

Pichová, Dagmar

Ironie u Pascala

Studia philosophica. 2009, vol. 56, iss. 1-2, pp. [3]-13

ISBN 978-80-210-4949-9

ISSN 1803-7445 (print); ISSN 2336-453X (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/115456>

Access Date: 05. 12. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

DAGMAR PICOVÁ

IRONIE U PASCALA

Pascalovy *Listy venkovanovi*, ve kterých zesměšňuje jezuitskou nauku, se staly vzorem pro francouzské ironiky v čele s Voltairem. Ironie má však své místo i v argumentačním postupu pozdějších *Myšlenek* a významně se podílí na výstavbě obou Pascalových děl. Je zřejmé, že Pascal-ironik nepostupuje ve svých dílech stejným způsobem. Funkce ironie v *Listech venkovanovi* se liší od ironie obsažené v *Myšlenkách*, vždy je nutné přihlédnout k intenci díla a jeho postavení v kontextu Pascalovy filosofie. V *Listech venkovanovi* Pascal využívá agresivity ironie k účinnému napadení protivníka – jezuity a jeho argumentačního postupu. V *Myšlenkách* ironické pasáže ztrácejí svůj útočný charakter a začleňují se do Pascalova paradoxního myšlení a jeho tragické vize světa. V následujícím příspěvku se pokusím přiblížit systematické používání ironické strategie v Pascalově díle a upozornit na její dvě varianty.

Dříve než přistoupím k analýze Pascalových *Listů* a *Myšlenek*, je vhodné stručně připomenout základní schéma fungování ironie, nezávislé na různých filosofických interpretacích.¹ Na základě vybraných lingvistických teorií lze vytvořit dva modely, které zachycují hlavní charakteristiky ironie a její komponenty.

V běžném chápání je ironie považována za úmyslné vyjádření opaku toho, co ve skutečnosti chceme říct. Nejčastěji ironie tvoří součást ofenzivní strategie – ironik se snaží napadnout a zesměšnit svého protivníka způsobem, kterému se obtížně čelí, protože porušuje jeden ze základních principů komunikace, princip upřímnosti sdělení. Ironik totiž zdánlivě přejímá perspektivu svého protivníka, od níž se ovšem okamžitě distancuje. Ofenzivní charakter ironie zachycují současné lingvistické teorie, které chápou ironii jako jistý typ polyfonie. O. Ducrot² zdůrazňuje, že ironik ve své promluvě nechává zaznít výpověď jiného mluvčího, odmítá však převzít za tuto výpověď zodpovědnost. Kritický postoj ironika je pak znatelný na základě celkové výpovědní situace, především pak bezprostředního kontextu výpovědi.

¹ Přehled filosofických koncepcí ironie lze najít v Behlerově práci *Ironie et Modernité*. Srov. E. Behler: *Ironie et Modernité*, Paris: PUF 1996. (Trad. par O. Mannoni).

² O. Ducrot: *Le Dire et le dit*, Paris: Minuit 1984.

Druhý model ironie, který vychází z pragmaticky orientovaného výzkumu, považuje ironii za typ výpovědního paradoxu. Podle A. Berrendonnera³ je základním mechanismem ironie paradox, sepětí dvou protichůdných interpretací, z nichž ani jedna není dominantní. Není možné určit hierarchii smyslů výpovědi, protože každá z nich odkazuje na smysl protikladný. Paradox ironického postoje, kde obě interpretace mají stejnou důležitost, může být zároveň prostředkem k vyjádření bezvýchodné situace, vize světa charakterizované neřešitelnými rozpory. Ironie tak dovoluje mluvčímu vyslovit bytostnou nejistotu a neschopnost zaujmout jednoznačné stanovisko k vlastnímu postavení.

Listy venkovanovi

Pro pochopení funkce ironie v *Listech venkovanovi* (*Lettres provinciales*) je třeba stručně připomenout historický kontext⁴ a představit účastníky sporu, na který Pascal ve svých *Listech* reagoval.

V polovině 17. století se ve Francii rozhoduje o budoucím charakteru protireformace a zvažují se různé návrhy obnovy katolicismu. Jednou z možností je molinistické⁵ směřování protireformace, další variantou je augustinsky orientovaný proud, reprezentovaný jansenisty. Francouzské hnutí jansenistů dostalo jméno podle yperského biskupa Jansenia, autora kontroverzního spisu *Augustinus*. V tomto díle, které vyšlo posmrtně roku 1640, Jansenius navazuje na učení sv. Augustina a rozvíjí jeho pojetí milosti. Právě nauka o milosti představuje problematickou část Janseniova spisu a tvoří jádro sporů mezi jansenisty a jezuity. Jezuité rozlišují mezi dostačující a účinnou milostí, přičemž první postačuje ke správnému jednání a druhou je možné si zasloužit na základě dobře vedeného života. Jansenisté oproti tomu připomínají zkaženost lidské přirozenosti a odmítají možnost zasloužit si spasení vlastním snažením.

