

Meiner

Philosophische Bibliothek

Blaise Pascal

Kleine Schriften zur
Religion und Philosophie





BLAISE PASCAL

Kleine Schriften
zur Religion und Philosophie

Übersetzt von

ULRICH KUNZMANN

Mit einer Einleitung und Anmerkungen

herausgegeben von

ALBERT RAFFELT

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information
Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://dnb.ddb.de>> abrufbar.

ISBN-10: 3-7873-1769-4

ISBN-13: 9783787317691

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2005. Alle Rechte vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: post scriptum, Emmendingen/Hinterzarten. Druck: GGP Media, Pößneck. Buchbinderische Verarbeitung: Litges & Dopf, Heppenheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. *www.meiner.de*

INHALT

Siglenverzeichnis	VIII
Einleitung. <i>Von Albert Raffelt</i>	IX
1. Lebensdaten und Ereignisse	XI
2. Der literarische Nachlaß	XXXVI
3. Das Ganze im Fragment	XXXVIII
4. Zum Stand der Pascal-Übersetzung ins Deutsche im Blick auf die »kleineren Schriften«	XL
5. Zu den einzelnen Schriften	XLII
6. Zur Edition	LVI
Bibliographie	LIX

BLAISE PASCAL

Kleine Schriften zur Religion und Philosophie

<i>Das Leben Monsieur Pascals beschrieben von Madame Périer seiner Schwester, der Frau von Monsieur Périer, dem Rat am Steueramt von Clermont</i>	3
<i>Vorrede zur Abhandlung über die Leere (1651)</i>	59
<i>Betrachtungen über die Geometrie im allgemeinen – Vom geometrischen Geist und Von der Kunst zu überzeugen (1655)</i>	69
Abteilung I: Von der Methode der geometrischen, das heißt der methodischen und vollkommenen Beweisführung	70
Abteilung II: Von der Kunst zu überzeugen	92

<i>Auszug aus einem Fragment zur Einführung in die Geometrie (1655)</i>	109
Erste Prinzipien und Definitionen	109
<i>Gespräch mit Herrn de Sacy über Epiktet und Montaigne (1655)</i>	111
<i>Kurze Beschreibung des Lebens Jesu Christi (1655)</i>	149
Vorwort	149
<i>Schriften über die Gnade (1656)</i>	195
Erste Schrift	195
I	195
II	205
Zweite Schrift: Lehre des heiligen Augustinus	216
Dritte Schrift: Brief über die Möglichkeit, die Gebote zu halten, über die scheinbaren Widersprüche bei dem heiligen Augustinus, die Theorie von der doppelten Verlassenheit der Gerechten und die unmittelbare Fähigkeit	225
Vierte Schrift: Abhandlung über die Möglichkeit, die Gebote zu halten, und über den wahren Sinn dieser Worte der heiligen Kirchenväter und des Tridentinischen Konzils: Die Gebote sind den Gerechten nicht unmöglich	284
I	284
II	302
III	317
IV	319
Erklärung dieser Stelle im 11. Kapitel der sechsten Sitzung: Daß die Gebote den Gerechten nicht unmöglich sind	319
<i>Über die Bekehrung des Sünders (1657)</i>	331
<i>Vergleich zwischen den Christen der ersten Zeiten und denen von heute (1657)</i>	337

<i>Drei Abhandlungen über die Stellung der Großen</i> (1660) . . .	343
Erste Abhandlung	343
Zweite Abhandlung	346
Dritte Abhandlung	348
<i>Gebet zu Gott um den rechten Gebrauch der Krankheiten</i> (1660)	351
Anhang	
<i>Abhandlung über die Leidenschaften der Liebe</i>	367
Personenregister	383
Sachregister	389

SIGLENVERZEICHNIS

- AugL *Augustinus-Lexikon* / Cornelius MAYER (Hrsg.). Basel 1986 ff.
- CAG *CAG 2. Corpus Augustinianum Gissense* / a Cornelio MAYER editum. Basel: Schwabe, 2004
- CChr.SL *Corpus Christianorum. Series latina*. Turnhout 1954 ff.
- DH H. DENZINGER / P. HÜNERMANN: *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Freiburg i. Br. ³⁷1991, ⁴⁰2005
- DicPR *Dictionnaire de Port-Royal* / élaboré sous la dir. de Jean LESAULNIER ... Paris: Champion, 2004 (Dictionnaires & références. 11)
- Laf. Ordnung der *Pensées* nach Louis LAFUMA [vgl. in den Literaturnachweisen unter 1. die *Œuvres complètes* und die in der Einleitung Anm. 1 genannte Übersetzung von Ulrich KUNZMANN]
- LThK² *Lexikon für Theologie und Kirche*. 2. Auflage. 10 Bde., Reg., 3. Ergänzungsbände. Freiburg i. Br. 1957–1968
- LThK³ *Lexikon für Theologie und Kirche*. 3. Auflage. 11 Bde. Freiburg i. Br. 1993–2001
- LXX Septuaginta [Antike jüdisch-griechische Übersetzung der Bibel bzw. des Alten Testaments]
- Mansi *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. Ed. Johannes Dominicus MANSI. 53 Bde. Florenz 1759–1827
- OC Blaise PASCAL: *Œuvres complètes* [mit Angabe des jeweiligen Herausgebers gemäß der Literaturübersicht Punkt 1.]
- PhB Philosophische Bibliothek (Hamburg)
- RUB Reclams Universal-Bibliothek
- Vg. Vulgata [Lateinische Bibelübersetzung des Hieronymus]

Die biblischen Bücher werden zitiert nach: *Ökumenisches Verzeichnis der biblischen Eigennamen nach den Loccumer Richtlinien*. Stuttgart ²1981.

EINLEITUNG

Louis de Montalte, Amos Dettonville, Salomon de Tultie – der Verfasser der *Lettres Provinciales*, der Korrespondenzpartner Pierre de Carcavys im Wettbewerb zur Lösung des Problems der Zykloide und das Muster für den guten Stils in den *Pensées*¹, oder anders: der theologische Polemiker, der Mathematiker, der philosophische und apologetische Schriftsteller, alle sind Blaise Pascal. Und um das Bild noch zu präzisieren: in gewisser Hinsicht sind die Namen – es sind alles Pseudonyme Pascals – identisch; es sind Anagramme; sie umfassen genau den gleichen Buchstabenbestand. Wer diese drei nicht zusammenbringt, kann Person und Werk Blaise Pascals nicht vollständig begreifen. Er kann nicht Pascals eigenem hermeneutischen Prinzip gerecht werden: »Man kann nur eine gute Charakterbeschreibung geben, wenn man alle unsere Widersprüchlichkeiten miteinander in Einklang bringt, und es genügt nicht, sich an eine Reihe übereinstimmender Eigenschaften zu halten, ohne die entgegengesetzten damit in Einklang zu bringen; um den Sinn eines Autors zu verstehen, muß man alle gegensätzlichen Stellen in Einklang bringen. ... Jeder Autor hat einen Sinn, in dem alle gegensätzlichen Stellen übereinstimmen, oder er hat überhaupt keinen Sinn.«²

¹ B. PASCAL: *Gedanken über die Religion und einige andere Themen*. U. KUNZMANN (Übers.). Stuttgart 1997 (RUB 1622). (Die Ausgabe ist erstmals in Leipzig 1987 erschienen. Sie ordnet die Fragmente in der Anordnung nach Louis LAFUMA): »Die Schreibweise Epiktets, Montaignes und Salomon de Tulties ist die gebräuchlichste, die am leichtesten für sich einnimmt, am längsten im Gedächtnis bleibt und sich am besten zitieren läßt, weil sie ganz aus Gedanken zusammengesetzt ist, die auf der Grundlage der gewöhnlichen Gespräche des Lebens entstanden sind ...« (Laf. 745).

² Laf. 257. – Zu den Pseudonymen vgl. OC 4 (MESNARD), S. 367f.,

Und man kann das Bild noch verkomplizieren, denn das Werk Pascals umfaßt weiteres: physikalische Experimente, technische Konstruktionen (die Rechenmaschine), organisatorische Unternehmungen, religiöse Führung u. a. m. Das »romantische« Porträt Chateaubriands bringt das Erstaunen über diese Vielfalt immer noch sehr gut zum Ausdruck: »Es gab einen Menschen, welcher im zwölften Jahre mit Strichen und Kreisen mathematische Sätze erfand, welcher mit sechzehn die gelehrteste Abhandlung über die Kegelschnitte schrieb, die man seit dem Altertum gesehen hatte; welcher mit neunzehn die Maschine für eine Wissenschaft, die gänzlich im Verstande ruht, ersann; welcher mit dreiundzwanzig das Phänomen des Luftdrucks bewies und einen der großen Irrtümer der alten Naturkunde zerstörte; welcher in dem Alter, wo die andern Menschen kaum zu leben beginnen, nach einem Laufe durch den ganzen Umkreis der menschlichen Wissenschaften das Nichts derselben durchschaute, und seine Gedanken zu der Religion hinwandte; welcher immer kränkelnd und leidend bis zu seinem Tode im neununddreißigsten Jahre des Lebens die Sprache Bossuets und Racine's festlegte, und das Muster vollkommensten Witzes wie strengsten Nachdenkens gab; welcher endlich in den kurzen Zwischenräumen seiner Leiden durch Forschung eine der schwierigsten Aufgaben der Geometrie

OC I (LE GUERN), S. XXf. (Zur Zitationsweise der Ausgaben vgl. das Siglenverzeichnis). – Es ist bemerkenswert, daß die großen späten Projekte mit diesen »identischen« Namen bezeichnet sind, die weltliche wissenschaftlich-mathematische Tätigkeit, die religiöse Polemik (der »hohe Berg« des Pseudonyms bezeichnet wohl die Herkunft des Autors aus der Nähe des Puy de Dôme), die Apologetik (Salomos Weisheit und vermutlich die »stultitia« für die Torheit der Verkündigung nach 1 Kor 1, 21). Vgl. zum ersteren noch Dominique DESCOTES: *Blaise Pascal. Littérature et géométrie*. Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise Pascal, 2001, S. 7: »le prénom *Amos*, qui est celui d'un prophète, marque explicitement la volonté d'imposer une manière nouvelle de traiter la géométrie. Mais *Dettonville* dénote l'honnête homme«.

löste, und auf das Papier Gedanken hinwarf, die eben so gut zu Gott wie zum Menschen passen. Dieses außerordentliche Genie nannte sich Blaise Pascal.«³

1. Lebensdaten und Ereignisse

Die Lebensbeschreibung Blaise Pascals durch seine Schwester Gilberte ist eine anschauliche zeitgenössische Quelle. Da sie in diesem Band abgedruckt ist, soll hier nur zum einen das Datengerüst gegeben, sodann ergänzt werden, was in dieser Quelle von ihrer Absicht her nicht genügend deutlich wird, und gelegentlich auf die hagiographische Stilisierung dieses Textes hingewiesen werden. Damit soll zugleich der Rahmen zu Einordnung der kleineren Schriften Pascals gegeben werden, wobei die Einzelkommentierung (5.) auf deren Probleme hinweist.

Blaise Pascal wurde am 19. Juni 1623 in Clermont geboren. Sein Vater Étienne (1588–1651) war Jurist im Staatsdienst, verheiratet mit einer Kaufmannstochter und begütert. Blaise hatte noch zwei Schwestern, eine ältere, Gilberte (1619–1687), und eine jüngere, Jacqueline (1625–1661). Bereits 1626 starb die Mutter. Der Vater zog mit den Kindern 1631 nach Paris um. Er widmete sich ihrer Erziehung nach Prinzipien, die Gilberte eindrücklich schildert, und beteiligte sich – aus finanziell gesicherter Position – mit wissenschaftlicher Tätigkeit ab 1635 an der »Akademie« des Père Mersenne.

