

Jacques Chevalier, *Les Maîtres de la Pensée française. Pascal*. Paryż, Plon 1922. Str. VIII—388, in 8^o.

Dzieło p. Jakóba Chevalier, profesora uniwersytetu w Grenoble, o Paskalu pojawiło się w samą porę, by uświetnić trzecie rocznicę wielkiego myśliciela francuskiego. Nie jest to jednak dzieło okolicznościowe, lecz rozszerzenie wykładów, które miał autor w uniwersytecie w Grenoble, w kursie zimowym 1920—21. Tworzy dalszy ciąg cyklu *Mistrz myśli francuskiej*, który p. Chevalier zainicjował dziełem o Kartezjuszu (*Descartes*, Paryż, Plon 1922. Str. VII—362). Dzieło o Paskalu, poprzedzone przedmową autora, obejmuje dziewięć rozdziałów: I. Paskal i jego epoka; II. Młodość Paskala; III. Od pierwszego nawrócenia do nawrócenia ostatecznego; IV. Paskal w Port-Royalu; V. Ostatnie lata Paskala; VI. Metoda Paskala; VII i VIII. Myśli; IX. Wyniki. Następują obszernie przypisy, z których najważniejszy, ostatni, poświęcony jest sprawie jansenizmu Paskala z okazji podpisania formularza i śmierci Paskala. Szczegółowe wykazy analityczne w liczbie czterech ułatwiają orientację w źródłowym dziele autora.

Celem, który sobie autor postawił jest, jak zaznacza w przedmowie, przedstawić po prostu to, co uważa za prawdziwe. Jednakże ta prawda, która mu przyświeca, zawiera w sobie sporą domieszkę uczucia francuskiego. Według p. Chevaliera: „dzisiaj, jeżeli się pominie małą mniejszość dyletantów, których pogarda dla Paskala jest właściwie hołdem złożonym jego genjuszowi, wszyscy Francuzi złączeni są uczuciem podziwu i miłości dla Paskala i wszyscy, do jakiegokolwiek należeliby wyznania lub jakiegokolwiek partji i jakiegokolwiekby były ich przekonania lub dążenia, nie wyłączając jezuitów, z którymi nieco (sic) źle się obszedł, studjowali Paskala, stosowali go w praktyce z zapałem, podnosili pokrewieństwo szczególne między nim a naszą epoką, wpływ decydujący, który wywarł na kierunek ich myśli i życia“ (str. 6). „Jako filozof, Paskal był przez czas długi zapoznany“. „Trzeba było czekać lat ostatnich, trzeba było czekać, prawdę mówiąc, wojny, by Paskal

jako myśliciel był umieszczony na swoim miejscu, pierwszym". „W miarę oddalenia, Descartes i Paskal wystąpią niewątpliwie jako dwa olbrzymy myśli nowożytnej, jako nasz Plato i nasz Arystoteles" (str. 8)".

Tak daleko idący podziw autora dla genjuszu Paskala każe nam z pewnym niepokojem rozglądać się za drugim równoważnikiem prawdy, krytyką. Ale tej brak zupełnie. Tylko jednym skrzydłem, skrzydłem podziwu wzbija się autor ku tej prawdzie francuskiej, którą, co do nas, wolelibyśmy mieć bardziej ogólną, niezmienną i wieczną.

Pierwsze rozdziały dzieła p. Chevaliera nie przynoszą nic nowego. Są to bardzo inteligentnie dokonane streszczenia dzieła p. Strowskiego: *Historja uczucia religijnego we Francji w XVII wieku*. Paskal i jego czas. Dalsze rozdziały przynoszą rzeczy nowe. Nie znaczy to jednak, jakoby w dalszym ciągu pracy autor wyzwolił się z pod wpływu dzieła p. Strowskiego. Idzie do końca ściśle po linii poglądów, uwag i wyobrażeń swego starszego poprzednika. Jednakże w dalszym ciągu, a w szczególności poczynawszy od historii *Prowincjałek*, znajduje dla tych poglądów własne, głębsze uzasadnienie, żywszą obronę i bardziej szczegółowe rozwinięcie.

W tem nowem ujęciu, idee p. Strowskiego, wyrażone na ogół w formie nader oględnej, raczej jako próby odkrycia prawdy, przypuszczenia i wnioski, niż zasadnicze tezy, występują w dziele p. Chevaliera jako stwierdzone już i nie podlegające wątpliwości prawdy.