Neshody mezi jansenisty a jezuity se prohloubily v roce 1653, kdy papež na žádost jezuitů odsoudil pět propozic z Janseniova *Augustina*. Významný učenec z okruhu jansenistického kláštera Port-Royal Antoine Arnauld se v *Druhém listu vévodovi a párovi* (*Seconde lettre à un duc et pair*) postavil na stranu Jansenia a dokazoval, že odsouzená tvrzení se v dané knize nevyskytují. Současně se Arnauld vyjádřil k učení o milosti a na základě důkazů z *Bible* vyslovil přesvědčení, že svatý Petr neměl dostatek milosti. Arnauldova obhajoba Janseniových tezí vedla k jeho vlastnímu obvinění a vyloučení ze sboru Sorbonny. Diskuse univerzitních teologů s Arnauldem probíhala v roce 1655 a je zachycena v prvních *Listech venkovanovi*. *Listy* vycházely anonymně (později pod pseudonymem

³ A. Berrendonner: *Éléments de pragmatique linguistique*, Paris: PUF 1981.

⁴ Srov. úvodní studie Petra Horáka, in *Svět Blaise Pascala*, Praha: Vyšehrad 1985, a dizertační práce R. Jurečky *Pascal a novověk*, Brno: FF MU 1999.

⁵ Tzn. jezuitské. Teolog Luis Molina (1535–1600) byl důležitým představitelem Tovaryšstva Ježíšova.

Louis de Montalte) od ledna 1656 do května 1657 a výrazně zasáhly do veřejných debat o Arnauldově obvinění z jansenismu.

Listy je možné rozdělit do několika celků podle kompozice, charakteru polemiky a předpokládaného adresáta. První celek je tvořený I.–III. listem, ve kterých je představena podstata sporu na Sorbonně a Arnauldovo odsouzení. Pisatel dopisů zachycuje sérii debat s jezuitou, dominikány a jansenisty a snaží se pochopit, v čem spočívají námitky vůči Arnauldovi. První tři listy slouží jako obhajoba Arnauldovy pozice a dokazují neopodstatněnost jeho odsouzení. Hlavní část *Listů* (IV.–X. dopis) buduje obraz Tovařystva Ježíšova formou fiktivních rozhovorů pisatele s jezuitou. Z autora dopisů se stává ironický provokatér, který dobře volenými otázkami nutí jezuitu ke kontroverzním odpovědím. Předstíraná naivita autora tak umožňuje diskreditaci kazuistických⁶ postupů a morální nauky jezuitů. Dopisy IV.–X. jsou pro studium ironie v *Listech* nejdůležitější, protože jsou vystavěny na ironickém postoji autora, účastníka rozhovoru s jezuitou. Na konci desátého listu autor odkládá masku ironika a vyjadřuje otevřený nesouhlas s praktikami jezuitů. Další dopisy (XI.–XVII.) již opouštějí formu reprodukováných rozhovorů a obsahují přímou polemiku s praktikami jezuitů. Je nutné dodat, že Pascalova rekonstrukce rozepří na Sorbonně není zcela historicky přesná a nezachycuje skutečný průběh událostí. Stejně tak je třeba upozornit na fakt, že citace z jezuitských spisů jsou často vytrženy z kontextu a v původním znění nejsou tak radikální, jak je Pascal líčí. Argumentace *Listů* vděčí za svou účinnost i jistému zkreslení, které však bylo v rámci výstavby fiktivní korespondence nutné.

Použití ironie v *Listech* odpovídá klasickým zásadám *placere et docere* – *Listy* předpokládají adresáta, který se četbou pobaví i poučí. Monděnní publikum, na které se Pascal obrací, dokáže ocenit polemiku, která odpovídá kvalitám *počestného muže* (*honnête homme*), zábavného společníka a obratného řečníka.⁷ Forma dopisů a především stylizované rozhovory rozehrávají živé divadlo, jehož protagonista – jezuita – představuje komickou figurku. Čím více se snaží objasnit principy kazuistiky, tím lépe se mu daří diskreditovat své spolubratry. Pisatel *Listů* přistupuje k sókratovské metodě kladení zdánlivě jednoduchých a naivních otázek. Sókratés používal systematicky ironii jako prostředek zpochybnění nejasných a nepodložených tvrzení svých žáků. Přinuceni doznat protichůdnost svých tezí, Sókratovi žáci provedli sami revizi vlastního uvažování. Na rozdíl od Sókrata není Pascalovým cílem upozornit na chybné uvažování bezprostředního partnera v rozhovoru, který má naopak zůstat zaslepený a svým výkladem odhalit čtenáři nebezpečí některých jezuitských nauk. Jezuita, který pisatele na jeho žádost zasvěcuje do tajů kazuistiky, je neustále povzbuzován ironickými

⁶ Kazuistika aplikuje obecné mravní zásady na konkrétní případy.

