoz tartozók választásával van gondja, hanem azokkal, akiknek itt kérdéseik vannak, mégis elfogadják az egyház tanítását.

Mondhatjuk: a történelmi-üdv-történelmi szituáció fordulópontjánál vagyunk. Másrészt itt Pascalra, egyik – félig takart – arcára ismerünk. Ahol az értelem szerinte éppen a legfontosabb kérdésben teljesen tanácstalan, ott kap szerepet a valószínűségi számítás. Ez az értelem azért mond csődöt, mert egyoldalúan a *bizonyosságot* keresi. Márpedig az *igazsághoz*, s így az *igaz bizonyossághoz* is *egyedül kockázat révén juthatunk*. Minél nagyobb és értékeesebb az igazság, annál nagyobb kockázat révén. Pascal és Descartes ellentétének itt van az egzisztenciális oka. Ezért jelenik meg a pascali érzékenység egyik pólusaként az igazság kutatásában foglalt *személyes*, kockázati elem. Ezzel az érzékenységgel akarja tehát megérinteni a valószínűségi számítást, hogy a benne érzett erőt okká, Isten melletti elméleti és gyakorlati, akarati döntés okává tegye.

Az elméleti-matematikai fogalmazás/formulázás van hivatva premier plánba állítani a személyes-egzisztenciális mozzanatot. Az egzisztenciálisan forrót a matematikai képlet (arányba foglalás) van hivatva olyan tisztán megvilágítani, hogy ne lehessen kitérni előle, majd a 95. töredék értelmében a képlet igazsága is fokozatosan érzelmmé váljon. Ez legalábbis kísérlet jelentés és képlet *elválaszthatatlan* kapcsolatba hozására – ennyiben nyelvmatematikai kísérlet.

Pascal a kockázat centrumba állításával egyszerre harcol a Descartes-i tudományos racionalizmus bizonyossága és a kérdéstelenül az egyházhoz tartozás ellen – de a kockázat fedezete a hit. A hit, amely „elszántan szembenéz a kétely démonával, amely elválaszthatatlan a hit szellemétől” (Eliot).

²⁷ Goldmann amellet érvel, hogy a fogadás kételkedő vitapartner (is) maga Pascal (*id. mű*, 517skk.) Nem erős érv az, amely nem magát az érvelőt is belülről érintő ellenállással küzd meg. Ám az érv bonyolultságát és törekenységét okozza és fokozza, hogy Pascal az érvelés folyamán nem mindig fogja meghallgatni vitapartnerét. A 229. töredék viszont tekinthető a „vitapartner” vallomásának – de a fogalmazás Pascalé, aki nem tudta volna ilyen drámaian megfogalmazni, ha nem magából merítette volna azt, amit megfogalmaz.

²⁸ A továbbiakban a 233. töredék idézeteit idézőjelben és dőlt betűvel hozom.

Érdekes tehát e fordulópontnak mind a történelmi-üdv-történeti, mind az egzisztenciális metszetét, a dogmatikai kérdés matematizálásának, illetve a kockázat üdv-történetivé avatásának kísérletét közelebbről is megvizsgálni.

A dogmatika felváltása a matematika nyelvével?

Tehát: „Vagy van Isten, vagy nincs” – az értelem erről nem világosít fel. „Mármost melyik felfogás mellé álljunk?”, teszi fel a kérdést Pascal, szándéka szerint – a többes szám ezt tanúsítja – együtt haladva vitapartnerével.

Az értelem nem dönthet: „végtelen káosz választ el bennünket” (nyilván: Istentől), állítja Pascal. De mi az oka ennek a végtelen káosznak? Pascal kérdés nélkül magától értetődőnek veszi, hogy a bűn miatt végességébe zárt ember végessé lett értelme az ok. De *mi ennek az oknak az oka?* Zárhatta-e egy *véges* ok az eredetileg *végtelen* kegyelemre (amiről a kor dogmatikus vitáiban sok szó esett) és a *végtelen* igazságra (amiről e vitákban nem esett szó) teremtett embert végességbe? Az ember most is végtelen és véges ütközőpontján él. Nem a végesség ismert(?) rendetlen rendjéhez való ragaszkodás torzítja-e káosszá azt a rendet, ami túl van rajta, de amivel léte mégis határos, s amely állandóan irritálóan, ébresztően, biztatóan és fenyegetően, vonzóan és taszítóan jelentkezik? Közeledik és távolodik. Innen az egyensúly nélküli bizonytalan hanyóadás az egyik végteltől a másikig (72).

