

A n n a K a w a l e c

Dalekie i bliskie powinowactwa filozofii Blaise’a Pascala

Słowa kluczowe: *afirmacja życia, B. Pascal, podzielność, powinowactwo, rdzenni Amerykanie*

Wstęp

Znana jest wypowiedź Władysława Tatarkiewicza, spisana i wspominana¹, dotycząca jego oceny wagi dorobku filozofów w dziejach kultury. Wyznanie profesora brzmiało: największy – Arystoteles, najbliższy jest mi Blaise Pascal. W popularnym opracowaniu *Historii filozofii* nie jest jednak widoczna owa bliskość, trudno jest też w nim odnaleźć szczególniey związek polskiego historyka myśli ludzkiej z dziełem czy osobą francuskiego filozofa. Tatarkiewicz w tym aspekcie zachowuje postawę obiektywnego profesjonalisty.

Niżej prezentowane przemyślenia nie realizują wymogu naukowego profesjonalizmu. Nacechowane będą umotywowaną preferencją. *Myśli* francuskiego filozofa były lekturą dzieciństwa autorki i pozostały codziennym „czytadłem” i inspiracją do dziś, a więc przez wiele dziesiątek lat. Czytane były w momentach osobiście trudnych, zwyczajnych, odświętnych, niemal każdego dnia. Znajomość oraz bliskość lektury i jej autora, z jednej strony nie pozwalają

Anna Kawalec, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Instytut Filozofii, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: kawalec@kul.pl, ORCID: 0000-0002-1323-8486.

¹ Na uroczystości nadania Władysławowi Tatarkiewiczowi tytułu Doktora Honoris Causa KUL (z posiedzenia Senatu Akademickiego KUL z dnia 7 stycznia 1976 r.). Wspomnienie s. prof. Zofii J. Zdybickiej wypowiedziane w 1995 r. podczas przygotowywania przez autorkę artykułu pracy seminaryjnej z filozofii religii nt. koncepcji „Boga ukrytego” w filozofii Pascala i św. Bernarda z Clairvaux.

mi nie zabrać głosu na temat idei Blaise'a Pascala, z drugiej natomiast – narażają na zarzut braku obiektywizmu.

Po przyjęciu jednak takiego zastrzeżenia łatwiej jest zachować jakąkolwiek regułę: w tym przypadku będzie nią unik. Pominięte zostaną interpretacje idei francuskiego filozofa w kontekście jego biografii², epoki czy nurtów i problemów filozoficznych oraz teologicznych³. Poniższa praca zawiera wybór myśli francuskiego filozofa o „powinowactwach”, lecz jako kontekst dla ich odczytania przywołuje idee kultury odległej od tradycji śródziemnomorskiej. Taka metoda nie ma cech ścisłości i być może niektórym czytelnikom wyda się pozbawiona jasności. Jest jednak formą swoistej ucieczki autorki od osobistego zaangażowania, od relacji bliskości z badanym przedmiotem. Metoda ta nie tylko daje szansę na nową perspektywę odczytania idei Pascala, lecz także pozwala na odczytanie świata, w którym żyjemy, w perspektywie szerszej niż słowniki i gramatyki nurtów myśli zachodniej.

1. „Powinowactwa” w *Myślach* Pascala

Słowo „powinowactwo” w języku polskim jest tłumaczeniem łacińskiego *affinitas* i oznacza więź prawną. Odróżnia się je od słowa „pokrewieństwo”, oznaczającego więzi biologiczno-prawne. Powinowactwo oznacza więc dalsze relacje rodzinne, bez cechy związku krwi. W języku polskim utrwaliło się także ogólniejsze znaczenie „powinowactwa”, jako podobieństwa czegoś do czegoś, a także znaczenie trzecie, jako zdolności pierwiastków do wchodzenia ze sobą w reakcje (<https://sjp.pwn.pl/sjp/powinowactwo;2506654.html>). Wymienione ostatnie znaczenie można bez straty uogólnić i wyjść poza stylistykę chemiczną. „Powinowactwo” oznaczać wówczas będzie wszelkie potencjalności różnego typu elementów rzeczywistości do łączenia się z innymi elementami, bez względu na rezultat tego związku. W poniższej wypowiedzi podejmiemy to ryzyko, uwzględniając jednak fakt genetyczny: występowania tytułowego terminu w dziele Pascala oraz założenie (autorskie przekonanie) o źródłowym i etymologicznym znaczeniu pojęcia „filozofia”.

W powszechnie używanym tłumaczeniu polskim *Myśli* Pascala dokonanym przez Tadeusza Boya-Żeleńskiego słowo „powinowactwo” pojawia się dwukrotnie i zbieżne jest z występowaniem we francuskim oryginale⁴ pojęcia

² Za jedno z cennych opracowań biograficznych, kreślących kontekst epoki i motywacji społecznych, uważam opublikowaną i przetłumaczoną także na język polski pracę: Attali 2004.

³ Te ostatnie interesujące są zwłaszcza w kontekście koncepcji podmiotu, w interpretacjach: Carraud 2005; Wood 2011.

⁴ Edycja elektroniczna *Myśli* Pascala: Descotes, Proust 2011.

*alliance*⁵, używanego w kontekstach: „tout tombe sous son alliance” oraz „Il a adopté nos péchés et nous a admis à son alliance”. W polskim tłumaczeniu brzmią one w pełnych fragmentach następująco:

Człowiek na przykład ma styczność ze wszystkim, co zna. Potrzebuje miejsca, aby go pomieściło, czasu dla trwania, ruchu dla życia, żywiołów, aby go utworzyły, ciepła i pokarmów dla odżywienia, powietrza dla oddychania; widzi światło, czuje ciała; słowem, wszystko wchodzi z nim w powinowactwo (Pascal 1921, fragm. 72)⁶.

Drugi cytat w pełnym kontekście brzmi natomiast:

Oddalamy się jedynie, oddalając się od miłości. Modły nasze i cnoty są obmierzłe w oczach Boga, jeśli nie są modłami i cnotami Jezusa Chrystusa. I nasze grzechy nie będą nigdy przedmiotem miłosierdzia, ale sprawiedliwości Boga, jeżeli nie są grzechami Chrystusa. Przejął nasze grzechy i dopuścił nas do swego powinowactwa (Pascal 1921, fragm. 668).

„Powinowactwa” w dziele Pascala dotyczą więc podobieństw lub też przenikania się elementów między człowiekiem a światem oraz – w drugim fragmencie – podobieństw lub przenikania się elementów między człowiekiem a Bogiem Chrystusem. Chociaż uważam, że oba znaczenia są istotne w filozofii Pascala, drugie pozostawiam do rozważań teologom. Skupię uwagę raczej na polu znaczeniowym samego „powinowactwa”, zwłaszcza jego filozoficznych i antropologicznych konotacji.

