

## ZÁKLADNÉ ČRTY PASCALOVEJ FILOZOFIE ĽUDSKEJ KONEČNOSTI

MARIÁN PALENČÁR, Katedra bioetiky UNESCO PU, Prešov, SR

PALENČÁR, M.: Pascal's philosophy of Human Finitude: Fundamental Characteristics  
FILOZOFIA 73, 2018, No. 3, pp. 201-211

The French thinker Blaise Pascal was not only a gifted scientist, but also an author of many brilliant essays on man and God, which later inspired many philosophers and theologians. The aim of the article is to show the role the idea of human finitude played in Pascal's thinking. It outlines Pascal's specific understanding of the possibilities and limits of the essential human ability, namely thinking rationally, as well as the ontological-temporal aspect of human finitude – the problem of death and mortality. Further, it examines the central concepts of Pascal's *Pensées* (among them thinking, dignity, diversion, boredom) and clarifies his conception of man as a thinking reed. Pascal's essays are presented here as based on his creative reception of previous philosophical and religious thinking (stoicism, M. de Montaigne, St. Augustin, church fathers, R. Descartes and others), and also as an important inspiration for the authors of later centuries (e.g. dialectical thinking, philosophy of existence and existentialism etc.).

**Keywords:** Pascal – Philosophy – Finitude – Thinking – Dignity – Diversion – Boredom – Mortality awareness – Man as a thinking reed

**Úvod.** Francúzsky mysliteľ 17. storočia Blaise Pascal (1623 – 1662) je v povedomí verejnosti známy najmä v súvislosti so svojím bádáním v oblasti fyziky a matematiky.<sup>1</sup> Pre humanitné disciplíny a osobitne pre filozofiu a teológiu je však inšpiratívny najmä svojimi úvahami o Bohu a človeku. V tomto smere bol filozoficky ovplyvnený najmä sv. Augustínom, Epiktétom, M. de Montaignom a R. Descartom. Voči posledným trom bol však v mnohých ohľadoch aj výrazne kritický. Nábožensko-teologicky to bol znova sv. Augustín a jansenizmus v podaní port-royalskej školy (A. Arnauld, P. Nicole, a i.), s ktorým sú spojené jeho slávne protijezuitské *Listy vidiečanovi* (*Les provinciales*). Fragmentárne a aforistické úvahy o Bohu a ľudskej existencii sú sústredené najmä v jeho nedokončenej *Apológii kresťanstva*, vydanéj po jeho smrti ako *Myšlienky* (*Les Pensées*).<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Vo fyzike sa zaoberal hydrostatikou a aerostatikou, s čím je spojený po ňom pomenovaný *Pascalov zákon*. Rozvíjal úvahy a experimentoval v oblasti vákua, zostrojil jeden z prvých novovekých (mechanických) počítacích strojov, skonštruoval ruletu. V matematike sú významné jeho úvahy v oblasti počtu pravdepodobnosti a nekonečna. Známy je tiež *Pascalov trojuholník*, ako aj jeho myšlienky o cykloide. Bližšie o Pascalovej vedeckej činnosti pozri (Brunschvicg 1924; Hammond 2003; Zigo 1965; Horák 1985).

<sup>2</sup> Bližšie o tom pozri (Brunschvicg 1924; Hammond 2003; Zigo 1965; Horák 1985).

Cieľom môjho príspevku je objasniť podstatu jednej z nosných ideí Pascalových *Myšlienok*<sup>3</sup> – ideu ľudskej konečnosti. Ľudskou konečnosťou rozumiem fakt (i vedomie) podstatnej obmedzenosti človeka v jeho bytí a schopnostiach (kognitívnych, morálnych, prakticko-technických, a i.).<sup>4</sup> Historicky sa táto idea sformovala ako dôsledok kresťanského prehodnotenia antického *peratizmu*, v ktorom má konečné (jednotlivé súcna i kozmos) status dokonalosti. Jej prvú konkrétnejšiu podobu vypracoval Gregor z Nyssy (4. stor.), pričom konečné ako stvorené (aj človek), bolo pochopené v protiklade k božej dokonalosti – *omnipotencii*, nekonečnosti (bližšie o tom pozri Gravil 2007, časť 2.1). *Filozofiou ľudskej konečnosti* budem označovať úvahy na tému konečnosti človeka v ich historickej premenlivosti – od ich zrodu cez klasický novovek (R. Descartes, I. Kant) až po existencializmu či postmodernú filozofiu.<sup>5</sup> Aj podľa Pascala ako originálneho recipienta kresťanskej línie daného myslenia sme koneční a „... ohraničení v každom smere, a stav, ktorý je uprostred dvoch krajností,<sup>6</sup> badať i na všetkých našich duševných silách“ (Pascal 1995, 72, 59). V stati sa pokúsím ukázať, v čom tkvie špecifikum Pascalovho chápania konečnosti človeka aj z hľadiska jednej z jeho základných schopností – (rozumového) myslenia, ale aj z uhla pohľadu ontologicko-temporálnej roviny jeho existencie (problému smrti a smrteľnosti). Vzhľadom na jej obmedzený rozsah i zložitost' a viacznačnosť Pascalovho diela si nenárokujem na komplexné a vyčerpávajúce riešenie danej úlohy,<sup>7</sup> najmä čo sa týka nábožensko-teologického kontextu autorových úvah.

