

Je crois, donc je suis
Glauben und Denken bei Blaise Pascal

Der Philosophischen Fakultät
der Gottfried Wilhelm Leibniz Universität Hannover
zur Erlangung des Grades einer
Doktorin der Philosophie (Dr. phil.) genehmigte
Dissertation

von Brigitte Müller-Vollbrecht
geboren am 02.06.1942 in Remscheid

2011

Referent: Prof. Dr. Johannsen

Korreferent: Prof. Dr. Becker

Tag der mündlichen Prüfung: 17.01.2011

Zusammenfassung

Pascal ist eines der größten Genies der frühen Neuzeit. Mit seiner wissenschaftlichen Tätigkeit auf theoretischem, experimentellem und praktischem Gebiet hat er den Weg in die Moderne gewiesen. Hat sich Pascal in seinen Anfangsjahren dem Studium der „abstrakten Wissenschaften“, also der Mathematik und Physik, gewidmet, so wendete er sich später in den „Pensées“ dem „Studium des Menschen“ zu und zwar aus apologetischem Interesse.

Die „Pensées“ entziehen sich jeder Einordnung und jeder Systematisierung. Das entspricht dem Zweck, den sie verfolgen, nämlich in einen Dialog mit dem naturwissenschaftlich und philosophisch gebildeten, aufgeklärten Ungläubigen seiner Zeit, dem „honnête homme“ zu treten und ihn aus seiner falschen Selbstsicherheit herauszuholen. Pascal will ihm seine Fragwürdigkeit und Widersprüchlichkeit aufdecken und ihn dadurch für den Glauben aufnahmebereit machen.

Nach dem Zusammenbruch des mittelalterlichen Weltbildes kann der Mensch seinen Stand nicht mehr bestimmen. Sein Elend besteht darin, dass er ruhelos gespannt ist in die Mitte zwischen Nichts und Allem, verloren in der schweigenden, unermesslichen Leere des Weltalls. Die Erforschung der Natur führt zur Erkenntnis der Ohnmacht des Menschen. Seine Größe besteht darin, dass er durch das Denken sein Elend begreift, die Dialektik von Größe und Elend ist jedoch vom Menschen her nicht aufzulösen. Aber Pascal deckt nicht nur die kosmologische, sondern auch die psychologische Ambivalenz des Menschen auf. Alle Menschen suchen nach dem Glück, aber ihre Beschäftigungen dienen nur der Zerstreuung, die die Angst vor dem Alleinsein, vor der Leere und dem daraus folgenden Lebensüberdruß überdecken soll. Über allem schwebt das Bewusstsein der Begrenztheit des Lebens und das Bedrohtsein durch den Tod. Der Mensch, der glaubt, auf sich selbst gestellt leben zu können, verkennt seine wirkliche Lage. Da er seine wahre Bestimmung verloren hat, flieht er vor sich selbst.

Die Philosophie gibt keine schlüssige Antwort auf die Frage nach dem Menschen, da sie jeweils nur eine Seite des Menschen absolut setzt und somit das Wesen des Menschen, die Gleichzeitigkeit von Größe und Elend nicht erfassen kann. Die Dialektik von Größe und Elend des Menschen sind für Pascal konkrete Wirklichkeit und auch für die Vernunft einsehbar. Aber die Vernunft kommt hier an ihre Grenzen. Als gläubiger Christ will Pascal

seinem Gegenüber aufzeigen, was die christliche Religion über den Menschen sagt. Eine Lösung der menschlichen Dialektik ist vom Menschen aus nicht zu finden ist, sondern nur im Glauben. Wenn das menschliche Denken an diesen Widersprüchen zerbricht, wird der Weg frei für das Evangelium.

Nur die Bibel kann dem Menschen sein wahres Sein aufdecken. Sie sagt ihm, dass durch den Sündenfall seine ursprüngliche Bestimmung, das Sein in Gottes Liebe, verloren hat und Christus gekommen ist, um den Menschen wieder mit Gott zu versöhnen. Vom Glauben her ist daher die Lage des Menschen zu erklären, seine Größe aus dem ursprünglichen Stand in der guten Schöpfung Gottes und sein Elend durch den Sündenfall. Aus dieser Lehre werden die Erfahrungen von Elend und Größe des Menschen verstehbar. Hier lösen sich die Widersprüche auf.

Jesus hat das Elend des Menschen auf sich genommen. Durch ihn hat der Mensch seine Mitte wiedergefunden. Damit ist das Daseinsparadox aufgehoben. Die Glaubensgewißheit gibt Gott dem Menschen ins Herz. „C'est le cœur qui sent Dieu et non la raison. Voilà que c'est la foi: Dieu sensible au coeur, non à la raison.“ Es gibt viele Dinge, die die Vernunft übersteigen. Daher besteht das Christentum aus Unterwerfung und Gebrauch der Vernunft. Ist das Herz vom Glauben erfüllt, dann steht der Mensch in der Ordnung der Liebe Gottes.

Pascal ist frei von allem Dogmatismus. Er will erreichen, dass sich der Mensch von Gott her versteht. Man kann nicht von Gott sprechen, ohne existentiell erfasst zu sein. Grund des Glaubens ist das Kreuz, das in den Augen der Menschen Torheit ist. Pascal hat die unmittelbare Glaubensgewissheit in der Nacht vom 23. November in einer Erleuchtung erfahren, die sein ganzes weiteres Leben bestimmt hat. Der Glaube ist nicht abstraktes Wissen, sondern erfasst den ganzen Menschen. Dabei bezieht sich Pascal ausdrücklich auf Paulus (Röm. 1, 17 ; Röm. 10,17) „*Justus ex fide vivit ... fides ex auditu*, mais cette foi est dans le cœur, et fait dire non *scio*, mais *credo*.“ Daher lässt sich Pascals Selbstverständnis und Glaubensverständnis in dem Satz zusammenfassen: *je crois, donc je suis* .

Pascal on Faith and Reason - abstract

Pascal is one of the most renowned geniuses of early modern times. His scientific activities helped to point the way to the modern era. At first he devoted himself to “abstract sciences”, i.e. mathematics and physics. Later on, in his “Pensées”, man became the focus of his interest.

His “Pensées” are beyond any classification or systematization. Their aim is to enter into a dialogue with the unbelieving, enlightened “honnête homme” who is well informed in matters of the natural sciences and philosophy. Pascal wants to make him aware of his misguided self-confidence, thus making him able to grasp the Christian faith.

After the collapse of the medieval world view, man feels lost in the silent universe. As a result he is miserable. However, he is great, too, because he understands his misery. Pascal sees not only the cosmological but also the psychological ambivalence of man. All men search for happiness. Their activities, however, are only attempts at covering the human sickness/condition and the fear of loneliness. Man flees from himself as well as from the fear of death.

Human reason is able to understand this line of thought, but philosophy cannot explain man’s situation. An explanation can only be provided by the Biblical story of the Fall. Jesus came to reconcile man with God. God instils faith into man’s heart. “Voilà ce que c’est que la foi. Dieu sensible au coeur, non à la raison.” If man’s heart is filled with faith, he feels God’s love and is liberated from the paradox of human existence. Therefore we can summarize Pascal’s view of faith and man by saying: “Je crois, donc je suis.”

Schlagwörter:

Glauben

Denken

Größe und Elend des Menschen

Keywords:

faith

reasoning

greatness and misery of man

Meinem Vater Walter Vollbrecht
in dankbarer Erinnerung

Inhaltsverzeichnis	1
Einleitung	3
1. Leben und Werk Pascals	6
1.1 Biographische Grundlagen	6
1.2 Pascals Jugend	7
1.3 Pascals erste Begegnung mit dem Jansenismus	9
1.4 Pascals weltliche Periode	14
1.5 Das Erlebnis vom 23. November 1654	18
1.6 Pascals letzter Höhepunkt geistigen Schaffens	22
1.7 Pascals letzte Lebensjahre	28
2. Pascals „Pensées“ – eine geplante Apologie des Christentums	35
2.1 Pascal und die zeitgenössische Apologetik	35
2.2 Der Aufbau der geplanten Apologie	37
3. Biblische Grundlagen der „Pensées“	46
3.1 Pascals Sprachkenntnisse	46
3.2 Lateinische Bibelzitate	47
3.2.1 Bibelzitate nach der Vulgata	47
3.2.2 Zitate nach anderen lateinischen Bibelübersetzungen	49
3.3 Französische Bibelzitate	52
4. Hauptgesichtspunkte der Pascalschen Übersetzung biblischer Zitate	54
4. Pascals Schriftauslegung	60
4.1 Die Theorie vom doppelten Schriftsinn	60
4.1.1 Vorbemerkung	60
4.1.2 Erläuterung des Begriffs „figure“	62
4.1.3 Messianische Weissagungen	63
4.1.4 Typologische Interpretation	65
4.2 Beweise für die Theorie vom doppelten Schriftsinn	67

5. Pascals Bild vom Menschen	74
5.1 Die Dialektik von Größe und Elend in der Natur des Menschen	74
5.2 Die Unmöglichkeit einer philosophischen Erklärung der menschlichen Dialektik	82
5.3 Die Erklärung der menschlichen Dialektik durch den Sündenfall	85
5.4 Die Verwirklichung des wahren Menschseins in und durch Jesus Christus	90
6. Die Annahme der biblischen Botschaft im Glauben	96
6.1 Der verborgene Gott	96
6.2 Der Glaube des Herzens	100
6.3 Glaube und Vernunft	108
7. Beweise der christlichen Religion	114
7.1 Vorbemerkungen	114
7.2 Der Weissagungsbeweis	118
7.3 Die Beständigkeit der wahren Religion	121
7.4 Die Wunder	123
7.5 Die Lebensführung Jesu als Beweis seiner Messianität	125
7.6 Schlussbemerkungen zu den Beweisen der christlichen Religion	127
8. Pascal und die paulinische Theologie	130
Zusammenfassung und Ausblick	134
Literaturverzeichnis	140
Anmerkungen	150

Einleitung

Pascal wurde im 17. Jahrhundert geboren, einem Jahrhundert des naturwissenschaftlichen Forschens und Entdeckens. Er selbst ist in seiner Zeit wegweisend als Mathematiker und Physiker. Seine Person steht für „den Aufbruch der Moderne“¹⁾. Dieses Jahrhundert ist durch große innere Spannungen gekennzeichnet²⁾. Das geozentrische Weltbild des Mittelalters mit seinem hierarchischen Ordnungsgefüge, in dem der Mensch seinen festen Stand in der Schöpfung hatte, ist durch die Entdeckungen von Kopernikus, Kepler und Galiläi zerbrochen und macht einem neuen Lebensgefühl Platz. Einerseits breitet sich das beunruhigende Gefühl der Ortlosigkeit des Menschen im Universum aus, andererseits wird das Lebensgefühl durch das erwachende Selbstbewusstsein des Menschen mitbestimmt. Der Mensch rückt in den Mittelpunkt und erweitert seine Kenntnisse durch die Entdeckung neuer Kontinente. Die Entwicklung von Teleskop und Mikroskop erschließt völlig neue Einsichten in den Makrokosmos und Mikrokosmos. Der Mensch vertraut in der Wissenschaft der eigenen Vernunft mit ihren Fähigkeiten, nicht mehr den traditionellen Autoritäten. Dies führt zum Fortschrittsoptimismus der beginnenden Aufklärung.

Das 17. Jahrhundert mit seiner Betonung der Vernunft gilt in Frankreich als das Jahrhundert des Rationalismus nach dem Philosophen Descartes: „Je pense, donc je suis“ („cogito, ergo sum“). Es findet in Religion, Philosophie und Wissenschaft ein „allumfassender Säkularisations- und Emanzipationsprozess“³⁾ statt, denn mit dem neuen Wissen nimmt auch der Zweifel an der christlichen Religion zu. Das Denken wird aus der eigenen Vernunft begründet. Zu den säkularen Strömungen gehört auch der Libertinismus. Im Jahre 1623 behauptet der Paulanerpater Marin Mersenne, dass es in Paris an die 50000 Atheisten gebe, die ihre Meinung jedoch nicht öffentlich bekunden, weil das lebensgefährlich sei.⁴⁾ Da nach Ansicht des Libertinismus das Dasein sinnlos ist, wird er zum Gegner des Fortschrittsoptimismus.

Dieses Jahrhundert ist aber auch ein religiöses Jahrhundert. Die Autorität der Kirche ist am französischen Königshof unangefochten. Der König wohnt jeden Morgen der Messe bei. Bei aller persönlichen Frömmigkeit des Königs wird die Religion jedoch skrupellos zur eigenen Macht- und Prachtentfaltung missbraucht.⁵⁾ Die Jesuiten haben als Beichtväter großen Einfluss am Hof, in den Schulen und Universitäten. Sie sind bestrebt, die Menschen wieder zum Glauben zu bringen, in dem sie sich der gewandelten Geisteslage anzupassen versuchen. Sie lassen der menschlichen Freiheit einen Spielraum, der an den Pelagianismus grenzt. Auch

die Geltung der Gebote wird aufgeweicht. Der Jansenismus protestiert vehement gegen diese Haltung. Mit seiner individualistischen Auffassung von der Erlösung und dem stets gegenwärtigen Bewusstsein von der Erbsünde tendiert er zur Weltflucht und Weltverneinung. „Wir finden in diesem Kampf zwischen Jesuiten und Jansenisten nicht nur einen politischen Machtkampf gespiegelt, in dem die Jansenisten schließlich erlagen, sondern auch das Problem einer Begegnung zwischen Glaubenden und Ungläubigen in einer säkularisierten Welt.“⁶⁾

Pascal steht mit seinem Denken als der „zugleich modernste und der christlichste Geist seines Zeitalters“⁷⁾ mitten in diesen Spannungen und setzt sich mit ihnen auf seine Weise auseinander. „Er ist wohl der einzige, der gegen Descartes, auf dessen eigenem intellektuellen Niveau, die christliche Grunderfahrung auszusprechen vermochte.“⁸⁾ Pascal wird auch noch in unserer Zeit als Mathematiker und Naturwissenschaftler gewürdigt. Aber „was ihn bis heute bedeutsam macht, das sind nicht seine naturwissenschaftlichen Entdeckungen, sondern das ist, dass er mit einer einzigartigen Lebendigkeit die Frage nach dem Menschen und nach seinem Wesen stellte, nicht aus bloß theoretischem Interesse, sondern als philosophisches Anliegen, das aus der drängenden Notwendigkeit der Orientierung in der Welt geboren ist.“⁹⁾ Pascal setzt sich eingehend mit den philosophischen Strömungen seiner Zeit auseinander, geht jedoch über die philosophische Fragestellung hinaus, die ihm keine letzte Antwort auf die Frage nach Elend und Glück des Menschen geben kann. Von dieser Frage wird er existentiell umgetrieben. Die Antwort findet er allein im Glauben.

Pascal hat sich intensiv mit dem Verhältnis von Glauben und Vernunft auseinandergesetzt. Die vorliegende Arbeit untersucht das Verhältnis von Glauben und Vernunft anhand der „Pensées“ und will nachweisen, dass man für Pascal die These aufstellen kann: „Je crois, donc je suis“ („Credo, ergo sum“). Deshalb hat die Arbeit den Titel:

„Je crois, donc je suis“ - Glauben und Denken bei Blaise Pascal.

Die Begegnung mit dem Jansenismus und dessen Zentrum in Port-Royal ist für Pascal wesentlich. Aber die Forschung ist sich nicht einig darüber, inwieweit Pascals Denken vom Jansenismus beeinflusst ist. Ein Teil der Forscher sieht in ihm einen strengen Jansenisten (Bishop, Baudin, Lhermet, Constantin, Russier, Adam, Mesnard). Nach Laporte¹⁰⁾ ist Pascal sogar jansenistischer als die Jansenisten selbst. Andere Forscher beanspruchen ihn für den Katholizismus.¹¹⁾ Nach Petitot¹²⁾ hat Pascal den Jansenismus zwar in den Provinzialbriefen verteidigt, die Pensées seien jedoch fast völlig frei von jansenistischen Einflüssen. Andere

nehmen an, dass sich Pascal in einer „dritten Bekehrung“ vom Jansenismus zum Katholizismus bekehrt habe.¹³⁾ Daneben gibt es die Meinung, dass Pascal ein versteckter Protestant sei.¹⁴⁾

Nach Ansicht einiger Forscher lässt der Tatbestand, dass Pascal eine Apologie geplant hat, ein Fragezeichen hinter seinen Jansenismus setzen. Ein konsequenter jansenistischer Denker hätte vermutlich keinen solchen Plan gefasst.¹⁵⁾ Laporte dagegen zeigt, dass ein apologetisches Werk nicht im Gegensatz zur jansenistischen Lehre stehen muss.¹⁶⁾ Port-Royal hat selbst apologetische Schriften herausgegeben.

Die Frage über Pascals Verhältnis zum Jansenismus ist also nicht abschließend geklärt.¹⁷⁾ Es dürfte der Interpretation schaden, wenn man mit einer vorgefassten Meinung über Pascals Stellung zum Jansenismus an sein Werk herangeht.¹⁸⁾ Tatsache ist, dass er den ersten Anstoß zu einer tieferen Auseinandersetzung mit dem Christentum vom Jansenismus bekommen hat. Inwieweit und ob er sich im Laufe seiner Entwicklung vom Jansenismus löst, ist äußerst schwierig festzustellen. Erschwerend kommt hinzu, dass sich die Forschung in der Beurteilung des Jansenismus selbst nicht einig ist.

Cognet hat m.E. die Richtung angezeigt, in der hier weitergedacht werden muss: „Il (Pascal) a son évolution intérieure personnelle, dans laquelle Port-Royal demeure un élément primordial, mais non un point unique.“¹⁹⁾ Auffallend ist, dass das Problem von „grâce efficace“ und „grâce suffisante“, das in den Provinzialbriefen eine große Rolle spielt, in den Pensées fehlt. Es fragt sich jedoch, ob man daraus den Schluss ziehen kann, dass sich Pascals Anschauungen gewandelt hätten. Möglicherweise hat er dieses Fachproblem nicht in eine Apologie aufnehmen wollen. Es ist deshalb ratsam, Pascal nicht von bestimmten Prämissen aus anzugehen, sondern zu versuchen, ihn aus seinem Werk heraus zu verstehen.

1. Leben und Werk Pascals

1.1 Biographische Grundlagen

Die folgende Darstellung soll keine vollständige Lebensbeschreibung Pascals sein, sondern sie bildet nur den Hintergrund, um seine Gedanken besser zu verstehen. Grundlage einer jeden biographischen Darstellung Pascals ist die „Vie de M. Pascal“ von seiner Schwester Gilberte Périer.¹⁾ Mme Périer schrieb diese Biographie kurz nach dem Tod ihres Bruders. Der größte Teil der älteren Pascalinterpreten ist dieser Biographie gefolgt. Neuere Untersuchungen haben gezeigt, dass Mme Périers Darstellung gewisse hagiographische Züge trägt.²⁾ Sie wollte das Bild eines jansenistischen Heiligen entwerfen, der nach seiner Bekehrung der Welt völlig entsagt hat und auf jede wissenschaftliche Tätigkeit verzichtete.³⁾ Ihre Darstellung hat erbaulichen Charakter und entspricht in vielem nicht dem biographischen Tatbestand. Dennoch enthält ihre Biographie, wenn sie kritisch gelesen wird, viele wertvolle Hinweise zum Verständnis von Pascals Leben. Man darf über der Kritik nicht vergessen, „wie wahr und scharfsichtig im ganzen das Bild des Bruders von dieser ebenso klugen wie tapferen Frau getroffen ist“.⁴⁾ Diese Biographie wird vervollständigt durch Briefe und andere zeitgenössische Zeugnisse.

Ob man die „Pensées“ für die Lebensbeschreibung Pascals heranziehen kann, ist strittig. Lhermet betrachtet die „Pensées“ als „testament morale de Pascal, où on sent palpiter son âme“, die „le drame de sa vie intime et des aspirations vers la perfection“ widerspiegeln.⁵⁾ Pascal lehnt jedoch die Selbstdarstellung, wie er sie z.B. bei Montaigne findet, ausdrücklich ab. „Was bei ihm (Montaigne) abgesehen von dem Lebenswandel schlecht ist, könnte sofort gebessert werden, wenn man ihm klagemacht hätte, dass er zu viele Geschichten erzählt und dass er zu viel von sich selber spricht.“ (Fr. 65) „Le sot projet qu’il a de se peindre!“ (Fr. 62) Aufgrund dieser Aussage lehnt Meyer⁶⁾ jede biographische Deutung der „Pensées“ grundsätzlich ab. Dagegen sind andere Fragmente anzuführen, die sich deutlich auf eine persönliche Erfahrung Pascals beziehen, z.B. Fr. 424: „Toutes ces contrariétés (d.h. Widersprüche im Menschen) qui semblaient le plus m’écloigner de la connaissance de la religion, est ce qui m’a le plus tôt conduit à la véritable.“ Auch andere Fragmente drücken eine persönliche Erfahrung aus, z. B. Fr. 64, 144, 550, 737 u.a.

Man kann also dem Urteil Meyers nicht vorbehaltlos zustimmen. Es läßt sich jedoch oft nicht sagen, ob es sich bei bestimmten Fragmenten um Pascals persönliche Erfahrungen handelt.

Da der autobiographische Charakter der „Pensées“ umstritten ist, stützt sich die folgende Darstellung in der Hauptsache auf andere Zeugnisse.

1.2 Pascals Jugend

Pascal wird am 19. Juni 1623 in Clermont in der Auvergne geboren. Von Anfang an ist seine Gesundheit gefährdet. Mit einem Jahr erkrankt er schwer. Man holt eine „Hexe“, um ihn zu heilen. „Diese Nachricht ...beleuchtet das Nebeneinander von Rationalität und Irrationalität im 17. Jahrhundert.“¹⁾ Die Mutter stirbt, als er drei Jahre alt ist. Er wächst mit seinen beiden Schwestern Gilberte und Jacqueline unter der Obhut des Vaters auf. Der Vater, ein strenger, ernster Mann, studierter Jurist, bekleidet das Amt des Präsidenten des Obersteueramtes in Clermont und gehört somit zum gehobenen Bürgertum, dem sogenannten Beamtenadel (noblesse de robe).

Um seinen Kindern bessere Ausbildungsmöglichkeiten zu geben, siedelt der Vater mit der Familie 1631 nach Paris über. Dort pflegt der Vater Verbindungen mit der geistigen Elite seiner Zeit. Er ist humanistisch gebildet und nicht nur Jurist, sondern auch bedeutender Mathematiker und hat Zutritt zum Hof. Er besitzt eine große pädagogische Begabung. Die Erziehung des Sohnes liegt ganz in seinen Händen. Pascal hat nie eine Schule oder Universität besucht. Der Vater unterrichtet seine Kinder, vor allem Blaise, nach den Grundsätzen Montaignes, die zum selbständigen Denken anleiten. Er will die Kindern ganz ohne Zwang das Wissen selbst entdecken lassen. Die Ausbildung ist überwiegend mündlich unter Verzicht auf Bücher und fordert das logische Denken.²⁾ Schon früh zeigt der Sohn eine außerordentliche Begabung. Der Vater will ihn zuerst in den klassischen Sprachen Latein und Griechisch unterrichten und ihn erst zu einem späteren Zeitpunkt in die Mathematik einführen. Aber Pascal findet von sich aus ohne Anleitung des Vaters den Zugang zur Mathematik. Gilberte Périer erzählt, dass ihr Bruder mit zwölf Jahren selbständig die ersten zweiunddreißig Sätze des Euklid gefunden habe.³⁾

Pascals mathematisches Genie wird weithin beachtet. Sein Vater Etienne führt ihn wegen seiner offenkundigen Begabung früh in den Kreis der Gelehrten um den mit ihm befreundeten Père Mersenne ein. In der kleinen, inoffiziellen Akademie Mersenne tauschen sich die besten Gelehrten der Zeit im lockeren Gespräch und in Briefen und Abhandlungen über Fragen der Geometrie, Physik, Theologie, Philosophie und Literatur aus. Aus diesem Pariser Kreis geht 1666 die königliche Akademie der Wissenschaften, die Académie Royale des Sciences

hervor. Pascal schreibt schon mit sechzehn Jahren eine Abhandlung über die Kegelschnitte,⁴⁾ die er der Académie Mersenne vorlegt und die großes Aufsehen erregt. Ihre Bedeutung läßt sich daran ermessen, dass einer ihrer Sätze als Pascalscher Satz in die Geschichte der Mathematik eingegangen ist.

Um seinem Vater bei den Steuerberechnungen zu helfen⁵⁾ – die Familie ist inzwischen nach Rouen gezogen – entwickelt er mit 19 Jahren die erste brauchbare Rechenmaschine für die vier Grundrechenarten, die Pascaline, einen Vorläufer des modernen Computers und plant, diese Erfindung kommerziell auszuwerten.⁶⁾ Er läßt mehr als 50 Modelle anfertigen. Aber die kommerzielle Auswertung scheitert an geeignetem Material und an geeigneten Mechanikern. Im Jahre 1646 wiederholt er mit seinem Vater und einem befreundeten Mathematiker den Versuch Torricellis über den luftleeren Raum, der durch das Absinken einer Quecksilbersäule in einer Röhre entsteht. Dieser Versuch beweist die Möglichkeit des leeren Raumes gegen die überlieferte philosophische Überzeugung von der Unmöglichkeit des leeren Raumes, dem horror vacui.⁷⁾ Weitere Experimente zum luftleeren Raum schließen sich an. Aus diesen Experimenten folgt die Theorie vom hydrostatischen Gleichgewicht und das Prinzip der hydraulischen Presse. 1647 entdeckt Pascal das Gesetz der kommunizierenden Röhren. Bezeichnend für Pascal ist die naturwissenschaftlich exakte Vorgehensweise bei seinen Versuchen. Er hat mit seinen Experimenten über den leeren Raum zum Sieg der neuen mathematisch-naturwissenschaftlichen Methode der Naturforschung beigetragen.

Bei seinen mathematischen und physikalischen Arbeiten geht Pascal seinen eigenen Eingebungen oder Anregungen von außen nach. Er übt nie einen Beruf aus noch arbeitet er im Auftrag eines anderen. Er ist völlig ungebunden und kann daher in größter Freiheit seinen Neigungen folgen. Von seinem Vater wird er dabei in jeder Weise finanziell unterstützt. Eingeschränkt wird er jedoch durch seine sehr schlechte Gesundheit. Seit seinem achtzehnten Lebensjahr sind seine unteren Gliedmaßen gelähmt und er hat unerträgliche Kopf- und Unterleibsschmerzen.

Pascal beschäftigt sich in seiner Jugend also vornehmlich mit mathematisch-naturwissenschaftlichen Problemen. Über die religiöse Erziehung Pascals, über seine Frömmigkeit wird uns nichts berichtet, vermutlich weil sie in allem der damaligen Zeit entsprochen hat und damit konventionell katholisch war.⁸⁾ Die Religion gehört zum Leben. Man kommt den religiösen Verpflichtungen nach. So berichtet Mme Périer, dass ihr Vater große Achtung vor der Religion gehabt habe.⁹⁾

Zweifellos hat Pascal den römischen Katechismus gelernt, jedoch wird nirgends ein besonderes religiöses Interesse beobachtet. Das Problem von Glauben und Vernunft ist nicht aktuell, denn der Vater hat die Maxime, Glaube und Vernunft zu trennen, die er seinen Kindern weitergibt: „Tout ce qui est l'objet de la foi ne le peut être de la raison.“¹⁰⁾ Die Religion hat also ihren eigenen Bereich neben dem Bereich der Wissenschaften, und es ist offensichtlich, dass Pascals Interesse vornehmlich der Wissenschaft gilt. Daher dürfte Michaud recht haben, wenn er schreibt: „La religion réduite à son rôle effacé n'occupait qu'une place secondaire dans sa pensée et dans ses actions.“¹¹⁾

Im Hinblick auf Pascals spätere Entwicklung ist festzuhalten, dass er in einer Familie mit christlicher Tradition aufwächst und nicht in libertinistischen Kreisen. Aber die Religionsausübung besteht doch mehr oder weniger in Äußerlichkeiten, ohne dass Pascal existentiell erfaßt wird. Seine spätere Entwicklung ist von seiner Jugend her nicht zu erklären. Es bedarf anderer Anstöße, um Pascal zum vertieften Studium der Heiligen Schrift zu führen und ihn zum glühenden Verfechter der christlichen Religion zu machen. Es ist jedoch für sein späteres Bibelstudium wichtig, daß er bereits in der Jugend Latein und Griechisch und möglicherweise auch Hebräisch lernt. So liest er später die Schriften Augustins auch im Original, nicht nur in jansenistischer Übersetzung.

1.3 Pascals erste Begegnung mit dem Jansenismus¹⁾

Im Januar 1646 zieht sich der Vater Pascals einen Oberschenkelbruch zu. Für drei Monate ziehen zwei Ärzte zu ihm ins Haus, um den Bruch besser pflegen zu können. Die beiden Ärzte sind „Rouvillisten“, d.h. Anhänger von Jean Guillebert, Pfarrer von Rouville bei Rouen, der die Lehre des Jansenismus in der Normandie verbreitet und großen Einfluß ausübt.

Durch das Zusammenleben mit den beiden Ärzten wird die Familie Pascal direkt mit dem Jansenismus konfrontiert und so beeindruckt, dass sie sich dieser Reformbewegung anschließt. In Port-Royal wird diese Begegnung Pascals mit dem Jansenismus als „erste Bekehrung“ bezeichnet.²⁾ Man sollte vielleicht nicht von einer Bekehrung im eigentlichen Sinne sprechen, wie man etwa von einer Bekehrung vom Unglauben zum Glauben spricht. Es handelt sich hier eher um ein erstes Bewußtwerden dessen, was christlicher Glaube eigentlich heißt.

Mme Périer berichtet darüber: „Toute la maison profita du séjour de ces messieurs. Leurs discours édifiants et leur bonne vie que l'on connoissoit donnèrent envie à mon père, à mon frère et à ma sœur, de voir les livres qu'on jugeoit qui leur avoient servi pour parvenir à cet estat. Ce fut donc alors qu'ils commencèrent tous à prendre connoissance des ouvrages de M. Jansénius, de M. Saint-Cyran, de M. Arnauld et des autres écrits dont ils furent très édifiés.“³⁾

An anderer Stelle schreibt Marguerite Périer, Pascals Nichte, über ihren Onkel: „Ils (die Ärzte) s'attachent beaucoup à M. Pascal, mon oncle, pour le faire entrer dans des lectures de livres de piété solide et pour les luy faire goûter. Ils y réussirent très bien.“⁴⁾ Man liest einen großen Teil der jansenistischen Schriften, z. B. von Jansenius: „De la Réformation de l'homme intérieure“, von St. Cyran: „Lettres chrestiennes et spirituelles“, von Arnauld: „Traité de la fréquente communion“ (gegen die Kommunionsspraxis der Jesuiten) u.a. ⁵⁾

Pascal hat auch den dreibändigen „Augustinus“ von Jansenius gelesen.⁶⁾ Der „Augustinus“ enthält für ihn die wahre Lehre. Von diesem Werk wird er zum Studium Augustins selbst geführt. Er liest nicht nur die Übersetzungen Arnaulds, sondern auch den Originaltext, und zwar „De doctrina christiana“, „De utilitate credendi“ u.a. „L'Augustinus est pour Pascal le livre de la vraie doctrine; c'est le foyer autour duquel rayonnent ses lectures ,chrétiennes et spirituelles'. Tout d'abord il remonte à la source, à Saint Augustin; Il lit non seulement les traductions que publient les Arnauld, mais encore dans le texte même les Lettres, les Sermons, les traités sur la Doctrine chrétienne et l'Utilité de croire, les commentaires de l'Ecriture sainte, les livres contre Pélage.“⁷⁾

Nach Gilberte Périer bedeutet diese Hinwendung zum Jansenismus den endgültigen Bruch Pascals mit der Welt und den Verzicht auf jede wissenschaftliche Tätigkeit. „Gott erleuchtete ihn derart durch diese heilige Lektüre, dass er vollständig einsah, dass die christliche Religion uns verpflichtet, nur für Gott zu leben und kein anderes Ziel als ihn zu haben; und diese Wahrheit erschien so einleuchtend, so notwendig und so nützlich, dass er alle seine Forschungen einstellte, sodass er von dieser Zeit an auf alles andere Wissen verzichtete, um sich allein der einzigen Sache zu widmen, die Jesus Christus als notwendig bezeichnet.“⁸⁾

Das entspricht jedoch nicht der Wahrheit, denn Pascal widmet sich auch nach seiner Bekehrung zum Jansenismus weiterhin wissenschaftlichen Studien. Gilberte verlegt die Versuche über den leeren Raum in die Zeit vorher. In Wirklichkeit beginnen diese Versuche erst nach der ersten Begegnung mit dem Jansenismus im Sommer 1646 und ziehen sich über zwei Jahre hin. 1647 veröffentlicht Pascal seine „Expériences nouvelles touchant le vide“,

eine Abhandlung über neue Experimente zum leeren Raum. Das Vorwort „Préface pour un traité du vide“ (Vorwort zu einer Abhandlung über die Leere) ⁹⁾ ist als Kopie erhalten. Anlässlich seiner Experimente stößt er auf die Spannung zwischen überliefertem Wissen und neuer naturwissenschaftlicher Erkenntnis. Dabei geht es um die für das 17. Jahrhundert grundsätzliche Frage, in welchen Bereichen die Wissenschaft die Tradition zu respektieren hat und in welchen nicht. Pascal beantwortet diese Frage mit der für ihn wesentlichen Unterscheidung (distinction) von Theologie und Naturwissenschaften. “Pour faire cette importante distinction, avec attention, il faut considérer que les unes dépendent seulement de la mémoire et sont purement historiques, n’ayant pour objet que de savoir ce que les auteurs ont écrit; les autres dépendent seulement du raisonnement, et sont entièrement dogmatiques, ayant pour objet de chercher et découvrir les vérités cachées.“

In seinen Ausführungen zur Theologie übernimmt er die Auffassung des Jansenius. Die Theologie ist eine der rein historischen Wissenschaften, „n’ayant pour objet de savoir ce que les auteurs ont écrit.“ Sie beruht auf Überlieferung und beruft sich auf „Autorität“, d.h. auf die Schrift und Tradition der Väter. „C’est l’autorité seule qui nous en peut éclaircir.“ In den Schriften ist die ganze Wahrheit enthalten, der man nichts hinzufügen kann. „Il faut nécessairement recourir à leurs livres, puisque tout ce que l’on en peut savoir y est contenu: d’où il est évident que l’on peut en avoir la connaissance entière, et qu’il n’est pas possible d’y rien ajouter.“ Die Wahrheit der Theologie übersteigt die menschliche Ratio. Gewissheit ist nur in den heiligen Schriften zu finden. „...pour donner la certitude entière des matières les plus incompréhensibles à la raison, il suffit des les faire voir dans les livres sacrés...“ Der Mensch ist zu schwach, um aus eigener Kraft zur Erkenntnis der Glaubenswahrheiten zu gelangen, „parce que ses principes sont au-dessus de la nature et de la raison, et que, l’esprit de l’homme étant trop faible pour y arriver par ses propres efforts, il ne peut parvenir à ces hautes intelligences s’il n’y est pas porté par une force toute-puissante et surnaturelle.“ Pascal folgt ebenfalls Jansenius, wenn er für die Theologie jede Neuerung ablehnt, wie sie z.B. die Jesuiten einführen. „Le malheur du siècle est tel qu’on voit beaucoup d’opinions nouvelles en théologie, inconnues à toute l’antiquité, soutenues avec obstination et reçues avec applaudissement.“ Er erschauert vor denjenigen, „qui emploient le raisonnement seul dans la théologie au lieu de l’autorité de l’Ecriture et des Pères.“ ¹⁰⁾

Die Naturwissenschaften dagegen berufen sich nicht auf Autoritäten (l’autorité y est inutile), sondern auf Experimente und die sich daraus ergebenden Beweise aufgrund logischer Schlussfolgerungen. „Toutes les sciences qui sont soumises à l’expérience et au

raisonnement¹¹⁾, doivent être augmentées pour devenir parfaites.“ Die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse werden durch Experimente ständig erweitert. „Les expériences qui nous en donnent l’intelligence multiplient continuellement; et, comme elles sont les seuls principes de la physique, les conséquences multiplient à proportion.“ Der Naturwissenschaftler bezieht sich nicht nur auf seine Forschungsergebnisse, sondern bezieht die seiner Vorgänger mit ein und erhöht damit das Wissen. „Il s’instruit sans cesse dans son progrès: car il tire avantage non seulement de sa propre expérience, mais encore de celle de ses prédécesseurs... et comme il conserve ces connaissances, il peut les augmenter facilement.“ Daher machen die Naturwissenschaften immer weitere Fortschritte. „De la vient que ... non seulement chacun des hommes s’avance de jour en jour dans les sciences, mais que tous les hommes ensemble y font un continuel progrès.“¹²⁾

Pascal sagt sich damit von allen dogmatischen Tendenzen in der Wissenschaft los und beansprucht Autonomie und Freiheit für die naturwissenschaftliche Forschung, die allein auf Deduktion und Experiment beruht, ohne jedoch die Theologie der rationalistischen Kritik preisgeben zu wollen.¹³⁾ Es geht ihm nicht um eine Alternative von entweder oder, sondern um die Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit beider Bereiche. Der Theologie geht es um die Weitergabe feststehender, unveränderlicher Glaubenswahrheiten, um die Offenbarung, wie sie die Schrift und die Väter vermittelt haben. In den Naturwissenschaften dagegen geht es um Fortschritt mit Hilfe von Experimenten und schlussfolgernder Vernunft, von expérience und raisonnement und damit um eine Erweiterung des Wissens.

Gleichzeitig macht sich aber bei Pascal auch ein religiöser Eifer bemerkbar. Er zwingt den ehemaligen Kapuziner Jacques Forton, genannt Frère Sainte-Ange, der die Offenbarung und die Gnade für unnötig erklärt hatte, zum Widerruf.

1647 verlassen Pascal und seine Schwester Jacqueline Rouen und ziehen nach Paris. Pascal verläßt Rouen wohl, weil er schwer krank ist und in Paris bessere Ärzte zu finden hofft. Er läßt sich mit wiederholtem Aderlaß und allen möglichen Mixturen behandeln, die jedoch keine Besserung bringen. Seit seiner frühen Jugend ist er anfällig. Mit achtzehn Jahren beginnt sich seine spätere Krankheit bemerkbar zu machen.¹⁴⁾ Mit vierundzwanzig Jahren verschlimmert sich die Krankheit derart, dass er Getränke nur noch warm und tropfenweise zu sich nehmen kann, unsägliche Schmerzen leidet und sich zeitweise nur auf Krücken fortbewegen kann. Seine Schwester berichtet von unerträglichen Kopfschmerzen und Brennen in den Eingeweiden.¹⁵⁾ Pascal hat Zeit seines Lebens seine Krankheit mit größter Tapferkeit

ertragen. Um welche Krankheit es sich gehandelt hat, konnte die Medizin bis heute nicht endgültig ergründen. Neben der Annahme von Magenkrebs oder Tuberkulose geht eine neuere Hypothese von einer Quecksilbervergiftung aus, da Pascal das Quecksilber, mit dem er jahrelang experimentiert, in seinem Zimmer aufbewahrt.¹⁶⁾

In Paris nehmen Pascal und seine Schwester Verbindung mit Port-Royal auf. Sie lernen die Beichtväter des Klosters, Singlin und de Rebours, kennen und lesen die geistlichen Briefe St. Cyrans, die dieser heimlich aus seiner Gefangenschaft in der Festung Vincennes schreibt.¹⁷⁾ In Jacqueline reift der Entschluß, Nonne in Port-Royal zu werden. Dabei wird sie von ihrem Bruder unterstützt.

In diesen Jahren schreibt Pascal eine weitere Abhandlung über die Kegelschnitte, arbeitet an Verbesserungen für seine Rechenmaschine und stellt neue physikalische Versuche an. Dabei ist er auf persönliche Anerkennung bedacht und dem wissenschaftlichen Gegner gegenüber oft hochfahrend, so z.B. in seiner Auseinandersetzung mit dem Jesuitenpater Noël über die Versuche über den leeren Raum.¹⁸⁾

Aus dieser Zeit stammen einige Briefe Pascals, die Aufschluß über sein Verhältnis zum Jansenismus und zur Bibel geben. Es handelt sich um einen Brief an seine Schwester Gilberte Périer vom Januar 1648¹⁹⁾ und zwei Briefe von Pascal an Jacqueline und Gilberte vom April und November 1648.²⁰⁾ Diese Briefe sollen die Verwandten im Glauben stärken. Die Briefe zeugen von der Kenntnis der Schriften St. Cyrans, der Predigten Singlins und vor allem von vertieften Kenntnissen der Bibel.²¹⁾ Dennoch ist festzuhalten, daß der Stil oft rhetorisch wirkt und viel von dem persönlichen Ergriffensein vermissen läßt, wie es sich später in den Briefen an Fräulein von Roannez findet. St. Cyran hat in seinen „Lettres chrestiennes et spirituelles“ die tägliche Lektüre der heiligen Schrift empfohlen.²²⁾ Pascal dürfte diesem Rat gefolgt sein. Die drei Briefe lassen eine zunehmende Bezugnahme auf die Bibel erkennen. Der erste Brief vom Januar enthält nur eine biblische Anspielung und zwar auf Mt.15,14 und bezieht sich auf eine Auslegung dieser Stelle durch St. Cyran.²³⁾ Die beiden folgenden Briefe enthalten mehrere biblische Anspielungen, jedoch ist Pascals Umgang mit der Schrift noch wenig selbständig und weitgehend von den Schriften St. Cyrans bestimmt.²⁴⁾ Der Jansenismus übt also eine große Anziehungskraft auf ihn aus und bestimmt auch weitgehend seinen Umgang mit der Heiligen Schrift.

1.4 Pascals weltliche Periode

In Paris findet Pascal Zugang zu den glänzendsten gesellschaftlichen Kreisen. Er verkehrt in den Salons der Mme d'Aiguillon, einer Nichte Richelieus und wahrscheinlich im Salon der Mme Sablé.¹⁾ Er lernt den Chevalier de Méré kennen, der eine Verkörperung des damaligen Gesellschaftsideals, des „honnête homme“ bzw. der „honnêteté“ darstellt, dessen Freund Miton und andere geistig regsame Menschen. Pascal wendet sich immer mehr dem Gesellschaftsleben zu. Wann sich diese Hinwendung zur „Welt“ vollzieht, ist strittig. Nach Wasmuth beginnt die weltliche Periode schon 1647²⁾, nach Polmann 1650³⁾ und nach Lhermet erst 1652⁴⁾. Ein festes Datum wird nicht anzugeben sein. Es dürfte sich vielmehr um eine allmähliche Hinwendung zur Welt handeln. Petitot wird im Recht sein, wenn er schreibt: „Nous estimons donc que le relâchement date de 1649 tandis que la vie mondaine digne de ce nom ne commence guère qu'après la mort de son père.“⁵⁾

Ein entscheidender Faktor in Pascals Entwicklung ist sicherlich der Tod des Vaters im Jahre 1651. Aufgrund dieses Anlasses schreibt Pascal an Herrn und Frau Périer einen Trostbrief⁶⁾, der in Inhalt und Stil ganz den Gefängnisbriefen St. Cyrans folgt.⁷⁾ Er bezieht sich wiederholt auf seine Lehrer, deren Gedanken er übernimmt.⁸⁾ Trost ist nicht in der Welt, sondern nur bei Gott zu finden. Pascal folgt der jansenistischen Lehre⁹⁾ und beruft sich ausdrücklich auf die Bibel und auf Augustin. Die Berufung auf die Schrift und die Väter, besonders auf Augustin, hat er vom Jansenismus übernommen. Sie zieht sich durch alle seine späteren religiösen Schriften. Pascal sieht die Begegnung mit dem Jansenismus als entscheidendes Ereignis in seinem Leben an. Der Brief an die Familie Périer ist sehr unpersönlich gehalten; desto auffallender ist eine persönliche Bemerkung, die er gegen Ende des Briefes einfließen läßt. „Wenn ich (Pascal) ihn (den Vater) vor sechs Jahren (d.h. vor der Hinwendung zum Jansenismus) verloren hätte, wäre ich ins Verderben geraten.“¹⁰⁾

Trotz dieser bemerkenswerten Äußerung, die neben der Berufung auf seine geistlichen Lehrer ein ausdrückliches Bekenntnis zum Jansenismus enthält, wendet sich Pascal nach dem Tod des Vaters vom Jansenismus ab. Schon in den letzten Jahren vor dem Tode des Vaters pflegt er den Verkehr mit der gesellschaftlichen Welt,¹¹⁾ ohne jedoch mit Port-Royal zu brechen. Der Tod beschwört in seinem Leben eine schwere Krise herauf.

Bis zum Tod des Vaters hat Pascal den Plan seiner Schwester unterstützt, als Nonne in Port-Royal einzutreten. Nach dessen Tod widersetzt er sich dem Plan heftig, wohl aus

wirtschaftlichen Gründen, wie die Erbstreitigkeiten beweisen.¹²⁾ Jacqueline setzt dennoch ihren Entschluß gegen den Willen des Bruders durch und tritt 1651 als Novizin in Port-Royal ein. Pascal muß der vollendeten Tatsache schließlich zustimmen. Von hier an datiert Mme Périer die weltliche Periode Pascals, die nach ihrer Meinung „le temps de sa vie le plus mal employé“¹³⁾ war. Sie erwähnt jedoch nichts von einer Rückkehr zu wissenschaftlichen Arbeiten.

In Wirklichkeit aber ist die weltliche Periode eine Zeit großer wissenschaftlicher Aktivität. Pascal beschäftigt sich weiter mit dem Problem des luftleeren Raumes, schreibt Abhandlungen „Über das Gewicht der Flüssigkeiten“ und „Über das Gewicht der Luft“, daneben eine Abhandlung über das arithmetische Dreieck und formuliert ausgehend vom Würfelspiel in Zusammenarbeit mit dem Mathematiker Fermat die mathematischen Grundlagen der Wahrscheinlichkeitsrechnung (1653), ein Gebiet der Mathematik, das man bis dahin noch nicht kannte. Er ist darauf bedacht, seine Rechenmaschine bekannt zu machen und sendet ein Exemplar mit einem Begleitbrief an die Königin Christine von Schweden, der von einer hohen Selbsteinschätzung zeugt.¹⁴⁾ Hier finden sich erste Ansätze zu seiner Lehre von den Ordnungen.

Pascal pflegt den Umgang mit der gebildeten Welt. Er lernt den Herzog von Roannez und dessen Schwester kennen, mit denen ihn bald eine tiefe Freundschaft verbindet. Er nimmt die verfeinerte Lebensart der höheren Pariser Gesellschaft an, wird vertraut mit den philosophischen Strömungen der Zeit, mit Epiktet und besonders mit Montaigne, der der erste Vertreter der „honnêteté“ ist und auf den sich die „honnêtes gens“ zur Zeit Pascals berufen. Hier lernt er, dass die Wissenschaft nicht alles bedeutet, sondern dass vielmehr der Frage nach dem Menschen der Vorrang gebührt.

Das Gesellschaftsideal des „honnête homme“ entsteht in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in bewußter Absetzung gegen jede Art von Fachgelehrtentum. Seine volle Entfaltung erlangt es im 17. Jahrhundert. Es ist ein aristokratisches Ideal und erfaßt nur die oberste Gesellschaftsschicht, die es nicht nötig hat, einem Beruf nachzugehen. Montaigne ist der Lieblingsautor der „honnêtes gens“. Das Ideal der „honnêteté“ verwirklicht sich vor allem in der Salonkultur des französischen 17. Jahrhunderts. Der „honnête homme“ pflegt die geistreiche Unterhaltung und den gesellschaftlichen Verkehr. Er ist „ein geselliger, sozialer Typ, für den die Interaktion mit Seinesgleichen hauptsächlich in der Form der Konversation ihren Sinn in sich selber trägt, ohne eine Wirkung auf die umgebende Gesellschaft

anzustreben.¹⁵⁾ Die Sprache des „honnête homme“ ist natürlich, aber präzise und wendet sich gegen die plumpe Sprache der Fachgelehrten. Dieses Gesellschaftsideal kultiviert den guten Geschmack aufgrund vernünftiger Einsichten. Es geht dem „honnête homme“ hauptsächlich um den Menschen und das menschliche Miteinander. Darum befaßt er sich intensiv mit dem Studium des Menschen, und zwar des empirischen Menschen. Dabei erkennt er scharfsichtig die allgemeine menschliche Unzulänglichkeit¹⁶⁾, ohne jedoch die Verwirklichung des Ideals in Frage zu stellen.

Ziel der geselligen Unterhaltung ist die Zerstreuung, „le divertissement“, die die Langeweile, „l’ennui“ überwinden soll. Dem entspricht, dass der „honnête homme“ eine dilettantische, universale Bildung anstrebt.¹⁷⁾ Pascal fühlt sich anfangs von diesem Gesellschaftsideal angezogen. „Il faut qu’on n’en puisse dire ni: il est mathématicien, ni prédicateur, ni éloquent, mais il est honnête homme. Cette qualité universelle me plaît seule.“ (Fr. 35) Der „honnête homme“ interessiert sich für naturwissenschaftliche und philosophische Fragen, aber sein Wissen geht in die Breite, nicht in die Tiefe; denn nur wenn er von allem etwas weiß, bei allen Fragen mitreden kann, kann er in der Gesellschaft bestehen. Pascal gibt in den „Pensées“ in Fr. 37 eine Zusammenfassung dieses Bildungsideals: „Da man nicht umfassend sein und nicht alles von allem wissen kann, muß man von allem etwas wissen. Denn es ist viel schöner, von allem etwas zu wissen, als alles von einem zu wissen; denn diese allseitige Bildung ist die schönste. Wenn man beides haben könnte, wäre es noch besser, aber wenn man wählen muß, muß man jene wählen.“ Die umfassende Bildung ist also das Ziel, wenn sie auch oberflächlich ist und im Dilettantismus stecken bleibt.

Um das angestrebte Ziel verwirklichen zu können, sind Egoismus, Ehrgeiz, Habsucht und Geiz verpönt. Dagegen tritt die Forderung nach Selbstlosigkeit, Großzügigkeit, Höflichkeit, Treue, Bescheidenheit, Hilfsbereitschaft, Freundlichkeit usw. „L’honnête homme est donc un incrédule humainement vertueux.“¹⁸⁾ Für den „honnête homme“ gibt es nichts absolut Gültiges. Er verharrt in einer gewissen Skepsis und Gleichgültigkeit, die teils spielerischer, teils resignierend ist.¹⁹⁾ Der Religion steht er völlig indifferent gegenüber. Er braucht sie nicht. Der gesunde Menschenverstand, „le bon sens“, und die Vernunft, „la raison“, sind Richtschnur seines Lebens. Dieses Ideal übt auf die gebildete Gesellschaft eine umso größere Anziehungskraft aus, als es durchaus vernünftig erscheint. Es besitzt eine solche Ausstrahlung, dass selbst jansenistische Kreise sich ihm nicht entziehen können, wobei es diesen vor allem auf die ethische Dimension der „honnêteté“ ankommt.²⁰⁾

Pascal lernt in seiner weltlichen Periode dieses Ideal aus eigener Anschauung kennen. Besonderen Eindruck macht auf ihn der Chevalier de Méré, der wohl der typischste Vertreter der honnêteté ist. Hier begegnet ihm ein areligiöses Gesellschaftsideal. Der „honnête homme“ genügt sich selbst. Fragen des Glaubens stehen nicht in seinem Interessenhorizont. An die Vertreter dieses Gesellschaftsideals richtet Pascal seine Apologie. Pascal hat also in seiner Apologie konkrete Menschen aus Fleisch und Blut vor Augen, die er unmittelbar ansprechen will.

Port-Royal hat Pascal diesen „Rückfall in die Welt“ sehr übelgenommen und ihn deshalb als einen Abtrünnigen betrachtet. Es ist nachträglich nicht mehr festzustellen, inwieweit sich Pascal weltlichen Vergnügungen hingeeben hat. Es ist auch nicht nachgewiesen, ob der „Discours sur les passions de l’amour“²¹⁾, der ursprünglich dem Pascal der weltlichen Periode zugeschrieben wurde, tatsächlich von Pascal stammt. Lafuma, Wasmuth und Attali²²⁾ glauben nachgewiesen zu haben, dass der „Discours“ nicht von Pascal stammt, während Polman und Chevalier²³⁾ an der Verfasserschaft Pascals festhalten. Auf keinen Fall ist es legitim, aus dem „Discours“ Rückschlüsse auf Pascals Leben zu ziehen.⁴⁾

Überblickt man die sogenannte weltliche Periode Pascals, so wird man dem Urteil Mme Périers, dass Pascal diese Zeit seines Lebens am schlechtesten genutzt habe, kritisch gegenüberstehen. Sicherlich war diese Zeit eine Zeit der Verwirrung, besonders was die Auseinandersetzungen mit seiner Schwester Jacqueline angeht. Pascal wendet sich von Port-Royal ab, was ein Nachlassen seines Glaubenslebens nach sich zieht. Aus dieser Zeit gibt es keine Dokumente über eine etwaige Beschäftigung Pascals mit geistlichen Schriften oder mit der Bibel selbst. Dennoch ist diese Periode für sein späteres Leben von entscheidender Bedeutung. Sie vertieft seine Menschenkenntnis und macht „aus dem Geometer und Physiker einen Psychologen und Pädagogen“.²⁵⁾ Er setzt sich mit dem philosophischen Gedankengut seiner Zeit auseinander, lernt die Lebensweise und die Lebensanschauung des „honnête homme“ kennen, der Glaubensfragen völlig gleichgültig gegenübersteht und für den Pascal in der Hauptsache seine Apologie bestimmt hat. Hier lernt er auch den geschliffenen Stil seiner Sprache mit ihrer Bildhaftigkeit und Klarheit. Diese Periode ist also die Voraussetzung für seine spätere Apologie. Sie gehört notwendig zur geistigen Entwicklung Pascals. Er hat diese Zeit seines Lebens, die anfangs nur als Verwirrung erschien, später äußerst fruchtbar gemacht.

1.5 Das Erlebnis vom 23. November 1654

Seit 1653 hat sich Pascal wieder mit Jacqueline versöhnt. Die Besuche bei seiner Schwester werden häufiger. Jacqueline berichtet ihrer Schwester Gilberte in zwei Briefen vom 8. Dezember 1654 und vom 25. Januar 1655 ¹⁾ über die Besuche des Bruders. In ihnen spiegelt sich die innere Entwicklung Pascals wider, die dieser bis zu dem Erlebnis am 23. November 1654 durchgemacht hat.

Pascal fühlt sich wohl anfänglich vom mondänen gesellschaftlichen Leben angezogen, das für ihn den Reiz des Neuen hat. Er ist ein glänzender Gesellschafter und wird als Wissenschaftler und skeptischer Philosoph gefeiert. Aber dieser Umgang kann ihn auf Dauer nicht befriedigen; es kommt zu einer schweren inneren Krise. Jacqueline schreibt im Dezember 1654 an ihre Schwester, ihr Bruder sei von einer tiefen Weltverachtung gepackt. Er hege „depuis plus d'un an un grand mépris du monde et un dégoût presque insupportable de toutes les personnes qui en sont.“ ²⁾ Die Besuche bei Jacqueline werden immer häufiger. Pascal hat schwere Gewissenskämpfe durchzustehen. Er steckt in einer tiefen Lebenskrise. Er hat sich der Gnade Gottes nicht würdig erwiesen und empfindet große Abneigung gegen sein jetziges Leben. Aber Gott ist stumm. ³⁾ Pascal fühlt sich von Gott verlassen und ist darüber in tiefer Verzweiflung. Das ist seine innere Verfassung kurz vor der Nacht des 23. November.

Die Wahrheit des christlichen Glaubens wird Pascal in der Nacht vom 23. November 1654 in einer Erleuchtung zur Gewißheit. Dieses Ereignis wird als seine zweite oder endgültige Bekehrung bezeichnet. Er hat die Erinnerung an diese Nacht aufgezeichnet und diese Aufzeichnung, das „Mémorial“, immer wieder neu in sein Rockfutter genäht und es zur ständigen Vergewisserung immer bei sich getragen. ⁴⁾ Von diesem Bekehrungserlebnis hat er niemandem erzählt, nicht einmal seiner Schwester Jacqueline. Ein Diener fand das Dokument nach seinem Tod.

Das „Mémorial“ gehört zu den „seltsamsten und eindrucklichsten Dokumenten einer christlichen Glaubenserfahrung“ und ist bis heute „ebenso faszinierend, wie es schwer zugänglich und unerschöpflich geblieben ist.“ ⁶⁾ Es ist das Zeugnis der inneren Wandlung Pascals.

Das dem „Mémorial“ zugrunde liegende religiöse Erlebnis hat Pascal als Wunder der Gnade Gottes verstanden. Er überschreibt das Dokument in Majuskeln mit „L'AN DE GRÂCE 1654.“ ⁶⁾ Danach folgt eine genaue Datierung sogar nach dem Kirchen- und Heiligenkalender,

die selbst die Stunden festhält: „Depuis dix heures et demie du soir jusques environ minuit et demi“.

Man hat das „Mémorial“ häufig psychologisch gedeutet ⁷⁾, und man hat in ihm ein Zeugnis für ein mystisches Erlebnis gesehen.⁸⁾ Wenn auch die Form des „Mémorials“ auf ein mystisches Erlebnis hinweist, so doch nicht sein Gehalt. Es handelt sich hier nicht um eine unbestimmte mystische Ahnung, sondern Gott begegnet Pascal im Wort der Heiligen Schrift.⁹⁾

Auffallend ist, dass Pascal das „Mémorial“ noch einmal kritisch durchgesehen und verschiedene Korrekturen angebracht hat, was mit dem ekstatischen Charakter des „Mémorial“ schwer zu vereinbaren ist.¹⁰⁾ Eine Korrektur ist rein orthographischer, andere sind stilistischer Art.¹¹⁾ Neben diesen Korrekturen fügt er nachträglich einige Nachschübe ein. Dabei ist er jedoch bemüht, den Charakter des Ekstatischen zu wahren. Ein solcher Zusatz ist die Zeile: „Certitude. Certitude. Sentiment. Joie. Paix.“ Andere Hinzufügungen sind u.a.: „mais je t’ai connu“ oder „je l’ai fui, renoncé, crucifié“. Außerdem deuten Trennungsstriche auf eine Gliederung in verschiedene Absätze hin.

Korrekturen und Zusätze setzen eine gewisse Distanzierung von dem Erlebten voraus. „Eben dieses ist es ja, was uns ein Fragezeichen hinter das ‚Mémorial‘ als ekstatisches Dokument setzen läßt: der Widerspruch zwischen dem Selbstanspruch des ‚Mémorial‘ und dem Faktum, dass hier dennoch so geschrieben ist, wie es sich mit diesem Selbstanspruch schlechterdings nicht vereinbaren läßt.“¹²⁾

Pascals Mémorial entzieht sich einer letzten endgültigen Deutung. Es besteht fast ausschließlich aus Bibelstellen, unterbrochen durch Exklamationen. Das erste Wort des „Mémorial“ ist „Feu“. Tourneur hat darauf hingewiesen, dass „feu“ in Port-Royal ein geläufiger Ausdruck ist „pour désigner un élan d’amour vers Dieu“.¹³⁾ Pascal fühlt sich wie Mose vor dem brennenden Dornbusch (Ex. 3,6). Die Worte Jahwes finden sich, von Jesus gesprochen, bei Matth. 22,31 f. par. wieder und verweisen gleichzeitig auf die Auferstehung der Toten. Im „Mémorial“ entsprechen sich alt- und neutestamentliche Zitate, was auf einen vertrauten Umgang mit der Schrift verweist. „Der ganze Text stellt so das Itinerarium einer Einkehr – einer Konversion – in den geistigen Raum der Heiligen Schrift dar, eine Folge von Identifikationen, zu denen sich Pascal, erleuchteten Herzens, führen läßt.“¹⁴⁾ Pascal stellt sich in dieser Stunde in die Gemeinschaft der von Gott Berufenen.

