

Osnove Pascalove filozofske misli

Radman-Livaja, Kristina

Master's thesis / Diplomski rad

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:206670>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-14**



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)



zir.nsk.hr



DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJ

Sveučilište u Zadru

Odjel za filozofiju

Diplomski studij filozofije; smjer: nastavnički

Kristina Radman-Livaja

Osnove Pascalove filozofske misli

Diplomski rad



Zadar, 2022.

Sveučilište u Zadru
Odjel za filozofiju
Diplomski studij filozofije; smjer: nasatvnički

Osnove Pascalove filozofske misli

Diplomski rad

Student/ica:
Kristina Radman-Livaja

Mentor/ica:
doc. dr. sc. Maja Poljak

Komentor/ica:
doc. dr. sc. Ivana Knežić

Zadar, 2022.



Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Kristina Radman-Livaja**, ovime izjavljujem da je moj **diplomski** rad pod naslovom **Osnove Pascalove filozofske misli** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 9. rujna 2022.

Sadržaj

| | |
|---|----|
| Uvod..... | 1 |
| 1. Pascalov život i djelo..... | 3 |
| 2. Razdoblje moderne filozofije | 10 |
| 3. Pascal i jansenizam..... | 15 |
| 4. Pascalovo shvaćanje Boga..... | 17 |
| 5. Osnovne teme Pascalovih <i>Misli</i> | 20 |
| 5.1. Geometrijski i tankočutni duh | 20 |
| 5.2. Bijeda i veličina čovjeka | 23 |
| 5.3. Pascalovi dokazi za kršćanstvo | 33 |
| Zaključak..... | 44 |
| Literatura | 47 |
| 1. Primarna literatura..... | 47 |
| 2. Sekundarna literatura..... | 47 |
| Sažetak | 49 |
| Abstract | 50 |

Uvod

U ovom će se diplomskom radu obrazložiti osnovne filozofske misli francuskog filozofa Blaise Pascala. Cilj ovog rada je prikazati osnovne teme koje se nalaze u njegovom filozofskom sustavu. Ovim radom ćemo nastojati doprinijeti filozofskom istraživanju u obrazlaganju njegovih osnovnih filozofskih tema; kao što je njegovo shvaćanje tankoćutnog i geometrijskog duha, ljudska bijeda i veličina, i kao zadnje njegovi dokazi za kršćanstvo. Pascalov filozofski doprinos će se analizirati, te će se tijekom analize upotrebljavati tri prijevoda Pascalovih *Misli*, naime, koristili su se prijevodi na hrvatskom, njemačkom i engleskom jeziku. Nužno je napomenuti da se ovisno o prijevodu može razlikovati numeracija fragmenta, s obzirom da je Pascal umro prije nego je mogao povezati svoje djelo u jednu sustavnu cjelinu. Dakle, hrvatsko i englesko izdanje slijedi Léon Brunschwicga brojanje, koje će u navođenju fragmenta biti označeno slovom „B“, a njemačko izdanje je raspoređeno prema Louis Lafumi, te će u daljnjem tekstu biti označeno slovom „L“. Pretežito će se citirati i parafrazirati iz hrvatskog izdanja, što neće zahtijevati spomenutu oznaku. No, za preciznije razumijevanje određenih fragmenta u pojedinim fusnotama će biti ponuđeni prijevodi na engleskom i njemačkom jeziku, te će se po nužnosti u fusnotama nalaziti dodatno objašnjenje u vezi navođenje drugih prijevoda. Uz navedene prijevode *Misli* se također koristilo Pascalovim *Pismima Provincijalcu*, kao i njegovom tzv. *Spomenicom*. Razlog za odabir Pascala je njegovo dublje razumijevanje ljudskog spoznajnog života, kao i njegov utjecaj na personalističku filozofiju u 20. stoljeća, također i njegov intenzivni angažman protiv redukcionističkog pogleda na čovjeka, kojeg je uočio kod racionalista 17. stoljeća i koje kod Pascala nalazimo u obliku geometrijskog duha. Ono što kod Pascala dolazi do izražaja je njegova želja da filozofija bude praktična, a ne da se zadržava samo na teorijskoj razini, te nije neobično što se kod njega javlja određena polemička crta u vezi s tim. Za njega je uloga filozofije u tome da pomogne svakome u životu i da ide u korist pojedinca, koji se nalazi u konstantom razvoju. Pascal je kao filozof rano uvidio promjene u svojoj okolini, mnogo prije nego što su bile očigledne drugima, naime, on je prepoznao promjene u tumačenju kršćanskih vrijednosti, te je s apologetskom namjerom započeo djelo *Misli*, sa željom da obrani sve sumnje u vezi kršćanstva. Njegov angažman i želja za održavanjem običaja, kao i njegovo shvaćanje ljudskih spoznajnijih sposobnosti su probudili dublje razumijevanje čovjeka.

Rad se sastoji od ukupno pet poglavlja. Najprije će se u prvom poglavlju pružiti kratki sažetak o Pascalovom životu i njegovim djelima. Potom će se obrazložiti razdoblje moderne

filozofije s ciljem boljeg razumijevanja Pascalovog života, posebice njegove filozofski misli. U tom poglavlju će također biti ukratko prikazan pregled prijelaza iz srednjeg vijeka u renesansu, kao i odvajanje od Aristotelove kozmologije, te će se ukratko zadržati na zasnivaču racionalizma Rene Descartesu te njegovoj filozofiji. U trećem poglavlju će biti ukratko prikazan Pascalov odnos s jansenizmom, te će se navesti glavne crte jansenizma. Sa sljedećem poglavljem započinje filozofska analiza Pascalovog sustava, to jest njegovo shvaćanje Boga. Biti će obrazloženo njegovo razlikovanje poimanja Boga u odnosu na racionaliste i kršćanstvo, odnosno Bog filozofa i Bog kršćana, te će se objasniti njihove razlike i sličnosti. U svrhu toga će se prikazati njegov odbojni stav prema redukcionizmu, kao i njegov apologetski stav prema kršćanstvu. Dalje, u petom poglavlju, koje se sastoji od tri potpoglavlja, biti će obrađene osnove Pascalovog filozofskog sustava. Prvo potpoglavlje sadrži analizu geometrijskog i tankočutnog duha, koji čine spoznajni temelj kod Pascala, najprije će potonja podjela biti odvojeno analizirana, a potom će se pružiti njihova zajednička analiza, kao i objašnjenje njihovog međusobnog odnosa. U drugom potpoglavlju će se analizirati Pascalovo shvaćanje ljudske bijede i veličine. Najprije će biti obrazloženo od čega se sastoji ljudska bijeda, kako čovjek spoznaje svoju bijedu i zbog kojeg razloga se nalazi u tom stanju. Također će se pružiti odgovor kako čovjek može napustiti vlastitu bijedu. Nakon toga će biti obrađeno Pascalovo poimanje ljudske veličine, te će se navesti od čega se sastoji ljudska veličina. Sljedeće, odnosno treće, potpoglavlje sadržava analizu njegovih dokaza za kršćanstvo. U tom potpoglavlju će se najprije navesti poimanje geometrijskog i tankočutnog duha u vezi naravne i nadnaravne spoznaje, te na koji način njihove karakteristike doprinose spoznaji vjerskih sadržaja. Kako bi se najbolje razumjelo Pascalovo shvaćanje odnosa između ova dva duha, pažnja će nakratko biti usmjerena na Augustinovo tumačenje vjere i razuma, kao i njihovog međusobnog djelovanja. Nakon toga će se obrazložiti Pascalova primjena sinteze tankočutnog i geometrijskog duha na dokazivanje kršćanstva te na koji način dokazuje kršćanstvo. Naposljetku, slijedi zaključak u kojem će se iznijeti svi rezultati dobiveni filozofskom analizom.

1. Pascalov život i djelo

Tijekom 16. i 17. stoljeća Francuska je prolazila mnoge političke i gospodarske promjene. Razdoblje francuskog apsolutizma, u kojem je živio i djelovao Pascal, obilježeno je brojnim nemirima unutar države. Vladavina Luja XIII (1610.-1643.) i Luja XIV (1644.-1715.) su činile temelj francuskog apsolutizma, uz podršku ministra Armand Jean du Plessis de Richelieu i Jules Mazarina. Sa sigurnošću se može tvrditi da u tom razdoblju Francuska postaje jedna od najjačih apsolutističkih monarhija u Europi. Uz Colbertove gospodarske mjere koje uvodi J. B. Colbert, Francuska je gospodarski ojačala, a razni ratovi doprinosili su njenom teritorijalnom proširenju, kao npr. jugozapadna Belgije. Međutim učestalo ratovanje imalo je svoju cijenu, a to je bila gospodarska iscrpljenost.¹

Gospodarska iscrpljenost nije direktno utjecala na Pascalovu obitelj za vrijeme njegovog života. Pascalov otac, Étienne Pascal, radio je kao kraljev izborni predstavnik, odnosno kao poreznik uprave. Pascal je rođen 19. lipnja 1623. godine u mjestu zvanom Clermont-Ferrand u Auvergne.² Već je kao dijete pokazivao iznimnu inteligenciju, ali s druge strane je često bio lošeg zdravlja, te će tijekom života bolovati od raznih bolesti i bolova. Njegova majka, Antoinette Bégon, umire 1626. godine kada su Pascalu bile samo tri godine i ostavlja Étiennea samog s troje djece. Otac je rano uvidio Pascalov potencijal i nije mogao dozvoliti da nekom drugome povjeri obrazovanje svog djeteta, te sam preuzima odgovornost za njegovo obrazovanje.³ Da bi se Pascalov otac mogao u potpunosti posvetiti odgoju Pascala i svojih kćeriju, Gilberte i Jacqueline, napušta posao predsjednika Poreznog suda Clermonta. S tom namjerom u prosincu 1631. godine obitelj seli u Pariz, a već 1. siječnja iznajmljuju kuću u ulici Tixeranderie, blizu plemićke četvrti Marais.⁴ Gilberte svog oca opisuje kao izuzetno brižnog i obzirnog u odgoju, posebno prema Pascalu. Naime, Pascalov otac se pridržavao principa, da dijete ne treba forsirati preko njegovih granica, te zbog toga Pascala do 12. godine nije poučavao latinskome jeziku, ali ga je podučavao prirodnim znanostima koje su brzo zainteresirali Pascala. Njegova sestra njega opisuje kao iznimno znatiželjnog, kad mu otac ne bi mogao odgovoriti na sva pitanja ili ako bi mu se odgovor učinio neistinitim, sam bi istraživao i došao do odgovora koji bi ga mogao zadovoljiti. Kod Pascala se ta crta izrazito rano isticala.⁵ Pascalov otac je obrazovan na području matematike, te se također često mogao pronaći u znanstvenim krugovima. No, izbjegavao je svog sina obrazovati u matematici, iz straha da bi

¹ Usp., *Francuska*, u: „Opća nacionalna enciklopedija u 20 knjiga“, sv. 7. (2005.), str. 8.

² Usp., F. Copleston, *Istorija filozofije*, sv. 4., BIGZ, Beograd, 1995, str. 164.

³ Usp., M. Perier, *Sjećanja na život g. Pascala*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 17-18.

⁴ Usp., *Kronološki pregled Pascalova života i rada*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 3.

⁵ Usp., M. Perier, *Sjećanja na život g. Pascala*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 18.

prebrzo zasitila njegovu radoznalost i da ne bi više imao zanimanja za druga područja. Zato si je za cilj postavio prvenstveno podučavati sina u jezicima, zabranivši mu bavljenje matematikom i zaključivši sve knjige iz tog područja. Ipak Pascal je pronalazio načine da čita Euklida. Naime, njegov otac je imao racionalističke tendencije, a matematiku je mladom Pascalu predstavljao kao sredstvo za postizanje sigurne spoznaje. Sama ta jednostavna definicija je u mladom Pascalu probudila znatiželju. Tako njegov otac, ulazeći jednom prilikom u sobu kada ga Pascal nije očekivao, pronalazi sina kako sam sebe obrazuje iz matematike proučavajući Euklida. Nakon tog otkrića je njegov otac uvidio da ga nije moguće više držati udaljenog od matematike. Prema Gilberte, Pascal je, bez tuđe pomoći razumio Euklida, sa samo 12. godina.⁶ Nakon otkrića Pascalovog talenta njegov se otac odlučuje da mu neće više braniti obrazovanje iz matematike, ali je ipak smatrao da Pascal treba nastaviti učiti grčki i latinski.⁷ Kratko nakon tog otkrića Pascal se 1634. godine može pronaći s ocem u uglednim salonima, kako sklapa nova prijateljstva sa znanstvenim suvremenikima.⁸ Pascala su dobro prihvatili u znanstvenoj zajednici, prema njegovoj sestri Gilberte, te su za njega govorili da, se od Arhimeda nije isticao takav talent.⁹ Pascalova obitelj u travnju 1634. godine seli bliže četvrti Luxembourg, a potom u lipnju 1635. godine u ulicu Brisemiche u crkveni kvart Saint-Merry, blizu palače velike plemićke obitelji de Roannez. Mersenne je u to vrijeme osnivao Matematičku akademiju. Pascal u međuvremenu otkriva i samostalno dokazuje jednu od Euklidovih postavki. U proljeće 1638. godine Pascalov otac sudjeluje u prosvjedu, te nakon sudjelovanja pada u nemilost i iz straha sakriva kod svog prijatelja. Zahvaljujući svojoj najmlađoj kćeri Jacqueline, iznimno nadarenoj djevojci koja sa samo 8. godina izlazi pred kraljicu recitirajući svoj vlastiti sonet, već sljedeće godine njen otac izlazi iz nemilosti. Također moli milost za svog oca kada je sudjelovala u veljači iste godine, u komediji *Prerušeni princ* u Palais-Royalu pred kardinalom Richelieuom. Iste godine Étienne je proglašen kraljevskim povjerenikom za poreze.¹⁰ Sljedeće godine, Pascal objavljuje *Ogled o konikama* u dobi od šesnaest godina. Godine 1642., sa željom da pomogne ocu u računanju, započinje dvogodišnji rad na stroju za zbrajanje.¹¹ Posljedice rada na tom projektu uskoro su bile vidljive, tijekom procesa se Pascalovo inače krhko zdravlje iznimno pogoršalo.¹² Ni njegov otac nije bio najboljeg zdravlja, te negdje oko siječnja i travnja 1646. godine poziva u kuću dva plemića koji su bili obraćenici na jansenizam, da bi mu izliječili

⁶ Usp., *ibid.*, str. 19-20.

⁷ Usp., *ibid.*, 20-21.

⁸ Usp., *Kronološki pregled Pascalova života i rada*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 3.

⁹ Usp., M. Perier, *Sjećanja na život g. Pascala*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 21.

¹⁰ Usp., *Kronološki pregled Pascalova života i rada*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 3-4.

¹¹ Usp., *ibid.*, str. 5.

¹² Usp., M. Perier, *Sjećanja na život g. Pascala*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 22.

kuk. Ta dva plemića, međutim, upoznaju obitelj sa župnikom Guilleberte Ruouvillea te djelima Saint-Cryana, Jansena i Arnaulda. Stoga taj susret možemo smatrati posebno značajnim jer se Pascal tada prvi put susreće s jansenizmom. Pascal, oduševljen tim učenjem, inspirira prvo svoju sestru Jacqueline, a potom ostale članove svoje obitelji.¹³ Jacqueline, kojoj sestra Gilberte pripisuje da je bilo toliko inspirirana Pascalovom posvećenošću Bogu, da je i sama imala namjeru odreći se svih pogodnosti i posvetiti se isključivo ljubljenu Boga.¹⁴ Sličan utjecaj se prepoznao i kod oca koji je do kraja svog života rado dopustio sinovljeve poduke i osnaživanja u kršćanskome duhu.¹⁵ Nadalje, iako je Pascal uživao u obrazovanju u klasičnim jezicima te potom i u matematici, od svog oca je također naučio duboko poštivanje prema religiji razumijevajući granice odnosa umske spoznaje i vjere. U *Mislima* iskazano je poštovanje koje je Pascal imao prema svom ocu, osobi koja je na njega ostavila doživotni utjecaj, uzevši u obzir činjenicu da se Pascal nikada nije složio da je razum iznad svega.¹⁶ Kasnije te iste godine, između listopada i studenog, Pascal uz očevu pomoć i kraljevskog inženjera i zemljopisca Pierra Petita, ponavlja u Rouenu Torricellijeve pokuse s vakuumom. Zapisnik o pokusima se prosljeđuje prijatelju Chanutu, francuskom ambasadoru u Švedskoj. Godine 1647., u veljači Pascal i s dvojicom svojih prijatelja, nakon dva javna predavanja kapucina Jacquesa Fortona, iznose nadbiskupu zabrinutost zbog dvanaest upitnih postavki autora u *Savezu vjere i razumskog mišljenja*, zahtjevajući od Fortona povlačenje vlastitih teza. U svibnju iste godine Pascal se zbog lošeg zdravlja seli u Pariz, gdje ga 23. i 24. rujna posjećuje Rene Descartes.¹⁷ U listopadu Pascal objavljuje *Novi pokusi glede praznine* u Parizu, te istog mjeseca započinje s predgovorom za *Raspravu o praznini*. Te iste godine njegova sestra Jacqueline bezuspješno traži očevo dopuštenje da se zaredi u samostan Port-Royal, što otac odbije dati.¹⁸ Pascalu se, međutim, sa samo dvadeset i četiri godine zdravlje toliko pogoršalo da je hranu mogao unositi samo u obliku tople tekućine, i to kap po kap. Uz to je bolovao od intenzivne glavobolje, žarenja u trbuhu itd. No, Pascal je u svemu tome pronalazio kršćansku korist, u smislu da je vlastitu patnju shvaćao kao pokajničku žrtvu, te je u toj patnji prepoznao patnje razapetog Isusa.¹⁹ Nadalje, 1648. godine u ožujku naposljetku završava *Raspravu o nastanku konika*. U svibnju te iste godine ulazi u sukobe s poznatim isusovcem Étienne Noëlom, fizičarem i Descartesovim poznanikom, koje uspješno razjašnjava jedan Pascalov prijatelj. Sukob nastaje zbog činjenice

¹³ Usp., *Kronološki pregled Pascalova života i rada*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 6.

¹⁴ Usp., M. Perier, *Sjećanja na život g. Pascala*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 24-25.

¹⁵ Usp., *ibid.*, str. 24-25.

¹⁶ Usp., M. Perier, *Sjećanja na život g. Pascala*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 22.

¹⁷ Usp., *Kronološki pregled Pascalova života i rada*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 6.

¹⁸ Usp., *ibid.*, str. 7.

¹⁹ Usp., M. Perier, *Sjećanja na život g. Pascala*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 25.

da su isusovci proglasili Pascalov doprinos u vezi istraživanja praznina upitnim. U lipnju se Pascalov otac, nakon ukidanja njegovog radnog mjesta, seli iz Rouena u Pariz kod Jacqueline i Pascal gdje su oni u međuvremenu ondje uspostavili bliski odnos s krugom Port-Royal. Pascal nastavlja provoditi eksperimente s vakuumom. Godinu dana poslije Pascal dobiva 22. svibnja od kancelara Séguiera potvrdu kraljevske povlastice za njegov računski stroj koji je dovršen 1645. godine. Te iste godine obitelj Pascal se privremeno vraća u Clermont, ali se već 1650. godine seli natrag u Pariz.²⁰ Između srpnja i kolovoza 1651. godine Pascal piše još jednu *Raspravu o praznini*, koja je sačuvana samo u fragmentima, ali je kasnije obrađuje u dva manja eseja: *O ravnovjesju tekućina* i *O težini zračne mase*. Te iste godine 24. rujna umire njegov otac Étienne, što je potaknulo Pascala na selidbu u manji i skromniji stan u ulici Beaubourg. Malo poslije njegove smrti Pascal odobrava Jacquelinino zaredživanje u samostan i razjašnjava njena nasljedstva, te ona 1652. službeno postaje dio samostana Porty-Royala.²¹ Njihova sestra Gilberte opisuje kako Jacqueline više nije bila u stanju trpiti vlastito nesavršenstvo i da je bilo nužno da se odrekne svega što joj predstavljalo ugodu, što se naposljetku ostvarilo zaredživanjem u samostan.²² Nakon sestričinog zaredživanja, u Pascalovom stvaralaštvu započinje novi period tzv. religiozni period.²³ Odlučuje se povući iz javnih događanja i maksimalno reducira svoje susrete s ljudima. Također je malo po malo svoj dom lišio svega „nepotrebnog“, svega što bi moglo biti promatrano kao raskošno i luksuzno. Pascal se odlučio svjesno za siromašni život, iako bi mu njegovo nasljedstvo dozvolilo da živi bogatijim životom. U takvom obliku života je proveo najmanje pet godina, te se od 30 do 35 godine posvetio neprestanom radu za siromašne i živio povučenim životom. Bio je mnogima savjetnik u vezi vjere, te bi oni koji su bili u stanju sumnje bi ponekad potražili njegovo mišljenje.²⁴ Kada bi im dozvolio posjet, uvijek bi se suzdržavao od ikakvih ugodnih osjećaja, koja bi mogla ukazati na neko samoljublje, a istovremeno nije mogao odbiti posjete onih koji su tražili njegovu pomoć. Takve situacije dovodile su ga u sukob sa samim sobom.²⁵

Dok je s jedne strane žudio za samoćom, s druge strane je njegova izoliranost u ljudima budila interes te su njemu pronalazili inspiraciju. Godine 1653. godine Pascal se vraća iz Clermonta u Pariz, gdje je stanovao kod svoje sestre Gilberte, i te iste godine Papa Inocent X. javno osuđuje jansenizam kao herezu na temelju pet Jansenovih postavki. U lipnju te godine Pascal rješava

²⁰ Usp., *Kronološki pregled Pascalova života i rada*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 7.

