

T o m a s z D e t l a f

Od nieomyślności matematyki do niepewności praktyki. Sceptycyzm i jego przewycięzenie w filozofii Blaise’a Pascala

Słowa kluczowe: intuicja, B. Pascal, pewność, pragmatyzm, sceptycyzm

Odejdźcie od prymatu wiedzy teoretycznej nad praktyczną, od modelu wiedzy dla samej wiedzy, jest obecne w zachodniej filozofii co najmniej od czasów Baconowskiego utożsamienia wiedzy z potęgą. Taki model opiera się na wykorzystaniu rozumu teoretycznego do celów praktycznych. Pascal dokonuje innego przesunięcia – od rozumu teoretycznego do rozumu praktycznego. Nie tylko cel rozumowania, ale sam jego przebieg bierze pod uwagę ludzkie działanie. Drogę do tej przemiany torują w filozofii Pascala jego zmagania ze sceptycyzmem, które ostatecznie sprawiają, że oparcie się na rozumie praktycznym staje się koniecznością. Celem mojego artykułu jest uzasadnienie powyższego stanowiska dzięki analizie *Rozważań ogólnych nad geometrią* oraz *Myśli* Pascala¹.

W interpretacjach twórczości Pascala, które uznają, że w jakimś stopniu pokonał on sceptycyzm, można spotkać się z innym ujęciem. Głoszą one, że Pascal ogólnie jest intuicjonistą (Siemianowski 1993) lub że dzięki intuicyjnej pewności twierdzeń przynajmniej częściowo pokonuje sceptycyzm (Dąmbska 1958). Podejście to nie jest pozbawione podstaw, ale pomija pewne ważne

Tomasz Detlaf, Uniwersytet Warszawski, Kolegium Międzydziedzinowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych i Społecznych, ul. Prosta 69, 00-838 Warszawa; e-mail: t.detlaf@student.uw.edu.pl, ORCID: 0000-0002-4073-5728.

¹ *Rozważania* cytowane jako „R” i numer strony (Pascal 1962). *Myśli* cytowane jako „M” i numer myśli w układzie Chevaliera (Pascal 1989).

elementy filozofii Pascala. Prezentowana w tej pracy interpretacja pragmatyczna jest próbą oddania sprawiedliwości tym pominiętym fragmentom, ale zarazem nie uznaje Pascala za całkowitego sceptyka.

W pierwszej części pracy zostanie przedstawione Pascalowskie ujęcie metody geometrycznej. Jest ona dla niego najlepszą dostępną metodą uzasadniania twierdzeń i opiera się na współdziałaniu „światła naturalnego” (zwanego później „sercem”), które daje intuicyjne poznanie pierwszych zasad, oraz rozumu, który z tych zasad wyprowadza dalsze twierdzenia. Zestawienie tych władz poznawczych dostarcza ram dla dalszej interpretacji. W drugiej części pracy znajdzie się krytyka zdolności poznawczych jednej z tych władz – rozumu. W trzeciej części pracy zostanie omówiona druga z nich – „serce” – jako dająca pewne poznanie pierwszych zasad, a więc broniąca umysł ludzki przed sceptycyzmem.

Do tego momentu przedstawiona w pracy rekonstrukcja Pascalowskiego stosunku do sceptycyzmu jest zgodna z interpretacjami intuicjonistycznymi. Polemika z nimi będzie przedmiotem czwartej części pracy – zostaną w niej zaprezentowane te rozważania z *Mysli* Pascala, które zostały pominięte w intuicjonistycznych interpretacjach, a które podważają zaufanie do serca jako władzy poznawczej dającej pewność. W piątej części pracy zostanie pokazane, że mimo iż w świetle prezentowanej tu interpretacji Pascal nie może znaleźć w „sercu” obrony przed sceptycyzmem, to jednak obronę taką znajduje w rozumowaniu o charakterze pragmatycznym.

1. Metoda geometryczna

Metoda stosowana w geometrii jako „jedyna zawiera prawdziwe reguły rozumowania” (*R*, s. 116), przyjrzymy się więc tym regułom². Najpierw jednak Pascal proponuje, aby poświęcić uwagę „metodzie jeszcze znakomitszej i doskonalszej, która jednak nigdy nie będzie dla człowieka dostępna” (*R*, s. 117).

Najdoskonalsza metoda składa się tylko z dwóch reguł: (1) definiować wszystkie terminy, (2) dowodzić wszystkich twierdzeń (*R*, s. 117). Dzięki temu na każdym kroku będzie wiadomo, co i dlaczego się twierdzi. Ta metoda nie jest jednak osiągalna:

gdy chcemy zdefiniować jakiś termin, musimy rozporządzać innymi, wcześniej ustalonymi terminami, niezbędnymi do jego wytłumaczenia. Podobnie, gdy chcemy dowieść jakiegoś twierdzenia, musimy się posłużyć innymi, wcześniej udowodnionymi twierdzeniami. Jest rzeczą oczywistą, że w ten sposób nigdy nie doszlibyśmy do końca (*R*, s. 119).

² Więcej na ten temat zob. Clarke 2015; Drozdowicz 1993, s. 14–26; Force 2003, s. 216–220.

Próba zastosowania się do niej zakończyłaby się porażką – skoro szukanie uzasadnienia dla wysuwanych twierdzeń nie miałyby końca, to znaczy, że pozostałyby one nieuzasadnione. Innymi słowy, bez fundamentów nie jest możliwe zbudowanie systemu.

Sytuacja ta wskazuje, że „ludzie z natury są i będą niezdolni ująć jakkolwiek naukę w system bezwzględnie doskonały” (*R*, s. 120). Nie znaczy to jednak, że mamy zrezygnować z wszelkich wysiłków na rzecz tworzenia systemów. Możemy tworzyć systemy, które pozwalają dowodzić twierdzeń w sposób pewny przy założeniu wstępnych twierdzeń bez dowodu i terminów bez definicji.

Okazuje się, że zdaniem Pascala, mamy dostęp do źródła wstępnych założeń, które dostarcza prawdziwych twierdzeń oraz odpowiednich terminów i to w sposób pewny. Co więcej, źródło to jest nam dane przez naturę jako „światło naturalne”. Odkrywamy je, gdy, podczas rozkładania definicji terminów i dowodów twierdzeń, okazuje się, że:

musimy wreszcie dojść do terminów pierwotnych, których już nie możemy zdefiniować, oraz do zasad tak oczywistych, że nie można by znaleźć innych, jeszcze oczywistszych, mogących posłużyć do ich udowodnienia (*R*, s. 119).

Gdy dochodzimy do opisanego momentu, dalsze definiowanie i dowodzenie staje się bezcelowe: „wyjaśnienie, jakie chcielibyśmy tu dodać, więcej by zaciemniło, niż wyjaśniło” (*R*, s. 121).

Potwierdza to fakt, że znane Pascalowi próby definiowania terminów pierwotnych zawsze kończyły się porażkami. Definicje te były po prostu nietrafne albo błędne logicznie. Istnieją też pojęcia, których nie da się zdefiniować – jak „byt”, w którego definicji trzeba użyć słowa „jest”, popołniając błędne koło. Są też twierdzenia, których nie można udowodnić – na przykład twierdzenie głoszące, że dla dowolnej liczby, jaką pomyślimy, istnieje liczba od niej większa. Jest ono oczywiste, ale nie dysponujemy jego dowodem. To, że pewnych pojęć nie da się zdefiniować, a twierdzeń udowodnić, jest dla Pascala, paradoksalnie, zaletą, bo świadczy o ich oczywistości (*R*, s. 122, 126, 128).