Die Forschung ist sich nicht einig darüber, ob Pascal in dieser Nacht über der Bibel gesessen hat. Strowski hat im „Mémorial“ eine archaische Wendung festgestellt, die wörtlich mit der französischen Übersetzung der Löwener Bibel bzw. der Bibel von René Benoist übereinstimmt: „Cette est la vie éternelle, qu’ ils te connaissent seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ“, Joh. 17,3. Daraus folgert Strowski, dass Pascal die aufgeschlagene Bibel mit dem Johannesevangelium vor sich hatte.¹⁵⁾ Seiner Meinung folgen Jaccard¹⁶⁾ und mit Einschränkungen Bornhausen.¹⁷⁾ Petitot dagegen glaubt, dass Pascal aus dem Gedächtnis zitiert.¹⁸⁾

Man kommt einer Klärung der Frage vielleicht näher, wenn man die anderen neutestamentlichen Zitate des „Mémorial“ mit der Bibelausgabe von René Benoist vergleicht. Pascal übernimmt noch zwei weitere Zitate aus dem Johannesevangelium, und zwar Joh. 17,25 „Père juste, le monde ne t’a point connu, mais je t’ai connu“ und Joh. 20,17 „Deum meum et Deum vestrum“. Beide Zitate finden sich wörtlich bei René Benoist wieder. Das NT von Benoist druckt den französischen Text und den lateinischen Vulgatatext nebeneinander. Außer den Johannesziten findet sich nur noch ein wörtliches Zitat aus dem NT: „Dieu d’Abraham, Dieu d’Isaac, Dieu de Jacob“, Matth. 22,32, das auf Ex. 3, 6 zurückgeht. Ein weiterer Anklang an das NT ist die Zeile: „Mon Dieu, me quitterez-vous?“ Sie verweist auf Matth. 27,46. Benoist übersetzt diesen Vers: „Mon Dieu, pourquoy m’as-tu abandonné?“ Das verschiedene Vokabular zeigt, dass Pascal hier nicht auf Benoist zurückgreift. Aber die Johanneszitate, und zwar alle Johanneszitate, finden sich wörtlich bei Benoist wieder. Dieser Vergleich gibt der Vermutung, dass Pascal über der Lektüre bzw. einer Meditation des Johannesevangeliums gesessen hat, eine relativ große Wahrscheinlichkeit.

Die Bibel spielt im „Mémorial“ die entscheidende Rolle. Sie allein weist Pascal den Weg zur Glaubensgewissheit. „Dieu d’Abraham, Dieu d’Isaac, Dieu de Jakob¹⁹⁾ non des philosophes et des savants.“ In Fr. 556 finden wir eine Erklärung dieses Satzes. „Der Gott der Christen ist nicht einfach der Urheber der geometrischen Wahrheiten und der Ordnung der Elemente, das ist der Teil der Heiden und der Epikuräer... Der Gott Abrahams, der Gott Isaaks, der Gott Jakobs, der Gott der Christen ist ein Gott der Liebe und des Trostes.“ Es ist der „Dieu de Jésus-Christ“, der dem Menschen in der Bibel begegnet. Pascal wendet sich von der sogenannten natürlichen Theologie ab. Ein Gott, der auf rationalem Wege erkannt werden kann, bleibt abstrakt und steht dem wahren Gott unendlich fern. „Qu’il y a loin de la connaissance de Dieu à l’aimer!“ (Fr. 280) Dem Suchenden vermag nur der Gott der Bibel die Gewissheit des Glaubens zu schenken. Zweimal betont Pascal: „Certitude. Certitude.“

Sein Innerstes ist zutiefst ergriffen: „Sentiment“. Der Gott der Bibel ist der lebendige Gott, er ist mein Gott. Der Glaube an ihn schenkt uns Freude und Frieden: „Joie. Paix“. Der Gott Pascals ist der Gott Jesu Christi. Das ist in dieser Stunde seine persönliche Erfahrung. Zum Beweis dafür zitiert er den johanneischen Christus: „Deum meum et Deum vestrum“ (Joh. 20,17). Auch das Zitat aus Ruth 1,16 von dem er sich direkt angesprochen fühlt, „Ton Dieu sera mon Dieu“, unterstreicht noch einmal das persönliche Verhältnis zu Gott.

Gott nimmt von nun an die beherrschende Stellung in Pascals Leben ein. „Oubli du monde et de tout, hormis Dieu“. Hier kündigt sich schon der Entschluß zur asketischen Lebensweise an, die Pascal in seinem späteren Leben führen wird.²⁰⁾

Zweimal betont Pascal im „Mémorial“, dass der einzige Weg zu Gott der Weg über die Schrift ist: „Il ne se trouve que par les voies enseignées dans l’Evangile“ und gegen Ende : „Il ne se conserve que par les voies enseignées dans l’Evangile.“ Die Schrift allein zeigt dem Menschen den Weg, zu Gott zu gelangen und bei ihm zu bleiben. Pascal kann die Worte Jesu aus Joh. 17,25 nachsprechen: „Père juste, le monde ne t’a pas connu, mais je t’ai connu.“ In der Gotteserkenntnis besteht die Größe der menschlichen Seele, „Grandeur de l’âme humaine“. Über die Glaubensgewissheit, die Pascal aufgrund der Bibel gefunden hat, bricht er in Freudentränen aus: „Joie, joie, joie, pleurs de joie.“

Darauf folgt ein Bekenntnis der eigenen Verirrung, das wiederum mit einem Bibelzitat verbunden wird: „Je m’en suis séparé: Dereliquerunt me fontem aquae vivae (Jer. 2,13).“ Diesem Bekenntnis folgt die bange Frage, die an Matth. 27,46 anklingt: „Mon Dieu, me quitterez-vous ?“

Pascal fürchtet die Gottverlassenheit. Sein sehnlichster Wunsch ist, nie mehr von Gott getrennt zu sein. „Que je n’en sois pas séparé éternellement.“ Das ist keine „bescheidene Bitte für die Zukunft“⁽²¹⁾, sondern dringlichster Wunsch, bei dem es um ewiges Leben oder Tod geht. Pascal faßt die Botschaft, die ihm in der Bibel begegnet ist, mit den Worten zusammen: „Cette est la vie éternelle, qu’ils te connaissent seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ.“ (Joh. 17,3)

Jesus Christus ist das Zentrum der christlichen Botschaft. Zweimal wiederholt er seinen Namen: „Jésus-Christ. Jésus-Christ.“ Diesem Bekenntnis zu Christus folgt nochmals ein Bekenntnis seiner eigenen Schuld, das diesmal noch verstärkt ist. „Je m’en suis séparé, je l’ai

fui, renoncé, crucifié.“ Dann folgt die Wiederholung der Bitte, nie mehr von ihm getrennt zu sein. „Que je n’en sois jamais séparé.“ Die Schrift allein zeigt uns den Weg, bei ihm auszuharren. „Il ne se conserve que par les voies enseignées dans l’Evangile.“ Das Dokument endet mit dem völligen Verzicht auf eigene Leistung und mit völliger Hingabe an die Gnade Gottes : „Renonciation totale et douce.“

Dem „Mémorial“ sind in der Abschrift des Neffen Pascals, des Abbé Périer, drei Zeilen hinzugefügt, die sich nicht in der autographischen Abschrift finden. „Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur. Eternellement en joie pour un jour d’exercice sur la terre.“ Das Mémorial schließt mit dem Psalmvers : „Non obliviscar sermones tuos. Amen.“ (Ps. 118,16) Diese letzten Zeilen sind unsicher.²²⁾ Hier kommt ein neuer Gedanke herein, die Unterwerfung unter den Beichtvater, die Pascal große Schwierigkeiten gemacht hat.²³⁾ Es dürfte sich um einen späteren Zusatz von Pascal handeln²⁴⁾

Überblickt man noch einmal das „Mémorial“, so läßt sich zusammenfassend sagen, dass die Erleuchtung vom 23. November für Pascal den Durchbruch zum Glauben an den in Christus gegenwärtigen Gott der Bibel bedeutet. Nicht rationale Gottesbeweise führen zum lebendigen Glauben, sondern Gott allein. Jetzt hat er in einer intensiven, visionären Erfahrung Gewißheit gefunden, überwältigende Freude und Frieden. Die Schrift hat ihm den Weg zu Gott gewiesen. Dieser Weg führt über Jesus Christus. In der Bibel hat sich für Pascal die Ordnung der Gnade und Liebe Gottes erschlossen.

1.6 Pascals letzter Höhepunkt geistigen Schaffens

Von nun an bekommt das Leben Pascals eine neue Richtung. Am 7. Januar 1655 nimmt er Abschied von seinen Freunden, um sich für Monate nach Port-Royal-des-Champs zurückzuziehen. Der Abschied fällt ihm schwer, und man trennt sich nicht ohne Tränen.¹⁾ Pascal wohnt unter den Solitaires in den Einsiedeleien von Port-Royal.²⁾ Er wünscht sich Père Singlin, den Beichtvater seiner Schwester, als geistlichen Begleiter, doch dieser lehnt wegen Pascals weltlicher Vergangenheit ab. Ihm wird Herr von Sacy als „directeur spirituel“ zugewiesen. Aus dieser Zeit stammt das Gespräch Pascals mit Herrn von Sacy über Epiktet und Montaigne.³⁾ Hierin äußert sich Pascal zum Verhältnis von Philosophie und christlichem Glauben.

Port-Royal ist das Zentrum des Bibelstudiums. Man liest, kommentiert und übersetzt die Bibel und studiert die Kirchenväter. Die Solitaires richten ihr Leben streng nach der Bibel aus. Sie verteidigen die jansenistische Lehre anhand der Schrift und bekämpfen Neuerungen in der Theologie, wie sie die Jesuiten vorbringen, aufs schärfste. Schrift und Tradition sind für sie die Grundpfeiler der Theologie.

Pascal teilt das Leben der Solitaires, ohne einer der ihnen zu werden. Er gewinnt Einblick in ihr Bibelstudium und nimmt daran teil. Ab 1657 bereitet Port-Royal eine moderne Bibelübersetzung vor, wobei Pascals Rat sehr geschätzt wird.⁴⁾ Von Beginn seines Aufenthaltes an besucht er auch die Gottesdienste. „Il assiste à tout l’Office depuis Prime jusqu’à Complies sans qu’il sent la moindre incommodité de se lever à cinq heures du matin.“⁵⁾

Am 21. Januar 1655 verläßt er Port-Royal und kehrt nach Paris zurück. Die Rückkehr nach Paris bedeutet jedoch keine Rückkehr zum weltlichen Leben. Aus einem Brief Jacqueline’s an ihren Bruder vom 1. Dezember 1655 ist zu entnehmen, dass Pascal alle überflüssigen Möbel verkauft und selbst die körperliche Pflege vernachlässigt.⁶⁾ Mit Erfolg versucht er, seinen Freund, den Herzog von Roannez, zu bekehren. Er verliert nicht die Verbindung zu Port-Royal und zieht sich im Januar 1656 wieder für einige Zeit dorthin zurück.⁷⁾

In Port-Royal trifft er Arnauld, der aufgrund seiner jansenistischen Haltung von der Sorbonne verdammt worden ist. Pascal greift in den Gnadenstreit zwischen Jansenisten und Jesuiten mit seinen „Lettres à un Provincial“ ein. Er schreibt unter dem Pseudonym Louis de Montalte, um möglichen Verfolgungen zu entgehen. Es handelt sich dabei um fingierte Briefe an einen Freund in der Provinz. Die Briefe eins bis zehn sind an den Freund selbst gerichtet, die Briefe elf bis achtzehn direkt an die Jesuiten. Er wendet sich mit diesen Briefen an die breite Öffentlichkeit und schreibt nicht als Theologe, sondern als „honnête homme“.

Der Streit war entbrannt, als Papst Innozenz X. im Jahre 1653 fünf Sätze, die angeblich im „Augustinus“ des Jansenius ständen, als Häresie verdammt. Diese Sätze stammten nicht wörtlich aus dem „Augustinus“, sondern waren vom Syndikus der katholischen Fakultät von Paris, Nicolas Cornet, als Résumé der Lehre des Jansenius zusammengestellt worden. Man verlangte von den Jansenisten die Unterschrift unter ein Formular, das diese fünf Sätze verurteilte. Diese Entscheidung richtete sich gegen Port-Royal. Damit hätten die Nonnen und Freunde von Port-Royal jedoch ihre eigene Identität aufgegeben, denn sie waren überzeugt, in

der Nachfolge Augustins die rechte Lehre zu vertreten. Daher suchten sie nach einem Ausweg. Sie stimmten zu, dass die Sätze zu Recht verdammt worden seien (question de droit), lehnten aber ab, dass diese, so wie sie von den Jesuiten interpretiert wurden, tatsächlich im „Augustinus“ ständen (question de fait). Diese spitzfindige Unterscheidung ließ den Streit für eine gewisse Zeit zur Ruhe kommen. Als jedoch ein Priester am 31. Januar 1655 dem Herzog von Liancourt die Absolution verweigerte, weil er dem Jansenismus nahestand, flammte der Streit wieder auf.

Hier setzen die Provinzialbriefe Pascals ein.⁸⁾ In der Zeit vom 23. Januar 1656 bis zum 24. März 1657 erscheinen seine achtzehn Briefe; ein neunzehnter bleibt unvollendet. In den Briefen verteidigt er Arnauld, behandelt die Fragen der Gnadenwahl und der Morallehre und verurteilt die Kasuistik der Jesuiten. Brief eins bis vier legt die jansenistische Gnadenlehre dar und verteidigt die „grâce efficace“ im Gegensatz zur „grâce suffisante“. Brief fünf bis sechzehn enthält die geistreiche Darstellung und Widerlegung der jesuitischen Morallehre. Sie wenden sich außerdem gegen das Machtstreben und die Politik der Jesuiten. Die letzten Briefe lassen den ironischen Ton der früheren Briefe vergessen. Sie enthalten nicht mehr Angriffe gegen die Jesuiten, sondern eine leidenschaftliche Verteidigung der jansenistischen Lehre gegen den Vorwurf der Häresie.

Pascal lehnt die Lehren der Jesuiten im Namen der Bibel ab. „On ne tombe dans ces erreurs que manque d’entendre les Ecritures.“⁹⁾ Seine Waffen in diesem Kampf sind die Bibel und die Tradition der alten Kirche. Mit diesen Waffen fühlt er sich gegenüber den Jesuiten im Recht. „Ihr habt das Gericht, ihr habt den Betrug, ich habe die Wahrheit, sie ist meine Stärke; verlöre ich sie, wäre ich verloren. Es wird mir nicht an Anklägern und Verfolgern fehlen. Ich aber habe die Wahrheit, und wir werden sehen, wer siegen wird.“ (Fr. 921) Die Jesuiten haben nur neumodische Lehren entgegengesetzt und sind daher im Unrecht.¹⁰⁾ Pascal betont dagegen, dass die christliche Lehre unveränderlich ist¹¹⁾. Jede Neuerung ist als verwerflich abzulehnen. „Je croyais ne devoir prendre pour règle que l’Ecriture et la tradition de l’Eglise.“¹²⁾

Die Jesuiten verkehren die Lehre Jesu in ihr Gegenteil : „On dit que l’amour de Dieu n’est pas nécessaire au salut; on va même jusqu’à prétendre que cette dispense d’aimer Dieu est l’avantage que Jésus-Christ a apporté au monde. C’est le comble de l’impiété. Le prix du sang de Jésus-Christ sera de nous obtenir la dispense de l’aimer !...Etrange théologie de nos jours !“¹³⁾

Es geht hier nicht darum zu untersuchen, inwieweit Pascal den Jesuiten gerecht wird oder nicht. Beide Parteien haben den Gegner einseitig gesehen. Pascal jedenfalls erblickt in dem Wunder vom heiligen Dorn, das sich am 24. März 1656 in Port-Royal ereignet und zwischen den fünften und sechsten Brief fällt, ein göttliches Zeichen für die Richtigkeit der jansenistischen Lehre. Sein Patenkind, Marguerite Périer leidet an einer von den Ärzten als unheilbar angesehenen Tränenfistel. Sie wird geheilt, als sie mit ihrem kranken Auge einen angeblich aus der Dornenkrone Jesu stammenden Dorn berührt, der in der Kirche von Port-Royal zur Anbetung aufgestellt worden ist. „Ce miracle fut attesté par plusieurs chirurgiens et médecins, autorisé par le jugement solennel de l’Eglise.“¹⁴⁾ Pascal wird von diesem Wunder so beeindruckt, daß er sein Wappen ändert. Es zeigt von jetzt an ein Auge mit Dornen umgeben und den Spruch: „Scio, cui credidi.“¹⁵⁾

Die Provinzialbriefe sind in glänzendem Stil und mit beißender Ironie geschrieben. Sie sind eine der berühmtesten Streitschriften der französischen Literatur. Die Wahl der Briefform ist glücklich, denn sie erlaubt, schwierige theologische Gedankengänge im Stil der geistreichen Unterhaltung darzulegen. Pascal wechselt zwischen Dialogform, direkter Anrede und scharfer Polemik. Aus theologischen Fachproblemen werden Fragen, die einen jeden unmittelbar angehen und bei denen jeder, der mit gesundem Menschenverstand begabt ist, mitreden kann.¹⁶⁾ Er vermeidet die theologische Fachsprache und versteht es, schwierige theologische Probleme in der Sprache des „honnête homme“ zu behandeln. Aufgrund dieser Tatsache haben die Briefe einen ungeheuren Erfolg in der Pariser Gesellschaft. Sie schwächen entscheidend die Position der Jesuiten und tragen mit dazu bei, dass der Jesuitenorden durch Clemens XIV. im Jahre 1773 aufgehoben wird. Die Provinzialbriefe werden 1657 von Papst Alexander VII. auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt, später vom Pariser Staatsrat verurteilt und in Paris öffentlich verbrannt.

Die Provinzialbriefe lassen eine intensive Beschäftigung Pascals mit der Bibel erkennen.¹⁷⁾ Diese intensive Lektüre wird auch bestätigt durch Briefe, die er vom September 1656 bis zum Dezember 1656 an Fräulein von Roannez schreibt, um sie in dem Entschluß zu bestärken, als Nonne in Port-Royal einzutreten. Es sind neun Briefe bzw. Brieffragmente erhalten. Sie sind mit Wärme geschrieben und geben gleichzeitig Einblick in Pascals eigene seelische Kämpfe.¹⁸⁾ Diese Briefe enthalten viele Bibelzitate und Kommentare Pascals zu bestimmten Bibelabschnitten, z.B. im ersten Brief: „Je lisais tantôt le 13 chapitre de saint Marc en pensant à vous écrire, et aussi je vous dirai ce que j’y trouvé...“¹⁹⁾

Wenn die Forschung mit ihrer Vermutung Recht hat, stammt auch das „Mystère de Jésus“, das Brunschvicg und Chevalier unter die „Pensées“ eingereiht haben ²⁰⁾, aus dieser Zeit. Es handelt sich um eine Meditation über Christus in Gethsemane mit zahlreichen Bezügen zur Leidensgeschichte. An dem einsamen Leiden Christi geht Pascal die Bedeutung des Erlösers für ihn selber auf. Das „Mystère de Jésus“ zeigt die innige Vertrautheit mit der Bibel und die zentrale Stellung Jesu Christi im Glaubensleben Pascals. Es zeigt weiter, dass Pascal sich ganz als im Raum der Kirche stehend fühlt. „Ich bin dir gegenwärtig durch mein Wort in der Schrift, durch meinen Geist und die Inspiration in der Kirche, durch meine Macht in den Priestern, durch mein Gebet in den Gläubigen.“ (Fr. 553) Damit wird die Aussage Mme Périers bestätigt, die schreibt, dass Pascal sich intensiv mit Gebet und Bibellektüre beschäftigt hat. „C’était comme le centre de son cœur, et où il trouvait sa joie et tout le repos de sa retraite... il méditait l’Ecriture en priant.“ ²¹⁾ Pascal liest die Bibel so eingehend, „dass er sie fasst auswendig wußte.“ ²²⁾ Mag diese Behauptung vielleicht auch übertrieben sein, so zeigt sie dennoch, wie intensiv Pascal sich der Bibel gewidmet hat.

Ab 1656 beginnen auch die Vorarbeiten für die geplante Apologie, angeregt durch das Wunder des heiligen Dorns. Daneben setzt Pascal die Polemik gegen die Jesuiten fort. Er arbeitet an der sogenannten „Streitschrift der Geistlichen von Paris“ (1657/58) mit und verfaßt zwei weitere Streitschriften. ²³⁾ Außerdem schreibt er die „Ecrits sur la grâce“, fünfzehn Fragmente über die jansenistische Auffassung von der „grâce efficace“, die durch Schriftzitate und Zitate der Kirchenväter, aber auch durch Zitate des Thomas und des Trienter Konzils gestützt werden, um die Rechtmäßigkeit der jansenistischen Lehre zu erweisen.

Petitot hat Unrecht, wenn er schreibt, dass Pascal den jansenistischen Standpunkt unreflektiert übernommen habe. ²⁴⁾ Abgesehen davon, dass Pascal die jansenistischen Schriften und die der Gegner eingehend studiert hat ²⁵⁾, unternimmt er es, am Anfang der „Ecrits sur la grâce“ die Wahrheit der Lehre der „Disciples de saint Augustin“ ²⁶⁾ anhand der Schrift zu beweisen und die Lehre der Calvinisten und Molinisten ²⁷⁾ als nicht schriftgemäß abzulehnen.

Mit den Provinzialbriefen und den Schriften über die Gnade bemüht sich Pascal, den Standpunkt von Port-Royal einsichtig zu machen und zu verbreiten. Aber er stellt sich Port-Royal nicht nur für die Polemik und für die Verbreitung seiner Anschauungen zur Verfügung, sondern verfaßt auch pädagogische Schriften für die kleinen Schulen von Port-Royal, „Eléments de géométrie“ (1657 oder 1658), die jedoch verloren gegangen sind. Um diese Zeit

entstehen auch die beiden Abhandlungen „De l'esprit géométrique“ und „De l'art de persuader“²⁸⁾, die schon viele Gedanken der „Pensées“ vorwegnehmen.

Die Hauptbeschäftigung in diesen Jahren ist der Vorbereitung der Apologie gewidmet.²⁹⁾ Daneben wendet er sich auch wissenschaftlichen Aufgaben zu, und zwar dem Problem der Roulette oder der Zykloide, d. h. der Kurve, die ein Nagel beschreibt, der auf der Peripherie eines rollenden Rades sitzt. Damit fordert er die berühmtesten Mathematiker Europas heraus. Es entsteht ein Wettstreit, in dem Pascal seine Gegner zum Teil sehr ungerecht behandelt. Keiner findet die vollständige Lösung, die Pascal zur allgemeinen Bewunderung 1658 bekanntgibt. Er hat damit die Infinitesimalrechnung vorbereitet, deren Erarbeitung Leibniz unter Einbeziehung der Arbeiten Pascals gelingt.³⁰⁾

Gilberte Périer kann diese Rückkehr zu wissenschaftlichen Arbeiten nicht mit Schweigen übergehen. Aber um die Bekehrung ihres Bruders, die für sie die völlige Abkehr von der Wissenschaft einschließt, nicht in Frage zu stellen, bezeichnet sie die wissenschaftlichen Lösungen Pascals als plötzliche Eingebung. Die Gedanken zur Lösung des Problems seien ihm „wie wider Willen“ gekommen.³¹⁾ „Il la trouva sans y penser et d'une manière qui fait voir qu'il n'y avait pas d'application.“³²⁾ Florin Périer, ihr Gatte, bietet eine ähnliche Darstellung. Pascal habe die Lösung des Problems gefunden „comme par hasard et sans s'y appliquer“³³⁾. In Wirklichkeit dauerte der Streit bis Mitte 1659 an.³⁴⁾

Aus alldem ergibt sich, dass die Lebensbeschreibung Gilberte Périers für die Jahre bis 1659 modifiziert werden muß. Die Aussagen Mme Périers, nach denen sich Pascal intensiv mit der Bibel beschäftigt hat, werden durch andere Zeugnisse bestätigt. Wenn sie dagegen von Pascals völligem Rückzug aus der Welt schreibt³⁵⁾, werden ihre Aussagen durch andere Dokumente widerlegt. Gilberte zeichnet das Leben des Bruders aus der Sicht der letzten Lebensjahre, in denen er endgültig auf jede wissenschaftliche Tätigkeit verzichtet und ein Leben der strengsten Askese führt.

Als aufschlußreiches Werk über Pascals Umgang mit der Bibel sei hier noch der „Abrégé de la vie de Jésus-Christ“³⁶⁾ angeführt, dessen Datierung fraglich ist. Die Abfassung wird meist in die Jahre nach 1654 verlegt. Claverie³⁷⁾ erwägt die Möglichkeit, dass der „Abrégé“ als Einleitung zu der geplanten Apologie hätte dienen können.

In diesem „Abriss des Lebens Jesu“ versucht Pascal, das Leben Jesu anhand der Evangelien in chronologischer Abfolge darzustellen. „Das, was die heiligen Evangelien aus Gründen, die vielleicht nicht alle bekannt sind, in einer Anordnung, in der sie nicht immer Rücksicht auf die Abfolge der Zeit genommen haben, geschrieben haben, das schreiben wir in der Abfolge der Zeit nieder, indem wir jeden Vers eines jeden Evangelisten an der Stelle einordnen, an der das Geschriebene geschehen ist, soweit unsere Schwachheit es uns möglich gemacht hat.“³⁸⁾

Angeregt zu diesem Abriss des Lebens Jesu wird Pascal durch St.Cyrans „Lettres chrestiennes et spirituelles“; das Material liefert ihm ebenfalls St. Cyran in seiner „Series vitae Jesu Christi juxta ordinem temporum“, 1655 veröffentlicht³⁹⁾. Als weitere Quelle nimmt Lhermet die „Historia evangelica“ des Jansenius an.⁴⁰⁾ Pascal verwendet die Vorlagen ziemlich frei und fügt einiges hinzu, anderes läßt er aus. Von seiner Hand stammen auch zahlreiche Kommentare zu den einzelnen Bibelstellen.⁴¹⁾

Der „Abrégé“ beweist eine enge Vertrautheit Pascals mit der Schrift, zeigt aber zugleich, wie unkritisch er im Grunde an das Neue Testament herangeht. Diese Haltung dem NT gegenüber zeigt sich auch in den „Pensées“. „Les deux généalogies de saint Mathieu et de saint Luc. Qu’ya-t-il de plus clair, que cela n’a pas été de concert ?“ (Fr. 578).⁴²⁾ Neben den Bibelzitate finden sich im „Abrégé“ gleichrangig daneben gestellt Zitate aus den Kirchenvätern.⁴³⁾ Auch hier zeigt sich wieder, dass Pascal die Kirchenväter als die sachgemäßen Interpreten der Schrift ansieht.

1.7 Pascals letzte Lebensjahre

Die Krankheit Pascals hat sich seit 1658 verschlimmert. Sie beeinträchtigt seine Schaffenskraft zusehens. Auch die Arbeiten an der Apologie leiden darunter. Aus dem Jahre 1660 stammen drei „Gespräche über Fürstenerziehung“¹⁾ in denen er das Ideal des „honnête homme“ und das Christentum verbinden will. Doch die Krankheit gestattet ihm keine regelmäßige Arbeit mehr. In einem Brief an Fermat vom 10. August 1660²⁾ entsagt er endgültig der Wissenschaft. Für den Rest seines Lebens dürfte Gilberte Périers Biographie ohne größere Einschränkung gültig sein.³⁾

Von nun an führt Pascal ein Leben asketischer Strenge. Er will das Gebot der Nachfolge Christi mit äußerster Konsequenz durchführen. Daher verzichtet er auf die wissenschaftliche Arbeit und widmet sich der Sorge für die Armen. Er lebt in strenger Frömmigkeit, besucht die

Kirchen, verzichtet auf alle äußeren Annehmlichkeiten und gibt Almosen, die oft seine finanziellen Möglichkeiten überschreiten.⁴⁾ Seine kostbaren Möbel, Gobelins, das Silber, Pferde und Kutsche verkauft er. Er behält nichts weiter als das Allernotwendigste, die Bibel, die Werke Augustins und einige andere Bücher. Eine Art Glaubensbekenntnis enthält das Fragment 550: ⁵⁾ „J'aime la pauvreté, parce qu'Il l'a aimée. J'aime les biens parce qu'ils donnent le moyen d'en assister les misérables.“ Als Zeichen der Buße vernachlässigt er systematisch die Körperpflege. Er kasteit sich und trägt einen Stachelgürtel um den bloßen Leib, den er in die Haut preßt und sich damit Schmerzen zufügt, wenn ihn Versuchungen überkommen. Durch die Abtötung des Fleisches will er sich dem Leiden Christi annähern.

In diese Zeit dürfte auch das Gebet um den rechten Gebrauch der Krankheiten fallen: „Prière pour le bon usage des maladies“. ⁶⁾ Pascal sieht sein Leiden als Strafe für seine Sünden an. ⁷⁾ Er bittet Gott, dass er sich ihm und seiner Gnade gerade auch im Leiden völlig unterwerfen könne und dass sein Leiden ihm zum Heil dienen möge. Der letzte Absatz des langen Gebets beginnt mit den Worten: „Bewirke, Herr..., dass ich, krank wie ich bin, dich in meinem Leiden preise.“ ⁸⁾ Durch das Leiden sieht sich Pascal an Christus gebunden, der allein ihm das Heil bringen kann. ⁹⁾

Nach 1660 verzichtet Pascal auf alle „weltlichen“ Schriften und arbeitet, soweit es seine Gesundheit zuläßt, an den Vorarbeiten für seine Apologie. Er studiert die Bibel und biblische Kommentare.¹⁰⁾ Im Jahre 1661 wird er nochmals in den jansenistischen Kampf mit einbezogen.

Nach erneuten Auseinandersetzungen über die „question de droit“ und die „question de fait“ fordert der Klerus von jedem Geistlichen die bedingungslose Unterzeichnung eines Formulars, das die fünf Sätze des „Augustinus“ verwirft ohne Unterscheidung von „question de droit“ und „question de fait“. Arnauld entschließt sich zu einer verklausulierten Unterschrift, wobei er nicht die Lehre des Jansenius verraten will. Pascal urteilt schärfer. Er ist gegen jeden Kompromiß, lehnt jede Unterzeichnung ab und entscheidet sich mit seinem Freund, dem Herzog von Roannez und dem Juristen Domat für den Widerstand. Pascal verfaßt diesbezüglich die Schrift : „Ecrit sur la signature“. ¹¹⁾ Für ihn ist der Jansenismus die rechte Lehre. Verwirft man die Lehre des Jansenius, so verwirft man gleichzeitig Augustin und Paulus. „Il faut premièrement savoir que dans la vérité des choses il n'y point de différence entre condamner la doctrine de Jansénius sur les cinq propositions et condamner la grâce efficace, saint Augustin, Saint Paul.“¹²⁾ Auch Jacqueline spricht sich gegen die

Unterschrift aus, gibt dann aber doch nach und unterschreibt. Sie zerbricht an dem Gewissenskonflikt um die Unterzeichnung des Unterwerfungsformulars und stirbt am 31. Oktober 1661.

Pascal findet keine Unterstützung für seine rigoristische Haltung. Das bedeutet eine gewisse Abkühlung des Verhältnisses zu Port-Royal. Bei einer heftigen Diskussion mit seinen Freunden verliert er das Bewußtsein. Er zieht sich vom Kampf zurück und widmet sich noch intensiver der Bibel, dem Gebet und der Sorge für die Armen. Dennoch ist seine Aktivität nicht erlahmt. Noch im Jahre seines Todes gründet er in Paris einen organisierten Kutschenverkehr, „les carrosses à cinq sols“, eine Art Omnibusgesellschaft für weniger bemittelte Bürger, der ersten der Welt ¹³⁾ mit festem Fahrplan, festen Routen und festen Haltestellen. Sie ist ein Modell der späteren Pariser U-Bahn, der „Métro“. Diese Gründung gelang aufgrund einer kalkulierten Wahrscheinlichkeitsrechnung. ¹⁴⁾ Den Erlös dieses Unternehmens schenkt er den Armen.

Seine Liebe zu den Armen geht so weit, dass er eine Armenfamilie in sein Haus aufnimmt. Er möchte im Hospital der Unheilbaren sterben, aber seine Schwester lehnt diesen Wunsch ab. Am 29. Juni 1662 wird er zu seiner Schwester Mme Périer gebracht, wo er am 19. August des gleichen Jahres nach langem Leiden, körperlich und nervlich erschöpft, unter schweren, schmerzhaften Krämpfen im Alter von neununddreißig Jahren stirbt, kurz nachdem er die lang ersehnten Sterbesakramente empfangen hat. Seine letzten Worte sind: „Que Dieu ne m’abandonne jamais!“ „Möge Gott mich niemals verlassen!“

Jovy hat 1910 ein Buch über „Les véritables derniers sentiments de Pascal“ herausgebracht ¹⁵⁾ und darin als erster die These verfochten, dass Pascal am Ende seines Lebens dem Jansenismus abgeschworen habe. Brémond ¹⁶⁾ und Guardini ¹⁷⁾ nehmen diese These auf. Guardini spricht von einer „dritten Umkehr“ Pascals im Januar 1662, und zwar von einer Bekehrung zum Katholizismus. Diese These stützt sich auf das Zeugnis des Abbé Beurrier, von dem Pascal die Sterbesakramente empfangen hat.

Beurrier berichtet in seinem „Mémoires“ ¹⁸⁾, Pascal habe ihm bekannt, dass er früher der Partei der Jansenisten angehört, jedoch seit zwei Jahren mit ihr gebrochen habe, weil die Jansenisten in der Gnadenlehre zu weit gegangen und vom Gehorsam gegen den Papst abgewichen seien. Seitdem habe er nur noch an sein Seelenheil und an die Bekehrung der

Häretiker und Ungläubigen gedacht und sei als guter Katholik gestorben , „soumis au Souverain Pontife et à l’Eglise.“¹⁹⁾

Dieser Widerruf ist von der Forschung in Frage gestellt worden. Schon Petitot hat die Fragwürdigkeit der Aussagen Beurriers erkannt.²⁰⁾ Mesnard mißt den Erinnerungen Beurriers keinen historischen Wert bei, es sei Erbauungsliteratur.²¹⁾ Auch Laporte ist dieser Meinung, wenn er schreibt : „Cette thèse (der Widerruf Pascals) est ... dénuée de sens.“²²⁾

Die Erinnerungen Beurriers widersprechen dem historischen Tatbestand. Pascal hat sich nicht wegen des Gnadenproblems von Port-Royal entfremdet, sondern wegen der Auseinandersetzungen um die Unterzeichnung des Formulars. Sein Standpunkt ist in dieser Frage noch rigoroser als der von Port-Royal.

Beurrier ist von der Richtigkeit seiner Aussagen selbst nicht vollständig überzeugt. Auf eine briefliche Anfrage Mme Périers gibt er zu, dass er sich geirrt haben könnte. „Ich habe wohl erkannt, dass Pascals Worte eine andere Bedeutung gehabt haben können als diejenige, die ich ihnen gab; ich glaube auch, dass sie das in der Tat hatten, da der Gegenstand ihrer Meinungsverschiedenheit sehr verschieden war von dem, den ich angenommen hatte. Das, Madame, ist alles, was ich ihnen von dieser Erklärung sagen werde, von der ich ehrlich wünsche, ich hätte sie nie abgegeben, da sie nicht mit seinen wahren Gefühlen übereinzustimmen scheint.“²³⁾

Eine letzte „Bekehrung“ zum Katholizismus ist schon deshalb kritisch zu beurteilen, da sich Pascal selbst immer als Glied der Kirche gefühlt hat. Er wollte immer im Raum des Katholizismus bleiben. So schreibt er im siebzehnten Provinzialbrief: „Gott sei Dank habe ich auf Erden nur an der einen katholischen, apostolischen und römischen Kirche gehangen, in der ich leben und sterben will und in der Gemeinschaft mit dem Papst, ihrem höchsten Oberhaupt, außerhalb derer es nach meiner festen Überzeugung kein Heil gibt.“²⁴⁾ Auch die Briefe an Fräulein von Roannez²⁵⁾ und das *Mystère de Jésus* (Fr. 553) enthalten ein eindeutiges Bekenntnis zur katholischen Kirche. Schließlich bekennt sich Pascal auch in seinem Testament als „bon chrétien, catholique, apostolique et romain.“²⁶⁾ Daher kann Gilberte Périer in einem Brief an den Kanonikus von Clermont schreiben: „Mon frère ne s’est jamais retracté et n’y a jamais eu besoin de le faire, n’ayant eu toute sa vie que des sentiments très purs et très catholiques.“²⁷⁾

Dennoch wagt Pascal, sich gegen den Papst zu stellen, als dieser die Provinzialbriefe verdammt. „Si mes lettres sont condamnées à Rome, ce que j’y condamne est condamné dans le ciel: Ad tuum, Domine Jesu, tribunal appello“ (Fr. 920) ²⁸⁾ Obwohl er die Unterwerfung unter den Papst als heilsnotwendig betrachtet, unterwirft er sich nicht, weil er sich im Besitz der Wahrheit weiß, die er selbst dem Papst gegenüber verteidigen muß. Hierbei beruft er sich auf Apg. 5,29: „Il est meilleur d’obéir à Dieu qu’aux hommes.“ (Fr. 920)

Noch ein Jahr vor seinem Tod bekennt sich Pascal zu den Provinzialbriefen und versichert, dass, wenn er sie noch einmal zu schreiben hätte, er sie noch schärfer schreiben würde. „On me demande si je ne me repens pas d’avoir fait les Provinciales. Je réponds que, bien loin de m’en repentir, si j’avais à les faire présentement, je les ferais encore plus fortes.“ ²⁹⁾ Auch die Erinnerungen des Abbé Beurriers bestätigen, dass Pascal noch auf dem Sterbebett die Morallehre der Jesuiten, die er u.a. in den Provinzialbriefen verdammt hat, scharf verurteilt, weil sie gegen die Schrift verstießen.³⁰⁾ Pascal hat von dem, was er geschrieben hat, nichts zurückgenommen.

Hinsichtlich der Autorität des Papstes steht Pascal in einem Zwiespalt. Er glaubt, ein treuer Diener der Kirche zu sein, denn die rechte Lehre der Kirche, zu der er sich mit glühender Leidenschaft bekennt, umfaßt die Schrift und die Tradition der alten Kirche, besonders Augustin. Alle Aussagen, die dem entgegenstehen, wie etwa die Gnadenlehre und die Kasuistik der Jesuiten, bekämpft Pascal aufs schärfste, auch wenn er dabei in Gegensatz zu den kirchlichen Autoritäten tritt. Er kämpft für die Wahrheit und wendet sich sogar gegen seine Freunde von Port-Royal, als diese in der Frage der Unterzeichnung des Formulars seiner Meinung nach die Wahrheit preisgeben.

Pascal geht es um die Wahrheit und Reinheit der christlichen Lehre. Die katholische Kirche ist für ihn Trägerin der Wahrheit, und so kann er bekennen, dass es außerhalb der Kirche kein Heil geben könne. Auch der Jansenismus steht seiner Meinung nach in der Kirche und ist keine Häresie. Wenn aber die Kirche sich gegen die Wahrheit stellt, dann steht die Wahrheit höher als die Kirche und Pascal fühlt sich im Recht, sich der Autorität des Papstes zu widersetzen. Er weiß sich im Besitz der Wahrheit: „Moi la vérité: C’est toute ma force; si je la perds, je suis perdu. Je ne manquerai pas d’accusations et de persécutions. Mais j’ai la vérité, et nous verrons qui l’emportera.“ (Fr. 921). Die damit aufgebrochene Widersprüchlichkeit hat Pascal nicht aufheben können.³¹⁾

Pascal ringt um die Wahrheit, ohne sich dabei bedingungslos an eine Partei anzuschließen. Er kämpft für das, was er als wahr erkannt hat, gerät dabei sogar in Gegensatz zu seinen Lehrern und Freunden und wird am Ende sehr einsam. Seine Krankheit hindert ihn an der Fortführung dieses Kampfes und an der Fertigstellung seines Hauptwerkes, der Apologie des Christentums.

Zusammenfassend läßt sich folgendes sagen: Pascal ist über den Jansenismus zum Studium der Bibel gekommen. Die Jansenisten wollten die Gläubigen zu einer vertieften Bibelkenntnis führen. Pascal folgt ihnen, auch wenn sich anfangs noch starke Abhängigkeiten besonders von St.Cyran bemerkbar machen. Doch sein Umgang mit der Schrift wird immer selbständiger. Aus der Bibel schöpft er die Glaubensgewißheit. Sein Erlebnis in der Nacht vom 23. November 1654 ist aufs engste mit der Bibel verbunden. Im Wort der Schrift begegnet ihm der lebendige Gott, der Gott Jesu Christi, in dessen Dienst er sein Leben stellen will. Von diesem Tag an wird die Bibel die Mitte seines Glaubenslebens.

In allen Schriften, die sich mit theologischen Fragen beschäftigen, in seinen Briefen wie in seinen Abhandlungen verweist Pascal auf die Schrift als Quelle und Grund der christlichen Wahrheiten. Vom Jansenismus hat er das Kriterium für die rechte Auslegung der Schrift übernommen: Jede Auslegung der Bibel muß in Übereinstimmung mit der Auslegung der alten Kirche stehen, nur dann ist sie schriftgemäß. Eine andere Auslegung, die nicht in dieser Tradition steht, ist willkürlich und zu verdammen. Wie für Jansenius so ist auch für Pascal die Tradition der alten Kirche Prüfstein der Theologie (Fr. 867).³²⁾

Im Namen der Bibel und der Tradition verurteilt er die Gnadenlehre und die Kasuistik der Jesuiten. Der Jansenismus dagegen verkörpert für ihn die wahre Lehre, denn die Jansenisten haben „pour règle que l’Ecriture et la Tradition de l’Eglise“.³³⁾ Schrift und Tradition sind seine Waffen in der Polemik.

Pascal hat die feste Überzeugung, dass das Christentum die Wahrheit in sich schließt, und zwar das Christentum, wie es in der Schrift und der Tradition der alten Kirche ausgeprägt ist. Schrift und Tradition bilden für ihn eine Einheit, denn die Tradition ist nichts anderes als die adäquate Auslegung der Schrift . „Il faut donc suivre les Pères et la tradition pour savoir quand ... il y a hérésie à craindre.“ (Fr. 775)³⁴⁾ Inhalt der Schrift ist Jesus Christus. Bibel und Christus gehören unauflöslich zusammen. Er findet seine Orientierung allein im Evangelium.³⁵⁾ Es heißt Pascal mißverstehen, wenn man wie W. Nigg urteilt: „Die Autoritäten

(der Kirche oder der Bibel) sind lautlos geschwunden.“³⁶⁾ Dem gegenüber steht der Ausspruch Pascals: „Nicht nur Gott kennen wir allein durch Jesus Christus, auch uns selbst kennen wir nur durch Jesus Christus, Leben und Tod kennen wir allein durch Jesus Christus. Ohne Jesus Christus wissen wir weder, was unser Leben, noch was unser Tod, noch was Gott, noch was wir selber sind. Also ohne die Schrift, die nur von Jesus Christus handelt, wissen wir gar nichts, finden wir nur Finsternis und Verwirrung sowohl im Wesen Gottes als in der eigentlichen Natur.“ (Fr. 548)

2. Pascals „Pensées“ – eine geplante Apologie des Christentums

2.1 Pascal und die zeitgenössische Apologetik

Zu Beginn des 17. Jahrhunderts erschien in Frankreich eine große Zahl apologetischer Schriften. Nach Dedieu¹⁾ wurden zwischen 1600 und 1640 dreißig apologetische Neuerscheinungen, Neuauflagen und Übersetzungen gedruckt. Einige Forscher haben es deshalb unternommen, das Verhältnis Pascals zur zeitgenössischen Apologetik zu untersuchen.²⁾ Die Ergebnisse der Forschung fallen verschieden aus, je nachdem ob man Pascal als Jansenisten ansieht (Mesnard), oder ob man ihn für den Katholizismus beansprucht (Dedieu).

Nach Mesnard³⁾ hat Pascal nur zwei Apologien näher gekannt: „De veritate religionis christianae“ von Grotius und den „Pugio fidei“ von Martini. Beide seien von Port-Royal sehr geschätzt worden, und daher habe Pascal auch davon Kenntnis gehabt.

Dedieu versucht, darüber hinaus Parallelen zu zeitgenössischen katholischen Apologien aufzuweisen. Die Ähnlichkeiten zwischen Pascal und anderen zeitgenössischen Autoren sind auffallend. Besonders der Kardinal Bérull⁴⁾, sein Schüler Jean-François Senault⁵⁾ und der Franziskaner Jean Boucher⁶⁾ entwickeln Gedanken, die denen Pascals zum Teil sehr nahe kommen. Dedieu möchte Pascal in die Nachfolge dieser Autoren stellen⁷⁾, obwohl er zugibt, dass ein schlüssiger Beweis für die Abhängigkeit nicht zu führen ist.⁸⁾

Kritisch soll hier angemerkt werden, dass Ähnlichkeiten zwischen verschiedenen Autoren u.a. auch darauf beruhen können, dass sie sich auf eine gemeinsame Quelle stützen oder ganz allgemein aus gemeinsamer Tradition schöpfen, ohne voneinander abhängig zu sein. Mesnard⁹⁾ weist darauf hin, dass die von Dedieu zitierten Stellen aus dem Kontext herausgelöst seien. Im Kontext selber hätten sie einen anderen Akzent als die Ausführungen Pascals. Daher möchte er eine Abhängigkeit verneinen.

Meyer beurteilt den Versuch Dedieus folgendermaßen: „Alle Versuche dieser Art finden allein schon darin ihre nahe Grenze, dass man nur von ganz wenigen Apologien annehmen darf, Pascal habe sie gelesen oder näher gekannt. Mit Wahrscheinlichkeit lässt sich das nur von drei, allenfalls von vier Apologien sagen.“¹⁰⁾

Bei den genannten Apologien handelt es sich um folgende:

1. Die „Theologia naturalis sive liber creaturarum“ von Raymond Sebond (1434/36), die 1605 von Montaigne ins Französische übersetzt wurde. Montaigne nahm sie in seine „Essais“ auf,¹¹⁾ wo er sie der Form nach verteidigt, der Sache nach aber kritisiert. Pascal kannte dieses Werk wahrscheinlich durch die Vermittlung von Montaigne (vgl. Fr. 579).
2. Die „Trois vérités contre tous athés, idolâtres, juifs, mahométans, hérétiques et schismatiques“ von Pierre Charron, erschienen 1593.¹²⁾
3. „De veritate religionis christianae“ von Hugo Grotius, deren französische Übersetzung 1636 erschien (vgl. Fr. 715).
4. Der „Pugio fidei“ des Dominikaners Raymond Martini, verfasst um 1275, herausgegeben 1651 (vgl. Fr. 726, 635, 446). Der volle Titel lautet: „Pugio christianorum ad impiorum perfidiam jugulandam, et maxime Judaeorum“. Das Werk wird allgemein als „Pugio fidei“ zitiert. Es wollte den Juden gegenüber den Beweis für die Wahrheit des Christentums bringen und bediente sich dabei der jüdischen Tradition und Argumentation.¹³⁾

Betrachtet man den Aufbau der drei letzten Werke, so fällt der grundlegende Unterschied zu Pascal ins Auge. Sie beginnen damit, die Existenz Gottes zu beweisen aufgrund von deduktiver Argumentation, ein methodischer Ansatz, der von dem Pascals völlig verschieden ist.¹⁴⁾ Pascal lehnt es ab, seine Apologie mit einem spekulativen Beweis der Existenz Gottes zu beginnen mit der Begründung, dass die Schrift keinen solchen Beweis liefere (Fr. 243). Diese Beweise hält er für äußerst schwach, und er weiß, „dass nichts geeigneter ist, Verachtung zu wecken“. (Fr. 242) Er lehnt auch den damals gängigen Gottesbeweis aus den „ouvrages de la nature“ ab. „Il faut bien que l'évidence de Dieu ne soit pas telle dans la nature.“ (Fr. 242)

Gilberte Périer schreibt über die geplante Apologie ihres Bruders: „Er bediente sich nicht metaphysischer Beweise ... Er sagte, dass diese zu weit entfernt vom üblichen Denkvermögen der Menschen wären; und dass nicht alle dazu fähig wären, und dass es denen, die dazu fähig wären, nur für einen Augenblick dienlich wäre, denn eine Stunde später wüssten sie nichts mehr darüber zu sagen und fürchteten sich geirrt zu haben. Er sagte auch, dass diese Art von Beweisen nur zu einer spekulativen Kenntnis Gottes führten und dass Gott auf diese Weise zu kennen bedeute, ihn nicht zu kennen.“¹⁵⁾

Pascal will nicht mit einer abstrakten Gottesvorstellung beginnen, denn der Gott der Philosophen hat nichts mit dem Gott Jesu Christi zu tun. Er will beim Menschen einsetzen,

um den Menschen zu Gott zu führen. Das ergibt sich aus Fr. 60, das auf den Gang seiner geplanten Apologie hinweist: „Première partie: Misère de l’homme sans Dieu. Seconde partie: Félicité de l’homme avec Dieu.“ Der Entwurf Pascals ist also neu.¹⁶⁾ Die Fragmente der „Pensées“ kreisen in immer neuen Ansätzen um diese Fragen.

In seine Ausführungen hat Pascal zwar auch traditionelle Argumente mit einbezogen, die sich in den genannten Apologien wiederfinden. So lassen sich Parallelen zu seinen Ausführungen über die Schrift, die Wunder, die Juden, die christliche Religion im Verhältnis zu anderen Religionen u.a. zu den genannten Apologien ziehen.¹⁷⁾ Aber Pascal hat sie auf neue Weise verarbeitet. Die Gesamtanlage der „Pensées“ ist neu. Eine tiefgreifende Abhängigkeit Pascals von der zeitgenössischen Apologetik ist nicht nachzuweisen.¹⁸⁾ Pascal ist sich dessen bewusst. „Man sage nicht, dass ich nichts Neues gesagt hätte. Die Anordnung des Stoffes ist neu. Wenn man Ball spielt, spielt jeder mit dem gleichen Ball, aber der eine setzt ihn besser.“ (Fr.22) Diese Bemerkung über die „Anordnung des Stoffes“ ist wesentlich für seine Apologie. „Die ‚Materialien‘, ‚Bälle‘, deren er sich hier bedient, sind vorgegeben Aber indem sich Pascal fremde Gedanken aneignet, gibt er ihnen nicht nur ihre eigene Form, sondern durch die eigene Form eine neue Dimension.“¹⁹⁾

2.2 Der Aufbau der geplanten Apologie

In seinen letzten Lebensjahren arbeitete Pascal an seiner Apologie. Nach den Aussagen seiner Schwester hat er im Jahr 1657 mit der Arbeit begonnen. Da sich sein Gesundheitszustand dramatisch verschlechterte, war stetiges Arbeiten für ihn nicht möglich. Pascal hatte ein ausgezeichnetes Gedächtnis und brauchte seine Gedanken nicht aufzuschreiben, um sie zu behalten. Aber mit fortschreitender Krankheit ließ auch sein Erinnerungsvermögen nach, und er war gezwungen, seine Gedanken schriftlich zu fixieren. Fr. 372 erinnert daran: „Wenn ich meinen Gedanken niederschreibe, entfällt er mir manchmal; aber das erinnert mich an meine Schwäche, die ich immer vergesse, was mich genau so viel lehrt wie mein vergessener Gedanke, denn ich strebe nur danach, meine Nichtigkeit zu erkennen.“ Zeitweise war er noch nicht einmal in der Lage, die Gedanken selbst niederzuschreiben, sondern musste sie diktieren. Er hinterließ nur fragmentarische Aufzeichnungen, die als Gedächtnisstützen gedacht waren. Nach seinem Tod fand man diese Aufzeichnungen zum großen Teil zu Bündeln, „liasses“, geordnet und verschnürt. Man fertigte in der Reihenfolge dieser gebündelten Fragmente eine Kopie an und behielt auch die ursprüngliche Reihenfolge der Fragmente innerhalb der einzelnen Bündel bei. Sie wurden nach seinem Tod als „Pensées“ im Jahre 1670

veröffentlicht. Die Reihenfolge der Fragmente in der Kopie wird von vielen Forschern herangezogen, um Licht in die geplante Anlage der Apologie zu bringen.¹⁾

Man kann der Kopie entnehmen, dass ein geschlossenes Bündel über die Wunderfrage handelte.²⁾ Es ist bekannt, dass Pascal beabsichtigte, eine Schrift über das Wunder vom heiligen Dorn zu verfassen. Diese Schrift sollte einerseits darlegen, dass das Wunder vom heiligen Dorn das göttliche Zeichen für die Richtigkeit der jansenistischen Lehre sei, andererseits sollte sie sich polemisch gegen die Angriffe der Jesuiten wenden. Die polemischen Argumente wären wohl kaum in die Apologie aufgenommen worden (vgl. Fr. 850, 854 u.a.).³⁾ Dieses Bündel enthält jedoch auch Ausführungen, die apologetischen Charakter tragen und über den Rahmen der Polemik gegen die Jesuiten hinausgehen (Fr. 805, 826 u.a.). In anderen Fragmenten verbinden sich Polemik und Apologetik miteinander (vgl. Fr. 851).

Die Ausführungen über das Wunder enthalten die Anfänge der Pascalschen Apologie.⁴⁾ Das bestätigt auch Mme Périer: „Toutes les différentes réflexions que mon frère fit sur les miracles lui donnèrent beaucoup de nouvelles lumières sur la religion.“⁵⁾ Damit wird die geplante Wunderschrift zur Keimzelle der Apologie. „Ce fut à cette occasion qu’il se sentit tellement animé contre les athées, que, voyant dans les lumières que Dieu lui avait données de quoi les convaincre et les confondre sans ressource, qu’il s’appliqua à cet ouvrage.“⁶⁾ In den „Pensées“ geht es nicht mehr wie in den „Lettres à un Provincial“ um die Verteidigung der jansenistischen Lehre, sondern um den christlichen Glauben im allgemeinen.

Wie die geplante Apologie in ihrer endgültigen Fassung ausgesehen hätte, lässt sich nicht eindeutig feststellen. Wichtig ist in diesem Zusammenhang festzustellen, dass Pascal und seine Umgebung den Terminus technicus „Apologie“ im Zusammenhang mit seinem geplanten Werk nie verwendet haben. Das weist nach Stierle⁷⁾ darauf hin, „dass Pascal nicht eine im strengen Sinne theologische Argumentation intendiert und intendieren kann“.

Die „Pensées“ bilden kein abgeschlossenes Ganzes, sondern sind nur Vorarbeiten zu der geplanten Apologie. Es handelt sich weitgehend um eine ungeordnete Sammlung von Stichworten, vorläufigen Entwürfen und flüchtigen Notizen, die nicht für eine Veröffentlichung bestimmt waren, sondern in die Apologie eingehen sollten. Vier Jahre lang arbeitete Pascal an seiner Apologie, aber er konnte sie nicht vollenden, weil er darüber starb.

Die Fragmente sind ganz unterschiedlicher Art. Einigen fehlt es teilweise an Geschlossenheit und manchmal auch an der Folgerichtigkeit des Gedankengangs. Andere Fragmente sind scharfsinnige Analysen und stärker ausgearbeitet. „Die Probleme sind noch im Fluss, die versuchten Lösungen haben noch etwas von der Gewaltsamkeit und zugleich von der tastenden Vorsicht eines Schrittes, der ins Unbetretene dringt.“⁸⁾ Aber gerade diese Unabgeschlossenheit macht die Faszination der „Pensées“ aus, denn sie lässt uns teilhaben am immer wieder erneuten Ringen Pascals um den christlichen Glauben, deutlicher als es ein abgeschlossenes Werk. Sie regt an zu eigenem Nachdenken, Mitdenken und Weiterdenken. Dem entspricht auch, dass sich Pascal jeder einseitigen Einordnung und Wertung entzieht.

Das Ordnen und Entziffern der Notizen war außerordentlich schwierig. Zum Teil war Pascals Handschrift so unleserlich, dass man die Bedeutung der Buchstaben aus dem Zusammenhang erschließen musste, da man sie nicht zuverlässig entziffern konnte.⁹⁾ Die erste Ausgabe erschien 1670 unter dem Titel: „Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets“. Das Vorwort stammte von Etienne Périer, einem Neffen Pascals. Diese Ausgabe scheidete alle diejenigen Fragmente aus, die in den Verdacht des Jansenismus hätten geraten können und die nicht dem literarischen Zeitgeschmack entsprachen.¹⁰⁾

Erst Faugère gab 1844 eine Ausgabe nach den Originalhandschriften heraus. Nach Faugère hat man immer wieder versucht, die „Pensées“ unter bestimmten Gesichtspunkten zu ordnen. Aber „der ursprünglich beabsichtigte Aufbau ist nicht herzustellen; die Anordnung der verschiedenen Ausgaben bedeutet in Wahrheit schon eine Interpretation“.¹¹⁾

Man hat versucht, zur Rekonstruktion des Planes der Apologie den „Discours sur les Pensées de M. Pascal. Où l'on essaie de faire voir quel était son dessin“ von Filleau de la Chaise heranzuziehen.¹²⁾ Pascal hat im Jahre 1658 in Port-Royal vor den Solitaires den Plan seiner Apologie in großen Zügen entwickelt und Filleau de la Chaise hat die Ausführungen Pascals 1667 schriftlich niedergelegt. 1672 erschien sein „Discours“, auf den sich E. Périer in seinem Vorwort stützt.

Der historische Wert dieser Abhandlung ist umstritten. Schon der lange zeitliche Abstand zwischen dem Vortrag von Port-Royal und der Abfassung des „Discours“ lässt es fraglich erscheinen, ob sich Filleau der Worte Pascals genau erinnerte. Ein historischer Irrtum lässt sich leicht nachweisen. Filleau legt Pascal Aussagen in den Mund, die gar nicht von ihm

stammen können: Die Feuersbrunst von London, auf die sich Pascal angeblich bezieht, brach erst einige Jahre nach seinem Tod aus.³⁾

Adam zieht den „Discours“ stark in Zweifel und möchte annehmen, dass Filleaus Ausführungen nichts von dem ursprünglichen Plan der Apologie wiedergeben.¹⁴⁾ Chevalier dagegen misst diesem „Discours“ eine hohe Bedeutung für das Verständnis des Pascalschen Gedankenganges bei. Er ist für ihn ein „document de premier ordre“¹⁵⁾ Auch Mesnard¹⁶⁾ zieht den „Discours“ heran, um Aufschlüsse über den Gang der geplanten Apologie zu erhalten.

Nach Filleau de la Chaise wollte Pascal den Menschen zuerst dahin bringen, dass er seine Lage, seine „condition humaine“, erkennt als ein „assemblage monstrueux de parties incompatibles“. Eine Lösung des Rätsels, das der Mensch dem Menschen aufgibt, ist nicht in der Philosophie, sondern nur in der Religion der Bibel zu finden. Nach Stierle ist damit eine wesentliche Schicht der „Pensées“ erschlossen.¹⁷⁾ Jedoch passen nicht alle Fragmente in dieses Schema. Die Dialektik der Pascalschen Ausführungen, das Paradox als Denkform der Pascalschen Anthropologie¹⁸⁾, wird damit nicht zur Genüge erfasst.

Aus den Fragmenten selbst kann man die Grundzüge seiner geplanten Apologie erkennen, jedoch nicht die Einzelheiten. Pascal will mit seiner Apologie einen neuen Weg beschreiten. Es geht ihm nicht um die traditionellen metaphysischen Gottesbeweise. (Fr. 242). Er will dem Menschen die Religion nicht auf rein rationalem Wege beweisen, sondern er will den Menschen als Ganzes ansprechen, er will das „Herz“ des Menschen überzeugen. „Das Herz hat seine Ordnung, der Geist hat die seine, die aus Grundsätzen und Beweisen besteht. Man beweist nicht, dass man geliebt werden soll durch geordnete Darlegung der Gründe der Liebe: das wäre lächerlich. Jesus Christus, der heilige Paulus haben die Ordnung der Liebe, nicht des Geistes, sie wollten entzünden, nicht unterrichten.“ (Fr. 283) Pascal strebt also kein rein intellektuelles Beweisen an, sondern der Mensch soll sich in seiner ganzen Existenz vom Glauben her verstehen.

Wer nach Pascal den Menschen für die Religion aufnahmewillig machen will, muss zuerst vom Menschen selbst reden, d.h. der Hörer soll die Wahrheit der christlichen Botschaft an dem erkennen, was sie über den Menschen zu sagen hat. Pascal will den Menschen dahin bringen, dass er sich von Christus her versteht. Daher durchforscht er den Menschen, deckt Widersprüche in ihm auf und zeigt, dass diese Widersprüche nur vom christlichen

Verständnis des Menschen her erklärt werden können. Er will den Erfahrungsbereich seines Gegenübers nicht negieren, sondern über ihn hinausgehen. Pascal will zuerst das Interesse und die Neugier des Ungläubigen wecken, um ihn dann zur Erkenntnis seiner „misère“ zu führen. Ein Ausweg aus diesem Elend ist nur in Gott zu finden.

