

TÜSKÉS GÁBOR

Cupiditas és concupiscentia II. Rákóczi Ferenc műveiben

A *Confessio peccatoris* bűn-diskurzusának és kegyelem-konceptiójának vizsgálata közben felfigyeltem arra, hogy Rákóczi többször, többféle értelemben használja a *cupiditas* és a *concupiscentia* fogalmakat. A kifejezések a meditatív szakaszokban fordulnak elő elsősorban, de megtalálhatók az életrajzi részekben is. Mindkét fogalom a bűn konceptualizálásának keretei közé illeszkedik, szoros összefüggésben az önszeretet konceptiójával és az emberi természet mibenlétéről szóló fejtegetésekkel. A fogalmak az emberi nem bűnösségét hangsúlyozó, bibliai alapokon nyugvó, augustinusi gyökerű, janzenista színezetű negatív antropológia kifejtését segítik, gyakori használatuk is innen eredeztethető. A különbségtétel azonban nem jelenti a két fogalom éles elhatárolását. Rákóczi részben azonos vagy közel azonos értelemben használja a kifejezéseket, de jelentéstartományuk és használati módjuk nem teljesen fedik egymást. A fogalmakat és egymáshoz fűződő viszonyukat nem definiálja pontosan, de más műveiben megkülönbözteti, és néha egymás mellett használja¹ őket. Augustinusszal egy-

* A szerző a Bölcsészettudományi Kutatóközpont Irodalomtudományi Intézetének tudományos tanácsadója.

1 Lásd például: „cupiditas et concupiscentia, ex quibus passionnes nascuntur”; „la cupidité et la concupiscentie d’où naissent les passions”. *Meditationes principis Francisci II. Rákóczi / Méditations du prince François II Rákóczi*, texte latin ét., annot. Balázs DÉRI, texte français ét., annot. Ilona Kovács, avec une étude et des résumés. Gábor Tüskés (Budapest: Balassi Kiadó, 1997), 256, 829. Rövidítése a továbbiakban: Med. – A kritikai kiadás további kötetei: *Mémoires du prince François II Rákóczi sur la guerre de Hongrie depuis 1703 jusqu’à sa fin*, avec une postf., comment. Béla KÖPECZI, texte ét., appareil critiq. Ilona Kovács (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1978). A francia szöveg rövidítése a továbbiakban: Mém., a magyar fordításé: Eml.; *Aspirationes principis Francisci II. Rákóczi / Aspirations du prince François II Rákóczi*, texte latin ét., annot. Balázs DÉRI, texte français ét., annot. Ilona Kovács, avec des comment. Lajos HOPP (Budapest: Akadémiai Kiadó–Balassi Kiadó, 1994). A latin szöveg rövidítése a továbbiakban: Asp., a magyar fordításé: Foh. *Testament politique et moral du prince François II Rákóczi*, avec une étude et des comment. Béla KÖPECZI, texte latin ét. István BORZSÁK, textes français et appareil critique Ilona Kovács (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1984). A *Tractatus de potestate* rövidítése a továbbiakban: Tract., a francia változaté: Traité, a magyar fordításé: Ért., a Réflexions rövidítése: Réfl., a magyar fordításé: Gond. A *Confessio peccatoris* idézett kiadása: Principis Francisci II. RÁKÓCZI, *Confessiones et Aspirationes Principis Christiani*, E codice Bibliothecae Nationalis Parisiensis edidit Commissio fontium historiae patriae Academiae Scientiarum Hungaricae (Budapest: Bibliopolium Academiae Hungaricae, 1876). Rövidítése a továbbiakban: CP. A hivatkozott magyar fordítás: RÁKÓCZI Ferenc, *Vallomások*, ford. SZEPES Erika, jegyz. utószó HOPP Lajos (Budapest: Alexandra Kiadó, [2003]). Rövidítése a továbbiakban: Vall. A latin és a régi francia szövegek központosítása a forrásokét követi. – Ezúton is köszönöm Knapp Éva, Barbara Mahlmann és Tüskés Anna kutatásban nyújtott segítségét, továbbá Sarbak Gábor és Hamvas Endre Ádám megjegyzéseit a kéziratához.

behangzóan a bűnös emberi természet alapvető meghatározóiként tekint rájuk, s folyamatosan, változatos módokon figyelmeztet veszélyeikre.

A *Tractatus de potestate* kritikai kiadásának (1984) egyik jegyzetében Köpeczi Béla felhívta a figyelmet arra, hogy

[a] *cupiditas* szó használata részben Ágostont, részben a janzenistákat idézi. Baius és Jansenius – Ágostont követve – a *cupiditast* azonosították a *concupiscentiával*, tehát a teremtmény önmaga iránti szeretetével. Pasquier Quesnel tételei között ítélte el a pápa ezt az értelmezést 1713-ban az *Unigenitus* bullában. [...] Bossuet inkább többes számban használja a kifejezést, és szívesebben beszél *passion*ról, szenvedélyről, így például a *Politique*-ban (I, II, 1). A francia puristák a XVII. század második felében [...] elítélték a *cupidité* szó használatát, kivéve a teológiai értelmezést. A magyarban birtoklási váagnak fordítjuk a korabeli francia értelmezés szerint.²

A jegyzet több állítást sűrít össze, melyek egy része az újabb kutatások és Rákóczi más műveinek fényében pontosításra, kiegészítésre szorul.

A *Tractatus*ban, melynek egyik fő forrása Bossuet *Politique* (1709) című munkája, az abszolút monarchia politikai ideológiájának vallási-moralista szempontú összefoglalása, Rákóczi a *cupiditas* valóságos megszállottjaként jelenik meg. A fogalmat gyakran használja, s néha egy gondolatsoron vagy egy mondaton belül is többször megismétli. Ezzel szemben a *concupiscentia* csupán egyetlen alkalommal fordul elő a *Tractatus* latin szövegében;³ a francia változat a *cupiditast* egyszer a *concupiscence* terminussal adja vissza.⁴ Bossuet 1694 táján önálló értekezésben dolgozta fel a *concupiscentia* kérdéskörét, a munka azonban kéziratban maradt, s csak 1731-ben jelent meg nyomtatásban.⁵

A fogalmakat Rákóczi a *Confessio* I. könyvében exponálja, a bűnös szenvedélyek, az eredeti bűn, az önszeretet, az engesztelés és a predestináció koncepcióival együtt. A *Confessiones* X. könyvében Augustinus a *cupiditast* az ősbűn látható következményeként értelmezi. Augustinus nyomán kitapintható Rákóczinál a konkupiszcencia újszövetségi eredetű hármastipológiája (*concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, ambitio saeculi*)⁶ és a háromszoros bűn (*concupiscentia, curiositas, superbia*) koncepciója.⁷ A *concupiscentia* és a *cupiditas* Rákóczi szerint a bűn egyik fő oka – az önszeretet (*amor*

2 *Testament politique et moral...*, 531.

3 „[P]rae concupiscentiae et cupiditatis suae factus est”. *Tract.*, 119/11–12. A továbbiakban ebben a formában jelölöm a pontos hivatkozást: oldalszám/sorszám.

4 „[P]er instabilitatem cupiditatis suae semper ambit excellentiam”. *Tract.*, 145/8. „[P]ar l’instabilité de sa concupiscence ambitionne toujours la prééminence”. *Traité* 219/35.

5 Jacques-Bénigne BOSSUET, *Traité de la concupiscence*, texte établi et présenté par Ch. URBAIN et E. LEVESQUE, Les textes français (Paris: Fernand Roches, 1930).

6 AUGUSTINUS, *Confessiones*, X, XXX, 41–42; vö. IJn 2, 16.

7 Vö. Terry L. MIETHE, *Augustinian Bibliography 1970–1980: With Essays on the Fundamentals of Augustinian Scholarship*, forew. Vernon J. BOURKE (Westport–London: Greenwood Press: 1982), 206–207.

proprius) mellett, amit a keresztség sem szüntet meg.⁸ Mindkét fogalom jelentős szerepet játszik a *Confessio* változatos bűn-retorikájában.⁹

Augustinus *Confessiones*ének ismerete mellett Jansen tanainak közvetett, továbbá Bossuet és az ugyancsak Grosbois-ban megismert moralista, Pierre Nicole közvetlen hatására gondolhatunk, aki az *amour-propre* és a *passions* fogalmak kapcsán foglalkozott a konkupiszcencia kérdésével.¹⁰ Jansen az *Augustinus* II. kötetében kifejti, hogy a bűnös természet a konkupiszcencia révén apáról fiúra öröklődik. A III. kötetben arról értekezik, hogy a bűnös ember „gyógyulásának” egyik fő összetevője az akarat felszabadítása a konkupiszcencia alól. A kegyelem akkor hatékony, ha erősebb a konkupiszcenciánál.¹¹ Rákóczi szerint kegyelem nélkül az ember nem képes megkülönböztetni az önszeretetet és a *cupiditas* megnyilvánulásait a cselekedetek valódi okaitól.¹² A kegyelem ösztönzi a felismerést, hogy nem veheti egyformán magára Isten szeretetének és a *cupiditas*nak a terhét.¹³ Nicole szerint a konkupiszcencia legyőzésére irányuló igyekezet ugyanúgy a kegyelem műve, mint ahogy az önszeretet legyőzését is egyedül az képes lehetővé tenni.¹⁴

Ezek a megfigyelések arra ösztönöztek, hogy módszeresen megvizsgáljam Rákóczi *cupiditas*- és *concupiscentia*-koncepcióját, a két fogalom szemantikáját és funkcióit, s a két említett munka mellett az elemzést kiterjesszem a *Mémoires*, a *Réflexions sur les principes de la vie civile et de la politesse d'un chrétien*, az *Aspirationes* és a *Meditationes in forma Soliloquiorum super Scripturam Sacram* szövegére. A négy latin nyelvű mű közül háromnak Rákóczi elkészítette a francia nyelvű adaptációját, melyek közül a *Meditationes*é nem teljes. A hat műben összességében a *cupiditas* használata a gyakoribb; a *Mémoires* szövegében például a *concupiscentia* egyszer sem fordul elő. A *Meditationes* latin szövegében Rákóczi együtt használja a két kifejezést, de jóval gyakrabban él a *cupiditas*szal, mint a *concupiscentia*val. A mű francia átdolgozásában többször a *cupidité* kifejezés olvasható ott is, ahol a latinban más fogalom található.¹⁵ Van példa arra, hogy a latin szövegben található *cupiditas* megfelelője a francia válto-

8 Lásd: CP, 198–199.

9 Tüskés Gábor, „A bűn fogalma és retorikája a *Confessio peccatoris*ban”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 123 (2019): 415–432, 426.

10 Béatrice GUION, *Pierre Nicole moraliste* (Paris: Champion, 2002), 69–80, 82–117.

11 Cornelius JANSEN, *Augustinus, seu doctrina S. Augustini de humanae sanitae, aegritudine, medicina adversus pelagianos et massilienses*, tom. 3 (Louvain: J. Zeger, 1640). Vö. Tüskés Gábor, „A kegyelem fogalma és elmélete II. Rákóczi Ferenc *Confessio peccatoris* című művében”, *Antikvitás és Reneszánsz* 5 (2020): 167–220, 199.

12 Tüskés, „A kegyelem fogalma...”, 174, 73. jegyzet.

13 Uo., 177, 101. jegyzet.

14 GUION, *Pierre Nicole*..., 358, 214, 228, 220, 269, 388. Vö. Tüskés, „A kegyelem fogalma...”, 203, 242. jegyzet.

15 Lásd például: „avaritia animo”. Med., 25. Vö. „par l'avare cupidité”. Uo. 542. „[F]iguram [...] captivitatis”. Med., 49. Vö. „la figure [...] de la cupidité”. Uo. 574. „[E]x sciolitate aut curiositate”. Med., 110. Vö. „de la cupidité de savoir ou de la curiosité”. Uo. 654.

zatban a *concupiscence*.¹⁶ Előfordul az is, hogy a latin szövegben hiányzik a francia változatban használt *concupiscence* megfelelője.¹⁷

Ennyiből is látható, *cupiditas* és *concupiscentia*, illetőleg francia megfelelőik vonzó fogalmak voltak Rákóczi számára, s teológiai, morálfilozófiai, politikai és antropológiai kontextusban egyaránt adaptálta őket. Értelmezéseik és funkcióik meghatározása valódi kihívást jelent. A különböző műfajú, más-más céllal készített, eltérő modalitású és két különböző nyelven írt művek együttes vizsgálatát az indokolja elsősorban, hogy a fogalmak mindvégig fontos részét alkotják Rákóczi önábrázolásának és érvelési stratégiájának, befolyásolják a szövegstruktúrát, alakítják a stílust, és formálják a retorikai kidolgozást. A használatuk mögött álló elképzelések meghatározása csak nagyobb számú szöveghely alapján lehetséges.

A vizsgálat fő célja reprezentatív művek és szöveghelyek alapján bemutatni, és ideológiakritikai szempontok szerint elemezni a nyelvhasználat és a terminológia sajátosságait. A szövegek szoros olvasata révén számba veszem a fogalmak fontosabb előfordulásait, kidolgozom tipológiájukat, feltérképezem a Rákóczi által megnevezett tulajdonságokat és a mögöttük álló koncepciót. További cél, hogy feltárjam a fogalmak önéletrajzi, antropológiai, morálfilozófiai, politikaelméleti és teológiai jelentését és funkcióit, megnevezem az érintkező fogalmakat és a konnotációkat, jelezzem a szűkebb és tágabb kontextusokat, azonosítsam a lehetséges forrásokat, és pontosítsam a referenciális kereteket. Választ keresek a kérdésre, Rákóczi hogyan és milyen célokra használja a két fogalmat. A *Mémoires*-on és a *Tractatus*-on kívül van-e következetesség a fogalmak használatában vagy a használat kerülésében, és megfigyelhető-e módosulás az értelmezésekben? Megállja-e a helyét a feltevés, mely szerint a jelentésmezők részben átfedik egymást, de míg a *cupiditas* alapvetően szellemi, lelki adottságot jelöl, a *concupiscentia* elsősorban az érzékekkel kapcsolatos, de nem csupán testi sajátosság? Hogyan viszonyul Rákóczi koncepciója Augustinus, Nicole és Bossuet felfogásához? A vizsgálat módszere a történeti perspektívát, azaz a művek kronológiája és tematikus összetartozása szerinti áttekintést kombinálja a jelentések és funkciók módszeres számbavételével.

A kutatást nehezíti a művek egy részének kettős szövegezése. Rákóczi latin szövegeiben számolni kell francia, francia nyelvű szövegeiben latin nyelvi hatásokkal, melyek befolyásolhatták a fogalmak használatát és értelmezését. Bár mindkét főnév a *cupio* – 'szenvédélyesen kíván', 'érzéken s óvárog' jelentésű – igéből származik, a *cupiditas* számos római auktornál előfordul, és gazdag jelentéstartománnyal rendelkezik, a *concupiscentia* fogalmát jóval ritkábban használták; igei alakja ennél valamivel gyakoribb. Az utóbbi elsősorban az egyházi, teológiai nyelv terminusa, amely – a

16 Lásd például: „in cordibus nostris cupiditas induxit relaxationem usus legis hujus tuae”. Med., 197. Vö. „la concupiscence caché dans les replis de nos cœurs qui a introduit ce relâchement de votre loi”. Uo., 759–760.

17 Lásd például: „Cum enim ex his justificatus non sum nec fomes peccati in me exstinctus est”. Med., 88. Vö. „car puisque je ne suis pas justifié par là et que la germe du péché est en moi, la concupiscence n’étant pas éteinte”. Uo., 625.

latin Biblia hatása mellett¹⁸ – jórészt Augustinus, majd Aquinói Tamás nyomán terjedt el a középkori és a kora újkori egyházi irodalomban. Augustinus nem kötelezte el magát egyetlen meghatározás mellett, s felfogása a két fogalomról az időben változott.¹⁹ *Cupidité* és *concupiscence* a mai franciában lényegében azonos jelentésű fogalmak, a 17. századi francia nyelvben azonban nem teljesen azonos az értelmük. A magyar nyelvben nem alakult ki egységes szóhasználat a két terminus és francia megfelelőik visszaadására;²⁰ magyar fordításuk a Rákóczi kritikai kiadás köteteiben és a *Confessio* Szepes Erika által készített fordításában sem egységes. Így például a *Tractatus* fordításában a Köpeczi Bélától idézett célkitűzéssel szemben a *cupiditas* megfelelőjeként a leggyakoribb „birtoklási vágy” mellett előfordul a „testi kívánságok”,²¹ a „mohóság”²² és a „becsvágy”²³ is. A *cupiditas* megfelelői az *Aspirationes* fordításában „bírvágy”, „vágy”, „kapzsiság”²⁴ és „kívánság”. A *concupiscence* megfelelői a *Réflexions*-ban „parázsnaság”²⁵ és „testi kívánság”.²⁶ A két különböző kifejezést a fordító/adaptáló néha egy mondaton belül egymás mellett alkalmazza ugyanazon szó visszaadására.²⁷

18 Pl. Kiv 20, 17; Szám 11, 34; Péld 6, 25; Zsolt 105, 14; Mt 5, 28; Mk 4, 19; Róm 6, 12; 1Kor 10, 6; Gal 5, 17; Kol 3, 5; 1Tim 6, 10; 1Pét 2, 2; 2Pét 1, 4; 1Jn 2, 16.

19 Peter BURNELL, „Concupiscence”, in *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*, ed. Allan D. FITZGERALD, forew. Jaroslav PELIKAN, 224–227 (Grand Rapids–Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999).

20 Mikes Kelemen például többnyire a „kívánság”, ritkábban a „kívánás” kifejezéseket használja fordításában a *cupidité* és a *concupiscence* visszaadására. A „kívánság” kedvelt jelzői nála a „rossz”, „testi”, „rendeletlen”, „utálatos”, „veszedelmes”, „világi”, „nyughatatlan”, „tisztátalan”, „földi”. Lásd: Kiss Margit, összeáll., *Mikes-szótár*, hozzáférés: 2021.10.08, <http://mikesszotar.iti.mta.hu/>. Az *Épistolák*ban idézi János apostol kijelentését (1Jn 2, 16) a „három rendeletlen kívánságok”-ról és Pál apostol figyelmeztetését (Gal 5, 16) a „test kívánságaival” kapcsolatban. MIKES Kelemen, *Épistolák*, kiad. HOPP Lajos, Mikes Kelemen összes művei 2 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1967), 538, 768. Az utóbbi helyen meghatározást is ad, miközben szinonimaként használja a két latin fogalmat: „az Apostol azokat [ti. a szentlélek »sugarlásával« ellenkező, az ember szívéből származó kívánságokat, T. G.] mind testi kívánságoknak nevezi, mert a lélek testié let a vétek által, és annak kívánsági testié lettenek, a melyet nevezik Cupiditasnak, Concupiscentianak, rossz kívánságnak, a tagok törvényének, ó embernek, meg romlot természetnek, vagy tsak természetnek”. A *Keresztényi Gondolatokban* Mikes hivatkozik Augustinus fent idézett hármas megkülönböztetésére: „testi kívánság”, „szemek kívánsága”, „az élet kevélysége”, s mindhárom fogalomhoz magyarázatot fűz. MIKES Kelemen, *Mulatságos napok és más fordítások*, kiad. HOPP Lajos, Mikes Kelemen összes művei 3 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1970), 495–496.

21 Ért., 430/38–39.

22 Uo., 455/9–10.

23 Uo., 476/6.

24 Asp., 25/2; vö. Foh., 253/31.

25 Gond., 350/30.

26 Uo., 351/23.

27 Uo., 351/35–40.

A *Confessio peccatoris*ban Rákóczi párhuzamosan használja a két fogalmat, a III. könyvben azonban túlsúlyban van a *concupiscentia* használata a *cupiditassal* szemben. A *Mémoires*-ban kizárólag a *cupiditas* fordul elő, mindössze két alkalommal: az Örök Igazsághoz szóló, minden bizonnyal utólag írt ajánlásban és a bevezető részben. Életrajzi keretbe illesztve Rákóczi a *Confessióban* exponálja azokat a két fogalom segítségével kifejtett gondolatokat, melyek közül néhányat a további művekben részletesen kidolgozott. Egyik terminust sem határozza meg, s csupán az említések egy részében vonatkoztatja őket közvetlenül önmagára. Azt, hogy pontosan mire irányul a *cupiditas*, illetőleg a *concupiscentia*, csak ritkán adja meg. A *cupiditas* konkrétan megnevezett tárgyai a tudás, a politikai hatalom, a dicséret és szépítés. E tárgyak lényegében kijelölik a négy területet, melyeken Rákóczi alkalmazza a két terminust: az antropológia, a politika, a morálfilozófia és a teológia szférájában. A négy terület a *Confessióban* szorosan összekapcsolódik. Míg a *cupiditas* használata hozzátétőlegesen egyenlően oszlik meg a területek között, a *concupiscentia* túlnyomórészt teológiai összefüggésben szerepel, de szórványosan a másik három szférában is előfordul.

a) Antropológia

Rákóczi először a *cupiditas* fogalmát vezeti be, a *concupiscentia* csak később, az 1699. év eseményeinek elbeszéléséhez fűzött önreflexiókban fordul elő először. Prágai tanulmányi éveiről (1690/92) azt állítja, hogy szerfölött nagy *cupiditas* volt benne; építészeti és matematikai könyveket olvasott, festett és mértani alakzatokat rajzolt, de magyarázat hiányában nem értett semmit.²⁸ Itáliai útján, a Vezúv megcsodálása (1694) kapcsán utólag úgy véli, „a kelletnél” kíváncsibb volt, de nem a természet fürkészése sértette Istent, hanem a *cupiditas curiose sciendi* volt ellenére. Rákóczi szerint Isten műveinek csodálatát és bennük való imádatát akarja az embertől, és azt, hogy felismerje saját jelentéktelenségét.²⁹ Keresztelő Szent János, pontosabban Szent Januarius nápolyi ereklyéjének hitetlen kíváncsisággal (*incredulae curiositatis*) történt megtekintése után arról elmélkedik, az élő hit hiánya okozta tettei renyheségét és az ostoba öntudatot, melytől vezetve nem gondolta, hogy rossz lehet az, ami gyönyörködtet (*delectabat*). Ezért tévúton követte a *cupiditast*, egészen addig, amíg Isten a helyes útra irányította.³⁰ A *curiose*

28 „Inerat mihi nimisquam magna sciendi cupiditas, et ideo horis convenientibus jam architectorum, jam mathematicorum libros volvebam, pingebam, figuras geometricas delineabam, sed nemine instruente nihil intelligebam.” CP 24; vö. Vall., 26.

29 „[S]ed quare dico, Domine, curiosiorem me fuisse quam oportuerit; vere enim naturalium indagatione non offenderis, Domine, sed cupiditas curiose sciendi displicet tibi; vis, ut miremur opera tua, ut adoremus te in iis, et stupentes magnalia tua in conspectu eorum agnoscamus humilitatem nostram”. CP 39; vö. Vall., 38.

30 „Noli recordari quaeso, Domine, irreverentiae et, ut dixi, incredulae curiositatis meae; quid enim oportuit me indagare et investigare magnalia tua, si ea, tibi possibilia, viva fide credidissem; sed profecto defuit ea mihi, et hic defectus causavit in omnibus actionibus meis tepiditatem et erroneam cons-

és a *curiositas* kifejezések használata a tudásra irányuló *cupiditas* összefüggésében Augustinus hatására utal.³¹ A III. könyv kegyelemmel kapcsolatos fejtegetéseiben – önmagától elvonatkoztatva – Rákóczi kijelenti: minél inkább megromlik a keresztények élete, annál nehezebb lesz hinni, annál nagyobb lesz a *sciendi cupiditas*, annál több lesz az iskola, a vita, nagyobb lesz a versengés.³² Hit és tudás ismételt szembeállítás, az előbbi elsőbbségének hangsúlyozása az utóbbival szemben a *Confessio* kedvelt motívuma, és ugyancsak augustinusi, illetőleg janzenista örökség.³³

A tudás, a tudományok utólagos leértékelése, hiábavalóságának hangsúlyozása annál különösebb, ha figyelembe vesszük, az önéletrajzi írások egyik fő kérdése a hit és az igazság, azaz a tudás keresése. Rákóczi kora művelt fejedelmek közé tartozott; sárospataki könyvtárának és bécsújhelyi olvasmányainak jegyzéke sokoldalú műveltségről tanúskodnak, s a rodostói könyvtárban is több tudományág volt képviselve.³⁴ Korábbi éveiben behatóan érdeklődött a jog- és politikatudomány, a hadtudomány és a természet kutatása iránt, a tudományok szerepét azonban megtérését követően janzenista hatásra gyökeresen átvértékelte. A *Confessio* írásának idején megkülönbözteti egymástól a természet dolgainak igaz kutatását (*naturalium vera indagatio*) és a kíváncsi tudásvágyat (*cupiditas curiose sciendi*); az utóbbról azt állítja, sérti Istent, s a természetben is őt kell imádni.³⁵

A III. könyvben az emberi természetről elmélkedve a *cupiditas* egyik ösztönzőjét a képzeletben jelöli meg Rákóczi, kettős retorikai kérdésbe illesztett megszemélyesítés segítségével:

Ó, esztelen és csalfa képzelet, mily rettegést tudsz kelteni bennem az esetleg bekövetkező események előrelátásával! Vágy taplója, meddig leselkedsz rám?³⁶

Néhány lappal később ugyanezt a gondolatot variálja, de itt a *concupiscentia* kifejezést használja. A *concupiscentia* székhelye és lakása a képzelet – írja –, amely különféle képzetek és benyomások alapján szenvedélyeket kelt, felizgatja a testet, és korbácsolja az akaratot. A jó képét vetíti elénk, és kíváncságot szül; a rosszat tárja föl, és gyűlö-

cientiam, qua ductus quidquid delectabat malum esse non credidi; sequebar proinde per avia et devia cupiditatem, et in via reproborum currebam, magis magisque devians a semitis mandatorum tuorum adusque tempus, in quo misertus mei direxisti gressus meos in vias rectas.” CP 39; vö. Vall., 38–39.

31 Lásd: 209. jegyzet.

32 „Quo plus depravabitur Christianorum vita, eo major erit credendi difficultas, et sciendi cupiditas; et eo plures scholae, plures disputationes, major aemulatio”. CP 345; vö. Vall., 285.

33 Vö. Tüskés, „A kegyelem fogalma...”, 204, 245. jegyzet.

34 Éva KNAPP és Gábor Tüskés, „La bibliothèque de Rodostó (Tekirdağ, Turquie) du prince François II Rákóczi: Nouvel essai de reconstitution”, *Wolfenbütteler Notizen zur Buchgeschichte* 39, no. 2 (2015): 185–208.