Az ok okának a kérdése a bűn *eredetére* vonatkozó kérdés. A kort nem ez, hanem a bűn *következménye* izgatta. Éles dogmatikus vita tárgya volt az eleve elrendelésnek az a janzenisták által radikálisan képviselt felfogása, amely szerint minden ember eleve kárhozatra méltó és csak Isten tudja, hogy közülük kit választ ki mégis üdvösségre. Az ember számára ez titok. Ezért úgy kell élnünk, mintha az üdvre lennénk kiválasztva, és másokra is úgy kell néznünk, mint ha üdvre lennénk kiválasztva.

Pascal teljes erőbedobással vetette magát a dogmatikus vitába. „Politikailag” egyértelműen a janzenisták oldalán – e célból is írta a *Vidéki leveleket*,²⁹ teológiailag azonban részben távolságot tartva tőlük. A fogadással ki akarja vonni a kérdést a dogmatikai vitából, hogy közelebb férjen a lényegéhez. *A dogmatikát a matematikára cseréli*, ez forradalmi lépés. Ezen belül megkísérli feltárni a szerencsejáték és szórakozás, és általában *a kockáztatás üdv-történeti értelmét*. Úgy érzi, hogy az üdvösség iránti érzékenysége és a matematikai érzékenysége olyan összehangolt egységben van, amellyel meg tudja érinteni a kockázatban levő erőt és végtelen elköteleződés okává (döntéssé) tudja avatni, a „*végtelen távolságból*” közelséget tud csíholni. Fontos kísérlet, ha, hogy stílusosak legyünk, nem is a legszerencsésebb csillagzat, a végesnek deklarált értelem csillagzata alatt indul. Ami azt is jelenti, hogy a bűn eredetének, az ok okának a kérdését továbbra sem teszi fel.

A „tét”: az ágostoni üdv-tan integrálása az újkori matematikai gondolkodásba

Pascal maga is tisztán látja, hogy lépése radikális fordulat. Ágostonnal, a janzenisták legfőbb szent-jével hasonlítja össze magát, és implicite Ágoston üdv-tanával is összehasonlítja a sajátját, amikor megállapítja, hogy *ő látja*, amit az általa nagyon tisztelt Ágoston sem látott, ti. hogy szükség van az üdv-történetileg értékelt kockázat *elméletére*. „Szent Ágoston felismerte, hogy a tengeren, a csatában, stb. a bizonytalanért törjük magunkat; nem látta azonban meg a nyerési és veszteségi esély szabályát, amely bebizonyítja, hogy így is kell cselekednünk” (234). Az okok felfedezőihez viszonyítva olyan tehát, mint az eszükkel is látókhöz képest a csak szemükkel látók. Az Ágoston által felismert okozatok ésszel láthatók, de „*ahhoz viszonyítva, amelyik felismeri az okokat, ez az ész olyan, mint a test érzékszervei az észhez viszonyítva.*” (uo.) Ezt Goldmann is hangsúlyozza, de azt a következtetést

²⁹ Blaise Pascal, *Vidéki levelek*, ford. Dr. Rácz Péter, utószó Tillmann J. A. Palatinus, Budapest, 2002.

nem vonja le, hogy Pascal itt kifejezetten a magasabb értelemben vett észnek vindikálja azt a belátást, amelyet általában a valószínűségszámítás és konkrétan az istenérve nyújt. Implicite azzal az igénnyel lép fel, hogy ez a *matematikai értelem integrálja az ágostoni üdvtant*. Az újkori matematika a középkor, sőt a patrisztika korának Pascal szemében középponti teljesítményét. Újra látjuk, hogy a valószínűségszámítás a legkevésbé sem „esetleges elem” a pascali érvben.³⁰

Nagy a tét: nem mindegy, hogy a szerencsejátékok elméletét vonja be Isten létének kutatásába, vagy fordítva: Isten létezését teszi függővé a szerencsejátékok elméletéből levonható szabályoktól – bizonyosságoktól. Utóbbit így is fogalmazhatjuk: *kockára tudja-e tenni a bizonytalanságból a valószínűségszámítás révén nyert bizonyosságát Isten létének a kutatásáért?*³¹

Mert ne feledjük: a valószínűségszámítás lényege, hogy nem ismer örökre elkötelező akarati aktust, csak esetlegességet, a fogadás tétje Pascalnál viszont illet cél: olyan fogadást, amely az ellentétes irányú bizonytalanságok küzdelmére rányomja az Egy, a döntés bélyegét. De itt Pascal kétértelmű marad. Mint látni fogjuk, érzékenységének egy belső vakfoltja, Egy-érezékenységének hiánya miatt.

