

DAS RECHT DES SCHEINS IN DEN MENSCHLICHEN ORDNUNGEN BEI PASCAL

Hans Blumenberg

Die führende Stellung, die der französische Geist im Prozeß der Zersetzung und Verwerfung der überkommenen und in verblaßten, entwerteten Bindungen verwurzelten gesellschaftlichen Ordnungen des Abendlandes innehatte und die sich im Fanal der Französischen Revolution manifestierte, ist nicht geschichtlich zufällig, sondern im Wesen dieses Geistes selbst begründet. Nirgendwo sonst ist das Denken so früh, so beharrlich und mit solcher Schärfe in jene feinen und verborgenen Bruchstellen und Risse eingedrungen, die sich zwischen Erscheinung und Wirklichkeit der menschlichen Ordnungsgebilde aufspüren lassen. Will man diesen Geist in seiner Intensität ermessen und auf der Höhe seiner Repräsentation am Werke sehen, so wäre — um nur einen Kristallisationspunkt zu nennen — etwa auf das Schaffen Honoré Daumiers hinzuweisen; dort ist die Transparenz der erscheinenden Außenfläche der Gestaltungen und Zustände der menschlichen Gesellschaft voll erreicht. In solcher Durchsichtigkeit und Freilegung bleibt auch zentralen Bezirken der sozialen Ordnung, wie z. B. dem des Rechtes und der Rechtsprechung, nur noch ein geringes an Substanz. Die Abwertung der Erscheinung als Schein ist bis zu ihrer Selbstaufhebung getrieben. Diese Zuspitzung der gekennzeichneten Wesensrichtung des französischen Geistes muß im Auge behalten werden, um schließlich deutlich zu verstehen, daß Blaise Pascal mehr ist als Repräsentation dieses Geistes.

Nach einem Jahrhundert chaotischer Auflösung, schwerer Verluste an Gehalt und Form, äußerster Entkräftung der Institutionen und Gesetze des staatlichen Lebens, ringt das Frankreich der Epoche Pascals um die neue Verwirklichung gesicherter und sichernder Ordnungen. Der Wille, gültige Strukturgesetze der Gesellschaft zu finden und zu realisieren, den Anspruch auf Vorrang und Führung innerhalb der Gesellschaft zu fundieren in einem vorbildlichen Typus des edlen Menschen, im „honnête homme“, kennzeichnet dieses Bemühen der Zeit. Das nun bedeutet: die geschichtlich überkommenen, durch das dunkle 16. Jahrhundert zwar geretteten, aber in ihrer Fragwürdigkeit doch durchscheinend gewordenen Ordnungsformen sollen neu mit Gehalt und Wert erfüllt werden und dadurch ein unanfechtbares Recht auf ihren Bestand gewinnen. Es ist, als wolle man der anarchischen Drohungen des Geistes ein für allemal Herr werden und eine echte Endgültigkeit der Gestaltung erlangen. Das von Heinrich IV. politisch und von Franz von Sales geistig und geistlich begonnene Werk zielte letzt-

lich auf „die beständige Einheit zwischen politischer Aktion, Einstellung der geistigen Elite und Richtung des Glaubens“.) Dieses Ziel war nur zu erreichen durch die Bildung einer die Gestalt der Gesellschaft bestimmenden Oberschicht, in der der Geist an die Form verpflichtet und in ihrer Geschlossenheit gebunden war und so die Autorität und ihre Ausstrahlungen klare Festigkeit gewannen. Mit einem Wort: Die Erscheinung dieser erneuerten Lebensform sollte aus einer inneren Seinswahrhaftigkeit unmittelbar hervorgehen. Oder in der Formulierung Carl Burckhardts: „Ethik und Aesthetik versuchen hier einmal völlig übereinzustimmen.“²⁾ Und damit dürfte die Formel gegeben sein, die sehr genau das trifft, was bei Pascal im Brennpunkt seiner Analyse der gesellschaftlichen Ordnung steht.

