

# Niewiński, Krzysztof

---

## Rekonstrukcje i interpretacje "Apologii" B. Pascala

---

Studia Teologiczne 8, 49-76

---

1990

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

KS. KRZYSZTOF NIEWIŃSKI

REKONSTRUKCJE I INTERPRETACJE „APOLOGII” B. PASCALA<sup>1</sup>

Treść: Wstęp; I. Materiały przypisywane Pascalowi jako podstawa do rekonstrukcji *Apologii Chrześcijaństwa*; II. Rekonstrukcje i interpretacje *Apologii* na pierwotnej bazie materiałowej; III. W poszukiwaniu Pascala autentycznego; IV. Współczesne interpretacje *Apologii* Pascala; Zakończenie.

## WSTĘP

Wybitny myśliciel francuski Błażej Pascal (1623-1662) zamierzał stworzyć wielką apologię chrześcijaństwa. Dzieło dotarło do nas w mniejszych lub większych fragmentach, znane jako *Myśli* Pascala.

Losy „wspaniałych szczątek”, ich tekstu i wydań związane są z trzema wiekami myśli ludzkiej. Po śmierci Pascala kilku przyjaciół i znajomych wraz z rodziną zajęło się materiałami pozostawionymi przez ich autora. Im zawdzięczamy pierwsze wydanie, które miało miejsce w 1669 r.<sup>2</sup> Ta edycja starała się odtworzyć właściwe intencje Pascala. Ona też posłużyła pod wieloma względami za podstawę do następnych wydań, m. in.: Condorceta<sup>3</sup>, Bossuta<sup>4</sup> i innych.<sup>5</sup>

Najważniejszą datą w historii *Myśli* Pascala od pierwszej ich publikacji było ogłoszenie memoriału na Akademii Paryskiej w 1842 r. przez V. Cousina. V. Cousin zaapelował w nim o badania nad manuskryptami Pascala.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Praca magisterska pisana pod kierunkiem ks. W. Hładowskiego.

<sup>2</sup> *Pensées de M. Pascal sur la Religion et sur quelques autres sujets, qui ont été trouvées après sa mort parmi ses papiers*, Paris 1669.

<sup>3</sup> *Pensées de Pascal. Nouvelle édition, corrigée et augmentée*, Londres 1776.

<sup>4</sup> *Oeuvres de Blaise Pascal*, Paris-Nyon 1779.

<sup>5</sup> G. M. Ducreux, *Pensées et réflexions extraites de Pascal sur la Religion et la Morale*, Paris 1780. P. André, *Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets*, Paris 1783. J.-M.-F. Frantin, *Pensées de Blaise Pascal, publiées pour la première fois, conformément aux manuscrits originaux, en grande partie inédits*, Paris-Andrieux 1844.

<sup>6</sup> Por. V. Cousin, *Rapport à l'Académie française sur la nécessité d'une nouvelle édition des Pensées de B. Pascal* (brak danych).

Idąc za inicjatywą V. Cousina, P. Faugère w 1844 r. ogłosił edycję opartą na sumiennych badaniach rękopisu przechowywanego w Bibliotece Królewskiej w Paryżu.<sup>7</sup> Stała się ona pierwowzorem szeregu następnych wydań, jak: E. Haveta,<sup>8</sup> A. Moliniera,<sup>9</sup> G. Michauta,<sup>10</sup> czy klasycznego wydania L. Brunschvicga.<sup>11</sup>

Osobną pozycję stanowi encyklopedyczne studium C. Constantina o życiu i myśli religijnej B. Pascala w DThC XI, kol. 2074-2203.<sup>12</sup> Odpowiada ono stanowi badań w latach trzydziestych naszego stulecia. Autor opracowania umieszcza problematykę *Myśli* i apologii Pascala w systemie teologii katolickiej.

Następne dziesiątki lat wypełnione są dalszymi intensywnymi badaniami zmierzającymi do rekonstrukcji *Myśli* i apologii Pascala. Godne szczególnej uwagi jest stanowisko współczesnego autora francuskiego L. Lafumy. W świetle dotychczasowych badań L. Lafuma jest przekonany, że trzeba starać się zrekonstruować *Myśli* jako wyraz religijnego doświadczenia samego Pascala. Zauważa, że badania nad Pascalowską apologią chrześcijaństwa prowadzą od jej ujęcia filozoficznego do ujęcia religijnego.<sup>13</sup>

L. Lafuma przedstawia, głównie w dwóch dziełach: *Historie des pensées de Pascal*,<sup>14</sup> *Controverses pascaliennes*,<sup>15</sup> dzieje *Myśli*. Chodzi mu o losy materiałów pozostawionych przez B. Pascala, rekonstruowanych jako *Myśli*. Śledzi, jak kolejni wydawcy docierali do manuskryptów, względnie ich kopii. Stara się dociec, czy i w jakim zakresie poszczególni wydawcy *Myśli* włączyli do rekonstruowanej apologii takie materiały, które rzeczywiście stanowią utwory Pascala.

W niniejszej pracy będzie chodziło o ukazanie i analizę kolejnych edycji *Myśli* wyłącznie pod kątem podejmowanych przez badaczy prób rekonstrukcji apologii chrześcijaństwa. Praca ma prześledzić to, na co zwrócił uwagę L. Lafuma,<sup>16</sup> tj.: przejście, jakie dokonało się w kolejnych próbach rekonstrukcji apologii Pascala, od jej filozoficznej interpretacji do ujęcia religijnego. Bogate dzieje *Myśli* zmuszają przy pisaniu pracy do zatrzymania się tylko na niektórych charakterystycznych etapach.

Z racji tej, że już pierwsi wydawcy *Myśli* dokonywali pewnej selekcji materiałów pozostawionych przez samego Pascala, pierwszy rozdział pracy poświęcony zostanie ukazaniu Pascalowskich pozostałości materiałowych

<sup>7</sup> *Pensées. Fragments et Lettres de Blaise Pascal, publiés pour la première fois, conformément aux manuscrits originaux en grande partie inédits*, par M. Prosper Faugère, Paris—Andrieux 1844.

<sup>8</sup> *Pensées de Pascal, publiées dans leur texte authentique avec un Commentaire suivant et une étude littéraire*, par E. Havet, ancien élève de l'École normale maître de Conférences à cette École, agrégé de la Faculté des Lettres de Paris, Paris 1852.

<sup>9</sup> *Pascal. Les Pensées de B. Pascal*, Paris 1877-1879.

<sup>10</sup> *Pascal (Blaise) Les Pensées de Pascal disposées suivant l'ordre du cahier autographe. Texte critique établi d'après le manuscrit original et les deux copies de la Bibliothèque Nationale avec les variantes des principales éditions, précédé d'une introduction, d'un tableau chronologique et des notes bibliographiques*, par G. Michaut, Fribourg 1896.

<sup>11</sup> *Pascal (Blaise) — Pensées de B. Pascal. Opuscules et Pensées publiées avec une introduction, des notices et des notes par L. Brunschvicg, professeur de philosophie au lycée de Rouen*, Paris 1897.

<sup>12</sup> Por. C. Constantin, *Pascal Blaise*, DThC XI, 1932, kol. 2074-2203.

<sup>13</sup> Por. L. Lafuma, *Historie des Pensées de Pascal (1656-1952)* Paris 1962; s. 90

<sup>14</sup> Dz. cyt.

<sup>15</sup> Paris 1952.

<sup>16</sup> Por. L. Lafuma, *Historie...*, dz. cyt. s. 90 n.

według dzisiejszego stanu badań. Następnie przedstawione będą próby rekonstrukcji apologii do czasu ukazania się memoriału V. Cousina, który zaapelował, by podjąć badania nad rękopisami Pascala. W trzecim rozdziale omówione zostaną rekonstrukcje apologii i jej interpretacje przeprowadzane od czasów V. Cousina na poszerzonej bazie materiałowej. Wreszcie ostatnia część pracy ma ukazać współczesny stan badań nad rekonstrukcją apologii, charakteryzujący się dążeniem do jej religijnej interpretacji.

## I. MATERIAŁY PRZYPISYWANE PASCALOWI JAKO PODSTAWA DO REKONSTRUKCJI APOLOGII CHRZEŚCIJAŃSTWA

W świetle najnowszych badań zostaną ukazane, jakby retrospektywnie, zbiory materiałów pozostawionych przez B. Pascala. Spuścizna Pascala była odnajdywana i redagowana przez wielu autorów na przestrzeni trzech wieków. W tym rozdziale będzie chodziło o sporządzenie katalogu materiałów Pascalskich, z pominięciem zagadnień dotyczących ich interpretacji. Zostaną omówione, niekoniecznie chronologicznie, poszczególne zbiory, a mianowicie: „Kopia 1”, „Kopia 2”, „Pierwopis” oraz inne mniejsze fragmenty.

### 1. „Kopia 1”

Podstawowy zestaw materiałów przypisywanych B. Pascalowi wchodzi do kodeksu noszącego w zbiorach Bibliothéque Nationale w Paryżu nazwę „Kopia 1”, pod numerem 9203.

Tekst ten został sporządzony wkrótce po śmierci B. Pascala. Autor przedmowy do pierwszego wydania *Myśli*, ks. Etienne Périer, kuzyn Pascala, pisze: „pierwszą rzeczą jaką uczyniono, kiedy znaleziono fragmenty *Myśli*, było przepisanie ich takimi, jakie były, i w takim samym pomieszczeniu, w jakim je znaleziono.<sup>1</sup> Chociaż ten kodeks obrazuje stan materiałów w chwili śmierci B. Pascala, niemniej nie jest to rękopis, który wyszedł z jego rąk. Znany jest pod nazwą „Kopii 1”.

Wśród wybitnych badaczy spuścizny B. Pascala w nowszych czasach Z. Tourneur był zdania, że „Kopia 1” przedstawia materiał ułożony przez samego B. Pascala i zachowuje nadane przez niego uszeregowanie materiałów, a więc ma wartość nieporównywalną.<sup>2</sup> Tak samo L. Lafuma, według którego „Kopia 1” nie tylko zawiera autentyczne materiały B. Pascala, ale nawet najwierniej przekazuje plan i sposób ułożenia materiałów przez samego B. Pascala, uważa, że znajdujący się w „Kopii 1” układ powinien być zachowany przy rekonstrukcji apologii B. Pascala.<sup>3</sup>

Jeśli chodzi o tekst drukowany „Kopii 1”, to najważniejsze jest wydanie paleograficzne „Kopii 1”, dokonane przez Z. Tourneura w roku 1942.<sup>4</sup> Z. Tourneur ograniczył się w nim do reprodukcji materiałów samej „Kopii 1”. L. Lafuma zaś, posługując się wydaniem paleograficznym Z. Tour-

<sup>1</sup> Za J. Chevalier, *Blaise Pascal*, *Myśli* (przedmowa), Warszawa 1933, s. 11.

<sup>2</sup> Por. L. Lafuma, *Historie...*, dz. cyt., s. 77 n.

<sup>3</sup> Por. tamże, s. 82.

<sup>4</sup> *Pensées de Blaise Pascal. Edition paléographique des manuscrits originaux, conservé à la Bibliothéque Nationale enrichie de nombreuses leçons inédites et présentée dans le classement primitif avec une introduction et des notes descriptives*, par. Z. Tourneur, Paris 1942.

neura, wydrukował „Kopię 1” razem z tzw. „Pierwopisem” oraz innymi materiałami.<sup>5</sup>

Naturalnie „Kopia 1” była wykorzystywana przez wielu autorów dążących do rekonstrukcji apologii. Już pierwsze wydanie Port-Royal (1669) powstało na podstawie „Kopii 1”. Wydanie to posłużyło do dalszych edycji. Trzeba jednak pamiętać, że poszczególne autorzy podają nieraz materiał wchodzący do „Kopii 1” we własnym układzie, stosownie do zamierzonej przez siebie rekonstrukcji.

