

M a r e k   N o w a k

## Pascal a jansenizm

**Słowa kluczowe:** *jansenizm, B. Pascal, J. Pascal, Port-Royal*

W ostatnich latach życia Blaise’a Pascala możemy dostrzec wzrost zainteresowania kwestiami religijnymi, a istotnym kontekstem owego zaangażowania był jansenizm. W związku z tym powstaje pytanie, na ile filozof ten utożsamiał się z owym ruchem i czy można stwierdzić, że pod koniec życia stał się jansenistą.

Aby udzielić odpowiedzi na to pytanie, trzeba będzie przyjrzeć się specyfice ruchu stworzonego przez Corneliusa Jansena, a następnie przeanalizować niektóre elementy biografii oraz pism Pascala. Już na wstępie trzeba stwierdzić, że udzielenie jednoznacznej odpowiedzi na zadane pytanie będzie niezwykle trudne.

### 1. Ogólna charakterystyka jansenizmu

Jansenizm był ważnym nurtem w teologii i duchowości francuskiej w XVII i XVIII wieku. Było to zjawisko niejednorodne i zróżnicowane. Fortunat Strowski miał stwierdzić, że nie powinno się mówić „jansenizm”, ale „janseniści”, nie powinno mówić się o doktrynie jansenistycznej, ale raczej o różnych dziełach tworzonych przez jansenistów i o reprezentowanych przez nich tendencjach doktrynalnych (Armogathe, Dupuy 1974, kol. 110–111). Z kolei Jacques Plainemaison, pisząc o tym nurcie w duchowości, odwołuje się do funkcjonującej we Francji opowieści o nożu Janota (czyli Jasia). Bohater owej dyktoryjki posiadał nóż – najpierw złamało się ostrze, więc zostało wymienio-

ne, potem zepsuł się trzonek, który również zamieniono na nowy. Jednak Janot twierdził, że to wciąż był ten sam nóż. Zdaniem Plainemaisona podobnie było z jansenizmem – elementy owego sposobu myślenia były sukcesywnie wymieniane, tymczasem ruch zachowywał swoją spójność i zwartość. Przywoływany autor uważa, że od tej tendencji był jeden znaczący wyjątek: niezmiennie było wygórowane poszukiwanie czystości moralnej i umiłowanie ascetyzmu (Plainemaison 1985, s. 119).

Plainemaison w celu lepszego ukazania specyfiki jansenizmu nakreślił dwie wizje chrześcijaństwa – jedną renesansową, współczesną, i drugą antyrenesansową, postulującą powrót do starożytnej dyscypliny i czystości pierwszych wieków Kościoła, budowaną na myśli Augustyńskiej. Wraz z Louisem Cognetem stwierdził, że jansenizm był tendencją jednoznacznie antyhumanistyczną, a więc przeciwstawiającą się dziedzictwu renesansowemu (Plainemaison 1985, s. 120; Cognet 1968, s. 126).

Jednak w omawianej duchowości istniała swoista dwoistość tendencji psychologicznej – z jednej strony głoszone tam było chrześcijaństwo surowe, wymagające, ale z drugiej strony towarzyszyło temu niezwykle wysokie poczucie własnej godności oraz praw przysługujących jego członkom (Armogathe, Dupuy 1974, kol. 111). Można dodać, że najprawdopodobniej stąd brał się duch oporu i buntu przeciw rozwiązaniom narzucanym przez władzę kościelną oraz świecką. Był to ruch o charakterze zdecydowanie dysydenckim.

Ruch jansenistyczny postulował budowanie teologii skupionej na Piśmie Świętym i Ojcach Kościoła, w szczególności na św. Augustynie. Ten ostatni myśliciel był odczytywany głównie przez pryzmat koncepcji łaski i predestynacji, koncentrowano się na jego pismach, w których występował przeciw pelagianizmowi. Interpretacja myśli Augustyńskiej uwzględniała zwłaszcza te pisma, w których biskup Hippony był skłonny ograniczać liczbę predystynowanych do wiecznego zbawienia. To przekładało się na głoszoną przez jansenistów tezę, że krew Chrystusa nie została przelana za wszystkich, a jedynie za przeznaczonych do zbawienia (Koza 1997, kol. 988; Kołakowski 1994, s. 38–39). Akcentowanie roli teologii patrystycznej było połączone z niechęcią do filozofii oraz do budowanej na systemach filozoficznych teologii scholastycznej, którą krytykowano za przerost czynnika racjonalnego (Przedpełski 2010, s. 233–234).

Jednym z aspektów historii jansenizmu był nieustanny konflikt z jezuitami. Ważnym czynnikiem tego sporu była krytyka koncepcji relacji między łaską i wolną wolą, którą głosił jezuita Luis de Molina (1535–1600) i której zdecydowanie broniło wielu członków Towarzystwa Jezusowego. Zdaniem Moliny Bóg posiada tzw. wiedzę pośrednią, czyli wie, jak człowiek mógłby się zachować w takich, a nie innych okolicznościach, i dlatego tak kieruje wydarzeniami, aby spowodować zamierzone przez siebie ludzkie wolne działania (Rahner, Vorgrimler 1987b, kol. 247). W myśl opisaney koncepcji Bóg miał

udzielać łaski, przewidując przyszłe zasługi człowieka, co zdaniem jansenistów przyznawało zbyt wielką rolę wolnej woli i w związku z tym zarzucali jezuitom popieranie pelagianizmu (Armogathe, Dupuy 1974, kol. 116).

Poza tym janseniści przypisywali wielu członkom Towarzystwa Jezusowego głoszenie laksyzmu moralnego, a więc zbyt liberalnej etyki (Delumeau 1971, s. 166–167). Jezuici w oczach licznych uczniów Corneliusa Jansena byli zanadto światowi i zbyt idący z duchem czasu (Kołakowski 1994, s. 126–127). Wspomniane wątki dadzą się później zauważyć w napisanych przez Pascala *Prowincjałkach*.

Według Jeana Delumeau pojawienie się jansenizmu było w zasadzie nie do uniknięcia. Do zwiasunów teologii Janseniusza należy zaliczyć reformację – twórcy protestantyzmu również silnie akcentowali rolę łaski. Poza tym trzeba zauważyć popularność pewnych tez św. Augustyna, które nierzadko były wyrywane z szerszego kontekstu. Jednym z najbardziej znaczących reprezentantów owej tendencji był Michel de Bay (znany również jako Bajus, 1513–1589), jeden z profesorów uniwersytetu w Lowanium (Delumeau 1971, s. 156–157). Bajus wyrażał swój sprzeciw wobec scholastyki i postulował budowanie teologii wyłącznie w oparciu o Ojców Kościoła i Pismo Święte. Spośród literatury patrystycznej za najważniejszy autorytet uznał pisma św. Augustyna, jednak niektóre sformułowania były przez niego rozumiane fundamentalistycznie i z pominięciem tego, że powstały w ogniu polemik z pelagianizmem. Bajus twierdził m.in., że bez łaski wszelkie działania człowieka są grzeszne. Poza tym człowiek miał być postawiony przed alternatywą – musiał wybrać albo miłość świata, która z istoty jest grzeszna, albo miłość Boga. Tak sformułowana alternatywa brała się z odrzucenia koncepcji moralności naturalnej, która zdaniem Bajusa stanowiła przejaw pelagianizmu. W związku z tym cnoty filozofów były wadami, a wszystkie czyny ludzi znajdujących się poza porządkiem wiary miały grzeszny charakter. Część tez głoszonych przez Bajusa została potępiona przez Stolicę Apostolską (Snela 1973, kol. 1263–1264; Szafrński 1973, kol. 1266).

