

PASCALIANA

Виктор Чернышов (Полтава)

LOGICA FIDEI: ДВА ПРИМЕРА ВЛИЯНИЯ АВГУСТИНОВСКОЙ ТРАДИЦИИ

*«Fides videt Deum et divina est...»
Gregorius Sabbini Skovoroda
(Epistula 34 [33])*

Влияние личности Блаж. Августина из Гиппона, равно как и его творений, на всю последующую историю европейской христианской мысли трудно преувеличить - оно неоспоримо. Данная статья была задумана как краткий обзор лишь двух примеров присутствия августиновской традиции в философии двух совершенно разных (на первый взгляд) мыслителей Нового времени: Блеза Паскаля и Григория Сковороды. Но если влияние этой традиции на творчество Паскаля очевидно, то ее влияние на творчество Г.С. Сковороды еще предстоит исследовать. Цель данной статьи - показать характер этого влияния через призму проблемы соотношения веры и разума.

Проблема соотношения веры и разума представляет собой ключевой вопрос, от которого тянутся нити ко всем областям религиозно-философского знания, и именно от ее разрешения зависит то, как будут расставлены акценты в онтологии, антропологии, гносеологии и т.д.

Проблема веры живо интересовала всех христианских мыслителей как на Востоке, так и на Западе. Первые попытки ее решения нельзя признать в полной мере успешными, поскольку их авторы, отвечая на отдельные вопросы и не имея выстроенной системы, не могли разрешить весь комплекс, возникавший при ближайшем рассмотрении. Следует отметить, что на Востоке более спорили о предметах веры, чем о самой вере как психологическом явлении, духовной или ментальной способности, в то время как на Западе проблема веры занимает центральное место уже с V века, а точнее, возникает в контексте спора Августина с Пелагием о свободе воли и благодати. С этого момента проблема веры становится неотъемлемой частью философско-богословской проблематики, сохраняя свою актуальность в различных контекстуальных модулях вплоть до настоящего времени.

Данная статья посвящена рассмотрению лишь одного из аспектов проблемы соотношения веры и разума, но аспект этот представляется автору ключевым - это проблема рецепции веры, т.е. поиска и обретения, а также самого психологического механизма усвоения веры как центра религиозной жизни человека.

Фундаментом исследования философско-богословской концепции Блаж. Августина служила непосредственно его *Исповедь*¹, а также достаточно значительные работы К. Кремоны и Й. Лортца. В отношении философии Б. Паскаля следует отметить, что в своем исследовании автор опирался прежде всего на его *Мысли*², а также на работы Г.Я. Стрельцовой, О.И. Хомя, И.В. Бычко, В.Б. Огорокова, А.О. Баумейстера и других. Что касается наследия Г.С. Сковороды, то исследуемая тема частично уже получила свое рассмотрение в работах таких исследователей, как В.Ф. Эрн, Д.И. Багалей, А.Ф. Лосев, В.С. Горский, И.В. Иваньо, Н.П. Редько, Л.А. Софронова и др., что значительно упрощало работу автора; впрочем, основной упор был сделан все же на работы самого Г.С. Сковороды.

Основными **задачами исследования** представляются:

- выяснить психологический механизм усвоения веры, ее соотношение с разумом (в философии данных мыслителей), а также роль веры в процессе познания в целом и богопознания в частности;
- установить степень влияния (в связи с данной темой) богословско-философских концепций Блаж. Августина на формирование взглядов двух мыслителей Нового времени - Б. Паскаля и Г.С. Сковороды.

Августиновская традиция в интерпретации Блеза Паскаля

Вопрос соотношения веры и разума является ключевым в творчестве любого христианского мыслителя. Августин одним из первых попытался решить его, понимая, что без этого невозможно создать стройную философско-богословскую систему. Разрешение данного вопроса подвело фундамент под всю последующую систему и в зависимости от того, как преодолевал данную проблему тот или иной мыслитель, формировалась и его философия.

Философия Паскаля тесно связана с богословско-философской традицией Августина. Когда читаешь Паскаля, тяжело отделаться от мысли, что это очень похоже на «заметки на полях», маргиналии, сделанные автором при чтении сочинений африканского доктора. Общеизвестно, что религиозность Паскаля питалась янсенистской традицией, защите которой были посвящены его знаменитые *Провинциалии*. Действительно, при близком и внимательном сравнении картина получается удивительной - практически все ключевые пункты философии Паскаля существуют уже у Августина.

