

Разумът при цялата му сила срещу всичко неразумно сам се спира пред въпроси, които той не разрешава и не може да разреши и сам попада в противоречия, от които със свои сили никога не би могъл да излезе. Повече от век преди Кант Паскал формулира не просто антиномичността на разума изобщо, а някои от същите тези антиномии, които по-късно така дълбоко сяха да разтревожат мисленето на кьонингсбергския философ. „Еднакво непонятно е дали бог съществува или не, дали освен тялото имаме или нямаме душа, дали светът е сътворен или не и пр. Дали е имало първороден грях или не“ (230). В тази антиномичност не просто е предсказана Кантовата „антитетика на чистия разум“, посоченият от Паскал неин трети признак (светът е сътворен — светът не е сътворен) е съвсем близко до Кантовия първи конфликт на трансценденталните идеи (светът има начало във времето — светът няма начало във времето). Но ако Кантовият чист разум все пак сам намира изход от тези антиномии, преодолява ги, „доказвайки“, че противоречията са отстраними, че в същност няма противоречия, че чистият разум е свободен от тези привидни, илюзорни противоречия, Паскаловият разум остава при антиномиите, не прави дори и опит да ги преодолее, с което, от една страна, показва реалното могъщество на противоречията, но, от друга страна, признава своята ограниченост и немощ. Оставен на себе си, Паскаловият разум се спира безпомощно пред проблемите, които сам е създал — за свой срам и унижение.

Разумът е трагичен, неговата трагедия идва и от това, че има нужда от нещо друго, извън себе си, за да реши проблемите, които той си поставя. Оттук и двойственото отношение на Паскал към разума — в зависимост от това, дали се противопоставя на неразумната природа или на него се гледа откъм собствените му възможности, оттук и отхвърлянето и на двете крайности — изключването на разума и уповаването само на него. Наистина величието на човека е в мисълта, но в *Мисли* са пръснати и много мисли за ограничеността, за слабостта на познанието, които може би винаги се съгласуват помежду си, но в обща насока утвърждават или ограничеността, или невъзможността на познанието и истината. Последната стъпка на разума е да признае, че безкрайно много неща издхвърлят възможностите му. Не стигне ли до този извод, той доказва само слабостта си. Нашето състояние ни прави неспособни за сигурно познание и абсолютно незнание — ние сме безсилни да проникнем в същността на явленията. „Не тук е убежището на истината, тя се скита непозната сред хората“ (843).

И когато човек не иска да лъже, той често изпада в заблудение — много особености на човешката природа сами го тласкат по този път. Един от вътрешните, собствено човешки източници на заблуденията е въображението. Човек е надарен не само с ум, но още и с въображение и неговият ум напразно се противи на въображението — на тази надменна и враждебна на ума сила. А най-лошото е, че често умът сам приема своето зависимо и унижително положение, че е готов да отстъпи пред всевластната диктатура на въображението. Затова умът покорно приема всички външни признаци на достолепие, тези червени роби, хермелинови наметки, четвъртити шапки и развети плащове, поразяващи въображението. Въображението властвува над всичко, то сякаш ни е дадено умишлено, за да ни въвежда неизбежно в заблудение. „Въображението ни прави щастливи и нещастни, здрави или болни, богати или бедни. То ни вдъхва вяра или съмнение, кара ни да отричаме разума; притъпява или изостря сетивата ни; има свои безумци и мъдrecи и най-оскърбителят е, че дарява своите избраници с такова пълно задоволство, каквото умът никога не може да им достави. Надарените с въображение се радват на самочувствие, недостъпно за умните хора. Те гледат на всички отвисоко; спорят дръзко и самоуверено, а другите — плахо и колебливо. Веселото им държане предразполага слушателите в тяхна полза, защото тя ними мъдrecи се ползват с благоволение на съди от същата порода. Въображението не дава ум на глупците, но ги прави щастливи за голямо

огорчение на ума, който носи на приятелите си само нещастие“ (82). Или, както е у Плиний: „Като че линияма нещо по-злочесто от човек, изпаднал в плен на въображението си“ (87).

Освен от въображението човек се заблуждава още и от болестите, а всеки може да даде безброй примери, какъв източник на заблуди е човешкият интерес, как той затваря очите на човека и го прави пристрастен там, където трябва да бъде обективен и честен. „Следователно — иронизира Паскал — човек е така щастливо устроен, че няма нито едно точно познание за действителността, но затова пък повече от едно и по-превъзходни — за измамното“ (82).

Човешкият разум е несъвършен, ограничен, немошен, но за щастие човек не е само разум, мисъл, колкото и достойнството му да се състои в тях. Тъй, както си я представя Паскал, извънразумната, нерационалната сфера на човека включва не само различни, но и твърде разнородни компоненти, между които не е трудно да се диференцират най-малко три: страсти, чувства и вяра. Тези компоненти имат не само различна роля в живота на човека, но и тяхното морално-спиритуално значение е твърде различно — оттук и различното отношение на моралиста към тях. Но във всички случаи без сферата на емоционалното човек не би бил човек, нито би постигнал най-важното от онова, което може да постигне.

Страстите са най-долустоящият компонент на човешката емоционална сфера. В същност те са представителството на животинското у човека, те са фактори и поприще на животинската страна на неговата същност. Ако човек не е нито животно, нито ангел, той, от друга страна, е и животно, и ангел — страстите са съдържание и израз на животинското начало у човека. И тъй като „дългът ни повелява да обичаме бога, а страстите ни отдалечават от него, ние сме изпълнени с греховност“ (430).

Чувствата са по-одухотвореният компонент на емоционалната сфера, по-спиритуални и следователно по-близки до духовно-нравствено-ангелското у човека. Но въпреки по-голямата им одухотвореност те произтичат и остават свързани с телесното и те са, които здраво привързват човека към земното. Защото духът на човека — великия и гордия — не е сам и самостоятелен, той е вселен в тленна, слаба и временна обител и в нея той пребивава и съществува като дух. Каквото и да прави човек, както и да се стреми към познание и истина, той не може да се освободи от своето немошно тяло и не може да избяга от проклятието на своята окаяна плът.

Според Паскал вярата се намира най-близко до рационалното и е онзи компонент на човешката емоционална сфера, който най-много се поддава на интелектуализиране. Паскал сочи разликата между вяра и доказателство: доказателството е човешко, а вярата е божи дар. Но тя все пак търси аргументи и се подвежда под доказателства, а понякога — тъй мисли Паскал — доказателството е оръдие на вложената в сърцето вяра. Вярата е може би допирната точка между емоционалната и рационалната сфера на човека, но тя запазва своята нерационална, емоционална природа и връзките ѝ с по-долустоящите слоеве на емоционалното остават непокътнати. Затова вярата трябва да се вложи в чувството, иначе тя винаги ще бъде колеблива. Вярата стои над сетивата, но не им противоречи, тя е по-високата степен на сетивността, но е еднородна с другите компоненти на емоционалната сфера. А в същност вярата е може би чувство, особено чувство и затова според Паскал сърцето — това извечно отреждано вместилище на чувствата — е най-важният орган на прозрението, инструментът, проправящ най-сигурния път към бога. „Сърцето чувства бога, не умът. Това именно е вярата: бог, осезаем за сърцето, не за ума“ (278). „Чрез вярата знаем за съществуването му; чрез вечното блаженство ще опознаем естеството му“ (233). Затова бог се открива само на онези, които го търсят с цялото си сърце, и вярата е онази, която дава истинска опора на човека, спасява го и му открива пътя към

блаженството. И в този разумен век мислителят от Пор Роял не позволява на разума да посегне върху свещените права на онова, което е извън него и не му е подвластно.

В разгара на рационалистичния век Паскал по най-енергичен начин защита правата на страстта, на чувството, на вярата, в техния най-широк смисъл. В епохата на почти абсолютната власт на разума Паскал е проповедник на силата на чувството, антиципирайки всички духовни периоди, които ще предпочитат свободната неопределеност на емоциите пред нормативната регламентация на разума. Несвършеният човек и несвършената му мисъл имат нужда от чувството — за познанието и за благодатта.

От непреодоляното и непреодолимото противоречие между разум и чувство във философията на Паскал произлиза и бездънната ирония, произваща неговото учение за човека. Паскал започва с разума, но не се удържа в разума. Прибягнал до сетивата, за да спаси ума, до ирационалното, за да спаси рационалното, той, както и всеки мислител в аналогична ситуация, се поставя пред съдбоносни теоретични изпитания. Вярата влече чувството, чувството неминуемо влече страстта — трудно отделими са тези компоненти на еднородната емоционална сфера — и тъй разумът попада в такава бездна от противоречия, която открива нови бездни за мъките, нещастията и страданията на човека. Повикано за спасение, чувството изправя пред страшни рискове, призовано, за да донесе мир на земята, в действителност то носи меч.

Както човекът заема средата между мисловното могъщество и космическото нищожество, така и сам той е средина, в която живеят измъчващи, разкъсващи го крайности. „Двата първоизточника на истината — умът и сетивата — не само са неискрени всеки сам по себе си, но и взаимно се лъжат“ (83). Вътре в човека се води истинска война — между разума и страстите. „Ако съществуваше само разум без страсти. . . Ако съществуваша само страсти без разум. . . Но тъй като притежава и едното, и другото, човек не може да мине без война; не може да бъде в мир с едното, освен воювайки с другото: така той е винаги раздвоен и раздиран от противоречия“ (412). Такава е нерадостната участ на човека, неговата клетка, трагична съдба. Човек върви, пада, изправя се, после пак пада, иска, търси, страда, неудовлетворен от настоящето, измамен в очакванията си.