Egzystencjalna esencja dzieła Pascala

Motyacją do zaprezentowania rozważań w obecnej formie było doświadczenie autorki sprzed ponad czterdziestu lat, związane z fragmentem *Myśli*: „Jak nie wiem skąd przychodzę, tak i nie wiem, dokąd idę” (fragm. 194). Było to zetknięcie przypadkowe, podczas przygotowywania szkolnego wypracowania. Wiele osób doświadcza podobnych sytuacji i wówczas czytane lub zasłyszane słowa stają się mottem życia, idei i rozumienia świata. Pascalowy cytat towarzyszył mi i ingerował w moje życie, między innymi intelektualne, na różnych jego etapach.

Egzystencjalny aspekt, ujęty realnie, w jego żywej tkance (nie natomiast zintelektualizowany, jak czyniło to wielu późniejszych egzystencjalistów) obcy jest dominującym trendom współczesnej filozofii⁷, rozwijającym własne słowniki i łańcuchy spekulacji oraz eksperymentów myślowych. W wyrafinowa-

⁵ W języku Pascala ma ono znaczenie sojuszu, połączenia, przymierza lub zaobrączkowania, bliskie jest więc znaczeniom w języku polskim.

⁶ Wszystkie cytowane fragmenty *Myśli* Pascala pochodzą z polskiej publikacji *on-line*: Pascal 1921.

⁷ Przede wszystkim wymaga podejścia kontemplatywnego. O cechach tego podejścia zob. Kawalec 2015.

nych, bezbłędnych logicznie konfiguracjach nie ma miejsca na indywidualne prozaiczne doświadczenie⁸ i oparcie na nim architektury praktyczno-teoretycznej życia jednostki i społeczeństw.

Jak sądzę, pewną rolę w zakresie uzupełnienia tego fundamentalnego braku współczesnej filozofii może dziś odegrać myśl Pascala, który, jak niewielu w historii, łączył doświadczenie i praktykę z rozumem i teorią, a czynił to zawsze, pamiętając o fundamentalnym i wspólnym mianowniku, którym jest „sens życia”, orientacyjna „wieża wznosząca się w nieskończoność” (fragm. 72)⁹.

„Jak nie wiem, skąd przychodzę, tak i nie wiem, dokąd idę” jest inspiracją nie tylko dla poszukiwania teoretycznej odpowiedzi na pytanie o sens życia. Na tym etapie zatrzymają się ci, którzy siedzą w fotelach i tworzą wewnętrzny monolog życia. Pascalowski cytat zawiera przede wszystkim normatywny wskaźnik dotyczący tego, jakie podjąć działania, aby droga życiowa osoby – rozumiana jako codzienne, możliwie świadome i wolne decyzje i czyny – miała sens. Wyrafinowana teoretyczna odpowiedź może być kolejnym etapem, rozwinięciem intelektualnego aktu jednostki; nie może być jednak prymarna względem codziennych decyzji i realnego działania.

Powyższa konstatacja wskazuje na istotę filozofii Pascala: jej egzystencjalny, zintegrowany (w sensie: praktyczno-teoretyczny) charakter adekwatny do charakteru ludzkiej osoby. W tym znaczeniu francuski myśliciel spełnia funkcję mentora i mędrca, który przypomina współczesnym o tym, co najważniejsze w życiu ludzkim, posługując się urozmaiconymi formami przekazu: analizami, *case studies*, sentencjami, dedukcjami, dialogami wewnętrznymi, interpretacjami, wyznaniami... Jego *Myśli* to swobodna, niezdeteminowana regułami, urozmaicona forma wykładu filozofa – miłośnika mądrości – dla słuchacza z ulicy, dla każdego, kto zechce posłuchać. I jest to alternatywa dla współczesnych nurtów filozoficznych, a także dla atrakcyjnych i perswazyjnych formuł selektywnie uogólniających zastane fakty społeczno-kulturowe.

Rozum, prawda, życie

Rozerwanie związku między rozumem, prawdą, życiem i dobrem uważam za największe bankructwo współczesnej kultury zachodniej, natomiast oderwanie od nich filozofii – za upadek tej dyscypliny. Jeszcze nie tak dawno wyrażano nadzieję na fundamentalną w życiu społecznym i indywidualnym rolę filozofii: „Refleksja filozoficzna może się bardzo przyczynić do wyjaśnienia związku między prawdą a życiem, między wydarzeniem a prawdą doktrynalną, zwa-

⁸ Doświadczenie takie we współczesnej filozofii stosowane jest *jedynie* wtedy, gdy służy zobrazowaniu określonego argumentu w dyskursie.

⁹ O decydującej i subtelnej roli Pascalowskiego doświadczenia egzystencjalnego w kontekście artystycznych działań performatywnych zob. Kawalec 2012a.

szcza zaś relacji między transcendentną prawdą a językiem zrozumiałym dla człowieka” (Jan Paweł II 1998, § 99)¹⁰. Dziś tę funkcję powierza się neosza-manom, artystom, psychologom, teologom czy doradcom filozoficznym, czasem nawet trenerom personalnym. Parafrazując performans jednego z artystów, Nigela Rolfe’a¹¹, można podnieść i rozłożyć ręce w bok na równej wysokości i niczym drogowskaz skierować palce dłoni obu rąk w przeciwnych kierunkach: jedną dłoń ku życiu (z oznaczeniem „Życie”), drugą – ku filozofii¹².

Pascal doceniał wartość myśli i rozumu, wyrażających wyjątkową godność człowieka; sam używał ich chętnie¹³. Zarazem jednak, ściśle integrując wartość poznania rozumowego z prawdą i życiem, utrzymywał – na pozór paradoksalnie – jednocześnie więź oraz separację rozumu i wiary. Pytał na przykład libertynów: „czy nie jest prawdą, iż potwierdzają samymi sobą tę zasadę wiary, którą zwalczają, a to iż natura ludzka tkwi w zepsuciu” (fragm. 194 ter.). Pytanie to nie jest jedynie grą intelektualną czy chwytem erystycznym wobec przeciwnika. Pascal wskazuje raczej na uniwersalną i życiową prawdę o niedoskonałości i błędzeniu każdego człowieka¹⁴, co jest wprawdzie doświadczeniem powszechnym, ale jednak przez niektórych nieuświadomianym lub też – szczególnie w stosunku do siebie samego – nieakceptowanym. Wartość rozumu Pascal uzależniał od postawy zaangażowania jednostki. Pisał: „Silmy się tedy dobrze myśleć: oto zasada moralności” (fragm. 347). A w innym miejscu:

pierwszym naszym interesem i obowiązkiem jest oświecać się w tym przedmiocie, od którego zależy całe nasze postępowanie. Dlatego to wśród ludzi nieposiadających wiary czynię ogromną różnicę między tymi, którzy pracują ze wszystkich sił, aby się oświecić, a tymi, którzy żyją, nie zadając sobie trudu i nie myśląc o tym.

Mogę jedynie mieć współczucie dla tych, którzy szczerze cierpią w tej wątpliwości, patrzą na nią jak na najcięższe z nieszczęść, i nie oszczędzając niczego, aby się z niej wydobyć, czynią to poszukiwanie swoim głównym i najpoważniejszym zajęciem.

¹⁰ Encyklikę otwierają słowa: „Wiara i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy. Sam Bóg zaszczerpił w ludzkim sercu pragnienie poznania prawdy [...]” (Jan Paweł II 1998, Błogosławieństwo).