Da die Mitte der Gedankenwelt Pascals nur in einer Fülle ordnungslos auf uns gekommener fragmentarischer Aufzeichnungen niedergeschlagen ist, wird es nahezu unmöglich, sich den Prozeß deutlich zu machen, in dem er seine Einsichten gewinnt, auseinander herausbildet und aneinander verknüpft. Für ein ursprüngliches Verständnis ist es daher zweckmäßig, sich nicht an die Ordnungsversuche der verschiedenen Herausgeber der Pensées zu halten, sondern von Grund auf aus den vereinzelt auf Zeichnungen wie in einem Koordinatensystem die Punkte zu bestimmen, aus deren fortschreitender Verdichtung sich schließlich die Figur der Pascalschen Welt wie von selbst erheben muß.

Zum Ausgang mag das folgende, zunächst seltsam anmutende Fragment genommen werden³⁾: „Es macht Vergnügen, wenn man bedenkt, daß es Leute auf der Welt gibt, die erst allen Gesetzen Gottes und der Natur entsagt (renoncé) und darin sich selbst Gesetze gemacht haben, denen sie peinlich gehorchen, wie zum Beispiel die Soldaten Mohammeds, die Diebe, die Häretiker usw. — und ebenso die Logiker.“ Was sich hier unter dem Titel einer „plaisante chose“ darbietet, ist nichts weniger als eine Art Modell der wahren Situation des Menschen, wie Pascal sie sieht. Es gibt eine ursprüngliche, dem Menschen zugemessene und einzig angemessene Ordnung, dargestellt in den „lois de Dieu et de la nature“, von denen die Aufzeichnung spricht. Aber der Naturforscher Pascal weiß diese Ordnungsgesetze sehr wohl von aller naturgesetzlichen Determination zu unterscheiden; den Gottes- und Naturgesetzen seiner Ursprungsordnung steht der Mensch in königlicher Freiheit gegenüber, die Absage, die Aufkündigung, das „renoncement“ ist seine eigenste Möglichkeit. Macht er jedoch von dieser Freiheit Gebrauch, so tritt eine eigene Art von Mechanik in Kraft: die Entbindung vom Gesetz des Ursprungs kann niemals Freiheit vom Gesetz überhaupt sein, mit Notwendigkeit schafft der Abgefallene und Aufsässige aus seinen Kräften eine eigene Gesetzlichkeit und unterwirft sich ihr mit peinlicher Strenge. In dem „exactement“ der Aufzeichnung steckt die scharfe Beobachtung jenes komplizierten Rituals, mit dessen Hilfe Pascal den Menschen seine selbstgeschaffene Gesetzlichkeit hypostasieren und sich ihr unterwerfen sieht. Das Modell dieses Vorganges an den Soldaten Mohammeds, den Dieben, Häretikern und den Logikern seiner Zeit vermag Pascal in der geistreich-lächelnden Art des überlegenen Abstandes als vergnügliche Sache zu betrachten; wir

werden sehen, wie bitter ernst er die Situation des „renoncement“ nimmt, wenn er die ganze Menschheit in ihr verfangen sieht und jenes „exactement“ als einzigen Ausweg aus der unwiderruflichen Lage der verlorenen Ursprungsordnung gerade gegen dieses überlegene Lächeln des Abstandes zu schützen suchen wird.

