

*Iwona Krupecka*  
Gdańsk

## **Spojrzyć poza horyzont. Pascal i problem perspektywy**

Problem sceptycyzmu i relacji porządku poznania racjonalnego do porządku wiary w myśli Błażeja Pascala należy do centralnych zagadnień, uwypuklanych w literaturze krytycznej. Sceptyk, filozof „rozpaczy i wiary”, wyraziciel „świadomości tragicznej” czy może raczej „świadomości heroicznej”, „filozof paradoksu”<sup>1</sup> – to tylko niektóre z określeń, jakie przypisywane są Pascalowi przez badaczy, usiłujących uchwycić jedność tej nadal wymykającej się jednoznaczności filozofii. Niniejszy artykuł ma na celu wstępną analizę kwestii perspektywy w koncepcji Pascala, co pozwoli, jak sądzę, od nieco innej niż dotąd strony ująć zagadnienie jego sceptycyzmu i roli przyznawanej przez niego naturalnemu poznaniu ludzkiemu z jego trzema „pniami”: zmysłami, rozumem i sercem (intuicją, czuciem). Jest to możliwe, ponieważ zarówno we fragmentach, w których Pascal wprost powołuje się na problematykę związaną z perspektywą oraz, ogólniej, prawami, jakim podporządkowane jest ludzkie postrzeganie, jak i tam, gdzie wykorzystuje on technikę zmienności perspektywy, stanowi to nie tylko wyraz jego sceptycyzmu, ale przede wszystkim otwarcie na Tajemnicę, której obecność dostępna jest ludzkiemu doświadczeniu w sytuacji utraty stałego punktu widzenia. Innymi słowy, to wtedy, gdy zmysły i rozum docierają do granicy swych możliwości poznawczych, możliwe jest wyrznięcie poza nią i „wycucie” sensotwórczego Bytu.

Zagadnienie perspektywy chyba nigdy nie było wolne od filozoficznych implikacji i nie stanowiło czysto technicznej kwestii malarskiej. Przeciwnie, renesansowi artyści wiązali z nauką o zasadach ludzkiego postrzegania nadzieję odkrycia praw rzeczywistości pozapodmiotowej i, co za tym idzie, jej racjonalnego

---

<sup>1</sup> Zob. S. Lubańska, *Pascal i Kierkegaard – filozofowie rozpaczy i wiary*, Universitas, Kraków 2001; M. Tazbir, *Świadomość heroiczna*, „Życie i Myśl”, 1962, nr 9-10; T. Płużański, *Pascal*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1974, rozdz. VI, „Tragizm i paradoks”, s. 103-146.

opanowania. Jak pisał Alistair C. Crombie, analizując postawy „racjonalnych artystów” XVI w.:

[...] sztuka nie mogłaby oszukać natury, ale przez to, że odkrywała ona prawa naturalne, że była wobec nich posłuszna i manipulowała nimi, przy rosnącym udziale kwantyfikacji i pomiaru, postrzegana była jako coś, co odziera naturę z jej tajemnic i osiąga jej mistrzostwo przez racjonalne przewidywanie [...]<sup>2</sup>.

Optyka geometryczna była tą nauką, która wedle Albertiego i jego następców miała nie tylko umożliwić poznanie procesów percepcyjnych, zachodzących w człowieku, ale również dzięki dostarczaniu wiernych modeli rzeczywistości zewnętrznej umożliwić jej racjonalne badanie. Badanie, co należy podkreślić, zorientowane na minimalizację tego, co przypadkowe, niepewne czy zagadkowe. Racjonalny artysta, posługujący się linearną perspektywą, zakładającą jeden, stabilny punkt widzenia, próbuje więc przede wszystkim wyeliminować czynnik niepewności tak na poziomie teoretycznym, jak i praktycznym:

*Virtuoso* – pisze Crombie – był więc racjonalnym artystą we wszystkim: kiedy planował najpierw swe zamiary przy pomocy przeprowadzanej w umyśle analizy, poprzedzającej realizację, którą przeprowadzał następnie własnymi rękami [...]<sup>3</sup>.