¹¹ Rolfe demonstrował ten performans (choć go nie wykonywał) podczas festiwalu Performance Platform Lublin, który odbył się 5–7 listopada 2009 r.

¹² W interpretacji tego performansu trudno uniknąć skojarzenia z rozdzieleniem funkcjonalnej i fundamentalnej wartości prawdy czy dobra od dyscypliny filozofii.

¹³ Filozofię Pascal cenił, ale jednocześnie odmawiał jej wartości: „*Kartezjusz* – Trzeba powiedzieć w ogóle: «To się dzieje przez kształt i ruch» — to bowiem jest prawda. Ale mówić «przez jaki» i chcieć składać maszynę, to śmieszne... Jest to bowiem bezużyteczne, niepewne i przykre. A gdyby nawet to było prawdą, nie sądzę, aby cała filozofia warta była godziny trudu” (fragm. 79).

¹⁴ Błędzenie jest więc także możliwe w sytuacjach: zaprzeczania istnienia Boga, unikania sądu o istnieniu wieczności i Boga, konstruowania obrazu wyobrazonego o sobie samych, tworzenia świata nauki, sztuki czy rozrywki...

Ale co się tyczy tych, którzy trawia życie, nie myśląc o tym ostatecznym celu życia? (Pascal 1921, fragm. 194).

Pascal łączył to, co dziś wydaje się trudne lub niemożliwe do połączenia, czy wręcz absurdalne, jak na przykład rozum i wiarę. Jednocześnie widział między nimi przepaść nie do pokonania. Paradoks ten wyrażał, posługując się symbolem serca: „Serce ma swój porządek; rozum ma swój, płynący z zasad i dowodów; serce ma inny. Nie można rozumowi nakazać miłości, wyszczególniając po porządku przyczyny miłości; to byłoby niedorzeczne” (fragm. 283). Pod koniec dzieła, jako podsumowanie idei *Mysli*, napotkamy wprost wyrażony sąd Pascala na ten temat: „Wszystkie ciała i wszystkie umysły razem, i wszystkie ich twory nie są warte najmniejszego drgnienia miłości: jest bowiem z dziedziny nieskończenie wyższej” (fragm. 829).

„Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno” (1 Kor 13, 12)

Tajemniczość relacji pomiędzy rozumem a wiarą została dodatkowo spotęgowana, gdy Pascal użył barokowego toposu życia-snu:

nikt nie ma pewności, poza wiarą, czy czuwa, czy śpi, ile że w czasie snu wierzymy silnie, że czuujemy; mniemamy, iż widzimy przestrzenie, kształty, ruchy; czujemy, jak upływa czas, mierzymy go; słowem, działamy tak samo jak na jawie. Skoro tedy połowa życia sływa na śnie, w którym wedle naszego własnego wyznania mimo wszystko, co się nam zdaje, nie mamy żadnego pojęcia o prawdzie (jako iż wszystkie nasze uczucia są wówczas złudzeniem); kto wie, czy ta druga połowa naszego życia, w której zdaje się nam, że czuujemy, nie jest innym snem, nieco różnym od pierwszego, z którego budzimy się, kiedy nam się zdaje, że śpimy (Pascal 1921, fragm. 434).

Pascal odrzucił Kartezjańską pewność poznawczą podmiotu na rzecz prymatu wiary: „Jak nie wiem skąd przychodzę, tak i nie wiem, dokąd idę”. Można ten fragment odczytać jako wyraz ambicji poznawczej, jednak w kontekście całego fragmentu 194, który dotyczy nieśmiertelności duszy, dostrzegamy w nim echo przywołanego powyżej: „nikt nie ma pewności, poza wiarą, czy czuwa, czy śpi”. Nie jest to kwestia jedynie poznawcza. Jest to przede wszystkim fundament odniesienia dla codziennych decyzji osoby i jej czynów, gdyż dla Pascala: „Wola jest jednym z głównych organów wiary; nie iżby kształtowała wiarę, ale ponieważ rzeczy stają się prawdą lub fałszem wedle strony, z której się je ogląda” (fragm. 99). Rozum następnie rozpoznaje aspekt przedmiotu wskazany przez wolę, finalnie dokonując jego oceny¹⁵.

¹⁵ Dalszy ciąg tego fragmentu brzmi: „Wola, która podoba sobie bardziej w jednym obliczu niż w drugim, odwraca umysł od rozważania właściwości tych, których nierada jest oglądać” (fragm. 99).

Porządek – najpierw wola, za nią rozum – obowiązuje w życiu społecznym, które dla filozofa jest właściwą płaszczyzną odniesienia. Odbiorca wykładu Pascala zmuszony jest przyznać rację narratorowi *Myśli*, który ujawnia powszechnie ukrywane motywacje jednostek w relacjach społecznych:

Czyż bowiem nie jest prawdą, iż nienawidzimy prawdy i tych, którzy nam ją mówią, i że lubimy, aby się mylili na naszą korzyść, i że chcemy, aby nas mieli za innych, niż jesteśmy w istocie? (Pascal 1921, fragm. 100).

Jednostka zawsze wybiera siebie i stawia własne indywidualne dobro ponad dobro innych oraz ponad prawdę, także ponad prawdę o sobie. Wybiera kłamstwo, żywiąc się aspiracjami i wyobrażeniami o własnej pozycji społecznej. Ta smutna konstatacja odnosi się w wyjątkowy sposób do francuskich środowisk, do ambicji, aspiracji i pożądań statusu społecznego, specyficznych dla tych kręgów społecznych, w których obracał się Pascal i którym nierzadko sam ulegał (Attali 2004)¹⁶. Pascal jednak postrzega egoizm jako cechę powszechną natury ludzkiej:

wszystko bowiem myśli o sobie. To jest przeciw wszelkiemu porządkowi; trzeba myśleć o powszechności; skłonność ku sobie jest początkiem wszelkiego nierządu w wojnie, w zarządzie państwa, w ekonomii, w poszczególnym cielesnym człowieku. Wola jest tedy skażona (Pascal 1921, fragm. 477).

Rozum, idący za wskazówką woli, zmierza więc najczęściej ku błędnemu celowi. Zdaniem Pascala to wola decyduje o drodze rozumu, determinuje poznawany aspekt rzeczywistości. Co więcej, paradoksalnie – wola jest władzą, która pozwala w codziennym życiu na racjonalne poddanie jej rozumowi, co znaczy – na prymat wiary. I znów czytelnik *Myśli* zmuszony jest zweryfikować przesąd o racjonalności podmiotu w codziennych działaniach; na co dzień przecież jednostka zdana jest w przeważającym stopniu na postawę wiary: wiary w doraźne intencje i działania innych wobec nas, wiary w funkcjonowanie różnorodnych elementów otoczenia, a nawet wiary, że sam podmiot jest w stanie zadziałać w określony sposób. Gdyby nie ta postawa powszechnej

¹⁶ Pascal jednak żywił głębokie przekonanie o potrzebie pokory. Nie wynikało ono jedynie z metafizycznych założeń filozofa, lecz z głębokiego przeżywania wiary zaangażowanej: „Żadna inna religia nie nakazała nienawidzić samego siebie” (fragm. 468). Słowa te streszczają biblijne: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje!” (Mk 8, 34). Znaczenie wyrażenia „nienawiść samego siebie” i „zaparcie się siebie” fascynująco ekstrapolował na pole społeczne Cyprian Norwid w motcie do pierwszego dialogu *Promethidiona* „Bogumił”: „Nie za sobą z krzyżem Zbawiciela, ale za Zbawicielem z krzyżem swoim: ta jest zasada wszech-harmonii społecznej w Chrześcijaństwie – ten jest tego, co zowią materialnie *specjalnościami*, rytm i akord... Ta to jest nareszcie tajemnica ruchu sprawiedliwego...” (Norwid 1900).

wiary – tabu ludzkiej egzystencji – człowiek nie miałby możliwości funkcjonowania w świecie, odkrywania wartości emocji, a zwłaszcza racjonalnego i zaangażowanego wyboru życiowej drogi wiary.