An deren mathematischen Diskussionen nahm Blaise früh teil. Sechzehnjährig verfaßte er seine Abhandlung über die Kegelschnitte, *Essai pour les coniques*, zu dem noch Leibniz Anmerkungen schrieb.⁴

Die Ungesicherheit der staatlich angelegten Gelder führte Étienne Pascal zur Teilnahme an einer Protestversammlung.

³ François René Auguste de CHATEAUBRIAND: *Der Geist des Christentums*. Freiburg i. Br. 1847, S. 60f.

⁴ Abgedruckt OC (LAFUMA), S. 35 f.

Er mußte fliehen. Die Begnadigung durch Richelieu wurde mit Hilfe der dichterischen und schauspielerischen Fähigkeiten der jüngeren Tochter Jacqueline erreicht, eines literarisch begabten Wunderkindes.⁵

Die Familie zog 1640 nach Rouen um,⁶ wo Étienne Pascal als hoher Steuerkommissar tätig war. Der Versuch, die aufwendigen Berechnungen zu erleichtern, führte Blaise zur Konstruktion einer der ersten⁷ funktionsfähigen Rechenmaschinen, die er 1645 mit einem Widmungsbrief dem Kanzler Seguier vorstellte und auf die er schließlich 1649 ein Privileg erhielt. Welches Selbstbewußtsein hinter diesen Arbeiten steckt, zeigt der Brief an die Königin Christine von Schweden von 1652, mit dem er ihr seine Maschine übersendet: »Ich empfinde eine ganz besondere Verehrung für jene, die zur höchsten Stufe der Macht oder der Erkenntnis aufgestiegen sind. Diese können, wenn ich mich nicht irre, ebensogut wie jene als Herrscher angesehen werden. Im Reich des Geistes finden sich die gleichen Abstufungen wie bei den Ständen; und die Macht der Könige über ihre Untertanen ist, wie ich glaube, nur ein Bild für die Macht der Geister über andere, ihnen unterlegene Geister, über die sie das Recht der Überzeugung ausüben, das bei ihnen das gleiche ist wie das Recht des Befehls in der politischen Herrschaft. Dieses zweite Reich scheint mir sogar zu einer weitaus höheren Ordnung zu gehören, weil die Geister

⁵ Dargestellt bei Jean STEINMANN: *Pascal*. Stuttgart 1954, S. 21–26.

⁶ J. MESNARD ordnet seine chronologische Ausgabe (ab OC 2) nach den Wohnsitzen. Zu Rouen vgl. *Les Pascal à Rouen. 1640–1648*. Rouen: Publications de l'Université de Rouen, 2001.

⁷ Wilhelm SCHICKARD (1592–1635) konstruierte an der Universität Tübingen bereits 1623 eine Rechenmaschine. Vgl. zu Schickard: Friedrich SECK (Hrsg.): *Wilhelm Schickard: 1592–1635. Astronom, Geograph, Orientalist, Erfinder der Rechenmaschine*. Tübingen 1978 (Contubernium. 25); Friedrich SECK (Hrsg.): *Zum 400. Geburtstag von Wilhelm Schickard. Zweites Tübinger Schickard-Symposium, 25. bis 27. Juni 1992*. Sigmaringen 1995 (Contubernium. 41). Die Priorität Schickards ist anscheinend in der französischen Pascal-Literatur nicht bekannt.

einer höheren Ordnung als die Körper angehören, und einer weitaus gerechteren Ordnung, weil es nur durch das Verdienst gewährt und erhalten werden kann, während sich das andere durch Geburt oder Reichtum erwerben läßt. ... So mächtig auch ein Monarch ist, für seinen Ruhm fehlt etwas, wenn er nicht den Vorrang des Geistes hat.«⁸ Daß die schwedische Königin für den Briefschreiber all dieses vereint, versteht sich. Im Gedanken der unterschiedlichen »Ordnungen« enthält der Brief bereits eine Grundeinsicht der späten Fragmente, die in den *Pensées* gesammelt sind (vgl. Laf. 308⁹).

Aufsehenerregende Leistungen vollbringt Blaise Pascal auch auf physikalischem Gebiet. Nachdem ihm das Barometer-Experiment Evangelista Torricellis (1598–1677) bekannt geworden war, führte er diesen Versuch am Puy de Dôme durch. Das löste eine heftige Diskussion zwischen Aristotelikern und Anhängern der modernen Naturwissenschaft aus (*Expériences nouvelles touchant le vide*, 1647) und eine polemische Korrespondenz mit dem Jesuiten Étienne Noël (1581–1659)¹⁰, der die herkömmlichen aristotelischen Schulthesen verteidigt und von Blaise Pascal schneidend und mit Spott widerlegt wird. Es führt aber auch zu einem erneuten Aufmerken der gelehrten Welt. Pascal formuliert von hier aus grundlegende wissenschaftstheoretische Einsichten.¹¹ Selbst Descartes besucht 1647

⁸ Übers. U. KUNZMANN: *Pascal im Kontext*. Berlin: Worm, InfoSoftWare, 2003 [CD-ROM-Ausgabe]. Vgl. auch B. PASCAL: *Briefe* / Wolfgang RÜTTENAUER (Übers.). Leipzig 1935, S. 119. Briefzitate werden im folgenden möglichst nach der Ausgabe *Pascal im Kontext* von KUNZMANN zitiert. Zum Gesamtkomplex vgl. Simone MAZAU-ERIC: *Gassendi, Pascal et la querelle du vide*. Paris: PUF, 1998.

⁹ Dazu J. MESNARD: Le thème des trois ordres dans l'organisation des *Pensées*. In: DERS.: *La culture du XVII^e siècle*. Paris: PUF, 1992, S. 462–484.

¹⁰ Vgl. Charles E. O'NEILL/Joaquín M. DOMÍNGUEZ (Hrsg.): *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*. Bd. 3. Rom 2001, S. 2827.

¹¹ Vgl. unten das Fragment einer »Vorrede zur Abhandlung über die Leere«.

den vierundzwanzigjährigen (!), damals kranken Blaise Pascal. In einem Brief Jacqueline an die ältere Schwester Gilberte (25. 9. 1647) ist darüber berichtet:¹² Nach dem Austausch von Höflichkeiten redet man über das Experiment um den leeren Raum. Descartes erklärt das Absinken der Quecksilbersäule, das Pascal den experimentellen Beweis für das Phänomen des Luftdrucks lieferte, mit dem Eindringen einer *materia subtilis*; Pascal widerspricht; der ebenfalls anwesende Mathematiker Roberval übernimmt das Gespräch in der Meinung, Pascal sei zu schwach, um sich deutlich zu äußern, und geht Descartes »hitzig, aber dennoch nicht ohne Höflichkeit« an; dieser sagt, er wolle lieber mit Pascal sprechen, der verständig rede, nicht mit Roberval, der Vorurteile habe – dann sieht er auf die Uhr und findet, daß es Zeit ist zu gehen. Am nächsten Tag kommt er noch einmal, gibt dem Kranken recht allgemeine medizinische Ratschläge und unterhält sich noch über andere Themen, von denen aber Jacqueline nicht berichtet.

Pascals mathematisch-naturwissenschaftliche Leistungen sind so bedeutend, daß er in der Wissenschaftsgeschichte einen festen Platz hat. Trotzdem bleibt sein wissenschaftliches Werk fragmentarisch: vieles ist zu Lebzeiten nur Eingeweihten bekannt; wesentliche Texte sind von ihm nicht veröffentlichungsreif gemacht worden; die grundlegenden wissenschaftstheoretischen Überlegungen sind erst nach Jahrhunderten diskutiert worden. Dazu kommen biographische Momente, die das Werk nicht stetig wachsen ließen; wesentliche davon sind religiöser Natur.

Die Familie Pascal lebte wohl ein Durchschnitts-Christentum, das nach den Quellen mit allen Vorurteilen der Zeit – bis zum Aberglauben – behaftet war.

Einen Einschnitt in der Religiosität der Familie bringt die Begegnung mit zwei Ärzten, die 1646 Étienne Pascal bei einer Krankheit behandeln und die Familie in Kontakt mit der Spi-

¹² Text OC 2 (MESNARD), S. 478–482.

ritualität Saint-Cyrans¹³ und der Kreise um das Kloster Port-Royal bringen. Dies führt zu einer religiösen Neuorientierung der ganzen Familie. Aus einem Brief Blaises und Jacqueline an Gilberte (r. 4. 1648) wird dies eindringlich deutlich: »Wir bitten Dich, daß Du es Dir jeden Tag wieder in Erinnerung rufst und daß Du oft die Fügung dankbar anerkennst, deren sich Gott in diesem Fall bedient hat, denn er hat uns nicht nur zu Geschwistern, sondern auch zu Kindern eines Vaters gemacht«¹⁴. Man spricht hier von Blaise Pascals »erster« Bekehrung. Fragen der Religion durchdringen nun seine gesamten Interessen. Als Beispiel dafür mag Jacqueline schon genannter Brief über den Besuch Descartes' gelten: Am Nachmittag unterhielt sich Blaise mit Roberval: »er disputierte lange mit ihm viele Dinge, der Theologie wie der Physik«; ersteres interessierte diesen Gesprächspartner allerdings nicht so stark.

Die geistliche Haltung Saint-Cyrans, der die Familie Pascal nun nahekam, war geprägt durch die Gedankenwelt des Kardinals Bérulle, des Gründers des Oratoriums und geistlichen Vaters der *École française* der Spiritualität. Bérulles Frömmigkeit ist theozentrisch: »Ein hervorragender Geist unseres Jahrhunderts ... hat behauptet, daß die Sonne im Mittelpunkt der Welt sei, nicht die Erde ... Diese neue Meinung, der man in der astronomischen Wissenschaft noch weniger folgt, ist aufschlußreich und sollte in der Wissenschaft des Heiles Anhänger finden«.¹⁵ Im Gegensatz zur flämischen, an der Sorbonne dominierenden sogenannten »abstrakten« Schule, die besonders die unmittelbare Verbindung der Seele mit der göttlichen Wesenheit – ohne eigentliche Vermittlung durch die Christo-

¹³ Jean-Ambroise DUVERGIER DE HAURANNE, Abbé de Saint-Cyran (1581–1643), vgl. LThK³ 3, Sp. 416–417. Ausführlich: DicPR, S. 381–384.

¹⁴ Übersetzung U. KUNZMANN in: *Pascal im Kontext*. a. a. O.

¹⁵ Henri BRÉMOND: *Heiligkeit und Theologie. Vom Carmel zu Kardinal Bérulles Lehre*. Regensburg: Pustet, 1962. S. 107, nach Pierre de BÉRULLE: *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus*. Éd. Michel DUPUY. Paris: Cerf, 1996 (Œuvres de Bérulle. 3,1), S. 85.

logie – in den Mittelpunkt stellt, legt die Spiritualität Bérulles aber großen Wert auf das Geheimnis der Inkarnation, auf das Hohepriestertum Christi (etwa auch auf die innige Verbindung des Priesters mit Christus) und stellt hohe Anforderungen hinsichtlich der Selbstentäußerung jedes Christen; kennzeichnend – und prägend für die von Bérulle ausgehende französische Spiritualität bis ins 19. und 20. Jahrhundert – ist die Lehre vom geistlichen Opfer.¹⁶ Man kann Saint-Cyran ganz in diese Linie stellen und müßte noch besonders auf die Ekklesiologie (Bedeutung des Episkopats, Idee des *Corpus Mysticum*, vgl. z. B. Laf. 372) und die enge Anknüpfung an die Kirchenväter hinweisen. Die pastoralen Auswirkungen – gegen ein reines Pfründen-Verwaltungswesen – und die hohen persönlichen Anforderungen – gegen einen weltlichen Laxismus – sind kennzeichnend für diese Frömmigkeit, die in Port-Royal ein Zentrum fand, nachdem dieses »laxe« Kloster von der jugendlichen Äbtissin Mère Angélique Arnauld (1591–1661)¹⁷ um 1609 reformiert worden war und unter der geistlichen Leitung von hervorragenden Seelenführern stand (Franz von Sales, verschiedene durch das Oratorium beeinflusste Theologen und dann eben Jean Duvergier de Hauranne, d. h. Saint-Cyran¹⁸).

