

Jerzy Stroba

Poznanie Boga w "Myślach" Pascala

Collectanea Theologica 24/1-4, 57-74

1953

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JERZY STROBA

POZNANIE BOGA W „MYŚLACH“ PASCALA

W „Myślach“ Pascala wyróżnić można trzy rodzaje poznania Boga:

poznanie przyrodzone rozumowe,
poznanie sercem,
poznanie przez Chrystusa.

Przez poznanie Boga przez Chrystusa, rozumie autor poznanie za pośrednictwem objawienia, czyli wiarą. Pozostają zatem dwa rodzaje poznania: przyrodzone rozumowe i poznanie Boga sercem.

Kiedy śledzimy pogląd autora na zagadnienie rozumowego poznania Boga, spostrzegamy, że różne fragmenty „Myśli“ odnoszą się do tego zagadnienia zdają się być wzajem rozbieżne, jeśli nie wręcz sprzeczne. W jednym miejscu Pascal zdaje się stać na stanowisku możliwości rozumowego przyrodzonego poznania Boga (246),¹⁾ w innym natomiast zdaje się takiej możliwości przeczyć (233, 547). Zadaniem naszym będzie zatem stwierdzić, czy autor „Myśli“ stoi na stanowisku możliwości rozumowego przyrodzonego poznania Boga? Jeśli odpowiedź będzie pozytywna, zapytamy z kolei, jaki stopień pewności przypisuje temuż poznaniu? Poznanie Boga sercem jest właściwym Pascalowi sposobem poznania. Będziemy dlatego musieli zanalizować szczegółowiej naturę tego poznania.

¹⁾ Liczby w nawiasach oznaczają numerację fragmentów „Myśli“ Pascala według: „Pensées de Pascal, L'édition Brunshvicg, Paris, 1925. Cytowane w ciągu pracy polskie teksty „Myśli“ zaczerpnięto z tłumaczenia Tadeusza Żeleńskiego (Boya), według wydania „Pax'u“, Warszawa 1952.

Rozważania nasze nad poznaniem Boga w „Myślach“ Pascala skupimy zatem wokół trzech zagadnień

- I. Możliwość rozumowego przyrodzonego poznania Boga.
- II. Stopnie pewności rozumowego przyrodzonego poznania Boga.
- III. Zagadnienie poznania Boga sercem.

I

Na wstępie rozważań o poglądach Pascala na zagadnienie rozumowego poznania Boga trzeba zaznaczyć, że autor w żadnym z odcinków „Myśli“ nie zajmuje się wprost tym zagadnieniem. Materiał badawczy stanowią zatem będą prawie wyłącznie przygodne wypowiedzi. Dwa są powody takiego stanu rzeczy. Przede wszystkim, jak to później wykazemy, autor uważa rozumowe poznanie Boga za niepewne i dlatego nie zajmuje się nim specjalnie. Po wtóre, zagadnienie rozumowego poznania Boga, nie leży na linii ideologicznej zamierzonego przez autora „Myśli“ dzieła. Apologia chrześcijaństwa, jaką Pascal chciał napisać posługując się materiałem zebrany w „Myślach“, miała mieć charakter praktyczny: sprowadzić niewierzących do prawdziwego Boga. (556). Droga do tego Boga wiedzie, zdaniem autora, tylko przez Chrystusa. Przyrodzone poznanie rozumowe raczej odprowadza, niż prowadzi do Niego (547, 556, 586,). Dlatego Pascalowi nie zależało na rozpatrywaniu zagadnienia rozumowego poznania Boga.

Przy rozważaniu powyższego zagadnienia zanalizujemy najpierw wszystkie fragmenty opowiadające się za możliwością rozumowego poznania Boga — nazwijmy je tezami twierdzącymi; następnie zanalizujemy fragmenty, które zdają się przeczyć takiej możliwości — nazwijmy je tezami przeczącymi. W końcu postaramy się uzgodnić między sobą obydwie rodzaje tez i ustalić pogląd Pascala na zagadnienie możliwości rozumowego przyrodzonego poznania Boga.

Możliwość rozumowego przyrodzonego poznania Boga wynika z kilku fragmentów „Myśli“, w których autor albo mówi wprost o Bogu albo też zajmuje się zagadnieniem religii.

Wprost np. jest mowa o możliwości rozumowego poznania Boga we fragmencie: „Można znać Boga, nie znając swej nędzy.“ (566). Pytamy, czy chodzi w tym wypadku faktycznie o rozumowe poznanie przyrodzone? Z kontekstu wynika, że autor rozróżnia między poznaniem Boga bez „poznania swej nędzy“, będącej skutkiem grzechu pierworodnego i poznaniem Boga poprzez „poznania swej nędzy“. Pierwsze jest działem filozofii a zatem aktem przyrodzonego rozumu; do drugiego dochodzimy za pośrednictwem Objawienia. Przytoczony powyżej tekst, mówiąc o poznaniu Boga „bez poznania swej nędzy“, stwierdza zatem możliwość rozumowego przyrodzonego poznania Boga.

W innym miejscu spotykamy notatkę: „Po liście dowodzącym, że należy szukać Boga, napisać list o usuwaniu przeszkód, przygotowaniu ciała, szukaniu rozumem“ (246).