Innymi słowy, sztuka perspektywy zakłada z jednej strony istnienie pewnego założonego, stałego punktu widzenia, w którym miejsce może zająć dowolny podmiot patrzący, z drugiej zaś – istnienie uporządkowanego, stabilnego przedmiotu poznania, który pomimo pozornej zmienności ujawnia swoją głęboką strukturę, gdy spojrzysz na niego z owego wyróżnionego miejsca. Gdy Pierre Bourdieu pisze swe *Medytacje pascaliańskie*, nie bez przyczyny za negatywny punkt odniesienia obiera swoistą „wizję scholastyczną”, znamionującą racjonalizm i polegającą na założeniu jednego punktu widzenia, nieruchomego widza i ograniczających widok ram. Ten „ślepy” punkt widzenia, „którego nie sposób dostrzec, który, jak ramy albertiańskiego malarza, jest tym, poprzez co się widzi (*per-spicere*), ale czego się nie widzi”<sup>4</sup>, stanowi warunek możliwości poznania pewnego, obiektywnego spojrzenia, zdolnego niezależnie od pozaintelektualnych uwarunkowań poznania dotrzeć do rzeczywistości takiej, jaką ona jest w wymiarze istotowym, równie niezmiennym jak pozycja oglądającego.

Jednocześnie ten sam wiek XVI, który fascynuje się sztuką linearnej perspektywy, dokonuje jej zakwestionowania w odniesieniu do działalności poznawczej. Najbardziej bodaj znamienna pod tym względem jest rycina Albrechta Dürera *Melancholia I*, która podejmuje tematykę nierozstrzygalności sensu świata nie tylko poprzez dobór odpowiednich alegorycznych rekwizytów, ale przede wszystkim przez zaburzenie linii perspektywy. Brak dominanty w kompozycji, jej nieuporządkowanie, brak wyraźnej linii perspektywicznej, nagromadzenie poroz-

<sup>2</sup> A. C. Crombie, *Style myśli naukowej w początkach nowożytnej Europy*, przeł. P. Salwa, PAN Instytut Filozofii i Socjologii, Warszawa 1994, s. 43.

<sup>3</sup> *Ibidem*, s. 28-29.

<sup>4</sup> P. Bourdieu, *Medytacje pascaliańskie*, przeł. K. Wakar, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 37.

rzucanych przedmiotów, składają się nie na wyobrażenie „kosmosu”, ale „chaosu” panującego tak w umyśle człowieka, jak i w rzeczywistości zewnętrznej. Podobnie jak *virtuoso*, ustanawiając linię perspektywy, wyznaczał zarazem nieruchomego widza i stabilny świat, tak Dürer tę linię zaburzając, destabilizuje obydwie te człony, tak iż rozchwiany świat przedstawiony reprezentuje równie chwiejny świat realny. U Dürera „nierozstrzygalność – pisze Wojciech Bałus w swojej analizie ryciny – jest cechą charakterystyczną obrazu, przez co odniesiona ona została do zasad rządzących przedstawionym światem”; „nierozstrzygalny staje się problem sensu świata”<sup>5</sup>. Jednakże jednocześnie owo melancholiczne spojrzenie próbuje odzyskać to, co zostało utracone wraz z racjonalizacją sztuki poprzez zastosowanie do niej zasad optyki geometrycznej: tajemnicę. „Oczy Melancholii wpatrują się w Niewidzialne tak samo intensywnie jak dłoń ściska Niedotykalne”<sup>6</sup>. Jest to możliwe ze względu na podwójne przemieszczenie, którego dokonuje Dürer:

Dürer uczłowieczył Geometrię, Melancholika zaś ubóstwił. Artysta ośmielił się sprowadzić beczasową teorię i praktykę jednej ze sztuk wyzwolonych na niziny ludzkich wzlotów i upadków, a ziemski temperament [...] wynieść do sfery zmagania z problemami duchowymi.<sup>7</sup>

Zaburzenie perspektywy nie oznacza zatem z konieczności osunięcia się w pirronizm czy zobojętnienie, ale, przeciwnie, przywraca możliwość wprowadzenia porządku niewidzialnego, tego, co zagadkowe, do rzeczywistości postrzeganej, w ten sposób mianowicie, iż doświadczenie braku poznawczej pewności może stać się swego rodzaju „doświadczeniem metafizycznym”<sup>8</sup>, a niestałość świata doczesnego figurą nieskończoności.