35 TAKÁCS László és TÓTH Ferenc, „Hit és tudomány Rákóczi Ferenc önéletrajzi írásaiban”, in *Hit, tudomány és társadalom / Faith, Science and Community*, szerk. Vizi E. Szilveszter, 213–221 (Budapest: Szent István Társulat, 2021), 214–216.

36 „O insana et illusoria imaginatio, quae in me horrere potes horum fors venturorum praevisionem, fomes cupiditatis, usquequo insidiaberis mihi!” CP 351; Vall., 289–290.

letet szít.³⁷ A képzelet, a test és a *concupiscentia* összekapcsolása szintén Augustinusra vezethető vissza.³⁸

A rossz keresztény és az erkölcsileg helyesen élő eretnek példáján elmélkedve Rákóczi exponálja a *concupiscentia* János apostol első levelére visszanyúló,³⁹ Augustinus által is alkalmazott hármastipológiáját.⁴⁰ A teológusok szerint arra indítják a fejedelmeket, hogy Isten nevében büntessék az erkölcsileg helyesen, de hitük alapján tévedésben élő eretnekeket, ugyanakkor megengedik, hogy a keresztények színházakba menjenek, ahol a szem *concupiscentiája* áll első helyen, fellobbantják a test *concupiscentiáját*, és az élet göggyét mutatják be.⁴¹ Ez a hármastipológiát – gyakran áttételes formában – jelen van az egész *Confessióban*.

b) Politika

Politikai, egyházkritikai összefüggésbe illeszti a *cupiditas* kifejezést Rákóczi, amikor a III. könyvben a hit egyszerűségének hangsúlyozása és a klérus bírálata keretében úgy véli, az egyház terjeszkedése következtében az egyházi személyek szentségét felváltotta az önmaguknak megkövetelt tekintély. Ennek megszerzéséért a külső ragyogást keresték; ez felkeltette a bevétel növelésének vágyát, ami idővel *cupiditasszá* fajult.⁴² A cár portai követének Konstantinápolyba érkezéséről (1719) írva az emberi hiúság indulatainak és az öntetszelgés ösztönzéseinek minősíti Rákóczi a cárhoz vitelének, illetőleg a lengyel trónra ültetésének tervét. Isten kegyelmének tulajdonítja, hogy a trón utáni *cupiditas* nélkül hallgassa és fontolja meg e terveket, hozzátevé, a lengyel trón ohajtását fejedelemsége iránti kötelezettsége tiltotta meg neki.⁴³ A *Mémoires* ajánlólevelének második bekezdésében kijelenti, a legnagyobb része annak, amit itt megír, azaz a szabadságharc története és az abban játszott szerepe, a *cupiditas* műve volt.⁴⁴ A mű

37 „[S]edes est et habitaculum *concupiscentiae* phantasia; haec enim secundum differentem repraesentationem et impressionem passiones commovet, carnem excitat, et voluntatem impellit; fingit speciem boni, et desiderium producit; repraesentat malum, et odium excitat”. CP 376; vö. Vall., 309.

38 „Et tantum valet imaginis inclusio in anima mea in carne mea,” AUGUSTINUS, *Confessiones*, X, XXX, 41.

39 „[Q]uoniam omne, quod est in mundo, *concupiscentia* carnis est, et *concupiscentia* oculorum et superbia vitae, quae non est ex Patre, sed ex mundo est.” 1Jn 2, 16.

40 „Iubes certe, ut contineam a *concupiscentia* carnis et *concupiscentia* oculorum et ambitione saeculi.” AUGUSTINUS, *Confessiones*, X, XXX, 41.

41 „Prohibent et ad cremandos igne, supplicio afficiendos illos inducunt principes, qui in errore et tenebris suis existentes congregantur in nomine tuo et easdem preces et psalmos concinunt, quibus te laudandum ecclesia statuit, et ad publica theatra convenire permittunt Christianos, in quibus *concupiscentia* oculorum praesidet, *concupiscentia* carnis incitatur et plerumque superbia vitae repraesentatur!” CP 161; vö. Vall., 132–133.

42 „Dilatata per gratiam tuam Ecclesia, sanctitati Ecclesiasticorum successit autoritas sibi vindicata, pro qua concilianda affectabatur splendor externus, qui redituum augendorum induxit desiderium, quod successu temporum in dominandi *cupiditatem* degeneravit”. CP 306; vö. Vall., 254.

43 „Inter hos tamen vanitatis humanae motus et complacentiae stimulus major erga me fuit tua gratia Domine, quam mea promereri poterat infirmitas, dans mihi vires haec audire, et perpendere absque *cupiditate* throni, quem appetere particularis erga Principatum meum obligatio vetat.” CP 321; vö. Vall., 265.

44 „[L]a plus grande partie de ce que j’écrirai a été l’ouvrage de la cupidité”. Mém., 12; vö. Eml., 295.

első bekezdésének elején megjegyzi, nem akarja itt előadni a magyar nemzet történetét, sem részletezni, mi történt vele, amióta megfosztották törvényekkel biztosított szabadságaitól, és idegen nemzet uralma alá vetették. Bűnei hozták rá az idegen fejedelmek vasvesszőjét, s az ország minden rendje érezte a csapásokat. Az uralom *cupiditas*, mely nem ismeri a törvényt, mindenre kiterjedt.⁴⁵ Itt csak közvetve utal a Habsburg-ház magyarországi szerepére, az 1704-es év eseményeinek leírása elején azonban nyíltan hangsúlyozza, az Ausztriai Házat a török háború annyi szerencsés eredménye, az az Bécs ostromának sikertelensége és Buda visszafoglalása felfuvalkodottá tette, és *cupiditas* áttört minden korlátot. Magyarországra régen tartott igényei a pozsonyi országgyűlésre szóló meghívólevelekben nyilvánultak meg először.⁴⁶

Politikai színre lépésének előzményei, az 1699-es év eseményei elbeszélésének végén Rákóczi Istenhez fordul, s kéri büntetését, mert – mint írja – noha távol volt tőle a törtetés és nagyobb méltóság vagy a korona megszerzésének vágya, de hajtotta az ön-
 elégtelenség gyönyöre. Hozzáfűzi, későbbi életében mégiscsak a *concupiscentia* volt az, aminek hiú ösztönzése révén sok erkölcsi erényt tanúsított, és igazságot gyakorolt az országot kormányozva.⁴⁷ Földi mértékkel mérve itt tehát pozitív hatást is tulajdonít a *concupiscentiának*, de Isten előtt továbbra is bűnnek tartja, mivel az általa ösztönzött cselekedetek szerinte képmutatásból származtak.

c) Morálfilozófia

A harmadik nagy témakör, melybe Rákóczi gyakran bevonja a *cupiditas* motívumát a *Confessióban*, az erkölcsfilozófiai reflexiók. Ezek a megjegyzések tovább differenciálják a *cupiditas*nak tulajdonított sajátosságokat és funkciókat. Az egyik kedvelt gondolat a *cupiditas* és az önszeretet összekapcsolása, mely a mű egyik visszatérő motívuma. Az I. könyvben, az 1700-as év bécsi eseményeinek leírásában, József György nevű fiának születése után „házassága ellenére” megújult becstelenségei miatt vádolja magát. Aszszonyok szerelmére vadászott, nem gyakorolta a jámborságot, szentségtörő módon élt a szentségekkel. Kijelenti, mivel az emberi szív szeretet nélkül nem képes létezni, Istent nem szeretve önmagát szerette, s mindazt, amit cselekedett, önmaga miatt tette.

45 „Mon dessein n'est pas de faire ici l'Histoire de la Nation hongroise ou de détailler ce qui a été fait avec elle depuis le tems que, dépouillée de ses Libertés établies par les Loix, elle fut soumise à la domination d'une Nation étrangère. Ses péchés ont attiré sur elle la verge de fer des Princes étrangers, dont la justice de Dieu l'a frappée, en sorte que tous les Etats du Royaume en ont ressenti les coups. La cupidité de dominer, qui ne connoît pas de Loi, s'étendoit par-tout.” Mém., 16; vö. Eml., 298.

46 „La Maison d'Autriche étant enflée de tant d'heureux succes de toute cette guerre, sa cupidité rompit sa barrière, et ses desirs conçus longtems auparavant sur la Hongrie, parurent premièrement dans les Lettres expédiées pour la convocation de la Diète de Presbourg”. Mém., 57–58; vö. Eml., 323.

47 „Abfuit a me ambitio et dignitatis majoris aut coronae acquirendae desiderium, sed eo non obstante regebat me vanum illud desiderium aut potius delectamentum contentationis propriae; de quibus fac me, quaesio, poenitere quantum oportet, ut misericordia tua adjutus satisfacere possim justitiae tuae; vere enim totius subsequentis vitae meae cursu vanis his *concupiscentiae* stimulis actus plurimas exercui morales virtutes, et regnum regens exercebam justitiam”. CP 69; vö. Vall., 62–63.

A *cupiditas* „átkozott magja” elrejtőzött szíve legbensőbb zugában, s hazugságra készítette az örök igazság színe előtt.⁴⁸ Itt jelenik meg először közvetlen formában a *cupiditas* szexualitással összefüggő konnotációja.

Hasonló önvádat fogalmaz meg a II. könyvben a dél-lengyelországi tartózkodás (1711) elbeszélése közben, itt azonban a *concupiscentia* kifejezést használja. A történet fonalát megszakítva közbeveti, előadott cselekedetei idején még nem szakadtak el kötelékei, melyekkel az önszeretet a haza, az e világi és házasságtörő szerelem fogságában tartotta, s a *concupiscentia* a hívságokhoz és a világi fényűzéshez láncolta.⁴⁹ A fejedelmek típusainak jellemzésében ugyanígy jár el. A vallás zablóját szétvető, Istent tagadó, magát világi tárgyakkal kielégíteni igyekvő fejedelem Rákóczi szerint vadászik a nők szerelmére, elrabolja őket a házasságból, elválík tőlük, fölcseréli, elhajtja őket *concupiscentiájának* ösztönzése szerint.⁵⁰ Az utolsó három idézet mutatja, Rákóczi pontosan tisztában volt mindkét fogalom szexualitással összefüggő jelentésrétegével.

A XIV. Lajos miniszterének 1701 februárjában írt második levél kapcsán Rákóczi megjegyzi, semmit nem gyanított abból, ami rá várt, s hozzáteszi: a nagybőjtöt inkább a *cupiditastól*, semmint a szükségétől vezetve sok év óta elhanyagolta.⁵¹ Az egyházi előírások megtartásában mutatott hanyagságát itt a *cupiditasnak* tulajdonítja. A grosbois-i kamalduli kolostorba történt elvonulás (1715) első évéről írva ismét gyarlósággal, hanyagsággal és tökéletlenséggel vádolja magát, s az Úr kegyelméért esedezik. Kijelenti, tudja, hogy a *concupiscentia* gyökerét nem lehet kitépni belőle, és az most is él benne.⁵² Ez a szöveghely világosan mutatja, a két fogalom szerves részét alkotja Rákóczi önmagát vádoló és egyben önfelmentő stratégiájának.

A II. könyvben a fejedelmekhez fordul, s három csoportra osztja őket a valláshoz és a hithez fűződő viszonyuk alapján. A fejedelmek egyedüli tanácsadója Rákóczi szerint Isten, aki csak a szeretettől eltelt szívekben lakozik, s szeretet nélkül a lelkiisme-

48 „Non amavi ego te, o amor infinitus; et quia cor hominis sine amore subsistere nequit, te non amando me amavi; et sic vere quae feci, non propter te, sed propter objectum amoris mei feci, quod ille miser ego fuit. O *maledictum cupiditatis semen*, sic latuisti in intimis plicis cordis mei, et adhuc heri veritati aeternae mentiri me fecisti”. CP 75; vö. Vall., 67.

49 „Rupi ego filum narrationis meae hoc interjecto desiderio, plus tuo quam meo, quamvis et meo, quia per me factio; sed necdum tunc, dum recensita agebam, rupta fuerant vincula mea, quibus me amor ille proprius alligatum tenebat ad patriam, ad amorem profanum et adulterum, et *concupiscentia* ad vanitates et pompas mundi.” CP 184; vö. Vall., 151.

50 „Excudit unus religionis froenum, dicit in corde suo, non est Deus, et in mundanis objectis se satiare intendit; delectatur in regali fastu, instituit epulas, spectacula, choreas, et in exquisiti gustus vinis sepelivit vergentes curas; mulierum pro lubitu sectatur amores, rapit et a sacrosancto matrimonii quoque nodo, separat, mutat, rejicit illas pro instinctu *concupiscentiae* suae”. CP 190; vö. Vall., 156.

51 „Nihil ego horum, quae me te disponente expectabant, suspicatus, jejunium quadragesimale, a compluribus annis magis *cupiditate* quam necessitate inductus neglectum, in abstinencia carniarum, non tamen ordinato ad mentem Ecclesiae jejunio, cum imminetibus festis paschalibus transegi Munkácsin”. CP 104; vö. Vall., 83.

52 „[S]ed parce o Domine! pater misericordiae fragilitatibus negligentis et imperfectionibus meis! novi quippe radicem illam *concupiscentiae* inseparabilem fuisse a me et adhuc subsistere in me.” CP 254; vö. Vall., 208.

ret tanácsát kérni tévútra vezet. Ekkor ugyanis a *cupiditas* és az önszeretet (*amor ille proprius*) fogja irányítani a fejedelmet, és világosság helyett sötétség borul rá.⁵³ Ugyancsak a II. könyvben a jaworóvi várbeli tartózkodás idején Sieniawska hercegnővel tartott titkos találkozók és a hozzá tett veszélyes utazások kapcsán Rákóczi saját hetvenkedéséről, hamis nagylelkűségéről és az emberek csodálatának megszerzéséről ír. Hozzáteszi: így csírázik minden emberi cselekedetben a *cupiditas*, sarjadzik önnön kiválóságunk szeretete, mely együtt születik az emberrel, és egész földi tartózkodásának idején vezére vagy útítársa.⁵⁴ A II. könyv vége felé igen kedvező jellemzést ad önmagáról, s hozzáfűzi, az elmondottakban nincs nyoma a dicséret és a szépítés iránti *cupiditas*-nak; amit írt, nem önmaga, hanem Isten dicsőítésére írta.⁵⁵

A III. könyvben a Drinápolyba utazás (1717) körülményei és ottani fogadásának tervezése kapcsán Istenhez fordulva megjegyzi, csak Ő tudja, a díszes fogadás mellett felvonultatott érvei valódi okok voltak-e, vagy csupán az önszeretet és a *cupiditas* megnyilvánulásai, melyeket az ember nem képes megkülönböztetni egymástól Isten különleges kegyelme nélkül.⁵⁶ A kegyelem, a jócselekedetek és az üdvösség viszonyáról írva megjegyzi: eddigi életének vizsgálatával Isten azt bizonyította neki, hogy minden erkölcsös cselekedete, melyre eddig törekedett, ocsmány *cupiditas* volt, vagy üres hadonászás a levegőben. Ebből semmi nem maradt a számára, csupán a fájdalom a rosszul vagy lustán elvesztegetett idő miatt, amit üdve kimunkálására kapott.⁵⁷ A két utolsó példa egyben mutatja a morálfilozófiai és a teológiai fejtegetések szoros kapcsolatát.

d) Teológia

Az I. könyvbe illesztett Ádám-elmélkedés második napi részében Rákóczi meghatározza a *cupiditas* és a bűn viszonyát. A kiválasztottaknak újjá kellett születniük a Megváltóba vetett hit és a keresztség által, a bűnösökkel szemben azonban fennmarad Isten kárhozatra vonatkozó ítélete. A *cupiditas*, a bűn kovásza megmarad az igazakban

53 „[C]onsule tute conscientiam tuam, si illa repletus fueris, sed sine illa conscientiae tuae expetere consilium praesumptuosum esse scito et erroneum. *Cupiditas* enim et amor ille proprius reget illud, et lumen tuum erunt tenebrae.” CP 164; vö. Vall., 135.

54 „Sic pululat in omnibus hominis actionibus *cupiditas*, sic germinat amor ille propriae excellentiae, qui nascitur cum homine et toto peregrinationis ejus super terram tempore vel dux vel comes itineris ejus est”. CP 196; vö. Vall., 161.

55 „Scio o Creator meus haec me coram te referre, tu quoque nosti haec prolata carere *cupiditate* laudis et fuco, nec ideo me haec scribere ut lauder, sed ut tu glorificeris”. CP 247; vö. Vall., 203.

56 „Sed his omnibus non obstantibus, nonnisi tu scis Domine, num haec rationes verae fuerint, vel tantummodo representationis amoris illius proprii et *cupiditatis*, quas homo sine speciali tua gratia discernere nequit, et pro quibus, mihi ignotis, te cum omni humilitate deprecor.” CP 282; vö. Vall., 234.

57 „[C]um totius retroactae vitae meae examine demonstrare dignatus fueris mihi omnes actiones meas morales, quarum tam studiosus fui, vel *abominabiles* fuisse *cupiditates*, vel inanes ictus aëri impactos, ex quibus nihil mihi remansit, nisi dolor de male aut ociose dispenso tempore, quod ad operandam salutem dederas mihi.” CP 365; vö. Vall., 301.

is.⁵⁸ Az akarat kegyelemmel való együttműködésének kérdéséről szólva kifejti, noha az igazhíttű elképzelés szerint bűnbe esett természetének állapotában az ember mindig a rosszra tör, a *cupiditas* a rosszat mégis a jó képében mutatja meg neki.⁵⁹ Ugyanezt a gondolatot variálja a III. könyv befejezésében. A *concupiscentia* minden bűnt és rosszat a jó, azaz a tisztos, a gyönyörködtető vagy a hasznos képében mutat be az emberi természetnek, amely azért vonzódik felénk, mert rosszságukról csupán a kegyelem révén tud meggyőződni.⁶⁰

Ehhez közel álló gondolatmentre épül a Magyarország állapotának leírásába illesztett fejtegetés az 1699-es év eseményeinek elbeszélése végén, ahol Rákóczi a fával megszemélyesített *concupiscentia* képét alkalmazza. Szétszórtságait és sóvárgásait a *concupiscentia* fája legátkosabb gyümölcseinek nevezi. Ezt a fát a bűn plántálta belé, és az akaratával sarjadt föl, ami által Istennel és önmagával egyaránt szembekerült. A *concupiscentia* súlya (*pondus*) – kedvelt augustinusi allúzió –, amivel eltávolodott Istentől, ő maga, aki azt cselekszi, amit nem akar, vagy amiről azt hiszi, hogy nem akarja.⁶¹ A *concupiscentia* eredete tehát Rákóczi elképzelése szerint a bűn, másfelől maga a *concupiscentia* is további bűnök forrása. Másutt ugyanezt a gondolatot a kegyelemmel összefüggésben variálja: a kegyelem elvész vagy azonnal, amint a *concupiscentia* megszüli a bűnt, ami megteremti a lélek halálát, vagy lassanként, a tunya élet, a közöny folytán, ami tisztátalanságot olt belénk.⁶²

Az I. könyvbe illesztett Ádám-elmélkedés elején Rákóczi kijelenti, Ádámot tökéletes emberi teremtménynek tekinti, akire az ártatlanság állapotában nem nehezedik a *concupiscentia* súlya. Ezért nem érti, fejtegeti, miért volt hajlandó inkább hinni az aszszonynak, mint Istennek.⁶³ A bűnbe esett emberben a *concupiscentia* léte szükséges,

58 „[I]n omnibus electis tuis, quos renasci oportuit per fidem primum in venturum redemptorem, et per baptismum postmodum fontem regenerationis in sanguine filii tui, sed hoc non obstante subsistit condemnatio tua et regnum iustitiae tuae in reprobos et *cupiditas fermentum peccati* in iustis quoque permanet.” CP 81–82; vö. Vall., 73.

59 „[Q]uamvis secundum orthodoxam sententiam homo in statu naturae lapsae semper tendat in malum, tamen hoc ipsum malum ipsi sub specie boni repraesentat *cupiditas*”. CP 379; vö. Vall., 312.

60 „Omnia peccata et mala respectu legis tuae, o veritas aeterna, sub specie boni, id est vel honesti vel delectabilis vel utilis repraesentat illi *concupiscentia*, et ideo fertur ad illa, quae mala esse non nisi per gratiam tuam potest sibi persuadere”. CP 379; vö. Vall., 312.

61 „Offero interea quoque tibi omnes dissipationes et aviditates meas, quibus me visitas, hi sunt enim soli pessimi *fructus arboris concupiscentiae* meae, quam peccatum plantavit in me, et haec me volente quoque pullulat; hinc posuisti me contrarium tibi, et gratia tua fecit me quoque esse contrarium mihi; sed quid dico, non ego mihi sum contrarius, sed tu in me pugnas contra me; amor enim, quo feror ad te, tu ipse es; et *pondus concupiscentiae*, quo retrahor a te, ille ego, qui facio; quod nolo vel quod nolle credo”. CP 68; vö. Vall., 61–62. Augustinus a „pondus cupiditatis” fogalmat használja. Lásd: *Confessiones*, XIII, VII, 8. Vö. „Pondus meum amor meus; eo feror, quocumque feror.” Uo., XIII, IX, 10.

62 „Amittitur autem haec [=gratia] aut subito dum *concupiscentia* parit peccatum, quod generat mortem animae aut sensim sine sensu per vitam tepidam, per negligentias quae impuritates inducunt in nos”. CP 200; vö. Vall., 164.

63 „[I]llumina me, quaesio, ut intelligam. Considero Adam creaturam hominem perfectum, in statu innocentiae omni perfectione naturae humanae plenum, non pondere *concupiscentiae* praegravatum, et propterea ignoro, cur mulieri potius quam tibi credere maluerit?” CP 78; vö. Vall., 70.

hogy Isten igazolva legyen beszédeiben.⁶⁴ A II. könyvben az önszeretetről meditálva felteszi a retorikai kérdést: miért akarta Isten, hogy megmaradjon az emberben ez a rossz, a *concupiscentiának* ez a hatalma, melynek büntetésétől Krisztus halála által megszabadította az embert, és nem pusztította ki benne a magját?⁶⁵

Az önszeretet ellentéte Isten szeretete, amit Rákóczi – Augustinus nyomán⁶⁶ – többször szembeállít a *cupiditas* fogalmával. Velencei tartózkodása (1693) kapcsán arról elmélkedik, hogy az ember nem vehet magára egyformán két terhet, Isten szeretetének és a *cupiditasnak* a terhét, s nem tehet semmit anélkül, hogy az egyik vagy a másik túlsúlyba ne kerülne. Kijelenti: meggyőződött arról, hogy az ész irányítása alatt véghezvitt minden cselekedetében a *cupiditas* volt túlsúlyban.⁶⁷ A szabadságharc alatt tanúsított magatartása miatt hosszan vádolja magát, majd ettől elvonatkoztatva, három állapotban lévőnek mondja az embereket: a bűn, a közöny és az igazság állapotában lévőnek. Ezután felidézi a mérleg szemléletes képét, mondván: míg a bűnös és a közönyös ember a *cupiditas* serpenyőjébe ömleszti bűneit, az igaz ember arra törekszik, hogy feltöltse a szeretet serpenyőjét. Mindenkinek az utóbbi állapotra kell törekednie; mindig rettegve kell tekintenie a *cupiditas* serpenyőjére, és nem szabad hinnie, hogy eleget tett a másokra. Míg ugyanis az előbbire a saját és a mások bűneit egyaránt ráteheti gyarlósága miatt, a szeretet serpenyőjére csak akarattal és szándékosan lehet rátenni a jót.⁶⁸

A szeretet és a *concupiscentia* szembeállítása jelenik meg a dél-lengyelországi tartózkodás elbeszélésébe illesztett fejtegetésekben is a bűn, a halál és a föltámadás kapcsolatáról. Rákóczi szerint Isten intézkedéseiből nyilvánvaló, nem lehet kipusztítani a

64 „Oportet esse *concupiscentiam* in homine, ut justificeris in sermonibus tuis, et vincas cum judicaris.” CP 76; vö. Vall., 67. Vö. Zsolt 50, 6.

65 „Sed, o sapientia aeterna, liceat mihi tantisper indagare, cur hoc malum, hanc potestatem *concupiscentiae*, a cuius poena nos liberasti per mortem tuam, adhuc remanere volueris in homine et semen ejus non deleveris in eo”. CP 196; vö. Vall., 161.

66 „[I]ta certum habebam esse melius tuae caritati me dedere quam meae cupiditati cedere.” AUGUSTINUS, *Confessiones*, VIII, V, 12. „Fecerunt itaque civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem uero amor Dei usque ad contemptum sui.” AUGUSTINUS, *De civ. Dei*, 14, 28.

67 „Sic est, o Domine, non diffiteor; tua enim gratia me agnoscere fecit duobus non trahi ponderibus, amoris tui et *cupiditatis*, nec posse quid agere hoc vel illo non praeponderante. Ignoravi, quid debeam amoris tuo; evidens ergo est, et vere convictus sum in omnibus actionibus meis ab usu rationis patris *cupiditatem* praeponderasse”. CP 35; vö. Vall., 35.