Autor postanawia w pierwszym liście podkreślić czytelnikowi obowiązek szukania Boga. Następnie zaś napisać listy o warunkach jakie spełnić musi człowiek szukający Boga, t.j. o usunięciu przeszkód i przygotowaniu ciała. Wreszcie postanawia napisać list o szukaniu Boga rozumem. Szukanie czegoś może być skuteczne lub bezskuteczne. Ponieważ podkreślenia w pierwszych listach obowiązku szukania Boga, oraz opisanie warunków jakie spełnić musi człowiek, który chce go znaleźć, wskazują na to, że w ostatnim liście będzie autorowi zależało na wskazaniu skutecznego sposobu szukania Boga, tj. takiego, przy pomocy którego człowiek będzie Go mógł znaleźć. Za taki skuteczny sposób uważa poznanie rozumowe. Jeśli Pascal uważa poznanie rozumowe za skuteczny sposób poznania Boga to przyznaje tym samym, że istnieje możliwość rozumowego poznania istnienia Boga. Autor „Myśli“ nie określa bliżej tego poznania. Kontekst nie wskazuje jednak niczym na to, że miało by chodzić o inne poznanie niż przyrodzone.

Podobnie wynika możliwość rozumowego przyrodzonego poznania Boga z tekstów mówiących o religii. Zawarta jest np. niewyraźnie we fragmencie: „Ludzie mają wzgardę dla religii i nie nawidzą jej, i lekają się, że mogła by być prawdziwa. Aby ich

z tego uleczyć, trzeba zacząć od wykazania, że religia nie jest zgoła sprzeczna z rozumem“ (187). W szczególności wyrażona jest możliwość rozumowego poznania Boga w twierdzeniu: „religia nie jest zgoła sprzeczna z rozumem“. Religia nie jest sprzeczna z rozumem, jeśli żadna z jej istotnych tez nie jest sprzeczna z rozumem. By wykazać, że żadna z istotnych tez nie jest sprzeczna z rozumem, trzeba poznać rozumowo te tezy religii. Z cytowanego wyżej tekstu wynika, że zdaniem autora, można wykazać niesprzeczność religii z rozumem. W takim razie jednak można także poznać rozumem istotne tezy religii. Najistotniejszą tezą religii jest twierdzenie mówiące o istnieniu Boga. Istnienie Boga może zatem poznać przyrodzonym rozumem.

W innym miejscu stwierdza Pascal, że ogół zwykłych ludzi ma zdolność nie myślenia o tym o czym nie chce myśleć. „Ale są tacy, którzy nie mogą zabronić sobie myśleć i którzy myślą tym więcej, im więcej im kto tego wzbroni. Co wyzbawiają się fałszywych wiar i prawdziwej nawet, jeśli nie znajdą silnych dowodów“ (259). Z przeciwstawienia fałszywych wiar prawdziwej wynika, że autor używa wyrazu wiara na określenie religii. Ponieważ zaś mówi o ludziach myślących, dlatego możemy wnioskować, że szukają oni dowodów rozumowych. Pascal stwierdza zatem, że jeśli ludzie, którzy nie mogą zabronić sobie myśleć, nie znajdują dość silnych dowodów rozumowych, to wyzbawiają się nawet prawdziwej religii. Wynika stąd, że autor „Myśli“ przyjmuje możliwość znalezienia dość silnych dowodów rozumowych uzasadniających prawdziwą religię. Istnienie Boga jest nieodzownym warunkiem wszelkiej religii. Jeżeli religię można uzasadnić argumentami rozumowymi, to tym samym musi być możliwe rozumowe uzasadnienie istnienia Boga, czyli rozumowe przyrodzone poznanie Boga jest możliwe.

Rozumowe przyrodzone poznanie Boga jest nie tylko możliwe ale faktycznie istnieje. Fakt ten stwierdza autor niejednokrotnie. Mówi np. wyraźnie o filozofach, że „poznali Boga, ale nie poznali swej nędzy“ (556). Poznanie filozofów jest poznaniem przyrodzonym rozumowym. Świadczy o tym również

określenie: „nie poznali swej nędzy“, które jak to wykazaliśmy w punkcie a), odnosi się do poznania naturalnego. Nieco dalej pisze autor o ludziach, którzy szukają Boga poza Chrystusem i nie wychodzą poza naturę, że posiadają poznanie Boga. Przez naturę rozumie to wszystko, co określone jest liczbą, czasem i wymiarem (233). Naturę poznajemy przyrodzonym rozumem (233). Ludzie, którzy poznają Boga nie wychodząc poza naturę poznają Go zatem przyrodzonym rozumem. We fragmencie 547 mówi o ludziach, którzy znali Boga nie znając swej nędzy. Przeciwstawia ich tym, którzy poznali Boga za pośrednictwem Chrystusa. I tutaj stwierdza zatem fakt rozumowego przyrodzonego poznania Boga.

Dość wyraźnie wypowiada tę samą prawdę we fragmencie: „Zamiast skarżyć się, że Bóg jest ukryty, złóżcie Mu dzięki, że tyle z siebie odsłonił; i za to, że nie odsłonił się pysznym mędrcom, niegodnym poznania tak świętego Boga. Dwa rodzaje ludzi znają: ci, którzy mają pokorne serce i którzy miłują poniżenie bez względu na stopień ich rozumu wysoki czy niski; albo ci, którzy mają dość rozumu, aby widzieć prawdę, mimo oporu, jaki znajdują“ (288). Pascal nie mówi wprawdzie w drugiej części tekstu wyraźnie — co znają dwa rodzaje ludzi. Z kontekstu wynika jednak, że chodzi mu o znajomość Boga. Tekst rozróżnia wobec tego dwie grupy ludzi znających Boga. Jedna poznaje Boga bez względu na stopień swego rozumu, ponieważ posiada pokorę. Druga, ponieważ ma dość rozumu by przewyciężyć piętzące się przeciwności.