Терминологический аппарат у Паскаля почти тот же, что и у Августина, хотя Паскаль редуцирует его, объединяя некоторые понятия. Августиновским: «mens/intellectum», «animus/intelligentia», «ratio», «sensa», «anima» - у Паскаля соответствуют: «l'esprit», «l'intelligence», «la raison», «sens», «l'ame». В русском языке их аналогами следовало бы избрать: «сознание/ум», «дух/разум», «рассудок», «чувства» и «душа», но, к сожалению, переводчики далеко не всегда внимательны к терминологиче-

ским особенностям переводимых ими текстов, что нередко затрудняет процесс прояснения истинного смысла.

Паскаль решает проблему соотношения веры и разума в духе Августина, чему в *Мыслях* мы встречаем многочисленные подтверждения, оперируя которыми, как фактологическим материалом, можно предпринять попытку реконструкции взглядов мыслителя, близкого «господам из Пор-Рояля», опираясь на параллели в творчестве Блаж. Августина.

Паскаль пишет: «Je puis bien concevoir un homme sans mains, sans pieds; et je le concevrais meme sans tete; si l'experience ne m'apprenait que c'est par laqu'il pense. C'est donc la pensee qui fait l'etre de l'homme, et sans quoi on ne le peut concevoir» [7, p. 171] («Я легко могу представить себе человека без рук, без ног, и я представил бы его даже без головы, если бы опыт не учил нас, что только благодаря голове человек мыслит. Посему, именно мысль составляет существо человека, и без нее представить себе человека невозможно.»¹ Мыслительная способность, таким образом, является тем, что отличает человека, поднимает его над всем остальным миром, делает возможным познание как таковое. То же самое находим и у Августина, который говорит о своих духовных исканиях, что искал Бога не: «Secundum intellectum mentis, quo modo praestare voluisti beluis» («Посредством сознющего ума, таким же образом как и животные познать желают») - но - «sed secundum sensum carnis quaererem» [Conf. III, 6] («но посредством чувств плоти искал»), - признавая, что в этом и была его ошибка. Паскаль вторит ему: «Ainsi toute notre dignite consiste dans la pensee. C'est de la qu'il faut nous relever, non de l'espace et de la duree. Travaillons donc a bien penser. Voila le principe de la morale» [7, p. 174] («Итак, все наше достоинство состоит в способности мышления. Это и есть отправная точка нашего существования, а не пространство и длительность. Давайте же потрудимся, чтобы мыслить хорошо. Здесь первооснова морали» [Пер. мой. - В.Ч.]). Лишь существо сознющее себя может мыслить, а мыслящее - познавать. Паскаль уподобляет человека «тростнику», но «тростнику мыслящему». Аналог паскалевского образа человека как «un roseau pensant» [7, p. 174], мы также встречаем у Блаж. Августина: «Ne dona tua deseras nec herbam tuam [курсив мой. - В.Ч.] spernas sitientem» [Conf. XI, 2] («Не отнимай даров Твоих и не отвергай траву Твою жаждущую»), - только у него это не «тростник мыслящий», а «трава жаждущая», впрочем, тоже «мыслящая», причем мыслящая рационально, ведь это обращение осознанно. Существо, неспособное мыслить, не способно и познавать, а не имеющее познавательной способности, не может и верить.

Вера, сама по себе, является одним из способов познания, но по качеству познания она превосходит все остальные, поскольку имеет своим объектом (или объектами) то, что превосходит иные способы. Но вера является инструментом познания вообще и богопознания в частности, а не его само-