Pascal setzt ein bei dem Streben des Menschen nach Glück. „Tous les hommes cherchent d’être heureux.“ (Fr. 425). Er sieht das Streben des Menschen nach Erkenntnis und Glück, aber von sich aus kann der Mensch dieses Streben nicht verwirklichen. Bevor Pascal den Menschen an die Offenbarung heranführt, will er ihm seinen wahren Zustand zeigen, wie er sich aus der Betrachtung der menschlichen Natur ergibt. Seine Apologie ist nicht defensiv, sondern offensiv. Er zwingt den Menschen vor eine Fragestellung, die dieser in vielen Fällen nicht gewohnt ist.¹⁹⁾

Der auf sich gestellte Mensch kann das Glück nicht erlangen. Das Streben nach Glück findet keine Erfüllung, so lange der Mensch im Irdischen seine Erfüllung sucht. Alles irdische Glück ist nur Illusion. Am Ende bleibt als einzige Realität der Tod. „Man braucht keine besonders erhabene Seele zu haben um zu begreifen, dass es hier keine wahrhafte und beständige Befriedigung gibt; dass alle unsere Vergnügungen nur eitel sind und dass schließlich der Tod, der uns jeden Augenblick bedroht, uns unvermeidlich in wenigen Jahren vor die entsetzliche Notwendigkeit stellen wird, entweder ewig vernichtet oder ewig elend zu sein.“ (Fr. 194) In diesen Aussagen dürfte sich auch Pascals Erfahrung niederschlagen, dass er aufgrund seiner schweren Krankheit immer den Tod vor Augen hatte.

Pascal will dem Menschen sein Unglück aufzeigen und ihn so weit bringen, dass er nach einem Ausweg sucht. Bevor er den Menschen bekehrt, will er ihn für die Bekehrung bereit machen. Diese Absicht geht aus Fr. 60 hervor, das auf die geplante Einteilung seiner Apologie hinweist:

„Première partie: Misère de l’homme sans Dieu.

Seconde partie : Félicité de l’homme avec Dieu.

Autrement :

Première partie: Que la nature est corrompue. (Par la nature même.)

Seconde partie : Qu’il y a un réparateur. (Par l’Ecriture.)“

Für Pascal ist nur der Christ wahrhaft glücklich (Fr. 541). Er betont immer wieder, dass der Mensch ohne Gott zutiefst unglücklich ist. (Fr. 389, vgl. Fr. 139,189,194 u.a.). Das Glück des Menschen besteht darin, mit Gott vereint zu sein, sein Unglück, von ihm getrennt zu sein. „Notre unique félicité est d’être en lui, et notre unique mal d’être séparé de lui“. (Fr. 430, vgl. Fr. 544)

Im Mittelpunkt der „Pensées“ steht also die Frage nach der Existenz des Menschen, seinem Elend und seiner Glückseligkeit. Die diesbezüglichen Gedanken hat Pascal am stärksten ausgearbeitet. Der anthropologische Ansatz ist nach Pascal nicht willkürlich, sondern im Wesen der biblischen Botschaft selbst begründet. Die Bibel gibt ihm die Antwort auf die Frage nach dem Menschen. Das Elend des Menschen findet seine Erklärung im Sündenfall. Jesus Christus hat den gefallen Menschen erlöst und wieder mit Gott versöhnt. (Fr. 489) Der Mensch kann sich selbst nur im Licht der Offenbarung Gottes in Jesus Christus begreifen. „Wir kennen uns selbst nur durch Jesus Christus... Ohne Christus wissen wir weder was unser Leben, noch was unser Tod, noch was Gott ist, noch was wir selber sind“(Fr. 549). Jesus Christus klärt uns über unseren wahren Zustand auf. Er sagt uns, wer wir wirklich sind, nämlich „esclaves, aveugles, malades, malheureux et pécheurs“ (Fr. 545) und befreit uns aus unserer Verblendung und Knechtschaft. Pascal ist so sehr von der Frage nach dem Menschen bewegt, dass er in Fr. 194 die Verderbtheit des Menschen und die Erlösung durch Jesus Christus als fast ausschließlichen Gegenstand des christlichen Glaubens ansieht.

In Fr. 187 gibt Pascal an, wie er in seiner Apologie vorgehen will. Zunächst stellt er fest, dass die Menschen eine allgemeine Verachtung gegenüber der Religion hegen. Die Menschen sollen für die Religion aufnahmebereit werden und sich nicht von vornherein vor ihr verschließen. Er geht vom Menschen aus, um dann von Gott zu sprechen und zeigt, dass nur die Bibel, keine Philosophie oder andere Religion dem Menschen die Antwort auf die Frage nach sich selbst geben kann (Fr. 430). Pascal will also im Menschen zuerst eine bestimmte Haltung der Religion gegenüber schaffen, ehe er die eigentlichen „Beweise“ der Religion anführt. Er geht also von einem „Adressaten“ aus, der den Glauben bewusst ablehnt, sich aber für die Frage nach dem Menschen interessiert und rationalen Argumenten zugänglich ist.²⁰⁾

Die Methode Pascals kann psychologisch genannt werden. Er geht von der Beobachtung des wirklichen Menschen aus, eine Methode, die er von Montaigne gelernt hat. Aber er geht über Montaigne hinaus, indem er nicht nur das eigene Selbst analysiert, sondern die menschliche Natur im Allgemeinen.

Pascal richtet seine Apologie an den „honnête homme“, den er in seiner weltlichen Periode kennengelernt hat. „Wir wissen heute, dass er zu bestimmten, ausgesprochen atheistisch eingestellten Zirkeln engere Beziehungen unterhielt, als man angenommen hatte. Die Leute, mit denen er dort verkehrte, waren naturwissenschaftlich gebildet und hatten sich von der scholastischen Tradition gelöst; sie setzten ihre Hoffnung auf den Fortschritt des menschlichen Wissens und hielten wenig von Metaphysik. Unter ihnen befanden sich bedeutende Geister, aber auch etliche Hohlköpfe... So waren von tiefem Ernst bis zur geistigen Spielerei, ja bis zum Amoralismus alle Schattierungen in jener Welt der *libertins* vertreten, und sie alle waren Pascal bekannt.“²¹⁾ Pascal hat gespürt, dass in dieser Gesellschaft die Gefahr eines neuen Heidentums aufgelebt ist, das ein gefährlicher Gegner des Christentums werden konnte.²²⁾ Die Frage nach dem Menschen bewegt den „honnête homme“, der in der Beurteilung des Menschen ebenfalls von Montaigne herkommt. Pascal versucht, zwischen der christlichen Offenbarung und dem Ideal der „honnêteté“ einen gemeinsamen Beziehungspunkt zu finden. Dieser Beziehungspunkt ist in der Frage nach dem Menschen gegeben. Der christlichen Offenbarung und dem „honnête homme“ geht es um den Menschen, seine Erkenntnis und seine Existenz, und zwar um den konkreten, empirisch fassbaren Menschen.²³⁾

Pascal hat sich mit dem Gedankenkreis seiner Hörer engstens vertraut gemacht. Nur so lässt sich der Gesprächspartner für die eigene Argumentation gewinnen. „Welche Beredsamkeit ist eine Kunst, die Dinge so zu sagen, erstens dass diejenigen, zu denen man spricht, sie ohne Mühe und mit Vergnügen verstehen können; zweitens dass sie sich gefesselt fühlen, sodass die Eigenliebe sie bereiter macht, darüber nachzudenken. Sie besteht also in der Entsprechung, die man herzustellen versucht zwischen dem Geist und dem Herzen derjenigen, zu denen man spricht und den Gedanken und Sätzen, denen man sich bedient; was voraussetzt, dass man das Herz des Menschen gut studiert hat, um alle Winkel zu kennen und um schließlich die richtigen Maße der Rede zu finden, die man dem anpassen will. Man muss sich an die Stelle derjenigen versetzen, die uns zuhören sollen und an seinem eigenen Herzen erproben, wie man die Rede anlegen will um zu sehen, ob das eine dem anderen entspricht und ob man versichert sein darf, dass der Zuhörer beinahe gezwungen sein wird zuzustimmen.“ (Fr. 16)

Pascal übernimmt die Argumente des Gegners, um sie seinen Ausführungen nutzbar zu machen. Dieser soll mit seinen eigenen Waffen geschlagen werden. „Wenn man mit Erfolg entgegen und einem anderen aufzeigen will, dass er irrt, muss man darauf achten, von

welcher Seite er die Sache ansieht. Denn von hier aus gesehen ist sie meist wahr; und diese Wahrheit muss man ihm zugeben, ihm dann aber die Seite aufzeigen, von wo aus sie falsch ist. Damit wird er zufrieden sein, denn er sieht, dass er sich nicht täuschte und dass er nur versäumte, sie von allen Seiten zu sehen. Nun, man ärgert sich nicht darüber, nicht alles gesehen zu haben, aber man will sich nicht getäuscht haben.“ (Fr. 9)

Mit seinen Ausführungen will Pascal also in dem Bereich ansetzen, der seinen Hörern schon vertraut ist.²⁴⁾ Damit will er sie zum Zuhören bewegen. Da es sowohl in der Bibel als auch im Ideal der „honnêté“ um die Frage nach dem Menschen geht, ist der „honnête homme“ für die Pascalsche Fragestellung grundsätzlich offen. Das bedeutet natürlich nicht, dass bei beiden das Menschenbild gleich ist. Es bedeutet nur, dass beide von der gleichen Grundfrage bewegt werden und dass von daher eine Diskussion mit den Ungläubigen möglich ist.

Pascal studiert den empirischen Menschen, aber er bleibt nicht beim Studium des Menschen stehen, sondern verfolgt eine bestimmte Absicht. „Es ist ein Studium aus der religiösen Fragestellung heraus, ein Empirismus mit metaphysischen Prinzipien.“²⁵⁾ Die Anthropologie wird zur Grundlage seiner Theologie.²⁶⁾

Die *Pensées* erschöpfen sich jedoch nicht darin, dem Menschen sein Elend aufzuzeigen und ihm das Christentum als einzig möglichen Ausweg darzustellen. Pascal will anhand der Schrift beweisen, dass die christliche Religion die einzig wahre ist. Diese Beweise zeichnen sie vor allen anderen Religionen aus. Ein großer Teil der „*Pensées*“ beschäftigt sich mit den Beweisen der Wahrheit der christlichen Religion. Zwar lehnt er die philosophischen Gottesbeweise ab, aber er übernimmt aus der Tradition die Beweise, die sich auf die Schrift stützen wie Weissagungen, Wunder usw. . Pascal hat großen Wert auf diese Beweise gelegt. Wenn man in Zweifel zieht, ob Pascal diese Argumente überhaupt in seine Apologie aufgenommen hätte²⁷⁾, dürfte man ihn zu modern interpretieren.

Aufgrund des fragmentarischen Charakters der „*Pensées*“ ist die Interpretation oft schwierig. Viele Ausführungen Pascals sind nicht ausgewogen oder abgeschlossen. Bei einigen Fragmenten handelt es sich nur um Gedankenketten, andere sind weiter ausgearbeitet und kreisen um ein bestimmtes Problem, das an anderen Stellen wieder aufgenommen wird. Pascals Denken ist ein dialektisches. Seine Ausdrucksform ist das Paradox. Man muss die Pascalsche Dialektik stehen lassen, sonst sind Fehlinterpretationen unvermeidlich.

Die überlieferte theologische Terminologie wird von Pascal weitgehend vermieden. Das gibt seiner Darlegung Lebendigkeit, erschwert jedoch die Erfassung seiner Gedanken erheblich. Um den „honnête homme“ ansprechen zu können, muss er die Fachsprache vermeiden, denn alles, was nach „métier“ roch, stieß den „honnête homme“ ab.

Seine Apologie soll keine trockene, systematische Abhandlung mit logischen Untergliederungen werden, denn diese Art von Abhandlungen langweilen den Leser, „des divisions de Charron, qui attristent et ennuient“ (Fr. 62). So schreibt er in Fr. 373: „Ich werde hier meine Gedanken ohne Ordnung niederschreiben, aber vielleicht doch nicht in einer planlosen Verwirrung. Das ist die wahre Ordnung, die gerade durch die Unordnung meinen Gegenstand kennzeichnen wird. Ich würde meinem Gegenstand zuviel Ehre erweisen, wenn ich ihn mit Ordnung behandelte, da ich ja zeigen will, dass er einer solchen (Ordnung) nicht fähig ist.“ Pascal will seiner Apologie Lebendigkeit verleihen und sie in offener Form „par lettres“ (Fr. 184) oder „par dialogues“ (Fr. 227) abfassen. Besonders die Dialogform begegnet dem Leser in vielen Fragmenten. Pascal geht es also um ein echtes Gespräch mit den Ungläubigen.

3. Biblische Grundlagen der „Pensées“

3.1 Pascals Sprachkenntnisse

Pascal stützt seine Argumente auf ein intensives Studium der Bibel. Sein Wortschatz ist zum großen Teil von der Bibel bestimmt. Auffallend ist die große Anzahl der biblischen Zitate. Pascal zitiert entweder lateinisch oder französisch. Die meisten Kleriker und Gebildeten seiner Zeit lasen die Bibel fließend lateinisch.¹⁾ Die Frage nach Pascals Sprachkenntnissen ist nicht eindeutig beantwortet. Die „Pensées“ zeigen, dass er mit dem Lateinischen engstens vertraut war. Umstritten ist, inwieweit er Griechisch und Hebräisch beherrschte. Es ist auffallend, dass Pascal keine griechischen bzw. hebräischen Worte in den Text aufnimmt. Das griechische Zitat Fr. 632 ist Zusatz von fremder Hand. Havet²⁾ zweifelt an Pascals Griechischkenntnissen. Aufgrund von Pascals Erziehung darf man diese jedoch als sicher voraussetzen. Das bestätigt auch Mme Périer: „Il (Pascal) continuait toujours d'apprendre le latin, et il apprenait aussi le grec.“³⁾

Auch hinsichtlich Pascals Hebräischkenntnissen gibt es unterschiedliche Auffassungen. Während Lhermet⁴⁾ Pascal die Kenntnisse des Hebräischen abspricht, gesteht ihm Strowski⁵⁾ gewisse Kenntnisse zu. In Fr. 819 verweist Pascal dreimal auf das hebräische Original. Aber es ist nicht festzustellen, ob er selbst das Original gelesen hat oder diesen Hinweis von anderer Seite erhalten hat. Möglicherweise bezieht er sich auf die Ausgabe von Vatable aufgrund einer Anregung von de Saci.⁶⁾ Einen anderen Anhaltspunkt für gewisse Hebräischkenntnisse Pascals gibt ein Brief von Sluse an Pascal über einen Text aus Jesaja,⁷⁾ wo der Schreiber hebräische Buchstaben benutzt. Sluse hätte wahrscheinlich keine hebräischen Worte geschrieben, wenn er vorausgesetzt hätte, dass Pascal kein Hebräisch konnte.⁸⁾ Man wird also annehmen dürfen, dass Pascal wenigstens eine gewisse Kenntnis des Hebräischen besaß.

Wir wenden uns zuerst den lateinischen Zitaten zu, um die Art der Zitierung und die zugrunde liegenden Bibelausgaben zu untersuchen. Danach folgt eine Betrachtung der französischen Zitate, die herausarbeiten soll, ob Pascal ihm vorliegende Übersetzungen benutzt oder selbst übersetzt und welche Gesichtspunkte ihn bei einer Übersetzung leiten.

3.2 Lateinische Bibelzitate

3.2.1 Bibelzitate nach der Vulgata

Die meisten lateinischen Zitate stammen aus der Vulgata, der kirchlich autorisierten Bibelübersetzung. Nach der Statistik von Lhermet¹⁾ übernimmt Pascal 143 Zitate aus der Vulgata, wobei die Art der Zitierung sehr unterschiedlich ist. Genaue und vollständige Zitate sind selten. Ihre Genauigkeit ist damit zu erklären, dass der zitierte Text sehr kurz ist, z.B. in Fr. 460: „Qui gloriatur, in Domino gloriatur.“ (1. Kor. 1,31) Längere Zitate werden abgekürzt wiedergegeben. Oft handelt es sich nur um geringfügige Auslassungen oder Änderungen, z.B. Fr. 696: „Susceperunt verbum cum omni aviditate, scrutantes Scripturas, si ita se haberent.“ Vgl. Apg. 17,11: „Susceperunt verbum cum omni aviditate, quotidie scrutantes Scripturas, si ita se haberent.“ Pascal lässt ganze Satzteile aus, wenn sie ihm für seine Argumentation nicht wichtig erscheinen. Dadurch wird das für ihn Wichtige stärker akzentuiert, z.B. Fr. 834: „Non quia vidistis signa, sed saturati estis.“ Vgl. Vgl. Joh. 6,26: „Quaeritis me non quia vidistis signa, sed quia manducastis ex panibus et saturati estis.“ Der Satz erhält bei Pascal eine größere Schärfe. Die Antithese zielt deutlich gegen diejenigen, die Jesus nur folgen, weil er sie mit weltlichen Gütern sättigt, Fr. 834: „parce qu’il (Jesus) les console et les rassasie des biens du monde.“ Der Einschub bei Johannes „manducastis ex panibus et ...“, der sich auf die Speisung der Fünftausend bezieht, ist für Pascal an dieser Stelle nicht wichtig.

Oft werden Anfang und Ende einer Bibelstelle wörtlich zitiert und der dazwischenstehende Text durch Gedankenpunkte ersetzt, z.B. Fr. 675: „Ut sciatis ... tibi dico: Surge“ (Mk 2,10-11). Auch werden die ersten Worte eines Zitats angeführt, und Gedankenpunkte folgen, z.B. Fr. 284: „Inclina cor meum in ...“ (Ps. 118,36). In anderen Fällen wird die Auslassung durch „etc.“ gekennzeichnet, z.B. Fr. 497: „Et non intres in iudicium etc.“ (Ps. 142,2). Häufig zitiert Pascal nur einzelne Worte, z. B. einen Psalmenanfang in Fr. 610: „Misere“ bezieht sich auf Ps. 51.

In vielen Zitaten ändert Pascal den lateinischen Wortlaut. Einige Änderungen scheinen auf einer Gedächtnisschwäche zu beruhen und lassen sich nicht durch eine bestimmte Absicht erklären. In Fr. 610 bezieht sich Pascal ausdrücklich auf Hes. 20,25 und schreibt: „Mandata non bona“. In der Vulgata liest man „Praecepta“. Hier dürfte Pascal die beiden Substantive, die synonym gebraucht werden können, verwechselt haben. Auch Umstellungen des

lateinischen Wortlautes lassen sich manchmal nur durch eine Gedächtnislücke erklären, z.B. im „Mémorial“: „Delinquerunt me fontem aquae vivae.“ Vgl. Jer. 2,13: „Me dereliquerunt fontem aquae vivae.“

Andere Zitate weisen auf eine bewusste Abänderung des lateinischen Wortlauts hin. Einen Beweis für die bewusste Änderung bietet Fr. 744. Die erste Version des Fragmentes hält sich wörtlich an den Text der Vulgata Lk. 22,61: „Conversus Dominus respexit Petrum.“ Später präzisiert Pascal und ersetzt „Dominus“ durch „Jesus“. Um eine Präzisierung handelt es sich ebenfalls in Fragment 666, wenn er „eius“ aus Ps. 71,9 durch „Dei“ ersetzt: „Inimici Dei terram lingent.“ Die Bibel dient Pascal auch im Kampf gegen die Jesuiten, wobei er ebenfalls bewusste Änderungen des Bibeltextes vornimmt. In Fr. 849 wird der Weheruf aus Jes. 10,1: „Vae qui condunt leges iniquas!“ gegen die Jesuiten in direkter Form gerichtet: „Vae qui conditis leges iniquas.“

Einige lateinische Zitate haben bei Pascal einen Zusatz, der sich nicht in der Vulgata findet, z. B. Fr. 252: „Inclina cor meum, Deus.“ (Ps. 118,36) Das Wort „Deus“ stammt von Pascal. Durch die Anrede wird das persönliche Verhältnis des Sprechenden zu seinem Gott deutlich. Ein anderes Beispiel findet sich in Fr. 338: „Omnis creatura subjecta est vanitati.“ Vgl. Röm. 8,20: „Vanitati enim creatura subjecta est.“ Durch den Zusatz von „omnis“ betont Pascal ausdrücklich, dass alle Kreatur unter den Folgen des Sündenfalls steht. Keiner ist davon ausgenommen. Ob die andere Reihenfolge der Worte bei Pascal beabsichtigt ist, wird nicht deutlich.

Anderen Zitaten gibt Pascal einen lateinischen Kommentar. Dieser erklärt sich aus der Polemik gegen die Jesuiten, z. B. in Fr. 826: „Judaei signa petunt et Graeci sapientiam quaerunt, nos autem Jesum crucifixum.“ (Vgl. 1. Kor. 1,23) Pascal fügt folgenden Kommentar an: „Sed plenum signis, sed plenum sapientia; vos autem Christum non crucifixum et religionem sine miraculis et sine sapientia.“ Der Kommentar richtet sich gegen die Jesuiten, die das Wunder des heiligen Dorns aufgrund ihres Rationalismus bestreiten. Für Pascal dagegen ist es göttliches Zeichen für die Richtigkeit der jansenistischen Lehre, vgl. auch Fr. 842 den Kommentar zu Joh. 6,30.

In einigen Fragmenten bringt Pascal ein alttestamentliches Zitat, das auch von einem neutestamentlichen Autor zitiert wird. Pascal verweist dann auf das AT, zitiert aber nach dem NT. In Fr. 736 verweist er auf Sacharja 12,10, der „confixerunt“ schreibt, zitiert aber

„transfixerunt“ nach Joh. 19,37. Fr. 735 trägt die Überschrift: „Prophéties“. Man erwartet Zitate aus dem AT. Pascal verweist auf ein Zitat Jes. 65,2, zitiert jedoch nach Paulus Röm. 10,21 nach dem NT. AT: „Expandi manus meas ad populum incredulum.“ NT: „Tota die expandi manus meas ad populum credentem et contradicentem.“

Manchmal vermischt Pascal auch Zitate aus dem AT und dem NT. Das Zitat in Fr. 673 ist eine Mischung aus Ex. 25,40 und Hebr. 8,5. Pascal: „Fac secundum exemplar quod tibi ostensum est in monte.“

Ex.25,40: „Fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est.“

Hebr.8,5 „Facito secundum exemplar quod tibi ostensum est in monte.“ Diese Art der Zitierung dürfte sich dadurch erklären, dass Pascal das Alte und das Neue Testament als eine Einheit sieht und zwar auf die Weise, dass das NT die Erfüllung des AT ist. Das Zitat bezieht sich auf die Voraussage im AT, der Wortlaut jedoch wird aus dem NT genommen. Pascal spricht also aus der Sicht desjenigen, für den die Erfüllung schon gekommen ist.²⁾

3.2.2 Zitate nach anderen lateinischen Bibelübersetzungen

Nach den Untersuchungen von Lhermet³⁾ hat Pascal neben der Vulgata noch andere lateinische Bibelübersetzungen benutzt und zitiert. In seinen polemischen Schriften und in seiner Korrespondenz bezieht sich Pascal ausschließlich auf die autorisierte kirchliche Übersetzung. In den „Pensées“ jedoch zieht er in einigen Fällen auch andere Übersetzungen zu Rate.

Von Pascal selbst wissen wir, dass er die Bibelausgabe von Vatable benutzt hat. In Fr. 819 prüft er eine schwierige Jeremiastelle anhand dieser Ausgabe: „Jérémie XXIII, 32, les miracles des faux prophètes. En l’hébreu et en Vatable, il y a les légèretés.“ Zur Zeit Pascals waren zwei Bibeln unter dem Namen Vatable im Umlauf. Eine Ausgabe wurde 1545 von Robert Estienne herausgegeben und war im 16. und 17. Jahrhundert sehr verbreitet. Sie enthielt einerseits den Text der Vulgata, andererseits eine neue lateinische Übersetzung des hebräischen Urtextes von Léon de Juda und Sante Pagnino. Schwierige Textstellen waren mit Anmerkungen versehen, die aus verschiedenen Kommentaren geschöpft waren. Robert Estienne fügte diesen Anmerkungen noch eigene, calvinistisch geprägte hinzu.⁴⁾ Daneben gab es noch eine andere Ausgabe. Diese lief auch unter dem Namen Vatables, war jedoch ohne dessen Wissen und gegen seinen Willen gedruckt worden. Es war eine Polyglottenbibel mit

dem Titel: „Biblia Polyglotta vulgo dicta Vatabli“, erschienen 1586 in Heidelberg. Diese erlebte mehrere Auflagen.

Der Text der Polyglottenbibel war folgendermaßen angeordnet: Die ganze Seite war in vier Spalten aufgeteilt. Die erste Spalte enthielt die Septuaginta, die zweite den Vulgatatext. Die dritte Spalte enthielt die Übersetzung nach dem hebräischen Urtext von Sante Pagnino, die vierte den hebräischen Text selbst. Neben der ersten Spalte befand sich am Rand eine lateinische Zusammenfassung sowie Hinweise auf andere Bibelstellen. Der Rand neben der hebräischen Spalte gab wörtliche lateinische Übersetzungen des Hebräischen an. Außerdem waren bei missverständlichen Textstellen am Fuß der Seite Anmerkungen hinzugefügt, die Interpretationen verschiedener Kommentatoren brachten, ferner Übersetzungen der Kirchenväter. Darüber hinaus enthielt die Bibel das Neue Testament nach der Ausgabe von Erasmus in Griechisch und Lateinisch.⁵⁾

Aus der Tatsache, dass Pascal in mehreren Fällen auf die Übersetzung von Vatable zurückgreift, wenn diese dem Urtext näherkommt, ist zu schließen, dass er sich der Polyglottenbibel bediente. Hier konnte er die verschiedenen lateinischen Übersetzungen mit dem Urtext vergleichen. Selbst wenn er Hebräisch und Griechisch nur unvollständig beherrscht haben sollte, fand er hier genaue Übersetzungen der Originaltexte und dazu wertvolle Anmerkungen.

Neben den Zitaten von Vatable bringt Pascal nach Lhermet⁶⁾ auch Zitate in der Fassung der *Vetus Latina*. Diese Zitate stammen fast alle aus einem Werk von Jean Sinnich mit dem Titel: „Sanctorum Patrum de gratia Christi et de libero arbitrio dimicantium Trias.“⁷⁾ Der Verfasser, ein Doktor der Universität Löwen und Anhänger des Jansenismus, sammelt in seinem Werk patristische Ausführungen über die Notwendigkeit der Gnade, und zwar von Augustinus, Fulgentius von Ruspe und Prosper von Aquitanien. Da diese drei Autoren in ihren Ausführungen auch Bibelstellen übernahmen, hat Pascal auf diesem Umweg Kenntnis der altlateinischen Übersetzungen erhalten. Lhermet zitiert u.a. Fr. 245: „Ne evacuetur crux Christi“ (1. Kor. 1,17 nach Augustin: *De Natura et gratia*). Der Vulgatatext lautet: „Ut non evacuetur crux Christi.“⁸⁾ Die Fragmente, in denen Pascal nach der altlateinischen Übersetzung zitiert, dürften in die Zeit der Beschäftigung mit der „Trias“ des Jean Sinnich fallen. Sie geben uns Kenntnis von der Lektüre Pascals, die in diesen Zitaten ihren Niederschlag findet und zeigen, dass sich Pascal neben der Schrift auch auf das Zeugnis der Väter stützt.

Dubarle vermutet, dass Pascal eine weitere lateinische Bibelübersetzung benutzt hat, nämlich die Übersetzung des Neuen Testaments von Arias Montanus, einem spanischen Gelehrten des 16. Jahrhunderts.⁹⁾ Montanus war der Hauptmitarbeiter an der „Bible Royale ou Polyglotte d’Anvers“, die 1569 – 72 in Anvers erschien mit dem Titel: „Biblia sacra hebraice, chaldaice, graece et latine, Philippi II regis catholici pietate et studio ad sacrosanctae Ecclesiae studium.“¹⁰⁾ Seine lateinische Übersetzung des NT erlebte viele Auflagen.

Pascal zitiert in Fr. 754 Joh. 10,33 abweichend von der Vulgata: „Homo existens te Deum facit.“ Der Text der Vulgata lautet: „Quia tu homo cum sis, facis teipsum Deum.“ Dubarle führt Pascals Zitat auf die Übersetzung des Arius Montanus zurück: „Homo existens, facis teipsum Deum.“¹¹⁾ Lhermet¹²⁾ dagegen sieht in diesem Zitat eine Übersetzung des griechischen Originals durch Pascal: „καὶ ὅτι σὺ ἄνθρωπος ὄν ποιεῖς σεαυτὸν θεόν.“

Eine Streitfrage in der Forschung versucht Dubarle mit Hilfe der Übersetzung des Montanus zu lösen. In Fr. 533 schreibt Pascal: „Comminutum cor (Saint Paul), voilà le caractère chrétien.“ Dieser lateinische Ausdruck findet sich nirgends wörtlich im NT. Lhermet möchte ihn auf Röm 2,29 beziehen, wo von der circumcisio cordis gesprochen wird.¹³⁾ Brunschvicg bringt den Ausdruck mit Ps. 50,19: „Cor contritum et humiliatum“ in Verbindung¹⁴⁾, wobei die Schwierigkeit besteht, dass er Pascals ausdrücklichen Hinweis auf Paulus vernachlässigt. Dubarle verbindet das „Comminutum cor“ mit Apg. 21,13, wo Montanus übersetzt: „Comminuentes cor meum.“¹⁵⁾ Damit meint er, die Herkunft des Pascalschen Ausdrucks gefunden zu haben. Ob aber damit ein Rückgriff auf die Übersetzung des Montanus nachzuweisen ist, erscheint fraglich.

Neben oben genannten Bibelübersetzungen hat Pascal nach Ansicht einiger Forscher¹⁶⁾ noch eine der lateinischen Konkordanzbenutzungen benutzt, die zu seiner Zeit verbreitet waren. Ein eindeutiger Nachweis hierüber ist nicht erbracht.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass sich Pascal mit der lateinischen Übersetzung der Bibel intensiv auseinandergesetzt hat. In den meisten Fällen zitiert er nach der Vulgata. Dabei fällt auf, dass er den Bibeltext häufig verkürzt wiedergibt und oft den Wortlaut unbewusst oder bewusst abändert. Die unbewussten Änderungen erklären sich aus seiner Art des Schreibens. Er wirft die Gedanken hastig auf das Papier. Andere Änderungen sind bewusst vorgenommen, wie sich anhand des jeweiligen Fragments nachweisen lässt. In einigen Fällen greift Pascal auf Vatable zurück. Außerdem scheint er über die Trias des Jean Sinnich

Kenntnisse von allateinischen Bibelziten erhalten zu haben. Ob sich Pascal auf die Übersetzung des Arias Montanus bezieht, ist in den „Pensées“ nicht nachzuweisen.

3.3 Französische Bibelzitate

Zur Zeit Pascals fehlte in Frankreich eine moderne Bibelübersetzung. Jovy¹⁾ stellt in seiner Untersuchung: „Pascal et la Bible“ eine Liste von dreizehn französischen Bibelausgaben auf, die zur damaligen Zeit umliefen. Die Ausgaben zwischen 1530 und 1653 wiesen sprachlich keine großen Unterschiede auf. Sie waren veraltet und schwierig zu verstehen, da sich seit der ersten Bibelübersetzung von Lefèvre d’Etaples im 16. Jahrhundert entscheidende Neuerungen in der französischen Sprache vollzogen hatten, die in den vorliegenden Bibelausgaben nur ungenügend berücksichtigt wurden. Etwaige Archaismen bei französischen Zitaten wären also ein Anzeichen dafür, dass Pascal eine dieser Ausgaben benutzt hat.

Strowski²⁾ hat als erster eine solche archaische Wendung bei Pascal festgestellt, und zwar im *Mémorial*, wo Pascal Joh. 17,3 zitiert: „Cette est la vie éternelle, qu’ils te connaissent seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ.“ Diese Wendung Pascals findet sich wörtlich in mehreren Ausgaben.³⁾ Wenn anhand des Johanneszitates sich nicht eindeutig eine bestimmte Ausgabe identifizieren lässt, so führt ein Vergleich mit weiteren Bibelstellen zu dem Ergebnis, dass sich Pascal auf die Löwener Bibel bzw. auf die Ausgabe von René Benoist stützt⁴⁾. Pascal zitiert z.B. Gen. 49,9: „Juda, faon de lion, vous êtes monté à la proie, mon fils.“ (Fr. 726) Die Löwener Übersetzung⁵⁾ lautet: „Juda, faon de lion, tu es monté à la proye, mon fils.“ Im selben Fragment zitiert Pascal Dt. 18,18: „Je leur susciterai un prophète tel que vous, du milieu de leurs frères, dans la bouche duquel je mettrai mes paroles.“ Die Löwener Bibel übersetzt: „Je leur susciteray un Prophète comme toy du milieu de leurs frères, et mettray mes paroles en sa bouche.“ Ein Vergleich der beiden Übersetzungen zeigt, dass die Ähnlichkeit nicht zufällig sein kann. Man hat daraus geschlossen, dass Pascal die Bibelzitate nach der Vulgata neu übersetzte und dabei eine Löwener Bibel zu Rate zog, ohne jedoch seine Selbständigkeit aufzugeben.⁶⁾

Pascal legt bei den französischen wie bei den lateinischen Zitaten fast immer die Vulgata zugrunde. Er rekurriert nie auf die LXX. Das zeigt ein Übersetzungsvergleich. Als Beispiel diene Fr. 713. Jes. 41, 26: „ὄτι ἀληθῆ ἔστιν; Vulgata: „Justus es?“ Pascal: „Vous êtes le juste?“ Bei der Zitierung von Jes. 66, 19 vermeidet Pascal die semitischen Namen und schließt sich der Vulgata an.

LXX: „καὶ καταλείψω ἐπ’ αὐτῶν σημεῖα καὶ ἐξαποστελῶ ἐξ αὐτῶν σεσωσμένους εἰς τὰ ἔθνη, εἰς Θαρσίς καὶ Φουδ...“

Vulgata: „Et ponam in eis signum, et mittam ex eis, qui salvati fuerint, ad Gentes in mare, in Africam et Lydiam...“

Pascal: „Et je leur imposerai un signe, et de ceux qui seront sauvés j’en enverrai aux nations en Afrique, en Lydie ...“

Um der Genauigkeit des Textes willen greift Pascal auch bei französischen Übersetzungen in einigen Fällen auf Vatable zurück,⁷⁾ z.B. in Fr. 726: Pascal: „je n’y ai point été rebelle“ (Jes. 50,5); Vatable: „ego non fui rebellis“; Vulgata: „ego autem non contradico“. Im selben Fragment zitiert Pascal Gen. 49,10: „Le sceptre ne sera point ôté de Juda, ni le législateur d’entre ses pieds, jusqu’à ce que Silo vienne, et les nations s’assembleront à lui, pour lui obéir.“ Vatable : „Non recedet sceptrum de Jehudah et legislator e pedibus eius, donec veniat Silo et ad illum Gentes confluent.“ Vulgata: „Non auferetur sceptrum de Juda et dux de femore eius, donec veniat qui mittendus est et ipse erit expectatio Gentium.“ Es ist anzunehmen, dass Pascal in diesen Fällen die lateinische Übersetzung mit dem Urtext verglichen hat und die genauere Übersetzung von Vatable seiner französischen Übersetzung zugrunde legte.

Pascal hat in den „Pensées“ außerdem den „Pugio fidei“ des R. Martini als Quelle für seine Bibelzitate benutzt. In Fr. 446, wo er die jüdische Tradition der Erbsünde untersucht, übersetzt er einige Bibelstellen und die dazugehörigen Kommentare aus diesem Werk⁸⁾. Ein Beispiel: Pascal: „La composition du cœur de l’homme est mauvaise dès son enfance.“ (Gen. 8,21); Pugio: „Quoniam figmentum cordis hominis malum ab adolescentia vel pueritia sua.“ Vulgata: „Sensus enim et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua.“

Fünf Jahre nach Pascals Tod erschien in Paris unter dem Namen: „Nouveau Testament de Mons“ eine Neuübersetzung des NT. Diese war von Port-Royal unter der Leitung von Lemaistre de Saci in Angriff genommen worden. Pascal hatte also noch keine moderne Übersetzung zur Hand, sondern musste sich selbst der Mühe des Übersetzens unterziehen. Dennoch finden sich in den „Pensées“ Ähnlichkeiten mit der Übersetzung von de Saci. Ein Beispiel liefert Fr. 458, wo Pascal 1. Joh. 2,16 wie folgt übersetzt: „Tout ce qui est au monde est concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie.“ Die Übersetzung von de Saci lautet : „Car tout ce qui est dans le monde n’est que concupiscence

de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie.“ Zum Vergleich sei René Benoist zitiert: „Tout ce qui est au monde est la convoitise de la chair, et la convoitise des yeux et l’orgueil de la vie.“ Der zugrundeliegende Vulgatatext lautet: „Omne, quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitae.“ Pascal und de Saci haben die Konjunktion „et“ durch „ou“ ersetzt. Dies deutet auf eine Abhängigkeit hin. Bei der Übersetzung von 1. Kor. 1,25 fügen Pascal (Fr. 445) und de Saci dem Text das Substantiv „sagesse“ und das Adjektiv „tout“ hinzu, was ebenfalls auf eine Abhängigkeit hinweist.

Diese Ähnlichkeiten erklären sich folgendermaßen: Seit 1657 versammelten sich die „Solitaires“ von Port-Royal im Schloß Vaumurier, um unter der Leitung von de Saci eine Neuübersetzung des NT vorzubereiten. Pascal nahm an diesen Versammlungen teil und machte selbst Verbesserungsvorschläge.⁹⁾ Die Übereinstimmungen zwischen Pascal und de Saci dürften von diesen Versammlungen herrühren. Es ist fraglich, ob Pascal das fertige Manuskript einsehen konnte.¹⁰⁾ Die Wahrscheinlichkeit spricht dafür, dass die Übereinstimmungen auf dem mündlichen Gedankenaustausch beruhen.

Man kommt zu dem Ergebnis, dass Pascal für die französischen Zitate die Vulgata zugrunde legte und sie neu übersetzte. Dabei zog er eine Löwener Bibel und vereinzelt die Bibelausgabe von Vatable zu Rate. Daneben benutzte er den Pugio fidei des R. Martini. Bezüglich des NT scheint er auch Anregungen durch die Übersetzungsarbeit von de Saci bekommen zu haben. Dennoch bleibt er bei der Übersetzung immer selbständig. Eine Neuübersetzung war notwendig, weil die Archaismen des 16. Jahrhunderts nicht mehr seiner Zeit und seinen Adressaten entsprachen.

3.4 Hauptgesichtspunkte der Pascalschen Übersetzung biblischer Zitate

Pascal hat nie die Absicht gehabt, eine vollständige Übersetzung der Bibel zu liefern wie etwa Lemaistre de Saci.¹⁾ Ihm kam es nur darauf an, kürzere oder längere Bibelabschnitte, die er für seine Argumentation benötigte, in die Sprache seiner gebildeten Leser zu übersetzen. Dabei ist er nicht um eine wörtliche Übersetzung bemüht. Die Übersetzung dient vielmehr dazu, seine Beweisführung zu beleuchten. Was im jeweiligen Zusammenhang wichtig ist, übersetzt er, anderes lässt er unberücksichtigt. Er schreibt nicht für die Gelehrten, sondern für den „honnête homme“, den Allgemein gebildeten seiner Zeit. Daher ist er gezwungen, die Zitate klar, kurz und für seine Leser verständlich zu formulieren. Es muss Pascal zugestanden

werden, dass er keine Änderung des Sinnes vornimmt, sondern stets bemüht ist, den ursprünglichen Sinn des Bibelwortes wiederzugeben.²⁾

Pascal versucht, die veraltete Sprache der Theologie, die vielen Zeitgenossen den Zugang zur Bibel verwehrt, in die moderne Sprache seiner Zeit umzusetzen. Dennoch behält er, wenn auch selten, einige Archaismen bei. Er übersetzt Gen. 49,9: „Juda, faon de lion, vous êtes monté à la proie, fils!“ (Fr. 726) oder Luk. 10,20: „Ne vous éjouissez point de vos miracles...“ (Fr. 808). Konstruktionen wie „monté à la proie“ oder Vokabeln wie „éjouir“ sind schon zur Zeit Pascals veraltet. Hier ist also noch ein Rest der alten Übersetzungstradition vorhanden. Meist jedoch hat sich Pascal von der alten Tradition gelöst und übersetzt mit für seine Zeit modernem Vokabular und modernen Konstruktionen, um den „honnête homme“ anzusprechen.

Großes Gewicht legt Pascal in den „Pensées“ auf die messianischen Weissagungen des AT. Diesem Umstand verdanken wir drei längere Prophetenübersetzungen: Fr. 713, 722 und 726. An diesen Fragmenten lässt sich Pascals Übersetzungstechnik am besten untersuchen, da die anderen Übersetzungen von Bibelzitate bedeutend kürzer sind und sich oft nur auf einzelne Worte beschränken.

In einigen Punkten ist Pascal noch von den Übersetzungsvorschriften seiner Zeit abhängig. Eine Regel der Übersetzungstheoretiker war der „redoublement de l’expression“, die Verdopplung des Ausdrucks.³⁾ Um des rhetorischen Gleichgewichts willen soll der zu übersetzende Ausdruck in der Fremdsprache zweifach wiedergegeben werden. In einigen Fällen folgt Pascal dieser Tradition. Ein Beispiel liefert Fr. 713. Vulgata: „Expectabo Dominum, qui abscondit faciem suam a domo Jacob.“ (Jes. 8,17). Pascal: „J’attendrai donc en patience le Seigneur, qui se voile et se cache à la maison de Jacob.“

Pascal folgt auch den Theoretikern seiner Zeit, wenn er Umstellungen im Vergleich zum lateinischen Text vornimmt, um damit mehr Klarheit in den Text zu bringen.⁴⁾ Als Beispiel diene Fr. 713 (Jes. 65,2). Vulgata: „Expandi manus meas tota die ad populum incredulum, qui graditur in via non bona post cogitationes suas.“ Pascal: „J’ai étendu mes mains tout le jour au peuple incrédule, qui suit ses désirs et qui marche dans une voie mauvaise.“ Das Einschlagen des schlechten Weges scheint Pascal eine Folge davon zu sein, dass die Juden ihren eigenen Wünschen nachgehen.

Das Einwirken der zeitgenössischen Übersetzungstradition auf Pascal ist jedoch nicht entscheidend. Seine eigene übersetzerische Leistung lässt sich aus der Tradition nicht erklären.

Aus der Tatsache, dass Pascal nicht in erster Linie die biblischen Schriften übersetzen will, sondern diese nur übersetzt, soweit sie seinen Ausführungen dienlich sind, ergibt sich, dass er sich nicht an den Buchstaben klammert. Er will vielmehr den Skopus des jeweiligen Textes herausarbeiten. In Fr. 713 bringt er das Gleichnis vom unfruchtbaren Weinberg aus Jes. 5, 1-7. In Jesaja wird das Gleichnis in V. 1-6 entwickelt, und V. 7 bezieht es auf Israel. Pascal interessiert das Gleichnis nur aufgrund seiner Anwendung. Deshalb resümiert er kurz die Verse 1 bis 6 und übersetzt nur den 7. Vers. Ein ähnliches Vorgehen lässt sich in Fr.722 beobachten. Hier gibt er die Vision von Dan. 8 kurz und gerafft wieder. Die Interpretation des Engels wird fast wörtlich übersetzt (Dan. 8, 20-25).

Pascal vermeidet lange Beschreibungen. Bildhafte Darstellungen interessieren ihn nicht. Seine Übersetzungen lassen die Bildhaftigkeit des alttestamentlichen Stils verblassen. Das ist ein Tribut an seine Zeit, die die bildhafte Ausdrucksweise aufgrund der „bienséance“, der „Wohlanständigkeit“ ablehnt. In der Forderung nach „bienséance“ drückt sich das damalige Geschmacksideal aus. Man zieht sich selbst im alltäglichen Umgang auf eine mehr oder weniger abstrakte Ausdrucksweise zurück, um das Zartgefühl der Umwelt nicht zu verletzen. Diesen Geschmacksanforderungen muss sich Pascal in gewisser Weise fügen, um den „honnête homme“ ansprechen und überzeugen zu können. In Fr. 726 finden sich dafür eindeutige Hinweise. Vulgata: „Ecce omnes quasi vestimentum conterentur, tinea comedit eos.“ (Jes. 50, 9) Pascal: „Tous les hommes passeront et seront consommés par le temps.“ Der bildhafte Vergleich der Vulgata wird von Pascal durch eine abstrakte Ausdrucksweise ersetzt. Außerdem wandelt er die Bilder der Vulgata in die Begriffswelt seiner Zeit um. Vulgata: „Scivi enim qui durus es tu, et nervus ferreus cervix tua, et frons aerea“. (Jes. 48, 4) Pascal: „Parce que je sais, que vous êtes durs, que votre esprit est rebelle et votre front impudent.“ (Fr. 713) Beim 49. Kapitel des Jesajabuches unterlässt es Pascal, Vers 26 zu übersetzen, der das Bild der Feinde heraufbeschwört, die ihr eigenes Fleisch essen und ihr Blut trinken. (Fr. 726) Mit der Auslassung von V. 26 schließt sich Pascal dem Zeitgeschmack an. So war z.B. jedes Blutvergießen auf der Bühne verpönt und durfte sich nur hinter den Kulissen abspielen. Die Evozierung dieses Bildes aus Jesaja hätte seine Zeitgenossen vor den Kopf gestoßen.

Bei der Übersetzung von Amos 8, 10 vermeidet Pascal die allzu bildhafte Beschreibung der Trauer. Vulgata: „et convertam festivitates vestras in luctum, et omnia cantica vestra in planctum: et inducam super omne dorsum vestrum saccum, et super omne caput calvitium: et ponam eam quasi luctum unigeniti, et novissima eius quasi diem amarum.“ Pascal: „Vous serez tous dans la tristesse et dans les souffrances, et je mettrai cette nation en une désolation pareille à celle de la mort d’un fils unique ; et ces derniers temps seront des temps d’amertume.“ Die Übersetzung ist viel gedämpfter als der zugrundeliegende biblische Text. Die französische Klassik, an deren Beginn Pascal steht, drückt ihre Gefühle nur in „gedämpfter“ Form aus.⁵⁾ Es ist daher verständlich, dass Pascal eine anschauliche Beschreibung der Trauer umgeht.

Auffallend ist, dass Pascal die Beschreibung von Götzen vermeidet. Er übergeht die falschen Götter und die heidnischen Opfer. In Fr. 713 fasst er die Beschreibung des Opfers in Jes. 65, 1-7 zusammen mit den Worten: „ce peuple ... , qui s’est emporté à sacrifier aux idoles, etc.“ Ebenso lässt er in Fr. 722 die Übersetzung von Dan. 11,8 aus. Auslassungen und Zusammenfassungen nimmt Pascal jedoch nur dann vor, wenn es dem Verständnis des Textes nicht schadet. In Fr. 722 behält er die genaue Beschreibung der Statue aus Dan. 2,31 ff. bei, weil die Einzelheiten entscheidend sind für die Deutung des Traumes. Ihm geht es um das prophetische Wort. Deshalb übersetzt er die Deutung des Traumes wörtlich. Dabei achtet er jedoch auf die logische Reihenfolge: Erst der Traum, dann die Deutung. Aus diesem Grund stellt Pascal in Vers 43 die Reihenfolge der Vulgata um. Vulgata: „Quod autem vidisti ferrum mixtum testae ex luto, commiscebuntur quidem humano semine, sed non adhaerebunt sibi, sicuti ferrum misceri non potest testae.“ Pascal : „Mais comme le fer ne peut s’allier solidement avec la terre, de même ceux qui sont représentés par le fer et par la terre ne pourront faire alliance durable, quoiqu’ils s’unissent par des mariages.“ Die Reaktion Nebukadnezars jedoch (V. 46 ff.) ist ihm unwichtig. Er übergeht sie: „Lors Nabuchodosonor tomba le visage contre terre, etc.“ Schwierigen Stellen, die durch einfache Übersetzung schwer verständlich wären, gibt Pascal den von der Exegese her zutreffenden Sinn. So übersetzt er z.B. in Fr. 726 den Hebraismus „vivo ego“ (Jes. 49, 18) durch „je jure“.

Um seiner Argumentation die logische Schärfe und Beweiskraft zu geben, fügt Pascal in den Text Konjunktionen ein, bringt erklärende Einschübe oder zieht bestimmte Schlussfolgerungen. In Jes. 41,22 ist der logische Zusammenhang in der Vulgata lockerer als in der Pascalschen Wiedergabe (Fr. 713). Vulgata: „Accedant, et nuntient nobis quaecumque ventura sunt... et sciemus quia dei estis vos.“ Pascal hat schärfer formuliert: „Si vous êtes

des dieux, approchez, annoncez – nous les choses futures ... par là nous saurons que vous êtes des dieux.“ In Fr. 226 schiebt er nach Jes. 50,2 eine Begründung ein, die nicht im lateinischen Text steht. Israel hat sich von Gott abgewendet. „C’est pour cela que je ferai paraître les marques de ma colère.“

Manche Einfügungen Pascals sollen nicht nur die logische Folgerichtigkeit herausstellen, sondern unterstreichen diejenige Aussage des Textes, auf die es ihm ankommt. In Fr. 713 (Jes. 42, 9) wird von Pascal die Verwirklichung der Weissagungen besonders betont, denn ein Kennzeichen der wahren Prophetien ist für ihn das tatsächliche Eintreten derselben. Vulgata: „Quae prima fuerunt, ecce venerunt; nova quoque ego annuntio; antequam orientur, audita vobis faciam.“ Pascal: „Les premières choses sont arrivées comme elles avaient été prédites; et voici maintenant, j’en prédis de nouvelles et vous les annonce avant qu’elles soient arrivées.“ Die tatsächliche Verwirklichung der vergangenen Weissagungen ist zugleich eine Garantie dafür, dass sich auch die neuen erfüllen werden. Einige Zeilen weiter fügt Pascal denselben Gedanken nochmals hinzu. (Jes. 48, 3) Pascal legt so großen Wert auf die tatsächliche Erfüllung der Weissagungen, dass er es unternimmt, das Eintreffen dessen, was Daniel 9 geweissagt hat, Punkt für Punkt anhand der Geschichte nachzuweisen (Fr. 722). Für ihn enthält die Weissagung Daniels eine völlige Voraussage der geschichtlichen Ereignisse von Cyrus bis zum Zerfall des griechischen Weltreiches um 36 n. Chr.⁶⁾

Andere Anmerkungen dienen dem Verständnis des Textes, indem sie die Beziehung zu anderen biblischen Fakten herstellen. So erklärt Pascal im Anschluß an Jer. 7,12-14, was es mit Silo, dessen Schicksal auch dem Tempel angedroht wird, auf sich hat: „Car je l’ai rejeté, et je me suis fait un temple ailleurs.“ (Fr. 713) Dabei wird die Erklärung Gott in den Mund gelegt. Wieder andere Anmerkungen ziehen die Konsequenz aus dem zitierten Text. Sie geben Auskunft darüber, in welcher Richtung Pascal das Bibelwort versteht. In Fr. 713 zitiert er Jes. 7, 15: „Et je vous rejeterai loin de moi, de la même manière que j’ai rejeté vos frères, les enfants d’Ephraïm.“ Dazu Pascals Kommentar: „Rejetés sans retour“. Die Juden sind verworfen, für sie gibt es keine Umkehr.

Bei seinen Übersetzungen ändert Pascal stellenweise Fragesätze in Aussagesätze (Fr. 726, Jes. 49,4) und umgekehrt. (Fr. 726, Jes. 50,10) In anderen Zitaten überträgt er die direkte Rede in indirekte Rede. (Fr. 713, Jes. 43, 9) Manchmal setzt er dagegen die indirekte Rede der Vulgata in direkte Rede um. (Fr. 726, Jes. 49,5) Die Gründe für diese Änderungen sind nicht eindeutig festzustellen. Sie dürften mit seinem persönlichen Sprachgefühl zusammenhängen.

Anhand der obigen Darlegungen kommen wir zu folgenden Ergebnissen: Pascal betreibt das Bibelstudium mit großem wissenschaftlichem Ernst. Er übersetzt sehr selbständig, ohne sich an die zur Verfügung stehenden Vorlagen zu klammern. Die Bibel von Vatable ermöglicht es ihm, die vorgegebenen Übersetzungen mit der Fassung des Urtextes zu vergleichen. Es finden sich bei Pascal mithin schon Ansätze einer Textkritik, die den vorliegenden autorisierten Text der Vulgata nicht einfach übernimmt, sondern nach dem ursprünglichen Text fragt.

Pascal formt die Bibelzitate in die Sprache seiner Zeit um. Er überträgt statt zu transskribieren.⁷⁾ Die Übersetzung selbst ist nicht sein Hauptanliegen, sondern er stützt seine Argumentation mit biblischen Belegen. Was ihm für seine Beweisführung nicht wichtig ist, übergeht er oder fasst er zusammen. Was ihm die Logik zu fordern scheint, fügt er hinzu. Die bilderreiche Sprache der Bibel setzt er in abstrakte Ausdrucksweise um. Einzelheiten, die dem Bildungs- und Gesellschaftsideal seiner Zeit, der „bienséance“, nicht entsprechen, lässt er aus oder entschärft sie. Dabei bemüht er sich jedoch, jeweils den Sinn des Textes zu erfassen und darzustellen.

Was für die Übersetzung der prophetischen Texte herausgestellt worden ist, gilt auch für die übrigen Zitate. Mit seiner Übersetzung biblischer Zitate hat Pascal die notwendige Grundlage für einen Dialog mit dem „honnête homme“, dem Gebildeten seiner Zeit geschaffen.

4. Pascals Schriftauslegung

4.1 Die Theorie vom doppelten Schriftsinn

4.1.1 Vorbemerkung

Pascal sieht Altes und Neues Testament als große Einheit. Christus ist die Mitte, von der her alles zu verstehen ist. Die ganze Schrift handelt von Jesus Christus, sowohl das AT wie auch das NT. Nur von ihm aus ist die Schrift zu begreifen. „Jésus-Christ, que les deux Testaments regardent, l’Ancien comme son attente, le Nouveau comme son modèle, tous deux comme leur centre.“ (Fr. 740, vgl. Fr. 556) Das AT ist im Hinblick auf Christus geschrieben. Es weissagt das Kommen des Messias und findet im NT seine Erfüllung. Bei der Frage der Schriftauslegung geht es also um die Auslegung des AT. Das NT liefert den Schlüssel zum Verständnis des AT und braucht nicht „entschlüsselt“ zu werden.¹⁾

Um nachzuweisen, dass das AT christologisch verstanden werden muss, vertritt Pascal die Theorie vom doppelten Schriftsinn, dem wörtlichen und dem geistlichen Schriftsinn. In einem Brief an Mlle de Roannez unterscheidet Pascal zwischen „sens littéral“ und „sens mystique“. „Il y a deux sens parfaits, le littéral et le mystique; et les juifs s’arrêtant à l’un ne pensent pas seulement qu’il ait un autre, et ne songent pas à le chercher.“²⁾

In den „Pensées“ spricht Pascal von „sens littéral“, „charnel“ oder „temporel“ im Gegensatz zum „sens spirituel“. (Fr. 571). Der wörtliche Schriftsinn spricht von weltlichen Gütern, die für Pascal „figures“, „choses figurantes“ oder „figuratifs“ sind, d. h. Anspielungen, Gleichnisse, Sinnbilder, Symbole.³⁾ Der geistliche Schriftsinn bezieht sich entsprechend auf geistliche Güter, die Jesus Christus uns gebracht hat. Pascal bezeichnet sie als „chose figurée“, „réalité“, „vérité“, d.h. Versinnbildlichtes, Wirklichkeit, Wahrheit. (Fr. 670) Diese Art der Interpretation nennt Pascal „figuratif“. Das AT lehrt nichts als den Gott der Liebe und das Kommen des geistlichen Messias, der die Seelen erlösen wird.⁴⁾

Die Theorie vom doppelten Schriftsinn ist Pascal von der Tradition vorgegeben.⁵⁾ Pascal betont immer wieder, dass er sich auf das Zeugnis der Bibel und der Väter stützt. Er beruft sich ausdrücklich auf Augustins „De doctrina christiana“. (Fr. 900) Das zeigt sich z.B., wenn er folgende Regel für eine rechte Auslegung der Schrift aufstellt: „Tout ce qui ne va point à la charité est figure. L’unique objet de l’Ecriture est la charité. Tout ce qui ne va point à

l'unique but en est la figure; car, puisqu'il n'y a qu'un but, tout ce qui n'y va point en mots propres est figuré.“ (Fr. 670) Ähnlich schreibt Augustin in „De doctrina christiana“ III,X : „Quidquid in sermone divino neque ad morum honestatem, neque ad fidei veritatem proprie referri potest, figuratum esse cognoscas. ... Non autem praecipit Scriptura nisi caritatem, nec culpat nisi cupiditatem“.⁶⁾ Die Liebe selbst ist nicht figurativ zu verstehen. „La charité n'est pas un précepte figuratif.“ (Fr. 665) Pascal hat damit folgenden Gedanken Augustins aufgenommen: „Servabitur ergo in locutionibus figuratis regula hujusmodi, ut tam diu versetur diligenti consideratione quod legitur, donec ad regnum caritatis interpretatio perducatur. Si autem hoc jam proprie sonat, nulla putetur figurata locutio.“ (De doctr. Chr.)⁷⁾

Pascal beruft sich aber nicht nur auf Augustin, sondern er sieht die Theorie vom doppelten Schriftsinn im NT selbst begründet. Das ist für ihn wichtig, da er nichts aus der Tradition übernimmt, was er nicht in der Schrift angelegt findet. In Fr. 670 zieht er die Schrift zum Beweis für die Rechtmäßigkeit der geistlichen Interpretation des AT heran. „Die Juden waren alt geworden in diesen irdischen Vorstellungen, dass Gott ihren Vater Abraham, sein Fleisch und was daraus hervorging, liebte ...; dass er sie mit Manna in der Wüste nährte; dass er sie in ein fettes Land führte, dass er ihnen Könige und fest gebaute Tempel gab, um dort Tiere zu opfern, und dass sie dadurch, dass sie deren Blut vergossen, gereinigt würden; und dass er ihnen endlich den Messias senden würde, um sie zu Herren über die ganze Welt zu machen, und er hat die Zeit seiner Ankunft geweissagt.

Als die Welt in ihren fleischlichen Irrtümern alt geworden war, ist Jesus Christus zur vorausgesagten Zeit gekommen, aber nicht in dem erwarteten Glanz; und deshalb haben sie nicht geglaubt, dass er es sei. Nach seinem Tod ist Paulus gekommen, um die Menschen zu lehren, dass alle diese Dinge sinnbildlich (en figures) in Erfüllung gegangen seien⁸⁾, dass das Reich Gottes nicht im Fleisch, sondern im Geist bestehe⁹⁾; dass die Feinde der Menschen nicht die Babylonier, sondern die Leidenschaften seien; dass Gott sich nicht an Tempeln, von Händen gemacht, erfreue, sondern an einem reinen und demütigen Herzen¹⁰⁾; dass die Beschneidung des Körpers nutzlos sei, dass vielmehr diejenige des Herzens notwendig sei¹¹⁾; dass Mose ihnen nicht das Brot vom Himmel gegeben habe¹²⁾ etc.“

Paulus ist für Pascal der wichtigste Zeuge für die figurative Interpretation des AT. „La lettre tue¹³⁾, tout arrivait en figures. Voilà le chiffre que saint Paul nous donne.“ (Fr. 683) Pascal bezieht sich weiter auf Röm. 5,14 (Fr. 656) und auf 2. Kor. 3,13-16. (Fr. 676). Für ihn ist also die figurative Interpretation in der Schrift begründet und daher legitim.

4.1.2 Erläuterung des Begriffs „figure“

In erster Linie bezeichnet Pascal mit „figure“ den wörtlichen Sinn der messianischen Weissagungen. Wenn man die Propheten wörtlich versteht, verkündigen sie einen Messias, der in irdischer Macht und Herrlichkeit kommen und seinem Volk irdische Güter bringen wird. Aber dieser wörtliche Sinn ist nicht der wahre. „Nous disons que le sens littéral n'est pas le vrai parce que les prophètes l'ont dit eux-mêmes.“ (Fr. 687) Der wörtliche Schriftsinn ist falsch; er ist nur ein Schleier, der den wahren, nämlich den geistlichen Schriftsinn verhüllt. „Les prophètes ... ont dit que l'on n'entendrait point leur sens, et qu'il était voilé.“ (Fr. 678) Der wörtliche Sinn ist von den Propheten nicht gewollt, er ist reine Illusion. Ihnen kam es allein auf den geistlichen Schriftsinn an. „Les prophètes entendaient par les biens temporels d'autres biens.“ (Fr. 659) Diese Ausführungen beziehen sich auf die messianischen Weissagungen, d. h. auf die Worte der Propheten.