68 „Omnis homo vel in statu peccatoris, vel tepiditatis, vel iusti positus est; peccator in *scutellam cupiditatis*, ut potius dixerim iniquitatis, effundit pondera, quibus aggravata dum praefixum misericordiae tuae terminum excedit, rides in interitu ejus; tepidus fragilitatis culpas huic continuo imponit et bonorum operum pondera in oppositam scutellam inferre negligit, et sic in statu praecipitii et proximi praependii est; iustus autem, quamvis fragilitatis, a qua in hac vita nemo exemptus esse potest, culpas saepe in praefatam *cupiditatis scutellam* quodammodo inadvertenter cadere sinat, continuo tamen in id intendit, ut scutellam charitatis accumulet, posteaquam gravitate ponderum actuum poenitentiae gratia tua adjutus primum baptismatis bilanciem restaurasset; et hinc evidens est, debere quemlibet tendere ad hunc statum, qui perfectionis humanae est; oportet, ut *cupiditatis scutellam* semper tremens respiciat, et in alteram nunquam se satis imponere posse credat; in illam enim fragilitate inductus plurima ignorans quaeque et propria et aliena imponere potest peccata, in hanc nihil boni nisi volenter et intendendo referre valet.” CP 168; vö. Vall., 138–139.

concupiscentiát, mert létezik a test, mely csupán a feltámadás révén újulhat meg. Az Isten által a szívbe költöztetett szeretet győzi le a *concupiscentiát* az emberben.⁶⁹

A bécsújhelyi börtönből történt szökést (1701) követő podolini tartózkodás és a hazugsággal történt szállásszerzés elbeszélése után Rákóczi Isten vele gyakorolt irgalmáról medítál. Irgalma nagyságát Isten azzal mutatta meg, hogy megkegyelmezett neki, míg ő önmagának, romlott természetének, gyöngeségének, rosszaságának és végül a *concupiscentiának* szentelve magát ingerelte őt, és kihívta igazságosságát.⁷⁰

A III. könyv teológiai fejtegetéseiben Rákóczi többször foglalkozik az akaratszabadság és a kegyelem kérdésével, s kétszer is tematizálja *cupiditas* és szeretet ellentétét. Kéri, maradjon távol tőle az emberi gőg képzelgése. Az akarat szabadsága nem létező gondolati entitás, mert akkor nem kellene különbséget tennie a szeretet és a *cupiditas* között, és mint ilyennek, nélkülöznie kellene a jó és a rossz minden fogalmát.⁷¹ Isten irgalma nem kényszerít jócselekedetre, állítja Rákóczi, de az akarat természetből fogva a *cupiditas* foglya, az szab törvényt az embernek, amit gyakran akarata ellenére követ. Az irgalom azonban képes feloldani a *cupiditas* bilincseit, Isten saját szeretetének igáját helyezi az ember nyakába, és gyakran akarata ellenére is a javára vezeti.⁷²

A szabadság, a bűn és a kegyelem viszonyáról Rákóczi kifejti: a kegyelemnek megvannak a maga fokozatai, és a bűnnek megvan a mértéke. Ha valaki állhatatosan kitart mellettük, a szeretet és a *cupiditas* súlya úgy vonzza, hogy bár képes ellenállni, mégsem áll ellen soha.⁷³ A jó hajlam, a tisztességet és nagylelkűséget kedvelő lélek a *cupiditas* kizárásával cselekszik, hogy ne legyen bűnös.⁷⁴ Az 1719. év elején, felesége Lengyelországból való kiutasításának hírére Rákóczi a nagyvezér segítségét kérte, a válasz azonban a segítség elhalasztását közölte vele. Ezzel kapcsolatban megjegyzi, a kegyelem je-

69 „Et his tam miro ordine institutis patet igitur non potuisse aboleri *concupiscentiam*, quia subsistit corpus, quod reparari nequivit, nisi in futuram resurrectionem, [...] sic manifestatur virtus tua in infirmitate, per quam charitas plantatur in cordibus nostris, quae subjicit in nobis *concupiscentiam*”. CP 198–199; vö. Vall., 163.

70 „Sed tu quam bonus et quam misericors fueris in me; [...] tu parcendo demonstrasti magnitudinem miserationum tuarum, dum ego mihimet ipsi et perversitati naturae, fragilitati, malitiae, denique *concupiscentiae* deditus irritabam te, et provocabam justitiam tuam.” CP 129; vö. Vall., 103.

71 „Phantasma est superbiae hominis illud, quod tantarum disputationum praebebat argumentum, quod procul abesse peto a me; ens rationis non existens est illud arbitrium hominis ita conceptum, uti liberum exprimit; tunc enim indifferens deberet esse inter charitatem et *cupiditatem*, et omni conceptu boni ac mali qua talis carere”. CP 333; vö. Vall., 275.

72 „Non cogit te misericordia Dei ad beneficiendum. Sed si de natura sua voluntas tua captiva est, *cupiditatis*, et illa legem tibi imponit, quam saepe invitatus sequeris, cur hunc agendi modum in Deo super te miserente non agnoscis, dum solutis *vinculis cupiditatis* tuae, suave jugum amoris sui imponit tibi, et sic in bonum tuum invitum quoque saepe trahit te.” CP 361–362; vö. Vall., 298.

73 „[H]abere gratias suos gradus et peccatum mensuram, in quibus cum quis perseverat, ita per charitatis aut *cupiditatis* trahitur pondera, ut quamvis resistere posset, non tamen nunquam resistat”. CP 362; vö. Vall., 298.

74 „[S]ed o Domine quis dicet ipsam bonam indolem, honestatis et magnanimitatis amantem animum, quae illas exclusa *cupiditate* agunt (ut non sint peccaminosae)”. CP 362; vö. Vall., 298.

le, hogy Isten nem engedi felsarjadni a *cupiditas* egyetlen magvát sem anélkül, hogy meg ne zavarná.⁷⁵

Az áttekintés mutatja, hogy önéletrajzi írásaiban Rákóczi változatos módon, számos különféle összefüggésben használta a két fogalmat. Az antropológiai és politikai fejtegetések mellett előszeretettel alkalmazta morálfilozófiai és teológiai kérdések taglalásában. Ezzel az eljárással igyekezett egyetemes érvényűnek bemutatni a *cupiditas* és a *concupiscentia* jelenlétét az emberi világban. Szerepük a két önéletrajzi műben jelentősen különbözik: míg a *Confessióban* folyamatosan jelen vannak, az elsősorban világi olvasóknak szánt *Mémoires*-ban a *concupiscentiát* Rákóczi egyáltalán nem használta, s a *cupiditas* jelenléte az ajánlásra és a bevezető részre korlátozódik. Az utóbbi fogalmat a *Confessióban* mind a négy említett területen alkalmazza. Közös funkciójuk, hogy negatív irányban mozdítják el a cselekedetek utólagos értelmezését, igazgítják a bűn, az önvád, és ezzel közvetve az önvédelem retorikáját, miközben eszközként szolgálnak Rákóczi aktuális énjének múltba vetítésében, a bűnbánó Rákóczi és a „jó fejedelem” képének megkonstruálásában és a történeti szubjektum valóságos arcának eltakarásában. A fogalmak bibliai, augustinusi és janzenista mintákat követő teológiai, vallási-spirituális értelmezése sűrűn átszővi a másik három területhez tartozó fejtegetéseket. Többször előfordul, hogy ugyanazt vagy egy rokon gondolatot Rákóczi hol az egyik, hol a másik fogalom segítségével fejt ki. Mindkét terminust használja a szexualitással összefüggésben. A fogalmakat többször önmagára vonatkoztatja, de gyakrabban él velük az elvont fejtegetésekben. Mindkét fogalom jelentéstartománya alapvetően negatív, s csupán egyetlen utalást találtam arra, hogy Rákóczi földi, morális értelemben valamiféle pozitív hatást is tulajdonít a *concupiscentiának*. A két fogalommal jelölt affektusok sajátosságai, működési mechanizmusai és funkciói a velük összekapcsolt tulajdonságjelzők, igék, megszemélyesítések és metaforák alapján is nagyon közel állnak egymáshoz.

A politico-morális értekezések tanúsága

A *Réflexions* és a *Tractatus cupiditas- és concupiscentia*-fogalmának együttes tárgyalását elsősorban az indokolja, hogy a két mű tartalmilag szorosan összetartozik, és részben egymásra épül. Közvetlenül egymás után, 1722-ben és 1722–1725 között keletkeztek, s forrásaik is részben azonosak. Rákóczi mindkettőben a saját tapasztalatait egyesíti az olvasmányokból merített gondolatokkal, érvelési mintákkal. Míg a *Réflexions* a világi udvariassággal szembeállított, az isteni és a felebaráti szeretetre épülő keresztény udvariasság (*politesse*) lényegét fejt ki, a *Tractatus* az abszolút monarchia keretében működő ideális politika elveit, erkölcsét és filozófiáját foglalja össze bibliai alapokon, ki-

75 „[S]ignum est quippe gratiae tuae, quod sordes faeces has animae meae repraesentes mihi, et quod nullum cupiditatis germen pullare sinas, quin non confundas”. CP 317; vö. Vall., 263.

egészítve a keresztény fejedelem ideális képével.⁷⁶ A két mű együtt mutatja be Rákóczi politikai és erkölcsi gondolkodását, s mindkettő egy janzenista színezetű, szigorú keresztény morálra alapozott politikai felfogást képvisel. Rákóczi arra vállalkozott, hogy megkísérelje összeegyeztetni az abszolutizmust a rendi felfogással a paternális keresztény uralkodás eszméjének jegyében. Míg a *Réflexions* elsődleges címzettjei a saját fiai, a *Tractatus* latin nyelvű változatát elsősorban a magyar nemességnek, a francia változatot – fiain kívül – a művelt európai közönségnek szánta. A két mű közös fő forrása Bossuet *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte* (1709) című munkája, a fejedelmi abszolutizmus bibliai alapokon álló apológiája. Erkölcsi tekintetben Rákóczi iránymutatónak tekintette, de politikai téren nem mindig követte, mint például a társadalom és a hatalom viszonyának, az ideális államformának, a hódítás jogának és az ellenállási jognak a kérdéseiben. A bibliai, augustinusi ösztönzés mellett mindkettőben megragadható a janzenista bibliamagyarázat és erkölcsstani irodalom hatása. A janzenista felfogáshoz közel álló közös gondolat a politika és az erkölcs összeegyeztetésének szükségessége a benső vallásosság alapján.

A *Réflexions* egyik fő tétele, hogy a társadalmi egyenlőtlenséget a *cupidité* vezette be az emberi társadalomba, s ennek következtében alakultak ki a nemesség és a közrend közti különbségek. E gondolatot Rákóczi számos formában variálja. A *cupidité* szerinte a bűn, míg a tisztaságok, címek, méltóságok és gazdagság utáni törekvés a *cupidité* gyümölcse.⁷⁷ A nem az isteni igazságosságon alapuló udvariasságot a *cupidité* által sugallt hitványságnak nevezi.⁷⁸ Az udvarokban szokásos udvariasságról szóló fejezetben kifejti, a keresztény fejedelmeket a nép iránti szeretet kötelezi udvarok tartására, nem a hiúság és a *cupidité*.⁷⁹ A fejedelem háza népéről szólva figyelmeztet, a fejedelemnek a lehető legkevésbé kell terhessé tennie udvaroncainak a szolgálatot, mert ha másként cselekszik, a *cupidité* irányítja.⁸⁰

76 A két értekezés *Testament politique et moral du prince Rakoczi* címen 1751-ben jelent meg hágai impreszszummal Párizsban, két kötetben, kiegészítve Rákóczi rövid életrajzával és különféle dokumentumokkal.

77 „La *cupidité* est le fruit du péché, et la recherche des honneurs, des titres, des dignités et des richesses, est le fruit de la *cupidité*.” Réfl., 22/17–19; vö. Gond., 336/18–19. „On sait l’origine des titres, dignités, et des charges; chaque degré a ses différentes distinctions et éclats, par où ils sont devenus les objets de la *cupidité* des hommes, par la possession desquels ils sont sensés d’une condition égale ou inégale.” Réfl., 22/32–35; vö. Gond., 335/33–36. „[L]es richesses, le faste, la grandeur, et les vains titres sont des phantomes que la *cupidité* des hommes a attachée à cette même noblesse, comme on a déjà dit.” Réfl., 79/8–9; vö. Gond., 392/8–10.

78 „Mais malheur à la politesse qui n’est pas fondée sur la justice due à Dieu, car alors elle n’est plus qu’une lacheté suggérée par la *cupidité*.” Réfl., 39/12–14; vö. Gond., 352/15–16.

79 „Rassemblons toutes ces qualités et considérons le devoir de chacune, nous verrons que l’exécution de ce même devoir, a introduit les charges et les dignités et l’étendue de la dilection envers les enfans et brebis a obligé et oblige les Princes chrétiens d’avoir des cours, non la vanité et la *cupidité*.” Réfl., 41/19–23; vö. Gond., 354/27–32.

80 „Si le Prince agit par motif de charité, en pere, en pasteur, et en frere, il faut qu’il rende le service le moins dur qu’il peut à ses domestiques; car en agissant autrement il ne faut pas douter qu’il n’agisse par *cupidité*.” Réfl., 44/38–41; vö. Gond., 358/6–9.

Az udvari emberek fejedelmükkel szembeni udvariassága kapcsán Rákóczi nagy, sáros, de zöld és pázsittal benőtt mocsárhoz hasonlítja a fejedelmi udvart, melyen nád nő. A hasonlat értelmezésében kifejti, a pázsit az érzékek bűvöletét, a nádszálak a hívságok között nevelkedett világi embereket jelölik, akiket a szenvedélyek és a *cupidité* mozgatnak.⁸¹ A fogalom többes számú használata egyedül itt fordul elő a műben. A keresztény udvari emberrel is megtörténhet, hogy gyarlósága vagy gonoszsága miatt megtéved, s a *cupidité* és a világi udvariasság elveit követi.⁸²

A fejedelem kötelezettségeinek megtartásáról szól Rákóczi az utolsó fejezetben. Figyelmeztet, ha a szeretetet és az igazságosságot mint a keresztény udvariasság célját tekintjük, az állam érdeke nem változik, de ha diadalmaskodni hagyjuk az emberek *cupidité*jét és józan értelmét, ugyanez az érdek a körülményeknek megfelelően módosul.⁸³ A nép üdve gyakran szolgál a *cupidité* ürügyéül.⁸⁴ Bírálja a világi politikusokat, akik szerint a nép üdve a legfőbb törvény, de ez az igazság arra jó nekik, hogy a legigaztalanabb szándékaikat megfűszerezzék. A nép nyugalmát a *cupidité* által diktált eszközök használatával, a szeretet elveinek kizárásával keresik, miközben üdvösségének ürügyén háborúkkal és adókkal elszegényítik.⁸⁵ A józan értelem Rákóczi szerint túlságosan vak ahhoz, hogy felismerje: a különböző kormányformákat csak a szeretet teheti boldoggá, ahogy egyedül a *cupidité* teheti őket zsarnokivá.⁸⁶ A keresztény udvariasság elveit a *cupidité* ezerféle módon megrontja. Isten szelleme nélkül a legtudósabb teológusok is tévedhetnek, mert a *cupidité* különféle álcákat ölt azokban az esetekben, amelyek a fejedelmek kötelezettségeire, szerződéseire, ígéreteire és esküire vonatkoznak.⁸⁷ Befejezésül hangsúlyozza, az előadott gondolatok homályosnak és merő okosko-

81 „Developons cette comparaison et appliquons la au sujet, nous verrons que la pelouse verte nous représentera fort bien l'enchantement des sens, les roseaux nous marqueront ces hommes mondains elevez dans des vanités, et toujours agités par les passions et par les *cupidités*.” Réfl., 75/4-7; vö. Gond., 388/14-16.

82 „[A] changer de conduite à moins que par sa fragilité ou par sa malice, il ne s'égare, et ne se détourne pour suivre les susdites maximes de la *cupidité* de la politesse mondaine.” Réfl., 76/1-3; vö. Gond., 389/10-13. „[M]ais si au lieu de la charité, la *cupidité* domine en luy, il ne reconnoit, ni il n'est porté à corriger sa faute.” Réfl., 76/8-9; vö. Gond., 389/18-19.

83 „[C]ar lorsqu'on regarde la charité et la justice comme le but de la politesse chretienne, l'interet de l'Etat ne varie pas, mais aussi lorsqu'on laisse prevaloir la *cupidité* et la prudence humaine, ce meme interet varie à mesure que les conjonctures changent.” Réfl., 84/28-32; vö. Gond., 397/29-32.

84 „Le salut du peuple sert souvent de prétexte à la *cupidité*.” Réfl., 97/4-5.

85 „Le salut du peuple est la souveraine loy, disent ordinairement les politiques mondains, et cette verité leur sert à assaisonner les plus injustes desseins. Cette verité, dis-je, les porte à chercher la tranquillité publique, mais comme ils emploient des moiens dictés par la *cupidité*, à l'exclusion des principes de la charité, cette tranquillité devient pour eux une espece de pierre philosophale, dans la recherche de laquelle on apauvrit le peuple, dont on pretexte le salut, par les guerres et par les impots, et on passe la vie dans cette recherche sans parvenir à son objet.” Réfl., 86/12-19; vö. Gond., 399/9-16.

86 „[L]a prudence humaine est trop aveugle pour discerner, qu'il n'y a que la charité qui puisse rendre tous ces differens gouvernemens également heureux, comme ce n'est que la *cupidité* qui puisse les rendre tyranniques.” Réfl., 87/19-22; vö. Gond., 400/15-17.

87 „Telles sont les maximes de la politesse chretienne, que la *cupidité* deguisée en mil manieres, corrompt d'ordinaire, et les plus sçavans theologiens se peuvent meprendre sans l'esprit de Dieu, lorsqu'on les

dásnak tűnhetnek a világiak szemében, mert a *cupidité* által kialakított általános szokás sötétbe borítja elméjüket.⁸⁸

A *cupidité* mellett mindössze négy alkalommal használja Rákóczi a *concupiscence* terminust, mégpedig csaknem kizárólag a nőknek kijáró udvariasságról szóló fejezetben, a házasság összefüggésében. A házasság szerinte a férfit egyetlen nőhöz köti, és az isteni elrendelés folytán a nő a férfi fele lesz. Ez a szentség a *concupiscence* féke kellene, hogy legyen, egyetlen lényhez rögzítve és kapcsolva a férfit, akivel törvényesen élhet.⁸⁹ Ha a hevesség megmarad az egyik félben és elcsitul a másikban, a gyanakvás, a szemrehányások és a féltékenység olyan gyötrelmeket okoznak, amelyekhez csak a pokol kínjai hasonlíthatók. Ilyenek általában a *concupiscence* miatt kötött házasságok, de – teszi fel a kérdést Rákóczi – vajon a politikai okokból kötöttek jobban sikerülnek-e?⁹⁰ Egy gazdag öreg nőt feleségül venni, akivel reménység szerint csak néhány évig kell élni – az ilyen megfontolások teljesen ellentétesek a házasság intézményével, mert nem kapcsolatosak sem a gyermeknemzéssel, sem a *concupiscence* megfékezésével. Ahogyan ugyanis az öreg feleség kezd visszatetszővé válni, olyan mértékben kezdenek tetszeni a többi nők, s végül a férfi átadja magát a törvénytelen *concupiscence*-nak.⁹¹ Az idézett szöveghelyek tanúsága szerint Rákóczi a *concupiscence* fogalmát szorosan összekapcsolta az érzékek, azon belül a szexualitás szférájával a műben. A terminus ettől a gondolatkörtől független, egyetlen további előfordulása az udvari emberek fejedelmükkel szembeni udvariasságáról szóló fejezetben található, ahol Rákóczi az önszeretettel állítja párhuzamba, s nincs jelen a szexuális konnotáció. Kijelenti, a világi udvariasság a színlelés művészete, s egy kereszténynek rettegnie kell ezektől a maximáktól, annyira ellentétesek a vallás szellemével: a *concupiscence*-ra és az önszeretetre épülnek.⁹²

A *Tractatus de potestate* latin szövegében – egyetlen kivételtől eltekintve – kizárólag a *cupiditas* fogalmát használja Rákóczi. Az igaz értelem (*recta ratio*) hatalmáról szóló első részben külön fejezetben értekezik a *cupiditas* által az embernek adott hatalomról,⁹³

consulte sous ces differens masques que la *cupidité* adopte dans les cas qui regardent les engagements, les traités, les promesses solennelles et les sermens sacrés des Princes”. Réfl., 87/32–37; vö. Gond., 400/27–32.

88 „Ces reftexions pourront paroître vagues et pleines de speculations aux yeux des mondains, car l’usage commun que la *cupidité* a etabli, couvre de tenebres leur entendement”. Réfl., 88/9–11. vö. Gond., 401/6–8.

89 „Le mariage attache l’homme à un individu des femmes, et par l’ordination divine meme une femme devient la moitié de l’homme. Ce sacrement devroit etre le frein de la *concupiscence*, en fixant et attachant l’homme a un objet dont il peut user legitiment.” Réfl., 37/28–31; vö. Gond., 350/29–31.

90 „Tels sont d’ordinaire les mariages contractés par la *concupiscence* de la chair; mais la politique reussit-elle mieux?” Réfl., 38/21–22; vö. Gond., 351/23–24.

91 „Une telle epouse, une vieille riche en esperance de ne vivre avec elle que peu d’années; ces veues sont tout à fait opposées à l’établissement du mariage: car elles ne regardent ni la generation des enfans, ni l’amortissement de la *concupiscence*, parce qu’à mesure que sa vieille femme commence à luy deplaire, les autres commencent à luy plaire, et enfin il s’abandonne à la *concupiscence* illegitime.” Réfl., 38/34–39; vö. Gond., 351/35–40.

92 „La politesse mondaine est un art de deguisement, un chretien doit fremir de ces maximes, tant elles sont opposées à l’esprit de la religion: elles sont etablies sur la *concupiscence* et sur l’amour propre”. Réfl., 73/40–41, 74/1–2; vö. Gond., 387/7–9.

93 „Caput II. De potestate homini a cupiditate data”. Tract., 101; vö. Ért., 405.

s alig van olyan fejezet, melyben ne fordulna elő a fogalom. A *cupiditas* hatalmának Rákóczi szerint Isten szolgáltatta ki az embert büntetésként, aki a bűnbeesést követően csak ennek sugallatára tudott cselekedni. A *cupiditas* elhomályosította az igaz értelem két törvényét: hogy az ember úgy cselekedjék másokkal, ahogyan szeretné, hogy vele cselekedjenek, és ne tegyen olyat másoknak, amiről nem szeretné, hogy neki tegyék (vö. Mt 7,12). Megismétli, a *cupiditas* önszeretetet, mellyel az ember jobban kezdte szeretni önmagát, mint az igazságot, a parancsolatokat és magát Istent; törvénytelen és bitorolt hatalom, melyből az élet bűnös gögje fakadt.⁹⁴ Állításai igazolására Péter és János apostolokra hivatkozik.⁹⁵ Istentől eltávolodva az ember az igaz értelem hatalma helyett a *cupiditas* hatalmába került.⁹⁶ Az ezt követők a megrontott természet állapotában sokkal többen vannak, mint az igaz értelem szerint, azaz erkölcsileg helyesen élők.⁹⁷ A közügyekben a *cupiditas* és az önszeretetet a nép szeretetét és elismerését keresi, s mivel nem mer igazi képében mutatkozni, a becsület és az erény, azaz az igaz értelem köntösét ölti magára. Az emberek így saját hajlandóságuk ellenére olyan törvényeket alkotnak, amelyeknek a *cupiditas* a magánéletben ellene szegül.⁹⁸ A gög és a *cupiditas* hozta magával a törekvést a tulajdonra.⁹⁹

Ezután Rákóczi öszövétségi példák sorával szemlélteti a *cupiditas* működését. Egyedül Noé és utódai, Sém egyenes leszármazottai maradtak hűek Istenhez, akik egyetlen

94 „[Q]uam magna poena inflicta est ei, quia traditus est ipsemet potestati *cupiditatis* suae, et haec fuit lex peccati, ut nimirum prout in peccando fecit, ita nec amplius in conductu vitae suae et in opere suo viribus suis naturalibus agere posset, nisi ex dictamine et suggestione sensualitatis et *cupiditatis* suae. Recta ratio hominis voluntatem sub duabus illis legibus continere debuerat: ut alteri faceret, quod sibi fieri vellet, nec faceret eidem, quod sibi fieri nollet. Sed hanc rectae rationis legem *cupiditas* ita obscuravit, ut secundum illam non nisi Paucitas Patriarcharum et Electorum DEI vixerit post peccatum primi hominis; sed *cupiditas*, amor ille proprius, quo se homo amare coepit plus, quam justitiam, mandatum, quin et ipsummet DEUM, dedit illi potestatem, sed illegitimam ac usurpatam, omnia agendi pro semetipso, et haec est illa criminosa superbia vitae, quae per hunc modum agendi usurpat Potestatem ipsiusmet DEI et Creatoris”. Tract., 101/8–20; vö. Ért., 405/20–34.

95 „Dum ergo Apostolus dicit, omnem potestatem esse a DEO, intelligis legitimam potestatem a DEO hominibus datam, non illegitimam; quam superbia vitae, amor proprius, denique *cupiditas*, infelix fructus peccati dedit hominibus, cui resistere nos docet Spiritus Sanctus per Petrum et Joannem Supremae Potestatis consilio dicentes.” Tract., 101/24–28; vö. Ért., 405/40–41, 406/1–3. Vö. Róm 13, 1.

96 „[S]ed postquam licentiose agens, veram libertatem quoque suam (ab oboedientia DEI recedens) amisisset, in vicem potestatis rectae rationis (cui subesse debuisset) in potestatem *cupiditatis* suae seipsam subjecit.” Tract., 102/9–12; vö. Ért., 406/32–34.

97 „[Q]uod quamvis longe plures homines reperiantur, qui potestatem *cupiditatis* sequuntur in conductu vitae suae, quam qui secundum rectam rationem (id est moraliter virtuose) vivunt”. Tract., 104/13–16; vö. Ért., 409/4–6.

98 „[R]eperimus rationem, quod nimirum *cupiditas* violentius agat in homine in privatis actionibus; ratio recta, Virtus, honestas semper praeferitur in publicis actibus, in quibus ipsa *cupiditas* et amor proprius (siquidem Populi aestimationem amoremque sectatur, aut iudicium ejus veretur) non audet se monstrare nude, sed pallium honestatis, virtutis seu rationis rectae assumit, et sic saepe invite, contra inclinationem propriam fertur testimonium veritati in publico, legesque conduntur, quibus refragatur *cupiditas* in privato”. Tract., 104/27–34; vö. Ért., 409/22–29.

99 „[T]alis enim debuisset esse possessio terrae, si superbia et *cupiditas* proprietatem possessionis non induxisset affectandam: Domini est enim terra”. Tract., 106/13–15; vö. Ért., 412/25–29. Vö. Zsolt 23, 1.

emberi hatalomnak sem vették alá.¹⁰⁰ A *cupiditas* hatalmát a Biblia szerint Nimród gyakorolta először, mivel jogtalanul ragadta magához az uralmat a többi ember fölött.¹⁰¹ A fáraó a *cupiditas* és a hamis előrelátás sugallatára kezdte üldözni Izrael népét. Mózes föllépése bíróként – ti. amikor agyonütött egy egyiptomit, aki megvert egy zsidót (Kiv 2, 11–14) – arra int, hogy meg kell különböztetni a *cupiditas* hatalmát az igaz értelemétől.¹⁰²

Az isteni és az emberi törvény tekintélyéről szóló fejezetben található az egyetlen szöveghely a műben, ahol az első ember bűnéről írva Rákóczi együtt, *et* köszöszóval összekapcsolva, a *pravus* jelzővel ellátva, felsorolás keretében használja a *cupiditas* és a *concupiscentia* fogalmakat.¹⁰³ Ez mutatja, hogy valamiképpen megkülönböztette őket egymástól. Ugyanebben a fejezetben az igaz értelem tiszta vizeiről ír, amelyek szűkséggéppen a *cupiditas* medrében folynak, mivel az értelem elgondolásait csak az érzékek válthatják tette. Ha a *cupiditas* jó, az igaz értelem vizei tiszták lesznek, ha viszont rossz, a sár elkeveredik a vízben, és zavarossá teszi. A *cupiditas* önmagában – amennyiben *potentia concupiscibilis* – ártalmatlan (*simplex*), és egyedül az határozza meg, hogy a jóra vagy a rosszra törekszik-e a cselekedetekben. A jóra azonban csak az isteni kegyelem tudja irányítani.¹⁰⁴ Itt tehát a *concupiscibilis* jelző társaságában, melyet másutt is használ Rákóczi, újra feltűnik a *cupiditas* potenciális jóságának, illetve ártalmatlanságának gondolata.