⁷ Rytíř de Méré charakterizuje *počestného muže* v *Pojednání o pravé počestnosti* (*Discours de la vraie honnêteté*): „Je třeba pozorovat vše, co se děje v srdci a v mysli osob, se kterými se stýkáme, a je nutné zvyknout si rychle rozeznávat pocity a myšlenky na základě nepatrných projevů... je třeba mít bystrého ducha, abychom dokázali najít způsob, jak se nejhodněji chovat ve společnosti.“ (přel. aut.) Citováno podle *XVIIe siècle*, Paris: Bordas 1967, (collection Lagarde et Michard), s. 130.

lichotkami.⁸ Pascalovým žákem se stává sám čtenář, kterého má systematické zpochybnění kazuistiky přivést k odmítnutí principů jezuitského uvažování. Je třeba připomenout, že Pascal sám se vyslovuje k použití ironie v *Listech*. V XI. dopise, který již patří do části *Listů* otevřeně polemizujících s jezuitou, Pascal ospravedlňuje místo ironie v diskusi týkající se teologických otázek a upozorňuje na účinnost ironické strategie jako prostředku obrany pravého náboženství. Pascal pravděpodobně cítil potřebu objasnit použití ironie a komicna v *Listech* také proto, aby obhájil porušení tehdejších stylistických pravidel, která stále dbají na rozlišování žánrů a vyhýbají se směšování vážného a směšného prvku.

Pascalovy *Listy* jsou vynikajícím příkladem argumentačních postupů vycházejících ze zásad klasické rétoriky. I když Pascal odmítá podřídít správnost myšlení dokonalosti rétorických figur, systém argumentů rétoriky neodmítá a používá je i v *Listech* i v pozdějších *Myšlenkách*. Jak již bylo řečeno, konstitutivním prvkem hlavní části *Listů* je ironie – argumentační postup v *Listech* je modifikován ironickou perspektivou, která slouží ke kritice chybných, či chybně použitých argumentů. Pisatel dopisu, popř. jansenistický učenec, který jej doprovází, ve svých vstupech ironicky reagují na nesprávnou argumentaci jezuitu. V následující části upozorním na některé nesprávné argumenty, které Pascal v *Listech* prostřednictvím ironie kritizuje. Výčet argumentů samozřejmě není vyčerpávající – na příkladu argumentu autoritou a argumentů *ad populum*, *ad baculum*, *ad personam* se pouze pokusím určit roli ironie v Pascalově kritice jezuitského uvažování.

Prvním argumentem jezuitské rétoriky, který Pascal kritizuje, je argument autoritou. Za argument autoritou jsou považována tvrzení, která jsou přijímána na základě osobních kvalit a důvěryhodnosti autora tvrzení. Pascalův postoj k argumentu autoritou je ambivalentní – na jedné straně jej považuje za správný, jedná-li se o odkazy na Písmo a církevní tradici. V tomto případě Pascalova kritika upozorňuje na jezuitské přehlížení tradičních autorit, popř. upozorňuje na možné rozpory mezi učením jezuitů a Písmem. Na druhé straně Pascal jezuitům vytýká, že považují za autority současné autory kazuistiky a argumentují jejich pravděpodobnými názory: „Ctihodný Otče! /.../ jak je církev šťastna, že má ve vás své obhájce! Jak jsou ony pravděpodobnosti užitečné! /.../ Podle toho chápu, že jeden jediný kazuista může stanovit podle své libosti nová pravidla morálky a nakládat podle své fantazie se vším, co se týče chování církve.“ (SBP, s. 148)⁹ Pascal kritizuje kult moderních autorit a neschopnost Otce vyslovit vlastní názor k jakékoliv problematice. Neustálými citacemi ze současných spisů se jezuita snaží vyhnout vlastnímu uvažování a mravní zodpovědnosti.

⁸ „Hle, /.../ jaká krásná stanoviska ve prospěch marnivosti, ctižádosti a skrblictví. A co závist, Otče, ta půjde obtížněji omluvit?“ (*Svět Blaise Pascala...*, s. 177). Překlady Pascalových *Listů venkovanovi* a *Umění přesvědčovat* jsou přejaty z knihy *Svět Blaise Pascala* (dále jen *SBP*).