Bei der Beschreibung dieses spirituellen Milieus, an das die Familie Pascal Anschluß fand, wurde zunächst bewußt auf das Etikett »Jansenismus« verzichtet, um nicht zu verdecken, daß es ein erstes Port-Royal gibt, das noch nicht in die theologischen Kämpfe um die rechte Auslegung der Gnadenlehre involviert war und das zentraler für Frömmigkeit und Kultur war, als es der verengte Blick auf den späteren Streit wahrnimmt. Zur Zeit der Konversion der Familie Pascal war allerdings bereits das Buch des Bischofs Cornelius Jansenius (1585–1638)

¹⁶ Vgl. etwa den Brief Pascals über den Tod des Vaters vom 17. 10. 1651 (PASCAL: *Briefe*, S. 90–117).

¹⁷ Vgl. LThK³ I, Sp. 1016 und ausführlich DicPR, S. 91–97.

¹⁸ Der »Vergleich zwischen den Christen der ersten Zeiten und denen von heute« zeigt z. B. diesen reformerischen Impuls.

von Ypern mit dem Titel *Augustinus* erschienen (1640, Paris 1641, Rouen 1643) und hatte Port-Royal durch seinen Theologen Antoine Arnauld¹⁹ schon in den Streit um die Theologie des Jansenius eingegriffen.

Signifikant für das Engagement des »bekehrten« Blaise Pascal ist die Affaire um den ehemaligen Kapuziner Forton, Sieur de Saint-Ange, der 1647 in Rouen war, wo er um eine Pfarrpfründe anhielt. Er wurde von Blaise Pascal und zweien seiner Freunde in theologische Gespräche verwickelt, vertrat theologisch angreifbare Thesen und wurde durch Anzeige beim Bischof zum Widerruf gezwungen.

Die Thesen Fortons, die er auf Betreiben Blaise Pascals und seiner Freunde widerrufen mußte, zeigen den Vertreter einer humanistisch-»modernistischen«, scholastisch-rationalistischen Theologie:

»1. Daß ein starker und kräftiger Geist ohne den Glauben allein durch sein Denken zur Erkenntnis aller Mysterien der Religion gelangen kann, ausgenommen einzig, daß Gott unser übernatürliches Ziel ist.

2. Daß der Glaube für die Schwachen nur eine Hilfe für den Mangel ihres Denkens ist.

3. Daß er durch die natürliche Vernunft die Trinität beweisen könne und daß von dieser Kenntnis seine Theologie und seine Physik abhingen ...

5. Daß die Kirchenväter nur einen Teil der Wahrheit gekannt hätten, mangels der Kenntnis der Ordnung der Dekrete [Gottes], von denen er Kenntnis habe, und daß er darin seit acht Jahren Klarheit habe.«²⁰

¹⁹ (1612–1694), vgl. DicPR, S. 78–85. Zum Verhältnis Arnauld/Pascal jetzt: Michel LE GUERN: *Pascal et Arnauld*. Paris: Champion, 2003 (Lumière classique. 48).

²⁰ Die Texte OC 2 (MESNARD), S. 362–420, die Thesen oben S. 415–417. Vgl. dazu Henri GOUIER: *Pascal et les humanistes chrétiens. L'affaire Saint-Ange*. Paris: Vrin, 1974 sowie die entsprechenden Aufsätze in *Les Pascal à Rouen. 1640–1648*, S. 265 ff.

Es ist bezeichnend, daß der »Generalvikar in pontificalibus«, Bischof Le Camus, die Sache ohne Aufsehen erledigen wollte, aber Pascal und seine Freunde über den Erzbischof Harlay, der als Gegner von moralischem Laxismus und mißbräuchlicher Sakramentenpraxis hervorgetreten war, einen förmlichen Widerruf erreichten. Gilberte versucht in ihrer Lebensbeschreibung die Angelegenheit zu harmonisieren und das Verfahren als letztlich im Sinne von Saint-Ange selbst liegend darzustellen.

Der Blick auf die *Affaire Saint-Ange* war nötig zur Deutung von Pascals theologisch-religiöser Haltung und seines Verhältnisses zu Port-Royal. Die Familie hatte inzwischen (ab 1647 ist Blaise wieder in Paris) den Kontakt zum Kloster aufgenommen. Ein Zitat aus einem Brief an Gilberte berichtet von einem Besuch Blaise Pascals bei Herrn Rebours²¹, dem Beichtvater der Religiösen in Port-Royal (26. I. 1648²²): »Als ich Monsieur Rebours zum ersten Mal sah, stellte ich mich ihm vor, und ich wurde von ihm so höflich empfangen, wie ich es mir nur wünschen konnte ... Nach den ersten Komplimenten bat ich ihn um die Erlaubnis, ihn hin und wieder besuchen zu dürfen; und er hat sie mir gewährt. ... Einige Zeit später ging ich zu ihm, und unter anderem sagte ich ihm mit meiner gewöhnlichen Freimütigkeit und Unbefangenheit, daß wir ihre Bücher und die ihrer Gegner geprüft hätten und daß dies genüge, um ihm unsere Übereinstimmung mit ihren Meinungen zu zeigen. Hierüber bekundete er einige Freude. Danach sagte ich, meiner Ansicht nach könne man gerade, wenn man sich an die Grundsätze des gesunden Menschenverstandes halte, viele Dinge beweisen, von denen die Gegner behaupten, sie widersprächen ihm, und eine gute Beweisführung könne sie glaubhaft machen, obgleich man sie auch ohne die Hilfe eines Beweises glauben müsse.«

²¹ Antoine de REBOURS (1595–1661). Vgl. DicPR, S. 867–868.

²² Vgl. PASCAL: *Briefe*, S. 39–43.

Rebours findet keinen Gefallen an solchen Absichten. Pascals Rechtfertigungsversuche mehren nur seinen Zweifel und der Briefschreiber berichtet: »So wirkte denn diese ganze Unterredung doppeldeutig und peinlich, und ein solcher Eindruck blieb bei allen weiteren Begegnungen bestehen und ließ sich nicht überwinden.«

An diesem Punkt wird deutlich, wie zwiespältig die Begegnung Pascals mit einem strengen »Augustinismus« verlaufen mußte, der die *curiositas* des Wissenschaftlers und die Dialektik des Philosophen als Eitelkeit ansah, die dem Heil der Seele unnütz sei – eine Spaltung, die im Kreis von Port-Royal selbst angelegt war und die auch Jacqueline Pascal nach ihrem Eintritt in das Kloster Port-Royal mit dem Verzicht auf ihr literarisches Talent radikal lebte.²³ Blaise Pascal ging seinen doppelten Weg weiter und arbeitete – entgegen der legendarischen Stilisierung in der Biographie Gilbertes, die dies so deutet, daß ihm seine Erkenntnisse praktisch zugeflogen seien – weiterhin wissenschaftlich und beteiligte sich bis in sein Todesjahr an »weltlichen« Unternehmungen (von der Beteiligung an einer Gesellschaft zur Trockenlegung von Sümpfen im Poitou bis zu einem Pferdekutschenunternehmen, einem ersten Schritt zu einem öffentlichen Nahverkehr in Paris noch im Jahre 1662).

Bemerkenswert an diesem Gespräch ist aber auch die apologetische Absicht (wenngleich vielleicht hier nur im Sinne einer Verteidigung der Haltung und der Theologie Port-Royals, nicht im Sinne des großen späten Projekts der *Pensées*). Auf welche Schriften Port-Royals Pascal hier anspielt, kann man nur erschließen. Es sind wohl Werke von Saint-Cyran und Antoine Arnauld. Der *Augustinus* von Jansenius lag zwar vor; wann Blaise Pascal ihn gelesen hat, ist nicht klar.²⁴ Kenntnis hatte er sicher von Schriften wie dem *Discours de la réforma-*

²³ Vgl. hierzu auch unten das »Gespräch mit Herrn de Sacy über Epiktet und Montaigne«.

²⁴ J. MESNARD setzt dies in seinem Beitrag zum *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, a. a. O., S. 540, allerdings bereits früh an.

tion de l'homme intérieur des Jansenius, den der zum Kreise von Port-Royal gehörende Robert Arnauld d'Andilly (1589–1674)²⁵ 1642 übersetzt hatte.²⁶ Es handelt sich um eine augustinische Kritik der drei Formen der Konkupiszenz – hier unter den Stichwörtern der sexuellen Begierlichkeit (*volupté de la chair*), der Neugierde (*curiosité*) und des Stolzes (*orgueil*) –, die für Pascal im übrigen bis in seine späten Schriften (*Drei Abhandlungen über die Stellung der Großen*) wichtig bleibt.²⁷

1647 hatte Blaise eine schwere Krankheit zu überwinden.²⁸ 1651 stirbt der Vater. Nach Auseinandersetzungen – finanzieller Art – tritt Jacqueline 1653 als Ordensfrau in das Kloster Port-Royal ein. Die Arbeitskraft Blaise Pascals wird in den folgenden Jahren von mathematischen und physikalischen Untersuchungen beansprucht. Angeregt durch Fragen des Glücksspiels entwickelt er eine mathematische Theorie, die eine Vorstufe der Wahrscheinlichkeitsrechnung darstellt – ein Indiz dafür, daß er nun Anschluß an »weltliche« Kreise gewonnen hatte und ein enger Freund des Herzogs von Roannez gewor-

²⁵ Vgl. DicPR, S. 108–115.

²⁶ Diese Übersetzung ist jetzt wieder leicht greifbar: Cornelius JANSENIUS: *Discours de la réformation de l'homme intérieur*. Houilles: Éditions Manucius, 2004.

²⁷ Noch Heideggers »Verfallenheit des Daseins« verdankt ja Wesentliches den augustinischen Analysen, vgl. Martin HEIDEGGER: *Sein und Zeit*. Tübingen 171993 bzw. Gesamtausgabe. Bd. 2. Frankfurt a.M. 1977, § 38.

²⁸ MESNARD, a. a. O., S. 541 schreibt: »In dieser Zeit scheint der Christ den Wissenschaftler verdrängt zu haben, und offenbar hat Pascal damals tatsächlich erwogen, seine Forschungen aufzugeben.« Dies könnte im Hintergrund der Deutung Gilbertes stehen. Vgl. etwa die Wissenschaftskritik bei JANSENIUS: *Discours...*, a. a. O., S. 24: »Le monde est d'autant plus corrompu par cette maladie de l'âme, qu'elle se glisse sous le voile de la santé, c'est-à-dire de la science. ... De là est venue la recherche des secrets de la nature qui ne nous regardent point, qu'il est inutile de connaître, et que les hommes ne veulent savoir, que pour les savoir seulement.«

den war.²⁹ Er lernt die höfische und freigeistige Welt kennen und beteiligt sich an wirtschaftlichen Unternehmungen.

Neben der *Wissenschaft* und der *Religion* kommen wir hier zu einem dritten Faktor in der Biographie Pascals, dem der *mondän-freigeistigen Umwelt*. Das Frankreich des 16. Jahrhunderts, zerrissen von den Religionskriegen, hatte eine starke skeptische, rationalistische und neostoische Geistigkeit ausgebildet, deren Verhältnis zum Christentum nicht ganz einfach zu deuten ist. Literarisch am bedeutendsten sind zweifellos die *Essais* von Montaigne, die Pascal das Material für die »skeptische« Seite seiner Anthropologie liefern werden, für den Versuch, die Freigeister zu verunsichern und ihnen die Ungesicherheit ihrer Existenz deutlich zu machen. Ein Versuch, der aber so viel existentielle Wahrheit enthält, daß er nicht mit seiner »Funktion« erledigt ist.