A törvények végrehajtó hatalmáról szóló fejezetben Rákóczi kifejti, a *cupiditas* hatalma sok bajt okozott az emberi társadalomban, és megteremtette a többiekén való uralkodás vágyát. Miután Isten kihozta népét az egyiptomi szolgaságból, Mózes az igaz értelem tanácsát követve a vénekre és a teljes megfontoltsággal bíró emberekre bízta az ítélkezést.¹⁰⁵ A királyi hatalom és Isten népe királyainak kormányzása kapcsán Rákó-

100 „Noe [...] et successores ejus [...] in linea recta Sem, nulli alteri potestati humanae subiecti fuerunt, in ceteris regnante *cupiditate*”. Tract., 103/22–23; vö. Ért., 408/9–11.

101 „Primam vim coactivam non rectae rationis, sed *cupiditatis* exercuisse dicitur Nemrod arrogando sibi potestatem super alios.” Tract., 105/11–13; vö. Ért., 410/11–14.

102 „[S]ed quam primum legi naturae derogans Pharaon, *cupiditatis* et falsae prudentiae suae dictamen secutus, populum affligere coepit [...]. Qui potestatem *cupiditatis* a potestate rectae rationis non distinguens, nulli potestati posse resisti docent, inquirant: quo jure et qua auctoritate Moyses se erexerit in iudicem”. Tract., 107/26–32; vö. Ért., 412/39–44–413/1.

103 „[P]rimus homo per peccatum a DEO recedens ad propriam voluntatem sibi potestatem quodammodo super semetipsum dedit, servus peccati et propriae voluntatis, proprii amoris, *pravae concupiscentiae* et *cupiditatis* suae factus est, et ideo non amplius habet potestatem super semetipsum ad operandum bonum salutare”. Tract., 119/11–12; vö. Ért., 425/29–33.

104 „Aqua rectae rationis sunt purissimae, sed exigente ipsa natura hominis habent pro alveo *cupiditatem*, quia rationis conceptus debet in actum produci per sensus, quorum si fuerit bona *cupiditas*, aquae rectae rationis erunt purae, si autem *cupiditas* fuerit mala, hoc caenum turbabit aquas se illis miscendo. *Cupiditas* enim per se, in quantum est potentia concupiscibilis, est simplex, nec nisi ab objecto determinatur ad bonum vel ad malum in actionibus humanis, ad bonum autem non, nisi per gratiam DEI determinatur in operibus spiritualibus seu salutiferis.” Tract., 122/43–47, 123/1–3; vö. Ért., 429/45, 430/1–6.

105 „Sed potestas *cupiditatis* etiam in actionibus moralibus se frequenter opponens potestati rectae rationis multa mala causavit in societate hominum, et prae primis induxit dominandi libidinem super alios. Unde potestate rectae rationis dictante oportuit esse homines, quibus deferretur observantia et judi-

czy kifejti a fejedelem és a király különböző jellegét. Úgy véli, királyt kérni azt a szándékot jelentette, hogy az igaz értelem hatalma helyett a *cupiditas*ét vállalják.¹⁰⁶ Bossuet-re hivatkozva kijelenti, a királyi nevet és hatalmat a népben meglévő *cupiditas* adta.¹⁰⁷ A király joga ellentét az igazi fejedelmi kormányzással és az igazi köztársasággal, melyről Sámuel követően minden az egyénre szállt, s ahogy előre megjövendölte, kialakult a *cupiditas* uralma.¹⁰⁸ Míg Dávid és az ő példáját követők készséggel alávetették magukat Isten ítéleteinek, a *cupiditas* által vezetettek el akarják nyomni a népet, s amikor az felkel, a fegyver jogán akarnak uralkodni rajta.¹⁰⁹

Isten népének a királyok alatti hatalmáról elmélkedve, Bossuet-re utalva Rákóczi megismétli: az igaz értelem hatalma által irányított kormányzás minden neme jó, de egyik sem mentes a *cupiditas* által okozott bajoktól.¹¹⁰ Maga Isten az, aki megtiltja a *cupiditas* törvénytelen hatalmának, hogy a nép igaz értelmének hatalma ellen cselekedjék.¹¹¹ Ő az, aki elfojtotta Roboám király *cupiditas*ának hatalmát, mivel erőszakhoz akart folyamodni Izrael ellen.¹¹² De maga a nép is megtévedt, és Isten kiszolgáltatta saját *cupiditas*a hatalmának.¹¹³

cium ad secernenda dictamina et opera *cupiditatis* a dictaminibus et operibus rectae rationis, et hoc iudicium primo Parentibus in sua familia, deinceps Senioribus in societate et consummatae prudentiae viris detulit dictamen rationis; et post[ea]quam DEUS Populum suum ex ergastulo Aegypti eduxisset, vidimus etiam Moysen, suadente per os Jethro recta ratione, hunc ordinem secutum fuisse.” Tract., 123/22–31; vö. Ért., 430/27–37.

106 „Regem ergo petere idem erat, ac DEI principatum nauseare, et per consequens a rectae rationis potestate ad potestatem *cupiditatis* transcendere velle.” Tract., 128/42–129/1; vö. Ért., 436/32–34. Vö. 1Sám 8, 7.

107 „Non verebimur tamen dicere nomen et potestatem Regiam in sua origine a *cupiditate* datam fuisse inter Gentes, et quae fuerit vera et sanae rationis potestas, ab eo(dem) doctissimo Episcopo Condomiensi discamus, operis praecitati libri secundo.” Tract., 129/42–130/1; vö. Ért., 437/36–39.

108 „[E]t haec erat vera Respublica, cui e diametro opponitur jus Regis, quod Samuel Populo recensuit, per quod omnia abstrahuntur a Republica in rem privatam, et fit Regnum *cupiditatis*.” Tract., 131/8–11; vö. Ért., 439/5–8. „[E]t sole clarius patebit, quam sit differens Regibus a DEO data paterna et fraterna potestas, quae verus principatus est, et quod sit a *cupiditate* vindicatum jus, quod Samuel enunciat, ut Populus se insipienter petiisse agnoscat.” Tract., 131/42–43; vö. Ért., 439/41–44. „[E]t quod horum jus arbitrium et *cupiditatis* Samuel praedixerit.” Tract., 134/17–18; vö. Ért., 442/29–30.

109 „[E]t illi, qui se Judiciis DEI submittunt in dispositione David, exemplum ejus sequuntur: qui vero per *cupiditatem* ducuntur, Populum insurgentem debellare et in illum jus armorum stabilire quaerunt.” Tract., 136/14–17; vö. Ért., 444/28–31.

110 „Non contestamur hanc assertionem, jam enim diximus omne genus gubernii (in quo regit rectae rationis potestas) bonum esse, sed nullum exemptum a malis, quae *cupiditas* causare solet.” Tract., 138/21–24; vö. Ért., 447/3–6.

111 „[V]erum ipse DEUS prohibet illegitimam potestatem *cupiditatis* agere contra potestatem rectae rationis Populi.” Tract., 141/29–30; vö. Ért., 450/21–23.

112 „Sed omnia secundum cursum naturalem agens, etiam ipsam potestatem *cupiditatis* Regis Roboam (contra Populum Israel violenter agere volentis) praeve permandatum ad populum datum.” Tract., 142/9–12; vö. Ért., 451/2–5.

113 „Hinc ipse Populus a lege DEI devians aberravit, et tradidit ipsum DEUS potestati *cupiditatis* suae.” Tract., 143/15–16; vö. Ért., 452/12–13.

Az első rész utolsó fejezetében Rákóczi Isten népének fegyverjogáról, azaz a hódítás jogáról értekezik. Megismétli a *cupiditas* eredetéről és a bűnt igazságosan büntető szerepéről korábban mondottakat,¹¹⁴ majd Bossuet-től eltérően¹¹⁵ hangsúlyozza, a hódítás joga mindig olyan jog, amelyet a *cupiditas* birtokol, s nem nevezhető jognak, csak jogtalanságnak.¹¹⁶ Rákóczi tehát Bossuet-val szemben a *cupiditas*ra hivatkozva határozottan elveti a hódítás jogát.

Az isteni szeretet hatalmáról szóló második rész II. fejezetében kifejti, az egyházban is vannak olyanok, akik hisznek ugyan, de hitük halott, mert nem a szeretet működik bennük, hanem a *cupiditas*t követik.¹¹⁷ A keresztény király-fejedelemtől szóló IV. fejezetben kijelenti, az ilyen fejedelem atya, testvér és pásztor a társadalom javára és hasznára, s az Istennek járó szeretetben szolgáltat igazságot. Ezeket az elveket sem az örökösödési jog, sem az utódlási rend nem teheti semmissé, mert csak a *cupiditas* okozta, hogy a királyok örökösödési rendje ugyanolyannak látszik, mint egy birtok tulajdona.¹¹⁸

Olyan időkre jutottunk, fejtegeti tovább Rákóczi, amikor különbséget tesznek a választott és az örökös királyok közt, s az előbbieket csak az ország kormányzóinak, az utóbbiakat urainak és tulajdonosainak tartják. Ez a *cupiditas*ból fakadó nézet ösztönzi a királyokat arra, hogy örökletessé próbálják tenni országaikat.¹¹⁹ Megismétli, a címekkel és szertartásokkal kapcsolatos előjogokra bevezetett szokás a *cupiditas* következménye, és ellentétes a királyi jelleggel, melyet nem a születés ad, hanem az isteni elhivatottság.¹²⁰ Isten gyermekei testvéri szeretetének egyesítenie kell minden hívőt a politikai szabadság ügyeiben és a haza törvényeinek védelmében a *cupiditas* hatalmával szemben.¹²¹

114 Tract., 145/31–39; vö. Ért., 455/1–10.

115 „Ex allata itaque descriptione apparet docente Auctore, hanc acquirendi potestatem a *cupiditate* et ab ambitione trahere originem, sed legitimum fieri posse per consensum Populi”. Tract., 147/4–6; vö. Ért., 456.

116 „Vendicatum *cupiditatis* est, quod in proprio sensu jus dici nequit, sed usurpatio”. Tract., 149/10–11; vö. Ért., 458/38–39.

117 „Sed alii sunt, qui in Ecclesia fidem habent, viam, veritatem et vitam credunt et agnoscunt, sed fides illorum mortua est, in quantum per charitatem non operantur, sed *cupiditatem* sequuntur”. Tract., 151/26–28; vö. Ért., 461/28–30.

118 „Nullum jus hereditarium, nulla stabilita filiorum successio potest haec principia convellere in rege Populi Christiani, qui Christum agnoscit Capite suo et vult sequi illum, quia non nisi *cupiditas* statuit, quod hereditaria successio in Regibus idem sit, ac proprietas Domini”. Tract., 156/10–14; vö. Ért., 466/34–38.

119 „[A]d illa pervenimus tempora, in quibus inter Reges electivos et hereditarios disparatas esse creditur, et primi tantummodo pro administratoribus Regnorum, hi pro Dominis reputantur, et haec *cupiditatis* opinio stimulat Reges ad ambiendas hereditates Regnorum.” Tract., 156/16–20; vö. Ért., 466/41–43; 467/1–2.

120 „[N]ec verebimur dicere usum circa praerogativam titularum et tractationis inductum inventiones esse *cupiditatis*, characteri Regio contrarias, quem non confert nativitas, sed vocatio a DEO”. Tract., 156/39–41; vö. Ért., 467/24–26.

121 „[E]t haec ipsa charitas fraterna Filiorum DEI unire debet omnes fideles in causis Publicae Libertatis et defendendarum legum Patriarum contra potestatem *cupiditatis*, quae fratribus debitae charitatis cancellos transgreditur”. Tract., 157/37–40; vö. Ért., 468/31–34.

Az utolsó fejezetben Rákóczi idézi és röviden kommentálja Szent István király fiához intézett *Intelmeinek* IV. fejezetét a királyság elvesztésének lehetőségéről,¹²² mondván, e szavakat nem a test és vér tanította, nem az uralkodás ösztöne (*dominandi libido*), és nem is a *cupiditas* hatalma diktálta a királynak.¹²³ Ezután hivatkozik II. Andrásnak a királlyal szembeni ellenállási jogot biztosító, korábban említett dekrétumára, azaz az Aranybulla 31. pontjára (1222). E jogot – írja – az emberi értelem szerint felfogott államérdek sérelmesnek és megalázónak tartotta a királyok számára, s a *cupiditas* ügyesen megszüntette, erről azonban a szeretet parancsára hallgat.¹²⁴ Az említett dekrétum igazolásul szolgált a Thököly-felkelésnek, s Rákóczi utalása a dekrétumnak az 1687. évi országgyűlésen I. Lipót nyomására történt megsemmisítésére vonatkozik. A kontextus mutatja, Rákóczi itt az általa vezetett szabadságharc ideológiai hátterét adó politikájának igazolására használja a fogalmat. Az epilógusban kijelenti, örökké örvendezik, hogy a törvények adta szabadságnak megfelelően, a hazának tartozó szeretetből, a parancsolásra vagy az uralkodásra irányuló minden *cupiditas* kizárásával cselekedett. Ugyanakkor szegyenkezni fog azért, amit a hazájával kapcsolatos buzgalomból és az önszeretet kielégítésében keresett vigasztalás miatt tett. A *cupiditas*-ból fakadt tettei miatt érdemelte meg, hogy Isten megalázza.¹²⁵ Érdemes megfigyelni, hogy a Szent István *Intelmeire* vonatkozó megjegyzésben és az utóbbi szöveghelyen a *cupiditas* és a *libido* fogalmakat Rákóczi közel azonos értelemben használja a *dominans* melléknévi igenévi alakjával kapcsolatban.¹²⁶

A két fogalom előfordulásai a politico-morális értekezésekben mutatják, Rákóczi itt is fontos szerepet szánt nekik az érvelésben és saját önértelmezésében, miközben elméleti keretek között folytatta a *Confessióban* megkezdett önéletrajzi diskurzust. A kifejezések fogalmi hálójá kibővült, szerepük az érvelésben differenciálódott. A *Tractatus*-ban a terminusok gyakran összekapcsolódnak olyan ószövegségi történetekkel, melyek eredeti szövegében a fogalmak nem találhatók. Bossuet Rákóczi által forrásként használt művében a *concupiscence* fogalma nem fordul elő, a *cupiditét* azonban kétszer is alkalmazza.¹²⁷ A bibliai történetek magyarázatában Rákóczi csak kivonatossan, jelentős kihagyásokkal követi Bossuet munkáját. A *cupiditas* fő ellentéte nála az igaz értelem,

122 Tract., 162/32–37; vö. Ért., 473/3, 474/1–7.

123 „Non illum caro et sanguis docuit, non dominandi libido, denique non potestas cupiditatis haec verba dictavit”. Tract., 162/37–38; vö. Ért., 474/8–9.

124 „Hujus legis sequela fuit supra citatum decretum Andreae Secundi, quod per humanam prudentiam considerata ratio status Regibus indecorum et injuriosum esse credidit, et quod Charitas Sanctorum Regum concesserat, cupiditas quibus artibus sustulit, charitas praeterire jubet”. Tract., 163/9–13; vö. Ért., 474/25–31.

125 „Me enim ex libertate per leges data, ex dilectione Patriae debita, exclusa omni dominandi aut regnandi cupiditate egisse gloriabor in eo, qui hunc instinctum dedit mihi. Erubescam autem et confundar in illis, quae in his sibi vindicare potuit pure ad Patriam relata affectio, et ex satisfactione proprii amoris ambita consolatio: haec enim cupiditatis meae opera humiliationem meam promeruerunt a DEO, a quo non quaesivi gloriam, sed a memetipso”. Tract., 164/16–22; vö. Ért., 476/3–11.

126 Lásd a 123. és 125. jegyzetet.

127 Jacques Bénigne BOSSUET, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte* (Paris: Pierre Cot, 1709), 144, 158.

az ezzel való szembeállítás a *Tractatus* egyik alapgondolata. A negatív konnotáció mellett megjelenik a műben a fogalom semleges, sőt pozitív értelmezése is. A *concupiscentia* előfordulása a két műben jóval ritkább, részben érzéki, szexuális konnotációjú, részben attól független, tágabb jelentésben.

Cupiditas és concupiscentia az *Aspirationes* és a *Meditationes* kontextusában

Az *Aspirationes/Aspirations* pontos keletkezési ideje nem ismert. A mű párhuzamosan megszüvegezett latin–francia kézírata a *Confessio* és a *Réflexions* kézírataival együtt, a két másik mű kézírata közé ékelve maradt fenn. Ez önmagában is mutatja a három mű szoros kapcsolatát. Az *Aspirationes* mindkét szövege másolat, a latin szöveghasábok alatt Rákóczi kéjegyével. A francia szöveg másodlagos a latinhoz képest. A fő források és irodalmi minták a Biblia, Augustinus *Confessionese* és liturgikus szövegek mellett, Kempis Tamás *De imitatione Christij*e, továbbá Giovanni Bona és Avilai Teréz művei.¹²⁸ Rákóczi kidolgozott retorikai eszköztár birtokában, a hagyományos vallási nyelvezet ismeretében vegyíti a különböző meditatív, vallomásos és imádságos formákat, szerkezeti modelleket, köztük az ún. *aspiratio contemplatívát*, miközben kibővíti és a saját helyzetére transzponálja azokat.

A mű három részre tagolódik: az elsőben a keresztény fejedelem életéhez és udvari teendőihez kapcsolódó, valamint különféle kísértések esetén mondandó, a másodikban a háborúhoz, a harmadikban a szentáldozáshoz kapcsolódó elmélkedő imádságok találhatók, változó számban. Az első és második rész külön címekkel ellátott szövegei viszonylag rövidek, három-hat kisebb egységből állnak. A harminckét fejezetre tagolt harmadik rész szövegei jóval hosszabbak, számos kisebb egységre tagolódnak, és közel állnak a *soliloquium* műfajához.

A *cupiditas* és *concupiscentia* fogalmak mindhárom részben megtalálhatók, de gyakoriságuk különböző. Jelentéstartományukban nem jelenik meg lényeges új elem a korábban vizsgált művekhez képest, a használati kontextusok és a terminusokkal összekapcsolt retorikai alakzatok köre azonban tovább bővült. Így például az első részben a *cupiditas* egyaránt előfordul az irigység,¹²⁹ a kapzsiság¹³⁰ és a jóra való restség¹³¹ kísértését tematizáló szövegekben. A háborúhoz kapcsolódó imádságok közül feltűnik a tábor

128 KNAPP Éva, „II. Rákóczi Ferenc *Aspirationes / Aspirations* című művének irodalmi mintáihoz”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 123 (2019): 433–464.

129 „O bona transitoria vitae hujus, aestimatio, honor et approbatio hominum, fumus estis et nihilum, non invidia, sed contemptu digna, quae *cupiditas* facit appetibilia. Exstirpa, Domine, hanc radicem mali ex corde meo, et sanabor ex hoc morbo conditionis meae!” Asp., 18; vö. Foh., 248.

130 „O radix *cupiditatis*, utinam sensibiliter sentirem omnem amaritudinem tuam, ut te saepe evomerem ex corde! Tu es enim, quae per spiritum avaritiae me saepe pauperiorem repraesentas et persuades mihi-met ipsi, quam sim.” Asp., 18; vö. Foh., 248.

131 „O Dominator, Domine! Insurgunt contra me *cupiditates* meae et volunt dominari mihi, et heu, quam saepe servio illis alacrius, quam tibi! Auge charitatem, minue *cupiditatem*, ut illa praedominante sim fidelis et prudens in serviendo tibi.” Asp., 20; vö. Foh., 249.

elindulásakor¹³² és az ellenség megpillantásakor¹³³ mondandó fohászokban. Az elhelyezés gyakrabban az imádságok bevezető vagy befejező részeiben, ritkábban a középső részben történt. A szentáldozáshoz kapcsolódó soliloquiумok közül a 19.,¹³⁴ a 27.¹³⁵ és az egész sorozatot lezáró utolsó (32.), karácsony napjára szóló¹³⁶ fejezetben fordul elő a terminus. A *concupiscentia* előfordulása jóval ritkább: mindössze két, a szentáldozáshoz kapcsolódó soliloquiumban, a 6.¹³⁷ és a 21. fejezetben¹³⁸ szerepel egy-egy alkalommal. A korábban bemutatott gyakorlathoz hasonlóan itt is megfigyelhető a bibliai terminológia¹³⁹ és a bibliai történetek¹⁴⁰ használata.

Rákóczi másik, ugyancsak az egyházi irodalom körébe tartozó írása az ószövetségi elmélkedéseket tartalmazó *Meditationes*. Ez egyben a legterjedelmesebb munkája, ami jelzi, több éven át, spirituális igénnyel, behatóan foglalkozott a Bibliával. Az 1721-ben megkezdett, latin nyelvű mű az Ószövetség első öt könyvére, azaz a Pentateuchusra épül, műfaji mintája az augustinusi *soliloquiум*. Fő forrása a janzenista Le Maître de Sacy kommentált bibliafordítása, melynek egyik sajátossága az ún. *typosok* vagy figurák rendszerére épülő, bizonyos ó- és újszövetségi eseményeket, személyeket és szöveghelyeket párhuzamban állító értelmezés, továbbá a betű szerinti és a spirituális értelem elkülönítése. A művet közvetve ösztönözhette Jansen Pentateuchus-kommentárja is.¹⁴¹ A kommentárok spirituális részében erőteljesen jelen van a Port-Royal-i lelkiség több sajátossága, köztük például az önszeretetnek mint az ember bűnössége fő okának a hangsúlyozása. Emellett Rákóczi felhasznált több más, részben janzenista mun-

132 „Ecce, Domine, te per me ordinante tota haec hominum multitudo eandem viam sequitur, quam ego praefixi illi, sed unumquemque nostrum sua ducit *cupiditas*, quae nos deviare facit a viis mandatorum tuorum. Dirige proinde gressus nostros, ut sic procedamus, ne umquam timore peccatorum nostrorum correpti a facie tua fugere cupiamus!” Asp., 23; vö. Foh., 252.

133 „O Domine, si me et populum meum per insurgentes adversum me flagellare decrevist, suscipe me in victimam, percute me et parce his, quos subdidisti mihi! Quodsi porro illos per nos punire statuisti, fac, ut simus instrumenta misericordiae tuae, non *cupiditatis* et vindictae nostrae.” Asp., 24–25; vö. Foh., 253.

134 „Longe sum igitur, quin sim mundus in conspectu tuo, qui ab immundo conceptus semine, *cupiditate* foedatus hujus, fructibus amaris nimis scateo.” Asp., 62; vö. Foh., 290.

135 „Non conqueror igitur de fragilitatibus conditionis meae, quia ad illas tua me condemnavit justitia; sed gemo de debilitate dilectionis, quam [t]am saepe videtur vincere *cupiditas*.” Asp., 76; vö. Foh., 303.

136 „Sentio in me *cupiditatem*, quae meam corrumpit humilitatem; et heu, quam tepidam reddit charitatem! Dedisti mihi bonam voluntatem, sed haec nequit coercere humanitatem, quia destruere non valet *cupiditatem*.” Asp., 85; vö. Foh., 312.

137 „Veni, veni, divine agricola, in vineam tuam, amputa pullulantes *concupiscentiae* palmites, qui sunt genimina cordis mei, ut vitis et charitatis plus fructus afferat!” Asp., 39; vö. Foh., 267.

138 „Spiritus infirmitatis, non voluntatis meae facit me curvum incedere; alligatus sum etenim a *concupiscentia* mea, et hic est spiritus infirmitatis meae.” Asp., 65; vö. Foh., 293.

139 Lásd például: „radix cupiditatis” (130. jegyzet); vö. 1Tim 6, 10.

140 Lásd például: 138. jegyzet, utalással a tizennyolc éve meggörnyedten járó, Jézus által meggyógyított asszony történetére. Vö. Lk 13, 10–14.

141 Cornelius JANSEN, *Pentateuchus, sive Commentarius in quinque libros Moysis* (Leuven: Zeger, 1641). Vö. Hervé SAVON, „Le figurisme et la 'Tradition des Pères'”, in *Le Grand Siècle et la Bible*, sous la dir. Jean-Robert ARMOGATHE, 757–785 (Paris: Editions Beauchesne, 1989).

kát is. Hüen követi a bibliai elbeszélést: könyvenként, azon belül fejezetenként medítál. A fejezetek többségéről egy-egy elmélkedést írt, néha azonban két-három összetartozó fejezetet tárgyal egy elmélkedésben. Az öt könyvről összesen 162, változó terjedelmű elmélkedést készített. A francia nyelvű adaptáción, amely nem tartalmazza a Pentateuchus utolsó könyvéről írt elmélkedéseket, még 1731-ben is dolgozott.

Rákóczi itt is folyamatosan és gyakran, változatos formában és funkcióban használja a két fogalmat. Néhányszor előfordul, hogy egy meditáción belül felváltva alkalmazza őket, mint például a Kivonulás könyve 20–23., a Leviták könyve 18–19., a Számok könyve 21. és 33. fejezeteiről szóló meditációkban. Ugyanúgy, mint a *Confessióban*, itt is szorosan összefonódik a fogalmak antropológiai, politikai-társadalmi, morális és teológiai-spirituális jelentése. Az *Aspirationes* kapcsán tett megfigyelés, mely szerint a jelentéstartományokban nem jelenik meg lényeges új elem, a használati kontextusok és a terminusokkal összekapcsolt retorikai alakzatok köre azonban tovább bővült, kisebb megszorítással itt is érvényes. Így például a bűnbeesés történetéről (Ter 3) elmélkedve Rákóczi az első emberpárt megkísértő kígyó beszédéhez hasonlítja a *cupiditast*, melynek lánya a *curiositas*.¹⁴² A meditáció egy másik helyén a *cupiditas* gyermekeit említi kísértőként: Éva megkísértése figurista értelmezésben az egyház megkísértésének az előképe, melyet Rákóczi szerint soha nem kísértettek meg erősebben a *cupiditas* gyermekei, mint a kígyó Évához intézett kérdésével.¹⁴³ A figurális értelmezés további példája a Bálám történetéhez (Szám 23) fűzött megjegyzés. Eszerint Bálám a hamis próféták előképe, akik Isten ígéjét hirdetik és kegyelmeit osztják, de tetteikben a világot, saját akarataikat és *cupiditasukat* követik, s akiket – Jézus jövendülésére utalva (vö. Mt 7, 15) – báránybőrbe öltözött ragadozó farkasoknak nevez.¹⁴⁴ Ábrahám Istennel kötött szövetségének történetéről (Ter 18) írva a világ embereinek okosságát a *cupiditas* lányának nevezi Rákóczi, szembeállítja Ábrahám bölcsességével, s levonja a következtetést, mindenkinek a saját ügyével kell törődnie.¹⁴⁵

142 „Haec est loquela tua, o Serpens, in venis et in toto corpore hominis *cupiditas*, cujus filia est curiositas.” Med., 19. „C’est aussy la votre langage, malheureuse *cupidité* qui comme le serpent vous glissez dans les veines et dans tout le corps de l’homme, et qui avez pour fille la curiosité.” Uo., 535.