Czy Paskal w swoich *Prowincjałkach* wyzwolił się z pod wpływów jansenizmu? Przeczytajmy odpowiedni ustęp w dziele p. Strowskiego. Jakże oględnie autor wyraża swoje przypuszczenie, że, w 17-ej i 18-ej *Prowincjałce*, Paskal broni w istocie nie jansenizmu lecz tomizmu. Inaczej p. Chevalier: „Zdumiewający umysł, jakim jest Paskal, zawsze w poszukiwaniu prawdy, zawsze w ruchu ku niej, niebawem dojdzie do niej w zawiłej dziedzinie etyki, tak jak doszedł do niej w bardziej prostej dziedzinie nauk ścisłych. Zaledwie rok minął, a już poprawia i prostuje to, co było mylnego w jego tezie i wyzwala się z koncepcji jansenistycznej" (str. 131). Wyzwala się z koncepcji jansenistycznej; czy tylko p. Chevalier jest tego zupełnie pewny? I czy nie znaczy to wyolbrzymiać znaczenie tej wzmianki o św. Tomaszu, którą zawiera 18 a *Prowincjałka*, a którą Paskal zapewne dla tego tylko umieścił, by złagodzić swych przeciwników i zjednać ich dla tego nowego postawienia kwestji stosunku łaski do wolnej woli, które sam przeprowadza. Istotna myśl Paskala jest inna. Rozwiązanie problemu znajduje w swojej teorii o jedności sprzeczności. Niema sprzeczności między jansenistyczną zasadą wszechpotężnej władzy, jaką ma łaska nad wolną wolą,

a zasadą Kościoła, przypisującą wolnej woli zdolność oparcia się łasce. Paskalowska zasada: jedność sprzeczności umożliwia przyjęcie obu tych sprzecznych zdań za prawdziwe. Czy tego rodzaju pogląd można nazwać wyzwoleniem się z koncepcji jansenistycznej? A jeżeli niem jest, czy nie jest równocześnie i w równej mierze wyzwoleniem się z koncepcji katolickiej?

P. Chevalier powraca w zakończeniu dzieła do sprawy wyzwolenia się Paskala z pod wpływów jansenizmu, ale tutaj jest już znacznie mniej stanowczy w swej opinii: „W ciągu ostatniego okresu swego życia, Paskal oddzielił się nieznanie od jansenizmu; w ostatnich miesiącach, jak się zdaje, wycofał się z niego ostatecznie“ (str. 332). Niemniej ta idea, że Paskal nie był jansenistą, że istniała sprzeczność między doktryną Paskala a doktryną jansenizmu, że Myśli Paskala i przede wszystkim Myśli, są „wynikiem natchnienia anti-jansenistycznego“ (str. 367), ta idea góruje w dziele p. Chevalier'a i stanowi główny jego interes.

„Przez swą metodę, przez swój umysł, swą głęboką ludzkość, Paskal nie jest jansenistą; on złagodził jansenizm przez humanizm, wyszedł poza jansenizm przez czystość i intensywność swego życia duchowego“ (str. 109). „Czy jest on z Port-Royalu? Paskal w swej siedemnastej Prowincjałce protestuje, mówiąc, że nie jest z Port-Royalu. Nie jest to kłamstwo, ani dwuznacznik, ani sztuczka polemiczna, jak to starali się wykażać ci, którzy chcą Paskala przyznać jansenizmowi. To oświadczenie jest prawdziwe dosłownie“ (str. 108). „Nie mogę zapomnieć, że cudowny fragment 550 zaczyna się od tych słów: „Kocham wszystkich ludzi jak mych braci, gdyż wszyscy zostali odkupieni“. „To zdanie wydaje się jak gdyby było przekreślone w manuskrypcie; w istocie jest ono przekreślone, ale bardzo lekko, kreską poziomą, a zostało przekreślone przez kogo? nie wiem“ (str. 302). „Traktowano Paskala często jako sceptyka i pesymistę; może dlatego, że nie zrozumiano go całkowicie. Sceptycyzm Paskala jest całkiem prowizoryczny a jego pesymizm całkiem względny“ (str. 210). „Zapewne, nie można temu przeczyć, że Paskal, wprowadzony w teologję przez jansenizm, jakkolwiek z jansenizmu stopniowo się wyzwalał, by wrócić do myśli katolickiej, wyznaczył w swej apologji rolę zbyt wielką grzechowi pierworodnemu i przesadził jego skutki. Stąd sceptycyzm i pesymizm pozorny jednej części jego dzieła“ (str. 341). „Gdy Paskal twierdzi, że prawdziwą sprawiedliwością jest miłość bliźniego, która jest nadnaturalna, gdyż sama tylko łaska daje miłość, to nie wygłasza tu zupełnie „zasady jansenistycznej“, jak to utrzymuje Brunschvicg, gdyż ta zasada jest właśnie jedną z zasad podstawowych chrystjanizmu katolickiego, najbardziej prawowiernego“ (str. 355).