Określenie: „ci, którzy mają pokorne serca i którzy miłują poniżenie“ jest dość wyraźną parafrazą tekstu Pisma św.: „Bóg pysznym się sprzeciwia, a pokarnym łaskę daje“ (I Piotr 5,5). Ponieważ udział rozumu w tym poznaniu jest drugorzędny, możemy wnioskować, że chodzi o poznanie nadprzyrodzone. O drugiej grupie mówi Pascal, że poznaje Boga rozumem. Ze względu na przeciwstawienie jej pierwszej, która poznaje Boga z pomocą łaski, możemy powiedzieć o drugiej, że poznaje Go samym przyrodzonym rozumem. Powyższe rozważania upoważniają nas do twierdzenia, że autor „Myśli“ stoi na sta-

nowisku istnienia rozumowego przyrodzonego poznania Boga a skutkiem tego i jego możliwości.

Niemożliwość rozumowego przyrodzonego poznania Boga odnosi się zarówno do natury Boga jak i Jego istnienia. Autor pisze: „Dusza nasza zabląkała się w ciało, gdzie znajduje liczbę, czas, wymiary; rozumuje o tym, nazywa to naturą, koniecznością i nie może uwierzyć w nic innego ... Jeśli jest Bóg, jest On nieskończenie niepojęty, skoro nie mając ani części ani granic nie pozostaje do nas w żadnym stosunku. Jesteśmy tedy niezdolni pojąć ani czym jest, ani czy jest (233). W zestawieniu z kontekstem, należy słowa pierwszej części cytowanego tekstu: „Dusza nasza ... nie może w i e r z y ć w nic innego“, tłumaczyć przez: uznać nic innego za prawdziwego. Kontekst mówi o poznaniu rozumowym, dlatego i te słowa nie mogą się odnosić do wiary lecz do aktu uznania rozumowego. Pascal stoi w cytowanym wyżej fragmencie na stanowisku, że człowiek może naturalnym rozumem poznać tylko to, co określone jest liczbą, wymiarem. Ponieważ Bóg nie posiada ani wymiaru ani liczby (granic i części), dlatego jest On dla naszego umysłu nieskończenie niepojęty, czyli umysł nasz nie może stwierdzić ani czy Bóg jest ani czym jest.

W innym miejscu mówi, że dowody kosmologiczne nie dowodzą istnienia Boga (244 oraz 242 i 243). We fragmencie 242 pisze, że rozum szukający Boga w naturze, znajduje jeno mroki i ciemności.

Przez poznanie Boga za pośrednictwem Chrystusa rozumie autor „Myśli“, jak to już zaznaczyliśmy we wstępie, wiarę. Twierdzenie o niemożliwości poznania Boga poza Chrystusem, czyli o niemożliwości rozumowego poznania Boga wypowiada autor kilkakrotnie wyraźnie. Pisze np., że wyjście z ślepoty — z kontekstu wynika, że ślepotą ta dotyczy przyrodzonego poznania Boga — w jakiej od czasu skażenia natury znajduje się człowiek, możliwe jest jedynie przez Chrystusa: „... poza Nim wszelka styczność z Bogiem jest odjęta“ (242). Gdzieindziej mówi: „Znamy Boga jedynie przez Chrystusa.... Bez tego Pośrednika nie można bezwarunkowo dowieść Boga...

Ale przez Chrystusa i w Chrystusie możemy dowieść Boga“ (547). Lub mówi: „Nie znamy Boga inaczej niż przez Chrystusa“ (548). Teksty powyższe mówią zarówno ogólnie o niemożliwości rozumowego przyrodzonego poznania Boga, jak i w szczególności o niemożliwości rozumowego poznania istnienia Boga. Zagadnienia istnienia Boga dotyczy głównie tekst pierwszy, który podkreśla: „... poza Nim wszelka styczność z Bogiem jest odjęta“, oraz tekst drugi w słowach: „Bez tego Pośrednika nie można bezwarunkowo dowieść Boga“.

Autor „Myśli“ twierdzi z jednej strony, że rozumowe poznanie Boga jest możliwe, więcej, że poznanie takie faktycznie istnieje, z drugiej natomiast zdaje się wynikać z jego wypowiedzi, że przyrodzony rozum nie może poznać Boga oraz, że Boga poznajemy jedynie przez wiarę w Chrystusa. Powstaje dlatego pytanie, jakie jest ostatecznie stanowisko Pascala odnośnie zagadnienia możliwości rozumowego poznania Boga? Drogę, jaką obrać powinniśmy dla znalezienia odpowiedzi, wskazuje nam sam autor, kiedy pisze, że „aby zrozumieć sens autora, trzeba zgodzić wszystkie sprzeczne ustępy“ (684). Na podstawie tych słów możemy przyjąć, że sprzeczności jakie znajdujemy w „Myślach“ dadzą się nawzajem uzgodnić czyli, że są one tylko pozorne.