**Pascal a hranice ľudskeho myslenia.** Kľúčom k Pascalovmu chápaniu ľudskej konečnosti je jeho prehodnotenie pojmu *myslenia* (*la pensée*<sup>8</sup>), ktorého podstatou je zmena jeho vzťahu k pojmu *ľudskej dôstojnosti* (*la dignité*). Jeho známe vyjadrenie – „Celá ľudská dôstojnosť je v myslení“ (Pascal 1995, 365, 164; tiež 146, 92) – vyvoláva síce zdanie, akoby bezvýhradne stotožňoval myslenie s dôstojnosťou (ako formou dokonalosti),<sup>9</sup> autor však vôbec netrvá na tom, že každé myslenie je aj dôstojné. Ako píše: „Myslenie je... čosi obdivuhodné a neporovnateľné vo svojej podstate. Muselo by mať mimoriadne nedostatky, aby sa stalo opovrhovaným. Ale má ich, také, že nič nie je smiešnejšie. Aké je veľké

---

<sup>3</sup> Na toto Pascalovo dielo budem odkazovať najmä prostredníctvom jeho slovenského prekladu (Pascal 1995), kde prvý údaj v zátvorke po vročení (v kurzíve) označuje číslo fragmentu a druhý stranu.

<sup>4</sup> Pozri (Robinet 1990; Gravil 2007; Schrag 1983).

<sup>5</sup> O metamorfózach týchto úvah pozri (Gravil 2007; Dastur 2009; Schrag 1983).

<sup>6</sup> Medzi nekonečnosťou veľkosti a nekonečnosťou malosti, resp. nekonečnosťou a ničím (Pascal 1995, 72, 58, 57; tiež Pascal 1985a, 243 a n.) ako dimenziami vesmíru. Človek je v kontraste s nimi konečný, najmä priestorovo a pominuteľný časovo (Pascal 1995, 205, 115; 72, 62, pozn. č. 1).

<sup>7</sup> O nejednoznačnosti interpretácie Pascalovho diela pozri Compleston 1994.

<sup>8</sup> Francúzske slovo *la pensée* budem prekladať najmä ako *myslenie*, a nie ako *myšlienka* (ako je to v slovenskom preklade). Pôvodný výraz to pripúšťa a vo väčšine relevantných prípadov sa to javí ako primeranejšie ku kontextu autorových úvah.

<sup>9</sup> Tak ako to prezentovala stoicko-racionalistická tradícia minimálne od Cicera: Od zvierat sa odlišujeme dôstojnosťou, ktorá tkvie práve v rozumnosti (Cicero 1970, 67), až po I. Kanta: Naša dôstojnosť tkvie v autonómii rozumnej ľudskej bytosti (Kant 1990, 38, 39).

svojou povahou! Aké nízke svojimi nedostatkami!“ (Pascal 1995, 365, 164).

Pascal tu má na mysli najmä dva druhy nedostatkov tejto našej výnimočnej schopnosti. Ako píše: „Ľudia vo všetkých zamestnaniach hľadajú dobro a nemajú právo zmocniť sa ho spravodlivo, nemajú ani silu bezpečne si ho udržať; tak isto je to aj s vedou a rozkošami. Nie sme schopní ani pravdy, ani dobra“ (Pascal 1995, 436 bis, 192; porovnaj 430, 183). Ak si pomôžeme neskorším kantovským jazykom, tak prvé zo spomínaných nedostatkov by sme mohli nazvať nedostatkami teoretického (kognitívneho) rozumu a druhé rozumu praktického.

\* \* \*

Začnem Pascalovým pohľadom na obmedzenia ľudskej poznávacej schopnosti. Teda tej, ktorú Pascal ako vedec a matematicky erudovaný experimentátor zvládal naplno a geniálne. Pritom, ako o tom svedčí už jeho činnosť i mnohé texty, bol presvedčený, že v jednotlivých oblastiach skúmania je možné isté poznanie, ak je založené na geometrickom dôkaze (Pascal 1985a, Pascal 1985b), alebo (a najmä) pramení z experimentu a skúsenosti.<sup>10</sup> Avšak jeho skepticizmus (motivovaný aj nábožensky), ktorý bol radikálnejší než Descartova metodická skepsa, mu nedovoľoval toto poznanie absolutizovať a extrapolovať na princípy (podstatu) vecí ako takých, resp. na svet ako celok.<sup>11</sup> Podľa Pascala je totiž medzi človekom a svetom nezrušiteľná ontologická disproporcía, a tá je základným zdrojom hraníc rozumu, keďže ten má medzi pochopiteľnými vecami to isté postavenie ako naše telo v prírode (Pascal 1995, 72, 59). Je preto „... nekonečne ďaleko... od toho, aby pochopil krajnosti; zmysel vecí a ich podstata sú pred ním skryté v nepreniknuteľnom tajomstve“ (Pascal 1995, 72, 57). Pre geometrický rozum (teda diskurzívne kognitívne myslenie v mechanike, aritmetike a geometrii – Pascal 1985a, 242) to znamená, že nie je schopný definovať základné objekty/pojmy svojho poznania (pohyb, priestor, čas, číslo, rovnosť a i.) ani dokazovať základné princípy<sup>12</sup> (Pascal 1985a, 238-244; Pascal 1995, 72, 58, 59).

Ďalšia stránka podstatného obmedzenia diskurzívneho rozumu vyplýva z toho, že „... nie je možné poznať čiastky a nepoznať celok, rovnako ako poznať celok a nepoznať... čiastky“ (Pascal 1995, 72, 61; 72, 60). Táto vzájomná kognitívna podmienenosť protikladov znemožňuje ich descartovské jasné rozlíšenie, a tak aj požiadavku jeho analytickej metódy, aby poznanie časti predchádzalo poznaniu celku, čo je súčasťou jej štyroch hlavných pravidiel (Descartes 1954, 35).

---

<sup>10</sup> Podľa neho sú „experimenty... jediné princípy fyziky...“ (Pascal 2001, 5). Pozri tiež jeho List Otcovi Noelovi (Pascal 1922). Aj preto nazývajú niektorí autori Pascala praktickým pozitivistom, alebo tiež „kresťanským pozitivistom“ (pozri Clarke 2003, 112-113).