²¹ Usp., *ibid.*, str. 8.

²² Usp., M. Perier, *Sjećanja na život g. Pascala*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 25.

²³ Usp., *Kronološki pregled Pascalova života i rada*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 8.

²⁴ Usp., M. Perier, *Sjećanja na život g. Pascala*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 28.

²⁵ Usp., *ibid.*, str. 29.

miraz svoje sestre Jacqueline i daruje Port-Royalu 5.000 livara, uz napomenu, da se njemu tijekom života, kao i njegovog eventualnoj udovici, daje 250 livara godišnje. Dan nakon te odluke, odnosno 5. lipnja Jacqueline polaže zavjet u samostanu. Otprilike u tom razdoblju nastaju *Rasprave o ravnovjesju tekućina*, *Rasprave o težini zračne mase* i nesačuvane *Rasprave o mehanici*. Potom, samo godinu poslije, su uslijedila dugogodišnja istraživanja objavljena u *Raspravi o aritmetičkom trokutu* (tzv. Pascalov trokut) i sličnim raspravama (koje objavljuje Desprez 1665. godine). Nakon objavljivanja njegovih djela 29. rujna, uslijedila je osuda Jansenovog učenja, te u želji za pružanjem podrške svojoj sestri Jacquelinesi, Pascal odlučuje biti bliže samostanu i smjestiti se u novi stan u ulici Francs-Bourgeois. Krajem te iste godine završi Pascal doživljava svoje tzv. drugo obraćenje, koje se često opisuje poput mističnog doživljaja.²⁶ Tijekom te noći zapisuje sljedeće: „Ponedjeljak, 23. studenoga, na dan svetog Klementa, pape i mučenika, i drugih iz martirologija, uoči svetog Krševana, mučenika i drugih, od oko 10 i pol sati navečer do oko ponoći i pol, vatra. Bog Abrahamov, Bog Izakov, Bog Jakovljevi, a ne filozofa i učenjaka. Izvjesnost. Izvjesnost. Osjećaj. Radost. Mir. Bog Isusa-Krista. Svome Bogu i vašemu Bogu. Tvoj Bog je moj Bog. Zaborav svijeta i svega osim Boga. On se nalazi samo putovima naučavanima u Evanđelju. Veličina ljudske duše. Oče pravedni, svijet te nije upoznao, a ja sam te upoznao. Radost (...), suze radosnice. Odvojio sam se od njega. Napustili su mene, izvor vode žive. Bože moj, zar ćete me ostaviti? Neka ne budem od njega vječno odvojen. A ovo je vječni život: spoznati tebe, jedinog pravog Boga, i onoga koga si poslao, Isusa Krista. (...) Odvojio sam se od njega; izbjegavao ga, odrekao, razapeo. Neka ne budem od njega nikada odvojen. On se čuva samo putovima naučavanim u Evanđelju: potpuno i slatko odricanje. Potpuno podavanje Isusu Kristu i mojemu ravnatelju. Vječno u radosti za jedan dan kušnje na zemlji. Riječi tvojih neću zaboraviti. Amen.“²⁷ U ovim riječima se jasno odražava Pascalova strast koju je osjećao u tom trenutku i koja ga je motivirala da je konkretizira u verbalni oblik kako bi je se mogao prisjetiti. Neupitna je Pascalova predanost i posvećenosti kršćanstvu, kao i Bogu. Je li zaista doživio mističan doživljaj je tajna koja pripada jedino Pascalu. Ipak ono što se može zaključiti, neovisno o tome što je doživio, da se misao sadržana u citatu ponavlja u *Mislima*, odnosno da je on zaista živio ono što je zabilježio u svom djelu. Njegov životni cilj bio je ponuditi racionalno opravdanje argumenata u prilog kršćanstva. No, on se nije htio služiti metafizičkim dokazima. Prvenstveno jer bi to zahtijevalo drugačije izražavanje, koje bi neobrazovanom stanovništvu bilo nerazumljivo, ali također zbog poznavatelja znanstvenog jezika koji bi se samo privremeno time pozabavili bez ulaženja u

²⁶ Usp., *Kronološki pregled Pascalova života i rada*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 9.

²⁷ B. Pascal, *Spomenica*, u: Blaise Pascal, *Misli*, Demetra, Zagreb, 2000., str. 158-159.

dublja istraživanja, što bi dovodilo do spekulativne spoznaje, a takva spoznaja o kršćanskom Bogu nije nikako prihvatljiva za Pascala.²⁸ Kao što će biti obrazloženo u sljedećim poglavljima.

Dalje, u siječnju 1655. godine Pascal gostuje kod vojvode de Luynesa, prvi prevoditelj Descartesovih *Meditacija* na francuski jezik koji je također blisko povezan s Port-Royalom. Malo nakon tog se Pascal povlači u Port-Royal-des-Champes, ali tijekom svog samotničkog života nastavlja održavati kontakte sa spomenutim vojvodom. U to vrijeme Pascal piše spisak *Otajstvo Isusa*, kao i svoje razgovore o Epiktetu i Montaigneu s Lemaistre de Sacijem, koji je bio Pascalov tzv. duhovni vođa. Iste godine Arnauld objavljuje 24. veljače prvo pismo *Pismo jednoj osobi od staleža*, a 10. srpnja drugo *Pismo jednomu vojvodi i francuskome peru*, u kojima napada isusovce te proziva papu zbog osude jansenističkog učenja. Umjesto odgovora na pisma, protiv Arnaulda Sorbona započinje istražni postupak vezan uz njegov nauk. Pretpostavlja se da u isto vrijeme Pascal započinje sa svojim spisima o *Poredbni ranih kršćana s današnjima* (objavljuje Bossut tek 1779. godine) i *Sažetcima života Isusa Krista* (objavljuje od Faugère 1844. godine).²⁹ Godine 1656., 14. siječnja izlazi Sorbonnina osuda Arnaulda zbog neuspješne obrane jansenovog učenja i tezi koje su proglašene herezom. U međuvremenu se Pascal opet povlači u Port-Royal, gdje ga se moli za pomoć u vezi Arnauldovu situacije.³⁰ Nedugo zatim, 23. siječnja, izlazi prvo u nizu od 19 Pascalovih pisama pod nazivom *Pismo provincijalcu, koje je napisao jedan njegov prijatelj o predmetu sadašnjih disputa na Sorboni*, i koje će biti objavljeno u djelu *Pisma Provincijalcu*.³¹ Pascal objavljuje anonimno svoja pisma pojedinačno, te isusovci pokušavaju dokučiti tko je autor anonimnih pisama. U međuvremenu, se u ožujku zbiva čudo svetog trna, naime, Marguerite Périer, kćer od Gilbertine, koja je tri i pol godine bolovala od fistule na oku, nakon doticanja trna svete krune biva izliječena.³² Mnogobrojni liječnici su zatim potvrdili, izlječenje Pascalove nećakinje, te je i crkva, iako na početku skeptična, priznala kao čudo. Pascal, kum Marguerite, nakon ovog čuda ostaje dirnut i ojačan u vjeri, posebice u vremenu kada je i dalje prisutna napetost između kanoniziranog crkvenog nauka i Jansenovog učenja koji je bio zastupan u Port-Royalu.³³ Nakon Arnauldove osude, Port-Royal je i dalje ostao pod budnim okom Crkve. Nadalje, unatoč rastućoj popularnosti *Pisama Provincijalcu* ona 9. veljače 1657. godine nailaze na osudu od parlamentarnog suda. Pascal nastavlja s objavljivanjem pisama te zadnje pismo objavljuje 24. ožujka. S obzirom na visok

²⁸ Usp., M. Perier, *Sjećanja na život g. Pascala*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 32.

²⁹ Usp., *Kronološki pregled Pascalova života i rada*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 10.

³⁰ Usp., *ibid.*, str. 11.

³¹ Usp., B. Pascal, *Pisma Provincijalcu*, Alfa, Zagreb, 2010., str. 5.

³² Usp., *Kronološki pregled Pascalova života i rada*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 11.

³³ Usp., M. Perier, *Sjećanja na život g. Pascala*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 31.

stupanj slobode u pisanju i izražavanju, 6. rujna *Pisma Provincijalcu* su stavljeni na popis zabranjenih knjiga. Pretpostavlja se da za to vrijeme Pascal započinje pisanje *Napisa o milosti* koje će objaviti Bossut tek 1779. godine, dok će drugo izdanje Jovyja dočekati 1908. Pascal također započinje svoje životno djelo o dokazu kršćanske religije, te istovremeno, na Arnauldov nagovor, piše *Počela geometrije*, korištena u školi Port-Royala, kao i fragmente *O geomtrijskom umu* i o *Umijeću uvjeravanja* (objavljuje Desmolets 1728. godine, Condorcet 1776. godine i Bossut 1779. godine). Godine 1658. između siječnja i srpnja objavljuje se djelo *Napisi pariških župnika protiv knjige naslovljene Apologije za kazuiste. Factum.*, djelo nastalo u koautorstvu sa sedmoricom drugih autora među kojima su Arnauld i Nicolea. Pascalu se pripisuje više od polovice tih spisa u kojima je poprilično opuštena doktrina isusovačkih kazuista naišla na osudu. Između lipnja i srpnja Pascal tiska *Prve okružnice o cikloidi*, te između 7. i 9. listopada piše *Treću okružnicu o cikloidi*, a 10. listopada *Povijest kulture*. Dva mjeseca poslije Pascal nastavlja s *Raspravom o geometriji*, tiskanoj godinu dana poslije, i *Nastavak povijesti kulture*. Nakon toga kreće s intenzivnijim radom na kršćanskoj apologiji, kasnije objavljeno pod nazivom *Misli*, te negdje oko listopada i studenog izlaže svoj koncept prijateljima u Port-Royalu. Godine 1659., 6. siječnja, sastavlja pismo za Huyghensa, te mu u veljači nastavlja pisati pod pseudonimom Dettonville, i sugerirajući *Pismo o dimenziji krivulja*. No, Pascalu se nakon toliko rada i napora zdravlje opet pogoršalo.³⁴ Prema njegovoj sestri Gilberte, nije bilo riječ o nekoj novoj bolesti, nego su se mnoge bolesti od kojih je prethodno bolovao od mladosti, u određenom trenutku ponovno pojavile, što mu je onemogućilo nastavak rada na svojoj apologiji kršćanstva.³⁵ U 1660. godini od svibnja do rujna Pascal privremeno boravi u Auvergni kod svoje sestre Gilberte, gdje uporno nastavlja bilježiti svoje misli, u nadi da će uspjeti završiti svoju apologiju. Pascalu se u međuvremenu popravlja zdravlje, ali ipak odlučuje da se neće više baviti matematičkim istraživanjima, te da će se ubuduće posvetiti zanatima izvan tog područja. U studenom se vraća u Pariz, a 5. i 13. prosinca susreće Huyghensa koji sa žaljenjem uviđa da se Pascal dugoročno udaljio od matematička istraživanja. Nadalje, 13. travnja 1661. godine državno vijeće zahtjeva potpisivanje formulara, kako bi se pripadnici jansenizma odrekli svoga učenja i priznali ga kao herezu. Time je Port-Royal izgubio zaštitu, te su njegovi članovi, kao i novakinje primorani na raseljavanje. Nedugo zatim, 8. lipnja se službeno objavljuje formular *Prvo pastirsko pismo općih vikara o potpisivanju formulara, uključujući načelnu osudu pet Jansenovih postavki*. S ciljem smirivanja situacije nastale u vezi Port-Royala, velik broj redovnika se odlučuje 22. lipnja potpisati spomenuti formular i na taj

³⁴ Usp., *Kronološki pregled Pascalova života i rada*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 11-13.

³⁵ Usp., M. Perier, *Sjećanja na život g. Pascala*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 28.

način javno obznaniti prihvaćanje osude. Ožalošćeni i nepopustljivi Pascal tada piše *Napis o potpisivanju formulara*, te ga predaje Domatu prije drugog potpisivanja redovnika, odnosno prije 28. studenog 1661. godine. Nažalost 4. listopada, te iste godine, Pascal saznaje još jednu neugodnu vijest, prima obavijest o smrti svoje sestre.³⁶ Jacqueline umire u samostanu u trideset šestoj godini života, i kako Gilberte ističe „prošavši najteže dužnosti i tako za kratko vrijeme sagorjevši u zasluzi kakvu drugi stječu tek mnogim godinama.“³⁷ Pascal nastavlja s radom te 31. listopada objavljuje *Drugo pastirsko pismo velikih vikara s nalogom za bezuvjetno potpisivanje formulara*. Nakon čega se posljednji put povlači posvećujući svoj život u potpunosti kršćanstvu.³⁸

U ožujku 1662. godine Pascal dobiva *Kraljevski patent za izum kočije s pet ovjesa*, koja je službeno puštena u promet 18. ožujka. Pascalovo zdravlje je u međuvremenu patilo, te se 29. lipnja na vlastitu odgovornost seli u sestrinu kuću, to jest kod Périerovih, na kanal između vrata Saint-Marcel i Saint Victor.³⁹ Razlog preseljenja je bilo njegovo insistiranje da napusti vlastiti stan, s obzirom da je kod njega boravila obitelj koja je imala oboljelo dijete od boginja, a sestra Gilberte ga zbog toga ondje nije mogla njegovati. Nakon tri dana boravka kod sestre poziva župnika Beurriera radi ispovijesti, ali tada još nije eksplicitno zamolio za pričest. U međuvremenu je zamolio Gilbertinog muža za odobrenje da se njegovo imanje nakon smrti da siromasima. Pascal je tako proveo posljednjih mjesec dana u bolovima tražeći posljednju pričest, dok su liječnici bili uvjereni da će se ipak oporaviti.⁴⁰ Ipak, njegovo se zdravstveno stanje toliko pogoršalo da je 17. kolovoza ipak primio posljednje pomazanje i posljednju pričest.⁴¹ Nakon toga je Pascal proveo posljednja dvadeset i četiri sata svog života u snažnim grčevima. Ujutro u trideset devetoj godini Blaise Pascal napušta svijet.⁴²

2. Razdoblje moderne filozofije

Glavni zadatak ovog poglavlja je ukratko prikazati prijelaz iz srednjeg vijeka u ranu fazu modernog doba. Da bi se nastanak doba moderne mogao razumjeti nužno je najprije ukratko razmotriti prijelaz iz srednjeg vijeka u renesansu, te vezu između modernog doba i renesanse. Dakle, u srednjem je vijeku religija imala značajnu ulogu u životima Europljana. Kršćanstvo je

³⁶ Usp., *Kronološki pregled Pascalova života i rada*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 13-14.

³⁷ M. Perier, *Sjećanja na život g. Pascala*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 25.

³⁸ Usp., *Kronološki pregled Pascalova života i rada*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 14.

³⁹ Usp., *ibid.*, str. 14.

⁴⁰ Usp., M. Perier, *Sjećanja na život g. Pascala*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 48-50.

⁴¹ Usp., *Kronološki pregled Pascalova života i rada*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 14.

⁴² Usp., M. Perier, *Sjećanja na život g. Pascala*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 52.

oblikovalo opće sustave vjerovanja i vrijednosti, što se neposredno ocrtavalo na čovjeka i način na koji je svoju okolinu doživljavao.⁴³ S renesansom, koja počinje 1330. i traje do 1530., započinje doba kulturnih promjena prvenstveno na području Italije, europskog centra intelektualnog života i umjetnosti. To je bio period u kojem su iznova u prvi plan dolazile vrijednosti i umjetnosti Rimskog carstva i antičke Grčke, među kojima su klasični tekstovi, arhitektura. Kroz slavljenje ljepote prirode i dostojanstva čovječanstva renesansni su učenjaci i umjetnici pomogli u oblikovanju intelektualne i kulturne povijesti modernog svijeta.⁴⁴ Unatoč proučavanju klasičnih tekstova i motiva, renesansa ostaje blisko povezana s religijom, o čemu svjedoči npr. *Božanstvena komedija* (1321.) od Dante Alighierija. Renesansni humanisti su tvrdili da istražuju podrijetlo kršćanstva u klasičnim tekstovima.⁴⁵ No, Coplestone ipak smatra da isključivo renesansni humanisti nisu mogli pripremiti ranu fazu modernog doba, te navodi da se za promjenu srednjovjekovnog teocentričnog sustava prema centriranju prirode, poput ujedinjenog, dinamičnog sustava, dokazi mogu pronaći već u ranim tekstovima filozofa Giordano Bruna i Paracelsusa.⁴⁶ Podrijetlo moderne znanosti seže sve do 17. stoljeća, značajnog razdoblja nošenog inovativnim razmišljanjima, nazivanim također razdobljem genijalaca. Međutim, mnogima je prijelaz iz teocentričnog sustava bio zahtjevan, te su nalazili poteškoće u prihvaćanju novog pogleda na kozmos. Prilikom vlastitih opservacija neba su se počeli voditi drugačijim zaključcima od do tada uvriježenih Aristotelovih načela. Njegova kozmologija, zasnovana u 4. st. pr. Kr., koja se u srednjem vijeku koristila u teologiju kao objašnjenje materijalnog svijeta, prenosila se stoljećima. Oslobođanje od tradicije je istraživačima 17. stoljeća omogućilo razvijanje znanstvene metode, novo shvaćanje zasnovano na sustavnoj opservaciji prirodnih fenomena i eksperimenata u vezi odnosa, uzroka i učinka. Znatno veći je bio odjek te znanstvene revolucije u poticanju novih načina promišljanja o univerzumu, nego u samom razvoju tehnologije i invencijama.⁴⁷

Da bi se moglo razumjeti o kakvim novim pogledima na univerzum je riječ, nužno je najprije obrazložiti zbog čega i kako se odbacila Aristotelova kozmologija. Dakle, Aristotel je zastupao da je Zemlja locirana na ili blizu centra univerzuma. Zamišljao je hijerarhični raspored kozmosa, sastavljen od više sfera koje postepeno postaju čišće. Također je zastupao mišljenje da se zemaljska tijela kreću prirodno prema Zemlji, centru univerzuma, osim ako nisu

⁴³ Usp., J. M. Merriman, *A History of Modern Europe; from the Renaissance to the present*, W. W. Norton & Company, New York, 2010., str.16.

⁴⁴ Usp., *ibid.*, str. 44.

⁴⁵ Usp., *ibid.*, str. 56-58.

⁴⁶ Usp., F. Copleston, *A History of Philosophy*, sv. 2., Image books, New York, 1993., str. 8.

⁴⁷ Usp., J. M. Merriman, *A History of Modern Europe; from the Renaissance to the Present*, W. W. Norton & Company, New York, 2010., str. 287-288.

pokrenuta u drugom smjeru. Prirodna sklonost materije je bila da je ona inertna. Razlog tome je što svako kretanje treba biti razjašnjeno, te je prema tome za svaku pokrenutu materiju bilo potrebno pronaći pokretača. Međutim, unutar konteksta kršćanske teologije u srednjem vijeku se smatralo da znanstveno istraživanje prvenstveno treba služiti teologiji u njenom proučavanju prirode, s ciljem objašnjavanja misterioznog Božjeg djelovanja. Svećenik Nikola Kopernik (1473.-1543.) zadaje Aristotelovoj kozmologiji snažni udar, kada s golim okom opservira da se planeti, Mjesec i zvijezde očito ne kreću oko Zemlje istom brzinom. Također ga je zbunjivalo variranje Marsove svjetlosti. Ono, što je Kopernik uočio, ukratko, proturječilo je fundamentalnim pretpostavkama Aristotelove kozmologije. On zaključuje da je zapravo Sunce postavljeno u centru univerzuma i da se Zemlja oko njega rotira na svojoj osi u periodu od jednog dana, te da ono zaokruži oko Zemlje jednom u 365 dana. Misao da je Zemlja samo jedan od rotirajućih planeta oko Sunca izazvala je ozbiljna pitanja o statusu Zemlje u ondašnjem vremenu, te se ujedno pojavilo i pitanje o položaju čovjeka u tom novom kozmosu.⁴⁸ Sljedeći korak prema boljem razumijevanju kozmosa donio je Tycho Brahe (1546.-1601.) njemački asistent Johannes Kepler (1571.-1630.). S obzirom da se Brahe nije slagao s Kopernikovom teorijom da se Zemlja okreće oko Sunca, njegov asistent nastavio je razrađivati tu teoriju. Nakon promatranja Marsove orbite, Kepler dolazi do zaključka da orbite planeta nisu savršene, odnosno da nisu savršeno kružnog oblika nego eliptične. Također zaključuje da na planete utječe neka određena sila koja proizlazi od Sunca. Kepler se služio opservacijama i matematičkim kalkulacijama u dokazivanju da su planeti različita vrsta nebeskih tijela od zvijezda stajačice, te je na taj način dokazao da Aristotelova kristalna sfera ne egzistira. Iako je Unatoč tome što je Kepler bio prirodoznanstvenik cilj njegovog istraživanja je bio da sa svojim istraživanjima dokaže Božju moć i harmoniju u njegovim kreacijama.⁴⁹ Nadalje, jedan također bitni istraživač, koji je također promijenio pogled na svijet, je Galileo Galilei (1564.-1642.). Njegove opservacije su dovele do otkrića da se Sunce također rotira. Otkrio je da se Sunčeve pjege mijenjaju čime je ozbiljno doveo tradicionalni pogled na svijet u pitanje. Galileo potkopava Aristotelovu teoriju kretanja demonstrirajući konstantnu Zemljinu rotaciju. Na početku je pokušao ujediniti vlastita istraživanja s katoličkim učenjem, ali je njegovo insistiranje na činjenici da je univerzum matematičan u svojoj strukturi, uzrokovalo stalne trzavice u odnosima s Katoličkom Crkvom.⁵⁰

⁴⁸ Usp., *ibid.*, str. 291.