143 „Sed nec quid obest, quin haec temptatio Evae sit figura Ecclesiae, quae profecto numquam plus temptatur, quam per hanc quaestionem Serpentis a filiis *cupiditatis*.” Uo., 20. „Rien n’empêche que cette tentation de première femme ne soit une figure de l’Eglise qui sans doute n’est jamais plus tentée par les enfans de la *cupidité* que par cette question du serpent.” Uo., 535.

144 „Quot sunt, o Deus, in mundo, qui modos agendi Balaam sequuntur, qui verba tua praedicant, enuntiant, gratias tuas dispensant, mundum tamen vocantem, voluntatem et *cupiditatem* suam sequuntur in operibus, et hi sunt lupi rapaces, quos Filios tuos venturos praedixit, quos Balaam figuravit.” Uo., 312. „Combien y en a il dans le monde, o mon Dieu, qui suivent la conduite de Balaam, qui prechent qui annoncent votre parole, qui dispensent vos graces, et qui suivent cependant dans leurs œuvres le monde et qui les appelle et leur *cupidité*: et ceux cy y ont des loups ravissants dont votre fils a prédit la venue, et qui ont été figurés par Balaam.” Uo., 895. Vö. Mt 7, 15.

145 „Et haec est laudata illa hominum prudentia, filia *cupiditatis*. Sed non haec disco ex exemplo Abrahami, qui docet me ire ad locum meum, id est, non curare, quae mea non sunt, agere porro in simplicitate, quae mihi incumbunt.” Med., 47. „Et c’est la cette prudence des hommes mondains fille de la *cupidité*, si canonisée dans ce monde, mais ce n’est pas la ce que j’apprends dans l’exemple d’Abraham qui

A *cupiditas* számos megszemélyesítése közül a Juda és Támár történetéről (Ter 38) szóló meditációban előfordul például a *cupiditas* tuskéi és tövisi kifejezés.¹⁴⁶ Az Egyiptomból történt kivonulás pusztai állomásairól (Szám 33) elmélkedve Rákóczi a Jordán folyóval személyesíti meg a *cupiditast*, s a rajta való átkelésért könyörög.¹⁴⁷ A bábeli torony története (Ter 11) ürügyén a torony építőinek értelmetlen munkájáról ír, akik a téglákat a törvény betű szerinti és testi értelme szerint készítették, és a *cupiditas* tüze-nél égtek.¹⁴⁸ A bibliai történeteket Rákóczi néha itt is önmagára alkalmazza. A József tíz testvérének Egyiptomba küldéséről és Benjamin Jákob által történt otthon tartásáról (Ter 42, 1–4) szóló meditációban Benjamin a Rákóczihoz tapadó *cupiditas* metaforája. Hozzáteszi, amilyen nehezen vált meg Jákob a legkisebb fiától, amikor József testvéreit Egyiptomba küldte gabonáért, ugyanolyan nehezen tud elszakadni ő is a *cupiditastól*.¹⁴⁹ A példák jelzik, a fogalom megszemélyesítéseit és metaforáit gyakran a bibliai szöveg inspirálja vagy ösztönzi.

Viszonylag gyakori a már korábban bemutatott gondolatok és szókapcsolatok amplifikációja, ismétlése. Így például a Teremtés könyvének 3. fejezetéről, azon belül a bűnös szívének szegénységéről és ürességéről írva Rákóczi a *cupiditas* kielégíthetlenségét tematizálja.¹⁵⁰ A történet kapcsán, melyben József megfejtí Egyiptom királya pohárnokának és sütőmesterének álmát (Ter 40), kifejti, a *cupiditas* ösztönzi az embert a földi dolgok keresésére és a hozzájuk való ragaszkodásra.¹⁵¹ A Sinai-hegynél történt szövetségkötésről

m'enseigne d'aller a ma place, c'est a dire de ne me point meler de ce qui ne me regarde pas, et de faire dans la simplicité ce qui me concerne?" Uo., 572.

146 „Cor enim meum terra est sterilis et arida nimis, nec nisi spinas et tribulos *cupiditatis* producere potest per se, inter quos velut rosae, sunt opera, quae me adjuvando cooperante producentur in me, dum me misericorditer respexeris.” Uo., 94. „Mon cœur n'est qu'une terre sterile et aride, qui ne peut par luy même produire que des epines et des ronces de la *cupidité* entre lesquelles seront comme des roses les œuvres qui seront produites en moy par vôtre secours, et par ma cooperation, lorsque vous me regarderez des yeux de vôtre miséricorde.” Uo., 632.

147 „Sed fac me etiam transire Jordanem *cupiditatis*, ut perveniam ad habitandam terram charitatis!” Uo., 329. „Mais faites que je passe aussy le Jourdain de la *cupidité* pour arriver a la possession de la terre de la charité.” Uo., 914.

148 „[O]mnes unanimiter fecerunt lateres ex litterali et carnali intelligentia legis coxeruntque eos igni *cupiditatis* et bitumen adinventionum traditionumque suarum habuerunt pro caemento.” Uo., 32. „Ils firent tous unanimement des briques par l'intelligence litterale et charnelle de la loy, ils les firent cuire au feu de leur *cupidité* et ils employèrent pour ciment le Bitume de leurs inventions et traditions.” Uo., 552.

149 „Benjamin est mihi, Domine, quidquid mihi *cupiditatis* adhaeret, si ego quoque adaereo illi, et hoc mihi tam difficile est dimittere, quam Jacob Benjamin suum.” Uo., 100. „Toute *cupidité* qui est attachée a moy est Benjamin pour moy, si j'y suis aussy attaché et il m'est aussy difficile de m'en dependre qu'a Jacob de voir éloigné son bien aimé Benjamin.” Uo., 641.

150 „Prima proprietas ergo peccatoris est egestas et vacuum cordis ejus, unde numquam satura *cupiditas* ejus semper anhelat, quod non habet, semper quaerit, quod non possidet, et possessa fastidit.” Uo., 20. „La premiere propriété donc du pecheur est la pauvreté, et le wide de son cœur ce qui fait que sa *cupidité* toujours insatiable, desire toujours ce qu'elle n'a pas, recherche toujours ce qu'elle ne possède pas, et se degoute bientot de ce qu'elle possède.” Uo., 537.

151 „Sed hoc praestare nequit hominis *cupiditas*, quae cum terrena appetere et illis adhaerere facit.” Uo., 96–97. „C'est ce que ne peut faire la *cupidité* de l'homme qui luy fait rechercher les choses de la terre, et s'y attacher.” Uo., 636.

(Kiv 19) elmélkedve arról ír, a *cupiditas* és a test eltakarják Isten műveit az emberek elől.¹⁵² A tízparancsolatról és a szövetség könyvéről meditálva (Kiv 20–23) megjegyzi, a *cupiditas* megrontja a törvényt, s az emberi nem egészen megtévedt.¹⁵³ A szövetség Sinai-hegynél történt megújítása (Kiv 34) és az engesztelő áldozat szertartására vonatkozó parancs (Lev 4) kapcsán ismételten használja a *Confessióból* már ismert, „ex cupiditate sciendi” és az „in sciendi cupiditate” kifejezéseket.¹⁵⁴ Lévi törzséről (Szám 3) meditálva egymás mellé állítja a *cupiditas* és *concupiscentia* fogalmakat, mondván, belőlük születnek a szenvedélyek.¹⁵⁵

Az áldozat bemutatására vonatkozó rendelkezésekről (Szám 18) szólva Rákóczi kifejti a már ismert gondolatot, mely szerint a *cupiditas* a gőg forrása.¹⁵⁶ Három fejezettel később (Szám 21) a testiséggel (*carnalitas*) állítja párhuzamba a fogalmat.¹⁵⁷ A már ismert motívumok közé tartozik a *cupiditasszal* összekapcsolt saját akarat és Isten akaratának szembeállítására ugyanezen fejezet záró mondatában.¹⁵⁸

Többször előfordul a fogalom politikai, társadalmi kontextusban. A jubileumi évekre vonatkozó parancsok (Lev 25) kapcsán Rákóczi szembeállítja a *cupiditasszal* jel-

152 „Haec demonstrat omnia opera tua, sed hanc celant ab oculis hominum *cupiditas* et *carnalitas* eorum.” Uo., 144. „[C]elle cy demontre toutes vos œuvres; mais la *cupidité* et la chair les cachent aux yeux des hommes”. Uo., 697.

153 „Sed postquam primus homo per peccatum a te devians, posteritas ejus servus peccati facta est, *cupiditas*, quae omnia agit pro se, hanc veritatis legem ita corruptit, ut genus humanum devians ab illa”. Uo., 149. „[M]ais apres que le premier homme s’étant éloigné de vous par le péché sa posterité fut devenue esclave du péché la *cupidité* qui fait tout pour elle meme corrompt tellement cette loy que le genre humain s’en étant entierement égaré”. Uo., 702.

154 „Imploro tamen misericordiam tuam, Domine, ne me deviare sinas in cogitationibus meis et nimis rigorosis perquisitionibus aut applicationibus figurarum. Tu vides enim incitamentum, quod dignatus es dare mihi non provenire ex *cupiditate* sciendi, sed te diligendi ex admiratione et profunditate operum tuorum.” Uo., 179. „J’implore cependant votre miséricorde, Seigneur, pour que vous ne permettiez pas que je m’égaré dans mes pensées et dans mes recherches ou dans les applications des figures trop scrupuleuses: car vous voyez que le motif que vous avez daigné me donner ne vient pas de la *cupidité* de savoir: mais du desir de vous aimer par l’admiration et la profondeur de vos ouvrages?” Uo., 739. „Te adjuvante et docente scio, Domine, et in sciendi *cupiditate* et in ignorantia reperiri periculum”. Uo., 194. „Je sai, Seigneur, par votre secours et parce que vous me l’apprenez qu’il y a du peril et dans la *cupidité* de savoir et dans l’ignorance.” Uo., 756.

155 „Quam beata esset in peregrinatione sua hominum condicio, si *cupiditas* et *concupiscentia*, ex quibus passiones nascuntur, hunc tam admirandum ordinem gubernatricis sapientiae tuae non turbarent”. Uo., 256. „[T]oute la multitude des hommes dans leur pelerinage seroit heureuse, si la *cupidité* et la *concupiscence* d’ou naissent les passions ne troubloient cet ordre merveilleux de votre sagesse directrice”. Uo., 829.

156 „O corrupta natura hominis, o *cupiditas*, ex qua generatur superbia vitae, quomodo contrariaris”. Uo., 299. „O nature corrompue de l’homme, o *cupidité* dont est engendré l’orgueil de la vie, que vous êtes contraire”. Uo., 880.

157 „Nihil tibi deest ad necessitatem, sed deest ad *cupiditatem*, et hinc carnalitati tuae nauseam conciliat panis caelestis, quia deest tibi panis terrestris.” Uo., 305. „[I]l ne vous manque rien de ce qui est pour la nécessité; mais il vous manque pour la *cupidité*, un pain celeste ne cause du dogme a votre sensualité charnelle que parce que vous manquez d’un pain terrestre”. Uo., 887–888.

158 „[D]um meam prudentiam in suis consiliis confudisti, ut ad tuae sapientiae recurram consilia sequens tuam voluntatem non voluntariae meae secter dictamina sequens *cupiditatem*!” Uo., 309. „[L]orsque vous avez confondu ma prudence dans ses conseils afin que j’ay recours aux conseils de votre sagesse en suivant votre volonté, et que je ne suive point les suggestions de ma volonté propre en adherant a la *cupidité*.” Uo., 892.

lemzett gazdagokat és a szegényeket.¹⁵⁹ Mózes tisztségének Józsuéra történt átruházása ürügyén (Szám 27) a királyi hatalom öröklési jogának zsarnoki erővel végbement létrehozását és a *cupiditas* révén a kereszténységben történt bevezetését fejtegeti.¹⁶⁰ A *cupiditas* tud meggyőzni arról, hogy a koronák terhei könnyűek, állítja.¹⁶¹ Hozzáfűzi, több ezzel kapcsolatos gondolatát mellőzi, melyek vakmerőnek tűnhetnek a közvélemény és a *cupiditas* szokása előtt.¹⁶² A példák jelzik, Rákóczi a vallási elmélkedésekben sem mellőzte az utalásokat társadalmi, politikai elképzeléseire.

A *cupiditas* mellett Rákóczi ebben a műben is gyakran és sokféleképpen használta a *concupiscentia* fogalmát, új gondolatok vagy motívumok azonban csak ritkán jelennek meg. Az Ábrahámmal történt szövetségekötés és a körülméltékedés (Ter 17) kapcsán megismétli, a *concupiscentia* súly és teher, amely eltávolítja Istentől.¹⁶³ Jákob és Ézsau találkozásáról (Ter 33) írva hangsúlyozza, a *concupiscentia* kovásza nélkül nem tud élni.¹⁶⁴ Többször előfordul a fogalom az önszeretet,¹⁶⁵ a tűrhetetlen gőg¹⁶⁶ és az érzékisé-

159 „Regna enim, quae magnatum acquirendi *cupiditas*, pauperum oppressio saepe subvertit, conservata statuum aequalitas et adempta bona quoquomodo acquirendi facultas conservaret, usuarios coereret”. Uo., 244-245. „[C]ar en conservant l’égalité des états et la faculté d’acquies de quelque maniere que ce fut les biens enlevés <en> on conserveroit les royaumes que la *cupidité* d’acquies dans les grands, et l’oppression des pauvres renverse souvent <en> on reprimerait les usuriers”. Uo., 815.

160 „[J]us successionis a gentilibus vi tyrannica institutum fuisse et in Christianitatem nonnisi per *cupiditatem* sub larva usus communis inductum fuisse, te autem, Domine, haec fieri permisisse, ut *cupiditate* unius hominis refrenaretur et dirigeretur multitudinis *cupiditas*.” Uo., 317-318. „[L]e droit de succession a été établi des gentils par une force tyrannique, et qu’il n’a été introduit dans le christianisme que par la *cupidité* sous le masque de l’usage commun, et que vous avez permis que tout cela arrivât, Seigneur, afin que la *cupidité* de la multitude fut réprimée et dirigée par la *cupidité* d’un seul homme.” Uo., 901.

161 „Profecto enim nonnisi *cupiditas* potest persuadere levia esse coronarum onera”. Uo., 318. „[P]uisqu’il n’y a sans doute que la *cupidité* qui puisse persuader que les fardeaux des couronnes sont légers”. Uo., 902.

162 „Praeterea, Domine, plurimas cogitationes meas, quae temerariae viderentur communi opinioni et usui *cupiditatis*.” Uo., 318. „J’omets, Seigneur, plusieurs de mes pensées qui paroitraient teméraires a la commune opinion et a l’usage de la *cupidité*”. Uo., 902.

163 „[S]ed non esurio plenus terrenis et *concupiscentia* illa, quae me velut pondus et onus grave trahit et retrahit nimis a te.” Uo., 44. „Mais je n’ay point faim étant rempli des choses terrestres, et de cette *concupiscentie* qui comme un poids et un fardeau pesant m’entraîne, et m’éloigne de vous.” Uo., 568.

164 „Tu vides cor meum et hoc, quod dedisti mihi; respice illud et vide, quam nolenter agam, quae tibi placita non sunt, et quod illa quoque agens, quae voluntati tuae conformia credo, fors aliter se habent in conspectu tuo, cum absque fermento *concupiscentiae* vivere nequeam.” Uo., 86. „[V]ous voyez mon cœur, et ce qui vous m’avez donné: regardez le et voyez combien c’est malgré moy que je fais ce qui ne vous est point agreable, et qu’en faisant même ce que je crois conforme a vôtre volonté, peut etre qu’il en est autrement devant vous, puisque je ne puis vivre sans le levain de la *concupiscentie*.” Uo., 622.

165 „*Concupiscentiae* et legis durae peccati proprietas est se amare et quaerere in omnibus et ideo omnia pro se facere.” Uo., 153. „La propriété de la *concupiscentie* et de la loy dure du peché est de s’aimer, et de se recherche en tout, et pour cela de faire tout pour soy”. Uo., 707.

166 „Onera enim fuerant intolerabilia superbiae naturalis hominis et *concupiscentiae* ejus, ut quo saepius caderet, eo frequentius suam agnoscens infirmitatem liberari desideraret per illum, quem venturum speraverat.” Uo., 153. „C’étoient des fardeaux insupportables a l’orgueil naturel de l’homme et a sa *concupiscentie*; de telle sorte que plus il tomboit plus en reconnoissant sa foiblesse desiroit-il d’en etre delivré par celui dont il esperoit la venue.” Uo., 707.

gek¹⁶⁷ motívumaival összekapcsolva. Ugyanúgy, mint a *cupiditas*, a *concupiscentia* is a bűn csirája és oka,¹⁶⁸ amely elsötétíti a természet törvényét,¹⁶⁹ és kérésre ösztönöz.¹⁷⁰ A Leviták könyve tiszta és tisztátalan megkülönböztetéséről szóló részének a lepra tüneteiről és a leprás megtisztulásáról írt két fejezete (Lev 13–14) indította Rákóczi arra, hogy kifejtse a *concupiscentia* önmagában közömbös (*indifferens*) voltáról vallott, a *Tractatusban* a *cupiditas* kapcsán már előadott elképzelést,¹⁷¹ miközben a leprát a „*potentia concupiscibilis*”-ként meghatározott fogalom megszemélyesítésére használja.¹⁷² A *concupiscentia* további megszemélyesítései például Isten átka és büntetései (Lev 26) kapcsán a tűz,¹⁷³ a pusztában manna helyett húsrá vágó Izrael népének (Szám 11)

167 „[S]ed te diligere non potest sine gratia, quia sensualitatibus et *concupiscentiae* alligata nequit pro supernaturali fine agere”. Uo., 205. „[M]ais elle ne peut vous aimer sans la grace parce que liée aux sensualitez et a la *concupiscence* elle ne peut agir pour une fin surnaturelle”. Uo., 769.

168 „Nequit enim dici Christum ita satisfacisse pro peccatis, ut facti fuerimus impeccabiles, aut ita reparasse naturam, ut *concupiscentia*, fomite ac causa peccati careamus.” Uo., 185. „Car on ne peut pas dire que Jésus-Christ ait tellement satisfait pour nos pechés que nous en soyons devenus impeccables ou qu’il ait réparé la nature de telle sorte que nous soyons exempts de la *concupiscence* qui est le germe et la cause du peché.” Uo., 746.

169 „Nec nunc aliud dicam, sed haec lex, prout dixi, per *concupiscentiam* ita offuscata fuit, ut in illo statu reprobationis, de quo jam balbutivi, nonnisi cognitionem illius veritatis habuit, quod tu, Deus, exsisas”. Uo., 152. „[D]ans la loy de Nature. Je ne diray pas maintenant le contraire, mais cette loy commune, j’ay dit, a été si obscurcie par la *concupiscence* que dans cet état de reprobation dont j’ay déjà parlé en begayant il n’a eu la connoissance de cette vérité: que vous existiez”. Uo., 706.

170 „[S]ub apparentia boni et vere licita petimus, sed quia finem, in quem petimus, aut incitamentum, a quo movemur, non discutimus, ideo deviamus a voluntate tua, quia ad petendum a *concupiscentia* ducimur”. Uo., 289. „[S]ous l’apparence du bien, nous le demandons comme permis: mais parce que nous n’examinons pas la fin pour laquelle nous demandons ou le motif qui nous fait agir c’est pour cela que nous nous écartons de votre volonté, parce que c’est la *concupiscence* qui nous conduit a demander”. Uo., 868.

171 „Albedine dico, qui *concupiscentia* qua potentia concupiscibilis considerata per se indifferens est, et prout albedo omnis coloris capax est, et ideo per lepram mundissimam repraesentatur, quae hominem immundum non reddit per se. (14.) Quando vero caro viva in eo apparuerit (subintelligo, infecta), (15) caro enim viva, si lepra aspergitur, immunda est, tunc sacerdotis iudicio polluetur. Et quid hic clarius designatur, quam voluntatem (quae carne figuratur) determinare *concupiscentiam* ad bonum vel ad malum.” Uo., 219. „[P]arce que la *concupiscence* considérée comme la puissance concupiscible est susceptible de toute couleur comme la blancheur: c’est pourquoy elle est représentée par la lépre la plus pure qui ne rend pas l’homme impur par elle même (14.) mais lorsque la chair vive paroît en luy je sousentends infectée (15.) car la chair vive qui est mêlée de lépre est impure, alors par le jugement du prêtre il sera déclaré immonde: qu’est ce qui est marqué par la plus clairement sinon que la volonté qui est figurée par la chair détermine la *concupiscence* au bien ou au mal”. Uo., 786.

172 „[E]t ecce, per totum corpus diffusa lepra *concupiscentiae* in carne mea reddit me unicolorem et candidum, non quia innocentem”. Uo., 224. „[V]oilà que la lepre de ma *concupiscence* dans ma chair repandue par tout mon corps me rend d’une seule couleur et blanc, non comme innocent”. Uo., 792.

173 „[V]isitas velociter in egestate sua relinquendo hominem et in ardore *concupiscentiae*, qui conficit oculos ejus offuscando et consumit animam.” Uo., 247. „[V]ous le punissez bientôt en laissant l’homme dans son indigence et dans l’ardeur de la *concupiscence* qui desseche ses yeux en les offusquant, et qui devore son âme.” Uo., 818.

összefüggésében a betegség¹⁷⁴ és a sírás,¹⁷⁵ másutt (Szám 21) az égő harapás,¹⁷⁶ továbbá – több alkalommal (Szám 11, Szám 15, Szám 33) – a síremlék.¹⁷⁷ Rákóczi kedvelte a fo-

174 Genézis-kommentárjában Le Maître de Sacy a betegség metaforát használja a *concupiscence* átadásának magyarázatára. Louis-Isaac LE MAÎTRE DE SACY, *La Genèse* (Paris: Roulland, 1682), 222–223. Hivatkozva: „Dossier thématique: La concupiscence”, in *Éditions modernes (1842–2010) – Pensées de Blaise Pascal*, hozzáférés: 2021.05.05, <https://www.penseesdepascal.fr>. Le Maître de Sacy kommentált bibliafordítása megvolt Rákóczi rodostói könyvtárában. KNAPP és TÜSKÉS, „La bibliothèque...”, 194, no. 2.

175 „Clare haec demonstrant *concupiscentiam*, a qua nemo immunis est, et ideo vulgus et filii Israel cum illis mixtim nominantur, ut universalitas morbo *concupiscentiae* afflictorum distinctius significetur. Hujus proprietates est appetere carnes, hujus nempe sensualitates, nauseare, quod tu, Deus, das (6), et appetere, quae non dedisti. (10) Profecto communes sunt intrinseci fletus *concupiscentiae* per familias.” Med., 278. „[C]ela demontre clairement la *concupiscence* dont personne n’est exempt et le petit peuple est trouvé pesle mêle avec les enfans d’Israel pour signifier plus distinctement l’universalité de ceux qui sont affligés de la maladie de la *concupiscence*. Sa propriété est de tirer la chair, c’est à dire ces sensualitez d’être degouté de ce que vous donnez, ô mon Dieu, (6.) et de <convoiter> connoître ce que vous n’avez pas donné; sans doute que les pleurs interieurs de la *concupiscence* sont communs dans les familles”. Uo., 855.

176 „[P]assionem ejus propterea repraesentamus sensibus, ut illam spiritualiter recolentes sanemur a morsibus urentis et in corpore nostro serpentis *concupiscentiae*.” Med., 307. „[N]ous représentons au sens sa passion, afin que nous le rappelant spirituellement nous soyons guéris de la morsure de la *concupiscence* qui brûle et qui serpente dans notre corps.” Uo., 889. Vö. „inflammantibus cupiditatibus”, AUGUSTINUS, *Confessiones*, VIII, I, 2.

177 „[V]ocatusque est locus sepulchra *concupiscentiae*. Ibi enim sepelierunt populum, qui desideraverat. Et quid totus his mundus aliud est, quam sepulchrum *concupiscentiae*, in quo moriendo vivimus, quia omni momento *concupiscendo* morimur, et heu, quam saepe mortui vivimus! Respice me, Domine, in hoc sepulchro *concupiscentiae* jam per me morientem, jam per te viventem”. Med., 281. „Or ces lieux furent appellés les sepulchres de la *concupiscence* parce qu’ils y ensevelirent le peuple qui avoit désiré la chair, et qu’est ce cette autre chose que tout ce bas monde que le sepulchre de la *concupiscence* dans lequel nous vivons en mourant parce que nous mourons a chaque moment en convoitant, et combien de fois hélas étant morts nous vivons! regardez moy, Seigneur, lantot mourant par moy meme dans ce sepulchre de la *concupiscence* tantot vivant par vous.” Uo., 858. „His enim bene consideratis videtur desiderium populi provenisse ex *concupiscentia* et avaritia volens pisces et carnes conservatis armentis manducare, et fors ideo locus ille Tumulus *concupiscentiae* nominatus fuit.” Uo., 291. „[C]e desir du peuple provenoit de la *concupiscence* et de l’avarice, en voulant manger de la chair et du poisson pour conserver les bestiaux, et c’est peut être pour cela meme que ce lieu a été appellé le sepulchre de la *concupiscence*”. Uo., 871. „Sunt tamen hae amplae spiritualium reflexionum materiae, hujus enim peregrinationis diuturnitas (secundum me sapientiorum explicationem) ad taediosam moram peregrinationis nostrae super terram praeclare refertur, in qua miser ego tot murmura et praevaricationes commisi, tot sepulchra *concupiscentiae*, in quibus sepelivi animam meam”. Uo., 328. „Ce sont pourtant la de grands sujets de reflexions spirituelles: car la longue durée de ce pelerinage selon l’explication de gens plus eclairez que moy, se rapporte tres bien a l’ennuyeuse longueur de votre pelerinage sur la terre, dans lequel miserable que je suis je suis tombé de tant de murmures et de prevarications: j’ay trouvé tant de sepultures de *concupiscence*, ou j’ay enseveli mon ame.” Uo., 913.

galom egy mondaton belüli halmozását is.¹⁷⁸ Jelzőként többnyire a *pravust* használja, ugyanúgy, mint a *cupiditas* esetében.¹⁷⁹

A Leviták könyve 1., 15. és 18–19. fejezeteiről szóló három elmélkedésben a *concupiscentiát* Rákóczi többször összekapcsolja a nő nemmel. Az első ember sajátjától eltávolodva a nő iránti előzékenységekben (*complacentia*) és a saját érzékiségében (*sensualitas*) kereste élvezetét, s ebből a forrásból származott a *concupiscentia*.¹⁸⁰ A nemi tisztátalansággal kapcsolatos törvényt kommentálva, a bibliai szövegtől eltérően kijelenti, ez tiltja a nők *concupiscens* szemlélését, s férfiatlanításunkat tanácsolja a mennyország kedvéért.¹⁸¹ A házasságra vonatkozó, az erkölcsi és istentiszteleti előírásokról szólva a feleségek testi *concupiscentiájáról* ír, mondván, ez okozza a nagyszámú és válogatás nélküli kapcsolatot.¹⁸² A francia változatban az „uxoribus” helyén „des femmes” áll, ami jelentős különbség.