## 2. Kilku wybitnych reprezentantów jansenizmu

Za twórcę jansenizmu uchodzi Cornelius Jansen (zwany też Janseniuszem, 1585–1638), który – podobnie jak Bajus – był profesorem uniwersytetu w Lowanium i zajmował się badaniami nad Augustyńską koncepcją łaski. Z nauczania biskupa Hippony przejął radykalne twierdzenia głoszone w okresie polemik antypelagiańskich. We Francji Jansen poznał Jeana Duvergiera de Hauranne’a, późniejszego opata Saint-Cyran i w pewnym sensie współtwórcę jansenizmu. Jansen zmarł w 1638 roku, będąc biskupem Ypres, a jego monu-

mentalne dzieło *Augustinus* zostało wydane dopiero 2 lata po jego śmierci. W 1653 roku papież Innocenty X w bulli *Cum occasione* potępił 5 tez wziętych z tego dzieła (Koza 1997, kol. 987–988). Warto może w skróty sposób przytoczyć 3 tezy: człowiek nie jest w stanie oprzeć się działaniu łaski wewnętrznej; nawet sprawiedliwi nie są w stanie wypełnić niektórych przykazań Bożych; Chrystus umarł tylko za przeznaczonych do zbawienia (Rahner, Vorgrimler 1987a, kol. 155–156).

Trzeba od razu zaznaczyć, że w późniejszym okresie janseniści będą twierdzić, że potępione tezy uznają za niedopuszczalne i godne odrzucenia, jednak zaprzeczali oni, że takie tezy znajdują się w *Augustinusie*. Będzie to przedmiotem poważnych kontrowersji, gdyż Stolica Apostolska utrzymywała, że owe twierdzenia zostały jednak sformułowane przez Jansena.

Jean-Ambroise Duvergier de Hauranne (1581–1643), znany raczej jako Saint-Cyran (z racji bycia przełożonym opactwa o tej nazwie), był kolejnym ważnym reprezentantem ruchu jansenistycznego. Jednak zanim zaprzyjaźnił się z Janseniuszem i został opatem, był dobrze wykształconym, ale żyjącym powierzchownie i pełnym światowych ambicji studentem i kandydatem do kapłaństwa. W pewnym momencie, pod wpływem kardynała Pierre’a de Bérulle, ojca francuskiej szkoły duchowości, przeżył poważną przemianę wewnętrzną. Od tej pory skoncentrował się na adorowaniu wielkości Boga i zwrócił w stronę surowej ascezy. Przeżywał również nostalgię za gorliwym i ascetycznym chrześcijaństwem pierwszych wieków oraz zachwyił się nauczaniem Ojców Kościoła (Chédozeau 1988, kol. 140–141).

Jednym z ważniejszych aspektów nauczania Saint-Cyrana była koncepcja żalu za grzechy. Duvergier de Hauranne powołał się na tradycyjne nauczanie rozróżniające żal doskonały (*contritio*), który jest motywowany miłością do Boga, od żalu niedoskonałego (*attritio*), motywowanego lękiem przed Boską karą. Zdaniem jansenistycznego myśliciela, warunkiem koniecznym odpuszczenia grzechów w sakramencie pokuty jest *contritio*. Z kolei pogląd, że *attritio* może być wystarczającym warunkiem do udzielenia rozgrzeszenia, był – jego zdaniem – tylko ludzkim wynalazkiem (Chédozeau 1988, kol. 147–148).

Rygoryzm Saint-Cyrana wyrażał się w potępieniu muzyki, śpiewu i żądzy wiedzy. Jansenista miał również ubolewać nad zbyt dużym upowszechnieniem oświaty (Kołakowski 1994, s. 101).

Saint-Cyran został uwięziony na rozkaz kardynała Richelieu; wprawdzie wypuszczono go na wolność wkrótce po śmierci pierwszego ministra, jednak pobyt w Vincennes tak podkopał zdrowie jansenisty, że wkrótce on również umarł (Chédozeau 1988, kol. 142). Był to jeden z elementów w historii ruchu jansenistycznego, który sprzyjał wytworzeniu poczucia bycia prześladowanymi i generował niechęć wobec monarchii i autorytetów kościelnych.

Rola Saint-Cyrana w historii ruchu jansenistycznego jest ogromna – to dzięki niemu zostali pozyskani Antoine Arnauld oraz jego siostra Jacqueline-

-Marie Arnauld. Ten pierwszy miał się potem stać kolejnym nieformalnym liderem jansenizmu, zaś Jacqueline-Marie była przełożoną klasztoru cysterek Port-Royal (w zakonie znana była jako Matka Angelika) (Lutyński 1973, kol. 938–939). W ten sposób Saint-Cyran przyczynił się do tego, że ów klasztor stał się wkrótce głównym ośrodkiem jansenizmu, wokół którego gromadziła się elita ruchu oraz grono jego zwolenników. W pobliżu klasztoru zamieszkała grupa uczniów, którzy nie składali ślubów zakonnych, ale przybywali nieopodal w poszukiwaniu pogłębienia swojej religijności. Nazywano ich Samotnikami z Port-Royal (Brun 2000, s. 39). Prowadzili oni rodzaj życia zbliżonego do dyscypliny klasztornej, w którym poważną rolę odgrywały wspólne modlitwy, studiowanie oraz praca fizyczna (Weaver 1986, kol. 1934–1936). Przez pewien czas w gronie Samotników przebywał Pascal. Z kolei jego siostra Jacqueline została mniszką w Port-Royal.

Można stwierdzić, że ruch jansenistyczny był *de facto* dziełem dwóch ludzi, przy czym Janseniusz był raczej teoretykiem, który troszczył się o wewnętrzną spójność systemu, zaś Saint-Cyran praktykiem i osobowością bardziej przebojową, nadto interesował się konsekwencjami, które teologia jego przyjaciela niesie w dziedzinie duchowości (Kołakowski 1994, s. 98; Armo-gathe, Dupuy 1974, kol. 117; Cognet 1968, s. 20–22). Najprawdopodobniej to Duvergier de Hauranne skłonił Jansena do spisywania swoich przemyśleń dotyczących łaski, i tak miał powstać *Augustinus* (Misiurek 1983, kol. 400).