<sup>11</sup> Pascal odmieta možnosť realizácie týchto dvoch základných cieľov metafyziky, známych už od Aristotela (Pascal 1995, 72, 58). Na rozdiel od neho Descartes sa o „prvú filozofiu“ usiloval a zakladal ju na primárnej „istote“ – *Myslím, teda som*. Tá mu umožnila získať (racionálnym dôkazom) druhú – existenciu Boha, a tá sa stala garantom tretej – istého (*clara et distincta*) matematického poznania sveta (Descartes 1997).

<sup>12</sup> Tieto princípy, ktoré by mali byť konečné v rade lineárneho diskurzívneho myslenia, však fakticky takými nie sú nikdy, pretože sú založené na iných, tie zas na iných atď. (Pascal, 1995, 72, 58).

Hranicou nášho kognitívneho myslenia, ktoré zo svojej podstaty hľadá vo svete rovnakosť a totožnosť, je tiež fakt, že v realite nachádzame iba premenlivú mnohosť, v ktorej neexistujú dve navzájom identické veci (Pascal 1995, 111-114, 80-81).

Vrcholom našej nemohúcnosti poznať veci je podľa Pascala nakoniec skutočnosť, že ony „... sú vo svojej podstate jednoduché a my sa skladáme z dvoch proti sebe stojacich rôznorodých prirodzeností, z duše a tela“ (Pascal 1995, 72, 61). Preto do nich „vtláčame“ vlastnosti svojej zložitej bytosti a o veciach duchovných hovoríme telesne, o telesných zasa duchovne (Pascal 1995, 72, 61, 62).<sup>13</sup>

Podľa Pascala neporovnateľne viac ako sám vesmír a príroda sú pre rozum nepochopiteľné veci nadprirodzené. Nielenže nie sme schopní poznať, či Boh je a čo je (Pascal 1995, 233, 121-122),<sup>14</sup> ale sa pri skúmaní daných otázok ustavične zamotávame do rozporov. Lebo je „nepochopiteľné, že Boh je, a nepochopiteľné, že nie je; že duša je v tele, a že nemáme dušu; že svet je stvorený, a že nie je stvorený atď.; že dedičný hriech je, a že nie je“ (Pascal 1995, 230, 119).

Vyššie Pascalove úvahy o hraniciach a vnútornej antinomickosti rozumu anticipujú mnohé neskoršie Kantove názory. Popiera nimi, hoci metodicky nie tak dôsledne ako nemecký filozof, možnosť dvoch tradičných špeciálnych metafyzík (racionálnej kozmológie a teológie). Dospieva nakoniec k záveru, že posledným krokom (diskurzívneho) rozumu je jeho sebaopretie (Pascal 1995, 272, 136) a že pravdu „... poznávame nielen rozumom, ale aj srdcom...“ (Pascal 1995, 282, 138). Túto známu Pascalovu metaforu srdca je ťažko jednoznačne interpretovať. Sám autor používa v kontexte s tým akoby synonymne viacero termínov.<sup>15</sup> Väčšinou tým zrejme mieni akt mysle, ktorý tkvie v bezprostrednom uchopení (*vhľade*) nejakého obsahu (Pascal 1995, 1-3, 37-39), ktorý sa podobá na intuíciu (skôr zmyslovú ako intelektuálnu) a zároveň na cit (nie plne antikognitívny).<sup>16</sup> V zhode s tým podľa Pascala nepoznávame prvé princípy / axiómy (geometrickým) rozumom, ale srdcom (Pascal 1995, 282, 138)<sup>17</sup> a rovnako tiež Boha nepoznáva rozum, ale cíti ho srdce (Pascal 1995, 278, 137; 252, 132; 233, 121). V poslednom prípade hovorí niekedy v duchu sv. Augustína tiež o láske (*la charité*) a poriadku lásky (Pascal 1995, 460, 199; 793, 337-339). Tento Pascalov postoj však nie je výrazom iracionalizmu, skôr tu ide o jeho snahu nájsť primerané miesto (diskurzívnemu) rozumu v ľudskom živote

<sup>13</sup> Okrem vyššie spomínaných prekážok poznania, ktoré pramenia z postavenia človeka vo svete, Pascal upozorňuje aj na jeho determináciu povahou samého subjektu. Tu je „paňou omylu a nepravosti“ najmä fantázia, ale aj zvyk, ľudské záujmy, boj rozumu so zmyslami, choroba, a i. (Pascal 1995, 82-88, 66-72).

<sup>14</sup> Pascal na rozdiel od Descarta i tradičnej metafyziky odmieta možnosť rozumových dôkazov Božej existencie. Jeho známa *stávka* (Pascal 1995, 233) je na matematickej pravdepodobnosti založená úvaha o tom, že je výhodnejšie v Boha veriť ako neveriť (či už ten fakticky je alebo nie je), a to ako pre veriaceho, tak aj pre ateistu.

<sup>15</sup> Najčastejšie ide o *cit*, občas aj *inštinkt*, *vieru* (Pascal 1995, 252, 132; 274, 136; 278, 137; 282, 138; 399, 172), no zdá sa, že aj o termín *jemný duch* / *jemné myslenie*, na rozdiel od *ducha geometrického* (Pascal 1995, najmä 1-4, 37-40).

<sup>16</sup> Compleston (Compleston 1994, 165-166) ho nazýva „intelektuálnym inštinktom“.

<sup>17</sup> „Srdce cíti, že sú tri rozmary v priestore a že čísla sú nekonečné“ (Pascal 1995, 282, 138).

i vo vede. Netreba ho vylučovať, ale ani absolutizovať, lebo cit a viera nie sú proti nemu, ale nad ním (Pascal 1995, 253, 132; 265, 135; porovnaj tiež Pascal 268, 135).