Zamieszczony przez Pascala w *Rozważaniach ogólnych nad geometrią* argument „optyczny” za nieskończonością świata wyraźnie wskazuje na podwójną rolę sztuki perspektywy: odsyła ona nie tylko do porządku przyrodzonego, ale i nadprzyrodzonego. Rozważając nieskończoną podzielność przestrzeni, Pascal pisze:

Innymi słowy, jeśli | [wymiary w] | przestrzeni mogą się w nieskończoność zwiększać, to mogą się też w nieskończoność zmniejszać, jak to widać na następującym przykładzie: Gdy będziemy spoglądali przez szkło na okręt oddalający się nieustannie po linii prostej, wówczas, rzecz jasna, miejsce przezrocza, w którym

<sup>5</sup> W. Bałus, *Mundus melancholicus. Melancholiczny świat w zwierciadle sztuki*, Universitas, Kraków 1996, s. 72 i 73.

<sup>6</sup> R. Klibansky, E. Panofsky, F. Saxl, *Saturn i melancholia. Studia z historii, filozofii, przyrody, medycyny, religii oraz sztuki*, przeł. A. Kryczyńska, Universitas, Kraków 2009, s. 344. Alicja Kuczyńska to właśnie poczucie utraty, nieodwracalnego przemijania świata, umieszcza w centrum renesansowej melancholii, którą w dziedzinie filozofii najlepiej reprezentuje Marsilio Ficino: „W tym świetle obraz renesansu ukazuje się jako obraz kultury naznaczonej piętnem nostalgii za utraconym na zawsze i bezpowrotnie. Utraconego nie można w żaden sposób powtórzyć, przywołać w uprzedniej postaci. [...] Poszukiwania utraconego nie są wprawdzie niczym ograniczone, ale ponieważ nie pozostają wolne od gorzkiej wiedzy o daremności tego rodzaju poczynania, utrwalają poczucie bezsensu, klęski i przygnębienia” (A. Kuczyńska, *Piękny stan melancholii. Filozofia niedosytu i sztuka*, Instytut Filozofii UW, Warszawa 1999, s. 42). Autorka przy tym wyraźnie wskazuje, iż siostrą melancholii jest nadzieja – obydwie znajdujące się między pewnością a niepewnością (*ibidem*, s. 203).

<sup>7</sup> R. Klibansky, E. Panofsky, F. Saxl, *op. cit.*, s. 343.

<sup>8</sup> Zob. W. Bałus, *op. cit.*, s. 19.

dostrzegamy dowolnie obrany punkt statku, będzie się wznosiło ruchem ciągłym w miarę, jak okręt się oddala. Jeśliby więc odległość okrętu zwiększała się stale w nieskończoność, punkt ten wznosiłby się nieustannie, nigdy jednak nie znalazłby się w miejscu, w którym pada promień poziomy, wiodący od oka do szkła; zbliżałby się doń coraz bardziej, lecz nigdy by go nie osiągnął. Odległość między tym wznoszącym się punktem a punktem horyzontu zmniejszałaby się stale, lecz nigdy by się one nie zeszyły. Widzimy więc, jak ściśła jest zależność pomiędzy nieskończonym zwiększaniem się odległości okrętu a nieskończonym i nieskończenie drobnym podziałem owej niewielkiej przestrzeni, jaka wciąż pozostaje pod owym punktem horyzontu. [...]

Tym jednakże, dla których prawdy te staną się jasne, owa dwojaka, otaczająca nas ze wszech stron nieskończoność ukaże zdumiewający ogrom i potęgę natury; zdolni będą poznać samych siebie, kiedy rozważą tę rzecz zadziwiającą, kiedy zobaczą, że się znajdują między nieskończonością a nicością przestrzeni, między nieskończonością a nicością liczby, między nieskończonością a nicością ruchu, między nieskończonością a nicością czasu. Może ich to nauczy mierzyć właściwą miarą samych siebie i nasunie myśli cenniejsze niż wszystko, co poza tym znaleźć można w geometrii.<sup>9</sup>