Będziemy się najpierw starali pogodzić tezy twierdzące z pierwszą częścią tez przeczących, wg których przyrodzonym rozumem nie można poznać Boga. Zaczniemy od rozpatrzenia tych wypowiedzi przeczących, które nie są wyraźnie sprzeczne z tezami twierdzącymi. Pierwszą tego rodzaju wypowiedzią jest fragment, wg którego, rozum szukający Boga w naturze, znajduje jeno mroki i ciemności (242). Słowo „jeno“ zdaje się podkreślać niemożliwość rozumowego poznania Boga. Tego rodzaju wniosek nie jest jednak konieczny, gdyż znaczenie „mroki i ciemności“ nie jest wystarczająco ścisłe, by można było wyciągnąć z niego pewny wniosek. Czasem można nawet w mrokach i ciemnościach, choć niewyraźnie, coś dostrzec. Przypuszczenie nasze potwierdza inny fragment „Myśli“, w którym autor pisze, że człowiek, jakkolwiek pełen mro-

ków i ciemności, posiada jednak mglistą świadomość swego Stwórcy (430). Jeszcze wyraźniej przemawiają za naszym przypuszczeniem słowa: „Patrzę na wsze strony i wszędy widzę jeno ciemności. Natura nie nastrecza mi nic, coby nie było przedmiotem wątpienia i niepokoju. Gdybym nie widział w niej nic, co by wskazywało na Bóstwo, skłoniłbym się do przeczenia“ (229).

Pascal przyznaje więc, że mimo ciemności, które człowiek widzi wyłącznie w naturze, równocześnie dostrzega w niej niepewne ślady Bóstwa. Fragment mówiący o ciemnościach i mrokach, jakie człowiek szukający Boga znajduje w naturze, nie wyklucza dlatego przynajmniej słabej możliwości poznania Boga, a zatem nie jest sprzeczny z tezami twierzącymi.

To samo odnosi się do drugiego z twierdzeń przeczących, wg którego dowody kosmologiczne nie dowodzą istnienia Boga. We fragmencie 242, który stanowi jedność myślową z poprzednio wspomnianym, mówi autor wyraźnie, że dowody te są bardzo słabe. Wyrażenia „dowodzą“ (prouvent), należałoby dlatego rozumieć w znaczeniu przekonują, dają pewność. Powiemy wtedy, że dowody kosmologiczne nie dają pewności co do istnienia Boga. W takim razie jednak analizowany fragment nie wyklucza możliwości rozumowego poznania Boga.

Najwyraźniej przeczący jest tekst w punkcie 2a: „Dusza nasza zabłąkała się w ciało, gdzie znajduje liczbę, czas, wymiary; rozumuje o tym, nazywa to naturą, koniecznością i nie może uwierzyć w nic innego... Jeśli jest Bóg, jest On nieskończenie niepojęty, skoro nie mając ani części ani granic nie zostaje do nas w żadnym stosunku. Jesteśmy tedy niezdolni pojąć ani czym jest, ani czy jest;“ (Nous sommes donc incapables de connaître ni ce qu'il est, ni s'il est.) (233). Twierdzenie to jest bezpośrednio sprzeczne z tekstem omówionym w tezach pozytywnych: „Wszyscy ci, którzy szukają Boga poza Chrystusem i którzy nie wychodzą poza naturę ... osiągają sposób poznania Boga bez pośrednika“ (556).

Obydwa teksty są z sobą sprzeczne, gdyż w pierwszym powiada autor, że Bóg jest dla nas nieskończenie niepojęty

i jesteśmy niezdolni pojąć ani czym jest ani czy jest, bo Bóg nie ma ani części ani granic. Dusza zaś może pojąć tylko to, co jest określone liczbą i wymiarem, czyli to, co nazywa naturą. W drugim natomiast twierdzi, że wszyscy, którzy nie wycho-
dzą poza naturę, poznają jednak Boga. Ponieważ jednak, jak wynika z naszego dotychczasowego rozumowania, jest to jedyny tekst przeczący możliwości rozumowego poznania Boga, któremu przeciwstawić możemy liczne teksty stwierdzające
możliwość i fakt poznania rozumowego, nie może on wpłynąć decydująco na naszą ostateczną ocenę stanowiska autora „Myśli“ dotyczącego zagadnienia rozumowego poznania Boga. Kontekst w jakim znajduje się nasz sporny fragment (233) nie wyklucza zresztą całkowicie i tej możliwości, że autor miał w tej wypowiedzi na myśli jedynie niemożliwość pewnego poznania Boga.

Pozostaje do uzgodnienia rozbieżność jaka istnieje między tezami stwierdzającymi możliwość rozumowego poznania Boga a drugą częścią tez przeczących, w których autor stwierdza, że Boga poznajemy jedynie przez Chrystusa. Rozbieżność ta rozwiewa się, jeżeli uświadomimy sobie, że Pascal rozróżnia w „Myślach“ zasadniczo dwojakie pojęcie Boga: deistyczne i chrześcijańskie. Bóg pojęty deistycznie jest Bogiem rozważanym w swej wielkości, potędze, wieczności, czyli pojętym statystycznie, bez stosunku do stworzenia (556), Bóg chrześcijan jest Wybawicielem (547), Odkupicielem, „Bogiem, który napełnia duszę i serce tych, których posiada, ... który zespala się z treścią ich duszy, który napełnia ją pokorą, weselem, ufnością, miłością“ (556), czyli Bogiem pojętym dynamicznie, mającym żywą łączność z człowiekiem. Filozofowie, to jest ci, którzy poznają Boga rozumem, dochodzą jedynie do Boga pojętego deistycznie. Boga chrześcijańskiego poznać możemy tylko przez Chrystusa (556). Pierwszy rodzaj poznania uważa Pascal za bezsilny, bo nie prowadzący do zbawienia, a nawet za wręcz szkodliwy, bo odprowadzający od chrześcijaństwa do deizmu i do pychy. Za jedynie celowe, gdyż prowadzące do zbawienia, uznaje poznanie Boga przez Chrystusa (556, 547).