A három megjegyzés mutatja, megtérését követően Rákóczi gyökeresen áttértékelte felfogását a nő nemről. Véleménye nem volt túlságosan kedvező; ebben az összefüggésben itt következetesen a *concupiscentia* kifejezést használja. A megjegyzések annál különösebbek, ha figyelembe vesszük a házassága mellett éveken át fenntartott intim viszonyát Sieniawska hercegnővel, valamint a *Confessióban* leírt intenzív érdeklődését a francia udvar két nőtagja iránt.

A francia nyelvű adaptáció általában követi a latin változat szóhasználatát (*cupiditas-cupidité, concupiscentia-concupiscentie*), néhány esetben azonban szignifikáns eltérések vannak. Így például a Káin és Ábel történetéről (Ter 4) szóló elmélkedés latin

178 Így például: „Quia igitur subsistit in corpore nostro *concupiscentia*, Christus et hanc legem adimplevit omne verbum otiosum (non solum actus otiosos magis ex *concupiscentia*, quam ex necessitate factos) condemnando.” Uo., 234. „Parce donc que la *concupiscentie* subsiste dans nôtre corps Jésus-Christ a accompli cette loy en condamnant toute parole oiseuse et non pas seulement les actions oiseuses faites plutot par la *concupiscentie* que par nécessité.” Uo., 803.

179 „[E]t ideo hic repraesentari puto, quid simus, non quid per pravam *concupiscentiam* mereamur.” Uo., 278. „C'est pourquoy je crois qu'il est icy représenté ce que nous sommes, et non ce que nous meritons par la *concupiscentie*, je me perds”. Seigneur. Uo., 856.

180 „Recessit, inquam, a bono suo, dum illud in complacentia mulieris et in propria sensualitate gustus sui quaesivit. Et quia inoboediens factus tibi Deo a voluntate tua recessit, ad propriam voluntatem deflectere opus fuit. Et ex hoc fonte enata est prava *concupiscentia*, quae puritatem intellectus ejus offuscavit, et peccati fomes, causa, alimentum est.” Uo., 183. „Le premier homme s'éloigne de vous mon Dieu! par le péché, [...] il s'éloigne dis-je de son bien lorsqu'il chercha son bonheur dans la complaisance pour la femme, et dans la propre sensualité de son gout, et parce que vous devenant desobeissant, ô mon Dieu, il s'éloigne de votre volonté, il fallut necessairement revenir a sa propre volonté. De cette source empoisonnéee est venu la mauvaise *concupiscentie* qui altera la pureté de son entendement, et c'est le germe, la cause et l'instrument du péché”. Uo., 744.

181 „[S]ed et aspectum ad *concupiscendum* mulierem vetat, et nos castrare propter regnum caelorum suadet.” Uo., 225. „[M]ais même de régarder les femmes par un mouvement de *concupiscentie* et qui nous conseille de nous rendre eunuques pour le Royaume des cieux.” Uo., 793.

182 „Quapropter non in tantum multiplicationis generis humani necessitas, quam carnalis *concupiscentia* uxorum multitudinem et indiscretam copulam causavit”. Uo., 234. „C'est pourquoy ce ne fut pas tant la nécessité de <peupler> multiplier le genre humain, que la *concupiscentie* charnelle qui introduit la pluralité des femmes, et les conjonctions indiscretés”. Uo., 804.

szövegében *avaritia animo*, a franciában *cupidité* áll ugyanazon a helyen. Káin utóda, Lámech két feleségétől származó három gyermekének utódai világi szórakozásokkal és a földi kincsek *avaritia animo*, illetőleg *cupidité* révén történő halmozásával foglalkoznak, akiket Rákóczi nem akar követni.¹⁸³ A Szodoma és Lót történetével (Ter 19) kapcsolatos elmélkedés egyik helyén a latinban *captivitas*, a franciában *cupidité* található ugyanabban a funkcióban. A bibliai történet szerint Lót Ábráhámmal ment Egyiptomba, de elvált tőle, és a bűnös Szodomában lakott. Rákóczi szerint ez minden ember zárándoklatának és fogságának, illetőleg *cupiditas*ának, azaz a bűn és a test törvénye szerinti életnek az előképe.¹⁸⁴ A Jákob áldása, halála és temetése, valamint József halála történetéről (Ter 49–50) írt meditáció latin változatában „ex sciolitate aut curiositate” áll ott, ahol a franciában „de la cupidité de savoir ou de la curiosité” olvasható.¹⁸⁵ Az engesztelő és jóvátételi áldozatra vonatkozó parancsról (Lev 5) írt elmélkedés régi emberről szóló fejtegetésének azonos helyén a latin szövegben *cupiditas*, a francia változatban *concupiscence* szerepel.¹⁸⁶ A Jákob fiainak a szichemiekkal kötött házassági szerződését elbeszélő fejezetről (Ter 34) készített elmélkedés befejező részében a latin szövegben egyik fogalom sem található, a francia adaptáció azonban betoldja a *concupiscence* kifejezést.¹⁸⁷ A házassáltre vonatkozó, erkölcsi és istentiszteleti előírásokról (Lev 18–19)

183 „Fac proinde, Domine, ut nolim ego umquam aemulari de malignantibus, neque zelare facientes iniquitatem! Hi sunt filii mundi peregrini et simul habitatores super terram, patres canentium in cithara et organo, malleatores et fabri in cunctis operibus ferri et aeris et per consequens tempus in choraeis et saltibus transigentes et ex *avaritia animo* congregandi thesauros viscera terrae perscrutantes.” Uo., 25. „Faites donc, Seigneur, que je ne veuille jamais imiter les mechants, et porter envie à ceux qui commettent l’iniquité ce sont les peres de ceux qui jouent du luth et des orgues, qui travaillent au marteau, et forgent dans tous les ouvrages de fer et d’airain, qui passent par consequent leur tems dans les danses, et fouillent les entrailles de la terre par l’avare *cupidité* d’amasser des thresors.” Uo., 542. Vö. Ter 4, 21–22.

184 „Loth in prima vocatione Abrahamum secutus est. Transiit cum ipso in Ægyptum, figuram peregrinationis omnium hominum et *captivitatis* seu sub lege peccati seu in carne”. Med., 49. „Il passa avec luy en Egypte qui estoit la figure du pelerinage de tous les hommes et de la *cupidité* ou sous la loy du peché, ou dans la chair; mais parce qu’il ne devoit pas exprimer comme Abraham le veritable pelerinage des fideles dans leur patrie, Loth fut separé de luy et il habita dans Sodome.” Uo., 574.

185 „Parce, Domine, parce ignorantiae meae, si in his mea immiscere contigit; tu vides enim illa non ex *sciolitate* aut curiositate provenisse, sed tenebrarum mearum effectum fuisse.” Uo., 110. „Pardonnez, mon Dieu! pardonnez a mon ignorance s’il m’est arrivé d’y meler mes propres pensées, car vous voyez que cela ne provient pas de la *cupidité* de savoir ou de la curiosité, mais que ça été un effet de mes tenebres, j’attribue tout le bien a vôtre grace, et a ma foiblesse tout ce qui n’est pas conforme a votre verité.” Uo., 654.

186 „Punctum igitur honoris, idolum illud veteris hominis latensque in cordibus nostris *cupiditas* induxit relaxationem usus legis hujus tuae, Deus, sub larva dilectionis proximo debita.” Uo., 197. „C’est donc un faux point d’honneur cette ancienne idole du vieil-le> homme et la *concupiscence* cachée dans les replis de nos cœurs qui a introduit ce relachement de votre loy, ô mon Dieu, sous le masque tromper de l’amour dû au prochain.” Uo., 759–760.

187 „Hinc audeo me praesentare ad hanc mensam Filii tui illis conspurcatus, quae me nolle nec cavare posse videt misericordia tua. Cum enim ex his justificatus nun sum nec fomes peccati in me extinctus est, gratia tua me agnoscere fecit, quam sit necessaria haec medicina animae meae.” Uo., 88. „Ainsy j’oseray me presenter a la table de votre fils; souillé de ce que vôtre misericorde voit que je veux et que je ne puis pas <m> éviter, car puisque je ne suis pas justifié par la et que le germe du peché est en moy, la

meditálva Rákóczi a latin szövegben az „in libidine”, a franciában a „dans la cupidité” kifejezést használja.¹⁸⁸ A példák jelzik, a latin változatban törekedett a változatos kifejezőmódra, míg a francia adaptációban kreatív módon, meglehetősen szabadon bánt a két fogalom jelentéstartományával.

Referenciális keretek

a) Augustinus

Az első és legfontosabb referencia Augustinus, akinek teológiájában, filozófiájában és morális tanításában a *concupiscentia* és a *cupiditas* egyaránt nagy horderejű fogalmak. Az utóbbi két-három évtizedben számos tanulmány, lexikonszócikk és egy monográfia jelent meg a *concupiscentia* augustinusi értelmezéséről és funkcióiról. Ezek különböző kutatási irányokat követnek, egyben jelzik, a két fogalom augustinusi értelmezése máig viták tárgya.¹⁸⁹ Az újabb vizsgálatok alapján úgy tűnik fel, Augustinus gyakran szinonim értelemben használta a *concupiscentia*, *cupiditas* és *libido* terminusokat, ugyanakkor tisztában volt a velük kapcsolatos szemantikai problémákkal. Van olyan elképzelés, mely szerint *concupiscentia*-teológiájának kísérőeleme volt a *cupiditas*.¹⁹⁰ Míg a *Confessiones*ben előnyben részesítette a *cupiditas* és a *libido* fogalmakat a *concupiscentiával* szemben, antipelagiánus írásaiban inkább az utóbbit használta.¹⁹¹ Van olyan vélemény, mely szerint a *Confessiones*ben túlsúlyban van a *concupiscentia* szexuális jelentése,¹⁹² ami azonban a fogalom értelmezési tartományának kétségtelen leszűkítése.

A *cupiditas* augustinusi értelmezését¹⁹³ megalapozó fontosabb bibliai helyek – 1Tim 6, 10 és 1Jn 2, 16 –, illetőleg az ezekre való utalások megtalálhatók Rákóczinál. A fogalom szinonimája Augustinusnál néha *avaritia*, amit Rákóczi is használ. Cicero affektuselmélete, melyben a négy affektust *cupiditas*nak vagy – többek között – *libidónak*

concupiscentia n'étant pas éteinte, votre grace m'a fait connoître combien cette médecine est nécessaire à mon âme.” Uo., 625.

188 „[I]ta quidem, ut etiam respectu multitudinis vias carnis in libidine sequentis pauci reperiantur, qui leges respectu proximitatis sanguinis primorum graduum infringant”. Uo., 235. „[D]e telle sorte que par rapport même à la multitude de ceux qui suivent les voyes de la chair dans la cupidité, il s'en trouvent peu qui violent les loix par rapport à la proximité du sang des premiers degrés”. Uo., 804.

189 Timo NISULA, *Augustine and the Functions of Concupiscentia*, Supplements to Vigiliae Christianae 116 (Leiden–Boston: Brill, 2012), 4–11.

190 James McCUNE, „Four pseudo-Augustinian sermons De concupiscentia fugienda from the Carolingian sermonary of Würzburg”, *Revue d'études augustinienes et patristique* 52 (2006): 391–431, 421.

191 BURNELL, „Concupiscentia...”, 224–227.

192 Johannes VAN OORT, „Sin and Concupiscentia in Augustine's Confessions: An Analytical Overview of the Relevant Texts and Some Conclusions”, *Augustiniana: An international review* 68, no. 2 (2018): 193–207.

193 A továbbiakhoz lásd: Gerald BONNER, „Cupiditas”, in *Augustinus-Lexikon online* (Basel–Berlin: Schwabe, 2019), hozzáférés: 2021.04.15, <https://www.schwabeonline.ch>. A vonatkozó szöveghelyek részletes idézésével.

nevezi, hatott Augustinusra,¹⁹⁴ s Rákóczinál is megragadható. Augustinus és őt követve Rákóczi előnyben részesítette a *cupiditas* használatát a *libidó*val szemben, feltételezhetően az utóbbi kifejezés szexuális konnotációja miatt.¹⁹⁵ Cicerónál és Augustinusnál pozitív jelentése is van a *cupiditas*nak a *continentia*, azaz a szenvedélyek akarattal történő mérséklésének összefüggésében,¹⁹⁶ s ez az árnyalat megjelenik Rákóczinál is. Az Augustinusnál Ciceróra és Sallustiusra visszavezethető *cupiditas gloriae* kifejezés¹⁹⁷ értelme nem volt ismeretlen Rákóczi számára.

A *cupiditas* Augustinusnál elsősorban az akarat indulata, a lélek mozdulata (*motus animi*),¹⁹⁸ mely jó és rossz célra egyaránt irányulhat.¹⁹⁹ Negatív értelemben a földi dolgok önmagukért való szeretetét jelenti, Augustinusnál és Rákóczinál egyaránt. Ilyen értelemben a *cupiditas* ártalmas (*improbis*) akarat, ami minden rossz oka.²⁰⁰ *Cupiditas* és *concupiscentia* részben vagy teljes egészében szinonim használata sem volt ismeretlen Rákóczi előtt. Augustinus Szentháromság-tanában a *voluntas* a *caritas* szinonimája, s az utóbbit szembeállítja a *cupiditasszal*. A *cupiditas* a földi dolgok, a *caritas* Isten szeretetét jelenti. *Caritas* és *cupiditas* ilyen értelmű szembeállítása Augustinus *Confessiones*ének és Rákóczinak egyaránt kedvelt motívuma. Augustinus nem csupán testi összefüggésben²⁰¹ használja a *cupiditast*, hanem minden fizikai szükségletre alkalmazza. Julianus ellen írt késői műveiben a *concupiscentia carnalis*, a bukott emberi természetben lévő bűn szinonimájaként használja. A rosszra irányuló *cupiditas* és a félelem (*timor*) a bűn oka; a sátán ezeken át jut az ember lelkébe, ahol előbb szokássá, majd kényszerűséggé (*necessitas*) válik. A *necessitas* fogalmát Rákóczi a *concupiscentiával* kapcsolja össze.²⁰² A *cupiditas* és ezzel a sátán erőinek elpusztítása Augustinus és Rákóczi szerint egyaránt csak a Szentlélek és a kegyelem segítségével lehetséges. A *cupiditas* augustinusi jelzőinek többsége, így például *vana*,²⁰³ *curiosa*,²⁰⁴ *mala*, *prava*, *carnalis*, *insatiabilis*, megvan Rákóczinál is.

Augustinus *Confessiones*ében a *cupiditas* több mint harmincszor fordul elő, csaknem kizárólag negatív értelemben, s legalább kétszer a szexualitással összefüggésben.²⁰⁵ A mű lényegében a *cupiditas* rabságától a *caritas* szabadságához vezető út elbeszélése, melynek során Isten megszabadította a „*pondus cupiditatis*”-tól a „*pondus amoris*” segítségével. Ez az allegória Rákóczi *Confessiójának* is egyik alap gondolata és ismétlődő mo-

194 CICERO, *Tusc.*, 3, 24 és 4, 12; AUGUSTINUS, *De lib. arb.*, 1, 10.

195 AUGUSTINUS, *De civ. Dei*, 14, 15.

196 CICERO, *De inv.*, 2, 164; *Tusc.*, 4, 12; AUGUSTINUS, *De civ. Dei*, 14, 8.

197 CICERO, *De re publ.*, 5, 9; SALLUSTIUS, *Catil.*, 7, 3; AUGUSTINUS, *De civ. Dei*, 5, 12–14.

198 AUGUSTINUS, *De div. quaest. octoginta tribus*, qu. 35, 1; *Doctr. Christ.* III, 16. Vö. Vincent GUIRAUD, „Delectatio interior, plaisir et pensée selon Augustin”, *Études philosophiques* 109, no. 2 (2014): 201–217, 64. jegyzet.

199 Lásd például: AUGUSTINUS, *Sermones*, 32, 22; *De civitate Dei*, XIV, 7, 2.

200 AUGUSTINUS, *De libero arbitrio*, 3, 17. Vö. McCUNE, „Four pseudo-Augustinian sermons”, 407, 65. jegyzet.

201 AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, 14, 15.

202 Lásd például: 182. jegyzet.

203 Lásd például: „omnes vanarum cupiditatum”, AUGUSTINUS, *Confessiones*, VI, XI, 2.

204 Lásd például: „vana et curiosa cupiditas”. AUGUSTINUS, *Confessiones*, X, XXXV, 54.

205 VAN OORT, „Sin and Concupiscence”.

tívuma, a *pondus concupiscentiae* megszemélyesítéssel együtt.²⁰⁶ A *Confessiones* IV. könyvében Augustinus a rossz *cupiditas* legméltatlanabb szolgájának (*nequissimus malarum cupiditatum servus*)²⁰⁷ nevezi magát; Rákóczi a bűn, illetőleg a *concupiscentia* és *cupiditas* szolgájáról ír.²⁰⁸ *Cupiditas* (*avaritia*) és *curiositas* összekapcsolása a tudással összefüggésben hasonló értelemben jelenik meg Augustinusnál²⁰⁹ és Rákóczinál. *Curiosus* és *studiosus* Augustinus-nál a tudáshoz fűződő kétféle viszonyt jelöl; nem veti el a tanulást, a megismerést és az általa okozott örömet, de bírálja annak földi irányultságát.

A *concupiscentia* terminus az augustinusi antropológia egyik alapfogalma. Használata²¹⁰ mögött többretegű, az időben változó koncepció áll. Alapvető jelentése a vágyakozás mindarra, ami megvan, és ami hiányzik.²¹¹ A fogalom értelmezését a bibliai jelentés alapozza meg. Ennek megfelelően Augustinus jó²¹² és rossz²¹³ értelemben egyaránt használja, de többnyire pejoratív jelentést tulajdonít neki. Olyan minőségnek tekintti, ami egyaránt lehet jó és rossz, de amit rendszerint a rosszra használnak.²¹⁴ A *Confessiones* X. fejezetében hivatkozik János apostol hármass tipológiájára, amit részletesen kifejt és önmagára vonatkoztat.²¹⁵ Életútjának elbeszélésében és jelen állapotának bemutatásában a bűnös *concupiscentia* számos formáját tematizálja, köztük szexuális természetűeket is.²¹⁶ Rákóczi lényegében ehhez hasonló módon cselekszik. A közösülés örömét Augustinus a *concupiscentia* szexuális természete megnyilvánulásának tartja, amivel kiváltotta Julianus éles bírálatát.²¹⁷ Késői műveiben felerősödik a *concupiscentia* testi összetevőjének szerepe a szexualitás értelmezésében és az emberi természetről vallott felfogásában. A fogalom jelentését azonban már a *Confessiones*ben sem korlátozza a szexuális vágyra, s beleérti a tudás és a mások fölötti uralom utáni vágyat (*libido dominandi*) is, mely fizikai, szellemi és spirituális területen egyaránt érvényesül.²¹⁸ Rákóczi lényegében ugyanilyen értelemben használja a fogalmat. Az anya-

206 Lásd például: 61. jegyzet. Vö. AUGUSTINUS, *Confessiones*, I, XVIII, 29; II, II, 2; IV, II, 2; VI, XI, 18; VIII, I, 2; IX, II, 4.

207 AUGUSTINUS, *Confessiones*, IV, XVI, 30.

208 Lásd: 103. és 153. jegyzet.

209 AUGUSTINUS, *Confessiones*, II, VI, 13 és X, XXXV, 54; *Util. cred.*, IX, 22. Vö. André LABHARDT, „Curiositas”, in *Augustinus-Lexikon*, Hg. C. MAYER, Bd. II, 2:188–195. hasáb (Basel–Berlin: Schwabe, 1996), a vonatkozó szöveghelyek részletes idézésével.

210 A továbbiakhoz lásd: Gerald BONNER, „Concupiscentia”, in *uo.*, 1:1113–1122. hasáb, a vonatkozó szöveghelyek részletes idézésével.

211 AUGUSTINUS, *Enarr. in Ps.* 118, 8, 4.

212 Lásd például: AUGUSTINUS, *De nupt. et conc.*, 2, 23. Vö. Josef LÖSSL, „De nuptii et concupiscentia”, in *Augustin-Handbuch*, Hg. Volker HENNING, 337–339 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007).

213 Lásd például: AUGUSTINUS, *En. Ps.*, 118, 8, 3.

214 BONNER, „Concupiscentia”.

215 AUGUSTINUS, *Confessiones*, X, XXX, 41–X, XXXVII, 60.

216 VAN OORT, „Sin and Concupiscence”. A „concupiscentia carnis” fogalmához lásd AUGUSTINUS, *Confessiones*, X, XXXIV, 51 és X, XXXV, 54.

217 Lenka KARFIKOVÁ, *Grace and the Will according to Augustine*, Supplements to Vigiliae Christianae 115 (Leiden: Brill, 2012), 298–306, 312–318.

218 Joshua M. EVANS, *Augustine's Unfinished Work Against Julian: The Ancient and Contemporary Dispute Over Concupiscence. A Dissertation* (Washington, D.C.: Catholic University of America, 2016), 299–317. Vö. AUGUSTINUS, *Confessiones*, X, XXXI, 46; X, XXXV, 54; X, XXXVI, 59.

gi javak halmozása a *concupiscentia* következménye, s gazdagság és szegénység szembeállítását a *concupiscentia* kontextusában Augustinus sermóinak gyakori témája.²¹⁹ A *concupiscentia* kedvelt augustinusi jelzőit (pl. *insatiabilis*)²²⁰ és megszemélyesítéseit (pl. *morbus carnis*)²²¹ Rákóczi is alkalmazza.

A *curiositas* fogalmát Augustinus összeköti a *concupiscentia* terminussal is. A döntően pejoratív értelemben használt fogalom egyik konnotációja a *concupiscentia oculorum*, mely a romlottság egyik fő tényezője a gőg és a testi *concupiscentia* mellett. A „szem” mind az öt érzéket jelenti számára. A *Confessiones*ben a *curiositas* a természetre irányuló kutatás túlzásainak és a világi tudás iránti korlátlan vágynak a kritikáját fejezi ki.²²² Később morális konnotációval társul, melynek értelmében a romlottság, a bűn egyik fő indítéka lesz a gőg és a testi *concupiscentia* mellett. Az utolsó művekben a *curiositas* a lélek eltávolodásának az eszköze az Istenről való kontempláció nyugalmától a földi lét nyugtalansága felé. Rákóczinál mintha mindhárom konnotáció megjelenne a fogalom használatában a *cupiditas*szal és a *concupiscentia*ával összefüggésben.

Felfogását a *concupiscentia*ról Augustinus a *De continentia*, a *De gratia Christi et de peccato originali* és a *De nuptiis et concupiscentia* című írásaiban fejti ki módszeresen, és átfogó összefüggésbe illeszti. Eszerint a terminus a bűnbeesés utáni ember bűnre való hajlandóságát jelöli (*concupiscentia peccati*); egyben a test gyengesége, mely hat a lélekre, s magában foglalja a bűnre csábítás teljes körét. Augustinus beépítette a fogalmat az áteredő bűnről, annak átszármazásáról és az emberi természet alapvető bűnösségéről alkotott elképzelésébe, miközben összekapcsolta a szexualitással, az ember Istentől történt elfordulásával és a gőggel.²²³ A *concupiscentia* az áteredő bűn (*peccatum originale*) következménye; önmagában nem bűn, hanem rendezetlen vágy, ún. „látens bűn”, azaz alkalom a bűnre, a megkeresztelteket is beleértve. Az akarat megakadályozhatja, hogy a bűn megvalósuljon.²²⁴ Mindez mutatja, hogy alapvetően teológiai funkciója mellett Augustinus gyakran alkalmazta a fogalmat antropológiai és morálfilozófiai összefüggésben is;²²⁵ Rákóczi ugyanígy tett.

Augustinus nyomán a *concupiscentia* az igehirdetés kedvelt témájának számított a középkori egyházi irodalomban. Aquinói Tamás az *amor*, a *caritas* és a *temperantia* fogalmak összefüggésében tárgyalta.²²⁶ Erasmus tíz kötetes Augustinus-kiadása (Basel, 1528/29), előszavai és Augustinus-életrajza, majd Augustinus összes műveinek kiadása

219 McCUNE, „Four pseudo-Augustinian sermons”, 415, 105. jegyzet.

220 AUGUSTINUS, *Confessiones*, VI, XII, 22.

221 Uo., 21.

222 N. Joseph TORCHIA, „Curiositas”, in *Augustine through the Ages*, 258–261.

223 AUGUSTINUS, *De civ. Dei*, 14, 11–21.

224 McCUNE, „Four pseudo-Augustinian sermons”, 406. Vö. BURNELL, „Concupiscence”.

225 NISULA, *Augustine and the Functions*, 13–14.

226 Patrick Anthony MESSINA, „Love Lost and Found: The Ambiguities of Amor, Caritas and Concupiscentia in St. Thomas Aquinas’ *Summa Theologiae*”, in *Confessions of Love*, ed. Craig J. N. de PAUL, 55–73 (New York: Peter Lang, 2011); Johannes Paul ANDRE, *Concupiscentia et temperantia, auf der Suche nach einem realistischen Bild christlicher moralischer Tugend mit Thomas von Aquin* (Sankt Ottilien: EOS, 2019).