Powszechne „zdrowe sądy” i „kanibale”

W zgodzie z preferencjami prymatu wiary nad rozumem Pascal wartościuje także ludzi, odróżniając tych, którzy wierzą, oraz tych, którzy skupiają uwagę na sobie, swojej mądrości, dobrach materialnych czy statusie społecznym. Są wśród tych drugich filozofowie, którzy „daremnie mówią: «Schrońcie się w samych siebie, znajdziecie tam wasze dobro»: nie wierzymy im; a ci, którzy wierzą, są najbardziej puści i głupi” (fragm. 464). Odmiennym od filozofa rodzajem człowieka jest ktoś, kto nie zawiera życia rozumowi, lecz wierzy wiarą „żywą i użyteczną” (fragm. 284), kto nie poddaje się przejawom posiadanych rzeczy, lecz kieruje się w życiu „pierwszymi zasadami” (fragm. 72).

Człowiek prosty formułuje „zdrowe sądy”; robią tak ci, którzy nie poddali się regułom panującym w świecie, a którzy rozpoznają to, co dobre i złe, co jest pozorne, a co prawdziwe, oraz kierują się tymi zasadami w życiu indywidualnym i społecznym. Powszechne „zdrowe sądy” odnoszą się do wartości i czynności użytecznych życiowo, jak łowy czy rozrywka, a także do zewnętrznych oznak, jak szlachectwo albo majątek (fragm. 324). Te użyteczne dobra: łowiectwo jako umiejętność pozwalająca na przeżycie, rozrywka umożliwiająca potrzebny wypoczynek i wzmacniająca więzi społeczne, szlachectwo i majątek jako dobra zaspokajające fundamentalną potrzebę godności osobistej – cenniejsze są niż wyrafinowane znaczenia nadawane sztuce czy... konwencjom kulturowym w świecie Zachodu.

Mysli zawierają tylko jedno odniesienie do kultury pozazachodniej. Uosabia ją postać kanibala.

2. Powinowactwa dalsze

Pascal przywołuje konteksty innej kultury niebezpośrednio. Czyni to przez aluzję do *Prób* Montaigne’a, do ich rozdziału XXX poświęconego „kanibalom”. Renesansowy pisarz wspomina fakt przybycia do Rouen trzech przedstawicieli Ameryki Południowej, nieukrywających zdziwienia europejskim zwyczajem oddawania czci władcy, który jest... dzieckiem. Mowa była o Karolu IX, który podczas podróży po włościach królestwa (1564–1566), a więc także goszcząc w Rouen, był jeszcze nastolatkiem. Króla nie odstępowała straż przyboczna. Jak pisze Montaigne: byli to wysocy, brodaci, silni i dobrze uzbro-

jeni mężczyźni. Nic więc dziwnego, że goście zza oceanu za jeden z dwóch najbardziej zaskakujących faktów francuskiej kultury uznali oddawanie czci i posłuszeństwa słabemu dziecku (Montaigne 1957, § 451). Powszechne „zdrowe sądy” nakazują wręcz słuchać większego, silniejszego, więcej potrafiącego (co dla przedstawicieli plemion południowoamerykańskich oznaczało kogoś posiadającego władzę), dlatego właśnie, że jest mocniejszy i sprawniejszy w zabezpieczeniu podwładnych przed atakami wroga. Złożone konwenanse Francji nie były zrozumiałe dla przybyszów z innego kulturowo świata¹⁷.

Jak napisano wyżej, wyraz „powinowactwo” stosujemy na oznaczenie potencjalności różnego typu elementów rzeczywistości do łączenia się z innymi elementami. Słowa „powinowactwo” Boy-Żeleński w tłumaczeniu *Myśli* użył dwukrotnie, jednak w prezentowanej wypowiedzi wykorzystuję zwłaszcza pierwsze z obu znaczeń. Zastosuję je także w kontekście – jak to nazwałam – „powinowactwa dalszego”, wskazując na, odległe od oryginalnych Pascalskich powiązań kulturowych, obszary kontynentu amerykańskiego i tamtejszych żywych jeszcze reliktywów postaw i poglądów rdzennych mieszkańców tego lądu. Wynik zastosowania takiego kontekstu nie jest z góry oczywisty, myślę jednak, że warto podjąć ryzyko i spróbować odnaleźć dalekie i nietypowe „powinowactwo” dla klasycznego dzieła, choćby dlatego, aby filozofować w poprzek utartych sposobów myślenia i światopoglądów, nawet za cenę możliwej paradoksalności lub bezowocności takiego przedsięwzięcia¹⁸.

Przypomnijmy fragment, w którym polski tłumacz zastosował tytułowy wyraz:

Człowiek na przykład ma styczność ze wszystkim, co zna. Potrzebuje miejsca, aby go pomieściło, czasu dla trwania, ruchu dla życia, żywiołów, aby go utworzyły, ciepła i pokarmów dla odżywienia, powietrza dla oddychania; widzi światło, czuje ciała; słowem, wszystko wchodzi z nim w powinowactwo” (Pascal 1921, fragm. 72).

¹⁷ Pascal, zaznajamiając się z *Próbami* Montaigne’a, nie mógł nie dostrzec wyrażonego w nich żalu nad konsekwencjami francuskiej gościny, pokazu bogactwa i sprawności handlowej. Montaigne przewidywał szybki proces degradacji kultury plemiennej gości oraz ich demoralizację: „o, nieszczęśni, którzy się dali omamić pożądaniu nowości, i rzucili słodczyce swego nieba, aby oglądać nasze!” (Montaigne 1957, § 451).

¹⁸ Zaznaczyć muszę, że nie jest to jednak „eksperyment myślowy”. Aby uniknąć zarzutu wysokiego stopnia abstrakcyjności (lub fantazji), posłużę się elementami metodologii antropologicznej, w dużej mierze zapewniającej więź z żywą tkanką rzeczywistości, zwłaszcza społecznej. „Antropologia [...] jest filozofią, ale w centrum z ludźmi” (Ingold 1996, s. xvii). Badania terenowe, zaangażowane spotkania, bez rygorystycznych naukowych determinacji, a zwłaszcza bez przygotowanych wcześniej warunków i narzędzi badawczych mogących zafałszować wyniki, pozwalają na weryfikację treści. Co więcej – generalnie podejścia antropologiczne nie służą spekulacjom czy sprawdzeniu poprawności myślenia, lecz celowemu poznaniu świata dla skuteczniejszego działania na rzecz „dobrego życia” jednostki i społeczności. „Antropologia jest nauką zaangażowania” (Ingold 1996, s. xviii).

