

J a c e k H o ł ó w k a

Rozum i serce

Słowa kluczowe: *H. Frankfurt, herezja, jansenizm, łaska uczynkowa, łaska zbawcza, naddeterminacja, wolna wola, zakład Pascala, zbawienie*

Wprowadzenie

Zbiór listów Blaise Pascala zatytułowany *Prowincjałki* powstał w 1657 roku. Zanim ukazał się w całości, przez ponad rok poszczególne listy były drukowane osobno bez podania nazwiska autora. Całość też opublikowana została anonimowo. Z listów czytelnicy dowiadawali się, że pewien niezbyt zorientowany w teologii żarliwy katolik pogubił się w sporach, jakie prowadzą między sobą specjaliści z filozofii i z teologii. Swoje wątpliwości przedstawia przyjacielowi na prowincji. Stąd tytuł całości.

Autora dręczy pytanie, od czego zależy zbawienie. Czy zależy wyłącznie od łaski zbawczej swobodnie udzielanej przez Boga tym, których sobie sam wybiera, czy także od zasług religijnych zdobywanych przez ludzi pobożnych, zabiegających o szczęście wieczne? Inaczej mówiąc, czy o wszystkim decyduje Bóg i jego wola, czy jakieś znaczenie mają też dobre uczynki i gorliwość wiernych? Problem wiąże się, rzecz jasna, z poprawnym odczytaniem Dekalogu i z misją zbawczą Kościoła. Jak mamy traktować Dziesięć Przykazań? Czy są to warunki wiążące wzajemnie Boga i ludzi, czy są to zalecenia, które wiążą nas, ale Boga nie? Rygoryści byli zdania, że gwarancji zbawienia nie posiadamy. Bóg sam decyduje, kto zdobędzie życie wieczne, i to zależy wyłącznie od Jego dobrej woli, natomiast woluntaryści wierzyli, że pełna moc Stwórcy ujawnia się między innymi w tym, że z góry wyrzeka się On możliwości decydowania o ludzkim losie i pozwala nam samodzielnie zasłużyć sobie na szczęście wieczne.

Kalwini w swej koncepcji Boga stawiali na rygoryzm, surowość i bezwzględność; katolicy wierzyli w życzliwość Stwórcy, Jego dobrowolną rezygnację ze stosowania posiadanej mocy zawsze i wszędzie, w skuteczność ludzkich starań o zbawienie i wyrozumiałość Boga dla pokutujących. Do zgody między tymi skrajnościami dojść nie mogło bez jakiejś nowej, wyraźnej koncepcji zbawienia. Ponadto rozstrzygnąć trzeba było, co się stanie z żydami, muzułmanami, apostatami, heretykami, a w szczególności z poganami sprzed wieków, takimi jak Platon i Arystoteles, Homer i Seneka, ludźmi, którzy żyli bez jakiejkolwiek styczności z religią judaistyczną lub chrześcijańską. Czy oni wszyscy będą gremialnie potępieni, czy może istnieje jakaś szansa zbawienia poza Kościołem? Watykan i jezuiti sprzyjali stanowisku pojednawczemu. Kalwini i rygorysty byli mu przeciwni.

Przez krótki czas wydawało się, że umiarkowane stanowisko może się wyłonić z traktatu *Augustinus*, ułożonego przez biskupa Ypres, Corneliusa Jansena, założyciela szkoły w Lowanium, której program został oparty na teologii św. Augustyna. Augustyn głosił, że wprowadzie grzech pierworodny jest obciążeniem, którego nie może usunąć gorliwość wiary ani niezłomność woli, jednak śmierć Jezusa na krzyżu przewyciężyła te ograniczenia i pozwoliła ludziom wierzyć, że mogą uzyskać zbawienie mimo grzechu pierworodnego. Pozostało jednak pytanie, czy człowiek może współdziałać z Jezusem, to znaczy nie tylko przyjąć Jego ofiarę, ale ponadto osobiście przyczynić się do własnego zbawienia, by zasłużyć sobie na szczęście wieczne.

Biskup Janseniusz sądził, że broni stanowiska zgodnego z tradycją chrześcijańską, ani specyficznie katolickiego, ani kalwińskiego. Posłuszeństwo jest naszym obowiązkiem, ale nie dostarcza pewnej metody zbawienia. Człowiek nie ma wpływu na swój los po śmierci. Brzmiało to powściągliwie, jednak autor chciał być ostrożny. Podpisał list z prośbą o imprimatur w dniu swojej śmierci, ufając, że w ten sposób uniknie potępienia nie tylko swojej osoby, lecz także swego dzieła. Komisja papieska uznała jednak, że przesłane do oceny dzieło *Augustinus* jest bluźniercze niezależnie od swej treści, ponieważ łamie nakaz milczenia w sprawie łaski i wolnej woli.

Watykan wprawdzie nie potępił treści *Augustinusa* wprost, ale potępił tych, którzy by ją zechcieli uznać za własne stanowisko. W tej sytuacji jezuiti wystąpili z inicjatywą dogmatyczną i zaproponowali, by rozwiązać spór teologiczny przez złagodzenie doktrynalnych wymagań. Przypomnieli, że już w XVI wieku Watykan wyraził uznanie dla dzieła zatytułowanego: *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis* (Zgodność wolnej woli z darem łaski), napisanego przez jezuitę, którym był, działający w Universidade de Évora, Luis de Molina. Wprawdzie treść tego dzieła wywołała spór między dominikanami i jezuitami, ale żadna ze stron nie została potępiona. Jezuiti proponowali, by spór między Kościołem i jansenistami został zakończony tak samo. I w XVI wieku, i sto lat później jezuita postulowali łagodną interpretację prawa kano-

nicznego – taką, która bierze pod uwagę dobre intencje sprawców, uwzględnia ich starania i poświęcenie, szanuje cnotę miłosierdzia i chęć budowania szczęścia na ziemi. Janseniści uważali jednak, że to za mało. Zakres działania łaski i skrucy powinien być wyraźnie określony. Tego nie chcieli ani janseniści, ani Watykan. Wszystkie strony powoływały się na wymagania logiki.