Besonders hinweisen muß man wohl auf eine so rätselhafte Gestalt wie Pierre Charron (1541–1603)³⁰, der in seinem Werk *Les Trois Vérités* und vor allem in den drei Büchern *De la Sagesse* eine ihrem Anspruch nach rationalistische, ihrer Gestalt nach fideistisch-skeptische Theologie grundlegte, die verständlicherweise im freigeistigen Milieu starke Wirkungen hatte (noch im 18. Jahrhundert wird Charron bei Casanova zitiert), merkwürdigerweise aber auch bei religiösen »Fundamentalisten« augustinischer Richtung – Saint-Cyran – positiv gesehen werden konnte. Die Nähe von Skepsis und Mystik ist ja nicht ungewöhnlich. Charrons Selbstrechtfertigung im Vorwort der letzten Auflage der *Sagesse* ist signifikant: Er schreibt, »daß die Weisheit, die nicht verbreitet noch volkstümlich ist, eben diese Freiheit und Autorität hat *iure suo singulari* alles zu beurteilen (dies ist das Privileg des Weisen und des geistlichen Menschen. *Spiritualis omnia deijudicat et a nemine judicatur* [1 Kor 2, 15]) und im Urteil die allgemeinen und volkstümlichen Meinungen (als

²⁹ Vgl. J. MESNARD: *Pascal et les Roannez*. 2 Bde. Paris: Desclée de Brouwer, 1965.

³⁰ Vgl. LThK³ 2, Sp. 1024.

zumeist irrig) zu zensieren und zu verdammen.«³¹ Das erste Buch der drei Wahrheiten erinnert in manchem an das Fragment der »Wette«³², in dem es zu einem interessegeleiteten Argument für die Existenz Gottes kommt (worauf freilich Pascals Text letztlich nicht zielt): »Es bedeutet keinerlei Gefahr, an Gott und eine Vorsehung zu glauben: denn wenn man sich getäuscht hat, was könnte daraus Übles entstehen? ... Aber im Gegenteil ...«³³ Inwieweit ein solches Denken als *Adressat* Pascals Apologie bestimmt, kann man nur an den Texten erweisen. Interessanter ist aber, daß Charron wie Montaigne zur Beschreibung der menschlichen Existenz verwendet werden³⁴ – was aber ebenfalls bereits von Saint-Cyran vorweggenommen worden ist.

Als einen entscheidenden Punkt in der inneren Biographie Blaise Pascals müssen wir die gewöhnlich als »zweite Bekehrung« zitierten Ereignisse ansehen, über die wir aus Briefen seiner Schwester Jacqueline wissen, die von seinem Überdruß an einem weltlichen Leben berichtet, vor allem aber aus einem vielinterpretierten Zeugnis von ihm selbst, dem sogenannten *Mémorial* vom 23. II. 1654 (Laf. 913). Es ist ein Erinnerungszettel an ein Ereignis tiefer religiöser Erschütterung, säuberlich aufgeschrieben und in den Rock eingnäht, wo man ihn nach seinem Tod fand.³⁵

³¹ Pierre CHARRON: *De la sagesse*. Texte revu par Barbara de NEGRONI. Paris: Fayard, 1986 (Corpus des œuvres de philosophie en langue française), S. 41.

³² Laf. 418.

³³ Vgl. die entsprechenden Texte in der Ausgabe PASCAL: *Pensées*. Éd. par Michell LE GUERN. Paris: Gallimard, 1977 (Folio classique. 2777), S. 601 ff., hier 603.

³⁴ Vgl. die Kapitelüberschriften in *De la sagesse*: De l'ambition; Desir, Cupiditez; Vanité; Foiblesse; Inconstance; Misère usw.

³⁵ Zur Interpretation vgl. vor allem Henri GOUHIER: *Blaise Pascal. Commentaires*. Paris: Vrin, ²1971, S. 11–65, 367–387. Siehe auch den Aufsatz von Harding MEYER: Pascals *Mémorial*, ein ekstatisches Dokument? In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 4 (1957), S. 335–341.

Soeben erst hatte Pascal selbstbewußt der *Celeberrimae Mathematicae Academiae Parisiensis* im Herbst 1654 seine mathematischen Schriften unterbreitet, darunter die *Géometrie du hasard* (*alea geometria*), einen Vorläufer der Wahrscheinlichkeitsrechnung. Er schreibt dort: »Das kühne Genie der Erfindung ist wenigen Menschen gegeben, weniger noch (meiner Ansicht nach) das elegante Genie des Beweisens, und sehr selten sind die, die beides besitzen.«³⁶ Auch wenn das Lob zunächst der Akademie gezollt wird, ist der Unterschied zum *Mémorial* mit seiner Forderung »vollkommene und liebevolle Unterwerfung unter Jesus Christus und meinen geistlichen Führer« sehr deutlich.

Das *Mémorial* beginnt nach der genauen kalendarischen, kirchenjahresmäßigen und uhrzeitlichen Datierung folgendermaßen:

»FEUER / >Gott Abrahams, Gott Isaaks, Gott Jakobs<, / nicht der Philosophen und Gelehrten. / Gewißheit, Gewißheit, Empfinden: Freude, Friede, / Gott Jesu Christi / Deum meum et Deum vestrum. / >Dein Gott wird mein Gott sein< – Ruth – / Vergessen von der Welt und von allem, außer Gott. / Nur auf den Wegen, die das Evangelium lehrt, / ist er zu finden.«

Schon in dem kurzen Ausschnitt ist die Verbindung von biblischer Sprache und Reflexion deutlich. Die Entgegensetzungen verlangten einen ausführlichen Kommentar (»... nicht der Philosophen ...«). Wenn man eine Verbindung zu den Schriften unseres Bandes sucht, wird man den Text über »Die Bekehrung des Sünders« (1657) heranziehen, der ebenfalls mit einer Lichtmetapher beginnt. Wir halten hier nur fest, daß das *Mémorial* einen Wendepunkt markiert, wenngleich der Kontext – Jacquelines Briefe³⁷ – zeigt, daß dieser sich praktisch ein Jahr lang ankündigt und parallel zu den genannten wissenschaftlichen Arbeiten läuft. Ob es sich um einen »mystischen«

³⁶ Text OC (LAFUMA), S. 101.

³⁷ Vgl. die Briefe in OC 3 (MESNARD), S. 61–75, besonders den Brief vom 25. I. 1655, S. 70–75.

Text handelt, mag hier offenbleiben. Zumindest ist es ein »aszetischer«,³⁸ der die Konzentration auf einen konsequent religiös motivierten Weg markiert.

Pascals Kontakt zu Port-Royal wird wieder enger. Er beeinflusst auch seinen Freund, den Herzog von Roannez stark in diese Richtung. Anfang des nächsten Jahres hält er sich in Port-Royal auf, und vermutlich sind dieser Zeit Betrachtungstexte wie die Passionsmeditation, das *Mysterium Jesu*, zuzuordnen, in dem der schöne augustinische Satz steht: »Du würdest mich nicht suchen, wenn du mich nicht schon gefunden hättest« (Laf. 919).

Aus der gleichen Zeit (wohl Anfang 1655) stammt die Unterhaltung Pascals mit Isaac Le Maistre de Sacy, dem Übersetzer des Alten Testaments der Bibel von Port-Royal³⁹, und einer der leitenden geistigen Figuren des Kreises. Es handelt sich um ein Gespräch über Epiktet und Montaigne, also nicht gerade Autoren, die »auf den Wegen, die das Evangelium lehrt«, wandeln, wie das *Mémorial* formuliert. Hier werden in dem dialektischen Gegeneinander-Ausspielen der skeptischen und der ethisch-»heroischen« Position Elend und Größe des Menschen aufgezeigt, wie dies später mit literarischer Brillanz und vielfach paradoxer Zuspitzung in den einleitenden Kapiteln der *Pensées* durchgeführt wird. Damit werden schon hier Grundlinien der späteren geplanten Apologie des Christentums skizziert.⁴⁰ Be-

³⁸ Vgl. A. RAFFELT: »Ein Leib aus denkenden Gliedern«. Gotteserfahrung in kirchlicher Tradition bei Blaise Pascal. In: Mariano DELGADO/Gotthard FUCHS (Hrsg.): *Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gotteserfahrung*. Bd. 2. Fribourg/Stuttgart 2005, S. 285–306.

³⁹ Der Text ist jetzt wieder leicht zugänglich: *La Bible. Traduction de Louis-Isaac Lemaître de Sacy*. Préface et textes d'introduction établis par Philippe SELLIER. Paris: Lafont, 1990. Allerdings enthält die Ausgabe nicht die umfangliche Kommentierung aus der Theologie der Kirchenväter, die – neben der Übersetzungsqualität – historisch ein Hauptinteresse des Werkes ausmacht.

⁴⁰ Hier wie dort geschieht beides in einem theologischen Rahmen. Deshalb ist es schwierig, eine Pascalsche »philosophische An-

achtenswert ist, welche völlig andere Stellung Pascal in diesem Gespräch gegenüber dem oben genannten mit Herrn Rebourts hat (obwohl Le Maistre de Sacy prinzipiell solchen Gedanken nicht wohlwollender gegenübersteht), welche Sicherheit und welches Selbstbewußtsein er zeigt und wie originell er die verschiedenen Strömungen skizziert und in seinem Konzept zusammenbringt:

»Was den Nutzen einer solchen Lektüre angeht«, sagte Herr Pascal, »so werde ich Ihnen ganz offen sagen, was ich denke. Bei Epiktet finde ich eine unvergleichliche Kunst, die Ruhe jener zu stören, die diese Ruhe bei den äußerlichen Dingen suchen, um sie zu der Erkenntnis zu zwingen, daß sie wahrhaftige Sklaven und elende Blinde sind, daß sie unmöglich etwas anderes als Irrtum und Schmerz finden, vor denen sie fliehen, wenn sie sich nicht vorbehaltlos Gott allein hingeben. – Montaigne ist darin unvergleichlich, daß er den Stolz jener beschämt, die keinen Glauben haben und sich einbilden, wahrhaftige Gerechtigkeit zu besitzen, daß er jene aus ihrem Irrtum reißt, die mit aller Kraft an ihren Anschauungen festhalten und glauben, in den Wissenschaften unerschütterliche Wahrheiten zu finden, und daß er die Vernunft so klar überführt, wie wenig Einsicht sie hat und welchen Verirrungen sie unterliegt, so daß man schwerlich, wenn man von seinen Prinzipien einen guten Gebrauch macht, in Versuchung gerät, sich von den Mysterien abgestoßen zu fühlen. Denn der Geist wird von ihnen so sehr überwunden, daß er weit davon entfernt ist, sich zu unterstehen, darüber zu urteilen, ob die Menschwerdung Christi oder das Mysterium der Eucharistie möglich ist, was die gewöhnlichen Leute nur allzuoft erörtern.«⁴¹

Bevor sich Blaise Pascal an die Ausarbeitung seines apologetischen Konzepts machen konnte – falls er es denn hier

thropologie« aus diesen sich gegenseitig korrigierenden Positionen zu gewinnen.

