

Pascal. Wiara zbudowana na rozumie [TPCT 333]

We współczesnym porządku zwulgaryzowanej adaptacji kartezjańskiej racjonalności tym bardziej warto sięgać do Blaise'a Pascala i jego próby odpowiedzi na napięcie między wiarą i rozumem. Co możemy zabrać w przyszłość z myśli francuskiego filozofa? W jaki sposób próbować zasypywać ponury rów pomiędzy światem nauki a wiarą i szukaniem transcendencji? W tym numerze staramy się odpowiadać na te pytania.

Napięcie między wiarą a rozumem — czy rzeczywiście musi być niechybnym starciem, z którego, na obficie zasnutym kurzem placu boju, pozostanie tylko jeden? Co, jeżeli ta manichejska niemal dychotomia jest pozorna i wcale nie ma potrzeby dzielić świata między zatwardziały racjonalistów, zdających się dzierżyć nieprzebrane instrumentarium naukowe (koniecznie z cyrkłami, wagami i oczywiście — próbkami!), a fideistów wzdrygających się nie tylko na owe laboratoria, ale też przyobleczonych w mistyczną postać (niemogących się rzecz jasna obyć bez zaciętrzewionej twarzy z silnym grymasem niechęci i pogardy!)? Zdaje się, że wielu dzisiejszych orędowników tak rozumianego „racjonalizmu” inaczej sobie nie wyobraża tego konfliktu — zwarcia na śmierć i życie, z którego w końcu zwycięsko wyjdzie oświecający ostatecznie wszystko Rozum i Nauka (koniecznie wielkimi literami!). Jednak wydaje się, że postać Blaise'a Pascala narusza tę harmonijnie, zdawałoby się, zbudowaną opowieść. Wielki wynalazca, umysł ściśle naukowy, postać niemal z renesansowego marzenia o wszechstronności twórcy: matematyk, fizyk, inżynier, literat, a na dokładkę: filozof i teolog. I to właśnie te dwa ostatnie aspekty ukazują, jak historia o binarnym, funkcjonalnym starciu między rozumem a nieskażoną racjonalnością wiarą jest tylko zbyt łatwą ucieczką dla

snujących tę baśń narratorów.

Temat związku między nauką a wiarą oraz między naturą a łaską, rozumem i wiary chrześcijańskiej — jest tematem, którego niepodobna łatwo zbyć prześmiewczym tonem wobec wyimaginowanego reprezentanta czystej wiary. Ów zatarg pomiędzy Mannowskimi Naphtą a Settembrinim nad duszą skołowanego Castorpa, którego nowoczesność wcale nie pozbawiła pytań o naturę rzeczywistości, wcale nie musi się rozgrywać według schematu agonu opisanego w Czarodziejskiej Górze. Rozum, jak pokazuje autor *Myśli*, nie jest jedynie narzędziem, które sprowadza całość ludzkiego poznania do immanencji, lecz stwarza również możliwość spojrzenia w kierunku transcendencji, wyjścia poza bezpieczną strefę królestwa rozumu, aby za jego pomocą wyrzeć za okno, gdzie niepodobna już dalej sięgnąć, choć można rozpoznać obszary nieuchwytne dla jego możliwości. Pascal zdaje się mówić, że Natura nie jest pojęciem neutralnym, ale jest miejscem, w którym ciemność i światłość, ciemność i zrozumienie ścierają się ze sobą bez końca. Z jednej strony przyrodę można odkrywać i oświecać rozumem, ale z drugiej strony natura jest głęboko mroczna, a przygodność — element tak stały w ludzkiej kondycji — czymś trwałym i niezbywalnym. Kondycja ludzka — zdaje się argumentować francuski teolog — której zasadniczą cechą jest sumienie, daleko przekracza świat. Tak więc z ludzkiego umysłu wyłaniają się także pytania o sens życia, na które natura nie może dać nam żadnej odpowiedzi.

W zasadzie Pascal idzie tropem, którego szlak znaczone był długą tradycją: natura może stać się dla nas zrozumiała, umysł racjonalny może nam pomóc zrozumieć i opowiedzieć na pytanie „jak?”, ale nie daje nam często — szczególnie w metodzie naukowej — odpowiedzi na pytanie o sens życia, na pytanie „dlaczego?”. Wydaje się, że dwaj filozoficzni suflerzy rodem z Berghofu: racjonalizm i sceptycyzm zawiodą w swoich próbach odpowiedzi na to drugie pytanie. Racjonalizm nie przekonuje ludzkiego krytycznego ducha do jego prawdy, zamiast tego sceptycyzm zdaje się prowadzić do autodestrukcyjnego nihilizmu. Autor jansenistycznych z ducha Pastorałek,

choć mocno osadzony w świecie nauki doświadczalnej, wskazuje, że to chrześcijaństwo jest drogą roztropną, wyjaśniającą ludzką naturę. Utrzymując w harmonii wielkość i nędzę ludzkiej kondycji, i wskazując, że rozum naukowy i filozoficzny w osobistym doświadczeniu chrześcijańskiego Boga jest zawarty w akcie wiary. W tym zjednoczeniu Wiary i Rozumu człowiek może wreszcie poznać transcendencję i sens życia.