целью, ведь объектом познания есть сам Бог, - понятно, что познающим субъектом выступает человек, но как это происходит? Августин отвечает: «Secundum intellectum mentis» - «посредством сознающего ума». Рационален ли этот сознающий ум? Чтобы ответить на этот вопрос, следует рассмотреть сам «механизм» рецепции. Если взять, к примеру, «механизм» рецепции знания об окружающем мире, то схема получится примерно следующая: «окружающий мир > 1) чувства > 2) сознание > 3) ум > 4) разум > 5) рассудок». Центром этой схемы должно быть названо «сознание», - то, что Августин еще называет «*aula ingenti memoriae meae*» [Conf. X, 8], но оно, само по себе, пассивно, и поэтому «ум» выступает в качестве активного агента сознания. «Разум» придает некую стройность «умной деятельности», прежде чем в дело пойдет «рассудок», цель деятельности которого - найти четкие словесные формулировки, логично выстроить систему, придать бесформенному форму слова и т.д. Августин говорит, что неудача постигла его потому, что он «*secundum sensum carnis quaerere*» - «посредством чувств плоти искал», т.е. пытался познать Бога, используя для этого связку 1 > 2, в то время как следовало использовать 2 < 3, в порядке, обратном естественному познанию. Как тут не вспомнить Паскаля: «*Le coeur a ses raisons, que la raison ne connait point. On le sent en mille choses. C'est le coeur qui sent Dieu, et non la raison. Voila ce que c'est que la foi parfaite, Dieu sensible au coeur*» [7, p. 255] («Сердце имеет свою логику, о который рассудок вовсе не знает. Это чувствуется во множестве случаев. Именно сердце чувствует Бога, а не рассудок. Вот, что такое совершенная вера: Бог чувствителен сердцу»). На первый взгляд очень непохоже, но при более близком рассмотрении может выясниться, что эти высказывания выражают одну и ту же мысль.

Со всей очевидностью можно утверждать, что «сердце», о котором говорит Паскаль, может быть ассоциировано лишь с «mens», т.е. «сознанием». Оно имеет свою «логику», т.е. «ум», о которой «рассудок» не знает, потому как имеет дело с «разумом», выступающим в качестве посредника. Общеизвестно, что в библейской традиции сердце выступает как центр скорее мыслительной, чем эмоциональной деятельности³.

Вера и чувства - две познавательные способности, но: «*La foi dit bien ce que les sens ne disent pas, mais jamais le contraire. Elle est au dessus, et non pas contre*» [7, p. 47] («Вера открывает нам нечто, чего через чувства мы познать не можем, но никогда им не противоречит. Она выше их, а не против них» [4, с. 132]). Как «чувства» восприимчивы к изменениям, происходящим в окружающем человека мире физическом, так же и «ум» чувствителен к миру духовному; именно посредством него человеческое сознание «чувствует» Бога, и именно поэтому «рассудок» здесь ни при чем. Паскаль называет это «*la foi parfaite*» - «совершенной верой», а совершенство ее видится в том, что она действует непосредственно, не требует ни

длительных размышлений, ни особой философско-богословской подготовки, основываясь на врожденном религиозном чувстве, - именно поэтому эта вера доступна всякому. Паскаль предупреждает: «Ne vous etonnez pas de voir des personnes simples croire sans raisonnement. Dieu leur donne l'amour de sa justice et la haine d'eux-memes. Il incline leur coeur a croire. On ne croira jamais d'une creance utile et de foi, si Dieu n'incline le coeur, et on croira des qu'il l'inclinera» [7, p. 48-49] («Не удивляйтесь простым людям, верящим без рассуждений. Бог внушает им любовь к Нему [к Его справедливости - В.Ч.] и презрение к самим себе. Он склоняет их сердца к вере. Наше верование никогда не было бы сопряжено с доверием [к Богу], полезным [для нашего спасения] и с [истинной] верой, если бы Бог не склонил наших сердец. веруем мы лишь с того момента, как Бог склонит наши сердца». Простец не стремится всему придать рациональную форму. Вера познается в молчании, потому что отсутствие «рассудка» будет значить и отсутствие слова изреченного, которое есть плод рассудочной деятельности. Вера всегда таинственна, ее феномен никогда не может быть объяснен до конца посредством рассудка и словесных формулировок, поэтому: «Il n'y a rien de si conforme a la raison que le desaveu de la raison dans les choses qui sont de foi: et rien de se contraire a la raison que le desaveu de la raison dans les choses qui ne sont pas de foi. Ce sont deux excès également dangereux, d'exclure la raison, de n'admettre que la raison» [7, p. 47] («Ничто так не согласуется с рассудком, как отречение от рассудка в предметах веры, и ничто так не противоречит рассудку, как отречение от него в вещах, не составляющих предметов веры. Исключить рассудок вполне или признавать только рассудок - две крайности, одинаково опасные»). Сам рассудок немеет и замирает перед тайной веры, которая безмерно превосходит его способности к суждению, это и делает необходимым отречение от него как от непригодного инструмента, ведь рассудок, не выносящий никаких суждений, не может помочь своим безмолвием. «Сознающий ум» Августина не рационален сам по себе, потому что для этого требовалось бы участие рассудка, что невозможно, ибо объект «умного познания» безмерно превосходит способность вербального выражения. Но он имеет «свою логику», ведь он «ум сознающий», впрочем, у Августина есть еще и другой термин, как бы зеркальное отражение предыдущего: «mens intellectus» [Conf. XIII, 23] - «умное сознание».