Daneben können bestimmte Ereignisse, Einrichtungen und Personen als Weissagung auf künftiges Geschehen verstanden werden.¹⁴⁾ Bultmann macht in diesem Zusammenhang die strenge Unterscheidung zwischen Weissagung und Typologie.¹⁵⁾ Bei der typologischen Interpretation werden bestimmte Personen, Ereignisse und Einrichtungen des AT als Vorabbildung, Vorausdarstellung („Typen“) entsprechender Personen usw. („Antitypen“) der mit dem kommen Christi angebrochenen Heilszeit aufgefasst. Auerbach spricht hier von „Realprophetie“.¹⁶⁾

Pascal versteht unter „figure“ auch den Typos, dessen Funktion es ist, auf den Antitypos der Heilszeit hinzuweisen. Damit ist die Existenz der geschichtlichen Fakten, der jeweiligen Gestalt oder Institution innerhalb der jüdischen Geschichte nicht geleugnet oder als bloßer Schein hingestellt. Pascal leugnet nicht die Existenz von Gesetz und Opfer usw. im Judentum. (Fr. 610, Fr. 620) Im Vergleich mit den heidnischen Gesetzen hält er das jüdische Gesetz sogar für das älteste und vollkommenste der Welt. Vom jüdischen Gesetz leiten sich für ihn sowohl griechische als auch römische Gesetzgebung ab. (Fr. 619) Was Gesetz und Opfer jedoch abgesprochen wird, ist die theologische Relevanz. Diese gewinnen sie erst, wenn sie figurativ verstanden werden. „Tous ces sacrifices et cérémonies étaient figures ou sottises.“ (Fr. 680)

Wenn man Pascals Interpretation des AT untersucht, muss man immer vor Augen haben, dass „figure“ in diesem zweifachen Sinn gebraucht werden kann.¹⁷⁾ Pascal kann beide

Bedeutungen unterscheiden, z.B. in Fr. 290: „Preuves de la religion: Morale, Doctrine, Miracles, Prophéties, Figures“. „Prophéties“ bezeichnen hier die messianischen Weissagungen, während „Figures“ in diesem Fragment ausschließlich auf die Typologie bezogen werden. In seinen Beweisen für die Theorie vom doppelten Schriftsinn trennt Pascal jedoch beide Bedeutungen nicht voneinander. „Figures: Pour montrer que l’Ancien Testament n’est que figuratif¹⁸⁾ et que les prophètes entendaient par les biens temporels d’autres biens c’est ...“. (Fr. 659) „Figure“ bezieht sich hier auf die messianischen Weissagungen und auf die typologische Interpretation.

Überblickt man die „Pensées“ als Ganzes, so stellt man fest, dass Pascal größeren Wert auf die messianischen Weissagungen als auf die Typologie legt. Im Laufe der Argumentation können sich beide verbinden, da beide auf dasselbe Ergebnis hinauslaufen, das AT von Christus her zu verstehen.

4.1.3 Messianische Weissagungen

Mit der Theorie vom doppelten Schriftsinn will Pascal beweisen, dass in Christus wirklich der Messias erschienen ist. Wenn die messianischen Weissagungen nur einen Sinn haben, nämlich den wörtlichen, dann ist der Messias nicht erschienen, da er nach dem wörtlichen Sinn ein großer König sein und die Welt regieren müsste. Haben die Weissagungen jedoch einen zweiten, einen geistlichen Sinn, so ist der Messias in Jesus Christus erschienen, und die Worte der Propheten haben sich in ihm erfüllt. „Beweis beider Testamente auf einmal: Um beide auf einen Schlag zu beweisen, muss man nur sehen, ob die Weissagungen des einen im anderen ihre Erfüllung gefunden haben. Um die Weissagungen zu prüfen, muss man sie verstehen; denn wenn man glaubt, dass sie nur einen Sinn haben, ist es gewiss, dass der Messias nicht erschienen ist; aber wenn sie einen zweifachen Sinn haben, ist es gewiss, dass er in Christus erschienen ist. Die ganze Frage ist folglich zu wissen, ob sie einen zweifachen Sinn haben.“ (Fr. 642)

Wörtlich verstanden weissagten die Propheten einen weltlichen Herrscher, „un grand prince temporel“ (Fr. 607), der sein Volk aus den Händen der Feinde befreien und ihm Reichtum und Macht über die anderen Völker geben sollte. Nach dem geistlichen Schriftsinn jedoch, der der einzig wahre ist, wird die Macht des Messias eine geistliche sein und die Güter, die er bringen wird, werden geistliche Güter sein. (Fr. 659) Der weltliche Herrscher ist „figure du Rédempteur spirituel“. (Fr. 678) Gott hat verheißen, sein Volk von den Feinden zu befreien.

Aber mit diesen Feinden sind nicht irdische Feinde gemeint, wie etwa die Ägypter oder Babylonier (Fr. 571), sondern die wahren Feinde sind Sünden und Leidenschaften. (Fr. 670, 678) Bei den messianischen Weissagungen handelt es sich um das Heil der Seele, um die Bekehrung von der Sünde. Der wörtliche Sinn, der rein für sich betrachtet sinnvoll erscheint, ist in Wahrheit nur trügerischer Schein. Die Propheten haben es selbst gewusst, dass ihre Worte figurativ zu verstehen waren. (Fr. 687) Der Widerspruch zwischen Weissagung und Erfüllung besteht also nur scheinbar. Interpretiert man die Weissagungen in angemessener Weise, nämlich figurativ, so sind sie in Erfüllung gegangen.

Neben diesen doppeldeutigen Stellen gibt es aber auch eindeutige, wo der geistliche Sinn offen zutage tritt und somit das wörtliche Verständnis das angemessene ist. Von diesen Stellen aus sind die Weissagungen zu verstehen. „Dieser Sinn (der geistliche Sinn) ist von einem anderen Sinn an einer Unmenge von Stellen überdeckt und an einigen seltenen Stellen enthüllt, aber jedoch auf solche Weise, dass die Stellen, wo er verborgen ist, doppeldeutig sind und beide Deutungen zulassen; dass dagegen die Stellen, wo er enthüllt ist, eindeutig sind und nur dem geistlichen Sinn entsprechen können.“ (Fr. 571) Wenn z. B. Daniel weissagt, dass er sein Volk von den Feinden befreien wird, so kann man unter den Feinden zweierlei verstehen, die Ägypter oder die Sünden. „Das Wort Feind ist also zweideutig. Wenn er anderswo sagt, ... dass er sein Volk von seinen Sünden befreien wird ..., ist die Zweideutigkeit aufgehoben und die zweifache Bedeutung des Wortes Feinde auf die einfache Bedeutung Sünden zurückgeführt. Denn wenn er an Sünden dachte, konnte er sie wohl als Feinde bezeichnen, aber wenn er an Feinde dachte, konnte er sie nicht Sünden nennen.“ (Fr. 692) Dies ist also eine der Stellen, an der deutlich wird, dass die Propheten in Wirklichkeit ihre Weissagungen geistlich verstanden haben.

Betrachtet man jedoch die messianischen Weissagungen als Ganzes, so erkennt man, dass sich nur sehr wenige Stellen klar und eindeutig auf geistliche Güter beziehen. Die meisten Weissagungen zielen auf irdische Güter und sind daher figurativ zu verstehen. „Il a été couvert sous le temporel en la foule des passages, et a été découvert si clairement en quelques-uns.“ (Fr. 571)

Diejenigen, die Gott erwählt hat, erkennen den wahren Sinn der Weissagungen aufgrund dieser klaren Stellen. Die Verworfenen dagegen sehen nur die Dunkelheiten der Schrift, ohne ihren eigentlichen Sinn zu verstehen. „Tout tourne en bien pour les élus, jusqu'aux obscurités de l'Écriture; car ils les honorent à cause des clartés divines. Et tout tourne en mal pour tous

les autres jusqu'aux clartés, car ils les blasphèment à cause des obscurités qu'ils n'entendent pas.“ (Fr. 575)

Um seinem Leser diese Art der Bibelerklärung verständlich zu machen, bringt Pascal den Vergleich mit einem chiffrierten Brief (Fr. 678). Auch das AT ist für ihn eine Chiffre. (Fr. 691) Jesus Christus und die Apostel haben den Schlüssel zum Verständnis des AT geliefert. Sie haben den Schleier von der Schrift gehoben. „Ils ont levé le sceau, il (Jesus Christus) a rompu le voile et a découvert l'esprit.“ (Fr. 678) Von Jesus Christus aus ist das AT zu begreifen, nicht „fleischlich“, „wörtlich“, sondern „geistlich“. (Fr. 571) „Jésus-Christ leur ouvrit l'esprit pour entendre les Ecritures.“ (Fr. 679) Hat der Leser einmal dieses Interpretationsprinzip erkannt, dann erschließt sich ihm das ganze Alte Testament. „Sobald man einmal dieses Geheimnis erschlossen hat, ist es unmöglich, es nicht zu sehen.“ (Fr. 680)

Pascal hält die geistliche Interpretation der prophetischen Aussagen jedoch nicht konsequent durch. Nach ihm sind einige Weissagungen, „Prédications des choses particulières“, (Fr. 711, vgl. Fr. 712, 616) wörtlich zu verstehen. Die Propheten haben irdische Ereignisse vorausgesagt, die im Laufe der Geschichte eingetreten sind. Nach Pascal diene das tatsächliche Eintreten der Verheißungen den Propheten zur Legitimation. (Fr. 616, 712). Die Verwirklichung der Weissagungen ist ein Beweis für die Richtigkeit der prophetischen Aussage. Wenn Jesaja (Kap. 37) die Befreiung Jerusalems aus der Hand des Assyrer Königs weissagt (Fr. 827), wenn Jeremia (29, 10) den Verbannten in Babylon die Befreiung ankündigt (Fr. 638, 639), so sind diese Verheißungen wörtlich zu verstehen.¹⁹⁾ Dieses Verständnis ist nach Pascal jedoch nicht das allgemeingültige. Die meisten messianischen Weissagungen müssen geistlich interpretiert werden.

4.1.4 Typologische Interpretation

Dieses Thema ist in der vorliegenden Fassung der „Pensées“ wenig ausgearbeitet. Oft stellt Pascal Typ und Antityp nebeneinander, ohne das zwischen ihnen bestehende Verhältnis näher zu analysieren. Sichtbare Taten Gottes im Verlauf der jüdischen Geschichte verweisen auf größere unsichtbare Taten Gottes in der Heilszeit, die mit dem Kommen Christi angebrochen ist. So ist der Zug durch das Rote Meer Typos der Erlösung (Fr. 643). Adam (Fr. 656), Josef (Fr. 768), Noah (Fr. 613) und Mose (Fr. 711) sind „figure“, Typos Christi. Auch das jüdische Gesetz ist typologisch aufzufassen. (Fr. 647) Es ist nicht wörtlich zu verstehen. „Die Religion der Juden schien im Wesentlichen in der Abstammung von Abraham zu bestehen, in der

Beschneidung, in den Opfern, in den Riten, in der Bundeslade, im Tempel, in Jerusalem und schließlich im Gesetz und im Bund mit Moses. Ich sage, dass sie in keinem von diesen Dingen bestand, sondern nur in der Liebe zu Gott, und dass Gott alle diese Dinge verwarf.“ (Fr. 610)

Nicht nur einzelne Personen, Ereignisse und Institutionen werden typologisch interpretiert, sondern die ganze jüdische Geschichte als solche. „Es war nicht Gottes Absicht, von der Sintflut zu retten und ein ganzes Volk aus Abraham zu erzeugen, nur um es in ein fettes Land zu führen.“ (Fr. 643) „Gott hat also in dem Auszug aus Ägypten, im Durchzug durch das Meer, in der Niederlage der Könige, im Manna, in der ganzen Abstammung von Abraham gezeigt, dass er fähig war zu retten und Brot vom Himmel herabkommen zu lassen usw. derart, dass das feindliche Volk Figur und Sinnbild desselben Messias ist, den sie nicht kennen usw. ... Er hat uns also schließlich gelehrt, dass alle diese Dinge nur „figure“ waren, und was ‚wahrhaft frei‘, ‚wahrer Israelit, ‚wahre Beschneidung‘, ‚wahres Brot des Himmels‘ usw. ist.“ (Fr. 675) Die jüdische Geschichte hat religiöse Bedeutung nur insoweit, als sie Typos des Neuen Bundes ist.

Mose ist die christliche Religion am Sinai offenbart worden, und nach ihrem Vorbild hat er die jüdische Religion eingerichtet: „Fac secundum exemplar quod tibi ostensum est in monte.“²⁰⁾ La religion des Juifs a donc été formé sur la ressemblance de la vérité du Messie ; et la vérité du Messie a été reconnue par la religion des Juifs, qui en était la figure ...“ (Fr. 673) „La figure a été faite sur la réalité, et la réalité a été reconnue par la figure.“ (Fr. 675) Die jüdische Religion ist also Typos der christlichen Religion. Das Passahlamm ist der Typos des Todes Christi am Kreuz (Fr. 685), die Beschneidung Typos für die Beschneidung des Herzens. (Fr. 670) Für sich betrachtet sind Passahopfer und Beschneidung sinnlos und unnötig. (Fr. 670, 672) Aber nicht die fleischlich Gesinnten, sondern nur die geistlich Gesinnten können begreifen, dass das Gesetz keinen Wert in sich selbst hat. So haben es auch die Propheten verstanden, „qui ont assez fait entendre qu’ils n’entendaient pas la loi à la lettre“. (Fr. 607) Worauf das Gesetz und mit ihm das ganze Alte Testament hinzielt, ist das Gebot, Gott zu lieben. Versteht man es so, dann bilden Judentum und Christentum eine Religion. „Les vrais Juifs et les vrais Chrétiens n’ont qu’une même religion.“ (Fr. 610)

4.2 Beweise für die Theorie vom doppelten Schriftsinn

In den Fragmenten 642 und 659 bringt Pascal Beweise für seine Theorie vom doppelten Schriftsinn. In Fr. 642 zählt er fünf Beweise dafür auf, dass die prophetischen Weissagungen figurativ zu verstehen sind. Diese Beweise lassen sich auf zwei zurückführen: Erstens Beweis durch die Schrift, zweitens Beweis durch die Juden.

Die Beweise, die Pascal unter Nr. zwei bis fünf aufführt, lassen sich unter dem Stichwort „Beweis durch die Juden“ zusammenfassen. Es handelt sich dabei um folgende Argumente:

„2° Preuve par les rabbins: Moïse Maymon dit qu'elle (l'Écriture) a deux faces, et que les prophètes n'ont prophétisé que de Jésus-Christ ; 3° Preuve par la cabale;

4° Preuve par l'interprétation mystique que les rabbins mêmes donnent à l'Écriture;

5° Preuve par les principes des rabbins, qu'il y a deux sens, qu'il y a deux avènements, glorieux ou abject, du Messie, selon leur mérite, que les prophètes n'ont prophétisé que du Messie – la loi n'est pas éternelle, mais doit changer au Messie – qu'alors on ne se souviendra plus de la mer Rouge, que les Juifs et les gentils seront mêlés.“ (Fr. 642)

Den Beweis durch die Juden hat Pascal nirgendwo explizit entwickelt. Seine diesbezüglichen Äußerungen sind dem „Pugio fidei“ entnommen und scheinen auf folgendes Argument hinzuzielen: Obwohl die Juden es ablehnen, die messianischen Weissagungen geistlich zu interpretieren, verstehen sie jedoch andererseits einige Abschnitte aus dem AT in figurativem Sinn. Die jüdische Tradition kann z. B. „ennemi“ figurativ verstehen als „mauvais levain“, d. h. böser Keim (im Menschen). (Fr. 446), vgl. Fr. 670: „Les Rabbins prennent pour figures les mamelles de l'Épouse, et tout ce qui n'exprime pas l'unique but qu'ils ont, des biens temporels.“

Die Juden erkennen also das Prinzip des doppelten Schriftsinnes an, lehnen aber den Gebrauch, den Pascal davon macht, ab. Damit wären sie des Widerspruchs überführt. Nach Ansicht der meisten Forscher könnte dieser Beweis nur gegen die Juden selbst ins Feld geführt werden.¹⁾ Es bleibt also der Beweis durch die Schrift übrig, um die Ungläubigen zu überzeugen. Dieser Beweis ist äußerst wichtig, da Pascal immer darauf bedacht ist, seine Ausführungen auf die Schrift zu stützen. Seine Schriftauslegung muss sich aus der Bibel selbst herleiten lassen, denn „Qui veut donner le sens de l'Écriture et ne prend point de l'Écriture est ennemi de l'Écriture“, ein Satz, mit dem er sich ausdrücklich auf Augustins „De doctrina christiana“ beruft. (Fr. 900) Pascal sieht seine Interpretation durch die Bibel

gerechtfertigt. Sein Prinzip ist, der Bibel keinen anderen Sinn zu geben, als sie hat. „Il n'est pas permis d'attribuer à l'Écriture les sens, qu'elle ne nous a pas révélés qu'elle a.“ (Fr. 687)

In Fr. 659 führt Pascal den Beweis durch die Schrift weiter aus. Er enthält drei Argumente. „Pour montrer que l'Ancien Testament n'est que figuratif, et que les prophètes n'entendaient par les biens temporels d'autres biens, c'est:

Premièrement que cela serait indigne de Dieu.“

Dieses erste Argument setzt eine bestimmte Gottesvorstellung voraus. Es wäre Gottes unwürdig, wenn das AT nicht figurativ verstanden würde. Wird das AT wörtlich verstanden, so schmeichelt es der Begierde, der „cupidité“ des Menschen. Die Begierde verhindert jedoch, dass der Mensch den wahren Sinn der Schrift erkennt. (Fr. 571) Die Schrift, in der der Wille Gottes offenbar wird, hat nur ein Ziel, die Liebe. (Fr. 670) Daher können die Verheißungen der weltlichen Güter nur geistlich interpretiert werden, denn „... les biens temporels sont faux, et ... le vrai bien est d'être uni à Dieu.“ (Fr. 610)

Bei den folgenden Argumenten beruft sich Pascal nicht auf eine bestimmte Gottesvorstellung, sondern versucht, den geistlichen Sinn aus den Texten selbst auf rationalem Wege zu belegen. Er will also den geistlichen Schriftsinn den Ungläubigen rational einsichtig machen.

Das zweite Argument gründet auf der Feststellung, dass inmitten der allgemeinen Dunkelheit der Schrift einige Stellen klar und eindeutig sind. (vgl. Fr. 598, 650, 691) Die Propheten verheißten klar und eindeutig weltliche Güter und sagen trotzdem, dass ihre Rede dunkel sei. „Zweitens, dass ihre Reden völlig klar zeitliche Güter verheißten, und dass sie trotzdem sagen, ihre Reden seien dunkel und ihr Sinn werde nicht verstanden. Daraus folgt, dass der geheime Sinn nicht der war, den sie offen sagten, und dass sie folglich beabsichtigten, von anderen Opfern, von einem anderen Befreier usw. zu sprechen. Sie sagen, dass man sie nicht verstehen wird bis an das Ende der Zeiten. (Jer. XXX ult.)“ (Fr. 659) Daraus schließt Pascal, dass sie in Wirklichkeit von etwas anderem sprechen. Pascal verweist auf einige Schriftstellen, wo er einen Hinweis auf dieses Verständnis der Weissagungen sieht: „Voilez mes paroles“, Jes. 8,16. (Fr. 713) „Les visions de tous les prophètes seront à votre égard comme un livre scellé“, Jes. 29,11. (Fr. 713 und 641) „Les méchants ne l'entendront point“, Dan. 12,10 (Fr. 713), vgl. Fr. 687 : „Nous disons que le sens littéral n'est pas le vrai, parce que les prophètes l'ont dit eux-mêmes.“

Das dritte Argument besteht darin, dass in der Bibel Widersprüche aufzuweisen sind, die nur unter der Voraussetzung eines figurativen Schriftsinns gelöst werden können. „Der dritte Beweis besteht darin, dass ihre Reden sich widersprechen und sich aufheben, so dass wenn man meint, dass sie unter den Worten Gesetz und Opfer nichts anderes verstanden hätten als Gesetz und Opfer des Mose, es offensichtliche und grobe Widersprüche gibt. Also verstanden sie darunter etwas anderes, zumal da sie sich manchmal in einem und demselben Kapitel widersprechen.“ (Fr. 659) Wenn sich die Widersprüche bei ein und demselben Autor finden, so muss man nach Pascal eine Interpretation suchen, die diese Widersprüche vereinigt, wobei dieses Prinzip auf die ganze Bibel anzuwenden ist. „Wenn man verstehen will, was ein Autor meint, muss man die widersprüchlichen Abschnitte in Einklang bringen. Daher muss man, wenn man die Schrift verstehen will, einen Sinn haben, in dem alle widersprechenden Abschnitte übereinstimmen. Es genügt nicht, wenn man einen hat, der mehreren zusammenstimmenden Stellen entspricht, sondern man muss einen haben, der selbst die widersprüchlichen Abschnitte vereinigt.“ (Fr. 684)

Pascal setzt bei seiner Argumentation voraus, dass das ganze AT im gleichen Geist geschrieben ist. Er macht keine Unterschiede hinsichtlich Verfasser, Abfassungszeit usw. „Moïse et David et Isaïe usaient des mêmes termes. Qui dira donc qu’ils n’avaient pas même sens ?“ (Fr. 692) Pascal zählt die hauptsächlichsten Widersprüche in einem kurzen Schema auf: „Contrariétés.“²⁾

Le sceptre jusqu’au Messie – sans roi ni prince

Loi éternelle – changée.

Alliance éternelle, - alliance nouvelle.

Les bonnes, - préceptes mauvais. Ezech.“ (Fr. 686)

Diese Widersprüche lassen sich nur mit Hilfe der figurativen Auslegung der Schrift vereinen.

„Tous ces passages ensemble ne peuvent être dits de la réalité; tous peuvent être dits de la figure : donc ils ne sont pas dits de la réalité, mais de la figure.“ (Fr. 685) Bei Zuhilfenahme

der figurativen Interpretation heben sich also die Widersprüche auf. Dabei muss immer beachtet werden, dass Christus den Schlüssel zum richtigen Verständnis des AT gegeben hat.

„Le véritable sens n’est donc pas celui des Juifs; mais en Jésus-Christ toutes les contradictions sont accordées.“ (Fr. 684)

Die Frage, warum die Schrift nur geistlich zu verstehen sei, beantwortet Pascal folgendermaßen: Gott will den wahren Schriftsinn seinen Erwählten vorbehalten, die ihn anhand der Schrift erkennen können. „Il y a assez de clarté pour éclairer les élus ... il y a

assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés.“ (Fr. 578) Wenn die Zeit des Auftretens des Messias klar geweissagt ist, die Art und Weise jedoch unklar, kann der Messias von den Erwählten und zwar nur von den Erwählten erkannt werden. (Fr. 758) Gott hat ihnen das richtige Verständnis der Schrift vorbehalten. Dahinter steht die Vorstellung von der Prädestination. „Tout tourne bien pour les élus, jusqu' aux obscurités de l' Ecriture; car ils les honorent, à cause des clartés divines. Et tout tourne en mal pour les autres, jusqu'aux clartés; car ils les blasphèment, à cause des obscurités qu'ils n'entendent pas.“ (Fr. 575, vgl. Fr. 566, 675) Gott ist ein verborgener Gott, der sich nur denen offenbaren will, die er in seinen Dienst nimmt.³⁾ Die Juden aber sind verworfen, „rejetés sans retour“ (Fr. 713) und können daher bis auf wenige Ausnahmen den eigentlichen Sinn der Schrift nicht erfassen. Sie sind „charnels“, d.h. fleischlich, auf weltliche Güter bedacht. Ihre Begierde hält sie von der wahren Erkenntnis ab. „Qui les empêchait d'entendre les véritables biens, sinon leur cupidité?“ (Fr. 571) Gott hat einem Volk, das unwürdig ist, den wahren Schriftsinn nicht aufdecken wollen. „Dieu n'a pas voulu découvrir ces choses à ce peuple qui en était indigne.“ (Fr. 670)

Gott will außerdem, dass die messianischen Weissagungen von unparteiischen Zeugen überliefert wurden, d.h. von einem fleischlich gesinnten Volk, das ihren wahren Sinn nicht verstehen konnte. „Um dem Messias Glauben zu schenken, war es notwendig, dass es vorhergehende Weissagungen gab, und dass sie von unverdächtigen Zeugen bewahrt wurden, die zuverlässig, treu und von außerordentlichem Eifer waren, und die man auf der ganzen Erde kannte.“ (Fr. 571) Gott hat das jüdische Volk für dieses Zeugnis auserwählt. Damit das Volk diese Weissagungen mit größter Sorgfalt bewahrte, gab Gott ihnen einen doppelten Sinn. Der eigentliche Sinn blieb den Juden also verborgen. „Wenn der eigentliche Sinn enthüllt gewesen wäre, wären sie nicht fähig gewesen, ihn zu lieben; und da sie ihn nicht hätten ertragen können, hätten sie nicht den Eifer gehabt, ihre Bücher und ihre Riten zu erhalten; und wenn sie die geistlichen Verheißungen geliebt hätten und sie unverfälscht bis auf den Messias bewahrt hätten, hätte ihr Zeugnis keine Kraft gehabt, weil sie parteiisch gewesen wären.“ (Fr. 571) So aber sind sie die „plus cruels ennemis“ und daher als Zeugen unverdächtig.⁴⁾ Die Dunkelheit der Weissagungen garantiert also ihre wortgetreue Überlieferung. (Fr. 749) Durch die Ablehnung des Messias erfüllen die Juden in Wahrheit die Prophezeiungen. „Par ce refus, ils sont des témoins sans reproche, et, qui plus est, par là ils accomplissent les prophéties.“ (Fr. 760) Die messianischen Weissagungen waren also nicht für die Juden bestimmt. Die Juden waren nur deren Bewahrer, ohne den eigentlichen Sinn zu begreifen. „C'est visiblement un peuple fait exprès pour servir de témoin au Messie (Is. XLIII,9; XLIV,8). Il porte les livres, et

les aime, et ne les entend point. Et tout cela est prédit: que les jugements de Dieu leur sont confiés, mais comme un livre scellé.“ (Fr. 641)

Den Messias haben die Juden nicht erkannt, weil sie in ihren irdischen Begierden befangen waren. „Dieu s’est servi de la concupiscence des Juifs pour les faire servir à Jésus-Christ.“ (Fr. 664) Sie haben ihn abgelehnt, und diese Ablehnung ist für die Christen ein Grund zu glauben. „C’est leur refus même qui est le fondement de notre créance ... Cela est admirable, d’avoir rendu les Juifs grands amateurs des choses prédites, et grands ennemis de l’accomplissement.“ (Fr. 745) Die Juden sind nur Instrument, um die prophetischen Aussagen zu bewahren. „Dieu a fait servir l’aveuglement de ce peuple au bien des élus“ (Fr. 577) Sie sind „un peuple entier prophétisant et fait exprès durant quatre mille ans ...“ (Fr. 737)

An Verständnis der figurativen Interpretation des AT scheiden sich also die Geister. „In diesen Verheißungen findet jeder, was er im Grunde seines Herzens hat, zeitliche oder geistliche Güter, Gott oder die Welt (wörtlich: Geschöpfe)⁵⁾; aber mit dem Unterschied, dass diejenigen, die die Welt darin suchen, sie darin finden, aber mit vielerlei Widersprüchen, und zwar mit dem Verbot, sie zu lieben, mit dem Gebot, nur Gott zu verehren und nur ihn zu lieben... und dass schließlich für sie der Messias nicht gekommen ist; während diejenigen, die Gott darin suchen, ihn finden, und zwar ohne Widerspruch, mit dem Gebot, ihn zu lieben, und dass ein Messias zur geweissagten Zeit gekommen ist, um ihnen die Güter zu geben, um die sie bitten.“ (Fr. 675)

Auf der einen Seite sieht Pascal die fleischlichen Juden, „les Juifs charnels“, und ihnen gleichgestellt die schlechten Christen, „les mauvais chrétiens“ (Fr. 676) oder die „chrétiens grossiers“, die Pascal auch als „Juifs de la nouvelle loi“ bezeichnet; auf der anderen Seite sieht er die wahren Juden, „les Juifs vrais“, „spirituels“, die er auch „les chrétiens de la loi ancienne“ nennt, und die wahren Christen. (Fr. 609) Wenn auch die Menge der Juden fleischlich gesinnt war, so gab es doch einige wenige, die das AT geistlich verstanden haben, wie z.B. die Patriarchen und Propheten. „Les Juifs le refusent, mais non pas tous: les saints le reçoivent, et non les charnels.“ Fr. 760) „Les vrais Juifs et les vrais chrétiens adorent un Messie qui les fait aimer Dieu.“ (Fr. 609, vgl. Fr. 607)

Pascal hat seine Theorie von der figurativen Interpretation des AT mit der Vorstellung vom Deus absconditus verknüpft. Sie ist die theologische Begründung seiner Schriftauslegung. „Was sagen die Propheten von Jesus Christus? Dass er offensichtlich Gott sein werde? Nein;

sondern dass er ein wahrhaft verborgener Gott ist; dass er verkannt werde; dass man nicht denken werde, dass er es sei; dass er ein Stein des Anstoßes sein werde, an den sich viele stoßen werden usw. . Deshalb werfe man uns nicht mehr den Mangel an Klarheit vor, da wir ihn gerade bekennen. – Nun, ohne das hätte man keinen Anstoß an Jesus genommen, und das ist eine der ausdrücklichen Absichten der Propheten: Excaeca ...⁶⁾“ (Fr. 751)

Die Haltung Pascals dem AT gegenüber lässt sich mit den Worten zusammenfassen: „L’Ancien Testament n’est que figuratif.“ (Fr. 659) Nur geistlich interpretiert hat es Bedeutung für den Glauben. Vor dem Kommen Jesu war der wahre Sinn verborgen. Erst Jesus Christus hat den Schlüssel zum Verständnis gebracht. Er hat die Wahrheit, die den Juden verborgen war, aufgedeckt. Vor seinem Erscheinen hat Gott nur wenigen Erwählten das wahre Verständnis des AT offenbart. Pascal ordnet das AT ganz dem NT unter. Das AT ist ausschließlich Zeugnis für das NT und nur von Christus her zu verstehen. „Jésus-Christ est l’objet de tout et le centre où tout tend.“ (Fr. 556) Das AT liefert den Beweis für das NT. Es ist also für die Christen geschrieben, nicht für die Juden. Die Juden sind nur Instrument für die Ausführung des göttlichen Heilsplanes. Sie, die sich für das auserwählte Volk halten, werden geopfert für das neue Israel, für die Christen. Gott hat das jüdische Volk geschaffen, ihm das Gesetz und die Propheten gegeben, nur um die wahre Religion anzukündigen. Der Messias ist nur für die Christen erschienen, nicht für die Juden. „Il n’y a point de Rédempteur pour les Juifs, ils l’espèrent en vain. Il n’y a de Rédempteur que pour les chrétiens.“ (Fr. 747)

Pascals Schriftauslegung ist zeitbedingt. Eine solche Schriftauslegung legt in die alttestamentlichen Texte hinein bzw. liest aus ihnen heraus, was sie schon weiß.⁷⁾ Pascal fehlt das historische Verständnis. Er hat weder eine angemessene Kenntnis des jüdischen Volkes und seiner Geschichte (Fr. 620, vgl. auch die Ausführungen über das jüdische Gesetz in Fr. 619) noch eine tiefere Kenntnis anderer Völker oder Religionen, obwohl er die Überlegenheit des Christentums den anderen Religionen gegenüber immer wieder hervorhebt. (vgl. z. B. Fr. 818) Das AT ist für ihn in ein und demselben Geist geschrieben. Fragen zur Entstehungsgeschichte der einzelnen Bücher sind ihm unbekannt, ebenso wie Fragen der Kanongestaltung, der Textüberlieferung usw. Unterschiede zwischen Verfasser, Abfassungszeit und Abfassungsort veranschlagt er nicht. Mose, David und Jesaja sind in ein und demselben Sinn zu verstehen. (Fr. 692) Die sich ergebenden Schwierigkeiten und Widersprüche sind für ihn ein Beweis für die Richtigkeit der figurativen Interpretation.

Pascals Ausführungen hinsichtlich der figurativen Auslegung der Schrift sind ebenso wenig haltbar wie die Behauptung, dass die Propheten bewusst in „Figuren“ gesprochen hätten. Auch seine Ausführungen über die genaue Voraussage der Ankunft des Messias sind nicht zu halten. Pascal deutet das AT von NT her ohne Rücksicht auf den ursprünglichen historischen Sinn der betreffenden Bibelstellen.

Dennoch hat Pascal richtig gesehen, dass AT und NT zusammengehören, dass der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs auch der Gott Jesu Christi ist. AT und NT sind nicht voneinander zu trennen, denn das NT hat das AT zur Voraussetzung.⁸⁾ Das AT darf nicht aufgegeben werden, da das Christuszeugnis des Neuen Testaments „sich aus der Verflechtung mit dem Alten Testament nur um den Preis höchst gewaltsamer Umdeutungen herauslösen ließe.“⁹⁾ Gerade die neuere theologische Forschung ist bemüht, das Verhältnis von AT und NT neu zu durchdenken.¹⁰⁾

5. Pascals Bild vom Menschen

5.1 Die Dialektik von Größe und Elend in der Natur des Menschen

Pascal will mit seinen Ausführungen über die Natur des Menschen den Menschen aus seiner falschen Sicherheit herausholen und ihn zum kritischen Nachdenken über sich selbst bringen. Dabei geht er von der empirischen Beobachtung des Menschen aus. Wenn Pascal auch in seiner Analyse des Menschen Gedanken anderer Autoren, besonders Montaignes¹⁾, aufnimmt, so muss man doch festhalten, dass er das Gelesene schöpferisch umformt und daraus etwas Neues schafft.²⁾

Die kritische Selbstbeobachtung soll den Menschen dazu bringen, die Frage nach sich selbst neu zu stellen, um dann von Pascal die Antwort zu hören, die die Bibel auf die Frage nach dem Menschen gibt.

Betrachtet man den Menschen als solchen, so erkennt man, dass die menschliche Natur Größe und Elend, „grandeur“ und „misère“ in sich schließt. (Fr. 400 bis 423 u.a.) Größe und Elend des Menschen sind dialektisch zu verstehen, und zwar als Größe im Elend und Elend in der Größe, vgl. Fr. 416: „L’homme connaît qu’il est misérable; il est donc misérable puisqu’il est; mais il est bien grand, puisqu’il le connaît.“

Diese Dialektik lässt sich schon an der Stellung des Menschen im Kosmos beobachten. Pascal, der selbst Naturwissenschaftler ist und sich mit seinen Experimenten große wissenschaftliche Achtung erworben hat, denkt die naturwissenschaftliche Haltung zu Ende. Er argumentiert zunächst rein aus der menschlichen Ratio heraus. In Anbetracht des Makrokosmos lenkt er den Blick über das sichtbare Universum hinaus in die unsichtbare Unendlichkeit der Welträume. Dann erscheint die Erde nur noch wie ein Punkt. „Der Mensch betrachte also die ganze Natur in ihrer hohen und vollen Majestät; er wende seinen Blick ab von den niedrigen Dingen, die ihn umgeben. Er betrachte dieses blendende Licht, das wie eine ewige Lampe gesetzt ist, um das Universum zu erleuchten; die Erde erscheine ihm wie ein Punkt im Vergleich zu der weiten Bahn, die dieses Gestirn beschreibt, und er staune darüber, dass diese weite Bahn selbst nur eine sehr feine Spitze ist im Vergleich mit der, welche die Sterne umschreiben, wenn sie im Firmament kreisen.“ (Fr. 72) Die sichtbare Welt ist nur ein unmerklicher Strich in den Tiefen des Alls. Wir können das Ganze der Natur mit unserer Vorstellungskraft nicht erfassen. „C’est une sphère dont le centre est partout, la circonférence

nulle part ... notre imagination se perd dans cette pensée.“ (Fr. 72) Das Denken verliert sich im Unendlichen und lässt den Menschen erschauern. „Ich schaue diese grauenvollen Räume des Universums, die mich einschließen, und ich finde mich an eine Ecke dieses weiten Weltraumes gefesselt, ohne dass ich wüsste, weshalb ich nun hier und nicht etwa dort bin, noch weshalb ich die wenige Zeit, die mir zum Leben gegeben ist, jetzt erhielt und zu keinem anderen Zeitpunkt der Ewigkeit, die vor mir war oder die nach mir sein wird. Ringsum sehe ich nichts als Unendlichkeiten, die mich wie ein Atom, wie einen Schatten umschließen, der nur einen Augenblick dauert ohne Wiederkehr.“ (Fr. 194) Was ist der Mensch angesichts dieser Unendlichkeit? Er ist ein Nichts. (Fr.72) Dieser Blick auf das Universum erschreckt ihn zutiefst: „Le silence éternel de ces espaces infinis m’effraie.“ (Fr. 206)

Aber Pascal erforscht auch die sichtbare Natur und lenkt seinen Blick dabei auf den Mikrokosmos. Er sucht im Innern des kleinsten Lebewesens nach dem unendlich Kleinen. Als Beispiel nimmt er eine Milbe, die in ihrem kleinen Körper unvergleichlich viele kleinere Teile hat: Beine, Gelenke, Adern, Blut in diesen Adern usw. Damit lässt Pascal den Menschen in einen neuen Abgrund schauen, „un abîme nouveau“. (Fr. 72) Auch der kleinste Teil des Kosmos, das Atom, kann noch weiter geteilt werden. Dort gibt es auch „eine Unendlichkeit von Welten, deren jede ihr Firmament hat, ihre Planeten, ihre Erde, im selben Verhältnis wie die sichtbare Welt...“ (Fr. 72) Auch hier gehen die Nachforschungen bis ins Unendliche. Angesichts dieses unendlich Kleinen ist der Mensch ein All.

In der Welt scheint der Mensch also einerseits ein Nichts, andererseits scheint er alles zu sein. Dem unendlich Großen gegenüber ist er ein Nichts, dem unendlich Kleinen gegenüber ein Koloss. Und so ist das Fr. 72, das die Stellung des Menschen im Kosmos beschreibt, überschrieben mit: „Missverhältnis des Menschen“, „Disproportion de l’homme“: „Was ist der Mensch in der Natur? Ein nichts im Vergleich zum Unendlichen, ein All im Vergleich zum Nichts, eine Mitte zwischen Nichts und All. Unendlich entfernt vom Begreifen der äußersten Grenzen sind ihm das Ziel und der Ursprung unüberwindlich verborgen in einem undurchdringlichen Geheimnis, und er ist gleich unfähig, das Nichts zu erkennen, aus dem er gekommen ist und das Unendliche, das ihn verschlingt.“ Der Mensch steht in der Mitte von zwei Gegensätzen, von „vérités opposées“, wobei diese Mitte nicht die Mitte von zwei versöhnten Gegensätzen ist, sondern „die Verkürzung der paradoxen Formel für die Unversöhnbarkeit“.³⁾

Die beiden Unendlichkeitsformen kann der Mensch nicht erfassen. Das unendlich Große und das unendlich Kleine sind Abgründe, vor denen der Mensch von Schwindel ergriffen wird. „Was also wird er tun, wenn er nichts anderes erkennt als in etwa den Anschein von der Mitte der Dinge, weil er weder ihren Grund noch ihr Ende erkennt? Alle Dinge entwachsen dem Nichts und ragen bis in das Unendliche. Wer kann diese erschreckenden Schritte mitgehen?“ (Fr. 72) Der Mensch hat seine Orientierung verloren. Es gibt keinen festen Punkt mehr. „...rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis qui l’enferment et le fuient.“ (72) Hinter dem Bewusstsein des Unendlichen steht der Zerfall des mittelalterlichen Daseinsgefühls.⁴⁾ Im Mittelalter hatte jedes Ding seinen festgesetzten Ort in einer endlichen Welt. Jetzt ist der Mensch nicht mehr in der Ordnung seines Weltbildes geborgen, er ist ortlos geworden, verirrt, „égaré“. „Das ist unsere wirkliche Lage. Sie ist es, die uns unfähig macht, etwas sicher zu wissen und völlig ohne Wissen zu sein. Wir treiben auf einer weiten Mitte dahin, immer ungewiss und schwankend, von einem Ende zum anderen gestoßen.“ (Fr. 72) Alles, an dem wir Halt suchen, entgleitet uns in einer ewigen Flucht, obwohl wir uns nach einem festen Grund sehnen. „Nous brûlons de désir de trouver une assiette ferme, et une dernière base constante pour y édifier une tour qui s’élève à l’infini; mais tout notre fondement craque, et la terre s’ouvre jusqu’aux abîmes.“ (Fr. 72) „Der Mensch weiß nicht, welchen Rang er sich zuerkennen soll. ...überall sucht er ihn in den undurchdringlichen Finsternissen voller Unruhe und ohne Erfolg.“ (Fr. 427) Die Erforschung der Natur offenbart die menschliche Ohnmacht und führt so zur Frage nach dem Menschen.

Es scheint zunächst, als ob der Mensch im Denken seine Würde zu suchen habe. „Ich kann mir wohl einen Menschen ohne Hände, Füße, Kopf vorstellen (denn nur aus der Erfahrung wissen wir, dass der Kopf wichtiger ist als die Füße). Einen Menschen aber, der nicht denkt, kann ich mir nicht vorstellen: das wäre ein Stein oder ein unvernünftiges Tier.“ (Fr. 339) Der Bereich des Geistes erhebt den Menschen über den Bereich der Natur und lässt ihn das Universum verstehen. „Ce n’est point de l’espace que je dois chercher ma dignité, mais c’est du règlement de ma pensée. Je n’aurai pas davantage en possédant des terres : par l’espace, l’univers me comprend et m’engloutit comme un point; par la pensée, je le comprends.“ (Fr. 348)⁵⁾

Das Bewusstsein des Geistes macht den Menschen fähig, sich dem Universum gegenüber zu erheben. „Der Mensch ist nur ein Schilfrohr, das schwächste in der Natur, aber er ist ein Schilfrohr, das denkt. Es ist nicht nötig, dass das ganze Universum sich wappnet um ihn zu vernichten: Ein Dunst, ein Wassertropfen genügt, um ihn zu töten. Aber wenn das Universum

ihn auch vernichten würde, so wäre der Mensch doch edler als das, was ihn tötet, weil er weiß, dass er stirbt und die Überlegenheit kennt, die das Universum über ihn hat; das Universum aber weiß nichts davon. Unsere ganze Würde besteht also im Denken. An ihm müssen wir uns aufrichten. Bemühen wir uns also, richtig zu denken: das ist die Grundlage der Moral.“ (Fr. 347) ⁶⁾

Im Denken besteht also die Größe des Menschen (vgl. Fr. 346, 146, 339, 365). Aber diese Größe ist nicht absolut zu fassen als ein Ort, von dem aus eine Anthropologie aufzubauen wäre, sondern sie ist zugleich im Elend versunkene Größe. „Alle Größe des Menschen besteht im Denken. Aber was ist dieses Denken? Wie töricht ist es! Das Denken ist also bewundernswürdig und in seinem Wesen unvergleichlich. Es müsste seltsame Mängel haben um verächtlich zu sein; aber es hat solche, dass nichts lächerlicher ist. Wie groß ist es durch sein Wesen! Wie niedrig durch seine Mängel!“ (Fr. 365) So kann das Denken durch alltägliche Dinge gestört werden wie das Kreischen einer Wetterfahne, eines Flaschenzuges oder das Summen einer Fliege. (Fr. 366) Die Größe des Denkens beinhaltet gleichzeitig seine Schwäche. Außerdem stehen die Leidenschaften in einem ständigen Kampf mit der Vernunft. „Wenn er nur die Vernunft ohne Leidenschaften hätte ... Wenn er nur die Leidenschaften ohne Vernunft hätte ... (Unterbrechungen von Pascal). Da es aber beides gibt, geht es nicht ohne Krieg, da man den Frieden mit dem einen nur haben kann, wenn man im Krieg mit dem anderen liegt; so ist der Mensch immer zerrissen und im Gegensatz zu sich selbst.“ (Fr. 412, vgl. Fr. 413)

Wie der Mensch gegenüber dem Unendlichen nur paradox als ein Nichts und ein Alles zu verstehen ist, so ist auch das Denken nur im Paradox zu fassen. „C'est ce qui nous rend incapables de savoir certainement et d'ignorer absolument.“ (Fr. 72) Das heißt nicht, dass unser Wissen nur Stückwerk ist, sondern dass wir erkennen und zugleich nicht erkennen können bzw. weder erkennen noch nicht erkennen können. „Dies aber ist ein Zustand der Verzweiflung, eine Gleichzeitigkeit unvereinbarer Gegensätze und ihre Bewusstwerdung.“ ⁷⁾ Auch im Denken steht der Mensch vor der Paradoxie seiner Existenz, vor dem Zugleich von Größe und Elend. „La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connaît misérable. Un arbre ne se connaît pas misérable. C'est donc être misérable que de se connaître misérable ; mais c'est être grand que de connaître qu'on est misérable.“ (Fr. 397) Größe und Elend des Menschen hängen aufs engste miteinander zusammen. Der Mensch ist elend, aber er ist gleichzeitig groß, weil er sein Elend erkennt.

Der Mensch ist voller Widersprüche. „Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même!“ (Fr. 434) Er sehnt sich nach Wahrheit und Glück, aber er kann sie nicht erreichen. (Fr. 423, vgl. Fr. 172) Es ist für den Menschen unmöglich, innerhalb seiner empirisch feststellbaren Wirklichkeit einen sicheren Punkt zu finden. Er hat die Fähigkeit zum Guten in sich, aber diese Fähigkeit ist leer. „Qu’ il s’aime, car il y a en lui une nature capable du bien; ... Qu’il se méprise, parce que cette capacité est vide.“ (Fr. 423) Die Dialektik in der Natur des Menschen ist so offensichtlich, dass man daraus geschlossen hat, er habe zwei Seelen. (Fr. 417)

Die Kürze des menschlichen Lebens schrumpft in ein Nichts zusammen angesichts der ewigen Dauer der Zeit. Der Mensch weiß keine Antwort auf die Frage, warum er hier und jetzt lebt und wer ihn in die Welt gesetzt hat. Und so kann Pascal wiederholen: „Wenn ich die kurze Dauer meines Lebens betrachte, die aufgezehrt wird von der Ewigkeit vorher und nachher... erschrecke ich... Es gibt keinen Grund, warum ich hier und nicht dort bin, warum jetzt und nicht dann. Wer hat mich hier eingesetzt? Durch wessen Anweisung und Führung ist mir dieser Ort und diese Zeit bestimmt worden?“ (Fr. 205) Das Leben dauert nur einen Augenblick und ist ständig vom Tod bedroht. „Alles, was ich weiß, ist, dass ich bald sterben werde, aber was der Tod selbst ist, ... das weiß ich am wenigsten. Wie ich nicht weiß, woher ich komme, weiß ich auch nicht, wohin ich gehe; und nur das weiß ich, dass, wenn ich diese Welt verlasse, ich entweder für ewig in das Nichts oder in die Hände eines erzürnten Gottes fallen werde, ohne dass ich wüsste, welche dieser beiden Lagen auf immer mein Teil sein soll. Das also ist meine Seinslage voller Schwäche und Ungewissheit.“ (Fr. 194) Daher kann Pascal die Lage des Menschen mit der eines zum Tode verurteilten Galeerensträflings vergleichen. (Fr. 199) Der Tod ist die äußerste Bedrohung des Menschen. „Le dernier acte est sanglant, quelque belle que soit la comédie en tout le reste; on jette enfin de la terre sur la tête, et en voilà pour jamais.“ (Fr. 210) Angesichts des Todes muss der Mensch seine Lage neu durchdenken. (vgl. Fr. 195, 237) „Quelle chimère est donc l’homme? Quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradictions, quel prodige! Juge de toutes choses, imbécile ver de terre; dépositaire du vrai, cloaque d’incertitude et d’erreur; gloire et rebut de l’univers. Qui démêlera cet embrouillement?“ („Welch ein Hirngespinnst ist der Mensch? Welche Neuerung, welches Monstrum, welches Chaos, welcher Anlass von Widersprüchen, welches Wunder! Richter über alle Dinge, törichter Erdwurm; Verwalter der Wahrheit, Kloake von Unsicherheit und Irrtum, Ruhm und Auswurf des Universums. Wer wird diese Verwirrung entwirren?“) (Fr. 434) Dieses „Daseinsparadox“⁸⁾, diese Gleichzeitigkeit der Gegensätze, deren Inhalt logisch unvereinbar ist und die daraus folgende Unruhe und

Verzweiflung beschreibt Pascal in immer neuen Bildern. „Das menschliche Ich ...kann nicht verhindern, dass das, was es liebt, voll von Mängeln und Elend ist. Es will groß sein und sieht sich klein; es will glücklich sein und sieht sich unglücklich; es will vollkommen sein und sieht sich voller Unvollkommenheiten; es will von Menschen geliebt und geachtet werden und sieht, dass seine Mängel nur ihre Abneigung und Verachtung verdienen.“ (Fr. 100) Die weiteren Ausführungen zeigen, dass der Mensch seinen wahren Zustand verkennt und vor sich selber flieht.

Pascal kann die Situation des Menschen mit folgenden Worten zusammenfassen: „Wir sehnen uns nach der Wahrheit und finden in uns nur Unsicherheit. Wir suchen das Glück und finden nur Elend und Tod. Wir sind unfähig, Wahrheit und Glück nicht zu wünschen und sind weder der Gewissheit noch des Glücks fähig.“ (Fr. 437) Daraus zieht Pascal den Schluss, der schon auf die Lösung des Problems durch den Sündenfall hinweist: „Dieser Wunsch ist uns geblieben, um uns zu strafen und uns fühlen zu lassen, von wo wir gefallen sind.“ (Fr. 437)

Der Mensch kann diesen seinen Zustand nicht ertragen. Um der Trostlosigkeit und der Verzweiflung zu entgehen, sucht er Zuflucht in der Zerstreuung, im „divertissement“. (Fr. 139, 166 – 171 u.a.) „Les hommes n’ayant pu guérir la mort, la misère, l’ignorance, ils se sont avisés, pour se rendre heureux, de n’y point penser.“ (Fr. 168) Der Mensch hat Angst vor dem Alleinsein. Er vermag nicht ruhig im Zimmer zu sitzen, weil ihm dann sein ganzes Elend, die Trostlosigkeit seiner Existenz, zum Bewusstsein käme. Daher muss er sich zerstreuen. „Deshalb sind das Spiel und die Unterhaltung mit Frauen, sind der Krieg und die hohen Ämter so begehrt. Sie sind es nicht deshalb, weil hier wirklich das Glück liegt, noch weil man sich einbildet, dass die wahre Glückseligkeit von dem Geld abhängt, das man im Spiel gewinnen kann, oder von dem Hasen, den man jagt; man würde sie nicht haben wollen, würden sie als Geschenk angeboten.... Dieser Hase könnte uns nicht davor schützen, den Tod und das Elend zu schauen; die Jagd aber, die uns davon ablenkt, schützt uns davor.“ (Fr. 139) Lärm und Trubel lassen die Menschen vor sich selber fliehen. Ein König gilt als glücklich, weil er von vielen Menschen umgeben ist, die ihn zerstreuen, damit er nicht an sich selber denkt. Auch die alltäglichen Aufgaben und Geschäfte halten die Menschen von Kindheit an davon ab, über sich selbst nachzudenken. Und sogar in Mußestunden rät man den Menschen sich zu zerstreuen: „S’ils ont quelque temps de relâche, on leur conseille de l’employer à se divertir, à jouer, et à s’occuper toujours tout entier.“ (Fr. 143) Einen grundlegenden Unterschied zwischen ernsten und unernsten Tätigkeiten gibt es nicht. Alles ist nur leerer Zeitvertreib.⁹⁾ Man sucht die Zerstreuung um der Zerstreuung willen.

Die Zerstreuung bringt dem Menschen jedoch nicht das ersehnte Glück, sondern verdeckt nur sein Unglück. Sie ist also nichts anderes als Flucht vor dem eigenen Elend. „Trotz dieses Elends will der Mensch glücklich sein und nichts als glücklich sein, und er ist nicht fähig, zu wollen, dass er es nicht sei; wie aber könnte er es sein? Er müsste, um es wirklich zu sein, sich unsterblich machen; da er dies aber nicht vermag, verfiel er darauf, nicht daran zu denken.“ (Fr. 169). Ohne Zerstreuung wäre das Dasein unerträglich. Der Mensch ist auf der Jagd nach etwas, das seine Leere ausfüllen soll. Dabei geht es ihm aber nur um die Jagd als solche, nicht um die Beute. „On aime mieux la chasse que la prise.“ (Fr. 139) Alle Beschäftigungen des Menschen, selbst die ernsthaften, zielen nur darauf, ihn vom Nachdenken über sich selbst abzulenken. (Fr. 135, 139) Die Zerstreuung lässt den Menschen die Traurigkeit seiner Existenz vergessen. „Sans divertissement, il n’y a point de joie; avec le divertissement, il n’y a point de tristesse.“ (Fr. 139) Wir können sogar den Tod ertragen, wenn wir nicht daran denken. (Fr. 166)

Wenn dem Menschen die Zerstreuung genommen wird, verfällt er in eine unerträgliche Traurigkeit. Dann kann er nicht mehr vor sich selbst ausweichen, sondern er erkennt die Nichtigkeit seines Daseins und empfindet nichts als Lebensüberdruß. „Otez leur divertissement, vous les verrez se sécher d’ennui.“ (Fr. 164) Der „ennui“ ist Lebensüberdruß im vollen Sinn des Wortes, tiefste Verzweiflung, die den Menschen überfällt, wenn er in Ruhe verharrt. „Langeweile (ennui) - nichts ist dem Menschen unerträglicher als in völliger Ruhe, ohne Leidenschaften, ohne Geschäfte, ohne Zerstreuungen, ohne Aufgabe zu sein. Dann fühlt er seine Nichtigkeit, seine Verlassenheit, sein Ungenügen, seine Abhängigkeit, sein Ohnmacht, seine Leere. Sogleich wird aus dem Grund seiner Seele die Langeweile (l’ennui) aufsteigen, die Schwärze, die Trauer, der Kummer, der Verdruss, die Verzweiflung.“ (Fr. 131)

Der „ennui“ bezeichnet also den Zustand des Menschen, der sein Elend voll erkennt und vor dem Nichts steht, der einsieht, dass er das Glück von sich aus nicht erreichen kann. Er fühlt dann die tiefe Bedrohung jedes Menschen durch den Tod. Die Zerstreuung lenkt ihn von diesem Elend ab und ist damit zugleich das größte Elend für den Menschen, weil sie ihn von der Einsicht in seine wahre Seinslage fernhält. Ohne die Zerstreuung würde der Mensch versuchen, einen Weg aus seinem Elend zu finden. Aber er sucht nicht nach der Möglichkeit eines Auswegs, sondern verschließt die Augen vor seinem tatsächlichen Zustand, indem er sich der Zerstreuung hingibt. „Das Einzige, was uns über unser Elend hinwegtröstet, ist die

Zerstreuung, und dennoch ist sie unser größtes Elend. Denn sie hindert uns hauptsächlich daran, über uns selbst nachzudenken, und sie stürzt uns unmerklich ins Verderben. Ohne sie würden wir uns langweilen, und diese Langeweile würde uns dazu antreiben, ein besseres Mittel zu suchen, um sie zu überwinden. Die Zerstreuung aber vergnügt uns und führt uns unmerklich bis zum Tod.“ (Fr. 171, vgl. Fr. 183) Sie führt uns in den Abgrund. „Nous courons sans souci dans le précipice, après que nous avons mis quelque chose devant nous pour nous empêcher de le voir.“ (Fr. 183)

Der Mensch kommt aufgrund der Zerstreuung nicht zur wahren Erkenntnis seiner selbst. Wer sich der Zerstreuung hingibt, entflieht der Gegenwart und denkt an die Vergangenheit oder Zukunft. Der Mensch hält der Gegenwart, die allein seine Zeit ist, nicht stand. „Wir halten uns niemals an die Gegenwart ... Ein jeder prüfe seine Gedanken, und er wird sie alle mit der Vergangenheit oder mit der Zukunft beschäftigt finden... Niemals ist die Gegenwart unser Ziel; die Vergangenheit und die Gegenwart sind unsere Mittel; nur die Zukunft ist unser Ziel. So leben wir niemals, sondern hoffen zu leben. Und obwohl wir uns immer bereithalten, glücklich zu sein, ist es unvermeidlich, dass wir es niemals sind.“ (Fr. 172) Damit lebt der Mensch in einer Scheinwelt und erfasst die Wirklichkeit seiner Existenz nicht.

Pascal will seinen Leser zur Erkenntnis dieses Tatbestandes führen. Er will die dialektische Spannung der menschlichen Existenz aufdecken, die durch die Zerstreuung nicht aufgehoben, sondern nur künstlich überdeckt wird. Das menschliche Dasein ist „misère“, Elend, Niedrigkeit, aber es schließt gleichzeitig „grandeur“, Größe, in sich ein. „Mit dieser Einsicht in die grundlegende Zweideutigkeit des menschlichen Wesens bringt Pascal die Frage in ihre eigentliche Tiefe.... Und so scheitert auch die Bemühung um das Wesen des Menschen, wenn sie entschlossen bis zum Ende geführt wird, zuletzt an dem Unfassbaren.“¹⁰⁾

Diese Unbegreiflichkeit und Fragwürdigkeit kann aufgrund der empirischen Betrachtung des Menschen nicht gelöst werden und weist als Frage über die menschliche Existenz hinaus. Der Mensch weiß von sich aus nicht, welchen Platz er einnimmt. „L’homme ne sait pas à quel rang se mettre. Il est visiblement égaré et tombé de son vrai lieu sans le pouvoir retrouver. Il le cherche partout avec inquiétude et sans succès dans des ténèbres impénétrables.“ (Fr. 427) Er kennt sich selbst nicht mehr. (Fr. 139) Der Mensch steht also in der Dialektik von Größe und Elend und ist umso elender, als er die Paradoxie seiner Existenz nicht erklären kann. Eine Flucht aus dieser Dialektik ist nicht möglich. Jeder Versuch ist nur ein Sichverschließen vor der Wirklichkeit. Nur derjenige erkennt die wahre Natur des Menschen, der ihn in dieser

Dialektik sieht. Weder Größe noch Elend darf absolut gesetzt werden, sondern beides ist zusammen zu sehen. „S’il se vante, je l’abaisse; s’il s’abaisse, je le vante; et le contredis toujours jusqu’à ce qu’il comprenne qu’il est un monstre incompréhensible.“ (Fr. 420). Dieser Zustand des Menschen „schreit“ nach einer Erklärung. (Fr. 425, 435, vgl. Fr. 434)

5.2 Die Unmöglichkeit einer philosophischen Erklärung der menschlichen Dialektik

Pascal studiert zunächst die Philosophie, nicht um ihrer selbst willen „se moquer de la philosophie, c’est vraiment philosopher“ (Fr. 4), sondern um zu untersuchen, was sie über den Menschen sagt. Die philosophischen Betrachtungsweisen können die wahre Natur des Menschen nicht erfassen. Für Pascal gibt es zwei philosophische Betrachtungsweisen, die er in Epiktet auf der einen und in Montaigne auf der anderen Seite verwirklicht sieht: den philosophischen Optimismus und den philosophischen Pessimismus. Beide sehen nicht die Dialektik der menschlichen Existenz, sondern setzen entweder die Größe oder das Elend des Menschen absolut. Daher können sie den wahren Zustand des Menschen, der in seiner Widersprüchlichkeit besteht, nicht erklären.

Diese Auffassung wird deutlich in dem Gespräch Pascals mit Herrn von Saci über Epiktet und Montaigne: „Entretien avec M. de Saci sur Epictète et Montaigne“¹⁾, das Pascal 1655 in Port-Royal geführt hat. Dieses Gespräch ist eines der wichtigsten Quellen für Pascal und seine Zeit und „erschließt uns ein gut Stück der Apologetik Pascals“.²⁾ De Saci war einer der bedeutendsten Männer von Port-Royal und wurde besonders durch seine Bibelübersetzung bekannt. Das Gespräch wurde von einem Sekretär de Sacis aufgezeichnet. Hier legt Pascal Herrn de Saci die Anschauungen Epiktets und Montaignes dar. Er stützt sich dabei auf das Enchiridion Epiktets und die Essais Montaignes, die er eingehend studiert hat. Der Stoiker Epiktet und der Skeptiker Montaigne sind die beiden Philosophen, die den größten Einfluß auf die gebildete Schicht der damaligen Zeit ausübten.

Epiktet³⁾ weiß um die Größe des Menschen. Er weiß, dass Gott das Ziel der Menschen ist, der alles mit Gerechtigkeit lenkt. Der Mensch soll den Willen Gottes erkennen und ihm folgen.⁴⁾ Hierin stimmt Pascal mit Epiktet überein. „Voilà ... les lumières de ce grand esprit qui a si bien connu les devoirs de l’homme. J’ose dire, qu’il mériterait d’être adoré, s’il avait connu son impuissance, puisqu’il fallait être Dieu pour apprendre l’un et l’autre aux hommes.“⁵⁾ Epiktet hat zwar die Größe des Menschen erkannt, aber es fehlt ihm die Einsicht in seine Niedrigkeit. Diese doppelte Einsicht ist dem Menschen nicht möglich, denn dazu müsste er

Gott sein. Da Epiktet die Niedrigkeit des Menschen aber nicht erkannt hat, versteigt er sich zu Anmaßungen hinsichtlich dessen, wessen der Mensch fähig ist. „Er verliert sich in Überschätzung dessen, was wir vermögen... Er sagt, dass der Mensch aus eigener Kraft Gott erkennen, ihn lieben, ihm gehorchen, ihm gefallen könne, sich von allen Lastern heilen, alle Tugenden erlangen, sich so heiligen und Gottes Teilhaber werden könne. Diese Grundsätze eines teuflischen Dünkels führen ihn zu andern Irrtümern wie: dass die Seele ein Teil der göttlichen Wesenheit sei, dass Schmerz und Tod kein Übel seien; dass man sich töten könne, wenn man so verfolgt ist, dass man sich von Gott gerufen glaubt und vieles mehr.“⁶⁾ Wenn der Mensch nicht seine Niedrigkeit neben seiner Größe vor Augen hat, wird er maßlos und überheblich.