Przytoczyłam tak obszerny fragment rozważań Pascala, ponieważ wyraźnie wskazuje on na podwójne odniesienie zagadnień optycznych. Z jednej strony dotyczą one wzkrokowego poznania rzeczywistości materialnej, z drugiej zaś odsyłają do porządku niewidzialnego, który kulminuje w zagadnieniu istnienia Boga. To, co wydawać się może niekonsekwencją czy nawet błędem, czyli przemieszanie problematyki geometrycznej z problematyką metafizyczną, a dokładnie wprowadzenie obok przeciwieństwa nieskończona wielkość – nieskończona małość również przeciwieństwa nieskończoność – nicość<sup>10</sup>, jest w rzeczywistości efektem podjęcia przez Pascala tematyki, która swoje źródła ma w renesansowej sztuce perspektywy. Gdyby Pascal rzeczywiście uznawał, że „porządek ciała”, „porządek myśli” oraz „porządek serca” są od siebie ściśle oddzielone, a przysługujące im władze poznawcze przynoszą wiedzę, która nie może być w żadnym stopniu wzajemnie uzgadniana, to tego typu wycieczka metafizyczna byłaby rzeczywiście pomyłką. Jednakże na poziomie analizy porządku materialnego Pascal wyraźnie polemizuje z koncepcją niepodzielników jako należących do innej kategorii niż przestrzeń: rzekome niepodzielniki są w takim samym stosunku do rozciągłości jak zero do liczb, a wszystkie wielkości przestrzenne „możemy dzielić w nieskończoność, a nigdy nie dojdziemy do niepodzielników. Zostały one umieszczone gdzieś pośrodku między nieskończonością a nicością”<sup>11</sup>. Można zatem przypuszczać,

<sup>9</sup> B. Pascal, *Rozważania ogólne nad geometrią*, [w:] *idem*, *Rozprawy i listy*, przekład T. Żeleńskiego-Boya oraz M. Tazbira, IW PAX, Warszawa 1962, s. 139.

<sup>10</sup> Tadeusz Płużański wprost zarzuca Pascalowi błąd, polegający na przeciwstawieniu nieskończoność – nicość, a nie, jak powinno być: nieskończoność – skończoność: „Sam Pascal, dopóki pozostaje w sferze rozważań matematycznych, twierdzi, że wartość choćby nieskończenie mała nie przestaje być przecież wartością. Gdy jednak mówi o skończoności, która unicestwia się w obliczu nieskończoności, przechodzi w tym momencie właśnie na grunt swoistej metafizyki. W matematyce bowiem każda skończoność jest wielkością nieredukowalną do nicości” (T. Płużański, *op. cit.*, s. 62).

<sup>11</sup> B. Pascal, *Rozprawy i listy*, s. 137.

że o ile badanie przestrzeni, ruchu, liczb itd. rozpościera się pomiędzy dwiema nieskończonościami tego, co istniejące – nieskończenie wielkim i nieskończenie małym – nigdy nie mając ich za swój bezpośredni przedmiot, a zawsze obcując z wielkościami skończonymi, to tłem tych badań, tłem zakładanym przez nie i niewidzialnym, tłem, do którego odsyłają, jest porządek metafizyczny, wyczuwalny jedynie „sercem”, w którym nicość przejawia się jako brak w postaci doświadczenia niemożności odnalezienia ostatecznego punktu widzenia. Gdy Pascal pisze: „gdzieś pośrodku”, wypowiada jednocześnie przekonanie, iż ostateczne umiejscowienie całej rzeczywistości postrzegalnej wzrokowo jest niemożliwe. Problem ten, jak widać, dotyczy nie tylko stanu człowieka, do którego często bywa sprowadzany, ale wszystkich wielkości skończonych, które są zarazem „gdzieś pośrodku” między dwiema nieskończonościami, należącymi do porządku przyrodzonego, i „gdzieś pośrodku” między nieskończonością a nicością, przy czym ten drugi porządek symbolizowany jest przez nierozstrzygalność pierwszego.