³⁰ Kołakowski a fordított irányt hangsúlyozza: azt látja döntőnek, hogy Pascal a középkori szemléletet újra-fogalmazó „három renden” (test – elme – kegyelem rendjén) belül akar helyet teremteni az újkori tudományos kutatásnak. De a *Pascal modernsége* c. zárófejezetben arra a következtetésre jut, hogy Pascal „azokhoz az emberekhez szól, akik el tudják viselni a szüntelen kétségeket és bizonytalanságot az egyetlen dologban, ami valóban fontos.” Mi ezt a Pascalt elemezzük. Egy mű írásakor „legutoljára tudjuk meg, mivel is kezdjük” (19), mondja Pascal, s talán ő maga is mindvégig azt az első mondatot kereste, amely egybefoglalná a „három rend” merev dogmatikáját és az azt szétfeszítő szüntelen nyugtalan bizonytalanságot és kutatást. A *Gondolatok* befejezetlenségének legmélyebb oka talán éppen az, hogy nem találta meg azt az *egy középpontot*, ahonnan ezt a két ellentétes irányt egyben tudta volna látni. Azt a bizonyosságot, amely „ellentétes bizonytalanságok pozitív egyensúlya”.

³¹ És Isten természetének, tulajdonságainak a kutatásáért? Hiszen „szeretnék-e elvontan a lélek szubsztanciáját, függetlenül tulajdonságaitól? Az ilyesmi lehetetlen és egyúttal helytelen is lenne” (323). Mai nyelven mondván itt mintha elmélet és gyakorlat szétválasztása ellen tiltakozna Pascal. A következő mondatot olvasva azonban felmerül bennem, hogy tudott-e igazán szeretni Pascal: „Tehát sohasem szeretünk valakit, hanem csupán bizonyos tulajdonságait.”

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

Sors – bűn – végesség; van-e matematikai képlete a bűnnek?

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 elkerülhetetlenségénél 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 végességében, végességébe zártságaként jeleníti meg. E végességhez képest pedig a végtelen jelenik meg negativitásként. Az ember „megrémül önmagától”, ha meglátja, hogy „természet 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 középben lebegünk, mindig bizonytalanul és határozatlanul, az egyik végteltől a másik felé hányódva” (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 – az embernek ezeket az ellentmondásait részletezik a 414-435. töredékek –, miközben ezt keresi. A valószínűségi számításban 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 érvben 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, a coincidentia

¹ Utóbbi a „fogadás”-töredék „címe”. E töredék idézetei dőlt betűvel idézőjelben szerepelnek. A *Gondolatok* más töredékeire továbbra is a magyar kiadás számozása szerint hivatkozom.

oppositorumot, 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 lelnek Istenben”, és hangsúlyosan hozzát teszi, hogy csakis Istenben (72).²

Ám 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?³

Pascal egész lényére jellemző, hogy nem tud olyan erős jelentést adni az Egynek, mint a végtelennek és a semminek. A fogadról szóló töredéknek is *Végtelen és semmi* a címe. Az érv bevezetőjében 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.⁴ 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”⁵, 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,⁶ 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 belevarrva mindig magánál hordta. És okkal. Az egyszer megtett választást nem vonhatom vissza, az *van*, és alakítja az életemet akkor is, ha én magam visszalépek 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 meggyökereztetem magamban. Az Egynek ez a belső dialektikája,

² Hogy a végtelenben, Istenben egybeesik az, ami a végesben ellentétként vagy épp ellentmondásként jelentkezik, ez a visszatérő alapgondolata Cusanus (Nicolaus de Cusa) híres művének: *A tudós tudatlanság*, ford. Erdő Péter, Budapest, Paulus, 1999. Ennek megfelelően tanítja, hogy a végtelen és a véges között nincs arány (*nulla(!) est proportio*).

³ A végtelen közvetlen matematikai ellenpólusa a nulla, de a nulla a matematika fejlődése során sokszor mégis az Egy demitizált közvetítőjévé is válik. Ezt fejti ki *Szümpózium a nulláról* c. írásomban „Az aritmetikus válasza”. Surányi László, *Metaaxiomatikai problémák*, Typotex, Budapest, 1992, 26-45.