Dzięki istnieniu światła naturalnego Pascal może zaproponować nową metodę, która jest już ludziom dostępna – metodę geometryczną. Opiera się ona na tych samych regułach, co metoda omówiona wcześniej, tyle że definiujemy i dowodzimy wszystko poza tym, co jest „jasne i oczywiste dla wszystkich” (*R*, s. 120), a więc dane przez naturę. Dzięki jej zastosowaniu „wszystkie terminy są tu całkowicie zrozumiałe albo dzięki światłu naturalnemu, albo dzięki po-danym definicjom” (*R*, s. 125) i – analogicznie – wszystkie terminy są „całkowicie uzasadnione albo dzięki światłu naturalnemu, albo na mocy dowodów” (*R*, s. 125). Zbudowany tą metodą system jest „doskonale wiarygodny, w tym bowiem, w czym nie dostaje mu dowodów, wspomaga go natura” (*R*, s. 120).

Metoda geometryczna wymaga obecności dwóch elementów – (1) światła naturalnego, które dostarcza pierwszych zasad i terminów pierwotnych, oraz (2) rozumu, który dowodzi na ich podstawie dalszych twierdzeń. W kolejnych częściach pracy przyjrzymy się jednak uwagom Pascala, które pozbawiają nas zaufania do obu wymienionych elementów.

2. Sceptycyzm – krytyka rozumu

Dysponowanie metodą geometryczną wcale nie sprawia, że ludzie mają łatwy dostęp do wartościowego poznania. Jak opisał tę kwestię Ryszard Kleszcz: „Mimo dysponowania wartościowymi metodologicznie narzędziami poznawczymi ludzkie poznanie narażone jest na błędy”, bo „człowiek wyposażony jest w takie cechy, które utrudniają mu poznanie prawdziwe” (Kleszcz 2011, s. 151, 153). Do tych cech zaliczają się: „zwodnicze siły”, które wpływają na działanie rozumu, wola, która uwarunkowuje działanie rozumu, oraz położenie i natura człowieka, umieszczonego między nieskończonościami.

2.1. Zwodnicze siły

„Zwodnicze siły” (*M* 92) to zbiorczy termin używany przez Pascala na określenie tego, co wpływa na działanie rozumu, zakłócając je (Dąbbska 1958, s. 64–65; Kleszcz 2011, s. 151–153; Ziemińska 2013, s. 237).

Zmysły często wprowadzają rozum w błąd, wytwarzając fałszywe wrażenia. Rozum zaś „mści się na nich” (*M* 92) przez używanie do interpretacji danych zmysłowych nieuzasadnionych założeń (Dąbbska 1958, s. 64). Ponadto, dochodzące ze zmysłów doznania potrafią zakłócić pracę rozumu: „mucha brzęczy mu koło uszu; to dość, aby go uczynić niezdolnym do roztrópnego myślenia” (*M* 95). Również pamięć utrudnia pracę rozumu, bo jest konieczna do wszystkich jego działań (*M* 97), ale często nas zawodzi.

Wyobraźnia jest dla Pascala „zdolnością wytwarzania obrazów i przekonań, które napełniają duszę ludzką niepokojem, strachem lub pożądaniem” (Dąbbska 1958, s. 65; por. Brun 2000, s. 63–66). To ona sprawia, że widok przebiegającego kota czy dźwięki wydobywające się z kominka potrafią nas wpędzić w panikę. Rozum jest wobec niej bezradny – „nigdy rozum nie pokona wyobraźni, gdy wyobraźnia wyważy nieraz rozum z jego osi”. Na przykład: „Największy filozof w świecie na desce aż nadto szerokiej, jeśli się pod nią znajduje przepaść, ulegnie wyobraźni, mimo iż rozum upewnia go o bezpieczeństwie” (*M* 104).

2.2. Wola

Rozumowi przeszkadzać może też wola. Po pierwsze, może popadać z nim w konflikt, a gdy to się stanie, to zapewne wygra. Po drugie, ogranicza jego samodzielność, narzucając mu perspektywę, z której ten będzie wydawał sąd.

Dla Pascala termin „wola” (*la volonté*) nie oznacza zdolności dokonywania wyborów, działania wbrew naszym skłonnościom – jak wtedy, gdy mowa o „wolnej woli” – ale wskazuje właśnie same te skłonności, namiętności, zachcianki (Force 2003, s. 221). Ma, podobnie jak rozum, swoje prawa – należy do nich na przykład wspólne wszystkim ludziom pragnienie szczęścia (*R*, s. 142). Sytuacja konfliktu rozumu z wolą nie jest więc dostosowaniem władzy wolnego wyboru do wyroków rozumu (jak u Kartezjusza w *Medytacji IV*), ale walką dwóch tworzących nasze przekonania sił, z których każda rządzi się swoimi prawami.

Przekonania „mają przystęp do duszy dwiema drogami, poprzez dwie główne władze: rozum i wolę” (*R*, s. 140). Gdy rozum i wola się ze sobą zgadzają, to sprawa jest prosta. Gdy jednak chcemy przekonać kogoś o czymś, co wynika z rozumowych zasad, ale jest wbrew woli, wtedy rozum i wola „toczą ze sobą bój, którego wynik jest bardzo niepewny” (*R*, s. 143). Najczęściej jednak „wszechwładna dusza, chełpiąca się, iż słucha tylko rozumu, niesławnie i nierozważnie wybierze to, czego pożąda skażona wola, choćby i najbardziej światły umysł jej się opierał” (*R*, s. 143).

Wola nie tylko ma większe szanse w starciu z rozumem, ale i wpływa na jego „normalną” pracę:

Wola jest jednym z głównych organów sądu; nie iżby kształtowała sąd, ale dlatego, iż rzeczy stają się prawdą lub fałszem wedle strony, z której się je ogląda. Wola, która podoba sobie bardziej w jednym obliczu niż w drugim, odwraca rozum od właściwości, które nierada jest oglądać; więc rozum, krocząc zgodnie z wolą, poprzestaje na obliczu, które jej jest po myśli; po czym sądzi wedle tego, co widzi (*M* 472).

Wola nie wydaje sądów – robi to rozum, który rządzi się swoimi regułami i zgodnie z nimi wydaje sąd. Jednakże wydaje go w oparciu o to, co „widzi”, a widzi się zawsze z jakiejś perspektywy. Perspektywę tę ustala zaś wola. Rozum pracuje więc zawsze w granicach wytyczonych przez wolę i na materiale poddanym przez nią selekcji. To zaś wystarcza, aby niemalże zdeterminować pracę „wolnego” rozumu, kierującego się swoimi regułami.

2.3. Położenie i natura człowieka

Pascalowskie argumenty sceptyczne idą jeszcze dalej. W ich świetle nawet doskonale racjonalny człowiek, wolny od powyższych słabości, nie byłby w stanie uzyskać pewnej wiedzy. Pascal pokazuje bowiem, że nasze ograni-

czenia poznawcze biorą się przede wszystkim z naszego położenia w świecie i naszej natury (*M* 84).

Człowiek umieszczony jest między „niczym a wszystkim”. To położenie bezpośrednio przekłada się na poznawcze ograniczenia. Zdaniem Pascala bowiem niemożliwe jest „znać część nie znając całości, jak również znać całość nie znając części”. Człowiek nie jest jednak w stanie poznać wszystkich części nieskończonej całości, czyli nie jest w stanie poznać całości. Z tego zaś wynika, że nie zna żadnej części tej całości – nawet siebie.

Również natura człowieka, jako złożonego z duszy i ciała, wyjaśnia niemożliwość poznania. Rzeczy, które możemy poznawać, są proste, my zaś jesteśmy bytami złożonymi. W związku z tym projektujemy naszą złożoną istotę na proste rzeczy, które poznajemy. Dlatego właśnie filozofowie mieszają pojęcia, „mówią o rzeczach cielesnych duchowo, a o duchowych cieleśnie” – na przykład o ciałach, że „dążą ku dołowi”, a o duszach, że się „poruszają”.