1. Religijny rygoryzm i laksyzm

Pierwszy list *Prowincjałek*, datowany 23 stycznia 1656, ma, podobnie jak dziewięć kolejnych, anonimowego odbiorcę. Dla następnych listów autor znalazł uchwytne adresata i uwagi swe kierował do „Wielebnych Ojców Jezuitów”. Dwa ostatnie odcinki zostały napisane jako odpowiedź na zarzuty formułowane przez ojca Annata z Towarzystwa Jezusowego (Franciszek Annat był profesorem w Montpellier i Tuluzie, a także przez kilkanaście lat spowiednikiem króla Ludwika XIV; por. Pascal 1963, s. 71). List osiemnasty, zamykający całość, nosi datę 14 marca 1657. Literacka korespondencja powstawała więc we fragmentach i kolejne tematy wynikały z treści wcześniejszych polemik. Filozofia religijna Pascala miała formę śmiałą, zrozumiałą i natchnioną, jednak gniewała Watykan i oburzała jezuitów.

Ojciec Annat oskarża autora *Prowincjałek* o skrywany jansenizm, czyli zarzuca mu szerzenie herezji w stylu kalwińskim. Nie zdradzając swojej tożsamości, Pascal protestuje. Twierdzi, że używanie ostrych potępień, takich jak „jansenista”, wystawia osobę napiętnowaną na poważne zarzuty – jest więc postępowaniem nieogłędnym, a może nawet napastliwym. Pochopne zarzucanie komuś herezji powinno być uznane za niezgodne z postawą chrześcijanina, od którego należy oczekiwać rzetelności i życzliwości.

Powiadasz bowiem, „iż za całą odpowiedź na moich piętnaście listów wystarczy powiedzieć piętnaście razy, że jestem heretykiem, i że jako taki, nie zasługuję w niczym na wiarę”. Słowem, nie dopuszczasz żadnej wątpliwości co do mej apostazji, przyjmujesz ją jako niezłomną zasadę, na której śmiało budujesz. Zupełnie tedy serio, mój Ojczy, traktujesz mnie jako heretyka; zupełnie też serio Ci odpowiem. Wiem dobrze, mój Ojczy, jakiej wagi to jest oskarżenie: toteż karygodną lekkomyślnością jest rzucać je, o ile go nie można udowodnić (Pascal 1963, s. 277).

W XVII wieku oskarżenie o herezję było poważnym zarzutem. Już kilka stuleci wcześniej inkwizytorzy z zakonów dominikańskiego i franciszkańskiego palili na stosie innowierców w Langwedocji. Przedłużająca się dysputa na temat wymagań wiary katolickiej budziła zrozumiałe zainteresowanie i niepokój. Rozeszła się pogłoska, że autorem *Prowincjałek* był Pascal. On milczał. Jednocześnie rozpowszechniano opinię przeciwną, że jest to niemożliwe, ponieważ Pascal dał się poznać jako świetny matematyk i filozof, ale nie jako

polemista. Pascal nadal milczał. Czytelnikom nie pozostawało nic innego, jak tę powściągliwość uszanować. W późniejszych latach, gdy zbiór *Prowincjałek* był już drukowany w całości, ciągle używano pseudonimu dla odwrócenia uwagi od autentycznego nazwiska autora: *Les provinciales ou Lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis* [Prowincjałki albo Listy pisane przez Louisa de Montalte do przyjaciela z prowincji]. Można sądzić, że ta tajemniczość została głównie wymuszona przez skłonność Watykanu do łatwej irytacji, ale dogadzała w istocie wszystkim stronom. Konflikt nie nabierał charakteru personalnego i tysiące katolików mogły spokojnie odkryć filozoficzną doniosłość polemicznych rozważań z *Prowincjałek*. Dla czytelników było jasne, że choć autor jest rzecznikiem rygoryzmu religijnego, to nie jest heretykiem, a także że jego poglądy nie podważają autorytetu Kościoła, nie szukają kary ani dla rygorystów sprowadzających pobożność do posłuszeństwa, ani dla laksystów, którzy postulując powszechne wybaczenie i miłość, identyfikowali pobożność z pobłażliwością.

W ostatnim liście Pascal odpowiada stylem prawniczym na zarzut, że janseniści dopuszczają się herezji kalwińskiej. Jeśli oskarżyciel postanawia zarzucić jakiemuś autorowi herezję kalwińską, to nie wystarczy samo postawienie zarzutu – twierdzi – choć tak właśnie potraktowano biskupa Jansena po jego śmierci. Gołosłowne zarzuty są bezzasadne i niedopuszczalne. Było błędem oskarżać biskupa o herezję bez określenia, jak brzmią twierdzenia, których nie miał prawa ogłaszać. Tajemniczość w takiej sytuacji jest rodzajem obskurantyzmu i sprowadza się do przekonania, że pewne twierdzenia filozoficzne mogą być tak niebezpieczne, iż nie wolno ich nawet wypowiedzieć na głos, by móc je potępić. Czyli oskarżenie Janseniusza o herezję utrzymywało się wyłącznie mocą autorytetu papieża. Jednak według autora *Prowincjałek* niewymienione winy nie mogą być podstawą zarzutów ani teologicznych, ani filozoficznych. Pogląd ten szybko zdobył sobie wielu zwolenników i szukający łatwej popularności oskarżyciele zmuszeni zostali do otwartego argumentowania lub do milczenia.

W swych pierwszych listach do przyjaciela z prowincji autor przedstawia dwa fundamentalne dylematy. Po pierwsze, czy Jezus umarł na krzyżu tylko dla zbawienia ludzi sprawiedliwych i wierzących, czy raczej umarł za wszystkich, a więc także za tych, którzy trybem swego dotychczasowego życia dowiedli, że o zbawienie duszy nie dbają – lub, jak starożytni poganie, zadbać nie mogli. I po drugie, czy po wygnaniu z raju człowiek miał jeszcze dość siły, aby wypełniać przykazania boskie zawsze, gdy tego pragnął, czy tak mocnej woli już wtedy nie posiadał i musiał zawsze liczyć na boską pomoc, nawet gdy chciał okazać posłuszeństwo – co by znaczyło, że skuteczność swych starań zawdzięczał wyłącznie łasce nadprzyrodzonej.