⁴ Romano Guardini, *id. mű*, 136sk.

⁵ T. S. Eliot, *East Coker*, ford. Vas I., in *uő*, *Versek – Drámák – Macskák könyve*, Európa, Budapest, 1986. 171,

⁶ Goldmann, *id. mű*, 531.

folytonosságnak és szakadozottságnak ez az egysége a pascali érvből hiányzik – ez egy másik vetülete a gyenge Egy-érzékenységének. És ezt a hiányt tükrözi a valószínűségszámítás is. Az csak a sokba szétszórt *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 aktusnak a belső dialektikáját kellene kibontania. (Mallarmé „*Tökéletes kockadobása*, amely „nem semmisíti meg a véletlent”, itt veszi fel Pascal elejtett fonalát.)

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.”⁷ 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.

„A végtelen [sebességű] mozgás, a mindent betöltő pont, a nyugalom mozzanata”

De matematizálható-e egyáltalán a nem-kiterjedő végtelen? Jogosan kerültek éppen a fogadás gondolatmenete elé a magyar fordítás által is követett Brunschvicg-féle kiadásban azok a töredékek, amelyekben Pascal pontosan erre tesz kísérletet. A perifériájával egybeeső, mert mindenütt jelenlevő középpont középkorban is ismert – és 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 hogy ez a gondolati kép értelmes legyen, hozzá kell értenünk, hogy ez 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 nyelvmatematikai érzékenységének magjához, ahhoz, hogy maga a jelentés és jelentőség, a „*végtelen végtelen*”, tehát közvetve Isten megismerése teremtsen magának struktúráját.

„Ami egyszerre magában foglaló és centrum, az istenhasonlat”, folytatja a fenti gondolatot Szabó Lajos egy, a nyelvmatézisről tartott szemináriumi előadásában, s egy korábbiában, ahol Hamvas Bélával azt elemzik, mit értünk lényegesen, az *illóolaj* példájával világítja meg ugyanezt: *csepp*, de betölti a teret.⁸

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

⁷ Szabó Lajos, *TÉT*, 144.

⁸ *TÉT*, 375 és 377.

tudnánk vonni belőle, akkor a végtelen helyett a „végtelen – valójában: határtalan – káosz” maradna a kezünkben. (A végtelenhez nem juthatunk el halmozás 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.⁹ 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, szerencsejátékra, 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)¹⁰ – 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 szeme 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, neki szegezi a kérdést: „*Melyikre fogad maga? Ésszerű meggondolásból 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, 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” túlpartjáról? 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 halmoz-végtelen valósított meg –, vagy „a mindent betöltő pontot”, az „egyszerre magában foglalót és centrumot”, az „oszthatatlan és végtelen végtelent”.

⁹ 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 kifejezéseként értelmezhető –, így annak egy példáját rejti, ami „egyszerre magában foglaló és centrum”, tehát istenhasznalat.

¹⁰ Bár az életjáradék kérdése, illetve a híres, eredetileg a szegényeknek szánt 5 sou-s iránytaxi kitalálása és megszervezése életének egy-egy pontján fontossá válik.

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 távolságban 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.”¹¹ Ez volna tehát az egész érv belső mozgatója. Ez az, ami áthat a túlpartról 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 meglelésével.) És ami az értelmet illeti, az érv tempója presztóra vált: „Értelmén nem esik nagyobb csorba, bármelyiket választja, hiszen választania kell. Ezt el is intéztük.” „És az üdvössége?” Itt jön be explicite az érték szempont: 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(!) egyszersmind mér(het)etlenül távol. Nincs közös nyelve az isteni kegyelemmel. Ehhez az üdvösségvágyban rejlő kísértést, a „moi” méretlen közelségét-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 nyelvén 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 fel-

¹¹ Romano Guardini, *id. mű*, 136sk.

fogható 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 ennél több is történik: egészen hasonul a kiterjedéssel 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 tulajdonképpen kettős választ ad. Kockáztatni egyrészt *muszáj*, másrészt *megéri*. Mivel ugyanis az esélyek egyenlők¹², már akkor is megérné, ha egy életért csak kettőt, s még inkább, ha hármát kapnék cserébe. Itt azonban nem is kettőt, nem is hármát, hanem végtelen sokat kapok. Ez tehát végtelenül reménytelen fogadás, hiszen a várható nyereség *biztosan* végtelen. A bizonytalanságot nem ez, hanem maga a fogadás ténye okozza. Az viszont kikerülhetetlen, fejezi be gondolatmenetét Pascal.