3. Serce – krytyka sceptycyzmu

Powyższe uwagi pokazują, że metoda geometryczna, choć teoretycznie dostępna, wydaje się w praktyce niemożliwa do wykorzystania bez utraty pewności. Zastrzeżenia dotyczyły jednak tylko jednej z dwóch władz poznawczych zaangażowanych w metodyczne poznanie – rozumu. Pozostaje jeszcze „światło naturalne”, zwane również „sercem”. Jego właściwości omówimy teraz, przechodząc do Pascalowskiej krytyki sceptycyzmu.

3.1. Natura przeciwko sceptycyzmowi

Pascal przytacza sceptyczny argument za tym, że niczego nie możemy być pewni. Nie mamy pewności, czy obecnie nie śnimy, skoro podczas snu wydaje się nam, że normalnie postrzegamy i działamy – tak samo jak na jawie. Uznaje on, że nie ma tu żadnego błędu, więc rozum nie jest w stanie obalić tego wywodu. Zarazem Pascal nie przyjmuje wniosku – nie wątpi, czy mamy jakiegokolwiek pojęcie o prawdzie. Zresztą, zdaniem Pascala, nie da się tego zrobić. Dlaczego? Choć rozum nie potrafi odpowiedzieć na sceptyczny wywód, to: „Natura podtrzymuje bezsilny rozum i nie pozwala mu szaleć aż tak dalece” (*M* 438)³.

³ Postępowanie Pascala jest zgodne z tym, co Izydora Dąmbska nazwała „typem psychologicznym” krytyki sceptycyzmu, Polega on „na wykazywaniu, że nikt nie może realizować sceptycznej zasady *εποχή*, że więc sceptycyzm jest psychologicznie niemożliwy” (Dąmbska 1958, s. 71).

W jaki sposób natura „podtrzymuje rozum”, czyli dostarcza mu pewności, której ten nie jest w stanie sam sobie zapewnić? Pascal stwierdza, że bycie sceptykiem wymagałoby właśnie sprzeciwienia się naturze:

Natura gnębi pirrończyków, a rozum gnębi dogmatyków. [...] Nie można być pirrończykiem ani akademikiem nie gwałcąc natury. Nie można być dogmatykiem nie gwałcąc rozumu (M 438).

Nadal można dopytywać: ale w jaki sposób rozum zwalcza dogmatyzm, a natura sceptycyzm? Pomocy w odpowiedzi na to pytanie może dostarczyć inny fragment z *Myśli* o analogicznej budowie:

Instynkt. Rozum. – Cierpimy na niemoc dowiedzenia, niezwalczoną dla całego dogmatyzmu. Mamy poczucie prawdy, niezwalczone dla całego pirronizmu (M 273).

Dogmatyzm obalany jest przez rozum, który sceptycznymi argumentami wskazuje na niemożliwość dowiedzenia rozmaitych twierdzeń. Sceptycyzm zaś w swym wątpieniu napotyka opór ze strony pewnego instynktu – poczucia prawdy. Skoro Pascal w analogiczny sposób w jednym miejscu zestawia ze sobą instynkt i rozum (M 273), a w drugim naturę i rozum (M 438), to opierając się na tej wskazówce możemy uznać, że dla Pascala instynkt ten jest dany nam przez naturę i właśnie przez ten instynkt natura zwalcza sceptycyzm.

Już wcześniej rozważaliśmy sytuację, w której natura „podtrzymuje rozum”. W Pascalowskim ujęciu metody geometrycznej światło naturalne dostarczało rozumowi potrzebnych do jego działania pierwszych zasad oraz terminów pierwotnych. Czy teraz Pascal, pisząc o tym, jak natura zwalcza sceptycyzm, opisuje innymi słowy to samo? Aby móc odpowiedzieć, należy ustalić, w jaki sposób instynktowne i naturalne „poczucie prawdy” ma być odpowiedzią na sceptyczne argumenty i czy wiąże się ono jakoś ze światłem naturalnym, tak jak zostało ono przedstawione w *Rozważaniach*.

3.2. Serce źródłem pewności

Aby dowiedzieć się więcej o Pascalowskiej krytyce sceptycyzmu, warto zajrzeć do innego miejsca, w którym Pascal podjął temat sceptycznego argumentu o śnie:

Poznajemy prawdę nie tylko rozumem, ale i sercem, w ten sposób znamy pierwsze zasady i na próżno rozumowanie, które nie ma w tym udziału, sili się je zwalczyć. Pirrończycy, którzy obrali to za wyłączny swój cel, pracują nad tym bezskutecznie. Wiemy, że nie śnimy, mimo iż niepodobna tego dowieść rozumem; ta niemożność dowodzi tylko słabości naszego rozumu, a nie niepewności wszelkiego naszego poznania, jak oni twierdzą. Znajomość bowiem pierwszych zasad, jak *przestrzeń, czas, ruch, liczby*, jest równie mocna jak którakolwiek z tych,

które czerpiemy z rozumowania. I na tych wiadomościach serca i instynktu musi się opierać rozum i na nich budować wszystkie swoje wywody. Serce czuje, że są trzy wymiary w przestrzeni i że liczby są nieskończone; rozum dowodzi następnie, że nie ma dwóch kwadratów liczb, z których jeden byłby podwójną drugiego. Zasady czujemy, twierdzenia wyprowadzamy za pomocą dowodu; i jedno, i drugie pewnie, mimo że odmiennymi drogami. I równie bezcelowe i niedorzeczne jest, aby rozum żądał od serca udowodnienia pierwszych zasad, nim zgodzi się na nie przystać, jak byłoby niedorzecznym, aby serce żądało od rozumu *czucia* wszystkich twierdzeń, które ten udowadnia (M 479).

Pojawia się tutaj nowy motyw – serce. Jest ono przeciwstawiane rozumowi, ale Pascalowi nie chodzi o ukazanie kontrastu między emocjami a racjonalnością, bo posługuje się on starszym pojęciem „serca” (Moriarty 2020, s. 59; por. Lewis 1995, s. 157). Serce jest dla niego władzą poznawczą, za pomocą której poznajemy „pierwsze zasady”. Jest więc ono współpracownikiem, a nie przeciwnikiem rozumu.

Mamy tutaj do czynienia z tą samą myślą co w koncepcji światła naturalnego wyrażonej w *Rozważaniach*. Przede wszystkim obie koncepcje mają identyczną strukturę: coś (światło naturalne lub serce) w sposób niezależny od rozumu daje pewne poznanie zasad, na których rozum się opiera w swoim postępowaniu. Ponadto Pascal w obu przypadkach podaje te same przykłady pierwszych zasad; tak samo pisze, że próba rozumowego ich dowodzenia jest skazana na porażkę, i tak samo podkreśla, że znamy je z pewnością równą pewnością poprawnych rozumowań. Możemy więc uznać, że serce z *Myśli* i światło naturalne z *Rozważań* są tą samą władzą poznawczą, skoro wskazuje na to zarówno identyczność ról, jakie pełnią w strukturze myślowej, jak i podobieństwo ich charakterystyk.