Twierdzenie, wg którego Boga poznajemy jedynie przez Chrystusa nie przekreśla zatem, stwierdzonej w innym miejscu przez autora możliwości rozumowego poznania Boga, lecz ma raczej charakter praktyczny. Ma mianowicie na oku ten moment, że jedynie poznanie Boga przez Chrystusa prowadzić może do zbawienia. Tezy przeczące, wg których człowiek poznaje Boga jedynie przez Chrystusa, mają więc na myśli Boga chrześcijańskiego i dlatego nie wykluczają możliwości rozumowego poznania Boga.

Z pierwszej i drugiej części powyższych rozważań możemy dlatego wyciągnąć ostateczny wniosek, że autor „Myśli“ przyjmuje możliwość rozumowego poznania Boga.

Nie zawsze Pascal określa wyraźnie, czy chodzi mu o poznanie istnienia czy istoty Boga. Najczęściej mówi ogólnie o poznaniu Boga. Z tekstu stwierdzającego, że rozumem poznajemy Boga w ujęciu deistycznym tj. rozpatrywanego w sobie, nie poznajemy zaś Boga chrześcijańskiego, wynika jasno w jakim zakresie przyznaje autor rozumowi możliwości poznania istoty Bożej. Jeśli zaś przyznaje przyrodzonym władzom umysłowym częściowe poznanie istoty Bożej, to tym samym przyznaje i możliwość poznania istnienia Boga.

II.

Na wstępie trzeba zaznaczyć, że autor „Myśli“ nie zajmuje się tym zagadnieniem wprost w żadnym z fragmentów ani nigdzie wyraźnie się na ten temat nie wypowiada. Znajdujemy natomiast w „Myślach“ wiele miejsc, na których autor podkreśla słabość rozumowych dowodów na istnienie Boga. Pisze np.: „Metafizyczne dowody Boga są tak odległe od rozumowania ludzi i tak zawile, że mało do nas trafiają; a gdyby się nawet niektórym nadały, nadałyby się tylko przez tę chwilę przez którą mają przed oczyma ów dowód; w godzinę później lękają się, że się omylili“ (543). Jako powód, dla którego dowody rozumowe nie przekonują nas, podaje autor ich abstrakcyjność, zawłość oraz fakt, że po niedługim czasie rozwiewa się w naszym umyśle ich moc przekonującą.

W innym miejscu mówiąc o dowodach kosmologicznych na istnienie Boga, przyznaje, że mogą one przekonać wierzących. W odniesieniu jednak do ludzi niewierzących, pozbawionych łaski, którzy ograniczeni są do samego rozumowania przyrodzonego, twierdzi, że: „...dawać im za cały dowód tego wielkiego ważnego przedmiotu (tj. istnienia Boga) bieg księżyca albo planet i twierdzić, że się dopełniło dowodu takim rozumowaniem, to znaczy rodzić w nich mniemanie, że dowody naszej religii są bardzo słabe“ (242).

Dość często mówi autor o tym, że rozumowe poznanie Boga jest niepewne (430, 547, 556).

Przyczyny podkreślania niepewnego charakteru rozumowego przyrodzonego poznania Boga należy szukać we wpływie, jaki na Pascala wywarł jansenizm. Wg jansenistów natura ludzka została przez grzech pierworodny uszkodzona do tego stopnia, że nie może poznać pewnie prawdy przyrodzonym rozumem. Wyjście z owej niepewności istnieje jedynie przez łaskę. Dołącza się do tego jeszcze i inny powód właściwy autorowi „Myśli“. Pascal twierdzi mianowicie, że niepewność w jakiej znajduje się przyrodzony umysł ludzki jest koniecznym warunkiem do poznania Boga objawionego przez Chrystusa (556). Dzięki bowiem niepewności w jakiej umysł nasz się znajduje, dochodzimy po poznania skażenia naszej natury (556). Tylko zaś ten, kto poznał skażenia swej natury (586), szuka Boga (194), i zdolny jest pojąć Boga objawionego przez Chrystusa, który jest Ratownikiem (547) i Odkupicielem naszej nieprawości (556). Pewne poznanie Boga odwodzi od poznania naszej nędzy, rodzi pychę filozofów, oddala nas od prawdziwego Boga i dlatego jest niebezpieczne dla zbawienia (556). Z wymienionych wyżej powodów podkreśla Pascal często niepewność przyrodzonego poznania Boga i nie zajmuje się bezpośrednio określeniem stopnia jego pewności.

Mimo to zapytamy na koniec czy istnieją w fragmentach „Myśli“ choć niewyraźne wzmianki, któreby pozwalały określić bliżej pogląd autora na stopień pewności rozumowego przyrodzonego poznania Boga? Na pytanie odpowiadamy po-

zytywnie. Z fragmentów „Myśli“ można wnioskować, że Pascal uważał rozumowe przyrodzone poznanie Boga za prawdopodobne.