Августин говорит, что посредством «умного сознания» человек управляет окружающим его миром - «per quem percipit quae sunt Spiritus Dei» [Conf. XIII, 23] («посредством которого [умного сознания]». - В.Ч.) познает, что от Духа Божия» [Пер. мой. - В.Ч.], - значит «ум» и есть «логика сердца», «логика сознания», которое, в свою очередь, выступает «органом» интуитивного предвосхищения веры. Но интуитивное предвосхищение ничего не утверждает, оно лишь «чувствует». «Сердце» живет надеждой, вера

же предполагает уверенность, некоторое оформленное упование. Следовательно, «сердце» и «умное сознание» являются не «органом» веры, а лишь ее потенциальным «носителем». В то же время, со всей определенностью можно утверждать, что именно «сердце» - как у Августина, так и у Паскаля - предчувствуя, предвосхищая и интуитивно переживая опыт богообщения, рождает надежду, посредством которой рождается вера. Но интуитивное предчувствие веры не есть сама вера. «Сердце» может быть уверенно в надежде, даже может быть «наполнено верой и упованием», но лишь потенциально, и пока эти интуитивные предчувствия не оформятся - вера не родится. Оформить же ее, придать ей определенную стройность способен лишь «разум».

Но не следует представлять разум как нечто внешнее, обособленное от ума и сознания, ведь это деление исключительно рациональное, таким образом рассудок силится дать определения, разделяя понятия и категории, тесно между собой связанные, представляющие единое целое, называемое душой. Рассудок представляется внешним, претендуя на способность понимания и определения, поэтому и не участвует в деле веры. Разум же выступает «органом» веры, утверждая и утверждаясь в истине. Он оперирует свидетельствами ума сознающего, живущего интуитивным чувством, безотчетной надеждой, приводит в порядок ощущения и осуществляет сам акт веры как акт познавательный, акт не простого ощущения, но утверждения истин веры в человеческом существе. Разум не представляется как нечто свойственное лишь человеческой и божественной природам, им также обладают бестелесные духи - ангелы и демоны: «*intellegentia caelestis civitatis*» [Conf. XIII, 8] («разум небесных граждан»). Итак, должны ли мы «органом» веры признать разум? Но если так, то каким образом осуществляется сам акт веры, каким образом она рождается? Как у Августина, так и у Паскаля, существует еще одно ключевое понятие, о котором мы до сих пор ничего не сказали, но без которого невозможно никакое познание, потому что какой бы ни был орган познания и его инструментарий, сам акт познания не состоится, пока познающий не вознамерится его предпринять. Однако, чтобы что-то предпринять, это нужно пожелать, а всякое желание есть акт воли, которая и является движущей силой любого познания. Познающий лишь тогда что-то познает, когда волит познать.

Таким образом, при рассмотрении нашей темы, невозможно пройти мимо проблемы воли, поскольку, как уже было сказано выше, без нее не может быть предпринято никакое действие. Августин говорит: «*Quod tam sciebam me habere voluntatem quam me vivere*» [Conf. VII, 3] («То, что у меня есть воля, известно мне так же, как то, что я живу» [Пер. мой. - В. Ч.]). В девятой и десятой главах восьмой книги *Исповеди* Августин, продолжая исследовать проблему воли, приходит к заключению, что дух человека (читай «разум»), упорядочивающий умную деятельность и служащий вместили-

