

Nobenega dvoma ni, da sta prav fragmentarna, nepopolna in nedokončana Pascalova spisa *Duh geometrije* in *O umetnosti prepričevanja* — prvi je napisan okrog leta 1658, drugi nekoliko kasneje, najverjetneje med letoma 1659 in 1660 — tista, ki ob *Mislih* predstavljata njegovo najbolj pomembno in odmevno filozofsko delo: če je njun pomen v tem, da utelešata in tako rekoč uprizarjata Pascalov usodni preobrat od spoprijema z znanostjo in matematiko k preudarjanju človeka in boga, prehod od stvari, ki jih je treba spoznati, da bi jih vzljubili, k stvarjem, ki jih moramo ljubiti, da bi jih spoznali, itn., pa je njuna teoretska odmevnost natanko v tistem, na kar je v *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* opozoril že Leibniz, ko je zapisal, da je »geometrova naloga definirati vse količkaj nejasne izraze in dokazati vse količkaj dvomljive resnice«, to se pravi prav v razvitju ključnih, konstitutivnih pravil deduktivnega sistema.

Pascalova epistemologija namreč zasnuje demonstrativno znanost kot neki red, red, ki sicer ni *absolument accompli*, zakaj z ozirom na red te vrste smo ljudje »zavezani nekakšni naravni in nepreklicni nemoči, da bi lahko katerokoli znanost obravnavali v povsem dovršenem redu«, vendar pa je ta red edini, ki nam je dosegljiv in obenem »najpopolnejši, kar jih obvladajo ljudje«: to je prav *l'ordre de la géométrie*, red geometrije — zakaj, »kar sega preko geometrije, nas presega« —, red, ki je »manj vreden« zgolj zato, ker je »manj prepričljiv« in ne zato, ker bi bil »manj gotov«, ki torej za nedosegljivim »resničnim«, »povsem dovršenim« redom zaostaja zgolj v tem, da pač »ne definira in ne dokaže vsega«. Ta red namreč po eni strani ne definira »nobenega izmed povsem znanih izrazov« in ne dokazuje »nobene izmed stvari, ki so tako razvidne same po sebi, da nimamo ničesar bolj jasnega, da bi jih dokazali«, po drugi strani pa ne dopušča »nobenega izmed količkaj nejasnih oziroma dvoumnih izrazov brez definicije« in terja dokaz »vseh količkaj nejasnih propozicij«; v definicijah dopušča »zgolj povsem znane oziroma že razložene izraze«, ob demonstracijah pa »zgolj aksiome, ki so razvidni sami po sebi ali že dokazane oziroma sprejete propozicije«; kakršnemukoli drsenju smisla se izogne tako, da »definicije v duhu vselej postavi na mesto definiranih stvari«, itn.

Kar oba spisa družijo, pač ni neka navidezna celota, ki naj bi jo sestavljala — *Umetnost prepričevanja* namreč ne konstituira manjkajočega drugega raz-

delka, ki ga napoveduje *Duh geometrije* in ki naj bi vseboval »pravila geometričnega, to se pravi metodičnega in dovršenega reda«, ga sicer vključuje, a obenem bistveno presega, saj predstavlja zasnutek samostojne razprave s povsem drugačnim teoretskim dometom —, temveč prav dejstvo, da spisa zrcalita Pascalov notranji zlom, neuspeh: Pascal namreč od projektov, v katere se z njima v začetku bolj ali manj tesno vključuje, kasneje odstopi.

Oba spisa je namreč moč umestiti v okvir dveh širših, povsem določenih teoretskih projektov, ki potekata za zidovi opatiije Port-Royal: medtem ko bi bilo moč *Umetnost prepričevanja*, ki se bržčas navdihuje ob Montaignovi *Umetnosti dogovarjanja*, že po naravi obravnavanega predmeta navezati na veliki projekt razdelave *Umetnosti mišljenja*, tj. na znamenito *Logiko Port-Royala* (anonimnih) avtorjev A. Arnaulda in P. Nicola, ki izide leta 1662, tj. prav v letu Pascalove smrti, pa *Duh geometrije* neposredno posega v samo jedro prizadevanj za obnovo in preureditev Evklidovih *Elementov*, tj. v srž podvzema, ki ga leta 1667 sklene Arnauldova redakcija *Nouveaux éléments de géométrie*. Ob tem seveda ne gre prezreti dejstva, da *Duh geometrije* predstavlja tudi eno izmed osrednjih opor, na katerih gradi *Umetnost mišljenja*: kot namreč v svojem predgovoru priznava Nicole, sta avtorja *Logike Port-Royala* v prvi vrsti črpala iz del »nekega slovitega filozofa tega stoletja, ki ga odlikuje tolikšna jasnost duha, kot je moč najti nejasnosti pri vseh drugih« — gre kajpada za Descartesa —, obenem pa marsikatero misel dolgujeta tudi neki »krajši nenatisnjeni razpravi, ki jo je napisal pokojni gospod Pascal«, tj. prav *Duhu geometrije*.