Fragmentów, które podobnie jak ten, wskazywałyby na „podzielny” (ang. *dividual*)¹⁹ i relacyjny charakter różnorodnych elementów rzeczywistości, odnaleźć można w *Myślach* Pascala tak dużo, że zastanawiający wydaje się wręcz brak monograficznego opracowania poświęconego temu właśnie zagadnieniu²⁰. Poniżej kilka interesujących cytatów.

„Podzielny” świat i człowiek – Pascal i perspektywa plemienna

Czytając poniższe uwagi Pascala z perspektywy współczesnej antropologii, można na pozór dostrzec w nich podejście odmienne od dzisiejszej idei „podzielności”:

Ponieważ tedy wszystkie rzeczy są następstwem i przyczyną, doznają i udzielają pomocy, pośredniczą i korzystają z pośrednictwa i wszystkie podtrzymują się naturalnym i tajemnym węzłem, który łączy najbardziej odległe i różne części, uważam za niemożliwe, aby znać części, nie znając całości. Jak również znać całość nie znając poszczególnych części (Pascal 1921, fragm. 72).

Gdyby nogi i ręce miały osobną wolę, utrafiłyby w swój porządek jedynie poddając swoją wolę woli głównej, władającej całym ciałem. Poza nią znajdują się w bezrządzie i nieszczęściu, pragnąc natomiast jedynie dobra całego ciała, osiągają własne (Pascal 1921, fragm. 475).

Gdyby noga była zawsze nieświadoma, że należy do ciała i że istnieje ciało, od którego jest zawisła, gdyby miała tylko świadomość i miłość siebie samej i gdyby przyszła do poznania, że należy do ciała, od którego zawisła, coś za żal, coś za wstyd swego ubiegłego życia, iż była bezużyteczna ciału (Pascal 1921, fragm. 706).

Te nieco zaskakujące fragmenty *Myśli* służą zilustrowaniu zintegrowanej – zewnętrznej i wewnętrznej – perspektywy poznawczej, ale też wyrażeniu głębokiego przekonania o teleologii elementów i całej rzeczywistości materialnej i duchowej widocznej w codziennej egzystencji człowieka.

¹⁹ „Podzielny” jako tłumaczenie ang. *dividual* posiada bogatą historię interpretacyjną w dziedzinie antropologii. McKim Marriott wyznaczył temu terminowi następujące znaczenie: „Aby istnieć, «podzielne» (*dividual*) osoby absorbują heterogeniczne wpływy materialne. Muszą one oddawać z siebie części ich własnych kodowanych substancji, istoty, pozostałości lub innych aktywnych elementów/przeptywów, które mogą następnie reprodukować w innych coś z natury osób, w których mieli źródła” (Marriott 1976, s. 111). W języku polskim najpełniejsze opracowanie na ten temat: zob. Kawalec 2016.

²⁰ Opracowanie takie nie znalazło się ani w *The Cambridge Companion to Pascal* (Hammond 2003), ani w artykule poświęconym antropologii Pascala (Carraud 2005) – ta ukazana została jedynie w nurcie antykartezjanizmu. Myślę, że wyraźna charakterystyka podmiotu w filozofii Pascala nie powinna zasłaniać interesującego aspektu podzielności i relacyjności – wartego, moim zdaniem, szerszego opracowania, gdyż potencjalnie modyfikującego szeroko akceptowaną koncepcję silnego podmiotu.

Od takiego podejścia, które uniwersalizuje dane poznawcze należące do jakiegoś obszaru kulturowego i łączy nieprzystające perspektywy dla uformowania jednolitej teorii, od dawna odcina się wielu badaczy²¹, zwłaszcza w dziedzinie antropologii. Z kolei rdzenni mieszkańcy południowo-zachodniej części Stanów Zjednoczonych napominają wręcz indywidualnych turystów i badaczy, aby nie traktowali różnych wspólnot tamtych rejonów jako jednej społeczności o takich samych lub nawet zbliżonych światopoglądach. Badacze szczególnie bliscy tradycjom rdzennych Amerykanów, chcąc zachować paradoksalny charakter teoretycznego i zarazem praktycznego wymogu doświadczenia, próbują więc nieco karkołomnego ujęcia. Broniąc się przed naporem dezintegracyjnych wpływów kolonizacji i postkolonizacji oraz powstrzymując zachodnie ambicje zamykania świata w formułach teoretycznych, rdzenni badacze pozornie wskazują na organiczne więzi plemienne. Jak pisze James (Sákéj) Youngblood Henderson, przedstawiciel Chickasaw Nation i Cheyenne Nation oraz dyrektor badawczego Native Law Centre w Kanadzie: „Myśl rdzennych Amerykanów kładzie nacisk na spójne całości lub wspólne wzorce, kosztem unikalnych procesów zmian i wewnętrznych niespójności, konfliktów i sprzeczności” (Henderson 2000, s. 254). W ten sposób niektóre formy uniwersalizacji opisu kulturowego plemion zostają zaakceptowane. Z drugiej strony, ten sam przedstawiciel rdzennych plemion amerykańskich i członek Royal Society w Kanadzie dodaje: „Myśl rdzennych Amerykanów szanuje różnorodność życia i nigdy nie rozwinęła żadnej jednej teorii ani poglądu na kulturę, które przypisywali jej znający się na rzeczy obserwatorzy” (tamże).

Powyższy paradoks metodologiczny w opisie ujęcia rzeczywistości przez społeczności plemienne Ameryki Północnej wynika między innymi z postawy obronnej: „Skolonizowani są zmuszeni szukać wewnątrz bezpiecznego fundamentu poznawczego” (Henderson 2000, s. 249). Jednakże, podobnie jak w egzystencjalnej filozofii Pascala, paradoks ten ujawnia swoje znaczenie w fundamentalnej zasadzie życia: wierze mającej moc niezachwianego przekonania i pozwalającej na sprawne podejmowanie codziennych decyzji, a nawet na pewnego rodzaju automatyzm wielu działań. Wspomniany badacz, wykładowca College of Law w University of Saskatchewan, swój wykład na temat praw lokalnych społeczności rozpoczyna od cytatu z wypowiedzi Leroya Little Bear-Blackfoota, członka plemienia Kainaiwa (Blood Tribe):

Terytorium rdzennych mieszkańców jest ważne, ponieważ Ziemia jest naszą Matką (i nie jest to metafora, lecz rzeczywistość). Ziemia nie może być oddzielona od prawdziwego życia Indian. Ziemia jest tam, gdzie ciągle trwa proces stwarzania (Henderson 2000, s. 248).