Pascal deklaruje w M 479, że odpowiada na stanowisko sceptyków, przypomnijmy więc najogólniejszy ze sceptycznych argumentów i pokażmy, jak koncepcja serca i światła naturalnego Pascala się do niego odnosi. Trylemat Agryppy wskazuje, że żadne twierdzenie nie może być uzasadnione. Próba uzasadnienia jakiegoś zdania wymaga odwołania się do innego twierdzenia, które z kolei samo potrzebuje swojego uzasadnienia. W tej sytuacji – wskazują sceptycy – mamy trzy możliwości. Po pierwsze, jeśli ciąg uzasadnień nie będzie miał końca, to popełnimy błąd regresu w nieskończoność. Po drugie, jeśli odwołamy się do jakiegoś twierdzenia, dla którego uzasadnienia właśnie szukamy, to otrzymamy błędne koło. Trzecią możliwością jest przyjęcie, jako uzasadnienia, twierdzenia, które samo nie jest uzasadnione, co po prostu przenosi problem o krok dalej, wcale go nie rozwiązując. Okazuje się więc, że próbując uzasadnić jakiegokolwiek twierdzenie albo popełnimy błąd logiczny, albo pozostaniemy z brakiem uzasadnienia (Ziemińska 2013, s. 88–91).

Nawet jeśli Pascal nie pisze wprost o takim argumentie sceptycznym, to stosuje wyrażoną w nim strukturę myślową. Można u niego znaleźć odniesienia do każdego ze składników tego argumentu:

gdymy chcemy dowieść jakiegoś twierdzenia, musimy się posłużyć innymi, wcześniej udowodnionymi twierdzeniami. Jest rzeczą oczywistą, że w ten sposób nigdy nie doszlibyśmy do końca (*R*, s. 119).

Uzasadniając twierdzenia wedle idealnej metody, „nigdy nie doszlibyśmy do końca”, czyli otrzymalibyśmy regres w nieskończoność. Byłoby to konsekwencją próby uniknięcia dwóch pozostałych błędów wymienionych w trylemacie: błędnego koła, któremu zapobiega wymóg posłużenia się „innymi” twierdzeniami niż to, którego dowodzimy, oraz błędu przyjęcia nieudowodnionych twierdzeń, któremu zapobiega wymóg posługiwania się wyłącznie „wcześniej udowodnionymi twierdzeniami”.

Pascal odpowiada sceptykom proponując rozwiązanie, które dzisiaj nazwalibyśmy fundacjonistycznym (Clarke 2015). Takie rozwiązania głoszą, że pewne twierdzenia nie muszą być uzasadniane przez inne twierdzenia, bo ich pewność jest gwarantowana przez coś innego. Kolejne twierdzenia można już uzasadniać w sposób wolny od błędów logicznych, odwołując się do twierdzeń wcześniej przyjętych. Według Pascala, ich pewność gwarantuje serce. Jako pewien instykt czy intuicja⁴, czuje ono zasady, na których opierać się musi rozumowanie.

3.3. Problemy z „sercem”

Powyższe fragmenty na temat roli serca wskazują, że dzięki władzy poznawczej, jaką jest serce, Pascalowi udaje się przezwyciężyć sceptycyzm. Izydora Dąmbska twierdziła, że Pascal starał się przezwyciężyć sceptycyzm za pomocą zmiany pojęcia poznania z ograniczonego do samego poznania racjonalnego na szersze, w którym mieści się również intuicyjne poznanie sercem (Dąmbska 1958, s. 66, 74). Sceptycyzm zostaje więc w filozofii Pascala pokonany za pomocą „intuicjonistycznej koncepcji poznania” (Dąmbska 1958, s. 62).

Taka interpretacja pozwala w spójny sposób podsumować powyższe rozważania. Idealna metoda poznania składa się z dwóch elementów – serca, które daje intuicyjne poznanie pierwszych zasad, oraz rozumu, który w oparciu o nie dowodzi twierdzeń. Przedstawione argumenty sceptyczne uderzają tylko w jedną część wymienionej metody, jaką jest rozum, nie podważając pewności intuicyjnego poznania sercem. Ponadto, koncepcja serca została rozwinięta w odpowiedzi właśnie na sceptyczne rozważania.

⁴ O intuicyjnym i instyktownym charakterze serca piszą wprost Dąmbska (1958, s. 66), Kleszcz (2011, s. 149) i Ziemińska (2013, s. 238). Nieco szersze omówienia tego tematu na tle innych koncepcji filozoficznych (w szczególności intuicji i światła przyrodzonego u Kartezjusza oraz przyjmowania bez dowodu pierwszych przesłanek wiedzy demonstratywnej w *Analitykach wtórych* Arystotelesa) zob. Force 2003, s. 118–220; Siemianowski 1993, s. 69–78.

Jednakże istnieje kilka powodów, żeby tej interpretacji nie uznać za przekonującą.

(1) Nawet jeśli serce daje pewne poznanie pierwszych zasad, to – w świetle uwag przedstawionych w drugiej części artykułu – na niewiele się one zdadzą, skoro straci się tę pewność na etapie rozumowego wyprowadzania z nich wniosków. To skłania do odrzucenia tezy, że Pascal przezwyciężył sceptycyzm za pomocą pojęcia serca. Jeśli jakoś pokonał sceptycyzm, to tylko w bardzo wąskim zakresie prawd bezpośrednio uzasadnianych przez serce⁵.

(2) W wielu fragmentach *Myśli* Pascal przedstawiał dogmatyzm i sceptycyzm jako stanowiska, których spór kończy się impasem (np. *M* 273, 438). Ta nierozwiązywalność sporu jest zwycięstwem sceptycyzmu. Skoro sceptycy wstrzymują się od sądów, to ktoś pragnący zachować w filozoficznym sporze neutralność wspiera ich stanowisko. Dlatego, zdaniem Pascala, „kto nie jest przeciw nim, jest całkowicie za nimi” (*M* 438). Ponadto, Pascal na kartach *Myśli* wielokrotnie wypowiadał się z sympatią o sceptycyzmie i to w sposób nad wyraz dobitny. Twierdził, że „Pirronizm ma słuszość” (*M* 384) oraz że „Pirronizm wspomaga religię” (*M* 387), co w notatkach do dzieła mającego być apologią religii chrześcijańskiej musi wyglądać na aprobatę.

Aby twierdzić, że omówione powyżej refleksje Pascala dowodzą, iż przezwyciężył on sceptycyzm, trzeba by pominąć fragmenty *Myśli* mówiące o zwycięstwie sceptycyzmu i równowadze sceptycyzmu w sporze z dogmatyzmem oraz oprzeć się tylko na zapewnieniach o przegranej sceptycyzmu. Łączne uwzględnienie w interpretacji wszystkich trzech rodzajów uwag wymaga za to wyjaśnienia niespójności czy też sprzeczności występujących w dorobku Pascala. Jest to możliwe, jeśli weźmie się pod uwagę apologetyczny cel *Myśli* i potraktuje zawarte w nich refleksje jako rodzaj ćwiczenia, a nie wykład teorii czy doktryny. Temu zadaniu poświęcona będzie piąta część artykułu.

(3) Powyższe rozważania opierają się na założeniu, że w filozofii Pascala serce istotnie dostarcza pewnego poznania. W następnej części artykułu to założenie zostanie podważone.

4. Sceptycyzm kontratakuje – krytyka „serca”

Poza tym, że serce poznaje pierwsze zasady, na których opiera się rozumowanie, wiemy o nim niewiele. Pascal nie formułuje jego definicji, ale operuje kontrastami i zestawieniami, które pozwalają nam zrozumieć, że serce jest władzą pozarozumową, związaną z czuciem i wiarą. Prześledzenie tych pojęć

⁵ Z tym Dąmska się zgadza, pisząc, że Pascal głosił sceptycyzm częściowy (Dąmska 1958, s. 61).

w *Myślach* pozwala na stwierdzenie, że czucie sercem wcale nie jest niezawodną władzą poznawczą. A gdyby uznać, że musi być niezawodne z definicji, to i tak nie możemy mieć pewności, czy akurat z niego korzystamy, więc nie jest ono wartościowe jako gwarant pewności poznania.