⁹ Jezuita definuje pravděpodobná mínění následujícím způsobem: „Nějaké mínění se stává pravděpodobným tehdy, když se zakládá na důvodech, jež mají určitou váhu. Někdy se stává, že jeden jediný, velmi vážný doktor může učinit nějaké mínění *pravděpodobným*.“ (SBP, s. 141)

Dalším kritizovaným argumentem kazuistiky je chybný argument *ad populum*, který se snaží zalichotit a vyhovět zájmům a předsudkům přesvědčovaného publika. Demagogie jezuitů má za cíl získat pro Tovaryšstvo co největší počet příznivců, často na úkor závažných ústupků v oblasti morálky. Příkladem demagogického přístupu je nauka o *zaměření úmyslu*, kterou jezuita podává v sedmém listě: „/.../ tehdy se pokoušíme užít naší metody zaměření úmyslu, jež spočívá v tom, že si klademe za cíl našich činů něco dovoleného. Není tomu tak, že bychom neodvraceli lidi od zakázaných věcí, pokud je to v naší moci: když však už nemůžeme zabránit skutku, očišťujeme alespoň úmysl a tak napravujeme špatnost prostředků čistotou cíle.“ (SBP, s. 156) Kazuistický přístup tak kombinací principů *pravděpodobných mínění* a *zaměření úmyslu* umožňuje ospravedlnit jakýkoliv čin, jak ukazuje *ad absurdum* dovedený jezuitův výklad o ospravedlnění nejruznějších způsobů vraždy.

Ironické vyličení jezuitského uvažování graduje chybným argumentem *ad baculum* – argumentací z pozice silnějšího. Argument *ad baculum* často obsahuje vydírání přesvědčované strany. Vyhrožování je obvykle doprovázené výčtem možných následků, ať již v podobě trestu či odměny za přijetí argumentu silnějšího. Diskuse o pojmu *bezprostřední moc* obsažená v prvním listě je radikálně ukončena jezuitským sborem: „Vy jste umíněný, řekli mi, vyslovte je /slovo bezprostřední moc/, nebo budete kacířem a pan Arnauld rovněž: nás je víc a jestliže bude zapotřebí, zavoláme tolik františkánů, že vyhrajeme.“ (SBP, s. 116) Do diskuse jansenistů s jezuitou vstupují i osobní antipatie, které zabraňují správně vedené argumentaci. Chybný argument *ad personam* spočívá na argumentaci, která vychází pouze z osobních přesvědčení a postojů partnera v diskusi. Argument *ad personam* lze objevit již v první části dopisů, které představují spor Arnaulda se Sorbonnou. Pisatel ironicky upozorňuje na „osobně“ chápané kacířství: „Pochopil jsem /.../, že zde jde o kacířství nového druhu: mínění pana Arnaulda nejsou kacířská, zato je kacířskou jeho osoba. Je to osobní kacířství. Není kacířem pro to, co řekl nebo napsal, ale proto, že je to pan Arnauld.“ (SBP, s. 128) Jezuitský postup tak v případě Arnauldova sporu odmítá řádně vedenou diskusi a dává přednost osobním výpadům vůči protivníkovi.

Ironické zachycení pochybené argumentace jezuitů v *Listech* vynikne porovnáním se zásadami správné argumentace, které Pascal uvádí ve spise *O umění přesvědčovat* (*L'art de persuader*):

„Pravidla nezbytná pro definice. – *Nepřipustit bez definice žádný jen trochu temný nebo dvojnáčný pojem. Používat v definicích pouze dokonale známé nebo již vysvětlené pojmy.*

Pravidla nezbytná pro axiomy. – *Za axiomy požadovat jen věci dokonale zřejmé.*

Pravidla nezbytná pro důkazy. – *Prokazovat všechny výroky a užívat k jejich důkazu jen axiomy, které jsou samy o sobě naprosto zjevné, nebo výroky již prokázané nebo schválené. Nikdy nezneužívat dvojnáčnost pojmů a vždy je nahrazovat v duchu definicemi, které je vymezují nebo vysvětlují.“* (SBP, s. 257)

Už první zásada týkající se pojmů je v jezuitských výkladech neustále porušována. První list například ukazuje, jak nejasný a mnohoznačný je jezuita zdů-

razňovaný pojem *bezprostřední moc*. Jezuitský učenec uzavře diskusi o pojmu nekompromisním příkazem: „Musíte vyznávat, že všichni spravedliví mají bezprostřední moc, přičemž odhlížíme od jakéhokoli smyslu.“ (SBP, s. 16) Používání nevysvětleného pojmu samozřejmě představuje závažnou překážku v diskusi s jansenisty. Pisatel dopisů zjišťuje obdobné rozpory týkající se smyslu slova *dostatečná milost* a konstatuje: „To znamená, /.../ že všichni mají dost milosti a že všichni jí nemají dost, že tedy tato milost je dostačující, i když nestačí, prostě, že je dostačující jen podle jména a ve skutečnosti je nedostatečná. Na mou věru, Otče, tato doktrína je opravdu subtilní.“ (SBP, s. 119)

Výklad jezuity v pátém listě nezastírá kontradikce jezuitských zásad – ty jsou naopak považovány za výhodné! Flexibilita nauky umožňující řešení nejrůznějších případů – od porušení půstu po zabití – tak spočívá na sporu, což je z hlediska klasické rétoriky nejzávažnější přestupek, který vylučuje další argumentaci.