⁴¹ Vgl. unten S. 145 f.

schon beabsichtigt hatte –, wurde er in eine andere Auseinandersetzung hineingezogen, in den Streit um die Rechtgläubigkeit der Gnadenlehre des Jansenius. Port-Royal, d. h. sein Theologe Antoine Arnauld, hatte – angestoßen durch Saint-Cyran – das Augustinus-Buch des Bischofs von Ypern verteidigt. Der Streit war nun auf einem Höhepunkt. Innozenz X. hatte 1653 fünf Sätze verurteilt.⁴² Es geht dabei um das Wirken der Gnade, die Unfreiheit des Menschen im Zustand der gefallenen Natur, das Verständnis des Erlösungstodes Christi. Der große Historiker der Gnadenlehre Henric de Lubac sieht in den Sätzen »die begeisterte Beschränktheit dessen, der sich für einen Erwählten des Herrn hält«⁴³, widergespiegelt. Damit sind sicher die in der Verurteilung theologisch angezielten und auszuschließenden *negativen* Möglichkeiten getroffen. Pascal setzt sich im 17. Provinzialbrief auch deutlich von solcher Theologie ab. Der spirituelle Impetus der Gefolgsleute des Jansenius sowie dessen eigene theoretische Absicht jedoch wird – wie auch de Lubac sagt – von der Verurteilung sicher nicht getroffen. Und die schultheologische Differenzierung der Positionen macht auch heute den Historikern im einzelnen noch Probleme.⁴⁴ Darüber hinaus hatte die schon länger dauernde Querele um diese fünf Sätze tiefere Wurzeln:

- *theologische*: Seit dem vorangegangenen Jahrhundert waren die im Trienter Konzil offengelassenen Fragen eines orthodoxen Verständnisses des Verhältnisses von Gnade und Freiheit kontrovers diskutiert worden; auf der einen Seite

⁴² DH 2001–2007.

⁴³ Henri de LUBAC: *Die Freiheit der Gnade*. I. Bd.: *Das Erbe Augustins*. Einsiedeln 1971, S. 60.

⁴⁴ Sehr differenziert ist die Darstellung der »orthodoxen« Vertreter der augustiniischen Gnadenlehre in dieser Zeit bei Piet FRANSEN: Dogmengeschichtliche Entfaltung der Gnadenlehre. In: Johannes FEINER/Magnus LÖHRER (Hrsg.): *Mysterium salutis*. Bd. 4, 2. Einsiedeln 1973, S. 631–765, bes. 727 ff.

stand die traditionelle, vor allem augustinische, der Spekulation abholde Theologie, auf der anderen »Neuerer«, wie es sie besonders im Jesuitenorden gab. Zwar war der Augustinismus des Löwener Theologen Baius verurteilt worden, aber mit einem eigentümlichen Offenlassen der Reichweite dieser Verurteilung; andererseits war auch eine Verurteilung des Jesuitentheologen Molina vorbereitet, aber nicht veröffentlicht worden, und schließlich wurden in der *Formula pro finiendis disputationibus de auxiliis ad Praepositos Generales O. Pr. et S. I. missa* von Paul V. 1607 gegenseitige Verurteilungen verboten (DH 1997). So waren die grundlegenden Gegensätze der Positionen stehengeblieben, auch wenn Spitzenaussagen zensuriert worden waren;

- *politische*: Die verschiedenen Frömmigkeitsrichtungen standen *eo ipso* in Frankreich auch in einem politischen Kontext. In einem *kirchenpolitischen*, insofern die Jesuiten Positionen beargwöhnten, die sie in der Nähe der Reformatoren vermuteten, in einem *machtpolitischen*, insofern sich an wesentlichen Stellen Spannungen zum staatskirchlich-zentralistischen System Richelieus ergaben. Dies wiederum in mehrfacher Hinsicht, sowohl dadurch, daß die kirchliche Komponente des Systems durch den Rigorismus gefährdet werden konnte, als auch dadurch, daß die politischen Aktionen Richelieus – etwa sein Zusammengehen mit protestantischen Mächten – Vertretern einer »katholischen« Politik wie Bérulle suspekt erschienen. Auch Jansenius hatte in seinem *Mars Gallicus* 1635 hiergegen protestiert (ähnlich wie sich Saint-Cyran nach dessen Tod öffentlich hinter Bérulle gestellt hatte, was ihm ein mißlungenes Verfahren wegen Häresieverdachts [!] seitens Richelieus eintrug und eine fünfjährige Kerkerhaft, die erst 1643 mit Richelieus Tod endete). Dazu kamen in den aktuellen Streitigkeiten auch noch Koalitionsversuche der Jansenisten mit der Feudalschicht und umgekehrt Appellationen ihrer Gegner an Rom, was dort – als Gegengewicht gegen gallikanische Tendenzen – wiederum nicht ungerne gesehen wurde.

Auch aus diesem Kontext erklärt sich die Unmöglichkeit, durch Distinktionen auf dem schmalen Grade zwischen anerkannter Rechtgläubigkeit und Zensur zu wandeln. Die subtilen Unterscheidungsversuche eines rechtgläubigen, durchaus zu haltenden, und eines abzulehnenden, häretischen Sinns der Sätze des Jansenius durch Arnauld schlugen nicht durch; und auch die Unterscheidung der *quaestio facti* und der *quaestio iuris* – die Sätze sind faktisch nicht im *Augustinus* enthalten, aber sie sind in einem häretischen Sinne abzulehnen – brachte keine Basis für eine Verständigung (obwohl der Sachverhalt sich historisch so verhält, daß der exakte Wortlaut nicht bei Jansenius gefunden worden ist). So blieben für Arnauld die Verteidigungsmöglichkeiten nach der Zensur durch die Sorbonne 1656 gering, zumal die Streitigkeiten anscheinend die breitere Öffentlichkeit nicht interessierten.

Pascal wird eher zufällig in den Streit hineingezogen. Arnauld wurde von seinen Freunden in Port-Royal zur Stellungnahme gegen seine Verurteilung aufgefordert, sein Entwurf aber nicht für gut befunden. Er sagte daraufhin nach einem späteren Bericht von Pascals Nichte Marguerite Périer: »Ich sehe wohl, daß ihr diese Schrift schlecht findet, und ich glaube, ihr habt recht«; dann sagte er zu Herrn Pascal: »Aber ihr seid jung; ihr könntet etwas machen.« Herr Pascal machte den ersten Brief und las ihn ihnen vor. M. Arnauld rief aus: »Das ist ausgezeichnet; das wird einschlagen; man muß es drucken lassen.« Man tat dies und es hatte den bekannten Erfolg.⁴⁵

Das Mittel der *Lettres Provinciales*, die diesen Konflikt in der Öffentlichkeit austrugen, ist einfach: die Lächerlichkeit: »Der Unterschied, der zwischen ihnen und uns besteht, ist so subtil, daß wir ihn selber kaum angeben können«, sagt der Gesprächspartner im 1. Brief⁴⁶, und der Sache nach kann der Leser mitnehmen, daß es nur um einen *flatus vocis*, ein Wort-

⁴⁵ OC I (MESNARD), S. 1126.

⁴⁶ PASCAL: *Briefe in die Provinz: Les Provinciales*. Heidelberg 1990 (Werke. 3), S. 11.

geklingel geht, worin sich Ketzerei und Orthodoxie unterscheiden sollen, während die Sachdifferenzen eigentlich quer durch die Parteien verlaufen. Vom fünften Brief an wird das Thema gewechselt. Es geht nun um die kasuistische Moraltheologie der Jesuiten, deren Laxismus angeprangert und als politisches Mittel hingestellt wird. Die Beispiele reichen von der akkomodistischen Missionspraxis der Jesuiten bis zu pikanten Auslegungsfragen etwa folgenden Stils: »Wenn auch auf die Frage, ob die Reichen verpflichtet sind, von ihrem Überfluß Almosen zu geben, die bejahende Antwort richtig sein mag, so wird es doch fast nie vorkommen, daß sie in der Praxis Verpflichtungen auferlegt.«⁴⁷ Man muß nur die Regeln kennen, nach denen Gewissensfälle zu interpretieren sind! Kennt man sie, dann kann man auch folgende Frage beantworten: »Die Päpste haben die Mönche, die ihre Kutte ablegen, exkommuniziert. Unsere vierundzwanzig Ältesten stellen aber trotzdem, tr. VI ex. 7 n. 103, die Frage: *Unter welchen Umständen darf ein Mönch die Kutte ablegen, ohne sich deswegen die Exkommunikation zuzuziehen?* Es werden mehrere aufgezählt, unter anderem der folgende: *Wenn er sie aus irgendeinem schimpflichen Grund ablegt, etwa um zu stehlen oder unerkannt ein Freudenhaus zu besuchen, sie aber hinterher wieder anlegen wird.* ... Aber wie kommt es denn, Pater, daß man gerade in solche Fällen von der Exkommunikation absehen will? – Das verstehen Sie nicht? fragte er zurück. Begreifen Sie denn nicht, welches Ärgernis es wäre, wenn ein Mönch, der bei einer solchen Gelegenheit ertappt wird, sein geistliches Gewand tragen würde?«⁴⁸ Der Aufwand der Argumentation – durch die quasi-wissenschaftlichen Stellenbelege ironisiert – steht in keinem Verhältnis zu dem einfach zu durchschauenden moralischen Skandal. Darin liegt die Wirkung solcher Stellen.

Vom elften Brief an werden die Jesuiten direkt angesprochen. In den beiden letzten wird schneidend mit Pater Annat,

⁴⁷ 6. Brief, a. a. O., S. 97.

⁴⁸ 6. Brief, a. a. O., S. 98f.

dem Beichtvater des Königs, abgerechnet. Ein neunzehnter Brief wurde noch begonnen, aber nicht mehr vollendet. Die Brieffolge bricht ab – wieder ein Fragment. Warum bricht sie ab? Der öffentliche Erfolg war umwerfend, die Gefahr gerade dadurch freilich sehr groß. Und die Heftigkeit dieser Auseinandersetzung hatte auch Gegner im Kloster selbst. Ferner machte die erneute Verurteilung der »fünf Sätze« durch Alexander VII. *in sensu ab eodem Cornelio Iansenio intento*⁴⁹ die bisherige Verteidigungslinie in dieser Frage schwer. Der siebzehnte Brief hatte diese Frage – *quaestio facti/iuris* – noch einmal aufgenommen: »Man muß es daher aller Welt verkünden: Nach ihrem eigenen Zeugnis ist die wirksame Gnade nicht verurteilt worden, und niemand hält an jenen Irrlehren fest. So wird man wissen, daß die, die sich weigern, das zu unterschreiben, was Sie von ihnen unterschrieben haben wollen, es nur deshalb tun, weil der Tatbestand nicht geklärt ist; und daraus folgt, daß sie, da sie ja zur Unterzeichnung des Glaubensartikels bereit sind, wegen dieser Weigerung keine Häretiker sein können. Denn es ist zwar *de fide*, daß die fünf Sätze häretisch sind, jedoch wird es niemals *de fide* sein, daß Jansenius sie vertritt.«⁵⁰

Die Wirkung der *Provinciales* ist vielschichtig. In der französischen Literatur- und Sprachgeschichte stellen sie ein Meisterwerk dar, aber auch ihre kirchengeschichtliche Wirkung ist beträchtlich: Die Spitzthesen der laxistischen Moraltheologie werden verurteilt (Alexander VII.: DH 2021–2065, Innozenz XI.: DH 2101–2167), auch wenn dies sicher weitere Gründe hat und nicht monokausal auf Pascals Polemik zurückgeführt werden kann. Die Folgeschäden für den Jesuitenorden sind sicher ebenfalls nicht gering. Die Zuspitzung eines innerkirchlichen Streits konnte letztlich im Interesse keiner der Parteien liegen.

Es gibt aber einen anderen inneren Grund, der Pascal zu anderen Aufgaben zog.

⁴⁹ DH 2012.

⁵⁰ 17. Brief, a. a. O., S. 381.

Mitten in der Auseinandersetzung der Jesuitenbriefe wurde Pascals Nichte Marguerite Périer in Port-Royal vor einem ausgestellten Dornenkronenreliquiar von einer eitrigen Fistel geheilt. Das »Wunder des Heiligen Dorns« erschütterte Blaise Pascal stark: »Da Gott keine Familie glücklicher gemacht hat, möge er auch bewirken, daß er keine dankbarere findet.«⁵¹ Das Wunder ist der eigentliche Auslöser für die geplante Apologie der christlichen Religion, zugleich eine Beglaubigung der jansenistischen Sache.