Mówi np. że widzimy w naturze za wiele aby przeczyć istnieniu Boga a za mało aby zyskać pewność (229). Wynika z tej wypowiedzi, że dostrzegamy w naturze pozytywne momenty, dla których nie możemy zaprzeczyć wprost istnieniu Boga. Jest ich jednak za mało na to, byśmy mogli zyskać pewność. To, czemu ze względu na pozytywne argumenty nie możemy zaprzeczyć, co jednak równocześnie nie daje pewności, jest prawdopodobne. Rozumowe przyrodzone poznanie istnienia Boga jest zatem prawdopodobne.

W innym miejscu czytamy: „Proroctwa, cudy nawet i dowody naszej religii nie są tego rodzaju, aby można było powiedzieć, że są bezwarunkowo przekonywujące; ale są zarazem przekonywujące w tej mierze, iż nie można powiedzieć że byłoby bezrozumne wierzyć im. Tak więc jest oczywistość i ciemność, aby oświecić jednych a zamroczyć drugich. Ale oczywistość jest taka, że przewyższa lub conajmniej wyrównywa oczywistość rzeczy przeciwnej. Nie rozum tedy może nas skłonić, aby nie iść za nią; może to być jeno pożądlivość i złośliwość serca.“ (564). W tekście powyższym mówi autor o cudach, proroctwach i dowodach naszej religii (*les preuves de notre religion*). Cuda i proroctwa są faktami nadprzyrodzonymi, które przyjmujemy aktem wiary. Pytamy, czy przez dowody naszej religii należy rozumieć dowody rozumowe, czy też chodzi o dowody przyjmowane aktem wiary? Pascal orzeka wprawdzie o wszystkich trzech wyżej wymienionych argumentach, przemawiających za prawdziwością religii, iż „nie można powiedzieć, że byłoby bezrozumne wierzyć im“. Mogłoby stąd wynikać, że przez dowody naszej religii rozumie argumenty przyjmowane aktem wiary a nie uznawane poznaniem rozumowym. W następnych zdaniach twierdzi jednak, że oczywistość tych argumentów jest taka, że rozum nie może nas skłonić do tego byśmy nie poszli za nią. Rozum posiada zatem, dzięki wymienionym wyżej argumentom przemawiającym za

prawdziwością religii, pewien stopień oczywistości rozumowej. Oczywistość ta odnosić się może jedynie do „dowodów“ naszej religii. W innych miejscach „Myśli“, jak to już wykazaliśmy, autor mówi faktycznie o możliwości rozumowego uzasadnienia religii. Słowo „wierzyć“ (croire) należałoby, wobec powyższego, przetłumaczyć jako — przyjmować za prawdziwe. W cytowanym fragmencie mówi Pascal o oczywistości, która przysługuje naszej religii. Mocą tej oczywistości rozum nie może nas nakłonić do tego byśmy odstąpili od religii. Może to uczynić jedynie pożądlivość i złośliwość serca. Przez oczywistość tę musimy dlatego rozumieć oczywistość poznania rozumowego. Owa oczywistość przewyższa albo wyrównuje przynajmniej oczywistość rzeczy przeciwnej, tj. oczywistość twierdzenia, wg którego, religia nie posiada uzasadnienia rozumowego. To, co jest oczywiste w takim stopniu, że przewyższa lub wyrównuje oczywistość rzeczy przeciwnej, jest prawdopodobne. Rozumowe uzasadnienie naszej religii jest zatem prawdopodobne. Pośród twierdzeń uzasadniających religię najistotniejsze jest to, które stwierdza istnienie Boga. Jeżeli rozumowe argumenty uzasadniające naszą religię są prawdopodobne, to prawdopodobne być musi i rozumowe poznanie Boga.

Streszczając nasze rozważania o zagadnieniu przyrodzonego rozumowania poznania Boga w „Myślach“ Pascala powiemy: Autor „Myśli“ nie roztrząsa bezpośrednio tego zagadnienia, ponieważ uważa rozumową drogę do Boga za nieużyteczną, niebezpieczną, a nawet wręcz szkodliwą dla zbawienia. Z jego przygodnych notatek możemy wnioskować, że przyznawał on rozumowi przyrodzonemu możliwość poznania Boga. Uważał jednak to poznanie za bardzo słabe i niepewne. Ostatecznie jednak możemy z jego wypowiedzi wnioskować, że uważał je za prawdopodobne.

III.

O tym, że człowiek poznaje Boga sercem mówi Pascal w „Myślach“ niejednokrotnie. Stwierdza najpierw, że serce czuje sprawę religii (282, 287). W tekście tym zawarte jest nie-

wyraźnie twierdzenie, że serce czuje Boga. Istnienie Boga jest bowiem najbardziej podstawową prawdą religii. Jeżeli serce czuje sprawy religii to musi czuć i istnienie Boga. Znajdujemy jednak w „Myślach“ i wyraźne wypowiedzi stwierdzające, że serce czuje Boga (278, 286, 544).

Z powyższych fragmentów wynika z pewnością, że sercem poznajemy istnienie Boga. Zapytajmy teraz, jakie przedmioty istoty Boże poznaje serce? Autor mówi: „Bog chrześcijan, to Bóg, który daje odczuć duszy, że jest jej jedynym dobrem; że cały jej spoczynek jest w Nim, że nie znajdzie radości w czym innym, jak tylko w kochaniu Go“ (544). Wynika stąd najpierw, że serce poznaje Boga jako najwyższe dobro. Ze słów: „cały spoczynek duszy jest w nim“ możemy wnioskować, że serce poznaje ponadto Boga jako Odwieczną Prawdę. Jeśli bowiem dusza znajduje w Nim cały spoczynek, to prócz nasycenia woli Najwyższym Dobrem, umysł może być nasycony tylko Odwieczną Prawdą.