⁴⁹ Usp., *ibid.*, str. 293 i 295.

⁵⁰ Usp., *ibid.*, str. 297-298.

Dokazavši da je dugo korištena Aristotelova kozmologija neistinita, Aristotel počinje gubiti svoju cijenjenu poziciju te njegov filozofski sustav renesansni i filozofi moderne filozofije prestaju upotrebljavati kao temelj za dokazivanje kršćanskih istina. Aristotelizam postaje samo jedna od mnogobrojnih filozofija koja se nalazi u uskoj konkurenciji s drugim filozofima. Porastom interesa za radovima drugih filozofa u razdoblju renesanse, on je postepeno počeo gubiti na značenju. Filozofija se time oslobodila od teologije i potpala pod utjecaj prirodnih znanosti. Epikurizam i stoicizam su čitani u srednjem vijeku, ali se izbjegavalo njihov materijalizam. Javlja se i veliki interes za magiju, odnosno za okultizam. Uz navedeno se iznova budi zaboravljeni skepticizam. U 16. stoljeću se naglo osjeća i utjecaj davno zaboravljenog grčkog skeptika Piro.⁵¹ Skepticizam koji je započeo s Piro se razvijati u opreci prema filozofskom dogmatizmu, što nije bilo zapravo u skladu s njegovim učenjem, koji je naprama skepticizmu ipak tvrdio da tradicija, država, zakon i običaji predstavljaju normu za praktičan život.⁵² Utjecaj skepticizma koji je poticao znanstvenike na konstantno istraživanje i preispitivanje je svakako vidljiv i u modernoj znanosti, te se njemu također mogu pripisati novija otkrića na područjima prirodnih znanosti kao i poziv filozofima na promjenu spoznajne metode.⁵³ Suglasno s novom znatiželjom i laganim odvajanjem filozofije od teologije nastaje nova filozofska struja, koja će nositi naziv racionalizam. Kangrga racionalizam definira kao: „onaj pravac teoriji spoznaje, koji, bez obzira na to, da li osjetno iskustvo kao jedan od oblika i izvora naše spoznaje stvarnosti odbacuje ili ne, smatra, da je objektivnu stvarnost moguće spoznati samo mišljenjem, tj. adekvatna spoznaja dana jedino u našem razumu, umu, intelektu.“⁵⁴ Među predstavnike racionalizma ubrajaju se René Descartes, Baruch de Spinoza i Gottfried Wilhelm Leibniz. No, s obzirom da se Descartesa smatra začetnikom moderne filozofije,⁵⁵ ali i zbog značajne uloge koju kao predstavnik racionalizma zauzima kod Pascala, nakratko ćemo razlaganje racionalizma ograničiti samo na njega, što drugim filozofima koji su djelovali u tom razdoblju ne oduzima na značaju.⁵⁶ Dakle, Descartes je (1596.-1650.), koristeći se znanjem značajnih renesansnih znanstvenika, uspio odvojiti filozofiju od utjecaja teologije te utemeljiti novi pravac u filozofiji. Osamostaljenje filozofije je svoje početke u Descartesa pronašlo kroz sumnju u sve što je bilo prije poznato. Taj skepticizam ili tzv. metodička sumnja,

⁵¹ Usp., E. Gilson, *Modern philosophy. Descartes to Kant*, Random House, New York, 1967., str. 3-6.

⁵² Usp., F. Copleston, *A History of Philosophy*, sv. 2., Image books, New York, 1993., str. 442.

⁵³ Usp., E. Gilson, *Modern philosophy. Descartes to Kant*, Random House, New York, 1967., str. 6.

⁵⁴ Usp., M. Kangrga, *Racionalistička filozofija XVII. stoljeća*, u: „Antologija filozofskih tekstova“, (1954), str. 123.

⁵⁵ Usp., *ibid.*, str. 123-124.

⁵⁶ Za više informacija o racionalizmu vidi Gilson, *Modern philosophy* i Coplestone, *A History of Philosophy. From Descartes to Leibniz*.

da se u početku sve stavlja pod upitnik, služilo je za opovrgavanje aristotelizma koji se duboko zakopao u skolastici i teologiji. Sumnja se proširila na sve, naime, da bi se iznova mogla graditi nova znanstvena metoda, bilo je potrebno sve srušiti i graditi temelje iz početka, što bi trebalo omogućiti sigurniju spoznaju, koja je lišena sumnje. Descartes smatra da je to pronašao u tzv. matematičkoj metodi. Njegova osnova od koje kreće, i na kojoj će izgraditi svoj cjelokupni filozofski sustav je *Cogito, ergo sum* (mislim, dakle jesam). Naime, moguće je posumnjati u osjetilnu spoznaju, čak i u egzistenciju vlastitog tijela, ali baš ta sumnja dozvoljava, s obzirom da mislimo, da zaključimo na vlastito postojanje. To je temeljno pravilo, koje se provlačilo kroz Descartesov filozofski sustav. Umska spoznaja posjeduje autonomiju da samostalno otkriva ono što je istinito, a što neistinito. Dalje, na samostalnu umsku spoznaju se veže učenje o urođenim idejama ili tzv. spoznaja *a priori*, te je riječ od idejama koje se već nalaze o čovjeku.⁵⁷ S time se ne misli da tek rođeno dijete posjeduje određeno znanje kada ugleda svijet, nego je riječ o tome da se određeno znanje već nalazi u čovjeku, u smislu da iskustvo ne pruža ništa više nego prilika, da ljudski um osvjetli opaženu istinu.⁵⁸ Na to se nadovezuje i Descartesova spoznaja Boga, u koju on također unosi svoju metodičku sumnju, te ga naknadno dokazuje, izvodeći njegovo postojanje iz ideje koju posjeduje. A uzrok te ideje je ili u čovjeku ili izvan čovjeka. Prema tome, s obzirom da je Descartes zastupao da je Bog beskonačan, svemoćan, sveznajući, nepokrenuti pokretač i samim time neovisan, čovjek je u usporedbi s njim konačno biće, koje ne posjeduje Božje oznake, te prema tome nije moguće da je čovjek tvorac i uzrok ideje o Bogu. Uzrok, prema tome, mora biti izvan čovjeka i jedino može biti Bog, koji je usadio tu ideju. A iz toga slijedi da Bog postoji. Naime, dokaz o Božjem postojanju se temelji na ideji koja se nalazi u ljudskome umu i s time kreće spoznaja prvo s čovjekom. Naime, čovjek spoznaje prvo sebe i onda tek nakon te spoznaje može spoznati Boga, i na to slijedi spoznaja tijela, kao i spoznaja o osjetilnom svijetu. S tim dokazom Descartes otvara vrata novim načinima gledanja na svijet. On također nailazi na komplikacije kod svog dualističkog tumačenja duše i tijela. Tijelo je promatrano kao stroj, a duša kao aktivna te koja pokreće. Dakle, s Descartesom se svijet promatra kroz tzv. prizmu mehanicističkog-materijalističkog koncepta.⁵⁹

⁵⁷ Usp., M. Kangrga, *Racionalistička filozofija XVII. stoljeća*, u: „Antologija filozofskih tekstova“, (1954), str. 124-125.

⁵⁸ Usp., F. Copleston, *A History of Philosophy*, sv. 4., Image books, New York, 1994., str. 16.

⁵⁹ Usp., M. Kangrga, *Racionalistička filozofija XVII. stoljeća*, u: „Antologija filozofskih tekstova“, (1954), str. 126-127.

3. Pascal i jansenizam

Pascal je kršćanski mislilac, koji pronalazi svoju inspiraciju u srži kršćanske religije i stoga se sa sigurnošću može tvrditi da je kršćanski filozof koji je svoj osobni doživljaj kršćanstva prenio na vlastitu filozofsku misao. Zbog toga se u ovom poglavlju ističu glavne točke jansenizma, zbog boljeg razumijevanja njegovog utjecaja na Pascala.

Jansenizam, kao kontroverzna religijska, to jest katolička duhovna struja, razvija se između 17. i 18. stoljeća na područjima Francuske, Italije, Belgije, Nizozemske i Luksemburga. U Francuskoj su se često sukobljavali s papom zbog pitanja moći, odnosno zastupljenog galikanizma, koji kao politička teorija, papi uskraćuje moć. A s druge strane je vladao monarhijski apsolutizam Armand-Jean du Plessis de Richelieu i Louisa XVI. Nadalje, utemeljiteljem jansenizma se smatra teolog Cornelius Otto Jansen. Njegovu raspravu, u kojoj brani Augustinovu teologiju (Aurelius Augustinus 354.-430.), posthumno objavljuje njegov prijatelj 1640. godine.⁶⁰ Forget dalje navodi, da je Jansenova fundamentalna greška u zanemarivanju nadnaravnog poretka, odnosno u smislu da je vizija Boga nužni i neophodni cilj ljudske prirode, a iz toga slijedi da su primarne osnove, koje su koncipirane u teologiji i označene kao nadnaravne, uključujući izuzetak požude, pripadale zapravo čovjeku.⁶¹ Navedena tvrdnja nosi posljedice u odnosu na čovjekov pad, milost i njegovo otkupljenje. Zbog Adamovog grijeha cjelokupno je čovječanstvo osuđeno na pokvarenost i bijedu, jer je lišeno esencijalnih elementa svojeg integriteta. Čovjek je ovladan požudom, koja je neizbježna i predstavlja istočni grijeh. A volja naprama dominantnoj požudi nije joj se u stanju oduprijeti i postaje potpuno pasivna. Ne može izbjeći privlačnom zlu, osim ako kao pomoć posjeduje superiorniju milost, koja nadjačava silu požude. Čovjekova duša je, kad milost nadilazi požudu, pokorna samo prema užitku i ovisi o milosti užitka, zemaljskom i nebeskom, te je privlači najvećom snagom. Međutim, taj užitak, ako dolazi s neba, odnosno od Božje milosti, onda čovjeka vodi prema kreposti, ali u suprotnom slučaju, ako dolazi iz prirode ili požude, onda čovjeka nužno vodi prema grijehu. U oba slučaja je volja zahvaćena pod moćnim impulsom.⁶² Zbog toga je čovjek na jedan način primoran, ali s naglaskom da je dobrovoljno, da čini dobro ili zlo, što ovisi o tome dominira li njime milost ili požuda, iako se on zapravo nikada ne odupire ni jednom ni drugome. Jasno se raspoznaje, da u Jansenovom sustavu nema mnogo prostora za

⁶⁰ Usp., The Editors of Encyclopaedia Britannica, *Jansenism*, u: „Encyclopædia Britannica“, <https://www.britannica.com/topic/Jansenism>, (pristupljeno: 01. 05. 2022.)

⁶¹ Usp., J. Forget, *Jansenius and Jansenism*, u: „The Catholic Encyclopedia“, <http://www.newadvent.org/cathen/08285a.htm>, (pristupljeno 20. 05. 2022.)

⁶² Usp., *ibid.*

slobodom.⁶³ Nadalje, Jansen i njegovi kasniji sljedbenici su oštro kritizirali Martina Luthera (1483.-1546.) i Johna Calvina (1509.-1564.). Kritizira ih zbog intenzivnog naglašavanja ljudske odgovornosti na račun božanske inicijative, odnosno vraćanja krivovjerju pelagijanizma iz 5. stoljeća.⁶⁴ To je učenje o čovječanstvu koje je dobro te mogućnosti postizanja spasenja bez božanske pomoći. Jansen i njegovi sljedbenici su smatrali da je takvo učenje hereza i da je neoprostivo. Prema njima takav stav nije dozvoljen, s obzirom da je iskonski grijeh nanio štetu čovječanstvu te uzrokuje urođenu bijedu zbog pada i potrebu za spasenjem. Čovjek se neizbježno nalazi u stanju bijede, a taj spas se nalazi jedino u Isusu Kristu Otkupitelju te je samo uz njega moguće čovječanstvu vratiti izgublenu slobodu. Iako je Jansen bacio pesimističan pogled na čovjeku slobodu i prirodu, podržavao je Augustinove argumente o nužnosti milosti za svako dobro djelo. Njegovo strogo učenje je naišlo na odbojnost osobito kod isusovaca, koji su Jansena optuživali za lišavanje slobodne volje i univerzalnosti otkupljenja.⁶⁵ S druge strane Pascal u *Pismima Provincijalcu* oštro kritizira isusovce i njihovo shvaćanje moralnog djelovanja.⁶⁶ Isusovcima očigledno nije odgovarao strogi pogled na milost. Janseniste na početku nije bilo moguće potisnuti te su se pomalo krenuli širiti po cijeloj tadašnjoj Francuskoj. Među njima su se isticali Jean Duvergier de Hauranne, časne sestre Port-Royal, Blaise Pascal i vođa pokreta Antoine Arnauld.⁶⁷ Ističe se činjenica da se Pascal nikada nije javno izložio u neposrednom odnosu s Port-Royalom, te je tako stvorio za sebe idealne uvjete za kritiziranje isusovaca u svojim *Pismima Provincijalcu*.⁶⁸ S obzirom da je jansenizam naučavao postavke koje nisu u skladu s katoličkim naukom, papa Inocent X. 1653. godine bulom *Cum occasione* proglašava jansenizam na temelju pet postavki herezom.⁶⁹

Pascal pokušava u *Pismima Provincijalcu*, koja pojedinačno izlaze od kraja siječnja 1656. godine do 1657. godine, obraniti jansenizam i posebno osuđenog Antoine Arnaulda.⁷⁰ Nekoliko pisama posvećuje izravno isusovcima, koje osuđuje zbog njihove političke moći, koja ne bi trebala biti u rukama teologa. A u svom djelu *Misli* također na nekoliko mjesta implicira na isusovce koje naziva i putenim kršćanima. U tom smislu upućuje im kritiku da kvare

⁶³ Usp., *ibid.*

⁶⁴ Usp., The Editors of Encyclopaedia Britannica, *Jansenism*, u: „Encyclopædia Britannica“, <https://www.britannica.com/topic/Jansenism>, (pristupljeno: 01. 05. 2022.)

⁶⁵ Usp., *ibid.*

⁶⁶ Usp., B. Pascal, *Pisma Provincijalcu*, Alfa, Zagreb, 2010., str. 214.

⁶⁷ Usp., The Editors of Encyclopaedia Britannica *Jansenism*, u: „Encyclopædia Britannica“, <https://www.britannica.com/topic/Jansenism>, (pristupljeno: 01. 05. 2022.)

⁶⁸ Usp., B. Pascal, *Pisma Provincijalcu*, Alfa, Zagreb, 2010., str. 325.

⁶⁹ Usp., The Editors of Encyclopaedia Britannica *Jansenism*, u: „Encyclopædia Britannica“, <https://www.britannica.com/topic/Jansenism>, (pristupljeno: 01. 05. 2022.)

⁷⁰ Usp., The Editors of Encyclopaedia Britannica *Jansenism*, u: „Encyclopædia Britannica“, <https://www.britannica.com/topic/Jansenism>, (pristupljeno: 01. 05. 2022.)

kršćanski moral odstranjivanjem ljubavi prema Bogu,⁷¹ omogućujući aristokratima da zadrže svoju slobodu, ujedno si osiguravaju njihovu podršku. Ta sloboda uključuje da se „odriješenje daje najokorjelijim grešnicima, bez ikakve ljubavi prema Bogu, bez promjene života (...) osim obećanja sto puta prekršenih, bez pokore (...) pa je pretjerana sloboda kojom ste rušili najsvetija pravila kršćanskog ponašanja došla dotle da je posve dokinula zakon Božji. (...) To je vrhunac vaše bezbožnosti. (...) Prije utjelovljenja ljudi su bili dužni ljubiti Boga, ali otkako je Bog toliko uzljubio svijet da mu je dao svojega jedinog Sina, svijet što ga je on otkupio bit će oslobođen od ljubavi prema njemu. Čudne li teologije naših dana!“⁷² Jasno se ističe da je neprihvatljivo kao kršćanski sljedbenik nazivati sebe vjernim sljedbenikom kršćanskih pravila, a biti bez ljubavi prema Bogu, što bi trebalo biti centralno pravilo i glavna motivacija. Pascal izravno upućuje kritiku optužujući ih da su neprijatelji Crkve te da su zli kršćani „koji je kidaju iz nutrine.“⁷³ No, isusovci službeno nisu nikada bili pripadnici Sorbone, odnosno nisu bili zaduženi, bar ne javno, za optuživanje Antoine Arnaulda. Iako je Pascal svoja *Pisma* cijelim srcem posvećivao obrani svog prijatelja, Port-Royal je 1656. godine u potpunosti napušten nakon vrlo mogućeg nasilnog protjerivanja.⁷⁴ Papa Aleksandar VII je 1665. godine pozvao janseniste da se konačno pokore svojim heretičkom statusu. Konačni pad, uslijedio je dugo nakon Pascalove smrti, oko 1730. godine. Preostali francuski jansenisti prognani su u Nizozemsku gdje se jansenizam održao, osobito na području Utrechta.⁷⁵

4. Pascalovo shvaćanje Boga

Pascal se razlikovao od Descartesa osobito kada je riječ o pitanju Boga. Dok je u Descartesovoj filozofiji Bog umska ideja, Pascal ističe da je Bog osobna osoba s kojom se ulazi u intiman život, što Pascal želi eksplicitno istaknuti. Prema tome on razlikuje primarno Boga filozofa i Boga kršćana, te će se njihove sličnosti i razlike objasniti u ovom poglavlju. Istaknuti će se Pascalov ogorčeni odnos prema redukcionizmu i njegov apologetski odnos s kršćanstvom.

Dakle, najprije će se obrađivati Bog filozofa, naziv koji upućuje da se Božje postojanje spoznaje preko dokaza za Božju opstojnost, odnosno deistički pogled na Boga. Jedan od tadašnjih filozofa koji je ujedno bio matematičar i znanstvenik je Descartes. U njegovoj je filozofiji posebno istaknuta težnja prema univerzalnoj matematičkoj metodi, koja kao nužni

⁷¹ Usp., B. Pascal, *Pisma Provincijalcu*, Alfa, Zagreb, 2010., str. 327.

⁷² B. Pascal, *Pisma Provincijalcu*, Alfa, Zagreb, 2010., str. 187.

⁷³ B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 840.

⁷⁴ C. Desmond, *Blaise Pascal*, u: „Stanford Encyclopedia of Philosophy“, <https://plato.stanford.edu/entries/pascal/>, (pristupljeno: 01. 05. 2022.)

⁷⁵ Usp., The Editors of Encyclopaedia Britannica, *Jansenism*, u: „Encyclopædia Britannica“, <https://www.britannica.com/topic/Jansenism>, (pristupljeno: 01. 05. 2022.)

rezultat ima lišavanje Božjeg misterija,⁷⁶ što je za Pascala neprihvatljivo. Suprotstavlja se, prema tome, u vezi Descartesovog shvaćanja spoznaje Boga, odnosno tom oduzimanju Božje uloge u ljudskom životu, te izjavljuje: „Ne mogu oprostiti Descartesu. On bi se u cijeloj svojoj filozofiji bio veoma rado riješio Boga. Ali se nije mogao suzdržati a da mu ne dopusti, da je prstom zvrncuo te stavio svijet u pokret. Nakon toga Bog mu više nije potreban.“⁷⁷ Prema Pascalovom razumijevanju Descartesovog sustava, uloga Boga je uloga pokretača i stvoritelja svijeta, ali nakon stvaranja i pokretanja svijeta, Bog se udaljio i prestao je direktno djelovati na svijet. Čovjek tako više nije u mogućnosti imati neposredan odnos s Bogom i ostavljen je samom sebi. Bogu se pripisuje samo da je prvi pokretač, ali sve nakon stvaranja je neovisno o njemu, što Pascal očividno kritizira: „I na ovoj osnovi nalaze oni priliku da hule na kršćansku religiju, jer je slabo poznaju. Zamišljaju da se ona sastoji naprosto u tome da se klanjamo jednom Bogu koga se smatra velikim, moćnim i vječnim. A to je upravo deizam koji je gotovo isto daleko od kršćanske religije kao i ateizam koji joj je posve protivan. (...) da se naime Bog ne očituje ljudima u svojoj očiglednosti, kao što bi mogao.“⁷⁸ Kao što se iz citata prepoznaje Pascal određenim pojedincima pripisuje neoprostivi deistički stav, posebice u znanosti. Stoga zauzima obrambeni stav, jer s tim redukcionizmom je i kršćanstvo postavljeno iza znanosti i gubi s time svoju prijašnju dominantnu ulogu. Kod takvog ekstremnog redukcionizma i seciranja religije, te spoznajnih mogućnosti, prema Pascalu, vjeri se oduzima njena skrivena strana, odnosno jedan određeni dio vjere koji nije dostupan razumu,⁷⁹ a što Pascal naziva spoznaja sa srcem. Prema Pascalu „Srce ima svoje razloge što ih razum nema.(...) Ljubite li sebe po svom razumu?“⁸⁰ Njegovo upozorenje je da se ne teži potpunom racionalizmu koji zahtjeva redukcionizam i otuđenje od spoznaje Boga. Jer kada se ljudska spoznaja reducira na faktore, ne ostaje prostora za simbolična značenja, niti za skrivene poruke niti za transcendenciju Boga. Iako je racionalistima cilj da se spoznaja kroz redukcionizam precizira, Pascal je suprotnog mišljenja, i jasno se prepoznaje njegov stav da taj pristup ograničava ljudsku spoznaju. Zbog toga Pascal povezuje Boga filozofa s geometrijskim duhom koji će se tek u sljedećem poglavlju obrađivati.