Tekst „Kopii 1” nie przestał być przedmiotem wnikliwych analiz również wtedy, gdy od czasów V. Cousina (1842) podjęto badania, które można nazwać porównawczymi, w dążeniu do sporządzenia krytycznej rekonstrukcji oryginałów. Sam V. Cousin wyszedł ze spostrzeżenia, że istnieją różnice pomiędzy dotychczasowymi publikacjami *Myśli*, opartymi zasadniczo na „Kopii 1”, względnie jej dublecie (Kopia 2), a rękopisem B. Pascala („Pierwopis”). V. Cousin postulował opracowanie *Myśli* na poszerzonej bazie źródłowej, tzn. na samej „Kopii”, „Pierwopisie” i innych materiałach w międzyczasie odkrytych. Idąc za inicjatywą V. Cousina, P. Faugère w 1844 r. w dziele *Myśli, fragmenty i pisma B. Pascala* wykorzystał obie wersje „Kopii”, uzupełniając ich materiał fragmentami nieobecnymi w „Kopiiach”. Przy tym za podstawową bazę źródłową uznał „Pierwopis”.<sup>7</sup> W tym samym kierunku poszedł G. Michaut, który w swoim wydaniu *Myśli* (1896) oparł się na edycji P. Faugère. On również główne znaczenie przypisywał „Pierwopisowi”, tak pod względem treści jak i układu. Uważał bowiem, że kompozycja materiałów „Kopii” przedstawia plan wydawców z Port-Royal, a nie samego B. Pascala.<sup>8</sup>

Te krytyczne spostrzeżenia na temat „Kopii”, zwłaszcza obecnego w niej samego układu materiałów, nie podważyły jej znaczenia w dalszych próbach rekonstrukcji oryginałów. Jej autorytet z pewnością w dużej mierze opiera się na świadectwie Filleau de la Chaise. Filleau de la Chaise, autor dokumentu pt. *Discours sur les Pensées*, zredagowanego w 1667 r., a ogłoszonego drukiem w 1672 pod pseudonimem Dubois de la Cour, sądził, że zamierzony plan apologii, który sam B. Pascal na cztery lata przed śmiercią przedstawił przyjaciółom na konferencji, został zachowany w „Kopii 1”.

Zresztą dochodzi tu jeszcze inna ważka okoliczność. Przy porządkowaniu materiałów autograficznych („Pierwopis”) pod nadzorem kuzyna B. Pascala, ks. E. Périer posłużono się także układem znanym z „Kopii”, w wyniku czego powstał „Pierwopis”, nazywany odtąd „Zbiorem Pierwotnym”.<sup>9</sup>

Dzięki temu w dalszych badaniach wybitnych krytyków „Kopia 1” pozostała istotnym źródłem dla rekonstrukcji apologii. Wymienić tu należy P. L. Couchauda, Z. Tourneura, L. Lafumę.<sup>10</sup>

Przechodząc do omówienia treści „Kopii 1”, należy zauważyć, że „Kopia 1” przekazała nam materiały B. Pascala w dwóch częściach: papiery sklasyfikowane (uporządkowane) przez samego B. Pascala i papiery nie-

<sup>5</sup> Blaise Pascal, *Pensées sur la Religion et sur quelques autres sujets. Avant-propos et notes de L. Lafuma*, Paris 1948.

<sup>6</sup> Por. L. Lafuma, *Historie...*, dz. cyt., s. 16 n.

<sup>7</sup> Por. J. Chevalier, B. Pascal, dz. cyt., s. 13.

<sup>8</sup> Por. L. Lafuma, *Historie...*, dz. cyt., s. 64 n.

<sup>9</sup> Por. L. Lafuma, *Controverses...*, dz. cyt., s. 18; por. tegoż autora, *Historie...*, dz. cyt., s. 41.

<sup>10</sup> Por. J. Chevalier, B. Pascal, dz. cyt., s. 11.

sklasyfikowane. W części uporządkowanej Pascal przewidział dla apologii 27 rozdziałów, w których zamieścił 380 fragmentów. Materiały zaś nieuporządkowane przez B. Pascala zostały umieszczone przez kopistę w 33 seriach. Ogólna liczba fragmentów wynosiła 972.<sup>11</sup> Numeracja plików (rozdziałów) i większości tytułów pochodzi prawdopodobnie od d'Arnaulda i Nicole'a, przyjaciół B. Pascala. Kierowali się oni przy tym ogólnym planem dzieła, przedstawionym w 1658 r. przez B. Pascala swoim przyjaciołom.<sup>12</sup>

Rozdziały (część uporządkowana):<sup>13</sup>

1. Porządek.
2. Próżność.
3. Nędza.
4. Nuda i podstawowe cechy człowieka.
5. Racja pozorów.
6. Wielkość.
7. Sprzeczność.
8. Rozrywka.
9. Filozofowie.
10. Najwyższe dobro.
11. W Port-Royal.
12. Początek.
13. Poddanie rozumu i jego użycie.
14. Doskonałość tego sposobu dowodzenia Boga.
15. Od poznania człowieka do poznania Boga.
16. Fałszywość innych religii.
17. Uczynić religię rzeczą umiłowaną.
18. Podstawy religii i odparcie zarzutów.
19. Iż zakon był przerośniętą.
20. Rabinizm.
21. Ciągłość.
22. Dowody Mojżesza.
23. Dowody Jezusa Chrystusa.
24. Proroctwa.
25. Szczególne obrazy.
26. Marność chrześcijańska.
27. Zakończenie.

To, co zasługuje na uwagę w nieklasyfikowanych fragmentach „Kopii 1”, to przede wszystkim: *Lettre sur les miracles*, *Le Mystère de Jesus*, *Discours de la condition de l'homme i Traite contre l'atheisme*.<sup>14</sup>

## 2. „Kopia 2”

Do dnia dzisiejszego istnieje dublet „Kopii 1”. Znajduje się on w Bibliothèque Nationale w Paryżu pod numerem 12449 i znany jest pod nazwą „Kopia 2”. Dublet ten sporządzony został przez o. Piotra Guerier, benedyktyna na polecenie pani Gilber Périer, siostry B. Pascala. „Kopia

<sup>11</sup> Por. L. Lafuma, *Historie...*, dz. cyt., s. 16.

<sup>12</sup> Por. J. Chevalier, *B. Pascal*, dz. cyt., s. 388 n.

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 388 n.

<sup>14</sup> Por. L. Lafuma, *Controverses...*, dz. cyt., s. 20 n.

2'' powstała na własny użytek pani G. Périer. Dzięki niej pani G. Périer mogła nadzorować już od roku 1667 przygotowanie pierwszych wydań *Myśli*. Poza nielicznymi w tekście przestawieniami „Kopia 2'' (12449) nie różni się od „Kopii 1'' (9203).<sup>15</sup>

### 3. „Pierwopis'' („Zbiór Pierwotny'')

Zestaw autografów B. Pascala znany pod nazwą „Pierwopis'' znajduje się obecnie w Bibliothèque Nationale pod numerem 9202. Jest to spuścizna autografów B. Pascala, zebrana po jego śmierci przez panią Gilbertę Périer. Po jej śmierci (1687) materiały Pascalowskie przeszły do rąk jej drugiego syna ks. L. Périera. W międzyczasie, tj. w latach 1662-1711, niektóre fragmenty rękopisu zaginęły. Ks. L. Périer zdeponował ten zbiór 25 IX 1711 w Bibliotece Saint Germain des Prés. Sam mówi o nim: „złożony został z jednostronnie zapisanych arkusików i karteluszków znalezionych po śmierci IMC'i Pascala, wuja mego, pomiędzy jego papierami... napisany własną jego ręką, wyjąwszy nieliczne fragmenty podyktowane osobom ze swego otoczenia''.<sup>16</sup>

Prawdopodobnie przed zdeponowaniem materiałów w Bibliotece Saint Germain des Prés tekst ten został zabezpieczony. Proces zabezpieczenia polegał na wklejeniu uprzednio poobcinanych fragmentów na duże białe karty in folio o wymiarach 45x28 cm. W procesie tym starano się zachować porządek plików.<sup>17</sup>

Taki był stan autografów B. Pascala w 50 lat po jego śmierci. W sumie były to 253 karty umieszczone w 41 zeszytach.<sup>18</sup>

Ten zbiór nazywany obecnie „Pierwopisem'' zaczął odgrywać pierwszoplanową rolę w badaniach nad rekonstrukcją *Myśli* i apologii właściwie od czasu ogłoszenia przez V. Cousina w roku 1842 wspomnianego już memoriału *O konieczności nowego wydania Myśli*.

W 1844 r. P. Faugère wydał materiały „Pierwopisu'' (i innych zbiorów) jakby na surowo, fotograficznie. Za nim poszedł E. Havet, używając tego manuskryptu do pracy nad swoją rekonstrukcją *Myśli*. Z kolei G. Michaut, uważając błędnie „Pierwopis'' za tekst przedstawiający stan zapisów B. Pascala 1662 r., zachował w swojej edycji *Myśli* obecny w „Pierwopisie'' układ materiałów.<sup>19</sup>

„Pierwopis'' znalazł się też w fototypicznym wydaniu oryginałów Pascalowskich przez Bibliothèque Nationale w Paryżu w 1905 r.<sup>20</sup> O znaczeniu tego tekstu dla dalszych prób rekonstrukcji i interpretacji pozostawionych przez B. Pascala materiałów tak pisze S. Skwarczyńska we wstępie do polskiego tłumaczenia *Myśli*, sporządzonego przez Tadeusza Żeleńskiego (wyd. 1952).<sup>21</sup> „... dzięki niemu możemy zrozumieć atmosferę, w jakiej się wykluwały Pascalowskie *Myśli*. Rozrzucone po kartkach wszere i po bokach, pismem raz pewnym, a raz drżącym, raz literami dużymi, raz nie-

<sup>15</sup> Por. J. Chevalier, *B. Pascal*, dz. cyt., s. 12 n; por. także, L. Lafuma, *Pensées de Blaise Pascal*, Paris 1962, s. 415.

<sup>16</sup> Za J. Chevalier, *B. Pascal...*, (przedmowa) dz. cyt., s. 11.

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 12; por. także, L. Lafuma, *Historie...*, dz. cyt., s. 43.

<sup>18</sup> Por. L. Lafuma, *Controverses...*, dz. cyt., s. 16 n.

<sup>19</sup> Por. J. Chevalier, *B. Pascal...*, (przedmowa) dz. cyt., s. 13.

<sup>20</sup> *Oryginal des Pensées de Pascal*, Fac-Similé du manuscrit 9202 de la Bibliothèqu Nationale. Phototypie Berthaud frères, Paris 1905.

<sup>21</sup> Por. St. Skwarczyńska, *Pascal i dzieło jego życia* (wprowadzenie). W: Elaise Pascal, *Myśli* (przełożył T. Żeleński), Warszawa 1952, s. I-XLVI.

czytelny, raz prowadzone śmiało, *currente calamo*, raz przyduszone kreśleniami — pokazują trud pisarski, chwile wahania i chwile pewności siebie, cały ciężar poczucia odpowiedzialności, wszelki wysiłek dopasowania argumentu i słowa do zamierzonej skuteczności, do przekonania i porwania czytelnika; ukazują pracę, rwaną męką cierpień fizycznych i męką ducha, pasującego się z wielkością zadania. Bez fotokopii oryginału nie wiedzielibyśmy połowy tego, co dziś możemy wiedzieć o człowieku i jego duchowych zmaganiach w autorze *Myśli*”.

Wreszcie najnowsze badania L. Lafumy i Z. Tourneura nad „Pierwopisem” przyniosły wyjątkowo doniosłe odkrycia i umożliwiły wprowadzenie bardzo korzystnych poprawek do tekstu.<sup>22</sup>

#### 4. „Manuskrypt Périera”, „Manuskrypt Guerriera”, „Portfel Vallanta”

Do omówionych już zbiorów, tzn. „Kopii 1” i „Kopii 2” oraz „Pierwopisu”, doszły w XVII w. nowe materiały (fragmenty), mianowicie: „Manuskrypt Périera”, „Manuskrypt Guerriera”, „Portfel Vallanta”.

„Manuskrypt Périera” sporządzony został w 1711 r. przez ks. L. Périera na własny jego użytek. Były to fragmenty pominięte przez pierwszych wydawców *Myśli* (Port-Royal), a także fragmenty pominięte przez kopistów. Manuskrypt ten obejmował 27 kartek (1A do 27D d.). W 1728 r. Desmolet, a w 1750 r. Clemenc, opublikowali większość fragmentów z tego rękopisu. Miało to ważne znaczenie, gdyż w 1869 r. tekst oryginalny „Manuskryptu Périera” zniknął. Ta niepełna kopia została wykorzystana przez Condorceta, Bossuta, Sainte-Beuve, P. Faugèra. „Manuskrypt Périera” odnaleziono i zidentyfikowano dopiero w 1944 r. Zawiera on teksty nieznanne dotąd, zwłaszcza fragmenty p.t. „Duch geometryczny”.<sup>23</sup> W ten sposób „Manuskrypt Périera” (27 kartek) został dopełniony.

Pod nazwą „Manuskrypt Guerriera” kryją się trzy manuskrypty Ojców Guerrierów. Ich oryginały znajdują się obecnie w archiwach rodziny Bellaique de Buglias. Bibliothèque Nationale w Paryżu ma ich kopie: I — Manuskrypt pod numerem 12988, II — pod numerem 15281, III — pod numerem 13913.