(Louvain, 1577) fordulatot hoztak az Augustinus-recepció történetében.²²⁷ Luther saját elképzeléséhez adaptálta Augustinus koncepcióját,²²⁸ melynek következtében éles felekezeti viták bontakoztak ki a kérdésben. A trentói zsinat megkülönböztette a keresztség előtti és utáni *concupiscentia* fogalmát, de a meg nem kereszteltekben megnyilvánuló *concupiscentia* kérdésében nem foglalt állást.²²⁹ A fogalom használatának virágkora a 16. század közepétől a 17. század végéig terjedő időszakra tehető,²³⁰ de még a 18. század első felében is tárgyként szolgált iskoladrámának,²³¹ egyetemi disszertációnak²³² és meditációknak.²³³ Az augustinusi *Confessiones* Henri Sommalius által javított szövege 1607-ben, Thomas Blasius által tovább javított változata 1634-ben jelent meg; első francia fordítását a Port-Royal környezetéhez tartozó Arnauld d'Andilly készítette (1649), latin-francia kétnyelvű kiadása 1651-ben látott napvilágot.²³⁴

*Augustinus*ában Jansen több fejezetben, részletesen tárgyalta az áteredő bűn és a *concupiscentia* kérdését, valamint az utóbbinak három fajtáját.²³⁵ A fogalom meghatáro-

227 Arnoud S. Q. VISSER, *Reading Augustine in the Reformation: The Flexibility of Intellectual Authority in Europe, 1500–1620*, Oxford Studies in Historical Theology (New York: Oxford University Press, 2011).

228 Alphons Victor MÜLLER, *Luthers theologische Quellen XIV. Luther und die concupiscentia invincibilis* (Berlin: De Gruyter, 1902); Christoph Johannes MARKSCHIES, „Taufe und concupiscentia bei Augustinus“, in *Gerecht und Sünder zugleich? Ökumenische Klärungen*, Hg. Theodor SCHNEIDER und Gunther WENZ, 98–108 (Freiburg–Göttingen: Herder–Vandenhoeck and Ruprecht, 2001).

229 Conciliorum oecumenicorum decreta, Concilium Tridentinum, Sess. V, Decretum super peccato originali, 665–666. Hivatkozza: „Dossier thématique: La concupiscence“, in *Éditions modernes (1842–2010) – Pensées de Blaise Pascal*, hozzáférés: 2021.05.05, <https://www.penseesdepascal.fr>.

230 Lásd például: Johannes COCHLAEUS, *De fomite peccati [...]: De concupiscentia carnis absque mentis consensu [...]* (Argentina: J. Grieninger: 1524); Johann WILD, *Examen Ordinandorum in quo quicquid ad clericorum institutionem pertinere videtur* (Dilinga: Ioannes Mayer, 1587), 235–239; Examen De Concupiscentia; Michael COBABUS, *Disputatio Theologica de Concupiscentia Originali [...]* (Rostoch: Keilenbergius, 1678); Johann Jakob RUEGG, *Dissertatio Specialis De Concupiscentia, Das ist [...]* (Lucern: Hautt, 1680); François BELLEGAMBE S. J., *Concupiscentia oculorum [...]* (Insulis [Lille]: Typis Francisci Fiever, ad Biblia Regia in Ponte Finali, 1683).

231 *Concupiscentia carnis adversus spiritum et spiritus adversus carnem: in Sarcophilo et Rebellino fratribus in scenam data pro dramate Paschali à Rhetoribus Salisburgensibus*, die 15. Aprilis anno MDCCVIII.

232 Johann Christian KIRCHMAYER et Johann Jakob WACHS, *Dissertatio Theologica: De Concupiscentia Carnis, Impotentiae Moralis Principio* (Marburg–Lahn: Ph. C. Mullerus, 1736).

233 [Franz NEUMAYR], *Mundus in Maligno: 1. Joan. 5. Meditatio I. Mundus Totus in Concupiscentia Carnis 1. Joan. 2.* (München: J. Vötter, 1748); [Franz NEUMAYR], *Mundus in Maligno: 1. Joan. 5. Meditatio II. Mundus Totus in Concupiscentia oculorum 1. Joan. 2.* (München: J. Vötter, 1748); [Franz NEUMAYR], *Mundus in Maligno: 1. Joan. 5. Meditatio III. Mundus Totus in Superbia Vitae 1. Joan. 2.* (München: J. Vötter, 1748).

234 Saint AUGUSTIN, *Confessions*, éd. Philippe SELLIER, trad. ARNAULD D'ANDILLY, ét. Odile BARENNE, Collection Folio Classique (Paris: Gallimard, 1993), 19.

235 JANSEN, *Augustinus, Liber primus, Qui est de peccato originali, Caput primum, Peccatum originale ex mente Augustini concupiscentia. Quid reatus ejus, utrum culpae an poena sit? Agnovit in eo iniquitatem, mortem animae, immunditiam, aversionem, etc.*, tom. II, 15–16. hasáb; Liber primus, *Qui est de peccato originali, Caput sextum et sq., Carnalis concupiscentia, causa traductionis peccati originalis*, 209–210. hasáb; Liber secundus, *De concupiscentia, Caput octavum, Concupiscentiae divisio in concupiscentiam carnis, oculorum, et superbiam vitae: ex quibus omnia flagitia fluunt, et facinora*, 323–324. hasáb; Liber tertius, *Qui est de viribus liberi arbitrii post peccatum, Caput XIX, Non datur medium inter charitatem et culpabilem concupiscentiam*, I, 517–518. hasáb.

zásában a *libido*, a *cupiditas*, a *voluptas* és a *delectatio* szinonimájaként értelmezte,²³⁶ és kizárólag pejoratív értelemben használta. Jansen *Augustinus*-át követően a *concupiscentia* állandó téma volt a janzenista-jezsuita vitában és az erkölcstani irodalomban; a francia moralisták közül többen foglalkoztak vele. Antoine Arnauld védelmébe vette Jansen nézeteit,²³⁷ miközben határozottan bírálta a *caritas* és *cupiditas* szembeállítását helyett a közömbösség fontosságát hangsúlyozó jezsuita elképzelést.²³⁸ Malebranche elítélte a *concupiscentia* szolgátságát,²³⁹ François Lamy az emberi cselekedetek lehetséges forrásai között a *charité* mellett a *cupidité* és a testi benyomásokat nevezte meg.²⁴⁰ Pascal a *Pensées* több mint harminc töredékében említi a *concupiscentia* terminust, Pierre Nicole az affektuselmélet és az *amour-propre* diskurzus²⁴¹ keretében tematizálta. Bossuet több prédikációjában érintette a témát,²⁴² és külön traktátust szentelt a kérdésnek. Ebben az összefüggésben Pascal, Nicole és Bossuet koncepciói érdemelnek külön figyelmet.

b) Pascal

A *Pensées* 1842–2010 között megjelent kiadásainak és autográf kéziratainak szinoptikus hálózati kritikai kiadása új fénybe állította a töredékek értelmezésének kérdését.²⁴³ A kiadás alapján megállapítható, a *concupiscentia* fogalmának gyakori említésével szemben a *cupidité* mindössze háromszor fordul elő a töredékekben. A gyakori használat értelmezési kerete a janzenista teológiai és morális elképzelések apológiája a kazuista elképzelésekkel szemben, továbbá tudomány és hit, értelem és szív, tudományos kutatás és istenszereget egyeztetésének különleges kísérlete, szoros összefüggésben a tanúságtétel igényével.

236 „Porro concupiscentia ista, seu libido, seu cupiditas, seu voluptas, seu delectatio, quocunque ex istis appellare malis, non est aliud quam pondus quoddam habituale, qui anima inclinatur ad fruendum creaturis.” JANSEN, *Augustinus, Liber secundus, De concupiscentia, Caput septimum, Nomina concupiscentiae: qui motus ejus, et eorum objecta*, tom. II, 317–318. hasáb.

237 Antoine ARNAULD, *Apologie de M. Jansénius*, Livre I, ch. VII, 79, in Antoine ARNAULD, *Œuvres*, XVI, publ. Gabriel du PAC DE BELLEGARDE et Jean HAUTEFAGE, 112–113 (Bruxelles: Culture et Civilisation, 1967).

238 Jean LAPORTE, *La doctrine de Port-Royal: Les vérités de la grâce* (Paris: P. U. F., 1923), 61–62; GUION, *Pierre Nicole...*, 72.

239 Uo., 90.

240 Uo., 68.

241 Vö. Charles-Olivier STIKER-MÉTRAL, *Narcisse contrarié. L'amour propre dans le discours moral en France (1650–1715)* (Paris: Champion, 2007). A kora újkori affektuselméletekhez, azok retorikai összefüggéseihez lásd LACZHÁZI Gyula, *Hósi szenvedélyek: A heroizmus és a szenvedélyek megjelenítése a XVII. századi magyar epikus költészetben* (Budapest: ELTE BTK Magyar Irodalom Tanszék, 2009), 12–70.

242 Augustinus nyomán Bossuet a fogalom tömör meghatározását adta egy 1654-ben kiadott húsvéti beszédében: „N'entendez par ce mot aucune passion particulière, mais plutôt toutes les passions assemblées, que l'Écriture a coutume d'appeler d'un nom général la concupiscentia et la chair. Mais définissons en un mot la concupiscentia, et disons avec le grand Augustin: la concupiscentia, c'est un attrait qui nous fait incliner à la créature au préjudice du Créateur, qui nous pousse aux choses sensibles au préjudice des biens éternels.” Jacques Bénigne BOSSUET, *Sermon de Pâques*, 1654, 1:509. Idézi és hivatkozza: „Dossier thématique: La concupiscentia”, in *Éditions modernes (1842–2010) – Pensées de Blaise Pascal*, hozzáférés: 2021.05.05, <https://www.penseesdepascal.fr>.

243 Uo. A töredékeket az itt közölt jelzetekkel, modern átírásban idézem.

A *concupiscence* Pascal keresztény antropológiájának és morálfilozófiájának egyik augustinusi, janzenista ihletésű alapfogalma.²⁴⁴ Úgy véli, a *concupiscence* minden elhatározás forrása,²⁴⁵ amely természetessé és az ember második természetévé vált.²⁴⁶ Az ember jelen állapotának tartozéka az igazságtalanság és a gőg mellett, mely elfordít Istentől.²⁴⁷ Az erőn kívül ez minden cselekedet oka.²⁴⁸ Az ember „nagysága” (*grandeur*) is belőle származik.²⁴⁹ Erős metaforát alkot, amikor kijelenti: az ember nem más, mint a *concupiscence* királya.²⁵⁰ Az ember vak, ha nem ismeri fel gőgjét, nagyravágyását, konkupiszcenciáját, gyöngeségét, nyomorúságát és igazságtalanságát. Ha felismeri, nem kíván megszabadulni tőlük.²⁵¹ A *concupiscence* az ember nemtelen lényege, a rossz képmása; ebből származnak az államrend, az erkölcs és az igazság szabályai.²⁵² Ebből fakad egymás gyűlölete is.²⁵³ Ezek a megjegyzések az *honnêtteté* társadalmi ideáljának közvetett bírálataként is értelmezhetők. Az ember gyűlöletre méltó a *concupiscence* miatt, ezért az egyetlen igaz és különleges erény az öngyűlölet.²⁵⁴ Az öngyűlölet szükségességét Pascal másutt is hangsúlyozza.²⁵⁵ Erősen kívánja a *concupiscence* gyűlöletét önmagunkban.²⁵⁶

244 Philippe SELLIER, *Pascal et saint Augustin* (Paris: Colin, 1970), 140–196.

245 „[...] Épigrammes de Martial. L'homme aime la malignité mais ce n'est pas contre les borgnes ou les malheureux, mais contre les heureux superbes. On se trompe autrement. Car la concupiscence est la source de tous nos mouvements, et l'humanité”. *Pensées diverses*, VI – 5/5.

246 „La concupiscence nous est devenue naturelle et a fait notre seconde nature. Ainsi il y a deux natures en nous, l'une bonne, l'autre mauvaise.”. *Pensées diverses II – Fragment*, 19/37.

247 „[...] nos devoirs nous obligeant d'aimer Dieu et nos concupiscences nous en détournant, nous sommes pleins d'injustice. [...] Quelle religion nous enseignera donc à guérir l'orgueil et la concupiscence ? [...] Voilà l'état où les hommes sont aujourd'hui. Il leur reste quelque instinct impuissant du bonheur de leur première nature, et ils sont plongés dans les misères de leur aveuglement et de leur concupiscence qui est devenue leur seconde nature.” A P. R., no. 1/2.

248 „Raison des effets. La concupiscence et la force sont les sources de toutes nos actions. La concupiscence fait les volontaires, la force les involontaires.” *Fragment Raison des Effets*, no. 16/21.

249 „Grandeur. Les raisons des effets marquent la grandeur de l'homme, d'avoir tiré de la concupiscence un si bel ordre.” Uo., 2/14. „Grandeur de l'homme dans sa concupiscence même, d'en avoir su tirer un règlement admirable et en avoir fait un tableau de la charité.” Uo., 14/14.

250 „[...] Connaissez-vous donc et sachez que vous n'êtes qu'un roi de concupiscence, et prenez les voies de la concupiscence.” *Pensées diverses VI – Fragment*, no. 4/5.

251 „[...] Si l'on ne se connaît plein de superbe, d'ambition, de concupiscence, de faiblesse, de misère et d'injustice, on est bien aveugle. Et si en le connaissant, on ne désire d'en être délivré, que peut on dire d'un homme ?” Uo., no. 1/37.

252 „On a fondé et tiré de la concupiscence des règles admirables de police, de morale, et de justice. Mais dans le fond, ce vilain fond de l'homme, ce *figmentum malum* n'est que couvert. Il n'est pas ôté.” Uo., no. 9/18.

253 „Tous les hommes se haïssent naturellement l'un l'autre. On s'est servi comme on a pu de la concupiscence pour la faire servir au bien public. Mais ce n'est que feindre et une fausse image de la charité, car au fond ce n'est que haine.” *Fragment Fausseté des autres religions*, no. 8/18.

254 „La vraie et unique vertu est donc de se haïr, car on est haïssable par sa concupiscence, et de chercher un être véritablement aimable pour l'aimer.” *Pensées diverses I – Fragment*, no. 18/37.

255 „[...] Donc tout ce qui nous incite à nous attacher aux créatures est mauvais puisque cela nous empêche, ou de servir Dieu, si nous le connaissons, ou de le chercher si nous l'ignorons. Or nous sommes pleins de concupiscence, donc nous sommes pleins de mal, donc nous devons nous haïr nous mêmes et tout ce qui nous excite à autre attache qu'à Dieu seul.” *Pensées diverses II – Fragment*, no. 21/37.

256 „Après avoir montré la Bassesse & la Grandeur de l'homme. [...] Je voudrais bien qu'il haït en soi la concupiscence, qui le détermine d'elle-même, afin qu'elle ne l'aveuglât point pour faire son choix et qu'elle ne l'arrêtât point quand il aura choisi.” *Fragment Contrariétés*, no 1/14.

A *Pensées* egyik töredékében Pascal idézi János evangélista kijelentését a három konkupiszcenciáról, amelyeket a földet lángba borító három tűzfolyamhoz hasonlít.²⁵⁷ Az antik morálfilozófiai tanokra utalva állítja, a három *concupiscence* a filozófusok három szektáját hozta létre, s a filozófusok nem csinálnak mást, mint követik az egyiket a három közül.²⁵⁸ A „három szekta” utalás a sztoicizmusra, az epikureizmusra és a dogmatikus iskolára. Minden vallásban kétféle ember van, a *superstition* és a *concupiscence* elkötelezettjei.²⁵⁹ Az ember egyetlen ellensége a *concupiscence*, amely elfordítja Istentől; az ember egyetlen java Isten, és nem a zsíros föld.²⁶⁰ Az egész keresztény hit lényege Jézus Krisztus és Ádám; az egész morál lényege a *concupiscence* és a kegyelem.²⁶¹ Az igaz vallás, azaz a kereszténység tanítása szerint az ember erőtlenségei a gőg és a *concupiscence*, az orvosságok az alázatosság és a sanyargatás,²⁶² illetőleg az imádság.²⁶³ Isten a szeretetet adta, amely gyümölcsöket hoz a *concupiscence* ellen.²⁶⁴ Az önszeretet és a *concupiscence* tűrhetetlen Isten előtt.²⁶⁵ A Szentírás figuratív értelmezésének jegyében Pascal állítja, Isten arra használta a zsidó nép konkupiszcenciáját, hogy Jézusnak szolgáljanak.²⁶⁶ Idézi a 4. zsoltár magyarázatát a rabbinikus kommentárok gyűjteményeiből, amely felszólít, az ember borzadjon el konkupiszcenciájától, és ne hagyja, hogy a bűnre ösztönözze.²⁶⁷

A *cupidité* fogalmát Pascal beépíti a *divertissement* elméletét kifejtő hosszú töredékbe, melyben utal annak kielégíthetetlen természetére.²⁶⁸ Emellett kétszer teológiai értelemben is használja a figurák elméletében. Az ember akaratán két elv osztozik: a

257 „[...] *Tout ce qui est au monde est concupiscence de la chair ou concupiscence des yeux ou orgueil de la vie. Libido sentiendi, libido sciendi, libido dominandi.* Malheureuse la terre de malédiction que ces trois fleuves de feu embrasent plutôt qu'ils n'arrosent.” *Pensées diverses I* – Fragment, no. 7/37. Vö. 1Jn 2, 16. Kiemelés az eredetiben.

258 „Les trois concupiscences ont fait trois sectes, et les philosophes n'ont fait autre chose que suivre une des trois concupiscences.” *Fragment Philosophes*, no. 7/8.

259 „Deux sortes d'hommes en chaque religion. Voyez *Perpétuité*. Superstition, concupiscence.” *Fragment Morale Chrétienne*, no. 16/25.

260 „[...] Il y en a qui voient bien qu'il n'y a pas d'autre ennemi de l'homme que la concupiscence qui les détourne de Dieu, et non pas des [iniquités], ni d'autre bien que Dieu, et non pas une terre grasse.” *Fragment Loi figurative*, no. 24/31.

261 „[...] Toute la foi consiste en Jésus-Christ et en Adam et toute la morale en la concupiscence et en la grâce.” *Fragment Fondement*, no. 3/21.

262 „La vraie religion enseigne nos devoirs, nos impuissances, orgueil et concupiscence, et les remèdes, humilité, mortification.” *Fragment Fausseté des autres religions*, no. 14/18.

263 „La vraie religion [...] doit encore avoir connu la concupiscence et l'impuissance, la nôtre l'a fait.” *Fragment Fausseté des autres religions*, no. 12/18.

264 „[...] De même qu'il donne dans la morale la charité qui produit des fruits contre la concupiscence.” *Pensées diverses I* – Fragment, no. 6/37.

265 „Le Dieu des chrétiens [...] L'amour propre et la concupiscence qui l'arrêtent lui sont insupportables.” *Preuves par les Juifs VI* – Fragment, no. 2/15.

266 „Figuratif. Dieu s'est servi de la concupiscence des Juifs pour les faire servir à Jésus-Christ.” *Pensées diverses II* – Fragment, no. 17/37.

267 „[...] *Midrasch Tillim* sur le Ps. 4. *Frémissez et vous ne pécherez point. Frémissez et épouvantez votre concupiscence et elle ne vous induira point à pécher.*” *Fragment Rabbinage*, no. 2/3.

268 „[...] la nature insatiable de la cupidité”. *Fragment Divertissement*, no. 4/7.

cupidité és a *charité*. Az előbbi nem egyeztethető össze a hittel, az utóbbi a földi javakkal. A *cupidité* felhasználja Istent, és játszik a világban, a *charité* nem.²⁶⁹ Augustinus és Jansen nyomán *cupidité* és *charité* hasonlóságának és ellentétének paradox szembeállítására épít Pascal akkor is, amikor kifejti, a zsidó nép mindkét kvalitással rendelkezett, s arra rendeltetett, hogy jelképezze a Messiást, egyben kétes tanú legyen.²⁷⁰

A *concupiscence* eredetéről vallott felfogását Pascal nem a töredékekben, hanem a predestinációról és a kegyelemről szóló értekezésben fejtette ki részletesen. Eszerint a *concupiscence* Ádám bűnével jelent meg a földön a sátán vetéseként. Ez a bűn átszármazott utódaira, s minden ember abban születik. Szabad akarata megmaradt ezután is, de a *concupiscence* révén most a rosszban talál édességet és élvezetet (*délectation*); ahhoz vonzódik; szabadon és örömmel azt választja.²⁷¹

Az idézetek mutatják, a *concupiscence* jelentős szerepet játszott Pascal antropológiájában és morálfilozófiájában, miközben segítette több eredeti gondolat kifejtését. A fogalmat összekapcsolja a gőg, az önszeretet, az öngyűlölet, a hamisság és a kegyelem fogalmaival, az ember nyomorúságával²⁷² és gyöngeségével,²⁷³ valamint a kétségbeesés

269 „[...] Car il y a deux principes qui partagent les volontés des hommes : la cupidité et la charité. Ce n'est pas que la cupidité ne puisse être avec la foi en Dieu et que la charité ne soit avec les biens de la terre, mais la cupidité use de Dieu et jouit du monde, et la charité au contraire.” Prophéties VIII – Fragment, no. 2/2.

270 „Figuratif. Rien n'est si semblable à la charité que la cupidité et rien n'y est si contraire. Ainsi les Juifs, pleins des biens qui flattaient leur cupidité, étaient très conformes aux chrétiens et très contraires. Et par ce moyen ils avaient les deux qualités qu'il fallait qu'ils eussent, d'être très conformes au Messie, pour le figurer, et très contraires pour n'être point témoins suspects.” Pensées diverses II – Fragment, no. 18/37.

271 „§ 7. Adam, ayant péché et s'étant rendu digne de mort éternelle, pour punition de sa rébellion, Dieu l'a laissé dans l'amour de la créature. Et sa volonté, laquelle auparavant n'était en aucune sorte attirée vers la créature par aucune concupiscence, s'est trouvée remplie de concupiscence que le Diable y a semée, et non pas Dieu.

§ 8. La concupiscence s'est donc élevée dans ses membres et a chatouillé et délecté sa volonté dans le mal, et les ténèbres ont rempli son esprit de telle sorte que sa volonté, auparavant indifférente pour le bien et le mal, sans délectation ni chatouillement ni dans l'un ni dans l'autre, mais suivant, sans aucun appétit prévenant de sa part, ce qu'il connaissait de plus convenable à sa félicité, se trouve maintenant charmée par la concupiscence qui s'est élevée dans ses membres. Et son esprit très fort, très juste, très éclairé, est obscurci et dans l'ignorance.

§ 9. Ce péché ayant passé d'Adam à toute sa postérité, qui fut corrompue en lui comme un fruit sortant d'une mauvaise semence, tous les hommes sortis d'Adam naissent dans l'ignorance, dans la concupiscence, coupables du péché d'Adam et dignes de la mort éternelle.

§ 10. Le libre arbitre est demeuré flexible au bien et au mal; mais avec cette différence, qu'au lieu qu'en Adam il n'avait aucun chatouillement au mal, et qu'il lui suffisait de connaître le bien pour s'y pouvoir porter, maintenant il a une suavité et une délectation si puissante dans le mal par la concupiscence qu'infailliblement il s'y porte de lui-même comme à son bien, et qu'il le choisit volontairement et très librement et avec joie comme l'objet où il sent sa béatitude.” Blaise PASCAL, „Écrits sur la grâce, Traité de la prédestination et de la grâce”, in Blaise PASCAL, *Œuvres complètes*, éd. Jean MESNARD, 3 tom. (Paris: Desclée de Brouwer, 1991), 3:793–794.

272 „Injusti. Ils n'ont pas trouvé d'autre moyen de satisfaire leur concupiscence sans faire tort aux autres.” Fragment Misère, no. 23/24.

273 „Et je bénis tous les jours de ma vie mon Rédempteur, qui les a mis en moi et qui d'un homme plein de faiblesse, de misère, de concupiscence, d'orgueil et d'ambition a fait un homme exempt de tous

(*désespoir*) és a szórakozás (*divertissement*) elméleteivel. Van olyan álláspont, mely szerint a *concupiscence* fogalma Pascalnál nem szükségképpen pejoratív jelentésű, s inkább ambivalens értelmű, de az idézett töredékek nem támasztják alá ezt a felfogást.²⁷⁴ A *concupiscence* jóra irányíthatóságának gondolata hiányzik. A *concupiscence* terminus hozzájárul ahhoz, hogy Pascal kifejtse az ember valóságos természetéről, állapotáról és céljáról alkotott felfogását, megfogalmazza társadalombírálatát, állást foglaljon a keresztény erkölcscről folyó aktuális vitában, és érveljen egy gyökeresen megújítandó, az önszeretettel leszámoló és egyedül az Isten szeretetére épülő keresztény vallás mellett. A fogalom segít kifejezni a kinyilatkoztatott vallásokkal és a természetfilozófiákkal kapcsolatos szkeptikus nézeteit. Ismételten hangsúlyozza, az emberi természet a *concupiscence* által romlott meg, és hogy az istenszeretet parancsa magában foglalja az önszeretetre ösztönző *concupiscence* gyűlöletét. Az utóbbi hatásait szembeállítja a kegyelem működésével. A fogalom szerepet kap figuratív bibliamagyarázatában, és jelzi azt is, Pascal a rabbinikus irodalomban kereste a kapcsolódási pontokat és egyezéseket a keresztény tanítással.

c) Nicole

Pierre Nicole erkölcskritikájának fő témái, melyeket az *Essais de morale* (1671–1688) traktátusaiban fejtett ki elsősorban, nagy vonalakban megegyeznek a 17. századi augusztinizmus szerzőinek kedvelt témáival. Antropológiája és erkölcsfelfogása Augustinus munkáinak szelektív olvasatán alapul, amennyiben az emberi természet sötét oldalát, a teremtmény antropológiai gyengeségét és függőségét, az emberi test mechanikus működésének koncepcióját állítja előtérbe.²⁷⁵ Felfogását a *concupiscentiáról* alapvetően meghatározza a moralista vallási irányultsága és *amour-propre* koncepciója. Az önszeretet – gyakran a *concupiscentiával* összefüggésben – állandó motívum a 17. századi francia moralista és prédikációs irodalomban,²⁷⁶ s Nicole-nak egyik központi fogalma. Nicole követi a szenvedélyek hagyományos augustinusi felfogását, amennyiben a *concupiscentia* mozgását látja bennük. Meghatározása szerint a *concupiscence* erős hajlam a teremtett javak iránt; a lélek hatalma, melynek tárgyai az érzékelhető jó vagy rossz dolgok, a képzelet által bemutatva.²⁷⁷ Együttal a rendetlen szenvedélyek (*passions*

ces maux par la force de sa grâce, à laquelle toute la gloire en est due, n'ayant de moi que la misère et l'erreur." *Pensée*, no. 15P.

274 Gérard FERREYROLLES, „Augustinisme et concupiscence les chemins de la réconciliation”, in *Littérature et séduction: Mélanges en l'honneur de Laurent Versini*, éd. Roger MARCHAL, 171–182 (Paris: Klincksieck, 1997), 176.