Autor *Prowincjałek* dyskretnie sugeruje, że być może rozstrzygnięcia tych kwestii nie da się w ogóle wypracować, gdyż każda propozycja może się

okazać fałszywa. Jeśli Jezus umierał także za upartych grzeszników, którzy zasługują na piekło, to cierpiał za nich na darmo, bo zatwardziałym złoczyńcom pomóc nie można. Tak nieskutecznie Bóg nie postępuje. Z drugiej strony, jeśli Jezus nie miał zamiaru umrzeć na krzyżu także za nieustępliwych grzeszników, to pozostawiał w ich gronie śmiertelników obciążonych grzechem pierworodnym, i tym samym skazywał ich na wieczne potępienie. Tak selektywnie Bóg też nie postępuje. Czy zatem problem łaski i zasługi da się w ogóle jakoś rozwiązać? W sercach i sumieniach tysięcy Francuzów nasiliły się wątpliwości. Fundament wiary katolickiej został naruszony, choć możemy powiedzieć, że nie z winy tych, którzy stawiali pytania, lecz raczej tych, którzy nie potrafili na nie odpowiedzieć.

W *Prowincjałkach* Pascal nie proponuje żadnego rozwiązania. Jednak niewiele lat później wpadł na zadziwiający pomysł i przedstawił go w *Myślach*, wydanych w 1670 roku. Proponuje tam rozwiązanie, które – używając języka współczesnej filozofii – można opisać następująco: rozum, czyli logika, jest systemem formalnym bez własnej treści. Ustala prawa wynikania, ale nie wybiera przesłanek, z których będą wyprowadzane logiczne konsekwencje. Rozum może zatem dopomóc w dokonaniu istotnych odkryć tylko pod warunkiem, że przyjmuje jakieś założenia, które nie są podyktowane przez jego własne prawa.

Stosując tę metodę, można wyprowadzić wiele wniosków na temat natury świata i budować nowe hipotezy, ale nie mają one wtedy swego źródła w prawach racjonalnego myślenia, tylko w ustaleniach innych władz poznawczych, takich jak zmysły, domysły, nieustępliwie emocje lub gra wyobraźni. Pascal pisze w związku z tym, że jesteśmy wyposażeni w specjalną, słabo rozpoznawalną władzę poznawczą, która nie tylko pozwala nam postrzegać jakieś fragmenty i aspekty świata, lecz także umożliwia określenie ogólnego charakteru świata przez przyjęcie śmiałych, choć domniemanych założeń. Możemy przyjąć na przykład, że świat, w którym żyjemy, powinien okazać się odpowiedni dla ludzi uczciwych, wrażliwych i przyjaznych, a nie tylko dla łajdaków, nicponi i niegodziwców. Tę zdolność przyjmowania szerokich emocjonalnych założeń lub dokonywania fundamentalnej moralnej syntezy nazywa Pascal działaniem „serca”.

Poznajemy prawdę nie tylko rozumem, ale i sercem, w ten sposób znamy pierwsze zasady i na próżno rozumowanie, które nie ma w nim udziału, sili się je zwalczyć (Pascal 1977, fragm. 479, s. 196).

To jest oczywiście myślenie życzeniowe. Jeśli ktoś sądzi, że siłą własnej woli może zmienić wolę wszystkich innych ludzi, to przypisuje sobie moc czynienia cudów. Ale zwróćmy uwagę, że jeśli istotnie apel o wzbudzenie w sobie dobrej woli okaże się skuteczny, to stanie się samospełniającym się proroctwem. Będzie można powiedzieć, że kto nie jest zdolny do dokonania syntez emo-

cjonalnych i wyobraźniowych, ten sam dobrowolnie wycofuje się ze świata, w którym by żył, gdyby wszyscy mieli dobrą wolę. To on odwraca się od świata moralnego, który nabiera realności dzięki odważnym, choć niepewnym założeniom ludzi uczciwych i życzliwych. Odrzucając nieco naiwne założenie o istnieniu „serca”, sceptyk przyczynia się do powstania świata nieprzyjaznego i nieżyczliwego, jeśli tylko jest prawdą, że życzliwa inspiracja można zmieniać ludzkie serca. Kto popada w taki stan moralnego odrętwienia, ten rezygnuje z założeń narzucanych przez „dobre serce” i działa wedle odwrotnej, samospełniającej się hipotezy „złej wiary” (tego terminu Pascal nie używał, ale jest on tu stosowny). Granicznymi przypadkami tych dwóch światów są odpowiednio niebo i piekło – czyli to, co Pascal wyczytał w koncepcji św. Augustyna przedstawionej w *Państwie Bożym*.

2. Serce obok rozumu

Choć ta propozycja jest wyłożona dopiero w *Myślach*, jej dyskretna antycypacja została zasygnalizowana w *Prowincjalkach*, gdzie Pascal uznaje za niemożliwe, byśmy żyli w świecie, w którym Bóg umiera za zbrodniarzy lub w którym uczciwe starania o zbawienie pozostają niespełnione. Tylko jak pogodzić jednoczesną wyłączość Boskich decyzji z zasługami zbawczymi? W *Myślach* Pascal znajduje niecodzienne rozwiązanie. Przyjmuje – jeśli go dobrze rozumiem – że Boska łaska i ludzka wola występują obok siebie bez pomniejszania nawzajem swej mocy. Czyli samodzielnie prowadzą sprawiedliwych do zbawienia, nie korzystając z żadnej bezpośredniej współpracy między sobą. Istotnie, gdyby działały tak zgodnie, to trudność teologiczna zostałaby natychmiast rozwiązana – zbawienie zawdzięczalibyśmy jednocześnie Bogu i sobie.

Harmonijna współpraca nie wymaga ani obietnicy, ani zobowiązania, ani współzależnienia. Wystarczy współdziałanie, jak w orkiestrze kameralnej bez dyrygenta. Wszystkie efekty harmonijnej współpracy zachodzą także wtedy, gdy wszystkie strony chcą się do siebie dostosować i działać wspólnie. Taki efekt może więc powstawać pod wpływem podwójnych przyczyn, choć wykonawcy takiego planu nie zdają sobie sprawy z ich istnienia. Ta propozycja nie brzmi wstępnie dość przekonująco, ponieważ naszą wyobraźnię paraliżuje strach przed przyjęciem założenia o naddeterminacji.

Tymczasem naddeterminacja jest teoretycznym błędem w empirycznych teoriach przyczynowości, ale nie musi być błędem w metafizycznie zorientowanej teorii działania. Rozpatrzmy paradoks rodem z filmu o gangsterach. Złośliwy mafioso zostaje zepchnięty z dachu biurowca przez mniej złośliwego gangstera z innego klanu. Gdy oprych spada z dachu, przyjaciel łagodnego gangstera, zaczajony w sąsiednim budynku, strzela do spadającego draba i tra-

fia go w głowę. Kto wtedy zabija zlatującego opryszka? Ten, kto go zepchnął, czy ten, kto go zastrzelił? W zasadzie nie można nikogo zabić dwa razy. Ale to nie znaczy, że dwóch sprawców nie może działać równolegle, nawet bez porozumienia zmierzając do osiągnięcia tego samego celu. Może tak jest ze zbawieniem? Naddeterminacja nie musi być błędem w teologii.