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. Az üdvösség centrumában Isten áll, aki minden értéknek értékét adja. A halhatatlanságom centrumában azonban én vagyok önértékként, 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. töredék a fogadás nyelvén azt részletezi, miért tartja Pascal gyávaságnak, a lét súlyával szembenézni nem akarásnak, ha valaki nem fogad. És itt magától értetődően a halhatatlanság áll az üdvösség helyén. (Ez teszi részben jogossá, hogy Pavlovits a fogadással kapcsolatban is következetesen a lélek halhatatlanságáról beszél az üdvössége helyett.)

Ez a hasonulás az üdvösségvágyban rejlő kísértés, a „moi” méretlen közelsége-távolsága. Ezt kellene fellazítani. És a jelentésből 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 nem kérdez. Ennek a nem-kérdezésnek a külső megjelenése az „örök hallgatás”, a némaság. A csend, a hallgatás a szó, a tiszta, megszólító szó kezdete. A némaság a halála.

¹² Pascal itt 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 nyeresési eséllyel.*”

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 évrre 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 értékébe, 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).¹³ 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 felmerül a kérdés: nem csapom-e be magamat, amikor az üdvösségre mint végtelen értékre törekszem? Nem csak a fizikai világ végességébe, születés és halál közé zártságomat akarom-e kompenzálni? Megmarad a nietzschei kérdés tuskéje: 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 összeecsúszik, annyira keveset jelent neki a halhatatlanság üdvösség nélkül? Előtte autoritása van a végtelennek, amelyre fogadni kell az érv

¹³ „Krisztiánusnak lenni annyi, mint most aión-fordulón élni. Az aión-forduló csupa feszülő várakozás: olyan – természetesen időtartamtól független – pillanat, amelyben *most*, a *jelenben* a jövő feszül; nincs is más tartalma, mint ez a jelenben feszülő jövő.” Tábor Béla, *Személyiség és Logosz*, 72.

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? Átok? 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 érzékenységű 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 feltáruló meghatározó alapmotívumát éppen *ennek* a végtelen káosznak szolgáltatjuk ki. És ez, a kicsit Istenből (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” lehorgonyozni, helyette a szám-végtelenben akarja lehorgonyozni. Nem kérdez rá a fogadás szükségességének okára, így a valószínűségi számítás 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 akarattól elszakadó lélekben. „Egy széles középben lebegünk, mindig bizonytalanul és határozatlanul, az egyik végteltől a másik felé hányódva.” 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 szembeállítás – kérdés helyett retorika

De Pascal pontosan fogalmaz. Gondolatmenetéből világosan kiderül az ok: igaz és jó, értelem és akarat, tudás és érték szembeállítás. 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 végképp 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 bennünk. Ha néma volna, az öntudatos értelem Pascal érvére ezt is felelhetné: ha nincs értelme a döntésemnek, 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 felelhet, feleli is pl. Fichte, Hegel, Schmitt Jenő Henrik. Maga Pascal is hasonlót 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 sejti, hogy mennyivel erősebb nála.” Tehát „minden méltóságunk a gondolkodásban rejlik. Belőle kell nagyságunk tudatát merítenünk, nem a térből és az időből, amelyeket 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 – nárcizmusa, 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 céljá – célokat kitűző 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 üdvösségem végtelenül fontos a számomra, minden örömöm forrása rejlik benne – hogyan mondhatnék le róla? De: benne *rejlik*. És ha leválik erről a forrásáról, akkor megkülönböztethetetlen a

halhatatlanságvágytól. Az pedig azzal az ellentmondással terhes, amellyel meg kell küzdenem, és amelyet Tábor Béla így állít premier plánba¹⁴:

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

„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 kísérte 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 találkozót” adó érzékenységek oldaláról vizsgáltuk. A nyelvmatematikai pillanatot (a pillanatot az eckharti-kierkegaard-i 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 ütköztessen 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

¹⁴ Tábor Béla, *Személyiség és Logosz*, 175.

a számban rejlő végtelen, üdvösség és halhatatlanságvágy, igazság és érték között, amelyek miatt a pascali fogadás nem bizonyult elég erősnek a valószínűségszámítás mammonista 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 és nyelven, s így kiragadhatja nyelvünket, matematikánkat, s vele egész gondolkodásunkat a történelem tehetetlenségi erejének bűvköréből.