Nadalje, Pascal razlikuje Boga kršćana i Boga židova, jer kršćanstvo vuče svoje korijene iz židovstva, kao što su Isus i njegovi apostoli bili Židovi. Zapravo je rano kršćanstvo bio pokret unutar židovstva. Prihvaćanje Isusa Krista za kršćanstvo znači da je on ispunjenje

⁷⁶ Usp., F. Copleston, *Istorija filozofije*, sv. 4., BIGZ, 1995, str.167.

⁷⁷ B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991, fr. 77.

⁷⁸ *Ibid.*, fr. 556.

⁷⁹ *Ibid.*, fr. 273.

⁸⁰ *Ibid.*, fr. 277.

Abrahamovog, Izakovog i Jakovljevog obećanja od Jahve.⁸¹ Ono što spaja kršćanstvo i židovstvo jest Božja objava koja objavljuje čovjeku da Bog postoji, da je osoba, da se brine za čovjeka koji je stvoren na sliku njegovu. Bog prema tome nužno treba sudjelovati u spoznaji, da bi ga se moglo spoznati, zbog toga je Pascal u svojoj bilješci, tijekom njegovog mističnog iskustva zapisao Boga kao „Bog Abrahamov, Bog Izakov, Bog Jakovljev, a ne filozofa i učenjaka. (...) On se nalazi samo putovima naučavanima u Evanđelju. Veličina ljudske duše.“⁸² Abrahamu se Bog objavio, odnosno imao je neposredan kontakt s Bogom, i tako Pascal tvrdi da „Pravi Židovi i pravi kršćani imaju istu vjeru. – Čini se, da bitnost židovske vjere bijaše u očinstvu Abrahamovu, u obrezanju, u žrtvama (...) Ja kažem; Da se ona ne sastojala ni u čemu od toga, već samo u ljubavi Božjoj (...) Da Bog prihvatiše Abrahamovo potomstvo.“⁸³ Iznimno je bitna ta razmjena Božje objave preko ljudske osobe, koja se više puta ponavlja kroz ljudsku povijest. Te objave se javljaju kroz ljudsku povijest. Židovi prihvaćaju Abrahama kao prenositelja objave, a kršćani prihvaćaju i Abrahama i Isusa. Prvoga jer je bio, jer je prvi prenositelj Božje objave; a drugoga jer je sama njegova egzistencija bila objava. Objava Isusa Krista se odvija neposredno u ljudskoj osobi, u Isusu Kristu „koji je u sebi ujedinio dvije naravi, čovječju i božansku, i tako ljude izbavio od pokvarenosti grijeha da ih u svojoj božanskoj osobi pomiri s Bogom.“⁸⁴ S tim ujedinjenjem se ističe da je Bog kršćanima bliži, jer je objava preko Isusa, koji predstavlja ujedinjenje dvije naravi, božanske i ljudske naravi. A pokvareni grijeh je referenca na palu, to jest bijednu prirodu čovjeka, koja je bez Božje milosti i ostaje u tom stanju. Židovstvo s druge strane ima svoje praočeve kojima se Bog objavio, ali s obzirom da oni još nisu priznali Isusa kao svoju Mesiju, te ga još iščekuju, za njih je Bog u daljini. No, iako se kršćanska i židovska objava razlikuju, među njima je i snažna poveznica u vjerovanju da je Bog vječan, nepogrešiv, savršen i da može utjecati na ljudski život, za razliku od Boga filozofa koji je u neprocjenjivoj daljini i nije ni dio svog stvorenog svijeta.

Jedna također bitna razlika koja uzdiže Boga kršćana od Boga Židova i Boga filozofa, je Pascalovo spominjanje i poimanje skrivenog Boga, koji je zapravo jedan od naziva koje Pascal njemu dodjeljuje. Tako tvrdi da „Bez Isusa Krista svijet ne bi mogao opstojati; jer bi trebalo ili da bude razoren, ili da se prometne u pakao. Kad bi svijet postojao da pouči čovjeka o Bogu, njegovo bi božanstvo sa svih strana neosporivo blistalo; ali budući da on postoji samo po Isusu Kristu i za Isusa Krista, te da bi ljude poučio kako su pokvareni i kako će se otkupiti,

⁸¹ *Christianity*, u: „Encyclopaedia Britannica“, Encyclopaedia Britannica, (2006), str. 208.

⁸² B. Pascal, *Spomenica*, u: Blaise Pascal, *Misli*, Demetra, Zagreb, 2000., str. 158-159.

⁸³ *Ibid.*, fr. 610.

⁸⁴ B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 556.

sve u njemu pokazuje dokaze ovih dviju istina. Ono što se u njemu pojavljuje nije znak ni potpunog isključenja, ni očite prisutnosti božanstva, već jednog Boga koji se skriva. Sve nosi taj značaj.⁸⁵ Bog jasno intervenira preko Isusa Krista i pruža čovjeku mogućnost da ga spoznaje. S obzirom da je čovjek spoj božanske i ljudske naravi, uvijek će jedan dio njega ostati neotkriven, zbog ljudske ograničene spoznaje. Čovjek je apsolutno ovisan o Bogu, odnosno ovisan o Božjem djelovanju u svom životu „I tako je vladanje Božje sakriveno kako u naravi, tako i u svim ostalim njegovim djelima.“⁸⁶ Čovjek, slijep u svojoj spoznaji, prepušta se Bogu, to jest mora se prepustiti Bogu, ako ga želi spoznati. Ali za to je potrebna dostatna milost, koja nije dana svim ljudima, te ovisi o Božjem milosrđu.⁸⁷ Dakle, ako se uspoređi Bog kršćana i Bog filozofa onda se jasno ističu razlike u transcendenciji, to jest metafizičko-kozmolškoj transcendenciji. S obzirom da Bog kršćana nadilazi osjetilni svijet, kao stvoritelj, nalazi se na višoj razini od Boga filozofa, koji je samo apstraktni pojam u pozadini. Naime, čovjek može spoznati Boga kršćana zbog dostatne milosti koja uzdiže ljudsku spoznaju i prema tome čovjeku osvjetljava, njemu prije nepoznate, ali dobre, činjenice. Zbog tog osvjetljavanja čovjek ima mogućnost da mu se život mijenja na bolje, što je moguće samo kroz Božje djelovanje. S druge strane, Bog filozofa ne može čovjeku pomoći zbog udaljenosti koja vlada između Boga i osjetilnog svijeta, što ga čini ograničenim Bogom. A u vezi spoznaje se također kod Pascala još veže spoznaja Boga, do kojeg dolazi preko srca i tankoćutnog duha, o čemu će biti riječ u sljedećem poglavlju.

5. Osnovne teme Pascalovih *Misli*

5.1. Geometrijski i tankoćutni duh

Pascal je najlakše svoj sustav obrazlagao kroz dihotomiju, zbog toga razlikuje primarno Boga filozofa od Boga kršćana. Na taj koncept dodaje razlikovanje geometrijskog i tankoćutnog duha koja će se u ovom poglavlju obrađivati. Geometrijski i tankoćutni duh su neposredno povezani s ljudskom spoznajom, to jest oni predstavljaju dva različita načina spoznaje, dvije vrste ljudi. Prvi, to jest geometrijski duh pripada logičarima čija „su načela opipljiva, ali su daleko od opće upotrebe, tako da ćemo, nenaviknuti, teško na njih obratiti pažnju. Ali obratimo li je samo začas, potpuno ćemo sagledati načela; i trebalo bi imati duh posve nedorastao da bi se krivo sudilo o ovim načelima, jer su ona tako očita, da nam teško mogu izbjeći.“⁸⁸ Opipljiva načela se odnose

⁸⁵ *Ibid.*, fr. 556.

⁸⁶ *Ibid.*, fr. 876.

⁸⁷ Usp., B. Pascal, *Pisma Provincijalcu*, Alfa, Zagreb, 2010., str. 19.

⁸⁸ B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 1.

na geometriju, ona su jasna, precizna i očevidna. Egzaktna znanost koja ne dopušta prostor za greške ili za osjećaje. Drugi, tankočutni duh, Pascal povezuje s intuicijom, odnosno „načela tankočutnog duha, međutim, nalaze se u općoj upotrebi i svima su pred očima. Nije potrebno napregnuti pažnju, niti se prisiljavati; to je samo pitanja dobra zapažanja. Ali ono treba da bude dobro, jer su načela tako slobodna i tako brojna da je gotovo nemoguće da koje od njih ne izmakne. A ispuštanje jednog načela vodi u bludnju; stoga treba da imamo razvijeno opažanje kako bismo vidjeli sva načela, a potom ispravan duh kako ne bismo pogrešno sudili na temelju poznatih načela.“⁸⁹ Tankočutni duh je oprečan geometrijskom duhu, dok drugi teži preciznošću, kod prvog su, načela prepoznatljiva ne samo preko razumske spoznaje, već „njih jedva vidimo, više ih osjećamo no što ih vidimo (...) da je potrebno imati vrlo istančano i oštro osjetilo (...) Njih najčešće ne možemo po redu dokazivati kao u geometriji, jer njihova načela ne spoznajemo na isti način (...).“⁹⁰ Pascal tako s geometrijskim duhom povezuje racionaliste i njihovu univerzalnu matematičku metodu koja ne ostavlja prostora mašti, mističnost, nego se sve reducira na njihove sastavne dijelove, te se taj redukcionizam prenosi na shvaćanje čovjeka i Boga. Čovjeka se shvaća kao um, a njegovo tijelo se shvaća mehanicistički – kao stroj. Međutim, iako kritizira racionaliste, Pascal, kako je i sam bio znanstvenik i matematičar, nije odbacio matematičku metodu, ali joj je pripisao određenu nesposobnost u vezi rješavanja problema bez definicije, tako „Geometričari koji su samo Geometričari, ispravna su duha, ali samo onda kad im se sve objasni definicijama i načelima. Inače su neispravni i nepodnošljivi, jer su ispravni samo kad su im se načela sasvim razjasnila.“⁹¹ Savršeni prikaz geometrijski metode bi bilo kada bi se kao prvo definirali svi pojmovi, i kao drugo kada bi se dokazali definirani pojmovi.⁹² No, prema Gilsonu je takav pristup neizvediv, s obzirom da za svako definiranje pojma je nužno upotrijebiti druge pojmove koji također zahtijevaju definiranje, te iz toga slijedi, da je savršeni geometrijski prikaz neizvediv.⁹³ Nadalje, racionalistički pristup nužno kao žrtvu zahtjeva odbacivanje Boga kršćana.⁹⁴ Deistički koncept koji rezultira shvaćanjem Boga kao Boga filozofa. Pascal s time ujedno ističe granice geometrijske metode, da se strogo treba pridržavati empirijskih činjenica koje je moguće demonstrirati i koje su evidentne prirodnim znanostima. I na toj granici treba stati i sve što se toga pridržava može se smatrati sigurnom spoznajom.⁹⁵ Na spoznajne metode prirodnih znanosti nije moguće prenijeti

⁸⁹ *Ibid.*, fr. 1.

⁹⁰ *Ibid.*, fr. 1.

⁹¹ *Ibid.*, fr. 1.

⁹² Usp., E. Gilson, *Modern philosophy. Descartes to Kant*, Random House, New York, 1967., str. 110.

⁹³ *Ibid.*, str. 110.

⁹⁴ F. Copleston, *Istorija filozofije*, sv. 4., BIGZ, Beograd, 1995, str. 170.

⁹⁵ Usp., E. Gilson, *Modern philosophy. Descartes to Kant*, Random House, New York, 1967., str. 110.

apriornu spoznaju, kao što je to Descartes pokušavao. No, potrebno se pri utvrđivanju empirijskih činjenica poslužiti empirijsko eksperimentalno, metodom, koja dozvoljava postepeno otkrivanje tajni prirode.⁹⁶ Taj pristup se ipak ne smije primijeniti na teološka znanja, jer prelaze granice ljudskog uma i zahtijevaju autoritet, što nije slučaj s matematičkim i naučenim znanjima.⁹⁷ Tako tvrdi da: „Treba znati sumnjati gdje treba, tvrditi istinitost gdje treba, pokoriti se gdje treba. Tko tako ne postupa, ne razumije silu razuma.“⁹⁸ S druge strane navodi tankoćutni duh, kojem definicije za spoznaju nisu potrebne, ali i njih kritizira da „su navikli suditi iz prvo pogleda, pad kad im se predoče iskazi koje potpuno ne razumiju (...) treba proći kroz neplodne definicije što ih oni nisu navikli gledati tako u pojedinostima (...) pa se od toga odvrate (...) nemaju strpljenje da siđu do prvih načela spekulacije (...).“⁹⁹ Ako tankoćutnom duhu ne pripadaju definicije i poznavanje načela iz geometrije, onda mu se moraju pripisati oprečni elementi racionalizmu, a u to spadaju religija, poezija, književnost, umjetnost, odnosno sve što ima određenu razinu misterija u sebi. Stvarnost nije reducirana na pojmove, nego je shvaćena kao zbilja koju nije moguće do kraja protumačiti i nosi u sebi nedokučivi misterij. A uz nedokučivi misterij veže se i vjera, što ukazuje na povezanost s Bogom kršćana, bez koje nije moguće prvenstveno ni prihvatiti ni spoznati postojanje Boga kršćana. Prema Pascalu „Njegovo postojanje spoznajemo vjerom, njegovu ćemo narav spoznati u slavi.“¹⁰⁰ Dakle, tankoćutni duh „prodire živo i duboko u posljedice načela, i to je duh izravnosti (...) može biti snaga i izravnosti duha.“¹⁰¹ a geometrijski duh „shvaća veliki broj načela ne brkajući ih (...).“¹⁰² i predstavlja „širinu duha“¹⁰³. Oba duha imaju svoje oznake, prednosti i mane, pa prema tome je jasno, da Pascal zahtjeva balans, to jest posjedovanje oba u određenoj količini.¹⁰⁴ Nije cilj uzdizati jednog duha, već zagovara cjelokupno spoznaju, koja je jedino izvediva ako se spoje geometrijski i tankoćutni duh, to jest umjesto predstavljanja dvije odvojene cjeline, trebali bi se nadopunjavati. Iako tankoćutnom duhu pripisuje vjeru, religija je bez geometrijskog duha neizvjesna, u smislu da između suprotstavljenih tvrdnji ne bi mogli procijeniti koja je istinita.¹⁰⁵ S obzirom da je za Pascala čovjek složeno biće stoga i predlaže jedinstvo geometrijskog i tankoćutnog duha, oduzimanjem jednog od ta dva duha, ostaje samo pola

⁹⁶ Usp., F. Copleston, *Istorija filozofije*, sv. 4., BIGZ, Beograd, 1995, str. 169.

⁹⁷ *Ibid.*, str. 169.

⁹⁸ B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 268.

⁹⁹ *Ibid.*, fr. 1.

¹⁰⁰ *Ibid.*, fr. 233.

¹⁰¹ *Ibid.*, fr. 2.

¹⁰² *Ibid.*, fr. 2.

¹⁰³ *Ibid.*, fr. 2.

¹⁰⁴ Usp., E. Gilson, *Modern philosophy. Descartes to Kant*, Random House, New York, 1967., str. 113.

¹⁰⁵ Usp., B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 234.

čovjeka koji je uskraćen u svojoj spoznaji. Suglasno tome je nužno na ovom mjestu spomenuti, da je Pascal vrednovao posebni ideal čovjeka tzv. *honnête homme*¹⁰⁶. Taj ideal je predstavljao „univerzalnog“ čovjeka to jest gospodina, koji je po potrebi mogao o raznim temama voditi razgovor, kao što su npr. etika, teologija, matematika, književnost itd. On nikada ne bi isticao svoje znanje, suzdržao bi se u demonstriranju vlastitog znanja i ne bi isticao svoje mišljenje dok se ne bi pojavila pogodna situacija.¹⁰⁷

5.2. Bijeda i veličina čovjeka

Bijeda i veličina kod Pascala imaju značajnu ulogu, te su kod njega apologetske naravi. Ističući te dvije strane čovjeka, želi kritizirati ljude svog vremena, posebice znanstveni napredak koji posljedično budi u čovjeku promišljanje da je čovjek velik, odnosno svemoćan, u smislu da može nadjačati prirodu pomoću svog razuma. Otkrivajući svoju svemoćnost, čovjek Bogu oduzima ulogu i značajnost, te je reduciran je na uzrok. Pascal je to rano prepoznao u svojem okruženju i zbog toga se u njemu pojavila želja za dokazivanjem da je čovjek bez Boga bijedan i nikakav. Kako se rađao ljudski ekstrem, da je čovjek u stanju nadjačati prirodu, Pascal je također zauzeo ekstremni stav, to jest pokušavao je s jednim ekstremom pobiti drugi. Zbog toga je od iznimne važnosti spomenute detalje imati na umu radi potpunijeg razumijevanja bijede i veličine kod Pascala. Naime, glavna uloga *Misli* je apologetske naravi, racionalna obrana kršćanstva, koja zastupa da pored napretka treba ostaviti prostora za Boga i njegov utjecaj na čovjeka. Racionalisti lišavaju ljudsko iskustvo misterija, oni oduzimaju pojmu nadnaravno ono nadnaravno. Kao što je u teologiji oholost prvi grijeh, tako i Pascal oštro kritizira ljudsku ideju, da čovjek može postići spoznaju bez Boga. No, kod Pascala to ne uključuje samo spoznaju, nego i ljudsku egzistenciju, tako prema njemu čovjek ne može biti savršen bez Boga, kao ni njegova spoznaja. On zagovara interpersonalni odnos s Bogom, za razliku od racionalista, koji su odbacili interpersonalni odnos i Boga prebacili u mehaničkog tvorca svijeta koji ne sudjeluje u svijetu, a posebno ne u ljudskom životu. No, iako Pascal kvantitativno više ističe u *Mislima* bijedu, zbog navedenih razloga, njegov cilj nije demotivirati čovjeka i oduzeti mu nadu za popravak, te zbog toga uz bijedu navodi i njegovu veličinu.

Dakle, ljudska bijeda je kod Pascala razapetost između dviju krajnosti. Čovjek se nalazi u konstantnoj unutarnjoj borbi što rezultira u bijedom. Ona se prvenstveno sastoji u težnji prema

¹⁰⁶ Usp., E. Gilson, *Modern philosophy. Descartes to Kant*, Random House, New York, 1967., str. 112.

¹⁰⁷ Gilson ističe da se *honnête homme* nije odnosio samo na Pascala, nego na francusko društvo 17. stoljeća, ali ipak iako je za Pascala to bio uzvišeni ideal, mnogi nisu mogli ispuniti uvjete za postizanje opširnog univerzalnog znanja. Usp., *ibid.*, str.112.

ljubavi, koja predstavlja Boga, a koju ne može ostvariti unutar ovog materijalnog svijeta. No, u vezi težnje je potrebno naglasiti, da iako Pascal ne ističe tu distinkciju na eksplicitan način, njegovo tumačenje težnje je u smislu naravi koja je prema njemu nepromjenjiva, s obzirom da proizlazi iz njegove biti. Tako se prema njemu istina, ljubav i pravda ne mogu potpuno postići. Naravno da čovjek spoznaje ideju istine, ljubavi i pravde, ali on spoznaje samo jedan dio toga: „ima u njemu sposobnosti spoznaje da spozna istinu i da bude sretan, ali on posjeduje ni stalne, ni zadovoljavajuće istine.“¹⁰⁸ A s obzirom da naravne težnje proizlaze iz ljudske biti, inače ne bi bile naravne, dolazi do podređenog usmjerenja prema jednom objektu. Stoga, ako se težnja ne može realizirati, slijedi frustracija, koja se manifestira, kroz ponavljanje ne realizirane želje, u konstantnu frustraciju i konačno u konstantno stanje bijede. S obzirom da željeni objekti ne postoje u osjetilnom svijetu te čovjek tu težnju ne može zadovoljiti, čovjek je u poziciji djelomične spoznaje istine (ili pravde ili ljubavi), a ne apsolutne istine. A kao razlog dolaska do tog stanja da je čovjek ograničen u svojoj spoznaji, te da mu apsolutna spoznaja nije moguća, navodi da je čovjek sam zadužen za to stanje, jer je napustio svijet u kojem je bio stvoren: „Jer tko se osjeća nesretnim što nije kralj, osim svrgnutog kralja?“¹⁰⁹ Dalje, težnja prema ljubavi, koja zapravo predstavlja težnju prema Bogu je Augustinov utjecaj na Pascala. Naime, za Augustina je ljubav neposredna poveznica s Bogom, odnosno s iskrenom usmjerenom ljubavlju je čovjek u stanju pronaći siguran put do Boga.¹¹⁰ To je neposredno povezano s Božjem oblikovanjem čovjeka na vlastitu sliku i dodjeljivanjem Božjih karakteristika čovjeku. Prema Augustinu je ta nit, to jest te Božje karakteristike, koje povezuju Boga i čovjeka, put koji omogućuju čovjeku da se okrene prema sebi i da spoznaje sebe, a ljubav će ga voditi prema spoznaji Boga.¹¹¹ Bog je konačni cilj ljudske težnje, što Pascal također preuzima i usvaja u svom filozofskom sustavu. S obzirom da je Bog spoznajni cilj nužno je da svi predmeti, posebice osjetilni predmeti, služe toj svrsi, da bi se čovjek mogao prepustiti sreći u Bogu. Ali ako čovjek, prema Augustinu, osjetilne predmete samo upotrebljava, da bi samoga sebe zadovoljio iz sebičnih razloga, promašuje se pravi cilj i čovjek gubi mogućnost spoznaje Boga.¹¹² Pascal se tom mišljenju priklanja i potvrđuje da čovjek „uzalud ga pokušava ispuniti sa svim što ga okružuje tražeći pomoć od odsutnih stvari, kad mu je već ne pružaju one prisutne. (...) jer taj beskrajni ponor može biti ispunjen samo beskrajnim i nepromjenljivim predmetom,

¹⁰⁸ B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 423.