I Manuskrypt, zawierający 13 fragmentów o cudach, został ogłoszony w 1727 r. przez Golberta de Groissy. Dzięki temu materiały I Manuskryptu mogły być wykorzystane już w kolejnej edycji *Myśli* w 1730 r. W 1140 r. został ogłoszony II Manuskrypt w „Zbiorze Literackim” jako „Memoriał” B. Pascala przekazany przez P. Guerriera. Jeszcze w poł. XVIII w. P. Guerrier ogłosił 10 fragmentów niewydanych dotąd, przeważnie polemicznych, które wchodziły w skład III manuskryptu.<sup>24</sup>

„Portfel Vallanta” — są to rękopisy prawdopodobnie B. Pascala, znajdujące się obecnie w Bibliothèque Nationale w Paryżu pod numerami od 17040 do 17058. Zostały one zebrane w 1684 r. przez Vallanta. Był to lekarz markizy de Sablé i G. Périer. Manuskrypty zawierają prawdopodobnie pisma B. Pascala pozostawione przez markizę (†1678), a uzupełnione przez dokumenty osobiste Vallanta. Tekst manuskryptów został opublikowany przez P. Faugèra w 1844 r., jako niewydany B. Pascal.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Por. J. Chevalier, dz. cyt., (przedmowa), s. 14.

<sup>23</sup> Por. L. Lafuma, *Historie...*, dz. cyt., s. 44; por. tegoż autora, *Pensées...*, dz. cyt., s. 420.

<sup>24</sup> Por. L. Lafuma, *Pensées...*, dz. cyt., s. 419.

<sup>25</sup> Por. tamże, s. 424.



Dzięki wnikliwym badaniom nad spuścizną B. Pascala na ogół panuje zgodna opinia, że wyżej omówione zbiory zawierają w zasadzie kompletny zestaw materiałów, które miały B. Pascalowi posłużyć do napisania apologii chrześcijaństwa. Jednocześnie jednak z badaniami, które miały na celu odkrycie oryginalnych materiałów Pascalowskich, przebiegały próby zrekonstruowania samej apologii. Tutaj ważną rzeczą było ustalenie zamysłu samego B. Pascala i układu, jaki przewidywał dla swojego dzieła apologetycznego. W dążeniu do zrekonstruowania apologii zamierzonej przez B. Pascala badacze, będąc zwykle zainteresowani osobiście sprawą wiarygodności chrześcijaństwa, wnosili własne widzenie sprawy, albo dawali wyraz sposobowi filozoficznego lub teologicznego myślenia w danej epoce.

Toteż w dalszym toku pracy, przedstawiając w zasadzie chronologicznie kolejne próby rekonstrukcji i interpretacji apologii, podejmowane na przestrzeni trzech wieków w zależności od stanu badań nad materiałami, zmierzać się będzie do wskazania kierunku zmian w interpretacji myśli B. Pascala.

## II. REKONSTRUKCJE I INTERPRETACJE NA PIERWOTNEJ BAZIE MATERIAŁOWEJ

Niemal przez dwa wieki próby zrekonstruowania apologii, jako tzw. *Myśli B. Pascala*, bazowały w zasadzie na pierwszym wydaniu *Myśli w Port-Royal*, a poprzez ten tekst na „Kopii” oryginałów B. Pascala, sporządzonej zaraz po jego śmierci.<sup>1</sup>

Niemniej już na tym etapie badań zarysowały się zmiany w interpretacji myśli B. Pascala: od ich ujęcia praktyczno-ascetycznego do wersji raczej filozoficznej.

### 1. Pierwsza edycja „Myśli” w środowisku Port-Royal

Pierwsze wydanie *Myśli* w niewielu egzemplarzach miało miejsce w 1669 r. Stało się to za przyczyną przyjaciół i znajomych B. Pascala (Arnauld, Nicole, de Treville, Fillau de la Chaise, książę de Roannez) oraz jego rodziny (siostra Gilbert Périera i siostrzeniec ks. E. Périera). Tworzyli oni „komitet”, który zajął się materiałami pozostawionymi przez B. Pascala. Staraniem właśnie niektórych z tego „komitetu” sporządzono najpierw kopię znalezionych rękopisów (Kopia 1). „Komitet” chciał wydać tę kopię w całości, ale ich zdaniem obraz, jaki wyłonił się z niej, nie był ciekawy i zrozumiały. Stąd wobec pytania, czy publikować fragmenty tak, jak autor je zostawił, czy zgrupować, dokonać wyboru, czy zintegrować, „komitet” uważał, że należy wybrać fragmenty „bardziej jasne i łączące się”, aby je zgrupować według argumentów czyli siły dowodowej, dołączając do nich korekty i skróty. „Komitet” chciał stworzyć nowe dzieło o celach praktycznych, „budujących” (moralnie). Powstaje tzw. „wydanie Port-Royal” pod tytułem *Myśli pana Pascala o religii i niektórych jeszcze sprawach, odnalezione po śmierci w jego papierach (Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets. Qui ont été trouvées après sa mort parmi ses papiers.)* w Paryżu u Guillaume’a Despreza.<sup>2</sup>

Wydanie to miało 5 nakładów. W roku zaś 1678 ukazało się nowe wydanie Port-Royal „wzbogacone o wiele myśli tegoż autora” z przedmową

<sup>1</sup> Por. L. Lafuma, *Historie...*, dz. cyt., s. 31 n.

<sup>2</sup> Por. M. F. Sciacca, *Pascal Blaise* W: *Encyklopedia Cattolica*, t. 9, s. 887.

Filleau de la Chaise.<sup>3</sup> W stosunku do wydania z roku 1669 (1670) doszło 39 fragmentów (wszystkie wzięte z Kopii poza dwoma o nieustalonym pochodzeniu). W takim stanie będą wydawane *Myśli* w dalszych latach, znane jako tzw. „wydania powiększone”, m.in. w 1700, 1714 i 1715 r.<sup>4</sup>

Dzieło to było jednak okrojone z szeregu myśli, zwłaszcza zuchwałych, politycznie ryzykownych. Było „poprawione” wedle zasad poetyki klasycznej, usuwając konkretny na rzecz abstraktu i uogólnienia.<sup>5</sup>

To pierwotne wydanie *Myśli* liczyło 365 stron + 36 stron wprowadzenia + krótki „aprobat”<sup>6</sup> + 11 stron spisów. Poszczególne myśli były paragrafami bez numeracji liczbowej. Wprowadzenie napisał ks. E. Périer (oparte na „Życiu Pascala” napisanym a nie wydanym przez siostrę B. Pascala G. Périer i na *Discours sur les Pensées Filleau de la Chaise*), w którym m.in. podaje ogólny plan apologii B. Pascala. Po przedstawieniu wielkości i nędzy człowieka, pragnień i potrzeb oraz po ukazaniu nieprzydatności różnych filozofii, Pascal stawał słuchaczy przed narodem żydowskim i Księżą, która daje klucz do przeznaczenia człowieka w dwóch słowach: upadek i odkupienie. Potem dowody z prorocत्व i cudów i ukoronowanie — wykazanie prawdziwości Ewangelii.<sup>7</sup>

To przy pomocy tych wspomnień, o których mowa we wprowadzeniu, przyjaciele B. Pascala podjęli próbę uporządkowania jego manuskryptów. Jednak doszli do wniosku, że plan ten nie jest możliwy do wykonania przy pomocy materiałów pozostawionych przez B. Pascala.<sup>8</sup> Zastosowali podział *Myśli* na 32 rozdziały.

Tytuły rozdziałów:

1. Przeciw obojętności ateuszów.
2. Cechy prawdziwej religii.
3. Prawdziwa religia udowodniana przez sprzeczności, które zachodzą w człowieku i przez grzech pierworodny.
4. Nie jest to wiarygodne, że Bóg łączy się z nami.
5. Poddanie i użycie rozumu.
6. Wiara bez rozumowania.
7. Co jest bardziej korzystne, wierzyć czy nie wierzyć w to, co naucza religia chrześcijańska.
8. Obraz człowieka, który szuka Boga przez samo rozumowanie i który zaczyna czytać Biblię.
9. niesprawiedliwość i zepsucie człowieka.
10. Żydzi.
11. Mojżesz.
12. Figury.
13. że prawo było figuratywne.
14. Jezus Chrystus.
15. Dowody o Jezusie Chrystusie przez prorocत्व.
16. Różne dowody Jezusa Chrystusa.

<sup>3</sup> Por. L. Lafuma, *Historie...*, dz. cyt., s. 39 n; por. także, J. Chevalier, dz. cyt., s. 12.

<sup>4</sup> Por. L. Lafuma, *Historie...*, dz. cyt., s. 40.

<sup>5</sup> Por. S. Skwarczyńska, dz. cyt., s. XXV; por. także, J. Chevalier, dz. cyt., s. 9 n.

<sup>6</sup> „Aprobat” było to zezwolenie na druk dane przez prałatów i doktorów.

<sup>7</sup> Por. L. Lafuma, *Controverses...*, dz. cyt., s. 123.

<sup>8</sup> Por. J. Chevalier, dz. cyt., s. 12.

17. Przeciw Mahometanom.
18. Zamysł Boga ukrywającego się przed jednymi a odkrywającego się przed drugimi.
19. Że prawdziwi chrześcijanie i prawdziwi Żydzi mają jedną tę samą religię.
20. Boga można poznać tylko użytecznie przez Jezusa Chrystusa.
21. Sprzeczności zadziwiające, które znajdują się w naturze ludzkiej wobec prawdy, szczęścia i wielu innych rzeczy.
22. Poznanie ogólne człowieka.
23. Wielkość człowieka.
24. Marność człowieka.
25. Słabość człowieka.
26. Nędza człowieka.
27. Myśli o cudach.
28. Myśli chrześcijańskie.
29. Myśli moralne.
30. Myśli o śmierci wydobyte z listu pisanego przez Pascala na temat śmierci M. jego ojca.
31. Myśli różne.
32. Modlitwa, aby uprosić u Boga dobry użytek z chorób.

Porównując powyższy układ pierwszej edycji *Myśli* z zamierzonym przez B. Pascala ogólnym planem apologii oraz z układem sklasyfikowanych materiałów, przekazanych przez „Kopię 1”, stosunkowo łatwo określić ogromną pracę redakcyjną środowiska Port-Royal oraz dostrzec wspomniane już dążenia „praktyczne” i „umoralniające” wydawców pierwszej edycji *Myśli*. Wprowadzie trzonem całej kompozycji jest zasadnicza idea B. Pascala: stwierdzenie pragnień i braków człowieka samego w sobie, wskazanie na Boży dar objawienia i odkupienia, posłużenie się prorocत्वami i cudami dla ostatecznego wykazania prawdziwości chrześcijaństwa. Jednak w *Myślach* idea ta znalazła swój układ już usystematyzowany, przy wykorzystaniu fragmentów, które w „Kopii 1” występują jeszcze w dość przypadkowym układzie w części sklasyfikowanej, i równoczesnym wzbogaceniu ich wybitnie przez materiały przekazane w „Kopii” jako niesklasyfikowane (214 niesklasyfikowanych na 196 sklasyfikowanych).<sup>9</sup>

Tendencje „budujące” wydania Port-Royal widoczne są jako myśli wiążące całość wywodu, np. uwagi o konieczności poddawania umysłu i posłuszeństwa człowieka Bogu, a także jako rozważania w końcowych rozdziałach (28-32), mające charakter raczej ascetyczny. „Myśli o śmierci” wzięte zostały z listu B. Pascala napisanego w związku ze śmiercią jego ojca. „Modlitwa o dobry użytek z chorób” (rozd. 32) zaczerpnięta z rozprawy przeznaczonej dla młodego księcia de Chevreuse.<sup>10</sup> Sądzić można, że także inne treści końcowych rozdziałów zaczerpnięte zostały przez wydawców spoza wspomnianych dwóch serii fragmentów, sklasyfikowanych i niesklasyfikowanych. Należy się liczyć zatem z możliwością, że treści te nie były przeznaczone przez samego B. Pascala do zamierzonej apologii.

## 2. Dalsze wydania „Myśli” zależne od edycji Port-Royal

W 1776 r. Condorcet wydaje *Myśli*, idąc w zasadzie za edycją z Port-Royal, jednak dołącza uwagi własne i Voltaire’a z *Listów Filozoficznych*.

<sup>9</sup> Por. L. Lafuma, *Historie...*, dz. cyt., s. 31 n.

<sup>10</sup> Por. A. Béquin, *Pascala portret własny*, Warszawa 1963, s. 195.

Condorcet był w stanie wydać *Myśli* w pełniejszym wymiarze, ponieważ posiadał oprócz wydania Port-Royal manuskrypt Périera i Guerriera. Podchodząc dość swobodnie do intencji samego Pascala, Condorcet daje własny układ materiałów. Przy tym, jakby na zasadzie reakcji na „budującą” wersję apologii środowiska Port-Royal, Condorcet przedstawia jej filozoficzne ujęcie. Wydanie to odpowiadało duchowi epoki.<sup>11</sup>

Wydanie Condorceta przyjął z entuzjazmem Voltaire. W listach do d'Alambert i Voines mówi o „B. Pascalu — Condorcecie” i o „Anty-Pascalu”. Voltaire opracował dalsze uwagi, w związku z zapoznaniem się ze wspomnianymi wyżej Manuskryptami: Périera, Guerriera. Uwagi te sam zamieścił w nowym wydaniu Condorceta w 1778 r., noszącym tytuł *Eloge et Pensées de Pascal*.<sup>12</sup>

Na podejście Condorceta i Voltaire'a do apologii chrześcijaństwa rzuca światło zastosowany podział. Condorcet dzieli apologię na 11 artykułów.