Борбата между разума и страстите е не само вътрешна драма на човека. Тя става още и външна, обективна драма, трагедия на човечеството, изпълнявана от различни герои, сякаш сами разпределили ролите си. Има хора на тялото, на земното величие, те, царете, богатите, военачалниците, пребивават в блясъка и славата на земята и за тези роби на плътта величието на ума остава невидимо. Затова пък великите гении на човечеството, онези, които са отдадени на умствени стремежи, имат своя власт, слава, величие, свое тържество, блясък и ни най-малко не се нуждаят от земното величие, на което са съвсем чужди. В сравнение с хората на земното величие Паскал предпочита хората на ума, но той не е нито за едните, нито за другите, а за третите: за премъдрите, които са хора на благочестието, за светците, които имат свое царство и слава — милосърдието. Така според Паскал личната драма на човека води и до обща драма на човечеството и онова, което мъчи човека, разпъвайки съществуто му, става гигантски кръст на човечеството, на който и то е разпънато и приковано.

Всяка апология на християнството неизбежно е и апология на Христос. Паскаловата *Апология* не прави изключение. Но кой от образите на спасителя е най-близък на отдалечения от него с цели седемнадесет века френски мислител, на католическия опортюнист, на обитателя на Пор Роял, приключил своята шеметна кариера и вярна служба на познанието? Без съмнение това не е борецът се Христос, гневен прогонващ търговците от храма, нито дори проповедникът

от планината, сееш утешение и обещаващ блаженство, а страдащият Христос. разпнатият и окървавеният, който мълви думи на всеопрощение и зове за милост,

Според Паскал трагичната участ на човека е *предопределена*. От *грехопадението*. От онова първо измежду първите човешко грехопадение, което и жертвата на Христос не измива, но което все пак оставя у човека нещо светло от предишната му райска обител, към която човек се стреми и към която той може да се приобщи чрез вярата и благодатта.

Паскал търси бога с всичко, с което може да го търси — Паскал е боготърсач. Той го търси с хладен разум („облога“), а така също и с чувството, вярата, благодатта, откровението. Но живото в *Мисли* е там, където *човекът* е показан като търсещ — все едно какво, природата, себе си или бога, в търсещата мисъл е живият Паскал. Затова, ако се остави настрана търсенето — в известен смисъл това е напълно възможно — и интересът се съсредоточи към търсещия, тогава ще се види, че на нас, хората, търсещите, винаги е близка участта на всички търсачи — и туй идва от общото в човешката природа. Оттук и предпочитанията на Паскал към онези, които през стенанията търсят. „Аз осъждам и тези, които хвалят човека, и онези, които го порицават, както и хората, които се забавляват с него; одобрявам само едно поведение: да търсиш, стенойки“ (421). Тези стонове на плачещата душа превръщат незавършените *Мисли* в една от най-тъжните книги на човечеството — в една сякаш незавършваща тъга. *Мисли* можем и да не одобрим, но пред тях не можем да не коленичим — те ни приобщават към дошлите от дълбините на човешкото скърби.

Диалектическата мисъл на Паскал прониква и до неговото учение за грехопадението. Човек е паднал, той е прокълнат и изгонен от блаженството, но неговите мъки не са просто жалък жребий, условия, в които той е поставен, както в онова знаменито: „Задето си послушал гласа на жена си и си ял от дървото, за което ти заповядах, като казах: не яж от него, проклета да е земята поради тебе; с мъка ще се храниш от нея през всички дни на живота си; тръне и бодили ще ти ражда тя; и ще се храниш с полска трева; с пот на лицето си ще ядеш хляба си, докле се върнеш в земята, от която си взет; защото пръст си и в пръст ще се върнеш“ (Бит. III, 17—19). Според Паскал мъките на човека идват отвътре, от самата му природа, тя, а не условията ѝ, е трагична и в нея е заложено онова, което, излизайки навън, не може да не направи човека нещастен. Всеки сам носи своя кръст и той си е само негов.

Човек е мимолетен, той винаги преследва нещо, тъкмо го постигне и оказва се, че не то е, което го удовлетворява, че в същност той иска друго, което, дори и да бъде постигнато, има участта на предишното. И става така, че човек не може да живее за онова, което единствено му е дадено и му принадлежи — настоящето. Ние ту предвкуσαμε бъдещето, сякаш идва много бавно, ту призоваваме миналото и се опитваме да го задържим, сякаш отлита много бързо. „Затова никога не живеем, а се надяваме да живеем и разчитайки, че ще бъдем щастливи, никога не сме щастливи“ (172). По рождение хората са нещастни — при всички обстоятелства. И не само поради вечната гонитба на бъдещето човешкият живот според Паскал е химера. Такава химера е самото човешко съществуване, защото човек е не само временен гост на земята, но и случаен неин гост. „Съзнавам, че можех изобико да не съществувам, защото моето аз се заключава в мисълта ми; това мислещо аз нямаше да съществува, ако майка ми беше убита, преди да съм се родил; следователно не съм необходимо същество. Не съм и вечен, нито безкраен“ (469). И това, че човек е временен, тленен, смъртен, го обрича на нещастно и нищожно съществуване — докато съществува. „Не е необходимо да бъдеш духовно възвисен, за да разбереш, че на този свят няма истинско и трайно задоволство, че всички наши радости са само суета, че мъките ни са безкрайни и най-сетне смъртта, която ни грози всеки миг, неизбежно ще ни изправи след няколко

години пред ужасната необходимост да бъдем завинаги унищожени или злочести“ (194). Паскал рисува ярък образ на човешкия живот, от който ще се ползват и векове по-късно песимистите на човечеството, образ, който — същ или видоизменен — ще оживява във философията ту на Шопенхауер, ту на Ницше. „Да си представим оковани във вериги хора, осъдени всички на смърт: част от тях биват обезглавявани всеки ден пред очите на другите, които ясно съзнават, че ги чака същата участ и докато дойде редът им, се гледат със скръб и безнадеждност. Такава гледка представлява човешкият род“ (199).

Колкото повече човек се стреми към безкрая, толкова повече се приближава до нищото и накрая потъва в небитието. Ние вървим от нещастие към нещастие, ние сме сами в болката, близките ни не могат да ни помогнат в страданията, а и смъртта — вечния и неизменен завършек, посрещаме сами. „Ние безгрижно тичаме право към пропастта, изпречили нещо пред себе си, за да не я виждаме“ (183).

Всеки велик мислител е по-велик от всяка доктрина, дори от своята собствена, всяка велика мисъл трудно се вмести в границите на една единствена доктрина. Няма нищо по-лесно от това да се „тълкува“ Паскал, именно Паскал, в духа на противоположни учения: ту на рационализма, ту на интуитивизма, ту на обективизма, ту на екзистенциализма, ту в полза на точния аргумент, ту в полза на сляпата вяра. Фрагментарният характер на *Мисли* и тяхната противоречивост дават достатъчно основания. Така и трагичната раздвоеност на човека, непримиримостта между разума и страстите, може в определена система на мислене да се свърже с идеята за грехопадението, но тя не ѝ принадлежи. Защото тя по-скоро изразява същността на човека и е пряк резултат от неговата двойствена, физическо-духовна, природно-социална натура. При определена обществена ситуация едната от двете или и двете страни на човешката природа биват ограничавани, подтискани, деформирани и така онова, което е „заложено“ у човека, го води до сериозни драматични и трагични сблъсъци и резултати. По този начин — трагично разкъсан между духа и тялото, между дълга и чувството, между нравствеността и влечението — се изобразява човекът във френската класицистична трагедия, от Корней и Расин, и Сид и Федра са крайните точки, където безкомпромисно побеждава една от двете човешки стихии, духа или тялото, дълга или чувството, нравствеността или влечението. Трагичната раздвоеност на човека, душевната диалектика живее и без грехопадението — във френския класицистичен театър тя получава разкошен художествен живот.

5

Въпреки срединното положение на човека и златната среда на неговата нравственост той според Паскал е повече достоен за укор, отколкото за похвала, повече окаян, отколкото щастлив, повече зъл, отколкото добър — по-близък до животното, отколкото до ангела. Етиката на Паскал отхвърля крайностите на рационализма и скептицизма и се стреми да си намери собственото място: между Декарт и Монтен. Но когато трябва да защити това място, Паскал често прибегва до отхвърляните от него доктрини, до Декарт и до Монтен, по-малко до Декарт и повече до Монтен. Едва при търсенето на средината Паскал проявява оригиналността на своето диалектическо мислене.

Декарт постави основите на рационалистическата етика на новото време. Принципите на тази етика са яснотата и отчетливостта, които не дават никакво основание за съмнение — същите принципи, от които се ръководи всяко познание. Самият морал е нещо като познание, най-малко познанието е негова необходима предпоставка и задължителна основа. Интелектуалното съвършенство обуславя нравственото съвършенство, правилното познание води до правилно

поведение, мъдростта се осъществява в добродетелта. Както още при Сократ: за да бъдем добродетелни, трябва да знаем що е добродетел.

Следвайки този път, Паскал също се стреми да докаже, че мисълта, правилната мисъл е основната на добродетелта, защото без мисъл човек би бил камък или тъпо животно. „Цялото достойнство на човека е в мисълта“ (365). „Човек очевидно е създаден да мисли. В това се състои цялото му достойнство и заслуга“ (146). „Да усъвършенствуваме мисълта си — ето основата на морала“ (347).