In einer weiteren Notiz der *Pensées* finden wir dieses Modell nun bereits in seiner Gültigkeit für den Menschen überhaupt vorausgesetzt und die Frage seiner Stellung zu der ursprünglichen Ordnung aufgeworfen. Pascal nimmt als Stichwort Ciceros „verum ius“⁴⁾ auf und macht gerade in dieser Gegenüberstellung seine Konzeption deutlicher. In „De officiis“ ist die Fragwürdigkeit der menschlichen Ordnungen begründet in dem Ungenügen unserer Erkenntniskraft; von jenem „verum ius“ können wir eine „solida et expressa effigies“ nicht gewinnen, weil die Idealität und erkenntnistheoretische Transzendenz des Gegenstandes ihn unserer Erfassung entziehen. Die skeptizistischen Konsequenzen der platonischen Erkenntnislehre liegen hier zugrunde. Dem stellt Pascal sein Fragment gegenüber: „Veri iuris. Wir haben nichts mehr davon: wenn wir es noch hätten, hielten wir es nicht für eine Regel der Gerechtigkeit; daß man den Sitten seines Landes folgt. Darum ist man auf die Macht verfallen, da man das Gerechte nicht finden konnte.“⁵⁾ Entscheidend ist hier das „nous n'en avons plus“, „wir haben nichts mehr davon“. Die Problematik ist aus der erkenntnistheoretischen Ebene ganz herausgenommen: das „verum ius“ hat bei Pascal nicht den Ort idealer Entrücktheit, sondern den des Verspielthabens im „renoncement“, im Aufstand des Menschen. Zu Ciceros Negation „non tenemus“ tritt das „ne plus“, das Verlorensein dessen, was einmal ursprüngliche Wirklichkeit und voller Besitz des Menschen war. Zugleich eröffnet sich ein Ausblick darauf, wie der Mensch mit dieser Situation fertig wird: die Stelle des „verum ius“ nimmt die „règle de justice“ ein, ein Begriff, der bei Pascal zentrale Bedeutung hat und in dem das Moment der Setzung und des Spielregelhaften, eben dessen, dem man sich um der Ordnung des Spiels willen peinlich — „exactement“ — unterwirft, voll mitgehört werden muß. Die Sicherung dieser Regel wird schließlich der Macht zugewiesen.⁶⁾

Es wird deutlich, wie der Mensch nach der äußersten Inanspruchnahme seiner Freiheit im „renoncement“ einer zwangsläufigen Mechanik verfällt: in der Unmöglichkeit, die vertane wesentliche Ordnungsgesetzlichkeit wiederzufinden, sieht er sich vor die Notwendigkeit gestellt, doch einer Ordnung überhaupt sich zu unterwerfen, will er nicht im Chaos der Rechtlosigkeit zunichte werden. So ergibt sich ein erstes Prinzip jeder möglichen Lehre von der Gesellschaft bei Pascal: das Prinzip der Faktizität aller sozialen Ordnungen.

Seine genetische Anwendung läßt sich an einer weiteren Niederschrift in den *Pensées*⁷⁾ verfolgen: „Die Bande (les cordes), die gemeinhin die Menschen in Achtung miteinander verbinden, sind Bande der Notwendigkeit; denn es muß verschiedene Rangstufen (différents degrés) geben, da alle Menschen herrschen wollen und nicht alle es können (tous les hommes voulant dominer, et tous ne le pouvant pas),

„sondern nur einige es können.“ Die Notwendigkeit, von der hier gesprochen wird, ist nicht die des Wesentlichen und Wahren, sondern die nackte Notwendigkeit der Existenzfristung, der Selbsterhaltung; sie zwingt dem entfesselten Trieb aller nach Ungebundenheit und Herrschaft das Schema einer Rangordnung, eben als Ordnungsform überhaupt, und deren Respektierung auf. Aber auch das vollzieht sich nicht aus Vernunft und Einsicht, sondern als Ergebnis der Mechanik des Kampfes aller gegen alle, in dem die Stärkeren die Oberhand gewinnen und eine Machtausübung begründen, deren Formen und Regeln von ihnen festgelegt werden. Diese Begründung der Macht, die sich nicht aus gültigen Wesenseinsichten herleiten und auf sie stützen läßt, muß ihre Verankerung in der Realität des Menschlichen suchen, will sie Bestand haben. Diesen Gedanken führt das zitierte Fragment weiter aus: „Und nun beginnt die Einbildung ihre Rolle zu spielen (et c'est là où l'imagination commence à jouer son rôle); bis dahin bezwingt die Gewalt die Wirklichkeit (jusqu'à là le pouvoir force le fait), jetzt erhält sich die Macht durch die Einbildung bei einer bestimmten Partei: in Frankreich bei den Edelleuten, in der Schweiz bei den Bürgern usw. Diese Bande, welche uns mit diesem oder jenem Stande in Ehrfurcht verbinden, bestehen also nur in unserer Einbildung.“ Daß also eine Ordnung der Macht in der von ihrer Ursprungsordnung abgefallenen menschlichen Gesellschaft überhaupt entsteht und sich zu erhalten sucht, das ist der feste Ablauf jener im Abfall in Kraft getretenen Mechanik; in einer anderen Notiz⁸⁾ hat Pascal das ganz knapp so formuliert: „à cause de ce que la force règle tout“, „weil die Macht es ist, die alles ordnet“. Welche spezifische aber der möglichen Formen einer Rang- und Machtordnung innerhalb der Gesellschaft realisiert wird, das ist dem freien Spiel der Kräfte im Bezirk der Imagination überantwortet; bezeichnend, daß auch hier Vernunft und Einsicht nicht zum Zuge kommen, die sichernden Haltungen von Anerkennung bis Gehorsam vielmehr ganz im Imaginativen begründet werden. Eine aus nur drei Worten bestehende Aufzeichnung⁹⁾ formuliert das so: „Obéissance — de fantaisie“.