Montaignes Auffassung vom Menschen ist der Epiktets gerade entgegengesetzt. In seinen „Essais“ betrachtet er den Menschen rein empirisch hinsichtlich seiner Eigenschaften und Verhaltensweisen. Bei dieser Betrachtung wird er zum radikalen Skeptiker, zum Pyrrhonisten⁷⁾, der alles in Zweifel zieht und dieses In-Zweifel-ziehen wieder infrage stellt. Sein Wahlspruch lautet: „Que sais-je?“⁸⁾. Der prinzipielle Zweifel wird zum Gebot des philosophischen Denkens.⁹⁾ Er geht so weit zu fragen, ob die Menschen überhaupt vernunftbegabt seien. Er stellt den Menschen mit den Tieren auf eine Stufe. Die menschliche Vernunft ist damit nichts Ausgezeichnetes mehr. „Er lässt sie von der Erhabenheit herabsteigen, die sie sich selbst zugedacht hat und setzt sie gnädig mit den Tieren gleich.“¹⁰⁾

Die Erniedrigung des menschlichen Geistes ist Leitmotiv der Essais. Mensch und Tier stehen in kosmologischer Ranggleichheit, sie sind wesensgleich. Montaigne lehnt die Erhöhung des Menschen zur Autonomie, wie sie die Antike gekannt hat, ab.¹¹⁾ Pascal befürwortet es, dass Montaigne die Vernunft demütigt. „Je ne puis voir sans joie dans cet auteur la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes.“¹²⁾

Pascal lehnt aber ab, dass diese Demütigung zu Resignation führt, zu einer Resignation, die sich aufgrund der allgemeinen Unsicherheit der menschlichen Erkenntnis treiben lässt ohne sich zu fragen, wo die Wahrheit ist. Montaigne weiß zwar von der Niedrigkeit des Menschen, jedoch nicht von seiner Größe. Seine Philosophie endet deshalb nach Pascal in Verzweiflung, Atheismus und Nihilismus.

Epiktet und Montaigne sind die typischen Vertreter für die beiden möglichen philosophischen Betrachtungsweisen des Menschen. Für Pascal lässt sich die philosophische Anthropologie

auf diese beiden Grundtypen zurückführen. „La nature de l’homme se considère en deux manières: l’un selon sa fin, et alors il est grand et incomparable; l’autre selon la multitude, comme on juge de la nature du cheval et du chien... et alors l’homme est abject et vil. Et voilà les deux voies qui en font juger diversement, et qui font tant disputer les philosophes.“ (Fr. 415) Obwohl beide Auffassungen für sich genommen folgerichtig sind, führen sie jedoch zu völlig entgegengesetzten Aussagen über den Menschen. Einerseits sieht die philosophische Anthropologie die Größe des Menschen und erhebt ihn zu einem göttlichen Wesen, andererseits sieht sie nur sein Elend und lässt ihn zum Tier herabsinken. „Levez vos yeux vers Dieu, disent les uns; voyez celui auquel vous ressemblez, et qui vous a fait pour l’adorer. Vous pouvez vous rendre semblable à lui ; la sagesse vous y égalera, si vous voulez le suivre ... Et les autres disent : Baissez vos yeux vers la terre, chétif ver que vous êtes, et regardez les bêtes dont vous êtes le compagnon.“ (Fr. 431)

Der grundlegende Fehler aller Philosophie ist, dass sie entweder die eine oder die andere Anschauung vom Menschen absolut setzt. „Die einen wollten auf die Leidenschaften verzichten und Götter werden; die anderen wollten auf die Vernunft verzichten und reine Tiere werden ... Aber sie konnten es nicht, weder die einen noch die anderen.“ (Fr. 413) In Wahrheit gelten beide Aussagen gleichzeitig. „Alle ihre Grundsätze sind wahr, die der Skeptiker, die der Stoiker, die der Atheisten usw. Aber ihre Schlussfolgerungen sind falsch, weil die gegensätzlichen Grundsätze ebenfalls wahr sind.“ (Fr. 394) Die Philosophen haben immer nur eine Seite des Menschen gesehen. Die eine Richtung drängt ihn in den Hochmut, die andere in die Verzweiflung. (Fr. 435) Im Menschen findet sich aber beides, Größe und Niedrigkeit. Das heißt nicht, dass Pascal eine Vereinigung der gegensätzlichen philosophischen Anschauungen, der optimistischen und der pessimistischen, anstrebt. Eine Synthese ist auf philosophischer Ebene nicht möglich. „Aus ihrer Vereinigung würde nur ein Krieg und eine allgemeine Zerstörung folgen; da der eine die Größe des Menschen, der andere seine Schwachheit behauptet, widerlegen sie sich gegenseitig die Wahrheit wie den Irrtum. Daher können sie um ihrer Fehler willen nicht allein bestehen und sich wegen ihrer Gegensätze nicht vereinen, und so zerbrechen und vernichten sie sich gegenseitig, um der Wahrheit des Evangeliums Platz zu machen.“¹³⁾ Nur die christliche Religion bietet eine Erklärung. „Wenn eine Religion wahr sein soll, muss sie unsere Natur kennen. Sie muss die Größe und die Kleinheit und den Grund von beiden erkannt haben. Wer hat ihn erkannt außer der christlichen?“ (Fr. 433, vgl. Fr. 430) Die Bibel deckt die wahre Natur des Menschen auf. „Sie vereint die Gegensätze..., sie macht daraus eine wahrhaft himmlische Weisheit, in der die Gegensätze aufgehoben sind, die in den menschlichen Lehren unvereinbar sind.“¹⁴⁾

5.3 Die Erklärung der menschlichen Dialektik durch den Sündenfall

Die philosophischen Erklärungsversuche haben sich als falsch erwiesen. „Was also wird der Mensch werden? Wird er Gott oder den Tieren gleich sein? Welch entsetzlicher Abstand! Was also werden wir sein? Wer erkennt nicht aus alledem, dass der Mensch verirrt, dass er aus seinem Ort gefallen ist, dass er ihn ruhelos sucht und dass er ihn nicht wieder finden kann? Wer aber wird ihn dahin weisen? Die größten Menschen haben es nicht vermocht.“ (Fr. 431) Jeder Versuch, den Menschen innerweltlich zu deuten, muss scheitern. Eine innerweltliche philosophische Anthropologie gibt es nicht. Sie muss in die theologische münden.¹⁾ Die christliche Religion allein gibt uns eine Erklärung über das Wesen des Menschen. „Sie lehrt die Menschen diese zwei Wahrheiten zugleich: sowohl dass es einen Gott gibt, dessen die Menschen fähig sind, als auch, dass es in der Natur eine Verderbtheit gibt, die sie seiner unwürdig macht ... Und da es für den Menschen gleichermaßen notwendig ist, von diesen beiden Punkten Kenntnis zu haben, ist es gleichermaßen die Barmherzigkeit Gottes, dass er uns beide kennen ließ. Die christliche Religion tut das, und darin besteht sie.“ (Fr. 556) Die Wahrheit über den Menschen lernen wir aus der Bibel. Mit dem Sündenfall gibt sie uns die Erklärung für die Widersprüche im Menschen. Dabei kann Pascal das, was die Philosophen Wahres über den Menschen sagen, in seine Argumentation aufnehmen. Besonders von Montaigne hat er viel übernommen. Pascal setzt sich also mit dem Gedankengut seiner Zeit intensiv auseinander und übernimmt davon, was er mit den biblischen Aussagen vereinen kann. Er studiert die philosophischen Strömungen unter biblischem Blickwinkel und misst dabei die Philosophie an der Bibel. „J’ai pris un plaisir extrême à remarquer dans ces divers raisonnements en qui les uns et les autres sont arrivés à quelque conformité avec la sagesse véritable qu’ils ont essayé de connaître.“ Er unternimmt es, „de considérer dans les productions des esprits les efforts qu’ils font pour imiter la vertu essentielle, même en la fuyant; et de remarquer en quoi ils y arrivent et en quoi ils s’en égarent, comme j’ai tâché de faire dans cette étude.“²⁾

Die Frage nach dem Ursprung der Widersprüchlichkeit des Menschen lässt sich nach Pascal vom Menschen selbst nicht beantworten. Mit dieser Frage steht der Mensch an der Grenze seiner Möglichkeiten und seines Daseins und wird von Pascal über sich selbst hinaus verwiesen. Pascal geht es darum, diese Frage bei seinem Leser offen zu halten und ihm die einzig mögliche Antwort zu geben, die er in der Bibel findet: den Sündenfall des ersten

Menschen Adam (Fr. 430), der „se perdit et tout le genre humain“ (Fr. 553) und die daraus folgende Erbsünde.

Der Mensch hat ein Ziel, ein Verlangen, auf das er sich richtet, nämlich das Verlangen nach Glück, aber er hat nicht die Möglichkeit, es zu erreichen. Damit verweist das menschliche Dasein selbst darauf, dass dem Menschen diese Möglichkeit ursprünglich gegeben war, aber er sie verloren hat, dass er also aus einem besseren Zustand gefallen sein muss. „Qu'est-ce donc que nous crie cette avidité et cette impuissance, sinon qu'il y a eu autrefois dans l'homme un véritable bonheur, dont il ne lui reste maintenant que la marque et la trace toute vide, et qu'il essaye inutilement de remplir de tout ce qui l'entourne?“ (Fr. 425) „Il est visiblement égaré et tombé de son vrai lieu sans le pouvoir retrouver.“ (Fr. 427)

Pascal betont immer wieder, dass die menschliche Existenz nach einer Erklärung schreit und diese Erklärung nur mit Hilfe des Sündenfalls zu geben ist. „Que nous crie donc ce chaos et cette confusion monstrueuse, sinon la vérité de ces deux états (vor und nach dem Sündenfall), avec une voix si puissante qu'il est impossible de résister?“ (Fr. 435, vgl. Fr. 409, 427) Für Pascal ist dieses Gefallensein des Menschen deutlich sichtbar. Seine verlorene Größe ist offenbar. (Fr. 409) Dennoch kommt der Mensch von sich aus nie zur Erkenntnis seines wahren Seins. Er sucht seine Zuflucht in der Zerstreuung oder in der sich widersprechenden Philosophie. Wir erkennen unser wahres Sein nur durch die Offenbarung. „Wer wird diese Verwirrung entwirren? Erkenne also, Hochmütiger, welcher Widerspruch du für dich selbst bist. Demütige dich, ohnmächtige Vernunft, schweige, törichte Natur; begreife, dass der Mensch den Menschen unendlich übersteigt und höre von deinem Herrn deine wirkliche Lage, die du nicht kennst. Höre auf Gott!“ (Fr. 434)

Eine Lösung der menschlichen Widersprüche gibt es nur vom Glauben her. Der Mensch lässt sich nur aufgrund des Sündenfalls verstehen (Fr. 442). Was groß am Menschen ist, deutet auf den Stand der Schöpfung zurück, aus dem er gefallen ist; was niedrig an ihm ist, auf den Fall. Es gibt nichts, was so gegen die menschliche Vernunft verstößt wie die Vorstellung von Sündenfall und Erbsünde (Fr. 434, vgl. Fr. 560).³⁾ Dennoch ist der Mensch allein aufgrund dieser Lehre zu begreifen. „Certainement rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine; et sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le nœud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abîme, de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable à l'homme.“ („Sicher, nichts stößt uns härter als diese Lehre, aber ohne dieses Geheimnis, das

unbegreiflichste von allen, sind wir uns selber unbegreiflich. Der Knoten unseres Zustandes empfängt seine Verwicklungen und Windungen in diesem Abgrund, so dass ohne dieses Geheimnis der Mensch noch unbegreiflicher ist, als dieses Geheimnis selbst für den Menschen unbegreiflich ist.“) (Fr. 434) Gottes Ratschlüsse sind unerforschlich. Ihnen muss sich der Mensch beugen. (Fr. 434) Diese Lehre ist Torheit vor den Menschen. Aber diese Torheit ist zugleich weiser als alle menschliche Weisheit. „Denn was würde man sonst lehren, dass der Mensch sei? Von diesem unfassbaren Punkt hängt seine ganze Seinslage ab. Und wie sollte der Mensch das mit seinem Verstand einsehen, da es gegen die Vernunft ist und da sich sein Verstand davon entfernt, sobald man es ihm vorlegt, statt ihm auf seinen Wegen näherzukommen.“ (Fr. 445) Die göttliche Weisheit bleibt bestehen und braucht sich nicht der menschlichen Weisheit anzupassen. Die Vorstellung vom Sündenfall, die das Rätsel der menschlichen Natur löst, bleibt also selbst ein unerforschliches Geheimnis, das die Vernunft nicht verstehen kann. Sie ist ein Glaubensparadox, das den Menschen erklärt durch die Unerklärlichkeit.⁴⁾

Die göttliche Weisheit deckt dem Menschen seine wahre Existenz auf. „Sie sagt: Erwartet nicht Wahrheit noch Trost von den Menschen. Ich bin es, die euch geschaffen hat und die allein euch lehren kann, wer ihr seid. Ihr seid jetzt nicht mehr in dem Stand, in dem ich euch geschaffen habe... Damals sah das Auge des Menschen die Herrlichkeit Gottes... Aber er konnte nicht so viel Herrlichkeit ertragen, ohne in Anmaßung zu verfallen. Er wollte sich selbst zum Mittelpunkt machen und unabhängig von meiner Hilfe. Er hat sich meiner Herrschaft entzogen, und da er sich mir gleichmachen wollte durch den Wunsch, sein Glück in sich selbst zu finden, habe ich ihn sich selber überlassen... Vergebens sucht ihr Menschen das Heilmittel gegen euer Elend in euch selbst. Alle eure Einsichten können euch schließlich nur lehren, dass ihr in euch selbst weder Wahrheit noch Heil finden werdet. Die Philosophen haben es versprochen und konnten es nicht vollbringen... Ich allein kann euch sagen, wer ihr seid.“ (Fr. 430)

Der Mensch kann nicht aus sich selbst heraus verstanden werden. Er geht nicht im Bereich des Innerweltlichen auf, sondern ist „ad deum creatus“.⁵⁾ Er ist kein selbstgenügendes Wesen, sondern weist über sich selbst hinaus. „L’homme passe infiniment l’homme.“ (Fr. 434) Der Mensch kann im wahren Sinne nur Mensch sein, wenn er auf Gott bezogen ist. Er ist für die Gemeinschaft mit Gott geschaffen. Im Zustand der Schöpfung, den Pascal auch als seine erste Natur, seine „première

nature“ bezeichnet, lebte er in dieser Gottbezogenheit. Das war seine eigentliche Natur, seine „vraie nature“. (Fr. 426, 442)

Aber der Mensch ertrug diese Herrlichkeit nicht und verfiel in Anmaßung und Hochmut. Er wollte autonom sein. Damit fiel er aus der Gottverbundenheit heraus und verlor seine eigentliche wahre Natur. Er trat in Widerspruch zu Gott und versank in Blindheit und Konkupiszenz, die seine zweite Natur geworden sind. War der Mensch im Stande der Schöpfung im status integritatis, so ist er nach dem Sündenfall im status corruptionis.⁶⁾ „L’homme, dans l’état de la création ou dans celui de la grâce, est élevé au-dessus de toute la nature, rendu comme semblable à Dieu et participant de sa divinité... en l’état de la corruption et du péché, il est déchu de cet état et rendu semblable aux bêtes.“ (Fr. 434)

Die Sünde des Menschen ist sein Wille zur Autonomie. Er wollte sich selbst zum Zentrum machen, wollte Gott gleich sein, „se faire Dieu“. (Fr. 492) Indem er sich über das Menschliche erheben wollte, fiel er unter das eigentlich Menschliche. „L’homme n’est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l’ange fait la bête.“ (Fr. 358) Wenn der Mensch nicht ursprünglich im Stand der Gnade gelebt hätte, könnte er keine Ahnung von der Wahrheit und der Glückseligkeit haben. Da er aber in der Gnade gelebt hat und aus ihr gefallen ist, bleibt ihm noch eine Vorstellung vom wahren Glück, das er jedoch nicht mehr erreichen kann. Das ist sein Elend. „Nous avons une idée du bonheur et ne pouvons y arriver; nous sentons une image de la vérité et ne possédons que le mensonge; incapables d’ignorer absolument et de savoir certainement, tant il est manifeste que nous avons été dans un degré de perfection dont nous sommes malheureusement déchus.“ (Fr. 434)

In seinem Streben nach Autonomie verliert sich der Mensch, er wird dem Tier ähnlich. Die eigentliche, erste Natur des Menschen ist Leben in der Gnade. Wenn sich der Mensch von Gott emanzipiert, verkehrt sich seine wahre Natur in ihr Gegenteil. Die zweite, faktische Natur des Menschen ist also eine Verkehrung, die in der Abkehr von Gott, in dem Wahn des Menschen, aus sich selbst leben zu können, begründet ist. Zwischen beiden Naturen liegt ein unendlicher Abgrund, der nur von Gott überbrückt

werden kann. „Le gouffre infini ne peut être rempli que ... par Dieu même.“ (Fr. 425)
Von sich aus kann der Mensch seine Verkehrtheit nicht durchbrechen und zu Gott gelangen.

Dennoch bleibt die zweite Natur in ihrer Verkehrtheit auf Gott bezogen. Sie hat noch einen ohnmächtigen Drang nach Wahrheit und Glück. Daher lässt sich die zweite Natur nur von der ersten her verstehen. Im Menschen sind noch „la marque et la trace toute vide“ (Fr. 425), die Narbe und die völlig leere Spur seiner wahren Natur zurückgeblieben, als Verlust, als Negativum, als Leere, die nach Erfüllung hungert.⁷⁾ Diese Erfüllung sucht der auf sich gestellte Mensch durch die Zerstreuung und merkt nicht, dass er sich dabei verliert. Seine eigentliche Bestimmung kann er nur in Gott finden, nicht in sich selbst.

Diese Deutung der menschlichen Existenz ist nur vom Glauben aus möglich. Da der Mensch aber dieses Streben nach Glück mit innerweltlicher Betriebsamkeit zu erfüllen sucht, geht er an seinem Ziel vorbei und stürzt umso tiefer ins Elend. So weist die zweite Natur ohne es zu wissen auf die Hoheit der ersten Natur hin. Diese Hoheit aber liegt allein in der Welt der Gnade Gottes. In dieser Welt steht der Mensch vor seiner Niedrigkeit, in völliger Unklarheit über sich selbst. Da der Mensch diese Unklarheit nicht erhellen kann, kann er von sich aus nie zur Ruhe kommen, sondern lebt in ständiger Ruhelosigkeit. Er kann weder in seiner Größe noch in seiner Niedrigkeit Ruhe finden, denn beide bedingen sich gegenseitig und müssen in ihrer dialektischen Spannung ausgehalten werden. Der Mensch als „roi dépossédé“, als entthronter König (Fr. 398, 409), ist nicht mehr das, was er nach seiner ursprünglichen Bestimmung sein sollte. In seiner faktischen Existenz finden sich immer noch Spuren der vergangenen Hoheit und Größe, wenn auch diese Anzeichen nur vom Glauben her gedeutet werden können, nicht vom Menschen her. Aus alledem ergibt sich, dass der von Gott emanzipierte Mensch dennoch nicht vom Glauben loskommt, dass Gott sein Geschöpf nicht loslässt. Außerhalb der Gnade gibt es kein wahres Menschsein. Der autonome Mensch ist in sich selbst nicht sinnvoll, sondern strebt immer über sich hinaus, ohne dass sein Streben befriedigt werden kann. Die Dialektik von Größe und Elend erweist sich als Dialektik des Gerichts.⁸⁾

Der Mensch sucht nach Wahrheit und Glück, nach seinem verlorenen Paradies. „Alle Menschen versuchen glücklich zu sein... Das ist der Beweggrund für alle Handlungen selbst bei denen, die sich aufhängen wollen.“ (Fr. 425) Aber das Streben des Menschen verkehrt sich in sein Gegenteil. „Wir wünschen die Wahrheit, und wir finden nur Ungewissheit. Wir suchen das Glück, und wir finden nur Elend und Tod. Wir sind unfähig, Wahrheit und Glück nicht zu wünschen und sind der Gewissheit und des Glücks nicht fähig. Dieser Wunsch ist uns geblieben, sowohl um uns zu bestrafen als auch um uns fühlen zu lassen, von wo wir gefallen sind.“ (Fr. 437)

Unsere eigentliche gottgewollte Existenz ist uns entglitten. Das ist das Bild, das Pascal vom Menschen ohne Gott zeichnet. „Das Leben des Menschen ist ein einziger Schrei nach dem verlorenen wahrhaftigen Gut, von dem er sich getrennt hat. In allen seinen Bewegungen sucht der Mensch Gott. Die Frage nach Gott, das ist das Leben des Menschen.“⁹⁾

Diese Frage findet in Jesus Christus ihre Antwort. Ist der Mensch durch die Sünde Adams aus der Gnade Gottes gefallen, so hat Jesus Christus dem Menschen wieder den Zugang zu Gott eröffnet. Er hat die Schuld des Menschen auf sich genommen und ihn wieder mit Gott versöhnt. Diese Erkenntnis erschließt sich jedoch nur dem Glauben. Pascal spricht also schon aus der Sicht des Gläubigen über das Elend des Menschen ohne Gott. Und als Gläubiger zeigt er Jesus Christus als den einzigen Weg aus diesem Elend.

5.4 Die Verwirklichung des wahren Menschseins in und durch Jesus Christus

Die Wiederherstellung der verkehrten menschlichen Natur ist vom Menschen aus unmöglich. Den Menschen trennt von Gott ein unüberwindbarer Abgrund. „Je vois mon abîme d’orgueil, de curiosité, de concupiscence. Il n’y a nul rapport de moi à Dieu, ni à Jésus-Christ juste.“ (Fr. 553) Die Menschen haben nicht die Fähigkeit, von sich aus zu Gott zu gelangen. Aber von Gott aus ist eine Gemeinschaft mit den Menschen möglich, wenn Gott selbst sich den Menschen zuwendet. Daher ist Gott

Mensch geworden, um sich mit uns zu vereinigen. „Etant tous corrompus et incapables de Dieu, Dieu s’est fait homme pour s’unir à nous.“ (Fr. 286) Diese Vereinigung Gottes mit dem Menschen geschieht aus seiner freien Gnade. „Si on vous unit à Dieu, c’est par grâce, non par nature.“ (Fr. 430) Sie wird uns geschenkt im Kommen Jesu Christi.

Um Pascals Gedankenführung vollständig nachvollziehen zu können, muss man darauf verweisen, dass er drei „ordres“ unterscheidet (Fr. 793).¹⁾: die Ordnung der Körper, d.h. der physischen Welt, „ordre des corps“, die Ordnung des Geistes, „ordre des esprits“ und die Ordnung der Liebe, „ordre de la charité“ (Fr. 793). „L’ordre de la charité“ ist die Ordnung der Liebe oder Gnade Gottes.²⁾

Zwischen den verschiedenen Ordnungen liegt eine „différence de genre“, eine jeweils von unten her unüberbrückbare Kluft. Von unten her betrachtet ist das Verhältnis der drei Ordnungen diskontinuierlich, Körper und Geist, Geist und Gnade sind durch einen unendlichen Abstand voneinander geschieden. „Aus allen Körpern zusammen kann man nicht einen kleinen Gedanken hervorgehen lassen: Das ist unmöglich und steht in einer anderen Ordnung. Und aus allen Körpern und Geistern kann man nicht eine Bewegung wahrer (christlicher) Liebe herausholen; das ist unmöglich und gehört einer anderen, übernatürlichen Ordnung an.“ (Fr.793) Nur von der jeweils höheren Ordnung her ist der Zugang zur niederen Ordnung möglich. Der Mensch sollte an allen drei Ordnungen Anteil haben, aber er ist aus der Ordnung der Liebe gefallen und kann von sich aus diese Ordnung nicht mehr erreichen. Die Ordnung der Liebe oder der Gnade Gottes hat sich Pascal im Licht der Bibel erschlossen.³⁾ Gott musste in Jesus Christus Mensch werden, um dem Menschen diese Ordnung, in der er allein sein wahres Menschsein finden kann, zu erschließen.

Wenn der Mensch glaubt, dass diese Vereinigung Gottes mit dem Menschen unmöglich sei, so stammt diese Überlegung nur aus der Schau seiner Niedrigkeit. (Fr. 430) Von sich aus kann der Mensch das Erbarmen Gottes nicht begreifen. Jesus Christus löst die Verblendung des Menschen, die Gott dem Menschen als Strafe für den Sündenfall auferlegt hat. „Depuis la corruption de la nature, il (Dieu) les a laissés

dans un aveuglement dont ils ne peuvent sortir que par Jésus-Christ, hors duquel toute communication avec Dieu est ôtée.“ (Fr. 242)

Ohne die Offenbarung Gottes in der Schrift können wir weder zur Erkenntnis Gottes noch zur Erkenntnis unserer selbst gelangen. „Wir kennen nicht allein Gott nur durch Jesus Christus, sondern wir erkennen uns selbst nur durch Jesus Christus Wir kennen das Leben, den Tod nur durch Jesus Christus. Ohne Jesus Christus wissen wir weder, was unser Leben noch was unser Tod ist, noch was Gott ist, noch was wir selber sind. Daher kennen wir ohne die Schrift, die nur Jesus Christus zum Inhalt hat, nichts, und wir sehen nur Dunkelheit und Verwirrung im Wesen Gottes und in unserer eigenen Natur.“ (Fr. 548) Die Erkenntnis Gottes und des Menschen sind also ausschließlich an Christus gebunden. Der Mensch weiß von Jesus Christus nur durch die Bibel. Außerhalb Jesu Christi ist jede Verbindung mit Gott weggenommen. (Fr. 242) Jesus Christus ist der Schlüssel zum rechten Verständnis des Menschen. In ihm sind alle Widersprüche vereinigt. „... en Jésus-Christ toutes les contradictions sont accordées.“ (Fr. 684) Jesus Christus naht man sich ohne Stolz, man beugt sich unter ihn ohne Verzweiflung. (Fr. 556) Er ist das Ziel, der Mittelpunkt und der Grund aller Dinge. „Jésus-Christ est l'objet de tout et le centre où tout tend. Qui le connaît, connaît la raison de toutes choses.“ (Fr. 556)

Unser Heil ist allein in Christus begründet. Er ist der Erlöser der Menschen. (Fr. 781) Christus hat die Menschen gelehrt, dass sie selbstsüchtig, verblindet, krank, unglücklich und sündhaft sind und dass er kommen musste, um sie zu befreien, zu erleuchten, zu heilen und selig zu machen; „que cela se ferait en se haïssant soi-même et en le suivant par la misère et la mort de la croix.“ (Fr. 545, vgl. Fr. 476) Hassenswert ist das sündige Ich. „La vraie et unique vertue est donc de se haïr. (car on est haïssable par sa concupiscence).“ (Fr. 485)

Gottes Handeln ist an die geschichtliche Offenbarung in Jesus Christus gebunden, an das Ereignis der Menschwerdung. Jesus Christus allein ist „via, veritas“. (Fr. 466, vgl. Joh. 14,6) In Christus hat sich göttliche und menschliche Natur vereinigt. Er ist der Erlöser, der die Menschen mit Gott versöhnt hat. Die christliche Religion zeugt von

diesem Erlöser, „qui unissant en lui les deux natures, humaine et divine, a retiré les hommes de la corruption du péché pour les réconcilier à Dieu en sa personne divine.“ (Fr. 556) Gehört der Mensch zu Jesus Christus, dann liebt er auch sich selbst. „On s’aime parce qu’on est membre de Jésus-Christ, parce qu’il est le corps dont on est membre.“ (Fr. 483)

Nur von der Erlösung durch Christus her lassen sich die Gegensätze vereinigen, die sich vom Menschen her nicht vereinigen lassen. In Christus sind die Gnade und die Natur des Menschen vereint. Daher ist er das Ziel und das Vorbild aller Menschen. „Jesus Christus ist in allen Personen und in uns selbst zu betrachten... Er ist durch seine Herrlichkeit alles, was es Großes gibt, da er Gott ist und durch sein sterbliches Leben alles, was es Verächtliches und Verworfenes gibt. Darum hat er diesen armseligen Zustand auf sich genommen, um in allen Personen und für alle Lebenslagen Vorbild sein zu können.“ (Fr. 785)

Christus steht im „ordre de la charité“. Von ihm her erkennt der Mensch, dass seine wahre Existenz das Leben in der Gnade ist. Aus ihr ist er gefallen. Durch Christus ist er zum Heil berufen. Elend und Größe werden in Christus als sich zerstörende Mächte überwunden und finden in ihm, dem Gottmenschen zur „unaussprechlichen Einheit“, zur „union ineffable“.⁴⁾

In Christus wird deutlich, dass die menschliche Selbsterkenntnis und die Erkenntnis Gottes zusammengehören. „On ne peut connaître Jésus-Christ sans connaître tout ensemble et Dieu et sa misère.“ (Fr. 556) Die Gotteserkenntnis trifft den Menschen existentiell, denn in ihr wird ihm seine wahre Natur offenbart. Alle Selbsterkenntnis, die nicht auf Jesus Christus gründet, führt in Stolz oder Verzweiflung, da sie entweder die Größe des Menschen oder sein Elend außer Acht lässt. „Es ist für den Menschen gleich gefährlich, Gott zu kennen, ohne sein Elend zu kennen und sein Elend zu kennen, ohne den Erlöser zu kennen, der ihn davon heilen kann. Kennt man nur eines, so führt das entweder zum Stolz der Philosophen, die Gott gekannt haben und nicht ihr Elend oder zur Verzweiflung der Atheisten, die ihr Elend ohne den Erlöser kennen.“ (Fr. 556) Pascal verabscheut beides, den Gott der Philosophen, wie er im

Deismus begegnet und die Gottlosigkeit der Atheisten. Deismus und Atheismus sind gleichermaßen abzulehnen. (Fr. 556)

Die Selbsterkenntnis in Jesus Christus jedoch erfasst den Menschen in seiner dialektischen Ganzheit und nimmt ihm die Ortlosigkeit. Christus lässt den Menschen weder in Stolz noch in Verzweiflung fallen. „Jésus-Christ est un Dieu dont on s’approche sans orgueil, et sous lequel on s’abaisse sans désespoir.“ (Fr. 528) Er gibt dem Menschen seine Mitte zurück. „La connaissance de Dieu sans celle de sa misère fait l’orgueil. La connaissance de sa misère sans Dieu fait le désespoir. La connaissance de Jésus-Christ fait le milieu, parce que nous y trouvons et Dieu et notre misère.“ (Fr. 527)

Jesus Christus ist der wahre Gott der Menschen. (Fr. 547) Dabei ist festzuhalten, dass Christus uns nicht die paradiesische Unschuld wiedergibt, sondern dass er die Schuld überwunden hat. Aber Christus kann als Antwort auf die Frage nach dem Menschen erst recht vernommen werden, wenn wir uns selbst als Adam, d.h. als Sünder verstanden haben.⁵⁾ Der Mensch kommt hinter den Sündenfall nicht zurück. Es bedurfte des Opfers Christi am Kreuz, um die Schuld der Menschen zu sühnen. Christus hat diese Schuld auf sich genommen. „Il a été fait péché par moi; tous vos fléaux sont tombés sur lui.“ (Fr. 553)

Durch Christi Menschwerdung wird dem Menschen erst das Ausmaß seines Elends deutlich und das seiner Schuld. „L’incarnation montre à l’homme la grandeur de sa misère par la grandeur du remède qu’il a fallu.“ (Fr. 526) Gleichzeitig wird dem Menschen auch bewusst, dass ihn Christus angenommen hat. „Il a adopté nos péchés et nous a admis à son alliance.“ (Fr. 668)

Christus hat dem Menschen das Heil gebracht. In ihm ist der sündige, verurteilte Mensch zugleich der begnadete. Er vereinigt den verlorenen Menschen wieder mit der Gnade Gottes. In Christus ist der Mensch nicht mehr „autonom“, sondern „theonom“. ⁶⁾ Er sucht seinen Stand nicht mehr in sich selbst, sondern in Gott und ist daher von der Verkehrung seiner Natur erlöst. „Le royaume de Dieu est en nous: le bien universel est

en nous (durch das Ereignis des Glaubens), est nous-même (als unsere wahre Natur), et n'est pas en nous (weil wir als Menschen immer nur ‚zweite‘, nie ‚erste‘ Natur sind).“ (Fr. 485) Der Mensch bleibt zwar auch als Begnadeter noch immer an die Wirklichkeit seiner faktischen Natur gebunden, aber da er seine Größe nicht mehr in sich selber sucht, ist für ihn die Dialektik von Größe und Elend keine Dialektik des Gerichts mehr, sondern eine Dialektik der Liebe Gottes, die das Böse zum Guten wendet.⁷⁾

6. Die Annahme der biblischen Botschaft im Glauben

Die biblische Botschaft hat als einzige die wahre Natur des Menschen aufgedeckt und ihm einen Ausweg, ein „remède“, aus seinem Elend gewiesen, die Erlösung durch Jesus Christus. Pascal verweist den Menschen immer wieder auf die Schrift, die ihm allein das adäquate Verständnis Gottes und seiner selbst geben kann. „Ainsi, sans l’Ecriture, qui n’a que Jésus-Christ pour objet, nous ne connaissons rien et ne voyons qu’obscurité dans la nature de Dieu et dans la propre nature.“ (Fr. 548). Es geht Pascal darum, dass der Mensch die Botschaft der Bibel im Glauben annimmt.

An dieser Stelle dürfte es angebracht sein, näher auf Pascals Vorstellung von Gott einzugehen, die hinter seinen Ausführungen steht.

6.1 Der verborgene Gott

Pascal geht es in den Pensées um den lebendigen Gott der Bibel, nicht um philosophische Beweise der Existenz Gottes. „Dieu d’Abraham, d’Isaac, Dieu de Jacob, non des philosophes et des savants.“ („Mémorial“, vgl. Fr. 556) Er lehnt die metaphysische Spekulation über Gott ab, denn sie kann den Ungläubigen nicht überzeugen, sondern bewirkt eher das Gegenteil.

Pascal betont ausdrücklich, dass rationale Gottesbeweise ohne Jesus Christus nutzlos sind. „Ich will hier nicht unternehmen, durch natürliche Vernunftschlüsse die Existenz Gottes oder die Unsterblichkeit der Seele oder irgend etwas dieser Art zu beweisen; nicht nur, weil ich mich nicht stark genug fühle, in der Natur irgend etwas zu finden, was verhärtete Atheisten überzeugen könnte, sondern auch, weil diese Erkenntnis ohne Jesus Christus nutzlos und unfruchtbar ist. Ich glaube nicht, dass jemand viel für sein Heil gewonnen hätte, der überzeugt wäre, dass die Beziehungen der Zahlen unstoffliche und ewige Wahrheiten seien, die von einer höchsten Wahrheit abhängen, in der alle begründet seien und die man Gott nenne.“ (Fr. 556) Seine Haltung hinsichtlich der natürlichen Theologie ergibt sich eindeutig aus Fr. 242: „Ich bewundere die Kühnheit, mit der diese Leute ¹⁾ es unternehmen, von Gott zu sprechen. Ich würde mich nicht über ihr Unternehmen wundern, wenn sie sich an Gläubige wendeten: denn es ist sicher, dass die, die den lebendigen Glauben im Herzen haben, sofort erkennen, dass alles, was ist, nichts anderes als das Werk Gottes ist, den sie anbeten. Aber diejenigen, in denen dieses Licht erloschen ist, und in denen man es wieder erwecken will, diese Menschen ohne Glauben und Gnade, die, wenn sie sich auch mit all ihrer Einsicht bemühen, in allem, was sie in der Natur sehen... nur Dunkelheit und Finsternis finden, ihnen zu sagen, dass sie

nur das Geringste, was sie umgibt, betrachten sollen, und dann würden sie Gott entschleiert schauen, und ihnen als Beweis ... nur den Lauf des Mondes und der Planeten zu geben ... das bedeutet, dass man ihnen Anlass gibt zu glauben, dass die Beweise unserer Religion sehr schwach sind; und ich weiß aus Überlegung und Erfahrung, dass nichts geeigneter ist, bei ihnen Verachtung zu erwecken.“ Nur der bereits Gläubige kann in der Natur das Werk Gottes erkennen. Pascal lehnt die rationalen Gottesbeweise als Weg zu Gott ab. Er scheint sich jedoch hinsichtlich der theoretischen Möglichkeit eines Gottesbeweises zu widersprechen. Einerseits lehnt er die rationale Gotteserkenntnis ab ²⁾, andererseits räumt er die Möglichkeit einer rationalen Erkenntnis Gottes ein ³⁾, erklärt jedoch, dass diese Beweise fruchtlos seien.

Beide Auffassungen können sich auf Ausführungen Pascals stützen. Für die erste These lässt sich Fr. 233 anführen: „Nous ne connaissons ni l'existence ni la nature de Dieu ... nous sommes donc incapables de connaître ni ce qu'il est ni s'il est.“ Die zweite These kann sich auf Fr. 543 berufen, wo Pascal die Möglichkeit eines philosophischen Gottesbeweises anerkennt, ihm aber die bleibende Überzeugungskraft abspricht. „Les preuves de Dieu métaphysiques sont si éloignés du raisonnement des hommes et si impliquées, qu'elles frappent peu; et quand cela servirait à quelques-uns, cela ne servirait que pendant l'instant qu'ils voient cette démonstration, mais une heure après ils craignent de s'être trompés.“ „On ne peut bien connaître qu'il y a un Dieu sans savoir ce qu'il est.“ (Fr. 233) Danach ließe sich die Existenz Gottes theoretisch beweisen, aber dieser Gottesbegriff bleibt leer, „inutile et stérile“. Auf diesem Wege gelangt der Mensch nicht zu seinem Heil. „Wenn ein Mensch überzeugt wäre, dass das Verhältnis der Zahlen unstoffliche und ewige Wahrheiten darstellte, die von einer Wahrheit abhingen, in der sie begründet seien und die man Gott nenne, könnte ich nicht finden, dass er für sein Heil viel gewonnen hätte. Der Gott der Christen ist nicht einfach Urheber der geometrischen Wahrheiten und der Ordnung der Elemente.“ (Fr. 556)

Die Gottesbeweise sind unzureichend, weil sie den Menschen nicht in das rechte Verhältnis zu Gott bringen können. Nur durch Christus gelangen wir zur wahren Erkenntnis Gottes. (Fr. 466, 548, 549) Jesus Christus ist der einzige Mittler zwischen Gott und Mensch. (Fr. 242, 547) ⁴⁾

Auch das Argument der Wette (Fr. 233) soll bei Pascal nicht an die Stelle eines Gottesbeweises treten. Es ist unbekannt, wann dieses Argument entstanden ist, und wo es Pascal in seiner Apologie verwenden wollte. Filleau de la Chaise berichtet von diesem Argument nichts. Die Wette geht von der Voraussetzung aus, dass Gott rational weder zu beweisen noch zu leugnen ist. Pascal will mit Hilfe der Wahrscheinlichkeitsrechnung zeigen,

dass es vernünftiger ist zu glauben als nicht zu glauben. Falls Gott nicht existiert, bedeutet es nur einen geringen Verlust, wenn man an ihn glaubt. Falls er aber existiert, verliert man alles, wenn man nicht an ihn glaubt. Der Glaube ist eine Wette, der Einsatz ist das irdische Leben. Setzt man für „Gott ist“, so ist die Unendlichkeit eines unendlich glücklichen Lebens (nach dem Tode) zu gewinnen. Der Einsatz dagegen, das irdische Leben, ist endlich. Daher muss man für Gott setzen: „Partout où est l’infini, et où il n’y a pas infinité de hasards de perte contre celui de gain, il n’y a point à balancer, il faut tout donner.“ Die Beweisführung ist zwar aufgrund der Wahrscheinlichkeitsrechnung einsichtig, „cela est démonstratif“, aber dennoch ist Pascals Gesprächspartner nicht für den Glauben gewonnen, sondern fragt nach der Kehrseite dieses Spiels: „Mais encore n’y a-t-il point moyen de voir le dessous du jeu?“ Darauf erhält er die Antwort den Hinweis auf die Schrift: „Oui, l’Ecriture“. Hieraus ergibt sich, dass die Wette kein Beweis ist und auch nicht sein will. Sie macht deutlich, dass der Glaube ein Wagnis ist „Vous êtes embarqué“, das den Einsatz des ganzen Menschen fordert.⁵⁾

Pascal beruft sich mit seiner Ablehnung der natürlichen Theologie auf die Schrift, denn sie versucht nicht, Gott auf diese Art zu beweisen. „C’est une chose admirable que jamais auteur canonique ne s’est servi de la nature pour prouver Dieu.“ (Fr. 243) Die Schrift allein, „qui connaît mieux les choses qui sont de Dieu“, vermag uns über Gott aufzuklären. (Fr. 242) Sie sagt, dass Gott ein verborgener Gott sei, ein „deus abconditus“ (Jes. 45,15), ein „Dieu caché“ (Fr. 194, 242, 518, 585). „Dieu est un Dieu caché... depuis la corruption de la nature, il les (die Menschen) a laissés dans un aveuglement dont ils ne peuvent sortir que par Jésus-Christ, hors duquel toute communication avec Dieu est ôtée: Nemo novit Patrem nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.“ (Fr. 242)

Nach dem Sündenfall hat sich Gott von der Menschheit abgewandt und sie der Blindheit ihrer verkehrten Natur überlassen. Gott will verborgen sein. (Fr. 585) Sein Verhalten ist ein Gericht über die Menschen. Aufgrund seiner ersten Natur ist der Mensch fähig, Gott zu erkennen; durch den Sündenfall ist dem Menschen diese Fähigkeit genommen. „Les hommes sont tout ensemble indignes de Dieu et capables de Dieu: indignes par leur corruption, capables par leur première nature.“ (Fr. 557) Dennoch hat Gott sich den Menschen nicht völlig verborgen. „Wenn niemals etwas von Gott sichtbar gewesen wäre, würde die ewige Entziehung zweideutig sein und könnte sich ebenso gut auf das Fehlen aller Göttlichkeit beziehen wie auf die Unwürdigkeit aller Menschen, ihn zu kennen; aber dass er manchmal offenbar ist, aber nicht immer, hebt die Zweideutigkeit auf.“ (Fr. 559) Aus Barmherzigkeit hat er denjenigen,

die ihn von Herzen suchen, genug Klarheit gegeben, um ihn zu finden. (Fr. 584) Gott offenbart sich aus Gnade denjenigen, die reinen Herzens sind, „à ceux dont le cœur est purifié.“ (Fr. 737)

Denjenigen, die ihr Leben von Gott her verstehen, und die nur ihn und nicht ihr eigenes Selbst lieben, ist Gott offenbar. Aber dieses Selbstverständnis des Menschen ist Gnade. Daher können die Menschen auch nicht aus eigener Kraft Gott suchen, sondern nur, wenn Gott ihnen die Gnade schenkt. Diese Gnade aber ist an die Offenbarung Gottes in der Schrift gebunden, die allein Christus zum Inhalt hat. „Nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ. Sans ce Médiateur est ôtée toute communication avec Dieu; par Jésus-Christ nous connaissons Dieu.“ (Fr. 547, vgl. Fr. 548, 549, u.a.) Gott ist sichtbar und unsichtbar zugleich, sichtbar für die Gläubigen, unsichtbar für die Ungläubigen. Die Ungläubigen schmähen die christliche Religion, weil sie sie nicht kennen. „Sie stellen sich vor, dass sie einfach in der Verehrung eines Gottes bestehe, den man als groß, mächtig und ewig ansieht, was genau der Deismus ist und fast genau so entfernt von der christlichen Religion ist wie der Atheismus ... Und daraus folgern sie, dass diese Religion nicht die wahre sei, weil ... Gott sich den Menschen nicht mit der völligen Klarheit offenbart, wie er es könnte.“ (Fr. 556) Aber Gott verhüllt sich nicht vollkommen, noch offenbart er sich so, dass er vor aller Welt sichtbar wäre. (Fr. 559, 843). Auch für die Erkenntnis Gottes gilt das Paradox. „Incompréhensible que Dieu soit, et incompréhensible qu’il ne soit pas.“ (Fr. 230) Wir haben nur die Gegenwart eines Gottes, der sich verbirgt. (Fr. 556) Gott hält sich verborgen, weil er gesucht werden will. Die Verborgenheit Gottes dient uns zum Heil. „Wenn es keine Dunkelheit gäbe, würde der Mensch nicht seine Verderbtheit empfinden; wenn es kein Licht gäbe, würde der Mensch kein Heilmittel erhoffen. Daher ist es nicht nur gerecht, sondern auch nützlich für uns, dass Gott zum Teil verborgen und zum Teil enthüllt ist, da es für den Menschen gleich gefährlich ist, Gott zu kennen, ohne sein Elend zu kennen und sein Elend zu kennen, ohne Gott zu kennen.“ (Fr. 586)

Eng verknüpft mit der Vorstellung vom „Dieu caché“ ist die Lehre von der Prädestination. „Gott hat die Menschen erlösen und das Heil denen öffnen wollen, die ihn suchen würden. Aber die Menschen erwiesen sich dessen so unwürdig, dass es gerecht ist, dass Gott einigen aufgrund ihrer Verstocktheit verweigert, was er anderen durch eine Barmherzigkeit gewährt, die sie nicht verdienen ... Da er denen, die ihn von ganzem Herzen suchen, unverborgen erscheinen wollte und verborgen denen, die ihn von ganzem Herzen fliehen, milderte er seine Erkennbarkeit derart, dass er Zeichen seiner selbst gegeben hat, sichtbar für diejenigen, die

ihn suchen und nicht für diejenigen, die ihn nicht suchen. Es gibt genug Licht für diejenigen, die ihn zu sehen wünschen und genug Dunkelheit für diejenigen, die eine gegenteilige Absicht haben.“ (Fr. 430) „Il y a assez de clarté pour éclairer les élus et assez d’obscurité pour les humilier. Il y a assez d’obscurité pour aveugler les réprouvés et assez de clarté pour les condamner et les rendre inexcusables.“ (Fr. 578)

Auf dem Hintergrund der Vorstellung vom verborgenen Gott ist Pascals Interpretation des AT zu sehen. Die Propheten, die wichtigsten Zeugen für die christliche Religion, haben Christus als verborgenen Messias geweissagt. „Que disent les prophètes de Jésus-Christ? Qu’il sera évidemment Dieu? Non; mais qu’il est un Dieu véritablement caché; qu’il sera méconnu; qu’on ne pensera point que ce soit lui; qu’il sera une pierre d’achoppement, à laquelle plusieurs heurteront.“ (Fr. 751) Auch die Beweise der christlichen Religion, die Pascal aufzählt, sind von hier aus zu verstehen (Fr. 564).

Pascal findet die Vorstellung von deus absconditus in der Paulinischen Theologie des Kreuzes Christi bestätigt.⁶⁾ Die Offenbarung schließt immer die Möglichkeit des Ärgernisses mit ein. Für die Ungläubigen ist sie Torheit, „folie“ (Fr. 587). Daher kann Pascal eines seiner Fragmente mit den Worten des Paulus 1. Kor. 1,21 schließen: „Quia ...non cognovit per sapientiam ... placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere“. (Fr. 547) Die Verborgenheit Gottes ist für Pascal das Kennzeichen für die Wahrheit der christlichen Religion gegenüber den anderen Religionen. „Dieu étant ainsi caché, toute religion qui ne dit pas que Dieu est caché n’est pas véritable.“ (Fr.585).

Die Vorstellung vom „Dieu caché“ ist einer der tragenden Gedanken der Pensées. Vor hier aus wird deutlich, dass es Erwählte und Verworfene, Glauben und Unglauben gibt und dass die christliche Religion immer die Möglichkeit des Ärgernisses in sich schließt. Gottes Offenbarung ist verborgen und offenbar zugleich, und nur der Glaube kann Gott erkennen.

6.2 Der Glaube des Herzens

Die Menschen sind von sich aus unfähig, zu Gott zu gelangen. Wenn Gott nicht selbst zu ihnen kommt, können sie keine Gemeinschaft mit ihm haben. Daher „ist Gott Mensch geworden, um sich mit uns zu vereinigen“. (Fr. 286) Die Gemeinschaft mit Gott wird dem Menschen nur durch die Gnade gegeben, „par grâce, non par nature“. (Fr. 430) Der Glaube besteht darin, dass der Mensch seine Nichtigkeit, sein Sündersein und seine Erlösung durch

Jesus Christus annimmt. „Toute la foi consiste en Jésus-Christ et en Adam.“ (Fr. 523) Glaube ist also „Glaube an den Fall und die Erlösung des Menschen“.¹⁾ In Adam und Christus stellt sich das ganze Heilsgeschehen dar²⁾. „La foi chrétienne ne va presque qu’à établir ces deux choses: la corruption de la nature et la rédemption de Jésus-Christ.“ (Fr. 194, vgl. Fr. 556)

Glaubensgrund ist die Heilstat in Jesus Christus, das Kreuzgeschehen, „la folie de la croix“. (Fr. 587) „Ce qui les fait croire, c’est la croix, ne evacua sit crux“. (Fr. 588)³⁾ Pascal will das Skandalon des Kreuzes wieder aufrichten.⁴⁾ Jesus Christus hat unsere Sünden auf sich genommen. Er ist das Lamm, das die Sünden der Welt trägt. (Fr. 785) Er ist gekommen, um für uns zu leiden und zu sterben. (Fr. 553, 668, 737) Durch seinen Tod hat er uns wieder mit Gott versöhnt. (Fr. 556) Gott erbarmt sich der Menschen nur um Jesu Christi willen. „Unsere Gebete und unsere Tugenden sind Gott ein Gräuel, wenn sie nicht die Gebete und Tugenden Jesu Christi sind. Und unsere Sünden werden niemals Gegenstand des Erbarmens, sondern des Gerichtes Gottes sein, wenn sie nicht die Sünden Jesu Christi sind. Er hat unsere Sünden auf sich genommen; denn sein sind die Tugenden, und die Sünden sind ihm fremd; und uns sind die Tugenden fremd, und unser sind die Sünden.“ (Fr. 668)

Im Glauben erkennt der Mensch die Heilstat Gottes in Jesus Christus als für ihn geschehen an. Der Glaube schließt jedes Rühmen aus. (Fr. 516) Durch Christi Tod ist der Mensch vor Gott gerechtfertigt, er ist „le juste“, wie Pascal den Menschen bezeichnen kann, der aus der Gnade Gottes lebt. (Fr. 435, 502, 504, 543, vgl. 248 u.a.) Dieser Glaube an die Erlösungstat Jesu Christi, in der sich die Liebe Gottes erweist, ist an die Schrift gebunden. Die Schrift hat nur einen Inhalt, nämlich Jesus Christus. „Sans l’Ecriture, qui n’a que Jésus-Christ pour objet, nous ne connaissons rien.“ (Fr. 548) Der Glaube kann nur von Gott gegeben werden, nicht durch rationale Überlegungen. Er ist Gnade. „La foi est un don de Dieu; ne croyez pas que nous disions que c’est un don de raisonnement“. (Fr.279, vgl. 248). Gott lässt sich nicht theoretisch beweisen. Echter Glaube ist nur dort, das ganze Sein des Menschen erfasst wird und sich unter Gottes Anspruch stellt. Nur dann ist der Glaube lebendiger Glaube.

Diesen Glauben gibt Gott dem Menschen ins Herz. (Fr. 242, 248, 287). Das Herz ist für Pascal die Mitte des Menschen.⁵⁾ Es ist zugleich der Ort, wo Gottes Gnade wirksam wird. Im Herzen trifft den Menschen die Offenbarung. Hier wird die Gnade Gottes Ereignis. Das Herz ist der „psychologische Ausdruck für Gottes schaffende Tätigkeit im Menschen“.⁶⁾ Nur der Glaube des Herzens führt den Menschen zur Erlösung und zum Heil. Wenn Gott nicht das Herz des Menschen ergreift, kann der Mensch nie zum Glauben gelangen. „On ne croira

jamais d'une créance utile et de foi, si Dieu n'incline le cœur; et on croira dès qu'il l'inclinera...“ (Fr. 284) Der Glaube wird nie als eigene Leistung verstanden. Er ist dem Menschen nicht verfügbar, sondern Geschenk Gottes. Der Mensch kann von sich aus nichts tun, sondern muss alles von Gott erwarten. „Consolez-vous! Ce n'est pas de vous que vous devez l'attendre, mais au contraire, en n'attendant rien de vous, que vous devez l'attendre.“ (Fr. 517)

Das Herz ist also das Organ des Glaubens.⁷⁾ Vernunftgründe können den Menschen nicht zum Glauben bringen. „C'est le cœur qui sent Dieu et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi : Dieu sensible au cœur, non à la raison.“ (Fr. 278) Nur diejenigen, „denen Gott den Glauben als Gefühl des Herzens gegeben hat, sind sehr glücklich und völlig rechtmäßig überzeugt“. (Fr. 282) Das Herz ist es, das Gott „erfühlt“. (Fr. 278, vgl. Fr. 286) Der Glaube des Herzens ist keine ursprüngliche Anlage im Menschen⁸⁾, sondern Gottes Tat. Es gibt im Glauben keinen Weg von unten nach oben, vom Menschen zu Gott, sondern nur von Gott zum Menschen. „Verwundert euch nicht, wenn ihr einfache Menschen trifft, die, ohne Überlegungen anzustellen, glauben. Gott ... beugt ihr Herz dem Glauben. Niemand wird einen wahrhaften und fruchtbaren Glauben haben, dessen Herz Gott nicht gebeugt hat, und man wird glauben, sobald er es beugte.“ (Fr. 284)

Die Bedeutung von „cœur“ bei Pascal ist äußerst vielschichtig.⁹⁾ Die Darstellung beschränkt sich auf die Bedeutung des Herzens für den Glauben. Um jedoch das Missverständnis abzuwehren, dass „Herz“ für Pascal ein schwärmerisches Gefühl bedeutet, soll kurz auf die erkenntnistheoretische Funktion des Herzens bei Pascal eingegangen werden, so weit es für die religiöse Bedeutung notwendig erscheint.

Unter „cœur“ ist nicht ein unklarer Irrationalismus zu verstehen, sondern das Herz ist ein Erkenntnisorgan mit einem zweiten Zugang zur Wahrheit, der sich wesensmäßig von der Vernunft unterscheidet. „Wir erkennen die Wahrheit nicht nur durch die Vernunft, sondern auch durch das Herz; in der letzten Weise erkennen wir die ersten Prinzipien, und es ist vergeblich, dass die urteilende Vernunft, die daran nicht beteiligt ist, sie zu bekämpfen versucht ... Denn die Erkenntnis der ersten Prinzipien, wie, dass es Raum, Zeit, Bewegung, Zahlen gibt, ist so gewiss wie irgendeins von denen, die uns die urteilende Vernunft vermittelt. Und auf diese Erkenntnis des Herzens und des Instinkts muss sich die Vernunft stützen und alle ihre Ableitungen gründen. Das Herz erföhlt, dass es drei Dimensionen im Raum gibt, und dass die Zahlen unendlich sind; und die Vernunft beweist daraufhin, dass es nicht zwei

Quadratzahlen gibt, von denen die eine das Doppelte der anderen ist. Die Prinzipien lassen sich erfüllen, die Lehrsätze lassen sich ableiten; und das Ganze mit Sicherheit, obwohl auf verschiedenem Wege.“ (Fr. 282) Das Herz im erkenntnistheoretischen Sinne ist also das Organ der apriorischen Erkenntnis, es fühlt die ersten Prinzipien, d. h. die Axiome, die von sich aus evident sind und nicht weiter bewiesen werden können. Die Vernunft baut auf den Axiomen auf und führt ihre Beweise aufgrund derselben.

Diese zwei Wege zur Erfassung der Wahrheit bezeichnet Pascal auch mit „Geist der Geometrie“ und „Geist der Feinheit“, „esprit de géométrie“ und „esprit de finesse“. (Fr. 1) Der „esprit de géométrie“ bedient sich der analytisch-deduktiven Methode. Er bezeichnet das diskursive Beweisverfahren, wie es der Mathematik eigen ist. Er geht von den ersten Prinzipien aus und gelangt zu logischen Schlussfolgerungen. Er beginnt bei den Teilen und schreitet fort zum Ganzen. Dieser cartesianische „esprit de géométrie“ erfasst aber nicht die ganze Wahrheit. Dazu gehört auch der „esprit de finesse“. Der „esprit de finesse“ bezeichnet die synthetisch-intuitive Erkenntnis. Er begreift die Dinge von innen her und erkennt sie durch genaues Hinsehen mit einem Blick, „d’un seul regard“. (Fr. 1) Er beginnt beim Ganzen, um dann zum Einzelnen zu gelangen. Die intuitive Erkenntnis des Herzens ermöglicht nach Pascal also erst das diskursive Denken. Daraus folgt, dass Pascal mit „Herz“ nicht ein emotionales Fühlen meint, sondern dass dem Herzen eine bestimmte Weise des Erkennens vorbehalten ist.

Das Herz im erkenntnistheoretischen Sinne ist jedoch nicht mit dem Herzen als Ort des Glaubens gleichzusetzen. Das Herz als Ort des Glaubens ist das von der Gnade erleuchtete Herz. Es steht in der „Ordnung der Liebe“ im Gegensatz zur „Ordnung des Geistes“ und der Vernunft, in der die erkenntnistheoretische Funktion des Herzens gründet. Das Herz, das die ersten Prinzipien erkennt, erkennt Gott nicht.¹⁰⁾ Die Ordnung der Liebe ist unendlich höher als die Ordnung der Vernunft. Das Herz als Ort des Glaubens steht in dieser höheren Ordnungswirklichkeit. Es hat einen „übervernünftigen Charakter“. (Fr. 265)¹¹⁾ Im Herzen entscheidet es sich, ob wir der Welt anhängen oder in der Ordnung der Liebe Gottes stehen. Das Herz, das in der rechten Beziehung zu Gott, d. h. in der Ordnung der Liebe steht, ist „le cœur purifié“ (Fr. 737), „le cœur humilié“. (Fr. 228)

Über das Herz als Organ des Glaubens schreibt Pascal in einem seiner bekanntesten Fragmente (Fr. 277): „Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point; on le sait en mille choses.“ („Das Herz hat seine Vernunftgründe, die die Vernunft nicht kennt; man erfährt es in

tausend Dingen.“) Die tiefere Doppelbedeutung von „raison“ als Vernunft und Grund lässt sich in der deutschen Übersetzung nur unzureichend wiedergeben. Die „raison raisonnante“ als diskursive Vernunft kann allein die Frage nach dem Menschen nicht lösen. Das können nur die „raisons du cœur“, die den Menschen existentiell betreffen. Das Herz hat seine eigene Logik, die Logik seiner Ordnung, die nicht auf Beweisen aufbaut, sondern intuitiv erkennt. „Das Herz hat seine Ordnung; der Geist hat die seine, die besteht in Grundsätzen und Beweisen. Das Herz hat eine andere. Man beweist nicht, dass man uns lieben soll durch geordnete Darlegung der Ursachen der Liebe, das wäre lächerlich.“ (Fr. 283) Bei der entscheidenden Frage nach der Erkenntnis Gottes stellt Pascal also Vernunft gegen Vernunft. Es gibt einerseits die analytisch denkende Vernunft, die die Dinge von außen her betrachtet und in der „Ordnung des Geistes“ steht. Ihre Erkenntnisse können zu keiner Gewissheit des Glaubens führen. Andererseits gibt es die Vernunft, die von der inneren, ganzheitlichen Erfahrung des Herzens ausgeht. Sie steht in der „Ordnung der Liebe“ und ist offen für die Offenbarung Gottes. Eine letzte Klärung des Begriffs von der Logik des Herzens ist von Pascal nicht vollzogen worden.¹²⁾

Zwischen Gott und den Menschen steht ein unüberbrückbarer Abgrund. Die Menschen haben von Gott aus gesehen nur Strafe verdient. „On n’a mérité rien de lui que sa disgrâce.“ (Fr. 470) Aber Gott hat seinen Sohn gesandt, um die Menschen zu erlösen. Ohne diesen Mittler ist jede Verbindung mit Gott unmöglich. „Sans ce médiateur, il ne peut y avoir de commerce“. (Fr. 470). Der Glaube ist immer an die Tat Gottes in Jesus Christus gebunden. Auch hier gilt, dass Christus die Mitte von allem ist, „le centre de tout et où tout tend“. (Fr. 556) Der Glaube ist Gabe Gottes, reine Gnade, nicht menschliche Leistung. In den äußeren Werken steckt stets die Gefahr der Selbstgefälligkeit. „Besser ist es, nicht zu fasten und darüber demütig zu sein, als zu fasten und sich selbst darin wohl zu gefallen. Pharisäer, Zöllner.“ (Fr. 499)

Jeder menschliche Ruhm ist Gott gegenüber ausgeschlossen. Pascal zitiert ausdrücklich Röm. 3,27: „Gloire exclu: par quelle loi? Des œuvres ? non, mais par la foi. Donc la foi n’est pas en notre puissance comme les œuvres de la loi, et elle nous est donné d’une autre manière.“ (Fr. 516) Der Glaubende muss jeglichen Selbstruhm aufgeben und sich radikal als ein Beschenkter verstehen.