#### Tytuły artykułów:

1. O sposobie przedstawienia prawdy i o dowodzeniu jej ludziom.
2. O konieczności zajmowania się dowodami istnienia przyszłego życia.
3. Że należałoby wierzyć i praktykować religię chrześcijańską nawet wtedy, gdyby nie można było jej udowodnić.  
Refleksje na temat argumentu B. Pascala i Locka dotyczącego możliwości innego życia, przez de Fontenelle.
4. O nieprawości naszego poznania naturalnego.
5. Że religia nie daje nam żadnego dowodowego poznania istnienia Boga, ani moralności.
  - § 1. Na temat istnienia Boga.
  - § 2. Na temat moralności.
6. O wielkości, marności, słabości i nędzy ludzi.
7. Przesłanki usprawiedliwione zasadami poprzednich artykułów.
8. Że człowiek jest istotą zwyrodniałą i potrzebuje religii.
9. Dowody religii chrześcijańskiej.
  - § 1. Z natury dowodów chrześcijaństwa.
  - § 2. Dowody moralne chrześcijaństwa.
  - § 3. Dowody historyczne religii.
10. O Montaigne i Epictète.  
Charakter Epictéta.  
Konkluzja. Pogodzenie dwóch systemów.
11. *Myśli dołączone.*  
Dodanie.  
Amulet znaleziony w podszwecce kaftana B. Pascala.  
Wokół Pascala.

*Myśli* więc ułożone są w sposób zupełnie dowolny, według własnego planu Condorceta. Pominięte są liczne fragmenty Pascala lub zatrzymane tylko w części, według powyższej idei. Tak było z fragmentem *Le pari* i fragmentem o miłości własnej. Condorcet zamieścił w tekście także refleksje innych autorów, np. po trzecim rozdziale znajdują się „Refleksje Fontenelle nad argumentem Pascala i Locka, dotyczącym przyszłego życia”.

<sup>11</sup> Por. L. Lafuma, *Historie...*, dz. cyt., s. 47.

<sup>12</sup> *Eloge et Pensées de Pascal. Nouvelle édition, commentée et augmentée par Mr de Voltaire, Paris 1778.*

Co więcej, takie przedstawienie *Myśli* B. Pascala groziło zniekształceniem jego sylwetki i duchowości. Bardzo krytyczne, być może przesadne, uwagi w tym względzie wypowiadał A. Béguin w pracy *Pascala portret własny*:<sup>13</sup> „Chciano zrobić z tego człowieka uosobienie wszelkiego niepokoju, ofiarę lęków mających swe źródło w chorobie fizycznej, których ponure objawy zdradzały jakoby obsesję nerwową, a dopiero potem miały weń tchnąć owe najpiękniejsze przejawy niepokoju duchowego, o jakich kiedykolwiek mówiono. Obraz takiego właśnie Pascala porwał romantyków ... i późniejszych odeń — cały ciąg pokoleń które jak im się zdawało, odnajdywały w nim siebie. Już to jest niepokojące, że taki właśnie wizerunek B. Pascala pierwszy zasugerował Voltaire, autor wiecznie powtarzanych, a nigdy nie sprawdzonych anegdot o przepaści, jaką B. Pascal wyczuwał zawsze z lewej strony i, aby w nią nie spaść, zastawiał się krzesłem. Voltaire ulegał jednak konieczności stworzenia sobie wizerunku chrześcijanina wydanego na łup ponurych przewidyń.

Wydanie Condorceta było wielokrotnie powtarzane. Pojawiały się też równoległe inne wydania *Myśli*, które również swobodnie traktowały treść pozostawionych przez B. Pascala materiałów, zniekształcając jego plan. W 1779 r. ks. Bossut ogłosił w Paryżu w pięciu tomach *Dziela* B. Pascala. W tomie drugim prezentuje *Myśli* Pascala. Dzieli całość *Myśli* na dwie części: Pierwsza zawiera myśli odnoszące się do filozofii, moralności i literatury pięknej, a druga — myśli odnoszące się bezpośrednio do religii.<sup>14</sup>

Ten rodzaj rekonstrukcji apologii B. Pascala znalazł swoją kontynuację jeszcze na początku XX w. Księgarnia Bibliothèque Nationale w Paryżu wydała w 1901 *Pensées de B. Pascal avec les notes de Voltaire*, z wprowadzeniem N. Davida, który krytycznie odnosi się do kierunku zapoczątkowanego przez V. Cousina.<sup>15</sup>

Omówione wyżej tendencje, zarówno „budujące” jak i filozoficzne, w interpretacji Pascalskiej apologii chrześcijaństwa niewątpliwie pozostawały w jakimś związku z zawężoną perspektywą, wynikającą z niekompletności wykorzystywanych materiałów. Sytuacja ta uległa zmianie dopiero w połowie XIX w., dzięki inicjatywie V. Cousina.

### III. W POSZUKIWANIU PASCALA AUTENTYCZNEGO

Wspomniany apel V. Cousina pobudził do krytycznych badań nad manuskryptami Pascala. Badania te okazały się odkrywczymi i stworzyły poszerzoną bazę źródłową, na której można było podjąć próbę ukazania Pascala „autentycznego”.

#### 1. Apel V. Cousina

Znaczenie memoriału V. Cousina „O konieczności nowego wydania „*Myśli*”, ogłoszonego w 1842 r. w Paryżu, sprowadza się w istocie do zwrócenia uwagi na braki źródłowe w dotychczasowych wydaniach *Myśli* i skierowaniu apelu do uczonych o podjęcie gruntownych badań nad oryginałami Pascala, przede wszystkim nad przechowywanym od dawna w

<sup>13</sup> Por. dz. cyt., s. 17.

<sup>14</sup> Por. *Oeuvres de Blaise Pascal*, dz. cyt.

<sup>15</sup> Por. N. David, *Notice sur Pascal*. W: *Pensées de Blaise Pascal avec les notes de Voltaire*, Paris 1901, s. III n.

Bibliotece Królewskiej w Paryżu „Pierwopisem”. V. Cousin dostrzegł wielkie różnice treściowe pomiędzy dotychczasowymi publikacjami *Myśli* a „Pierwopisem”, a także zniekształcenia, opuszczenia, arbitralne przemieszczenia wykorzystywanych przez wydawców materiałów, głównie pochodzących z „Kopii 1”.

Krytyczne uwagi V. Cousina o dotychczasowych wydaniach *Myśli* i apel o nowe ich opracowanie na poszerzonej bazie materiałowej otworzyły nowy etap w studiach nad Pascalską apologią chrześcijaństwa. Ten etap określany jest mianem „naukowego”, ponieważ spodziewano się w ten sposób, tzn. na drodze maksymalnie krytycznej analizy źródeł, osiągnąć prawdziwą wersję apologii. Chodziło o wyeliminowanie fragmentów nieprzeznaczonych przez B. Pascala do apologii, odkrycie układu apologii planowanego przez niego samego oraz dotarcie do „ipsissima verba” B. Pascala.<sup>2</sup>

Taki plan działań spotkał się z zainteresowaniem wydawców.

## 2. Odkrywcze badania P. Faugèra i innych autorów

Prosper Faugère jako pierwszy stara się odczytać krytycznie oryginały B. Pascala. Wykorzystuje przy tym „Kopię” 12449. Już w 1844 r. ogłasza materiały „Pierwopisu” i innych zbiorów pt. *Myśli, fragmenty i pisma B. Pascala*.<sup>3</sup>

Całość umieszcza w dwóch tomach.

### I Tom.

Nowy fragment traktatu o próżni.

Różnica między duchem geometrycznym a duchem finezyjnym.

Geometria finezyjna.

Myśli różne.

Zachwycenie i wyznanie wiary.

Myśli i noty odnoszące się do jezuitów, jansenistów, prowincjałek.

Myśli o papieżu i Kościele.

Dodatek do III wykładu o położeniu wielkich.

### II Tom.

Fragmenty apologii chrześcijaństwa czyli myśli o religii.

Wstęp ogólny.

#### Pierwsza część.

Nędza człowieka bez Boga czyli, że natura została zepsuta przez samą naturę.

Wstęp do pierwszej części.

Rdz. 1. Rozrywka.

Rdz. 2. Zwodnicze potęgę.

Rdz. 3. Dysproporcja człowieka.

Rdz. 4. Wielkość i nędza człowieka. System filozofów.

<sup>1</sup> Por. S. Skwarczyńska, dz. cyt., s. XXV.

<sup>2</sup> Por. L. Lafuma, *Historie...*, dz. cyt., s. 42 n.

<sup>3</sup> *Pensées, Fragments et Lettres de Blaise Pascal...*, dz. cyt.

## II część.

Szczęście człowieka z Bogiem czyli, że jest naprawiciel przez Pismo.

Wstęp do drugiej części.

Rdz. 1. Że człowiek bez wiary nie może poznać ani samego dobra, ani sprawiedliwości.

Rdz. 2. Charakter prawdziwej religii.

Rdz. 3. Sposoby dojścia do wiary: rozum, zwyczaj (tradycja), natchnienie.

Rdz. 4. O ludzie żydowskim.

Rdz. 5. O cudach.

Rdz. 6. O figurach.

Rdz. 7. O prorocत्वach.

Rdz. 8. O Jezusie Chrystusie. Tajemnica Jezusa.

Rdz. 9. O religii chrześcijańskiej.

Rdz. 10. Porządek.

P. Faugère, który zamierzał przede wszystkim dopełnić dotychczasowe wersje wydań *Myśli* fragmentami dotąd niepublikowanymi, zrobił to tylko częściowo. Jego edycja wzbogacona jest między innymi o „myśli wycofane”, które rodzina B. Pascala wycofała i nie dała redaktorom. Myśli te znajdowały się w IX i X zeszytce „Pierwopisu” (wśród nich „Tajemnica Jezusa”). P. Faugère wydaje także „Myśli o cudach” powstałe w związku z polemiką o cudzie „św. ciernia”. Myśli te w „Pierwopisie” są w rozproszeniu, natomiast w Kopiach znajdują się w części niesklasyfikowanej (fragment XXXI do XXXIII). P. Faugère wzbogaca także dotychczasowe wersje *Myśli* o rękopisy z „Portfela Vallanta” (17040 do 17058).<sup>4</sup>

Patrząc na układ samej apologii, nakreślony przez P. Faugère w II Tomie jego publikacji, łatwo zauważyć, że materiały źródłowe są tu przedstawione jakby na surowo. Nie widać, aby P. Faugère próbował odtworzyć szczegółowo plan B. Pascala. Zachował tylko Pascalski podział na dwie części, zgodnie z fragmentem określonym sygnaturą (La 29): „Część I. Nędza człowieka bez Boga. Część II. Szczęśliwość człowieka z Bogiem...”. W obu częściach spotykamy obok nazw rozdziałów wziętych z rękopisów także nazwy wprowadzone przez P. Faugère.

Tak więc wartość nowej edycji *Myśli*, dokonanej przez P. Faugère zgodnie z apelem V. Cousina, sprowadza się głównie do częściowego uzupełnienia publikowanych dotychczas materiałów nowymi fragmentami. Odnośnie zaś do samej apologii, P. Faugère wzbogaca ją o fragment zatytułowany „Tajemnica Jezusa” (*Le Mystère de Jesu*). Ponadto P. Faugère umieścił w apologii tekst o cudach, zawierający usystematyzowane rozważania na ten temat.

Śladami P. Faugère poszły dalsze próby rekonstrukcji apologii według domniemanego pierwotnego planu samego B. Pascala. W międzyczasie (w 1852 r.) E. Havet<sup>5</sup> przedrukował opracowanie dokonane przez P. Faugèra, z własnym komentarzem. To właśnie opracowanie P. Faugèra w wydaniu E. Haveta będzie odgrywało ważną rolę aż do czasu ukazania się edycji L. Brunschvica (1897-1904 r.)<sup>6</sup>

O zdecydowanym dążeniu w kolejnych próbach do odczytania autentycznego B. Pascala świadczy wymownie charakterystyka tych prac poda-

<sup>5</sup> Por. E. Havet, dz. cyt.