Myšlenky

Naprosto jiné užití ironie lze sledovat v Pascalově nedokončené obhajobě křesťanství (*Apologie de la Religion chrétienne*), dnes známé pod názvem *Myšlenky* (*Pensées de M. Pascal sur la Religion*). Pascal pracoval na apologii od roku 1657 a po jeho smrti v roce 1662 zůstalo nedokončené dílo ve formě roztroušených poznámek.¹⁰ Jak naznačuje Pascalův zamýšlený titul, cílem díla bylo přesvědčit čtenáře o nutnosti víry a kvalitách jediného pravého náboženství – křesťanství. Za adresáta *Myšlenek* bývají tak nejčastěji pokládáni libertini, nevěřící či laxní v přístupu k víře.¹¹

Přestože se z *Myšlenek* zachovaly jen fragmenty, je možné z dochovaných částí rekonstruovat argumentační výstavbu díla. Pascalova argumentace v *Myšlenkách* se odehrává v řádu přirozeném a nadpřirozeném. V prvním řádu představuje Pascal argumenty pro destabilizaci zdánlivých pravd, aby tak zdůraznil jistotu nadpřirozené úrovně, řádu milosti, kde racionální argumentace ustupuje pravdám náboženství. Pro pochopení *Myšlenek* je nutné nejdříve blíže charakterizovat intendovaného čtenáře, kterého se Pascal snaží přesvědčit. Jaké jsou jeho postoje? Jakým způsobem je lze zpochybnit?

Francouzský libertin 17. století je vybaven kvalitním vzděláním jak v oblasti rétoriky, tak náboženské tradice. Místo na pravdy víry však spoléhá na schopnosti vlastního rozumu. I Pascal je obdivovatelem moderní vědy a věří ve velikost člověka jako myslící bytosti. Je si však vědom jejich hranic a v *Myšlenkách* podává

¹⁰ První vydání *Myšlenek* vyšlo díky Pascalovým přátelům z okruhu kláštera Port-Royal v roce 1670. Vzhledem k nepříznivé situaci ve Francii bylo z první edice vypuštěno velké množství formulací, které mohly provokovat pronásledovatele jansenismu. Později byly *Myšlenky* vydány v mnoha různých uspořádáních, z nichž nejčastěji vydávané jsou Brunschvicgova (1897) a Lafumova (1948) edice.

¹¹ Otázkou zůstává, do jaké míry je možné ztotožňovat libertinství 17. století a ateismus chápaný prismaticem 20. století.

působivý obraz mezních situací rozumu. Libertinský postoj ovšem není charakterizován pouze důvěrou ve schopnosti myšlení. Pascal musí zpochybnit i mámení materiálního rázu, nejen přeceňování rozumových schopností.

Prostředí libertinů nebylo Pascalovi cizí – sám v určitém období svého života vyhledával mondénní společnost. V letech 1651–1654 byl častým návštěvníkem aristokratického salonu Mme d'Aiguillon a pravděpodobně se objevoval i v salonu Mme de Sablé. Mezi Pascalovy přátele patřil rytíř de Méré, který byl považován za zářivý příklad *počestného muže*, nicméně v otázkách náboženství zůstával indiferentní. Libertinské prostředí bylo ovlivněno stoickou a skeptickou filosofií, která byla Pascalovi dobře známa díky četbě Epiktéta a Montaigne. Pascalův názor na stoicismus a skepticismus je znám jednak z některých fragmentů *Myšlenek*, jednak z kratšího záznamu rozhovoru Pascala s panem de Saci, který zapsal Saciho tajemník Fontaine. V rozhovoru Pascal přednáší svůj názor na oba filosofy a porovnává jejich postoje. Podle Pascala je omylem stoicismu, že přináší pouze obraz lidské velikosti – stejně tak je chybný skepticismus ve své nauce o zoufalství lidské situace. Obě dvě nauky tak zachycují pouze jeden aspekt existence a jejich pojetí člověka je nutně neúplné. Sloučení skeptického a stoického názoru podle Pascala k pravdě nevede, paralelní četba Montaigne a Epiktéta však může zpochybnit zdánlivé jistoty pozemského života a „zneklidnit neřestnou duši“. Skepticismus a stoicismus Pascal chápal jako konkurenční nauky, o jejichž nedostatečnosti je nutné libertiny v apologii (*Myšlenkách*) přesvědčit.