В още по-голяма степен Паскал е повлиян от скептицизма, от Пирон, който той възприема чрез интерпретацията на Монтен. *Opiumi* на Монтен са настолна книга на Паскал и *Мисли* недвусмислено показват степента на влиянието на първия моралист на новото време. Като истински духовен властелин, изправил се в крайна своя шестнадесети век, Монтен обглежда със зорък поглед цялата френска моралистика от следващия век. Вярно е, че Паскал не е ортодоксален скептик и той сам заявява: „Не у Монтен, а у себе си откривам всичко, което съзирам в неговите *Opiumi*“ (64). Освен това Паскал не може да прости на Монтен неговата хаотичност, скачането от тема на тема и това, че много преувеличава нещата и премного говори за себе си. Паскал не е убеден, че по този начин можем да опознаем себе си и нарича глупава идеята на Монтен да се обрисуват сам. Най-много Паскал недоволствува срещу неблагочестието на Монтен, срещу неговото езичество, сладострастие и стремеж да увлича и другите по своя път.

Но духът на Монтен прониква у Паскал много повече и много по-дълбоко, отколкото бунтовникът от Пор Роял е искал това. От Монтен най-напред е взета самата тази форма на свободен есе, на изпълнено с неочаквани наблюдения и внезапни асоциации размишление за човека и за неговите пътища. Направо от Монтен идват и онези мисли за нищожеството (въпреки достойнството на мисълта) на човешката природа, за нейната низост, непостоянство, егоизъм, суета, славолубие, които не само запълват много от фрагментите на *Мисли*, но придобиват в тях нов и още по-трагичен оттенък. Паскал приема, че разумът не е надеждна основа на морала, че той е почти безсилен спрямо поведението. И макар разумът да е същност на човека, човешкото същество е тъй покварено, че не действа съобразно с разума. Човешката природа е не просто аргумент на скептицизма, тя обяснява и оправдава същността на скептичния възглед на човека.

Човекът е непоправим егоист. Всеки се поставя по-високо от всички останали и предпочита собственото си благо, трайното си щастие и дълголетие си пред оманата на всички други. Всеки преследва собственото си удовлетворение и нарича неприятел всеки, който му пречи да го постигне. Всеки е всичко за себе си, защото умре ли, всичко умира за него. На това се дължи, че всеки си въобразява, че е всичко за всички. Ние сме несправедливи и покварени по рождение, всеки се стреми към себе си, а пристрастието към себе си е начало на всеки безпорядък. Похотта е станала естествена за нас и се е превърнала в наша втора природа.

Егоизмът, самолюбието правят човека притворен, неискрен, лъжлив. Животът на това порочно същество човек е вечна умишлена самоизмама. Човек лъже себе си, лъже и другите. Той крие своите пороци дори и когато ги вижда, а и тогава предпочита хората да му говорят приятни неща и ги намразва смъртно, щом му кажат дълбоко съзнаваната и от самия него истина. Човек е чувствителен към лъжите на другите, но е най-великодушен към своите. Присъщото на всички ни самолюбие неизбежно поражда отвращение от истината. И затова, който иска да ни се понрави, ще трябва да плати скъпа цена: ще крие истината, защото тя ни е противна, ще ни ласкае, защото копнеем за ласкателства, ще ни излъже, защото обичаме лъжата. Това притворство е особено изгодно в обществото, спрямо силните. „Колкото повече успехи жънем в обществото, толкова повече се отдалечаваме от истината; всеки се плаши да оскърби човек, чието хубаво чувство е станало по-изгодно, а лошото — по-опасно. Цяла Европа може да се

присмива на някой владетел, а той единствен да не подозира нищо. Не се удивлявам: истината е полезна за този, на когото се казва, но е вредна за онзи, който я казва — навлича му омраза“ (100). Притворството е изгодно и във всекидневния живот — винаги имаме интерес да сме добре с високопоставените, но и да сме в добри отношения с всички хора. И затова никой не говори за нас в наше присъствие така, както говори в наше отсъствие. Разбирателството между хората се гради на взаимната заблуда и малко приятелства биха оцелели, ако всеки знаеше какво казва зад гърба му неговият приятел, макар че именно тогава той говори искрено и безпристрастно. Човек е изтъкан от лъжа, двуличие и противоречие, той се крие и притворява не само пред другите, но и пред самия себе си. Тази склонност, тъй противоречаща на справедливостта и разума, е дълбоко вкоренена в сърцето му — във вроденото му самолюбие. Дори когато човек няма никакъв интерес да ни лъже, това още не означава, че казва истината — някои лъжат просто заради удоволствието от лъжата.

Всички хора по природа се мразят един друг, бездънен е източникът на злото у човека, кухо и скверно е човешкото сърце. Ние и би трябвало да се мразим, истинската и единствената добродетел е да мразим себе си. „Никога не се върши зло така пълно и радостно, както, когато се върши съзнателно“ (895). При всичкото си уважение към човека, при цялата адмирация към възвишеността на неговата мисъл Паскал въпреки това не може да изпитва особена любов към човешката природа и едно от неговите любими изречения гласи: „Човешкото аз е омразно“ (455).

Безгранична е и суетата на човека. Човек е готов да положи невероятни усилия, за да направи или постигне това или онова, но не защото направеното или постигнатото само по себе си му доставя удоволствие, а само за да има след това възможност да се хвали и самоизтъква. Такава е истинската причина за много рисковани начинания на човека, който ходи на война, пътува по море, върви по греда, търси ненужни приключения. Жаждата за слава е израз на тази пристрастия на човека суета — ние бихме искали да се прославим и сред онези, които ще живеят тогава, когато няма да ни има вече, сладостта на славата е тъй голяма, че човек я обича с каквото и да е свързана, а понякога и живота си загубва с радост, стига само да се разчуе. И любознателността — и тя е суета, и гордостта — и тя почива на суета. „Суетата е така закотвена в човешкото сърце, че всеки войник, калфа, готвач или хамалин се хвали и търси почитатели; и философите не остават по-назад; дори пиещите против суетата се домогват до славата, че са писали убедително, а който е чел произведението им, също иска да го похвалят, че го е чел; самият аз, като пиша тези редове, изпитвам може би същото желание, а може би и моите читатели. .“ (150).

Едно от най-силните доказателства за плачевното състояние на човека, за туй, че той е толкова слаб и жалък, Паскал вижда в странния на пръв поглед факт, че дори и когато има средства за препитание, човек не може да стои в стаята си, защото неговото безделно блаженство тутакси ще рухне, тъй че е принуден да търси и да търси развлечения. Сякаш и за един миг човек не може да остане насаме със себе си, него го преследва мисълта за грозящите го опасности и той непрекъснато се стреми към приключения, забави, прави морски пътешествия, обсажда крепости, търси женско общество, отдава се на хазарт. Тъй протича човешкият живот — стремим се към покой, като преодоляваме различни препятствия, а постигнем ли покой, той ни става непоносим. Скуката, досадата е ужасен бич. Ловитбата на един заек забавлява човека, защото го отклонява от мисълта за бедствията, за горчивата човешка участ. „Хората се занимават с гонене на топки и зайци. Това доставя удоволствие дори на кралете“ (141). Някой наскоро е загубил единствения си син, но вече е готов да се разтуши, като гледа през къде ще мине глиганът, гонен настървено от кучетата му цели шест часа,

друг е дълбоко опечален, но ето го вече щастлив, щом като сте успели да го развлечете. Щастие то на високопоставените е, че разполагат с много хора, които ги забавляват, и имат достатъчно власт, за да си осигурят дълго тази възможност, че много хора се стичат при тях, че приемат и изпращат и не им остава свободен нито един час от деня. И кралят, ако е лишен от развлечения, веднага ще се почувствува злочест, около него винаги има купища придворни, чиято работа е само в това да запълват всеки негов свободен миг с удоволствия, зрелища, игри. „Без развлечение няма радост, има ли развлечение, няма тъга“ (139). Така единственото, което ни утешава в нещастие, е развлечението, а то е най-голямото ни нещастие, защото ни пречи да се замислим за себе си и неусетно ни погубва: такава е човешката злочестина.

Големият брой мисли на Паскал за развлечението, пространното им изложение, както и сериозността, с която то се разглежда, недвусмислено показват мястото на Паскаловата етика спрямо наследените и съществуващи философско-етически школи. Философската позиция на Паскал трябва да се търси не само в средата на линията между скептицизма и стоицизма, но и в центъра на триъгълника, на чиито ъгли са разположени скептицизмът, стоицизмът и епикурейството. Разсъжденията на Паскал за развлечението — след светския период от живота му — свидетелствуват, че отшелникът на Пор Роял смята за необходимо да се разграничи и противопостави не само на скептицизма и стоицизма, но и на епикурейството, което има здрава почва във всички времена и сред всякакви кръгове, предпочитащи паразитно-консумативното съществуване.

Според Паскал такава само по себе си несвършено същество като човека не би и могло да създаде обществен ред, социални навици, държавно и правно устройство, които да бъдат по-свършени от самия него. Следвайки Монтен, Паскал също изразява своето недоволство от онова, което най-общо е прието да се означава като общество — от неговата същност и от неговите регулиращи механизми. Паскал е съгласен с Монтен, че най-страшното бедствие, най-голямото зло са гражданските войни. И неговата епоха събира плодовете на тези войни — войните между католици и хугеноти сега са заменени от борбите между монархисти и фрондисти, а в религиозната сфера към стария конфликт католици-протестанти е прибавен нов — йезуити-янсенисти.