Poglejmo поблиže drugega od obeh projektov, ki ju snuje tandem Arnauld-Nicole, tj. zahtevo po obnovi in preureditvi Evklidovih *Elementov*, v katerih domnevno prevladujeta »nered« in »zmeda«: sama ta zahteva je bržčas presenetljiva, celo paradokсна, zlasti še, če vemo, da samo nekaj desetletij prej, tj. vsaj do Galilejevih *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze* (1638), prav *Elementi* predstavljajo čisto, popolno utelešenje aksiomatskega, deduktivnega sistema, da veljajo za paradigmo, za nenadkriljivi zgled metode, itn.

V čem je torej utemeljena nenadna, nepričakovana zahteva po tako korenitem posegu v samo strukturo, notranjo zgradbo *Elementov*? Zakaj je tej zgradbi potrebno podeliti »novo obliko«, vanjo vpeljati »neki naravni red«? Z drugimi besedami, katera poteza Evklidove misli, kateri njegov prijem je tisti, ki v Arnauldovih očeh predstavlja razlog, da *Elementi* ne nastopajo več kot nedosegljivi vzor »resničnega reda«, kot odlikovani model metode, še več, da so »zmedeni in neurejeni celo do te mere, da duha navajajo na nered in zmedo«? V čem se potemtakem kaže ‚neustrezna‘ oblika in ‚nenaravni‘ red *Elementov*? Po Arnauldovem prepričanju se ‚neustrezna‘ oblika kaže v krožnosti in redundantnosti nekaterih evklidskih definicij, ‚nenaravni‘ red pa v metodi apagogičnega oziroma posrednega dokaza.

Kot lahko sklepamo iz uvodnega preudarka druge knjige v drugi izdaji *Novih elementov* iz leta 1683, kjer beremo, da »v celotni geometriji ni ničesar, kar bi bilo manj zadovoljivo pojasnjeno kot prav narava tistega, kar imenujemo razmerje«, bi v Arnauldovih očeh kot zgled krožnosti in redundantnosti definicij lahko nastopile prav uvodne definicije pete knjige *Elementov*, kjer koncept razmerja definirajo kar tri definicije, tretja, četrta in peta. Čeprav bržčas ni moč reči, da bi Pascal — ob prostoru, času, gibanju in številu — tudi razmerje uvrstil med tiste stvari, ki jih »geometrija ne more definirati«, ker



jih pač »odlikuje izjemna naravna jasnost, ki razum prepričuje uspešneje kot diskurz«, to se pravi med stvari, pri katerih je »izostanek definicije prej prednost kot pomanjkljivost, ker pač ne izhaja iz njihove nejasnosti, temveč nasprotno iz njihove izjemne razvidnosti, ki je tolikšna, da ima vso gotovost demonstracij, čeprav nima njihove prepričljivosti«, pa je vendarle res, da je Arnauldovo branje *Elementov*, ki v uvodnih definicijah Evdoksove teorije sorazmerij odkriva »krožnost' in »redundantnost', v veliki meri zavezano prav Pascalovi teoriji definicije, kot jo razvija »red geometrije«, ki ni v tem, da »definira vse«, niti v tem, da »ne definira ničesar«, temveč v tem, da »vztraja na sredi, da torej ne definira vseh ljudem razumljivih stvari, pač pa da definira vse ostale«.

Če z ozirom na domnevno krožnost in redundantnost nekaterih evklidskih definicij Pascalove drže ni moč določiti nič natančneje, če je vse, kar je moč reči, le to, da je nemara k tovrstnemu branju — vede ali nevede — prispeval tudi sam, pa metoda apagogičnega oziroma posrednega dokaza, ki — kot je splošno znano — uteleša osrednji prijem Evklidovih *Elementov*, saj denimo v VII. knjigi izmed devetintridesetih propozicij, kolikor jih ta šteje, nastopi kar v štirinajstih, v VIII. knjigi izmed sedemindvajsetih propozicij v šestih, v IX. knjigi izmed šestintridesetih propozicij v trinajstih, občasno pa tudi večkrat v eni sami propoziciji, itn., že zaznamuje torišče korenitega razhajanja z Arnauldom. Če namreč Arnauld — kot beremo v *Logiki Port-Royala* — v tem »nenaravnem' prijemu, katerega »nevzdržnosti' na ozadju tedanjega kartezijskega intuicionizma pač ni težko uvideti, vidi eno izmed »zmot, ki jih navadno srečamo v metodi geometrov« — po njegovem prepričanju so namreč »demonstracije te vrste sprejemljive samo tedaj, kadar ni moč podati drugačnih«, »napak pa je z njimi dokazovati tisto, kar bi bilo moč dokazati tudi pozitivno, in večje število propozicij, ki jih Evklid dokazuje prav na ta način, bi bilo moč brez večjih težav dokazati tudi drugače« —, pa vidi Pascal v samem prepričanju, da resnico posedujemo neposredno, zgolj »človekovo naravno bolezen«: kar človek dejansko poseduje neposredno, naravno, »je zgolj laž, za resnične pa ima lahko le tiste stvari, katerih nasprotje mu nastopi kot neresnično«.