Nejdůležitějším argumentem je v *Myšlenkách* argument paradoxem, jenž má silný emotivní účinek, napadá a devaluje základní jistoty a současně odmítá poskytnout definitivní odpověď na problémy, které navozuje. Právě neřešitelnost paradoxních situací má vzbudit u předpokládaného čtenáře zoufalství – výchozí stav pro přijetí řádu milosti. Jaké je postavení ironie v Pascalově argumentaci? Ironii *Myšlenek* lze charakterizovat jako ironii situace či osudu. Na rozdíl od útočné ironie obsažené v *Listech*, ironie *Myšlenek* popisuje bytostnou rozporuplnost skutečnosti, charakterizovanou nečekanými zvraty.¹²

Užití výrazu ironie pro zachycení případů ironie situace se objevuje poprvé v Anglii v 18. století, ve francouzském kontextu až počátkem století devatenáctého.¹³ Nicméně, literární a filosofické zobrazení ironie situace však moderní teoretici ironie zpětně nalézají i v nejstarších písemných památkách (*Starý Zákon*, homérské epy, etc.). Aristotelova *Poetika* se dnešnímu chápání ironie situace přibližuje koncepcí *peripeteia*. Jako příklad správně vystavěné peripetie uvádí Aristoteles Sofoklova *Krále Oidipa*, nejčastěji zmiňované literární ztvárnění ironie osudu. Sofoklovo drama je postaveno na paradoxních zvratech situace, jichž si hlavní protagonista není až do tragického konce vědom. Napětí mezi Oidipovou snahou uniknout děsivé věštbě a jejím neúprosným naplněním je ještě zdů-

¹² Je třeba dodat, že ironie situace nemusí být *ex definitione* vázána na tragický žánr či vyjádření tragické vize světa jako v případě Pascala. Ironie situace se však nejčastěji objevuje při popisu tragických či negativně chápaných zvratů.

¹³ Srov. N. Knox: *The Word irony and its context, 1500–1755*, Durham: Duke university press 1961.

razněno kontrastní symbolikou pravdy. Jediným, kdo prohlédl Oidipův tragický omyl, je slepý věstec Teiresiás: sám Oidipús po zjištění své skutečné situace volí jako trest oslepení. Paralela mezi Pascalovou koncepcí člověka a Sofoklovým *Králem Oidipem* je zřejmá. Tak jako král Oidipús se Pascalův člověk snaží všemi způsoby vyhnout svému osudu. Čím více se však snaží odvrátit hrozbu, tím více se jí svými činy blíží. Ironie situace tak ještě zesiluje působení Pascalovy paradoxní argumentace. Tak jako divák antické tragédie sleduje čtenář *Myšlenek* zobrazení bezvýchodnosti lidského života a marných snah o únik.

V rámci argumentace v přirozeném řádu Pascal uvádí nejrůznější způsoby, kterými se člověk snaží zastít svou bezmoc. Jedním z únikových manévru je vedle představitosti, zvyku a sebelásky rozptýlení (*divertissement*): „Jediné, co nám v našich bédách poskytuje útěchu, je rozptýlení, a přitom je samo naší bídou největší. Vždyť právě rozptýlení je to, co nám nejvíc brání myslet na sebe, a z něho pochází, že na sebe bezděčně přivoláváme zkázu. Nebýt jeho, zmocnila by se nás nuda a ta by nás pobízela hledat spolehlivější cestu, jak bídě uniknout. Jenomže rozptýlení nás upoutá a neznatelně nás vede k smrti.“ (fragment 414–171, M, s. 110)¹⁴ Pascal v *Myšlenkách* popisuje, jak se člověk brání chvílím naprosté samoty, ve kterých je nucen zabývat se sám sebou. Rozptýlení však není možné chápat pouze ve smyslu zábavy – Pascal výraz *divertissement* používá k označení veškeré činnosti člověka, která jej odvrací (*divertere*) od zoufalství. K rozptýlení tak slouží i lidské profese a veřejná aktivita člověka – Pascal je vzdálen protestantské valorizaci lidské práce! Zde je samozřejmě patrný vliv jansenistických úvah, které odmítají pocty vnějšího světa a preferují osamělou kontemplaci vlastního nitra. Hodnoty vnějšího světa jsou nedokonalé právě tím, že pocházejí zevnějšku a jsou nestálé a nezávislé na člověku.