²¹ Przekonujące są zwłaszcza ostatnie analizy przedstawiciela wspólnoty Kamëntšá – Juana Alejandro Chindoya Chindoya (2020).

Nietrudno zauważyć, że rama egzystencjalizmu (jako przekonania o fundamentalnej roli egzystencji) jest wspólna zarówno dla rdzennych mieszkańców Ameryki Północnej, jak i dla Pascala, którego filozofię określa się mianem „dyskursu ludzkiej egzystencji” (tak postrzega myśl Pascalowską np. Emmanuel Martineau, redaktor tomu: Pascal 1992). Dla rdzennych Amerykanów istotą rzeczywistości jest trwający proces stwarzania, a stwarzanie jest ciągłym procesem istnienia, w którym partycypują i który współtworzą społeczności złożone z konkretnych jednostek – społeczności żyjące tu i teraz (a nie ujęte jako kolektywy).

Dwa rodzaje powinowactw zobrazuję poniżej. Posłużę się zwłaszcza wybranymi cytatami z *Myśli* oraz wypowiedziami rdzennych Amerykanów, aby nakreślić obszary znaczeń powinowactwa egzystencji oraz powinowactwa podzielności i relacji, nierzadko wymieszane.

Osoba jako *dividuum* – walka o tożsamość

Marie Battiste oraz wspomniany James Henderson podkreślają wagę, jaką ma walka o tożsamość wspólnoty dla jej przeżycia, rozumianego właśnie jako egzystencja konkretnej wspólnoty. Waga tej walki jest tym większa, że skolonizowane przez zachodnich najeźdźców rdzenne społeczności wciąż podlegają wpływowi zachodnim. Wpływy te – w widoczny i niewidoczny, uświadomiony i nieuświadomiony sposób – modyfikują wspólnotę, każdy element i wymiar jej egzystencji. W ramach walki o tożsamość Henderson nakazuje społecznościom plemiennym odzyskać ich światopogląd, wiedzę, języki i „znaleźć drogę” przed sobą, czyli: umotywować egzystencję człowieka i społeczności. Ważne jest także „podtrzymywanie relacji” ze środowiskiem oraz postępowanie zgodnie z radami starszych, odbudowywanie wspólnot, razem z ich światopoglądami i wypróbowanymi wartościami. Wykładowca University of Saskatchewan nakazuje być cierpliwym i dogłębnym, bo „nie ma dróg na skróty w odbudowywaniu siebie, rodzin, dobrych relacji, tradycyjnych ceremonii duchowych i solidarności. Musimy wykorzystać nasze zdolności, aby dokonać dobrych wyborów” (Henderson 2000, s. 274).

Także inne, mówione i spisane fragmenty wypowiedzi rdzennych mieszkańców Ameryki ukazują obraz licznych społeczności, powiązanych ze sobą na zasadzie podzielności siebie oraz środowiska naturalnego i kulturowego. Oto niektóre z tych świadectw:

Rodowe wspólnoty są relacjami, a relacje tworzą całość. Każda jednostka staje się częścią wspólnoty, w skład której wchodzi góry, wzgórza, skały, drzewa i chmury (Tessie Naranjo, z Santa Clara Pueblo)²².

²² Cytaty z wypowiedzi rdzennych Amerykanów, jeśli nie zaznaczono inaczej, pochodzą z nagrań prezentowanych podczas wystawy w Museum of Indian Arts and Culture w Santa Fe

Rodzimy się z matki klanu. Jesteśmy dziećmi klanu ojca. Jesteśmy przedstawiani Ojcu Słońce – Otrzymujemy imię siostry ojca na czwarty dzień naszego życia. Siostra ojca i brat matki będą przy tobie w dniu twojego przejścia z dzieciństwa do dojrzałości. Kiedy „osiągniesz koniec twojej drogi”, siostry klanu ojca przygotują cię do powrotu na łono Matki Ziemi (Edmund J. Ladd, Zuni).

„Jeśli musiałabym żyć wśród innych ludzi, na innej ziemi, to straciłabym część siebie. Mogłabym nie być sobą” – tak z kolei odpowiedziała młoda dziewczyna na moje pytanie o przyczynę jej pozostania w Taos, wsi bez jakichkolwiek udogodnień cywilizacyjnych (Jalen Kopepassah, z Taos Pueblo, rozmowa z lipca 2019 r.).

Więzi wymiany nie dotyczą jednak tylko rodzin (więzów krwi). Odnoszą się do duchów przodków (upostaciowanych w zachowanych petroglifach kopekelli), a także do elementów środowiska. „Kiedy tańczysz, wszystkie dźwięki wibrują z tobą. Twoje ciało staje się instrumentem, częścią całości... Nasze tańce, pieśni i modlitwy zapraszają nas do naszego świata... Chóry głosów mieszają się ze wszystkimi żywiołami, aby utworzyć pieśń ku czci Stwórcy” – mówił przedstawiciel Santa Clara Pueblo w Nowym Meksyku, Tony Chavarria²³.

„Mieszanie się głosów z żywiołami” nie jest rozumiane wśród rdzennych społeczności metaforycznie, lecz – podobnie jak ich wspomniany związek z Ziemią – głęboko i realnie²⁴. Człowiek pochodzący ze świata kultury zachodniej nie ma jednak możliwości w pełni doświadczyć (i zrozumieć) realności tego związku, gdyż od dawna kształtowany jest w tradycji myślenia abstrakcyjnego i dedukcji, kultu techniki²⁵. Uczy się go oddzielać znaczenie umotywowane kontekstem od czysto formalnych aspektów rzeczywistości, a jedynie uparte i konsekwentne jednostki w kulturze zachodniej mają okazję powrotu do świata bez nadmiernych wpływów techniki i zachodniej nauki. Co więcej – nawet te jednostki rzadko czynią to w imię przetrwania siebie, rodziny

(Museum Hill) pt. *Here, Now, and Always – Voices of the First Peoples of the Southwest*. Katalog z wystawy został opracowany przez Joan Kathryn O'Donnell, Bruce'a Bernsteina i in. (2001).

²³ Taniec jest fundamentalną aktywnością rdzennych Amerykanów, wyrazem integracji wymiarów materialnego i duchowego nie tylko samego człowieka tańczącego, lecz całej rzeczywistości w obu tych wymiarach – też zresztą przez plemięńców nierozdzielanej. Podział na to, co materialne, i na to, co duchowe, jest – zdaniem rdzennych mieszkańców Ameryki – tworem kultury zachodniej i niesie ze sobą wiele zagrożeń w życiu jednostki, społeczności i egzystencji pokoleniowej plemion. Na temat innych aspektów tańca plemiennego i konsekwencji estetycznych: zob. Kawalec 2021. Bogate opracowania, nagrania oraz performansy na ten temat prezentowane są w formie wystaw stałych oraz bieżących i okazjonalnych wydarzeń w Indian Pueblo Cultural Center w Albuquerque w stanie Nowy Meksyk.

²⁴ W języku kultury rdzennych Amerykanów „realnie” oznacza materialnie i duchowo jednocześnie.