4.1. Natura i czucie

We fragmencie, w którym pojawia się koncepcja serca jako władzy poznawczej, Pascal wyraźnie stwierdza, że sposobem, w jaki poznajemy sercem pierwsze zasady, jest czucie: „serce czuje”, „zasady czujemy”, „poczucie serca” (M 479). Również tam Pascal powiązał czucie z naturą: „Dałby Bóg, [...] abyśmy znali wszystkie rzeczy instynktem i uczuciem! Ale natura odmówiła nam tego dobra; dała nam, przeciwnie, bardzo mało wiadomości tego rodzaju” (M 479). Zatem to, co znamy czuciem serca, dała nam natura. Tego połączenia dowodzi też przeprowadzone wyżej utożsamienie serca ze światłem naturalnym. W związku z tym możemy uznać, że dotyczące czucia czy poznania uwagi Pascala o naturze odnoszą się również do serca.

Analiza fragmentów o czuciu i naturze wskazuje, że nie możemy zaufać czuciu, jeśli szukamy pewności, dlatego że czucie: (1) różnym osobom wskazuje różne rzeczy, więc gdy jednej osobie wskazuje prawdę, drugiej może wskazywać fałsz, (2) może nas utwierdzić w tym, co znamy z nawyku, to zaś może być błędne, (3) może się zmieniać, a więc może przestać wskazywać prawdę i zacząć wskazywać fałsz.

(1) Pascal już w *Rozważaniach* przyznaje, że są osoby, które nie uznają pierwszych zasad, od których przecież nic nie miało być bardziej oczywiste. Jedną z prawd danych światłem naturalnym miało być twierdzenie, że przestrzeń można dzielić w nieskończoność nie dochodząc do niepodzielnych wielkości. Pascal jednak przyznaje, że są ludzie, którzy „nie potrafią sobie wyobrazić ciągłości, którą by można dzielić w nieskończoność, wobec czego sądzą, iż nie jest tak dalece podzielna” (R, s. 130).

(2) To, co bierzemy za naturalne zasady, według Pascala może się okazać tylko utrwalonym nawykiem – czymś, co wcale nie jest konieczne i powszechne, tylko co za takie uznajemy, bo mamy z tym zawsze lub często kontakt i dlatego jesteśmy skłonni tak uważać.

Rodzice lękają się, aby wrodzona miłość dzieci się nie zatarła; czymże jest natura, która może się zatrzeć? Przyzwyczajenie jest drugą naturą, która niweczy pierwszą. Ale co to jest natura? Czemu przyzwyczajenie nie jest naturalne? Bardzo się obawiam, że ta natura jest sama tylko pierwszym przyzwyczajeniem, tak jak nawyk jest drugą naturą (M 120).

Zdarza się, że za naturę uznajemy to, co jest skutkiem przyzwyczajenia, więc natura jednak nie ratuje nas przed sceptycyzmem. Przyzwyczać się zaś

możemy do czegoś, co nie jest prawdziwe, skoro: „Nie ma nic, czego by nie można uczynić naturalnym, nie ma nic naturalnego, czego by nie można zatracić” (M 121).

(3) Gdy Pascal pisze o władzy poznawczej, jaką jest czucie, uznaje, że mogłaby zostać ona ukształtowana przez to, co dzieje się w toku naszego życia:

Tak jak można spacyzować sobie umysł, można spacyzować i czucie [*sentiment*]. Kształtuje się umysł i czucie przez rozmowy, paczy się umysł i czucie przez rozmowy (M 26)⁶.

Skoro czucie może zostać źle ukształtowane i spacone, to może wprowadzać nas w błąd. Nie możemy się więc na nim opierać próbując uzyskać wiedzę pewną. Co więcej, nawet bez kontaktu z innymi, samym naszym myśleniem możemy sprawić, że pewne zasady zaczną się nam jawić jako odczuwane przez serce pierwsze zasady, a pewne pierwsze zasady przestaniemy za takie uznawać (Force 2003, s. 226):

Pamięć, radość to są uczucia; nawet twierdzenia matematyczne stają się uczuciami, rozum bowiem czyni uczucia naturalnymi, uczucia zaś naturalne zacierają się przez rozum (M 122).

Przykładem, podanym przez Pascala, może być sytuacja sceptyków, którzy wskutek swoich rozumowań zaczynają wątpić w to, czy obecnie nie śnią (M 438). Nie uznają oni za oczywistą prawdę, którą według Pascala czuje się sercem (M 479).

4.2. Wiara

Natura i czucie mogą wprowadzać w błąd, a więc opisywanie serca tymi pojęciami wcale nie utwierdza w przekonaniu o jego przydatności jako dającej pewność władzy poznawczej. Może jednak zapewni to powiązanie serca z wiarą? Pascal pisze, że pewności o tym, że nie śnimy, nie mamy „poza wiarą” (M 438), czyli to wiara jest tym, co nam daje pozarozumową pewność, obalającą sceptyczne stanowisko.

W Pascalowskim słowniku słowo „wiara” nie zawsze oznacza dar od Boga: „Są trzy drogi do wiary: rozum, zwyczaj, natchnienie” (M 482). Dzięki czuciu serca mamy znać „przestrzeń, czas, ruch, liczby” (M 479) i o tych samych zasadach czytamy, że można w nie wierzyć dzięki przyzwyczajeniu:

Przyzwyczajenie jest naszą naturą; kto przywyknie do wiary, wierzy i nie potrafi już nie lękać się piekła, i nie wierzy w co inne. Kto przywyknie wierzyć, że król jest straszny... itd. Któż

⁶ Przekład poprawiony. W cytowanym wydaniu *sentiment* jest oddawane czasem jako „czucie”, a czasem jako „uczucie”.

tedy wątpi, iż dusza nasza, przywyklszy widzieć liczbę, przestrzeń, ruch, wierzy w to i tylko w to? (M 449)

W dokładnie te prawdy, które są reprezentatywnymi przykładami prawd serca, można wierzyć dzięki przyzwyczajeniu.

Gdzie indziej Pascal pisze wprost, że wiara z przyzwyczajania jest etapem przygotowawczym do właściwej, pełnej wiary:

trzeba otworzyć swój umysł na dowody, umocnić go przez zwyczaj, trzeba poddać za pomocą upokorzeń natchnieniu, które samo tylko może sprowadzić prawdziwy i zbawczy skutek (M 482).

Pascal chce, abyśmy raz poznali prawdę rozumowymi dowodami i następnie już na mocy zwyczaju w niej trwali. Co więcej, jeśli nie ma się natchnienia, to takie działanie jest według Pascala koniecznością, bo „mieć wciąż na pamięci jego [prawdziwego wierzenia] dowody, to za wiele kłopotu!” (M 470).

Jednakże żeby przyzwyczajanie umocniło nas w prawdziwym przekonaniu, najpierw musimy nabyć je inną drogą. Pascal pisze tu o rozumowaniu, ale wiemy już, że ani rozum, ani czucie prawd sercem nie gwarantują pewności. Znowu możliwe jest, że się pomylimy i utwalony zwyczajem błąd weźmiemy za prawdę serca. Wydaje się, że Pascal dopuszcza możliwość takiej pomyłki, również w kwestii wiary, skoro przyznaje, że to nawyk „czyni tylu chrześcijan, on czyni Turków, pogan” (M 470). I sprawia to skutecznie, skoro:

najsilniejsze i najskuteczniejsze dowody tworzy zwyczaj; on urabia automat, który pociąga za sobą ducha bez jego wiedzy. Kto wykazał, że jutro będzie dzień i że pomrzemy? A cóż jest, w co byśmy powszechniej wierzyli? (M 470)

Pascal pisze, że jesteśmy automatami, które należy urobić przez zwyczaj, aby w niezachwiany sposób trzymały się prawdy – trzeba, według niego, „pomieścić naszą wiarę w czuciu, inaczej będzie zawsze chwiejna” (M 470). Pascal jednak przyznaje zarazem, że tym mechanizmem można utwierdzić się w błędzie.