Gdybyż możliwy był jeden, nieruchomy punkt widzenia! – zdaje się mówić Pascal, ale nieskończony wszechświat go nie dopuszcza, a w ten sposób zmusza do poszukiwania punktu oparcia poza światem doczesnym. „Jest to nieskończona kula – przytacza Pascal definicję Mikołaja Kuzańczyka – której środek jest wszędzie, powierzchnia nigdzie” (M 84 [347]). Ale dodaje: „Słowem, jest to najbardziej dotykalny znak wszechpotęgi Boga, że nasza wyobraźnia gubi się w tej myśli” (M 84 [347]). Wraz z załamaniem się średniowiecznej koncepcji kosmosu w myśli Kuzańczyka okazuje się, iż wiedza o wszechświecie może być jedynie cząstkowa właśnie z tej przyczyny, iż niemożliwe jest wskazanie jego centrum: „w tym nieistniejącym centrum nie można umieścić ani Ziemi, ani niczego innego, a tym samym nic w tym świecie nie może się znajdować w całkowitym i absolutnym spoczynku”<sup>12</sup>. Jednak dla Pascala owa nieobecność nie jest tylko brakiem, z którym należy się po stoicku pogodzić, ale elementem znaczącym. Widzialny brak sensu, ze względu na swoją nieznośność i zagadkowość („Oto dwie przedziwne nieskończoności, które postawiła ludziom przed oczy nie po to, by je pojęli, lecz po to, by się nimi zdumiewali!”<sup>13</sup>), wymaga podjęcia wysiłku interpretacyjnego, który ujawni brakujące elementy obrazu i zarazem zasygnalizuje, choć również w formie niejasnej, sferę niewidzialną. Zdumienie, rozczarowanie, zadziwienie są to reakcje, jakie stanowią potencjalny impuls do przekroczenia porządku przyrodzonego ku nadprzyrodzonemu, a zatem o ile nie zachodzi wypadek udzielenia łaski wiary, to rozum, postawiony wobec sytuacji utraty pozornego oparcia i rozchwiania rzeczywistości, ma zdolność przybliżonego poznania istnienia Tajemnicy<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> A. Koyré, *Od zamkniętego świata do nieskończonego wszechświata*, przeł. O. i W. Kubiński, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 1998, s. 31.

<sup>13</sup> B. Pascal, *Rozprawy i listy*, s. 137-138.

<sup>14</sup> Całkowicie pomijam tu istotną dyskusję na temat wpływów wyobraźni i woli na pracę rozumu, a także rozróżnienie porządku serca i rozumu i kwestii poznania terminów pierwotnych. Na ten temat zob. np. R.J. Nielson, *Descartes and Pascal: A Study of Likenesses*, „PMLA”, 1954, Vol. 69, No. 3, s. 542-565, szczegółowo

Gra perspektywami, jakiej oddaje się Pascal w *Myślach*, pokazuje różnicę między owym zdumieniem, stanowiącym formę doświadczenia metafizycznego, a ciekawością, będącą odmianą ludzkiej pychy. Może być zaskakujące, iż z jednej strony Pascal każe czytelnikowi stawać w obliczu nieogarnionej nieskończoności, a niedługo potem stwierdza, że „główną [...] chorobą człowieka jest niespokojna ciekawość rzeczy, które mu są niedostępne” (M 147 [443]). Otóż ciekawość od zdumienia różni, poza celem<sup>15</sup>, to, że ta pierwsza jest w istocie rodzajem zbieractwa, zorientowanego na to, co powierzchowne i jawne, jest poprzestawianiem na pozostawaniu zawsze w tej samej odległości od oglądanych rzeczy. Jak pisze Jean Brun: „O ile zdziwienie zakłada koncentrację ku głębi, to ciekawości towarzyszy rozkojarzenie pozostające na powierzchni rzeczy i nieustanne przerywanie uwagi”<sup>16</sup>. Jeśli zdumienie jest efektem zmiany oddalenia od przedmiotu, czyli właściwego przesunięcia perspektywy, to ciekawość operuje na poziomie przesuwania punktu widzenia bez zmiany głębi, a jej figurą jest kolekcjoner<sup>17</sup>. Pascal jednoznacznie wiąże nieodróżnicowanie elementów świata zewnętrznego z utratą głębi, odniesienia nadprzyrodzonego: „I od czasu, jak stradaliśmy prawdziwe dobro, wszystko po równi może nam się zdawać, nawet nasze własne zniweczenie, mimo iż tak przeciwne Bogu, rozumowi i naturze” (M 370 [378]). Rewersem ciekawości jako chorobliwego poszukiwania nowości czy niecodzienności jest zubożenie, które odstręcza Pascala od Montaigne’a, reprezentującego najdoskonalsze chyba połączenie swoistego zbieractwa – będącego kolekcjonowaniem rozmaitych „odmian” rzeczywistości – i zubożenia, które znajduje wyraz w zawieszeniu sądu nawet co do własnej nieśmiertelności. O ile zatem Montaigne, jak deklaruje, wybiera „pierwszą lepszą kwestię: jednak mi są dobre wszystkie”, aby ją „oblizać po wierzchu, to skubnąć, to znowu czasem ugryźć aż do kości”, a w swoim wyborze kieruje się tym, co niecodzienne<sup>18</sup>, a niekoniecznie stawiające człowieka w obliczu nieuchronnego, to Pascal wyraźnie różnicuje ewentualne przedmioty zainteresowania ze względu na ich doniosłość egzystencjalną. Należy jednak zadać pytanie o to, jak – jeżeli przecież nie istnieje wyróżniony punkt widzenia,

---

rozpatrujący kwestię poznania intuicyjnego u Pascala; J. Miel, *Pascal, Port-Royal and Cartesian Linguistics*, „Journal of the History of Ideas”, 1969, Vol. 30, No. 2, s. 261-271 oraz ciekawą analizę M. Poręby, *Możliwość rozumu. Ćwiczenia z metafizyki*, Aletheia, Warszawa 2008, s. 149-165.