Poznanie Boga sercem daje pewność: „... ci, którym Bóg dał religię z poczucia serca są bardzo szczęśliwi i bardzo słusznie przekonani“ (282). Autor mówi wprawdzie wyraźnie o religii z poczucia serca. Ponieważ jednak Bóg jest najpierwszym przedmiotem religii, dlatego wypowiedź tę odnieść możemy także do poznania Boga sercem. Niejednokrotnie mówi Pascal w „Myślach“, że niepewność w jakiej znajduje się umysł ludzki odnośnie istnienia Boga, rodzi w duszy człowieka rozterkę i niepokój. Szczęście ludzi, którym Bóg dał religię z poczucia serca jest przeciwstawieniem do nieszczęścia pierwszej grupy. Jeśli tam przyczyną nieszczęścia jest niepewność dotycząca poznania istnienia Boga, tu za przyczyną szczęścia uważać możemy pewność o Jego istnieniu wynikającą z poznania sercem. Przypuszczenie nasze potwierdzają następujące słowa: „... i (są) bardzo słusznie przekonani“. Ten, kto jest o czymś bardzo słusznie przekonany posiada pewność. Poznanie Boga sercem daje zatem pewność.

Wynika to również z innego tekstu: „Ci, którzy są chrześcijanami, nie znając proroctw i dowodów, mają mimo to sąd

równie dobry, jak ci, którzy je znają. Sądzą sercem, jak inni rozumem. Sam Bóg skłania ich ku wierze, tak więc przekonanie ich jest bardzo skuteczne“ (282). Pascal mówi o ludziach, którzy sądzą o chrześcijaństwie, a więc i o istnieniu Boga, sercem, że posiadają oni przekonanie. Dowody rozumowe nie przekonują nas wg niego dlatego, bo są niepewne (556). Podstawą przekonania jest zatem pewność. Jeżeli ci, którzy poznają Boga sercem są przekonani, to muszą posiadać pewność. Poznanie Boga sercem daje zatem pewność.

Sercem poznajemy pierwsze zasady i Boga (282). Przez pierwsze zasady rozumie Pascal przede wszystkim: przestrzeń, czas, ruch, liczby, świadomość jawy, trójwymiarowość przestrzeni, nieskończoność liczb (282). Zarówno jedno jak i drugie poznanie nazywa czuciem serca (sentiment) (282). Jeśli jednak zanalizujemy dokładniej czucie serca, którym poznajemy pierwsze zasady i czucie serca, które poznaje Boga, zauważamy, że są to dwa różne rodzaje poznania.

Czucie serca, którym poznajemy pierwsze zasady, nazywa autor inaczej instynktem (*l'instinct*) (282). Różni się ono rzeczowo od poznania rozumowego. Pascal mówi bowiem: „Zasady czujemy, twierdzenia wyprowadzamy za pomocą dowodu; i jedno i drugie pewnie, mimo że odmiennymi drogami. I równie bezcelowe i niedorzeczne (*ridicule*) jest, aby rozum żądał od serca udowodnienia pierwszych zasad, ... jak byłoby niedorzeczne, aby serce ...żądało od rozumu czucia wszystkich twierdzeń“ (282). Czucie sercem i poznanie rozumowe są więc dwoma odmiennymi sposobami poznania. Odmienność ta jest tak wielka, że autorowi śmiesznym wydaje się żądać od rozumu, by czuł, a od serca, by rozumowało. Jeśli serce, które czuje prawdę, nie może w żadnym wypadku rozumować, to między czuciem serca a poznaniem rozumowym istnieje różnica rzeczowa. Taki sam wniosek wynika z innych słów, według których, rozumowanie nie ma udziału w poznaniu serca (282). Jeśli bowiem poznanie sercem odbywa się bez współdziałania ze strony poznania rozumowego, musi być od niego rzeczowo różne. Równocześnie podkreśla autor, że poznanie sercem

pierwszych zasad stanowi fundament dla poznania rozumowego. Dopiero na tym poznaniu serca, może rozum budować wszystkie swoje wywody (282). Żadnym słowem nie wspomina autor o tym, jakoby poznanie sercem pierwszych zasad miało mieć inny charakter niż przyrodzony.

Czucia sercem, którym poznajemy Boga, nie wiąże Pascal natomiast z poznaniem rozumowym, lecz z wiarą. Ze słów: „Oto co jest wiara — Bóg dotykalny dla serca nie dla rozumu“ (278), wynika, że wiara nie jest aktem rozumu lecz serca. Czucie serca czyni z wiary przyrodzonej nadprzyrodzoną, gdyż, według słów autora, wiara bez czucia serca jest jeno ludzka i beзуżyteczna do zbawienia (282).