щем воли (*voluntas*), которая призвана актуализировать потенциальные силы ума, болен и страдает от разделения, что приводит к разделению самой воли, так что человек становится обладателем уже не одной, а по меньшей мере двух волей (*voluntates*): доброй и злой. Причина этому видится в разделении человеческой природы, происшедшем в результате грехопадения первых людей; более того, сама сущность греха коренится в человеческой воле. Паскаль пишет: «*l'essence du peche, consistant a avoir une volonte opposee a celle que nous connaissons en Dieu, il est visible, ce me semble, que quand il nous decouvre sa volonte par les evenements, ce serait un peche de ne s'y pas accommoder*» [7, p. 240-241] («Сущность греха заключается в воле, противоположной той, которую мы познаем в Боге, и мне кажется очевидным, что когда Он открывает нам Свою волю посредством [тех или иных] событий, будет грехом не согласовываться с ней») - и далее он продолжает: «*Depuis, l'homme ayant peche, sa vie est devenue corrompue, son corps et son ame ennemis l'un de l'autre, et tous deux de Dieu*» [7, p. 295] («С момента, когда человек согрешил, жизнь его стала испорченной, его тело и его душа враждуют друг с другом, и оба обращаются против Бога»). Противоречия человеческой природы являются результатом первородного греха: «*Partim velle, partim nolle, sed aegritudo animi est*» [Conf. VIII, 9] («Отчасти желаю, отчасти нет, но душа моя нездорова»). После грехопадения человек утратил целостность своей воли, а вместе с ней и целокупность своего естества, стал неспособен сам по себе, без помощи благодати, к какому-либо доброму действию, следовательно, и обращение человека, и его вера являются действием божественным. Именно поэтому: «*Le dessein de Dieu est plus de perfectionner la volonte que l'esprit*» [4, p. 133] («Цель Бога скорее совершенствовать волю, чем ум» [4, с. 201]). Целью же такого совершенствования является любовь как плод совершенной воли. В то же время, плодом ума есть вера: «*L'esprit croit naturellement, et la volonte aime naturellement*» [7, p. 312-313] («Естественно для ума верить, а воле любить»), - заключает Паскаль. Вера утверждает, сама утверждаемая любовью, так же как и ум осуществляет свою деятельность, направляемый волей посредством разума. Но человек не обладает совершенной волей, ее целостность нарушена вследствие грехопадения, она рождает множество противоречивых желаний одновременно и не имеет сил предпочесть одни другим. Здесь берет свое начало противоречие человеческой природы, так занимающее Августина и Паскаля. Этим обусловлено и то, что человек часто направляет как свою волю, так и ум на ложные предметы, проходя мимо истинных. Человек потерял способность отличать доброе от злого, судить же правильно можно только согласовываясь с божественной волей, основываясь на ней и подчиняясь ей: «*Il faut juger de ce qui est bon ou mauvais, par la volonte de Dieu qui ne peut etre ni injuste ni aveugle, et non pas par la notre propre, qui est toujours pleine de malice et d'erreur*» [7, p. 232] («Следует судить о том что

хорошо и что плохо на основании воли Божией, которая не может быть ни несправедливой, ни слепой, а не на основании нашей собственной, которая всегда изобилует лукавством и, как правило, заблуждается»). Лишь действие благодати способно наделить человека возможностью любить истинно, потому что даже: «La distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits a la charite, car elle est surnaturelle» [4, p. 103] («Бесконечное расстояние между телом и умом дает понятие о [преображает - В.Ч.] еще неизмеримо бесконечнейшем расстоянии между умом и любовью, ибо она сверхъестественна» [7, с. 174]). Любовь сверхъестественна для человека, потому что превосходит его естественные силы, потому что требует целостности воли, а также требует от него сделать выбор, т.е. совершить сознательный акт воли, а это невозможно для человека в его нынешнем, падшем состоянии. Только прикосновение божественной благодати дарует возможность любить, возможность обращения, но для этого человек должен подчинить свою волю воле божественной. Посредством благодати Бог, по словам Августина, «извлекает» («evoco» - ср. Conf. IX, 1) свободную волю человека и делает возможным его обращение к вере. Со своей стороны, человек, согласовывая свою волю с божественной волей, становится причастным божественному действию, а следовательно, становится причастным божественной святости и не творит уже ничего противного воле Божией: «Unissant notre volonte a celle de Dieu meme, nous voudrions avec lui, en lui, et pour lui, la chose qu'il a voulue en nous, et pour nous de toute eternite» [4, p. 284] («Соединяя нашу волю с божественной, мы желаем с Ним, в Нем, и для Него, то, что он пожелал в нас, и для нас от века»). Действие воли не спонтанно, оно разумно. Невозможно представить себе сознательный акт воли вне разума, ведь разум волит и разум утверждает. Таким образом, вера предстает перед нами как акт синергии: сознания, ума и разума/воли, но чтобы синергия стала возможной, необходимо вмешательство благодати, в противном же случае она представляется невозможной, а значит, и вера не рождается.