<sup>15</sup> „Ciekawość jest jedynie próżnością: najczęściej chcemy wiedzieć jedynie po to, aby mówić o tym” (M 146 [75]).

<sup>16</sup> J. Brun, *Pascal*, przeł. A. Chodorowska-Kłosińska, Prószyński i S-ka, Warszawa 2000, s. 69.

<sup>17</sup> Na temat przemian, jakim w czasach nowożytnych podlegała idea kolekcjonerstwa, zob. K. Pomian, *Zbieracze i osobliwości. Paryż – Wenecja XVI–XVIII wiek*, przeł. A. Pieńkos, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1996. Na marginesie można zauważyć, iż opór Pascala wobec ciekawości odpowiada oporowi, jaki filozofowie w ogóle stawiali kolekcjonerstwu w jego wydaniu antykwarycznym (zob. *ibidem*, s. 216).

<sup>18</sup> M. de Montaigne, *Próby*, przeł. i przedmową opatrzył T. Żeleński-Boy, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2004, s. 236; na temat Montaigne’a Pascal szeroko pozytywnie wypowiada się w *Rozmowie z panem de Saci* ([w:] *idem*, *Rozprawy i listy*); na temat relacji Montaigne – Pascal zob. m.in.: F.M. Chambers, *Pascal’s Montaigne*, „PMLA”, 1950, Vol. 65, No. 5, s. 51-65; P. Force, *Innovation as Spiritual Exercise: Montaigne and Pascal*, „Journal of the History of Ideas”, 2005, Vol. 66, No. 1, s. 17-35.

a wszystko rozgrywa się „gdzieś pośrodku” – odróżnić to, co doniosłe, od tego, co jest tylko cczą gadaniną? Od Pascala nie można wszak oczekiwać, iż ponownie „unieruchomi” podmiot, przekreślając całą swoją koncepcję niepewności poznania, i rzeczywiście, dzieje się inaczej: Pascal radykalizuje w *Mysłach* to, co zostało wyrażone w *Rozważaniach ogólnych nad geometrią*, wykorzystując zarazem praktyczną Montaigne’owską sztukę zmiany punktów widzenia<sup>19</sup>.

W jednym z fragmentów, gdzie wprost podejmuje zagadnienie perspektywy, Pascal pisze:

Kiedy jesteśmy zbyt młodzi, nie mamy dobrego sądu; zbyt starzy – tak samo. Kiedy się nie zastanawiamy dosyć, kiedy się zastanawiamy nadto, upieramy się, zaciętrzewiamy. Jeśli oglądamy swoje dzieło tuż po wykonaniu, jesteśmy jeszcze zbyt uprzedzeni; jeśli w długi czas potem, już go nie czujemy. Tak obrazy widziane z nazbyt daleka i z nazbyt blisko; jest tylko jeden niepodzielny punkt będący właściwym miejscem: inne są za blisko, za daleko, za wysoko lub za nisko. W sztuce malarstwa wyznacza go perspektywa; ale w rzeczach prawdy i moralności kto go wyznaczy? (M 85 [83])

Dramatyczne pytanie Pascala dotyczy na pierwszym miejscu niemożności zastosowania optyki geometrycznej do porządku tego, co z jednej strony niedostępne postrzeganiu wzrokowemu, z drugiej zaś – nie stanowi systemu wiedzy, którego twórcą jest człowiek, ale świata, o którym pełną wiedzę może posiadać również tylko jego twórca. W tym momencie miejsce, z którego należy ów świat oglądać, aby osiąść prawdę, jest nie do określenia, co sprawia, iż ani nie można, jak chcieli tego racjonalni artyści, stworzyć żadnego modelu odwzorowującego świat jako całość, ani wydać na jego temat żadnego wiążącego sądu.