Musimy oświadczyć, że przykłady, które, jak się wydaje

panu Chevalier, stwierdzają, iż Paskal nie był jansenistą, nie przedstawiają się nam zupełnie jako przekonywujące. Byłoby rzeczą łatwą wykazać, że cytaty, na których się autor opiera, mają częstokroć znaczenie wręcz przeciwne temu, które przyjmuje. Tak np. fragment 781 zaczyna się wprawdzie od słów „Jezus Chrystus odkupiciel wszystkich“, ale zdanie to jest tylko twierdzeniem, nad którym Paskal się zastanawia, ażeby wykazać, że ostatecznie niema herezji w tem, by wierzyć, że Chrystus umarł tylko za wybranych. Gdzież jest tu sprzeczność ze zdaniem Jansenjusza, że „Chrystus nie umarł za wszystkich“? — Na fragmencie 550 trudno się opierać, skoro pierwsze zdanie tego fragmentu jest w manuskrypcie przekreślone, a nie wiele pomoże podnosić, że przekreślenie jest bardzo lekkie. — Zdanie Paskala, że sama tylko łaska daje miłość jest niewątpliwie jedną z podstawowych zasad chrystjanizmu katolickiego, jednakże etyka tomistyczna żąda tylko wirtualnego wpływu łaski; podczas gdy Paskal mówi o łasce aktualnej. Ma zatem p. Brunschwicz rację, twierdząc, że jest to zasada jansenistyczna i taki jest jej istotny charakter w formułowaniu Paskala. — Co się tyczy pesymizmu i filozoficznego sceptycyzmu u Paskala, to, według nas, jest rzeczą niemożliwą przeczyć temu. Namiętna pogarda twórcy *Myśli dla rozumu i poznania naturalnego* nie jest bynajmniej u Paskala czemś prowizorycznem, ale łączy się nierozdzielnie z doktryną jansenistyczną o zepsuciu zupełnem natury ludzkiej przez grzech pierworodny. Paskal uważa, że rozum, zwichnięty przez grzech, jest niezdolny do tego, by utworzyć porządek społeczny i obyczajowy; że sprawiedliwość nie może być osiągnięta, chyba przez zniszczenie pokoju, który jest najwyższem dobrem (fr. 299); że siła musi decydować o słuszności, gdyż nie można sprawić, by to, co jest sprawiedliwe, było silne; że wreszcie zwyczaj stanowi o wszystkim przez tę wyłączną rację, że jest przyjęty. To są wszystko zasady i praktyczne wnioski, które dyktuje jedynie pesymizm i sceptycyzm.

Pomija wreszcie p. Chevalier zupełnem milczeniem całą jedną część *Myśli*, tę, którą mamy dopiero dzięki wydaniom dokonany w czasach najnowszych i która stwierdza, że „apologia chrystjanizmu“ była w zamiarze Paskala nierozdzielnie złączona z apologią jansenizmu. Czyż jansenizm nie przedstawiał się Paskalowi jako jedyny autentyczny wyraz chrystjanizmu? — Tylko w jednym miejscu (w dopisku na str. 143) figuruje w dziele autora to zdanie Paskala: „Jeśli me listy są potępione w niebie: Ad tuum, Domine Jesu, tribunal apello“. Nie wspomina autor o zdaniach innych, jak np.: „Pięć twierdzeń były dwuznaczne, już nie są“ (fragment 831); „Oto Bóg sam wybrał ten dom (Port-Royal), aby objawić swą potęgę“ (fr. 839); „Papież nienawidzi i lęka się uczonych

(samotników z Port-Royal), którzy nie są mu poddani ślubem“ (fr. 873). Wszystkie te fragmenty stwierdzają, że walka z przeciwnikami jansenizmu i apoteoza jansenizmu miały być uwieńczeniem Paskalowskiej Apologii chrześcijaństwa.

W ostatnim rozdziale swego dzieła przedstawia autor ostatnie chwile życia Paskala w sposób pobieżny, nie przynoszący nic nowego. Bardziej interesujący jest szczegółowy dopisek V, poświęcony sprawie różnicy poglądów, jaka powstała między Paskalem a jansenistami z okazji drugiego podpisania formularza. Zacytujmy tu główne punkty tego poglądu, którego broni p. Chevalier.