<sup>6</sup> Por. L. Brunschvicg, dz. cyt.

na przez L. Lafumę<sup>7</sup>. I tak J. F. Astié (1857)<sup>8</sup> przedkłada „nowy plan”, kanonik V. Rocher (1873)<sup>9</sup> przekonany jest, że przedkłada „jedyny prawdziwy plan autora”, J-B. Jeannin (1833)<sup>10</sup> prezentuje „plan autora”, ks. A. Vialar (1886)<sup>11</sup> — „plan Pascala i apologetów”, kanonik A. Guthlin (1896)<sup>12</sup> — „plan pierwotny”, kanonik J. Didiot (1896)<sup>13</sup> — „porządek zamieszczony przez autora”. Według opinii L. Lafuma żadna z tych kompozycji nie była zadawalająca, ponieważ a priori nie mogła być taką. Z pewnością należy to rozumieć w tym sensie, że autorzy ci z obranej przez siebie szczegółowej perspektywy nie mogli ukazać adekwatnej całości.

Wyrazem radykalnej tendencji do ukazania autentycznych myśli B. Pascala jest również edycja G. Michauta. Świadomie chciał przedstawić „wszystkie myśli Pascala w ich bezładzie pierwotnym”,<sup>14</sup> zachowując przy tym porządek „Pierwopisu”.

Na tej samej linii znalazły się cenne wydania *Myśli*: paleograficzne A. Moliniera<sup>15</sup> z roku 1877-1879 oraz wspomniane już fototypiczne wydanie, które było przygotowane przez Bibliothèque Nationale w Paryżu.

### 3. Klasyczna edycja „Myśli” dokonana przez L. Brunschvicga na poszerzonej bazie źródłowej

Klasyczne w tym sensie i jakby koronujące „naukowe” badania nad rękopisami B. Pascala stało się wydanie, które zawdzięczamy L. Brunschvicgowi. Ukazało się ono w trzech tomach zbioru *Grands Ecrivains de France* (t. XII-XIV)<sup>16</sup>.

Zamykając jakby długi okres krytycznych badań nad rękopisami B. Pascala, rozpoczętych w połowie XIX w. (V. Cousin, P. Faugère), L. Brunschvicg miał z pewnością największe szanse przedstawić „prawdziwą” apologię Pascalowską. Rozporządził on pełnym wydaniem pism Pascala u Hachetta<sup>17</sup>. Niemniej, jeśli chodzi o układ tej „prawdziwej” apologii, to L. Brunschvicg oparł się na „Pierwopisie”, uważając go błędnie — jak sądzi L. Lafuma<sup>18</sup> — za przedstawiający stan pism B. Pascala z 1662 r., a Kopię 9203 za kompozycję wydawców z Port-Royal.

Tak samo zresztą uczynił już wcześniej P. Faugère. Stąd rodzi się pytanie, jak się mają materiały apologii prezentowane przez L. Brunschvicga do tego, co przedstawił w swojej edycji *Myśli* P. Faugère. Odpowiadając

<sup>7</sup> Por. *Histoire...*, dz. cyt., s. 26 n.

<sup>8</sup> *Pensées de Pascal disposées suivant un plan nouveau*, Paris, Lausanne 1857.

<sup>9</sup> *Pensées de Pascal publiées d'après le texte authentique et le seul vrai plan de l'auteur avec des notes philosophiques et théologiques et une notice biographique de Victor Rocher, chanoine d'Orléans*, Tours 1873.

<sup>10</sup> *Pensées de Pascal, publiées dans leur texte authentique et d'après le plan de l'auteur, avec une introduction et des notes*, par J-B. Jeannin, Paris 1833.

<sup>11</sup> *Pensées de Pascal sur la religion et divers sujets d'après le plan de Pascal et des Apologetes*, Paris 1836.

<sup>12</sup> *Les Pensées de Pascal reproduites d'après le texte autographe disposées selon le plan primitif et suivies des Opuscules*, Paris 1896.

<sup>13</sup> *Pensées de Blaise Pascal dans leur texte authentique et selon l'ordre voulu par l'auteur, précédées de documents sur sa vie et suivies de ses principaux opuscules*, Lille 1896.

<sup>14</sup> Por. G. Michaut, *Introduction*. W: *Les Pensées...*, dz. cyt., s. 8.

<sup>15</sup> *Pascal. Les Pensées...*, dz. cyt.

<sup>16</sup> Pascal Blaise, *Opuscules...*, dz. cyt. Pascal Blaise, *Pensées...*, dz. cyt., *Original des Pensées de Pascal* (Fac-Similé du manuscrit 9202), Paris 1905.

<sup>17</sup> Dz. cyt.

<sup>18</sup> Por. *Histoire...*, dz. cyt., s. 64 n.



na to pytanie, trzeba najpierw zauważyć, że L. Brunschvicg — inaczej niż P. Faugère, który był zainteresowany głównie krytycznym skompletowaniem rękopisów B. Pascala, a nie syntetycznym ujęciem — zgrupował fragmenty wokół kilku punktów ogniskowych idei Pascalowskiej. Tym się tłumaczy inny układ jego *Myśli* od układu apologii zamieszczonej przez P. Faugère w II tomie noszącym tytuł *Fragmenty apologii chrześcijaństwa, czyli myśli o religii*.

L. Brunschvicg ujął całość zebranych krytycznie fragmentów pozostawionych przez B. Pascala na temat chrześcijaństwa w 14 działów.

- Dział 1: Myśli o duchu i stylu.
- Dział 2: Nędza człowieka bez Boga.
- Dział 3: O konieczności zakładu.
- Dział 4: O sposobach wierzenia.
- Dział 5: Sprawiedliwość i racja pozorów.
- Dział 6: Filozofowie.
- Dział 7: Marność i nauka.
- Dział 8: Podstawy religii chrześcijańskiej.
- Dział 9: Ciągłość.
- Dział 10: Figury.
- Dział 11: Proroctwa.
- Dział 12: Dowody Jezusa Chrystusa.
- Dział 13: Cudy.
- Dział 14: Fragmenty polemiczne.

Porównując układ apologii w II tomie edycji P. Faugère z podziałem zastosowanym przez L. Brunschvicga, łatwo zauważyć charakterystyczne różnice. Np. pierwszy dział *Myśli* L. Brunschvicga, który zawiera wiele elementów z II tomu edycji P. Faugère, posiada tekst „Różnica między duchem geometrycznym a duchem finezyjnym”. Tekstu tego nie ma wcale u P. Faugère, tj. w II tomie jego edycji, mającym przedstawić główną treść apologii. Tekst ten znajduje się za to w I tomie, w którym P. Faugère zebrał materiały B. Pascala nie należące wprost do apologii.

Znamienne też jest, że podczas gdy P. Faugère w II tomie podzielił po prostu całą apologię na dwie części: 1. Nędza człowieka bez Boga (wstęp i 4 rozdziały), 2. Szczęście człowieka z Bogiem (wstęp i 10 rozdziałów), to L. Brunschvicg jedynie zamieszcza na początku II działu fragment 60 i 61, mówiące o zamiarze B. Pascala podzielenia swojej apologii na takie dwie części; jednak podziału tego nie wprowadza w sposób formalny do swoich *Myśli*, chociaż ten dwuczęściowy układ leży niewątpliwie, jako owe ogniskowe punkty koncepcji B. Pascala, u podstaw rekonstrukcji *Myśli* dokonanej przez L. Brunschvicga.

Tak więc edycja L. Brunschvicga *Myśli* to rekonstrukcja i interpretacja Pascalowskiej apologii chrześcijaństwa oparta na możliwie kompletnych manuskryptach i domniemanym planie samego B. Pascala. Uchodzi ona za klasyczne wydanie *Myśli*.

Dalsze badania będą zmierzały nie tyle do weryfikacji osiągnięć w zakresie krytyki pozostawionych przez B. Pascala rękopisów i zamierzonego przezeń planu, co raczej do interpretacji apologii B. Pascala w nawiązaniu do współczesnej znajomości człowieka i jego relacji do Boga oraz w kontekście teologicznych dociekań nad wiarygodnością chrześcijaństwa.

## IV. WSPÓŁCZESNE INTERPRETACJE APOLOGII B. PASCALA

Nazwą współczesnych interpretacji obejmuje się tutaj nowsze próby ukazania Pascalskiej apologii chrześcijaństwa, datujące się mniej więcej od zakończenia I wojny światowej. Charakteryzują się one dążeniem, by poprzez teksty dotrzeć do samego B. Pascala, jego religijnego doświadczenia. Przy tym dzieje się to w nawiązaniu do systematycznych badań psychologicznych i teologicznych.

## 1. B. Pascal „żywy” według J. Chevaliera

Osiągnięcia krytycznych badań nad manuskryptami B. Pascala w szerokim zakresie wykorzystuje J. Chevalier.

Opracowując swój układ *Myśli* (wyd. Gabalda 1925,<sup>1</sup> Hatier 1948<sup>2</sup>), J. Chevalier opiera się przede wszystkim na „Rękopisie”. Cenne odkrycia w badaniach nad „Rękopisem”, a także klasyczne wydanie *Myśli* opracowane przez L. Brunschvicga w oparciu się na „Rękopisie”, umożliwiły J. Chevalierowi wprowadzenie bardzo korzystnych zmian w stosunku do znanych dotąd edycji. Jednocześnie za podstawę swojej rekonstrukcji *Myśli* bierze podane przez Filleau de la Chaise wiadomości o planie B. Pascala. Ten plan zamieszczony przez Filleau de la Chaise w rozprawie pt. *Discours sur les Pensées* (1672), J. Chevalier weryfikuje przy pomocy „Rękopisu” i „Kopi”. Chociaż J. Chevalier korzystał w znacznym zakresie także z nowszych osiągnięć krytyki, mówił, że zawsze trzeba wracać do „Rękopisu” i opartej na nim edycji L. Brunschvicga (Hachette, 1905).<sup>3</sup>

Wszystko zaś to czyni J. Chevalier po to, by — idąc poza same manuskrypty — odkryć Pascala „żywego”. Wydaje się, że J. Chevalier osiągnął to zamierzenie. Porównując edycję J. Chevaliera z wydaniem L. Brunschvicga, A. Beguin<sup>4</sup>, zauważa: „Zapoznanie się z edycją J. Chevaliera — jeśli się przedtem przez dłuższy czas korzystało z wydań L. Brunschvicga — sprawia, że odnajdujemy w dziele Pascala nowe życie... nie musimy spreparowaną przez historyków, lecz Pascala „żywego”.

Osiągnięcia swe zawdzięcza J. Chevalier w dużej mierze temu, że, inspirowany się informacją Filleau de la Chaise, mógł dopełnić naukowe dociekania nad manuskryptami spojrzeniem z szerszej perspektywy na Pascala i jego spuściznę.

Sam J. Chevalier w przedmowie do swojej edycji *Myśli* informuje czytelnika o drogach, po jakich szedł, zdążając od manuskryptów Pascala do ich autora: „Charakter pisma Pascala odzwierciedla osobliwe połączenie żarliwości, porywczwości i niezwykłej lotności myśli z potrzebą ładu i jasności, subtelnością, przejrzyistością, lekkością, doskonala prostotą i szczerością. Nawet układ fragmentów, skreślenia, warianty, zmiany, uzupełnienia, dopiski na marginesach, pomocnicze notatki (np. we fragmencie 335), wszelkiego rodzaju poprawki ukazują nam człowieka, który jak powiada Etienne Périer, przyzwyczaił się tak żmudnie opracowywać swoje dzieła, że nie zadawał się nigdy pierwszymi pomysłami, jakkolwiek pięk-

<sup>1</sup> Pascal, *Pensées sur la vérité de la religion chrétienne* (par J. Chevalier), Paris 1925.

<sup>2</sup> Pascal, *Oeuvres complètes* (texte établi et annoté par J. Chevalier), Paris 1948.

<sup>3</sup> Por. J. Chevalier, dz. cyt. s. 14.

<sup>4</sup> Por. Pascal ..., dz. cyt., s. 26.

ne zdałyby się one innym, i który nieraz przerabiał osiem albo dziesięć razy rzeczy, którymi zachwycono się i bez tego”.

W edycji *Myśli* opracowanej przez J. Chevaliera te same materiały (fragmenty), które znajdujemy w poprzednich rekonstrukcjach apologii, nabierają w sposób uderzający życia i układają się w zwarty, syntetyczny wywód.<sup>5</sup>

J. Chevalier stosuje zasadniczo podział na dwie części, poprzedzone wstępem.

Wstęp ogólny. — Intencja, porządek i plan dzieła.

Część pierwsza — Człowiek bez Boga.

Przedmowa.

Rozdz. 1. Miejsce człowieka w naturze. Dwie nieskończoności.

Rozdz. 2. Nędza człowieka. Zwodnicze siły.

Rozdz. 3. Cechy wielkości człowieka.

Rozdz. 4. Wniosek, iż trzeba szukać Boga.

Część druga. — Człowiek z Bogiem.

Przedmowa.

Dział 1. Poszukiwanie.

Dział 2. Węzeł.

Dział 3. Dowody Jezusa Chrystusa. (Wstęp; Stary Testament; Nowy Testament; Kościół).

Zakończenie.