Zbawienie może być motywowane dwukrotnie, nawet jeśli pozostaje zbieżnością przypadkową. Być może Bóg zbawia nas tylko wtedy, gdy z góry wie, że sami będziemy zabiegać o zbawienie, i my istotnie zasługujemy na zbawienie tylko wtedy, gdy staramy się spełnić nakazy Dekalogu i miłosierdzia. Bóg czasem dowolnie steruje naszymi działaniami, kiedy indziej to my sami skutecznie wypraszamy sobie zbawienie. Jeśli działają obie te regularności, to jest prawdą, że Bóg zbawia, kogo zechce, i że każdy zasługujący na zbawienie otrzymuje życie wieczne dzięki swym staraniom. Bóg jest wielkoduszny i sprawiedliwy, choć nigdy jednocześnie.

Oczywiście nie twierdzę, że Pascal miał to rozwiązanie na myśli, gdy pisał o sercu. Tego wiedzieć nie mogę. Ale nie ma też powodu przypuszczać, że wykluczyłyby to rozwiązanie, jeśli nic w jego pismach tego rozwiązania nie wyklucza. W filozofii trudno zrozumieć cokolwiek bez podjęcia próby ustalenia, jakie niewypowiedziane przeświadczenia kryją się za intrygującym pomysłem badanego autora. Rozumienie czasem sprowadza się do dopowiadania. Mam więc nadzieję, że Pascal byłby gotowy przyjąć, że Bóg niezależnie od nas wybiera zbawionych, choćby przez odgadnięcie z góry, kto samodzielnie wpadnie na pomysł, by się kierować „sercem”, i że jednocześnie, niezależnie od bieżących decyzji Boskich, pewni ludzie chcą się kierować „sercem”, aby zapewnić sobie zbawienie lub nawet dlatego, że całym sercem są gotowi poświęcić się służbie Bogu lub innym ludziom. Gdy tak się dzieje, ci ofiarni ludzie dopiero w trakcie realizacji swych zamierzeń mogą odkryć, że podjęte przez nich zadania nie są tak trudne, jak sobie wcześniej wyobrażali. I może tak jest dlatego, że Bóg im wtedy pomaga w realizacji zadań miłosierdzia, nic im o tym nie mówiąc.

Być może jest to dobra interpretacja myśli Pascala, a być może dobra nie jest. Jeśli jest dobra, to pytanie, który z tych dwóch czynników sprawczych – wola czy łaska – zapewnia zbawienie, ma dwie, równie trafne odpowiedzi. Oba warunki są wystarczające, a ponieważ nigdy nie dochodzi do rozbieżności między nimi, to nie widać, że są to dwa warunki odrębne. Bóg kieruje się sprawiedliwością i wiedzą wyprzedzającą, wierzący kieruje się „dobrym sercem”. Intencje napędzające te działania są niezależne, ale zawsze zgodne. Bóg z góry wie, kto będzie starał się spełniać Jego nakazy, i wszystkim wstępującym na tę drogę zapewnia dyskretną pomoc. Niczego im nie obiecuje, nie podejmuje swych decyzji na ich prośbę, niczego nie robi z nimi wspólnie lub za nich. Z drugiej strony, pobożni chrześcijanie – a także inni rozmaici ludzie sprawiedliwi i cierpliwi – swobodnie podejmują decyzję przeżycia swe-

go życia tak, jakby wypełniali nakazy dobrego boga, i trzymają się tej decyzji, choć z góry nie wiedzą, czy samotnie będą dążyć do tego celu, czy otrzymają jakąś pomoc. Można by nawet powiedzieć, że jakiś bóg zakłada nam niewidoczne „pasy bezpieczeństwa”, które nie tamują naszych ruchów i nie zmuszają do żadnego działania, ale ubezpieczają nas przed śmiertelnymi pomyłkami, jeśli pobłądzimy.

Inaczej mówiąc, gdy bogobojnemu podwinie się noga, to nie wpada do otchłani, tylko zawisa w niepewności, z której być może uratuje się sam po nabraniu siły i rozsądku. Zatem każdy, kto dąży do zbawienia, zawdzięcza je albo sobie, albo Bogu, ale nie wie komu, ponieważ ma jedynie niedostrzegalną gwarancję sukcesu. Można więc powiedzieć, że gdy Bóg wybiera kogoś do zbawienia, to wybiera go bez uzasadnienia albo ze względu na jego zdolność i gotowość do działania na rzecz zbawienia, i – jak wspomniałem – jeśli ktoś chce spełnić wymagania prawa Boskiego, to działa z własnej woli i własnymi siłami, choć w zgodzie z oczekiwaniami Stwórcy. W efekcie zachodzi stała koincydencja między łaską i wolą. Ten związek nie ma wspólnych przyczyn, nie opiera się na bieżących uzgodnieniach, nie podlega aktualnej nadrzędnej kontroli, lecz jest jedynie szczęśliwym następstwem zbieżnych, choć niezależnych intencji.

Gdyby przyjąć ten sens działania „serca” u Pascala, to warto się też zastanowić, która z trzech postaci, jakie teraz opiszę, stoi wyżej w oczach Boga: (1) ten, kto jest posłuszny Bogu, ponieważ Bóg jest wszechmocnym Stwórcą świata, (2) ten, kto dąży do zbawienia, ponieważ pragnie życia wiecznego, czy (3) ten, kto dostrzega w nakazach Boskich jakiś przekonujący porządek bezwzględnych wymagań. Pierwsza postać raczej nie sprawia na Bogu najlepszego wrażenia, ponieważ jej motywem działania jest głównie strach. Druga wygląda lepiej, gdyż kieruje się troską o trwałe, zasłużone szczęście. Ale dopiero trzecia budzi w Bogu uznanie, ponieważ tylko ona czyni to, co słuszne, głównie (lub tylko) dlatego, że to jest słuszne. I być może dlatego właśnie Bóg chce utrzymać zasady zbawienia w tajemnicy przed nami. Tylko trzecia postać, szanująca wysokie cele dlatego, że są wysokimi celami, a nie ze względu na własne pragnienia, działa autonomicznie (jak powiedziałby Kant), a nie z uwagi na swój los.

