

KS. MARIAN RUSECKI

## CUD W APOLOGETYCZNEJ MYŚLI BŁAŻEJA PASCALA

B. Pascal nie był ani ojcem Kościoła, ani teologiem w ścisłym tego słowa znaczeniu, ale wielu apologetów i apologetyków powoływało się i powołuje na jego myśl apologetyczną, zwłaszcza gdy idzie o sposób uzasadniania prawdziwości religii chrześcijańskiej, rodzaj stosowanych w nim argumentów i roli cudu w tym procesie. Niemal powszechnie uważa się go za prekursora w kwestiach, o których wspomniano<sup>1</sup>. Z drugiej zaś strony był posądzany o fideizm, skrajny subiektywizm religijny, uprawiany w duchu luteranśkim czy jansenistycznym, lekceważenie praw i sił rozumu, klasycznych dowodów na istnienie Boga, wywodzenie wiary z potrzeb serca, przecenianie racji wewnętrznych i odrzucanie racji zewnętrznych, wreszcie o intuicjonizm i psychologizm w podchodzeniu do wiary<sup>2</sup>. Myśl apologetyczna Pascala budziła i budzi żywe zainteresowanie, choćby jej oceny nie były jednoznaczne.

## I. PROBLEM MYŚLI

Różnorodność spojrzeń oraz interpretacji poglądów tego wybitnego francuskiego myśliciela, który zamierzał stworzyć wielką apologię chrześcijaństwa,

---

<sup>1</sup> V. Giraud. *La philosophie religieuse de Pascal et la pensée contemporaine*. Paris 1904; M. L. a. r o s. *Der Intuitionsbegriff bei Pascal und seine Funktion in der Glaubensbegründung* (1917), które w drugim, zmienionym wydaniu otrzymało tytuł *Der Glaubensproblem bei Pascal*. Paderborn 1918 s. 62, 97-117, 136-139, 141 n.; L. L a f u m a. *Recherches pascaliennes*. Paris 1949; R. A u b e r t. *Le problème de l'acte de foi. Données traditionnelles et résultats des controverses récentes*. Louvain 1958 s. 338 n. Na prekursorską apologetyczną myśl B. Pascala wskazują, choćby krótko, prawie wszyscy autorzy współcześni.

<sup>2</sup> Zob. E. P r z y w a r a. *Religionsbegründung*. Hrsg. M. Scheler, J. H. Newman. Freiburg im Br. 1924 s. 267-275. Przeciwnikami poglądów Pascala byli głównie przedstawiciele apologetyki racjonalistycznej.

wynika – obok wpływu na jego poglądy różnych trendów kulturowych czasu, kiedy żył i działał, oraz sposobu podchodzenia i uprawiania apologetyki – głównie stąd, że jego podstawowe dzieło dotyczące tych kwestii dotarło do nas w mniejszych czy większych fragmentach, znane jako *Myśli*. Właściwie już po śmierci Pascala powstał problem, jak uporządkować i wydać jego myśli, niekiedy drobne uwagi, szkice czy dopiski na marginesach, warianty czy tylko szkice do opracowania, zapisane na odrębnych i luźnych kartach papieru, które z nich włączyć do tekstu, by ten stanowił całość oddającą projekt jego apologii, a które nie<sup>3</sup>. Krytyczne wydanie tekstu oraz jego układ prawie przez trzy stulecia stanowiły przedmiot troski zwolenników i znawców doktryny Pascala<sup>4</sup>. Problem nie jest biały, umieszczenie bowiem poszczególnych fragmentów w takim czy innym porządku i kontekście jest już pewną interpretacją i sugeruje określone podejście do zagadnień poruszanych przez Pascala. Z drugiej strony wiemy, zwłaszcza gdy poszczególne pojęcia nie zostały dokładnie określone, że trzeba je dookreślić poprzez wypowiedzi kontekstowe. Stąd nic dziwnego, że adekwatna rekonstrukcja apologetycznych myśli Pascala i roli w niej cudu ciągle nastrocza pewnych trudności, czego wyrazem są m.in. dość zróżnicowane interpretacje jego dorobku i związane z nimi oceny. Dodatkowo są one niekiedy uwarunkowane niecisłymi wypowiedziami Pascala, nawet przeciwstawnymi, co nie oznacza, że dotychczasowe opracowania nie przyniosły znaczących osiągnięć i nie pozwalają zasadnie mówić o jego prekursorskiej myśli, choćby w kwestii cudu, na progu czasów nowożytnych.

<sup>3</sup> Pierwsi zatroskani wydaniem jego *Myśli* byli przyjaciele i znajomi (*Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets, qui ont été trouvées après sa mort parmi ses papiers*. Paris 1669). Częściowo na podstawie tej edycji uporządkowania *Myśli* podejmowali się m.in.: A. N. Condorcet (*Pensées de Pascal*. Nouvelle édition, corrigée et augmentée. Londres 1776), Bossuet (*Oeuvres de Blaise Pascal*. Paris–Lyon 1779), G. M. Ducreux (*Pensées et réflexions extraites de Pascal sur la Religion et Morale*. Paris 1780), P. André (*Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets*. Paris 1783), J. M. F. Frantin (*Pensées de Blaise Pascal publiées pour la première fois conformément aux manuscrits originaux, en grande partie inédits*. Paris 1844). Obok wymienionych do krytycznych wydań *Myśli* można zaliczyć: P. Fauquere'a *Pensées. Fragments et Lettres de Blaise Pascal* (Paris 1844), G. Michauta *Les Pensées de Pascal disposées suivant l'ordre du cahier autographe* (Fribourg 1896), L. Brunshwicga *Original des Pensées de Pascal* (Fac-similé du manuscrit 9202 de la Bibliothèque Nationale. Phototypi. Paris 1905, 1936), J. Chevaliera *Pascal. Pensées sur la vérité de la religion chrétienne* (Paris 1925 – przekład polski: *Myśli*. Tł. [z fr.] T. Żeleński Boy. Wyd. 5. Warszawa 1972) i inne. Zob. L. L a f u m a. *Histoire des Pensées de Pascal* (1776-1952). Paris 1962; K. N i e w i ś k i. *Rekonstrukcje i interpretacje przygotowanej przez B. Pascala apologii*. Lublin 1987 (mps pracy magisterskiej – Biblioteka KUL) s. 1-2.

<sup>4</sup> W. Kwiatkowski (*Apologetyka totalna*. T. 1. Wyd. 3. Warszawa 1962 s. 160) wyraża opinię, że nigdy nie da się w pełni zrekonstruować zamierzonej przez Pascala apologii. Podobny pogląd podziela wielu. Zob. np. F. S o t o w s k i. *Pascal et son temps*. Ed. 7. Paris 1913; T. P l u ż a Ń s k i. *Pascal*. Warszawa 1974. W niniejszym opracowaniu korzystać będziemy z opracowania *Myśli* dokonanego przez J. Chevaliera.

## II. STOSUNEK DO RACJONALIZMU

Początkowo B. Pascal stał na gruncie filozofii kartezjańskiej, którą chciał zastosować do metody teologicznej; wtedy stawiał nauce i teologii wysokie wymagania epistemologiczne i metodologiczne. Uważał, iż argumenty czy dowody w nich stosowane powinny być ściśle na wzór dowodów używanych w matematyce (80, 84, 191-194). Później doszedł do wniosku, że jest to niemożliwe nie tylko w teologii i apologetyce, ale i w wielu innych dziedzinach wiedzy, np. w naukach humanistycznych czy nawet filozoficznych; zmieniło się zresztą i jego nastawienie do nauki w ogóle. Widząc jej ograniczony zasięg poznawczy oraz to, że nie umożliwiła poznania nieskończoności (84, 301, 383), udowodnienia istnienia Boga (438, 448, 479), a także nie rozwiązuje podstawowych problemów egzystencjalnych człowieka (92-253), w tym niezwykle ważnych zagadnień etycznych, zmienił zapatrywanie na rolę nauki w ogóle. Swoje zainteresowania całkowicie zwrócił ku religii jako najwyższej wartości, gdyż tylko ona daje zbawienie (689, 829, 833).

Religia chrześcijańska, bo tą się właściwie zajmował jako objawioną przez Boga i jedynie w pełni prawdziwą, nie polega na adoracji wszechmocy czy wieczności istnienia Boga, ale na zbawieniu danym człowiekowi w Jezusie Chrystusie. Ono jest reperacją zepsutej i bezsilnej natury ludzkiej oraz jej wyniesieniem do boskiego bytowania. Istotnym zadaniem człowieka jest rozpoznanie objawienia i zbawienia danego w Jezusie Chrystusie, który jest centrum religii chrześcijańskiej, oraz przygotowanie się na przyjęcie dóbr oferowanych przez Zbawiciela (488, 728-737, 366, 402-404, 774-776, 670, 616).

## III. ZARYS APOLOGII

Widząc istotne wartości zbawcze w objawieniu Chrystusowym, Pascal pragnie je przybliżyć wszystkim ludziom, chce przekonać o tym wszystkich. W tym celu od strony negatywnej pokazuje niewystarczalność argumentacji przeciwników chrześcijaństwa czy inaczej myślących. Od strony pozytywnej konstruuje szereg argumentów, które mogłyby ich przekonać lub naprowadzić na wybór religii objawionej w Jezusie Chrystusie. Zanim przedstawimy jego system argumentacyjny, osnuty w tym opracowaniu wokół problematyki cudu, zostanie krótko omówiona struktura apologii i metoda Pascala.

## 1. Podstawowa struktura apologii

Pascal w projekcie swojej apologii, która miała mieć strukturę dwuczęściową, punktem wyjścia uczynił analizę bytu ludzkiego i sytuacji egzystencjalnej czło-

wieka w świecie, czyli adresata apologii. W tym celu analizuje byt ludzki i różne postawy ludzi sobie współczesnych. Wyróżnia wśród nich: sceptyków, epikurejczyków, racjonalistów, deistów, pragmatyków, których najchętniej określał ogólnym terminem "wolnomyśliciele". Cechuje ich myślenie naturalistyczne, obojętność, a niekiedy i wrogość wobec spraw wiary. Dlatego apologia musi najpierw przygotować duszę wolnomyśliciela na przyjęcie uzasadnienia prawdy chrześcijańskiej i samego orędzia chrześcijańskiego, by w drugiej części swego wywodu wykazać prawdziwość religii chrześcijańskiej, czyli boskie posłannictwo i bóstwo Jezusa Chrystusa, od którego ona pochodzi<sup>5</sup>.

Celem przygotowania libertyna do przyjęcia objawienia należy poznać i określić, kim jest człowiek. Według Pascala człowiek sam doświadcza swojej nędzy i niewystarczalności pod każdym względem. Jest on słaby, kruchy w swym istnieniu i nie może zrealizować siebie, swoich najgłębszych pragnień. Odczuwa swoją ograniczoność w porządku poznawczym (nie poznaje niczego w całości, do końca, zwłaszcza samego siebie, napotyka wiele przeszkód, które odwodzą go od poznawania prawdy lub je uniemożliwiają), aksjologicznym (nie może określić najwyższego dobra, prawdziwego swego dobra, tym bardziej go osiągnąć), społecznym (nie może wprowadzić sprawiedliwości społecznej). Jednakże człowiek ma również poczucie swej wyjątkowości, wielkości i godności; ma pragnienia, np. poznania pełnej prawdy, oraz dążenia do osiągnięcia pełnego dobra i sprawiedliwości. To stanowi o jego wielkości<sup>6</sup>.

Problemu człowieka nie jest w stanie rozwiązać ani nauka, ani filozofia, nie są do tego zdolne również religie pozachrześcijańskie. Może to uczynić tylko religia chrześcijańska, Jezus Chrystus, który rozwiązuje podstawowe problemy człowieka. Dlatego trzeba współczesnemu libertynowi ukazać Boga Abrahama, Izaaka, Jakuba i Jezusa Chrystusa oraz wartości zbawcze przyniesione przez Niego, dające prawdziwe szczęście. Pascal w swej apologii bardzo mocno łączy soteriologię z antropologią.

## 2. Problem metody

Do poznania i uzasadnienia prawd teologicznych nie wystarczy sam rozum ani argumenty racjonalne. Po pierwsze dlatego, że rozum nie jest adekwatną władzą poznawczą w stosunku do przedmiotu; na tej drodze można dojść tylko

<sup>5</sup> R. L a c o m b e. *L'apologétique de Pascal*. Paris 1958; A. F o r e s t. *Pascal ou l'interiorité revelante. Présentation, choix et textes, bibliographie*. Paris 1971; J. E. K u m m e r. *Blaise Pascal*. Berlin 1978; G. N e i s e s. *Der Charakter der Apologie Blaise Pascal*. B.m.w. 1963.

<sup>6</sup> C. C o n s t a n t i n. *Blaise Pascal*. W: *Dictionnaire de théologie catholique*. T. 2. Paris 1932 s. 2074-2203, zvl. 2111-2195, gdzie autor – korzystając z dotychczasowych opracowań – omawia apologię, teologię, filozofię i apologetykę Pascala.

do Boga filozofów. Po drugie – do wiary nie dochodzi się wyłącznie za pomocą argumentów racjonalnych, bo wówczas należałoby wiarę utożsamić z wiedzą, ale na drodze egzystencjalnej akceptacji Osoby Jezusa Chrystusa i Jego orędzia. U Pascala występują załączki poznania osobowego, w którym wola, uczucia oraz intuicja dochodzą do głosu. W tym miejscu zbliżamy się do metody, jaką proponował i posługiwał się B. Pascal, a którą stanowią poznanie przez serce i zabieg *le pari*<sup>7</sup>, chociaż zakłada ona także współdziałanie i innych w niej czynności, ale na dalszym etapie badawczym.

Poznanie przez serce (32, 335, 338, 479, 838-840, 477-482, 615) nie jest poznaniem irracjonalnym, odczuciem emocjonalnym lub czysto dyskursywnym, ale spontanicznym i bezpośrednim. Nie wyklucza ono współistnienia w nim tych elementów, ale się z nimi nie utożsamia. Można nawet powiedzieć, że one jakby z niego wyrastają i w nim się dopełniają (281, 282, 284, 288). "Serce" jest specjalną władzą (476), za pomocą której można poznać nieskończoność, czyli Boga. W poznawaniu Boga władza ta jest wzbogacona łaską. Właściwie Chrystus jest Bożym objawieniem i łaską, stąd Bóg jest dla nas tym, kim jest Jezus Chrystus. Chrystus stanowi też centrum apologii Pascala. W ramach poznania przez serce ważnym zabiegiem jest odnoszenie szczegółów do całości oraz porównanie faktów, nawet przeciwstawnych sobie, by łatwiej uchwycić i zrozumieć specyficzność poznawanej całości. Podchodząc w ten sposób do poznania przez serce, Pascal jakby intuicyjnie przeciwstawiał się rodzącemu się nowożytnemu racjonalizmowi.

Zabieg *le pari* (451) to zabieg praktyczny i życiowy, jaki proponuje autor wolnomyślicielowi, który dotąd nie przekonał się o powinności podjęcia decyzji wiary w Chrystusa. Polega on na tym, by jeszcze nie przekonany zaczął żyć po chrześcijańsku według wymogu nauki Chrystusa i w ten sposób przekonał się o dobru tkwiącym w tej religii i życiowej jej prawdzie, by na tej podstawie mógł ostatecznie podjąć decyzję wiary, życia i działania chrześcijańskiego<sup>8</sup>.

### 3. Cud w systemie argumentacyjnym

Do wiary w Chrystusa nie dochodzi się jednak w sposób bezkrytyczny, zarówno bowiem Osobie Jezusa, jak i Jego orędziu towarzyszą znaki czy argumenty naprowadzające na decyzję wiary lub ją potwierdzające. Pascal wymienia następujące argumenty: biblijny – oparty na jedności Starego i Nowego Testamentu,

<sup>7</sup> Tamże kol. 2161-2178, 2178-2195; P. G i l l e t. *Vérité religieuse et dispositions morales d'après Pascal*. "Collectanea Mechliniensia" 9:1935 s. 394-403; E. B u c h n o l z. *Blaise Pascal. Die Lebensgeschichte eines Wahrheitssuchers*. Göttingen 1941; A. D u c a s. *Le Pari de Pascal. Les Sources possibles de l'argument le pari*. Algiers 1951; A. M a n a r a n c h e. *Nos raison de l'épérence*. Paris 1979 s. 28-31.

<sup>8</sup> K w i a t k o w s k i, jw. s. 160-164.

które są skoncentrowane na Jezusie Chrystusie, taumatologiczny, z ciągłości i trwałości chrześcijaństwa, dziejowego znaczenia tej religii, świętości, nauki i wzniosłej moralności tej religii (486-487) oraz z faktu Chrystusa, który wydaje się najważniejszy w jego apologetycznej myśli. Argumenty te to fakty historyczne lub doświadczenie typu religijno-moralnego, które nie dają oczywistości przedmiotowej. Jak widzieliśmy, wśród argumentów wymienia cuda. W jakiej relacji pozostają one do innych argumentów? Jaki jest ich walor motywacyjny?

#### 4. Znakowa koncepcja cudu?

Niekiedy można spotkać pogląd, jakoby Pascal cud ujmował w kategoriach znaku Bożego oraz że całą argumentację apologetyczną da się sprowadzić do tej kategorii<sup>9</sup>. U Pascala zagadnienie to nie rysuje się tak jasno. Zajmował się on nie tyle naturą cudu czy strukturą innych argumentów, ile ich funkcjami czy zadaniami oraz walorem dowodowym. Sam termin "znak" występuje w jego *Myślach*, niekiedy także w odniesieniu do cudów, jednakże nigdzie Pascal nie podaje teorii znaku, co umożliwiłoby ich rozumienie właśnie w tejże kategorii. Niemniej pewne przesłanki ku widzeniu cudu jako znaku istnieją w *Myślach*. Ponieważ w tym miejscu interesuje nas przede wszystkim rozumienie cudu, dlatego abstrahuje się od innych argumentów, chociaż powróci się do tej kwestii w końcowej partii rozważań.

Samemu pojęciu cudu Pascal nie poświęca wiele uwagi. W zasadzie określa go tradycyjnie. Stwierdza, że cud to zjawisko przekraczające naturalną siłę środków, których użyto do jego zaistnienia (755). Nie może więc być spowodowany naturalnymi przyczynami, przyczyna cudu musi być nadprzyrodzona. Na znakowe rozumienie cudu przez Pascala pośrednio mogą naprowadzać następujące stwierdzenia autora: 1) cuda widzialne są obrazem cudów niewidzialnych (563) – autor wprawdzie nie mówi tu wyraźnie o dwuwymiarowej strukturze cudu jako znaku, ale z faktu, że gdy rozważa zagadnienie cudu, ma na uwadze zawsze zjawisko empirycznie stwierdzalne, oraz że nigdy zdarzeń czysto wewnętrznych łaski nie określa tym terminem, można wnosić, iż powyższe stwierdzenie sugeruje takie ujęcie cudu, a to dlatego, by przekonać "całego człowieka z ciałem i duszą" (745); 2) cuda dokonane w przeszłości (w ST) zapowiadały jeszcze większe cuda w przyszłości (484, 542, 563) – niezwykle zdarzenia historyczne dokonane przez Boga były obdarzone sensem duchowym, intencjonalnym, ukierunkowanym ku przyszłości (do tego zagadnienia powróci się przy omawianiu funkcji cudu); 3) pośrednie wypowiedzi o powiązaniu cudu z łaską (zob. 774, 762, 629, 768, 838); 4) niezrozumienie cudów Jezusa, np. rozmnożenia chleba – ci, którzy

<sup>9</sup> J. Mesnard, *Dieu par Jésus-Christ*. "Communio" 1978 nr 3 s. 29-40.

chcieli Go obwołać królem, czynili to dlatego, że dostrzegli znak Jego mocy, która mogłaby być użyta do zaspokojenia ich wszystkich potrzeb, jednakże gdyby czyny Jezusa były sprzeczne z ich ziemskimi pragnieniami i wygodą życia, odrzuciliby je oraz ich Twórcę (628).

Sugeruje to, iż cud ma swoją treść. Zakresowo o cudzie Pascal mówi względnie szeroko, ale nie tak szeroko, jak inni autorzy tego czy wcześniejszego okresu. Do cudów zalicza przede wszystkim dzieła Boże przedstawione w Starym Testamencie, związane przede wszystkim z wyjściem narodu wybranego z niewoli egipskiej, przejściem przez pustynię i wejściem do Ziemi Obiecanej, a także wcześniejsze ocalenie Noego, oraz dzieła dokonane przez Jezusa Chrystusa – jako centralne religii chrześcijańskiej, przez apostołów i dziejące się za przyczyną ciernia korony Jezusa (753). Ponadto mówi o cudzie jako spełnionym proctwie (620). Przymiotnikowo zaś Pascal określa wiele zjawisk, np. Prawo, które pochodzi od Boga, naukę Jezusa Chrystusa, zwłaszcza jej prostotę (744), Kościół i jego rozszerzanie się, a także trwanie narodu wybranego przy obietnicy Jahwe (407, 408, 413, 763, 766, 772).

### 5. Funkcje cudu

Zdecydowanie więcej miejsca autor poświęca funkcjom cudu, zwłaszcza funkcji motywacyjnej. Zanim przejdziemy do omówienia tego ostatniego zagadnienia, przedstawimy inne funkcje, o których Pascal wspomina jakby na marginesie funkcji motywacyjnej i w związku z nią. Szkoda, że nie poświęcił im więcej uwagi, gdyż w owym czasie były one dość nowatorskie. Wzmiankuje, że cuda w religii chrześcijańskiej, w odróżnieniu od innych religii, zostały przewidziane przez Boga i umieszczone w Jego planach (403, 407) oraz że Bóg objawiał się narodowi wybranemu w cudownych wydarzeniach przejścia przez Morze Czerwone, wędrówce przez pustynię i wejściu do Ziemi Obiecanej (563), a właściwie działo się to od pierwszego człowieka, czyli Bóg się udzielał temu ludowi od najdawniejszych czasów (408); szczytem było wkroczenie w dzieje Syna Bożego, który stanowił centrum historii zbawienia (607, 608, 728, 730, 754, 763). Widać tu tcofanijną, objawieniową funkcję cudu, i to w perspektywie historiozbowczej.

Cuda w każdym czasie okazywały się znakiem potęgi Boga i troski o człowieka (542). Troska ta na etapie Starego Testamentu dotyczyła przede wszystkim wyzwolenia narodu wybranego, mówiąc ogólnie, a ostatecznie odnosiła się ona do wyzwolenia z niewoli grzechu i dania możliwości zbawienia w Jezusie Chrystusie (768, 763). Bardziej szczegółowo związek cudu ze zbawieniem, a ściślej rzecz biorąc – z męką Jezusa, Pascal rozważa przy okazji cudów dziejących się w związku z cierniem korony Chrystusa, w którym dostrzega bezpośrednią łączność tych dwóch fenomenów. Cierń korony jako narzędzie męki Syna Bożego

staje się instrumentem ulgi na skutek działającej w nim mocy Bożej dla tych, którzy doświadczyli niemocy podobnie jak Chrystus w czasie swojej męki (753).

Pascal widzi w cudach, zwłaszcza starotestamentalnych, funkcję prognostyczną, tzn. że niezależnie od tego, jakie w owym czasie pełniły funkcje, które były konkretne, czyli historyczne, zapowiadały jeszcze większe zdarzenia, mające mieć miejsce w historii zbawienia (542). I tak cud ocalenia Noego zapowiadał ocalenie świata od zagłady w przyszłości, czyli rzeczywiste pełne jego zbawienie. Cuda związane z wyjściem z niewoli egipskiej oraz towarzyszące przejściu przez Morze Czerwone i pustynię, a także dojściu do celu zapowiadały pełnię odkupienia w Jezusie. Żydzi nie tylko więc byli przyzwyczajeni do wielkich i świetnych dzieł Boga dokonanych na ich rzecz w przeszłości i czcili ich pamięć w zgromadzeniach liturgicznych, ale także oczekiwali świetniejszych cudów Bożych. Cuda ziszczone w przeszłości były tylko próbką tego, co dokona się w przyszłości (494, 563), oraz uprzednią gwarancją tych przyszłych wydarzeń. Owe zapowiedzi cudów w Starym Testamencie dotyczyły tego, co miał dokonać Jezus Chrystus i co w Nim się już realizowało w przeszłości, Chrystus bowiem jako Syn Boży istnieje od początku świata i Jego dzieła są mocniejsze niż wszystkie "cuda" Antychrysta oraz pokazują, gdzie jest prawdziwy Bóg (768).

Pascal dostrzega, że cuda leżą także u podstaw fundacji Kościoła (766, 767, 772). Tej kwestii – tak jak i wielu innych – autor nie wyjaśnia szerzej, niemniej, jak na owe czasy, już samo to spostrzeżenie było znaczące. Jakkolwiek na tle rozwoju teologicznej refleksji nad tym zagadnieniem nie było już tak nowatorskie, ale choćby jego ponowne podniesienie zasługuje na podkreślenie. Pascal pisze, że Kościół uczy z jednej strony, by nie wierzyć kacerzom nie mającym na potwierdzenie swych twierdzeń żadnych racji – z tego też względu Kościół nigdy nie uznał tzw. cudów heretyków czy Antychrysta (766, 754), a z drugiej zaś głosi, że cuda wzbudzają wyznawców prawdziwych i budzą miłość w tej wspólnotie (767). Ponadto cuda służyć będą do trwania Kościoła poprzez wieki (772). Z jego twierdzeń, iż Chrystus i apostołowie czynili cuda dla nawrócenia na rzecz wiary chrześcijańskiej (774), oraz z poprzednich stwierdzeń Pascal wnosi, że taką funkcję będą pełnić zawsze, czyli będą się przyczyniać do budowania wspólnoty kościelnej.

Jak się wydaje, wszystkie owe funkcje cudu, jakie on pełni, w apologetycznej myśli Pascala są ściśle związane z funkcją motywacyjną. Można by się dopatrywać nawet, iż jest ona jakby ich drugą stroną. Takie stwierdzenie byłoby jednak przesadne, ale istnienia między nimi związku nie można zaprzeczyć. Co więcej – można powiedzieć, iż one się jakby wzajemnie warunkują. Cud, aby mógł skutecznie pełnić funkcję motywacyjną, musi być znakiem pewnym. Na zagadnienie kryteriów prawdziwości cudów Pascal zwraca uwagę kilkakrotnie. Według niego istnieją cuda prawdziwe i fałszywe (750, 825) – gdyby nie było cudów fał-

szywych, nie byłoby w ogóle kwestii ich prawdziwości, ale skoro one istnieją, istnieje ów problem, który należy uprzednio rozstrzygnąć. Ranga tego zagadnienia jest tym większa, że z jednej strony autor widzi w cudzie ważny dowód na rzecz religii chrześcijańskiej, a z drugiej przypomina, że sami prorocy ostrzegali, by nie wierzyć wszystkim prorocstwom, a Jezus – by nie wierzyć znakom Antychrysta, natomiast faryzeusze zarzucali Jezusowi, iż dokonuje cudów mocą czartowską (753). Zresztą – według Pascala – skoro istnieją cuda fałszywe, podobnie jak objawienia, prorocтва czy inne zjawiska, to muszą też istnieć i prawdziwe (825). Dlatego trzeba starannie badać tę sprawę.

### 6. Kryteria prawdziwości cudów

Najpierw należy sprawdzić, czy cuda nie są przeciwne Bogu, Chrystusowi i Kościołowi. Jeśli miałyby takie rysy, należałoby je odrzucić jako fałszywe. Ważnym kryterium prawdziwości cudu jest jego zgodność z nauką chrześcijańską. Istnieje obustronny związek cudu z nauką czy objawieniem Bożym. Z jednej strony cud wskazuje na prawdziwość nauki, a z drugiej nauka weryfikuje cud. Jeśli byłby on w swej treści jej przeciwny lub z nią niezgodny, należałoby go zakwestionować, pod warunkiem, że sama nauka nie jest podejrzana i przynajmniej zgodna ze zdrowym rozsądkiem (754, 750, 627, 753). Ponadto nigdy nie stwierdzono, by w religii chrześcijańskiej działy się cuda, które potwierdzałyby błędną naukę (755).

Ogólnym potwierdzeniem realności cudów Jezusa jest fakt, iż On sam przepowiedział, że Antychryst będzie czynić cuda, przy czym odwoływał się do cudów dokonanych przez siebie; nie mógł więc nie podkreślać prawdziwości własnych oraz ich roli czy tym bardziej ich niweczyć (760, 753, 754).

Ponadto cuda biblijne są wiarygodne, gdyż zostały spisane w najbardziej wiarygodnych księgach, jakimi są księgi Pisma św., które zdecydowanie odróżniają się od innych. Żydzi w księgach św. spisywali fakty – jak twierdzi Pascal – z czasów im współczesnych, podczas gdy inni, np. Homer, sięgali w daleką przeszłość; Żydzi uwrażliwieni byli na historię, inni na dowolną grę wyobraźni, tworzyli bajki i mity. Z biegiem czasu, gdy te weszły w społeczny krwiociąg, powstała trudność, co było realnością, faktem, a co zmyśleniem i tworem literackim. Religia chrześcijańska – czy na etapie staro-, czy nowotestamentalnym – odwołuje się natomiast do konkretnych świadków. W związku z tym autor utrzymuje, że wszelka spisywana historia, która nie obejmuje wydarzeń współczesnych, jest podejrzana, np. księgi Sybilli, niezależnie od tego, jakim uznaniem cieszyła się ona w ciągu wieków. Ponadto istnieje zasadnicza różnica między księgą pisaną przez jednego autora, która jest "wrzucona" w naród, a księgą tworzoną przez sam naród, będącą osnową jego życia (412). Pascal powyższe

rozważania ilustruje stwierdzeniem, że religie pogańskie odwołują się do bliżej nieokreślonych wyroczni, które nie wiadomo kiedy miały swe miejsce. Czy księgi znajdujące się w nich mają wiarygodnych autorów? Czy w przekazywaniu ich nie podlegały procesowi skażenia (413)? Tego nie da się powiedzieć o księgach św. Starego i Nowego Przymierza. Stąd wszystkie opisy znajdujące się w nich należy uznać za historyczne. Odnosi się to również do cudów w nich ukazywanych.

Wreszcie Kościół daje gwarancję prawdziwości cudów, jakie miały miejsce w dziejach religii chrześcijańskiej, oraz zaświadcza o cudach przekazywanych w teże religii. On też odróżnia cuda prawdziwe od fałszywych i uczy, które należy przyjmować, a jakie odrzucić (766).

### *7. Cud w funkcji dowodowej*

Dopiero po upewnieniu się, że cuda w religii Chrystusowej, i to zarówno na etapie Starego jak i Nowego Przymierza, są prawdziwe, czyli wiarygodne, mogą pełnić funkcję motywacyjną czy dowodową – jak częściej wyraża się autor. Przy czym dowodu – jak to wcześniej sygnalizowano – nie rozumie on na sposób matematyczny, bo wtedy wiara nie różniłaby się od wiedzy, a między nimi istnieje zasadnicza różnica: pierwsza jest dziełem Boskim, podczas gdy druga – ludzkim (470). Pascal podkreśla zresztą, że w życiu mało jest rzeczy dowiedzionych w ścisłym tego słowa znaczeniu czy zreflektowanych w tym aspekcie. Większość tzw. życiowych prawd opiera się na zwyczaju i pewnym automatyzmie myślenia i działania. Wprawdzie zarówno zwyczaj, jak i ów automatyzm implikują rozliczne doświadczenia życiowe i jakies dowody, to jednak wiara chrześcijańska musi mieć swoiste podstawy, które czynią ją racjonalną. Gdyby było ich brak, wówczas nie miałyby ona podstaw do jej wyznawania i można by zmieniać religie w sposób dowolny (485). Od dowodów więc na rzecz religii zależy, czy ktoś tkwi w danej religii – bez nich może nawet z niej zrezygnować. Zresztą – jak zaznacza Pascal – nie można od ludzi żądać bezkrytycznej, ślepej łatwowierności, by wierzyli bez racji (483). Jedną z takich racji stanowi właśnie cud, który jako taki sam musi być uwierzytelniony.

Cuda pełniły funkcję motywacyjną już na etapie Starego Testamentu, przy czym chodziło nie tylko – jak się wydaje – o to, że uwiarogodniały one ówczesne wydarzenia, stanowiące ważne okresy historii zbawienia, czego Pascal nie zaprzecza, ale i wskazywały oraz zapowiadały zdarzenia ważniejsze, bo centralne dla niej, które miały mieć miejsce w przyszłości. Proleptycznie, jakby wstępnie je już uwierzytelniały (494, 563). Owa przyszłość zwiastowana także w cudach to życie i działalność Jezusa Chrystusa, który był również taumaturgiem. Cuda zdziałane przez Niego były ważkim argumentem na rzecz Jego boskiego posłannictwa, a nawet bóstwa.

Chrystus czynił cuda, jakich nikt inny uczynić nie może (413, 622). Wyjątkowość Jego cudów świadczy o Jego boskiej godności i boskim posłannictwie. Dlatego też Chrystus powołuje się na swoje cuda jako motyw nakłaniający do wiary: jeśli nie wierzycie Mnie i moim słowom, wierzcie moim dziełom, cudom (622, 753). Potwierdzeniem skuteczności argumentu z cudu jest tradycyjny argument, jaki przytacza Pascal, a mianowicie że Bóg nie może wprowadzić człowieka w błąd; cuda dzieją się tylko na rzecz prawdy. Bóg może w różnoraki sposób doświadczać człowieka, ale nigdy wprowadzać w błąd i w dodatku potwierdzać w sposób cudowny (754, 758, 760).

#### 8. *Cud argumentem samoistnym?*

Czy u Pascala cud w funkcji motywacyjnej występuje jako argument samoistny, czy też takiego znaczenia nabiera dopiero w połączeniu z innymi argumentami? Pytanie powyższe nie jest czysto teoretyczne, w jego *Myślach* bowiem można znaleźć teksty potwierdzające obydwie części tej alternatywy.

Występują u niego teksty świadczące o tym, że sam cud stanowi wystarczający motyw doprowadzenia do wiary. W tym kontekście jego siła motywacyjna zda się tkwić w nim samym i niejako z jego naoczności wynikać. Pascal np. twierdzi, że Chrystus na potwierdzenie swej mesjańskiej godności nie powoływał się na Pismo św. lub proroctwa, lecz na cuda dokonane przez siebie, dowodził nawet swych boskich prerogatyw (władzę odpuszczania grzechów) właśnie cudami (627). Ponadto Pascal utrzymuje, że lud wierzył w Jezusa z powodu Jego cudów (623), oraz powołuje się na pogląd Augustyna, który twierdził, iż nie byłby chrześcijaninem, gdyby w tej religii nie było cudów (625). Co więcej – owo przekonanie zda się niekiedy wynikać jakby z oczywistości cudu. W tym sensie Pascal interpretuje wypowiedź Jezusa odsyłającego tych, którzy nie wierzą Jego słowom i Jemu samemu, do cudów przezeń dzialanych jako do czegoś mocniejszego (753). Siła dowodowa cudu wynika też z faktu, iż faryzeusze opacznie interpretowali cuda Jezusa, gdyż gdyby tak nie czynili, musieliby uznać, że cuda przez Niego czynione były wynikiem Jego boskiej mocy i musieliby Go uznać za Mesjasza (753).

Jeszcze wyraźniej siła dowodowa cudu zda się wynikać z tych wypowiedzi Pascala, które mówią o obowiązku uwierzenia w Jezusa, i to pod sankcją grzechu, świadkowie bowiem cudów dokonywanych przez Jezusa mieli "naocznościowe" dowody. Zdaniem Pascala cuda były wystarczającym powodem, jeśli nie były przeciwne nauce (objawieniu), do uwierzenia (623); gdyby Chrystus nie dokonywał cudów, które świadczyły o Nim, Żydzi nie mieliby grzechu niewiary (623, 624).

Gdyby brać pod uwagę tylko te wypowiedzi Pascala, można by odnieść wrażenie, że według niego cud pełni funkcję motywacyjną jako argument samoistny i wystarczający do doprowadzenia człowieka do wiary czy też może być jej racjonalną podstawą. Takie jednak podejście byłoby jednostronne i nie uwzględniające całokształtu jego poglądów na cud w funkcji motywacyjnej oraz wypowiedzi kontekstowych, które znacznie modyfikują wcześniej przytoczoną opinię. Otóż w *Myślach* znajduje się dużo więcej wypowiedzi świadczących o tym, że cud w funkcji motywacyjnej Pascal ujmował łącznie z innymi argumentami i od tego związku z nimi oraz spełnienia się innych warunków uzależniał walor dowodzenia z cudu. Zresztą nie idzie tu tylko o to, że tego typu tekstów jest znacznie więcej niż mówiących o cudzie jako argumentie niezależnym od innych, ale o to, iż w nich wyraża się zasadnicza myśl zgodna z całokształtem jego dorobku apologetycznego.

Można też spotkać u Pascala wypowiedzi, wprawdzie niezbyt liczne, ale mówiące wprost, że same cuda nie są wystarczającą podstawą, by doprowadzić człowieka do trwałej łączności z Bogiem, która przejawia się w miłości Boga (563, 628), na czym zresztą polega religia chrześcijańska.

Pascal bardzo nalega, by cud w funkcji uzasadniającej rozważać łącznie z argumentem z proroctw, przy czym i w tej kwestii dochodzi u niego do specyficznych napięć pojęciowych i rzeczowych. Z jednej strony niekiedy utrzymywał, że proroctwa mesjańskie i ich spełnienie stanowią największy z dowodów na boskie posłannictwo i bóstwo Jezusa z Nazaretu (525, 623) oraz że dopóki proroctwa się nie spełniły – czy to w odniesieniu do Chrystusa czy Jego Kościoła, wówczas o wiarygodności planu zbawienia świadczyły tylko cuda, z drugiej zaś strony zrealizowane proroctwa nazwał cudami. Argument z proroctw jest dla niego permanentnym argumentem (dowód) trwającym w historii, czyli permanentnym cudem (620, 526), przy czym zaznacza, że ów argument biblijny był walentny przede wszystkim do Żydów. Mimo wszystko ogólny tenor jego wypowiedzi sugeruje, by obydwie te argumenty brać łącznie, gdyż wtedy wzrasta ich siła dowodowa; cuda biblijne i chrześcijańskie zyskują na wiarygodności, gdyż były przewidziane w planach Opatrzności i zapowiadane, spełnione zaś cuda uwierzytelniają też same proroctwa (403, 413, 525, 526, 542). Wprawdzie tego związku Pascal nie wyraża aż tak wyraźnie, ale istnieją w jego rozważaniach podstawy upoważniające do tego typu sądów. Same cuda bez łączności z argumentem biblijnym nie wystarczyły, by przypisać im uwierzytelniającą historię zbawienia, a zwłaszcza jej centralne wydarzenia, które miały miejsce w Jezusie Chrystusie, niemniej to, co mówiono wcześniej o funkcji cudu w odniesieniu do posłannictwa Jezusa, zachowuje swoją wartość, pod warunkiem łączenia jej z argumentem z proroctw.

Omawiany autor, mówiąc o funkcji motywacyjnej cudu, mocno nalegał na jej związek z nauką. Używając tego wyrażenia, miał na uwadze naukę zawartą w księgach biblijnych Starego i Nowego Testamentu, czyli spisane objawienie Boże, co nie wyklucza także poprzedzającej ją tradycji ustnej. O związku tym wspomniano już przy omawianiu kwestii kryteriologii cudu. Tu jednak chodzi o inny aspekt tego zagadnienia. Cuda nie służą tylko do odróżnienia prawdziwej nauki od fałszywej, choć i to ma swoje znaczenie motywujące na rzecz prawdziwości nauki, ale jako dzieła Boże nie mogą potwierdzać fałszywej nauki, stąd też pełnią funkcję uwiarygodnienia nauki autentycznie boskiej. Cuda – jak twierdzi autor – są dla nauki (jej uzasadnienia), a nie nauka dla cudów, chociaż i o cudach można sądzić na podstawie nauki, czyli ich obopólnego związku (754). Ci, którzy przeczyliby nauce Bożej i powoływali się na nadzwyczajne znaki (cuda), byłiby podejrzani i ich nauki nie można przyjąć (753). Jak stwierdza Pascal, ostatecznym celem cudu jest dowodzenie boskiej prawdy nauki objawionej (750).

Silę funkcji motywacyjnej cudu Pascal uzależnia od związku z Chrystusem, który jest centrum obu Testamentów, a Jego misja została uwierzytelniona między innymi i poprzez cuda czynione przez Niego samego (488, 487, 606, 607). W obecnej ekonomii zbawienia tylko przez Niego znamy Boga i mamy dostęp do Niego, gdyż jest jedynym Pośrednikiem zbawienia. On jest też świadkiem prawdy objawionej i w Nim koncentrują się wszystkie dowody, jak się wyraża autor: "W Chrystusie i przez Chrystusa możemy dowieść Boga i głosić [...] naukę" (730; por. 728, 729). Wszystkie dowody swą siłę uzasadniającą czerpią od Chrystusa, bez Chrystusa są one właściwie bezsilne (730), czyli nieskuteczne w swej funkcji uwierzytelniającej.

Skuteczność motywacyjna cudu zależy również – i to w znacznym stopniu – od odpowiedniej postawy człowieka wobec religii i znaków działania Boga. Pascal słusznie uważa, że od tego ogólnego nastawienia zależy rozpoznanie cudu i jego uznanie czy też odrzucenie go (754). Według niego rozpoznanie cudu nie polega na dostrzeżeniu jego materialnego wymiaru, ale czegoś wewnętrznego, prawdopodobnie jego treści wewnętrznej, o czym jednak zbyt wyraźnie nie mówi (699, 440). Ową ogólną postawę wobec religii i znaków Bożych należy rozumieć dwójako: jako wyzbycie się negatywnego nastawienia i jako dążności do szukania prawdy – Boga. W tym kontekście Pascal gani niewierzących, którzy nie poszukują prawdy, ośmielają się twierdzić, że nic im się nie ukazuje, co mogłoby świadczyć o prawdzie głoszonej w Kościele, tymczasem istnieją w nim znaki pozwalające poznać Boga i Jego dzieła (335). Znaki te, wśród których znajdują się cuda, są na tyle wyraźne, iż mogą je dostrzec ci, którzy szukają Boga z całego serca, natomiast dla tych, którzy Go nie szukają, są przesłonięte. Nieznajomość religii chrześcijańskiej, opieszałość w jej poznawaniu są przeszkodą do dostrze-

zenia cudownych dzieł Bożych. Trzeba więc usuwać przeszkody stanowiące tamę w dojściu do Boga, która uniemożliwia nie tylko poznanie prawdy, ale i sensowne rozwiązanie zagadki bytu ludzkiego (335, 440, 699). Od negatywnej postawy wobec religii, Boga, Chrystusa i Jego Kościoła zależy też i różna interpretacja cudu, zmierzająca albo do zakwestionowania go, albo do przypisywania mu pozaboskiej przyczyny i niezrozumienia jego roli (753, 754). Postawa pozytywna natomiast pozwala dostrzec Boga działającego na rzecz zbawienia człowieka.

### 9. *Walor funkcji motywacyjnej*

W rozważaniach dotąd prowadzonych już kilkakrotnie podnoszona była kwestia motywacyjnego waloru cudu. Nie ma więc potrzeby powtarzania tego. Ograniczymy się tu do ogólnych stwierdzeń, biorąc pod uwagę całość myśli apologetycznej Pascala, dopiero bowiem na jej tle można właściwie osądzić funkcję motywacyjną, jaką cud pełni. Cud nie może być traktowany jako dowód objawienia w ścisłym tego słowa znaczeniu, gdyż to byłoby sprzeczne z naturą religii i wiary.

Pierwsza – religia – jest i zawsze pozostanie, mimo teologicznych czy innych badań, rzeczywistością tajemniczą, ponieważ, jak pisze Pascal, człowiek w obecnej kondycji nie może jasno widzieć Boga i nie ma w świecie żadnych faktów, które w sposób oczywisty świadczyłyby o Jego istnieniu lub pozwalały w taki sposób poznawać Go. Bóg mimo objawienia się pozostaje ukryty, aczkolwiek pozostawił ślady swej obecności w historii, co ujawniają także cuda. Jednakże i one nie mogą świadczyć więcej, niż to wynika z samej natury religii chrześcijańskiej (335). Zaznacza przy tym, że niewierzący nie mają i nie mogą dać żadnych dowodów swojej niewiary.

Druga – wiara – nie może być wynikiem dowodzenia, gdyż wtedy stałaby się wiedzą, w związku z czym uległaby samozniszczeniu. Niemniej zarówno dla religii, jak i wiary cud stanowi ważną podporę (767). Dlatego Pascal pisze, że "woli iść za Chrystusem, bo ma za sobą cud" (763). Wiara więc, jak i religia, jest rzeczą wyboru, ale na gruncie odpowiednich racji. Cud stanowi zatem podstawę wyboru tego, co słuszne, i naprowadza na to, ale nie zmusza do wyboru decyzji, pod warunkiem że wybór jest dokonywany na podstawie racji rzeczywistych, a nie dowolnych i niekrytycznych.

Ponadto cud w funkcji motywacyjnej – jak o tym mówiono wcześniej – jest uzależniony od jego łączności z innymi argumentami oraz od postawy człowieka. Bez tej łączności i jej zarazem uwarunkowań trudno byłoby mówić o skuteczności funkcji motywacyjnej cudu. Pozostaje jeszcze kwestia, czy jest ona połączona z działaniem łaski czy też istnieje niezależnie od niej? To zagadnienie nie rysuje się u Pascala w sposób klarowny. Biorąc jednak pod uwagę całość jego

rozważań, zwłaszcza dość wyraźne stwierdzenia, że wiara powstaje pod wpływem łaski, można powiedzieć, iż – według Pascala – właściwie dochodzi ona do skutku pod jej wpływem (699, 772, 765, 627, 730). Dodatkowo o tym, że cud w rozumieniu Pascala nie jest dowodem przekonującym w sposób bezwzględny umysł człowieka, może świadczyć jego podstawowa metoda poznania przez serce i zabieg *le pari*. Jakkolwiek trudno powiedzieć wprost, że Pascal odnosił poznanie przez serce do rozpoznania cudu, chociaż daloby się to wykazać choćby w sposób pośredni, to jednak zabieg *le pari* świadczy wyraźnie, iż dowodu z cudu nie traktował jako dowodu przymuszającego do wiary. Nie oznacza to jednak, by cud w apologetycznej myśli Pascala został unicestwiony w funkcji uwierzytelniającej religię chrześcijańską jako od Boga pochodzącą i w funkcji wiary konkretnego chrześcijanina, przeciwnie – pełni on swój walor motywacyjny, ale jego siła nie jest bezwzględna. Aby nie zniekształcić ostatecznego werdyktu autora, najlepiej oddać głos jemu samemu, który twierdzi: "nasza religia jest mądra i szalona. Mądra, bo jest najbardziej uczona i najbardziej opatrzona w cudy, proroctwa itd. Szalona, bo nie to wszystko sprawia, że ją wyznajemy; [...] Wierzyć jeno każe krzyż [...]" (828); "Proroctwa, cudy nawet i dowody naszej wiary nie są tego rodzaju, aby można było powiedzieć, że są bezwarunkowo przekonujące; ale są zarazem przekonujące w tej mierze, iż byłoby bezrozumnie nie wierzyć im. Tak więc jest oczywistość i ciemność, aby oświecić jednych, a zamrozić drugich. Ale oczywistość jest taka, że przewyższa lub co najmniej wyrównywa oczywistość racji przeciwnej; nie rozum tedy może nas skłonić, aby nie iść za nią; może to być jeno poządliwość i złośliwość serca. Tym sposobem dosyć jest oczywistości, aby potępić, a nie dosyć, iżby się okazało, że w tych, którzy za nią idą, łaska, nie rozum każe iść za nią; w tych zaś, którzy uciekają przed nią, poządliwość, nie rozum każe im uciekać" (831). Na tej podstawie można więc wybierać, ale wybór religii czy życia poza nią nie może dokonywać się bez racji. Pozbawiony racji obiektywnych, oparty na racjach czysto subiektywnych, wybór pozareligijny nie może być uznany za wybór całkowicie racjonalny.

W świetle powyższych rozważań nie można jednoznacznie stwierdzić, by uwagi Pascala na temat cudu i jego funkcji, zwłaszcza motywacyjnej, były całkowicie zwarte, koherentne i wyczerpujące. Nie wszystkie nawet są bez zastrzeżeń do przyjęcia, np. kwestia historyczności cudów. Niektóre kwestie związane z cudem nie są dostatecznie uzasadnione, gdy np. analizowany autor wiązał zbawczą funkcję cudu z cierniami z korony Chrystusa. Jest też w jego *Myślach* wiele elementów przeciwstawnych, nie tak wcale łatwych do pogodzenia z sobą. Nie pomniejsza to jego genialnych intuicji i myśli wyrażonych odnośnie do cudu. Wspomniano, iż powyższe niedostatki można tłumaczyć tym – o czym mówiono na początku tego artykułu – że nie napisał odrębnego traktatu na temat cudu i jego funkcji, a jego zapiski, myśli, uwagi i szkice miały stanowić podstawę do

opracowania całej apologii czy może nawet apologetyki chrześcijańskiej. Niemniej w jego *Myślach* można odnaleźć wiele nowatorskich spojrzeń, choć niekoniecznie rozpracowanych i uzasadnionych, odnośnie do cudu, choćby te, które od dłuższego czasu nie były dostatecznie akcentowane w myśli teologicznej, że cud uobecnia działanie Boga, występuje w funkcji eklezjotwórczej czy że swą funkcję motywacyjną pełni w uzależnieniu od jego łączności z innymi argumentami oraz podmiotowymi uwarunkowaniami człowieka, jak również że jego walor jest cząstkowy, względny, a nie oczywisty. Można się też u Pascala dopatrywać znakowej koncepcji cudu, od której byłby uzależniony jego walor probatywny. Wprawdzie niektóre z tych aspektów myśli Pascala występowały i u myślicieli kręgu scholastycznego tego okresu, to jednak w całości on podniósł je na nowo, i w takim wymiarze. Nic więc dziwnego, że na jego myśl, jako prekursorską, będą się powoływać liczni autorzy – zarówno jej zwolennicy jak i przeciwnicy, kwestionujący jego dorobek, o czym mówiono na początku artykułu.

## LE MIRACLE DANS LA PENSÉE APOLOGETIQUE DE BLAISE PASCAL

### R é s u m é

Blaise Pascal a laissé dans ses *Pensées* l'apologie du christianisme à laquelle se réfèrent un grand nombre d'auteurs contemporains. Comme arguments cités en faveur de l'authenticité du christianisme on retrouve aussi celui du miracle. Ses opinions permettent de découvrir bien des éléments nouveaux qu'a élaborés pour la première fois la théologie fondamentale contemporaine. Parmi ces derniers on a classé:

- le miracle en tant que l'œuvre divine faisant apparaître Dieu dans l'histoire,
- le miracle conçu dans sa fonction ecclésiogène,
- la fonction de motivation subordonnée aux dispositions subjectives de l'homme,
- la valeur du miracle relativisée par rapport aux conceptions apodictiques de la tradition scholastique.

On peut déceler aussi chez ce penseur des éléments d'une conception du miracle en tant que signe, régissant la valeur probative de celui-ci. A cet égard, les opinions de Pascal peuvent être considérées comme novatrices.