Kolejnym ważnym myślicielem związanym z Port-Royal był Antoine Arnauld (1612–1694), zwany Wielkim Arnauldem. Wśród spuścizny teologicznej Saint-Cyranu był m.in. traktat skierowany przeciwko częstemu przyjmowaniu komunii świętej, który został mocno skrytykowany przez autorów jezuickich. Arnauld postanowił napisać polemikę i obronić swojego nieżyjącego już nauczyciela. W ten sposób stworzył swoje dzieło krytykujące zbyt częste pełne uczestnictwo w Eucharystii. Arnauld pisał również traktaty w obronie Janseniusza (Lutyński 1973, kol. 939). Jednak jego maniera pisarska spowodowała, że został określony jako teolog wojny domowej, który głosi Ewangelię bez pokory i miłości (Carreyre 1937, kol. 881).

Trzeba dodać, że według Arnaulda koniecznymi warunkami godziwego przyjęcia komunii świętej było dopełnienie pełnego zadośćuczynienia za grzechy oraz posiadanie jak najczystszej miłości Boga. W innych przypadkach uczestnictwo w Sakramencie Ołtarza miało być niegodziwe (Lutyński 1973, kol. 939). Można zapytać, czy spełnienie takich warunków jest w ogóle możliwe. Wyśrubowane postulaty dotyczące doskonałości żalu za grzechy oraz miłości Boga prowadziły niekiedy do tego, że nawet mniszki z Port-Royal umierały bez wiatyku (Walkusz 1997, kol. 990).

Wielki Arnauld został w pewnym momencie usunięty z Sorbony i na jakiś czas schronił się w Port-Royal, po czym udał się do hiszpańskich Niderlandów

(zapewne w celu uniknięcia losu Saint-Cyrana). Tam też nawiązał kontakt z Pasquierem Quesnelem, który stał się kolejnym nieformalnym liderem ruchu jansenistycznego (Lutyński 1973, kol. 939).

Wydarzenia związane z wydaleniem Arnaulda z Sorbony stanowiły jeden z głównych powodów napisania Pascalowskich *Prowincjałek* (Attali 2004, s. 213–214).

Ważnymi postaciami w ruchu jansenistycznym były siostry Wielkiego Arnaulda, które w klasztorze Port-Royal pełniły rolę przełożonych.

Jacqueline Marie Arnauld (w zakonie matka Angelika, czyli Aniela, 1591–1661) przez prawie 40 lat (z przerwami) pełniła funkcję przełożonej klasztoru Port-Royal. Przypomnijmy, że to ona, pod wpływem Saint-Cyrana, nadała jansenistyczny charakter całej wspólnotie sióstr. Pozostawiła po sobie duży zbiór spisanych pouczeń duchowych (Lutyński 1973, kol. 938). To dzięki jej staraniom powstał drugi klasztor Port-Royal w Paryżu przy ulicy Faubourg-Saint-Jacques (Attali 2004, s. 109). Dla odróżnienia, pierwotny klasztor z doliny Chevreuse jest nazywany Port-Royal des Champs, a drugi – Port-Royal de Paris.

Jeanne Catherine Arnauld (w zakonie matka Agnieszka, 1593–1672) była przełożoną przez 9 lat. Również ona spisała zbiór rozważań dla sióstr, w których Bóg jest ukazywany jako władca absolutny, surowy i bezwzględny. Z pism matki Agnieszki wynika, że to lęk, a nie miłość powinny być motywem spełniania obowiązków wynikających z Ewangelii i reguły zakonnej. Trzeba dodać, że obie siostry Arnauld wykazywały ogromną surowość w swojej duchowości (Lutyński 1973, kol. 938–939).

Wszystko wskazuje na to, że matka Agnieszka w porównaniu ze swoją siostrą była raczej osobą drugiego planu – to matka Angelika wykazywała większą aktywność i zdolności organizacyjne (Carreyre 1937, kol. 876–877). Była to niewątpliwie mocna osobowość, podobnie jak Saint-Cyran. Dlatego też Jacques Attali ów duet określił jako „dwie połówki bomby” (Attali 2004, s. 109).

Kolejnym myślicielem jansenistycznym, o którym warto wspomnieć, był Pasquier Quesnel (1634–1719). W swoich publikacjach wyrażał sympatię dla ruchu jansenistycznego i odmówił podpisania narzucanej przez Kościół deklaracji antyjansenistycznej. Z tego powodu został zmuszony do opuszczenia Paryża i przeniósł się do Brukseli, gdzie poznał Wielkiego Arnaulda. Do refleksji jansenistycznej wprowadził problematykę dotyczącą ustroju i funkcjonowania Kościoła: bronił praw niższego duchowieństwa przed nadmiarem władzy biskupów oraz niezależności biskupów od papieża i króla; postulował nadto demokratyzację Kościoła. Za swoje poglądy został uwięziony, jednak udało mu się zbiec i ostatecznie trafił do Amsterdamu. Wiele z głoszonych przez niego tez zostało potępionych w bulli *Unigenitus* Klemensa XI z 1713 r. (Pawłowski 2012, kol. 988).

Prześladowanie ze strony monarchii oraz krytyka ruchu ze strony Stolicy Apostolskiej przysporzyły jansenizmowi jeszcze większej popularności i wzmogły ducha buntu przeciw obu instytucjom, co było jednym z elementów przygotowujących grunt pod rewolucję francuską (Walkusz 1997, kol. 991).

### 3. Nawrócenie Pascala

Zdaniem Jacques’a Attaliego elementem koniecznym do zrozumienia związków Pascala z religią oraz jego nawrócenia była szczególna relacja łącząca go z siostrą – Jacqueline Pascal. Według tej interpretacji, metamorfoza, która dokonała się w życiu autora *Myśli*, nie może być wytłumaczona wypadkiem na moście Neuilly. Przypomnijmy – konie ciągnące karetę nagle poniosły i wpadły do rzeki, a powóz, zdałoby się cudownie, pozostał na krawędzi mostu. Pascal był w środku i miał świadomość otarcia się o śmierć – zdaniem niektórych autorów traumatyczne doświadczenie miało go skłonić do wewnętrznej przemiany. Według biografy Pascala nawet nadzwyczajne doświadczenie duchowe (albo wręcz mistyczne) zwane „nocą ognia”, z 23 listopada 1654 roku, nie może być uznane za przyczynę zaangażowania religijnego, ponieważ owo przeżycie nastąpiło już po nawróceniu. Powtórzmy – według badacza kluczem do zrozumienia odniesienia Pascala do Boga była relacja, która łączyła filozofa z rodzoną siostrą (Attali 2004, s. 181–182). Była to relacja niezwykle głęboka, w której – jak się wydaje – od pewnego momentu rządziła Jacqueline (Attali 2004, s. 115). Późniejsze wypadki związane z drogą siostry do zakonu ukazywały, do jakiego stopnia Blaise był od niej uzależniony.