Един век преди Русо Паскал видя в частната собственост източника на социалните бедствия и дори на политическата тирания. Нуждата и обстоятелствата ни заробват неизбежно. В отстояването на твърдението „мое е това място под слънцето“ е „началото и символът на всеобщата узурпация“ (295). И Паскал я осъди, както осъди и неравенството, и привилегиите, идващи от благородното потекло. Хората, ползващи се от привилегии, още на осемнадесет години се радват на известност и почит, каквито друг би заслужил едва на петдесет — тридесет години, спечелени без никакво усилие.

Върху какво ще основе устройството на света онзи, който иска да го управлява? Върху прищявката на всеки индивид? Какъв хаос! Може би върху справедливостта? Но какво е справедливостта, с която толкова се хвалят, която изтъкват като висш продукт на човешкия гений и за която се твърди — някои отиват дори дотам, — че е свършен регулатор на свършения обществен механизъм. Според Паскал най-много управителите са в неведение за справедливостта, обичаят диктува справедливостта, тъй както диктува и развлечението. Справедливо е онова, което е вече установено, установеният закон се смята за справедлив, силата, а не общественото мнение управлява света, справедливостта може да бъде оспорена, докато силата е очевидна и неопровержима, затова тя се провъзгласява за справедливост. Правото е дадено в ръцете на силата, справедливо наричаме онова, което сме принудени да съблюдаваме. Кражба, кръвосмешение, детеубийство и отцеубийство — какво ли не е било смятано за добродетелна

постъпка! Неспособни да дадат сила на правото, хората са дали право на силата, а освен това за утеха по пътя на въображението създават илюзията, че силата, правото, законът са справедливи. Ако би съществувала истинска справедливост, нейният блясък щеше да подчини всички народи и законодателите щяха да я внедрят във всички държави и епохи, а не да я оцветяват в зависимост от климата, така че тук да бъде една, а там друга. И тъй като такава е тази човешка справедливост, ти можеш да ме убиеш само защото аз живея отвъд реката, ако живееш отсам, щяха да те наричат убиец, но сега си просто храбрец, защото твоят владетел е скаран с моя, макар самият аз да съм съвсем невинен. „Три градуса по-близо до полюса и цялата юриспруденция е с главата надолу, един меридиан се оказва, решаващ за истината. Основните закони стават невалидни, след като са били в сила само няколко години; правото е подвластно на времето. . . Забавно правосъдие, чиито граници се определят от една река! Истина отсам Пиренеите, лъжа отвъд тях“ (294).

Несъмнено тази критика на собствеността, узурпаторството и привилегиите, а в по-общ смисъл на правото, справедливостта и цялостната социална наредба има християнски предпоставки. Но от това критиката на Паскал не става по-малко решителна и гневна и от това, че апологетът е апологет, той не престава да бъде моралист. През следващите векове — вече от други социално-политически и идеологически предпоставки — тази критика ще се развива и задълбочава, но тя ще запази всички съществени и находчиви Паскалови открития. И в това отношение Паскал е предшественик и в това отношение *Мисли* предпоставят.

6

Диалектичката мисъл на Паскал не се задоволява нито с философията на оптимизма, която не вижда злото в човешката природа, нито с философията на пессимизма, която затваря вратите пред човешкото величие. Човек е средина, която се стреми към крайностите: той е доверчив — недоверчив, зависим — независим, спокоен — безпокоен, отегчен — устремен. Човек е преходът, процесът на преминаване от една крайност в друга, неговата същност е движението, той е диалектическо ставане. Природата на човека се противи на покоя, нищо не е по-непоносимо за нея от пълния покой, в движението човек намира и удовлетворява себе си и затова толкова ни е приятна борбата, а не победата, търсенето на истината, а не самата истина, сблъсъкът на две чувства, а не надмощието на едното от тях. В театъра ценим сцените, където удоволствието върви ведно с опасението, крайната нищета с надеждата, силната любов с жестокостта.

Според Паскал не само величието е нищожество и нищожеството е величие, но и истината е заблуждение и заблуждението е истина. В края на всяка истина трябва да прибавим, че си спомняме противуположната. „Всичко на този свят е отчасти вярно, отчасти невярно. Абсолютната истина не е такава: тя е съвсем чиста и безусловно истинна. Всеки примес я петни и унищожава. Нищо не е съвършено истинно, следователно всичко е измамно, ако изхождаме от чистата истина. Убийството е престъпно, ето ви истина, ще кажете вие. Да, защото имаме ясна представа за зло и лъжа. Но какво е добро според вас? Целомъдрието? Не, ще отговоря аз, защото човешкият род ще престане да съществува. Бракът? Не, въздържанието е по-добродетелно. Да не убиваме изобщо? Не, защото биха възникнали ужасни безредици и злодеите ще избият добродетелните. Тогава да убиваме? Не, това е посегателство срещу природата. Нашата истина и нашето добро са само отчасти такива и са примесени със зло и лъжа“ (385). Това размишление на Паскал — в тази замислена като най-благочестива *Апология* — води направо към Мефистофел. На въпроса на Фауст *кой си ти?* дяволът отговаря:

„Част от оная сила, която винаги иска злото и винаги създава доброто.“ И за да не остане съмнение относно природата на лукавия, малко по-късно той въздига собствената си същност в принцип: Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage, разумното в глупост се превръща, полезното беда е съща.

Паскал искрено вярва, че вечната мъка, в която човек живее, се дължи на грехопадението, но следвайки свободно Паскал, философията на следващите векове я свързва не толкова с отпадането от бога, колкото с дявола, разбираан като човешка същност — повече или по-малко независимо от еврейско-християнската религиозност традиция. Дяволът е активната сила на грехопадението и може би той самият е въведен в религията като физически представител и духовен застъпник на човека. Въведен е, за да може чрез него човек да застане редом с боговете — тревожни или блажено замръкнали в себе си. Бог е твърде могъщ и твърде благ, за да обясни собственото си висше порождение — твърде немощния и твърде злия човек. Дяволът е слабостта и злината у самия човек и чрез него поне едната страна на човешката същност се издига в света на боговете, намира там подобаващо място, влиза в свръхестествени отношения с божествените сили, за да може онова, което е естествено, природно, човешко, да стане донякъде участник в свръхестественото, спиритуалното, божественото и донякъде да бъде партньор на всемогъщия и всеблагия. Дяволът е изключителна фигура в небесния персонаж и той, а не богът е, който носи „човешината“ в света на „нечовешкото“.

Диалектиката е винаги по-близо до дявола и дяволското, дяволът е диалектик много повече от еднопосочния и праволинеен бог. Диалектиката на Паскал обективно преодолява християнското и всяко друго благочестие, тя води към бездните на душата, към превратностите на мисълта, а където има бездни, превратности, там дяволът е у дома си, там шестува диалектиката, всекиму отдаваща не повече от заслуженото. Разумът е хитър и хората сами не разбират как от добрите желания се раждат лоши дела, а от лошите намерения — добри резултати, не разбират оная сила, която винаги иска злото и винаги създава доброто. Диалектиката на Паскал открива двойната метаморфоза на човешката история, човешката природа и човешкото поведение — прехода на доброто в зло и на злото в добро.

Доброто преминава в зло. Известен е принципът summum jus, summa injuria, върховно право, върховно безправие, но тази юридическа диалектика е само частен случай на диалектиката в целокупната човешка история — светска и духовна. Еврейският народ е определен за пазител на Книгата (добро), но той остава сляп и глух за нейното съдържание (зло). Паскал намира и библейски образ на тази всесветска диалектика — пак в Исаия: „Как вярната, изпълнена с правосъдие столица стана блудница! В нея правда обитаваше, а сега — убийци“ (Ис. 1, 21). И за отделния човек, който от статично гледище не е нито ангел, нито животно, а само човек, от динамично гледище нещастното му е именно в това, че „встребежа си да постъпва като ангел той се държи като животно“ (358). „Копнеем за истина, а съзираме в себе си само неувереност. Стремим се към щастие, а намираме само горест и смърт. Не можем да не жадуваме за истина и щастие, а сме неспособни както за увереност, така и за щастие“ (437).

Злото преминава в добро. Бог използва слепотата на евреите като свидетел и оръдие на славата на Христос, за благого на избраните — евреи и езичници несъзнателно се трудят за християните, чуждите на учението езичници най-лесно се обръщат към истината. И в обществения живот на индивида неговите пороци стават източник на добродетели, неговите злини — на достоинства. Алчността на човека е породила и създала прекрасни правила на обществена сигурност, морал и справедливост, макар и с това грозната ѝ същност да е само прикрита, а не премахната. И за отделния човек най-жалката му проява — стремейт към

слава, е същевременно най-ярко негово превъзходство. Каквото и колкото да има човек — владения, блага, здраве, — той не е удовлетворен, ако не е уважаван от другите хора. Този стремеж е най-красивата му придобивка и е неизкореним от сърцето му. „Дори тези, които най-много презират хората и ги изравняват с животните, пак държат на уважението и доверието им и с това свое желание сами противоречат на себе си. Природата им, по-силна от всичко, им доказва величието на човека по-убедително, отколкото разумът — собствената им нищета“ (404).

Едва ли не във всичко, до което се докосва Паскал, във всяко конкретно земно явление той търси и открива противоположностите, противоречивите му страни. *В историята*: от нищожен факт, ако той е вплетен в големите страсти, идват съдбоносни резултати, от една любов, за която и не знаят от какво възниква, произлизат страхотни, разтърсващи света последици; „носът на Клеопатра: ако беше по-къс, земята би имала съвсем друг облик“ (162). *Във властта*: кралската власт се крепи на безумието на народа, докато преклонението пред мъдростта е нещо съвсем неустойчиво; „най-голямото могъщество на света почива върху безсилието“ (330). *В поведението*: колкото и човек да е достоен за ненавист, в реда на нещата е да искаме да се понаравим на сърдечните и човечни хора; „не само ламтежът диктува всички наши пориви, но и човеколюбието“ (41). *В изкуството*: слабостта на човека поражда такива красиви неща „като например умението да се свири изкусно на лютня“ (329); или обратното — театърът, най-страшното, най-опасното за благочестивото съществуване развлечение, който „изобразява така естествено и тънко страстите, че ги пробужда и поражда в сърцето ни“ (11).