Rozum może dodać, że problem zbawienia musi pozostać zagadkowy, ponieważ Bóg raczej nie nadaje ludziom mocy spełniania Boskich żądań po to tylko, by ich następnie nagradzać za spełnienie tych wymagań. Wtedy nagradzałby samego siebie za skuteczność swych inspiracji, a nie ludzi skłonnych do dokonania poświęceń za ich ofiarność. Natomiast nie mówiąc im nic na ten temat, daje im wzmacniające charakter poczucie autonomii. Także śmierć na krzyżu nie mogła mieć na celu wywołania podziwu lub wdzięczności. Miała pokazać, co jest sprawiedliwe. Jest sprawiedliwe to, by wszystkie przyszłe pokolenia nie były karane za grzech Adama. Kto sumiennie i dobrowolnie

kieruje się „sercem”, nie może być zatem potępiony na wieki. Wprawdzie Augustyn mówi coś innego, ale to tylko skłania ludzi dociekliwych do szukania lepszych odpowiedzi. Wierzący może przyjąć, że Bóg grzechem pierwotnym obarcza tylko ludzi bezmyślnych, złośliwych, upartych, zatwardziałych i niedociekliwych. Ci powinni wierzyć, że zamierza ukarać wszystkich. Bez tej wiary zechcą grać z Bogiem w ruletkę i będą obstawiać wynik przypisujący im zbawienie, a nie śmierć wieczną. Pascal słusznie więc przyjmuje, że Bóg nie chce i nie może interweniować w sprawę ludzkiego zbawienia. Także ludzie nie powinni chcieć i nie mogą zmieniać Boskich decyzji gorącym pragnieniem uniknięcia wiecznego potępienia. W tym kontekście hipoteza naddeterminacji brzmi rozsądnie.

Kwestię równoległej odpowiedzialności (w odróżnieniu od odpowiedzialności wspólnej) ciekawie wyjaśniał Harry Frankfurt, modyfikując powszechnie uznawaną Zasadę Zastępczych Zachowań (*the Principle of Alternate Possibilities*) przy zastosowaniu do odpowiedzialności moralnej. Zasada ZZZ mówi, że „dowolna osoba jest moralnie odpowiedzialna za to, jak postąpiła, tylko pod warunkiem, że mogła postąpić inaczej” (Frankfurt 1969, s. 829). Czyli: jeśli ktoś nie ma żadnej możliwości alternatywnego działania, to nie jest winien tego, co robi, nawet jeśli źle robi, ponieważ robi to, co musi robić. Kto, prowadząc samochód, musi skręcić w bok, by nie potraćić dziecka wybiegającego na jezdnię, ten skręca i nie jest winien tego, że wpadnie na czyjś płot.

To jest w zasadzie prawda. Ale do tej prawdy Frankfurt dodaje ważne zastrzeżenie. By zachować niewinność, sprawca nie tylko musi *nie mieć* innego wyjścia, ale też musi *wiedzieć*, że nie ma innego wyjścia. W przypadku ZZZ stany świadomości są nie mniej ważne niż fakty. Jeśli sprawca ulega złudzeniu, że kontroluje swą sytuację, choć w rzeczywistości jej nie kontroluje, to czasem (choć nie zawsze) jest winien błędu, który popełnia, nawet jeśli nie jest w stanie go uniknąć. Na pierwszy rzut oka wydaje się to mało sprawiedliwe. Dlatego tę modyfikację ZZZ powinniśmy uznać za szczególnie ważną, jeśli się okaże słuszna. Jak Frankfurt ją uzasadnia? Rozstrzygającym przykładem.

Wyobraźmy sobie, że Black postanawia zabić Greena. Wie jednak, że jego nienawiść do Greena jest powszechnie znana, zatem jeśli Green zostanie zastrzelony, to on, Black, będzie głównym podejrzanym. Black jest jednak świetnym psychologiem, hipnotyzerem i intrygantem. Pod pozorem przeprowadzenia jakiejś terapii hipnotyzuje Jonesa i daje mu pistolet. Hipnotyzuje go tak, że gdy Jones usłyszy rozkaz „zabij go”, bez namysłu strzeli do człowieka stojącego przed nim. Wtedy istotnie, gdy dojdzie do takiej sytuacji, to za sprawcę śmierci Greena uznamy raczej Blacka niż Jonesa. To Black zaaranżował całą intrygę, a Jones jest tylko wykonawcą jego niecnego planu. Do tego miejsca ZZZ działa bez zarzutu. Jednakże teraz swoją rolę do odegrania ma pomysłowe zastrzeżenie Frankfurta. ZZZ będzie działać tylko pod warunkiem, że Jones nie będzie mieć własnych powodów, by zabić Greena, i sprytny Black to właśnie wykorzystuje.

Nie wybrał Jonesa przypadkowo. Wie, że Jones podejrzewa Greena o spalenie jego ulubionego samochodu. Zatem jest jakaś szansa, mniejsza lub większa, że Jones zabije Greena z własnej inicjatywy, a nie tylko dlatego, że został hipnotyzowany. Black zmuszałby Jonesa do morderstwa tylko wtedy, gdyby Jones nie miał wystarczającego własnego powodu do dokonania morderstwa. W przeciwnym razie nie wiemy, co się dzieje. Może Jones sam chce, może działa pod wpływem hipnozy, może obie siły działają równolegle bez porozumienia – jak przy zbawieniu w interpretacji przypisanej tu Pascalowi.

W takiej sytuacji wydaje się jasne, że Jones ponosi taką samą odpowiedzialność za to, co zrobił, jaką by poniósł, gdyby Black nie był gotowy podjąć kroków wymuszających ten sam czyn (Frankfurt 1969, s. 836).

Może Frankfurt trochę upraszcza. Czy odpowiedzialność ma być „taka sama”, jeszcze nie zostało ustalone. Ale jest prawdą, że nie można uznać, że „Jones jest niewinny, ponieważ działa ZZZ”. Fakt, że Jones musiał zabić Greena, nie czyni Jonesa niewinnym tylko dlatego, że nie miał on innych opcji. Niektóre opcje sam wykluczył. Nie wiemy, czy zabił go dlatego, że chciał go zabić, czy dlatego, że musiał. Zatem sam fakt, że śmierć Greena była nieunikniona, nie uwalnia Jonesa od odpowiedzialności za morderstwo.