Kim jesteśmy? Czym jest ja? Gdzie jest to ja? [...] u Pascala – pisał Georges Poulet – nie raz, ale prawie za każdym razem niemożność określenia miejsca i czasu w świecie zewnętrznym wiąże się z analogiczną niewiedzą dotyczącą bytu, jakim jest<sup>20</sup>.

Nie znaczy to jednak, iż całość się nie przejawia, iż sąd ów należy zawiesić w obliczu jakiejś absolutnej niepewności. Znaczy to tylko tyle, iż ów brak – brak ustalonego miejsca, brak rozeznania i sensu, przesławne Pascalowskie „milczenie” wszechświata, jest daną znaczącą.

Modelu „czytania” ciszy wszechświata jako znaczącego braku – a zarazem czytania *Myśli* jako dzieła nieciągłego<sup>21</sup> – dostarczają Pascalowskie uwagi dotyczące figuratywnego znaczenia *Pisma Świętego*. „Obraz – pisze Pascal – zawiera

<sup>19</sup> Zob. np. syntetyczne omówienie eseistycznej praktyki Montaigne’a w: R. Sendyka, *Nowoczesny esej. Studium historycznej świadomości gatunku*, Universitas, Kraków 2006, s. 205-246.

<sup>20</sup> G. Poulet, *Myśl nieokreślona*, przeł. oraz wstępem opatrzył T. Swoboda, KR, Warszawa 2004, s. 70. W analizie Leszka Kołakowskiego, akcentującego w myśli Pascala bolesne doświadczenie świata opuszczonego przez Boga, owo nieumiejscowienie zostaje ujęte w jeszcze bardziej wyrazistą metaforę: bezdomności. Zob. L. Kołakowski, *Bóg nam nic nie jest dłużny. Krótka uwaga o religii Pascala i o duchu jansenizmu*, przeł. I. Kania, Znak, Kraków 1994, s. 170.

<sup>21</sup> Zob. L. Marin, „Pascal”: *text, author, discourse...*, „Yale French Studies” 1975, No. 52, zwłaszcza s. 132-137, gdzie autor podejmuje problematykę zmienności perspektyw u Pascala jako podstawową technikę wprowadzania nieciągłości do tekstu oraz rozpoznaje „zmilczenie” i pustkę jako podstawowe tworzywo *Myśli*.

nieobecność i obecność, przyjemność i przykrość. Szyfr ma dwojakie znaczenie: jedno jasne, w którym powiedziane jest, że sens jest ukryty” (M 565 [35]). Znaczenie dosłowne zmusza do poszukiwania sensu ukrytego wówczas, gdy na poziomie jawnym pojawiają się sprzeczności, niedające się usunąć poprzez odwołanie do innych „widzialnych” faktów, co przez analogię można odnieść do porządku widzialnego w ogóle, co do którego Pascal wyraźnie wypowiada się, iż również poprzez niego Bóg ujawnia się tym, którzy chcą go poznać. Jeśli zaś mamy pozostać przy tezie o Bogu ukrytym, to żadne pozytywne i jednoznaczne rozpoznanie ani jego istnienia, ani jego atrybutów nie jest dopuszczalne. Przeciwnie, to nierozstrzygalność, czyli właśnie brak odpowiedniego miejsca patrzenia i sądzenia, stanowi ślad Boga, a niemożność usunięcia sprzeczności na poziomie racjonalnego myślenia o świecie i człowieku figuratywnie odsyła do elementu spoza obszaru postrzegania, koniecznego, aby owe sprzeczności znieść w ramach wyższego, choć nigdy pewnego, porządku. Pascal ujmuje tę myśl w zwartej formule: „To, co widzimy w świecie, nie wskazuje ani zupełnego braku, ani jawnej obecności bóstwa, ale obecność Boga, który się ukrywa. Wszystko nosi to znamię” (M 602 [C. 228-232]). Jeśli zatem Pascal pisze zwłaszcza te fragmenty *Myśli*, które ukazują nędzę człowieka, to stosuje tę samą technikę nieciągłości, milczenia, sprzeczności, mającą wskazywać zagubionemu rozumowi ślad ukrywającego się Boga.