Такава е тази диалектика — навсякъде, — която прави доброто зло и злото добро. Или, както е по-късно: „Духът съм аз, що вечно отрицава!“ Аз съм дяволът, аз съм диалектиката, аз съм човекът.

За Паскал антитезата е преди всичко израз на присъщите на нещата противоположности, техен аргумент, а оттук и път, когато това е възможно, към примирението, синтеза на тези противоположности. Антитезата не е форма на езика, стилистична фигура, а форма на живота. Но след като е форма на живота, тя става и форма на езика — ярка, ефективна, силна. Съдържателната диалектика на Паскаловите *Мисли* не можеше да не се отрази и в техния език, в тяхната форма. Жив, чувствителен писател, един от първенците на френската проза от XVII в., Паскал постигна съвършено единство на мисъл и слово, на идея и фраза. Много от вековната слава на *Мисли* се пада на тяхната стилистика.

Несъмнено Паскал е есеист в най-добрия монтеновски смисъл на това Монтеново понятие. Но формата на есето е само една страна, само част от истината за стила на Паскал — в него са още начупеният, разкъсаният, сякаш пароксичният слог, буйството на фразата, развихрената енергия на езика. Тази особеност на *Мисли* не се дължи само на тяхната необработеност, недовършеност, тя е адекватна на съдържанието им — търсещата мисъл, мъката на сърцето, тревогата на духа. Иначе откъде биха дошли острите, попадащи направо в целта думи, изразителните мъжествени изречения, целият този кипящ словоред? „Плуваме по средата, винаги несигурни и колебливи, тласкани насам и натам. Опитаме ли да се хванем за нещо устойчиво и да се задържим на него, то се разклаща и се отдалечава от нас, спуснем ли се подире му, то се измъква от ръцете ни, изплъзва се и се понася във вечен бяг. Нищо не спира за нас. Такова е естественото ни състояние, възможно най-противоположно на желанията ни; жадуваме за устойчивост, копнеем да намерим най-сетне твърда почва, за да изградим кула, извисяваща се до безкрая, но целият ни градеж се пропуква и под нас се раззвиват бездънни бездни“ (72). Тук е целият Паскал, страдалецът и страдащият за

човечеството, мислителят, който по думите на Толстой „пише с кръв от сърцето си“. Не всички от мислите на Паскал следват такъв нервен ритъм, но тревогата и бунтът са преобладаваща особеност както на тяхното съдържание, така и на тяхната форма. Наблюдението на Ницше, ако не се тълкува твърде обобщаващо, е точно: „Най-дълбоките и неизчерпаеми книги винаги ще имат нещо от афористичното и внезапното, присъщо на Паскаловите *Мисли*.“

Диалектическата антиномичност придава дълбочина на тази най-трагична книга на френската моралистика от седемнадесети век, острият, диалектично изненадващ, внушаващ и поразяващ език прави от *Мисли* на Паскал още и една от най-блестящите книги на световната моралистика.

МИСЛИ ЗА ЧОВЕКА

Паскал: *Мисли*

Исак Паси

L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible
de la nature; mais c'est un roseau pensant.

Pascal, *Pensées*, 347

1

Тези *Мисли* оставят впечатление за автор, преждевременно помъдрял или най-малкото прекомерно обременен от мъдрост — те сякаш са написани от ръка, която не е имала детство, нито младост, защото и едното, и другото са отишли за мъдростта. Блез Паскал едва доживява до 39-годишна възраст. Тридесет и девет години не са много за един човешки живот, но те не са малко, ако са години от живота на Паскал. Защото той е един от най-ярките примери на ранна, преждевременна надареност, на едва изчакваща собствените си резултати нетърпелива гениалност.

На 16-годишна възраст Паскал създава класическата „теорема на Паскал“, на 18-годишна възраст изобретява първата сметачна машина, на 25-годишна възраст проектира блестящ експеримент, потвърждаващ предположението на Торичели за съществуването на атмосферно налягане, на 31-годишна възраст вече е завършил редица основополагащи работи по аритметика, теория на числата, алгебра и теория на вероятностите. 33-ата и 34-ата година от живота на Паскал го довеждат до рязък поврат към хуманитарно-религиозната тематика. Сега той пише своите знаменити *Писма до един провинциалист* — блестяща полемика с йезуитите и йезуитизма.

Последните пет години от живота на Паскал (1657—1662) с изключение на още един математически (геометрически) изблик през 1658—1659 са запълнени с неговите *Мисли* — бележки за подготвяното съчинение *Апология на християнската религия*. Останали недовършени, бележките на Паскал са публикувани след смъртта му, през 1670 г. (на титулната страница е посочена 1669) от комитет на Пор Роял в значително изопачен вид (съкратен и редактиран с оглед на възможните репресии срещу издателите). И, както е обикновено в такива случаи, след като веднъж е „пуснато“ едно изопачено издание, необходими са десетилетия, а понякога и векове, за да се реставрира автентичният текст, за да се „постигне“ оригиналната мисъл на автора. Тази задача става още по-трудна, ако се отнася до незавършено произведение, до фрагментарни *Мисли*, които и сами по себе си създават достатъчно трудности, когато се съпоставят с предполагаемото завършено произведение — *Апология на християнската религия*. През такива двойни трудности е трябвало да минат многобройните коментатори, изследователи и издатели на Паскаловите *Мисли*, докато се стигне до двете вече признати за об-

разцови издания на Леон Бруншвик (1897) и Луи Лафума (1951). Ако книгите имат своя съдба, съдба неминуемо придобиват и изданията им.

Преходът от физика към метафизика в духовните интереси на Паскал сякаш потвърждава наличието на биогенетичен закон и в духовното развитие — индивидуалният духовен процес на Паскал повтаря познати пътища в духовното развитие на цели епохи и народи: от физическия космос към космоса на душата, от геометрията и алгебрата към тайните на духа, от хидростатиката към психодинамиката.

Но за този преход има и непосредствено-житейска причина. Връзката на *Мисли*, както и на всяка моралистична книга, с биографията на техния автор е доказана. Две знаменити (вероятно свързани) събития от живота на Паскал са имали решаващо значение в неговия душевен прелом — никой изследовател на великия моралист не пропуска тези събития. *Първото*. Неделя, 15 ноември 1654. На моста на Сена при Ньои (без перила в средата, защото се ремонтирал) конете на каляската, с която се разхождал Паскал, се подплашват, първата двойка коне пада в реката, ремъците се скъсват, каляската като по чудо се спира на самия край на моста. *Второто*. Понеделник, 23 ноември 1654. Късно вечерта през този ден Паскал получава нервен (може би епилептичен) припадък — той изпада в екстаз, в боговдъхновено настроение, обзет е от ужас и величие, от предчувствия и радост и в такова трескаво състояние написва своя знаменит *Мемориал*. „Боже на Авраам, боже на Исаак, боже на Иаков, не на философите и на учените. Увереност. Увереност. Чувство. Радост. Умиротворение. . . Дано никога не се разделя с теб. . . Исус Христос. Отделих се от него; избягах от него, отрекох го, разпнах го. Дано никога не се разделя с него.“ По-късно Паскал зашива мемориала, наричан още амулет, в подгъва на дрехата си — за да не се разделя никога с него. Тези две събития са не само границата, която отделя двата начина на живот на Паскал, светския и отшелническия (най-напред в дома на приятеля му дьо Люине, а след това в янсентската крепост, манастира Пор Роял), но и границата — а това е по-важно — между неговата физика и метафизика, между геометрията, аритметиката, алгебрата и физиката и *Писма до един провинциалист* и *Мисли*.

Болестите преждевременно съкрушиха живота на Паскал — болестите в червата, в главата, онази неясна и неизяснена нервна болест, която бавно топеше живота му. Паскал признава, че от 18-годишна възраст не помни нито един ден, през който да е бил съвсем здрав, а вече към края на живота му болестите — главоболие, болки в зъбите, безсъница, припадъци, страх от пространството — стават съвсем непоносими. Подобно на другите френски моралисти Паскал много размишлява за болестите и често както в *Мисли*, така и в други съчинения се връща към тях. Но между болестта и размислите върху болестта не съществува пряка зависимост. Понякога болестта заема всичко и не оставя на размислите нищо. Сам Паскал е склонен да мисли, че болестите са една причина на нашите заблуждения. Те увреждат не само ума, но и верния усет. Тежките заболявания ги видоизменят чувствително, а и леките неразположения им оказват въздействие. Но друг път болестта сякаш стопява всичко физическо, за да открие невероятни перспективи пред духовното. Паскал принадлежи към този именно феномен. Неговото болно, немощно и едва понасящо се тяло сякаш преднамерено се бе свило, за да заеме колкото може по-малко място и да остави колкото може по-голям простор на духа, на мислите за пътищата на човека, за неговите тревоги, радости, мъки, победи, поражения.