Pascal betont immer wieder, dass Gott sich nur denjenigen offenbart, die ihn von ganzem Herzen suchen. (Fr. 194, Fr. 557, vgl. Fr.737) „Diejenigen, die Gott von ganzem Herzen suchen, die nur einen Kummer haben, nämlich von ihm getrennt zu sein ... mögen sich

trösten. Ich verkündige ihnen eine frohe Botschaft. Es gibt einen Erlöser für sie.“ (Fr. 692) Aber das aufrichtige Suchen Gottes ist bereits von Gott geschenkt. Die Entscheidung zum Glauben ist schon Gottes Gnade, und nur Gott selbst kann das Menschenherz zum Glauben wenden: „Inclina cor meum, Deus“ (Fr. 284, 252, vgl. Fr. 517)

Der Glaube bietet dem Menschen keine absolute Sicherheit. Er ist eine „créance qui nous échappe à toute heure“. (Fr. 252) Glaubensnähe ist uns nicht anders gegeben als zwischen Gewissheit und Ungewissheit.¹³⁾ Für den Menschen ist beides möglich, „de recevoir et de perdre la grâce“. (Fr. 524, vgl. Fr. 194 Ende)¹⁴⁾ Nur wenn der Mensch sich selbst für einen Sünder hält und sich ganz auf Gott verlässt, ist er vor Gott gerecht. „Il n’y a que deux sortes d’hommes: les uns justes qui se croient pécheurs ; les autres pécheurs qui se croient justes.“ (Fr. 534, vgl. Fr. 515) Die Gerechten wissen um ihr Sündersein. „Elle (der christliche Glaube) apprend aux justes ... qu’en ce sublime état (Ordnung der Liebe) ils portent encore la source de toute la corruption, qui les rend durant toute la vie sujets à l’erreur, à la misère, à la mort, au péché.“ (Fr. 435) Der Mensch versteht sich als Glaubender also zugleich als Sünder. Die Rechtfertigung ist reines Gnadengeschenk.

Ist das Herz von der Liebe zu Gott ergriffen, dann richtet sich auch der Wille auf Gott. „Ändern wir also die Regel, die wir bisher hatten, um zu beurteilen, was gut ist. Wir hatten als Regel unseren Willen, nehmen wir jetzt als Regel den Willen Gottes: Alles, was er will, ist für uns gut und gerecht, alles, was er nicht will, schlecht.“ (Fr. 668) Pascal kann statt vom „Herzen“ auch vom „Willen“ („volonté“) sprechen. „Herz“ und „Wille“ sind für ihn austauschbare Begriffe.¹⁵⁾ Der Mensch, der in der Ordnung der Gnade steht, will nichts anderes, als den Willen Gottes erfüllen. (Fr. 466) Sein Wille ist nicht mehr auf sich selbst, sondern auf Gott gerichtet. Die Umkehr der Willensrichtung ist Gnade. Diese allein ermöglicht es dem Menschen, das Gesetz Gottes zu erfüllen und seinen Willen zu tun. (Fr. 520, 522)

Als Glaubender ist der Mensch aufgerufen, sein ganzes Leben in den Dienst Gottes zu stellen. Er vertraut selbst in den alltäglichen Dingen auf Gott, nicht auf sich selbst. „Der Gerechte handelt beim geringsten Anlass aus Glauben: Wenn er seine Diener tadelt, erhofft er ihre Besserung durch den Geist Gottes und bittet Gott, sie zu bessern, und er erwartet von Gott ebensoviel wie von seinem Verweis und bittet Gott, seine Ermahnung zu segnen und so bei allen anderen Handlungen...“. (Fr. 504)

Steht der Mensch in der Ordnung der Liebe, dann sind seine Leidenschaften keine Laster mehr, sondern Tugenden, die im Dienst Gottes stehen. (Fr. 502) Nicht die Leidenschaften als solche sind zu verurteilen, sondern nur ihre falsche Bezogenheit. Steht der Mensch im Glauben, dann hat er seine Größe wiedererlangt. Es muss jedoch betont werden, dass auch die Größe des Menschen Gnade ist, die er demütig annehmen muss im Eingeständnis seiner eigenen Ungerechtigkeit. (vgl. Fr. 525)

Größe und Niedrigkeit des Menschen gehören auch im Glauben zusammen. „Das Christentum ist sonderbar. Es fordert vom Menschen, dass er erkennt, dass er erbärmlich, ja selbst verächtlich ist, und es fordert von ihm, Gott ähnlich sein zu wollen. Ohne ein solches Gegengewicht würde ihn diese Erhöhung fürchterlich eitel oder diese Erniedrigung schrecklich gemein machen.“ (Fr. 537) Die Dialektik von Größe und Niedrigkeit, die der Mensch im Glauben erkennt, stürzt ihn nicht mehr in Verzweiflung, sondern dient ihm zum Heil. (vgl. Fr. 435)

Der Mensch, dessen Herz von Gott erleuchtet ist, steht in Übereinstimmung mit seiner wahren Natur und ist von der Liebe Gottes erfüllt. Jesus Christus hat dem Menschen den Weg zur wahren Gottesliebe gewiesen. Er führt den Menschen dahin, den Willen Gottes zu tun, „vouloir ce que Dieu veut“. (Fr. 466) ¹⁶⁾ „Jésus-Christ seul y mène: via, veritas“. (Fr. 466, vgl. Joh. 14,6)

Als Glaubender ist der Mensch nicht mehr in der Selbstliebe befangen (Fr. 100), sondern auf Gott gerichtet. Das Herz aber, das nicht Gott, sondern sich selbst liebt, ist von der Ordnung der Liebe unendlich geschieden und in seiner verkehrten Natur behaftet, ohne dass der Mensch diese Verkehrtheit erkennt. (Fr. 383) Christus hat dem Menschen die Ordnung der Liebe erschlossen und ihn wieder mit Gott versöhnt. Dem Menschen, der in dieser Ordnung steht, ist seine Mitte wiedergegeben. Der Mensch kann nur im wahren Sinne Mensch sein, wenn das Herz in der rechten Beziehung zu Gott steht. Die Liebe zu Gott tritt an die Stelle der Selbstliebe. Sie erfasst den ganzen Menschen und duldet keine Einschränkung. Pascal kann sagen, dass der Gläubige sich selbst hassen soll. „S’il y a un Dieu, il ne faut aimer que lui, et non les créatures passagères... nous devons nous haïr nous-mêmes, et tout ce qui nous excite à autre attache que Dieu seul.“ (Fr. 479, vgl. Fr. 476)

Die christliche Religion ist gegen die Natur des natürlichen Menschen. (Fr. 604, 605) Keine andere Religion hat vom Menschen gefordert, sich selbst zu hassen. (Fr. 468) Dieser

Selbsthass ist gegen das Ich gerichtet, das sich von Gott unabhängig machen will. ¹⁷⁾ „Qui ne hait en soi son amour-propre, et cet instinct qui le porte à se faire Dieu, est bien aveuglé.“ (Fr. 492) „Man kann Gott nur lieben, wenn man sich selbst hasst, und man kann nur sich selbst hassen, wenn man Gott liebt.“ ¹⁸⁾ Der Selbsthass ist also im Glauben begründet. Er richtet sich gegen die verkehrte Natur des Menschen. Hassenswert ist das sündige Ich. „La vraie et unique vertue est donc de se haïr (car on est haïssable par sa concupiscence).“ (Fr. 485) Er richtet sich nicht gegen den Menschen, der in der Ordnung der Liebe steht, da dieser von aller Selbstbezogenheit frei ist. Je nachdem, ob das Herz selbstbezogen oder auf Gott bezogen ist, liebt es sich selbst oder Gott. „Je dis que le cœur aime l'être universel naturellement, et soi-même naturellement selon il s'y adonne ; et il se durcit contre l'un ou l'autre à son choix“. (Fr. 277)

Christus hat unsere Selbstliebe aufgedeckt und uns davon befreit. Ohne Christus ist der Mensch in Elend, Sünde und Tod verstrickt. (Fr. 546) Im Glauben an Christus vollzieht der Mensch die Umkehr und Abkehr von seiner Ichbezogenheit und Selbstliebe und tritt in die Nachfolge Christi.

Der Mensch, der Christus angehört, ist Glied des Leibes Christi (Fr. 476, 483, vgl. 1. Kor. 12) Versteht der Mensch sich als Glied dieses Leibes, dann ist der Selbsthass aufgehoben, da die Selbstbezogenheit und der Selbstanspruch des Menschen aufgehoben sind. „Liebt das Glied den Körper, so liebt es sich selbst, weil es nur Sein in ihm, durch ihn und für ihn hat: qui adhaeret Deo unus spiritus est.“ ¹⁹⁾ ... Man liebt sich, weil man Glied Jesu Christi ist, weil es der Leib ist, dessen Glied man ist.“ (Fr. 483) Gehört der Mensch zum Leib Christi, dann stellt er seinen Willen ganz in den Dienst dieses Leibes. „Pour faire que les membres soient heureux, il faut qu'ils aient une volonté, et qu'ils la conforment au corps.“ (Fr. 480)

Steht der Mensch in der Ordnung der Liebe, dann liebt er nicht nur sein wahres Ich, sondern er liebt auch den Mitmenschen, der ebenfalls Glied des Leibes Christi ist. Die Ordnung der Liebe bestimmt also nicht nur das Verhältnis des Menschen zu Gott, sondern auch das zum Mitmenschen. „Jesus Christus ist in allen Personen und in uns selbst zu vergegenwärtigen: Jesus Christus als Vater in seinem Vater, Jesus Christus als Bruder in seinen Brüdern, Jesus Christus als Armer in den Armen, Jesus Christus als Reicher in den Reichen...“ ²⁰⁾

Auch das Fragment 556, das eine Art Glaubensbekenntnis Pascals enthält ²¹⁾, zeigt, dass der Glaube nicht im Individualismus stecken bleibt, sondern stets die Mitmenschen im Blick hat. „Ich liebe alle Menschen wie meine Brüder, weil sie alle erlöst sind.

Ich liebe die Armut, weil er sie geliebt hat. Ich liebe die Güter, weil sie das Mittel sind, den Armen zu helfen. Ich bewahre die Treue gegen jedermann, ich vergelte nicht Böses denjenigen, die es mir zufügen... In allen meinen Handlungen schaue ich auf Gott, der sie beurteilen soll, und dem ich sie alle geweiht habe.“ Der Mensch, der in der Ordnung der Liebe steht, hat also ein neues Verhältnis zu Gott, zu sich selbst und zu seinen Mitmenschen.

6.3 Glaube und Vernunft

Für Pascal ist das Herz das Organ des Glaubens. Ein Glaube, der sich nur auf Vernunfteseinsichten stützt, ist nutzlos. Der Glaube ist nur möglich als Gabe Gottes und als dankbare Annahme dieser Gabe. Dennoch schließt Pascal den Gebrauch der Vernunft in Glaubensdingen nicht aus, um die Menschen zu überzeugen. „Die Menschen verachten die Religion, sie hassen sie und fürchten, dass sie wahr sei. Um sie davon zu heilen, muss man zunächst zeigen, dass die Religion der Vernunft nicht widerspricht; dass sie verehrungswürdig ist, um ihr Achtung zu verschaffen; sie danach liebenswert machen, damit die Guten wünschen, dass sie wahr sei, und dann zeigen, dass sie wahr ist.“ (Fr. 187). Die Vernunft soll also entdecken, dass die Religion nicht irrational, sondern wahr ist. Das Wort „montrer“ (zeigen, beweisen) verweist auf einen Erkenntnisakt der Vernunft. Das (Vor-)Urteil des Gegenübers soll auf rationalem Wege korrigiert werden und zu einer Veränderung seiner Einstellung führen. Er soll der Religion Respekt entgegenbringen und sie als verehrungswürdig empfinden. Das Herz soll dazu gebracht werden, sie zu lieben. Die Religion ist verehrungswürdig, weil sie das Wesen des Menschen erkannt hat: „vénérable, parce qu'elle a bien connu l'homme“, sie ist liebenswert, weil sie das wahre Gut verheißt: „aimable, parce qu'elle promet le vrai bien“. (Fr. 187) Pascal spricht in diesem Fragment also beide Erkenntnisorgane an, die Vernunft und das Herz, la raison und le cœur. (vgl. Fr. 278) Das „wahre Gut“ muss hier wohl mit dem Streben des Menschen nach Glück in Verbindung gebracht werden. Pascal will nachweisen, „dass das Gut, das die Religion anbietet, das einzige ist, welches dem grundsätzlichen Streben nach dem ‚wahren Gut‘ Erfüllung verspricht.“⁽¹⁾ Die christliche Religion ist also nicht vernunftwidrig, sondern vernünftig und wahr, weil sie zum Verstehen des Menschen beiträgt.

Pascal, der selbst Naturwissenschaftler ist, nimmt seinen Gesprächspartner ernst, der sich auf rationalem Wege mit dem Studium der Natur und des Menschen befasst. Aber die Erkenntnis des Menschen ist begrenzt. Pascal führt die naturwissenschaftliche Forschung über das Sichtbare hinaus zur Grenzenlosigkeit der Welt und des Universums und verweist den Menschen auf die „Abgründe“ des unendlich Großen und des unendlich Kleinen. Beides lässt sich rational nicht erklären. Daher endet die Erforschung der Natur, wenn sie konsequent weitergeführt wird, in einem undurchdringlichen Geheimnis. Aus den Ergebnissen der Naturwissenschaften ergibt sich die Frage nach dem Menschen, die eine zentrale Frage der Philosophie und der Dichtung des Zeitalters ist. Pascal bringt den Menschen dahin zu erkennen, dass er ein Nichts ist im Vergleich zum Unendlichen und ein Koloss gegenüber dem Nichts, eine Mitte zwischen Nichts und Allem. (Fr.72) Elend und Größe des Menschen bedingen sich gegenseitig. Der Mensch steht in der Spannung zwischen den beiden Extremen, er irrt zwischen beiden hin und her und kann keine Ruhe finden. „Nous voguons sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants, poussés d’un bout vers l’autre ... nous brûlons de désir de trouver ... une dernière base constante ... mais tout notre fondement craque et la terre s’ouvre jusqu’aux abîmes.“ Die Gleichzeitigkeit der Widersprüche auf allen Gebieten der menschlichen Erfahrung, die Einbeziehung der gegenteiligen Wahrheiten, der „vérités opposées“, soll den Menschen verunsichern und ihn dahin bringen, sich mit seiner Seinslage auseinanderzusetzen.

Bis dahin sind die Argumente Pascals rational nachvollziehbar. Aber die sich daraus ergebende Paradoxie der menschlichen Existenz lässt sich durch die menschliche Vernunft nicht auflösen, sondern nur durch Gott allein. (Fr. 72) Die Lösungsversuche der Philosophie sind falsch, weil sie jeweils nur einen Teil der menschlichen Paradoxie erklären können. Pascal will die Vernunft dahin bringen, dass sie nach dem Warum der menschlichen Dialektik fragt und dadurch empfänglich wird für die christliche Botschaft, die die einzige Erklärung für die Widersprüche des Menschen bereithält. „Alle diese Widersprüche, die mich am weitesten von der Kenntnis der Religion zu entfernen schienen, haben mich vielmehr zu der wahren geführt.“ (Fr. 424) Die Existenz des Menschen muss aus dem Glauben gedeutet werden. Nur die christliche Religion hat die Natur des Menschen erkannt und ist deshalb wahr. „Wenn eine Religion wahr sein soll, muss sie unsere Natur kennen. Sie muss die Größe und die Kleinheit und den Grund von beiden erkannt haben. Wer hat ihn erkannt außer der christlichen?“ (Fr. 433) Wenn die menschliche Dialektik radikal zu Ende gedacht wird, kommt die Vernunft an ihre Grenzen. (Fr. 73) Pascal will den vernünftig denkenden Menschen dahin bringen einzusehen, dass die Vernunft nicht alles, sondern nur sehr wenig

erkennen kann. „La dernière démarche de la raison est de reconnaître qu’il y a une infinité de choses qui la surpassent ; elle n’est que faible si elle ne va jusqu’à connaître cela.“ (Fr. 267) So übersteigt die Lehre vom Sündenfall und von der Erbsünde, die die Erklärung für Größe und Elend des Menschen ist, das Fassungsvermögen der Vernunft. (Fr. 560) Auf rationalem Wege lässt sie sich nicht als wahr oder falsch erkennen. Diese Lehre ist ein Geheimnis des Glaubens. „Die Erbsünde ist für den Menschen Torheit (folie), aber man nennt sie auch so; ihr sollt mir also nicht vorwerfen, dass diese Lehre gegen die Vernunft verstoße, da ich von ihr sage, dass sie ohne Vernunft sei. Diese Torheit aber ist weiser als alle Weisheit der Menschen, sapientius est hominibus.“ (Fr. 445) Ohne dieses Mysterium ist der Mensch nicht zu verstehen. „Sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous mêmes.“ (Fr. 434) Die Lehre von der Erbsünde als eine die Vernunft übersteigende Erkenntnis muss notwendig übervernünftig sein. Da der Mensch sich nicht rein innerweltlich erklären lässt, ist es in diesem Fall vernünftig, dass die Vernunft sich unterwirft. Der Glaube gibt dem Menschen eine neue Sicht seiner selbst. Pascal sieht sich hier in der Tradition Augustins. „Augustinus: Niemals würde sich die Vernunft unterwerfen, wenn sie nicht einsähe, dass es Fälle gibt, wo sie sich unterwerfen muss. Also ist es richtig, dass sie sich unterwirft, wenn sie urteilt, dass sie sich unterwerfen muss.“ (Fr. 270)

Hugo Friedrich²⁾ schematisiert den Pascalschen Denkprozess folgendermaßen:

„Erster Schritt des Denkens: ich stelle die menschlichen Widersprüche fest, aber als glaubensloser Mensch; es ergibt sich: der Mensch ist groß und klein, - ein Satz, welcher schon die üblichen definitiven Gleichungen übersteigen muss. Zweiter Schritt: ich frage nach der Erklärung dieses Ergebnisses. Es bietet sich mir das unerklärliche Mysterium des Sündenfalls. Ich glaube daran. Dritter Schritt: ich setze, als Gläubiger, das Mysterium in die Rechnung ein, gelange zu einer historischen Erklärung, verlasse aber damit von neuem den Boden der Logik. Ich erkläre mit Hilfe des Unerklärlichen; ich glaube, um zu wissen; ich übersteige den Menschen, um den Menschen zu erfassen.“

Der letztendliche Verzicht auf die menschliche Logik verweist auf eine höhere Logik. Einerseits widerspricht die Religion nicht der Vernunft (Fr. 187), andererseits ist sie weise und verrückt, „sage et folle“ . (Fr. 588) Weise ist die Religion, weil sie die Widersprüche im Menschen erklärt. Das Wort „folie“ bzw. „folle“ wird positiv umgedeutet zum Kennzeichen der höchsten Wahrheit, die sich im Kreuz Jesu Christi offenbart, „La folie de la croix“ (Fr. 587), die der Glaubende bekennt. (vgl. Fr. 588)

Vernunftgründe allein können den Menschen nicht zum Glauben führen. In Fr. 282 schreibt Pascal: „Diejenigen, denen Gott die Religion³⁾ durch das Gefühl des Herzens gegeben hat, sind sehr glücklich und in einer ganz richtigen Weise überzeugt. Denen aber, die es nicht haben, können wir sie nur durch Vernunftgründe geben, während wir darauf warten, dass Gott sie ihnen durch das Gefühl des Herzens gibt, ohne das der Glaube nur menschlich ist und ohne Nutzen für das Heil.“ Pascal wendet sich nicht gegen die Vernunft. Er stellt sie vielmehr in den Dienst der Erkenntnis des Menschen und zeigt, dass die christliche Religion dem entspricht, was die rationale Erkenntnis über den Menschen sagt. Durch die Analyse von Größe und Elend des Menschen will Pascal den Ungläubigen das Christentum einleuchtend machen.⁴⁾ Die Antwort der Religion erscheint damit als eine konsequente Fortsetzung menschlichen Denkens.⁵⁾ Deshalb ist es vernünftig, sich um den Glauben zu bemühen. Glaube und Vernunft stehen nicht in Widerspruch zueinander, weil der Glaube sich rational verantworten lässt. Die Vernunft kann in den Dienst des Glaubens gestellt werden. „Soumission et usage de la raison, en quoi consiste le vrai christianisme.“ (Fr. 269) Die Wahrheit der christlichen Lehre lässt sich nicht leugnen. (Fr. 345) Aber man kann nicht aufgrund von rationalen Einsichten zum wahren Glauben gelangen. Es gibt für Pascal nicht den Weg von der Vernunft zum Glauben, da der Glaube allein von Gott geschenkt wird. „Dieu seul peut les (i.e. les vérités divines) mettre dans l'âme, et par la manière qu'il lui plaît. Je sais qu'il a voulu qu'elles entrent du cœur dans l'esprit et non pas de l'esprit dans le cœur.“⁶⁾ Die Vernunft muss sich in vielen Fällen eingestehen, dass die Glaubenswahrheiten ihre Fassungskraft übersteigen. „ La dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent. “ (Fr. 267) Ihr bleibt oft nur übrig, die eigene Ohnmacht zu erkennen. „ Il n'y a rien de si conforme que ce désaveu de la raison. “ (Fr. 272) Dennoch soll die Vernunft nicht abgewertet werden. „Deux excès: exclure la raison, n'admettre que la raison.“ (Fr. 253) Pascal lehnt es ab, hinsichtlich des Glaubens die Vernunft auszuschließen. „Si on soumet tout à la raison, notre religion n'aura rien de mystérieux et de surnaturel. Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule.“ (Fr. 273)

Pascals Verhältnisbestimmung von Glaube und Vernunft ist letztlich nicht eindeutig. Seinen Ausführungen haftet „etwas seltsam Ambivalentes an“.⁷⁾ Einerseits wird für den Glauben des Herzens die Demütigung der Vernunft vorausgesetzt (Fr. 277, 278, 279, 282, 434, 445), andererseits wird der Vernunft ihr eigenes Recht zugestanden (Fr. 253, 260, 270, 272, 273). „Die Leidenschaftlichkeit seiner apologetischen Parteinahme bleibt immer getragen vom Bewusstsein eines unauflöslchen Sowohl – Als - auch.“⁸⁾ Die Dialektik als das Denken in

„vérités opposées“ bleibt also auch im Glaubensvollzug bestehen. Der Glaubensvollzug bleibt unabgeschlossen. Selbst im Glauben kann der Mensch nie zur Ruhe kommen.

Pascal verweist darauf, dass weder die Religion noch die Vernunft sicher sind. „Wenn man sich nur um Sicheres bemühen dürfte, dürfte man sich nicht um die Religion bemühen; denn sie ist nicht sicher. Aber wie viele Dinge unternimmt man, die ungewiss sind, Reisen über See, Schlachten, die man kämpft. Deshalb meine ich, dass man gar nichts tun dürfte, denn nichts ist sicher; und dass es größere Sicherheit in der Religion gibt als darin, dass wir den morgigen Tag sehen werden, aber es ist sicher möglich, dass wir ihn nicht sehen werden. So weit kann man bei der Religion nicht gehen. Es ist nicht sicher, dass sie Wahrheit ist; aber wer würde zu sagen wagen, es sei sicher möglich, dass sie es nicht ist?“ (Fr. 234) Sogar in innerweltlichen Fragen ist also auch die Vernunft bei Alltagsproblemen auf Glauben angewiesen. Absolute Sicherheit gibt es nicht. Der Glaube ein Wagnis, der den Einsatz des ganzen Menschen fordert.

Darüber hinaus fragt Pascal nach der Zukunft des Menschen, der weiß, dass er dem Tod verfallen ist, ohne etwas über den Tod zu wissen. „Die Unsterblichkeit der Seele geht uns so sehr an, berührt uns so tief, dass man jedes Gefühl verloren haben muss, um bei dieser Frage, was damit ist, gleichgültig zu bleiben. Alle unsere Handlungen und Gedanken müssen verschiedene Wege einschlagen, je nachdem ob man ewige Güter erhoffen kann oder nicht ...“ (Fr. 194) Unser Leben währt nur einen Augenblick und der Tod ist ewig. Nicht darüber nachzudenken ist völlig unvernünftig, eine Missachtung der Grundsätze der Vernunft. (Fr. 195) Mit dieser Argumentation soll der Zuhörer dazu gebracht werden, seine Gleichgültigkeit der Religion gegenüber aufzugeben, bevor Pascal die Beweise der christlichen Religion anführt.

Der Glaube ist auch deshalb nicht vernunftwidrig, weil der Gläubige erkennt, dass es Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion gibt. Hat Gott dem Menschen die Wahrheit ins Herz gesenkt, dann kann der Mensch auch über diese Wahrheit reflektieren. Auch hier sind Glaube und Vernunft nicht voneinander zu trennen, sondern gehören zusammen. Der Glaube ist kein blindes Gefühl, das sich vor der Vernunft nicht verteidigen kann. Steht das Herz in der Ordnung der Liebe, dann ist auch die Vernunft vom Geist Gottes erleuchtet. Aber dennoch können die Beweise nicht zum Glauben führen. (Fr. 282) Nur Gott allein schenkt durch seine Gnade den wahren Glauben. Dabei ist immer festzuhalten: „Console-toi, tu ne me chercherais pas, si tu ne m’avais pas trouvé.“

Mit dieser Auffassung des Glaubens decken sich jedoch nicht alle Fragmente. Pascal nimmt an, dass das mechanische, glaubenslose Nachahmen der Glaubensakte, das „als ob“ zur Erzeugung des Glaubens führen kann. In diesem Zusammenhang gehören die Fragmente über die „Maschine“ oder den „Automaten“. (Fr. 246, 247,). Besondere Bedeutung gewinnt dieser Weg vom Automatismus zum Glauben im Argument der Wette (Fr. 233). „Sie möchten zum Glauben gelangen und wissen den Weg nicht? Sie möchten vom Unglauben geheilt werden und bitten um die Arznei? Lernen Sie von denen, die wie Sie gebunden waren... Handeln sie so, wie diese begonnen haben: Nämlich zu tun, als ob sie glaubten, Weihwasser zu nehmen, Messen lesen zu lassen usw. Das wird sie auf natürliche Art glauben machen und Sie dumm machen (*cela vous fera croire et vous abêtira*).“⁹⁾ Der Mensch soll sich einfach in der „*praxis pietatis*“ üben¹⁰⁾ und durch äußere Gewöhnung zum Glauben gelangen, womit nach Friedrich¹¹⁾ der Höhepunkt von Pascals Katholizismus erreicht wäre.

Welche Bedeutung diesen Ausführungen beizumessen ist, lässt sich nicht eindeutig entscheiden. Da unbekannt ist, welche Stellung das Argument der Wette in der geplanten Apologie eingenommen hätte, ist eine endgültige Beurteilung der Pascalschen Aussagen über den Weg der Gewöhnung zum Glauben nicht möglich. Nach dem überlieferten Fragmentenbestand handelt es sich nur um „eine Randmöglichkeit Pascalschen Denkens“¹²⁾.

Nach Pascal stehen die Lehren der Religion nicht im Widerspruch zu den Erkenntnissen der Naturwissenschaft, sondern sie gehören zu einer anderen Ordnungswirklichkeit. Pascal strebt eine Vereinigung von modernem, naturwissenschaftlichem Denken und metaphysischer Welt- und Menschenerkenntnis an.¹³⁾ Sie findet er in seiner Lehre von den hierarchisch gegliederten Ordnungen, die er jedoch nicht bis in alle Konsequenzen ausgeführt hat. (vgl. Kapitel 5.4) Pascal geht von der Einheit der Natur als Schöpfung Gottes aus. Daraus ergibt sich für ihn, dass in den Seinsordnungen dieselbe Spannung von Diskontinuität und Analogie herrscht wie in den mathematischen Ordnungen. Von unten her sind die Ordnungen getrennt. Die letzte Deutung des Gesamtkosmos lässt sich nur von oben her, vom „*ordre de la charité*“, der Ordnung der Liebe finden, der alle Seinsbereiche umfasst. In diesem Ordnungsgefüge hat auch die wissenschaftliche Arbeit ihren Platz und ihre Berechtigung¹⁴⁾ im „*ordre de l'esprit*“, der zwar vom „*ordre de la charité*“ grundsätzlich geschieden ist, aber dennoch von der Gesamtordnung umschlossen wird. Diese Ordnungslehre ist Pascals eigenständiger Beitrag zum neuzeitlichen Denken. Seine Konzeption „zeigt eine in der geistesgeschichtlichen Tradition einzigartige Verbindung zweier abendländischer Grundstrukturen.“¹⁵⁾

7. Beweise der christlichen Religion

7.1 Vorbemerkungen

Die Beweise der christlichen Religion hat Pascal am wenigsten ausgearbeitet. Es ist oft schwierig, seinen Gedankengang im Einzelnen zu erfassen, da die Ausführungen selbst oft bruchstückhaft sind und sich in Andeutungen erschöpfen. Wenn diese Beweise heute auch nur noch von historischem Interesse sind, so darf man sich nicht darüber täuschen, dass Pascal diesen Beweisen eine wesentliche Bedeutung beigelegt hat. Seine Schwester Gilberte Périer schreibt dazu: „Il prétendait faire voir que la religion chrétienne avait autant de marques de certitude que les choses qui sont reçues dans le monde les plus indubitables.“¹⁾ Die christliche Religion hat also „Zeichen“ bzw. „Beweise“, die genau so viel Gewissheit enthalten wie die unzweifelhaftesten menschlichen Erkenntnisse überhaupt. Nur Krankheit und Tod haben Pascal daran gehindert, diese Beweise in voller Breite zu entwickeln.

Da in der heutigen Zeit die Beweise im Pascalschen Sinne überholt sind, besteht die Gefahr, über diesen Teil der „Pensées“ hinwegzugehen. Das bedeutet aber eine Modernisierung, die dem Fragmentenbestand nicht gerecht wird. Etwa die Hälfte der Fragmente beschäftigt sich mit den Beweisen der christlichen Religion. Um der Vollständigkeit und um des historischen Bildes Pascals willen muss man auch diesen Teil der „Pensées“ beachten.

Pascal macht über die Überzeugungskraft dieser Beweise widersprüchliche Aussagen. Einerseits besitzt die christliche Religion überzeugende Beweise. In Fr. 430 spricht die göttliche Weisheit: „J’entends vous faire voir clairement, par des preuves convaincantes, des marques divines en moi, qui vous convainquent de ce que je suis, et m’attirent autorité, par des merveilles et des preuves que vous ne puissiez refuser.“ (vgl. Fr. 547) Andererseits erklärt Pascal: „Die Weissagungen, die Wunder und die Beweise unserer Religion sind nicht derart, dass man sagen könnte, sie seien absolut überzeugend.“ (Fr. 564) Aber Pascal fährt fort: „Mais ils le sont aussi de telle sorte qu’on ne peut dire que ce soit être sans raison de les croire.“ In einem Brief von 1661 wendet sich Pascal ausdrücklich gegen diejenigen, die den Glauben durch Beweise herbeiführen wollen. „Je n’ai pu m’en empêcher, tant que je suis en colère contre ceux qui veulent absolument que l’on croie la vérité lorsqu’ils la démontrent, ce que Jésus-Christ n’a pas fait en son humanité créée, c’est une moquerie...“²⁾

Die Beweise widersprechen nicht der Vernunft, aber die Religion kann nicht auf rationalem Wege bewiesen werden, denn Gott ist ein verborgener Gott. Sie sind gleichzeitig klar und dunkel. Gott offenbart sich nur denen, die ihn von ganzem Herzen suchen; den anderen bleibt er verhüllt. Hier gilt, was schon bei der Untersuchung des doppelten Schriftsinnes festgestellt worden ist: „Ainsi il y a de l'évidence et d'obscurité, pour éclairer les uns et obscurcir les autres.“ (Fr. 564, vgl. Fr. 578) Nur an der Gnade Gottes liegt es, ob der Mensch die Beweise für überzeugend hält oder nicht. „C'est la grâce, et non la raison, qui fait suivre.“ (Fr. 564) Für den Glauben sind die Beweise überzeugend. Diejenigen, die diese Beweise nicht annehmen, sind verdammt. (Fr. 588)

Pascal lehnt die philosophischen Gottesbeweise ab, die für ihn nur zum Deismus führen, „presque aussi éloigné de la religion chrétienne que l'athéisme.“ (Fr. 556) Er geht vom Elend des Menschen aus und untersucht, ob er Spuren Gottes findet. „Wenn ich die Blindheit und das Elend der Menschen sehe und bedenke, dass das ganze Universum stumm und der Mensch ohne Erkenntnis, sich selbst überlassen und wie verirrt in diesem Winkel des Weltalls ist, ohne zu wissen, wer ihn dorthin gebracht hat, was er dort tun soll, was aus ihm wird, wenn er stirbt, unfähig, irgendetwas zu wissen, dann überfällt mich ein Grauen, wie es einen Menschen überfallen würde, den man im Schlaf auf einer einsamen und schrecklichen Insel ausgesetzt hätte und der aufwachte, ohne zu wissen, wo er ist, noch wie er von dort entkommen kann. Und wenn ich das bedenke, wundere ich mich, dass man in so einer elenden Lage nicht verzweifelt. Ich sehe andere Menschen um mich herum von gleicher Natur: ich frage sie, ob sie mehr wissen als ich; sie verneinen es. Und darüber haben sich diese elenden Verwirrten, nachdem sie sich umgeschaut und einiges gefunden haben, was sie erfreut, diesem ergeben und sich daran gebunden. Ich dagegen konnte mich nicht daran binden und, da ich bedachte, wie sehr der Anschein dafür spricht, dass es etwas anderes gibt als das, was ich sehe, bin ich auf die Suche gegangen, ob nicht dieser Gott irgendein Zeichen von sich („marque de soi“) hinterlassen hat.“ (Fr. 693) Diese „Zeichen“ findet Pascal in den Beweisen der christlichen Religion.

Die Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion stützen sich auf die Bibel. Pascal legt auch hier die Bibel zugrunde und zieht keine Beweise anderer Art heran. Grundlage für die folgenden Beweise ist die Glaubwürdigkeit des biblischen Zeugnisses, des AT wie des NT, die er Zweiflern gegenüber verteidigen will.

Hinsichtlich des AT betont Pascal, dass es sich um das älteste Buch der Welt handle (Fr. 620, 601, 741), und zwar um das Buch eines Volkes, das selbst das Älteste der Welt sei. (Fr. 618, 619, 620, 737) Daher kann die Bibel über die erste Zeit der Menschheitsgeschichte berichten. (Fr. 622) Das Alter des mosaischen Gesetzes ist dadurch bewiesen, dass sich von ihm griechische und römische Gesetzgebung ableiten. (Fr. 619) Die Autoren der biblischen Bücher sind zeitgenössische Zeugen dessen, was sie berichten. (Fr. 622, 628) Daher sind ihre Berichte vertrauenswürdig. „Toute l’histoire qui n’est pas contemporaine est suspecte.“ (Fr. 628) Pascal verwirft die Ilias, die Geschichte der Ägypter und Chinesen, denn „ces historiens fabuleux ne sont pas contemporains des choses dont ils écrivent“. (Fr. 628)

Wenn die biblischen Autoren nicht Zeitgenossen der berichteten Ereignisse sind, so trennen sie von diesen Ereignissen jedoch nur wenige Generationen. (Fr. 624, 625, vgl. Fr. 626) Nach Pascal verdunkeln nicht der zeitliche Abstand, sondern die vielen Generationen den geschichtlichen Tatbestand. „Weshalb hat Mose den Menschen eine so lange Lebensdauer gegeben, und weshalb kennt er so wenige Generationen? Weil nicht die Länge der Jahre, sondern die Vielzahl der Generationen die Geschehnisse dunkel macht. Denn die Wahrheit verdirbt nur durch den Wechsel der Menschen.“ (Fr. 624) Mose ist nur durch wenige Generationen von den Ereignissen wie Schöpfung und Sintflut getrennt. Daher sind seine Berichte wahr. „Sem, qui a vu Lamech, qui a vu Adam, qui a vu aussi Jacob, qui a vu ceux qui ont vu Moïse: donc le déluge et la création sont vrais.“ (Fr. 625) Pascal betont, dass Mose den Pentateuch selbst geschrieben habe und dass die Juden ihre Schriften unverbrüchlich aufbewahrt hätten. (Fr. 620) Die Juden sind unparteiische Zeugen. (Fr. 571)

Hinsichtlich des NT versucht Pascal, das Schweigen der Historiker über Jesu Erscheinen zu erklären. Einerseits habe die Welt Christus nicht erkannt (Fr. 786), andererseits habe Christus zwar großes Aufsehen erregt, aber dieses Aufsehen sei absichtlich verheimlicht bzw. unterdrückt worden. (Fr. 787) Pascal zitiert als Zeugen für die Wahrheit des Evangeliums dessen Feinde. (Fr. 597, 569)

Die Unterschiede zwischen den Evangelien sind ein Zeichen ihrer wahrheitsgemäßen Darstellung, denn sie beweisen, dass die Evangelisten unabhängig voneinander geschrieben haben. (Fr. 654, 578) Pascal spricht von einer „dissemblance utile“(Fr. 654), ohne jedoch näher darauf einzugehen. Er geht also im Grunde unkritisch an das Evangelium heran und will nur das Bestehende rechtfertigen. Wirkliche Kritik übt er nicht.

Besonderen Wert legt Pascal darauf nachzuweisen, dass die Evangelisten und die Apostel keine Betrüger waren. (Fr. 800 – 802) Die Art und Weise, wie die Evangelisten von Jesus berichten, ist ein Zeichen dafür, dass ihr Bericht wahrheitsgetreu ist. „Wer hat die Evangelisten die Eigenschaften einer vollkommen heldischen Seele gelehrt, um sie so vollkommen in Jesus Christus zu zeichnen? Warum zeigen sie ihn schwach in seiner Agonie? Können sie keinen standhaften Tod schildern? Doch, denn der gleiche heilige Lukas zeichnet den Tod des heiligen Stephanus viel gefasster als den Jesu Christi. Sie zeigen ihn also der Furcht fähig, bevor die Notwendigkeit des Todes da ist, und dann vollkommen stark.“ (Fr. 800)

Für Pascal ist die Annahme unsinnig, dass die Apostel Betrüger waren, die untereinander abgesprochen hätten, die Auferstehung Jesu zu verkündigen. Schon von der Psychologie des Menschen her ist eine solche These unhaltbar. „Die Annahme betrügerischer Apostel ist völlig unsinnig. Man denke sie bis zu Ende, man stelle sich diese zwölf Männer vor, die nach dem Tode Jesu Christi versammelt sind und das Komplott schmieden zu sagen, er sei auferstanden. Damit stellen sie sich gegen alles, was mächtig ist. Das Herz des Menschen neigt seltsam leicht zum Bequemen, zum Wechsel, zu Versprechungen, zum Besitz. Wie leicht wäre es gewesen, dass einer von ihnen, verführt durch diese Verlockungen, sich verleugnet hätte, oder gar durch die Gefängnisse, die Folter und den Tod, dann waren sie alle verloren. Das bedenke man.“ (Fr. 801)

Es ist auch nicht möglich, dass die Apostel sich getäuscht haben, denn sie können die Auferstehung nicht erfunden haben: „il n'est pas possible de prendre un homme pour ressuscité.“ (Fr. 802, vgl. Fr. 222) Der Beweis für die Aufrichtigkeit der Apostel liegt darin, dass sie trotz Gefängnis, Folter und Tod standhaft geblieben sind. „Je ne crois que les histoires dont les témoins se feraient égorger.“ (Fr. 593) Die Apostel berichten unparteiisch. Sie schmähen nicht die Feinde und Henker Christi. (Fr. 798) ³⁾ Das Zeugnis von Christus ist also wahr.

Pascal scheint einerseits den Weissagungen, andererseits den Wundern eine größere Beweiskraft zuzumessen. Einerseits betont er: „La plus grande des preuves de Jésus-Christ sont les prophéties“ (Fr. 706), andererseits zieht er die Wunder vor: „Jésus-Christ a vérifié qu'il était le Messie, jamais en vérifiant sa doctrine sur l'Écriture et les prophètes, et toujours par ses miracles.“ (Fr. 808) Die besondere Bedeutung des Wunders als Beweis der Richtigkeit

der Lehre mag zum Teil aus der Polemik gegen die Jesuiten zu erklären sein, die das Wunder des heiligen Dorns in Zweifel zogen. Aber die Fragmente weisen darauf hin, dass Pascal die Wunder auch unabhängig von der Polemik als Beweis für die christliche Religion betrachtet.

In der Hauptsache führt Pascal folgende Beweise an: Die Weissagungen, die Beständigkeit der wahren Religion, die Wunder und die Lebensführung Jesu als Beweis seiner Messianität.

7.2 Der Weissagungsbeweis

Pascal misst dem Weissagungsbeweis große Bedeutung bei. „Um Jesus Christus zu beweisen, haben wir die Weissagungen, die zuverlässige und handgreifliche Beweise sind. Da diese Weissagungen erfüllt und durch ihr Eintreffen wirklich bewiesen sind, sind sie ein Kennzeichen der Gewissheit dieser Wahrheiten und folglich der Beweis für die Göttlichkeit Jesu Christi, „la preuve de la divinité de Jésus-Christ.“ (Fr. 547) „Il fallait que, pour donner foi au Messie, il y eût des prophéties précédentes“. (Fr. 571) Die Weissagungen des AT haben sich im NT erfüllt. „Toutes les prophéties étant accomplies, le Messie est prouvé pour jamais.“ (Fr. 616) Der Beweis ist umso durchschlagender, als es sich nicht um Weissagungen eines einzelnen Propheten handelt, sondern um eine große Anzahl. „Wenn ein einzelner Mann ein Buch mit Weissagungen über Jesus Christus verfasst hätte..., so wäre das von höchster Überzeugungskraft. Aber hier ist noch mehr. Hier handelt es sich um eine Folge von Menschen, die viertausend Jahre lang beständig und ohne Veränderung einer nach dem anderen auftreten, um das gleiche Ereignis vorauszusagen.“ (Fr. 710) Das ganze Volk Israel weissagt Christus. „Das ist ein ganzes Volk, das ihn ankündigt und das seit viertausend Jahren besteht, um wie ein Mann Zeugnis von den Verheißungen zu geben, die es hat, und von denen sie durch keine Bedrohungen und Verfolgungen, die man ihnen bereitete, abließen. Das ist unvergleichlich bedeutsamer.“ (Fr. 710)

Diese Weissagungen sind in aller Welt verbreitet worden. „Bevor das Evangelium von der ganzen Welt geglaubt wurde, war es nicht nur notwendig, dass es Weissagungen gab, damit man ihm glaubte, sondern dass diese Weissagungen auf der ganzen Welt verbreitet waren, damit sie von allen Menschen angenommen wurden.“ (Fr. 706, vgl. Fr. 707)

Nur die christliche Religion stützt sich auf Weissagungen. Das unterscheidet sie nach Pascal von allen anderen Religionen und ist ein Beweis für ihre Wahrheit. Alle anderen Religionen sind falsch. „Je vois plusieurs religions contraires, et partant toutes fausses, excepté une.

Chacune veut être crue par sa propre autorité et menace les incrédules. Je ne les crois donc pas là-dessus. Chacun peut dire cela, chacun peut se dire prophète. Mais je vois la chrétienne où je trouve des prophéties, et c'est ce que chacun ne peut pas faire.“ (Fr. 693, vgl. Fr. 599)

Die Weissagungen sind umso beweiskräftiger, als die Erwartung des Messias seit Anfang der Welt ohne Unterbrechung besteht. (Fr. 617) Wenn es sich nachweisen lässt, dass sich die Weissagungen des AT im NT erfüllt haben, dann ist die Wahrheit der christlichen Religion bewiesen. (Fr. 642) Um das aufzuzeigen, stützt sich Pascal auf die Theorie vom doppelten Schriftsinn. Die figurative Interpretation des AT hält er für völlig legitim, da er sich dabei auf das NT, besonders auf Paulus berufen kann. (Fr. 670, 678)

Es geht Pascal in erster Linie um die geistliche Herrschaft, die Jesus durch sein Kommen aufgerichtet hat. Christus ist zwar zur vorhergesagten Zeit erschienen, aber nicht als weltlicher Herrscher, wie es die Juden erwartet haben. (Fr. 670, vgl. Fr. 683) Der weltliche Herrscher, den die Propheten verkündigt haben, ist in Wahrheit ein geistlicher Herrscher. (Fr. 670)

Die Grundlage des Weissagungsbeweises, die figurative Interpretation des AT, hat Pascal ausführlich dargelegt, den Beweis selbst aber nicht in aller Ausführlichkeit entwickelt. Meist hat er prophetische Texte ohne Kommentar zitiert oder übersetzt. Aus den vorhandenen Fragmenten lassen sich jedoch die Grundzüge des Beweises erkennen.

Das Hauptgewicht legt Pascal auf die Verwerfung der Juden und die Berufung der Heiden. „Nachdem viele vor ihm gekommen waren, ist schließlich Christus gekommen und sagte: Ich bin da, und die Stunde ist da. Was die Propheten gesagt haben, dass im Laufe der Zeit geschehen soll, das werden, sage ich euch, meine Apostel vollbringen. Die Juden werden verworfen sein, Jerusalem wird bald zerstört sein; und die Heiden werden von Gott wissen ... Und dann sagten die Apostel zu den Juden: Ihr werdet verflucht sein; und zu den Heiden: Ihr werdet Gott kennen. Und das alles ist dann geschehen.“ (Fr. 770)

Die Juden haben in Christus den weltlichen Herrscher gesucht und nicht gefunden. Daher haben sie ihn abgelehnt. Aber gerade durch ihre Verblendung haben sie die Weissagungen erfüllt. „Durch die Ablehnung sind sie (die Juden) makellose Zeugen, und, was noch mehr ist, sie erfüllen dadurch die Weissagungen.“ (Fr. 760) Die Juden haben Christus verworfen und

sind daher selbst von Gott verworfen, wie es geweissagt ist. (Fr. 735) Verwerfung der Juden und Berufung der Heiden gehören also zusammen.

Christus hat sein geistliches Reich über allen Völkern aufgerichtet. Trotz Verfolgung und größter Widerstände hat sich die Herrschaft Christi ausgebreitet, wie es geweissagt ist. (Fr. 783) Diese Ausbreitung des Christentums vollzieht sich ohne Gewalt durch einfache Menschen. Dennoch hat das Christentum eine solche Macht, dass selbst Könige, Gelehrte und Weise sich vor ihm beugen. „Alles, was auf Erden mächtig ist, vereinigt sich: Die Gelehrten, die Weisen, die Könige. Die einen schreiben, die anderen verdammen, die anderen töten. Und trotz dieser Widerstände widerstehen diese einfachen und machtlosen Leute allen diesen Mächten und unterwerfen sich eben diese Könige, die Gelehrten und Weisen und rotten den Götzendienst auf der ganzen Erde aus. Und alles das geschieht mit der Kraft, die es geweissagt hat.“ (Fr. 783)

Gerade die Gewaltlosigkeit ist für Pascal ein Kennzeichen der wahren Religion im Verhältnis zu den anderen Religionen. (vgl. Fr. 599) Das Christentum hat sich über die ganze Erde verbreitet. Die Heiden haben sich zu dem einen Gott bekehrt. „Dans le temps prédit, la foule des païens adore cet unique Dieu. Les temples sont détruits, les rois mêmes se soumettent à la croix. Qu’est-ce tout cela ? C’est l’esprit de Dieu qui est répandu sur la terre.“ (Fr. 724, vgl. Fr. 730)

Pascal betont besonders die neue Gesinnung, die das Kommen des Messias in den Menschen bewirkt hat. „Heiligkeit. – Effundam spiritum meum.“⁴⁾ Alle Völker waren abgefallen und in der Konkupiszenz befangen; da geschah es, dass die ganze Erde vor Gottesliebe brannte, dass die Fürsten ihre Größe aufgaben, die Mädchen das Martyrium erlitten. Woher kommt diese Kraft? Der Messias ist erschienen. Das ist die Wirkung und das Zeichen seiner Ankunft.“ (Fr. 772, vgl. Fr. 724, 769)

Die Ausführlichkeit, mit der Pascal seine Theorie vom doppelten Schriftsinn entwickelt hat und die Sorgfalt, mit der er einzelne Prophetentexte übersetzt hat, zeigen, welche große Bedeutung er dem Weissagungsbeweis beimisst. Die ganze Schrift, AT wie NT, zielen nur auf eine Person, auf Jesus Christus. (Fr. 740)

Dennoch hat Pascal der allgemeinen geistlichen Interpretation der messianischen Weissagungen eine gewisse Beschränkung auferlegt. Während die Art und Weise der

Erscheinung des Messias in Dunkel gehüllt ist, ist die Zeit seiner Ankunft nach Pascal eindeutig vorausgesagt. „Le temps clairement, la manière obscurément.“ (Fr. 572, vgl. Fr. 758) Die prophetischen Aussagen über den Zeitpunkt der Ankunft des Messias sind nicht figurativ zu interpretieren, sondern wörtlich zu verstehen. Pascal glaubt, die Zeit der Ankunft des Messias bis auf zweihundert Jahre genau anhand der Aussagen der Propheten berechnen zu können. (Fr. 723) Aufgrund der Weissagungen bei den Propheten Daniel 2,31-45; 7 und 8; 9,20-27 (Fr. 722) und Haggai 2,3-9 (Fr. 726) und in Genesis 49,10(Fr. 726) ist der Zeitpunkt der Ankunft des Messias angekündigt. (vgl. Fr. 708 und 709)

Pascal hat großen Wert auf die genaue Voraussage des Zeitpunktes gelegt. „Um den Messias für die Gerechten erkennbar zu machen und unerkennbar für die Ungerechten, hat Gott ihn auf diese Weise vorhersagen lassen. Wäre die Art und Weise, wie der Messias erschien, klar geweissagt worden, gäbe es selbst für die Ungerechten keine Dunkelheit. Wenn die Zeit dunkel geweissagt worden wäre, gäbe es selbst für die Gerechten nur Dunkelheit... Aber die Zeit ist klar geweissagt, und die Art und Weise sinnbildlich“. (Fr. 670, vgl. Fr. 571) Die messianischen Weissagungen hinsichtlich der Zeit sind nach Pascal alle gleichzeitig eingetroffen und fallen mit dem Erscheinen des Messias zusammen. „Jésus-Christ est venu en la manière et au temps prédits.“ (Fr. 618, vgl. Fr. 617) Für Pascal sind die Voraussagen über die Ankunftszeit ein Beweis für die Richtigkeit der messianischen Weissagungen. „Tout cela est arrivé sans aucune difficulté.“ (Fr. 738)

In Fr. 727 stellt Pascal eine Liste der messianischen Weissagungen auf, die sich im Leben Jesu verwirklicht haben, ohne dass sie figurativ verstanden werden müssten. Er gibt zu den aufgezählten Bibelstellen keinen Kommentar. Welchen Ort Pascal diesen Zitaten in einer endgültigen Fassung der Apologie zugewiesen hätte, ist nicht zu erkennen. Er überschreibt das Fragment mit einem Wort aus Hes. 17: „Aenigmatis“, einem Wort, das selbst ein Rätsel ist.⁵⁾

7.3 Die Beständigkeit der wahren Religion

Die figurative Interpretation des AT liefert Pascal ein wichtiges Argument für seine These von der „perpétuité“, d.h. von der Beständigkeit bzw. Fortdauer der wahren Religion. Pascal will zeigen, dass von Anbeginn der Welt Gott die Menschen retten wollte. Daher erwarten die Erwählten Gottes von Anfang an den einen, wahren Messias. Pascal zählt Zeugen im Laufe der Geschichte für den unverbrüchlichen Willen Gottes auf. Der erste Zeuge für Gottes

Heilsplan ist Adam, Typos Jesu Christi, der nach dem Sündenfall Treuhänder der Verheißung Gottes wurde. (Fr. 644) Dann folgen Henoch, Lamech u.a., „des Saints comme Enoch, Lamech et d'autres qui attendaient avec patience le Christ promis dès le commencement du monde“ (Fr. 613), darauf Noah, Abraham, Jakob (Fr. 613), Mose, David und die Propheten. (Fr. 616, 617) Daraus folgt, dass der Glaube an den Messias immer bestanden hat. „Le Messie a toujours été cru“ (Fr. 616), und zwar ohne Unterbrechung. „Depuis le commencement du monde, l'attente ou l'adoration du Messie subsiste sans interruption.“ (Fr. 617)

Die ganze Geschichte zielt auf das Erscheinen Jesu Christi. Selbst die Heiden zeugen für Christus, ohne dass Pascal diese Behauptung näher ausführt. „Qu'il est beau de voir, par les yeux de la foi, Darius et Cyrus, Alexandre, les Romains, Pompée et Hérode agir, sans le savoir, pour la gloire de l'Evangile.“ (Fr. 701)

Pascal kommt zu dem Schluss, dass das Christentum immer existiert hat, entweder verborgen, als „figure“ oder offenbar. Juden und Christen haben in Wahrheit nur eine Religion. „Les vrais Juifs et les vrais Chrétiens n'ont qu'une même religion.“ (Fr. 610) Das Christentum gründet auf dem Judentum. (Fr. 619) Beide Religionen sind monotheistisch, haben Gott als ihren Herrn. (Fr. 611) Beide glauben an denselben Erlöser (Fr. 616); die Juden erwarten ihn, für die Christen ist er gekommen. Ihre Gottesanschauung ist dieselbe. „Moïse d'abord enseigne la trinité.“ (Fr. 752) Sie haben dieselbe Lehre von Sündenfall und Erlösung. „Die Religion, die darin besteht zu glauben, dass der Mensch aus einem Zustand der Herrlichkeit und der Verbindung mit Gott in einen Zustand der Traurigkeit, der Pein und der Entfremdung von Gott gefallen ist, dass wir aber nach diesem Leben wieder eingesetzt werden sollen durch einen Messias bestand immer auf Erden.“ (Fr. 613, vgl. Fr. 752) Das Wesen des Judentums und Christentums besteht darin, Gott zu lieben.

Dennoch sind Judentum und Christentum nicht gleichzustellen, sondern sie sind zwei verschiedene Phasen der Geschichte Gottes mit den Menschen. Das Judentum ist die Zeit der Erwartung, das Christentum die Zeit der Erfüllung. Die Juden haben die Wahrheit nicht erkannt. Sie haben sich an die weltlichen Verheißungen geklammert und nicht ihren verborgenen Sinn gesehen. (Fr. 670) Auf Jesus Christus zielen die alttestamentlichen Weissagungen und die alttestamentliche Typologie.

Wie das ganze AT nur „figure“ ist, so auch die Synagoge. (Fr. 646) Sie ist Typos der Kirche, ist der Kirche vorausgegangen. (Fr. 699) Die Synagoge hatte nationalen Charakter, die Kirche ist universal; sie umfasst Juden und Heiden. (Fr. 783)

Nur die christliche Religion besitzt die Beständigkeit, die „perpétuité“. (Fr. 605, 606) Dieser Fortbestand ist umso beweiskräftiger, als sie immer wieder bekämpft worden ist und oft kurz vor der Vernichtung stand. „Und was wunderbar, unvergleichlich und völlig göttlich ist, das ist, dass diese Religion, die immer bestanden hat, immer bekämpft worden ist. Tausendmal hat sie unmittelbar vor der restlosen Zerstörung gestanden; und immer, wenn es so weit war, hat Gott sie durch außerordentliche Eingriffe seiner Allmacht wieder errichtet.“ (Fr. 613) Die christliche Religion hat sich nie unter eine Staatsmacht gebeugt, sondern ist von Anfang an unverändert geblieben. (Fr. 614, vgl. Fr. 613) Sie hat fortbestanden, obwohl sie gegen die Natur der Menschen ist, gegen den gesunden Menschenverstand, gegen die Vergnügungen. (Fr. 605) Dieser Fortbestand kann nicht auf menschliche Weise erklärt werden. „Cela est divin.“ (Fr. 613, 614)

7.4 Die Wunder

Anhand der vorliegenden Fragmente ist es schwierig festzustellen, wie Pascal den Beweis aufgrund der Wunder in seiner Apologie ausgeführt hätte. Viele Wunder richten sich polemisch gegen die Jesuiten, die das Wunder des heiligen Dorns bestritten. Sie hätten wohl in der geplanten Wunderschrift, nicht aber in der Apologie ihren Platz gefunden.⁶⁾ Dennoch darf man nicht annehmen, dass Pascal auf einen Beweis durch die Wunder verzichtet hätte. In Fr. 290 zählt er die Wunder ausdrücklich zu den Beweisen der christlichen Religion. Sie sind neben der Gnade das Fundament der Lehre. „Les deux fondements, l'un intérieur, l'autre extérieur: la grâce, les miracles; tous deux surnaturels.“ (Fr. 805) Weissagungen und Wunder sind die Unterscheidungsmerkmale gegenüber der muslimischen Religion. „Tout homme peut faire ce qu'a fait Mahomet; car il n'a point fait de miracles, il n'a point prédit; nul ne peut faire ce qu'a fait Jésus-Christ.“ (Fr. 600) Für Pascal haben also die Wunder eine große Bedeutung.

Ein Wunder übersteigt nach Pascal in seiner Wirkung die natürliche Kraft der Mittel, die man anwendet. Pascal definiert das Wunder folgendermaßen: „C'est un effet qui excède la force naturelle des moyens qu'on y emploie.“ (Fr. 804) Er zieht Wunder aus dem AT und NT für seine Ausführungen heran, die Wunder, die Mose und die Propheten, die Jesus und die

Apostel getan haben. Diese Wunder sind wahre Wunder und daher ein Zeichen göttlichen Eingreifens. Sie beweisen die christliche Lehre. Dennoch ist die Beweiskraft der Wunder nicht absolut zwingend. „Ein Wunder, sagt man, würde meinen Glauben festigen...Es gibt, sagt man, keine Regel ohne Ausnahme, noch Wahrheit, die so allgemein ist, dass sie keine Seite hat, wo sie fehlt. Es genügt, dass sie nicht restlos gültig ist, um uns Gelegenheit zu bieten, die Ausnahme auf den gegenwärtigen Fall anzuwenden und zu sagen: das ist nicht immer wahr, also gibt es Fälle, wo es nicht wahr ist.“ (Fr. 263) Wenn Ausnahmen möglich sind, ist die Beweiskraft nicht eindeutig. Dennoch hält Pascal die Wunder für notwendig, um den Menschen von der Wahrheit des christlichen Glaubens zu überzeugen. „Les miracles et la vérité sont nécessaires, à cause qu’il faut convaincre l’homme entier, en corps et en âme.“ (Fr. 806) Der ganze Glaube beruht auf den Wundern. „Donc toute la créance est sur les miracles.“ (Fr. 808)

Anhand der Bibel versucht Pascal, die wahren von den falschen Wundern zu unterscheiden. Die falschen Wunder haben folgende Kennzeichen: „Dans le Vieux Testament, quand on vous détournera de Dieu. Dans le Nouveau, quand on vous détournera de Jésus-Christ. Voilà les occasions d’exclusion à la foi des miracles, marquées. Il ne faut pas y donner d’autres exclusions.“ (Fr. 835) An anderer Stelle zitiert er für das AT Dt. 18,22 und Dt. 13,2 ff. (Fr. 803) und für das NT Mk. 9,39 (Fr. 839), um ein Unterscheidungsmerkmal zwischen wahren und falschen Wundern zu haben.