Gdy Pascal dokonuje w *Myślach* praktycznych prób zmiany punktów widzenia, porusza się po osi odległe – bliskie, destabilizując codzienne, „doczesne spojrzenie”, co prowadzi zarówno do przezierania porządku niewidzialnego, jak i w efekcie do rozróżnienia tego, co doniosłe i tego, co nieistotne. W dziedzinie moralności kluczowe jest zdystansowanie się od codziennych spraw, które widziane zbyt blisko wydają się ogromne i przesłaniają obraz całości, jednak umieszczone gdzieś pomiędzy nieskończonością a nicością ujawniają swoją małość, podczas gdy te skrajności okazują się właściwym przedmiotem zainteresowania ludzkiego, chociaż zarazem przekraczają zdolności poznawcze. Nieskończoność i nicość transponowane na porządek egzystencji przybierają zaś postać problemu śmiertelności (czy nieśmiertelności duszy), ujawniającego się dopiero wraz z rezygnacją z jednoznacznego umiejscowienia w określonym miejscu i czasie. Można zatem zaryzykować tezę, iż Pascal kwestionuje nie tylko uniwersalną perspektywę racjonalistyczną, zakładającą istnienie jakiegoś ponadhistorycznego, wyróżnionego punktu widzenia, ale również perspektywę zredukowaną do określonego „tu i teraz” ucieleśnionego podmiotu poznającego, ponieważ obydwa te ujęcia cechuje nieruchomość. Kolekcjoner, człowiek światowy, ten, kogo pochłania codzienność, pomimo iż ich doświadczenie wydaje się różnorodne, nigdy nie przeskalowują swojego obrazu świata, a zatem pomimo pozornej różnorodności oglądów i podejmowanych działań ich dziedzina się nie zmienia. Tymczasem to kwestia nieśmiertelności, ujawniająca się dopiero wraz ze zmianą skali, stanowi właściwą perspektywę oglądu rzeczywistości: „Wszystkie nasze uczynki i myśli muszą iść



różnymi drogami wedle tego, czy mamy się spodziewać dóbr wiekuiстых, czy nie: niepodobna nam uczynić jednego kroku z rozsądkiem i zastanowieniem, o ile nie miarkujemy go wedle tego punktu, który ma być naszym ostatecznym celem” (M 335 [C. 209-217]).

Można by zatem zaryzykować stwierdzenie, iż właściwą perspektywą nie byłaby dla Pascala perspektywa linearna, ale perspektywa ukierunkowana na transcendencję, perspektywa odwrócona, typowa dla religijnej sztuki ikon, w której „wszystkie proste rozbiegają się ku nieskończonej głębi. Konstruuja nieogarniętą przestrzeń, która zdaje się rozciągać we wszystkich kierunkach i otaczać człowieka ze wszystkich stron”<sup>22</sup>. Jednakże jednoznaczne przyjęcie takiego rozstrzygnięcia zatracaloby zarazem znaczenie Pascalowskich przemieszczeń i prowadziło do eliminacji momentu ukrycia, niepewności, konstytutywnego dla jego koncepcji Boga i wiary. Należy więc raczej uznać, iż gdy Pascal wprowadza ukierunkowanie celowe, to czyni to z zamiarem kolejnego przemieszczenia, które jednak nie będzie, tak samo jak wszystkie pozostałe, ostateczne. Gdyby dokonać takiego umiejscowienia, wówczas to, co niewidzialne, co znajduje się poza horyzontem spojrzenia, zostałoby na zawsze utracone.

I w o n a K r u p e c k a

### **To See Beyond the Horizon. Blaise Pascal and the Question of Perspective**

#### *Abstract*

The main purpose of this paper is to present some aspects of Blaise Pascal's thought, especially his skeptic theory of human natural cognition, as related to his comments on the question of perspective and his technique of permanent changing the points of view. I argue that Pascal's practice as well as his theoretical considerations on the art of perspective and geometrical optics demonstrate not only some kind of skepticism but a possible starting point to get to the metaphysical, invisible order from the visible world (irrespective of the grace of God). The fundamental condition of such metaphysical discovery is the situation of the lack of sense, of the impossibility to find any definitive answer to any of the questions that our reasoning has to cope with. Pascal finds the paradigmatic example of this “reading the world” in which any visible or intelligible

---

<sup>22</sup> M. Kociuba, *Antropologia poznania obrazowego. Rola obrazu i dyskursu w poznawczym ujmowaniu świata*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2010, s. 210.

meaning is available in the figural interpretation of the Bible, as opposed to its literal interpretation. At the same time Pascal does not propose any privileged point of view, any other perspective that human being could perceive as established, but always confronts us with *Deus absconditus* and his paradoxical traces.

**Key words :** Blaise Pascal, skeptic theory, human natural cognition, geometrical optics, metaphysical discovery, horizon.