¹⁰⁹ *Ibid.*, fr. 409.

¹¹⁰ Usp., F. Burkard, P. Kunzmann, *dtv-Atlas Philosophie*, dtv Verlagsgesellschaft, München, 2017., str. 71.

¹¹¹ Usp., *ibid.*, str. 71.

¹¹² Usp., *ibid.*, str. 71.

a to je sam Bog. Samo je on njegovo istinsko dobro.“¹¹³ Zahvaćen i okružen konačnim stvarima oko sebe pokušava ispuniti unutarnju težnju prema Bogu, ali kako Bog nosi oznaku čiste beskonačnosti¹¹⁴, konačne stvari ne mogu zadovoljiti to unutarnje htijenje¹¹⁵. No, prema Pascalu, čovjek nije svjestan da se zapravo treba usmjeriti prema ljubavi, to jest prema Bogu te svaki put iznova pokušava zadovoljiti tu beskonačnu težnju s konačnim predmetima, ali što nije moguće, jer svaka zadovoljena želja rađa novu želju i čovjek je razapet u beskonačnom krugu htijenja i nezadovoljstva.¹¹⁶ Pascal taj proces, ponovnog biranja privremenih dobra ili predmeta, opisuje poput: „Tako dugo, trajno i jednoliko iskustvo zaista bi nas moralo uvjeriti u našu nemoć da dođemo do dobra vlastitim naporima. Ali primjer nas malo uči. On nije nikad savršeno isti da ne bi u njemu bilo neke istančane razlike. Stoga se nadamo da se naše očekivanje neće prevariti u ovoj prilici kao i u drugoj. I tako, sadašnjica nas nikada ne može zadovoljiti, iskustvo nas izigrava, te nas vodi iz nesreće u nesreću, i u samu smrt, njihov vječni vrhunac.“¹¹⁷ Iz ovog citata se jasno može prepoznati da čovjek, prema Pascalu, samog sebe vodi iz jedne bijedu u drugu, te pokušava samog sebe zavarati privremenim lažima koje mu mogu pružiti samo privremeno zadovoljstvo.

Nadalje, istaknuto je da se čovjek, prema Pascalu, nalazi između krajnosti, te je on prikazan kao začarani krug požude i put prema spoznaji Boga. Čovjek je tako razapet između jedne krajnosti da zadovolji privremenu želju s konačnim predmetima, dok u sebi nosi želju da se uspinje kroz ljubav prema Bogu. No, u vezi krajnosti se u Pascalovim *Mislima* susreće također položaj čovjeka u sredini između beskonačnog i ništavila. S beskonačne strane se nalazi Bog kao stvoritelj svijeta i univerzuma, koji ekspanzira u nepoznate veličine, kao što je naš solarni sustav, a s druge strane ono što se naziva univerzumom se sastoji od, za čovjeka

¹¹³ B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 425. Uspoređujući hrvatski prijevod s njemačkim posebno se ističe riječi „dobro“. U njemačkom prijevodu tako umjesto imenice „dobro“ nailazimo na imenicu „sreća“ što ne mijenja značajno značenje rečenice, ali ipak bolje uklapa u kontekst Pascalovih *Misli*, pogotovo u vezi spoznaje Boga: „*Gott allein ist das wahre Glück des Menschen.*“ (B. Pascal, *Gedanken*, fr. L425/B425).

¹¹⁴ Usp., E. Gilson, *Modern philosophy. Descartes to Kant*, Random House, New York, 1967., str. 119.

¹¹⁵ Usp., W. Wood, *Blaise Pascal on Duplicity, Sin and the Fall*, Oxford University Press, Croydon, 2013., str. 36.

¹¹⁶ Usp., *ibid.*, str. 36.

¹¹⁷ B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 425. Dok s druge strane njemački i engleski prijevodi predlažu riječi ispitivanje ili kušanje. Uglavnom, naglasak je na tome o jednom određenom periodu koji provjerava, u ovom kontekstu, koliko je čovjek spreman da prolazi kroz nova iskušenja i nova ispitivanja, dok imenica iskustvo može uključivati takvo značenje, ali ga ne implicira. Njemački prijevod: „*Eine so lange, so beständige und so einheitliche Probe sollte uns doch von unserer Unfähigkeit überzeugen, das Glück durch unsere eigene Anstrengung zu erreichen.*“ (B. Pascal, *Gedanken*, fr. L425/B425) i engleski: „*A trial so long, so continuous, and so uniform, should certainly convince us of our inability to reach the good by our own efforts.*“ (B. Pascal, *Thoughts*, fr. 425.).

nevidljivih, atoma.¹¹⁸ Iako za Pascalovo vrijeme ta teorija nije bila formulirana¹¹⁹, svakako se može smatrati potvrdom za njegovo isticanje ekstrema. Potom, čovjek se nalazi u sredini između ta dva ekstrema ili drugačije rečeno, čovjek sebe spoznaje kao sredinu između beskonačnog i ništavila. On je sebe postavio kao granicu i mjerilo, prema tome je jasno da se prema Pascalu čovjek mora nalaziti u razapetom stanju, prvenstveno zbog Božje svemoći, što mu ukazuje na to da je on samo jedan mali dio univerzuma. Tako se Pascal pita „što je čovjek u beskraju?“¹²⁰ Njegov odgovor na to pitanje je, da se čovjek okrene njemu najsitnijim stvarima, jer se čovjek u usporedbi s npr. mravom čini poput diva, što ga također straši.¹²¹ Preplašen svog omjera u odnosu na beskonačnost svemira i preplašenost svoje vlastite veličine u odnosu na najsitnija bića, čovjek se, prema Pascalu nalazi u unutarnjoj borbi sa sobom. Tako tvrdi sljedeće: „Što je najzad čovjek u prirodi? Ništavilo nasuprot beskraju, beskraj nasuprot ništavilu, sredina između ničega i svega. Beskrajno je daleko da dokuči krajnost, pa mu je kraj stvari i njihovo počelo beznadno sakriveno u njihovoj nedokučivoj tajni.“¹²² Čovjek kao spoznajno biće spoznaje da se nalazi između te dvije krajnosti koje su nedokučivi misteriji, odnosno ništavila od kojeg je stvoren i beskonačnost u kojoj je izgubljen. To za Pascala nisu za čovjeka dokučive krajnosti, jer i njegovo podrijetlo i njegov kraj se ne nalaze u spoznajnoj blizini.¹²³ Tako su „sve stvari izišle iz ništavila i teže k beskraju. Tko će slijediti te čudnovate procese? Stvaralac tih čudesa ih shvaća. Nitko drugi to ne može.“¹²⁴ Iz ovoga slijedi da Bog stvara svijet *ex nihilo* i taj je svijet usmjeren na beskonačnost koja je Bog. Dok je čovjek ograničen samo svojom spoznajom, jer je samo u poziciji da spoznaje sebe u odnosu na ekstreme i koji su mu izvan dometa, kao što mu mogu biti konačni predmeti bliži spoznajni objekti. Konačna bića u usporedbi sa beskonačnim bićem, neovisno o tome kakva ili koliko ih je, u usporedbi s beskonačnim bićem su ista, to jest ništa ih međusobno ne razlikuje.¹²⁵ S obzirom da oni ne posjeduju oznaku beskonačnosti, i bez te glavne oznake su u odnosu na beskonačnost samo konačna bića.

Pascalovo shvaćanje čovjeka u odnosu na njegovu bijedu i njegov položaj između krajnosti jasno odskače od koncepta racionalista koji su zastupali uzdignutoga čovjeka, koji je

¹¹⁸ Usp., E. Gilson, *Modern philosophy. Descartes to Kant*, Random House, New York, 1967., str. 119-120.

¹¹⁹ Moderna formulacija teorije atoma se počinje razvijati u 19. stoljeću s Johnom Daltonom. Usp., The Editors of Encyclopaedia Britannica, *Atomic theory*, u: „Encyclopedia Britannica“, <https://www.britannica.com/science/atomic-theory> (pristupljeno: 17. 07. 2022.)

¹²⁰ B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 72.

¹²¹ Usp., E. Gilson, *Modern philosophy. Descartes to Kant*, Random House, New York, 1967., str. 120.

¹²² B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 72.

¹²³ Usp., E. Gilson, *Modern philosophy. Descartes to Kant*, Random House, New York, 1967., str. 120.

¹²⁴ B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 72.

¹²⁵ Usp., *ibid.*, fr. 72.

u posjedovanju razumske spoznajne moći, da bi došao do određenih spoznajnih ciljeva preko matematičke metode. Njegovo protivljenje se na prvi pogled može učiniti kao ograničavanje ljudskih spoznajnih moći, ali ono što Pascal zapravo ističe je, da čovjek treba biti svjestan svojih spoznajnih granica, da bi se uopće moglo spoznati: „Uočimo dakle svoj dohvat. Mi nešto jesmo, ali nismo sve. Ono što imamo od bića oduzima nam spoznaju počela koji se rađaju iz ništavila. I ono malo od bića što imamo, sakriva nam pogled na beskraj. (...) Ograničeni smo u svakom redu, pa sve ovo stanje što zauzima sredinu između dviju krajnosti odražuje u svim našim moćima.“¹²⁶ Promatrajući čovjeka i njegov odnos sa znanstvenim postignućima, Pascal indirektno ističe tri stupnja vezana za spoznaju bijede. Prvi stupanj je kozmološki položaj čovjeka, koji se postiže kroz promatranje vlastite naravne bijede, to jest otkrivanje vlastite bijede u svom životu. Čovjek je u tom stupnju okrenut prema van i promatra sebe i svoju okolinu. Uspoređujući se s veličinom svemira s jedne strane i s malenokošću atoma s druge strane, čovjek sebe stavlja u sredinu. Drugi ili antropološki stupanj, je čovjekovo promatranje sebe i shvaćanje da ne može unutar ovog osjetilno svijeta spoznati sreću. Nosi naziv antropološki jer je vezan za spoznaju ljudske naravi. Treći ili teološki stupanj u sebi zahvaća pojam natprirodnog, to jest Boga, i okretanje prema unutra. Preko Boga, čiji je pismeni posrednik Biblija, čovjek saznaje zašto se nalazi u toj bijedi i kako iz nje može izaći. Čovjek ne promatra samo sebe i svoju okolinu, nego se usmjerava prema unutra i reflektira o svom stanju. U vezi prvog stupnja je nužno napomenuti Pascalovo negiranje ljudske svemoćnosti. On njemu ne oduzima ulogu, ali želi demonstrirati da čovjek posjeduje svoje mjesto, te da nije najvažnije biće, ali da nije ni nevažan. Želi čovjeka podsjetiti na njegovu nesposobnost, ali ujedno i sposobnost. Nužno je poznavati obje strane za pronalazak sredine, odnosno sredina između bijede i veličine. Čovjek jest i „treba spoznati sebe sama“¹²⁷ u odnosu na svoju okolinu i pogledati oko sebe. Spoznaja ga čini značajnim bićem, što mu omogućuje da spoznaje vlastitu bijedu, a kako zna za svoju vlastitu bijedu, također se nalazi u stanju bijede. U tome je dakle i sadržana njegova veličina, jer sama ta samospoznaja ga čini uzvišenijim.¹²⁸ S obzirom da ljudska priroda posjeduje unutarnji poriv za srećom, čovjek je motiviran i želi svoju bijedu.¹²⁹

¹²⁶ *Ibid.*, fr. 72., U usporedbi s njemačkim i engleskim prijevodom, u ovom citatu osobito odskače riječ „biće“. Dok njemački prijevod upotrebljava „Sein“, engleski koristi „nature“ i „being“. Njemački prijevod: „*Was unser Sein ausmacht, beraubt uns der Erkenntnis der ersten Grundlagen, die aus dem Nichts hervorgehen, und das wenige an Sein, was wir haben, verbirgt unseren Augen die Unendlichkeit.*“ (B. Pascal, *Gedanken*, fr. L199/B72) i engleski prijevod: „*The nature of our existence hides from us the knowledge of first beginnings which are born of the Nothing; and the littleness of our being conceals from us the sight of the Infinite.*“ (B. Pascal, *Thoughts*, fr. 72.).

¹²⁷ *Ibid.*, fr. 66.

¹²⁸ Usp., E. Gilson, *Modern philosophy. Descartes to Kant*, Random House, New York, 1967., str. 122.

¹²⁹ Usp., *ibid.*, str. 122.

Čovjek zapravo svoju bijedu spoznaje temeljem vlastitog iskustva začaranog kruga, te pokušava zabavom ispuniti unutarnju čežnju, tako Pascal izjavljuje da: „Ne tražimo ni opasnost rata, ni teret službi, nego tražimo onu užurbanost koja nam odvraća pažnju od tih misli i zabavlja nas.“¹³⁰ Zabava služi kao privremeni lijek, bijeg od bolne bijede koja čovjeka podsjeća na posjedovanje istinske sreće, a to je bilo u kontemplaciji s Bogom, a što predstavlja antropološki stupanj. Spoznaje ljudske bijede te prihvatanje da ne možemo pronaći sreću u osjetilnom svijetu. Na to slijedi teološki stupanj, odnosno spoznaja preko Biblije, konkretnije, spoznaja Adamovog pada ili grijeha, koji se prenosi s generacije na generaciju: „Ne shvaćamo ni blaženo Adamovo stanje, niti narav njegova grijeha, niti prijenos grijeha za nas. (...) Spoznaja svega ovoga će nam pomoći da se izbavimo. Sve što je važno da znamo jest to da smo bijedni, pokvareni, odijeljeni od Boga (...).“¹³¹ Čovjek se rađa u društvu označenim Adamovim grijehom. U usporedbi sa jansenizmom koji zagovara da je cjelokupna ljudska narav bijedna, Pascal donosi ublaženu verziju i ne optužuje ljudsku narav da je bijedna, već tvrdi da je čovjek bijedan i on se zaista, nalazi u tom stanju, ali za razliku od jansenista, čovjek ne ovisi samo o Božjoj milost koja bi mu omogućila napuštanje te bijede. On zastupa veću slobodu volje, dok je jansenisti potpuno prepuštaju Bogu, te se kod Pascala uočava pojava želje za stanjem prije pada. Čovjek se prema njemu želi vratiti u blaženo stanje, da bude u kontemplaciji s Bogom. To blaženo stanje koje je čovjek mogao osjetiti je razlog zašto može razlikovati stanje uzvišenosti od stanje bijede, to jest pad je omogućio čovjeku da raspozna kada je s Bogom i kada je bez njega. Tako „spoznaja Boga bez spoznaje svoje bijede, tjera u oholost. Spoznaja svoje bijede bez spoznaje Boga, tjera u očaj. Spoznaja Isusa vodi kroz sredinu, jer u njemu nalazimo i Boga i svoju bijedu.“¹³² U ovom citatu se nalazi odgovor kako čovjek može napustiti bijedu. Naime, čovjeku nije moguće da ispravi Adamov grijeh, ali je u mogućnosti kroz Isusa Krista i kroz kršćanstvo napustiti bijedu. Isus kao posrednik između zemaljskog i božanskog omogućuje čovjeku povratak u stanje veličine. Iako čovjek u stanju bijede „nije dostojan Boga, ali nije nesposoban postati dostojnim. Nije Bogu dostojno da se sjedini s bijednim čovjekom; ali nije Boga nedostojno da ga izvuče iz njegove bijede.“¹³³ U ovom se citatu prepoznaje jansenistički utjecaj, ali za razliku od jansenizma Pascal napominje da je potreban Bog, ali ne u jansenističkom smislu. Za janseniste tako je čovjek ostavljen bez slobodne volje, on je potpuno ovisan o Božjoj milosti i nema samokontrole. Bez Božje milosti čovjek nije u stanju

¹³⁰ B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 139.

¹³¹ *Ibid.*, fr. 560.

¹³² *Ibid.*, fr. 527.

¹³³ *Ibid.*, fr. 510.

da napusti svoju bijedu, on zapravo niti ne može poželjeti da je napusti, jer je apsolutno ovisan o Bogu. S druge strane, kod Pascala čovjek zadržava svoju slobodnu volju i sam može odabrati da li se želi usmjeriti prema Isusu Kristu ili ne. Želja za spasenjem i promjenom se mora probuditi i roditi u čovjeku, ne može mu biti nametnuta ili propisana, inače se ne može vratiti u prijašnje stanje veličine. Nužno je naglasiti da se izvlačenje iz bijede mora tumačiti kao Božji dar, u duhu Augustinove tradicije, a jedan od tih elemenata je religijska vjera odnosno sposobnost, da se vjeruje u Boga i u autoritete koji su interpretirali teološke tekstove i prema tome stvorili svjetsku sliku.¹³⁴ Ali opet postoji individualni odabir i individua mora to istinski htjeti kako bi mogla primiti taj dar.

Iako Pascal kvantitativno manje naglašava ljudsku veličinu u *Mislima*, ipak je prisutna i zauzima značajnu ulogu u njegovom radu. Prethodno je bilo navedeno da se kod Pascala implicitno nalaze tri stupnja spoznaje bijede. Prvi stupanj je kozmološki stupanj koji predstavlja čovjekova promatranje u odnosu na veličinu i malenkost svemira. A drugi stupanj nazivamo antropološkim, njime čovjek postaje svjestan na temelju svoga svakodnevnog iskustva. Treći stupanj, koji možemo nazvati teološkim, preko Biblije i kršćanske tradicije dovodi do spoznaje, da je uzrok njegove sadašnje bijede u veličini koju on prethodno imao, ali je odbacio. Naime, to je nalik na čovjeka koji posjeduje anđeoski um dok je zarobljen u tijelu životinje. Upravo taj um mu omogućava da se razlikuje od same životinje.¹³⁵ Životinjski element, Pascal pripisuje tjelesnim težnjama koje njega neposredno vežu za osjetilni svijet, a pod anđeosko se podrazumijeva njegov um, koji je u stanju zahvatiti svijet oko sebe. Njegovo tijelo je u usporedbi s prirodom mali objekt koji pripada prirodi, ali s umom je u stanju da je nadvisuje.¹³⁶ Ograničen u svom propadljivom tijelu, koje ga sprječava svojom krhkosti i privremenosti u odnosu na prirodu, ujedno dokazuje ljudsku veličinu, konkretnije, tek kada čovjek spoznaje svoju propadljivost i krhkost u odnosu na beskonačnu prirodu, u stanju je sagledati svoju veličinu. Nužno i potrebno je prvo sagledati svoju bijedu, onda se okreće prema svojoj veličini: „Čovjekova je veličina tako očita da je dokazuje sama njegova bijeda. Jer ono što je životinja narav, mi to u čovjeku nazivamo bijedom. Iz toga, a i zato što mu je danas narav slična životinjskoj, zaključujemo da je on pao iz bolje naravi koju je posjedovao.“¹³⁷ Ono što Pascal želi implicitno istaknuti je ljudsko traženje zabave, odnosno umjesto da se čovjek kontrolira i regulira svoje ponašanje, on se prepušta svojim površinskim fizičkim težnjama. Kada bi se od

¹³⁴ Usp., C. Desmond, *Blaise Pascal*, u: „Stanford Encyclopedia of Philosophy“, <https://plato.stanford.edu/entries/pascal/>, (pristupljeno: 01. 05. 2022.)

¹³⁵ Usp., E. Gilson, *Modern philosophy. Descartes to Kant*, Random House, New York, 1967., str. 121.

¹³⁶ *Ibid.*, str. 122.

¹³⁷ B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 409.

čovjeka tražilo da na trenutak zastane i da ne dozvoli vanjske stimulanse, neovisno u kojem obliku, tek onda bi zapravo osjetio svoju tugu i žalost, odnosno svoju bijedu.¹³⁸ Taj prvi korak je iznimno bitan kod Pascala, jer prema njemu čovjek ne može biti svjestan svoje bijede, iako se u njoj ne nalazi, dok ne zastane i ne dopusti si da je osjeti. Ali čovjek želi pod svaku cijenu biti pod utjecajem vanjskih događaja, koji mu održavaju određenu razinu zabave, koja se može prikazati čak u bijesu ili strahu.¹³⁹ Sve što čovjeku oduzima slobodu da se okrene prema unutra i reflektira o sebi je za Pascala ono što nas obmanjuje. Ono što Pascal kritizira je manjak samosvjesnosti kod čovjeka svog vremena, što se također može pronaći i u današnjem vremenu, posebno uzevši u obzir utjecaj medija na pojedinca. Pascal je svjestan da je čovjek fizičko biće i da nije moguće negirati njegov položaj u prirodi, ali želi potaknuti čovjeka na promišljanje o sebi i utjecaju okoline. To promišljanje će ga dovesti neposredno do otkrića da krene osjećati „svoje ništavilo, svoju nemoć, svoju prazninu. Namah će se u dubini njegove duše roditi dosada, sumornost, tuga jad, srdžba, očaj.“¹⁴⁰ I točno to Pascal želi, njegova želja je potaknuti čovjeka u tome da spozna tu stranu, ne zbog toga jer mu želi loše i jer smatra da je život patnja, nego zbog toga što je to jedini put prema spoznaji o svojoj vlastitoj veličini i tek kada to spozna može se okrenuti prema spoznaji Boga. Patnja, bijeda i očaj vode prema ujedinjenu s Bogom. To prihvaćanje vlastite bijede i iskrena spremnost da se oslobodi od nje, to jest želja da se nje oslobodi, je ono što ga također čini velikim: „Ukratko, čovjek spoznaje da je bijedan: on je dakle bijedan, jer to jest. Ali je zaista velik, jer je svoje bijede svjestan.“¹⁴¹ Međutim, Pascal upotrebljava naziv veličine u odnosu na čovjekov položaj prije pada i kada je riječ o samospoznaji vlastite bijede. Prvo se može tumačiti potpunom veličinom u svim svojim omjerima, a druga veličina može tumačiti kao prvi i glavni korak prema prijašnjoj veličini. Naime, Pascal ne razlikuje upotrebu pojma veličine eksplicitno, ali je jasno da čovjek samo samospoznajom ne može postići jednaku veličinu koju je posjedovao prije pada, iz čega je kristalno jasno da je veličina, koja se može spoznati samo u sklopu bijede, samo početni odraz onoga što čovjeka čeka, ako se odluči okrenuti prema kršćanstvu, odnosno Bogu. Čovjek je u Pascalovim očima velik kada spozna svoju bijedu, samo što se ta veličina još ne može usporediti s onom, koju je posjedovao prije pada. Dakle, primarna veličina ili konkretnije iskonska veličina koju je čovjek imao prije pada, je njemu omogućena, kako je stvoren na sliku Božju, te su se tako dodijelile određene Božje karakteristike. Međutim, racionalisti prihvaćaju misao

¹³⁸ Usp., B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 139.