Układ ten odbiega od podziału materiałów ustalonych krytycznie, przedstawionego w klasycznym wydaniu *Myśli* L. Brunschvicga. Co więcej, nie pokrywa się on także, przynajmniej w szczegółach, z planem przekazany przez Filleau de la Chaise w *Discours sur les Pensées*. Odstępując świadomie od tamtych podziałów, J. Chevalier ma nadzieję ukazać prawdziwe zamierzenie Pascala i uplastyczyć jego autentyczną myśl.

Koszttem więc formalnej wierności manuskryptom, J. Chevalier chciał osiągnąć możliwie największą wierność intencjom B. Pascala. Przy tym niewątpliwie myśli Pascala stają się w rekonstrukcji dokonanej przez J. Chevaliera bardziej wyraziste i przekonujące. Sam J. Chevalier<sup>6</sup> w przedmowie do drugiego wydania *Myśli* z 1954 r. podaje znamienne przykłady takiego postępowania.

I tak np. J. Chevalier, nie zważając na to, że fragment 84, mówiący o „dysproporcji człowieka”, któremu przeważnie nadaje się tytuł: „Dwie nieskończoności”, znajduje się w „Kopii” w rozdziale XV zatytułowanym: „Przejsięcie od poznania człowieka do poznania Boga”, umieszcza go zaraz na początku pierwszej części, gdzie mowa jest o „człowieku bez Boga”. J. Chevalier uważał bowiem, że myśl ta określająca w sposób podstawowy relację człowieka do Boga jest tak istotna dla filozofii B. Pascala, że musiał on często do niej wracać w swej apologii, tak jak kompozytor wraca do tematu muzycznego wielokrotnie i w różnych tonacjach.

Druga sprawa to właśnie miejsce fragmentu 451 noszącego w rekonstrukcjach *Myśli* tytuł „Zakład”, a przez samego Pascala nazwanego „Nieskończoność — nicosis”. Fragment ten umieszczany był przez wielu autorów na początku apologii. Np. w klasycznym wydaniu L. Brunschvic-

<sup>5</sup> Por. J. Chevalier, dz. cyt., s. 18.

<sup>6</sup> Por. tamże, s. 19.

ga znajduje się w III dziale zatytułowanym „O konieczności zakładu”. Traktowany w izolacji od właściwych wywodów, „Zakład” nabierał charakteru niemal sofizmu, tym bardziej, że sam B. Pascal nie pozostawił opracowania właściwej apologii, czyli dowodów pozytywnych (biblijnych, historycznych czy antropologicznych) na korzyść chrześcijaństwa.<sup>7</sup>

J. Chevalier zauważa, że fragment ten w Kopii (plik 12) znajduje się na początku II części stanowiącej właściwą apologię, po rozważaniach nad nędzą i wielkością człowieka. Myśl o nieskończoności i nicości, umieszczona u J. Chevaliera bezpośrednio przed „Dowodami Jezusa Chrystusa” (III dział), traci charakter czysto teoretyczny i filozoficzny. „Szansa nieskończoności” przyobleka się tu w oczach niedowiarka w konkretną rzeczywistość, o której mówi Pismo św. i w którą wierzą chrześcijanie. I tu — według J. Chevaliera — B. Pascal żąda od niego dokonania wyboru, każe mu pragnąć, żeby religia była prawdziwa, a następnie ukazuje mu, że istnieją rzeczywiście niezbite dowody o jej prawdziwości dla każdego człowieka dobrej woli.<sup>8</sup>

Edycja J. Chevaliera *Myśli*, która jest niewątpliwie trafną systematyzacją dobrze doczytanego doświadczenia religijnego B. Pascala, stanowi dzięki temu przekonującą dla nas dzisiaj apologię chrześcijaństwa, chociaż J. Chevalier nie nawiązuje wprost do teologicznych rozważań nad wiarygodnością chrześcijaństwa. Tymczasem znajdująca się w *Myślach* apologia chrześcijaństwa budziła od dawna zainteresowanie także systematyków teologii. Wiadomo, że powszechnie uważa się B. Pascala za ojca psychologicznego nurtu w refleksji chrześcijańskiej nad wiarygodnością objawiania. Ponieważ zagadnienie wiarygodności objawienia stanowi istotny element w systemie teologii, nic dziwnego, że Pascalska apologia chrześcijaństwa stała się przedmiotem zarówno encyklopedycznych analiz jak i prób syntetycznego jej ujęcia w ramach systemu teologii.

## 2. Teologiczna analiza apologii B. Pascala

W znanej encyklopedii teologii katolickiej DThC wydawanej od roku 1926 do 1950, pokażne miejsce (kolumna 2074-2203) zajmuje opracowanie hasła *Blaise Pascal*. Autorem wspomnianego już opracowania jest C. Constantin. C. Constantin, korzystając z wyników krytycznych studiów nad życiem, a zwłaszcza nad spuścizną literacką B. Pascala, poświęca szczególną uwagę (kolumna 2111-2195) apologii, której fragmenty zostały zebrane w *Myślach*: *L'Apologie ou les Pensées*; *La Théologie de Pascal*; *La philosophie des Pensées*, *L'Apologetique de Pascal*.

Zgodnie z naturą opracowań encyklopedycznych, C. Constantin postawił sobie za cel nie rekonstrukcję całej apologii ani też jej ocenę, ale obszerną informację krytyczną o niej, zarówno w ujęciu historycznym, jak i z punktu widzenia współczesnej systematyki teologicznej. Mówi więc o genezie apologii, jej rekonstrukcjach i publikacjach, o jej inspiracji i jej źródłach. Przede wszystkim jednak przeprowadza obszerną analizę jej samej. Analiza ta w rezultacie przynosi precyzyjnie zarysowany podstawowy zrab apologii. Konstrukcję tę, opartą na dotychczasowych badaniach krytycznych nad materiałami pozostawionymi przez B. Pascala, C. Constantin ilustruje krótkimi charakterystycznymi sformułowaniami wziętymi z poszczególnych fragmentów *Myśli*. Uzasadnia też autor swoje rozu-

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 19.

<sup>8</sup> Por. tamże, s. 20 n.

mienie apologii przytoczeniami zaczerpniętymi od wielu autorów, którzy krytycznie badali Pascalowską apologię chrześcijaństwa.

Na ile opracowanie C. Constantina przedstawia apologię B. Pascala w świetle współczesnej jemu problematyki teologicznej, stanowi ono nie tylko informację o stanie badań teologicznych nad apologią B. Pascala w połowie naszego stulecia, ale też dostarcza podstawowych danych encyklopedycznych, które mogą posłużyć do dalszych prób wykorzystania jej w systemie dzisiejszej teologii. Z tego względu godny uwagi jest zarówno sam układ apologii, przedstawiony przez C. Constantina, jak i ukazany przez autora jej charakter, zwłaszcza widziany z punktu widzenia metodologicznego.

Punktem wyjścia dla przedstawienia zasadniczego zrębu apologii B. Pascala stało się dla C. Constantina wprowadzające rozważanie nad jej adresatem. Był nim jak wiadomo współczesny B. Pascalowi wolnomyśliciel (*libertin*). C. Constantin określa bliżej tych ludzi, do których Pascal kieruje swoją apologią chrześcijaństwa. Chodzi tu o szczególną postawę naturalistyczną, różną z jednej strony od wulgarnej niewiary a z drugiej strony od wyrafinowanej filozofii. B. Pascal ma na myśli ludzi po prostu obojętnych w wierze i nie zdecydowanych. Dla nich B. Pascal przeznaczył swoją apologię. Wychodząc z tego spostrzeżenia, C. Constantin ujmuje całą treść apologii B. Pascala po prostu w dwie części: pierwsza część to przygotowanie duszy (*libertyna*) do przyjęcia wywodu prawdy chrześcijańskiej, a druga część to wykazywanie prawdy chrześcijaństwa i boskości Jezusa Chrystusa. Te ramy apologii, nakreślone z punktu widzenia historycznego kontekstu, w jakim ona powstała, C. Constantin wypełnia myślami B. Pascala, układanymi w sposób podyktowany wyraźnie względami na systematykę teologiczną, przy zastosowaniu zresztą języka i problematyki pierwszej połowy XX w. W pierwszej części (kolumna 2123-2132), mającej przygotować *libertyna* na przyjęcie prawdy chrześcijaństwa, odnajdujemy myśl B. Pascala o nędzy człowieka bez Boga i o szczęściu człowieka z Bogiem, jednak w określonym, zwartym układzie zatytułowanym przez autora opracowania: Istnieje problem człowieka, który rozwiązuje jedyna religia Jezusa Chrystusa.

Problem człowieka polega na tym, że rządzi nim sprzeczności. Z jednej strony odczuwa swoją nędzę i niedostateczność, a z drugiej strony nie pozbawiony jest prawdziwej wielkości. Jak wyjaśnić i pogodzić te sprzeczności?

Niedostateczność swoją człowiek odczuwa najpierw w porządku poznawczym. Właściwie nie poznaje niczego w całości, a najmniej — samego siebie. Na drodze do prawdziwego poznania człowiek napotyka przeszkody w sobie samym w postaci czynników odwodzących od prawdy, jak stereotypowe i nawykowe widzenie rzeczy, napięcie pomiędzy zmysłową percepcją a ujęciem umysłowym rzeczywistości, zniekształcenia pochodzące z wyobraźni i z miłości własnej.

Podobnie jest w dążeniu do dobra. Będąc skierowanym ku dobru, człowiek nie jest w stanie go osiągnąć. Człowiek nie może sam określić najwyższego dobra, tj. prawdziwego swego dobra. W dążeniu zresztą do dobra człowiek czuje się wewnętrznie rozdarty. W płaszczyźnie zaś społecznej człowiek ani nie wie, jak zorganizować sprawiedliwy porządek, ani nie jest w stanie osiągnąć sprawiedliwości między ludźmi.

Ale człowiek, nie mogąc zaprzeczyć swojej nędzy, posiada przecież niewątpliwą wielkość. Właśnie samo posiadanie, choć nigdy nie zaspokojonych, pragnień i dążeń do prawdy, do dobra i sprawiedliwości, stanowi

jego wielkość: „Człowiek przekracza nieskończenie człowieka” (fragment 434).

Ten problem człowieka rozwiązuje tylko religia chrześcijańska. Można by pytać filozofie albo inne religie niż chrześcijańska. Jednak filozofie są niezdolne rozwiązać zagadki człowieka. Inne religie okazały się bezradne, podobnie jak filozofie. Jedynie religia chrześcijańska odpowiada wymaganiom, jakie w tym względzie trzeba postawić religii. Religia Jezusa Chrystusa przez swoją naukę o grzechu pierwotnym wyjaśnia sprzeczności istniejące w człowieku. Ona też daje w Jezusie Chrystusie lekarstwo na wszelkie nędze człowieka.

Rozważania w tej części apologii nie przedstawiają ścisłego wywodu o prawdziwości religii chrześcijańskiej, jednak ukazują pierwszą i doniosłą cechę jej prawdziwości: religia ta rozumie całego człowieka. Sprawia to, że religia chrześcijańska w oczach libertyna ma szansę pochodzenia od Boga i zwraca na siebie uwagę każdego szlachetnego, myślącego człowieka. Zatem libertyn winien przedłużać swoją refleksję nad wiarygodnością chrześcijaństwa i tu z kolei jawi się przed nim Jezus Chrystus.

Przystępując do przedstawienia wywodu prawdziwości chrystianizmu i boskości Jezusa Chrystusa (kolumna 2132-2154), C. Constantin jest świadomy tego, że w pozostawionych przez B. Pascala materiałach ta część apologii jest mało rozwinięta. Niemniej C. Constantin, po scharakteryzowaniu metody B. Pascala, przedstawia cały zespół dowodów na prawdziwość religii Jezusa Chrystusa. Przy tym nie tylko stosuje własne ich uszeregowanie, ale ponadto zdaje się dawać w całej tej części swojej analizy pierwszeństwo problematyce metodologicznej.

Przed podjęciem analizy poszczególnych dowodów, C. Constantin charakteryzuje obszernie (kolumna 2133-2140) metodę B. Pascala. W toku rozważań nad metodą i jej zastosowaniem autor omawia szeroko sprawę poznania przez „serce” oraz zabieg *le pari*. Według C. Constantina metodę B. Pascala znamionują dwa momenty: poznanie przez serce i zabieg *le pari*. Dlatego poświęca temu zagadnieniu wiele uwagi także w innych punktach swego opracowania: *La philosophie des Pensées* (kolumna 2161-2178) i *L'Apologétique de Pascal* (kolumna 2178-2195).