Im AT dienten die Wunder den Propheten zur Legitimation. Da sich ihre Weissagungen nicht zu ihren Lebzeiten erfüllten, waren die Wunder den Juden gegenüber ein Beweis für die Richtigkeit ihrer Prophezeiungen. Daher waren die Wunder notwendig. (Fr. 808)

Auch im NT dienen die Wunder zur Legitimation. Da sich die Weissagungen der Propheten, die sich auf die Bekehrung der Heiden bezogen, mit dem Auftreten Jesu zu erfüllen begannen, aber ihre Erfüllung noch nicht abgeschlossen war, bedurfte es der Wunder um zu beweisen, dass Christus wirklich der Messias war. „Jesus Christus hat Wunder getan und danach die Apostel und die ersten Heiligen in großer Zahl; da die Weissagungen noch nicht erfüllt waren und sich erst in ihnen erfüllten, konnten sie nichts bezeugen als die Wunder. Es war geweissagt, dass der Messias die Völker bekehren würde. Wie hätte diese Weissagung erfüllt werden können ohne die Bekehrung der Völker? Und wie hätten sich die Völker zum Messias bekehrt, wenn sie nicht diese letzte Wirkung der Weissagungen, die ihn beweisen, sahen? Bevor er also nicht gestorben und auferstanden war und die Völker bekehrt hatte, war nicht

alles erfüllt, und deshalb waren die Wunder während dieser Zeit notwendig. Heute sind sie gegen die Juden nicht mehr notwendig, denn die erfüllten Weissagungen sind ein beständiges Wunder.“ (Fr. 838) Zur Zeit seiner irdischen Wirksamkeit hat Jesus durch die Wunder, die er getan hat, seine Messianität bewiesen. „Jésus-Christ a vérifié qu’il était le Messie ... toujours par ses miracles.“ (Fr. 808) Pascal stützt sich in seinen Ausführungen über die Wunder als Beweis der Messianität Jesu besonders auf das Johannesevangelium. „Nicodème reconnaît, par ses miracles, que sa doctrine est de Dieu: Scimus quia venisti a Deo magister; nemo enim potest haec signa facere quae tu facis nisi Deus fuerit cum eo.“ (Fr. 808, Joh. 3,2)

Der Beweis durch die Wunder ist zeitlich gesehen der erste. Die Wunder sind zeitlich und örtlich begrenzt und notwendig für die Zeit, in der die Weissagungen noch nicht erfüllt sind bzw. sich gerade erfüllen. Der größere Beweis sind jedoch die erfüllten Weissagungen, denn sie sind nicht zeitlich und örtlich begrenzt, sondern „un miracle subsistant“. (Fr. 838) Das größte Wunder ist der Triumph des Evangeliums, das Reich Christi, die Bekehrung der Heiden, worin die Erfüllung der Weissagungen besteht.

Mit der Betonung der Wunder beruft sich Pascal ausdrücklich auf Augustin. „Je ne serais pas chrétien sans les miracles, dit saint Augustin.“ (Fr. 812) Andere Ausführungen richten sich hauptsächlich auf die Unterscheidung von wahren und falschen Wundern und sind offensichtlich polemisch zu verstehen. Es geht Pascal darum, das Wunder des heiligen Dorns den Jesuiten gegenüber zu rechtfertigen. „Da es wahr ist, dass die Lehre durch die Wunder gestützt werden sollte, missbraucht man das, um die Lehre zu schmähen. Und wenn die Wunder geschehen, so sagt man, dass die Wunder nicht ohne die Lehre genügen. Und das ist eine andere Wahrheit, um die Wunder zu schmähen.“ (Fr. 843, vgl. 840, 842 u.a.) Pascal führt für seine Argumentation eine große Anzahl von Bibelstellen vor allem aus dem Johannesevangelium an. Auch in der Polemik gründet seine Beweisführung auf der Bibel.

Außer den oben angeführten Hinweisen lässt sich nicht feststellen, wie Pascal den Beweis durch die Wunder weiter ausgeführt hätte.

7.5 Die Lebensführung Jesu als Beweis seiner Messianität

In den „Pensées“ finden sich Ansätze zu einem weiteren Beweis. Für Pascal ist die Art und Weise des irdischen Auftretens Jesu Beweis seiner Messianität. Vergleicht man Christus, dessen Leben und Wirken vom NT berichtet wird, mit anderen Großen dieser Welt oder die christliche Religion mit anderen Religionen, so fällt sofort der fundamentale Unterschied auf.

Christus will sein Reich nicht mit menschlichen Machtmitteln verwirklichen. Die anderen Religionen dieser Welt sind falsch. (Fr. 592) Sie verfolgen ihr Ziel mit menschlichen Mitteln. Als Beispiel zieht Pascal den Islam heran. Das war die einzige Religion, die er näher kannte ⁷⁾ und die er häufig mit dem Christentum konfrontiert, um anhand eines Vergleichs die Überlegenheit des Christentums herauszustellen.

„Mohammed siegte auf menschliche Weise. Christus verzichtete darauf, denn sein Reich ist ein geistliches Reich. Menschlich gesehen musste er umkommen; dennoch hat er sein Reich über die Menschen errichtet. „Unterschied zwischen Jesus Christus und Mohammed: Mohammed nicht geweissagt, Jesus geweissagt. Mohammed tötete, Jesus Christus ließ die Seinen töten. Mohammed verbot zu lesen, die Apostel befahlen zu lesen. Endlich, und das ist der entscheidende Gegensatz: Wenn Mohammed den Weg wählte, um menschlich erfolgreich zu sein, so hat Jesus Christus den gewählt, um menschlich umzukommen...“ (Fr. 599) „Tout homme peut faire ce qu’a fait Mahomet; car il n’a point fait de miracles, il n’a point été prédit; nul ne peut faire ce qu’a fait Jésus-Christ.“ (Fr. 600)

In seinem großen Fragment über die Ordnungen (Fr. 793) zeigt Pascal, dass weltliche Größe, wie die Größe der Könige, und Größe des Geistes, wie die des Archimedes nichts sind im Vergleich zur Größe Christi, die der Ordnung der Liebe, der Heiligkeit angehört. Jede menschliche Größe ist mit seiner Größe unvergleichbar. „Jesus Christus, der keine Güter besessen und in der Wissenschaft nichts vollbracht hat, ist in seiner Ordnung der Liebe. Er hat nichts erfunden, er hat nicht regiert; aber er war demütig, geduldig, heilig, heilig vor Gott, furchtbar zu den Dämonen, ohne Sünde. In welcher gewaltiger Pracht ist er gekommen und in welcher überwältigender Herrlichkeit für die Augen des Herzens, die die Weisheit schauen... Er ist im Glanz seiner Ordnung erschienen.“ (Fr. 793)

Jesus Christus hat nicht nach weltlicher Macht und Ehre gestrebt. Er steht in der Ordnung der Liebe, einer Ordnungswirklichkeit, die dem Menschen von sich aus nicht zugänglich ist, die ihm nur von Gott her erschlossen werden kann. In dieser Ordnungswirklichkeit ist nicht mit menschlichen Maßstäben zu rechnen.

In Jesus Christus vereinigen sich Größe und Niedrigkeit. „Welcher Mensch hatte jemals mehr Herrlichkeit? Das ganze jüdische Volk weissagte ihn vor seinem Kommen. Die Heiden verehrten ihn nach seinem Kommen. Beide Völker, Heiden und Juden, betrachten ihn als ihren Mittelpunkt. Und dennoch, welcher Mensch hatte jemals weniger Herrlichkeit? Von dreiunddreißig Jahren lebt er dreißig in der Verborgenheit. Drei Jahre lang gilt er als Betrüger.

Die Priester und Ältesten verwerfen ihn... Endlich stirbt er, verraten von einem der Seinen, verleugnet von einem anderen, verlassen von allen.“ (Fr. 792)

Jesus Christus ist gekommen „in sanctificationem et in scandalum“. (Fr. 795) „Jesus Christus ist gekommen, um diejenigen zu verblenden, die klar sahen; um die Blinden sehend zu machen, um die Kranken zu heilen und die Gesunden sterben zu lassen, um die Sünder zur Buße zu rufen und sie zu rechtfertigen und um die Gerechten in ihren Sünden zu lassen, um die Armen zu sättigen und die Reichen leer zu lassen.“ (Fr. 771)

Die Größe Christi schließt zugleich größte Klarheit und Einfachheit seiner Worte ein. „Preuves de Jésus-Christ: Jésus-Christ a dit les choses grandes si simplement qu’il semble qu’il ne les a pas pensées, et si nettement néanmoins qu’on voit bien ce qu’il en pensait. Cette clarté jointe à cette naïveté est admirable.“ (Fr. 797)

7.6 Schlussbemerkungen zu den Beweisen der christlichen Religion

Pascals Ziel ist es, die biblische Überlieferung als glaubwürdig zu erweisen und damit die Wahrheit der christlichen Religion zu beweisen. Aber die Unzulänglichkeiten und Irrtümer seiner Ausführungen sind offensichtlich und zeitbedingt. Er hat weder eine adäquate Kenntnis des jüdischen Volkes und seiner Geschichte noch anderer Völker und Religionen. Es fehlt ihm das Verständnis für die Geschichte, auch für die Kirchengeschichte und für die geschichtliche Entwicklung. Außerdem fehlt ihm eine zureichende Kenntnis der Entstehung und Überlieferung des alttestamentlichen Kanons. Auch seine Ausführungen über die genaue Voraussage der Ankunft des Messias sind nicht zu halten. Pascal gelangt nicht zu einer wirklich kritischen Auseinandersetzung mit der biblischen Überlieferung. „Es ermangelt ihm eines echten historisch-kritischen Sinnes.“⁸⁾ Dennoch ist beachtenswert, dass er die Frage nach der Glaubwürdigkeit des AT und des NT als solche aufwirft und sich nicht einfach nur auf die Inspiriertheit der Schrift und die Tradition der Kirche beruft. Pascal sieht hier ein Problem, wenn er auch noch nicht zu einer Kritik im eigentlichen Sinne vordringt. Nach Lagrange ist Pascal „un précurseur de l’exégèse moderne“.⁹⁾

Pascal hält die Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion für äußerst wichtig, da er die Vernunft, an die sich die Beweise richten, aus dem Glaubensvollzug nicht ausschließen, sondern sie im Gegenteil mit einbeziehen will. Der Christ soll auch intellektuell seinen

Glauben bejahen können. Dabei baut er seine Beweisführung streng auf der Bibel auf. Der Teil der „Pensées“, der von den Beweisen handelt, ist nicht getrennt zu sehen von dem ersten Teil, in dem Pascal die „misère“ des Menschen aufzeigt. Er will dem Menschen seine elende Lage aufdecken und ihn dadurch für das Evangelium aufnahmebereit machen. Gleichzeitig will er aber auch zeigen, dass das Christentum vom Menschen keine „créance aveugle“, keinen blinden Glauben fordert, sondern auch dem Intellekt seinen Platz zugesteht. Hierher gehören die Beweise. (vgl. Fr. 430) Pascal erkennt jedoch, dass diese Beweise nicht absolut überzeugend sind. Er weiß, dass er bei den Ungläubigen keinen Glauben erzeugen kann, denn der Glaube ist eine Gabe Gottes. (Fr. 279) Der Glaube kommt nicht aus der rationalen Erkenntnis, aber als Folgerung aus der rationalen Einsicht soll man sich um den Glauben bemühen, der reine Gnadengabe ist. So schreibt Pascal in Fr. 245: „Es gibt drei Mittel zum Glauben: Vernunft, Gewohnheit, Eingebung.¹⁰⁾ Die christliche Religion, die allein die Vernunft auf ihrer Seite hat, erkennt diejenigen nicht als ihre wahren Kinder an, die ohne Eingebung glauben: d.h. nicht, dass sie die Vernunft und die Gewohnheit ausschliesse, im Gegenteil: sondern man muss seinen Geist für die Beweise öffnen, sich durch die Gewohnheit darin stärken¹¹⁾ und sich durch Demütigungen den Eingebungen darbieten, die allein die wahre und heilsame Wirkung vollbringen können: Ne evacuetur crux Christi.“ (Vgl. Fr. 252)

Unamuno versteht Pascal falsch, wenn er schreibt: „Su fe era persuasión, pero no convicción ... el pobre Blas Pascal buscaba una creencia útil que le salvara de su razón.“¹²⁾ Pascal hält am Gebrauch der Vernunft in Glaubensdingen durchaus fest. Dennoch hat die Vernunft hier nicht das letzte Wort. Es gibt Dinge, die die Vernunft übersteigen. (Fr. 267) Glaubensgrund sind nicht die Beweise, sondern das Kreuzgeschehen auf Golgatha, das in den Augen der Menschen Torheit ist. „Nachdem sie alle ihre Wunder und ihre ganze Weisheit dargelegt hat, verwirft sie (die Religion) das alles und sagt, dass sie weder Weisheit noch Zeichen habe, sondern nur das Kreuz und die Torheit.“ (Fr. 587) Das Wesen der Religion lässt sich nur im Paradox ausdrücken. „Unsere Religion ist weise und töricht. Weise, weil sie die wissendste und die in Wundern, Weissagungen usw. begründetste ist. Töricht, weil nichts von alledem bewirkt, dass man ihr zugehört. Das ist nur, um die zu verdammen, die nicht glauben, nicht aber, damit die glauben, die zu ihr gehören. Was sie glauben macht, ist das Kreuz, ne evacuata sit crux.“ (Fr. 588, vgl. Fr. 588 b) Vernunft und Glaube schließen sich nicht aus. Der Glaube steht nicht gegen die Vernunft, sondern über der Vernunft. „La foi dit bien ce que les sens ne disent pas, mais non pas le contraire de ce qu'ils voient. Elle est au-dessus, et non pas contre“. (Fr. 265) Er gehört einer anderen Ordnungswirklichkeit an, der Ordnung der Liebe.

Pascal glaubt, dass seine Arbeit nicht vergeblich ist. „Was aber diejenigen angeht, die vollkommen aufrichtig und wahrhaftig wünschen, die Wahrheit zu finden, so hoffe ich, dass sie zufrieden gestellt und überzeugt sein werden von den Beweisen einer so göttlichen Religion, die ich hier zusammengebracht habe.“ (Fr. 194) Pascal kann dem Menschen den Glauben nicht geben. „Si je pouvais, je vous donnerais la foi; je ne puis le faire.“ (Fr. 240) Aber er kann den Menschen ihr Elend aufzeigen und versuchen, sie dahin zu bringen, dass sie nach Gott fragen. Ob der Hörer Pascal jedoch folgt, ob er wirklich nach Gott fragt, liegt in der Hand Gottes selbst. Für diejenigen, die Gott von Herzen suchen, kann der Beweis oft „Instrument“ des Glaubens sein. „Der Glaube ist verschieden vom Beweis; dieser ist menschlich, jener ist von Gott gegeben. Justus ex fide vivit. Dieser Art ist der Glaube, den Gott selbst in das Herz senkt, und dazu ist der Beweis oft das Mittel, fides ex auditu.“ (Fr. 248) Der wahre Glaube, der Glaube des Herzens, ist aber nicht im Wissen, sondern allein in der „folie de la croix“¹³⁾ begründet.

8. Pascal und die paulinische Theologie

Pascal beruft sich in seinen Ausführungen auf die Bibel. Die Forschung ist sich einig darüber, dass Paulus Pascal am meisten beeinflusst hat. Aber die Forscher konstatieren im allgemeinen nur die Beeinflussung durch paulinisches Gedankengut und führen höchstens einige Paulusstellen zum Vergleich an. Eingehende Untersuchungen fehlen.

Eine Untersuchung dieser Art wird dadurch erschwert, dass man in Rechnung stellen müsste, auf welchem Wege Pascal zur Lektüre des Paulus gelangt ist. Er kommt vom Jansenismus zu Augustin und dann zu Paulus. Es fragt sich, ob Pascal Paulus durch eine „zweifache Brille“ liest, d.h. ob er ihn von Augustin und Augustin wiederum von Jansenius her versteht, oder ob er im Laufe seines persönlichen eingehenden Bibelstudiums eine mehr oder weniger große Selbständigkeit seinen Lehrern gegenüber entwickelt hat. Möglicherweise übernimmt er bewusst oder unbewusst Anschauungen der allgemeinen katholischen Tradition, die er von seiner Jugend her kennt. Ob diese Fragen eindeutig und endgültig zu beantworten sind, ist zweifelhaft.¹⁾

Vergleicht man die Anzahl der biblischen Zitate in den „Pensées“,²⁾ so stellt man fest, dass von den Zitaten aus dem NT Paulus und Johannes weit in der Überzahl sind. Pascal erwähnt Paulus in den „Pensées“ namentlich viel häufiger als irgendeinen anderen biblischen Autor. Wenn im Folgenden einige Parallelen zu Paulus bei Pascal aufgezeigt werden, so ist dabei zu beachten, dass Pascal in einer anderen Zeit lebt und einen anderen Hörer- bzw. Leserkreis vor sich hat als Paulus. Der ganze Fragenkomplex der Gemeindeordnung steht nicht in Pascals Blickfeld. Das Problem Glaube und Vernunft bzw. Vernunft und Offenbarung dagegen, dem Pascal aufgrund der rationalistischen Einstellung seines Gegenübers ausführliche Überlegungen widmet, beschäftigt Paulus als theoretisches Problem gar nicht.³⁾

Mit seiner Schriftauslegung beruft sich Pascal ausdrücklich auf Paulus. Das AT ist verhüllt. (Fr. 676, 2. Kor. 3,14) „St. Paul est venu apprendre aux hommes que toutes ces choses étaient arrivées en figures.“ (Fr. 670, vgl. 1. Kor. 10,11). Es folgen Anspielungen auf Paulus: Das Reich Gottes besteht nicht im Fleisch, sondern im Geist (Röm. 8,2ff.); die Beschneidung des Fleisches nützt nichts, es geht um die Beschneidung des Herzens (Röm. 2,29). Daneben steht eine Anspielung auf Joh. 6, 32: „Mose hat ihnen nicht das Brot vom Himmel gegeben.“ In Fr. 683 beruft sich Pascal ebenfalls auf Paulus: „La lettre tue (2. Kor. 3,6); tout arrivait en figures. Voilà le chiffre que saint Paul nous donne.“ Auch bei der Adam-Christus-Typologie zitiert

Pascal Paulus: „Adam forma futuri“ (Röm. 5,14, Fr. 656) Pascal ist mit seiner Schriftauslegung von der kirchlichen Tradition abhängig. Er beruft sich selbst auf Augustins „De doctrina christiana“ (Fr. 900) Aber es ist ihm äußerst wichtig, dass er die figurative Interpretation der Schrift bei Paulus angelegt findet.

Auch hinsichtlich der Aussagen über Gott und den Menschen lassen sich Parallelen zwischen Paulus und Pascal aufzeigen. Beiden geht es nicht um ein spekulatives System. Sie sprechen beide nicht von Gott an sich oder vom Menschen an sich, sondern sehen den Menschen stets in der Beziehung zu Gott. Wenn Bultmann von Paulus sagt: „Jeder Satz über Gott ist zugleich ein Satz über den Menschen und umgekehrt“⁴⁾, so kann Rich unabhängig davon sinngemäß dasselbe von Pascal sagen: „Es geht um den Menschen, wenn er von Gott redet und um Gott, wenn er vom Menschen spricht.“⁵⁾

Die Pascalsche Betrachtungsweise des Menschen erinnert an die paulinische Gegenüberstellung von ἐν σαρκί und ἐν πνεύματι (Röm. 8,9 vgl. Röm. 7,7)⁶⁾ bzw. κατὰ σάρκα und κατὰ πνεῦμα. (Röm. 8,4f.)⁷⁾ Wie bei Paulus so bestimmt auch bei Pascal das Verhältnis zu Gott, ob der Mensch in der Sünde oder im Herrschaftsbereich der Gnade lebt.⁸⁾ Christus steht im Mittelpunkt der paulinischen⁹⁾ und der Pascalschen Theologie. Es gibt nur einen Mittler zwischen Gott und Mensch, Jesus Christus. Christus ist es, der den Menschen das Heil bringt. (1. Tim. 2,5, Fr. 470, 547, 549 u.a.)

Besonders Pascals Glaubensbegriff scheint an Paulus orientiert zu sein, worauf die Pauluszitate hinweisen, die er bei der Frage des Glaubens anführt.¹⁰⁾ Für Paulus und für Pascal ist das Kreuzesgeschehen der Grund, auf den sich der Glaube gründet. (1. Kor. 1,17, in Fr. 588 ausdrücklich zitiert) Wie Adam Sünde und Tod in die Welt brachte, so brachte Christus das Leben. (Röm. 5,12ff, Fr. 430) Christus hat den Tod besiegt. (1. Kor. 15,55-57, Fr. 782) Der Glaube bedeutet für beide die Anerkennung der Heilstat Gottes in Jesus Christus, die Tod und Auferstehung einschließt. (1. Kor. 15,3f. Fr. 552) Das Kreuz ist für den natürlichen Menschen eine Torheit. (1. Kor. 1,23, Fr. 587) Aber Gott wollte durch törichte Predigt diejenigen selig machen, die daran glauben. (1. Kor. 1, 21 zitiert in Fr. 547)

Jesus hat unsere Sünden auf sich genommen und ist für uns gestorben. (1. Kor. 15,3, Fr. 553, 668) Die Menschen sind „losgekauft“. (Gal. 3,13, Fr. 550, 560) Gott hat uns durch Christus mit sich selbst versöhnt. (2. Kor. 5,18, Fr. 556) Der Mensch ist aufgerufen, sein bisheriges Selbstverständnis aufzugeben, das Kreuz auf sich zu nehmen und Christus in Leiden und Tod

zu folgen. (1. Kor. 1,18-31; Gal. 6,14, vgl. 5,24, Fr. 545) Der Glaube wird zur bestimmenden Macht im Leben des Menschen. Im Glauben erkennt der Mensch die Heilstat Gottes in Jesus Christus als für ihn geschehen an. Der Glaube daran ist Gabe Gottes, ist Gnade. (Phil. 1,19, vgl. Eph. 2,8, Fr. 279, 248) Die Menschen waren Feinde Gottes (Röm. 5,10, Fr. 584), aber Christus hat sie wieder mit Gott versöhnt. Wie für Paulus so ist auch für Pascal die Versöhnung nicht ein subjektiver Vorgang im Inneren des Menschen, sondern „ein objektiver, durch Gott beschaffter Tatbestand“¹¹⁾, der in der Heilstat Christi begründet ist.

Durch die Heilstat Gottes in Jesus Christus ist der Mensch vor Gott gerechtfertigt, er ist „le juste“. (Fr. 514 u.a.) Ähnlich kann Paulus vom Gerechtfertigten aus Glauben reden. (Röm. 1,17; Gal. 3,11) Pascal zitiert wörtlich Röm. 1,17, (Fr. 248), was ein Zeichen dafür sein dürfte, dass er „le juste“ im Sinne des Paulus verstehen will. Der Gerechte lebt im Herrschaftsbereich der Gnade und Liebe Gottes. Guardini¹²⁾ weist darauf hin, dass das Leben im „ordre de la charité“ dem paulinischen „Sein in Christus“ entspricht. Das bedeutet, dass der Mensch nicht mehr aus sich selbst, sondern aus der göttlichen Heilstat lebt und sein Leben von daher bestimmen lässt.¹³⁾ (Röm. 5,2; Eph.2,5, Fr. 194, 430) Vor Gott ist der Mensch ein Sünder, der nur durch Gnade gerechtfertigt werden kann. Die Rechtfertigung geschieht durch Glauben ohne Verdienst des Menschen. (Röm. 3,22 ff., Fr. 430, 534)

Der Glaube schließt jedes Rühmen von Seiten des Menschen aus. Pascal zitiert ausdrücklich Röm. 3,27: „Gloire exclu: par quelle loi? des œuvres? Non, mais par la foi.“ (Fr. 516) Dagegen gilt: „Qui gloriatur in Domino gloriatur.“ (1. Kor. 1,31, zitiert in Fr. 460) Der Mensch soll alles von Gott her erwarten. (1. Kor. 4,7 vgl. Fr. 517) Glaube ist Hingabe an Gottes Gnade.¹⁴⁾

Fr. 483 weist eine Verwandtschaft mit der paulinischen Vorstellung vom Corpus Christi auf (1. Kor. 12)¹⁵⁾ In diesem Zusammenhang zitiert Pascal zweimal Paulus 1. Kor. 6,17: „Qui adhaeret Deo unus spiritus est“.

Bei dem Versuch, Parallelen zwischen paulinischen und Pascalschen Gedanken aufzuweisen, muss man sich auch fragen, welche Bedeutung das „Herz“ bei Paulus für den Glauben hat.¹⁶⁾ Der Begriff „Herz“ ist ein allgemein biblischer Begriff und begegnet sowohl im AT als auch im NT.¹⁷⁾ Vergleicht man den Gebrauch von „Herz“ bei den einzelnen neutestamentlichen Autoren, so fällt auf, dass Paulus diesen Terminus am häufigsten verwendet.¹⁸⁾ Schlier betont, dass in den Erwägungen des Paulus „das Herz eine so große Rolle spielt, so dass man ihn den

Vater der ‚Theologia cordis‘ nennen könnte.“¹⁹⁾ Zu den Vertretern der ‚Theologie cordis‘ zählt er auch Pascal, ohne jedoch einen Vergleich Paulus – Pascal anzustellen.

Das Herz ist bei Paulus wie bei Pascal das Ich des Menschen, die Mitte der menschlichen Persönlichkeit.²⁰⁾ Es kann sich zum Guten wie zum Bösen wenden. Der Glaube ereignet sich bei Paulus und bei Pascal ‚im Herzen‘ oder ‚mit dem Herzen‘. (Röm. 10,9 f., Fr. 242, 248 u.a.) Das Herz ist der Ort bzw. das Organ des Glaubens.²¹⁾ Gott erleuchtet das Herz. (2. Kor. 4,6), er gibt seine Liebe in die Herzen der Gläubigen. (Fr.284, vgl. Röm. 5,5) Aus der paulinischen Tradition stammt auch der Ausdruck ‚yeux du cœur‘. (Fr. 793, vgl. Eph. 1,18). Paulus und Pascal sprechen von der ‚Beschneidung des Herzens‘. (Röm. 2,29; Phil. 3,3, Fr. 610) Der Glaube des Herzens ist rechter Glaube. (Röm. 10,9 f., Fr. 248)

Aufgrund dieses Vergleichs von paulinischen und Pascalschen Aussagen und Gedanken wird man daran festhalten dürfen, dass Pascal in der Nachfolge des Paulus steht, wenn auch die Traditionsströme im Einzelnen noch einer Untersuchung bedürfen.

Zusammenfassung und Ausblick

Pascal ist eines der größten Genies der frühen Neuzeit. Er steht am Anfang der modernen experimentellen Naturwissenschaften. Seine naturwissenschaftlichen Erkenntnisse sind richtungweisend. Pascal betont die Autonomie der naturwissenschaftlichen Forschung, die auf Deduktion und Experimenten beruht. Seine Bedeutung wird dementsprechend gewürdigt¹⁾. Mit seiner wissenschaftlichen Tätigkeit auf theoretischem, experimentellem und praktischem Gebiet hat er den Weg in die Moderne gewiesen. Seine mathematischen Arbeiten waren Grundlage für seine physikalischen Versuche und praktischen Anwendungen wie die Konstruktion der Rechenmaschine oder die Einrichtung der ersten Pariser Omnibusgesellschaft. Pascal ist frei von Vorbildern. Das ist seine Stärke und seine Originalität.²⁾

Hat sich Pascal in seinen Anfangsjahren dem Studium der „abstrakten Wissenschaften“, also der Mathematik und Physik, gewidmet, so wendete er sich später in den „Pensées“ dem „Studium des Menschen“ zu und zwar aus apologetischem Interesse. (Fr. 144) Dabei ging es ihm um den konkreten Menschen, dem er in seinem Umfeld begegnete. Pascal entwickelte keine systematische Lehre und lässt sich auf keine Ideologie festlegen. Alles, was er hinterließ, war Bruchstück oder Torso.³⁾ Pascal war eine kämpferische Natur. Er griff bewusst in die wissenschaftlichen und theologischen Auseinandersetzungen seiner Zeit ein und vertrat vehement eine Sache, die er als wahr erkannt hatte. So kämpfte er für den Jansenismus mit den Streitschriften der „Lettres Provinciales“, die als das geschliffenste Werk der französischen Sprache gelten und die ihm den Ruf des ersten Journalisten Frankreichs eingebracht haben. Sie sind aber nur noch historisch interessant. Die „Pensées“ jedoch, seine geplante Apologie des Christentums, „sind eines der unvergänglichen Bücher der Weltliteratur, mit denen die Menschheit nie zu Ende kommt.“⁴⁾

Die „Pensées“ entziehen sich jeder Einordnung und jeder Systematisierung. Das entspricht dem Zweck, den sie verfolgen, nämlich in einen Dialog mit dem naturwissenschaftlich und philosophisch gebildeten, aufgeklärten Ungläubigen seiner Zeit, dem „honnête homme“ zu treten und ihn aus seiner falschen Selbstsicherheit herauszuholen. Pascal will ihm seine Fragwürdigkeit und Widersprüchlichkeit aufdecken und ihn dadurch für den Glauben aufnahmebereit machen. Pascal schreibt als Laie, nicht als Kirchenmann. Er nimmt die Fragen seiner Zeit auf und führt sie in seinem Sinne weiter. Dem „honnête homme“ geht es um den Menschen. Auch Pascals mathematische und physikalische Einsichten von den Unendlichkeiten des Makrokosmos und des Mikrokosmos führen zur Frage nach dem

Menschen. Daher setzt sein Gespräch mit den Ungläubigen bei der Frage nach dem Menschen ein. Pascal ist der erste, der erkannt hat, dass die Anthropologie „der eigentliche Ort der Auseinandersetzung zwischen dem christlichem Glauben und dem nichtchristlichen Denken sein muss.“⁵⁾ Das Neue seines Ansatzes lässt sich nicht aus der Tradition erklären.

Pascal hat die menschliche Gebrochenheit aufgedeckt und „mit einer Neuvermessung des Umfangs von menschlicher Größe und menschlichem Elend begonnen.“⁶⁾ Nach dem Zusammenbruch des mittelalterlichen Weltbildes kann der Mensch seinen Stand nicht mehr bestimmen. Sein Elend besteht darin, dass er ruhelos gespannt ist in die Mitte zwischen Nichts und Allem, verloren in der schweigenden, unermesslichen Leere des Weltalls. Die Erforschung der Natur führt zur Erkenntnis der Ohnmacht des Menschen. Seine Größe besteht darin, dass er durch das Denken sein Elend begreift, die Dialektik von Größe und Elend ist jedoch vom Menschen her nicht aufzulösen. Aber Pascal deckt nicht nur die kosmologische, sondern auch die psychologische Ambivalenz des Menschen auf.⁷⁾ Alle Beschäftigungen des Menschen dienen nur der Zerstreuung, die die Angst vor dem Alleinsein, vor der Leere und dem daraus folgenden Lebensüberdruß überdecken soll. (Fr. 131) Über allem schwebt das Bewusstsein der Begrenztheit des Lebens und das Bedrohtsein durch den Tod. (Fr. 194) Der Mensch, der glaubt, auf sich selbst gestellt leben zu können, verkennt seine wirkliche Lage. Da er seine wahre Bestimmung verloren hat, flieht er vor sich selbst.

Indem Pascal seinem Gegenüber die radikale Ungesicherheit der menschlichen Existenz aufzeigt, will er ihn dazu bringen, über seine wahre Lage nachzudenken, über Macht und Ohnmacht seines Geistes, über Größe und Elend seiner Existenz. Die Philosophie gibt keine schlüssige Antwort auf die Frage nach dem Menschen, da sie jeweils nur eine Seite des Menschen absolut setzt und somit das Wesen des Menschen, die Gleichzeitigkeit von Größe und Elend nicht erfassen kann. Die Dialektik von Größe und Elend des Menschen sind für Pascal konkrete Wirklichkeit und auch für die Vernunft einsehbar. Aber die Vernunft kommt hier an ihre Grenzen. Als gläubiger Christ will Pascal seinem Gegenüber aufzeigen, was die christliche Religion über den Menschen sagt. Dazu studiert er eingehend die Bibel und übersetzt das, was er für seine Argumentation braucht, in die Sprache seiner Zuhörer. Pascal misst alle Aussagen an der Schrift. Eine Lösung der menschlichen Dialektik ist vom Menschen aus nicht zu finden ist, sondern nur im Glauben. „Das Paradox ... ist die höchste Leistung des Menschen, aus seinen Mitteln die Grenze zur Transzendenz zu erreichen; die Grenze überspringen kann nur noch der Glaube.“⁸⁾ Wenn das menschliche Denken an diesen

Widersprüchen zerbricht, wird der Weg frei für das Evangelium. „Ainsi ils se brisent et s’anéantissent pour faire place à la vérité de l’Evangile.“⁹⁾

Die Erklärung des menschlichen Seins ist nur von Gott her möglich. Gott ist für Pascal kein abstrakter Begriff, sondern der lebendige Gott der Bibel, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, ein Gott der Liebe und des Trostes, der Vater Jesu Christi. Das Evangelium von Jesus Christus ist der Weg, der zum wahren Glauben führt. „Das Wissen von Gott ohne Kenntnis unseres Elends erzeugt den Dünkel. Das Wissen unseres Elends ohne Kenntnis von Gott erzeugt die Verzweiflung. Das Wissen von Jesus Christus schafft die Mitte, weil wir in ihm sowohl Gott als auch unser Elend finden.“ (Fr. 527) Nur die Bibel kann dem Menschen sein wahres Sein aufdecken. Sie sagt ihm, dass durch den Sündenfall seine ursprüngliche Bestimmung, das Sein in Gottes Liebe, verloren hat und Christus gekommen ist, um den Menschen wieder mit Gott zu versöhnen. Vom Glauben her ist daher die Lage des Menschen zu erklären, seine Größe aus dem ursprünglichen Stand in der guten Schöpfung Gottes und sein Elend durch den Sündenfall. (Fr. 434) Aus dieser Lehre werden die Erfahrungen von Elend und Größe des Menschen verstehbar. Hier lösen sich die Widersprüche auf. „... en Jésus-Christ toutes les contradictions sont accordées.“ (Fr. 684) Pascal konzentriert die biblische Botschaft auf die Lehre von Sünde und Gnade, von Adam und Christus.¹⁰⁾

Jesus hat das Elend des Menschen auf sich genommen. Durch ihn hat der Mensch seine Mitte wiedergefunden. Damit ist das Daseinsparadox aufgehoben. Der Glaube daran ist ein Wagnis. Die Glaubensgewißheit gibt Gott dem Menschen ins Herz. „C’est le cœur qui sent Dieu et non la raison. Voilà que c’est la foi: Dieu sensible au coeur, non à la raison.“ (Fr. 278) Es gibt viele Dinge, die die Vernunft übersteigen. (Fr. 267) Daher besteht das Christentum aus Unterwerfung und Gebrauch der Vernunft. (Fr. 269)¹¹⁾ Ist das Herz vom Glauben erfüllt, dann steht der Mensch im „ordre de la charité“, in der Ordnung der Liebe Gottes. Dabei geht es Pascal nicht um das Für-wahr-Halten einzelner Glaubenssätze, sondern um das Vertrauen in den lebendigen Gott der Bibel und sein Wort, das ihm Rettung und Erlösung bringt. (Fr. 560)

Pascal blieb zeitlebens ein angefochtener, hochempfindlicher, einsamer Mensch. „Ich bin schuldig, wenn ich Anlass gebe, mich zu lieben und wenn ich Menschen anziehe, sich an mich zu binden.“ (Fr. 471) In seiner Einsamkeit ist er immer vom Tod bedroht. „On mourra seul. Il faut donc faire comme si on était seul.“ (Fr. 211) Die „Pensées“ richten sich nicht nur an ein Gegenüber, sondern spiegeln gleichzeitig die inneren Auseinandersetzungen und

Glaubensnöte, denen sich Pascal ausgesetzt sah und die er durchzufechten hatte. Schwer krank und leidend kommen seine Zweifel aus tiefster existentieller Not.

Pascal ist frei von allem Dogmatismus. Er will erreichen, dass sich der Mensch von Gott her versteht. Man kann nicht von Gott sprechen, ohne existentiell erfasst zu sein. Dabei verweist Pascal auf Jesus, Paulus und Augustinus. Diese wollten nicht „lehren“ (instruire), sondern „entzünden“ (échauffer). (Fr. 283) ¹²⁾ Grund des Glaubens ist das Kreuz, das in den Augen der Menschen Torheit ist. Diese „certitude“ ergibt sich nicht aus dem Denken, sondern aus dem Glauben. Pascal hat die unmittelbare Glaubensgewissheit in der Nacht vom 23. November in einer Erleuchtung erfahren, die sein ganzes weiteres Leben bestimmt hat. Im Glauben geht es nicht um abstraktes Wissen, sondern um eine „créance utile“ (Fr. 284), die den ganzen Menschen erfasst. Dabei bezieht sich Pascal ausdrücklich auf Paulus (Röm. 1, 17 ; Röm. 10,17) „*Justus ex fide vivit ... fides ex auditu*, mais cette foi est dans le cœur, et fait dire non *scio*, mais *credo*.“¹³⁾ (Fr. 248) Daher lässt sich Pascals Selbstverständnis und Glaubensverständnis in dem Satz zusammenfassen: *je crois, donc je suis - credo, ergo sum*.

Pascals naturwissenschaftliche Erkenntnisse sind bahnbrechend für die moderne Mathematik und Physik. Aber auch bei der Analyse des Menschen gelangt er zu tiefen Einsichten, die in vieler Hinsicht sehr modern erscheinen und heutigen psychologischen Forschungen oft nahe kommen.¹⁴⁾ Er ist ein leidenschaftlicher Denker, dessen Gedanken in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts eine Renaissance erlebten. Christliche wie nichtchristliche Existentialisten fühlten sich ihm seelenverwandt und fanden sich in seiner Beschreibung des Menschen wieder.¹⁵⁾ Im Jahre 1931 schrieb der Schriftsteller François Mauriac über ihn: „Nach drei Jahrhunderten steht er da, mitbeteiligt an unseren Streitfragen, ein Lebendiger. Auch seine geringsten Gedanken verwirren, entzücken oder ärgern uns, aber er wird augenblicklich, schon beim ersten Wort, verstanden, viel besser als zu seinen Lebzeiten... Pascal: ... der einzige, der nichts am Menschen verleugnet; er geht durch den Menschen hindurch, um zu Gott zu gelangen.“¹⁶⁾ Die Faszination, die von ihm ausgeht, scheint auch im einundzwanzigsten Jahrhundert ungebrochen. Er ist noch heute im Gespräch.¹⁷⁾

Pascal geht es immer um den konkreten Menschen. Das Individuum steht im Mittelpunkt seines Denkens. Er sieht das Elend des Menschen ohne Gott und nimmt die säkularisierenden Tendenzen seiner Zeit ernst. Dabei sucht er das Gespräch mit dem naturwissenschaftlich und philosophisch Gebildeten seiner Zeit. „Die *Pensées* sind also eigentlich der erste Dialog des modernen Menschen mit dem Glauben.“¹⁸⁾ Sein Menschenbild trifft ebenfalls auf den

angefochtenen Menschen unserer Gegenwart zu. Pascal sieht den Menschen so, wie wir ihn heute sehen.¹⁹⁾ Er erfasst „kongenial“ die Selbsterfahrung unserer Zivilisation.²⁰⁾ Mit seiner „Dialektik von Könnensteigerung und ... Ohnmachtserfahrung“ ist er „zum Ahnherrn der Moderne geworden.“²¹⁾ Auch der moderne Mensch ist ortlos im stummen, unendlichen Universum. Er steckt in einer tiefen Sinnkrise in einer säkularisierten Welt. Er fürchtet sich vor dem Alleinsein, verdrängt den Tod und versucht, diese Angst durch Geschäftigkeit und Ablenkung zu betäuben. Insofern sind Pascals Ausführungen zur Zerstreung, zum „divertissement“, durchaus zeitgemäß und passen zum Verhalten der Menschen unserer Tage.²²⁾

Aber Pascals Sichtweise hat auch ihre Grenzen, die aus seiner Zeit zu verstehen sind. Er ist ein Mensch seiner Gegenwart ohne historisches Interesse. Ihm fehlt das geschichtliche Verständnis. Die sozialen Misstände seiner Zeit mit ihren das Volk ausblutenden Kriegen scheinen ihn nicht zu berühren. Das Wort Solidarität ist ihm fremd. Erst am Ende seines Lebens kümmert er sich um die Armen. Er hat nur den Einzelnen, nicht die menschlichen Gemeinschaft im Blick. Den Heilsindividualismus seiner Epoche hat er nicht überwunden.²³⁾ Fremd ist uns seine rigorose Askese, die jede Äußerung von Lebensfreude ablehnt und in Selbstquälerei ausartet. Hier und in seiner Sicht von der Vorherbestimmung des Menschen ist der jansenistische Einfluss Port Royals spürbar. Zeitbedingt sind auch der historisch verstandene Sündenfall mit der daraus folgenden Erbsünde, die figurative Interpretation des Alten Testaments und die Beweise der christlichen Religion. Eine adäquate Kenntnis anderer Religionen hat er nicht.

In allen Schriften, die sich mit theologischen Fragen befassen, beruft sich Pascal auf die Bibel. Im Namen der Bibel verurteilt er die Jesuiten. Seine Waffen im Kampf gegen diesen Gegner sind die Schrift und die Tradition der Väter. Die Tradition der alten Kirche stellt für ihn die Norm der Schriftauslegung dar. Sie allein ist die sachgemäße Interpretation der Schrift. Bibel und alte Kirche bilden für ihn eine Einheit. Auch in seinen Ausführungen zur Schriftauslegung und zu den „Beweisen der christlichen Religion“ hat er traditionelle Argumente aufgenommen. Wenn dieser Teil der „Pensées“ heute auch nur noch von historischem Interesse ist, so ist doch zu beachten, dass sich Pascal bei den „Beweisen“ nur auf die Bibel stützt und keine Beweise anderer Art zulässt.

Wegweisend ist, wie Pascal in seinen „Pensées“ um das Verhältnis von Glauben und Denken gerungen hat. Dieser Aufgabe muss sich jede Generation wieder neu unterziehen.²⁴⁾ Glaube

und Denken gehören nach Pascal zusammen, der Glaube ist rational verantwortbar. In seiner Ordnungslehre hat Pascal der Vernunft ihre Stellung zugewiesen. Der Glaube übersteigt die Vernunft, da er einer anderen Ordnungswirklichkeit angehört, der Ordnung der Liebe. Für Pascal ist Jesus Christus das Zentrum seines Glaubens. Gott begegnet uns im Glauben als der Vater Jesu Christi. Christus löst das Rätsel des Menschen. Er befreit den Menschen aus seinem Elend und gibt dem Leben einen Sinn. Wahre Gottes- und Menschenerkenntnis ist also an Christus gebunden. Jesus Christus ist der Mittler zwischen Gott und Mensch. Er ist Mitte und Inhalt der Schrift. Bibel und Christus gehören für Pascal unauflöslich zusammen. Die Bibel ist der Angelpunkt, um den sich seine theologische Reflexion und sein persönliches Glaubensleben bewegt. Sie hat sein Leben und Denken grundlegend geformt und hat ihm den Weg zur Erkenntnis Gottes gewiesen. (vgl. das „Mémorial“) Fr. 548 drückt wohl am besten aus, welchen Wert Pascal auf die Bibel gelegt hat: „Sans l’Ecriture, qui n’a que Jésus-Christ pour objet, nous ne connaissons rien.“

Literaturverzeichnis

1. Textausgaben

Pascal, Blaise, Œuvres complètes, hg. von L. Brunschvicg, P. Boutroux, F. Gazier
in der Sammlung: Les Grands Ecrivains de la France, 14 Bde, Paris 1908 -21
(Pensées Bd. 12 – 14)

Pascal, Blaise, Pensées, Texte de l'édition Brunschvicg, hg. von Ch.-M. Des
Granges, Sammlung Classiques Garnier, Paris 1964, darin :

Périer, Gilberte, La vie de M. Pascal , S. 1 - 37

Die Zitierung der Pensées folgt der Ausgabe von Brunschvicg

Pascal, Blaise, Œuvres complètes, hg. von Jacques Chevalier, Paris 1954

Pascal, Blaise, Œuvres complètes, hg. Louis Lafuma, Préface d'Henri Goutier,
Paris 1963

Pascal, Blaise, Pensées sur la Religion et sur quelques autres sujets, hg. von Louis
Lafuma, Paris 1951

2. Lexika

Bertaux, F. und Lepointe, E., Dictionnaire français – allemand, Paris 1962

Littré, E., Dictionnaire de la langue française, Bd. III, Paris 1956

Pons, Großwörterbuch für Experten und Universität, Stuttgart 1996

3. Übersetzungen

Pascal, Blaise, Briefe, übersetzt von Wolfgang Rüttenauer, Leipzig 1935

Pascal, Blaise, Gedanken, herausgegeben von Jean-Robert Armogathe, übersetzt
von Ulrich Kunzmann, Köln 1988

Pascal, Blaise, Gedanken, übersetzt und herausgegeben von Wolfgang Rüttenauer,
Sammlung Dietrich Bd. 7 Berlin 1937 (Köln 2007)

Pascal, Blaise, Größe und Elend des Menschen, Auswahl, Übersetzung und
Nachwort von Wilhelm Weischedel, Frankfurt 1979

Pascal, Blaise, Die Kunst zu überzeugen und andere kleinere philosophische
Schriften, übersetzt von Ewald Wasmuth, Heidelberg 1950

Pascal, Blaise, Über die Religion und andere Gegenstände (Pensées), übersetzt von Ewald Wasmuth, Heidelberg 1978; die Übersetzung der Fragmente lehnt sich an diese Ausgabe an.

4. Bibelausgaben

Le Nouveau Testament de Nostre Seigneur Jésus Christ, Latin & François par René Benoist, Paris 1566

Le nouveau Testament de nostre Seigneur Jesus Christ, Traduit en François, Selon l'édition Vulgate, avec les différences du Grec, Seconde Edition, Mons, 1667

Novum Testamentum Graece et Latine, hg. von Eberhard Nestle, neu bearbeitet von Erwin Nestle und Kurt Aland, Stuttgart 1962

Septuaginta, hg. von Alfred Rahlfs, Stuttgart 1935

Vatable, Biblia polyglotta, vulgo dicta Vatabli, 1586

Vulgata: Biblia sacra iuxta Vulgatam clementinam, hg. Von A. Colugna und L. Turrado, Madrid 1959³

Löwener Bibel: zitiert nach S. Antoniadis, Pascal, Traducteur de la Bible, Leyden 1930

5. Literatur zu Pascal

Aalders, W. Pascal als apologetisch prediker, Utrecht 1941

Alland, R., La jeunesse de Pascal, De la légende à l'histoire, Paris 1994

Adam, Albert, Histoire de la littérature française au XVII^e siècle, Bd. II : L'époque de Pascal, Paris 1951

Anders, Ursula, Der Mensch zwischen Glauben und Wissen, in: Das edle Leben, Zeitschrift für Philosophie und Lebensmeisterung, Stuttgart 1962

Antoniadis, S., Pascal traducteur de la Bible, Leyden 1930

D'Angers, J.-E., L'augustinisme des Pensées, in: Bulletin de littérature ecclésiastique, Bd. 52, Toulouse 1951

Attali, Jacques, Blaise Pascal, Stuttgart 2006

Barth, Heinrich, Der Mensch in der Mitte. Blaise Pascals Gedanken über Vernunft und Glauben, in: Neue Schweizer Rundschau, Zürich, März 1938

Baudin, Emile, La philosophie de Pascal, Bd. I: Pascal et Descartes, Neuchâtel 1946, Bd. II: Pascal, les libertins et les jansénistes, Neuchâtel 1946/47

Béguin Albert, Etudes pascaliennes, in: Critique, Revue générale des publications françaises et étrangères, Paris, octobre 1948

Béguin, Albert, Livres récents sur Pascal, in: Critique, Revue générale des publications françaises et étrangères, Paris, décembre 1948

Béguin, Albert, Pascal, Rowohlts Monographien 26, 1959

Benzécri, Ed., L'Esprit humain selon Pascal, Paris 1939

Bishop, Moris, Pascal, Berlin 1939

Blondel, Maurice, Le jansénisme et l'anti-jansénisme de Pascal, in : Revue de Métaphysique et de Morale, 30, 1923

Bohlin, Torsten, Die religiöse Bedeutung des „Herzens“ bei Pascal, in : Zeitschrift für systematische Theologie, 2, 1924

Borkenau, Franz, Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild, Darmstadt 1976

Bornhausen, Karl, Die Ethik Pascals, Gießen 1907, rezensiert von P. Wernle in: Theologische Literaturzeitung, 19, 1908

Bornhausen, Karl, Pascal, Basel 1920

Boutroux, Emile, Pascal, Paris 1910

Bremond, Henri, Histoire littéraire du sentiment religieux en France, Bd. IV, Paris 1923

Brüstlein, Johann, Essai sur la foi de Pascal, Straßburg 1854

Brunner, Peter, Pascals Anschauung vom Menschen, in: Imago Die, Festschrift für Gustav Krüger, Gießen 1936

Brunschvicg, Léon, Descartes et Pascal, lecteurs de Montaigne, Neuchâtel 1945

Buchholz, Erhart, Pascal, Göttingen 1939

Cailliet, Emile, The Clue to Pascal, Philadelphia 1945

Cailliet, Emile., Pascal, Philadelphia 1945

Canet, L., Pascal et la Théologie, in: Annales de Philosophie chrétienne, 163, 1911/12

Chevalier, Jacques, La méthode de connaître d'après Pascal, in Revue de Métaphysique et de Morale, 30, 1923

Claverie, E., Pascal et la Bible, Montauban 1902

Cognet, L. , Pascal et Port-Royal, in: Pascal, Textes du tricentenaire

Constantin, C., Pascal, in: Dictionnaire de Théologie catholique, Bd. XI, 2, Paris 1932

- Coppens, J., Das prophetische Argument in der Apologetik Pascals, in: Trierer Theologische Zeitschrift, 68, 1959
- Cuntz, Michael, Der göttliche Autor, Stuttgart 2004
- Dedieu, Jean, Note sur Pascal traducteur de la Bible, in: Revue d'histoire littéraire de la France, 40, 1933
- Dedieu, J., Le sens de l' "Apologie" de Pascal, in: XVII^e siècle, bulletin de la Société d'Etude du XVII^e siècle, Nr. 9-10, 1951
- Dedieu, J., Survivances et influences de l'apologétique traditionnelle dans les „ Pensées “, in: Revue d'histoire littéraire de la France, 37, 38, Paris 1930, 1931
- Dedieu, J., Vorwort zu: Les Pensées et œuvres choisies de Pascal, Paris 1937
- Deiningner, F., Blaise Pascals Menschenidee, in: Das Bild vom Menschen, Festschrift für F. Tillmann, Düsseldorf 1934
- Desgrappes, Georges, Etudes sur Pascal, De l'automatisme à la foi, Paris 1935
- Doerne, M., Pascals Pensées in Alexandre Vinets Deutung, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, 62, 1965
- Droz, Emile, Etude sur le scepticisme de Pascal, Paris 1886
- Dubarle, Albert-M., Quelques allusions scripturaires des Pensées de Pascal, in: Les sciences philosophiques et théologiques, 30, 1941/42, Heft I
- Dubarle, Albert-M., Pascal et l'interprétation de l'écriture, ebenda Heft II
- Flasche, Hans, Die Erfahrung des Herzens bei Calvin und Pascal, in: Orbis Litterarum, 6, 1948
- Flasche, Hans, Stand, Methoden und Aufgaben der Pascalforschung, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 27, 1953
- Friedell, Egon, Kulturgeschichte der Neuzeit Bd.1, München 2005 ¹⁶
- Friedenthal, Richard, Entdecker des Ich, München 1969
- Friedrich, Hugo, Pascal, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 24, 1950
- Friedrich, Hugo, Pascals Paradox, in: Zeitschrift für romanische Philologie, 56, 1936
- Fuerth, Maria, Die Idee der Caritas bei Pascal, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 10, 1932
- Giraud, Victor, Pascal, Paris 1949
- Goldmann, Lucien, Le Dieu caché, Paris 1955
- Gory, A., Les Pensées de Pascal considérées comme apologie du christianisme, Laigle, 1883

Grütmacher, Helmut, Pascal und Port-Royal, Phil. Diss. Hamburg 1935

Guardini, Romano, Christliches Bewußtsein, Versuche über Pascal, München 1962

Heeß, Manfred, Blaise Pascal, Freiburger Schriften zur Romanischen Philologie, München 1977

Höfer, Anette, Reichardt, Rolf, Honnête homme, Honnêteté, Honnêtes gens, in: Handbuch politisch sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680 – 1820, H. 7, München 1986

Iserloh, Erwin, Heil und Erfüllung des Menschen im Gottmenschen, Die Apologie des Christentums bei Blaise Pascal, in: Trierer Theologische Zeitschrift, 64, 1955

Jaccard, L.Frédéric, Blaise Pascal, défenseur de la vérité, Neuchâtel 1951

Jens, Walter, „Gewissheit ! Gewissheit ! “ in: Walter Jens und Hans Küng, Dichtung und Religion, München 1987, S. 30 ff.

Jovy, Ernest, Pascal et la Bible, Paris 1932

Kruse, Margot, Die Verbindung verschiedener Denkformen in Pascals „Pensées“, in: Beiträge zur französischen Moralistik, hg. Von J. Küpper, S. 138 ff., Berlin 2003

Küng, Hans, Religion im Aufbruch der Moderne, in: Walter Jens und Hans Küng, Dichtung und Religion, München 1987, S. 10 ff.

Kummer, Irène Elisabeth, Pascal, Das Heil im Widerspruch, Berlin/New York 1978

Lachelier, J., Notes sur le pari de Pascal, in : Revue philosophique, 26, 1901

Lafuma, Louis, Controverses pascaliennes, Paris 1952

Lafuma, Louis, Histoire des Pensées de Pascal, Paris 1954

Lafuma, Louis, Recherches pascaliennes, Paris 1949

Lagrange, R.P., Pascal et les prophètes messianiques, in: Revue biblique N.S.3, 1906

Lagarde, André / Michard, Laurent, XVII^e siècle, Paris 1965

Laporte, Jean, Le cœur et la raison selon Pascal, Paris 1950

Laporte, Jean, Pascal et la doctrine de Port-Royal, in: Revue de Métaphysique et de Morale, 30, 1923

Laros, Matthias, Das Glaubensproblem bei Pascal, Düsseldorf 1918

Le Guern, Michel et Marie-Rose, Les Pensées de Pascal, Paris 1972

Leuenberger, Robert, Die Vernunft des Herzens, Zürich 1999

Lhermet, Jean, Pascal et la Bible, Paris 1931

- Maire, Albert, Bibliographie des œuvres de Blaise Pascal, Paris 1925/27
- Malvy, Albert, Pascal et le problème de la croyance, Paris 1923
- Maritain, Jaques, Pascal apologiste, in: Revue hebdomadaire, 32, 1923
- Mesnard, Jean, Pascal, l'homme et l'œuvre, Paris 1951
- Mesnard, Jean, La théorie des figuratifs dans les Pensées de Pascal, in : Revue d'histoire de la philosophie et d'histoire générale de la civilisation, 11, 1943
- Meyer, Harding, Pascals „Mémorial“, ein exstatisches Dokument ? in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, 68, 1957
- Meyer, Harding, Pascals Pensées als dialogische Verkündigung, Göttingen 1962
- Michaut, Georges, Les époques de la pensée de Pascal, Paris 1902, 2. Aufl.
- Miel, Jan, Pascal and theology, Baltimore/London 1969
- Morot-Sir, Edouard, La métaphysique de Pascal, Paris 1973
- Mounier, Emmanuel, Einführung in die Existenzphilosophen, Bad Salzgin 1949
- Neises, Gerhard, Der Charakter der Apologie Pascals, Phil. Diss., Frankfurt 1963
- Neuenschwander, Ulrich, Gott im neuzeitlichen Denken, Gütersloh 1977
- Nigg, Walter, Das Drama des Gewissens, Blaise Pascal, in: Das Buch der Ketzer, Zürich 1949
- Nourry, E., Du rôle des miracles dans l'apologie de Pascal, in: Annales de philosophie chrétienne, 1898
- Pascal, Textes du tricentenaire, hg. von François Mauriac, L. de Broglie, Daniel-Rops u.a. Paris 1963
- Périer, Gilberte, La vie de M. Pascal, in: Pensées de Pascal, S. 1-37, hg. von Léon Brunschvigh, Paris 1965
- Peters, Friedrich Ernst, Blaise Pascal, Hamburg 1947
- Petitot, Henri, Pascal, Sa vie religieuse et son apologie du christianisme, Paris 1911
- Platz, Hermann, Pascal in Deutschland, Salzburg 1990
- Plügge, H., Zwischen Tier und Engel, Über Pascals anthropologischen Ansatz, in : Zeitwende, 20, München 1948/49
- Polman, Paul, La biographie de Blaise Pascal par Gilberte Périer, in : Revue d'histoire ecclésiastique, Bd. 45, Löwen 1950
- Rauh, Frédéric, La Philosophie de Pascal, in: Revue de Métaphysique et de Morale, 30, 1923
- Raymond, Marcel, Sur la conversion de Pascal, in: Überlieferung und Gestaltung, Festschrift für Theophil Spoerri, Zürich 1950

- Rich, Arthur, Pascals Bild vom Menschen, Zürich 1953
- Russier, Jeanne, La foi selon Pascal, Paris 1949
- Schädelin, Albert., Pascal, in: Zwischen den Zeiten, Heft III, München 1923
- Schestow, L., Auf Hiobs Waage, Berlin 1929
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm, Blaise Pascal, Bremen 1999
- Schultz, Hans Jürgen, Die Wahrheit der Ketzer, Stuttgart 1968
- Schlette, Heinz Robert, Blaise Pascal in: Letzte Tage, Sterbegeschichten aus zwei Jahrtausenden, hg. von Schultz, Hans Jürgen, Stuttgart 1983
- Seidmann, L., Pascal und das Alte Testament, Breslau 1937
- Séquestra, S., D'un dualisme dans la pensée religieuse de Pascal, Montauban 1895
- Sloterdijk, Peter, Philosophische Temperamente, München 2009
- Spoerri, Theophil, Der verborgene Pascal, Hamburg 1955
- Spoerri, Theophil, Die Überwindung des Barock bei Pascal, in: Trivium, Jg. IX, Heft 1
- Soreau, E., Pascal, Paris 1934
- Steinmann, Jean, Pascal, Stuttgart 1959²
- Stöcker, A., Das Bild vom Menschen bei Pascal, Diss. Freiburg 1939
- Strowski, Fortunat, Les Pensées de Pascal, Etude et analyse, Paris o.J.
- de Unamuno, Miguel, La fe pascalina, in: La Agonia del Cristianismo, Barcelona 1930
- Vallery-Radot, R., Le secret de Pascal, in: La revue hebdomadaire, 28, 1923
- Vinet, Alexandre, Etudes sur Blaise Pascal, Lausanne 1936
- Warmuth, K., Pascal in der Gegenwart, in: Theologische Blätter, 19, 1940
- Wasmuth, Ewald, Leben und Lehre Pascals, Nachwort in Blaise Pascal, Über die Religion und einige andere Gegenstände (Pensées), Heidelberg 1978, S. 509 ff.
- Wasmuth, Ewald, Der unbekannt Pascal, Regensburg 1962
- Wasmuth, Ewald, ... Nicht der Philosophen! Über die Beziehung zwischen Mensch und Gott bei Pascal, in: Der Mensch vor Gott, Th. Steinbüchel zum 60. Geburtstag, Düsseldorf 1948
- Weisedel, Wilhelm, Die philosophische Hintertreppe, München 1976²
- Weisedel, Wilhelm, Nachwort, in: Blaise Pascal, Größe und Elend des Menschen, Frankfurt 1979, S. 103 ff.
- Weizsäcker, Carl Friedrich von, Zeit und Wissen, München 1992
- Zwierlein, Eduard, Blaise Pascal, Eine Einführung, Wiesbaden o.J.