Pascalova dištinkcia (diskurzívneho) *rozumu a srdca* ako dvoch podstatne odlišných spôsobov uchopovania reality neskôr inšpirovala mnohých mysliteľov, filozofov a umelcov. Ešte pred existencializmom to vo francúzskom prostredí boli napr. G. Sorel, Ch. Pégue, ale aj H. Bergson s jeho pojmami *bezprostrednosti a intuície* (Compagnon 2007). V Nemecku to bol najmä M. Scheler so svojim *ordo amoris* (Scheler 1971) a výnimkou nebolo ani Rusko, kde sa k Pascalovi hlásili mnohí filozofi, najmä však dvaja literárni velikáni – F. M. Dostojevskij a L. N. Tolstoj (Tarasov 2004).

\* \* \*

Pascal sa vo svojich *Myšlienkach* nezaoberal len otázkou *Čo môžem poznať?* – ako by povedal Kant –, ale viac priestoru venoval aj kritike obmedzení praktickej roviny ľudského myslenia – schopnosti dosahovať v živote dobro / šťastie.<sup>18</sup> Odpovedal teda na otázku: *Čo mám konať?*

Aj v oblasti konania podľa Pascala tkvie dôstojnosť človeka v jeho myslení. Avšak „celá jeho zásluha a povinnosť je myslieť tak, ako sa patrí. Podľa poriadku myslenia máme začať sami sebou, svojim tvorcom a svojim cieľom. A na čo myslí svet? Nikdy nie na toto, ale na tanec... ako sa biť, ako sa stať kráľom...“ (Pascal 1995, 146, 92). Ľudské myslenie stelesnené v praxi (aj vo vedeckej) sa takto degraduje na *rozptyľovanie (le divertissement)* samého seba.<sup>19</sup>

Pod *rozptyľovaním samého seba* treba rozumieť každé ľudské zameranie na parciálny vonkajší predmet, o ktorý má človek záujem, vidí v ňom hodnotu a jeho dosiahnutie si kladie za cieľ. Týka sa to akejkol'vek jeho tvorby i spotreby. Podľa Pascala takto sa angažovať vo svete vo svojej podstate ešte nie je zavrhnutiahodné. Vzhľadom na ľudské dobro sa skôr ukazuje ako ambivalentné. Na jednej strane ako niečo pozitívne, lebo chráni ľudí pred nimi samými. Veď „... nie je nič také neznesiteľné, ako keď je človek úplne pokojný, bez vášní, bez roboty, bez rozptýlenia, bez usilovnosti. Vtedy cíti svoju ničotu, svoju opustenosť, svoju prázdnotu. V hĺbke jeho duše sa hneď uvoľní nuda, záдумčivosť, smútok, zatrpknutosť, nevôľa, zúfalstvo“ (Pascal 1995, 131, 83). Tu pôsobí rozptýlenie ako filter pozornosti – odpútava človeka od daného utrpenia a poskytuje mu odrobinky šťastia. Problematickým sa však stáva, keď ho ľudia vyhľadávajú za účelom *zabudnutia na seba* a, čo je druhou stranou tej istej mince, „... akoby ich vlastníctvo vecí, ktoré hľadajú, mohlo urobiť naozaj šťastnými“ (Pascal 1995, 139, 87). Taká strategická orientácia ľudskej existencie je však márna i kontraproduktívna zároveň. V nej totiž zamieňame cieľ našej činnosti s prostriedkami jeho dosiahnutia – „páči sa nám len boj, no nie víťazstvo“ (Pascal 1995, 135, 84). A navyše v rozptyľujúcom myslení po „dosiahnutí“ nejakého

---

<sup>18</sup> Pascal používa termíny *dobro (le bien)* a *šťastie (le bonheur)* často zámenne (pozri Pascal 1995, 436-437, 191-192).

<sup>19</sup> Francúzsky výraz *le divertissement* prekladám slovenským *rozptýlenie*, resp. *rozptyľovanie*, podobne ako to je v českom preklade *Pensées* (Pascal 2000), a nie slovom *zábava* (pozri Pascal, 1995), ktoré zužuje pôvodný význam Pascalovho *divertissement* (pozri Pascal 1976, 137, 86).

cieľa rýchlo ň stratíme záujem a ženie nás to stále k ďalším. Takáto „zlá nekonečnosť“ nemôže človeka naplňovať, pretože naostatok nedosahuje očakávané dobro, ukazuje iba márnosť jeho snáh (Pascal 1995, 135, 84; 194, 104). Rozptyľujúce myslenie teda nie je dobrým myslením a nemôže byť základom mravnosti (Pascal 1995, 347, 159). Hoci sa zdá, že je jediným liekom na našu biedu, práve ono je našou najväčšou biedou. Prekáža nám „... myslieť na seba (porovnaj Pascal 1995, 139, 86) a pozvoľna nás zožiera. Bez [neho] by sme sa nudili a nuda by nás hnala hľadať lepší prostriedok ako jej uniknúť. [Rozptyľovanie] nás však teší a nepozorovane nás vedie k smrti“ (Pascal 1995, 171, 97-98).