I. „Nie jest rzeczą pewną, by spór między Paskalem a Port-Royal wybuchł w trakcie drugiego rozporządzenia i by Pismo o podpisaniu pochodziło z tej epoki. „Na podstawie szeregu poszlak, wyraża autor przekonanie, że Pismo o podpisaniu pochodzi bardzo prawdopodobnie z końca czerwca lub z lipca 1661 i że zostało ułożone z powodu pierwszego podpisania“. Ten wniosek autora wydaje się nam nie do przyjęcia. Wiemy, że, w epoce pierwszego podpisania, Paskal był za podpisaniem, tak jak i jego przyjaciele z Port-Royalu, a siostra jego, Jacqueline, podpisała. Jakże zatem równocześnie mógł Paskal ułożyć Pismo (dziś zaginione), w którym jak wiemy, oświadczył się przeciw podpisaniu? To, że, jak p. Chevalier szczegółowo wykazuje, Pismo zostało wręczone Domat'owi przed 28 listopada 1661, nie sprzeciwia się przyjętemu przez wszystkich uczonych zdaniu, że Pismo odnosi się do drugiego podpisania. Drugie rozporządzenie zastępców arcybiskupa pochodzi z d. 31 października. Od tej chwili kwestja drugiego podpisania była na porządku dziennym. — Przytem wszystkim, p. Chevalier pomija milczeniem jeden czynnik, który decydujący wpływ wywarł na Paskala t. j. śmierć siostry, śmierć spowodowana uczuciem bólu i rozpaczą z powodu podpisania formularza. Pod wpływem tego wstrząsającego zdarzenia, Paskal zajął zdecydowane stanowisko przeciw drugiemu podpisaniu.

II. „Na pierwszy rzut oka wydaje się, jakoby Paskal okazał się w tej sprawie bardziej jansenistyczny, niż jego przyjaciele; w istocie, jego stanowisko świadczy tylko o jego nadzwyczajnej ścisłości we wszystkim, co dotyczy religji i obawie przesadnej, którą odczuwał, by nie urazić szczerości“. Jest rzeczą łatwą do wykazania, że p. Chevalier przedstawia tu jako sprzeczne ze sobą zdania, które wykluczają się tylko pozornie. Szczerość Paskala polegała właśnie na tem, że w chwili poczynającego się prześladowania za jansenizm (nie ze strony Kościoła, jak to zwykle mylnie sądzą, ale ze strony despotycznego Ludwika XIV, który w marcu tegoż roku objął rządy we Fran-

cji), miał odwagę przyznać się do swych przekonań, podczas gdy u innych jansenistów względy oportunistyczne wzięły górę.

Ostatniego okresu w życiu Paskala (od listopada 1661 do sierpnia 1662) nie chcemy tu omawiać. Jest rzeczą niewątpliwą i na tym punkcie przyznajemy obecnie zupełną rację autorowi, że w tym czasie Paskal zerwał z jansenistami i nie zajmował się więcej poglądami, które były przedmiotem potępienia ze strony Kościoła. Idzie o to, w jaki sposób to zerwanie nastąpiło. Autor przedstawia je jako wynik długiej i powolnej ewolucji, która stopniowo dokonywała się w duszy Paskala. „Jego życie wewnętrzne, jego duch, sam pomysł Apologii świadczą o tem, że teologia jansenistyczna nie poruszyła go głęboko i że się z niej wyzwalał, w miarę, jak wchodził coraz głębiej w samego siebie; zwłaszcza fragmenty bardzo pod tym względem dobitne, jak fragment 781, jak pierwsza linja fragmentu 550, jak fragment 865, są całkiem niezrozumiałe, jeżeli się nie przyjmie, że w ostatnich latach życia Paskal ostatecznie wyrzekł się teologii jansenistycznej“. Jakże fragment 781 może służyć tu na dowód, skoro w gruncie rzeczy jest on jansenistyczny? (por. wyżej). Pozostaje fragment 865. Przypatrzmy mu się bliżej. „Jeżeli kiedy powinno się głosić dwie rzeczy sprzeczne, to wówczas, kiedy się zarzuca, iż ktoś opuszcza jedną. Zatem i jezuici i janseniści błędzą tając je; ale janseniści więcej, gdyż jezuici lepiej głoszą obie“. W słowach tych Paskal formułuje pod adresem jansenistów zarzut, iż, mówiąc o łasce, opuszczają wolną wolę, podczas gdy należy głosić obie (łaskę i wolę). Byłoby sztucznym wydymaniem znaczenia tego fragmentu, gdyby uważać go za wyraz wyzwania się Paskala z pod dotkryny jansenistycznej. Wydaje się prawdopodobne, że Paskal tylko dlatego uznaje za potrzebne głosić prócz łaski także wolną wolę, by nie podsycać w duszach ludzi zniechęcenia i rozpacz, że zatem oddziela się od jansenistów tylko na punkcie praktycznego zastosowania ich wspólnej doktryny. Takie jest przynajmniej wyjaśnienie, które daje Brunschvicg, a za nim Bremond, do ostatniego ustępu fragmentu 781, przedstawiającego znaczną analogję z naszym fragmentem.