Możemy powiedzieć: czasem fakt, że niezależnie od swych zamiarów Jones nie mógł uniknąć popełnienia morderstwa, jest interesujący, ale moralnie nieistotny; może być ważny psychologicznie i metafizycznie, ale nie ma wpływu na ocenę odpowiedzialności Jonesa. Jesteśmy odpowiedzialni nie tylko za to, co realnie robimy, lecz także za to, co gotowi jesteśmy zrobić, o ile nas ktoś nie powstrzyma lub o ile naszego działania nie zablokują okoliczności postronne. Czyli niekiedy odpowiadamy za nasze postępowanie także wtedy, gdy się nam wydaje, że działamy swobodnie, choć tak nie jest. Podobnie przez dobrowolny udział w przestępstwie stajemy się jego współsprawcą, choćbyśmy od pewnego momentu nie potrafili już zatrzymać biegu wydarzeń (przykład znajduje się w książce Alfreda Döblina *Berlin Alexanderplatz*). A ponadto jeśli nie mamy intencji, zamiaru i świadomości wspólnego działania z kimś drugim, kto nas tylko nadzoruje, to działamy sami, a nie wspólnie z kimś drugim. Inaczej mówiąc, sami ponosimy pełną odpowiedzialność za to, co robimy, jeśli ktoś drugi jest gotowy zmusić nas do zrobienia tego, co nam wyznaczył jako nasze zadanie, ale nie musiał ruszyć palcem, by nas do tego skłonić. Zatem jest możliwe, że dwie osoby działają zbieżnie, choć nie wspólnie, i że obie ponoszą pełną odpowiedzialność za to, co robią (a nie „pół-odpowiedzialność”, cokolwiek – ewentualnie – takie kuriozalne określenie miałoby znaczyć).

Bóg jest wyłącznym sprawcą czyjegoś zbawienia, jeśli bezpośrednio powołuje kogoś do nieba bez zrozumiałego powodu. Ale nie wtedy, gdy upoważnia proroków, mędrców i kapłanów (lub choćby nawet filozofów) do działania w Jego imieniu. Wtedy to im (choć może tylko pośrednio) lub tylko

samemu zbawionemu można przypisać sprawczą skuteczność w zdobywaniu zbawienia. Inspiracja to nie to samo, co sprawczość; i to się odnosi w równym stopniu do działania Boga, jak i Jego wysłanników. Także sam zbawiony jest sprawcą swego zbawienia tylko pod warunkiem, że ma możliwość bezpośredniego wpływania na swe zbawienie, a nie wtedy, gdy swym postępowaniem dotyczącym innych, przez troskę i miłosierdzie wpływa na swoje zbawienie. Wiedzy o zbawieniu nie ma z góry nikt ze śmiertelników, nawet święty. I z moralnego punktu widzenia tak jest bardzo dobrze. To dobrze, że Bóg nikomu nie gwarantuje, że będzie zbawiony. Gdyby się z tym zdradził komuś, że już go wybrał do wiecznej szczęśliwości, to postawiłby go przed dręczącą pokusą testowania warunków bezkarności. Otworzyłby przed nim myśli, które oszołomiły Gygesa w platońskim *Państwie*. Zakładam, że Bóg tak nie działa.

Zatem logicznie rzecz biorąc, mamy trzy możliwości. Swoje zbawienie: (1) możemy zawdzięczać tylko Bogu (tak się czasem mówi o nieochrzczonych noworodkach), (2) możemy je zawdzięczać tylko sobie (gdyby Bóg powiedział któremuś ze świętych: „Twoje zasługi już są tak wielkie, że teraz, choćbyś już nie dbał o swoje zbawienie, i tak cię wezmę do nieba”) i (3) możemy je zawdzięczać temu, że przychylniej decyzji Boskiej na temat zbawienia zawsze towarzyszy zbieżna decyzja pobożnego człowieka (i moje „serce” mi mówi, że to jest najlepsze rozwiązanie).

Nie ma żadnej trudności logicznej lub filozoficznej w tym, że Bóg oraz my sami działamy w pewnej sprawie zbieżnie, choć niezależnie. Tak działają wszelkie koincydencje. Rzecz jasna, koincydencji nie da się wyjaśnić jako regularnych ciągów zdarzeń, ponieważ koincydencje są nieregularnymi zdarzeniami. To wiemy z definicji terminu. Nie mamy zatem, i nie możemy mieć, kryteriów ustalających przyczyny występowania koincydencji. Jednak z tego powodu, że nie potrafimy ich przewidzieć, nie powinniśmy uznawać ich zajścia za wykluczone. Możemy się tylko im dziwić (lub nimi zachwycać), i do tego właśnie skłania nas Pascal. Nasza empiryczna wiedza o świecie ma charakter indukcyjny. Jeśli dwa zdarzenia zawsze występują razem, to uznajemy je za trwale skojarzone. Stąd bierze się nasza skłonność, by wierzyć, że istnieją tylko regularne przyczyny, jak nas przekonuje David Hume. Ale to jest mądrość w rodzaju wiary, że nocą wszystkie koty są czarne. Koty rzeczywiście tak w nocy wyglądają, choć w każdej chwili, gdy tylko błysnie światło, może się okazać, że mają inny kolor. Podobnie jest z przyczynami. Sprawiają wrażenie regularnych, ale mogą być różne. Nic nie stoi na przeszkodzie, bym raz w życiu wskoczył do wody w przeręblu, a przyczyną tego wybryku będzie moje decyzja. Niemądrze byłoby twierdzić, że przyczyna musi być inna, ponieważ nie mam w zwyczaju udawać „morsa”.