Pascal dal francúzskemu slovu *le divertissement* (pôvodne „činnosť, ktorá nás od niečoho odvracia“) morálny a metafyzický zmysel. Vidí v ňom úskok človeka, ktorý sa odvrátením od nepríjemnej skúsenosti odvracia od seba samého (Manon 2008). Pred Pascalom to boli hlavne stoici, ktorí navrhovali liečiť vaše duše (smútok, osamelosť, nudu, ale aj lásku a i.) rozptyľovaním.<sup>20</sup> Kým však pre stoikov je rozptýlenie jednou zo životných možností, pre Pascala sa stáva „ontologickou nevyhnutnosťou“ (Goldmann 2013, 215). Svojimi myšlienkami o *divertissement* Pascal anticipoval a inšpiroval neskoršie úvahy filozofov existencie na tému (ne)autenticity a odcudzenia ľudskej existencie. *Rozptyľovanie* je pre nich prototypom úteku pred existenciálnou úzkosťou, a tak aj pred vlastnou autenticitou. Tému autenticity nachádzame v dielach väčšiny týchto autorov, počnúc S. Kierkegaardom cez M. Heideggera, G. Marcela a K. Jaspersa až k J.-P. Sartrovi či P. Tillichovi a ďalším.

Pascal ďalej ukazuje, že aj nuda je ambivalentná. Okrem negatívnej stránky, ktorá ako prvá bije do očí, má aj stránku pozitívnu. Skôr ako sa budem tejto otázke venovať bližšie, zmienim o pojme nudy ako takom.

Je vhodné rozlišovať *parciálnu* a *totálnu* nudu. Prvá, tiež situačná, ontická nuda je svojím psychologickým obsahom založená na *prechodnej nálade*, v ktorej sa nám nejaký *konkrétny predmet (činnosť) ukazuje ako nezaujímavý*, ľahostajný. Pre poslednú vlastnosť zaraďujú psychológovia nudu k tzv. astenickým citom (rovnako ako smútok, strach, depresiu a i.), ktoré, na rozdiel od emócií stenických (tonizujúcich, aktivizujúcich – radosť, hnev, nádej a i.), oslabujú aktivitu človeka, zbavujú chuti do života (pozri Nakonečný 1977, 43 a n.). Je pochopiteľné, že človek sa chce nepríjemnému (po)citu nudy vyhnúť. Ak sa nám konkrétny predmet ukáže ako nezaujímavý, hľadáme nový, očakávajúc pozitívne emócie a uspokojenie v kontakte s ním. Keby sme takýto predmet nenašli, upadli by sme do *totálnej* (existenciálnej, ontologickej) nudy, ktorá – heideggerovsky – povedané, nie je prechodnou náladou, ale *dlhodobou naladenosťou* človeka, jeho *rozpoložením* (Heidegger 1996, 161; Heidegger 1993, 47), v ktorom ide o *celkový životný pocit nezaujmu o svet*. V tejto nude je však „nezaujímavý“ nielen svet ako celok, ale – súc vystavený sám sebe – aj sám človek – všetko tu splyva do ľahostajnej prázdnoty (porovnaj Heidegger 1993, 47). Podľa Pascala sa v totálnej nude ľuďom zjavuje ich konečnosť, pociťujú

---

<sup>20</sup> Teda tým, že človek nie je „ponechaný sebe samému“, ale je jeho pozornosť odvedená k vonkajším záujmom a starostiam vo verejnom i súkromnom živote (Seneca 1999, 235; 237 a n.).

„svoju ničotu“ (Pascal 1995, 164, 96; tiež 131, 83). Ešte však nie ako fyzické ohrozenie, ale ako absenciu zmyslu. Útek k rozptýleniu je útekom pred absurdnom.<sup>21</sup>

Pascalova totálna nuda však nie je iba náhodným stavom v živote človeka. Je jeho bytostnou črtou – *conditio humana*. „Človek... by sa nudil i bez akejkoľvek príčiny nudy, lebo taká je jeho prirodzenosť“ (Pascal 1995, 139, 88). Pascal bol zrejme prvý, kto v rovine filozoficko-teologických úvah prišiel s pojmom celkovej či ontologickej nudy, teda nudy, ktorá je predskúsenostná a neviaže sa na žiadny určitý predmet.<sup>22</sup> Po Pascalovi to bol najmä A. Schopenhauer, ktorý pripisoval nude antropologicky status a pokladal ju spolu s biedou za hybnú silu ľudského života (Schopenhauer 1967, 323). Systematickejšie fenomenologicko-existenciálne analýzy nudy nachádzame predovšetkým u S. Kierkegaarda (Kierkegaard 2007, najmä 295-311) a u M. Heideggera (Heidegger 1995, 74 a n.).

Ako upozorňuje Pascal, nuda ako taká môže zohrávať v živote aj pozitívnu úlohu, a to tým, že nás vedie k lepšiemu spôsobu ako sa vyrovnáť s našou biedou, než je rozptýlenie. Autor to zdôvodňuje aj teologicko-antropologicky. Ľudia totiž „majú tajný pud, ktorý ich poháňa hľadať rozptýlenie a vonkajšie zamestnanie a ktorý pochádza z pocitu ustavičnej biedy. Majú ešte iný, neznámy pud, ako pozostatok veľkosti našej prvotnej prirodzenosti, a ten im vraví, že ozajstné šťastie je len v pokoji, a nie v nepokoji“ (Pascal 1995, 139, 87, 88).<sup>23</sup> Nuda ako forma utrpenia môže byť akýmsi bodom obratu, bolestným podnetom k tomu, aby ľudia premýšľali o tom „... čím sú, odkiaľ pochádzajú, kam idú“ (Pascal 1995, 143, 91). Cesta k sebauvedomeniu človeka ako dôstojnej bytosti tak nutne predpokladá uznanie konečnosti ľudského života, jeho smrti a smrteľnosti, ktoré nuda v konečnom dôsledku ohlasuje.