¹³⁹ Usp., *Ibid.*, fr. 139.

¹⁴⁰ *Ibid.*, fr. 131.

¹⁴¹ *Ibid.*, fr. 416.

da čovjek u sebi zahvaća jedan dio božanskog, ali samo zbog toga što je od Boga stvoren kao i ostatak osjetilnog svijeta. S obzirom da je Bog za njih svoj dio odradio, on se povlači i nije više potreban, a posebno ne u umskoj spoznaji. Prema Pascalu zapravo tek tu počinje spoznaja, koja je povratak Bogu. Iako je i za Pascala neshvatljivi misterij kako pojedinac mora ispaštati za počinjeni grijeh, koji se proteže preko više tisuća godina, on to pitanje ostavlja otvorenim, jer čovjek bez poznavanja tog grijeha ne bi mogao spoznati svoju bijedu, pa prema tome ni svoju veličinu.¹⁴² Taj zapleteni „čvor našeg stanja dobiva svoje zaplete i zavoje od ovog ponora, tako da je čovjek bez ove tajne neshvatljiviji nego što je ta tajna neshvatljiva za čovjeka.“¹⁴³ Čovjek je prepušten samom sebi da odluči želi li ostati u svom protunaravnom stanju bijede ili se želi vratiti u svoje pravo stanje naravne veličine, za koju je zapravo stvoren. Ipak bez tih božanskih spoznaja čovjek ne bi imao svoju autentičnu slobodu odabira, odabira između vječne bijede ili povratka veličine. U suprotnome bi se čovjek nalazio u dvije situacije, ili bi se uzdigao kroz ono malo unutarnjeg osjećaja veličine, što bi ga učinilo oholim, ili bi se slomio promatrajući svoju slabost.¹⁴⁴ Prvo je jasna referenca upućena racionalistima, te njihovog uzdizanja čovjekovih umskih sposobnosti, dok drugo implicira skeptike¹⁴⁵, koji kroz svoje konstantno propitivanje čovjeku oduzimaju sigurnost spoznaje. Naime, dosada se isticao prvenstveno Pascalov odnos s racionalistima, ali uz njih je vladala i druga struja, tzv. skepticizam ili pironizam¹⁴⁶. Pascal je prema jednoj i drugoj struji bio eksplicitno kritičan. Kao što je prethodno navedeno Pascal je zastupao da je moguća racionalna spoznaja preko geometrijskog duha na području prirodnih znanosti, te se njihova evidentnost ne bi trebala preispitati. Ali za skeptika su evidentni principi i objektivne evidentne istine samo upitni spoznajni objekti i ne bi smjeli imati status evidentnih istina, to jest njih ne može demonstrirati.¹⁴⁷ Nadalje, Pascal smatra da

¹⁴² Usp., *ibid.*, fr. 434.

¹⁴³ *Ibid.*, fr. 434.

¹⁴⁴ Usp., *ibid.*, fr. 435.

¹⁴⁵ Na ovom mjestu je nužno naglasiti da se pod skeptikom ili skepticizmom u ovom poglavlju podrazumijeva pironizam, s obzirom da skepticizam obuhvaća mnogo šire shvaćanje koje u kontekstu Pascalovog rada nije potrebno detaljnije objašnjavati.

¹⁴⁶ Skepticizam se može u Pascalovom filozofskom smislu tumačiti kao oprečnost racionalizmu. Pironizam ili skepticizam za njega nije bio prihvatljiv, jer se skoro sve dovodilo u pitanje, što nije dozvoljavalo sigurnu spoznaju u bilo kojem smislu. S obzirom da je njihov skepticizam obuhvaća i ne prihvaćanje evidentnih principa, neovisno o tome uključuje li to matematiku ili zaključke racionalnih demonstracija. Pascal je stoga jednoj i drugoj struji bio eksplicitno kritičan. Kao što je prethodno navedeno, Pascal je zastupao da je racionalna spoznaja preko geometrijskog duha na području prirodnih znanosti, te se njihova evidentnost ne bi trebala preispitati. Ali za skeptika su evidentni principi i objektivne evidentne istine samo upitni spoznajni objekti koji ne bi smjeli imati status evidentnih istina, to jest koji se ne mogu demonstrirati.¹⁴⁶ U toj točki se skepticizam jasno sudara s racionalistima, kojima bi takvo poimanje bilo potpuno odbojno. Dok skeptici zanemaruju činjenicu da se evidentni principi ne bi trebali demonstrirati, racionalisti su sebi za zadatak postavili da se nužno sve, uključujući evidentne principe, treba demonstrirati, što naravno nije izvedivo i što prvima ide u korist. Usp., E. Gilson, *Modern philosophy. Descartes to Kant*, Random House, New York, 1967., str. 117-118.

¹⁴⁷ Usp., E. Gilson, *Modern philosophy. Descartes to Kant*, Random House, New York, 1967., str. 117.

skepticizam nudi kao jedini glavni dokaz, da čovjek izvan vjere i objave ne posjeduje spoznajnu sigurnost, osim ako ih ne osjeća u sebi.¹⁴⁸ Takav stav bi možda bio donekle prihvatljiv ako bi se samo zadržao na prvom stupnju bijede, to jest na kozmološkom položaju čovjeka, u kojem čovjek sebe promatra u odnosu na svoju okolinu i događaje i to bi do jedne granice moglo uključivati osjećaj istine, što bi bilo povezano s tankočutnim duhom. Ali Pascal je ipak bio znanstvenik i nije mogao prihvatiti takav stav, zbog toga i razlikuje geometrijski i tankočutni duh. Za njega su potrebne jasne i evidentne istine te nije mogao prihvatiti da ljudsko podrijetlo ostaje upitno: „Ovaj pak osjećaj nije uvjerljiv dokaz njihove istinitosti, jer nemamo u tome nikakve sigurnosti izvan vjere je li čovjeka stvorio neki dobri bog, zao duh, ili slučaj.“¹⁴⁹ S obzirom da je Pascal s *Mislina* imao namjeru objaviti racionalnu obranu kršćanstva za njega je takav odnos prema istini bio neprihvatljiv. On je, naime, je primijetio kako su stvari postavljene između skeptika i racionalista, te se čini kao da je riječ o ultimatumu, da je nužno prikloniti se skepticima ili racionalistima, dok je njegova namjera bila predložiti treću opciju. Dakle, ako netko ostaje neodlučan onda bi se prema njemu neupitno priklanjao skepticima.¹⁵⁰ Neodlučnost i nesigurnost u spoznaji su glavne karakteristike te struje, zbog čega je Pascal i izbjegava. Distancirajući se od skeptika i od racionalista Pascal je u odnosu prema prvima racionalist, a u odnosu prema drugima skeptik.¹⁵¹ Sa strane skeptika zastupa sigurnu spoznaju, a promatrajući iz perspektive racionalista je skeptičan, jer ne podržava da se matematička metoda može upotrijebiti na svim područjima. Kako se Pascal ne priklanja ni jednoj ni drugoj struji, prema tome, on zastupa da postoji treća opcija, ona je vezana za spoj tankočutnog i geometrijskog duha. A taj spoj zahtjeva da čovjek u sebi posjeduje kritičnost za preispitivanje vlastitog života u svijetu, te da spoznaje da je bijedan bez Boga i tu Pascalov skepticizam staje.¹⁵² A ujedinjenje ta dva duha se nalazi u prihvaćanju kršćanskih istina, koje su potkrijepljene, odnosno racionalno obrazložene. Pascal je uzeo strogost geometrijskog duha, koja zahtjeva dokaze i sposobnost vjere od tankočutnog duha, i taj spoj dozvoljava racionalno dokazivanje kršćanskih istina. Iz tog razloga on se ne može prikloniti ni potpuno skepticizmu ili pironizmu ni racionalizmu, jer mu ne dozvoljavaju spoj teoloških istina sa znanstvenom preciznošću. Dodatni razlog zbog kojeg se ne priklanja skepticima je taj što čovjek ostaje potpuno zarobljen u svojoj bijedi, bez da za nju svjesno saznaje, dok s racionalističke strane čovjek učinjen Bogom, te je čovjek

¹⁴⁸ Usp., B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 434.

¹⁴⁹ *Ibid.*, fr. 434.

¹⁵⁰ Usp., *ibid.*, fr. 434.

¹⁵¹ Usp., E. Gilson, *Modern philosophy. Descartes to Kant*, Random House, New York, 1967., str. 119.

¹⁵² Usp., F. Copleston, *Istorija filozofije*, sv. 4., BIGZ, Beograd, 1995, str. 178.

istovremeno velik i bijedan.¹⁵³ Prema prvima svoje stanje bijede ne može napustiti, jer ga sumnja u sve sprječava u tome, dok racionalisti ne mogu spoznati svoje umske granice, s obzirom da čovjeka doživljavaju samo u njegovoj veličini.

5.3. Pascalovi dokazi za kršćanstvo

Pascalovi dokazi za kršćanstvo su neophodni za njegovu apologiju kršćanstva, oni se zbog toga mogu protumačiti kao važni dio u Pascalovoj apologetici. Iako je djelo fragmentirano, moguće je doći do tog zaključka. Pascal se nalazio u poziciji, da kao pravi znanstvenik nije mogao pristati na bilo koji dokaz, a s druge strane nije mogao dozvoliti da razum bude vrhovni sudac u prosuđivanju o kršćanskim dokazima. Pascal je bio svjestan svog položaja, nemogućnosti da se u potpunosti prikloni jednoj ili drugoj strani. Naime, odnos razuma i vjere nije samo kod njega prouzrokovao pitanje o njihovoj međusobnoj suglasnosti, isti problem se pojavljuje u kršćanskoj misli općenito, te se kršćanstvo nalazilo pred izazovom objašnjavanja i odgovaranja na pitanje o njihovom uzajamnom djelovanju: „Kršćani su morali odgovoriti na pitanje o međusobnom odnosu spoznajnih sposobnosti različitog podrijetla, tj. između onih koje se naravnog podrijetla i vjere kojoj je izvor nadnaravna.“¹⁵⁴ Razlog tome je što se vjera tumači kao nadnaravna, u smislu da se nju stekne posredstvom Božje objave i njegove milosti, a to u sebi ujedinjuje povjerenje i nedvojbeno prihvaćanje njegove objave.¹⁵⁵ A pod naravnom se podrazumijeva razum kojem nadnaravna spoznaja nije potrebna. Pascal, kao pravi kršćanski filozof, prepoznao je težinu koje pitanje o odnosu vjere i razuma sa sobom nosi i što zahtjeva, te prihvaćajući izazov povezuje nadnaravnu i naravnu spoznaju. To ujedinjenje će se ocrtavati u njegovom shvaćanju tankočutnog i geometrijskog duha, naime, oba duha su u stanju prelaziti iz naravne u nadnaravnu spoznaju i *vice versa*. U poglavlju će se također obraditi naravna i nadnaravna spoznaja u odnosu na motiv kredibilnosti koji je neizbježan u tumačenje Pascalovih dokaza kršćanstva.

Za početak će se razmotriti geometrijski duh i njegovi naravni motivi kredibilnosti. Dakle, geometrijski duh sadržava oznaku samostalnosti u svojim spoznajnim sposobnostima, kao što je već prethodno bilo obrazloženo. Njegova kredibilnost je povezana s njegovom željom za traganjem za dokazima, umsko zahvaćanje stvarnosti preko jasno vidljivih i shvatljivih dokaza, za razliku od tankočutnog duha koji se također koristi razumom, ali nije u potrazi za

¹⁵³ Usp., *ibid.*, str. 179.

¹⁵⁴ I. Devčić, *Bog i filozofija*, sv. 39., Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 9.

¹⁵⁵ Usp., *ibid.*

jasnim dokazima i nije u stanju ponuditi analizu. Nadalje, um, prema geometrijskom duhu, ujedno sudi i potvrđuje dokaze, sami um je autoritet koji odbacuje ili prihvaća dokaze. No, i njegova umska preciznost i strogost mu istovremeno mnogo omogućuju, a također mnogo oduzimaju. Spoznaja Boga geometrijskim duhom se odvija prvenstveno na metafizičkoj razini dokazivanja Boga kao prvog pokretača. U tom dokazivanju nema prostora, niti ga se namjerava osloboditi, za religioznu spoznaju koja je odbačena kao neznanstvena i stoga vjera, kod racionalista, nema značajnu ulogu.¹⁵⁶ Vjeri, s perspektive racionalista, manjkaju argumenti, dokazi, mogućnost provjere. Religija se mora, prema racionalistima, tumačiti kao naravna koja ne smije posjedovati tajanstvene i mistične elemente koji bi mogli uzrokovati nejasnoću u spoznaji, to jest sve mora biti izraženo u racionalnim pojmovima.¹⁵⁷ Ono što razum ne može provjeriti i dokazati ne prihvaća se kao znanstvena činjenica. Također je jasno da geometrijski duh mora odbaciti nadnaravnu spoznaju, ako se želi pridržavati svojih principa, inače ne bi mogao nositi oznaku racionalista. Nadnaravna spoznaja je suvišna i ne posjeduje karakteristike koje bi je učinile mogućim izvorom spoznaje, što čovjeku oduzima mogućnost da spoznaje apsolutni bitak.¹⁵⁸ Iako racionalisti smatraju da religija i filozofija posjeduju isti predmet spoznaje, ono što se naziva Bog ili Apsolutno, jasno se razlikuje njihov koncept i tumačenje koje se najjasnije očitava u odbacivanju nadnaravnog.¹⁵⁹ No, zbog toga im Pascal prebacuje, da tumače Bog filozofa, lišenog svih nadnaravnih karakteristika koji ne može biti uspoređen s Bogom kršćana. Naime, Pascal je kao znanstvenik bio svjestan da je razumsko prosuđivanje bitan dio čovjekovih spoznajnih sposobnosti, ali međutim nije u stanju poslužiti se isključivo umskim prosuđivanju. On argumentira svoje stajalište tvrdnjom da um treba priznati i prihvatiti svoje spoznajne granice: „Posljednji je korak razuma, da prizna kako postoji bezbroj stvari što ga nadilaze; on je sama nemoć ako ne dopre do te spoznaje. Ako ga nadilaze prirodne stvari, što bismo tek rekli za natprirodne?“¹⁶⁰ Pascal ističe da se čovjek nalazi u konstantom procesu otkrivanja i odbacivanja starih teza koje više ne služe, a to trebalo poslužiti kao podsjetnik da postoje neotkriveni prirodni zakoni koje za čovjeka nisu očevide. S obzirom da je čovjek ograničen u svojoj spoznaji naravnog, upitno je kako će se nositi, odnosno ne može se nositi sa spoznajom nadnaravnog, jer sama priroda u sebi skriva tajne koje još nisu dokučene. Čovjeku je potrebno usmjerenje izvana i prema Pascalu nije dovoljno da je spoznaja jedino iznutra u

¹⁵⁶ Usp., *ibid.*, str. 28.

¹⁵⁷ Usp., *ibid.*, str. 27.

¹⁵⁸ Usp., *ibid.*, str. 29.

¹⁵⁹ Usp., *ibid.*, str. 28.

¹⁶⁰ B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 267.

obliku umske spoznaje. U sklopu toga navodi tankoćutni duh koji u sebi nosi oznake koje bi trebale nadopuniti geometrijski duh, i obrnuto.

Tankoćutni duh, kao što je već istaknuto nosi u sebi oznake koje su oprečne geometrijskom duhu. Dok je geometrijski duh strog, čvrst i pridržava se jedino umskoj spoznaji, tankoćutni duh je slobodniji u svojoj spoznaji i njemu se pripisuje vjera koja ne zahtijeva matematičku strogost i koja ostavlja prostora za mistično, za Božje djelovanje. Iako tankoćutni duh posjeduje širinu spoznaje, manjka mu fokusiranost na jednu točku ili na jedan spoznajni predmet. Dakle, za razliku od geometrijskog duha tankoćutni duh je nesamostalan u svojoj spoznaji Boga, te mu je potrebno usmjerenje. No, nužno je zadržati određeni oprez govoreći o tankoćutnom duhu, s obzirom da ne posjeduje stabilnost i čvrstu konstrukciju geometrijskog duha može lako zapasti u vlastiti ekstrem. A taj ekstrem se javlja kod tankoćutnog duha u obliku oštrog odstranjenja vjere od razuma, te se naziva fideizam. Dakle, fideizam vjeru strogo razlikuje od razuma, s time da tvrdi da um nije u stanju spoznati Boga i da je potpuno ograničen na vjeru.¹⁶¹ Čovjek je prema tome u položaju da prihvaća slijepo i poslušno bez prosuđivanja, te se „može govoriti samo o vjeri-osjećaju koja se ne može razumski opravdati, niti ima potrebu za tim. Riječ je o vjeri kao apsolutnoj subjektivnoj sigurnosti koju u pojedincu proizvodi susret s Božjom riječ i koja se s nikakvim razumskim argumentima ne može opravdavati ili drugima priopćiti. (...) jer nije bitno ono što se vjeruje (vjerske istine ili dogme), nego sama činjenica vjere koju Bog čovjeku neposredno dariva.“¹⁶² Uzevši u obzir prethodno navedeni citat te Pascalovo tumačenje tankoćutnog duha nužno je naglasiti da je i njemu pripisao osjećaje i prihvaćanje vjerskih propozicija, bez potrebe njihovog strogog znanstvenog dokazivanja. No, tankoćutni duh se ne sastoji samo od toga, on se također povezuje s umjetnošću ili književnošću. Ipak je riječ samo o jednom određenom aspektu tankoćutnog duha, a to je njegovo pomanjkanje stabilnosti i prosuđivanja. Međutim, iako bi fideizam trebao imati čvrsti temelj vjere, situacija je zapravo obrnuta. Zbog odbacivanja i reduciranja spoznaje samo na vjeru, ona je shvaćena neozbiljno i nedostižno, neposredno uzrokujući nevjeru.¹⁶³ Riječ je o vjeri koja je apsolutizirana i sasvim neovisna, posebno u odnosu na umsku spoznaju.¹⁶⁴ Očevidno je, da geometrijski duh i tankoćutni duh naginju prema svojim ekstremima: „Dvije krajnosti: isključiti razum i priznati samo razum.“¹⁶⁵ Onako kako je um učinjen apsolutnim i neovisnim, tako se vjera kod tankoćutnog duha tumači, kao snažna i sigurna spoznaja. Na ovom mjestu je nužno napomenuti

¹⁶¹ Usp., I. Devčić, *Bog i filozofija*, sv. 39., Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 13.

¹⁶² Ibid., str.13.

¹⁶³ Usp., *ibid.*, str. 20.

¹⁶⁴ Usp., *ibid.*, str. 20.

¹⁶⁵ B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 253.

da ekstremno usmjerenje koje je racionalizam odlučio zastupati, nosi naziv scijentizam. Naime, Devčić ističe da fideizam nije ništa drugo nego čisti scijentizam: „Trebalo, međutim istaknuti da je takvo scijentističko shvaćanje samo druga strana fideizma. Dok ovaj, naime, priznaje samo istine koje se temelje na vjerničkom iskustvu, scijentizam prihvaća samo one do kojih se dolazi na temelju empirijskog iskustva i pomoću metoda pozitivnih znanosti.“¹⁶⁶ Prema tome scijentizam i fideizam opisuju različitu upotrebu razuma i vjere, koja se upotrebljava i ograničava prema istom konceptu. Iz toga slijedi da i geometrijski i tankoćutni duh imaju svoje krajnosti, što ih istovremeno čini sličnima i različitim. Pascal je uvidio problematiku koji svaki ekstrem sa sobom i nosi, te je zbog toga implicirao nadopunjavanje geometrijskog i tankoćutnog duha. Međutim, nužno je potvrditi da Pascal ne može biti optužen za fideizam, iako tvrdi da „Srce osjeća Boga a ne razum. Eto to je vjera, Bog koga može osjetiti srce a ne razum.“¹⁶⁷ Pascal jasno implicira da je put do Boga jedino pomoću srca, te da ga nije moguće razumski zahvatiti. Ali za njega srce ne predstavlja, kao što bi se moglo krivo protumačiti, romantične osjećaje. Prethodno je već istaknuto da je srce kod Pascala inspirirano Augustinovim tumačenjem, da se Boga spoznaje jedino putem ljubavi, odnosno da samo ljubav vodi prema Bogu. Ako bi se ta ljubav tumačila kao nadnaravna, odnosno uzrokovanom od Boga, iz toga bi slijedilo da je Pascal sve prepustio vjeri i nadnaravnom biću, jer „vjera je dar Božji“¹⁶⁸ prema Pascalu. Prema tome bi Pascal prepustio sve nadnaravnom i spoznaja bi u potpunosti ovisila o Bogu. Ipak, bilo bi sasvim nepravedno Pascala tumačiti u takvom svjetlu, njegova namjera ipak je bila napisati apologiju kršćanstva, to jest kršćanstvo argumentirano dokazati: „Tko će dakle prekoriti kršćane što ne mogu objasniti svoje vjerovanje kad oni ispovijedaju vjeru koju ne mogu objasniti? Izlažući vjeru svijetu, oni izjavljuju da je ona ludost „*stultitiam*, a svi se pri tom žalite zato što je ne dokazuju!“¹⁶⁹ Ako se potonji citat uzme u obzir u smislu tumačenja pojma srca, jasno je da Pascal nikada nije implicirao apsolutnu ovisnost o nadnaravnom biću, on jasno ističe da „istinu ne spoznajemo samo razumom nego i srcem.“¹⁷⁰ Srce se stoga kod Pascala ne može razumjeti kao nadnaravni dar, iako vodi prema nadnaravnome svijetu. Dakle, Pascal ne može biti optužen za fideizam, jer ono što on želi istaknuti, jest suradnja tankoćutnog duha, kojeg povezujemo s pojmom srcem, i geometrijskog duha koji tankoćutnom duhu daje umsku podlogu za dokazivanje Boga kršćana. A kroz dokazivanje Boga kršćana se neposredno dokazuje kršćanstvo i zbog toga bi bilo krivo zaključiti da bi se tankoćutnom duhu moglo

¹⁶⁶ I. Devčić, *Bog i filozofija*, sv. 39., Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 28.