C. Constantin relacjonuje szeroki wachlarz opinii na temat pojęcia serca (*le coeur*), poznania przez serce (*la connaissance par coeur*), porządku serca (*l'ordre du coeur*) u B. Pascala. To, co sam uznaje w tych interpretacjach za słuszne, można streścić jak następuje. „Serce” Pascalowskie jest poznaniem. Rozróżniwszy trzy porządki rzeczywistości, świat rzeczywistości cielesnych, świat myśli i świat miłości (*de la charité*, miłości nadprzyrodzonej, łaski), umieszcza „serce” w świecie myśli. Powołując się na odpowiednie fragmenty *Myśli* (281; 282; 284; 288), nazywa „serce” poznaniem spontanicznym, bezpośrednim, niedyskursywnym, a także — instynktem. Przeciwwstawia je poznaniu przez rozum (*la raison*), ale nie utożsamia z uczuciem lub czuciem (*sentiment*). „Serce” nie jest też władzą jakąś specjalną. „Serce” jest czymś wcześniejszym, niż rozum i uczucie. One z niego jakby wyrastają i w nim się dopełniają.

Jeśli chodzi o przedmiot poznania przez „serce”, C. Constantin przytacza zdanie jednego z interpretatorów Pascala (Laporte): „serce jest władzą, którą poznaje się Nieskończoność”. B. Pascal nie wyklucza możliwości poznania Boga przez rozum (dowody filozoficzne), ale możliwość poznania z pewnością Boga konkretnie istniejącego przypisuje tylko „sercu” i to wzbogaconemu łaską. A ponieważ Chrystus jest objawieniem Boga i Jego łaską, dlatego według B. Pascala Bóg jest dla nas, w obecnej sytuacji po

grzechu pierwotnym, poznawany tylko w Jezusie Chrystusie. Stąd też Jezus Chrystus stoi w centrum *Myśli* B. Pascala.

Określając bliżej metodę poznania przez „serce”, C. Constantin z jednej strony przeciwstawia ją poznaniu przez dowodzenie, dyskurs, a z drugiej strony poznania przez „serce”, nazywanego porządkiem „serca“ (*l'ordre du coeur*), nie wiąże z jedną metodą. Ten „porządek” polega na odnośzeniu szczegółów do całości, porównywaniu faktów i szczegółów nieraz przeciwstawnych sobie. C. Constantin nazywa to postępowanie metodą przeciwieństw (*la méthode des contraires*, kolumna 2174).

Wyjaśniając zastosowanie tej metody w *Myślach* B. Pascala, C. Constantin mówi o zabiegu znanym pod nazwą *le pari* (fragment 273). C. Constantin ukazuje *le pari* nie jako argument, ale raczej zabieg lub manewr i to raczej praktyczny, życiowy niż logiczny. Według niego B. Pascal, widząc niezdecydowanie swego libertyna, każe mu podjąć decyzję praktyczną — zacząć żyć po chrześcijańsku. Jest to wybór rozsądny tego, co daje większą szansę. Tak przecież postępujemy zwykle, kiedy trzeba działać, wybierać, a racje rozumowe nie dają dostatecznej pewności. C. Constantin, razem z większością krytyków, sądzi, że użyty przez B. Pascala na odpowiednim etapie zabieg *le pari* miał zdeterminować wolę libertyna do działania, które prowadziłyby do poznania prawdy, nie miał zaś służyć bezpośrednio oświeceniu jego umysłu (kolumna 2186).

Po wyjaśnieniu metody B. Pascala, C. Constantin przedstawia zespół pozytywnych dowodów na prawdziwość religii chrześcijańskiej, ale najpierw wylicza je i przeprowadza krótką refleksję nad ich siłą dowodową. Są to fakty konkretne w płaszczyźnie historycznej lub w płaszczyźnie doświadczenia moralnego. Gdy chodzi o ich siłę dowodową, C. Constantin zdaje się widzieć ją w harmonijnym dopełnianiu się faktów i w ten sposób urastających do argumentu dającego pewność (na zasadzie konwergencji). C. Constantin analizuje najpierw świadectwo, jakie daje Jezusowi Chrystusowi fakt zgodności Starego i Nowego Testamentu, poprzedzając wykład tego dowodu uwagą: B. Pascal a wiarygodność Pisma Świętego. Zgodność dwóch testamentów ujawniła się przede wszystkim w prorocत्वach i ich urzeczywistnieniu w Jezusie Chrystusie.

Drugi dowód to cuda ukazujące boskość Jezusa Chrystusa. Analiza C. Constantina dotyka takich zagadnień jak Pascalska definicja cudu, siła dowodowa cudu, możliwość rozpoznania cudu. Na te pytania autor odpowiada, odwołując się do poszczególnych fragmentów *Myśli*.

Kolejny dowód to trwałość religii chrześcijańskiej od jej początków do naszych dni. Trwałość ta dowodzi boskiego pochodzenia chrześcijaństwa.

Nawiązując do fragmentu 701: „Jak pięknie widzieć oczyma wiary, że Dariusz i Cyrus, Aleksander i Rzymianie, Pompea i Herod nieświadomie przyczyniali się do tryumfu Ewangelii”, C. Constantin umieszcza w serii dowodów argumentację, którą nazywa: Chrześcijaństwo wyjaśnia historię i nadaje jej sens.

I jeszcze dowód z Pisma Świętego: Naród Żydowski, Mojżesz i Pisma — dowody żywe boskości Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła. Autor przywołuje te fragmenty *Myśli*, które wskazują na zadziwiający związek religii Starego Testamentu z chrześcijaństwem. Przytacza między innymi krótkie sformułowanie z fragmentu 641: „W sposób uderzający ten naród istnieje w swojej historii, ażeby służyć jako świadek Mesjasza”. Zresztą sama historia narodu wybranego, będącego w sposób oczywisty przygotowaniem do czasów mesjańskich, jest pełna Bożych znaków.

Następnie C. Constantin w dowodzie zatytułowanym: Chrystus w his-

torii, znaki Bożego działania, prezentuje refleksje B. Pascala nad Bożymi znakami w osobie i działalności Jezusa. Przy tym B. Pascal widzi wielkość Chrystusa w całym Jego życiu, męce, wyniszczeniu, śmierci i zmartwychwstaniu (*dans sa secrète résurrection*).

Jakby przedłużeniem dowodu z historii Jezusa Chrystusa jest argument z rozszerzania się Kościoła pomimo przeszkód. Moc boska ujawniła się nie tylko pośród zewnętrznych prześladowań, ale też w przeżyciach i postawie apostołów i męczenników, ludzi z natury swojej słabych.

Tę ostatnią myśl odnajdujemy w następnym dowodzie: świętość, wzniosłość i pokora duszy chrześcijańskiej, czyli działanie Jezusa Chrystusa na dusze. C. Constantin przytacza fragment 442: „Prawdziwa cnota i prawdziwa religia to rzeczy, które poznaje się nierozdzielnie”.

Cały zestaw dowodów zamyka refleksja nad transcendencją religii chrześcijańskiej w stosunku do innych religii. B. Pascal, jak zauważa C. Constantin, nie przeprowadził studium na sposób dzisiejszy nad religiami, ażeby wnioskować o transcendencji chrześcijaństwa. Niemniej nie zapomniał ukazać jak dalece Jezus Chrystus przewyższa filozofie pogańskie, które mówiły w imię rozumu, a także pod każdym względem założycieli religii, takich jak Mahomet. Obszerniej przeprowadził przeciwstawienie między Jezusem Chrystusem a Mahometem (fragment 595; 596; 598; 599; 600).

### 3. Ku teologicznej syntezie

Uznawana powszechnie genialność i nieprzemijająca wartość myśli B. Pascala z pewnością będzie skłaniała teologów do dalszych badań nad jego apologią chrześcijaństwa. Z jednej strony próby rekonstrukcji i coraz wnikliwsze analizy, a z drugiej strony dokonywująca się zmiana modelu dzisiejszej teologii zdają się stwarzać możliwości nowej teologicznej interpretacji Pascalowskiej apologii.

Omówione wyżej analityczne opracowanie apologii B. Pascala, które C. Constantin zamieścił w DThC, uwypukliło niektóre jej aspekty, zwłaszcza metodologiczne (*Le coeur, le pari*). Wykorzystując wyniki wnikliwych badań wielu autorów, C. Constantin nie pozostawia wątpliwości, że poznanie przez „serce” to w apologii B. Pascala bynajmniej nie jakaś jej część, którą należałoby postawić obok innej części zawierającej dowody rozumowe, tak że Pascalowskie „racje serca” (*raisons du coeur*) byłyby przygotowaniem do uzasadniania prawdziwości religii chrześcijańskiej argumentami historycznymi, cudami i prorocत्वami. Jeśli „serce” jest właściwą władzą poznającą Nieskończoność a więc Boga i jeśli Pascal nie przeciwstawia rozumowi „serca” jako odrębnej władzy poznawczej, to znaczy, że cała apologia, która ma ukazać Boga działającego w Jezusie Chrystusie i w religii chrześcijańskiej, musi być poznaniem przez „serce”.

Rozumienie apologii chrześcijaństwa jako poznania przez „serce” a także wyznaczenie w niej praktycznej i życiowej roli zabiegowi *le pari*, stawiają apologię B. Pascala na płaszczyźnie doświadczenia religijnego. Z drugiej jednak strony B. Pascal przypisywał istotne znaczenie argumentom rozumowym,<sup>9</sup> chociaż podkreślał specyficzność metodologiczną

<sup>9</sup> Por. fragment 430: Bóg mówi: „nie oczekuję tego, byś mi wierzył bez racji” (*Je n'entends pas que vous soumettiez votre creance à moi sans raison*); a także fragment 273: „Jeśli się zakwestionuje prawa rozumu, nasza religia będzie absurdalna i śmieszna” (*Si on choque le principe de la raison, notre religion sera absurde et ridicule*).



ich stosowania właśnie w „porządku serca”. Uważał, że uzasadniania prawdziwości religii chrześcijańskiej nie należy wiązać z jedną metodą i że poznanie to ma charakter jakby dialektyczny.<sup>10</sup>

Skoro się weźmie pod uwagę osobliwy charakter apologii B. Pascala, tak jak ją ukazują nowsze badania oraz przemiany metodologiczne, zachodzące w samej teologii możnaby się zastanawiać nad miejscem Pascalskiej apologii chrześcijaństwa w systemie dzisiejszej teologii.

Nowsze interpretacje *Myśli* Pascala prowadzą zgodnie do stwierdzenia, że zawarta w nich apologia chrześcijaństwa jest wyrazem doświadczenia religijnego i że intencją Pascala było pomóc czytelnikowi przeprowadzić krytyczną refleksję nad prawdziwością religii chrześcijańskiej, tak jednak, by ta refleksja była jednocześnie przeżyciem religijnym. Takie rozumienie apologii Pascala prezentuje ostatnio między innymi L. Lafuma. Ale już wcześniej u nas prof. Skwarczyńska w przedmowie do klasycznej edycji *Myśli* Brunschvicga<sup>11</sup> wskazała taki kierunek interpretacji apologii Pascala.

Według Skwarczyńskiej apologia Pascala jest czymś więcej niż tylko zestawem jego myśli. Dlatego jej rekonstrukcja nie może polegać tylko na odnalezieniu autentycznego planu i ułożeniu materiałów według tego planu. Ona musi być odczytywana między liniami, by dostrzec całość wielkiego dzieła opartego na własnym doświadczeniu religijnym Pascala, dzieła mającego być w zamierzeniach autora żarliwą odpowiedzią na pytania ludzi, do których chciał się zwrócić. Pascal przeniósł ciężar problematyki religijnej z dogmatyki na sprawę życia człowieka z Bogiem. Chciał przeżreć pustkę życia czytelników nie argumentami czysto teologicznymi, lecz apelem do dostępnych mu doświadczeń życiowych.<sup>12</sup>

L. Lafuma ogłosił wyniki swoich krytycznych badań nad długą historią studiów Pascalskich i kontrowersji w interpretacji spuścizny Pascala, a w szczególności jego apologii w dwóch dziełach: *Histoire des Pensées de Pascal* (1656-1952)<sup>13</sup> i *Controverses Pascaliennes*<sup>14</sup>. Co do apologii, Lafuma najpierw doszedł do wniosku, że najwierniej plan Pascala ukazują sama „Kopia” i utrwalony w niej sposób sklasyfikowania fragmentów. Nie należy więc — według niego podejmować prób rekonstrukcji właściwej budowy apologii, poza układem, jaki jest w „Kopii”.<sup>15</sup> Następnie był zdania, że zebrane krytycznie myśli Pascala winny być odczytywane jako wyraz religijnego doświadczenia.<sup>16</sup>

Konsekwentnie Lafuma w swych dwóch kolejnych edycjach *Myśli*<sup>17</sup> zatroszczył się o możliwie kompletny zestaw manuskryptów Pascala. Posługując się wydaniem paleograficznym Z. Tourneura, wydrukował wszystko, co można było, z manuskryptów Pascala, uzupełniając teksty kryty-

<sup>10</sup> „Porządek ten („serca”) polega na rozważaniu każdego szczegółu w świetle całości, w dążeniu do jej uzasadnienia”) (*Cet ordre consiste principalement à la digression sur chaque point qu'on rapporte à la fin pour la montrer toujours* (fragment 283).