Zaangażowanie religijne filozofa po pewnym czasie doprowadziło go do nawiązania relacji z ruchem jansenistycznym. Najpierw jednak Jacqueline odkryła fenomen Port-Royal – stało się to, gdy spotkała księdza Antoine’a Singlina, ucznia Saint-Cyrana. Jak określa Attali, była to chwila, w którym nastąpiło „sięgnięcie absolutu” (Attali 2004, s. 113). W przypadku Pascala proces zbliżania się do jansenizmu potrwał trochę dłużej, a samo zaangażowanie nie miało jednoznacznego charakteru.

Jednym ze skutków spotkania Jacqueline Pascal z księdzem Singlinem było postanowienie wstąpienia do klasztoru Port-Royal, jednak ów zamiar nie spodobał się ani ojcu, ani bratu. W obu przypadkach mamy do czynienia z różnymi okolicznościami. Sprzeciw ojca może trochę dziwić, ponieważ Étienne Pascal również był zwolennikiem jansenizmu (Attali 2004, s. 116), choć biografie świętych (np. św. Tomasza z Akwinu czy św. Stanisława Kostki) pokazują, że rodzice potrafili nie wyrażać zgody na wstąpienie swoich dzieci do zakonu.

Inny charakter miał opór ze strony Pascala – można domyślać się, że do głosu doszło tutaj uzależnienie psychiczne od siostry. W każdym razie filozof wielokrotnie usiłował skłonić ją do rezygnacji z jej postanowienia (Attali 2004, s. 124). Wydaje się, że sprzeciw ojca nie był aż tak kategoryczny – pozwolił on córce na czteromiesięczny pobyt w Port-Royal de Paris, co jednak nie oznaczało zgody na definitywne wstąpienie do zakonu (Attali 2004, s. 126).

W 1651 roku zmarł Étienne Pascal i Jacqueline rok później wstąpiła do nowicjatu Port-Royal. Trzeba oczywiście pamiętać, że nowicjuszki jeszcze nie są zakonnicami – do stanu zakonnego wstępuje się dopiero w momencie złożenia ślubów. W tym momencie filozof rozpoczął starania zmierzające do zmiany decyzji siostry – owe starania polegały na szantażu i wiązały się z tym, że według ówczesnego prawa francuskiego w momencie złożenia ślubów zakonnych traciło się prawo do dziedziczenia. Tymczasem Jacqueline koniecznie chciała przekazać klasztorowi należną jej część masy spadkowej (Attali 2004, s. 146–147).

Pascal próbował wymusić na siostrze zmianę decyzji w ten sposób, że wykorzystywał trudności związane z podziałem spadku – brały się one stąd, że na majątku ojca ciążyły długi i najpierw trzeba je było spłacić. Filozof robił wszystko co możliwe, aby trudna sytuacja uległa jeszcze większemu skomplikowaniu. Jednak pat nie mógł trwać w nieskończoność – w końcu Pascal ugiał się i postanowił spłacić część należną Jacqueline z własnego majątku jeszcze przed podziałem masy spadkowej. W zaistniałej sytuacji została zawarta ugoda finansowa między filozofem i Port-Royal, w następstwie czego Jacqueline 5 czerwca 1653 roku złożyła śluby zakonne (Attali 2004, s. 151–155). Nie trudno domyślić się, że Pascal tęsknił za swoją siostrą (Attali 2004, s. 179).

Najprawdopodobniej nawrócenie Pascala miało miejsce między 5 czerwca 1653 a 23 listopada 1654 roku (data „nocy ognia”). Przypomnijmy opinię Attaliego – w nawróceniu wiodącą rolę odgrywała szczególna więź filozofa z jego siostrą. W chwili wstąpienia do klasztoru owa relacja nabrała swoiście dialektycznego charakteru: z jednej strony działało tutaj szczególne przyciąganie, z drugiej – istniało daleko posunięte oddzielenie.

Pascal miał na pewno dwa powody do tego, aby odczuwać awersję do jansenizmu, w szczególności do sióstr z Port-Royal, ale również do księży z nimi związanych (na pewno do ks. Singlina, spowiednika Jacqueline). Do-mniemana niechęć mogłaby też przenosić się na środowisko osób świeckich związanych z tym ruchem. Owe dwa powody są niemal oczywiste: jansenizm odebrał mu siostrę i pieniądze. Dlatego też późniejszy zwrot w stronę jansenizmu nosi znamiona paradoksu. Być może jednak ciągle żywe było dla niego wspomnienie rozmowy, którą odbył jeszcze w 1648 roku. Wtedy to spotkał związanego z Port-Royal księdza Antoine’a de Rebours – młody uczony miał wtedy wrażenie, że poznał kogoś na swoim poziomie (Attali 2004, s. 114).



#### 4. Zbliżenie do jansenizmu

Pierwsze kontakty ze środowiskiem Port-Royal po wstąpieniu siostry do zakonu przyniosły Pascalowi ewidentny zawód. Spodziewał się, że również w tym środowisku zadziała magia jego nazwiska, jednak w samym klasztorze, jak i wśród Samotników nie robiło ono większego wrażenia. Dosadnie to opisał François Mauriac – osoby związane ze środowiskiem, a zwłaszcza zakonnice, „za nic miały całą wielkość tego chorowitego Archimedeśa”, dlatego też „czuł się upokorzony przez te wszystkie dumne anioły zza krat” (Mauriac 1972, s. 351). Chodzi oczywiście o kraty klauzury zakonnej sióstr.

Jednak w pewnym momencie atmosfera chłodu i obojętności została przełamana. Kiedy do tego doszło? Być może stało się to po doświadczeniu „nocy ognia”, a na pewno przed napisaniem pierwszej *Prowincjalki*. To właśnie w tym okresie Pascal zdecydował się na pobyt wśród Samotników przy klasztorze Port-Royal des Champs (Attali 2004, s. 204–208).

W tym momencie jeszcze raz trzeba wspomnieć o księdzu Singlinie i o drugim kapłanie – księdzu Louisie Isaacu Le Maistre de Saci. Ksiądz Singlin stał się współpracownikiem Saint-Cyrana, a po jego śmierci wraz z księdzem de Saci byli ważnymi postaciami w historii ruchu jansenistycznego (Attali 2004, s. 111–113). Obydwaj odegrali również pewną rolę w życiu Pascala: byli bowiem spowiednikami filozofa, najpierw Singlin, potem de Saci (Tazbir 1962, s. 360–361). Wpływ tego drugiego był na tyle istotny, że w zbiorze pism Pascala możemy znaleźć spisana przez Nicolasa Fontaine’a *Rozmowę z panem de Saci* – zapis dyskusji toczonej przez kapłana i filozofa (Pascal 1962b, s. 81–102). Wprawdzie na zakończenie *Rozmowy...* można znaleźć pochwałę nawrócenia Pascala (Pascal 1962b, s. 102), jednak zdaniem Mieczysława Tazbira zapis dyskusji nie wskazuje na to, aby nastąpiło uzgodnienie stanowiska filozofa ze stanowiskiem de Saciego (Tazbir 1962, s. 359). Być może mamy tu do czynienia z jednym z przykładów próby zawłaszczenia Pascala przez jansenistów.