Световната литература показва различни степени на участието на личния живот на творца в неговото лично творчество — и в това отношение не съществуват точно установими пропорции. „Пълна“, „абсолютна“ независимост на творението от биографията едва ли е възможна, но все пак има книги, в които биографичният момент е сведен до минимум, в които решително доминират обек-

тивното наблюдение, ситуацията, външният конфликт, сложеният се характер докато субективната рефлексия, виждането, индивидуалната интерпретация са изместени надалеч — в задния план. Обективността на епоса не е измислица на школната естетика, а изконна особеност на един литературен род. *Мисли* — и тъй, както са дошли до нас, те са част от една *Апология* — не са епична книга. Личността на автора им живее в тях своя истински духовен живот — страстен, метежен и страдалчески.

Връзката между житейския „еквивалент“ и литературния образ на гениалния писател не е проста, еднопосочна. Тази връзка съществува не като строга каузална верига, а като *някакъв* генетичен факт или по-скоро като *някакво* съответствие. Нещастната любов на Гьоте „отговаря“ на нещастната любов на Вертер, но любовта на Вертер има и друг край, и друга функция. При цялото биографично „сходство“ между живота на Паскал и мислите на Паскал *Мисли* носят самостоятелността на мисълта, нейното собствено прозрение, възторг от самата себе си и неповторима емоционалност. *Мисли* осмислят и самия живот. Животът подсказва, мисълта решава, животът дава, мисълта взема — и от нея зависи колко, как и какво да вземе.

Към Пор Роял Паскал се насочва, воден от своята вяра — янсенизъм, но той е привлечен още и от мъжестото и силата на неговите ръководители, както и от нравствената чистота на неговите обитатели. Янсенизмът е Паскаловото *credo*. На пръв поглед личността на Паскал трудно се съчетава с това учение, което отрича свободата на волята и оставя човека на предопределението. На тази именно нерадостна, мрачна доктрина Паскал посвети себе си и своите мисли — с целия блясък на таланта си и с цялата искреност на своя морал.

Както неведнъж е забелязвано от проникновените философи на историята, енергията на индивида — в нейния нравствен и психологически аспект — не следва от учението за предопределението, за предустановеното свихе. Напротив от учението за предопределението логически произтича квиетизъм, учението за пасивността, за бездействието на волята: шом всичко е предопределено, без значение е дали човек ще действа или няма да действа, със или без неговите действия божествената предопределеност ще се осъществи. Но в действителност, в тази област действа друга, „психологическа“ логика. Съзнанието, че всичко е предопределено, предустановено, само по себе си създава силна вътрешна увереност у историческите герои (а това се отнася и до идеолозите), дава им могъща опора, която ги кара да развиват такава дейност и при това да проявяват такава енергия, която практически многократно превъзхожда дейността и енергията на онези исторически дейци (а също и идеолози), които са убедени, че от тях и подобните на тях зависи или всичко, или поне твърде много. Така учението за предопределението може да стимулира психологически, практически и следователно реално тъкмо обратното на квиетизма — историческата, нравствената, религиозната енергия — в много по-голяма степен от учението за свободната воля, което логически по-добре се свързва с активността на човешката природа. Парадоксът тук е в това, че фатализмът се оказва по-волунтаристичен, а волунтаризмът — по-фаталистично бездействащ. Сам Паскал усеща — не толкова за себе си, колкото изобщо, по принцип — връзката между ума и действията на волята, когато пише: „Волята е важен фактор за увереността: не че тя създава, но нещата са истински или измамни в зависимост от гледната точка. Предпочете ли някоя тяхна страна, волята отклонява ума от качествата, които са ѝ неприятни. Тясно свързан с волята, той вижда само онова, което ѝ харесва и естествено съди само по видяното“ (99*). Затова няма нищо чудно, че и в мисли-

* Цифрата означава поредния номер на фрагмента по изданието на Леон Бруншвик. Използван е преводът на Лилия Сталева и Анна Сталева (ред. Ст. Атанасов), който предстои да

те на янсениста Паскал, на този „отшелник“ в Пор Роял, има толкова много енергия, сила, че те така малко разчитат на предопределението, а сами действуват, енергично се стремят да убеждават. И тук също действува парадоксът: убеденият в предопределението Паскал най-малко различа на него и за неговата кауза проявява такава енергия на мисълта, която спърници на апостолската. Оттук и отдавна забелязаната особеност на *Мисли*: тяхната невероятна сила на внушението.

Във втората половина на *Мисли* (тъй както те са подредени от Бруншвик) никак не е трудно да се открият гъсти апологетични масиви, които днес по-скоро учудват с еволюцията на славния някога геометър, отколкото да убеждават или приобщават. Никой апологет, вече в това му качество, ако и да има ума на Паскал, не може да избегне безумията на апологетиката — апологетичният реквизит е задължителен за всяка *Апология*. Така и тук присъствуват не само традиционните библийски версии за сътворението, потопа и патриаршеската възраст, не само всякакъв род съмнителни „доказателства“ в полза на идването на Месия, но дори трогателната по своята фантастичност вяра в непорочното зачатие, възкресенията и магическите изцеления, в съновиденията и пророчествата, в тъмните предсказания, мъглавите откровения, във всякакъв вид личби и поличби. И оказва се, че в малката *Книга на пророк Даниил* може да се пренамери цялата последвала голяма световна история. Но може би крайната точка на еволюцията на някогашния геометър бележи неговата вяра в чудесата, които бивали лъжливи и истински, но така, че лъжливите са доказателство за истинските. Чудесата са необходими за вярата, вярата се опира на чудесата и в крайна сметка „чудесата са по-важни, отколкото мислите“ (852). *Апология* на Паскал нагледно доказва несъстоятелността на всяка апологетика — дори и когато тя е на Паскал,

Но, от друга страна, в *Мисли*, в оставеното за тази *Апология* — именно защото е на Паскал, — се съдържат могъщи неапологетични, а дори и открито антиапологетични комплекси. За съвременния читател на *Мисли* те са най-интересното и най-значимото и в тях страдащите и търсещите души през цели три века са откривали достоен предмет за сърдечна близост и духовно родство. Наистина странна е тази *Апология на християнската религия*. Дори самият факт, че Паскал изоставя традиционния апологетичен път — от бога към човека, за да избере друг, нов — *от човека към бога*, вече слага по-твърди акценти върху човека и неговата същност, прави от апологията на християнството една скрита апология на човека и нарежда *Мисли* в традицията на френската моралистика, която, както всяка моралистика, може да има за главен предмет само човека. В някакъв смисъл и естествено само обективно пътят от човека към бога, извеждането на бога от човека, от неговите потребности и търсения, от наложената необходимост човек да заложил на бога, се доближава до стария атеистичен принцип: не бог твори човека по свой образ и подобие, а човек твори бога по свой образ и подобие, ако бикове биха имали ръце, те щяха да рисуват своите богове като бикове. Разбира се, нелепо е дори само да се подозира автор като Паскал в атеизъм, към който той има едва ли не вродено отвращение. Паскал търси християнския бог устремно, страстно, по начинът, по който го търси, е повече философски, отколкото християнски. А всяко търсене има своя логика и щом като си тръгнал от човека, макар и само за да докажеш бога, изходната точка не може да не вземе своето и обективно философията на бога да бъде ако не изместена, то поне стеснена от философията на човека.

На такова съвършено-несъвършено същество като човека може да отговаря само един скрит бог, който е достъпен за търсещите и намиращите го, но остава тайна запечатана за онези, които или не го търсят в своята гордост, или не го намират в своето невежество. И тук богът е, който отговаря на човека, а не чо-

векът, който съответствува на бога, тук богът е функция на човека, а не обратното. И защото човекът е такъв, най-велик и най-окаян, богът му е скрит, както това е казано в *Книжата на пророк Исаия* *deus absconditus*. Каквито и да са били намеренията на Паскал — дори и когато те са насочени към извеждането на сегашния човек от бога, от грехопадението, от богоотпадането, скритият бог обективно говори за друго, за един реален, земен, грешен, но търсещ човек, който има много по-голяма нужда от скрития бог, отколкото този скрит бог от своето невинно-виновно порождение. Философията на бога дава път на философията на човека.

Какъв е този Паскалов човек, каква е неговата същност?

2

Според Паскал човекът е *средина*. Средината чертае границите на съществуването му, предопределя много от неговите възможности, насочва неговото поведение.

Човек е средина най-напред в *онтологичен* смисъл. Ако човек погледне на Земята само като на точка в огромната орбита, която тя описва, а на тази огромна орбита като на точка в сравнение с орбитата на кръжащите в небесния свод светила, ако по-нататък с помощта на фантазията си разбере, че целият видим свят е само незабележима чертица от необятната вселена — една сферичният център е навсякъде, а периферията никъде, тогава той не може да не се види загубен в това затънтено кътче на всемира, залутан в пространството, и от видимия свят — малката килийка, отредена му за жилище, не може да не осъзнае своето нищожество. Паскал се пита: какво е човекът в безкрая? — за да стигне до неутешителния извод, че ние не можем да обхванем пространството и времето, че сме захвърлени, непотребни, жалки. „Когато мисля за мимолетния си живот, погълнат от вечността преди и след мен, за нищожното пространство, което заемам и виждам изгубено в необятните безкрайни простори, напълно непознати за мен, както и аз за тях, ужасявам се и се удивлявам, защото няма никакво основание да живея на това място, а не другаде, сега, а не в друга епоха. Кой ме е поставил тук? По чий почин и повеля ми е било отредено точно това място и време?“ (205). И достатъчно е само човек да си представи своето космическо нищожество, за да се вледени, и тогава той — мисли Паскал — в трепет и конвулсия не ще може да не промълви: „Вечното безмълвие на безкрайните простори ме ужасява“ (206).