Niel prawowierności Myśli uzasadnić nie można! Ze wszystkich fragmentów niepodobna wyłuskać jednego zdania, które byłoby „wynikiem natchnienia antijansenistycznego“. Wpływy teologii jansenistycznej są tu zbyt widoczne i to na każdym niemal kroku.

Jeżeli, mimo to, przyjmujemy ostateczny wniosek p. Chevaliera, że Paskal w ostatnich chwilach życia „wyrzekł się ostatecznie teologii jansenistycznej, wycofał się z wszelkiego „stronnictwa“, ze wszelkiej „dysputy“, by poddać się pokornie i w zupełności Kościołowi katolickiemu“, to dlatego, że, prze-

niknione duchem jansenistycznym Myśli nie przedstawiają wcale stanu duszy Paskala z ostatnich chwil życia.

Myśli mają nie tylko swój *terminus a quo* (rok 1657, p o cudzie Świętego Ciernia, jak słusznie przyjmuje p. Chevalier), ale również swój *terminus ad quem* i sięgają co najwyżej po rok 1660. Stąd napróżno szukać w nich śladu przełomu katolickiego, który dokonał się w duszy Paskala dopiero przy końcu roku 1661 i to, jak zawsze w życiu Paskala, nie drogą powolnej ewolucji, ale w sposób przełomowy, drogą nagłego odwrócenia się od jansenistów, w chwili gdy poznał ich moralną wartość przy okazji drugiego podpisania formularza. Przed tym terminem, Paskal nie tylko nie odróżnia się od jansenistów, ale przeciwnie, w sprawie drugiego podpisania okazał się bardziej jansenistycznie usposobiony, niż Arnauld i Nicole, głowy ówczesnego jansenizmu. Jest to najlepszy dowód na to, że teoria o powolnem i stopniowem wyzwalaniu się Paskala z pod wpływów jansenistycznej etyki nie odpowiada rzeczywistości.

Ostateczne wyniki, do których dochodzi p. Chevalier ujęte są w końcowym pięknym ustępie, który tu powtarzamy: „Kartezjusz i Paskal: znakomici przewodnicy naszej myśli, tak pewni, że wystarczy nam być wiernymi ich zasadom, by sprostować lub uzupełnić, jeżeli tego potrzeba, ich naukę. Jest rzeczą zdumiewającą, do jakiego stopnia te wielkie umysły wielkiego wieku zdołały urzeczywistnić równowagę i jak myśl ich w dziedzinie etyki i religii jest słuszna, jasna, pewna, głęboka. Kartezjusz i Paskal zaliczają się do liczby założycieli nowożytnej wiedzy, z której słusznie jesteśmy dumni. Otóż ci twórcy wiedzy, ci mistrze myśli i języka, ci wielcy i całkowici racjonaliści, nie tylko nie byli krępowani w polocie ducha przez prawdę religijną, ale, rozróżniając tem samym spojrzeniem to, co jest w niej racjonalnego a równocześnie nadzmysłowego, stawiają ją na szczycie myśli ludzkiej, tej myśli, która w nich znajduje swój najwyższy wyraz. Okazują w ten sposób, że prawda religijna nie jest przeszkodą lecz jest podniętą, że nie zniewala ani nie zaciemnia myśli, lecz przeciwnie ją ćwiczy, podnosi i oświeca. Nie stworzyli sobie, tak jak filozofja niemiecka, boga według własnej wiary. Będąc wielkimi chrześcijanami, tak jak i wielkimi uczonymi, uczcili Boga, który ich stworzył, poddali się Nieskończonemu i przez to poddanie wyzwolili myśl od wszelkich przeszkód, które krępowały ją we wszelkich dziedzinach; oznaczyli prawdziwy użytek, jaki należy czynić z rozumu, a który polega na tem, by poznać to, co nad nim góruje i co go powołało do bytu“.

K. Jarecki.