Blaise wandte sich in dieser Zeit dem Projekt einer Verteidigung der christlichen Religion zu. Es ist von verschiedener Seite (etwa durch Maurice Blondel) betont worden, daß schon das Programm einer Apologie als solches völlig unjansenistisch sei.⁵² Und Léon Blanchet⁵³ hat anläßlich einer Studie über die Haltung der Jesuiten und die Quellen des sogenannten Fragments der »Wette« zu zeigen versucht, daß Pascal hier seinen Gegnern folgt, nur inkonsequenter als diese. Die »Wette« sei daher nur von fideistischem Dogmatismus und abergläubischem Formalismus zu befreien.

Dies ist in beiden Fällen eine *systematische* Deutung aus einer vorausgesetzten Kenntnis dessen, was »Jansenismus« zu sein hat. Historisch muß man zunächst sehen, daß die Absicht der Apologie gerade da entsteht, wo die jansenistische Sache gefährdet ist und Pascal sich mit ihr intensiv identifiziert. Auch nach dem Abbrechen der *Lettres Provinciales* geht der Streit um die Gnadenlehre wie auch um den Laxismus an anderen Fronten weiter. Die im allgemeinen in der Pascal-Literatur zu wenig zur Kenntnis genommenen und jetzt auch erstmals ins

⁵¹ Laf. 922.

⁵² Maurice BLONDEL: Jansénisme et antijansénisme de Pascal. In: DERS.: *Dialogues avec les philosophes*. Paris: Aubier, 1966, S. 91–126, hier 113.

⁵³ Léon BLANCHET: L'attitude religieuse des Jésuites et les sources du pari de Pascal. In: *Revue de métaphysique et de morale* 26 (1919), S. 477–516, 617–647.

Deutsche übersetzten »Schriften über die Gnade«⁵⁴ zeugen davon, wie auch Pascals Beteiligung an weiteren kirchlichen Stellungnahmen in der Auseinandersetzung.⁵⁵

Daß sich Pascal 1658 nochmals sehr »weltlichen« Dingen zuwandte mit der Publikation seiner Schriften über die Zykloide – für die Beantwortung des von ihm gelösten Problems organisiert er einen Wettbewerb und publiziert diverse Rundschreiben –, paßt ebenfalls in kein stilisiertes Bild, zumal er auch hier als heftiger Polemiker seine Entdeckungen verteidigt.⁵⁶

Was aber wußten die Bekannten Pascals vom Projekt der Apologie?

Grundgedanken sind schon in dem »Gespräch mit Herrn de Sacy über Epiktet und Montaigne« enthalten, das auf 1655 anzusetzen ist. Während der Arbeit an dem Projekt hatte Blaise Pascal im Herbst 1658 dazu einen Vortrag in Port-Royal

⁵⁴ Auch wenn sie vor den *Provinciales* begonnen wurden (Mesnard: 1655/56; Le Guern: 1656/57), zieht sich die Arbeit daran wohl länger hin und wird schließlich wohl zugunsten der geplanten Apologie aufgegeben. Auf die Spannung beider Projekte hat LE GUERN OC 2, S. 1215 hingewiesen.

⁵⁵ Vgl. die Dokumente in der Ausgabe der *Provinciales* von K. A. OTT: PASCAL: *Briefe in die Provinz*. Heidelberg 1990 (Werke. 3)

⁵⁶ »In dieser ganzen Angelegenheit ... zeigt Pascal wie immer eine große Selbstsicherheit und eine schneidende Art gegenüber denen, die sich geirrt haben. Er zeigt sich mangelhaft unterrichtet über gewisse ausländische Wissenschaftler, aber sofort bereit, seinen eigenen Schülern Anerkennung widerfahren zu lassen. Es wäre nur zu wünschen gewesen, daß er seine eigene Überlegenheit in bisweilen weniger verletzender Form hätte hervortreten lassen«, schreibt der ihm wohlgesonnene Jean STEINMANN: *Pascal*. Stuttgart 1954, S. 202. – Eine grundlegende Interpretation auch der »existentiellen« Seite der mathematischen Beschäftigung bietet Dominique DESCOTES: *Blaise Pascal. Littérature et géométrie*. Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise Pascal, 2001 (»l'œuvre mathématique de Pascal est une méditation en acte sur la personne et l'activité du savant, tel du moins qu'il peut se représenter à lui-même dans ce milieu du XVII^e siècle«, S. 13).

gehalten.⁵⁷ Ein nicht ganz zuverlässiger, da aus Kenntnis des Nachlasses geschriebener späterer Bericht von Filleau de la Chaise⁵⁸ zeichnet dessen Grundlinien.

Filleau de la Chaise bestimmt zunächst Pascals Absicht: »Er wollte die Menschen an ihr Herz erinnern und sie damit beginnen lassen, sich selbst besser zu erkennen.« »Es ist unbestreitbar, daß man nicht so sehr daran denken darf, Gott zu beweisen, als Gott spüren zu lassen, und daß letzteres zugleich die nützlichste und im Ganzen die leichteste Methode ist. Und um ihn spüren zu lassen, muß man ihn in den Gefühlen suchen, die noch in uns vorhanden sind und die uns von der Größe unserer ursprünglichen Natur verbleiben. Denn wenn Gott uns seine Spuren in allen seinen Werken hinterlassen hat, woran man nicht zweifeln kann, werden wir sie viel eher in uns selbst finden als in den äußeren Dingen, die nicht zu uns sprechen und von denen wir bloß eine seichte Oberfläche erblicken, da wir auf immer von der Erkenntnis ihres Grundes und Wesens ausgeschlossen sind. Und wenn es undenkbar ist, daß er in seine Geschöpfe das nicht eingeprägt habe, was sie ihm für das Sein, das er ihnen geschenkt hat, schulden, wird der Mensch diese wichtige Lehre viel eher im eigenen Herzen finden als in den leblosen Dingen, die den Willen Gottes nur unbewußt erfüllen und für die das Sein sich nicht vom Nichts unterscheidet.«

Dem Bericht nach wird am Anfang ein Bild des Menschen gezeichnet, das seine Niedrigkeit (*Einbildung, Eitelkeit, Langeweile, Stolz, Eigenliebe, Verirrung der Heiden, Verblendung der Atheisten* stehen als Stichworte) wie seine Größe zeigt (*Suche des*

⁵⁷ Vgl. die Fragmente mit der Kennzeichnung »A. P. R.«, was im allgemeinen als »à Port-Royal« gedeutet wird: *Pensées* I, 11, Laf. 148 ff.

⁵⁸ Gilberte erwähnt den Autor als »Freund von ihm« in der Lebensbeschreibung. Der Text des *Discours sur les »Pensées« de M. Pascal, où l'on essaie de faire voir quel était son dessein* findet sich z. B. in OC 2 (LE GUERN), S. 1052–1082, die folgenden Übersetzungen stammen von A. R.

wahren Gutes, Erfahrung seines Elends, Liebe zur Wahrheit). Der Mensch ist eine widersprüchliche »Schimäre«. ⁵⁹ Der nächste Schritt ist eine Suchbewegung in Richtung der Philosophen und Religionen. Sie führt zur Begegnung mit dem jüdischen Volk, das sich in so vieler Hinsicht auszeichnet, vor allem aber durch die Bibel. Sie ist »das einzige Buch der Welt, wo die Natur des Menschen vollkommen gezeichnet ist in ihrer Größe und ihrem Elend«, zugleich aber »das einzige auf der Welt, das würdig vom höchsten Sein gesprochen hat«. Ihr Zentrum ist die Liebe: »Welche andere Religion als die christliche hat je in diese Liebe die Mitte ihres Kultes gelegt?« Die Bibel zeigt zugleich die Ohnmacht und die Heilmittel. Den Weg zu Jesus Christus zeigen Wunder und Prophetien, aber eben auch die eigene Strahlkraft Jesu, ein Gedanke, den Filleau de la Chaise deutlich hervorhebt, obwohl der auffälliger Teil der Argumentation ja die eigentümlich historisierende Deutung des Zusammenhangs der Zeugen von der Schöpfung an und der Beweis aus den Prophezeiungen ist.

Der wesentliche Teil dieser Apologie ist nach dem Bericht Filleau de la Chaises diese Deutung der Heiligen Schrift, die als Schlüssel für die menschliche Existenz (Schöpfung und Fall) und Heilmittel für sie (Christologie) dargestellt wird.

Vergleicht man den Bericht Filleaus mit dem *Entretien avec M. de Sacy*, so ist er literarisch viel weniger mitreißend. Das liegt sicher an dem jeweiligen Bezug zum Original, aber auch an der Tatsache, daß das unmittelbar Packende bei Pascal für uns nach wie vor die Anthropologie ist, die im *Entretien* im Vordergrund steht (wenn auch wiederum in einem theologi-

⁵⁹ Zum anthropologischen Gehalt der *Pensées* vgl. etwa Ulrich KIRSCH: *Blaise Pascals »Pensées« (1656–1662). Systematische »Gedanken« über Tod, Vergänglichkeit und Glück*. Freiburg i. Br. 1989 (Symposion. 88). Eine eindrucksvolle systematische Interpretation bietet Heinrich ROMBACH: *Substanz, System, Struktur. Die Ontologie des Funktionalismus und der philosophische Hintergrund der modernen Wissenschaft*. Bd. 2. Freiburg i. Br. 1966, S. 99–297.

schen Kontext), während die Schriftauslegung schon durch ihre vorkritischen Voraussetzungen nur schwer zugänglich ist – leichter höchstens in ihrem »mystischen« Teil und in ihrer hermeneutischen Grundausrichtung, wenn man diese transponiert (vgl.: »Alles, was sich nicht auf die Liebe bezieht, ist Bild«, Laf. 270).

Als eine Abkehr von der »jansenistischen« Position wird man die Apologie jedenfalls in der Intention Pascals nicht deuten können. Ein Bruch oder jedenfalls ein Streit mit Port-Royal findet erst 1661 statt – aber Pascal bezieht dabei eine strengere, sozusagen »jansenistischere« Position als Port-Royal, indem er nun nach der päpstlichen Identifizierung die Trennung von *quaestio facti* und *iuris* für erledigt hält; damit allerdings auch die Verurteilung für falsch: »Zunächst muß man wissen, daß es für die sachliche Wahrheit keinen Unterschied ergibt, wenn man die Lehre des Jansenius auf Grund der fünf Lehrsätze verurteilt und wenn man die wirksame Gnade, Sankt Augustinus und Sankt Paulus verurteilt.«⁶⁰ Eine Unterschrift unter das Formular, wie sie die Theologen Port-Royals leisten wollen, hält Pascal daher für menschlich und theologisch nicht vollziehbar.

Pascal zieht sich aus diesem Streit zurück. Er hat nur noch wenige Monate zu leben. Ganz befriedigende Deutungen dieser Zusammenhänge gibt es nicht. Klar ist durch das Zeugnis seines Beichtvaters – um das es später noch Streit geben sollte –, daß er im Frieden mit der Kirche leben und sterben will. Die letzten Monate schwerer Krankheit nimmt er in Ergebenheit und in Solidarität mit Kranken und Armen auf sich.⁶¹

Pascal stirbt am 19. August 1662 im Alter von 39 Jahren.

⁶⁰ »Denkschrift über die Unterzeichnung des Formulars« (1661): OC (LAFUMA), S. 368 (Übersetzung U. KUNZMANN).

⁶¹ Vgl. A. RAFFELT: Konflikt und Communio. Blaise Pascal zwischen der Liebe zur Wahrheit und dem Band der Kircheneinheit. In: Günter BIEMER ... (Hrsg.): *Gemeinsam Kirche sein. Theorie und Praxis der Communio*. Freiburg i. Br., 1992, S. 189–206.