Co więcej, w tym fragmencie nawyk swoją wiarygodność bierze z tego, że utrwała prawdy uzasadnione rozumowo. Jeśli jest jednak możliwe, że w rozumowaniu oprzemy się na zasadzie pochodzącej z nawyku, to próbując uzasadnić wiarygodność nawyku, uzyskamy błędne koło.

4.3. Nieużyteczność serca

Choć Pascal pisał o „czuciu” po prostu, bez podkreślania, że chodzi o „czucie sercem”, gdy kontekst jednoznacznie na to wskazywał (np. M 479), to można próbować bronić wartości poznawczej czucia sercem, twierdząc, że „czucie”

po prostu i „czucie sercem” to dwie różne władze, a powyższe uwagi odnoszą się tylko do pierwszej, skoro druga z definicji dostarcza pewnego poznania.

Nie wpływa to jednak na tezę, której uzasadnienie jest celem tej części artykułu. Według Pascala, przyzwyczajenie może wytworzyć w nas wiarę czy też czucie, które będziemy odbierać jako naturalne. Jest więc w świetle tego możliwe, że się pomylimy i weźmiemy za zasadę pochodzącą z czucia serca coś innego – zasadę, która w rzeczywistości opiera się na przyzwyczajeniu. Przyzwyczać się możemy zaś do czegoś fałszywego, więc możemy pomylić się myśląc, że kierujemy się czuciem serca. Pascal wprost napisał, że czucie możemy pomylić z urojeniami wyobraźni:

Całe nasze rozumowanie sprowadza się do ustępowania czuciu [*sentiment*]. Ale wyobraźnia [*fantaisie*] jest zarazem i podobna, i przeciwna czuciu, tak iż nie sposób odnaleźć się w tych sprzecznościach. Ten powiada, że moje czucie jest urojeniem [*fantaisie*], ów, że jego urojenie jest czuciem. Trzeba by mieć правило: nastęrcza się rozum, ale on da się nagiąć we wszystkich kierunkach; tak więc nie ma prawidła (M 474)⁷.

Można więc być w błędzie co do tego, z której władzy poznawczej się korzysta. Pascal uznaje, że wyznawcy innych niż chrześcijaństwo religii są przekonani, że wierzą z natchnienia, ale przecież, jego zdaniem, tak wcale nie jest. Wydaje się więc jeszcze bardziej prawdopodobne, że możemy pomylić czucie sercem z czuciem tego, co wydaje się nam naturą, a pochodzi z nawyku. Tym bardziej, że Pascal wprost pisze, iż łatwo pomylić czucie z urojeniem.

Nie można zatem uznawać, że samo istnienie zapewniającej pewność władzy poznawczej odpowiadałoby ostatecznie na sceptyczne problemy, bo do tego byłaby potrzebna dodatkowa pewność, że się korzysta właśnie z tej, a nie innej władzy. Tej pewności zaś – jak wynika z powyższych rozważań – nie ma. Ujmując rzecz metaforycznie – co z tego, że gdzieś w skrzynce mamy niezawodne narzędzie, skoro pracując nie będziemy wiedzieć, czy korzystamy właśnie z niego, czy z łudząco podobnego narzędzia, które jest zepsute? Co z tego, że mamy do dyspozycji czucie sercem, skoro możemy je pomylić z czymś innym?

5. Wyjaśnienie sprzeczności

Dotychczasowe rozważania mogą wywołać wrażenie, że epistemologiczne poglądy Pascala wzajemnie sobie przeczą i trudno wyprowadzić z nich spójną doktrynę. Gdy weźmie się pod uwagę, że celem Pascala była apologia chrześ-

⁷ Przekład poprawiony. W cytowanym tłumaczeniu tej myśli *sentiment* jest oddawane czasem jako „czucie”, a czasem jako „przeświadczenie”.

cijaństwa, a nie przedstawianie filozoficznej teorii, to okaże się, że owe sprzeczności mogą być pomocą, a nie przeszkodą w osiągnięciu celu. Ponadto Pascal daje narzędzia, które pozwalają poradzić sobie z tym, że sceptycyzm nie został przez niego teoretycznie przewyższony – pokazuje, jak przewyżczyć go w sposób praktyczny.

5.1. Apologetyczny użytek ze sprzeczności

Dzieło Pascala zawiera wiele argumentów na rzecz sceptycyzmu, jak i przeciwko niemu. Zostajemy więc bez jasnej odpowiedzi na pytanie, czy Pascal był sceptykiem. Ale Pascal takiej odpowiedzi nie potrzebował. Uważał, że trzeba trochę być sceptykiem i trochę nim nie być: „Trzeba posiadać potrójne cechy: pirrończyka, matematyka i uległego chrześcijanina; cechy te zgadzają się ze sobą i łągodzą się wzajemnie” (*M* 461).

Pascal nie chciał rozwiązywać filozoficznych problemów, lecz skłaniać swoich czytelników w stronę religii chrześcijańskiej⁸. Do tego zaś wykazywanie sprzeczności było jak najbardziej pożyteczne. „Jeśli się chwali [człowiek], poniżam go; jeśli się poniża, chwałę go; i sprzeciwiam mu się ciągle, aż pojmie, że jest monstrum niepojętym” (*M* 330). Współczesny interpretator, Pierre Force (2003, s. 232) stwierdza, że Pascalowskie rozważania nad poznaniem pierwszych zasad mają swój moralny i apologetyczny rezultat mimo tego, że epistemologicznie są niekonkluzywne, a raczej mają go właśnie dlatego, że są niekonkluzywne. Podobnie Jean Khalfa (2003, s. 129–130) uważa, że sprzeczność wewnątrz Pascalowskiej epistemologii jest ważniejsza dla osiągnięcia apologetycznego celu niż samo upokorzenie rozumu wynikające z tego, że nie jest w stanie on dowieść swoich zasad.

Pascal celowo i świadomie ukazuje obecne w ludzkiej naturze sprzeczności, aby człowiek zrozumiał, że sam siebie nie może pojąć. Właśnie dlatego charakterystyczną cechą jego dzieła są „Ustawiczne wahania od jednej racji do przeciwnej” (*M* 309; por. *M* 312; Khalfa 2003, s. 129).

Na gruncie epistemologii tym naprzemiennym poniżaniem i chwaleniem jest docenianie (jak w koncepcji serca) i krytykowanie (jak w sceptycznych argumentach) ludzkich zdolności poznawczych. Przytaczane w powyższych rozdziałach rozważania na ten temat podsumowuje następująca myśl: „Cierpimy na niemoc dowiedzenia, niezwalczoną dla całego dogmatyzmu. Mamy poczucie prawdy, niezwalczone dla całego pirronizmu” (*M* 273).

„Cóż wtedy pocnie człowiek w tym stanie? Czy będzie wątpił o wszystkim?” (*M* 438). Nie, to nie jest możliwe. Całkowity sceptycyzm jest po prostu

⁸ Jean Brun (2000) i Leszek Kołakowski (1994) w swoich interpretacjach filozofii Pascala pokazują, jak wszystkie jej elementy dążą do tego celu.

niewykonalny, poza tym mamy jakieś czucie pierwszych zasad, które stawia opór sceptycyzmowi. Czy w takim razie człowiek „powie zatem przeciwnie, iż posiada z pewnością prawdę, on, który jeśli go przyprzeć bodaj trochę, nie może podać żadnych racyj i musi dać za wygraną” (M 438)? Nie, tego też nie jest w stanie zrobić, skoro nawet wobec poznania pierwszych zasad ma uzasadnione wątpliwości.