275 GUION, *Pierre Nicole...*, 23–69.

276 Jean ROHO, „L'amour de soi au XVII^e siècle: de la concupiscence à la complaisance, à l'angoisse et à l'intérêt”, in *Visages de l'amour au XVII^e siècle, 13^e colloque du CMR 17, Toulouse, 28–30 janvier 1983, Université Toulouse-Le Mirail*, 79–90 (Toulouse: Service des Publications, 1984).

277 „une pente violente vers les biens créés”; „la puissance de l'âme, qui a pour objet les biens ou les maux sensibles, représentés par l'imagination”. Idézi: GUION, *Pierre Nicole...*, 85. Az imagináció 17. századi diskurzusaihoz vö. TASI Réka, „Barokk vízió – skolasztikus imagináció: Egy eszme- és retorikatörténeti kutatás első állomása”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 122 (2018): 145–168.

mauvaises), azaz a „rossz szeretet” (*mauvais amour*) forrása és előidézője.²⁷⁸ Az ártatlanság állapotában nem létezett, ezért szenvedélyek sem voltak, a bűnös természet állapotának azonban elválaszthatatlan tartozéka.²⁷⁹

A rendetlen szenvedélyeket Nicole gyakran azonosítja a *concupiscence*-szal, s azonos értelemben használja a két kifejezést.²⁸⁰ Háromféle *concupiscence*-t, azaz fő szenvedélytípust különböztet meg, melyekre az összes többi visszavezethető: közömbös, helyes és helytelen szenvedélyeket,²⁸¹ ami mutatja a *concupiscence* – Augustinus és Rákóczi által is hangsúlyozott – ambivalens felfogását. Másutt az önszeretet benyomásként határozza meg a fogalmat, amely a lélekben lakik, s erős hajlandóságot és vonzódást hoz létre önmaga és a teremtmények iránt.²⁸² A *concupiscence* és a szenvedély között ugyanolyan különbség van, mint a szeretet és a többi szenvedély között, mivel a *concupiscence* tulajdonképpen értelemben szeretet (*amour*) és az akarat hajlandósága a teremtett javak iránt.²⁸³ Az ellenállás a szenvedélyeknek a *concupiscence* elleni küzdelmet is jelenti.²⁸⁴ Nicole ismételten rámutat a *concupiscence* uralmára a világi szórakozásokban, mondván, a közös nyelv tulajdonképpen a *concupiscence* nyelve.²⁸⁵ Más összefüggésben az igazsággal (*vérité*) állítja szembe.²⁸⁶

Az áttekintés mutatja, Rákóczi felfogása a *concupiscenciáról* nagyon közel áll Nicole koncepciójához. Nicole fő célja, a keresztény ember ösztönzése a *concupiscence* elleni küzdelemre, megtalálható Rákóczinál is. Az önszeretet és a szenvedély fogalmai fontos szerepet játszanak mindkettőjükénél. Nicole műveit Rákóczi már Grosbois-ban tanulmányozta, a rodostói könyvtárban legalább öt munkája állt rendelkezésére.²⁸⁷ Nicole *De l'éducation d'un prince* (1670) című traktátusának használata Rákóczi által egyelőre nem bizonyított, de a műben több gondolati egyezés található a *Tractatus de potestate* szövegével,²⁸⁸ ezenkívül Nicole itt is folyamatosan használja a *concupiscence*²⁸⁹ és – valamivel rit-

278 GUION, *Pierre Nicole...*, 85, 90.

279 Uo., 89.

280 „[C]omme il ne s'agit ici que de passions déréglées, puisqu'il s'agit de les régler, nous prendrons le mot de passion et de concupiscence pour la même chose, et nous y donnerons la même étendue, puisque toute passion déréglée est concupiscence”. Uo., 92.

281 „[C]es trois passions principales, auxquelles toutes les autres se réduisent”. Uo., 90.

282 Uo.

283 „La même qu'il y a entre l'amour et les autres passions; car la concupiscence est proprement l'amour et la pente de la volonté vers les biens créés”. Uo.

284 „Ainsi en résistant à ses passions, on ne détruit pas seulement la passion présente, mais on en affaiblit la source: car la concupiscence, dit S. Augustin, apprend à ne se plus élever quand elle s'élève inutilement, et l'âme s'accoutume à concevoir promptement les idées et les mouvements qui surmontent la concupiscence.” Uo., 116.

285 „[L]e langage commun est proprement la langage de la concupiscence”. Uo., 375–376.

286 „Le discours commun des hommes est tout formé sur la concupiscence et non sur la vérité”. Uo., 376.

287 KNAPP és TÜSKÉS, „La bibliothèque...”, 199, no. 50–54.

288 KÖPECZI Béla, *A bujdosó Rákóczi* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1991), 533–535.

289 Pierre NICOLE, *De l'éducation d'un prince* (Paris: Chez la véve Charles Savreux, 1677), 26, 88, 102, 172, 175, 177, 179, 182, 249, 283, 284, 322, 324, 328, 329, 330, 407.

kábban – a *cupidité* terminusokat.²⁹⁰ Nicole közvetlen hatása Rákóczi *concupiscentia*- és *cupiditas*-diskurzusára és az azzal érintkező morálteológiai elképzeléseire kézenfekvő.

d) Bossuet

Bossuet *Traité de la concupiscence* című értekezésének bevonását a vizsgálatba kellően indokolják a hivatkozások Bossuet *Politique* című művére Rákóczi két munkájában. Másfelől a francia püspök négy további műve megvolt a rodostói könyvtárban, köztük az *Elévations à Dieu* (Paris, 1727) posztumusz kiadása, mellyel a *Traité de la concupiscence* több gondolati egyezést mutat. A *Traité* a 17. századi *concupiscentia*-traktátusok közül lényegében az egyetlen, amely nem polemikus céllal és irodalmi igénnyel is íródott. Az 1694 készült, 1731-ben posztumusz megjelent írásban Bossuet rendszerbe foglalta a fogalommal kapcsolatos nézeteit. A mű gondolatisága és hangvétele némileg különbözik a püspök beszédeinek eszmeiségétől és hangjától, amennyiben stílusa visszafogott, s erkölcsi felfogása közelít a francia janzenista moralisták elképzeléseéhez. Bossuet viszonya a janzenistákhoz nem volt mentes az ellentmondásoktól, tanításait azonban jól ismerte; Arnauld és Nicole a barátai közé tartozott, Pasquier Quesnelt védelmébe vette a támadásokkal szemben. A *Traité*, mely a hívő keresztényhez fordul elsősorban, a *concupiscentiával* kapcsolatos legfontosabb újszövetségi szöveghely moralistameditatív értelmezését adja a kapcsolódó bibliai és augustinusi szövegek, elsősorban a *Confessiones* bevonása és kommentálása révén.

A kézirat eredeti címe idézi János apostol szavait a világ megvetéséről és a *concupiscentia* három fajtájáról (1Jn 2, 15–17), ami egyben a mű kiindulópontja. A *Traité*t Bossuet huszonhét fejezetre osztotta, melyek négy, különböző hosszúságú egységre tagolhatók. A fejezetcímek egy része kérdés formájú, ami aláhúzza a didaktikus célkitűzést. A bevezető (I.) fejezet összeveti az apostol kijelentését János további és Jézus ide vonható szavaival. A II. fejezettől a VII. fejezetig terjedő első rész a jánosi tipológiának megfelelően a test, a második részt alkotó VIII. és IX. fejezet a szemek konkupiszcenciáját tárgyalja, míg a X. fejezettől a XXIV. fejezetig terjedő harmadik, legterjedelmesebb rész az élet kevélységével foglalkozik. A negyedik részt alkotó XXV. és XXVI. fejezetben Bossuet a *concupiscence* eredetének és hatásainak kérdéseit vizsgálja. Az utolsó (XXVII.) fejezetben visszatér a bevezető idézetéhez; ismételten megszólítja Istent, hozzá fohászkodik és róla elmélkedik, kérve a Szentlélek segítségét az ember megszentelődésében.

Az okfejtésben egymás után feltűnnek az Augustinustól, Pascaltól, Nicole-tól és Rákóczitól már ismert gondolatok. Bossuet szerint a *concupiscence* a test súlya, amely ránehezedik a lélekre, és az ember nyomorúságainak és szenvedélyeinek forrása (II–III. fejezet). A test konkupiszcenciája kiárad az egész testre és minden érzékre, amelyek örömet Bossuet bűnösnek nevezi (IV–V. fejezet). Idézi és magyarázza Pál apostol kijelentését a bűnös testről (Róm 8, 3),²⁹¹ és kutatja annak eredetét (VI–VII. fejezet). A szemek

290 NICOLE, *De l'éducation d'un prince*, 204–206, 243, 283, 286, 337, 339.

291 Vö. Michael THEOBALD, „Concupiscentia im Römerbrief”, in Michael THEOBALD, *Studien zum Römerbrief*, 250–276 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2001).

konkupiszcenciája kapcsán használja a *curiosité* fogalmát, s a *curiosité* a tévedés és a hazugság tanító mestereként ostromozza (VIII–IX. fejezet). Bírálja azokat, akik szerint túl sokat foglalkoztak az eleve elrendelés és a kegyelem titkaival, mindenről a saját felfogásuk szerint akartak itélteni, s a doktorok és az apostolok fölé helyezték magukat.²⁹² A leg-részletesebben a *concupiscence* harmadik fajtájáról, az élet kevélységéről (*orgueil de la vie*) értekezik, melynek keretében hosszan foglalkozik az *amour-propre* fogalmával (X–XIII. fejezet). Az önszeretet Bossuet szerint a kevélység gyökere, egyben az istenszeretet ellentéte. A kevélység növeli az önszeretetet, s az ember bukása is annak következménye (XIV–XV. fejezet). A kevélység két fő formában nyilvánul meg: a mindenben kitűnni akarásban és a kiválóság saját magunknak tulajdonításában (XVI. fejezet). Elgondolását példákon szemlélteti: egy férfi kevély gyarláságát, aki szereti a magasztalást, összeveti egy nőével, aki szépnek akarja hinni magát, majd bírálja a haszontalan költészet vak csodálóját és a bölcselkedés megszállottjait (XVII–XVIII. fejezet). Isten oly módon bünteti a kevélységet, hogy azt adja neki, amit kér (XIX. fejezet). Tévednek, akik a saját dicsőségükre fordítják a valódi erényhez tartozó tetteket, s még inkább csalódnak azok, akik az erények gyakorlásában a saját dicsőségüket keresik (XX–XXI. fejezet). A hit előírásait ismerő keresztények sem mentesek a kevélységnek ettől a fajtájától és önmaguk dicsőítésétől (XXII–XXIII. fejezet). Bossuet ezután felteszi a kérdést, mi indította az embert arra, hogy minden jót magának tulajdonítson, amit valójában Istentől kapott (XXIV. fejezet). Az összülők bukásának története kapcsán kifejti, ennek nyomán született meg a háromféle *concupiscence*, melyek közül a kevélység az uralkodó (XXV–XXVI. fejezet).

A *Confessiones* mellett Bossuet idézi és kommentálja Augustinus más munkáit is, köztük a *De civitate Dei*t, a *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*ot és néhány sermóját. A bibliai idézetek sűrűn átszövik az egész szöveget. A műben feltárt szöveg- és gondolatpárhuzamok között megtalálhatók Montaigne, Boileau és La Bruyère művei, Szalézi Szent Ferenc *Introduction à la Vie dévote* írása, továbbá Bossuet *Elévations à Dieu* című saját munkája és több egyházi beszéde.²⁹³ A fejtegetéseket világos gondolatmenet, logikus okfejtés jellemzi. A munkában, amely az értekezés, a költői próza, a meditáció és a prédikáció műfajait egyesíti, Bossuet a test és lélek problémáit ismerő keresztény moralistaként jelenik meg. A *concupiscence* fogalma kapcsán mintegy összegzi lelkipásztorként, egyházipolitikusként, a Dauphin nevelőjeként és a világban élő emberként szerzett tapasztalatait, lélektani megfigyeléseit. A szónoki inspiráció mindvégig érvényesül, így többek között a szöveg élőbeszéd jellegében, az olvasó gyakori megszólításában és a képgazdag,²⁹⁴ érzellemmel telített stílusban. A Rákóczi által ismert *Elevations*

292 „Combien ont trouvé leur perte dans la trop grande méditation des secrets de la prédestination et de la grâce; voulant jouer de tout par leur propre esprit, et rendre raison de tout ; et s'élevant superbement au dessus des Docteurs et des Apôtres mêmes?” Jacques Bénigne BOSSUET, *Traité de la concupiscence*, édition nouvelle avec une introduction et des notes par André PÉRATÉ (Paris: Bloud & Cie, 1908), 28.

293 BOSSUET, *Traité*, 29, 48, 52, 53, 55, 56, 63, 69, 70, 83, 88.

294 Így pl.: „Le soleil s'avancait, et son approche faisait connaître par une certaine blancheur qui se répandait de tous côtés: les étioles avaient disparu, et la lune s'était levée avec son croissant d'un argent si beau et si vif, que les yeux en étaient charmés. Elle semblait vouloir honorer le soleil, en paraissant claire et lumineuse par le côté qu'elle tournait vers lui: tout le reste était obscur et ténébreux, et un petit

à Dieu lapjain Bossuet többször alkalmazza a *concupiscence* fogalmát, a *Traité*-ben kifejtetthez hasonló értelemben, azonos jelzővel és megszemélyesítéssel.²⁹⁵ Mindez mutatja, Rákóczi Bossuet írásaiban is számos ösztönzést találhatott saját koncepciójához.

Összegzés

A vizsgált művek a Rákóczi által vezetett szabadságharc elvesztése után, a franciaországi és a törökországi száműzetés idején, a fejedelem grosbois-i *conversióját* követően keletkeztek. A száműzetés léthelyzete, saját és udvara kiszolgáltatottsága idegen uralkodók kegyének és politikai érdekeinek, továbbá a felerősödött vallási meggyőződés alapvetően befolyásolta a nyelv-, téma- és műfajválasztást, s erősen hatott Rákóczi életfelfogására és világképére. Világi javaitól megfosztva felértékelődött számára a személyes hit, és megnövekedett a bensőleg átélt vallásosság kifejezésformáinak jelentősége. Bár eltérő mértékben, a vallásosság áthatja a nem kifejezetten teológiai, spirituális jellegű munkákat is; hatott rájuk a janzenista világ- és irodalomfelfogás, valamint az aszketikus hajlam felerősödése. Rákóczi írásai egy különleges életút, identitásválság és vallási tapasztalat együttes feldolgozásának különböző történeti modelljeit, irodalmi formáit és nyelveit reprezentálják. Élete utolsó húsz évében feladatának tekintette, hogy újra meg újra figyelmeztessen a hit fontosságára és a földi valóságon túli világ létezésére.

A két fogalom használatának értelmezésében érdemes figyelembe venni, hogy Rákóczi a francia nyelvet nem sajátította el a legmagasabb fokon, s a latintól eltérő szinten kezelte. A francia nyelvű szövegekben kimutatható a francia titkárok, másolók beavatkozása; a kéziratok egy része diktálás után készült. Irodalmi szempontból a *Confessio* és a *Mémoires* emelkednek ki, melyek azonban különböző módon, eltérő eszközökkel jelenítik meg és fikcionalizálják szerzőjük egykori „én”-jét, és más-más céllal készültek. Mindkettőt jellemzik a tudatos elhallgatások, de míg a *Mémoires* narratívája többé-kevésbé folyamatos, a két fogalom az ajánlástól és a bevezető résztől eltekintve teljesen hiányzik, a *Confessio* életrajzi narratíváját rendszeresen megszakítják a két fogalmat felváltva használó spirituális reflexiók. Az utóbbiban állandó az ingadozás az irodalmi igényű elbeszélés és a vallási nyelvezet által meghatározott, önkorlátozó, aszketikus írásmód között.²⁹⁶ Az *Aspirationest* és a *Meditationest* a világi szempontok csaknem teljes háttérbe szorítása jellemzi, s a többi műben sem elsősorban az esztétikai megfontolások az irányadók. A két terminus határozott megkülönböztetése egyedül a

demi-cercle recevait seulement dans set endroit-là un ravissant éclat par les rayons du soleil, comme du père de la lumière.” BOSSUET, *Traité*, 88–89.

295 Így pl.: „N’aimez pas le monde, ni tout ce qui est dans le monde. Parce que tout ce qui est dans le monde, est ou la concupiscence de la chair, c’est-à-dire manifestement la sensualité; ou la concupiscence des yeux, qui est la curiosité; ou enfin l’ambition et l’orgueil répandu dans tout la vie (1): qui est le propre nom de troisième vice dont la nature et la vie humaine sont infectées.” Jacques Bénigne BOSSUET, *Elevations à Dieu sur tous les mystères de la religion chretienne* (Paris: Debecourt, 1842), 126, utalással 1Jn 2, 16-ra. Lásd még „mauvaise concupiscence”. Uo., 85. „[S]épulcres de concupiscence”. Uo., 205. További előfordulások: uo., 152, 380.

296 Kovács Ilona, „Rákóczi irodalmi profilja”, *Napút* 22, 4. sz. (2020): 121–134, 129.

Tractatus de potestate szövegére jellemző a *cupiditas* terminus kizárólagos használata révén. A *Meditationes* írása idején a Biblia figurista, spirituális értelmezése a tudományos bibliakritika szempontjából már túlhaladottnak számított, Rákóczi azonban nem tudományos célt követett. Teológiai képzettség nélkül, világi főúrként, elsősorban Augustinus *Confessionese*, a janzenista és janzenista ihletésű morálteológiai olvasmányok, a janzenista bibliafordítás és Bossuet hatására alkalmazza a terminusokat.

Cupiditas és *concupiscentia* rendkívül termékeny fogalmaknak és egy sajátos projekciós felületnek bizonyultak számára. Több műfajban, antropológiai, politikai, morálfilozófiai és teológiai összefüggésekben egyaránt alkalmazta őket. Szerves részét alkotják bűnkonceptiójának, melynek keretében az önstigmatizálás eszközeként szolgálnak. Szerepet játszanak ön- és történelemértelmezésében, az államrendről és az udvari viselkedésről alkotott nézeteinek kifejtésében, imádságaiban és bibliai elmélkedéseiben, miközben ösztönzik a művek nyelvi, retorikai megformálását. Az elemzés mutatja a két fogalom topikus használatát, viszonylagos szinonimitását és részben azonos konnotációit. A topikus használat a művek egy részére jellemző, a szinonimitás mértéke gyakran kontextusfüggő. Rákóczi nemcsak a két fogalmat használja azonos vagy közel azonos értelemben, hanem bizonyos esetekben mindkét terminus a bűn szinonimájává is válik. Ugyanakkor tisztában volt azzal, hogy a *concupiscentia* az egyházi, teológiai nyelv szókincséhez tartozik elsősorban. A kettős fogalomhasználat azonos vagy egymáshoz közel álló nyelvi szerkezeteket és retorikai alakzatokat is létrehozott. Az írásmód spirituális meghatározottsága mellett szembevetendő az *imitatio*, az *amplificatio*, az ismétlés és a *variatio* alakzatainak kedvelése a két terminus kontextusában. A fogalmak ösztönözték képgazdag megszégyesítések és expresszív metaforák alkalmazását. A használat preferenciáit a választott műfaj, a nyelv, a szerzői célkitűzés és az elképzelt közönség is befolyásolta. Míg a korai művekben Rákóczi mértéktartóan és némileg differenciáltan alkalmazza a fogalmakat, később egyre intenzívebben használja őket, miközben értelmezési tartományuk egyre inkább összemosódik.

Rákóczi *cupiditas*- és *concupiscentia*-konceptiója alapvetően szinkretikus jellegű, amennyiben szelektív módon egyesíti magában Augustinus, a francia moralisták és janzenisták,²⁹⁷ valamint Bossuet elképzeléseit. Az augustinusi *Confessiones* és Rákóczi *Confessiója* mögött egyaránt egy életfordító vallási-spirituális tapasztalat ösztönzése áll, ami egyiküknél sem maradt hatás nélkül a fogalmak használatára. A *Confessiones* nem egyszerűen műfaji modell Rákóczi számára, hanem erős intertextuális hatások is fennállnak a két fogalom vonatkozásában. A terminusok mindkettejüknél szorosan kapcsolódnak a bűn és a rossz eredetének antropológiai problémájához, Isten igazságosságának és kegyelmének kérdéséhez, valamint az affektusok és az erények erkölcsfilozófiai hagyományaihoz. Rákóczi emberfelfogása állandóan ingadozik optimizmus és pesszimizmus között, miközben Augustinus és a janzenista morális-didaktikus irodalom nyomán rendkívül magas mércét állít a keresztény ember elé. Augustinus *Confessionese*nek és Rákóczi *Confessiójának* közös célja Isten kegyelmének és igazságosságának narra-

297 Vö. Béla KÖPECZI, „Politique et jansénisme: Lettres de François II Rákóczi, prince de Transylvanie au cardinal Filippo-Antonio Gualterio (1714–1717)”, *Acta Historica* 5, no. 1–2 (1958): 153–173.

tív bemutatása a vele folytatott párbeszédben, a saját életút példáján, a fogalmi és képi nyelv egyéni összekapcsolása révén. Mindketten elfogadják a keresztény ismeretelméleti modell fő tételeit, elismerik a Szentírás abszolút tekintélyét, hangsúlyozzák az ember teremtmény voltát és spirituális-vallási meghatározottságát, és azt, hogy egyedül az isteni szeretet és az Isten törvényei szerinti élet által lehetséges az igazság megismerése. Augustinus felismerése, mely szerint a *concupiscentia* testi összetevői gyakran függetlenek az értelemtől és az akarattól, az emberi szexualitást is beleértve, megjelenik Rákóczinál is.

Cupiditas és *concupiscentia* az ember antropológiai meghatározottságának alapvető összetevői Augustinus és Rákóczi számára. Olyan adottság, tulajdonság vagy minőség, amely ellen az ember lényegében nem tehet semmit, az azonban rajta múlik, hogy jó vagy rossz dolgokra irányítja. Mindketten a rossz irányú használat lehetőségét hangsúlyozzák elsősorban; a jóra való használat és a rosszra irányulás ellensúlyozásának kérdéseivel egyikük sem foglalkozik részletesen. A közös válasz e kérdésekre az emberi akarat Isten akaratához igazítása, az igaz értelem használata, a *caritas* eszméjének kiemelése és a harc az önszeretet ellen, továbbá – közvetett módon – a szellemi alkotómunka és a szigorúan szabályozott keretek között folytatott életmód. *Cupiditas* és *concupiscentia* mindkettejük számára – amint Port-Royal követői számára is – nem egyszerűen a bűn velejárói vagy bizonyos fajtái, hanem fő forrásai és ösztönzői.

Az antropológiai, vallási-teológiai és erkölcsi szférán túl Rákóczi kiterjeszti a fogalmakat a politika és a társas élet területeire. A társadalmi rend és a politika természetének kritikáját többször ezek bevonásával fogalmazza meg. Olyan összetett kérdéseket jár körül a segítségükkel, amelyeket a modern lélektan és magatartástudomány az ösztön-, érzelem- és szenvedélyelméletek, továbbá a szexuális erkölcs keretében tárgyal. Erősen hangsúlyozza az „én” *cupiditását* és *concupiscentiáját*, melynek következtében a terminusok hozzájárulnak az elbeszélés hitelesítéséhez és az apologetikus célkitűzés megvalósításához az önéletrajzi írásokban. A fogalmak körül szerveződő diskurzus fő motívumai lényegében megegyeznek az augusztinizmus janzenista vonulatához tartozó moralista irodalom motívumaival, de Rákóczi következetesen összemossa a diskurzus különféle területeit, s a fogalmaknak jelentős szerepet szán saját sorsának tendenciózus bemutatásában és önfelmentő stratégiájában. Úgy tűnik fel, a vizsgált fogalmak – mindenekelőtt a korai művekben – valamiképpen segítettek feldolgozni a lelki terhet is, melyet a fejedelmi ambíciók értelmetlenné válása és megvalósíthatatlansága okozott számára.

Summary

GÁBOR TÜSKÉS

Cupiditas and *concupiscentia* in the works of Ferenc Rákóczi II

The study examines the semantics, typology, functions and contexts of the two concepts in six Latin and French works, which were written in French and Turkish exile between 1716 and 1731. The main goal is to analyze language use and terminology from an ideological-critical perspective, identify sources, and define reference frameworks. The study combines a historical perspective with a systematic inventory of meanings and functions.

The two concepts form an important part of Rákóczi's self-representation and argumentation strategy, influence the text structure, shape the style, and influence the rhetorical elaboration. The notions basically fit within the framework of the conceptualization of sin. Their use is closely related to the concept of self-love and explanations of what human nature is. Their main source is a biblical, Augustinian, Jansenist-colored negative anthropology.

Cupiditas and *concupiscentia* are extremely productive concepts for Rákóczi, which form a special projection surface. He applies them in several genres of literature, within anthropological, political, moral philosophical and theological contexts. They play a role in his interpretation of self and history, in his views on state order and court behavior, in his prayers and in his biblical reflections. The analysis shows the topical use, relative synonymy and partly identical connotations of the two concepts. Topical use is typical of some works, and the degree of synonymy is often context-dependent. Rákóczi not only uses the two terms in the same or nearly the same sense, but in some cases both terms also become synonymous with sin. Within his concept of sin, they serve as a means of self-stigmatization. The dual use of the concepts also creates identical or close linguistic structures and rhetorical figures. Usage preferences are also influenced by genre, language, the author's purpose, and imagined audience. While Rákóczi applies the concepts in moderation and differentiates between them to some extent in his early works, he later uses them more and more intensively, while their range of interpretation becomes more and more blurred.

The concept of *cupiditas* and *concupiscentia* emerging from the study is fundamentally syncretic in that it selectively incorporates the ideas of Augustine, French moralists and Jansenists, including Pascal, Nicole, and Bossuet. *Cupiditas* and *concupiscentia* are for Augustine and Rákóczi, as well as for the followers of Port-Royal, not simply inherent or certain kinds of sin, but also the main sources and incentives of them. In addition to the anthropological, religious-theological and moral spheres, Rákóczi extends the concepts to the fields of politics and social life. He repeatedly formulates his critique of the nature of social order and politics with their help. He also encompasses complex issues that modern psychology and behavioral science discuss in the context of theories of instinct, emotion, and passion, as well as sexual morality. In autobiographical writings, he strongly emphasizes the cupidity and concupiscence of the "I", as a result of which the terms contribute to the authentication of the narrative and the realization of the apologetic goal. The main motifs of the discourse organized around the concepts are essentially the same as those of the moralist literature belonging to the Jansenist line of Augustinianism. Rákóczi consistently blurs different areas of discourse, and allots a significant role to these concepts in the tendentious presentation of his own destiny and in his self-relieving strategy. The concepts, especially in the early works, somehow also help to process the spiritual burden caused to him by the meaninglessness and impracticability of his princely ambitions.