Pascal dále upozorňuje na vliv vlastních zájmů na uvažování člověka. Se sebeláskou úzce souvisí ctižádostivost, ješitnost a marnivost – vlastnosti, které vycházejí z egocentrického postoje. Sebeláska vyžaduje pocty vnějšího světa – nestačí jí však jen materiální uspokojení, ke svému naplnění potřebuje především pozitivní ohodnocení ostatními lidmi. Pascalova paradoxní argumentace neustále upozorňuje na dvojznačnost lidské povahy a její absurdní důsledky: „Největší nízkostí je na člověku jeho ctižádost, a právě ta je také nejskvělejším svědectvím jeho ušlechtilosti: vždyť ho netěší, ať mu na zemi patří sebevětší jmění a ať má sebepevnější zdraví a je pro život sebelíp zaopatřen, jestliže si ho přitom lidé neváží. Lidský rozum má pro něho tak velkou cenu, že ať má sám na zemi sebevýznamnější práva a přednosti, nemá-li také významné místo v rozumu lidí, není spokojen.“ (fragment 470–404, M, s. 129) Bez rozptýlení je člověk nucen přiznat nudu (*ennui*), kterou v okamžicích osamění pociťuje. Právě nuda je jeden z prvních příznaků počínajícího zoufalství. Pascal poskytuje podrobný popis fe-

¹⁴ První číslo odkazuje na Lafumovo řazení, druhé na Brunschvicgovo. Zkratka M označuje české vydání výboru z *Myšlenek* v překladu Miloslava Žiliny – B. Pascal: *Myšlenky*, Praha: Mladá fronta 2000. Dále přihlížím k těmto francouzským edicím: B. Pascal: *Pensées*, Paris: Seuil 1978 (L. Lafuma) a B. Pascal: *Pensées*, Paris: LGF 1972 (L. Brunschvicg).

noménu nudy, kterou charakterizuje jako pocit prázdnoty doprovázený smutkem, hořkostí a nespokojeností.

V popisu nudy a rozptýlení je obsažena i paradoxní valorizace těch, kteří si dokáží zoufalost situace uvědomit. Obrazy lidské existence a antinomií, do kterých vedou rozumové úvahy, však nevykreslují pouze zoufalství a ubohost. Podle Pascala je nutné ukázat lidem i jejich velikost, je třeba, aby člověk znal svou hodnotu a dokázal si ji zachovat: „Je nebezpečné příliš přesvědčivě člověku ukazovat, do jaké míry se rovná zvířatům, neukážeme-li mu také jeho vznešenost. Neméně nebezpečné je příliš přesvědčivě mu ukazovat jeho vznešenost bez jeho nízkosti. A ještě nebezpečnější je nechat ho v nevědomosti o jednom i druhém: je však velmi prospěšné vyložit mu jedno i druhé. Člověk nemá věřit, že je roven zvířatům nebo andělům, ani mu nemá být jedno či druhé utajeno, ale má si být vědom obojího.“ (fragment 121–418, M, s. 76) Vznešenost člověka se vždy pojí s jeho myšlením, spočívá v jeho schopnosti rozumově uchopit vlastní existenci. Člověk si uvědomuje svou slabost a právě pochopení vlastních mezí je projevem jeho důstojnosti.

Je třeba dodat, že zachycení paradoxního postavení člověka i ironie situace obsažená v *Myšlenkách* jsou vyjádřením Pascalovy tragické vize světa, kterou se podrobně zabývá L. Goldmann ve svém díle *Skrytý Bůh. Studie o tragické vizi světa v Pascalových Myšlenkách a v Racinově divadelní tvorbě (Le Dieu caché. Etude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine)*.¹⁵ Podle Goldmanna je nutné zařadit Pascalovo dílo do kontextu jansenistického myšlení a dále analyzovat ekonomickou, sociální a politickou situaci vrstvy úřednické šlechty (*noblesse de robe*), k níž se jansenistické pojetí světa váže. Goldmann upozorňuje na paralely mezi vývojem byrokratického aparátu absolutistické monarchie, kde úřednická šlechta ztrácí svůj vliv, a šířením jansenistického hnutí. Současně se ztrátou společenské pozice přejímají představitelé úřednické šlechty jansenistickou nauku, charakterizovanou odmítnutím vnějšího světa a jeho poct. Bezvýhodná situace společenské třídy odsouzené k pasivitě našla podle Goldmanna odezvu v tragické vizi světa, nejlépe vyjádřené v Pascalových *Myšlenkách* a Racinově *Faidře*. Tragičnost vize světa spočívá nejenom v paradoxním postavení člověka, který odmítá vnější svět a přitom je stále vzdálen Bohu, jehož vůle je nevyzpytatelná a nepochopitelná. Tragické myšlení nepřipouští relativizaci hodnot – přestože jsou absolutní hodnoty nedosažitelné, je nutné na nich nekompromisně trvat.