Но освен този безкрайно голям има и друг свят на безкрайно малкото, който също има своите бездни. И в атомите се съдържат неизброими светове, всеки със своя небесен свод, планети и земя, в сравнение с които човек е истински колос. Това чудо е не по-малко изумително с малките си размери, отколкото другото със своята необхватност.

Човекът е между тези две бездни, той виси на границата между безкрайното и нищото, той е в средата, той е нещо, без да е всичко. Човек е „нищо в сравнение с безкрайното, всичко в сравнение с нищото, средина между всичко и нищо“ (72). Сякаш му е казано: средина си и средина ще останеш!

Според Сен Бюв „френският език няма по-красиви страници от простите и строги редове на тази несравнима картина“.

Оттук тръгва Паскаловата философия на човека, която отдавна е известна на човечеството. *L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature; mais c'est un roseau pensant*, човек е само една тръстика, най-крехкото нещо в природата, но той е мислеща тръстика. Не е нужно цялата вселена да се въоръжи, за да го смаже: лек полъх, капка вода са достатъчни, за да го убият; а понякога само едно пясъчно зрънце задръства пикочния му канал като онова, което причини смъртта

на Кромвел и така неузнаваемо промени човешката история. Но и когато природата смазва човека, той пак надвишава онова, което го убива — вселената не съзнава силата си, но човек съзнава безсилието си. Достоинството на човека не е в овладяването на пространството, а в добре организираната му мисъл. „Величието на човека е в мисълта“ (346).

Според Паскал човекът не е ту велик, ту нищожен, нито просто едновременно велик и нищожен. Паскаловата диалектика стига до фундамента: човек е велик в нищожеството си и нищожен във величието си. В най-голямата си слабост човек мисли и следователно е велик, а в най-високия полет на мислите си пада под ударите на немислещата сила и следователно е нищожен. „Каква химера е човекът? Каква новост, каква уродливост, какъв хаос, какъв обект на противоречия, какво чудо! Съдник за всичко, невзрачен земен червей; хранилище на истина, тресавище на несигурност и заблуждения; гордост и измет на вселената. Кой ще развърже този заплетен възел?“ (434).

Тази двойственост в положението и във възможностите на човека дава основание на Паскал да се противопостави и на двете, както му се струва, най-мощни доктрини: на догматизма, стоицизма (Епиктет) и на пиронизма, скептицизма (Монтен). На стоицизма, който възвеличава човека, Паскал противопоставя неговото космическо нищожество, а на скептицизма, който изтъква жалката човешка природа, той противопоставя величието на човешката мисъл. И догматизмът, и пиронизмът са еднакво негодни — те не се съобразяват с човешката природа, на която са еднакво присъщи както безсилието да открие истината, така и постоянният стремеж към нея. Затова нито стоицизмът може да преодолее безсилието ни да докажем каквото и да било, нито пиронизмът може да накърни идеята ни за истината.

Паскал не е нито стоик, нито скептик, той е нещо трето, друго и различно, но само по себе си единно. Паскаловата философия на човека търси неговото величие в същото онова, в което той е нищожен, и нищожеството му в същото онова, в което е велик. „Величието на човека се корени в съзнанието за неговото нищожество. Дървото не съзнава нищожеството си. Следователно човек е нищожен, щом съзнава нищожеството си, но същевременно е велик именно защото го съзнава“ (397). Така своеобразно Паскал „примирява“ стоицизма и скептицизма — възприемайки по нещо и от двата. Но Паскаловият „стоицизъм“ е скептичен, а „скептицизмът“ му е стоически. Или, може би по-точно, без да се разделя на скептично и стоическо, мисленето на Паскал е преди всичко *диалектическо*.

Противоположностите в човека са в борба: или непримирима, стигаща до неразрешими антиномии, или примирима, която от своя страна или търпи определеността на противоположностите да образува едно цяло във времето, или пък довежда във времето всяка страна до нейното отрицание, до пълната ѝ противоположност. Но по който и да е от тези начини на съществуване противоположностите изразяват подвижността на човешката природа, а самата тази подвижност се дължи на положението на човека като средина между две крайности.

Човек е средина не само в онтологичен смисъл, той е средина и в *гносеологичен* смисъл — нашето познание заема в областта на познаваемото същото място, каквото и тялото ни в необятността на природата. Най-разумното за разума е да избягва двете крайности: да изключва разума и да се уповава само на него. „Колко верен на себе си е умът, когато не вярва в собствените си сили!“ (272).

Човек е средина не само в онтологичен и гносеологичен смисъл, но и — най-много — в *нравствен* смисъл. Мисълта, синтезираща гледището на Паскал, е: „Човек е само човек, т. е. годен за малко и за много, за всичко и за нищо: нито ангел, нито звяр, а човек“ (140). Човек не трябва да бъде в неведение за величието и нищожеството си, нито да се смята за равен с животните или с ангелите, той

трябва да познава и двете страни на своята природа. Увлича ли се по животинското, трябва да му се напомня за ангелското у него, въобрази ли си, че е ангел, трябва да се предупреди за животинското. Моралът се съобразява с двойствената природа на човека или по-точно — с нейната срединност.

Теорията за добродетелта като средина между две крайности принадлежи на Аристотел и най-пълно е развита в *Никомахова етика*. Според Аристотел както средината е добродетел и добродетелта е средина, тъй и крайността е порок и порокът е крайност. Размишлявайки върху природата на добродетелта, Аристотел пише: „Еднаквото е един вид средина между излишеството и недостига. Аз наричам средина на едно нещо онова, което се намира на еднакво разстояние от двата му края. . . Следователно добродетелта е един вид средина, добродетелта е насочена към срединното“ (Eth. Nic. II, 1106a28—30; 1106b27—28). Средината и крайностите имат принципно различна морална същност — в същност това е разликата между доброто и злото. Аристотел привежда цяла схема на достойнствата-добродетели, които са средина между недостатъците-пороци. Между крайностите на гневливостта и безчувствеността се намира средината кротост; между наглостта и страхливостта — храбростта; между разюздаността и безразличието — умереността; между разточителството и скъперничеството — щедростта; между самохвалството и престореността — прямотата; между сервилността и своенравието — достойнството; между грандоманията и дребнавостта — великодушието; между хитростта и простоватостта — благоразумието“ (Eth. Eud. II, 1220b38—1221a12). Теорията на Аристотел за добродетелта като такова състояние на характера, който, действайки, избира нещо средно — златната среда на добродетелта, — има предимно статичен характер: добродетелта е добродетел, доколкото се различава и противопоставя на крайностите.

Паскал по свой начин преобразува теорията на Аристотел. Теорията на Паскал за средината на човешкото положение и поведение има предимно динамичен характер, тя е по-обемна, по-гъвкава, по-енергична и по-парадоксална. Средината, която се е паднала в дял на човека, не само се различава и противопоставя на крайностите, но тя преди всичко се стреми към тях, мъчи се да ги обхване и дори когато не успява, на нея ѝ остава мъчението, стремежът, виталната сила да излезе от себе си и да се добере до крайностите. „Крайностите като че ли не съществуват за нас, както и ние за тях; те са недоловими за нас, както и ние сме недоловими за тях“ (72). Но от стремежа към крайностите също може да възникне моралното и той говори за нравственото величие, което е присъщо на човека.

Според Паскал крайностите най-често се оказват — и това отличава неговата теория от предимно статичната морална срединност на Аристотел — не злини, пороци или най-малкото недостатъци, излишества, а също блага, също добродетели, също достойнства. Така средината не толкова се противопоставя на крайностите като нещо принципно различно от тях, а разкрива едновременно своята прилика-разлика, своето единство-противоположност, своята близост-далечина спрямо крайностите. „Не изчерпваме величието, ако постигнем едната крайност, а ако постигнем и двете, запълвайки цялото пространство помежду им“ (353). Епаминонд е толкова храбър, колкото и благ. Величието следователно не е нито само в храбростта, нито само в благостта, а и в двете, както и в цялото пространство помежду им. Истинската добродетел включва крайностите, които често се свързват чрез пространството помежду им. От теорията на Аристотел остава едва ли не само „пространството“, „разстоянието“, „геометрията“, теорията на Паскал има малко общо с Аристотеловата, Паскал предлага нова теория, *диалектическа*. Средината не е онова, което е еднакво отдалечено от двата края, а по-скоро „гъвкавостта на душата“ (353), която Паскал иска да подкрепи с всевъзможни доказателства. Добродетелта не е просто средината, физическата, най-малкото защото, ако човек се намира между безкрайно голямото и безкрайно

малкото, разстоянието — хоризонтално или вертикално — не подлежи на измерване, тъй като между две безкрайности няма средна точка, нито реална, нито мислима. Паскаловата средина не е топографска, а смислова. Средината е най-активната, най-динамичната сила, от нея излизат центрострежителните сили и в нея се насочват центростремителните сили — тя се протяга към крайностите и същевременно се свива в себе си, не допускайки отъждествяването си с тях.

В епохата на почти безусловното увлечение от метафизически установеното, твърдо неподвижното и веднъж за винаги определеното Паскал отстоява диалектическия взаимопроникващото, гъвкавоизменчивото, относителното и противоречивото, откривайки по този начин своето родство с всички следващи епохи, които ще предпочитат революционизиращата сила на диалектиката пред консервативно охранителната функция на метафизиката. „Всичко в света е едновременно причина и следствие, двигател и движимо, опосредовано и непосредно“ (72). Философията на Паскал е пророческа, а сам Паскал е — в някаква степен — философски пророк. Затова не е случайно, че в съвременната философия толкова често се говори за *Паскал като предшественик на...*

Мисли на Паскал са не само сами по себе си незавършени — и в историко-философската традиция те много повече предшествуват, отколкото завършват. Техният песимизъм предшествува Шопенхауер, а фрагментарният им есеизъм — още и Ницше, тяхната антитетика предшествува Кант, а диалектиката им — Гьоте и Хегел.