6. Weiterführende Literatur zu einzelnen Problemkreisen

- Augustinus, Confessiones, in: Patrologia latina, hg. V J. P. Migne, Bd. 32, Paris 1845
- Augustinus, De doctrina christiana, ebenda, Bd. 34, Paris 1887
- Auerbach, Erich, „Figura“, in: Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie, Bern/München 1967
- Baumgärtel, F. Art. καρδία A: im AT, in: ThWBNT, hg. Von Gerhard Kittel, Bd. III, Stuttgart 1950, S. 609 ff.
- Behm, Johannes, Art. καρδία D: im NT, ebenda, S. 614 ff.
- Bornkamm, Günther, Paulinische Anakoluthe, in: Das Ende des Gesetzes, Gesammelte Aufsätze Bd. I, München 1963
- Bornkamm, Günther, Glaube und Vernunft bei Paulus, in: Studien zu Antike und Christentum, Gesammelte Aufsätze, Bd. II, München 1963
- Bornkamm, Günther, Paulus, in RGG³ Bd.5, Tübingen 1961, Sp.166 ff.
- Brunner, Emil, Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung, Dogmatik Bd. II, Zürich/Stuttgart 1960
- Brunner, Emil, Der Mensch im Widerspruch, Berlin 1937
- Bultmann, Rudolf, Art. πιστεύω D: Die Begriffsgruppe πίστις im NT, in: ThWBNT, begründet von G.Kittel, hg. Von G. Friedrich Bd. VI, Stuttgart 1959, S. 203 ff.
- Bultmann, Rudolf, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen 1965⁵
- Bultmann, Rudolf, Ursprung und Sinn der Typologie als hermeneutischer Methode, in: Theologische Literaturzeitung, 1950, Sp. 205 ff.
- Bultmann, Rudolf, Weissagung und Erfüllung, in Glauben und Verstehen, Bd. II, Tübingen 1952
- Carreyre, J. Art. Jansénisme, in: Dictionnaire de Théologie catholique, Bd. VIII, 1, Paris 1924, Sp. 318 ff.
- Dinkler, Erich, Die Anthropologie Augustins, Stuttgart 1934
- Dinkler Erich, Bibelautorität und Bibelkritik, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, 47, 1950, S. 70 ff.
- Dinkler, Erich, Prädestination, II. Im NT, in: RGG³ Bd. 5, Tübingen 1961, Sp. 481 ff.
- Eißfeldt, Otto, Einleitung in das Alte Testament, Tübingen 1964³

- Friedrich, Hugo, Montaigne über Glauben und Wissen, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 10, Halle 1932
- Geyer, Hans Georg, Zur Frage der Notwendigkeit des Alten Testaments, in: Evangelische Theologie, 25, 1965
- Gross, Julius, Geschichte des Erbsündedogmas, Bd. I: Entstehungsgeschichte des Erbsündedogmas, München/Basel 1960
- Harnack, Adolf, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. III, Tübingen 1910⁴
- Henschel, Martin, Weissagung und Erfüllung, III, Dogmatisch, in RGG³, Bd. 6, Tübingen 1962, Sp. 1588 ff.
- Huber, Wolfgang, Glaube und Vernunft, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ), 31. Oktober 2006
- Johannsen, Friedrich, Alttestamentliches Arbeitsbuch für Religionspädagogen³, Stuttgart 2005
- Kautzsch, Emil, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, Bd. II: Die Pseudepigraphen, Hildesheim 1962
- Kümmel, Werner Georg, Das Bild des Menschen im Neuen Testament, Zürich 1948
- Kümmel, Werner Georg, Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg 1983²¹
- Kümmel, Werner Georg, Weissagung und Erfüllung, II. Im NT, in: RGG³, Bd. 6, Tübingen 1962, Sp. 1587 f.
- Kuß Otto, Der Glaube nach den paulischen Hauptbriefen, in: Theologie und Glaube, 46, Paderborn 1956
- Link, Christian, Prädestination, II. Dogmengeschichtlich, in: RGG⁴ Bd. 6, Tübingen 2003, Sp. 1526 ff.
- Lohmeyer, Ernst, Probleme paulinischer Theologie, Stuttgart o.J.
- de Lubac, H. Surnaturel, Etudes historiques, Paris 1946
- Michel, Otto, Der Brief an die Römer, Göttingen 1963¹²
- de Montaigne, Michel, Apologie de Raimond Sebond, in: Essais II, 12, hg. von Garnier Frères, Bd. I, Paris 1962, S. 479 ff.
- Moulton, W.F., Geden, A.S., A Concordance to the Greek Testament, Edinburgh 1963⁴
- Nakagawa, Hideyasu, Typologie, II. Im NT, in: RGG³, Bd. 6, Tübingen 1962, Sp. 1095

Nüchtern, Michael, Apologetik, IV. Kirchengeschichtlich, 2. Mittelalter bis Neuzeit, in: RGG⁴ Bd. 1, Tübingen 1998, Sp. 620 f.

v. Rad, Gerhard, Theologie des Alten Testaments, Bd. II, München 1960

Röhser, Günter, Prädestination, I. Biblisch, in: RGG⁴ Bd. 6, Tübingen 2003, Sp. 1524 ff.

Schlatter, Der Glaube im Neuen Testament, Stuttgart 1927⁴

Schlatter, Adolf, Herz und Gehirn im ersten Jahrhundert, in: Studien zur systematischen Theologie, Th. von Haering dargebracht, Tübingen 1918

Schlatter, Adolf, Die Theologie der Apostel, Stuttgart 1922²

Schlier, Heinrich, Das Menschenherz nach dem Apostel Paulus, in: Lebendiges Zeugnis, Paderborn 1965

Schweitzer, Carl Gunther, Apologetik IV, Praktische Apologetik (Apologie), in: RGG³ Bd. 1, Tübingen 1957, Sp. 489 ff.

Seeberg, Reinhold, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. II, Darmstadt 1953⁴ und Bd. IV, 2, Basel/Stuttgart, 1960⁵

Spitzer, Leo, Die klassische Dämpfung in Racines Stil, in: Romanische Stil- und Literaturstudien I, 1931

Stelzenberger, Johannes, Conscientia bei Augustin, Paderborn 1959

Stimpfle, Alois, Das Herzensgebet, Seine Wurzeln, seine Anfänge, Wennigsen 2007

Stuhlmacher, Peter, Biblische Theologie des Neuen Testaments, Göttingen 1992

Vollenweber, Samuel, Paulus, in: RGG⁴ Bd. 6, Tübingen 2003, Sp. 1035 ff.

Anmerkungen

Einleitung

- 1) Küng, Dichtung und Religion, S. 10
- 2) Kummer, S. 1 ff
- 3) Küng, Dichtung und Religion, S. 12
- 4) Kummer S. 6 f.
- 5) Küng, Dichtung und Religion, S. 11
- 6) Kummer, S. 7
- 7) Friedell, S. 483
- 8) v. Weizsäcker, S. 529
- 9) Weisedel, in: Blaise Pascal, Größe und Elend ..., Nachwort S. 116 f.
- 10) Laporte, Le cœur et la raison.... S.165 ; vgl. Baudin, Bd. II,1 S. 99
- 11) Dedieu, Laros, Warmuth u.a.
- 12) Petitot, S. 116
- 13) Blondel, Bremond, Guardini, Jovy
- 14) Caillet
- 15) Bornhausen, Pascal, S. 246; Blondel, S. 149; Guardini, S. 184
- 16) Laporte, Pascal et la doctrine... S. 266
- 17) Die Untersuchungen J. Russiers über Pascals Verhältnis zum Jansenismus (La foi selon Pascal, 2. Teil: Tradition et originalité de la théorie pascalienne de la foi) bleiben Hypothese, denn sie will den Einfluss von Port-Royal auf Pascal anhand von jansenistischen Texten beweisen, die erst nach seinem Tod im Jahre 1662 erschienen sind. Sie schreibt als Begründung für dieses Vorgehen, dass „rien ne prouve nécessairement que des livres encore ignorés du public en 1662 lui soient demeurés inconnus... Pascal a fort bien pu connaître, soit dans leurs grandes lignes, soit même sous forme de manuscrit achevé... des œuvres publiées bien après 1662.“ (S. 244). Nichts beweist indessen schlüssig, das Pascal diese Schriften gekannt hat. Russier geht sogar noch weiter und behauptet eine mögliche Abhängigkeit von Schriften, die lange nach Pascals Tod erschienen sind („des textes dont la publication est fort postérieure à sa mort“, S. 246) und die Pascal nach ihren eigenen Worten nicht gekannt hat. „Même s’il n’en a pas connu le manuscrit ou l’ébauche... ils expriment souvent une manière de concevoir et de résoudre les problèmes qui a pu agir sur lui.“ (S. 246) Dass ein solcher Einfluss auf Pascal reine Hypothese ist, dürfte ersichtlich sein. Es erscheint

logischer, eine Abhängigkeit dieser Texte von Pascal anzunehmen. (vgl. Dedieu, Le sens de l'Apologie de Pascal, S. 40)

18) Lhermets Buch „Pascal et la Bible“ leidet darunter, dass er in allen Ausführungen Pascals dessen Jansenismus nachzuweisen sucht.

19) Cognet, S. 102

1. Leben und Werk Pascals

1.1 Biographische Grundlagen

1. abgedruckt in der Ausgabe der „Pensées“ der Edition Garnier, Paris, 1964 S. 1ff.
2. Polman, La Biographie de Blaise Pascal;
Mesnard, Pascal, l'homme et l'œuvre;
Meyer, Pascals Pensées...
3. Mme Périer kennt nur eine „Bekehrung“, und zwar die Begegnung Pascals mit dem Jansenismus im Jahre 1646. Von dem Bekehrungserlebnis 1654, das auch als „zweite Bekehrung“ bezeichnet wird, berichtet sie nichts.
4. Doerne, S. 408, Anm. 8
5. Lhermet, S. 164
6. Meyer, Pascals Pensées ... S. 14

1.2 Pascals Jugend

1. Schlette, S. 138
2. Attali, Blaise Pascal, S. 27 f
3. Périer, La vie de M. Pascal, S. 3 f
4. ebenda, S. 5. Uns ist nur ein „Essai pour les coniques“ erhalten.
5. Die Hauptsteuer, die „Taille“ (der „Schnitt“) betraf fast ausschließlich die bäuerliche Bevölkerung. Adel und Geistlichkeit waren von der Steuer befreit, auch das Bürgertum konnte sich durch den Kauf von Amtsposten der Steuer entziehen. Dazu kamen für die Bauern noch weitere Abgaben an die Gutsherren und eine Salzsteuer. In Rouen war der Vater Etienne Pascal „Intendant und Kommissar des Königs für die obere Normandie“, ein Posten, der von Richelieu zur besseren und schärferen Steuereintreibung geschaffen worden war. Etienne Pascal gehörte zur Besatzungsmacht und war aktiv an der blutigen Niederschlagung der Bauernaufstände beteiligt. Pascal hat sich dazu nie geäußert, noch hat er überhaupt soziale Probleme angesprochen. (Friedenthal, S. 144; S. 168 ff.) Auch die anderen Kriege, die in seiner Epoche in Europa wüteten, erwähnt er nicht.

6. Brunschvicg, Œuvres, Bd. I, S. 291 ff.
7. ebenda, S. 322 ff.
8. Leuenberger, S. 10
9. Périer, La vie de M. Pascal. S. 6
10. ebenda, S. 6 f
11. Michaut, S. 33

1.3 Pascals erste Begegnung mit dem Jansenismus

1. Der Jansenismus ist eine Reformbewegung innerhalb der katholischen Kirche. Er geht zurück auf seinen flämischen Gründer Cornelius Jansen, Bischof von Ypern (gest. 1638). Ziel dieser Bewegung ist es, den Menschen wieder zu den Quellen des christlichen Glaubens zurückzuführen, d. h. zur Bibel selbst und zwar so, und dies ist für den Jansenismus besonders wichtig, wie sie die Kirchenväter und vor allem Augustin interpretiert haben. Das grundlegende Werk des Jansenismus ist der „Augustinus“ des Bischofs Jansenius: „Augustinus seu doctrina s. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses“. Die drei Bände des Werkes erscheinen 1640, zwei Jahre nach Jansens Tod. Neben dem „Augustinus“ verfaßte Jansenius u.a. auch Kommentare zum AT und NT. In seinem „Augustinus“ beruft sich Jansenius auf die Autorität des geoffenbarten Wortes und die Tradition. Die Bibel, die Väter der alten Kirche und die Konzilien sind Grundlage der wahren Lehre. Besonderen Wert legt er dabei auf Augustin und dessen Interpretation der heiligen Schrift, besonders des Paulus. Jansenius verwirft die philosophische Spekulation. Die christliche Wahrheit ist geoffenbarte Wahrheit, die der rationalen Spekulation nicht zugänglich ist. (Brunschvicg, Œuvres, Bd. XII, S. LXXXV) Jansenius will die Christen wachrütteln. Er betont den Sündenfall, die Erbsünde, die Prädestination und die Alleinwirksamkeit der Gnade. Der Mensch kann nur durch die Gnade Gottes gerettet werden, allerdings unter der Bedingung, dass Gott ihn zur Rettung auserwählt hat. Gott hat vorherbestimmt, wer gerettet und wer verdammt wird. Nur wenige sind erwählt. Die Gnade ist nicht an die Erfüllung verdienstlicher Werke gebunden, sondern allein an Gottes unermessliche Güte. (Grüzmacher, S. 22)
- Die Beurteilung des „Augustinus“ ist unterschiedlich. Harnack (S. 743) spricht von reinem Augustinismus, Seeberg (Bd. IV, 2, S. 852) bescheinigt Jansen in seiner Augustindarstellung historische Treue. Katholische Forscher dagegen wie Blondel

(S. 137) und Lubac (S. 39 f.) werfen Jansen eine Verfälschung Augustins vor. „*Sous des apparences de fidélité littéraire, c’est le faux sens perpétuel et canonisé.*“ (Blondel, S. 137).

Jansenius will die bischöfliche Gewalt gegenüber der päpstlichen stärken und fordert von seinen Anhängern die Befolgung einer strengen Moral, eine asketische Lebensführung und absolute Bibeltreue. St. Cyran wird der große Verbreiter des Jansenismus. In seiner Nachfolge steht Jean Guillebert. Zentrum des Jansenismus ist das Kloster Port-Royal-des Champs in der Nähe von Versailles. Dort verkehrt auch Antoine Arnaud, der „große Arnaud“, Doktor der Theologie an der Sorbonne, der mit seinen Schriften zu einem der Hauptvertreter des Jansenismus zählt.

Die Jansenisten stehen der Prädestinationslehre Calvins nahe, betonen aber ihre Zugehörigkeit zur katholischen Kirche, die sie als die einzig wahre Kirche anerkennen. Sie verstehen sich als innerkirchliche Reformbewegung.

Mit ihrer nüchternen Frömmigkeit und strengen Morallehre gerieten die Jansenisten jedoch in Auseinandersetzungen mit den Jesuiten, die in der Morallehre größere Zugeständnisse machten. Auch der französische König bekämpfte die Jansenisten, weil er sie für Oppositionelle hielt. Trotz ihrer zahlenmäßig geringen Anhängerschaft bedeuteten sie für den absolutistischen Staat eine Bedrohung.

2. Wasmuth, in: Blaise, Pascal, *Über die Religion ...*, Nachwort S. 519
3. Brunschvicg Bd. I, S. 519
4. ebenda, S. 20
5. Brunschvicg Bd. XII, S. LXXXIX f
6. Bornhausen, Pascal, S. 29; vgl. 1. Provinzialbrief, Chevalier, *Œuvres*, S. 668
7. Brunschvicg Bd. XII S. LXXXIX
8. Périer, *La vie de M. Pascal*, S. 6
9. Lafuma, S. 230-232
10. Chevalier, *Œuvres*, S. 513
11. Morot-Sir, *La métaphysique de Pascal*, S. 105: „... raisonner, c’est-à-dire... établir des vérités à l’aide de preuves.“
12. An anderer Stelle erwähnt Pascal, dass die Erkenntnisse auch zunehmen, weil die naturwissenschaftlichen Beobachtungen durch neue Geräte genauer werden. Als Beispiel erwähnt er, dass das Fernrohr die Entdeckung ermöglichte, dass die „Milchstraße“ eine Häufung von einzelnen Sternen ist, nicht eine Verdichtung der Kristallsphäre, wie es die Tradition annahm. Chevalier, *Œuvres*, S. 534
13. Kummer, S. 13

14. Périer, La vie de M. Pascal, S. 5
15. ebenda, S. 9
16. Attali, S. 27 f
17. Bornhausen, Pascal, S. 28
18. Mesnard, L'homme et l'œuvre, S. 43, vgl. Bishop, S. 93 ff
19. Chevalier, Œuvres, S. 480 ff
20. ebenda, S. 483 ff. ; vgl. die Übersetzung der Briefe bei Bornhausen, Pascal, S. 29 ff
21. Mesnard, L'homme et l'œuvre, S. 47
22. Lhermet, S. 106 f
23. Bornhausen, Pascal, S. 31
24. ebenda, S. 35, Anm. 1 und 2; vgl. Lhermet, S. 120 f

1.4 Pascals weltliche Periode

1. Lagarde/Michard, S. 130
2. Wasmuth, in: Blaise Pascal, Über die Religion... Nachwort S. 519
3. Polmann, S. 111
4. Lhermet, S. 136
5. Petitot, S. 38 Anm.
6. Chevalier, Œuvres, S. 490 ff., übersetzt bei Bornhausen, Pascal, S. 45 ff
7. Bornhausen, Pascal, S. 44
8. Chevalier, Œuvres, S. 492, 496, 498, 500. Es handelt sich hier wohl um Jansenius und St. Cyran, vielleicht auch um Singlin, den Beichtvater von Port-Royal, siehe Bornhausen, Pascal, S. 57, Anm. 2
9. siehe Anmerkungen bei Bornhausen, Pascal, S. 45 ff
10. Chevalier, Œuvres, S. 500 f
11. Strowski, Pascal et son temps, Bd. II, S. 219
12. Vgl. den Brief Jacqueline's an ihren Bruder vom 7.5.1652, der Einblick in die Auseinandersetzungen gibt, abgedruckt bei Chevalier, Œuvres, S. 1366 ff
13. Périer, La vie de M. Pascal, S. 10
14. datiert vom Juni 1652, Chevalier, Œuvres, S. 502 ff
15. Höfer/Reichardt, S.17 f.
16. Meyer, Pascals Pensées... S. 90
17. ebenda, S. 87
18. Petitot, S. 152
19. Meyer, Pascals Pensées, S. 89

20. Höfer/Reichardt, S. 18
21. Chevalier, Œuvres, S. 536 ff
22. Lafuma, Recherches pascaliennes, S. 105 ff; ders. Controverses pascaliennes, S. 165 ff
Wasmuth, Die Kunst zu überzeugen, S. 139 ff
Attali, Blaise Pascal, S. 185
23. Polman, S. 112
Chevalier, Œuvres, S. 536 ff
24. Mesnard, L'homme et l'œuvre, S. 59
25. Platz, S. 25

1.5 Das Erlebnis vom 23. November 1654

1. Chevalier, Œuvres, S. 1371 und S. 1373 ff
2. ebenda, S. 1371
3. Brief vom 25.1.1655, Chevalier, Œuvres, S. 1373 f
4. Chevalier, Œuvres, S. 553 f.
5. Leuenberger, S.15
6. Das Mémorial ist abgedruckt in Pascal, Pensées, Edition Garnier, Paris 1964, S. 71 f.
7. Strowski, Pascal et son temps, Bd. II, S. 343 ff., Petitot, S. 66 ff.
8. Bremond, S. 314 ff. u.a.
9. Rich, S. 28
10. Meyer, Pascals „Mémorial“ ... S. 336 ff.
11. Orthographische Korrektur: Statt „conneu“ schreibt er „connu“ .Stilistische Korrektur: Statt „par“ l'Évangile schreibt er „dans“...; „Dieu ... non des philosophes et ,des' savants“ Hier ist das ,des' nachträglich hinzugefügt, wohl aufgrund der sprachlichen Ausgewogenheit, Vgl. Meyer, Pascals „Mémorial“ ... S. 337
12. ebenda, S. 341
13. Zitiert nach Rich, S. 27, Anm. 36
14. Leuenberger, S. 97
15. Strowski, Pascal et son temps, Bd. II, S. 355 f.
16. Jaccard, S. 66
17. Bornhausen, Pascal, S. 147
18. Petitot, S. 67 Anm. 1
19. Matth. 22, 32
20. Bornhausen, Pascal, S. 147

21. ebenda, S. 148
22. ebenda, S. 150, vgl. Rich S. 28, Anm. 4
23. Siehe den Brief Jacqueline's an Mme Périer vom 25.1.1655, abgedruckt in Chevalier, Œuvres, S. 1374
24. Bornhausen S. 150

1.6 Pascals letzter Höhepunkt geistigen Schaffens

1. Chevalier, Œuvres, S. 1375
2. Port-Royal, vor den Toren von Paris in der Nähe von Versailles gelegen, wurde 1204 als Zisterzienserinnenkloster gegründet. Unter der Leitung der Äbtissin Angélique Arnauld begann 1608 eine Reform des Klosters. Der Beichtvater in Port-Royal, Saint Cyran, der auch ein Vertrauter der Familie Arnauld war, machte das Kloster zum Zentrum des Jansenismus. 1625 wurde das Kloster nach Paris verlegt, aber das alte Landkloster blieb bestehen unter dem Namen Port-Royal-des-Champs. Seit 1639 siedelten sich in Port-Royal-des-Champs sogenannte „Solitaires“, Einsiedler an, um dort ein ernstes Leben in Gebet, Kontemplation, Arbeit und Wissenschaft zu führen. Die „Solitaires“ oder „Messieurs“ von Port-Royal waren Kleriker und Laien, darunter Adlige, Richter und Intellektuelle, die hier in klösterlicher Zurückgezogenheit lebten, jedoch ohne Ordenstracht und Gelübde. Sie vereinigten manuelle Arbeit, wie z.B. Gartenbau, mit geistiger Arbeit und Meditation. Hauptsächlich beschäftigten sie sich mit theologischen Problemen und legten besonderen Wert auf das gemeinsame Studium der Bibel und Augustins. Sie strebten eine Erneuerung der Theologie und der Frömmigkeit im Geiste Augustins an. Außerdem gründeten sie „die kleinen Schulen von Port-Royal“. Der berühmteste dieser „Solitaires“ war Antoine Arnauld, der „große Arnauld“, ein Bruder der Äbtissin des Klosters. St. Cyran stand in Verbindung mit den „Solitaires“, die die eifrigsten Verfechter des Jansenismus waren. Nach den strengen Regeln in Port-Royal waren Ablenkungen wie Musik oder Komödien verboten (Tragödien waren gestattet), selbst Lachen war nicht erlaubt. Pascal gehörte nicht zu den Herren von Port-Royal (entgegen Sequestra, S. 26), „Je ne suis point de Port-Royal“ (17. Provinzialbrief, Chevalier, Œuvres, S. 867), aber er stand ihnen nahe, denn er fühlte sich von ihrer ernsthaften Frömmigkeit sehr angezogen. Die Verfolgung der Jansenisten führte dazu, dass Arnauld von Ludwig XIV. verbannt und das Kloster 1709 aufgehoben und 1710 zerstört wurde, wobei sogar die Gebeine der Toten aus den Gräbern gerissen wurden.
3. Chevalier, Œuvres, S. 560 ff.

4. Lhermet, S. 172, vgl. Jovy, S. 157
5. Chevalier, Œuvres, S. 1375f.
6. ebenda, S. 1377
7. auch später zieht sich Pascal immer wieder nach Port-Royal zurück
8. Chevalier, Œuvres, S. 667 ff.
9. ebenda S. 939
10. 4. Provinzialbrief, Chevalier, Œuvres, S.692 ff.
11. vgl. Canet, S. 31
12. 5. Provinzialbrief, Chevalier, Œuvres, S. 709
13. 10. Provinzialbrief, ebenda, S.778
14. Périer, La vie de M. Pascal, S. 15

Der Dichter Jean Racine, der dem Jansenismus nahestand, berichtet in seiner Geschichte des Klosters Port-Royal über das Wunder. Er schreibt: „In Port-Royal befand sich eine junge Pensionärin von zehn oder elf Jahren, namens Périer, die eine Nichte von Blaise Pascal war. Sie litt seit dreieinhalb Jahren an einer eitrigen Fistel der Tränendrüse im linken Auge. Diese bösartige (wahrscheinlich tuberkulöse) Erkrankung äußerte sich äußerlich durch eine Geschwulst, nach innen hatte sie bereits das Nasenbein angegriffen und den Gaumen durchfressen. Jede Berührung der kranken Seite war äußerst schmerzhaft, und auf Veranlassung der Ärzte hatte man die kleine Périer von den übrigen gleichaltrigen Pensionärinnen getrennt, da die Ausflüsse einen unerträglichen Geruch verbreiteten. Kein Mittel, das gegen die Krankheit versucht wurde, half, so dass die Ärzte eine Operation für nötig hielten. Das trug sich zu, unmittelbar bevor der Sturm gegen das Kloster Port-Royal ausbrechen sollte. Die Nonnen beteten ohne Unterbrechung, und vor allem flehte die Äbtissin, Marie des Anges, in der Einsamkeit Tag und Nacht zum Himmel, da ihr keine Hoffnung und Hilfe mehr von den Menschen blieb. Damals lebte in Paris ein Geistlicher, de la Potherie, der unter anderen heiligen Reliquien, die er gesammelt hatte, einen Dorn aus der Dornenkrone des Herrn besitzen wollte. Mehrere Klöster hatten einen heiligen Eifer gezeigt, diese Reliquie zu sehen. Auch die Nonnen von Port-Royal baten, von dem gleichen Wunsch beseelt, darum, und so wurde die Reliquie in ihr Kloster gebracht, und zwar am 24. März 1656; das war der Freitag der Fasten, an dem die Kirche als Introitus die Worte des 86. Psalms: Fac mecum signum in bonum etc. singt: Tue ein Zeichen an mir, dass mir's wohl gehe, dass es sehen, die mich hassen und sich schämen müssen, da du mir beistehst, Herr, und mich tröstest.

Nachdem die Nonnen den heiligen Dorn empfangen hatten, stellten sie ihn inmitten des Chores nahe dem Gitter auf, und die Gemeinde wurde aufgefordert, sich zu einer Prozession einzufinden, die nach der Vesper der Reliquie zu Ehren stattfinden sollte. Nachdem die Vesper beendet, sang man die Hymnen und Gebete, die der heiligen Dornenkrone und dem Mysterium der Passion angemessen waren. Als die Reihe an die kleine Périer kam, sagte zu ihr die Vorsteherin der Pensionäre, die nahe am Gitter stand, um zu sehen, wie die Kinder vorbeigingen, und die nur in Schauer, gemischt mit Mitleid, das entstellte Gesicht der Kranken betrachten konnte: ‚Bitte zu Gott, meine Tochter, und lasse dein krankes Auge von dem heiligen Dorn berühren!‘ Das Mädchen tat, wie geheißen wurde, und sie hat später erklärt, dass sie bei den Worten der Vorsteherin keineswegs ahnte, dass der Dorn sie heilen könnte. Nach dieser Feier gingen alle Pensionärinnen auf ihr Zimmer. Margot (hier liegt eine Verwechslung der Vornamen vor, es handelt sich um Marguerite) Périer war noch nicht lange dort, als sie zu ihrer Begleiterin sagte: ‚Schwester, ich bin nicht mehr krank, der heilige Dorn hat mich geheilt.‘“ (Jean Racine, *Œuvres complètes* Bd. V, Paris 1933, S. 84 ff, zitiert nach Wasmuth, *Leben und Lehre Pascals*, S. 499 f.) Marguerite Périer lebte noch lange als Zeugin dieses Wunders und starb hochbetagt.

Die Gegner Port-Royals waren anfangs von dem Wunder sehr beeindruckt, bezweifelten es dann aber bzw. bezichtigten die Nonnen des Betrugs oder sogar der Ketzerei. (Wasmuth, ebenda, S. 502)

15. Strowski, *Pascal et son temps*, Bd. III, S. 135
16. Guardini, S. 179
17. Mesnard, *L’homme et l’œuvre*, S. 91
18. Chevalier, *Œuvres*, S. 505 ff.
19. ebenda, S. 505
20. Brunschvicg, Fr. 553
Chevalier, Fr. 736
21. Périer, *La vie de M. Pascal*, S. 13
22. ebenda
23. Chevalier, *Œuvres*, S. 906 ff.
24. Petitot, S. 115
25. Brief Pascals an Mme Périer vom Januar 1648, Chevalier, *Œuvres*, S. 481 ; vgl. Laporte, *Pascal et la doctrine...* , S. 261
26. Chevalier, *Œuvres*, S. 952 ; „Disciples de Saint Augustin“ nannten sich die Anhänger Port-Royals, siehe Laporte, *Pascal et la doctrine...* , S. 249

27. nach dem spanischen Jesuiten Molina
28. Chevalier, Œuvres, S. 575 ff.
29. Béguin, S. 161
30. Kummer, S. 236
31. Périer, La vie de M. Pascal, S. 20
32. ebenda, S. 6
33. Brunschvicg, Œuvres, Bd. III, S. 278
34. Béguin, S. 161
35. Vie de M. Pascal, S. 12
36. Chevalier, Œuvres, S. 625 ff.
37. Claverie, S. 23
38. Vorwort von Pascal zum „Abrégé“, Chevalier, Œuvres, S. 626
39. Chevalier, Œuvres, 625
40. Lhermet, S. 113
41. ebenda, S. 114
42. Pascal gibt keine Auskunft darüber, warum die Verschiedenheit der beiden Stammbäume äußerst klar ist.
43. u.a. Chevalier, Œuvres, S.643, 645, 650, 652 ff.

1.7 Pascals letzte Lebensjahre

1. „Trois discours sur la condition des grands“; Chevaliers, Œuvres, S. 615 ff. Diese wurden von Pascal im August 1660 gehalten und von Nicole aufgezeichnet.
2. Chevalier, Œuvres, S. 522 f.
3. Mesnard, L’homme et l’œuvre, S. 113
4. Périer, La vie de M. Pascal, S. 22
5. Bornhausen, Pascal, S. 282
6. Chevalier, Œuvres, S. 605 ff. Die Datierung des Gebets ist umstritten. Einige, besonders ältere Forscher, verlegen das Gebet in die Zeit vor 1654 (Claverie, S. 17; Laporte, Pascal et la doctrine..., S. 262), Strowski nimmt als Entstehungsjahr 1654 an (Pascal et son temps, Bd. II, S. 207). Bornhausen datiert es mit 1655 (Pascal, S. 181), während Lhermet eine erste Fassung von 1647/48 und eine spätere Überarbeitung nach 1654 annimmt. (S. 110 ff.) Andere Forscher verlegen das Gebet in die letzten Lebensjahre Pascals: Mesnard (L’homme et l’œuvre, S. 115) datiert das Gebet mit

- 1659, ebenso Chevalier, Œuvres, S. 605; Béguin (S. 162) mit 1660 und Polmann (S. 121) mit 1661.
7. Chevalier, Œuvres, S. 606
 8. ebenda, S. 613
 9. ebenda, S. 614
 10. Brunschvicg, Œuvres, Bd. I, S. 71, Anm. 3
 11. Chevalier, Œuvres, S. 1075 ff.
 12. ebenda, S. 1075
 13. Über diese „affaire des carrosses“ existiert ein Brief von Mme Périer an Arnauld de Pomponne vom 21.3.1662, siehe Brunschvicg, Œuvres, Bd. X, S. 269
 14. Leuenberger, S. 10
 15. vgl. Petitot, S. 345
 16. Bremond, S. 404 ff. Er überschreibt das Kapitel über den Widerruf Pascals bezeichnenderweise mit „Le meilleur Pascal“.
 17. Guardini, S. 195
 18. Chevalier, Œuvres, S. 42 ff.
 19. ebenda, S. 48
 20. Petitot schreibt in seinem Buch einen Anhang über „La prétendue rétraction de Pascal“, S. 345 ff.
 21. Mesnard, L’homme et l’œuvre, S. 125
 22. Laporte, Pascal et la doctrine... , S. 304
 23. zitiert nach Bishop, S. 518
 24. Chevalier, Œuvres, S. 867
 25. Siehe vor allem den 6. Brief vom November 1656; Chevalier, Œuvres, S. 513 f.
 26. Chevalier, Œuvres, S. 51
 27. Brunschvicg, Œuvres, Bd. I, S. 44
 28. Constantin (in Dictionnaire de Théologie catholique, Bd. XI, 2, Sp. 2156 f.) will diesen Ausspruch mit dem Hinweis entschärfen, dass er sich bei Bernhard von Clairvaux wiederfinden lasse (Vgl. Mesnard, L’homme et l’œuvre, S. 94). Diese Worte seien bei Bernhard wie bei Pascal nicht eine Revolte gegen den Papst, sondern „un acte de foi en la justice de Dieu.“ Selbst wenn dieser Ausspruch von Bernhard stammt, ist das nach Rich kein Beweis dafür, dass er „im Munde Pascals keinen, die Autorität des Papsttums in Frage stellenden Sinn besitze“. (Rich, S. 191, Anm. 43)
 29. zitiert nach Petitot, S. 379
 30. Chevalier, Œuvres, S. 48

31. vgl. Rich, S. 191 f.
32. siehe Artikel „Jansénisme“ im Dictionnaire de Théologie catholique, Bd. VIII, 1, Sp. 341 : „Ce sont les conciles et les Pères des premiers siècles qui ont posé les limites de la théologie.“
33. 5. Provinzialbrief, Chevalier, Œuvres, S. 709
34. mit Häretikern meint Pascal hier die Hugenotten
35. Barth, S. 665
36. Nigg, S. 453

2. Pascals Pensées – eine geplante Apologie des Christentum

2.1 Pascal und die zeitgenössische Apologetik

1. Dedieu, Vorwort zu „Les Pensées et œuvres choisies de Pascal“, S. 27 f.
2. Dedieu, Survivances et influences de l’apologétique traditionnelle dans les „Pensées“, in : Revue d’histoire littéraire de la France, 1930, 1931
Mesnard, L’homme et l’œuvre, S. 161 ff.
vgl. Strowski, Pascal et son temps, Bd. III, S. 222 ff.
J. E. d’Angers, Les „Pensées“ de Pascal et l’apologétique de son temps, in : Pascal, Textes du tricentenaire, S. 167 ff.
3. Mesnard, L’homme et l’œuvre, S. 162
4. Dedieu, in : Revue d’histoire littéraire... , 1930, S. 491 ff.
5. ebenda, S. 501
6. Dedieu, in : Revue d’histoire littéraire ..., 1931, S. 42 ff.
7. ebenda, S. 36, Anm. 1
8. ebenda, S. 35
9. Mesnard, S. 162
10. Meyer, Pascals Pensées..., S. 92
11. M. de Montaigne, Essais II, 12, Edition Garnier Bd. I, S. 479 ff.
12. In Fr. 62 bezieht sich Pascal auf Charron, jedoch nicht auf die „Trois vérités“ (entgegen Meyer, Pascals Pensées..., S. 153), sondern auf „Sagesse“, ein anderes Werk desselben Autors (s. Brunschvicg, Bd. XII, S. 63, Anm. 1)
13. Pascal schöpft seine Kenntnisse über das Judentum neben der Bibel fast ausschließlich aus diesem Werk (siehe L. Cohn, Pascal et le judaïsme, in: Pascal, Textes du tricentenaire, S. 218
14. vgl. die Aufrisse der drei Werke bei Meyer, Pascals Pensées..., S. 153

15. Périer, La vie de M. Pascal, S. 16
16. vgl. Strowski, Pascal et son temps, Bd. III, S. 258 : „Pascal n’a emprunté à aucune d’elle (des apologies systématiques) son plan et son ordre.“
17. siehe Strowski, Pascal et son temps, Bd. III, S. 239 ff. ;
Mesnard, La théorie des figuratifs... , S. 229 ff. ;
Cohn, a.a.O., S. 218 ff. über Pascal und den „Pugio fidei“
18. Meyer, Pascals Pensées..., S. 92
19. Stierle, S. 181

2.2 Der Aufbau der geplanten Apologie

1. Mesnard, Pascal, S. 133 Lafuma, Chevalier (s. Vorwort Œuvres, S. XVIII),
Mesnard, L’homme et l’œuvre, S. 139 ff.
2. Lafuma, Pensées, Bd. I, Nr. 830 – 912
3. Lafuma, Controverses pascaliennes, S. 49
4. Meyer, Pascals Pensées..., S. 70
5. Périer, La vie de M. Pascal, S. 16
6. ebenda
7. Stierle, S. 167, Anm. 2
8. Weischedel, in: Blaise Pascal, Größe und Elend, Nachwort, S. 103
9. Mesnard, L’homme et l’œuvre, S. 131
10. zu den einzelnen Ausgaben vgl. Lafuma, Histoires des Pensées
de Pascal
11. Guardini, S. 186
12. abgedruckt bei Chevalier, Œuvres, S. 1474 ff.
13. Laporte, Le cœur et la raison selon Pascal, S. 151;
Russier, S. 323
14. Adam, S. 266
15. Chevalier, Œuvres, S. 1085; vgl. ders. La méthode de connaître...,
S. 210
16. Mesnard, L’homme et l’œuvre, S. 139 ff.
17. Stierle, S. 169
18. Friedrich, Pascals Paradox, S. 322-370
19. ebenda, S. 339
20. Heeß, S. 64

21. Béguin, S. 44
22. vgl. Petitot, S. 154: „Dans toute la société honnête et cultivé, il s’opère un mouvement insensible mais général de recul vers le paganisme et d’éloignement du christianisme.“ Darüber hinaus wendet sich Pascal auch an alle anderen, die dem Glauben in ihrem Leben nicht den gebührenden Platz einräumen, wie z. B. an die lauen Christen. (Petitot, S. 156)
23. Meyer, Pascals Pensées..., S. 92 f.
24. vgl. Schweitzer, Artikel Apologetik, IV. Praktische Apologetik (Apologie), in RGG³, Bd. I: Man muss den Gesprächspartner da „abholen, wo er ‚zu Hause‘ ist“. (Sp. 489)
25. Friedrich, Pascals Paradox, S. 340
26. Stierle, S. 168
27. so Meyer, Pascals Pensées... , S. 97

3. Biblische Grundlagen der Pensées

3.1 Pascals Sprachkenntnisse

1. Steinmann, S. 326
2. Havet, vgl. Seidmann, S. 73
3. Périer, La vie de M. Pascal, S. 5
4. Lhermet, S. 259; so auch Barrault, S. 19
5. Strowski, Pascal et son temps, Bd. III, S. 266 ; so auch Antoniadis, S. VIII
6. Brunshvicg, Bd. VII, S. 252, Anm. 5
7. Brunshvicg, Bd. VII, S. 335
8. Jovy, S. 190, Anm.1

3.2 Lateinische Bibelzitate

1. Lhermet, S. 186 ff. Die nachfolgenden Untersuchungen Lhermets sind jedoch kritisch zu betrachten. Er trägt zwar vieles und wertvolles Material zusammen, aber seine Untersuchungen leiden darunter, dass sie in vielen Fällen ungenau sind. Er zitiert falsche Fragmente (S. 198, 207, 516 u.a.) und falsche Bibelstellen (S. 198, 204 u.a.). Daneben zitiert er ungenau: ungenaue Zitierung der Vulgata (S. 198, 204), ungenaue Zitierung Pascals (S. 243).
2. ebenda, S. 204
3. ebenda, S. 209 ff.
4. ebenda, S. 211
5. ebenda, S. 210 ff.

6. ebenda, siehe S. 217 ff. Man muss jedoch auch an dieser Stelle Lhermet kritisch lesen. Auf S. 220 zitiert er Fr. 636: „In quacumque die“, das er auf Gen. 2,17 bezieht. Die Vulgata schreibe an dieser Stelle: „In quocumque die.“ Diese Worte finden sich aber nicht in dem angegebenen Vers. Dennoch schreibt Lhermet, dass aufgrund dieser angeblichen Änderung des Wortlauts, den er nirgendwo belegen kann, Pascal „ruine le molinisme et établit le jansénisme.“ (S. 222) Nach Lhermet bietet Fr. 636 „un cas particulièrement intéressant de l’exégèse théologique tel que pratiquaient Jansénius et ses disciples.“ (S. 221) Dass eine solche Beweisführung sich nicht halten lässt, dürfte einsichtig sein.
7. ebenda, S. 221; vgl. Brunschvicg, Œuvres, Bd. XI, S. 108
8. ebenda, S. 220
9. Dubarle, Quelques allusions scripturaires... S. 86
10. ebenda, Anm. 2
11. ebenda
12. Lhermet, S. 224
13. ebenda, S. 189
14. Brunschvicg, Bd. XIII, S. 423 Anm. 1
15. Dubarle, Quelques allusions scripturaires..., S. 86, Anm. 2
16. Cailliet, The Clue to Pascal, S. 65; Lhermet, S. 480

3.3 Französische Zitate

1. Jovy, S. 153
2. Strowski, Pascal et son temps, Bd. II, S. 355 f.
3. nach Antoniadis, S. VII findet sich der Text wörtlich in:
La Bible dite de Louvain (Löwener Bibel) 1550;
La Bible d’Anvers, 1578 (ein Neudruck der Löwener Bibel);
La Sainte Bible traduite par René Benoist, 1568 (eine Neuauflage der der Löwener Bibel) ;
La Bible d’après les Pasteurs et les Professeurs de l’Eglise de Genève, 1619;
La Bible protestante d’Olivétan, 1535
4. Antoniadis, S. V
5. vgl. Tabellen bei Antoniadis
6. Antoniadis, S. 64 f.
7. ebenda, S. VII
8. Brunschvicg, Bd. XIII, S. 359 ff., Anmerkungen zu Fr. 446

9. Jovy, S. 157
10. Lhermet, S. 252

3.4 Hauptgesichtspunkte der Pascalschen Übersetzung biblischer Zitate

1. Cailliet, The Clue to Pascal, S. 66
2. Seidmann, S. 123
3. Lhermet, S. 255 ff.
4. ebenda, S. 257 ff.
5. vgl. den Aufsatz von Leo Spitzer, Die klassische Dämpfung in Racines Stil
6. Seidmann, S. 36
7. ebenda, 326

4. Pascals Schriftauslegung

4.1 Die Theorie vom doppelten Schriftsinn

1. Dubarle, Pascal et l'interprétation de l'Écriture, S.354
2. Pascal, 4. Brief an Frl. von Roannez, in : Chevalier, Œuvres, S. 510
3. Littré, Dictionnaire de la langue française, Bd. III, Art. „figure“, § 16, Sp. 1568
4. Steinmann, S. 322
5. Über Pascals Verhältnis zur Tradition der Schriftauslegung siehe Mesnard, La théorie des figuratifs dans les Pensées de Pascal, S. 221 ff.
6. Augustinus in: Patrologia latina, Bd. 34, Sp. 71
7. ebenda Sp. 74
8. 1. Kor. 10,11
9. Röm. 8,2 ff.
10. Hebr. 9,24
11. Röm. 2,29
12. Joh. 6,32, vgl. Joh. 6,35 Fr. 683
13. 2. Kor. 3,6
14. Henschel, in: RGG³ Bd. VI, Sp. 1588
15. Bultmann, Ursprung und Sinn der Typologie... Sp. 205
16. Auerbach, S. 65
17. Lacombe sieht diese Unterscheidung nicht und geht aufgrund der Doppeldeutigkeit des Begriffs „figure“ so weit, Pascals Aussagen als widersprüchlich zu bezeichnen. Diese Widersprüchlichkeit macht nach Lacombe Pascals ganze Argumentation hinfällig. „Toute l'argumentation tombe.“ S. 245

18. Das ganze AT ist für Pascal Typos de NT
19. Dubarle, Pascal et l'interprétation de l'Écriture, S. 360 sieht hier eine Unlogik im Denken Pascals, die seiner Meinung nach Pascals ganze Interpretation des AT ins Wanken bringt. „Dès que l'on reconnaît dans l'Écriture ne fût-ce qu'une seule promesse véritable d'un bien temporel, tout le laborieux échafaudage d'arguments élevé par Pascal s'écroule, puisqu'il n'y a pas cette égalité constante de niveau spirituel dans l'Écriture, qui suppose toute l'argumentation.“
20. Ex. 25,40

4.2 Beweise für die Theorie vom doppelten Schriftsinn

1. Lagrange, S. 54; Russier, S. 125; Dubarle, Pascal et l'interprétation ... S. 349 f.
2. Gen. 49,10; Hos. 3,4; Gen. 17,7; Jer. 31,31-32; 33,17-18; Hes. 20,11; 20,25
3. Pascal, 4. Brief an Frl. v. Roannez, Chevalier, Œuvres, S. 510
4. Dass sich dieses Argument auch gegen die Apostel richten lässt, hat Pascal nicht gesehen.
5. Die Übersetzung „Welt“ stützt sich auf die Übersetzung von Wasmuth, Über die Religion ... S.307
6. Jes. 6,10
7. Bultmann, Weissagung und Erfüllung, S. 167, vgl. Dinkler, Bibelautorität und Bibelkritik, S. 77, der bei dieser Art von Exegese von „einlegender“ im Gegensatz zu „auslegender“ Exegese spricht.
8. Dinkler, a.a.O. S. 74
9. v. Rad, S. 401
10. Einen sehr guten Überblick über den Stand der neueren Forschung bietet Johannsen, Alttestamentliches Arbeitsbuch für Religionspädagogen.

5. Pascals Bild vom Menschen

5.1 Die Dialektik von Größe und Elend in der Natur des Menschen

1. Brunschvicg, Descartes et Pascal, lecteurs de Montaigne
2. Brunner, S. 113
3. Friedrich, Pascals Paradox, S. 344
4. Guardini, S. 52
5. Das Verb „comprendre“ hat im Französischen zwei Bedeutungen, die Pascal hier bewußt einsetzt : erstens „(räumlich) umgreifen, umfassen“, zweitens „(geistig) begreifen, verstehen“.

6. Neises S. 56, Anm. 11 weist darauf hin, dass das Bild vom Schilfrohr aus der Bibel stammt : 3. Kön. 14,15; Jes. 42,3; Mt. 11,7
7. Friedrich, Pascals Paradox, S. 341
8. ebenda
9. Borkenau, S. 513
10. Weischedel, in: Blaise Pascal, Größe und Elend, Nachwort, S. 111

5.2 Die Unmöglichkeit einer philosophischen Erklärung der menschlichen Dialektik

1. zitiert nach Chevalier, Œuvres, S. 560 ff.
2. Bornhausen, Pascal, S. 155 f.
3. Pascal gibt Epiktets Lehre mehrfach stark christliche Unterlegungen, siehe Bornhausen, S. 175 f.
4. Chevalier, Œuvres, S. 562 f.
5. ebenda, S. 563
6. ebenda, S. 563.f.
7. Pyrrhonisten nannte man z.Zt. Pascals die Skeptiker des Altertums nach Pyrrhon, dem Begründer ihrer Schule, siehe Rich, S. 63, Anm. 23
8. Chevalier, Œuvres, S. 564
9. Friedrich, Montaigne..., S. 417
10. Chevalier, Œuvres, S. 567
11. Friedrich, Montaigne... S. 417
12. Chevalier, Œuvres, S. 569
13. ebenda, S. 572
14. ebenda

5.3 Die Erklärung der menschlichen Dialektik durch den Sündenfall

1. Guardini, S. 63
2. Chevalier, Œuvres, S. 571
3. Mit der Lehre von der Erbsünde steht Pascal in der Nachfolge Augustins und des Tridentinums. (zur Berufung auf die Kirchenväter und die Tradition vgl. Fr. 775)
4. Friedrich, Pascals Paradox, S. 357
5. Guardini, S. 66
6. Rich, S. 79
7. Rich, S. 86
8. Rich, S. 95

5.4 Die Verwirklichung des wahren Menschseins in und durch Jesus Christus

1. „ordres“ wird unterschiedlich übersetzt mit „Ordnungen“ (Wasmuth, Die Kunst zu überzeugen, S.283 ff.), „Wirklichkeitsbereiche“ (Guardini, S. 65)

„Ordnungswirklichkeiten“ (Rich, S. 19), „Seinsordnung“ (Kummer, S. 16).

Pascal sieht die verschiedenen Wirklichkeitsbereiche des Menschen analog den verschiedenen Ordnungen der Mathematik. In der Mathematik gibt es Ordnungen verschiedener Größe, verschiedene Dimensionen. Die jeweils niedere Dimension kann der höheren nichts hinzufügen, sie ist in Bezug auf die höhere ein Nichts. „So fügen Punkte nichts zu den Geraden, die Geraden nichts zu den Ebenen und die Ebenen nichts zu den Körpern; oder... die Wurzeln zählen nicht vor den Quadraten, die Quadrate nicht vor den Kuben, die Kuben nicht vor der vierten Potenz“. (Pascal, *Potestatum numericarum summa*, Chevalier, *Œuvres*, S. 171). Nur von der höheren Ordnung aus ist die niedere zu erfassen, nicht umgekehrt. Diese mathematischen Einsichten finden sich analog in der Lehre von den Ordnungen, Fr. 793. Sie helfen Pascal, die Seinslage des Menschen zu verstehen und stehen zu den Lehren der Religion nicht in Widerspruch. (vgl. Wasmuth, *Über die Religion*, S. 522)

Aber es ist zu betonen, dass Pascal nicht über die mathematisch-philosophische Spekulation zur Erkenntnis der höchsten Ordnung, der Ordnung der Liebe Gottes, vorgedrungen ist, sondern dass diese Erkenntnis ihm durch Gnade geschenkt worden ist. (vgl. das „Mémorial“, so auch Rich, S. 26)

2. Rich, S. 19
3. Rich, S. 31
4. Pascal avec Entretien de M. de Saci, Chevalier, *Œuvres*, S. 572
5. Barth, S. 665
6. Rich, S. 162
7. Rich, S. 178

6. Die Annahme der biblischen Botschaft im Glauben

6.1 Der verborgene Gott

1. gemeint sind Sebond, Charron, Grotius (s. Wasmuth, Blaise Pascal, *Über die Religion ...*, Nachwort, S. 469)
2. so urteilen Laporte, *Le cœur et la raison..* S. 34 und Russier, S. 72 ff.
3. so urteilen Droz, S. 77; Guardini, S. 102 f. und Laros, S. 62

4. Baudin, Bd I, S. 102 hat Unrecht, wenn er Fragmente wie Fr.549 „Il est non seulement impossible, mais inutile de connaître Dieu sans Jésus-Christ “ (vgl. Fr. 547) als „outrances“ bezeichnet, die sich aus der „fougue naturelle de sa pensée“ erklären lassen. „On ne peut douter qu’il eût adouci, corrigé et harmonisé ces formules dans la rédaction réellement définitive de son Apologie“. Baudin verkennt Pascal, wenn er dessen Aussagen willkürlich abschwächt, ohne in den „Pensées“ Anhaltspunkte dafür zu finden.
5. Literatur zur Wette:
 Chevalier, La méthode de connaître d’après Pascal,
 Rauh, La philosophie de Pascal
 Strowski, Pascal et son temps, Bd. III, S. 274 ff.
 Guardini, S. 131 ff.
 Rich, S. 47 ff.
6. Doerne, S. 427

6.2 Der Glaube des Herzens

1. Schädelin, S.46
2. Iserloh, S. 287
3. 1. Kor. 1,17
4. vgl. Provinzialbriefe, Chevalier, Œuvres, S. 705 und Fr. 547
5. hier folgt Pascal Paulus, vgl. Schlier, S. 123: „So sehen wir, das Herz, wie es der Apostel Paulus versteht, ist die verborgene, inwendige Mitte und „Wurzel des Menschen.“ (siehe auch Kapitel 8)
6. Bohlin, S. 228
7. Rich, S. 101
8. Es wird immer wieder betont, dass man das „sentiment du cœur“ nicht mit der Glaubensauffassung Schleiermachers vergleichen kann (Brüstlein, S. 22; Schädelin, S. 45; Wasmuth, Die Kunst zu überzeugen, S. 346; Béguin, S. 87; Rich, S. 127 Anm. 114). Pascal steht in der Tradition der Theologia cordis, vgl. auch Stimpfle, Das Herzensgebet
9. vgl. Wasmuth, Die Kunst zu überzeugen, S. 344 ff.: Von der Vernunft des Herzens; außerdem die zahlreichen Ausführungen bei Rich
10. vgl. Bohlin, S. 230; Chevalier, La méthode de connaître... S. 187
11. Friedrich, Pascals Paradox, S. 360
12. Wasmuth, Leben und Lehre Pascals, S. 538

13. Friedrich, Pascals Paradox, S. 358 f.
14. vgl. 5. Brief an Fr. v. Roannez, Chevalier, Œuvres, S. 511 ff.
15. Russier, S. 159
16. Rich, S. 165 Anm. 97 weist darauf hin, dass das „vouloir ce que Dieu veut“ augustinischer Herkunft ist, Conf. IX,1: „... et velle, quod volebas“.
17. siehe Strowski, Les Pensées de Pascal, S. 176 : „Le ‘Moi’ est haïssable parce qu’il se fait ‘centre’.“
18. Rich, S. 155
19. 1. Kor. 6,17
20. Chevalier, Œuvres, Fr. 731, vgl. Brunschvicg Fr. 785
21. Bornhausen, Pascal, S. 283

6.3 Glaube und Vernunft

1. Heeß, S. 61
2. Friedrich, Pascals Paradox, S. 357
3. „Religion“ wird bei Pascal häufig im Sinne von „Glaube“ verwendet
4. Nüchtern, Sp. 620 f.
5. vgl. Heeß, S. 62
6. De l’art de persuader, Chevalier, Œuvres, S. 592
7. Neuenschwander, S. 110
8. Stierle, S. 185
9. Der Ausdruck „abêtir“ hat seit Victor Cousins erster Veröffentlichung immer wieder großen Anstoß erregt. Cousin, dessen Pensées-Ausgabe 1847 erscheint, interpretiert „abêtir“ im Sinne von „hébéter“, „stumpfsinnig machen“, siehe Brunschvicg, Bd. XII, S. 154, Anm. 1. Brunschvicg interpretiert das Verb „s’abêtir“ im Sinne von „retourner à l’enfance pour atteindre les vérités supérieures qui sont inaccessibles à la courte sagesse des demi-savants.“ Baudin dagegen (Bd. I, S. 64) möchte das Verb deuten als „se mécaniser dans la foi, réaliser la foi par la bête, par l’automate.“
10. Leuenberger, S. 91
11. Friedrich, Pascals Paradox, S. 350
12. Rich, S. 137, Anm. 138
13. Heeß, S. 58
14. Der Jansenismus tendierte dagegen zur Weltflucht
15. Kummer, S. 16 f.

7. Beweise der christlichen Religion

1. Périer, La Vie de M. Pascal, S. 16
vgl. Fr. 289, 290; Chevalier, La méthode de connaître... S. 205, Anm. 2.
Filleau de la Chaise, Discours sur les Pensées de Pascal (Chevalier, Œuvres, S. 1474 ff.) und Etienne Périer, Préface de l'édition de Port-Royal (Chevalier, Œuvres, S. 1462 ff.) betonen beide den großen Wert, den Pascal diesen Beweisen beigemessen hat, siehe auch Gilberte Périer, Vie de M. Pascal, S. 18 f.
2. Chevalier, Œuvres, S. 526
3. Pascal glaubt, dieses als erster bemerkt zu haben. (Fr. 798, Ende)
4. vgl. Joel, 2,28; Apg. 2,17
5. Lagrange, S. 538
6. siehe Lacombe, S. 263: „Ces fragments, qui n'ont pas été rédigés en vue de l'Apologie, ne peuvent guère nous éclairer sur la manière dont Pascal aurait utilisé l'argument du miracle.“
7. Pascal hat seine Kenntnisse über den Islam aus den „Trois vérités“ von Pierre Charron und aus dem „Traité de la vérité de la religion chrétienne“ von Grotius, dessen 6. Kapitel betitelt ist mit „Réfutation du mahométisme“, siehe Le Guern, S. 169
8. Bohlin, S. 234
9. Lagrange, S. 534, 550
10. ursprünglich schrieb Pascal statt „Eingebung“ (inspiration) „Offenbarung“ (révélation)
11. ursprünglich schrieb Pascal statt „sich stärken“ (se confirmer) „sich vorbereiten“ (se disposer)
12. Unamuno, S. 157 f.: „Sein Glaube war Überredung, nicht Überzeugung... der arme Blaise Pascal suchte einen nützlichen Glauben, der ihn von seiner Vernunft erlösen sollte.“
13. Pascal bezieht sich ausdrücklich auf Paulus, 1. Kor. 1,17 ff.

8. Pascal und die paulinische Theologie

1. d'Angers' Aufsatz: „L'Augustinisme des Pensées“ gibt für diese Fragestellung nichts her. Die Ausführungen bei Claverie, S. 67 ff. sind zu summarisch.
2. siehe Anmerkungen bei Brunschvicg
3. Bornkamm, Glaube und Vernunft bei Paulus, S. 121 f.
4. Bultmann, Theologie des NT, S. 192
5. Rich, S. 49

6. vgl. Kümmel, Das Bild des Menschen im NT, S. 22;
Bultmann, Theologie des NT, S. 232 ff.
7. vgl. Dinkler: „Lebt er (der Mensch) fort in eigener Bestimmbarkeit, so lebt er *κατὰ σὰρκα*. Stellt er sich unter die durch Christus vermittelte Führung Gottes, so lebt er *κατὰ πνεῦμα*.“ (Die Anthropologie Augustins, S. 10)
8. vgl. Guardini, S. 63
9. vgl. Stuhlmacher, S. 268: „Seine Darstellung ist aus der Betroffenheit des Glaubens an Jesus Christus entworfen.“
10. Es ist jedoch nicht gesagt, dass Pascal Paulus immer richtig verstanden hat. Es fragt sich, ob er in Fr. 248 Röm.10,17 „fides ex auditu“ zu Recht als Unterstützung seiner Aussagen zitiert. Röm. 10,17 bezieht sich auf die Predigt, das Kerygma von Jesus Christus, während Fr. 248 dieses Zitat auf die „Beweise“ bezieht. Es sei hier noch angemerkt, dass Pascal den Unterschied zwischen „echten“ und „unechten“ Paulusbriefen nicht kennt. Das Tridentinum dekretierte das Vorhandensein von 14 Paulusbriefen im NT (Feine-Behm-Kümmel, S. 284). Pascal steht in dieser Tradition.
11. Bultmann, Theologie des NT, S. 286
12. Guardini, S. 73
13. Bultmann, Theologie des NT, S. 238 f.
14. Vgl. Bornkamm, Paulus, RGG³, Bd. 5, Sp. 186: „Der Glaube ist reines Empfangen ... nicht Leistung oder Vorleistung.“
15. Rich, S. 157
16. Untersuchungen über die Herkunft des Begriffs „Herz“ bei Pascal fehlen. Malvy fragt, ob der Ausdruck von Jansenius, von Augustin oder aus der Bibel stammt. (S. 54 f.) Russier verweist auf die Bibel, ohne jedoch näher darauf einzugehen. (S. 156) Gleichzeitig vergleicht sie den Gebrauch dieses Terminus bei Pascal und den Jansenisten. (S. 157 ff.) Dieser Vergleich ist fragwürdig, weil sie dafür einen Text von Nicole heranzieht, der erst 1664 verfasst worden ist. Dieser Text (*Réflexions sur les Evangiles et les Epîtres des différentes fêtes*) eignet sich deshalb nicht zum Vergleich, da er nicht unabhängig von Pascal die Anschauung der Jansenisten darstellt, was allein einen Vergleich möglich machen würde, sondern von Pascals Auffassung des Herzens beeinflusst ist und sie zum großen Teil übernimmt; siehe Dedieu, *Le sens de l'„Apologie“ de Pascal*, S. 40: „Nicole copie, plagie, adapte sans vergogne les réflexions de Pascal.“
17. Siehe den Artikel: *καρδία*, ThWBNT, Bd. III, S. 609 ff.

18. Allein in Römerbrief und in den beiden Korintherbriefen tritt der Begriff 31 mal auf, im Johannesevangelium dagegen nur 6 mal, siehe Moulton-Geden
19. Schlier, S. 110
20. Vgl. Bultmann, Theologie des NT, S. 221;
21. Schlier, S. 123

Zusammenfassung und Ausblick

1. Das „Pascalsche Dreieck“ ist in die Schulbücher aufgenommen worden, die Computersprache PASCAL und die Einheit des Drucks, das Pascal (Pa), sind nach ihm benannt. Seit 1996 wird in Paris der Pascalpreis an bedeutende ausländische Wissenschaftler aller Fachrichtungen verliehen.
2. Friedenthal, S. 243
3. Wasmuth, Leben und Lehre... S. 509
4. Nigg, S. 450
5. Brunner, Dogmatik, Bd. II, S. 85 f.
6. Sloterdijk, S. 54
7. Küng, S. 19
8. Friedrich, Pascals Paradox, S. 366
9. Entretien avec M. de Saci, in: Pascal, Pensées, Edition de Ch.-M. Des Granges, S. 49
10. Bohlin, S. 233
11. Es erscheint in diesem Zusammenhang unangemessen, von „ gekreuzigter Vernunft “ bei Pascal zu sprechen, so Weischedel, Die philosophische Hintertreppe, S. 125. Es geht Pascal um einen rational zu verantwortenden Glauben.
12. vgl. Meyer, Pascals Pensées ... S. 130
13. kursiv im Original
14. Kummer, S. 26
15. Sloterdijk, S. 52, s. auch Mounier, Einführung in die Existenzphilosophie
16. Steinmann, S. 395
17. Für den deutschen Sprachraum erschien 2006 eine Gesamtausgabe des Pascalschen Werkes „Pascal im Kontext“, eine französische/lateinisch/deutsche Parallelausgabe auf CD-ROM mit deutscher Übersetzung von Ulrich Kunzmann. Außerdem sind neben bereits mehreren vorliegenden Übersetzungen im Jahr 2010 zwei Neuauflagen der „Gedanken“ (Pensées) im Fischer- und Suhrkamp Verlag erschienen. Jacques Attali Pascalbiographie wurde 2006 ins Deutsche übersetzt, Peter Sloterdijk nahm

2009 Pascal in sein Buch „Philosophische Temperamente“ auf, und sogar ein Aufsatz von Safranski im Magazin „Der Spiegel“ (3/2010) bezieht sich u.a. auf Pascal.

18. Kummer, S. 25

19. Platz, S. 43

20. Sloterdijk, S. 52

21. ebenda, S. 54

22. vgl. die gegenwärtige „Eventkultur“

23. Kummer, S. 26

24. vgl. Hubers Beitrag zu „Glaube und Vernunft“