Macht konstituiert sich im Wechselspiel von Gewalt und Phantasie. Sie behauptet sich durch die Verwurzelung in der Gewohnheit (coutume). Pascal sagt darüber¹⁰⁾: „Comme la mode fait l'agrément, aussi fait — elle la justice“, „wie die Mode das Gefallende bestimmt, so bestimmt sie auch, was gerecht ist“. Es muß auffallen, in welcher Doppeldeutigkeit Pascals Begriffsgebrauch gehalten ist; diese Doppeldeutigkeit erhält ihren Sinn aus der Bezogenheit auf jene beiden Sphären des Wirklichen, in der alles Menschliche gesehen werden muß: auf die wesenhafte Wirklichkeit seines Ursprungs und auf die faktische Wirklichkeit seines „renoncement“. Das zeigt sich hier an der Verwendung des Wortes „Gerechtigkeit“: es meint einmal den absoluten ethischen Anspruch, begründet im verlorenen Maß wesenhafter Ordnung; dann aber das in der gesellschaftlichen Wirklichkeit — die Produkt der Macht und der Imagination ist — faktisch als „gerecht“ Ausgegebene, zum Beispiel — angedeutet in mehreren Notizen der Pensées — die Faktizität des Erbrechts, den merkwürdigen Unterschied zwischen

Feindestötung und Mord, das Mein und Dein, schließlich die „Usurpation der ganzen Erde“¹¹⁾. Diese Art der Gerechtigkeit hat ihren Bestand in dem selbstverständlichen Hingenommenwerden, das aus der Gewohnheit kommt. So ist es die „Mode“, die uns vor der Destruktion von Recht und Ordnung überhaupt, vor dem Chaos bewahrt. Denn alle diese Grundsätze einer uneigentlichen Gerechtigkeit, die er notiert, hält Pascal für genau so schwächlich im Wesentlichen und Absoluten begründet, wie ihr Gegenteil oder andere mögliche Spielformen es wären. Hier deutet sich das verwunderlich Positive an, das ein Geist von der kritischen Schärfe und Unduldsamkeit Pascals in der Gewohnheit, der Mode zu erkennen vermag. Das wird sich noch deutlicher machen lassen.