Подводя итог всему вышесказанному, следует отметить, что как Августин, так и Паскаль не противопоставляют веру разуму, но включают разум в «механизм» восприятия веры, делая его непосредственным соучастником в акте веры наряду с сознанием и умом. Таким образом, схема получается следующая: «Бог/благодать > сознание > ум > разум/воля = вера». Рассудок исключен из данной схемы, поскольку Августин и Паскаль считают его бесполезным в вопросах веры как явления внутренней жизни, состоящей в постоянном переживании внутреннего богоприсутствия и согласовании своей жизни с жизнью божественной. Вера, рожденная разумом, делает возможным инверсивное познание, но уже не посредством вербальных, рациональных понятий, ограниченных бытовыми категориями языка и материального бытия, а посредством интуитивного

предвосхищения и непосредственного переживания религиозного опыта - опыта богообщения, - средствами, доступными лишь «внутреннему человеку», т.е. душе. Следовательно, имеем следующую схему: «вера > разум > ум > сознание > Бог». Объединяя две предыдущие схемы, получаем такую: «Бог/благодать > сознание > ум > разум/воля = вера > разум > ум > сознание > Бог». Итак, круг замкнулся. Вера, дарованная Богом, дает человеку возможность богопознания, возводит к Нему не какую-то одну часть души, но всю душу делает причастницей божественной жизни, а посредством нее и все человеческое существо. Логика веры, по Паскалю, как и по Августину, разнится от рассудочной, потому что рассудок основывается на материальной реальности нашего земного существования, в то время как вера базируется на сверхъестественной реальности, на Божественном вдохновении. Имея своим основанием разные реальности, вера и рассудок не всегда способны прийти к одинаковым заключениям, но это и не обязательно, ведь и объекты, и цели познания у них зачастую разные.

ПРИМЕЧАНИЯ

Цитаты Паскаля приводятся в переводе автора или же в переводе Э. Липецкой [см.: 6]; тексты цитируются по изданию [1], кроме особо оговоренных случаев.

¹ Латинский текст *Исповеди* приводится по Патрологии аббата Ж.П. Миня: Augustinus, Aurelius. *Confessionum*. liber tredecim; // *Patrologia cursus completus, series latina*, ed. J.P. Migne, 221 vols, / Paris, Garnier, 1844-1904, 32, 1147. Оформление ссылок производится согласно принятой пагинации: римские числа обозначают номер, а арабские - главу данной книги.

² Французский текст *Мыслей* приводится по изданию 1671 года, но в современной орфографии, - см. пункт 4 библиографии.

³ Подтверждение такой трактовке также может быть найдено при сравнении латинского текста Вульгаты с греческим текстом Септуагинты. Во многих местах Вульгаты греческое «карзка» переведено латинским «mens», т.е. «сознание», а не латинским «cor», т.е. «сердце». Следует также отметить, что переводчиком и редактором текста Вульгаты был Блаж. Иероним-старший современник Августина.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Аврелий Августин.** *Исповедь Блаженного Августина, епископа Гиппонского.* - М: Renaissance, 1991.
2. **Кремона К.** *Августин из Гиппона.* - М., 1995, 303 с.
3. **Лосев А.Ф.** *Русская философия* // Век XX и Мир. - 1988, № 2, С. 36-45
4. **Паскаль Б.** *Мысли.* - М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, Изд-во ЭКСМО-МАРКЕТ, 2000, 368 с.
5. **Сковорода Г.С.** *Повне зібрання творів:* у 2 т. - К., 1973.
6. **Стрельцова Г.Я.** *Паскаль и европейская культура.* - М.: 1994, 495 с.
7. **Pascal, Blaise.** *Pensees de M. Pascal sur la Religion et sur quelques autres sujets, qui ont este trouvees apres sa mort parmy ses papiers.* Troisieme Edition. — Paris: Guillaume Desprez, M.DC.LXXI.
8. **Pascal, Blaise.** *Pensees* /Pres. par J. Guitton. - Paris: Brodard etTaupin, 1963, 445 p.

Статтю прийнято до друку 16.01.2003