Od momentu, w którym lody zostały przełamane, wypadki potoczyły się szybko – dawna obojętność i dystans zamieniły się w coraz to gorliwsze zaangażowanie. Można stwierdzić, że nastąpiło szybkie przejście z jednej skrajności w drugą. Jednym z ważniejszych wydarzeń, które pośrednio spowodowały włączenie się Pascala do walki w obronie jansenizmu, był przypadek markiza de Liancourt. Otóż w 1655 roku arystokracie odmówiono rozgrzeszenia z tego powodu, że był zwolennikiem jansenizmu. Spowiednikiem, który to uczynił, był ksiądz Picoté z kościoła Saint-Sulpice (Attali 2004, s. 210). Owo wydarzenie spowodowało opublikowanie przez Arnaulda pisma w obronie jansenizmu, z kolei spowiednik Ludwika XIV, ojciec François Annat, jezuita, podał do druku polemikę z Arnauldem. Na jednej polemice nie skończyła się

wymiana pism. Przypadek Liancourta szybko został zapomniany, natomiast przedmiotem serii polemik stała się kwestia, czy 5 potępionych też przypisywanych jansenistom rzeczywiście znajdowało się w *Augustinusie* Jansena. Jak możemy się domyślić, Arnauld utrzymywał, że owych tez nie ma w dziele Jansena, zaś Annat utrzymywał, że są (Attali 2004, s. 211–213).

Opisane wypadki doprowadziły do tego, że zostały podjęte starania zmierzające do usunięcia Arnaulda i jego zwolenników z Sorbony. Podstawowym elementem procedury było przeprowadzenie głosowania wśród profesorów. W środowisku jansenistów i ich zwolenników pojawiła się idea, żeby opublikować apel do części kadry Sorbony, który miałby spowodować pomyślny dla Arnaulda wynik głosowania. Jednak w Port-Royal wiedzano, że kolejna publikacja jansenisty nie odniesie pożądanego skutku. Wiadomo było, że teolog nie miał talentu literackiego – jego dzieła zawierały dużo argumentów na rzecz bronionych tez, ale styl był ciężki i nie budził zachwytu w szerokich kręgach czytelników. Wtedy też dostrzeżono talent Pascala, ale nie jest jasne, kto pierwszy wpadł na pomysł, żeby wykorzystać jego polot. Może to był Arnauld, może Singlin, choć niewykluczone, że z inicjatywą wystąpił sam Pascal. W każdym razie filozof postanowił przystąpić do dzieła (Attali 2004, s. 213–215). Zarówno Arnauldowi, jak i Pascalowi przyświecał jeden zasadniczy cel: wśród głosujących w Sorbonie trzeba było pozyskać wystarczająco dużo zwolenników pozostawienia jansenisty w gronie profesorów. Wydaje się, że chodziło tu głównie o zjednanie sobie opinii dominikanów (a więc tomistów), przeciwstawiających się głoszonej przez jezuitów koncepcji łaski, której autorem był Molina (Brun 2000, s. 43).

Pascal zapewne chciał wykazać sprzeczność między poglądami dominikanów (zwanych w przedrewolucyjnej Francji „jakobinami”) a jezuitów. Ale czy to mu się udało? W drugiej *Prowincjalce* postanowił przeprowadzić krytykę koncepcji łaski dostatecznej, starając się wykazać, że wszelka łaska powinna być skuteczna. Krytyka miała polegać na wykazaniu sprzeczności – wyrażało się to w paradoksalnym stwierdzeniu, że łaska dostateczna jest to łaska wystarczająca, która nie wystarcza (Pascal 2003, s. 30–37). Jednak Tadeusz Boy-Żeleński czyni następującą uwagę: „Trzeba tu zaznaczyć wszelako – odnośnie do ironicznych uwag Pascala o tej łasce *wystarczającej*, która nie wystarcza – iż łaciński termin *sufficiens* ma poniekąd inny odcień niż francuskie *suffisant*, wystarczający” (Boy-Żeleński 2003, s. 7).

W tym momencie trzeba objaśnić, na czym polega rozróżnienie między łaską skuteczną i dostateczną.

Zdaniem Mariana Morawskiego kluczem do owego rozróżnienia jest głoszona przez Kościół teza, że możliwe jest odrzucenie wpływu łaski, a więc – dobrowolne niewspółdziałanie z nią. Łaska, która odnosi skutek w postaci właściwego postępowania, jest nazywana przez teologów łaską skuteczną, a nieodnosząca takiego skutku jest nazywana łaską dostateczną (wystar-

czającą). Termin ten wprowadzono po to, aby uniknąć używania określenia „nieskuteczna”, gdyż jest to łaska nieprzynosząca pożądanego skutku. Wśród teologów zwykło się określać mianem skutecznej tylko tę łaskę, która jest połączona ze współdziałaniem woli. Koncepcja łaski stworzona przez Molinę akcentuje to, że w przypadku łaski skutecznej wola współpracuje z łaską, a w przypadku łaski dostatecznej takiej współpracy nie ma, i że różnica między tymi rodzajami łaski pochodzi od wolnej woli. Natomiast skupiona w dużej mierze wokół dominikanów szkoła tomistyczna akcentowała to, że różnica między łaską skuteczną a *tylko* dostateczną (*mere sufficiens*) nie ma źródła w wolnej woli człowieka, lecz w samej naturze owej łaski – pierwsza niejako ze swej natury nie sprawi pożądanego skutku, a druga go sprawi. Łaska dostateczna daje tylko możliwość wykonania czynu zasługującego, zaś łaska skuteczna powoduje jego rzeczywiste wykonanie (Morawski 1924a).

Jeśli początkowa partia *Prowincjałek* została napisana – jak twierdzi Brun – w celu pozyskania dominikanów, to przyjmująca postać kpiny krytyka koncepcji łaski dostatecznej (wystarczającej) nie mogła odnieść pożądanego skutku. Wręcz przeciwnie – członków Zakonu Kaznodziejskiego (jako tomistów) mogła tylko zrazić do sprawy Wielkiego Arnaulda. W każdym razie nie powiodło się wbicie klina między dominikanów i jezuitów.