²⁵ Na ten temat por. sąd Stefana Swieżawskiego (1995).

czy większej społeczności. A taka egzystencjalna alternatywa: śmierć lub zwycięstwo (istnienie) – do dziś przyświeca wielu wspólnotom plemiennym²⁶.

Alternatywa ta jest jednak przecież także centralnym zagadnieniem filozofii Pascala. Ujęta w ramy popularnego „zakładu”, miała na celu przypomnieć współczesnym filozofowi Europejczykom o randze ich egzystencji. Koszt przeżycia człowieka jako zintegrowanego bytu (duchowo-cieleśnego) w nieskończonym czasie (na wieki) wymaga jedynie aktu wiary, a konsekwentnie także codziennych decyzji w naszym – zupełnie i na pewno co najwyżej kilkudziesięcioletnim! – życiu. Społeczności plemienne wartość tej wiary zakładają jako warunek przetrwania ich wspólnoty. Moim zdaniem ta właśnie funkcja tak szeroko i głęboko interpretowanego „zakładu” jest właściwa, podstawowa i nadal aktualna.

Podsumuję: rdzenni Amerykanie, tak jak i Pascal, posługując się alternatywą życia i śmierci, chcą przypomnieć swoim współczesnym o randze faktu istnienia. Jest to swoisty akt afirmacji egzystencji i zarazem jego apologia wobec zagrożeń konformizmu, mogącego dla egzystencji oznaczać jej koniec.

Praktyka podzielności i afirmacji

Pascalowska idea „styczności człowieka ze wszystkim, co zna” (fragm. 72) ma swój istotnie praktyczny wymiar. Jest nim nie tylko wspomniana płaszczyzna statusu społecznego i wyobrażeń jednostki o sobie, często zresztą fałszywych. Przekłada się ona na konkretne akty decyzyjne w relacjach społecznych. Podzielność człowieka w praktycznym i społecznym wymiarze opisywał Pascal następująco:

Najmniejsze poruszenie oddziaływa na całą naturę; morze całe zmienia się od jednego kamyka. Tak w łaśce najmniejszy uczynek wpływa przez swoje następstwa na wszystko. Wszystko zatem jest ważne. W każdym uczynku trzeba zważać, poza uczynkiem, nasz stan obecny, przeszły, przyszły i stan innych osób, na które oddziaływa; i widzieć związki wszystkich tych rzeczy. A wówczas będziemy bardzo powściągliwi (Pascal 1921, fragm. 505).

Wypowiedź ta jest najlepszą rekomendacją postawy pokornej i wyrozumiałej, wspaiałości i wielkodusznej – takiej, jakiej każdy z nas chciałby doświadczyć w relacji z innym człowiekiem.

W życiu codziennym rzadko jednak mamy szansę i chęci poznać kogoś we wszystkich kontekstach jego życia oraz zachować się wspaiałości. Nasze

²⁶ Czego wyrazem jest m.in. monografia Battiste, zabiegi prawne Hendersona i innych prawników i działaczy na rzecz przywrócenia praw rdzennym Amerykanom oraz inicjatywy innych autorytetów kultury plemiennej, jak też doświadczane wielokrotnie przeze mnie rygory w obszarze zachowań w sytuacjach codziennych i odświętnych życia plemiennego w pueblach i rezerwach społeczności plemiennej.

poznanie jest schematyczne i powierzchowne, a zachowanie – automatyczne. Podobnie wybiórczo, a może jeszcze bardziej, poznaje badacz-analityk. Jeden z klasyków antropologii zauważa:

Człowiek [...] opisywany w literaturze nie istnieje, tak jak nie spotykamy nigdzie takiego człowieka stworzonego przez filozofów, gdyż ich wyobrażenie o nim jest złożone z oderwanych elementów różnego pochodzenia wybranych przez badacza. Ma ono wartość teoretyczną, jak rozkładany model człowieka z laboratoriów anatomicznych, i jest przydatne, kiedy chcemy pokazać mechanizm działania. [...] Natomiast [...] kiedy mieszkamy w jego sąsiedztwie i rozmawiamy z nim w jego języku, nie czujemy, żeby dzielił nas aż taki dystans. Dzieje się tak, ponieważ w rzeczywistości nasz kontakt z bliźnim nie powstaje poprzez analizę. Odbieramy drugą osobę całościowo (Leenhardt 2007, s. 15–16).

Dysonans dwóch rodzajów poznania: z jednej strony naukowego, analitycznego, rozumowego, z drugiej praktycznego poznania „sercem”, zintegrowanego w doświadczeniu – dostrzegał wyraźnie Pascal. Proponował więc przyjęcie jak gdyby automatyzmu wspaniałomyślności, wyrażającego się w postawie pokory i wyrozumiałości. Postawa taka gwarantuje finalnie dobre relacje społeczne, a przede wszystkim przyczynia się do nieskończonego trwania życia, a więc – w Pascalskim „zakładzie” – zwycięstwa.

Rdzenna społeczność Hopi (Nowy Meksyk) wyznaje na przykład praktyczną ideę równowagi pojmowanej jako „droga Stwórcy”. Droga ta powinna polegać na życiu prostym, pokornym i uporządkowanym.

Ludzkość ma do wyboru: drogę chciwości, wygody i zysku *albo* drogę miłości, siły i równowagi. [...] Matka Natura mówi nam, która droga jest właściwa, [...] a która jest drogą *zig-zag* – przebiegającą w próżności rozumu – życia bez wiary i bezowocnego (Boissiere 1986, s. 109–114).

A zdanie członka jednego z plemion amerykańskich: „W oczach Wielkiego Ducha całe życie jest godne czci i szacunku” (Curtis 1997, s. 17) – mogłoby, jak sądzę, zostać sparafrazowane przez Pascala następująco: „W oczach Boga całe życie jest godne miłości”. W jednej i drugiej propozycji dochodzi do głosu afirmacja istnienia²⁷.

²⁷ Afirmacja istnienia w praktycznym wymiarze nie tyle oznacza docenianie wszystkiego, co istnieje, ile raczej jest wyrazem szczególnej wrażliwości na dar życia (dar od Stwórcy). Wrażliwość musi być szczególna – gdyż wymaga wyjątkowej zdolności do docenienia istnienia czegoś bez konieczności waloryzowania konkretnych cech bytu, często trudnych do zaakceptowania. Docenienie aspektu egzystencjalnego bytu może sprawiać szczególny kłopot także z powodu mnogości bytów w świecie – istniejących ludzi i wszystkich innych elementów rzeczywistości.

Podsumowanie

Na zakończenie powracam do motywacji towarzyszącej powstaniu tego tekstu. Napisałam go, ponieważ nie mogłam nie zabrać głosu w kwestiach, które zajmują mnie od niemal początku mojego świadomego życia, i dlatego że *Myśli* Pascala były moją codzienną lekturą. Napisałam go w taki sposób, gdyż – z jednej strony – chciałam zachować minimum dystansu wobec bliskiej mi lektury, z drugiej natomiast – na obecnym etapie pracy badawczej poświęcam uwagę idei sprawiedliwości, w tym momencie zwłaszcza postawom obronnym współczesnych jednostek i społeczności wobec inwazyjności niektórych trendów kultury zachodniej. Myślę, że filozofię Pascala i światopogląd niektórych plemion północnoamerykańskich łączą m.in. więzi powinowactwa, zwłaszcza afirmacja życia, koncepcja podzielności i relacyjności elementów rzeczywistości. Oba źródła stanowią też doskonałą lekcję dla współczesnych społeczności całego świata, szczególnie zachodniego. Społeczności zachodnie, wraz z instytucją nauki, a także filozofii, przejawiają opór wobec postawy mądrej i pokornej, narzucając swą własną meganarrację w różnych obszarach i aspektach funkcjonowania współczesnego świata.