W obliczu tej aporii Pascal płynnie przechodzi od epistemologii do antropologii i od antropologii do apologii religii chrześcijańskiej:

Cóż za monstrum jest tedy człowiek? Cóż za osobliwość, co za potwór, co za chaos, co za zbieg okoliczności, co za dziw! Sędzia wszechrzeczy – bezrozumny robak ziemny; piastun prawdy – zlew niepewności i błędu; chluba i zakała wszechświata.

Kto rozplącze ten zamęt? Natura gnębi pirrończyków, a rozum gnębi dogmatyków. Cóż tedy poczniecie wy, o ludzie, którzy przyrodzonym rozumem dochodzicie waszej prawdziwej istoty? Nie możecie uniknąć jednej z tych sekt ani też trwać w żadnej.

Poznaj tedy, pyszałku, jakim bezsensem jesteś dla samego siebie. Ukorz się, bezsilny rozumie; umilknij głupia naturo: dowiedz się, że człowiek nieskończenie przerasta człowieka i usłysz od swego Pana o swym prawdziwym synu, którego nie znasz. Słuchaj Boga (M 438).

Człowiek nie może pojąć siebie środkami rozumowymi, więc powinien zwrócić się ku Bogu. Można jednak odpowiedzieć, że z niemożliwości rozwiązania epistemologicznego sporu nie wynika jeszcze konieczność zwrócenia się do Boga.

Pascal zauważa, że przedstawiona aporia między dogmatyzmem a sceptycyzmem, niezdolność do pewnej wiedzy, jak i całkowitej niewiedzy, może zostać wyjaśniona przez odwołanie się do – co może wydawać się zaskakujące – nauki o grzechu pierworodnym.

Gdybyśmy – jako rodzaj ludzki – zawsze byli odcięci od prawdy, to nie mielibyśmy o niej żadnego pojęcia i byśmy jej nie pragnęli. Jednak mamy to poczucie i pragnienie, więc kiedyś pewne poznanie było nam dane (M 268, 270). Gdybyśmy nie stracili dostępu do prawdy, to teraz byśmy nie mieli problemów z poznaniem i mogli bez problemu jej dosięgać. Mamy te problemy, więc straciliśmy do niej dostęp. W ten sposób – wychodząc od epistemologii – otrzymaliśmy antropologię, której jedynym wyjaśnieniem jest nauka o grzechu pierworodnym:

przeczuwamy obraz prawdy, a posiadamy jedynie kłamstwo; niezdolni do zupełnej niewiedzy i do pewnego poznania, tak oczywiste jest, iż byliśmy w stanie doskonałości, z któregośmy się nieszczęśliwie stoczyli (M 438).

Dla Pascala zwrot ku religii jest koniecznym uzupełnieniem refleksji nad poznaniem, której wyniki domagały się wyjaśnienia.

Warto podkreślić, że aby wyjaśnić rolę wspomnianych sprzeczności w filozofii Pascala, nie trzeba odwoływać się do apologetycznej funkcji jego za-

mierzonego dzieła. Można poprzestać na wskazaniu, że są one potrzebne jako element Pascalskiej antropologii, jak czyni to Stefania Lubańska (2012) pisząc o „sceptycyzmie egzystencjalnym” Pascala, czy Artur Lewandowski, który pokazuje jak u Pascala porządek poznawczy „zazębia się z porządkiem osobowości, doprowadzając teoretyczne zwątpienie do postaci rozpacz, czyli refleksyjnego przeżywania własnej nieuleczalnie antynomicznej kondycji, zagrożonej w permanentnej niewiedzy” (Lewandowski 2013, s. 190).

5.2. Pragmatyczne przewycięzenie sceptycyzmu

Choć dla Pascala nierozwiązywalność zagadnienia sceptycyzmu prowadzi do religii, nie oznacza to jednak, że zasad, na których będziemy się opierać w rozumowaniu i postępowaniu, może dostarczyć nam tylko nadprzyrodzone natchnienie. W obliczu niepewności można racjonalnie podejmować decyzje opierając się na prawdopodobieństwie. Skoro zwyczaj i nawyk wpływają na nasze poznanie pierwszych zasad, to możemy to wykorzystać do nadania ustalonym na podstawie prawdopodobieństwa zasadom charakteru równego pierwszym zasadom pochodzącym od serca (Force 2003, s. 233). Wówczas będziemy mieli na czym się opierać i zarazem nie będzie to pochodziło z arbitralnego czy irracjonalnego źródła.

Tego, że można podejmować decyzje bez pewności, opierając się na prawdopodobieństwie, Pascal dowodzi w najprostszy możliwy sposób – pokazuje, że w istocie tak postępujemy:

Gdyby coś należało uczynić jedynie dla *pewności*, nie powinno by się nic czynić dla religii: nie jest pewna. Ale ile rzeczy się robi dla tego, co niepewne: podróże morskie, bitwy! Twierdzą tedy, że nie trzeba by nic czynić w ogóle, nic bowiem nie jest pewne. [...] Otóż pracując dla jutra i dla rzeczy niepewnych, czynimy słusznie; powinno się pracować dla rzeczy niepewnych na podstawie reguł prawdopodobieństwa, które wyłożyłem (*M* 452).

Paradygmatycznym przykładem takiego działania w obliczu niepewności jest znany „zakład Pascala”, który zostanie tu omówiony w skrócie⁹. Rozważaną kwestią jest istnienie Boga. Nie mamy w tej kwestii pewności, nie rozstrzygniemy jej argumentami rozumu teoretycznego. Pascal proponuje więc inne podejście, przedstawienie sobie wyboru – czy wierzyć w Boga, czy nie – jako zakładu. Trzeba się założyć, innej możliwości nie ma: albo się w Niego wierzy, albo nie. „Skoro trzeba koniecznie wybierać, jeden wybór nie jest z większym uszczerbkiem dla twojego rozumu niż drugi” (*M* 451), obie możliwości są więc na razie równie racjonalne. Jeśli Bóg nie istnieje – a więc po

⁹ Z najnowszych szczegółowych opracowań zob. Bartha, Pasternack 2018; Hájek 2018; Wójtowicz 2016.

śmierci czeka nas nicość – to niezależnie od podjętej decyzji nie zyskujemy życia wiecznego, ani go nie tracimy. Jeśli zaś Bóg istnieje – i po śmierci wierzący zostaną zbawieni, a niewierzący potępieni – to w przypadku wiary „wygrywamy” wieczne szczęście, a w przypadku niewiary „przegrywamy” i zostajemy potępieni. Wybranie niewiary w najlepszym przypadku nie daje nic, a w najgorszym daje potępienie. Zaś wybierając wiarę, „jeśli wygrasz, zyskujesz wszystko, jeśli przegrasz, nie tracisz nic. Zakładaj się tedy, że [Bóg] jest, bez wahania” (M 451).

Możemy więc, wyciągając wnioski z zakładu Pascala, podejmować wybory racjonalne, bez uszczerbku dla rozumu, w kwestiach, w których nie mamy pewności. Po dokonaniu takiego wyboru należy go utrwalić, korzystając z tego, że jesteśmy „tyleż automatem co duchem” (M 470). Nasz automat jest podatny na wpływ nawyku, który wpływa na przekonania silniej niż rozumowe dowody:

najsilniejsze i najskuteczniejsze dowody tworzy zwyczaj; on urabia automat, który pociąga za sobą ducha bez jego wiedzy. Kto wykazał, że jutro będzie dzień i że pomrzemy? A cóż jest, w co byśmy powszechniej wierzyli? Zwyczaj tedy przekonywa nas o tym (M 470).