S tem pa smo se že dokopali do notranjega protislovja v samem Pascalovem tekstu: mar ni med dokončno odpovedjo utvari, da nam je »resnica dosegljiva neposredno«, in uvodnimi prepričanji, da so nam namreč dosegljivi »principi, ki so tako jasni, da za njihov dokaz ni moč več najti principov, ki bi bili še bolj jasni«, da nam je dosegljiv neki red, ki »predpostavlja zgolj tiste stvari, ki so po naravnem umu jasne in nespremenljive in je prav zato povsem resničen, saj ga tam, kjer je diskurz pomanjkljiv, vzdržuje narava«, to se pravi prepričanji, ki dopuščajo obstoj »jasnih in vsem ljudem razumljivih stvari« in obenem utemeljujejo, da geometrija »ne definira nobene izmed naslednjih stvari: prostora, časa, gibanja, števila, enakosti, niti številnih podobnih, zakaj ti izrazi — vsem tistim, ki razumejo jezik — tako naravno označujejo stvari, katerih pomen izražajo, da bi njihovo razjasnjevanje več prispevalo k nejasnosti kot k razumevanju«, zaznaven očiten nesklad? Mar ni potemtakem Pascal teksta sklenil drugače, to se pravi v nasprotju z uvodnimi trditvami, in skladno s tem od prepričanja, ki ga v začetku nemara še deli z Arnauldom, da je namreč Evklid hotel definirati in dokazati »preveč«, ob samem pisanju odstopil, saj Arnauld svojo zahtevo po obnovi *Elementov* v prvi vrsti opira na kartezijsko koncepcijo neposrednega uvida jasne in razločne ideje? Kako sicer razumeti dejstvo, da v nekem fragmentu v *Mislih* — kjer dvojno neskončnost, tj.

neskončno velikost in neskončno majhnost, ki jo *Duh geometrije* razvija zgolj ob prostorsko-časovnih entitetah, ponotranja sam postopek znanosti: tako v geometriji neskončno velikost zrcali *l'infinité d'infinité* propozicij, ki jih lahko razvije, neskončno majhnost pa *la multitude et la délicatesse* njenih principov — nemožnost sestopa onstran prvih nedefiniranih izrazov ni več utemeljena v njihovi neposredni razvidnosti, temveč prej v povsem praktični zahtevi, da je nekje med obema neskončnostima pač treba obstati: »Kdo namreč ne vidi, da tudi tista [sc. načela], ki veljajo za zadnja, niso samostojna, ampak se opirajo na druga, ki pa se spet naslanjajo na druga in tako ne dopuščajo zadnjega? Vendar z zadnjimi, ki jih razum dojamemo, ravnamo podobno kakor pri materialnih rečeh, kjer pravimo, da je nevidna točka tista, ki za njo naši čuti ne opazijo ničesar več, čeprav je brez konca deljiva, in to po svoji naravi« (*Misli* 72, Celje 1980, str. 33)?

Tudi do razhajanja med *Umetnostjo prepričevanja* in *Umetnostjo mišljenja*, ki ju sicer družijo pet pravil, po katerih se ravna geometrija, »da bi prepričali duha«, pravil, ki jih Arnauld in Nicole v celoti dolgujeta Pascalu, se ni težko dokopati: predstavlja ga namreč Descartesov domnevni avguštinizem. Medtem ko Arnauld v *Logiki Port-Royal*a — podobno kot že pred tem v *Četrtilih ugovorih* k Descartesovim *Meditacijam* — kartezijski *Cogito* neposredno navezuje na Avguština, pa v Pascalovih očeh Descartes ostaja *le véritable auteur* principa ‚mislim, torej sem‘, čeprav bi ga povzel po Avguštinu: med tem, če nekdo »neko misel zapiše po naključju, ne da bi jo bolj temeljito pretehtal«, in tem, če nekdo »v tej misli opazi čudovito zaporedje konsekvenc, ki dokazuje razliko med materialno in duhovno naravo, če iz nje napravi trden princip, oprt na celotno fiziko«, je namreč ključna razlika. Z drugimi besedami, sama avguštinska filiacija *Cogita* pač še ne utemeljuje Descartesovega avguštinizma. Ta Pascalov argument v grobem drži: edino, kar mu je moč očitati, je prav tisto, kar sam očita Avguštinu, namreč naključnost: če je namreč Avguštin to misel zapisal povsem »po naključju«, tedaj se to ‚naključje‘ pri Avguštinu — kot nekje pripominja E. Gilson — ponovi kar petkrat, itn.

Vzrokov za to, da sta spisa *Duh geometrije* in *O umetnosti prepričevanja* ostala nedokončana, neobjavljena do 18. stoletja, da sta nam dostopna zgolj v fragmentarni obliki, torej bržčas ne gre pripisati naključju ali nerazumevanju izdajateljev, temveč prej povsem določenim teoretskim vzgibom.