2. Der literarische Nachlaß

Zu Lebzeiten Pascals waren nur der *Essai pour les coniques* (1640, 1 S.), eine Widmungsschrift über die Rechenmaschine an den Kanzler (1645, 8 S.), drei kleinere physikalische Schriften über den Luftdruck und das Vakuum (1647–1651, zusammen 62 S.) und die Texte zum Problem der Zykloide (1658/59, zusammen mit den entsprechenden anonymen Rundschreiben zu dem Wettbewerb zur Lösung dieses Problems ca. 175 S.) gedruckt worden; dazu kamen die anonymen *Lettres provinciales* und einige dazugehörige anonyme Texte.⁶² Diese wenigen Texte, bzw. nur ein Teil derselben, da andere ja durch die Anonymität nicht zuordenbar waren, sind aber für das hohe Renommee des Autors als Wissenschaftler ausreichend gewesen.

Es ist bemerkenswert, daß keine der hier publizierten Schriften dazugehört und daß ihre Einordnung in den Lebensweg Blaise Pascals nur in wenigen Fällen ganz klar ist (etwa bei der geplanten Abhandlung über die Leere und ihrem Vorwortfragment). Die Einordnung der kleineren Schriften, die dieser Band enthält, wird unten unter Punkt 5 erfolgen.

Für die Erben dürfte sich aber die Erwartung vor allem auf die Texte zum Projekt der Apologie gerichtet haben, über das man ja in großen Zügen informiert war. Die Enttäuschung angesichts des fragmentarischen Zustands des diesbezüglichen Nachlasses dürfte groß gewesen sein. Die Philologie der letzten Jahrzehnte setzt uns instand, den Nachlaß in seiner vorgefundenen Form anzusehen. In dieser Bewahrung liegt eine der ganz wesentlichen Leistungen der Familie Périer und der anderen damit betrauten Personen.⁶³

⁶² Übersicht bei J. MESNARD, in: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, a. a. O., S. 529f.

⁶³ Vgl. bes. die *Pensées*-Ausgaben von Ph. SELLIER und M. LE GUERN (Literatur unter I.), mit geringen Einschränkungen aber auch die LAFUMA-Ausgabe.

Der Nachlaß Pascals enthält mehr als das, was Filleau de la Chaise in seinem *Discours* mitteilt, z. B. unter anderem das auffällige und vieldiskutierte Fragment der »Wette«, aber auch spirituelle Texte (*Mystère de Jésus* u. a.). Schließlich sind auch Notizen zu anderen Zusammenhängen (z. B. dem genannten »Wunder«) im Kontext der *Pensées* überliefert worden.

Die sachlichen Probleme, diesen skizzenhaften Nachlaß zu ordnen und zu edieren, waren den Erben sofort klar. Bemerkenswert ist ihre Sorgfalt, mit der sie zunächst durch Kopien das Überlieferte sicherten und so die spätere philologische Rekonstruktion ermöglichen. Die Erstausgabe von 1670 mußte zudem vielfältige Rücksichten nehmen, um nicht die Streitigkeiten um Port-Royal in einer Zeit des Kirchenfriedens erneut zu schüren. Bei aller späteren Kritik bleibt diese Edition der *Pensées* eine geistesgeschichtlich große Leistung.⁶⁴

Nach der Veröffentlichung der *Pensées* ist das publizierte Pascalsche Werk-Corpus über die nächsten dreihundert Jahre ständig gewachsen: durch Hinzufügung zurückgehaltener Fragmente zu den *Pensées* selbst; durch Ergänzung dieser durch andere Texte, die nicht zur Apologie gehören (z. B. das *Mémorial* in eher denunziatorischer Absicht als »Amulett« durch Antoine Nicolas de Condorcet [1743–1794] in seiner Ausgabe 1776); durch Neuentdeckungen in den verschiedenen Quellenüberlieferungen. Die Entdeckung des Originalberichts über das Gespräch mit Herrn de Sacy erst Ende des 20. Jahrhunderts durch Pascale Thouvenin ist ein Beispiel dafür, daß immer noch Überraschungen möglich sind. Dabei ist die Pascal-Philologie seit dem Hinweis Victor Cousins auf die Originalmanuskripte und Prosper Faugères kritischen Editionen im 19. Jahrhundert ein Ruhmesblatt französischer Geisteswissenschaft. Die historisch-kritische Herausgabe dieses Materials im Laufe der letzten gut anderthalb Jahrhunderte ist geradezu

⁶⁴ Vgl. dazu meine Rezension von *Les Pensées de Pascal*. Editées par Francis KAPLAN. Paris: Cerf 1982. 705 S. In: *Theologie und Philosophie* 60 (1985), S. 445–450.

ein Musterstück an oftmals fast kriminalistischem Scharfsinn, wozu die – leider noch nicht abgeschlossene – Gesamtausgabe durch Jean Mesnard Außergewöhnliches beigetragen hat.

Doch trotz der Skizzenhaftigkeit des Ganzen erreicht Pascal eine außerordentliche Eindringlichkeit und demonstriert in diesen Entwürfen eine ungewöhnliche geistige Kraft. Nicht ohne Grund haben sich Kritiker des Christentums – von Voltaire⁶⁵ bis Nietzsche und Valéry – daran gerieben und konnte ein Philosoph wie Karl Löwith schreiben, es sei auch heute noch die einzige Apologie des Christentums »die sich einem denkerischen Anspruch stellen kann«⁶⁶. Eben das muß gegen alle literarischen Konventionen im Umgang mit Fragmenten auch den Erben deutlich gewesen sein.

3. *Das Ganze im Fragment*

Pascals Werk steht unter dem Gesetz des Fragmentarischen. Dies läßt sich an den verschiedenen Arbeitsbereichen Pascals aufzeigen. Viele Werke sind unvollendet, der theologische Streit führt in ein sachliches Dilemma, die Apologie ist das Fragment *par excellence*, geradezu die Einführung des Fragments in die Weltliteratur. – Gibt es einen inneren Sinn dieses Fragmenthaften?

Der marxistische Literaturhistoriker Lucien Goldmann beantwortet diese Frage radikal. Für ihn ist die Form des Fragments notwendig bei einem Werk, das Ausdruck tragischer Weltanschauung ist. Darunter versteht er eine Weltanschau-

⁶⁵ Vgl. meinen Versuch »Ich wage es, die Partei der Menschheit zu ergreifen...«. Das Gottesbild der Aufklärung. Voltaire kritisiert Pascal. In: Jürgen HOEREN/Michael KESSLER (Hrsg.): *Gottesbilder*. Stuttgart 1988. S. 87–107.

⁶⁶ Karl LÖWITH: Voltaires Bemerkungen zu Pascals *Pensées*. In: DERS.: *Mensch und Menschenwelt*. Stuttgart 1981 (Sämtliche Schriften. 1), S. 426–449, hier S. 426.

ung, die zur paradoxen Bejahung von Unvereinbarem – absolute Notwendigkeit von Werten und Unmöglichkeit, sie zu erreichen – führt: »Wir sind unfähig, uns nicht nach Wahrheit und Glück zu sehnen, und wir sind der Gewißheit wie des Glücks unfähig.« (Laf. 401), sagt Pascal, und Goldmann kommentiert: »Für ein tragisches Werk gibt es nur eine einzige Form gültiger Ordnung: das Fragment. Es ist eine Suche nach Ordnung, aber eine erfolglose, es wird ihr nicht gelingen, sich der Ordnung zu nähern.«⁶⁷ Die verführerische These Goldmanns – die allerdings in seinem Buch schon für die zweite behandelte Person, Racine, nicht gilt – wäre natürlich auch für Pascal hinfällig, wenn man zeigen könnte, daß sein Denken und vor allem die *Pensées* in ihrer dialektischen Verschränkung doch auf eine Synthese, eine wahre *Mitte*, zulaufen, nämlich in der Person Jesu Christi. Dies ist der Fall, und die »tragische« Hypothese bleibt deshalb für ein historisches Verständnis von Pascals Denken unzureichend.

Jean Mesnard hat die Fragestellung philologisch exakter weitergeführt⁶⁸ und darauf hingewiesen, daß alle Werke Pascals, auch die wissenschaftlichen, »in irgendeiner Form fragmentarisch« sind. Er hat dies sozusagen technisch durch die Gestaltungsmethode Pascals – aus Gedankenkernen seine Ausführungen zu entwickeln – erklärt, von kurzen Fragmenten zu größeren Ausarbeitungen fortzuschreiten; daneben hat er den Stil Pascals in diesem Rahmen nochmals auf die Gegenüberstellung von demonstrativem und »feinsinnigem« Reden im

⁶⁷ Vgl. Lucien GOLDMANN: *Le Dieu caché. Étude sur la vision tragique dans les »Pensées« de Pascal et dans le théâtre de Racine.* [1955. Reprint:] Paris: Gallimard, 1988 (Collection tel. 11), S. 220; dt.: *Der verborgene Gott: Studie über die tragische Weltanschauung in den Pensées Pascals und im Theater Racines.* Neuwied 1973 (Soziologische Texte. 87) bzw. Frankfurt a.M. 1985 (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft. 491), S. 296.

⁶⁸ J. MESNARD: Pourquoi les *Pensées* de Pascal se présentent-elles sous forme de fragments? In: DERS.: *La culture du XVII^e siècle.* Paris: PUF, 1992, S. 363–370.

Sinne der »Ordnung des Herzens« bezogen, die diejenige der Poesie wie der Mystik ist.

Man könnte auch im Lebensstil Pascals eine ähnliche Struktur finden, die ihre Aufhebung in der Heiligkeit findet, womit sich Pascal dem radikalen Augustinismus in seiner Konzentration auf das »einzig Notwendige« nähert⁶⁹ – wenn er nicht gleichzeitig und bis zuletzt noch der Mathematiker und Unternehmer gewesen wäre. Wir müssen die Spannung also stehen lassen, die Spannung zwischen autonomer Rationalität und ihrer Einbindung in Mystik und traditionelle augustinische Theologie; die »kleineren Schriften« Pascal zeigen das besonders deutlich. Oder anders: Wir haben – mit einem Buchtitel Hans Urs von Balthasars – das Ganze nur im Fragment.

4. *Zum Stand der Pascal-Übersetzung ins Deutsche im Blick auf die »kleineren Schriften«*

Es genügt also nicht, von *einem* Punkte aus das Werk Pascals anzugehen.⁷⁰ Für den deutschsprachigen Leser ist daher zunächst einmal wichtig, daß das *ganze* Werk Pascals in deutscher Übersetzung vorliegt. 1987 sind die *Pensées* durch Ulrich Kunzmann in einer Fassung (nach Louis Lafuma) vorgelegt worden, die den Stand dokumentiert, den die französische Pascal-Philologie seit Anfang der 1950er Jahre erreicht hat.⁷¹

⁶⁹ Vgl. etwa unten die Argumentation Le Maistre de Sacys im Gespräch mit Pascal.

⁷⁰ – etwa das *Mémorial* zum Angelpunkt der Interpretation zu machen, vgl. Th. RUSTER: *Der verwechselbare Gott*. Freiburg i. Br. 2000. Vorbildlich dagegen – exakt unter dem Leitgedanken des genannten hermeneutischen Prinzips – Hélène BOUCHILLOUX: *Pascal. La force de la raison*. Paris: Vrin, 2004.