Skoro nasz „automat” jest podatny na nawyk, to trzeba go przyzwyczaić do zasady ustalonej na mocy prawdopodobieństwa. Powtarzanie za każdym razem rozumowania doprowadzającego nas do przyjętej zasady byłoby niecelowe – rozum często się myli, a poza tym, chcąc się na nim opierać, trzeba by cały czas mieć w pamięci dowody zasad, którymi chcemy się posługiwać. To zaś w praktyce uniemożliwiłoby nam działanie. Dlatego trzeba się uciec do zwyczaju, „skoro umysł raz ujrzał, gdzie jest prawda” (M 470). Urabiając zwyczajem „automat”, wpłyniemy na swoje czucie, więc będziemy się zachowywać tak, jakbyśmy daną prawdę znali dzięki czuciu sercem:

[czucie] działa w jednej chwili i wciąż jest gotowe do działania. Trzeba tedy pomieścić naszą wiarę w czuciu; inaczej zawsze będzie chwiejna (M 470).

Oznacza to, że choć teoretycznie nie rozwiążemy problemu sceptycyzmu, to nie będziemy odczuwać jego praktycznych skutków, mogąc skutecznie działać i podejmować decyzje.

Zakończenie

Jeśli Pascal w jakimś sensie przezwycięża sceptycyzm, to w wymiarze praktycznym, a nie teoretycznym. Przedstawił argumenty obnażające słabości rozumu oraz pozbawiające nas zaufania do serca. Nawet gdyby była nam dana władza poznawcza, która dostarcza intuicyjnego i pewnego poznania zasad

podstawowych, to – ze względu na to, iż wiele wątpliwych zasad wydaje się nam naturalnymi i pewnymi – nie mielibyśmy nigdy pewności, czy akurat z niej korzystamy. Oba elementy metody dającej pewną wiedzę zostały więc zakwestionowane.

Pascal nie pozostaje jednak sceptykiem, który wskutek poznawczej niepewności wybiera drogę nieorzekania i niedziałania. Jest to zrozumiałe, gdy weźmie się pod uwagę religijną motywację Pascala. Jednak tym, co w jego filozofii zapewnia wyjście ze sceptycyzmu, nie jest wyłącznie nadprzyrodzona łaska. Choć Pascal przyznaje, że mogłaby ona pomóc, to sam oferuje narzędzia poznawcze pozwalające na racjonalne działanie również ludziom, którym brak łaski. Co więcej, to właśnie te zasady mają doprowadzić wątpiących do religii.

Pascal proponuje w swoim zakładzie metodę ustalenia najlepszego rozwiązania w obliczu niepewności. Co prawda nie obala ona wątpliwości, ale pozwala na skuteczne działanie, bo ostatecznie to, co zostało wybrane jako najlepsza z dostępnych możliwości, stanie się dla nas oczywiste. Wskutek przyzwyczajenia będziemy się zachowywać tak, jakby nasz wybór był pewną, naturalną zasadą.

Również temu stanowisku można postawić zarzut: skoro Pascal przeprowadził krytykę rozumu (zreferowaną w drugiej części artykułu), to jak teraz ma znaleźć oparcie w jakimkolwiek rozumowaniu, nawet o charakterze praktycznym? Wydaje się, że jest ważna różnica między podejściem pragmatycznym a dominującym w czasach Pascala myśleniem fundacjonistycznym. Wcześniejsze podejścia – takie jak Kartezjusza lub podzielane przez Pascala w części jego rozważań – jedyną szansę na pokonanie sceptycyzmu widziały w nadziei na znalezienie niewzruszonego fundamentu, na którym można oprzeć wiedzę. Jest to jednak podjęcie sceptycznej gry w poszukiwanie czegoś, co znaleźć się nie da. Podejście pragmatyczne zaś nie szuka niepodważalności, a jedynie rozwiązania, które jest skuteczne i wystarczająco dobre. Pascal polemizuje więc ze sceptycyzmem przez odrzucenie jego nierealistycznych roszczeń.

Z powyższej interpretacji Pascala można wyciągnąć lekcję, że sposobem na przewyciężenie sceptycyzmu nie jest podejmowanie sceptycznej gry, tylko dostrzeżenie, że *tertium datur* – istnieje rozwiązanie, które choć nie odpowiada w pełni żądaniom sceptyków, jednak nie jest też arbitralne.

Bibliografia

- Bartha P., Pasternack L. (2018), *Pascal's Wager*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Brun J. (2000), *Pascal*, przeł. A. Chodorowska-Kłosińska, Warszawa: Prószyński i S-ka.

- Clarke D. (2015), *Blaise Pascal*, w: E.N. Zalta (red.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Fall 2015 Edition, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/pascal/>
- Dąmbska I. (1958), *Sceptycyzm francuski XVI i XVII wieku*, Toruń: Towarzystwo Naukowe w Toruniu.
- Drozdowicz Z. (1993), *Antynomie Pascala*, Poznań: SAWW.
- Force P. (2003), *Pascal and philosophical method*, w: N. Hammond (red.), *The Cambridge Companion to Pascal*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 216–234.
- Hájek A. (2018), *Pascal's Wager*, w: E.N. Zalta (red.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Summer 2018 Edition, <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/pascal-wager/>
- Khalifa J. (2003), *Pascal's theory of knowledge*, w: N. Hammond (red.), *The Cambridge Companion to Pascal*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 122–143.
- Kleszcz R. (2011), *Pascal a problem sceptycyzmu*, „Analiza i Egzystencja” 11, s. 139–160.
- Kołakowski L. (1994), *Bóg nam nic nie jest dłużny. Krótka uwaga o religii Pascala i duchu jansenizmu*, przeł. I. Kania, Kraków: Znak.
- Lewandowski A. (2013), *Pascal, albo rozpacz i nieskończoność u progu nowoczesności*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” 19, s. 185–198.
- Lewis C.S. (1995), *Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej*, przeł. W. Ostrowski, Kraków: Znak.
- Lubańska S. (2012), *Sceptycyzm Pascala*, „Filo-Sofija” 17, s. 75–82.
- Moriarty M. (2020), *Pascal: Reasoning and Belief*, Oxford: Oxford University Press.
- Pascal B. (1962), *Rozważania ogólne nad geometrią* [cyt. jako: *R*], przeł. M. Tazbir, w: B. Pascal, *Rozprawy i listy*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Pascal B. (1989), *Myśli* [cyt. jako: *M*], przeł. T. Żeleński, oprac. i uzup. M. Tazbir, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Siemianowski A. (1993), *Wielkość i nędza człowieka. Rozważania o Pascalu*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Wójtowicz M. (2016), *Zakład Pascala – argumentacja i działanie*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Ziemińska R. (2013), *Historia sceptycyzmu*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

T o m a s z D e t l a f

**From the infallibility of mathematics to uncertainty of practice:
Skepticism and how it has been overcome in the philosophy
of Blaise Pascal**

Keywords: *certainty, intuition, B. Pascal, pragmatism, skepticism*

The aim of this article is to show that philosophy of Blaise Pascal can be interpreted as defeating skepticism not by supernatural intuition but by pragmatic reasoning. For this purpose, I present in the article: (1) the geometrical method as the best available method for justifying statements, (2) circumstances that make human reason fallible, (3) the defense against skepticism pointing out that besides reasoning we still have intuitive knowledge of first principles, (4) remarks indicating that intuition cannot be a source of certainty, (5) the resulting contradictions are not problematic for Pascal because they serve the apologetic purpose of his work, and that the skeptical arguments presented do not prevent rational action.