Różne sytuacje, różne od siebie intencjonalnie lub metafizycznie, mogą być empirycznie nieodróżnialne. Czasem nie wiemy, czy ktoś celowo, czy przez niezgrabność złamał gałąź drzewa. Czasem sam sprawca tego nie wie

(istnieją różne wersje intencjonalne takiego zdarzenia). Nie wiemy też, czy anomalia związana z rozszerzaniem się wody w zakresie temperatur od $+4^{\circ}\text{C}$ do 0°C jest zjawiskiem pierwotnym, czy pochodnym, to znaczy, czy leży u podstaw pełnego fizycznego opisu świata, czy jest konsekwencją jakichś innych prawdowości. Podobnie jest z przestrzeganiem reguł. To fascynowało Ludwiga Wittgensteina, który twierdził, że nie ma empirycznych oznak ani tego, że ktoś przestrzega jakichś reguł, ani tego, że tak nie robi. Idąc krok dalej, możemy powiedzieć, że nie znamy reguł rozpoznawania tego, czy ktoś w ogóle nie przestrzega reguł, czy tylko pozwala sobie na długą serię chaotycznych zachowań, po których nastąpi długa seria regularności. Mówi się, że pojedyncze zachowanie nie może być regularne. To prawda. Ale ile ich musi zajść, by mogły być uznane za regularne? Dwa, trzy, dziesięć?

Jest niemożliwością, by tylko jeden człowiek jeden raz pokierował się regułą. Jest niemożliwością, by tylko jeden jedyny raz coś zakomunikowano, wydano jakiś rozkaz albo go zrozumiano itd. Kierowanie się regułą, komunikowanie czegoś, wydanie rozkazu, rozegranie partii szachów są to pewne zwyczaje – instytucje (Wittgenstein 1972, § 199, s. 119).

Podobnie jest w sytuacji, gdy zakładamy, że można skutecznie starać się o zbawienie lub że Bóg wspiera starania pobożnych o zbawienie. Dowolnie długa seria przypadków zbawienia i potępienia może być albo wynikiem skrupulatnej oceny postępowania jakichś osób, albo efektem działania mechanizmu losowego wyznaczającego role pośmiertne, albo Boskiej decyzji. Być może zbawienie musi się nam wydawać zagadkowe, ponieważ nie widzimy w nim działania ani przyczyn naturalnych, ani przyczyn nadprzyrodzonych. Nie mamy nawet żadnych dowodów, że zachodzą.

Z punktu widzenia rozumu nie ma więc większego znaczenia, co tu jest prawdą, a co złudzeniem. Rozum nie wie, co ma myśleć, gdy żądamy, by wykroczył poza granicę faktów i logiki. Wtedy może działać tylko „serce”, które zna się na tym, co warto założyć „w ciemno”, a czego lepiej w ciemno nie zakładać. Zatem biorąc całą sprawę wyłącznie na rozum, mamy równe prawo przyjąć, że nasze starania o zbawienie odniosą jakiś skutek, jak i mamy prawo to założenie odrzucić. A to znaczy, że mamy prawo uznać, że jesteśmy świadkami zachodzenia długotrwałej koincydencji działań podejmowanych przez Boga i przez wierzących, i mamy prawo to przekonanie odrzucić. Dobrze rozumiana religia daje wolność sposobu myślenia o świecie – przekonuje Pascal. A inaczej rozumiana religia to zabobon – możemy dodać.

Trudno przeoczyć niezwykłą pomysłowość rozwiązania zaproponowanego przez Pascala. Trudno też zlekceważyć niezwykłą funkcję, jaką w jego teorii pełni „serce”. Co więcej, wcale nie musimy wierzyć, że świat wygląda tak, jak to sugeruje nam „serce”. Wystarczy, że wierzymy, że coś takiego jest niewykluczone. Subtelna religia uczy nas subtelności – czyli widzenia w świecie nierozstrzygalnych alternatyw.

I dlatego – moim zdaniem – dość wyraźnie irytował Pascala spór jansenistów z jezuitami. Czemu jedni nie mogą pozostawić drugich w spokoju? Spokoju żąda „serce” i tym wiara różni się od wiedzy. Wiara wyraża się w dopuszczeniu, że trwale mogą zachodzić niezwykle rzadkie zbiegi okoliczności w wielkim zbiorze nieuporządkowanych zdarzeń. Jakaś przypadkowa, lecz regularna zbieżność może występować lokalnie, podczas gdy niskie prawdopodobieństwo zbieżności będzie charakteryzować pozostały, olbrzymi kosmos losowych przypadków. Może żyjemy w takim właśnie wyjątkowym i wspaniałym świecie, w którym Bóg współdziała z ludźmi przez przypadek i nic im o tym nie mówi, by dać im możliwość wyobrażania sobie, że sami sobie zawdzięczają swoje szczęście. Może nawet Bóg uważa, że taki świat jest lepszy niż rozmaite inne konkurencyjne wersje, w których wszystko zależy od Boga albo w których Bóg do niczego się nie miesza. Ale co tu jest prawdą i jaką politykę Bóg przyjął – tego nie musimy wiedzieć.

Gdzie nie ma racji wiążących przez siłę logiki, każdy może swobodnie przyjąć to, co uważa za przekonujące. Nie wiemy, jak wiele rozmaitych i rozległych koincydencji może wystąpić z bardzo małym prawdopodobieństwem w naszym wszechświecie. Warto tylko pamiętać, że nikt nie ma dostatecznego powodu, by je wszystkie odrzucić. Logika każe systematycznie odróżniać nawet bardzo niskie prawdopodobieństwo od prawdopodobieństwa zerowego. Każdemu wolno też przyjąć, że świat trwający od bilionów lat jest zbiorem przypadkowo uporządkowanych zdarzeń, i po przeminięciu tego świata przez wiele kolejnych innych bilionów lat rządzić będzie tylko chaos. I to chaos tak wielki, że na jego tle znany nam porządek będzie tylko drobną anomalią. Możliwość wyjaśnienia tego, co znamy, jako bąbla porządku występującego w kosmicznym chaosie jest skądinąd zakładem znacznie lepszym od tego, który został zapamiętany pod nazwą „zakładu Pascala”. W istocie powoduje nawet, że ten drugi staje się zbyteczny. To jest pierwszy powód, dla którego moim zdaniem nie warto się nim zajmować.

Jeszcze tylko kilka zdań perswazji na ten temat. Zastanówmy się, jak bardzo jest prawdopodobne, że dawno temu – w przeszłości i później przez wiele tysięcy lat – z jednokomórkowców powstawały wielokomórkowce, a z wielokomórkowców ludzie. Taka hipoteza ma *a priori* przerażająco niską szansę potwierdzenia. A jednak wydaje się, że taki fakt zaszedł. Podobnie jest z każdą inną prawidłowością występującą w świecie. Choćby była bardzo niska, może być najlepszym wyjaśnieniem zadziwiających nas prawidłowości. Pamięamy oczywiście o przestrodze Alberta Einsteina: „Bóg nie gra w kości”. Tak, ale to znaczy tylko, że Bóg nie uprawia hazardu. Wcale z tego nie wynika, że Bóg unika określania częstości występowania rozmaitych zdarzeń, a w szczególności zdarzeń bardzo rzadkich. Bo co by się stało, gdyby On tym się nie zajął? Kto inny miałby decydować, jakie liczby wyjawiają się na kostkach do gry w wielu rozmaitych kasynach rozmaitych możliwych światów? Nikt? Diabeł?