¹⁵ L. Goldmann: *Le Dieu caché. Etude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*, Paris: Gallimard 1959. V Úvodu Goldmann představuje svou metodu výzkumu: „Stěžejní myšlenkou díla je fakt, že lidské činy vždy vytvářejí globální významové struktury, které jsou současně praktické, teoretické a citové, a že tyto struktury lze studovat pozitivním způsobem, tzn. vysvětlit je a pochopit, pouze z praktického hlediska vycházejícího z přijetí jistého souboru hodnot. Na základě tohoto principu jsme ukázali existenci jedné významové struktury – tragické vize, která nám umožnila určit a pochopit základ některých lidských počinů – ideologických, teologických, filosofických a literárních, a současně upozornit na dosud málo známou strukturální podobnost mezi těmito skutečnostmi.“ (přel. aut.) *Op. cit.*, s. 7.

Absolutním hodnotám – zjeveným pravdám víry – se věnuje část *Myšlenek* zachycující nadpřirozený řád milosti. Pravdy náboženství se podle Pascala vymykají racionálnímu zdůvodnění a není možné podřídít je racionálnímu argumentačnímu postupu. Předložené pravdy víry se navíc obracejí ke čtenáři již zcela přesvědčenému předchozí argumentací. Především se však v druhé části naprosto ztrácí tragická ironie, které doprovázela obrazy paradoxní situace člověka a marnosti lidského úsilí.

Závěr

Ironie v Pascalově díle tvoří důležitou součást argumentační strategie. V *Listech venkovanovi*, fiktivně pojaté polemice s jezuitskou naukou, je ironie dokonce základním prvkem kompozice většiny listů. Ironie slouží nejčastěji ke kritice chybné argumentace jezuitů: nesprávně použitých argumentů klasické rétoriky a chybné práce s pojmy. Předpokládaný čtenář *Listů* se stává komplicem Pascalovy ironické polemiky. Pobaven brilantní stylizací dopisů a polichocen Pascalovou důvěrou v jeho schopnost zaujmout ironický odstup, čtenář implicitně přejímá i Pascalovu kritiku. Pascal tak může v posledních dopisech přejít k otevřené polemice s jezuitou, kde již není ironie zapotřebí. Použití ironie v *Listech* je příkladem rétorického principu *placere et docere*: zábavnou formou Pascal upoutal pozornost mondénního publika a nenásilně mu předložil sofistikovanou kritiku jezuitských nauk.

Stejně jako v *Listech venkovanovi* i v *Myšlenkách* je ironie začleněna do konkrétního argumentačního postupu. *Myšlenky* byly koncipovány jako obhajoba křesťanství a měly přesvědčit ke konverzi nevěřící a ty, kteří jsou v náboženských otázkách laxní. Předpokládanými čtenáři byli především libertini, jejichž životní hodnoty Pascal v *Myšlenkách* metodicky zpochybňuje. Nejdůležitější součástí přesvědčovacího postupu je argumentace paradoxem. Pascal postupně ukazuje paradoxní charakter situace člověka a jeho stejně paradoxní snahy o únik. Pascalova tragická vize světa, která vychází z jansenistického názoru, představuje člověka bytostně spjatého s neřešitelnými paradoxy. Pascalův člověk, stejně jako král Oidipús, se svým jednáním pokouší vyhnout svému údělu a tím se ještě více přibližuje krajnímu zoufalství. Velikost získává hrdina tragické ironie teprve tehdy, když pochopí marnost svého snažení a smíří se se svým osudem. Ironie situace je tak v *Myšlenkách* důležitou součástí argumentu paradoxem, upozorňuje na tragičnost lidského života a zesiluje emotivní účinek argumentace.

IRONY IN PASCAL'S WORK

The paper deals with the role of irony in the thought of Blaise Pascal. The author proposes to distinguish two types of irony in Pascal's work. The first type – offensive irony – can be found in *The Provincial Letters*, Pascal's polemics with the principles of Jesuit moral teachings. The use of ironic strategy allows Pascal to criticize efficiently the Jesuit argumentation and the problematic consequences of their moral values. In Pascal's *Pensées*, the function of irony changes radically. Pascal's description of the position of human beings can be compared to the irony of situation, represented usually by *The Oedipus King* by Sophocles. Irony thus becomes a perspective which depicts the paradoxes of human existence and intensifies the emotional impact of Pascal's work.

Key-words: Pascal – irony – argumentation – paradox

PhDr. Dagmar Pichová, Ph.D.
Katedra filozofie FF MU
Arna Nováka 1
602 00 Brno