Potępienie jansenisty ostatecznie zostało przegłosowane. Okazało się, że trud pisania kilku pierwszych *Prowincjałek* nie przyniósł spodziewanego rezultatu. Wtedy też Pascal nadał inny kierunek swojemu tworzonemu na gorąco dziełu – począwszy od piątej *Prowincjałki* mamy do czynienia z frontalnym atakiem na jezuicką kazuistykę, która jest dla filozofa oraz ruchu jansenistycznego uosobieniem zwalczanej przez nich laksystycznej moralności (Attali 2004, s. 226–227).

Zdaniem Tadeusza Płużańskiego, gdyby spór Pascala z jezuitami miał dotyczyć wyłącznie skomplikowanych kategorii związanych z teologią łaski, to pewnie po jakimś czasie nikt by się nim już nie interesował. Tymczasem *Prowincjałki* żyją do dzisiaj w szerokiej świadomości dlatego, że są świadectwem innego fundamentalnego sporu: o sposób funkcjonowania chrześcijaństwa. Jezuita mieli być tymi, którzy chcieli – zdaniem Płużańskiego – odwrócić tradycyjny sposób pojmowania relacji między porządkiem przyrodzonym i nadprzyrodzonym. W ten sposób chcieli stworzyć chrześcijaństwo, które łatwiej będzie zrozumieć i wprowadzić w praktykę życia. Miałoby to między innymi wynikać z koncepcji łaski dostatecznej (wystarczającej), która jest hojnie udzielana przez Boga. Tymczasem „dla Pascala religia jest przerażającym dramatem, wciągającym człowieka, całą jego istotę w straszliwy hazard, w którym stawką jest ludzkie zbawienie” (Płużański 1974, s. 74).

Płużański ewidentnie bierze stronę jezuitów, kiedy podsumowuje *Prowincjałki* w następujących słowach:

Pascalowski jansenistyczny ascetyzm, nawiązujący do tradycji wczesnego chrześcijaństwa, jest współczesnej mentalności bardziej obcy niż jezuicka „ugodowość”, wykazująca więcej cech ludzkich. Ale geniusz Pascala angażuje nas po stronie tej, które rozumowo skłonni bylibyśmy odrzucić. Czytając *Prowincjałki* jesteśmy za Pascalem, a przeciwko „ohydnym jezuitom”. Oderwawszy się na chwilę od tekstu, popadamy w rozterkę, dochodząc do przekonania, że jednak sporo racji w sporze przyznać by należało właśnie jezuitom (Płużański 1974, s. 96).

Przywołany autor wyraźnie zalicza Pascala w poczet jansenistów (Płużański 1974, s. 95).

Jednocześnie też trzeba dodać, że Pascal odniósł z czasem pewien rodzaj triumfu, ponieważ cały szereg opinii laksystycznych został potępiony przez papieży: Aleksandra VII, Innocentego XI i Benedykta XIV (Derdziuk 2004, kol. 405).

W tym momencie można postawić pytanie, na ile Pascal był zaangażowany w ruch jansenistyczny. Przedstawione do tej pory przejawy poparcia dla sprawy Wielkiego Arnaulda zdałyby się wskazywać na pełne zaangażowanie. Co więcej, niechęć do jezuitów była niezwykle mocno wpisana w specyfikę środowiska Port-Royal. Dlatego też *Prowincjałki* mogłyby na pozór uchodzić za dowód całkowitej akceptacji zasad owego ruchu.

Jednak w *Prowincjałkach*, w „Liście siedemnastym”, możemy znaleźć słowa, które Pascal wkłada w usta Louisowi de Montalte (był to jednak jego własny pseudonim): „Nie należę do Port-Royal [...]. Jestem związany na ziemi jedynie z katolickim, apostołskim i rzymskim Kościołem, w którym chcę żyć i umierać, w spójni z papieżem, jego najwyższą głową, poza którym to Kościołem, jestem przeświadczony, że nie ma zbawienia” (Pascal 2003, s. 202).

Czy Louis de Montalte w tym momencie całkowicie wyraża poglądy Pascala? Jeśli tak, to mamy do czynienia z dowodem na to, że filozof jedynie sympatyzował z ruchem, ale nie czuł się z nim do końca związany, i że miał duże poczucie niezależności od jego liderów. Przytoczone słowa z *Prowincjałek* mogą być dla niektórych dowodem na to, że ich autor jansenistą nie był. Ale dalszy bieg wypadków pokazuje, że nie jest łatwo wydać tak kategoryczny osąd.

„Nie należę do Port-Royal”. Czy rzeczywiście? Projansenistyczne sympatie Pascala można ukazać choćby na podstawie dwóch jego pism: *Porównanie pierwszych chrześcijan z dzisiejszymi* oraz *Écrits sur la grâce* (Pisma na temat łaski). W *Porównaniu...* filozof dał wyraz typowo jansenistycznej pochwalie surowej dyscypliny starożytnego Kościoła (Pascal 1962a).

Również w dziele poświęconym łasce Pascal zaprezentował poglądy charakterystyczne dla Port-Royal (Wetsel 1981, s. 111). W *Écrits sur la grâce* porównał poglądy kalwinistów, molinistów oraz prawdziwych uczniów św. Augustyna – można domyślać się, że za tą ostatnią grupą kryją się janseniści. Według kalwinistów Bóg z góry przeznacza jednych do zbawienia, a drugich

do potępienia (Pascal 1976, s. 951). Z kolei zdaniem molinistów można mówić o zasadniczej Bożej woli zbawienia wszystkich ludzi, z tym że Bóg zbawia tych, którzy postępują dobrze. Czyni On to, przewidując dobre albo złe skorzystanie z udzielonych łask przez dobrą albo złą wolę (Pascal 1976, s. 951–952). Zdaniem Pascala moliniści uważają, że wola człowieka jest źródłem zbawienia lub potępienia (Pascal 1976, s. 957).

Opinia prawdziwych uczniów św. Augustyna jest inna. Gdyby nie zaistniał grzech pierworodny, to Bóg, kierując się sprawiedliwością, nie mógłby nikogo skazać na potępienie, ani też odmówić łaski wystarczającej do zbawienia. Po pierwotnym upadku cała ludzkość stała się przedmiotem słusznego gniewu Boga i zasługuje na potępienie. Jednak Bóg w swoim niewytłumaczalnym miłosierdziu wybrał pewną grupę ludzi i w tym celu posłał na świat Syna, aby ich zbawił, a tym samym obdarzył łaską (Pascal 1976, s. 952–953). Stanowisko prezentowane jako Augustyńskie jest typowe dla poglądów jansenistycznych (Walkusz 1997, s. 992). Daje się tu zauważyć swoisty elitaryzm zbawienia i łaski.

Jak zauważa Morawski, janseniści chętnie powoływali się na te sformułowania św. Augustyna, które zawężyły zakres zbawczej woli Boga. Jednak w przypadku autora *Wyznań* wiele zależało od tego, z kim polemizował – na przykład w pismach skierowanych przeciwko donatystom biskup Hippony raczej akcentował powszechność Bożej woli zbawienia ludzkości (Morawski 1924b).