3

Паскал живя във века, чиято първа духовна характеристика е суровото господство на разума, когато строгият рационализъм пронизва всичко духовно, от философията през трагичната поезия до афоризма, когато дори и религията търси интелектуални доказателства за съществуването на бога. Ако някой век има право да напише на емблемата си Разум — това е седемнадесетият, векът на великите рационалисти, и в някои отношения туй право му принадлежи може би повече, отколкото на осемнадесетия, прехваления век на разума. Прочутото доказателство на Декарт за съществуването на бога използва като главен аргумент разума и подсказаната от природата и от естествознанието причинност: идеята за бога, едно съвършено същество, може да бъде вложена в човека, едно несъвършено същество, само от самия бог и следователно причината, богът, не може да бъде по-малко реална от следствието, от човека-носител на идеята за съвършеното същество.

В този „разумен“ век Паскал не можеше да остане настрана от разума — това би означавало да остане настрана от века, от времето. А и мислител като Паскал, направил толкова много за познанието, за науката на своето време, най-малко би могъл да забрави суровите уроци на разума, неговата дисциплинираща сила и неговите надалеч проникващи възможности. Паскал не може да прости на Декарт, който му изглежда безполезен и несигурен, защото искал да мине във философията си без бога, но все пак не се въздържал да го накара лекичко да гласне света, за да го приведе в движение, а след това не му бил вече нужен. Но въпреки това в *Мисли* определения *могъщество* на разума, *достойнство* на разума се използват твърде често в напълно Декартов смисъл. Паскал рефлектира своя век — век разумен, рационалистичен, и в неговата философия както необходимостта от бога, така и антиномията човек — природа се сливат с духовните потребности на века, с изискванията на строгия разум. Според Паскал „религията съвсем не противоречи на разума“ (187) и сам бог „без насилие, по пътя на разумните доводи внушава религията на ума“ (185).

Между най-силните доказателства за значението на разума в този век е приложението му в традиционно нерационалната сфера на религията. Между най-силните доказателства за значението на разума във философията на религията на Паскал е неговото знаменито *ragi*, облог за или *против* бога. За *рационалистически мислещи* апологет, за онзи, който все пак е излязъл от школата на Декартовото *cogito*, вярата, в качеството ѝ само на вяра, екзалтацията, безумното отдаване, безостатъчното разтваряне в божията същност, не е достатъчна. Вярата също има нужда от аргумент, и то невинаги внушен свише, тя също трябва сама да се опре на разума, да се интелектуализира, да стане някак си разумна вяра — и към това се стреми Паскал въпреки твърдението му, че разумът ни не може да има решаваща роля в отговора на въпроса, дали бог съществува или не съществува, че той е безразличен към битието на бога и следователно не може да се използва като негово доказателство. По своята същност *облогът* на Паскал трябва да аргументира вярата с помощта на разума, защото преценката, която се прави при него, е и може да бъде само преценка на разума, а не спонтанно влечение на чувството или още по-малко внезапно откровение или ниспослана благодат. Разумът е, който в края на краищата решава *за* или *против* и освен него няма кой друг да реши дали да се заложи, колко и къде да се заложи. *Облогът* е обърнат не към вярата, а към разума. „Нищо не вдъхва увереност извън истината; нищо не носи спокойствие извън искреното търсене на истината“ (908).

Човек е принуден да се обзаложи, да играе на ези-тура: съществува ли бог или не съществува. Тази принуда произтича просто от факта, че човек живее и следователно *трябва* да съобрази живота си с оглед на съществуването или несъществуването на бога, с наличието или липсата на реална заплаха и в земния, и в следземния си живот. А след като на човек му се налага да се обзаложи, той може и трябва да избере онова, което е по-важно и по-изгодно за него. Ако бог не съществува, на каквото и да заложи човек, той не печели нищо, но ако бог съществува и човек заложи на съществуването му, той печели всичко. Рисува крайното, за да спечели безкрайното. Рисува (ако изобщо рисува) своето ограничено, временно земно съществуване, за да спечели (ако спечели) неограниченото, вечно небесно блаженство. *Облогът*, както и почти всичко в *Мисли*, приема формата на рязка антитеза *безкрайност* — *нищо*, печелиш безкрайността, а губиш нищо, печелиш вечно блаженство, а губиш няколко суетни години — тук светската игра става игра за бога. Такъв, о, хора, е резултатът от този облог: „Ако спечелите, печелите всичко, ако загубите, не губите нищо. Обзаложете се прочее без никакво колебание, че има бог. . . Уверявам ви, че и в този живот ще спечелите, на всяка крачка по този път ще се убеждавате в сигурността на печалбата и в нищожеството на риска, докато накрая признаете, че сте се обзаложили за нещо сигурно, вечно, без да пожертвувате каквото и да било“ (233). В това е същността на знаменития облог, който не е нищо друго освен опит сърцето, струящата кръв, вдъхновението, екзалтацията да бъдат претеглени на възните на хладния математически разум, но така, че в тяхна полза, в полза на вярата да загуби разумът. Защото, когато математиката и ползата ще аргументират вярата: тогава вече — така чувствава и мисли Паскал — нищо не ще може да ѝ устои.

Но тук е и голямата скрита ирония на Паскаловия облог: каква е тази *вяра* и колко безкористна е тя, щом като трябва да прибегва до *аргумент* и съображение *за полза*. На вярата, прибегнала до математика и прагматизъм, нанасят удар в гърба същите тези, повикани в нейна помощ математика и прагматизъм. Защото истинската вяра е онази, която разчита само на себе си и която няма нужда от помощ отвън: в такъв смисъл Тертулиановото *credo, quia absurdum*, вярвам, защото е абсурдно, е много по-близо до естеството на вярата, отколкото това *ragi*, което по-скоро прилича на опит, проверяващ хипотезата на Торичели — някакъв живачен стълб на вярата, поставен под налягането на точната съобра-

зителност, *за* или *против*. В същата степен, в която Паскал прибегва до своето *ragi*, за да докаже необходимостта от вярата, неговата *Апология на християнската религия* започва да прилича на аксиоматика или по-вярно на учение за доказателствата: вярата иска да бъде аргумент, апологитата — геометрия, екзалтацията — наука. А когато ученият се домогва до апологета, ако все пак остава и учен, науката му не може да не отмъсти на апологетиката и вярата, обезкръвена от всички тези *безкрайност* или *нищо*, *за* или *против*, мъчително се мята между екзалтацията и доказателството. При цялото му интелектуално проникновение Паскал — трагически разпънат между Евклид и Августин — стигна до този облог, видя в него тъй мъчително търсения аргумент и от негово име призова цялото човечество. Затова трагичната Паскалова душа сама стана предмет на трагични размисли и никак не е случайно, че Шарл Бодлер, трагичният поет, ѝ посвети един сонет: „В душата си Паскал таеше цяла бездна. . . / . . . От Мисли и Числа — уви! — не ще излезна!“

Облогът на Паскал разкрива своето философско значение на фона на същото стълкновение и примирение на „двете най-могъщи доктрини“: скептицизма и догматизма, съмнението и дълга, Пирон и Епиктет. Облогът и неговото разрешение приемат (в известни граници), отхвърлят (също в известни граници) и в крайна сметка „снемат“ в нещо трето скептицизма и догматизма. Самото залагане при предпоставката за еднаква валидност на двете ставки онези *съществува* — *не съществува*, *за* — *против*, *безкрайност* — *нищо*, е един сам по себе си скептичен компонент, резултатът, окончателното решение — *съществува*, *за*, *безкрайност* — е догматичният компонент. Но в същност това не са два компонента, а сливането им, примиряването им и тъй както Паскал си представя цялостния облог, скептицизмът е аргумент на догматизма, а догматизмът е решението, осъществяването на скептицизма, но така, че без да са вече скептицизъм и догматизъм, те стават нещо друго, по-висше — *ragi*, облог за бога.

Какво представлява облогът от чисто човешко гледище — и за това много се е спорило. Дали е диалог на Паскал с мислим противник или драматичен монолог на изтерзаната Паскалова душа, сама търсеща пътищата от геометрията към бога? Но каквото и да е това *ragi*, в по-общ смисъл то изразява нещо, присъщо на всеки човек, пресечната точка между стремежа към истината и гоненето на щастието, а в едно по-далечно значение — всяко право на избор, което принадлежи на човека и трябва да го съпътства в земния му път. Облогът е възможен само в светлината на индивидуалистичната, демократичната философия на новите векове — едно от най-великите открития на Ренесанса.

4

Силата и предимството на разума са необходими на Паскал, когато трябва да аргументира необходимостта от бога и когато в пределите на битието трябва да докаже силата и предимството на съзнаващия човек пред несъзнаващата природа, защото само в отношението човек — природа и от гледище на това отнoшение разумът е аргумент на превъзходство. „Всички тела, небесният свод, звездите, земята и царствата, не струват колкото най-посредствения ум, защото той познава всичко това и самия себе си, а телата не знаят нищо“ (793).

Но достатъчно е разумът да се разгледа самостоятелно, да се изследват неговите собствени възможности или да се оцени неговото значение от гледище на човешката природа и морал, за да се види колко немоощен е този могъщ разум и колко недостойно се съдържа в неговото достойнство. При тази промяна на гледището — това е също диалектика — силата става слабост, предимството — недостатък, а рационализмът сам подготвя своето отрицание.