⁷¹ Vgl. dazu auch meinen Aufsatz: *Pendent opera interrupta*. Zu einer neuen Übersetzung von Pascals »Pensées«, mit Bemerkungen zur Übersetzungsgeschichte und einer Bibliographie der bisherigen Übersetzungen der »Pensées« ins Deutsche. In: *Freiburger Zeitschrift*

Die von Karl August Ott mit der Übersetzung der *Lettres Provinciales* begonnene Gesamtausgabe bei Lambert Schneider ist leider durch den Tod des Übersetzers Fragment geblieben,⁷² hat aber immerhin dieses Werk in einer vorbildlichen Übersetzung präsentiert. Neben den strikt mathematisch-naturwissenschaftlichen Schriften und den Briefen⁷³ sind daher vor allem die »kleineren Schriften« religiös-philosophischen Inhalts, die seit längerem in keiner deutschen Ausgabe mehr greifbar waren, zugänglich zu machen. Sie sind zwar zum Teil schon seit Mitte des 19. Jahrhunderts⁷⁴ und teilweise bereits mehrfach in deutscher Übersetzung vorgelegt worden –, allerdings in verschiedenen Zusammenstellungen und nach dem heutigen Kenntnisstand keinesfalls vollständig.

Diese Lücke sucht die vorliegende Ausgabe zu schließen. Sie basiert auf den bislang zu einem Gutteil nur digital vorliegenden Übersetzungen Ulrich Kunzmanns.⁷⁵ Erstmals bietet sie in Druckform die *Écrits sur la grâce*. Auch wenn diese kein Lektüervergnügen darstellen, sind sie doch sicher Pascals theo-

für Philosophie und Theologie 35 (1988), S. 507–526. Wesentliche Fortschritte gegenüber Lafuma stellen die Ausgaben von Philippe SELLIER (1976) und Michel LE GUERN (Taschenbuchausgabe 1977, Neuaufgabe 1995 mit umfassenden Nachweisen benutzter Quellen, jetzt OC 2 [LE GUERN]) dar. Leider ist die angekündigte Ausgabe von J. MESSARD (OC) noch nicht erschienen. Vgl. Selliers neuere Ausgaben: B. PASCAL: *Pensées. Édition établie d'après la Copie de référence de Gilberte Pascal*. Paris: Garnier, 1991 und B. PASCAL: *Les provinciales. Pensées [et opuscules divers]*. Éd. par Gérard FERREYROLLES et Philippe SELLIER. Paris: Le livre de poche, 2004 (La Pochothèque).

⁷² PASCAL: *Briefe in die Provinz: Les Provinciales*. Heidelberg: L. Schneider, 1990 (Werke. 3). Vgl. dazu meine Rezension in: *Theologie und Philosophie* 67 (1992), S. 602–605.

⁷³ Vgl. die Übersetzung von Wolfgang RÜTTENAUER: *Briefe des Blaise Pascal*. Leipzig: Hegner, 1935.

⁷⁴ Genauere bibliographische Angaben siehe im Verzeichnis der Literatur unter 3. und 4.

⁷⁵ Vgl. *Pascal im Kontext* (s. oben Anm. 8).

logisch gewichtigste – und problematischste – Schrift. Für die Freiheitsproblematik bleibt die dahinterstehende frühneuzeitliche Gnadendiskussion auch philosophisch gewichtig.

Ein wesentlicher Unterschied gegenüber allen bisherigen Ausgaben ergibt sich auch beim *Gespräch mit Herrn de Sacy über Epiktet und Montaigne*. Dank der Identifikation des Originalmanuskripts von Nicolas Fontaine (1625–1709),⁷⁶ dem Sekretär Le Maistre de Sacys, aus dem dieser Text entnommen ist, durch Pascale Thouvenin ist erstmalig der authentische Wortlaut des Berichts über dieses Gespräch auf deutsch zugänglich.

Bei einigen anderen Schriften wurden die textkritischen Fortschritte gegenüber der Ausgabe von Louis Lafuma vor allem durch die Editionen Jean Mesnards an wichtigen Stellen in den Anmerkungen dokumentiert.

Aufgenommen wurde die *Abhandlung über die Leidenschaften der Liebe*, obwohl die Zuschreibung an Pascal kaum noch aufrechterhalten wird. Da sie aber lange unter seinem Namen überliefert wurde – und gelegentlich immer noch wird⁷⁷ – und daher zumindest rezeptionsgeschichtlich nicht unwichtig ist, ist sie dieser Ausgabe beigegeben. Die Nichtzuschreibbarkeit wird unten begründet.

5. Zu den einzelnen Schriften

Die folgende Übersicht der einzelnen Schriften nennt bei den Schriften Blaise Pascals die Jahre, unter denen sie in der Ausgabe von Jean Mesnard eingeordnet sind. Dies bedeutet nicht, daß der Redaktionsprozeß im angegebenen Jahr in jedem Fall abgeschlossen war (dies gilt etwa für die schwierige Datierung der »Schriften über die Gnade«). In einigen Fällen ist die Datierungsfrage zudem nur hypothetisch zu lösen.

⁷⁶ Vgl. DicPR, S. 414–416.

⁷⁷ Vgl. die Bemerkungen unter 5.

DAS LEBEN MONSIEUR PASCALS BESCHRIEBEN VON MADAME PÉRIER SEINER SCHWESTER, DER FRAU VON MONSIEUR PÉRIER, DEM RAT AM STEUERAMT VON CLERMONT Die Textgeschichte dieser ursprünglich als Vorwort für die Erstausgabe der *Pensées* vorgesehenen Schrift⁷⁸ ist von Mesnard im ersten Band seiner Gesamtausgabe nachgezeichnet worden.⁷⁹ Lafuma – dessen Ausgabe hier zugrundeliegt – folgt der späteren Fassung, die nach 1672 liegen muß, wie die Zitation Filleau de la Chaises beweist.

VORREDE ZUR ABHANDLUNG ÜBER DIE LEERE (1651) Die fragmentarische Einführung zu dem geplanten Traktat wurde von Charles Bossut (1730–1814) 1779 unter dem Titel »De l'autorité en matière de philosophie« erstmals veröffentlicht. Den originalen Titel »Préface. Sur le Traité du Vide« hat erst Prosper Faugère 1844 seiner Edition beigegeben. Der Frage nach den Quellen des Textes ist J. Mesnard mit dem Ergebnis nachgegangen, allein Bacon und Jansenius böten Material von signifikanter Bedeutung.⁸⁰ Für Bacon macht er z. B. die Idee, daß das Altertum die Jugend der Menschheit und die Moderne das Alter sei, namhaft, weitere Einzelverweise sind unten genannt. Noch interessanter ist der erstmals von J. Brunschvicg gebrachte Hinweis auf den »Liber Prooemialis« zu Beginn des zweiten Bandes des »Augustinus« von C. Jansenius, wo die Unterscheidung zwischen Philosophie – auf Vernunft gegründet – und Theologie – auf Gedächtnis, Tradition und Autorität gegründet – vorgenommen wird. Mesnard verweist auch auf die Maxime Étienne Pascals nach der unten abgedruckten Lebensbeschreibung durch Gilberte: »... bei

⁷⁸ Erst der Amsterdamer Ausgabe 1684 wurde eine Version beigegeben.

⁷⁹ OC I (MESNARD), S. 537–570, dort die erste Version S. 571–602 und die zweite S. 603–642.

⁸⁰ Vgl. OC 2 (MESNARD), S. 776. Die Fußnoten zum Text folgen den Hinweisen von Mesnard.

religiösen Dingen [hat Blaise sich] niemals der Freigeisterei hingegeben, da er seine Wißbegierde stets auf die natürlichen Erscheinungen beschränkt hatte, und er hat mir mehrmals gesagt, daß er diese Verpflichtung mit allen anderen verbinde, die er von meinem Vater erhalten hätte, den selbst sehr große Ehrfurcht vor der Religion beseelte und der ihm diese von Kindheit an eingeflößt hätte, indem er ihn als Grundsatz lehrte, daß alles, was Gegenstand des Glaubens sei, kein Gegenstand der Vernunft sein dürfte«. Michel Le Guern⁸¹ hält allerdings eine weitere Schrift für eine gemeinsame Quelle Bacons und Jansenius', die auch Pascal bekannt war: *L'Examen des esprits pour les sciences* des spanischen Mediziners Juan Huarte, 1645 ins Französische übersetzt von Charles de Vion Dalibray, einem Freund der Familie Pascal. Le Guern verweist im übrigen noch auf weitere Parallelen in zeitgenössischen Schriften.

Die Bedeutung des Textes liegt im wissenschaftstheoretischen Bereich. Die Einordnung der Theologie aus dem Geist eines strengen Augustinismus als »positive Theologie«, auf Schrift und Kirchenväter gegründet, zeigt eine Möglichkeit an, die bis Karl Barth⁸² und Martin Heidegger⁸³ weiterbedacht ist, aber auch Karl Rahners Eingrenzung der »theologia naturalis«⁸⁴ nicht völlig fern ist. Die »Schriften über die Gnade« zeigen zudem, daß solches Denken durchaus rationale Strenge in der Theologie zuläßt und sogar scholastische und philosophische Methoden.

⁸¹ OC I (LE GUERN), S. 1095.

⁸² Vgl. diesen zu Kant in: Karl BARTH: *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*. Zürich [1947] ⁵1985, S. 277f.

⁸³ Vgl. Martin HEIDEGGER: *Phänomenologie und Theologie*. Frankfurt a.M. 1971.

⁸⁴ als bloße »Wiederholung der allgemeinen Ontologie oder Anmaßung dessen, was nur einer theologia Sacrae Scripturae möglich sein kann«. Karl RAHNER: *Geist in Welt*. Freiburg i. Br. 1996 (Sämtliche Werke. 2), S. 287.

BETRACHTUNGEN ÜBER DIE GEOMETRIE IM ALLGEMEINEN – VOM GEOMETRISCHEN GEIST UND VON DER KUNST ZU ÜBERZEUGEN (1655) Schon in der »Logik von Port-Royal« (1662)⁸⁵ wird die Schrift genannt, die auch Leibniz gekannt hat.⁸⁶ Vollständig wird sie aber erst von Pierre Nicolas Desmolets 1728 publiziert. Der Titel »Réflexions sur la géométrie en général« für die beiden Fragmente stammt nach Meinung Mesnards⁸⁷ von Antoine Arnauld. In der »Logik« und auch bei Leibniz wird diese (?) Schrift »De l'esprit géométrique« genannt.⁸⁸

Brunschvicg hatte in seiner Ausgabe das Werk auf 1658/59 datiert, Mesnard plädiert – wie viele Pascalianer vor Brunschvicg – für 1655.

Mesnard stellt zunächst die euklidischen Wurzeln der Schrift fest. In deren Hintergrund steht allerdings die Logik des Aristoteles, in deren Tradition – trotz ihrer Kritik am Syllogismus – auch Pascals Überlegungen zu stellen sind. In dieser Tradition ist er auch Descartes nahe. Spuren des »Discours« und der »Méditations« finden sich an verschiedenen Stellen. Dennoch sind die Absichten beider Denker unterschiedlich. Mesnard hat dies so zusammengefaßt, daß die Logik für Descartes sich nicht von der Metaphysik abtrennt, die Absicht Pascals aber auf ein strenges axiomatisch-deduktives System zielt; zweitens, daß das Interesse Descartes' vor allem auf die Operation der Entdeckung der Wahrheit geht, während Pascal vor allem die Regeln zum Beweis einer schon gefundenen Wahrheit geben will.⁸⁹

⁸⁵ Vgl. Antoine ARNAULD / Pierre NICOLE: *Die Logik oder die Kunst des Denkens*. Darmstadt 21994, S. 9 (1. Abhandlung).

⁸⁶ Vgl. die Ausgabe mit Kommentar von Jean-Pierre SCHOBINGER: *Blaise Pascals Reflexionen über die Geometrie im allgemeinen: »De l'esprit géométrique« und »De l'art de persuader«*. Basel 1974, S. 227 f.

⁸⁷ In: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, a. a. O., S. 548, ausführlich OC 3 (MESNARD), S. 362–365.

⁸⁸ Ausführlich zur Titelfrage auch J. SCHOBINGER in seiner Ausgabe S. 109–III.

⁸⁹ OC 3 (MESNARD), S. 378f.