Faktische Gerechtigkeit nach Setzungen, nach Regeln — das ist Pascals Folgerung aus dem ersten Prinzip seiner Gesellschaftslehre, das in ein Schlagwort gefaßt lauten könnte: „Ordnung überhaupt“. Dieser Zusammenhang erfährt seine weitere Klärung in der folgenden *Pensée*¹²⁾: „Die einzigen allgemeingültigen Regeln sind für die Dinge des Alltags die Gesetze des Landes, und für die anderen Dinge die Stimmenvmehrheit. Woher kommt das? Von der Macht, die darin liegt . . . da man es nicht erzwingen konnte, der Gerechtigkeit Gehorsam zu leisten, hat man es als das Gerechte aufgestellt, daß man der Macht gehorcht; da man die Gerechtigkeit nicht stark machen konnte, hat man die Macht gerechtfertigt (ne pouvant fortifier la justice, on a justifié la force). . .“ Hier wird deutlicher, wie Pascal die Entzogenheit der Ursprungsordnung versteht; es ist nicht so sehr die Unmöglichkeit, diese Ordnung oder wenigstens etwas davon noch zu erkennen, als vielmehr der Mangel dieser Erkenntnis an zwingender und allgemeingültiger Evidenz und die daraus folgende Ohnmacht der Wahrheit, die unsere Wirklichkeit ihrem Primat entzieht. Das hat die Verkehrung des Verhältnisses von Macht und Gerechtigkeit zur Folge: ist der Gerechtigkeit die ihr eigene Macht verloren, so muß man die faktische Macht zu rechtfertigen suchen. Dieses „justifier la force“ schwingt in der ganzen Doppeldeutigkeit von „die Macht gerecht machen“ bis zu „die Macht rechtfertigen“, d. h. ihre Existenz vertretbar machen. Diese Vertretbarkeit der Macht liegt eben darin, daß sie die Stabilität und Formung zu ersetzen vermag, die einer mächtigen Gerechtigkeit ohnehin folgen würden. In dieser Sichtweise verlieren die vielumkämpften Fragen der jeweiligen Gestalt der Macht an Gewicht; immer trägt Macht das Signum der Notlösung, des Ausweges vor der Drohung der Ordnungslosigkeit. Die unaufhebbare Situation des Menschen rechtfertigt die Notwendigkeit von Macht überhaupt. Dabei bleibt Raum genug, um die andere Bedeutungskomponente des „justifier“, den Anspruch der Annäherung und des Wertens an erkannten sittlichen Normen, gelten zu lassen.

Das Problem der Gerechtigkeit erhebt sich noch einmal dort, wo es um die Einsetzung des Einzelnen in die gesellschaftliche Ordnung geht. Wird man das persönliche Verdienst und die Leistung zum Maßstab der Würdigkeit nehmen können, oder haben die überkommenen, scheinbar zufälligen Regeln des Ranges durch Geburt und

Herkunft ein besseres Recht? Pascal beantwortet die Frage so:¹⁸⁾ „Das größte aller Uebel sind die Bürgerkriege. Sie sind unvermeidlich, wenn man die Verdienste belohnen will, denn alle werden sagen, daß sie würdig sind. Das Unheil, das von einem Dummkopf zu befürchten ist, der durch das Vorrecht seiner Geburt in einem Range nachfolgt, ist weder so groß noch so unausweichlich.“ Wird hier nicht die ganz eigene Größe solcher Art von Realismus deutlich? Spürt man nicht, welche Gewalt sich ein Geist von solcher Schärfe der Sicht und solcher Unbestechlichkeit der Maße, der ernüchternde Kritiker der zeitgenössischen Naturforschung antun mußte, um sein dem Unbedingten verpflichtetes und allem Scheinhaften feindliches Denken dem Gebot und der harten Notwendigkeit des nackten Ausweges, der Notlösung zu unterwerfen? Aber was Pascal immer wieder auf diese „Gewalt“ stößt, das ist die klare Ansichtigkeit der Drohung des Chaotischen, der Vernichtung des Menschlichen, die in unserer Situation des „renoncement“ beschlossen ist. Wieder ist es die Verschüttung jener gemeingültigen Evidenz und Perlucidität seinsmäßigen Wertes und wahrer Würdigkeit, die uns zum Verzicht auf die Grundforderung des „récompenser les mérites“ zwingt und auf die Uneigentlichkeit des „par droit de naissance“ verweist. Das Stichwort „Bürgerkrieg“ meint hier alle Möglichkeiten der Entfesselung der Leidenschaften einer verdunkelten Wertsicht und Selbstwertung. Pascal entscheidet sich zugunsten von Tradition, Gewohnheit, konventioneller Sitte, erblichem Recht und der in ihnen fundierten Ordnung. Dabei schließt seine Person jeden Verdacht aus, daß es ihm hier darum gehen könnte, die Bequemlichkeit und Sicherheit der gerade bestehenden Ordnung für sich zu retten, oder daß er in der wohligen Behütung und Wärme einer guten Gesellschaftsposition seinen denkerischen Mut eingebüßt hätte; dazu bedarf es keiner Apologie. Aber indem er nicht den Anspruch einer unbedingten Gerechtigkeit verfolgt, sondern den Weg — den Ausweg — des geringeren Uebels weist, enthüllt sich die Grundformel seines sozialphilosophischen Denkens: die politische Aktivierung und Freigabe der menschlichen Leidenschaften um jeden Preis zu vermeiden.