¹⁶⁷ B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 278.

¹⁶⁸ *Ibid.*, fr. 279.

¹⁶⁹ *Ibid.*, fr. 233.

¹⁷⁰ *Ibid.*, fr. 282.

pripisati dokazivanje Boga kršćana. Tankočutni duh kao takav nije u stanju dokazati Bog kršćana, iako mu se pripisuje Bog kršćana, on je bez dokaza čista poslušna vjera u fideističkom smislu, te zbog toga Pascal ističe da se dokazi za vjeru sastoje od znanosti, morala, čudesa, proroštva i slika.¹⁷¹ Dakle, dokazi za kršćanstvo se jedino mogu ostvariti ako je suradnja između ta dva duha omogućena.

Nakon što je obrazložen odnos tankočutnog i geometrijskog duha u njihovoj suradnji spoznaje Boga, također je nužno razmotriti na koji način se njihova suradnja odvija. No, za najbolje razmatranje Pascalovog razumijevanja njihovog međusobnog utjecaja, nužno je okrenuti se najprije Augustinovom tumačenju vjere i razuma. Augustin, prema Devčiću, je jedan od kršćanskih predstavnika koji je također zagovarao nadopunjujući odnos između uma i vjere.¹⁷² Kod Augustina vjera ima iznimno značajnu ulogu, pomoću nje čovjek je u stanju primiti razne spoznaje preko autoriteta koje on, samostalno, preispituje ili prihvaća.¹⁷³ Ali prije nego što čovjek može suditi o prenesenom značenju, on nužno upija znanje kroz vjeru, odnosno kroz povjerenje prema autoritetu koji mu prosljeđuje znanje.¹⁷⁴ Jasno je da čovjek ne može svakome vjerovati i da treba biti oprezan prema izvanjskim izvorima. No, kada se spominje autoritet spoznaje potrebno je ispitati njegovu kredibilnost, što njega čini sigurnim izvorom spoznaje i zbog čega bi se njemu trebalo vjerovati.¹⁷⁵ S obzirom da Augustin implicira Božji autoritet jasno je da je riječ o nepogrešivom autoritetu u prenošenju spoznaje. Bez Božjeg svjetla čovjek je uskraćen u nadnaravnoj spoznaji, zbog toga što je čovjekov um podložen konstantnoj promijeni, te ga zbog toga ono što je nepromjenjivo i bezvremensko nadilazi.¹⁷⁶ Samo Bog nosi oznake beskonačnosti i nepromjenjivosti, te je stoga njegov autoritet neupitan u odnosu na konačni um. Dakle, Božji motivi kredibilnosti su prihvaćeni bez sumnje, jer sama ideja Boga u sebi objedinjuje znanje o vječnim i nepromjenjivim istinama.¹⁷⁷ Naime, ono što Bog objavljuje mora biti prihvaćeno kao apsolutno kredibilno, i nije nužnost za čovjeka da razumije objavljeno, nego je prvenstveno nužno primiti znanje.¹⁷⁸ Nadalje, jasno je i da ukoliko se autoritet promatra većim i sigurnijim u vezi spoznaje, također mu se dodjeljuje veće povjerenje.¹⁷⁹ Prema Augustinu autoritet koji osigurava sigurnu spoznaju, mora nužno

¹⁷¹ Usp., *ibid.*, fr. 290.

¹⁷² Usp., I. Devčić, *Bog i filozofija*, sv. 39., Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 29.

¹⁷³ Usp., *ibid.*, str. 29.

¹⁷⁴ Usp., *ibid.*, str. 29.

¹⁷⁵ Usp., H. Pope, *Faith*, u: „The Catholic Encyclopedia“, <http://www.newadvent.org/cathen/08285a.htm>, (pristupljeno 11. 08. 2022.)

¹⁷⁶ Usp., F. Copleston, *A History of Philosophy*, sv. 2, Image books, New York, 1993., str. 63.

¹⁷⁷ Usp., Usp., H. Pope, *Faith*, u: „The Catholic Encyclopedia“, <http://www.newadvent.org/cathen/08285a.htm>, (pristupljeno 11. 08. 2022.)

¹⁷⁸ Usp., *ibid.*

¹⁷⁹ Usp., I. Devčić, *Bog i filozofija*, sv. 39., Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 30.

zahtijevati vjeru, da bi se mogao usmjeriti um koji jedini posjeduje sposobnost za razumijevanje.¹⁸⁰ S druge strane, um neće odbiti autoritet, ako posjeduje slobodu da se sam prikloni autoritetu koji posjeduje veću spoznaju, te mu se kroz razabiranje priklanja.¹⁸¹ Vjera nužno mora prethoditi umskoj spoznaji, da bi mogla ulaziti u samu dubinu apsorbiranog znanja, te da bi uopće mogao odlučivati o autentičnosti i kredibilnosti autoriteta, ali također je istovremeno ispod umske spoznaje, jer samo um spoznaje.¹⁸² Devčić dalje navodi da „to znači da je vjera u jednom (ipak ne samo u vremenskom) smislu prvotnija u odnosu na razum, a u drugom razum u odnosu na vjeru. Vjera ima prvenstvo u smislu pretpostavke i nužnog uvjeta, a razum u smislu krajnjeg cilja, jer ono za čim vjernik teži upravo je razumska spoznaja onoga što vjeruje. (...) Vjera, dakle, osposobljava razum za spoznaju istine, što znači da je njezino prvenstvo više od čisto vremenskog. Ona je, na neki način, počelo samog razuma.“¹⁸³ No, ne smije se zanemariti da i umska spoznaja može prethoditi vjeri, što je posebice bitno za prihvaćanje kršćanske objave, to jest potrebna je za shvaćanje samog kršćanskog sadržaja koji ne bi bio razumljiv ako ne bi postojala umska spoznaja.¹⁸⁴ Vjera se ne može ustanoviti ako ne postoji određeno prijašnje razumijevanje, kao što je npr. jezik.¹⁸⁵ Dakle, prema Augustinu se vjera i umska spoznaja ovisno o aspektu međusobno uvjetuju i nadopunjuju, ako se promatra s aspekta krajnjeg cilja jasno je da umska spoznaja nadmašuje vjeru, u smislu da se vjerski sadržaj tek u čovjeku može rascvjetati kada zaista razumije i spoznaje sadržaj.¹⁸⁶ Ali ako se uzme aspekt uvjeta u obzir, vjera zadobiva na većem značaju u odnosu na razum.¹⁸⁷ Augustin je uvidio da nije moguće ni vjeri ni umskoj spoznaji pripisati najdominantniju ulogu u njihovom međuođnosu, te da ih se ne može odvojiti i da postižu svoj potencijal spoznaje jedino kada surađuju. Takvo viđenje ima također Pascal s geometrijskim i tankoćutnim duhom, odnosno odnosom umske spoznaje i vjere.¹⁸⁸ Pascal u sljedećem fragmentu iznosi tri osnovna principa prema kojima bi se čovjek u spoznaja trebao pridržavati: „Pokornost. – Treba znati sumnjati gdje treba, tvrditi istinitost gdje treba, pokoriti se gdje treba. Tko tako ne postupa, ne razumije silu razuma.“¹⁸⁹ U ovom fragmentu Pascal jasno daje upute za umsku spoznaju koja nalikuje Augustinovom tumačenju suradnje vjere i uma. No, nužno je napomenuti da je Pascal ponekad

¹⁸⁰ Usp., *ibid.*, str. 30.

¹⁸¹ Usp., *ibid.*, str. 30.

¹⁸² Usp., *ibid.*, str. 30.

¹⁸³ *Ibid.*, str. 30.

¹⁸⁴ Usp., *ibid.*, str. 30.

¹⁸⁵ Usp., *ibid.*, str. 31.

¹⁸⁶ Usp., *ibid.*, str. 31.

¹⁸⁷ Usp., *ibid.*, str. 31.

¹⁸⁸ Usp., B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 561.

¹⁸⁹ *Ibid.*, fr. 268.

u svojoj upotrebi pojmova nedosljedan u smislu njihovog značenja, tako u ovom citatu razum ne predstavlja nužno umsku spoznaju koja se povezuje s racionalistima, nego predstavlja spoznaju koju Pascal želi predložiti za dokazivanje kršćanstva. Dalje, istaknuta sumnja je usmjerena prema vjerskim istinama koje se jedino mogu produbiti ako se postepeno preispituju, te ih je kroz preispitivanje moguće dokazivati, i nakon tog procesa je moguće zaista prihvatiti, i prema Pascal, njima pokoriti. Um prema tome shvaća svoje granice i ne preispituje dalje, nego prihvaća istine kao apsolutne i sigurne. No, u slučaju da se umska spoznaja ne odvija tim redosljedom, prema Pascalu, moguće da se nalazi u sljedećim situacijama: „Neki griješe protiv ovih triju načela: ili tvrde da se sve može dokazati, jer se ne razumije u dokazivanje. Ili u sve sumnjaju, jer ne znaju gdje se treba pokoriti. Ili se svemu podlože, jer ne znaju gdje treba suditi.“¹⁹⁰ Pascal u ovom fragmentu jasno upućuje kritiku skepticima, racionalistima i kršćanima.¹⁹¹ U fragmentu Pascal kod njih ističe pozitivnu i negativnu stranu. Bez sumnje ne bi bilo moguće produbiti istinu i sagledati je s drugih aspekta, ali ekstremna sumnja vodi u nedogledno dokazivanje bez kraja. Potom navodi racionaliste i njihovu samostalnu sigurnu spoznaju koja je nužno potrebna u dokazivanju i bez koje dokaz ne bi bio moguć, ali s njihovim uvjerenjem da je potrebno sve sadržati na naravnoj razini, čovjeku se oduzima mogućnost spoznaje na nadnaravnoj razini. Pascal s trećom kritikom, usmjerenom prema djelu kršćana, želi pohvaliti pokornost i otvorenost prema autoritetu, ali bez preispitivanja i vlastite sigurnosti prosuđivanja, pokornost gubi na značaju i manjka obrazloženje zašto je određen autoritet prihvaćen i kako je prihvaćen. Dakle, kroz sintetiziranje geometrijskog duha, u obliku sumnje i samostalne sigurne spoznaje, te tankočutnog duha, njegove otvorenosti i pokornosti prema autoritetu, omogućeno je dokazivanje kršćanstva.

Također će se obrazložiti Pascalova primjena sinteze tankočutnog i geometrijskog duha na dokazivanje kršćanstva. Naime, njegova primjena obrazložene sinteze je uočljiva na dokazima proročanstva i čudesa koji zahtijevaju tzv. kredibilnost autoriteta, da bi mogli biti prihvaćeni. Pascal, svjestan njihove ovisnosti o vjerskoj spoznaji, ističe da „nisu takve naravi da bi se moglo reći kako su sasvim uvjerljivi. Ali su ipak toliko uvjerljivi da se ne bi moglo reći kako je ludo u njih vjerovati. I tako ima svjetla i tmine, da se jedni osvijetle a drugi pomrače.“¹⁹²

¹⁹⁰ *Ibid.*, fr. 268. U njemačkom izdanju se na kraju fragmenta nalazi dodatni redak koji nije naveden u hrvatskom izdanju. Ta zadnja rečenica ne mijenja nužno značenje fragmenta, ali potvrđuje i dodatno omogućuje preciznije tumačenje Pascala. U fragmentu se navode pironovci ili skeptici, racionalisti (ili geometričari) i fideisti, nakon čega su nadodane potonje imenice ovim redosljedom: sumnja, sigurnost u sebe i pokornost. Njemačko izdanje: „*Pyrrhoniker, Geometer, Christ: Zweifel, Selbstsicherheit, Unterordnung.*“ (B. Pascal, *Gedanken*, fr. L170/B268).

¹⁹¹ Pod kršćanima se zapravo podrazumijevaju fideisti, stoga će u daljnjem tekstu riječ kršćani biti korištena u tom kontekstu.

¹⁹² B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991..., fr. 564.

Bez vjerskog osvjetljenja nije moguće spoznati ni prepoznati dokaze u proročanstvima i čudesima. Tako čovjek ostaje neosvijetljeni i u svojoj spoznanoj tami. No, javlja se i pitanje na koji način je prema Pascalu moguće u proročanstvima i čudesima ujediniti tankočutni i geometrijski duh. Dakle, pod proročanstvom podrazumijeva se u strogom smislu predznanje o budućnosti, iako se može odnositi i na prošle događaje o kojima ne postoji nikakvo sjećanje i također može osvjetliti aktuelne skrivene stvari koje ne mogu biti otkrivene naravnom spoznajom.¹⁹³ No, za tumačenje Pascala će se proročanstvo shvaćati u prvom smislu, odnosno da predstavlja predznanje o određenim budućim događajima. S proročanstvom se prenosi znanje, u obliku znaka ili riječi, koje mora kao takvo biti nadnaravno i objavljeno od Boga.¹⁹⁴ Primatelj proročanstva je nužno umsko biće, s dužnosti proroka, da objavi proročanstvo drugima.¹⁹⁵ Pascalova upotreba proročanstva kao dokaza se uočava u tumačenju Starog i Novog zavjeta: „Oba Zavjeta gledaju Isusa Krista: Stari kao očekivanja, Novi kao uzor, a oba kao središte.“¹⁹⁶ Naime, Stari zavjet posjeduje povijesnu vrijednost, u smislu da se u njemu nalaze detalji o Božjoj objavi čovjeku, ali i proročanstva koja su poricali tzv. Spasitelja svijeta.¹⁹⁷ Bez proročanstava koja su neposredno, prema Pascalu, implicirali Isusov dolazak, ističe, da su brojna proroštva preko više stoljeća naviještali njegov dolazak dok ga je jedan cijeli narod proricao i da se na osnovu toga proročanstva moraju uvažiti, te se njegov dolazak ostvario i prema tome se mora prihvatiti kao snažni dokaz.¹⁹⁸ Naime, Bog se objavio u osobi, u Isusu, iako nije bio odmah prepoznat kao takav: „Da će biti očevitni Bog? Ne, već da je on istinski sakriveni Bog; da će biti nepriznat; da se neće ni pomisliti da je to on (...).“¹⁹⁹ A kada se jednom ustanovi egzistencija osobnog Boga, sa sigurnošću se može prihvatiti objavu kao kredibilnu.²⁰⁰ Isus, kao osobni Bog, je po „svojoj slavi sva veličina svijeta, jer je Bog“²⁰¹, a s druge strane je po „smrtnom životu opet sva bijeda i prezrenost svijeta. Zato je odabrao bijedno stanje da bi mogao biti u svima, i da bi bio uzor svim staležima.“²⁰² Zbog toga je osobni Bog najviši stupanj Božje objave čovjeku, jer u sebi ujedinjuje nadnaravno s naravnim i time omogućuje čovjeku

¹⁹³ Usp., J. M. Calés, *Prophecy, Prophet and Prophetess*, u: „The Catholic Encyclopedia“, <http://www.newadvent.org/cathen/12477a.htm>, (pristupljeno 13. 08. 2022.)

¹⁹⁴ Usp., *ibid.*

¹⁹⁵ Usp., *ibid.*

¹⁹⁶ B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 740.

¹⁹⁷ Usp., Usp., H. Pope, *Faith*, u: „The Catholic Encyclopedia“, <http://www.newadvent.org/cathen/08285a.htm>, (pristupljeno 11. 08. 2022.)

¹⁹⁸ Usp., B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 710.

¹⁹⁹ Usp., *ibid.*, fr. 751.

²⁰⁰ Usp., G. Joyce, *Revelation*, u: „The Catholic Encyclopedia“, <http://www.newadvent.org/cathen/13001a.htm>, (pristupljeno 20. 08. 2022.)

²⁰¹ B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 785.

²⁰² *Ibid.*, fr. 785.

lakšu spoznaju. Što je lakše spoznati nego objavu u osobnom Bogu koji shvaća ljudsku bijedu, a u sebi posjeduje moć da čovjeku osvijetli spoznaju. Tako Isusa, prema Pascalu, vlastita naravna strana otkriva i istovremenu skriva. Zbog naravne strane je bio neprihvaćen od strane Židova, a s druge strane ga je baš njegova naravna strana približila čovjeku u kršćanskom kontekstu. Kada su se prijašnja proročanstva o njegovom dolasku složila, dokaz da je utjelovljenjem uzeo ljudsku narav je samo pojačalo proročanstvo. Da je bio u potpunosti nadnaravan, ne bi se radilo o objavi osobnog Boga, nego bi se objava dalje odvijala preko određenih proroka. Stoga je bilo potrebno da bude polovno otkriven i neotkriven, jer „kad ne bi bilo nejasnoće, čovjek ne bi osjećao svoju pokvarenost; kad ne bi bilo svijetlo, čovjek se ne bi nadao lijeku. Stoga je ne samo pravedno, nego i za nas korisno što je Bog dijelom skriven a dijelom otkriven. Koliko je naime opasno za čovjeka spoznati Boga a ne spoznati svoju bijedu, toliko mu je opasno spoznati svoju bijedu a ne spoznati Boga.“²⁰³ Kada čovjek ne bi uvidio svoje vlastito bijedno stanje, on ne bi mogao spoznati ni Isusovu bijedu. Čovjek zaista spoznavajući sebe, spoznaje Isusa, i s time se bliži spoznaji Boga. Da bi se omogućila ljudska spoznaja na toj razini, odnosno da bi joj se postavio temelj toga, nužno je se vratiti na ono što je omogućilo tu spoznaju, te što je čini sigurnom u tom kontekstu. Prije samog dolaska Isusa su bila potrebna čudesa, kao što su bila potrebna i tijekom njegovog života, da bi potvrdio svoju nadnaravnu stranu. Dakle, čudesa u Starom zavjetu služe kao potvrdni znak za kredibilnost objavljenih istina. Bez njih bi proročanstva izgubila na snažnoj kredibilnosti, te bi se mogle smatrati osnovom kršćanstva.²⁰⁴ Čudesa, se prema Pascalu, promatraju kao dva „nadnaravna temelja naše posve nadnaravne vjere: jedan vidljivi, drugi nevidljivi. Čudesa s milošću, čudesa bez milosti.“²⁰⁵ Pascal u ovom fragmentu potvrđuje neophodnost prihvaćanja nadnaravnog utjecaja na čovjeka, te na taj način samu religiju označuje kao nadnaravnom. Ono što Pascal podrazumijeva u prethodnom fragmentu je zapravo Božje djelovanje na čovjeka, tzv. interpersonalni odnos s Bogom. Dakle, čudesa s milošću su čudesa u kojima se Bog objavio i u kojima je čovjek bio u kontaktu s uzvišenijem bićem. A spominjući čudesa bez milosti Pascal implicira na skrivenost Boga, njegovo djelovanje koje nije očito čovjeku, iako i tada Bog djeluje u pozadini, neovisno o njegovoj objavi. Bog, je prema tome, i dalje sastavni dio ljudskog svijeta

²⁰³ *Ibid.*, fr. 586.

²⁰⁴ Usp., *ibid.*, fr. 826.