## 5. Następstwa bulli *Ad sanctam*

W 1656 roku papież Aleksander VII ogłosił bullę *Ad sanctam*, w której kategorycznie stwierdził, że pięć tez jansenistycznych potępionych we wcześniejszych dokumentach rzeczywiście było zawartych w *Augustinusie* Corneliusa Jansena (Attali 2004, s. 248). Przypomnijmy – myśliciele jansenistyczni byli skłonni uznać, że głoszenie owych potępionych tez jest niedopuszczalne, ale zarazem zaprzeczali temu, że rzeczywiście znajdowały się one w dziele Janseniusza.

Po pewnym czasie, w 1660 roku, kardynał Mazarin zlecił biskupom, aby w podległych sobie diecezjach nakazali wszystkim duchownym i zakonnikom podpisanie deklaracji wierności w stosunku do bulli *Ad sanctam*. Wspomniany nakaz wywołał sprzeczne reakcje wśród jansenistycznych liderów – niektórzy z nich uważali, że deklarację można podpisać, ponieważ nie potępia ona św. Augustyna, a Janseniusz może być potraktowany wyłącznie jako historyk teologii. A historycy mogą się pomylić. Z kolei główni liderzy, Arnauld i Pierre Nicole, twierdzili, że deklaracji podpisywać nie wolno – byłoby to przyznanie,

że Janseniusz przeczył św. Augustynowi. Podobnie też uważali Blaise Pascal, oraz siostry z Port-Royal, w tym matka Angelika, matka Agnieszka, a także Jacqueline Pascal (Attali 2004, s. 320–321).

Póki żył Mazarin, nakaz podpisania deklaracji nie był zbyt konsekwentnie egzekwowany. Jednak po jego śmierci w marcu 1661 roku król Ludwik XIV zaczął przejawiać bardziej radykalną postawę i w kwietniu ponowił żądanie podpisania przez duchownych deklaracji (Brun 2000, s. 48). Nadto wydał nakaz wyjazdu z Port-Royal wszystkich kierowników duchowych oraz Samotników, a siostram zakazał przyjmowania nowicjuszek. To ostatnie zarządzenie oznaczało skazanie klasztorów na powolną śmierć. Jakby tego było mało, do klasztoru Port-Royal de Paris wkrótce wtargnęła policja i wypędziła wszystkie uczennice prowadzonej szkoły oraz zakonne postulanki. W zaistniałej sytuacji nawet Arnauld i Nicole zaczęli głosić potrzebę podpisania deklaracji, aby nie doszło do ostatecznego zniszczenia ośrodków jansenizmu (Attali 2004, s. 322–324).

Co ciekawe, Pascal okazał się bardziej nieprzejednany od przywódców ruchu i zaapelował o nieskładanie deklaracji (Płuzański 1974, s. 29). Apele Arnaulda i Nicole’a oraz fakt podpisania deklaracji przez pewną grupę sióstr filozof uznał za zdradę, przez co wywołał konflikt w obrębie i tak już zagrożonego środowiska. Nicole wręcz miał stwierdzić, że została wywołana wojna domowa w Port-Royal (Brun 2000, s. 48).

6 sierpnia zmarła matka Angelika – można powiedzieć, że jest to wydarzenie posiadające wielką symboliczną wymowę (Attali 2004, s. 326). To przecież ona (wspólnie z Saint-Cyranem) spowodowała, że klasztor Port-Royal stał się ośrodkiem jansenizmu, i kierowała nim prawie czterdzieści lat.

Niedługo potem, dzięki naleganiom Arnaulda, duża grupa sióstr podpisała deklarację. 1 października deklarację podpisała także Jacqueline Pascal, ale 3 dni później, 4 października, nagle zmarła (Attali 2004, s. 327–328).

Deklaracji nie chciało podpisać około 20 sióstr z Port-Royal des Champs (Attali 2004, s. 329). Dalszy ciąg wydarzeń już znamy – z czasem wszystkie siostry zostały siłą wypędzone z klasztoru, a same zabudowania zburzone.

Blaise Pascal zmarł 19 sierpnia 1662 roku, a więc 10 miesięcy po swojej siostrze (Attali 2004, s. 338).

## 6. Czy Pascal był jansenistą?

Zasadnicze pytanie, które trzeba postawić po zapoznaniu się z informacjami przedstawionymi w niniejszym artykule, może być tak sformułowane: czy Pascal był tylko sympatykiem jansenistów, czy zwolennikiem jansenizmu, czy wręcz nawet jego wyznawcą? Bo *sympatyzować* z jansenistami można

wtedy, gdy podziwiał się ich za heroizm, wierność zasadom, gorliwość oraz współczuje się im z powodu prześladowań. Ale bycie *zwolennikiem* jansenizmu oznacza przyjmowanie doktryny teologicznej i świadome uznanie swej przynależności do grona innych jej wyznawców.

Przypomnijmy słowa Louisa de Montalte z siedemnastej *Prowincjalki*: „Nie należę do Port-Royal [...]. Jestem związany na ziemi jedynie z katolickim, apostołskim i rzymskim Kościołem, w którym chcę żyć i umierać, w spójni z papieżem, jego najwyższą głową, poza którym to Kościołem, jestem przeświadczony, że nie ma zbawienia” (Pascal 2003, s. 202). Jeżeli Pascal utożsamiał się z tym stanowiskiem, to oznacza to, że sympatyzował z ruchem jansenistycznym. Jeżeli te słowa były tylko elementem gry z czytelnikami, to Pascal mógł być zwolennikiem jansenizmu. Ale w chwili obecnej jest to trudne do rozstrzygnięcia. Poza tym Pascal w swoim podejściu do jansenizmu mógł być zmienny lub niekonsekwentny.

Komentatorzy starający się pokazać, że przynależność Pascala do ruchu jansenistycznego jest trudna do jednoznacznego wykazania, często powołują się na słowa zacytowane powyżej. Boy-Żeleński (nie przywołując tych słów, ale zapewne odnosząc się do ich ducha) określa Pascala mianem sympatyka, który do Port-Royal nigdy nie należał (Boy-Żeleński 2003, s. 9). Jacques Chevalier w książce o Pascalu przytacza wspomniane słowa de Montalte’a i sugeruje, że mają one kluczowe znaczenie (Chevalier 1941, s. 107). Jednocześnie też dużą część rozdziału dotyczącego relacji łączących Pascala z Port-Royal poświęca tym fragmentom dzieł, które świadczą o zaangażowaniu filozofa w jansenizm (Chevalier 1941, s. 106–134).

Kardynał Gabriel-Marie Garrone proponuje ujęcie kompromisowe. Pascal był, jego zdaniem, jansenistą w tym sensie, że nie chciał wyprzeć się zażyłości z ludźmi związanymi z klasztorem Port-Royal. Ale jansenistą nie był o tyle, że deklarował wierność Kościołowi rzymskiemu (Garrone 1969, s. 154).