**Človek ako myslíaca trstina.** Najbolestnejšie sa ľudská konečnosť prejavuje práve v krehkosti a zraniteľnosti nášho tela a v našej smrteľnosti. Pascal často nemilosrdne, ba až sarkasticky upozorňuje na fakticitu nášho postavenia ako smrteľnej bytosti (Pascal 1995, 101 a n.; 210, 116), ako aj na základné „techniky jej vytesňovania“ z nášho vedomia. Hoci je ľudom táto hrozná istota (Pascal 1995, 194, 104) každodenne pripomínaná skonom iných „odsúdencov na smrť“ (Pascal 1995, 199, 114), rozhodli sa, že na ňu, podobne ako ani na biedu a nevedomosť, keďže ich nevedia odstrániť, nebudú myslieť, a budú šťastní (Pascal 1995, 168, 97). Útek od seba do spoločnosti a k rozptýleniu je základným spôsobom ako vedomie tejto neznesiteľnej nevyhnutnosti poprieť, keďže

---

<sup>21</sup> V tomto neznesiteľnom pocite prázdnoty a (nečinného) pokoja, spôsobenom absenciou motívov, cieľov i vôle konať, sa miešajú smútok, žiaľ, nevôľa i zúfalstvo (pozri Pascal 1995, 131).

<sup>22</sup> Týmto sa ontologická nuda líši od *acédie*, ktorá sa tradične chápala ako stav celkového „... životného nasýtenia a únavy...“ (Svendsen 2011, 48), avšak ako stav prechodný a navyše prítomný iba u niektorých ľudí. Časom bol tento termín nahradený výrazom *melanchólia* s neutrálne psychologickým, občas aj medicínsko-patologickým významom, stále však v zmysle prechodného stavu mysle (pozri Svendsen 2011, 47 a n.).

<sup>23</sup> Základom rozlíšenia týchto „pudov“ je uznanie stavu ľudstva pred prvotným hriechom a po ňom (Pascal 1995, 434, 189-190; pozri tiež fragmenty č. 441, 445, 556, 557, 560, 660 a i.; porovnaj Gollmann 2013, 218 a n.).

„smrť je znesiteľnejšia bez myšlienky na ňu,<sup>24</sup> ako myšlienka na smrť bez nebezpečenstva“ (Pascal 1995, 166, 97). Útočisko medzi rovnako biednymi a bezmocnými ako sme my sami nám však v tejto kardinálnej veci nepomôže; nakoniec „každý zomrie sám. Teda robme, akoby sme boli sami“ (Pascal 1995, 211, 116). To znamená – nezastierajme si pravdu o sebe a vedome zoberme ťarchu svojho konečného údely na seba. Práve preto „báť sa smrti je potrebné mimo nebezpečenstva, a nie v nebezpečenstve, lebo treba byť človekom“ (Pascal 1995, 215, 116). Pravdaže, aj toto *vnímanie vlastnej smrteľnosti* nie je čisto kognitívna operácia,<sup>25</sup> ale pravda srdca.

V dôsledku uznania konečnosti (smrti a smrteľnosti) ako nevyhnutnej podmienky ľudského sebauvedomenia Pascal prichádza k podstatne inému chápaniu človeka ako jeho racionalistický predchodca Descartes. Hoci ten pripúšťa, že človek je kompozitum veci mysliacej a rozpriestranenej, jeho antropologická koncepcia je nakoniec dualistická. Človek je preňho iba vec mysliača, „... čiže duch, intelekt, rozum“ (Descartes 1997, 30; tiež 31, 79) a môže existovať bez tela (Descartes 1997, 79). Pascal však fakt, že „máme telo“ (sme koneční), berie ontologicky vážne, je monista. Človek preňho nie je iba anjel / myseľ, ani iba zvier / telo (Pascal 1995, 358, 161), ale mysliače telo, *mysliaca trstina*, a v tom tkvie aj jeho dôstojnosť.<sup>26</sup> A keby aj vesmír túto najslabšiu trstinu zničil, „... človek by bol vznešenejší ako to, čo ho zabíja, lebo vie, že umiera. A pozná i prevahu, ktorú má nad ním vesmír; vesmír to nevie. Všetka naša vznešenosť teda tkvie v myslení“ (Pascal 1995, 347, 159; porovnaj Pascal 1995, 397, 172). Ako však vieme – nie v pyšnom a dokonalom myslení suverénneho racionalizmu, ale v myslení bytosti po všetkých stránkach konečnej.

Pascalov monizmus v chápaní človeka je „monizmus paradoxný“. Aj preto, že v človeku stoja proti sebe dve podstatne odlišné prirodzenosti – telo a duša (Pascal 1995, 72, 61), a potom preto, že človek sám „... nemôže pochopiť, čo je telo, a ešte menej čo je duch, no a vôbec nemôže pochopiť, ako môže byť telo spojené s duchom“ (Pascal 1995, 72, 62). Človek je v tejto svojej zásadnej dvojakosti (Pascal 1995, 417, 176) akosi mátožnou zmesou mnohých protikladných a navzájom sa vylučujúcich zložiek a nakoniec je aj sám pre seba záhadou<sup>27</sup> (Pascal 1995, 434, 188; Pascal 1995, 125, 83; 126, 83; 127, 83; 412, 175). L. Goldmann vidí v tomto Pascalovom modeli človeka, kde sú jednotlivé tendencie a antagonistické zložky (telo a myseľ, dobro a zlo, rozum a vášeň, spravodlivosť a moc, geometrické a intuitívne myslenie a pod.) nevyhnutné a zároveň neadekvátne pre

<sup>24</sup> Takto ľstivo a nepozorovane nás k nej vedie práve rozptýlenie (Pascal 1995, 171, 98).

<sup>25</sup> A, ako upozorňujú na to filozofi, ani nemôže byť, pretože najmä „... pri skúmaní smrti sa... dožívame k limitu ľudskej skúsenosti vôbec“ (Čáp 2015, 105).