W zaprezentowanym tekście posługiwałam się różnymi narzędziami, lawirując między antropologiami i filozofią i nie ulegając rygorowi ścisłości. Podobnie robił Pascal i przedstawiciele wspólnot plemiennych: w kwestiach fundamentalnych stosowali różne strategie słowa, używali różnych form wypowiedzi, wyrażali się oszczędnie, nie definiowali, nie klasyfikowali, nie przeprowadzali dogłębnych analiz ani subtelnych dedukcji. Myślę zatem, że to nie specjalistyczne narzędzia dyscyplin ukształtowanych w kulturze zachodniej decydują w tym wypadku o osiągnięciu celu²⁸. Celem powinno być bowiem odkrywanie i praktykowanie „mądrości” – tej, którą umiłowali starożytni Grecy, ale także na przykład tej, dla której w 1936 roku wyruszył w tragiczną podróż do Meksyku wizjoner teatru Antonin Artaud, pragnąc usłyszeć z ust szamana tajemnicę sensu świata, aby wcielać ją później w praktykę teatru i uzdrawiać zadżumioną kulturę Francji (Kawalec 2012b).

Niektóre społeczności rdzennych Amerykanów uważam za naprawdę wyjątkowe. Są skazane na stosowanie praktyki obronnej, geograficznie poddawane od setek lat wpływowej zachodniej inwazji. Jedyne, co mogą zrobić, to z ogromnym wysiłkiem i konsekwencją walczyć o swoje życie. Myślę, że Pascal, spisując swoje notatki, czynił dokładnie to samo.

²⁸ To byłaby postawa pychy i niesprawiedliwości wobec innych kulturowo społeczności, a dominujące nurty filozofii przejawiają, niestety, taką postawę.

Bibliografia

- Attali J. (2004), *Pascal*, przeł. J. Kierul, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Battiste M. (red.) (2000), *Reclaiming Indigenous Voice and Vision*, Vancouver – Toronto: UBC Press.
- Biblia Tysiąclecia (2003), *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Pallottinum, <https://biblia.deon.pl>
- Boissiere R. (red.) (1986), *Meditations with the Hopi*, Santa Fe, NM: Bear & Co.
- Carraud V. (2005), *Remarks on the Second Pascalian Anthropology: Thought as Alienation*, „The Journal of Religion” 85 (4), s. 539–554.
- Chindoy Chindoy J.A. (2020), *A Decolonial Philosophy of Indigenous Colombia: Time, Beauty, and Spirit in Kamëntšá Culture*, London – New York: Rowman & Littlefield International.
- Curtis E.S. (1997), *Prayer to the Great Mystery: The Uncollected Writings and Photography*, New York: St. Martin's Griffin.
- Descotes D., Proust G. (2011), *Édition électronique des « Pensées » de Blaise Pascal*, Centre Régional des Ressources Informatiques, Université Clermont Auvergne, <http://www.penseesdepascal.fr/General/CML.php>
- Hammond N. (red.) (2003), *The Cambridge Companion to Pascal*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Henderson J.Y. (2000), *Ayukpachi: Empowering Aboriginal Thought*, w: M. Battiste (red.), *Reclaiming Indigenous Voice and Vision*, Vancouver – Toronto: UBC Press, s. 248–278.
- Ingold T. (1996), *General introduction*, w: tenże (red.), *Companion Encyclopedia of Anthropology: Humanity, Culture and Social Life*, London: Routledge.
- Jan Paweł II (1998), *Fides et Ratio. Do Biskupów Kościoła katolickiego o relacjach między wiarą a rozumem*, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html
- Kawalec A. (2012a), „Droga” i drogi w sztuce performance (z Pascalem i Arys-totelesem w tle), „Analiza i Egzystencja” 18, s. 93–108.
- Kawalec A. (2012b), *Kulturowe lekcje Grotowskiego, Artauda i Barby*, w: K. Wilkoszewska (red.), *Estetyka pośród kultur*, Kraków: Universitas, s. 95–109.
- Kawalec A. (2015), *Widzenie i kontemplacja. Loci theatrales w przestrzeni wiara-kultura. Obraz i słowo*, w: E. Wilk, A. Nacher, M. Zdrodowska, E. Twardoch, M. Gulik (red.), *Więcej niż obraz*, Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra, s. 613–630.
- Kawalec A. (2016), *Osoba i Nexus. Alfreda Gella antropologiczna teoria sztuki*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Kawalec A. (2021), *Integral Aesthetics. Project: Introduction to a Timeless Controversy Over Contemporary Art*, „Roczniki Kulturoznawcze” 12 (1), s. 7–18, <https://ojs.tnku.pl/index.php/rkult/article/view/15813/15313>
- Leenhardt M. (2007), *Do Kamo*, przeł. A. Rej, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Marriott M. (1976), *Hindu Transactions: Diversity without Dualism*, Committee on Southern Asian Studies, University of Chicago.

- Montaigne M. de (1957), *Próby*, przeł. T. Boy-Żeleński, E. Cięglewicz, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, t. I, <https://wolnelektury.pl/katalog/lektura/proby-ksiega-pierwsza.html>
- Norwid C.K. (1900), *Promethidion. Rzecz w dwóch dialogach z epilogiem*, Warszawa: Instytut Wydawniczy „Biblioteka Polska”, <https://wolnelektury.pl/katalog/lektura/promethidion.html>
- Pascal B. (1921), *Myśli*, przeł. T. Boy-Żeleński, Poznań–Warszawa: Księgarnia św. Wojciecha, <https://wolnelektury.pl/katalog/lektura/pascal-mysli.html>
- Pascal B. (1992), *Discours sur la religion et sur quelques autres sujets qui ont été trouvés après sa mort parmi ses papiers*, red. E. Martineau, Paris: Fayard/Armand Colin.
- Swieżawski S. (1995), *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Poznań: W drodze.
- Wood W. (2011), *What is the Self? Imitation and subjectivity in Blaise Pascal's „Pensées”*, „Modern Theology” 26 (3), s. 417–436.

A n n a K a w a l e c

Distant and Close Affinities of Pascal's Philosophy

Keywords: *affinity, affirmation of life, dividuality, Native Americans, B. Pascal*

In this essay, I focus on the concept of ‘affinity’. I consider two contexts of its use: one, immanent to Pascal's *Les Pensées*, and the other characteristic for the Native American culture. This juxtaposition reveals not only an affinity between them, but also makes it possible to formulate an indication for the contemporaries to practice philosophy in the original sense of the phrase: ‘the love of wisdom’.