Jednoznacznego rozstrzygnięcia tej kwestii nie proponuje również papież Franciszek. W liście apostołskim *Sublimitas et miseria hominis*, opublikowanym w czterechsetną rocznicę urodzin Pascala 19 czerwca 2023 roku, z jednej strony zadeklarował, że nie chce przedstawić jednoznacznej opinii, choć z drugiej strony stwierdził, że filozof pod sam koniec życia opowiedział się za koncepcją powszechnej woli zbawczej Boga, a więc przeciw teorii głoszonej przez jansenistów (Franciszek 2023).

Wciąż jednak nie mamy absolutnej pewności, czy Louis de Montalte to Pascal.

## Bibliografia

- Armogathe J.-R., Dupuy M. (1974), *Jansénisme*, w: *Dictionnaire de spiritualité*, t. 8, red. A. Rayez i in., Paris: Beauchesne, kol. 102–148.
- Attali J. (2004), *Pascal*, przeł. J. Kierul, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Boy-Żeleński T. (2003), *Od tłumacza*, w: B. Pascal, *Prowincjałki*, przeł. T. Boy-Żeleński, Kraków: Zielona Sowa, s. 5–20.
- Brun J. (2000), *Pascal*, przeł. A. Chodorowska-Kłosińska, Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Carreyre J. (1937), *Arnauld*, w: *Dictionnaire de spiritualité*, t. 1, red. M. Viller i in., Paris: Beauchesne, kol. 875–888.
- Chédozeau B. (1988), *Saint-Cyran (Jean-Ambroise Duvergier de Hauranne, abbé de)*, w: *Dictionnaire de spiritualité*, t. 14, red. A. Derville i in., Paris: Beauchesne, kol. 140–150.
- Chevalier J. (1941), *Pascal*, Paris: Libraire Plon.
- Cognet L. (1968), *Le jansénisme*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Delumeau J. (1971), *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Derdziuk A. (2004), *Laksyzm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 10, red. A. Szostek i in., Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, kol. 405.
- Franciszek (2023), *List apostolski „Sublimitas et miseria hominis” Ojca Świętego Franciszka w czterechsetną rocznicę urodzin Blaise’a Pascala*, <https://www.ekai.pl/dokumenty/list-apostolski-papieza-franciszka-z-okazji-400-rocznicy-urodzin-blaisea-pascala/>
- Garrone G.-M. (1969), *Ce que croyait Pascal*, Tours: Mame.
- Kołąkowski L. (1994), *Bóg nam nic nie jest dłużny. Krótka uwaga o religii Pascala i o duchu jansenizmu*, przeł. I. Kania, Kraków: Znak.
- Koza S.J. (1997), *Jansen Cornelius*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 7, red. J. Duchniewski i in., Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, kol. 988–989.
- Lutyński K. (1973), *Arnauld, Arnaut, Arnault*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz i in., Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, kol. 938–939.
- Mauriac F. (1972), *Blaise Pascal i jego siostra Jacqueline*, przeł. S. Zgórska, w: F. Mauriac, *Burza cichnie o zmierzchu*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Misiurek J. (1983), *Duvergier de Hauranne, Jean*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, red. R. Łukaszyk i in., Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, kol. 400.
- Morawski M. (1924a), *Dogmat Łaski. 19 wykładów o „porządku nadprzyrodzonym”. Z papierów pośmiertnych Autora*, Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów, wykład XI i XII, [https://www.ultramontes.pl/dogma\\_gratiae\\_11\\_et\\_12.htm](https://www.ultramontes.pl/dogma_gratiae_11_et_12.htm)
- Morawski M. (1924b), *Dogmat Łaski. 19 wykładów o „porządku nadprzyrodzonym”. Z papierów pośmiertnych Autora*, Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów, wykład XIII, [https://www.ultramontes.pl/dogma\\_gratiae\\_13.htm](https://www.ultramontes.pl/dogma_gratiae_13.htm)
- Pascal B. (1962a), *Porównanie pierwszych chrześcijan z dzisiejszymi*, w: tenże, *Rozprawy i listy*, przeł. T. Boy-Żeleński, M. Tazbir, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, s. 105–111.
- Pascal B. (1962b), *Rozmowa z panem de Saci*, w: tenże, *Rozprawy i listy*, przeł. T. Boy-Żeleński, M. Tazbir, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, s. 81–102.



- Pascal B. (1976), *Écrits sur la grace*, w: tenże, *Oeuvres complètes*, red. J. Chevalier, Paris: Gallimard, s. 948–1044.
- Pascal B. (2003), *Prowincjalki*, przeł. T. Boy-Żeleński, Kraków: Zielona Sowa.
- Pawłowski S. (2012), *Quesnel, Pasquier*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 16, red. E. Gilewicz i in., Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, kol. 988.
- Plainemaison J. (1985), *Qu'est que le jansénisme?*, „Revue Historique” 273 (1), s. 117–130.
- Plużański T. (1974), *Pascal*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Przedpełski B. (2010), *Kontrowersje wokół jansenizmu*, „Rocznik Teologiczny” 52 (1–2), s. 233–256.
- Rahner K., Vorgrimler H. (1987a), *Jansenizm*, w: ciż, *Mały słownik teologiczny*, przeł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, kol. 155–156.
- Rahner K., Vorgrimler H. (1987b), *Molinizm*, w: ciż, *Mały słownik teologiczny*, przeł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, kol. 247.
- Snela B. (1973), *Bajanizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz i in., Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, kol. 1263–1264.
- Szafrński A. (1973), *Bajus, de Bay, Baio, Michel*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz i in., Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, kol. 1266–1267.
- Tazbir M. (1962), *Przypisy*, w: B. Pascal, *Rozprawy i listy*, przeł. T. Boy-Żeleński, M. Tazbir, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, s. 335–456.
- Walkusz J. (1997), *Jansenizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 7, red. J. Duchniewski i in., Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, kol. 989–994.
- Weaver F.E. (1986), *Port-Royal*, w: *Dictionnaire de spiritualité*, t. 12, red. A. Rayez i in., Paris: Beauchesne, kol. 1931–1952.
- Wetsel D. (1981), *L'Écriture et le Reste. The „Pensées” of Pascal in the Exegetical Tradition of Port-Royal*, Columbus: Ohio State University Press.

M a r e k   N o w a k

## Pascal and Jansenism

**Keywords:** *jansenism, B. Pascal, J. Pascal, Port-Royal*

The purpose of this article is to show the relationship between Pascal's thought and Jansenism, which played an important role in French theology and spirituality of the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries. Jansenism was characterised by an emphasis on the importance of the theology of grace preached by St. Augustine, and by a profound asceticism. My analysis of Blaise Pascal's various statements shows that after his conversion he began to sympathize with the Jansenist movement. However, it is difficult to state unequivocally whether he identified with this movement, or did not.