<sup>26</sup> Pascal tu fakticky prekračuje nielen antropologický dualizmus Descarta, ale aj sv. Augustína, ktorý tiež identifikuje človeka s myslou – s jej seba nazeraním cez pamäť, vedenie a vôľu a telesnosť je preňho okrajová (Augustine 2002, kap. 14, 7, 147; kap. 10, 12, 59; Aurelius Augustinus 1990, 478; porovnaj Karfíková 1999, 116). V danom kontexte mu je bližšia pozícia Gregora z Nyssy, ktorý chápe človeka ako osobitú jednotu tela a duše a dôstojnosť neprípisuje iba mysli, ale človeku ako celku (Rehoř... 2013, kap. 4, 71, 73; kap. 15, 137).

<sup>27</sup> Pascal týmto odmieta možnosť aj tretej špeciálnej metafyziky – racionálnej psychológie / antropológie.



jeho pochopenie, zdrojom pre neskoršiu dialektiku ľudského sveta u Hegla a Marxa (Goldmann 2013, 218-219). Tu však treba dodať, že celkovo je miesto človeka v kozme u Pascala, na rozdiel od posledných, rovnako nejasné, nejednoznačné a problematické, ako aj človek sám. Veď ako píše: „Keď premýšľam o krátkom trvaní svojho života pohľadeného v predchádzajúcej a nasledujúcej večnosti, o malom priestore, ktorý zaplňam a ktorý vidím pohrúžený v nekonečnej nesmiernosti priestorov, ktoré nepoznám a ktoré nepoznajú mňa, strachujem sa a divím sa, že sa vidím skôr tu ako tam, prečo skôr teraz ako inokedy. Kto ma sem postavil? Na čí rozkaz a nariadenie mi bolo určené toto miesto a tento čas?“ „Večné mlčanie nekonečných priestorov ma desí“ (Pascal 1995, 205, 206, 115). Toto absurdné „vrhnutie človeka do sveta“ naznačuje znova skôr významnejšiu afinitu Pascala s existencializmom, prípadne s absurdnou literatúrou a drámou.

**Záver.** Pascal ako ranonovoveký pokračovateľ kresťanskej myšlienky konečnosti človeka ju aj napriek fragmentárnosti zachovaných myšlienok rieši relatívne komplexne a originálne. Deje sa to pritom výrazne aj prostredníctvom jeho kritického dialógu s vtedajším racionalizmom (Descartes) a skepticizmom (Montaigne). Vo svojich úvahách sa venuje trom základným a navzájom spätým aspektom danej témy, a to možnostiam a hraniciam ľudského (rozumového) myslenia v rovine teoretického poznania (dosahovanie pravdy) i v rovine praktického konania (dosahovanie dobra), ako aj v otázke ontologicko-temporálnej konečnosti človeka (smrti a smrteľnosti). Parciálne výstupy jeho riešenia, ktoré sa týkajú možnosti metafyziky, hraníc ľudského poznania, intuície a poriadku lásky, anticipujú neskoršie úvahy I. Kanta, ale aj Bergsona, Schelera, a iných. Pre mnohé z nich, ako aj pre úvahy o rozptyľovaní, nude, smrti a absurdnosti ľudského údely, sa dnes pokladá za predchodcu filozofie existencie a existencializmu (pozri napr. Mounier 1962). Inšpirovali sa ním aj mnohí svetoví spisovatelia a dramatici, pričom niektorí autori vidia silnú obdobu medzi jeho spôsobom myslenia o človeku a dialektickou tvorbou Hegla a Marxa (Goldmann).

Na záver však treba konštatovať, že vyššie analyzované Pascalove úvahy o ľudskej konečnosti nie sú posledným slovom na jeho ceste k pravde o ľudskom údely. Jeho celkový zámer je predsa len náboženský a *mysliaca trstina* v celej svojej slabosti, konečnosti a biede je iba prechodný, akoby prípravný, ale nutný krok v jeho hľadaní osobného Boha. Celá táto bieda je totiž podľa Pascala „bieda človeka bez Boha“ (Pascal 1995, 60, 53). Človek však „... nekonečne presahuje človeka...“ (Pascal 1995, 434, 188). Táto transcendencia, toto akoby dialektické „sňatie“ biedy človeka (pozri Pascal 1995, 527, 218) však už nie je dielom filozofie, ale tkvie vo výlučne náboženskom akte a v jeho poučení od „Pána“ o svojom pravom stave, ktorým je „šťastie... s Bohom“ (Pascal 1995, 434, 188; Pascal 1995, 60, 53). Jeho úvahy o ľudskej konečnosti a smrteľnosti sa tak nakoniec relativizujú a rušia vierou v Božiu nekonečnosť a nesmrteľnosť ľudskej duše.

## Literatúra

- AUGUSTINE (2002): *On the Trinity. Books 8-15*. Cambridge: Cambridge University Press.  
AURELIUS AUGUSTINUS (1990): *Vyznání*. Prel. M. Levý. Praha: Kalich.