²⁰⁵ Usp., *ibid.*, fr. 851. Na ovom mjestu je potrebno napomenuti da njemačko i englesko izdanje umjesto riječi „vjera“, upotrebljavaju riječ „religija“. Vjera i religija, kao dva povezana pojma, ne bi se smjeli poistovjećivati i zbog potrebe za preciznošću i dokazivanjem će se na ovom mjestu „vjera“ tumačiti kao imenica „religija“ zbog potrebe za preciznošću i dokazivanju. Njemačko izdanje: „*Unsere ganze übernatürliche Religion hat zwei übernatürliche Grundlagen, sichtbar die eine, unsichtbar die andere.*“ (B. Pascal, *Gedanken*, fr. L903/ B851), englesko izdanje: „*Two supernatural foundations of our wholly supernatural religion; one visible, the other invisible; miracles with grace, miracles without grace.*“ (B. Pascal, *Thoughts*, fr. 851.).

i nije se distancirao, te se na taj način isključuje mogućnost tumačenja čudesa bez milosti u racionalističkom shvaćanju, da je Bog samo pokretač. Pascalov zahtjev da se proročanstva kao i čudesa primaju preko vjere, je za njega neizvediv bez umske spoznaje. Čudesa je nužno razumjeti, te „su radi nauka, a ne nauk radi čudesa. (...) Moramo suditi nauk po čudesima, moramo suditi čudesa po nauku. Sve je to istina, ali nije u proturječju.“²⁰⁶ Iz ovoga citata se jasno uočava da Pascal zahtjeva nadopunjujući odnos vjere i razuma, odnosno kada se postignu granice znanosti, nužno je nužno prihvatiti čudesa kao nadnaravne vodilje u spoznaji, a s druge strane kada se u čudesima nalaze nesuglasice i dvosmislenost zadatak umske spoznaje postaje razjašnjavanje tih nejasnoća. Nadalje, promotrimo Novi zavjet koji je potvrda o proročanstvima sadržanih u Starom zavjetu, ali također opisuje Isusova čuda i život.²⁰⁷ Prema tome kako se Stari i Novi zavjet nadopunjuju, nužno je prihvatiti da je riječ o Božjoj objavi koja je neupitno kredibilna.²⁰⁸ Dokazivanje Isusa je cilj kako u Starom, tako i u Novom zavjetu jer bez dokazivanja njega nema dokaza za kršćanstvo, s obzirom da je on sami centar kršćanstva. Ali također je nužno istaknuti da iako je riječ o kredibilnom dokazu koji potvrđuje Božju objavu, nije moguće da objavljena istina uvjetuje vjeru.²⁰⁹ Čovjek se dobrovoljno treba okrenuti tim dokazima i samostalno se treba odlučiti za prihvaćanje objavljenog sadržaja. Naime, čovjek usmjerava svoju slobodnu volju prema Bogu, to jest odlučuje svjesno da će se njemu prikloniti: „Bog želi više raspolagati voljom negoli razumom. Savršena bi jasnoća poslužila razumu, a škodila volji. Poniziti oholost.“²¹⁰ Pascal u ovom citatu uzdiže tankočutni duh, ali ipak, s druge strane, zahtjeva geometrijski duh. Nije riječ, kao što bi se moglo olako protumačiti, da Bog direktno raspolaze ljudskom voljom, nego o dobrovoljnom usmjeravanju volje i reguliranje umske spoznaje u svojem propitivanju. Ta volja se očituje u ljubavi prema Bogu, jer čovjek svjestan da ga jedino Bog može zaista usrećiti i da se u njemu nalazi sreća, nema namjere udaljiti se od njega, jer bi to uzrokovalo samo bol i tugu.²¹¹ Čovjek zadržava svaku slobodu, a s obzirom da se najviše okreće prema ono što je najviše usrećuje, „a njemu se tada ništa toliko ne sviđa kao to jedino dobro, koje u sebi sadrži sva ostala dobra. (...) a slobodna volja, koja se vazda može oduprijeti milosti, ali to vazda ne čini, odnosi se i slobodno i neodoljivo prema Bogu (...).“²¹² Čovjek, nakon spoznavanja svoje bijede, uočava da je može napustiti kako bi se

²⁰⁶ B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 834.

²⁰⁷ Usp., Usp., H. Pope, *Faith*, u: „The Catholic Encyclopedia“, <http://www.newadvent.org/cathen/08285a.htm>, (pristupljeno 11. 08. 2022.)

²⁰⁸ Usp., *ibid.*

²⁰⁹ Usp., *ibid.*

²¹⁰ B. Pascal, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., fr. 585.

²¹¹ Usp., B. Pascal, *Pisma Provincijalcu*, Alfa, Zagreb, 2010., str. 356.

²¹² *Ibid.*, str. 356.

što prije nalazio u stanju veličine shvaćajući (ujedno i osjeća) da je potrebno okrenuti se Bogu. Ali Pascal to ne ističe na način, da je neophodno usmjeriti se prema Bogu. Naravno, bez Boga se čovjek ne može vratiti na svoju prijašnju veličinu, ali to njega ne prisiljava, on i dalje može odabrati da živi u stanju bijede. Čovjekova želja da se vrati na stanje veličine u njemu uzrokuje potrebu za tankočutnim i geometrijskom duhom u spoznaji. Stoga je potrebno da čovjek posjeduje otvorenost tankočutnog duha i strogost geometrijskog, te tek u toj kombinaciji spoznaje se bliži spoznaji Boga. Dakle, Pascal dokazuje kršćanstvu korištenjem ta dva duha. Prihvaćajući Božju objavu preko proročanstva i čudesa, kao i utjelovljenje u osobnom Bogu, te umsko prosuđivanje, kao i njegov pristanak, omogućuje Pascalu da obrani kršćanstvo, to jest da ga dokazuje. Ali kao što se naglašava tankočutnim duhom, bez predispozicije posjedovanja vjere, odnosno pokorenosti u odnosu na autoritet, nije ni moguće rasuđivati. Ipak Pascal ne zagovara da se jednostavno pristane, on zahtjeva da čovjek samostalno i pomoću umske spoznaje poveže i razumije preneseni vjerski sadržaj. Nakon toga volja sama od sebe odlučuje hoće li se usmjeriti prema Bogu, te će s osjećajem, kroz ljubav ili srce, i s umom prihvaća da je Bog izvor sreće.

Zaključak

Na temelju analize vidljiva je jedna glavna karakteristika iznimno specifična za Pascalovu filozofiju, a to je njegovo shvaćanje čovjeka kao cjelovitog i složenog bića. Čovjek se kod Pascala nalazi u samom središtu njegove filozofije. Iako je zapravo objavljivanjem *Misli* želio objaviti apologiju kršćanstva, posljedica njegove filozofije je prikazivanje čovjeka u raznim svjetlima i time njegove slojevitosti. Nije ga moguće reducirati jedino na umsku spoznaju, jer bi na taj način izostali razni drugi ljudski aspekti kao što je npr. književnost, umjetnost itd. Pascalova apologija koja je trebala braniti od scijentizma i fideizma, u sebi sadržava prve naznake personalističke i egzistencijalne filozofije. Okružen prvim začecima racionalizma, kao i novo pronađenog skepticizma, ali i fideističkog shvaćanja religija, on je svojom filozofijom izgradio most između tih različitih poimanja čovjeka. S obzirom da filozofiju shvaća vrlo osobno te bi ona, prema njegovom mišljenju, trebala biti praktična, samim time nalaže se da bi čovjek trebao biti u njenom središtu. Odlučno se suprotstavljao racionalizmu zbog redukcionističke posljedice na čovjeka, skepticizmu koji čovjeku oduzima svaku spoznajnu sigurnost, ali i fideističkom shvaćanju religije kojemu manjka skeptičnosti kao i prethodno spomenute racionalno opravdane sigurnosti. Za njega se sigurna spoznaja jedino može ostvariti ako u sebi sadržava sigurnost u vlastita spoznajna otkrića, sumnju u ono što se spoznaje, ali u određenim mjerama, i vjeru, bez koje čovjek ne bi mogao primiti nikakav spoznajni sadržaj. Na to se neposredno veže njegovo razlikovanje tankoćutnog i geometrijskog duha, koji se mogu promatrati kao temelji njegovog poimanja čovjeka. Naime, Pascal želi istaknuti kako čovjek ne posjeduje isključivo tankoćutni duh ili geometrijski duh, već između njih postoji stanovita suradnja. Ta dva duha nisu nikada bila oštro distingvirana kao dva potpuno različita aspekta čovjeka, nego je njegova namjera bila istaknuti ih te iako se isprva može učiniti kako Pascal zapravo zagovara dualistički aspekt, kod njega je uvijek prisutno cjelovito shvaćanje. Tako se čovjeka ne može promatrati ni kao stroj, niti ga je moguće samo definirati preko njegove ulogu u društvu, odnosno definirajući čovjeka isključivo geometrijskim duhom ostaje redukcionističko shvaćanje, a naglašavajući tankoćutni duh ostaje puka vjera bez dokaza, odnosno želje za bilo kakvim dokazima. Imajući to u vidu, Pascal predlaže jedinstvo geometrijskog i tankoćutnog duha s obzirom da je za njega čovjek složeno biće, i kada bismo mu pripisali ili oduzeli jednog od ta dva duha, ostalo bi samo dio čovjeka koji je uskraćen u svojoj spoznaji. Time se Pascal odbija prikloniti mehanicističkom poimanju, ali također i isključivo socijalnim poimanjem čovjeka. Za njega je čovjek nešto više, naime, njegovo prijašnje posjedovanje veličine, dok je bio u kontemplaciji s Bogom, mu dozvoljava da poima

čovjeka kao složeno biće između naravnog i nadnaravnog. Tako je njegovo shvaćanje bijede i veličine također nadopunjujući odnos, to jest odnos u kojem jedno bez drugog ne bi moglo biti. Bijeda je za Pascala neophodna u tumačenju čovjeka, jer preko nje vrši svoju najveću kritiku prema svojim suvremenicima koji su počeli o čovjeku promišljati kao o uzvišenom biću, ali i isticati shvaćanje da je čovjek u stanju preko umske spoznaje nadjačati prirodu. Takvo tumačenje, koje se tek nalazilo u svojim početcima, Pascal vrlo brzo prepoznaje te baš zbog toga odlučuje podsjetiti čovjeka na njegovu nemoćnost bez Božjeg djelovanja u svom životu. Bijeda kod Pascala se prepoznaje prvenstveno u osobnom životu tzv. kozmološkom stupnju, u razapetosti između dvije krajnosti, u čovjekovoj konstantnoj unutarnjoj borbi. Neostvarena težnja prema sreći u osjetilnom svijetu stvara u čovjeku nemir i rađa se pitanje kako je može ostvariti tzv. antropološki stupanj. S jedne strane čovjek teži vraćanju u svoje prijašnje stanje, dok je s druge strane rođen u bijedi te bez Božjeg posredništva ostaje u nemogućnosti spoznaje zbog čega se nalazi u bijedi. Preko Biblije čovjek saznaje zbog čega se nalazi u stanju bijede i kako ga može napustiti, što predstavlja teološki stupanj. Ono što je specifično za Pascala jest čovjekov pogled prema unutra to jest reflektiranje o sebi i svom utjecaju na okolinu. Bez tog reflektiranja čovjek ne bi mogao doseći treći stupanj, odnosno spoznati svoju pravu veličinu. Iako bi bio u mogućnosti razumjeti zbog čega se nalazi u tom stanju bijede, ne bi mogao zaista promijeniti svoj život jer nije istinski spoznao bijedu. Stoga Pascal naglašava, da spoznaja vlastite bijede nije nužnost te da čovjek može i ostati u stanju u kojem neće spoznati svoju pravu veličinu. Cilj Pascalove apologije je inspirirati čovjeka na promjene, uzrokovane vlastitom voljom i snagom te Božje pomoći, koje će djelovati na njegov život. U tom pogledu se Pascalova filozofija razlikuje od jansenista koji zagovaraju da je cjelokupna ljudska narav bijedna. Pascal ipak ublažava tu tvrdnju i stoga ne prihvaća stav da je ljudska narav isključivo bijedna, već tvrdi da je čovjek bijedan i da se zaista nalazi u tom stanju, ali, za razliku od jansenista, Pascalov čovjek ne ovisi isključivo o Božjoj milost, da bi mu se omogućilo napuštanje te bijede. I dok jansenisti sve prepuštaju Bogu, Pascal zastupa veću slobodu volje i u tom pogledu osobito ističe čovjekovu želju za povratkom u stanje prije pada. Na čovjeku je, prema Pascalu, izbor želi li ostati u svom protunaravnom stanju bijede ili se želi vratiti u svoje pravo stanje naravne veličine za koju je on zapravo stvoren.

Nadalje, Pascalovi dokazi za kršćanstvo također u sebi sadržavaju poimanje čovjeka kao cjelovitog bića, a time se pretpostavlja da je cjelovita i njegova spoznaja. Tako on implicira da se jedino kroz međusobno nadopunjavanje tankoćutnog i geometrijskog duha može ostvariti prava obrana, odnosno dokazati kršćanstvo. I dok od geometrijskog duha čovjek preuzima želju za dokazima, kritičnosti i razrađenim sustavom, od tankoćutnog duha čovjek predstavlja

moćnost spoznaje sa srcem, odnosno osjećaje, i time vjeru. Stoga jedino sintetiziranjem geometrijskog duha, u obliku sumnje i samostalne sigurne spoznaje, i tankoćutnog duha, s njegovom otvorenosti i pokornosti prema autoritetu, dokazivanje kršćanstva postaje moguće. Primjena njegove sinteze je vidljiva na dokazima proročanstava i čudesa, u kojima je vjerska spoznaja ključna komponenta. U tom smislu je Pascalova upotreba proročanstva kao dokaza uočljiva u tumačenju Starog i Novog zavjeta. Jedino su proročanstva iz Starog zavjeta mogla najaviti dolazak Isusa Krista, a tek osobnom objavom Boga, s kojom se susrećemo u Novom zavjetu, bilo ih je moguće potvrditi. Pascal također povezuje svoje shvaćanje ljudske bijede s Isusom Kristom s obzirom da je on u isto vrijeme morao biti naravan i nadnaravan. Njegova naravna strana ga neposredno povezuje s ljudskom bijedom, što čovjeku omogućuje da spoznavajući sebe spozna i Isusa Krista, preko njegove bijede, i tako postane bliži samoj spoznaji Boga. On, nadalje, zagovara da se proročanstva i čudesa ne mogu primiti samo preko vjerske spoznaje, nego je potrebna i umska spoznaja kako bi se njihov sadržaj mogao u potpunosti razumjeti. Na taj način dokazuje Isusa Krista, donosi nepobitni dokaz bez kojeg ne bi bilo moguće dokazati ni kršćanstvo. Ali nužno je napomenuti, da iako je riječ o kredibilnom dokazu koji potvrđuje Božju objavu, objavljena istina ne može uvjetovati vjeru. Shodno tome, čovjek se treba dobrovoljno okrenuti tim dokazima te se samostalno odlučuje za prihvaćanje objavljenog sadržaja. Naime, čovjek svjesno odlučuje usmjeriti svoju slobodnu volju prema Bogu i ujedno regulira umsku spoznaju u svojem pronalaženjem dokaza za kršćanstvo. Time se volja očituje otkrivanjem ljubavi prema Bogu, s obzirom da spoznavanjem bijede u vlastitom životu čovjek također dolazi do spoznaje da je jedino pomoću Boga može napustiti. Bog za Pascala predstavlja sreću i konačni cilj čovjeka, koji u potrazi za izlazom iz svog stanja nailazi na nešto mnogo veće od sebe. Ono što je kod Pascala značajno jest implicitno naglašavanje da čovjekove autonomnosti u donošenju odluka, njegove samostalnosti u zaključivanju i odabiranju Boga kao svojega cilja, što ga posljedično vraća u njegovo naravno stanje. Pascal je svojim dokazom kršćanstva, kao i svojim shvaćanjem bijede i veličine, implicitno postavio čovjeka u središte. Čovjek je shvaćen kao samostalno umsko biće, spoj tankoćutnog i geometrijskog duha. Pascal zaista podsjeća, na nemogućnost racionalizacije čitavog svijeta, kao i eliminiranja svega mističnoga iz njega. Njegov cilj je bio podsjetiti čovjeka na njegove spoznajne granice, ali ga također i usmjeriti prema novim spoznajama. Ujedno podsjeća čovjeka na važnost reflektiranja na vlastiti život i okruženje, zbog čega njegova filozofija ni danas nije izgubila na svojoj aktualnosti.

Literatura

1. Primarna literatura

PASCAL, Blaise, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991.; *Misli*, Demetra, Zagreb, 2000.; njemački prijevod: *Gedanken*, Reclam, Stuttgart, 2012.; engleski prijevod: *Thoughts*, P. F. Collier & Son, sv. 48., New York, 1910.

PASCAL, Blaise, *Pisma Provincijalcu*, Alfa d. d., Zagreb, 2010.

PASCAL, Blaise, *Spomenica*, u: Blaise Pascal, *Misli*, Demetra, Zagreb, 2000., str. 157-159.

2. Sekundarna literatura

BRITANNICA, The Editors of Encyclopaedia, *Atomic theory*, u: „Encyclopedia Britannica“, <https://www.britannica.com/science/atomic-theory> (pristupljeno: 17. 07. 2022.)

BRITANNICA, The Editors of Encyclopaedia, *Jansenism*, u: „Encyclopædia Britannica“, <https://www.britannica.com/topic/Jansenism>, (pristupljeno: 01. 05. 2022.)

BURKARD, Franz-Peter, KUNZMANN Peter, *dtv-Atlas Philosophie*, dtv Verlagsgesellschaft, München, 2017.

CALÉS, Jean Marie, *Prophecy, Prophet and Prophetess*, u: „The Catholic Encyclopedia“, <http://www.newadvent.org/cathen/12477a.htm>, (pristupljeno 13. 08. 2022.)

Christianity, u: „Encyclopaedia Britannica“, Encyclopaedia Britannica, Singapore, 2006., str. 203-206.

COPLESTON, Frederick, *Istorija filozofije*, sv. 4., BIGZ, Beograd, 1995; *A History of Philosophy*, sv.1., sv. 2., sv. 4., Image books, New York, 1993-1994.

DESMOND, Clarke, *Blaise Pascal*, u: „Stanford Encyclopedia of Philosophy“, <https://plato.stanford.edu/entries/pascal/>, (pristupljeno: 01. 05. 2022.)

DEVČIĆ, Ivan, *Bog i filozofija*, sv. 39., Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003.

FORGET, Jacques, *Jansenius and Jansenism*, u: „The Catholic Encyclopedia“, <http://www.newadvent.org/cathen/08285a.htm>, (pristupljeno 20. 05. 2022.)

Francuska, u: „Opća nacionalna enciklopedija u 20 knjiga“, sv. 7., Pro lexis i Večernji list, Zagreb, 2005, str. 4-11.

GIILSON, Etienne, *Modern philosophy. Descartes to Kant*, Random House, New York, 1967.

JOYCE, George, *Revelation*, u: „The Catholic Encyclopedia“, <http://www.newadvent.org/cathen/13001a.htm>, (pristupljeno 20. 08. 2022.)

KANGRGA, Milan, *Racionalistička filozofija XVII. stoljeća*, u: „Antologija filozofskih tekstova“, Školska knjiga, Zagreb, 1954., str. 123-136.

- MERRIMAN, John M., *A History of Modern Europe; from the Renaissance to the Present*, W. Norton & Company, New York, 2010.
- PÉRIER, M., *Sjećanja na život g. Pascala*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 17-52.
- POPE, Hugh, *Faith*, u: „The Catholic Encyclopedia“, <http://www.newadvent.org/cathen/08285a.htm>, (pristupljeno 11. 08. 2022.)
- SAVIĆ, Dimitrije, *Kronološki pregled Pascalova života i rada*, u: B. Pascal, *Misli*, Zagreb, 2000., str. 3-14.
- WOOD, William, *Blaise Pascal on Duplicity, Sin and the Fall*, Oxford University Press, Croydon, 2013.

Sažetak

Osnove Pascalove filozofske misli

U ovom diplomskom radu će se obrazložiti osnovne filozofske misli francuskog filozofa Blaise Pascala. Cilj ovog rada je analizirati osnovne teme koje se nalaze u njegovom filozofskom sustavu. Analiza započinje Pascalovim razlikovanjem Boga filozofa i Boga kršćana, te je stoga u tom poglavlju obrazložena njegova kritika prema racionalistima i njihovom shvaćanju Boga. Nadalje će se, u sljedećem poglavlju, iznijeti njegovo eksplicitno razlikovanje geometrijskog i tankoćutnog duha, koji su neophodni u razumijevanju Pascalovog tumačenja čovjeka kao cjeline. Potom će se fokus preusmjeriti na Pascalovo shvaćanje ljudske bijede i veličine, te će se obrazložiti u čemu se sastoji ljudska bijeda, kako čovjek spoznaje vlastitu bijedu, razloge zbog kojih se nalazi u tom stanju te kako iz njega izaći. Nadalje će se obrađivati Pascalovo shvaćanje ljudske veličine, te će se ujedno obrazložiti njena povezanost s ljudskom bijedom, objašnjavajući također u čemu se sastoji ljudska veličina te na koji način povezana sa spoznajom Boga. Naposljetku će se iznijeti analiza Pascalovih dokaza za kršćanstvo, njegova sinteza tankoćutnog i geometrijskog duha, te njihova primjena u dokazivanju kršćanstva. Na taj način će se u potpunosti obuhvatiti Pascalov složen pogled na čovjeka, njegov položaj u životu kao i njegove spoznaje.

Ključne riječi: Pascal, bijeda, veličina, dokazi za kršćanstvo, tankoćutni duh, geometrijski duh

Abstract

Fundamentals of Pascal's Philosophical Thought

This thesis will explain the fundamental philosophical thoughts of the French philosopher Blaise Pascal. The aim of this paper is to analyze the basic themes found in his philosophical system. The analysis begins with Pascal's distinction between the God of the philosopher and the God of the Christians, and therefore is explained in that chapter his criticism of rationalists and their understanding of God. Furthermore, in the next chapter will be presented, his explicit distinction between the mathematical and intuitive spirit, which are essential in understanding Pascal's interpretation of the human being as a whole. Then the focus will be shifted to Pascal's understanding of human misery and greatness, and it will be explained what human misery consists of, how a person realizes their own misery, the reasons why the individual is in that state and how it can be left. Pascal's understanding of human greatness will be further elaborated, and the connection with human misery will be furthermore explained, also what human greatness consists and what is the connection with the knowledge of God. Finally, the analysis of Pascal's evidence for Christianity, his synthesis of the intuitive and mathematical spirit, and their application in proving Christianity will be presented. In this way, Pascal's complexity in understanding the human being, its position in life and his ability to reach knowledge will be fully covered.

Keywords: Pascal, misery, greatness, evidence for Christianity, mathematical spirit, intuitive