Jeśli czucie serca czyni wiarę nadprzyrodzoną, to musi samo być nadprzyrodzonym darem Bożym. Wniosek nasz potwierdzają wszystkie te teksty, w których Pascal wyraźnie określa czucie serca, którym poznajemy Boga, jako dar nadprzyrodzony. Mówi np.: „... ci, którym Bóg dał religię z poczucia serca są bardzo szczęśliwi“ (282), lub nieco dalej: „...tym, którzy nie mają religii, możemy ją dać jedynie rozumowaniem w oczekiwaniu, że Bóg da im ją przez poczucie serca“ (282). Wynikają to równocześnie i stąd, że autor „Myśli“ utożsamia czucie sercem, którym poznajemy Boga, z natchnieniem (*l'inspiration*) (245). Przypisuje mianowicie natchnieniu te same funkcje w odniesieniu do aktu wiary, jakie przypisuje czuciu serca. W szczególności, że czyni wiarę naturalną nadprzyrodzoną (245).

W ostatecznym wniosku powiemy, że Pascal rozróżnia dwojakiego rodzaju czucie serca: naturalne, nazwane inaczej instynktem, którym poznajemy pierwsze zasady, i drugie, nadprzyrodzone, utożsamianie z natchnieniem, którym poznajemy Boga.

Poznanie Boga sercem nie jest zatem u Pascala poznaniem przyrodzonym lecz nadprzyrodzonym, powiązaniem ściśle z wiarą.

IV.

Jak wynika z fragmentów „Myśli“, założenie przyszłej apologii chrześcijaństwa, jaką Pascal zamierzał napisać, było prak-

tyczne. Miała ona prowadzić niewierzących do prawdziwego Boga, co dla autora „Myśli“ jest identyczne z prowadzeniem do chrześcijaństwa (pkt I). Przyrodzone poznanie nie może, zdaniem autora, z podwójnego powodu prowadzić do tego celu:

1. Przyrodzone rozumowe poznanie Boga jest niepewne i dlatego nie jest w stanie przekonać niewierzących. (pkt II.).

2. Przyrodzone poznanie Boga jest niebezpieczne a nawet wręcz szkodliwe dla chrześcijaństwa. Chrześcijaństwo jest bowiem religią Odkupiciela. Do chrześcijaństwa dochodzi dlatego tylko ten, kto poznał swą nędzę, będącą skutkiem grzechu pierworodnego. Istotnym elementem poznania swej nędzy jest przekonanie o niepewności przyrodzonego rozumu poznania Boga. Ludzie, którzy dochodzą przyrodzonym rozumem do poznania Boga, zatracają poczucie swej nędzy. Skutkiem tego, albo rodzi się w nich pycha, która prowadzi ich do ateizmu, albo zamiast do chrześcijaństwa dochodzą do deizmu. Jedno i drugie jest dla chrześcijaństwa równie niebezpieczne (pkt II.).

Z powyższych powodów, Pascal nie rozpatruje w „Myślach“ bezpośrednio zagadnienia przyrodzonego poznania Boga. Na podstawie jego fragmentarycznych wypowiedzi możemy jednak stwierdzić, że przyznawał on przyrodzonemu rozumowi możliwość poznania Boga. Możemy także stwierdzić, że przypisywał on temu poznaniu prawdopodobieństwo. Obok poznania rozumowego, znajdujemy u Pascala jeszcze poznanie Boga sercem. Jest to jednak poznanie nadprzyrodzone powiązane ściśle z wiarą.

Przyrodzonymi swymi zdolnościami nie jest człowiek, według Pascala, w stanie poznać pewne istnienie Boga. Przyrodzony umysł poznaje jedynie prawdopodobnie Boga, którego autor „Myśli“ nazywa Bogiem deistów. Pewność o istnieniu Boga zyskujemy dopiero przez łaskę Bożą i przez wiarę.

Charakterystyczną cechą poglądu Pascala na zagadnienie poznania Boga jest nieufność do naturalnych władz poznawczych człowieka. Taka postawa autora „Myśli“ tłumaczy się wpływem, jaki wywarł nań jansenizm.

La connaissance de Dieu dans les „Pensées“ de Pascal.

R é s u m é

La prétendue apologie chrétienne de Pascal, — effectivement jamais écrite, — à laquelle les „Pensées“ devraient être une préparation, aurait pour but d'amener les incroyants au vrai Dieu. C'était pour l'auteur des „Pensées“ la même chose que de les conduire au christianisme. Pascal croyait que la connaissance naturelle de Dieu par la raison n'arrive guère au même but. D'un côté elle est, selon Pascal, incertaine, donc incapable de convaincre un incroyant; de l'autre, il la considère même comme dangereuse pour le christianisme parce qu'elle conduit à l'atéisme et au déisme.

Voilà pourquoi Pascal ne s'occupe pas directement du problème de la connaissance naturelle de Dieu par la raison dans ses „Pensées“. Néanmoins faut-il conclure de ses énoncés assez fragmentaires, apparemment contradictoires entre eux, qu'il attribue à la raison naturelle la possibilité de connaître Dieu. Nous osons même prétendre qu'il attribuait à cette connaissance un degré de probabilité.

A côté de la connaissance par la raison trouve-t-on chez Pascal une connaissance de Dieu par le coeur. Mais c'est déjà une connaissance surnaturelle, liée étroitement à la foi.

La certitude de l'existence de Dieu ne nous vient que par la connaissance aidée par la grâce et par la foi.

La position de Pascal concernant le problème de la connaissance de Dieu se caractérise par une inconfiance par rapport aux facultés naturelles de la connaissance humaine. Une telle attitude s'explique par l'influence du Jansénisme sur l'auteur des „Pensées“.