<sup>11</sup> St. Skwarczyńska, dz. cyt., s. I-XL II.

<sup>12</sup> Por. tamże, s. IX. XLV-XLVII.

<sup>13</sup> Dz. cyt.

<sup>14</sup> Dz. cyt.

<sup>15</sup> Por. *Histoire...*, s. 82.

<sup>16</sup> Por. tamże, s. 90.

<sup>17</sup> Blaise Pascal, *Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets*, Delmas 1948; 1952.

<sup>18</sup> Por. *Histoire...*, s. 83 n.

czynnymi uwagami, w których znalazły się korekty błędnych opinii poprzedników.<sup>18</sup>

O tym, że Lafumie nie chodziło o rekonstrukcję apologii według określonego planu, świadczy układ, jaki zastosował w swojej edycji *Myśli*:

Przedmowa do wydania Port-Royal 1670.

Rozdział 1. Papiery sklasyfikowane. 382 fragmenty.

Rozdział 2. Papiery niesklasyfikowane. 383-829 fragmenty.

Rozdział 3. Cuda. 830-912.

Rozdział 4. Fragmenty nie rejestrowane w Kopii:

1. Zbiór Pierwotny 913-969 (Memoriał, Zbiór Pierwotny, Le Mystère de Jesus)
2. Druga Kopia 970-974
3. Wydanie Port-Royal 1678, 975-976
4. Les Portefeuilles Vallant 977
5. Manuskrypt Périer (1710), 978-982
6. Manuskrypt Guerrier, 983-993.

Addenda

Powiedzenia przypisywane Pascalowi, 1000-1010.

Myśli Pascala o Bogu i o Chrystusie, zrodzone z jego własnego przeżycia religijnego i umieszczone przez Pascala na płaszczyźnie religijnego doświadczenia, miały prowadzić innych do takiego doświadczenia. Skoro odpowiedź na pytanie o Boga nie jest rozwiązaniem teoretycznym, ale aktem egzystencjalnym i wyborem, wszelki dowód w tym względzie winien być doświadczeniem, raczej przeżytym niż wywołanym logicznym wywoływaniem. Zgodnie zaś z naturą religii i kontaktów człowieka z Nieskończonością wszelka rozumowa refleksja w tej dziedzinie nie może być jednokierunkowym wywoływaniem, ale jakimś całościowym oglądem, o charakterze interpretacyjnym. Godnym uwagi jest fakt, że podobne idee znajdują wyraz w pojmowaniu poznania teologicznego.<sup>19</sup>

Dzisiaj po Soborze Watykańskim II podkreśla się zdecydowanie istotną więź teologii z doświadczeniem religijnym i z życiem wiary w Kościele. Przy tym teologia widzi swój przedmiot jako rzeczywistość zbawienia w Jezusie Chrystusie, w historycznych i osobowych wymiarach, przekazaną w świadectwie wiary i odbieraną w wierze, która angażuje całego człowieka. Teolog, którego zadaniem jest ustalenie pojęciowego i racjonalnego kształtu prawdy objawionej, nie tylko nie porzuca wcale płaszczyzny doświadczenia wiary, ale ponadto wnosi do refleksji teologicznej własną perspektywę poznawczą, swoje pojęcia, posiadaną wiedzę naturalną. Przy ich pomocy dokonuje interpretacji prawd objawionych.

Toteż dzisiejsza teologia w nowy sposób zabezpiecza obiektywizm swego postępowania. Na miejscu modelu dwustopniowego, w którym na pierwszym etapie, apologetycznym, dowodziło się w sposób czysto racjonalny i historyczny prawdziwości religii chrześcijańskiej jako objawionej, by następnie, na etapie właściwej teologii, poznawać i wyjaśniać w świetle wiary prawdy objawione, przychodzi model interpretacyjny czyli hermeneutyczny. Według tego modelu, jednopłaszczyznowego, teolog od po-

<sup>19</sup> Pcr. Wł. Hładowski i, *Poznanie teologiczne*, Roczniki kanoniczno-teologiczne, 22 (1985) z. 2, s. 103-115.

czątku, więc też wtedy gdy przeprowadza refleksję nad wiarygodnością głoszonego w religii chrześcijańskiej objawienia, pozostaje na płaszczyźnie doświadczenia wiary i korzysta ze światła prawd objawionych, które jednak krytycznie konfrontuje z danymi wiedzy naturalnej, historycznej i doświadczalnej.

Wobec takiego rozumienia poznania teologicznego apologia Pascala, ze swoją zasadą poznania przez „serce”, zdaje się mieć szansę znalezienia właściwego miejsca w systemie teologii. Owszem, Pascal jawi się nam jako prekursor tych idei, które dziś przyszły do głosu w teologii.

Sz szczególnie przekonująco brzmi to wszystko, co znajdujemy u Pascala na temat istotnego związku pomiędzy doświadczeniem religijnym konkretnego człowieka, widzianego w jego naturze i w jego życiowej sytuacji, a krytycznym, refleksyjnym poznaniem teologicznym. Wystarczy przypomnieć, co mówi o człowieku i o religii:

Człowiek jest aniołem i zwierzęciem. Powinien uelastyczyć się. Nie można osiągnąć prawdziwego dobra przez proste poruszenie inteligencji, trzeba zmobilizować ciało, usunąć wszelkie przeszkody (fr. 150-166). Metoda odpowiednia do poszukiwania dobra nadprzyrodzonego wymaga poddania rozumu i jednocześnie posługiwania się rozumem. Religia, która wyjaśniałaby wszystko i dowodziłaby wszystkiego, nie byłaby już religią, ale filozofią. Religia, która przeciwnie wylączyłaby rozum z jednoczesnym poddaniem go nie prowadzi do dowodu narzucającego jasno istnienie Boga. Taki pyszny wniosek zniszczyłby prawdziwą religię, a mianowicie religię Pośrednika, który pozwala nam znaleźć Boga leczącego naszą nędzę i naszą pychę (fr. 189-192). Sama natura religii, której dotyczą dowody, nadaje im szczególny charakter: są one jednocześnie jasne i ciemne (fr. 223-244).

Nie mniej informatywne i inspirujące są sformułowania Pascala na temat dialektycznego i całościowego traktowania rzeczywistości religijnej w procesach jej weryfikowania i wyjaśniania.

Dla myśli Pascala punktem wyjścia i punktem dojścia był konkretny fakt i jego wartość. Uznał on znaczenie konkretnego faktu i określił zobowiązanie wobec niego uczciwej myśli.<sup>20</sup> Fakty zaś są różnego typu. Jedne należą do rzeczywistości materialnej, inne do historycznej, inne do metafizycznej, inne pozostają na ich styku. Wszystko w rzeczywistości jest wzajemnie uzależnione. W całości znajdują swoją syntezę elementy przeciwstawne. A ponieważ prawda jest odbiciem rzeczywistości, w której tkwią, biorąc logicznie, czynniki o charakterze przeciwstawnym, i której nie można podzielić sztucznymi granicami, dlatego Pascal pojmował poznanie konkretnej rzeczywistości dialektycznie. Dialektyka jednak Pascala jest realistyczna, bo stawia nas wobec rzeczywistości stanowiącej jedność. Jego dialektyka nie ma także nic wspólnego z irracjonalizmem.<sup>21</sup> Tak też traktował poznanie religijne i teologiczne.

W apologii Pascal prezentuje syntezę dwóch nieskończoności: człowieka w jego nędzy i wielkości Boga. Jest to synteza, w której obecna jest i ciemność i tajemnicza jasność. Nawet, jeżeli nie możemy się zgodzić na wszystkie szczegóły tego fresku, to jednak byłoby rzeczą niebezpieczną izolować trzy rzeczywistości, jakimi są świat, człowiek i Bóg. Utrzymywać

<sup>20</sup> Por. Skwarczyńska, s. III n.

<sup>21</sup> Por. tamże, s. II n. XI n. XXXV.

je rozdzielnie, to wystawiać się na niebezpieczeństwo ich deformacji (fr. 105-118).

Postulując metodyczną i krytyczną refleksję w obcowaniu z konkretną rzeczywistością religijną, Pascal był bardzo bliski tego, co dzisiejsza metodologia teologii nazywa postępowaniem interpretacyjnym i hermeneutycznym. Mówił, że trzeba obserwować z największą uwagą i mierzyć z najdokładniejszą ścisłością, dzielić dziedziny wiary i rozumu, które wymagają innych kryteriów, ale jednocześnie nieustannie rozjaśniać te dziedziny jedną przy pomocy drugiej (3, 8, 17, 25, 29, 45, 61, 161, 163, 165, 225, 247, 402, 409).<sup>22</sup>

#### ZAKOŃCZENIE

Na podstawie przeprowadzonych rozważań trzeba stwierdzić, że dotychczasowe dociekania nad spuścizną B. Pascala szły w dwóch kierunkach. Zmierzały do ustalenia kompletnego zbioru autentycznych wypowiedzi Pascala oraz do możliwie wiernej rekonstrukcji przygotowywanej przez niego apologii chrześcijaństwa.

Gdy chodzi o rekonstrukcję apologii, kolejne próby, choć były inspirowane różnymi dążeniami interpretacyjnymi, niemniej prowadziły do coraz wniklejszego i głębszego jej rozumienia. Zgodnie ze spostrzeżeniem L. Lafumy, zmiany w interpretacji apologii szły w kierunku od jej umoralniającej wersji do rozumienia jej jako wyrazu religijnego doświadczenia samego Pascala.

W pracy zostały wskazane niektóre szczegółowe etapy tego procesu.

Interpretacja o tendencji umoralniającej, która widoczna jest w pierwszych wydaniach *Mysli* (Port-Royal), pozostawała w związku m. in. z zaważoną perspektywą, wynikającą z niekompletności wykorzystanych przez wydawców materiałów. Potem przyszła interpretacja, którą można nazwać „filozoficzną”. Pojawiła się ona na bazie pierwszych wydań *Mysli*, jako wyraz mentalności wieku oświecenia (Voltaire).

Dalsze natomiast osiągnięcia w zakresie krytyki pozostawionych przez Pascala materiałów prowadziły — poprzez etap „naukowy”, na którym dążono do odczytania autentycznego Pascala — do podejmowania nowych prób rekonstrukcji i interpretacji apologii, nawiązujących do współczesnej znajomości człowieka i jego relacji z Bogiem oraz do dzisiejszej problematyki teologicznej.

W rezultacie genialne *Mysli* Pascala jawią się nam dzisiaj jako wyraz religijnego doświadczenia Nieskończoności w Jezusie Chrystusie. W tym zaś, co Pascal opisywał i postulował jako „poznanie przez serce”, widzimy sposób religijnego, zaangażowanego poznania boskiego posłannictwa Jezusa Chrystusa i wiarygodności religii chrześcijańskiej.

Takie rozumienie *Mysli* Pascala wydaje się ważnym osiągnięciem dla dwóch racji. Obecna w nich apologia chrześcijaństwa zachowuje swój autentyzm religijny oraz przeżyciowy i dlatego może skutecznie badać u dzisiejszego człowieka religijne, a jednocześnie refleksyjne i krytyczne, przeżycie Jezusa Chrystusa w chrześcijaństwie. Odpowiada to z pewnością zamierzeniom B. Pascala.

<sup>22</sup> Por. W. Hładowski, art. cyt.

Po drugie, dzięki interpretacji całej apologii jako religijnego i osobowego poznania („poznanie przez serce”), Pascalowska apologia chrześcijaństwa może łatwiej znaleźć właściwe sobie miejsce we współczesnych systematycznych badaniach teologicznych nad wiarygodnością chrześcijaństwa.

LES RECONSTRUCTIONS ET LES INTERPRETATIONS  
DE L'APOLOGIE PRÉPARÉE PAR BLAISE PASCAL

Résumé

La présente étude est en général de caractère historique. L'auteur expose dans quatre chapitres les résultats des recherches sur matériaux, qui sont l'héritage de B. Pascal avec son projet de l'apologie du christianisme, ainsi que sur les divers efforts des historiens autour de la reconstruction et l'interprétation de l'Apologie Pascalienne.

Le 1.chapitre présente les matériaux laissés par B. Pascal à Port-Royal, ainsi que les autres fragments de ses écrits, trouvés et publiés par les historiens.

Dans le 2.chapitre sont discutées les reconstructions et les interprétations de l'Apologie, conçues sur la primordiale base matérielle. Ce sont: la première édition des *Pensées* publiée à Port-Royal et les éditions, qui sont survenues en dépendance de la première.

Le 3.chapitre présente les recherches scientifiques (V. Cousin, F. Faugère, L. Brunschvicg) de „Pascal authentique”.

L'étude se finit (le 4.chapitre) par la discussion des interprétations contemporaines de l'Apologie Pascalienne: l'idée de J. Chevalier; l'analyse théologique de l'Apologie; vers une synthèse théologique.