Kartezjusz, słusznie uważany za twórcę filozofii nowożytnej, ustanowił niezależność ludzkiego rozumu od wiary i od kryterium prawdy, które podierało filozofię od czasów Platona do średniowiecza. Filozofia nowoczesna przeszła od kontemplacji rzeczywistości do kartezjańskiego „podmiotu”, uwalniając filozofię od związków z teologią. Centrum filozofii przesunęło się zatem z kontemplacji bytu, w tym Boga, do „cogito”, które jest pierwszą zasadą filozofii Kartezjusza. Innymi słowy, współczesny rozum to odwrócenie stosunku rozumu do świata i przekształcenie znaczenia prawdy. Prawda jest tworzona, a nie odkrywana przez umysł. Pascal zaś, pomimo że również w pewnym stopniu zrywa ze starożytnym i średniowiecznym podejściem do nauk przyrodniczych, nie akceptuje jednak tego nowoczesnego pojęcia doświadczenia i prawdy jako zależnego od umysłu. Pomimo to nie próbuje udowodnić istnienia Boga z natury. Jak ujmuje to Leszek Kołakowski, dla Pascala „całość chrześcijańskiego nauczania filozoficznego, teologicznego i moralnego dotyczy ostatecznie jednego pytania: w jaki sposób rzeczywistość naszego ziemskiego doświadczenia ma się do pierwotnej, twórczej, nieskończonej rzeczywistości boskiej, która w sferze rzeczy skończonych jest zarówno przejawiona, jak i ukryta?”. Francuski myśliciel zaczął od doświadczenia, filozoficznego początku, a nie od wiary — jakby odwracając pewien odziedziczony po scholastyce porządek. Spoglądając na ludzkie życie, dochodzi do wniosku, że jedyną rzeczą, która może wyjaśnić ludzką kondycję, jest chrześcijaństwo. W pewnym sensie odwraca więc średniowieczną formułę z „wiary poszukującej zrozumienia” do „rozumienia szukającego wiary”. Co więcej, argumenty Pascala nie mają na celu udowodnienia istnienia Boga w stylu naukowca, ale raczej przełamywanie

barier dla wiary poprzez ukazanie, że „to, co proponuje się naszej wierze, nie jest niemożliwe”. I to jest właśnie rola rozumu w odniesieniu do wiary, której bronił Akwinata. Pascal zatem kontynuuje sedno tradycji, jednocześnie eliminując jej zależność od Arystotelesa. W tej zależności od tradycji jako źródła prawdy Pascal kłóci się z Kartezjuszem, którego cały projekt odbudowy filozofii opiera się na odrzuceniu autorytetu tradycji. Stawia go to również w sprzeczności z reformacją protestancką, która odrzuca tradycję jako źródło prawdy, opierając się wyłącznie na Piśmie Świętym w celu poznania Objawienia. Wreszcie, wyraźnie stawia go w sprzeczności z oświeceniowymi i postoświeceniowymi pojęciami racjonalności, które widzą rozum jako oddzielony od jakiegokolwiek prawdy o boskim pochodzeniu, i które za fundamentalny cel rozumu biorą tworzenie lub konstruowanie rzeczywistości przez sam umysł. Według Pascala „rozum może właściwie funkcjonować tylko wtedy, gdy jest poinformowany intuicją serca, pielęgnowanego przez tradycje wiary i praktyki”.

We współczesnym porządku zwulgaryzowanej adaptacji kartezjańskiej racjonalności tym bardziej warto sięgać do Blaise’a Pascala i jego próby odpowiedzi na napięcie między wiarą i rozumem. Co możemy zabrać w przyszłość z *Myśli* francuskiego filozofa? W jaki sposób próbować zasypywać ponury rów pomiędzy światem nauki a wiarą i szukaniem transcendencji? W tym numerze staramy się odpowiadać na te pytania.

Jan Czerniecki
Redaktor naczelny

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury – państwowego funduszu celowego.



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego