

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Гутова С.Г., Берилло И.В. — Тайна человека в учении Блеза Паскаля: между мистикой и рациональностью // Философская мысль. – 2023. – № 10. DOI: 10.25136/2409-8728.2023.10.39039 EDN: YYXRHL URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=39039

Тайна человека в учении Блеза Паскаля: между мистикой и рациональностью

Гутова Светлана Георгиевна

ORCID: 0000-0002-7947-166X

доктор философских наук

профессор кафедры массовых коммуникаций и туризма, Нижневартровский государственный университет

628602, Россия, Ханты-Мансийский автономный округ, г. Нижневартовск, ул. Омская, 54, кв. 168

✉ svetguts.07@mail.ru**Берилло Иван Викторович**

ORCID: 0000-0001-6900-3646

аспирант, кафедра массовых коммуникаций и туризма, Нижневартровский государственный университет

628605, Россия, Ханты-мансийский округ-Югра автономный округ, г. Нижневартовск, ул. Ленина, 56

✉ Superivanberillo@yandex.ru

[Статья из рубрики "Философская антропология"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2023.10.39039

EDN:

YYXRHL

Дата направления статьи в редакцию:

26-10-2022

Дата публикации:

10-10-2023

Аннотация: Статья посвящена выявлению антропологической сущности философских воззрений Блеза Паскаля, которые рассматриваются в контексте его персональной судьбы и общей направленности интеллектуально-философского движения Нового времени. Показывается неразрывная связь идей Паскаля со становящимся

картезианским научно-философским мировоззрением и, в то же время, кардинальные отличия его представлений о природе, значении и перспективах человека от узко-рационалистической трактовки этих проблем. Дается характеристика основного философско-антропологического труда (Мысли) с точки зрения его структуры и метода. Проводится сравнение и оценка воззрений Паскаля и Сократа представителями современной европейской (В. Виндельбанд, Э. Кассирер) и русской (Б.П. Вышеславцев, С.С. Глаголев) философии. Показывается, что в своих представлениях о человеке, которые традиционно оцениваются как религиозно-мистические, Паскаль сохраняет определенную приверженность "геометрическому духу" картезианской философии. Это проявляется как в использовании математической терминологии в описании сущности человека, так и в конструировании феноменологической топики его существования. Последнее характеризуется в статье как векторная определенность или интенциональная экзистенция. Особое внимание уделяется понятиям любви и сердца в творчестве Паскаля. Отмечается, что через эти интуитивно-экзистенциальные символы философ реализует специфический метод осмысления проблемы человека в триаде "мир - Я - бытие". Делается вывод, что антропологические идеи Паскаля могут рассматриваться как опыт апологии христианской религии и как одно из начал современной философской антропологии.

Ключевые слова:

Блез Паскаль, Мысли, антропология, человеческое существование, экзистенция, интенциональность, сердце, янсенизм, философия Нового времени, картезианство

Введение

Обращение к антропологическим взглядам Блеза Паскаля в настоящее время во многом обусловлено тем, что сама философская антропология, очевидно, находится в состоянии обновления. Необходимость в анализе, ставших уже классическими в истории культурного наследия идей, связана с новыми реалиями и очередным витком в осмыслении будущего человечества. В данном исследовании, опираясь на сравнительный метод в рамках историко-философского подхода, предлагается установить ключевые взаимосвязи между эпохой и творчеством известного ученого и оригинального мыслителя Блеза Паскаля, балансировавшего между рациональностью и мистикой. В центре нашего интереса, таким образом, оказывается попытка осмыслить в современном ключе особое значение антропологических изысканий автора «Мыслей», который сосредоточил свое внимание на парадоксальности духовного измерения человеческого бытия. Удивительный факт заключается в том, что Паскаль актуален в каждую эпоху по-своему. Он словно отвечает каждый раз на вопросы, которые ставит перед нами сама жизнь. Один из таких вопросов указывает на границы современной науки, которая при всех своих технологических достижениях остается бессильной в определении смысла и решения конечной судьбы человека. Этим и объясняется сложившаяся в последние десятилетия в мировом интеллектуальном сообществе тенденция, связанная с усиливающимся интересом к жизни и творчеству Блеза Паскаля. Однако внутри данной тенденции наблюдается разнообразие подходов в интерпретации ключевых идей французского мыслителя. Так, например, в современных западных исследованиях, посвященных творчеству Паскаля, часто наблюдается интерес к его богословским взглядам (в их непосредственной связи с научными воззрениями философа), представленным на примере его «знаменитого пари» [см.: 1-5]. Интересно,

что в этих исследованиях в основном акцентируется внимание на рационально-логических построениях ученого и в меньшей степени уделяется внимание экзистенциальной проблематике Паскаля философа. В отечественной традиции сохраняется преемственность в понимании паскалевской мысли как мощного духовного и мистического прорыва, устремленного за границы рациональности. Достаточно обратиться к трудам классиков Серебряного века [см.: 6] и некоторым современным исследованиям творчества Паскаля [\[7, 8, 9, 10\]](#).

Философская антропология: между наукой и религией

Важно подчеркнуть некоторые особенности философской антропологии, позволяющие нам взглянуть на проблемы исследования человека с нужного нам ракурса. Прямое обращение к проблеме человека в разные исторические периоды не представляет собой строгой последовательности, преемственности идей. Более того, даже в конкретные эпохи во взглядах на человека не наблюдается единства. Так было и в период Нового времени, когда философия развивалась в тесном контакте с наукой, которая начала систематическое исследование природы, основанное на наблюдении, эксперименте и использовании математики. Наукоцентризм доминантных направлений новоевропейской философии привёл к распространению сциентистских принципов на философское исследование человека. Важнейшим из этих принципов для того времени являлся механистический редукционизм, применение которого дало мощнейший импульс развивающемуся естествознанию и стремящейся опираться на его выводы метафизической философии. Эрнст Кассирер в труде «Философия Просвещения» приводит суждения Вольтера о том, что, не прибегая к помощи математического циркуля или к «светочу физического эксперимента», человек не может продвинуться ни на шаг в познании сути вещей, равно как и в освоении «эмпирического круга вещей» [\[11, с. 26-27\]](#). Эти устремления новой философии отчётливо проявляются в обсуждении перспектив применения «геометрического духа» в исследованиях, выходящих далеко за пределы математики и естествознания. В этом отношении, вероятно, правы те исследователи, которые прилагают определение «картезианский» не только к прямым последователям Рене Декарта как инициатора и апологета господства «геометрического духа», но и к духу Нового времени в целом.

Говоря о значении этих тенденций применительно к философско-антропологической проблематике, следует указать на два существенных момента. Во-первых, здесь мы сталкиваемся со своего рода проектом «новой антропологии», рядоположенным достаточно успешно осуществляемым проектам «новой астрономии» Г. Галилея и И. Кеплера или «новой анатомии» А. Везалия и У. Гарвея. Суть этого проекта заключается в том, чтобы выявить и осознать глубинные сущностные качества человека теми способами, которые имманентны самому человеку и, в то же время, принадлежат к сфере всеобщих оснований реальности. Представляется, что наиболее полно и последовательно саму эту задачу и пути её решения сформулировал именно Рене Декарт, придавший математическим методам познания тот универсально-системный статус, который они обрели в классическом естествознании. Также важно то, что Декарт указал на необходимость построения всеобъемлющей системы достоверного знания на едином, самодостаточном и самоочевидном основании, которое он обнаружил в самосознании человеческого разума. Вильгельм Виндельбанд в своей «Истории новой философии» характеризует последствия этой программы так: «В этом отношении картезианская философия действует вполне радикально. Она хочет обратить всё прежнее знание в *tabula rasa*, выставить единственный принцип всякой достоверности и, исходя из него, построить совершенно новую систему всей науки» [\[12, с. 135-136\]](#). В

соответствии с этим замыслом основная проблематика философского познания человека уже как будто разрешена заранее: фундаментальным сущностным качеством человека (не единственным, но первичным и универсально опосредующим) является его разум (интеллект, рассудок) как проявление универсальной *ens cogitans*; все остальные качества и аспекты человеческой природы (телесно-физические, душевные, нравственные, чувственно-эмоциональные и пр.) должны быть дисциплинированы разумом и направлены на обслуживание его самореализации в познавательной и деятельной сферах.

Во-вторых, картезианский проект универсального научно-философского знания неизбежно оказывается в противостоянии со всей предшествующей теолого-философской традицией в осмыслении природы человека. Речь идёт не о радикальном атеизме, который отнюдь не свойствен философии XVII в., но скорее о принципиальном противопоставлении рационально-аналитического познания идеям, выработанным на основе опоры на авторитет (догматизм) или посредством интуитивных прозрений (мистицизм). Как следствие, если какие-либо идеи (в том числе, и философские) не получают строго дискурсивного оформления в централизованной и унифицированной системе дедуктивного знания, то они относятся не к достоверным теоретическим знаниям, а к сфере бесплодных схоластических построений или к сфере туманных предрассудков.

В общем, для философско-антропологических изысканий в их традиционном (а также и современном) понимании в универсальной системе картезианского научно-философского знания не нашлось бы места. Точнее, они должны были бы существовать где-то на периферии теоретического мышления, подобно тому, как сам Декарт нашёл для человеческой души единственно возможное вместилище — шишковидную железу, о значимых функциях которой современная ему медицина не имела сколько-нибудь ясного представления. Однако, как пишет соратник Виндельбанда по неокантианской школе Э. Кассирер: «В начале Нового времени появился мыслитель, придавший этой антропологии новые силы и блеск. В произведениях Паскаля она находит свое выражение и, может быть, наиболее впечатляющее выражение. Паскаль как никто другой был подготовлен к решению этой задачи. Он обладал несравненным даром освещать наиболее тёмные вопросы и обирать в единое целое сложные и рассеянные системы мысли. Нет, кажется, ничего неподвластного остроте его мысли и ясности стиля» [\[13, с. 13\]](#). Подчеркнём, что в этом высказывании речь идёт именно о традиционной для христианской теолого-философской мысли модели антропологического мышления, становление которой немецкий философ связывает с идеями Августина Аврелия. Подчеркивая актуальность современного прочтения французского мыслителя, можно согласиться с утверждением Н. А. Черняк, о том что: «Б. Паскаль – это мыслитель отнюдь не исторического прошлого, которому следует отдать память и должное уважение. Паскаль – мыслитель на все времена...» [\[10, с. 154\]](#).

Блез Паскаль: жизнь и творчество. Ученый и философ?

Анализировать творчество Паскаля, минуя изложения его жизнеописания, очевидно невозможно, поскольку взгляды мыслителя во многом продиктованы личным эмоциональным состоянием и отражают попытки философа привести в рациональную форму стихийно пережитое им знание. Блез Паскаль (1623-1662) – ученый, имя которого широко известно благодаря открытиям, знакомым из школьного курса физики: закон Паскаля, понятие атмосферного давления, основы гидростатики. Благодаря этим и другим достижениям Паскаль заслуженно принадлежит к числу основоположников и

главных адептов научной революции. При этом известно, что его философское творчество по существу отрицает многие достижения в области естествознания, что именно в этом отрицании он, собственно, пережил второе рождение. Впрочем, только ли о Паскале можно так сказать? На поверхностном уровне о Пифагоре знают в основном лишь по его теореме, о Л. Н. Толстом знают как об авторе шедевров мировой литературы. Но мало кто знает о том перерождении, после которого мыслители совсем по-иному, чем это принято в обществе, оценивали все, что ими было создано ранее.

Очевидно, что Паскаль был вундеркиндом: в возрасте десяти лет сочинил «Трактат о звуках», где сделал совершенно правильные выводы о способе распространения звуков через воздушную среду. В двенадцать лет он одолел «Начала» Евклида и не только понял их, но по-своему развил суждения великого математика античности. В связи с этим, биограф французского мыслителя М. М. Филиппов писал: «Можно сказать без всякого преувеличения, что Паскаль вторично изобрел геометрию древних, созданную целыми поколениями египетских и греческих ученых. Это факт, беспримерный даже в биографиях величайших математиков» [\[14, с. 12\]](#). А в тринадцать лет Паскаль был активным участником математического кружка М. Марсена, называвшегося в учёных кругах «Парижской академией» [ПЕРЬЕ, с. 12]. Совершив несколько важных открытий в области математики, он в семнадцать лет приступает к созданию счётной машины, которая в различных модификациях использовалась практически до середины XIX века. Следующие несколько лет Паскаль посвятил экспериментам с вакуумом. В частности, сформулировал закон, названный его именем, усовершенствовал барометр, идея которого была предложена Э. Торричелли, установил возможность измерения высоты местности с помощью барометра, вычислил общий вес атмосферного воздуха, изобрёл гидравлический пресс и несколько других полезных приспособлений. В ноябре 1654 г. произошёл несчастный случай, едва не стоивший Паскалю жизни: коляска, на которой он ехал вместе с друзьями, переезжавшая Сену по мосту, поврежденному и в каком-то месте не имевшему перил, чудом не свалилась с него в пролом, а впечатлительный Паскаль потерял сознание [\[15\]](#). В конце ноября того же года с ним произошло ещё одно «чудо»: он пережил опыт «боговдохновения», в результате чего в ту же ночь написал поэтический текст религиозно-экстатического содержания, известный как «Мемориал». После случившегося, в начале 1655 г., он удалился без пострижения в монахи в монастырь Пор-Рояль, где жил, строго исполняя все религиозные обряды и предписания, до конца своих дней. Умер Паскаль в возрасте 39 лет, по словам Ж. Расина, «от старости». Вот и вся короткая, но очень насыщенная жизнь Блеза Паскаля, после смерти прозванного «французским Данте», «Расином в прозе», «учителем человечества», «философом-пророком». Сам же он, после упомянутых событий в его жизни, переоценил все сделанное и уже не жил, а *житийствовал* [\[15\]](#). Впечатление такое, будто родился совсем другой человек, сохранивший связь с прошлым лишь по имени. В подробном исследовании жизни выдающегося мыслителя С. Стрельцова напишет: «Он — едва ли не самая легендарная личность нового времени» [\[16, с. 41\]](#).

Каким же должен быть человек, чтобы не ценить сделанное собой, при этом высоко ценимое научным сообществом и всем человечеством? Будто бы в этой короткой биографии уместилась жизнь, по крайней мере, двоих людей, один из которых вдруг спохватился и предпочел иную судьбу. В жизни Паскаля, как сквозь призму, видна судьба европейской культуры, начинающей каждый из этапов своего развития с «атомизма» и «досократиков» и оканчивающей идеями самопознания и нравственности. Этот «возвышенный мизантроп», как называл Паскаля Вольтер, писал о себе: «Побаиваюсь я математиков: чего доброго, они примут меня за теорему» [\[16, с. 29\]](#).

Однако в энциклопедических словарях, прежде всего, сообщается, что Паскаль – математик и физик. Но зачем же тогда он писал, что побаивается математиков? Алогизм, что для математика было бы непростительно, или нечто более глубокое и личное? Уже после случая на мосту Нейи, в Пор-Рояле, он одержал победу в европейском математическом конкурсе в 1658 г., написав большой том работ по анализу бесконечно малых величин. Кроме того, известно, что до самого конца своих дней при обострении периодических головных и зубных болей он занимался сложнейшими математическими вычислениями, отвлекавшими его от страданий.

Тайна человека: Сократ и Паскаль

Главное, чему Паскаль посвятил остаток своей жизни, – это его труд «Апология христианской религии», более известный как «Мысли». В этой работе он неожиданно для всех, кто был знаком с его предшествующими трудами, предстал как философ, далекий от систематичности. Текст «Мыслей» представляет собой около 800 отдельных фрагментов, большая часть которых сгруппирована в 27 глав. По выражению самого Паскаля это "порядок сердца". Это подчас давало повод исследователям творчества Паскаля сомневаться в том, что он вообще является философом в общепринятом смысле. Виндельбанд, к примеру, писал о «Мыслях», что они привлекают «не как философия, а как личная исповедь», что это творение «производит впечатление не великой работы мысли, а великой личности...» [\[12, с. 297\]](#). Будто бы «мысль» и «личность» друг друга исключают! О не оставившем после себя никаких записанных мыслей Сократе, Виндельбанд говорил, что его образ, «более чем образ любого другого философа, необходимо проецировать на его исторический фон, чтобы обрести правильный взгляд на него [\[17, с. 59\]](#). Между тем, судьбы Сократа и Паскаля сходны в одном решающем моменте: оба они в какое-то время своей жизни как будто развернулись и пошли вспять, поставив под сомнение всё пройденное ранее. Они удивлялись необоснованной претенциозности философских трудов своих современников («О природе вещей», «Об уме», «Обо всем познаваемом» и т.д.), ставили под сомнение систематическую философию и занимались тем, что уже в наше время М. К. Мамардашвили называл «реальной философией» [\[18\]](#). Иными словами, и Сократ, и Паскаль в какой-то из моментов своей жизни испытали некое пробуждение и обратились к личности в себе. С тех пор они жили с убеждением, что истинная мысль должна обслуживать потребности личности («демона», «гения», «сердца», «внутреннего человека»), а не потребности любознательного ума, направленного на познание внешнего мира и овладение им.

Томас С. Хиббс в работе «Ставка на ироничного бога», сравнивая Паскаля с французскими философами Монтенем и Декартом, определяет, что каждый из них по-своему трактует понятие общественного блага. Паскаль, обращаясь к Сократу, находит у него философию, богатую иронией, отмеченную стремлением к мудрости, которая полностью никогда не достижима. Хиббс пишет, что в отсутствие картезианской определенности или амбивалентности Монтеня, практика сократической иронии Паскаля признает беспорядок человечества, не препятствуя его поискам. Вместо этого поиск мудрости предупреждает ищущего о присутствии скрытого Бога. По мнению Паскаля, Бог, одновременно скрывает и раскрывает, исполняя философское стремление к счастью и хорошей жизни лишь путем подрыва самого самопонимания философии. Таким образом, Паскаль делает ставку на иронию Бога, который одновременно поражает и удивляет истинных любителей мудрости. Для Паскаля как и для Сократа: философия — это поиск без достижения, любовь, которую невозможно достичь [см.: 19].

Важный факт биографии философа, на который обращают внимание его исследователи, связан со знакомством Паскаля с учением янсенистов – представителей неортодоксального течения во французском и нидерландском католицизме, которое послужило для него толчком к переоценке задач о мышлении. В 1646 г. он ознакомился с трактатом Корнелия Янсения (собств. имя – Корнелис Отто Янсен; 1585-1638) «О преобразовании внутреннего человека», а также – с книгами одного из лидеров янсенистской общины Пор-Рояля Антуана Арно (1612-1694) «Духовные письма» и «Новое сердце». В особенности его поразила книга первого автора, где негативно оценивалась суетная мирская жизнь и осуждались три главных человеческих порока: гордость, любознательность и чувственность. В сущности, учение янсенизма не было особо оригинальным на фоне того мощного религиозного брожения, которое переживала Западная Европа в XVI-XVII вв., но его основные постулаты были потенциально привлекательны для той части образованного французского общества, которая стремилась как-то преодолеть яростное противостояние сторонников католицизма (во главе с иезуитами) и приверженцев «гугенотской ереси» – наиболее влиятельной во Франции версии кальвинизма. Ядром янсенистского учения являлась доктрина о фундаментальной роли первородного греха в формировании не просто качеств существования человека, а самой его природы. Согласно этому тезису, в земном бытии над каждым человеком довлеет божественное предопределение, а спасение его души невозможно без божественной благодати, неизъяснимой и непредсказуемой. Как следствие, устремления человека, направленные на удовлетворение «внешних потребностей» (в т. ч. и на познание законов окружающего мира) есть не проявления духовно-божественной основы личности, а лишь результат порчи человеческой природы, манифестация её ущербности.

В этих положениях нетрудно обнаружить воспроизведение идей Аврелия Августина (354-430), которые не были адаптированы христианской церковной догматикой, но в своё время стали одной из основ формирующегося протестантского мировоззрения. В частности, доктрина предопределения является одним из наиболее ярких маркеров кальвинистской теологии в её далеко идущих социально-этических интенциях. Тем самым, выдвинутое иезуитами обвинение Янсения и янсенистов в солидарности с одним из самых мощных протестантских течений, вполне обоснованно с точки зрения чистоты католического вероисповедания (к которому причисляли себя обвиняемые). Впрочем, в рамках данной работы важны не столько злоключения янсенизма в коллизиях Реформации и Контрреформации, сколько влияние этих идей и обстоятельств на жизнь и творчество Блеза Паскаля. Он же, как известно, принял идеи янсенизма очень близко, о чём свидетельствуют его «Письма к провинциалу» (1656-1657), в которых он демонстрирует поразительный синтез утончённой логической аргументации с подлинной страстью неопита в защите уже осужденных Римским понтификом положений [\[20\]](#). Не вдаваясь в подробный анализ этого произведения Паскаля, согласимся с мнением французского писателя, филолога и историка Фердинанда Брюнетьера, написавшего введение к очередному изданию «Писем». Он указывает на то, что обсуждение Паскалем фундаментальных теологических проблем – вопросов предопределения, благодати, спасения – носит вполне революционный характер. Но не благодаря каким-либо схоластическим ухищрениям (типичных для самих Янсения и Арно) или новшествам (сильная сторона иезуитов), а в силу того, что эти проблемы рассматриваются с позиции активно заинтересованного в их жизненно-практическом разрешении светского человека. Тем самым автор Писем сделал для моральной теологии то же, что Декарт и его последователи сделали для философии: «Он извлёк последнюю из монастырского мрака, из области тайны, открываемой на исповеди. Он предлагает рассмотреть её при

ярком свете дня» [\[20\]](#).

С такой же страстью Паскаль переоценивает свою прежнюю жизнь, всё больше склоняясь к тому, что присущее ему стремление к раскрытию законов реальности в научно-математическом познании и к применению их на практике есть ничто иное как проявление греховной гордыни. Как следствие, уверенность во всеилии человеческого разума также основана на гордыне, а действия, вытекающие из этой уверенности, только глубже погружают человека в круговорот бессмысленной суеты, затмевающей действительные смыслы и цели существования. Впрочем, можно сказать, что сомнения такого рода посещали Паскаля и до его знаменитого «обращения». Французский философ Эмиль Бутру в написанной им в самом конце XIX в. биографии своего соплеменника указывает на записку, презентировавшую созданную Паскалем счётную машину. В ней изобретатель сообщает, что общая схема устройства сложилась у него сразу и практически не менялась, но работы растянулись почти на три года. Причину этого он видит в том, что хотя «геометрия и механика – науки математические – снабдили его достоверными принципами...», но «...они дают лишь общую теорию. Такая теория не может предвидеть неудобств, возникающих из свойств самой материи, или из тех условий, при каких будут действовать различные части машины» [\[21, с. 15-16\]](#). В этих словах присутствует более или менее ясное осознание противоречий между строгой математической или механической теорией и наличной действительностью, так сказать сопротивлением материала – физического и человеческого.

На более широкий контекст этого осознания указывает Кассирер, который в различных работах ссылается на высказанные Паскалем в неоконченном трактате «О геометрическом духе» сомнения в универсальности этого духа, о необходимости обращения к «утончённому» или «конечному» духу в исследовании таких предметов, как душа, мораль и феномены культуры [\[11, с. 30\]](#). И если современная ему интеллектуально-философская элита не поддержала это размежевание, то усилия самого Паскаля стали всё более направляться именно на постижение «конечных», «предельных» и даже «запредельных» вопросов человеческого бытия. Отсюда и утверждаемый им порядок мысли – начинать с себя, со своего Создателя и своего назначения. Огромную роль в этом сыграли нравственно-религиозные переживания Паскаля, осознавшего благодаря происшествию на мосту Нейи ненадёжность, непредсказуемость, неукоренённость действительного человеческого существования. Человек, понял он, – это не математик или полководец, и опасно, когда последние подменяют собой первого. Отсюда и его высказывание: «побаиваюсь я математиков». Так что приведенная выше оценка Виндельбандом паскалевых «Мыслей» если и правомерна, то с позиции философских систем и учений, менее всего направленных к тому, что сам Паскаль с некоторых пор стал ценить превыше всего. «Хорошо, – писал он, – когда кого-нибудь называют не математиком, или проповедником, или красноречивым оратором, а просто порядочным человеком. Мне по душе только это всеобъемлющее свойство. Очень плохо, когда при взгляде на человека сразу вспоминаешь, что он написал книгу» [\[22, с. 210-211\]](#). Почему же плохо, да еще и «очень»? Разве гордость человека, написавшего книгу, не может быть оправдана затраченным на ее написание трудом?

Что касается труда, то сам Паскаль по своему личному опыту знал его тяготы. Обладая от природы хрупким здоровьем, он и его принес в жертву своей страсти к научным исследованиям. И всё же он был убеждён: плохо, когда видят не человека, а написанную им книгу. Плохо потому, что это обстоятельство подменяет собой самого человека, следовательно, частное подменяет собой целое и всеобъемлющее качество. Но при этом изменяется естественный порядок вещей и утверждается какая-то

особенная непорядочность, таящая в себе нечто безнравственное. В этом суть пробуждения мыслителя, когда он внезапно осознал, что нравственность и природа – это не параллельные миры, что у них есть точка пересечения – человеческое естество. Мир Евклида, «Начала» которого так легко освоил двенадцатилетний Паскаль, оказался чисто интеллектуальным миром, где из точки на прямую можно опустить действительно только один перпендикуляр. А в жизни получается, что в отношении её перпендикулярны и законы нравственности, что из общей точки, взятой вне прямой, путь лежит и к законам ума, и к законам человеческого сердца.

Однако Паскаль не преувеличивал значения тех или иных законов. Человек, по его мнению, велик не умом, а сердцем: «Величие человека в том, что он сознаёт себя несчастным; дерево себя несчастным не сознаёт. Сознать себя несчастным – это несчастье, но сознавать, что ты несчастен, – это величие» [\[23, с. 105\]](#). Человек – всего лишь «мыслящая тростинка», а потому: «Не в пространстве должен я искать своего достоинства, но в правильности мысли. <...> В пространстве вселенная объемлет и поглощает меня, малую точку; в мысли я её объёмлю» [\[24\]](#). Эта сентенция развивается через подчёркивание ничтожества человека перед лицом пространственной необъятности и мощи вселенной, но неожиданно результируется в установлении субстанциальной связи мышления и морали: «Человек – всего лишь тростинка, самая слабая в природе, но это тростинка мыслящая. Не нужно ополчаться против него всей вселенной, чтобы его раздавить; облачка пара, капельки воды достаточно, чтобы его убить. Но пусть вселенная и раздавит его, человек все равно будет выше своего убийцы, ибо он знает, что умирает, и знает превосходство вселенной над ним. Вселенная ничего этого не знает. Итак, все наше достоинство заключено в мысли. Вот в чем наше величие, а не в пространстве и времени, которых мы не можем заполнить. Постараемся же мыслить как должно: вот основание морали» [\[23, с. 136-137\]](#).

Этот момент в рассуждениях мыслителя является точкой, в которой представлен дух новой картезианской философии («Мыслю, следовательно существую»), который вполне согласуется с идеями античной классики, в частности, с представлениями Сократа об этом предмете. Последний, согласно Ксенофону, утверждал: «Когда подумаешь о тех качествах, которые у людей называются добродетелью, то найдешь, что все они развиваются путём изучения и упражнения» [\[25, с. 100\]](#). Действительно, обычный житейский опыт подтверждает связь мысли и нравственности. Разве мало в истории примеров людей, испытывавших потрясение от содеянного ими в состоянии здравого, казалось бы, ума? Разве наш личный опыт не подсказывает нам, что угрызения совести свидетельствуют, в конечном счете, лишь о допущенном недомыслии? Доведенная до конца мысль – это и есть, в сущности, наша совесть, а муки последней – от ограниченности мысли. Истоки греховности человека лежат в недоиспользовании того чудесного дара, благодаря которому человек, по Паскалю, благороднее даже Вселенной. Поэтому не так уж неожиданны его слова, звучащие, подобно кантовскому императиву, категорично и неумолимо. Хорошее («должное») мышление предполагает способность и смелость пройти до конца мысль о самом себе в ситуации радикальной неопределённости, «заброшенности». И это неминуемо приводит человека к нравственности, к Богу, как привело Будду, Сократа, самого Паскаля. Для него истина в том, что Бог, нравственность и благо – в сущности одно, единое целое, а человек отходит от истины, когда полагает их вне себя существующими, либо не понимает их единства. Он и Декарта упрекал не в том, что великий рационалист недооценил роль Бога, а в непоследовательности: «Я не могу простить Декарту: он хотел бы во всей своей философии обойтись без Бога, но не мог обойтись без того, чтобы Бог дал пинка

вселенной и тем запустил её ход; после чего Бог был ему больше не нужен» [см.: 24, с. 75]. Последовательный взгляд на мир, как и на человека, должен был бы привести к пониманию того, что Обратить любовь — это не есть существо, которое, не будучи нами, живет во всех нас без исключения. Но в мироздании есть лишь одно такое существо. Царство Божие в нас самих, оно — и мы сами, и не мы» [24, с. 284]. Можно сказать, что картезианский дуализм субстанций — мыслящей и протяженной — дополняется третьей основой, одновременной причастной им обеим и выходящей за рамки номинальной определённости. Для Паскаля очевидна лишь её сущность — любовь. Вообще, здесь открывается единственный последовательно применяемый им в «Мыслях» метод — выявление третьей сущности в столкновении, взаимопроникновении субстанциальных антиномий (таких как величие и ничтожество, благо и порок, случайность и предопределённость и т. п.). Сам автор осмысляет этот метод как труднодостижимое равновесие разума и сердца. Геометрический метод не исключает у Паскаля возможности получения знаний с помощью чувственных способностей человека и связанного с ними опыта. Для мыслителя, очевидно, что лучшие истины, те, которые согласуются с «желаниями сердца». Именно Паскаль, как пишет Г.Я. Стрельцова, поставил: «важную проблему специфики науки о человеке в отличие от естественных и математических наук», тем самым обратив внимание человечества на возможные последствия разрыва между сциентизмом и гуманизмом [15, с.119-120].

Проблеме метода в философских и научных размышлениях Паскаля уделяется особое внимание и в работе А.Д. Гуляева, который заявляет, что: «Оригинальность Паскаля в том, что он определяет природу человека опытным, синтетическим путем» [26, с. 211]. Указывая при этом, что: «Метод синтетического построения» есть ничто иное как: «... обширная гипотеза, отправляющаяся от таких то данных, исключительно принимаемых в соображение и показывает, что случилось бы, если бы только эти данные и были. А опыт показывает, что мы могли упустить?» [26, с. 211]. Описать человека для Паскаля означает не свести его к абстрактному понятию, а напротив, приблизиться «к богатству его действительного содержания». Подчеркивая эту особенность метода Паскаля, Гуляев показывает, что он определяет весь дальнейший ход и результаты этического исследования философа [26, с. 213]. А. Д. Гуляев подчеркивает тот факт, что Паскаль исходил из представления о пределах строго-научного познания, в отношении исследования реальных противоречий человеческой природы и невозможности разрешения антиномий на основании только научного опыта и рассудка. Гуляев называет метод Паскаля индуктивно-научным, что обстоятельно подвергается критике со стороны Г. Я. Стрельцовой. Действительно, природа человека, не столько метафизическое понятие, сколько то, что постигается опытным путем, в результате наблюдения, однако такая индукция не учитывает главное — невозможность сведения человека к эмпирическому наблюдению, даже если речь идет о самопознании отдельного человека [см. 26, с. 203]. Таким образом, метод Паскаля, как заявляет французский исследователь Х. Бушийу, показывает нам, что «беспорядок» фрагментов в «Мыслях» отражает сознательный выбор автора, «репрезентирующий замещение рассудка линией сердца или милосердия». Представление о том, что Паскаль-философ навёл бы порядок в этом хаосе мысли, если бы не заболел и не умер, не выдерживает критики, поскольку «сам Паскаль предупреждал, что его мысли шире апологетики» [27]. «Паскаль ставит сердце и веру выше всего», пишет Норман Л. Гайслер в своей «Энциклопедии христианской апологетики», но он не фидеист, поскольку «Его доказательства на основе пророчеств несостоятельны», а идеи Паскаля далеки от духа Просвещения и гуманизма и могут лишь поощрять фанатизм [28]. При этом Гайслер

соглашаясь с такой позицией Вольтера все таки пытается реабилитировать Паскаля обращаясь к идее вечной благодати, которую мы обретаем благодаря «правильно сделанной ставке» [\[28\]](#). Однако разного рода критические замечания в адрес паскалевского метода только еще более подчеркивают оригинальность мыслей философа и отсутствие в его учении о человеке односторонней редукции.

Человек в поисках себя в философской антропологии Паскаля

В поисках этого идеала Паскаль, разумеется, не мог обойти вниманием природу человека. Уже из только что приведенной цитаты видно, что он не строил иллюзий в отношении человека, прекрасно отдавая себе отчет в его двойственности и противоречивости. Причина двойственности – в односторонности и одномерности его самооценок; человек сравнивает себя то с тем, то с этим, между тем как он есть и то, и другое, равно как ни то, ни другое. Он остается тайной для себя, но не только не стремится её познать, но порой даже и не подозревает о ней: «Человек – самое непостижимое для себя творение природы, ибо ему трудно уразуметь, что такое материальное тело, еще труднее – что такое дух, и уж совсем непонятно, как материальное тело может соединиться с духом. Нет для человека задачи неразрешимее, а между тем это и есть он сам: "Modus quo corporibus adhaerent spiritus comprehendendi ab hominibus non potest, et hoc tamen homo est» [\[22, с. 219\]](#).

Непонимание себя самого – это, пожалуй, характернейшая черта человека, представляющего себя либо материальным телом, либо духом. Чтобы понять себя в действительности, он не должен уравниваться ни с животными, ни с ангелами, т. е. осознавать онтологическую двойственность своей натуры. Но еще больше заблуждений в отношении себя самого кроется в оценках своих социальных ролей. Причина их в том, что человек зачастую самолюбиво оценивает себя выше, а не ниже того, чем он является на деле: «Люди делятся на праведников, которые считают себя грешниками, и грешников, которые считают себя праведниками» [\[22, с. 285\]](#). Но праведник, полагающий себя грешником, оценивает себя более адекватно, чем люди противоположного типа, поэтому заблуждающийся праведник ближе к величию, поскольку осознает своё действительное ничтожество. И все-таки Паскаль не был сторонником ни восхваления, ни порицания человека, или насмешки над ним, понимая, что источник человеческих заблуждений лежит в любой односторонности. Человек не идеален, он не ангел и не животное, но его несчастливая особенность в том, что, «чем больше он стремится уподобиться ангелу, тем больше превращается в животное» [\[23, с. 213\]](#). Отсюда и симпатии мыслителя к тем, кто «тяжко стенают», стремится обрести истину. Может быть, человек её и не обретёт на пути самопознания, зато наведет «порядок в собственной жизни, а это для нас самое насущное дело» [\[23, с. 213\]](#). Благодаря последней цитате может сложиться ощущение, что великий и во многом уникальный (хотя бы для своего времени) опыт Блеза Паскаля завершается вполне банальным предложением в духе: «давайте жить дружно!» Но тогда зачем все эти сложности с предопределением и благодатью, драматические игры с антиномиями (величие – ничтожество, ангел – животное, праведник – грешник, бесконечность – пустота)? И причём здесь вообще апология христианской религии? Поскольку предложение сначала обустроить собственную жизнь, и лишь потом заниматься «вещами, так сказать, трансцендентальными» вовсе не требует таких эмоциональных затрат и интеллектуальных вложений.

Дело в том, что говоря о наведении порядка в собственной жизни, Паскаль имеет в виду отнюдь не повседневно-бытовое, и даже не социально-нравственное понимание жизни.

Здесь он действительно предвосхищает существенные мотивы постклассической философии, в частности экзистенциализма. Для него (по крайней мере, в «Мыслях») человеческая жизнь или существование всегда предстаёт как некая векторная схема, размеченная направляющими точками «мир» (повседневность, обыденность, суета) – «Я» – «бытие» (смыслообразующая трансцендентальная данность или Бог). Внешний статус «Я» в хаосе текста «Мыслей» почти всегда обозначен как точка, ничтожество, тростинка и т. п. – в общем, исчезающе малая величина. Но при этом всегда присутствует со- и даже пред-поставление с величием, необъятностью, божественностью. «Я», направляющее своё бытие в «мир» обречено остаться всего лишь эквивалентом геометрической точки, неотличимой от мириадом других точек необъятного мироздания; «Я», устремляющееся к самопреодолению через самопознание, может раскрыть себя, подобно геометрической точке, развёртывающейся в сферу. Таким образом, человеческая самость, «Я» у Паскаля предстаёт как интенционально определённая экзистенция. Другая важная особенность человеческого бытия по Паскалю: «характеризует соотношение феноменологической топики и проблем одиночества и двойничества (удвоения и раздвоения). Мыслитель обращает внимание на то, что двойник, созданный человеком для внешнего мира (для общения с людьми), при существовании внутренней феноменологической пустоты, неорганизованной топики и незаполненности этой топики смылосодержательными образованиями, постепенно и незаметно для самого человека приобретает "прописку" внутри этой топики, претендует на статус "внутреннего человека"» [\[29, с. 174\]](#).

Эти метафоры позволяют показать, что Паскаль и в своём «религиозно-мистическом периоде» не порывал связей с изначально близким ему «геометрическим духом» а лишь ввёл принципы его действия в новый контекст – в сферу экзистенциальных измерений реальности. Поскольку же философ быстро удостоверился, что экзистенция не поддаётся строго математическому (и вообще строго дискурсивному) определению, то ему пришлось ограничиться конструированием того схематического пространства (или топики), в котором интенциональная, векторная определённая человеческого существования уже может быть хотя бы образно обозначена. Об этом, в частности, говорит А.С. Гагарин, обращающийся к философскому наследию Паскаля: «Если экзистенция принципиально не структурирована, то феноменологическая топика по определению должна быть структурна, в ней должна (имманентно) присутствовать, воспроизводиться некая "координатная сетка". Как экзистенция ускользает от определения <...>, так и феноменологическая топика сопротивляется нанесению "параллелей и меридианов", однако в топике удаётся обозначить пульсирующие узлы, точки пересечения и, самое главное – центр (или центры)» [\[30, с. 17\]](#).

Именно это сопротивление заставляет Паскаля, с одной стороны, отказаться от правил строго рационального дискурса, а с другой стороны, постоянно возвращаться в самых различных фрагментах «Мыслей» к тем же самым антиномиям бесконечно малого и бесконечно большого в попытке как-то ухватить бытие человека в триединстве «пульсирующих узлов». Французский философ и здесь постоянно обращается к опыту современной ему научной мысли (соответственно, и к своим интерпретациям наличных научных представлений). При этом в своих метафорических описаниях места человека в мироздании он надолго обогнал своё время, фактически говоря о структурной бесконечности, неисчерпаемости как мира в целом, так и его элементарных частиц (у него – атомов). Однако для Паскаля важно не это прозрение само по себе, а именно указание на центральное положение человека; центральное не в смысле реального центра Вселенной или даже «венца творения», а в том плане, что человек в своём

сокровенно-мысленном осознании себя соединяет противоположности бесконечно малого и бесконечно большого. И этим самым открывает путь к соединению несоединимого, к разуму сердца.

Движение от науки к религии, которое проделывает французский мыслитель, особенно созвучно представителям русской философии, об этом пишет в своем труде Б. Н. Тарасов, имея в виду не только своеобразие мысли Паскаля, но и особенности его жизни. Духовные искания философа не могло оставить равнодушными лучшие умы отечественной культуры и Тарасов неоднократно подчеркивает эту близость: «Русская философия изначально стремилась освободиться от оков рационализма и эмпиризма, позитивизма и утилитаризма и раскрыть необоснованность претензий на научный абсолютизм и окончательную системную завершенность секуляризированного автономного разума, который тем самым, говоря языком Паскаля, в философских сектах ограничивает, обедняет и обеспложивает многогранную полноту, широту и сложность, глубину и высоту реальной действительности» [\[31, с. 278\]](#). Он сравнивает критикуемую Паскалем западную школьно-схоластическую традицию с ее обособленностью от целостной личности и целостного знания, стремлением к «позитивистскому отрицанию духовных измерений реальности», к подмене философии «наукообразными построениями», с религиозно-мистическими исканиями в русской философии. В западной аналитике, по словам Б.Н. Тарасова, знание «дробилось», «бытие оказывалось в плену рационалистических представлений», а «человек скукоживался» и Паскаль это предчувствовал и интуитивно отвергал [\[31, с. 277\]](#). В этом смысле его противостояние можно рассматривать как методологический бунт, где «тайна человеческого бытия» становится камнем преткновения для западного рационализма и эмпиризма.

Творчество Паскаля в отечественной философии и литературе высветило свою многогранность, вызывая одновременно и критику и восхищение. Достаточно сослаться на известную работу «Гефсиманская ночь» Л. Шестова, где он прямо констатирует: «От Паскаля не ждите мягкости и снисходительности. Он бесконечно жесток к себе, он так же бесконечно жесток к другим. Если вы хотите искать с ним — он вас возьмет с собой, но он вперед заявляет вам, что эти искания не принесут вам радостей» [\[32, с. 290\]](#). Паскаль, по мысли Шестова, намеренно уводит человека от определенности и покоя, он предоставляет ему бездну, пропасть, поддерживая в нем состояние тревоги и неуверенности. Этот экзистенциальный призыв Лев Шестов называет загадочным «методологическим правилом Паскаля» [\[32, с. 305\]](#). Вообще надо заметить, что в трудах отечественных классиков философской мысли присутствует глубокий анализ творчества Паскаля и одновременно в нем раскрывается поэтический восторг, мистический, романтический трагизм и радость божественного откровения, нравственная убежденность, вера и рациональные обоснования. Об этом подробнее в трудах Г. Я. Стрельцовой, Б. Н. Тарасова, М. М. Филиппова и многих других не менее известных исследователей творчества Паскаля [\[14, 15, 31\]](#).

Русский религиозный философ Б.П. Вышеславцев в своей работе «Вечное в русской философии» (1955) посвятил Паскалю целую главу, что не было случайностью. Этим он не стремился показать, подобно известному православному богослову С.С. Глаголеву, что Паскаль – один из немногих католических мыслителей, близких духу православия [см.: 33, с. 72-73], а скорее обозначить всё те же «пульсирующие центры», вокруг которых, хотя и на разных пространственно-временных орбитах, вращается живая антропологическая мысль. Он также сопоставляет автора «Мыслей» с Декартом, считая, что первый открыл нам через любовь мистическую сущность человека, подобно тому, как

второй открыл мыслящее Я силами разума. Но более того: «Сам Паскаль был "сокровенным сердца человеком" – потому он нам любезен и дорог. Кроме его научного гения, кроме его богатого знания о человеке, кроме его прекрасного стиля, мы ощущаем скрытую, божественную самость, огневой центр его любви и обильной души, центр, который через столетия шлёт свой свет миру» [33, с. 298]. Если признать правоту Вышеславцева, то философия Блеза Паскаля действительно предстаёт и как апология христианской религии. Таким образом, мы видим в этой религии не Бога схоластиков и ортодоксов, а живого Богочеловека. И она же есть одно из начал современной философской антропологии. Потому хотя бы, что тема природы и перспектив человека здесь рассмотрена в принципиально критическом ключе, в полном соответствии с картезианским принципом сомнения.

Выводы

В результате анализа антропологических воззрений Блеза Паскаля, можно сделать вывод, что основные идеи, представленные в "Мыслях", могут рассматриваться как своего рода опыт апологии христианской религии, и в то же время как одно из начал современной философской антропологии. В этом произведении мистицизм Паскаля во многом определяется отрывочностью и даже нарочитым пренебрежением рационально-логическими построениями. Более того, в истории философии принято противопоставлять рационализм мыслителя его мистицизму, рассматривая математический метод ученого в противопоставлении интуитивистскому методу антропологии философа. Однако целостность представлений Блеза Паскаля как мыслителя подтверждается его методологической позицией, в которой геометрическое пространство и математический мир есть не что иное, как поле для доказательства одновременно великого и ничтожного человеческого существования. Большое и малое в человеке — это самая сложная математическая задача, величайшая тайна, сокрытая в Боге и одновременно самое простое решение вселенной. Признание парадоксальности человеческого бытия Паскалем есть своего рода «диалектический маневр», который предполагает то самое мистическое «Отступление от разума» [9, с. 64]. Возможно, тайна человеческого бытия, так мучавшая мыслителя, отразилась и в его жизненных метаниях, показывая пример неразрывности рационального и мистического начала, в котором человек из единицы превращается в бесконечность. Не случайно отмечая особое дарование мыслителя, о нем говорили: «Паскаль был одинаково выше и древних, и новых» [34, с. 234]. Совершенно точно, что загадка Блеза Паскаля как ученого и философа еще не до конца разгадана.

Библиография

1. Armour L. "Infini rien": Pascal's wager and the human paradox. Southern Illinois University Press. 1993.
2. Brown G. A. Defence of Pascal's wager. Religious Studies. doi:10.1017/S0034412500016322
3. Cargile J. Pascal's wager. Philosophy. 1966.
4. Janzen, G. Pascal's Wager and the Nature of God. SOPHIA 50, 2011. 331–344 p. <https://doi.org/10.1007/s11841-010-0213-5>
5. Moriarty M. Pascal: Reasoning and Belief. Oxford: Oxford University Press. 2020. 432 p. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198849117.003.0020>
6. Алташина В. Д. Блез Паскаль и русская культура: от «былинки» до «тростинки» / Блез Паскаль: pro et contra, антология /вступ. стат., сост. В.Д. Алташиной. – СПб.: Издательство РХГА, 2013. – 1095 с.

7. Антонов К.М., Тарасов Б. Н. «Мыслящий тростник» // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение, № 15, 2006, С. 189-191
8. Иванов М. С. Человек в религиозной философии Блеза Паскаля // Богословский вестник. 2019. Т. 35. – № 4. – С. 72-86.
9. Цыпина Л. В. Отступники разума: Паскаль, Кьеркегор и диалектический парадокс человеческого существования // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 17. 2016. – Вып. 2. – С. 63-72.
10. Черняк Н. А. Духовный опыт Б. Паскаля // Вестник Омского университета, – Т. 24, – № 3, 2019, – С. 153-156.
11. Кассирер Э. Философия Просвещения. – М. : РОССПЭН, 2004. – 399 с.
12. Виндельбанд В. История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками. Т.1. От Возрождения до Канта. – СПб., 1902. – 466 с.
13. Кассирер Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии: Переводы. – М. : Прогресс, 1988. – С. 3-30.
14. Филиппов М. М. Паскаль, его жизнь и научно-философская деятельность. – СПб.: типо-лит. И.Г. Салова, 1891. – 78 с.
15. Стрельцова Г. Я. Блез Паскаль – М.: Мысль, 1979 – 237 с.
Паскаль Б. Мысли. – М.: Изд-во имени Сабашниковых, 1995. – 480 с.
16. Стрельцова Г. Я. Паскаль и европейская культура. – М.: Республика, 1994. – 495 с.
17. Виндельбанд В. О Сократе // Виндельбанд В. Избранное: Дух и история. – М., 1995. – С. 58-79.
18. Мамардашвили М. К. Проблема сознания и философское призвание // Вопросы философии. 1988. – № 8. – С. 37-47
19. Hibbs T. S. Wagering on an ironic God: Pascal on faith and philosophy. – Baylor University Press, 2017. 216 p.
20. Паскаль Б. Письма к провинциалу. Перевод с французского О.И. Хома. – Киев : Port- Royal, 1997. – 592 с.
21. Бутру Э. Паскаль. – М.: ЛКИ, 2008. – 216 с.
22. Паскаль Б. Из «Мыслей» // Размышления и афоризмы французских моралистов XVI-XVIII веков. – Л. : Худож. лит : Ленингр. отд-ние, 1987. – С. 202-286.
23. Паскаль Б. Мысли. – М.: Изд-во имени Сабашниковых, 1995. – 480 с.
24. Паскаль Б. Мысли (О религии). – М. : типография Бончъ-Бруевича, Пер. с франц. П.Д. Перлова. 1899. – 290 с.
25. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе. – М.: Наука, ИФ РАН, 1993. – 592 с.
26. Гуляев А.Д. Этическое учение в "Мыслях" Паскаля. – Казань : типо-лит. Имп. ун-та, 1906. – 276 с.
27. Douchilloux H. Apologie et théologie dans les Pensées de Pascal // Rev. fr. de la France et de l'étranger. 2002. — Т. 182, N 1. — P. 3-19
28. Гайслер Н. Л. Энциклопедия христианской апологетики / Норман Л. Гайслер; [Пер. Гаврилов В.Н.]. – СПб. : Библия для всех, 2004. –1184 с.
29. Гагарин А. С. "Человек – это звучит...": экзистенциалистика человека как "крапинки на картине мироздания" (М. Монтень) и "мыслящий тростник" (Б. Паскаль) // Грани историко-философской науки. К 70-летию профессора К.Н. Любутина: Сб. науч. трудов / Под ред. А.В. Перцева. – Екатеринбург, 2005. С. – 168-182.

30. Гагарин А. С. Феноменологическая топика: смысложизненное пространство экзистенциалов человеческого бытия // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. 2009. – № 9. – С. 7-26.
31. Тарасов Б. Н. «Мыслящий тростник»: Жизнь и творчество Паскаля в восприятии русских философов и писателей. – 2-е изд. – М.: Языки славянских культур, 2009. – 896 с.
32. Шестов Л. Сочинения : в 2 т. – Москва : Наука, Т. 1. – 1993. – 667 с.
33. Вышеславцев Б. П. Вечное в русской философии // Вышеславцев Б.П. Этика преображённого Эроса. – М. : Республика, 1994. – С. 154-350.
34. Вовенарг Л. Введение в познание человеческого разума. Фрагменты. Критические размышления о некоторых писателях. Размышления и максимы / Пер. Ю.Б. Корнеева, Э. Л. Линецкой; общая ред. Н. А. Жирмунской; – Л. : Наука. 1988. – 440 с.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензируемая статья представляет собой интересный опыт обобщения тех аспектов философского творчества Паскаля, которые связаны с его попытками решения «загадки человека». Во всяком случае, именно на такое понимание нацеливает избранное автором название статьи. К сожалению, представленный текст не вполне соответствует этому названию, можно сказать, он «избыточен», поскольку во введении, да и в некоторых других частях, присутствует информация, которая не связана непосредственно с «проблемой человека», в связи с чем, думается, эти фрагменты можно изъять из текста без ущерба для его научной ценности. С другой стороны, во введении можно было бы более определённо охарактеризовать представление автора о задачах исследования, тогда, может быть, он не останавливался бы, например, столь подробно на биографии мыслителя, хорошо известной отечественному читателю. (В этой связи автор мог бы просто сослаться на замечательную книгу Г. Я. Стрельцовой из серии «Мыслители прошлого» (1979), к сожалению, она вообще не указывается в библиографии, в отличие от большой монографии (1994) этого самого крупного современного отечественного исследователя наследия Паскаля, в которой, однако, рассматривается уже другой круг вопросов.) Самой значимой теоретической ошибкой автора, как представляется, стало то, что он не уделяет должного внимания проблеме специфики метода изучения человека. В отечественной литературе она была сформулирована ещё в блестящем исследовании А.Д. Гуляева «Этическое учение в «Мыслях» Паскаля» (1906), которое также странным образом не указано в библиографии. Даже если и не соглашаться с его представлением о принципиальной значимости «эмпирических» составляющих учения Паскаля о человеке, невозможно отрицать роль А.Д. Гуляева в концептуализации самой проблемы «метода философской антропологии», что, конечно, необходимо было учесть автору статьи. К достоинствам статьи следует отнести хороший стиль, статья читается легко, как правило, автору удаётся находить способ ясного выражения своей мысли. К сожалению, в некоторых местах автор оставляет в тексте много неточностей, опечаток, ошибок, что, возможно, явилось следствием спешки при подготовке статьи к печати. Приведём лишь один характерный пример. Так выглядит первое предложение заключения: «В результате

анализа антропологических воззрений Блеза Паскаля, (зачем запятая, – рец.) можно сделать вывод, (пропущено «что»? – рец.) его основные идеи, представленные в "Мыслях" («не замкнут» причастный оборот, – рец.) могут рассматриваться как своего рода опыт апологии христианской религии (да не «своего рода», это просто изначальное название книги, которая нам известна (благодаря племяннику философа) как «Мысли», – рец.), согласно персональной интенции автора (что такое «персональная интенция»? – рец.) и в то же время как одно из начал современной философской антропологии, существующим (с каким главным словом согласуется «существующим»? – рец.) благодаря принципиально критическим исходным установкам (последнее положение оставлено без обоснования, – рец.)». Разумеется, все подобного рода погрешности должны быть устранены до публикации, а указанные «избыточные» фрагменты устранены из текста. Рекомендую отправить статью на доработку.

Результаты процедуры повторного рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Предметом исследования статьи «Тайна человека в учении Блеза Паскаля: между мистикой и рациональностью» выступают антропологические изыскания Паскаля, изложенные им в эссеистическом труде «Мысли». Автор статьи видит своей целью установление ключевых взаимосвязей между эпохой и творчеством известного ученого и философа. Особое внимание автора привлекает своеобразный дуализм, демонстрируемый Паскалем, балансировавшим между рациональностью и мистицизмом. Методология исследования исходит из уверенности в том, что творчество Паскаля не может быть понято вне его биографии. В статье в рамках историко-философского подхода, используется сравнительный метод. Кроме того автор выстраивает своеобразный диалог между пониманием человека самим Паскалем и позициями его исследователей.

Актуальность исследования связана с состоянием обновления философской антропологии, справедливо конструируемой автором, и поиском новых подходов к пониманию многогранной природы человека. Нельзя не согласиться с автором статьи, утверждающим, что «Паскаль актуален в каждую эпоху по-своему. Он словно отвечает каждый раз на вопросы, которые ставит перед нами сама жизнь». Впрочем, подобное утверждение можно адресовать практически каждому философу, прочтение которого меняется от эпохи к эпохе.

Научная новизна работы заключается в двойном ракурсе рассмотрения философии Паскаля - в контексте его времени и его судьбы и с позиции значимости идей философа для последующих поколений.

Стиль статьи характерен для научных публикаций в области гуманитарных исследований, в нем сочетается четкость формулировок ключевых тезисов и логически последовательная их аргументация.

Структура и содержание статьи полностью соответствуют обозначенным во введении задачам. Структура включает авторское членение и подзаголовки. Основное содержание разделено на четыре, примерно равные, части. В первой части – «Философская антропология: между наукой и религией» обосновывается дуальность философских размышлений в области антропологии. Появление «Мыслей» Паскаля автор связывает с обновлением ракурса размышлений по ключевым научным вопросам 17 века, показателем чего можно считать появление «новой астрономии» Г. Галилея и И. Кеплера и «новой анатомии» А. Везалия и У. Гарвея. В этой ситуации обновления,

Паскаль предлагает попытаться осознать глубинные сущностные качества человека теми способами, которые имманентны самому человеку. Во второй части «Блез Паскаль: жизнь и творчество. Ученый и философ?» автор отмечает основные вехи биографии мыслителя, акцентируя поворотный момент жизни Паскаля – «чудесное» двойное избежание им смерти. В третьей части «Тайна человека: Сократ и Паскаль» автор сопоставляет античного мудреца с Паскалем, замечая, что и Сократ, и французский ученый «в какой-то из моментов своей жизни испытали некое пробуждение и обратились к личности в себе». В заключительной, четвертой части «Человек в поисках себя в философской антропологии Паскаля», автор описывает знакомство Паскаля с учением янсенистов, его увлечение трактатами Корнелия Янсения «О преобразовании внутреннего человека» и Пор-Рояля Антуана Арно «Духовные письма» и «Новое сердце» и связывает с их влиянием паскалевское переосмысление своей жизни. Философ на фоне религиозной мистики приходит к уверенности, что вера во всемогущество человеческого разума также основана на гордыне и греховна. Поэтому личность и природа человека могут быть не поняты, а пережиты, прочувствованы, постигнуты верой – истина в том, что Бог, нравственность и благо – в сущности одно, единое целое.

Библиография статьи включает упоминание тридцати четырех работ, в том числе зарубежных авторов.

Апелляция к оппонентам используется автором в полной мере. Он обращается, в первую очередь, к исследователям творчества Паскаля и его биографам, таким как Томас С. Хиббс, Фердинанд Брюнетьера, Эмиль Бутру, Вильгельм Виндельбанд, Эрнст Кассирер, к их числу относятся и современные отечественные авторы: Г.Я. Стрельцова, А.Д. Гуляева, Х. Бушийу. Отдельно стоит отметить авторский экскурс в русскую философию и оценку личности и творчества Паскаля Львом Шестовым и Борисом Вышеславцевым.

Статья написана легким образным языком и будет интересна как философам и антропологам, так и всем, интересующимся историей философии, творчеством и личностью Паскаля, проблемам соотношения рационализма и мистицизма.