Przypadek? To marne propozycje. Pascal sugeruje, że „sercem” świata jest skrycie działający Bóg, czyli niewytłumaczalny, regularny, lecz przypadkowy porządek, izolowany, trwały, rzadki i obiecujący.

Oczywiście występowanie rzadkich uporządkowanych enklaw w kosmosie chaosu nie wystarczy do uzasadnienia hipotezy o istnieniu Boga. Ale po co komu dowody na ten temat? Czy nie wystarczy, że Bóg działający z nieskończeniem małym prawdopodobieństwem jest niewykluczony? „Serce” może wybrać taki właśnie obraz, uznając, że jest on lepszy niż obraz świata z Bogiem działającym przyczynowo lub świata bez Boga. Co więcej, ten obraz łagodnie dyskwalifikuje próby znalezienia odpowiedzi na pytania, które dręczyły filozofów i teologów w XVII wieku: czy zbawienie jest nagrodą za zasługi, czy jest efektem działania łaski zbawczej? Sądzę, że Pascal znalazł pomysłowe rozwiązanie: obie siły są wystarczające, i obie działają obok siebie, lecz bez wzajemnego uzależnienia.

Czy możemy zatem powiedzieć, że w filozofii Pascala prawdopodobieństwa są przyczynami? Prawie tak, choć oczywiście nie. Powinniśmy powiedzieć, że niekiedy wyjaśnienia przyczynowe są zbędne. Czy nie lepiej przyjąć, że świat jest porządkowany przez prawdopodobieństwa, a nie przez przyczyny? I że „serce” nam mówi, że taka religia jest piękna, bo pięknie jest wierzyć w coś, co jest możliwe, choć zupełnie nie do wiary? Religia Pascala przyjmuje naddeterminację zbawienia przy jednoczesnej niepewności zbawienia. To jest inspirująca propozycja. Ta interpretacja otwiera możliwość liberalnej interpretacji wiary i pozwala uznać, że nie ma wyraźnej granicy między zdeklarowanymi chrześcijanami i innymi ludźmi do nich podobnymi. Końcowe wpisy w *Myślach* mówią, że chrześcijanami są także ci, którzy nie czytają Testamentu, ale „mają wewnątrz pełne nabożności” i bez pouczenia „czują, że jest Bóg, który ich stworzył, chcą kochać jedynie Boga; chcą nienawidzić jeno siebie” (Pascal 1977, fragm. 837, s. 348). Takie są konsekwencje – co powinniśmy rozumieć – jednoczesnego działania rozumu i „serca”. Rozum wymaga ścisłości, a „serce” zachęca do przyjęcia śmiałych hipotez. Czy wolno nam jednak bez powodu nienawidzić samego siebie? To jakiś absurd, jansenistyczna superkompensacja poczucia winy inspirowana przez teologicznego pseudo-Freuda. Na szczęście, o ile wiem, Pascal do tego pomysłu już nie wrócił.

Dość wyraźnie stwierdza natomiast, że istnieje „naturalne chrześcijaństwo”, czyli postawa prawdziwej wiary niepotwierdzona sakramentami i znajomością Pisma.

Ci, którzy są chrześcijanami nie znając prorocत्व i dowodów, mają mimo to sąd równie dobry jak ci, którzy je znają. Sądzą sercem, jak inni rozumem. Sam Bóg skłania ich ku wierze; tak więc przekonanie ich jest bardzo skuteczne (Pascal 1977, fragm. 838, s. 348).

Czyli w szerokim sensie naturalnymi chrześcijanami są wszyscy tak zwani niewierzący: ateści, agnostycy i sceptycy, wyznawcy każdego szerokiego poglądu na świat, który uwzględnia obowiązki, sprawiedliwość, uczciwość, troskę o in-

nych i prawa rozumu. Sądzę zatem, że Pascal wierzył w Boga, który gotów jest troszczyć się o los wszystkich sprawiedliwych i nie zapomina o indyferentnych. To jest drugi powód, dla którego nie biorę serio tzw. zakładu Pascala.

Bibliografia

- Döblin A. (1979), *Berlin Alexanderplatz. Dzieje Franciszka Biberkopfa*, przeł. I. Czermakowa, Warszawa: Czytelnik.
- Frankfurt H.G. (1969), *Alternate Possibilities and Moral Responsibility*, „The Journal of Philosophy” 66 (23), s. 829–839.
- Pascal B. (1962), *Rozprawy i listy*, przeł. T. Boy-Żeleński, M. Tazbir, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Pascal B. (1963), *Prowincjalki*, przeł. T. Boy-Żeleński, Warszawa: Czytelnik.
- Pascal B. (1977), *Mysli*, przeł. T. Boy-Żeleński, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Wittgenstein L. (1972), *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

J a c e k H ó ł o w k a

Reason and Heart

Keywords: *H. Frankfurt, free will, grace, heresy, Jansenism, Pascal's wager, salvation, superdetermination*

The paper discusses philosophical problems raised by Pascal in the *Lettres Provinciales*. I start from the question whether eternal salvation is determined by divine grace or by individual merits of the faithful. I do not attempt to focus on all relevant doctrinal viewpoints adopted by the protestants, the Jansenists, the Holy See, the Dominicans or the Jesuits. Instead I focus on philosophical problems and propose solutions to only some issues. I argue that a persuasive answer can be found when we employ the concept of coincidence. It is possible that individual attempts to earn salvation coincide with God's decrees about human entitlements to after-life. This connection is not causal but coincidental. But even though it is coincidental, it may seem to be coupled or conjugated, even when it is not. Such a solution seems to aptly illustrate the match between the functions performed by the reason and by the heart. Such an abstract proposal is not openly advertised by Pascal. He may have considered, and rejected it, discouraged by its vagueness and its incongruence with the traditional conception of causality which is based on presumed physical connections rather than statistical evidence or the metaphysical conception of *harmonia mundi*.