- BRUNSCHVICG, L. (1924): *La génie de Pascal*. Paris: Librairie Hachette.
- CICERO, M. T. (1970): *O povinnostech*. Prel. J. Ludvíkovský. Praha: Svoboda.
- CLARKE, D. M. (2003): Pascal's philosophy of science. In: Hammond, N.: *The Cambridge Companion to Pascal*. Cambridge: Cambridge University Press, 102-121.
- COMPAGNON, A. (2007): Le funeste pascal. *Revue d'histoire littéraire de la France*, 2 (107), 413-432.
- COMPLESTON, F. S. J. (1994): *A History of Philosophy. Vol. IV. Modern philosophy*. New York, London, Toronto, Sydney, Auckland: Doubleday.
- ČÁP, J. (2015): Smrt člověka z axiologické perspektivy. *Myšlienkové experimenty. Filozofia*, 70 (2), 94-105.
- DASTUR, F. (2009): La question philosophique de la finitude. *Cahiers de Gestalt-thérapie*, 2009 (23), 7-16.
- DESCARTES, R. (1997): *Meditácie*. Prel. J. a V. Cigerovi. Bratislava: Chronos.
- DESCARTES, R. (1954): *Rozprava o metóde. Pravidlá na vedenie rozumu*. Prel. A. Vantuch, J. Špaňár. Bratislava: Vydavateľstvo SAV.
- GOLDMANN, L. (2013): *The Hidden God. A Study of Tragic Vision in the Pensées of Pascal and the Tragedies of Racine*. London – New York: Routledge.
- GRAVIL, A. (2007): *Philosophie et finitude*. Paris: CERF.
- HAMMOND, N. (ed.) (2003): *The Cambridge Companion to Pascal*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HEIDEGGER, M. (1993): *Co je metafyzika?* Prel. I. Chvatík. Praha: Oikoymenh.
- HEIDEGGER, M. (1996): *Bytí a čas*. Prel. I. Chvatík, P. Kouba, M. Petříček jr., J. Němec. Praha: Oikoymenh.
- HEIDEGGER, M. (1995): *The Fundamental Concepts of Metaphysics. World, Finitude, Solitude*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- HORÁK, P. (1985): Svět Blaise Pascala. In: Horák, P. (ed.): *Svět Blaise Pascala*. Praha: Vyšehrad, 11-101.
- KANT, I. (1990): *Základy metafyziky mravů*. Prel. J. Menzel. Praha: Svoboda.
- KARFÍKOVÁ, L. (1999): *Řehoř z Nyssy. Boží a lidská nekonečnost*. Praha: Oikoymenh.
- KIERKEGAARD, S. (2007): *Bud' – alebo*. Prel. M. Žitný. Bratislava: Kalligram.
- MANON, S. (2008): *Le divertissement*. Pascal [online]. Dostupné na: <http://www.philolog.fr/le-divertissement-pascal/> (Dátum návštevy: 27. 4. 2017).
- MOUNIER, E. (1962): *Introduction aux existentialismes*. Paris: Gallimard.
- NAKONEČNÝ, M. (1977): Emoce. In: Hyhlík, F. – Nakonečný, M. (eds.): *Malá encyklopedie současné psychologie*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 33-46.
- PASCAL, B. (1922): De Blaise Pascal au P. Noel. In: *Les Lettres de Blaise Pascal*. Sixième éd. Paris: Les Éditions G. Grès et C., 15-33.
- PASCAL, B. (2001): Fragments de préface pour la traité du vide. In: Blaise Pascal: *Pétits écrits philosophiques et religieux*. [online]. Dostupné na [www.blackmask.com](http://www.blackmask.com). (Dátum návštevy: 27. 7. 2017.)
- PASCAL, B. (2000): *Myšlenky*. Prel. M. Žilina. Praha: Mladá fronta.
- PASCAL, B. (1995): *Myšlienky*. 2. vydanie. Prel. F. Gonsorčík, L. G. Faguľa, M. Marcelliová. Bratislava: Chronos.
- PASCAL, B. (1985a): O geometrickém duchu. In: Horák, P. (ed.): *Svět Blaise Pascala*. Texty prel. P. Horák, S. Sousedík. Praha: Vyšehrad, 235-251.
- PASCAL, B. (1985b): O umění přesvědčovat. In: Horák, P. (ed.): *Svět Blaise Pascala*. Texty prel. P. Horák, S. Sousedík. Praha: Vyšehrad, 252-263.
- PASCAL, B. (1976): *Pensées*. Paris: Flammarion.

- ROBINET, J. F. (1990): Finitude. In: Auroux, S.-Jacob, A. (eds.): *Encyclopédie philosophique universelle: Les notions philosophiques: Dictionnaire, vol. II, t. I*. Paris: Presses Universitaires de France, 996-997.
- ŘEHOR Z NYSSY (2013): *O stvoření člověka*. Prel. M. Bláhová. Praha: Oikoymenh.
- SENECA, L. A. (1999): *O duševním klidu*. Prel. V. Bahník. Praha: Odeon, Baset.
- SCHELER, M. (1971): Ordo amoris. In: Scheler, M.: *Řád lásky*. Prel. J. Loužil. Praha: Zvon, 35-78.
- SCHOPENHAUER, A. (1967): Svet ako vôľa a predstava. In: Hrušovský, I.-Zigo, M. (eds): *Pozitivismus, voluntarizmus, novokantovstvo. Antológia z diel filozofov. Zv. 7*. Prel. E. Teray. Bratislava: VPL, 289-354.
- SCHRAG, C. O. (1983): *Existence and Freedom. Toward an Ontology of Human Finitude*. 4th ed. Northwestern University Press.
- SVENDSEN, L. F. H. (2011): *Malá filosofie nudy*. Prel O. Vimr. Zlín: Kniha.
- TARASOV, B. N. (2004): *Mysl'jaščij trostnik. Žizň i tvorčestvo Paskala v vosprijatiji russkich filozofov i pisatelej*. Moskva: Jazyki slavjanskoj kul'tury.
- ZIGO, M. (1965): Predslov. In: Pascal, B.: *Listy proti jezuitom*. Bratislava: VPL, 5-26.

---

Tento výstup vznikol v rámci projektu VEGA č. 1/0521/17.

---

Marián Palenčár  
Katedra bioetiky UNESCO PU  
17. novembra 1  
080 01 Prešov  
Slovenská republika  
e-mail: marian.palencar@unipo.sk