Aber wie jede Formel, so ist auch diese der Gespanntheit des Pascalschen Denkens unangemessen. Die Lebendigkeit dieses Geistes sprengt jeden Versuch, ihn auf univoke Begriffe und Sätze festzulegen. Man könnte ganz im Gegenteil ebensowohl sagen: Pascal aktiviert die menschlichen Leidenschaften und Schwächen für seine Konzeption der Ordnung. Wie das ineinander geht, wird sich zeigen lassen.

Pascal ist sich bewußt, daß eine feste und gemeinverbindliche Ordnung auf der ganzen Breite des Menschlichen aufsetzen muß; sie kann daher nicht durch die ausgezeichneten Eigenschaften und Einsichten weniger, sondern sie muß durch das alltägliche Maß aller begründet werden. Pascal forscht nach dieser Durchschnittlichkeit des Menschen, ja nach seiner Schwäche, weil er in ihr die einzige Gewißheit haben kann, die Wirklichkeit aller Glieder der Gesellschaft zu betreffen. Er hält eine Ordnung, die auf der Schwäche aller be-

gründet ist, für stabiler als eine, die auf die Einsichten und Erleuchtungen einzelner baut. (Worin nun liegt solche Durchschnittlichkeit des Menschen? Pascal antwortet¹⁴⁾: „Begehrlichkeit und Macht sind die Quellen aller unserer Handlungen: die Begehrlichkeit verursacht die freiwilligen (*fait les volontaires*), die Macht die unfreiwilligen.“ So erscheint der Mensch als determiniert in seiner Schwäche und Durchschnittlichkeit; diese Determination erlaubt es Pascal, eine Art von Mechanik des Menschlichen anzusetzen. Ist diese Mechanik einerseits Signum des Abfalls vom Eigentlichen und Wahrhaft-Menschlichen, so ist sie andererseits die sicherste Gewähr dafür, daß es möglich wird, die Richtungslosigkeit unserer falschen Freiheit in einer sozialen Ordnung von Macht her einzufangen. Wie die Mechanik der Natur aus bekannten Ausgangsgrößen Verläufe sicher bestimmen kann, so bieten auch die Ausgangsgrößen aller unserer Handlungen, „*la concupiscence et la force*“, feste Prämissen einer Mechanik der Gesellschaft. In dieser hat aber jeder Ordnungsversuch erst seinen Boden.¹⁵⁾

Den Gedanken der Ordnung aus Begehrlichkeit hat Pascal konstruktiv nicht durchgeführt; das bietet aber weniger Schwierigkeiten, als es den Anschein hat, und ist in der Geistesgeschichte nicht allein stehend.¹⁶⁾ Pascal geht es vielmehr darum, die Notwendigkeit des Ansetzens an der Schwäche des Menschen tiefer zu begründen¹⁷⁾: „Alle Menschen hassen einander von Natur. Man hat, so weit man dazu imstande war, die Begehrlichkeit ausgenützt (*servi de la concupiscence*), um sie dem öffentlichen Wohle dienstbar zu machen: aber damit täuscht man nur ein falsches Bild der Liebe vor, denn im Grunde ist das nur Haß.“ Pascal geht es keineswegs um eine Demaskierung der gesellschaftlichen Scheinordnung; er weiß zu gut, daß dieser Schein den Abgrund der menschlichen Natur wohlthätig verhüllt. Er weiß ebenso, daß diese menschliche Natur und ihre Stellung im menschlichen Miteinander nicht von der Höhe eines reinen und unbedingten Seinsollens aus betrachtet werden darf; die Realität dieses Menschen hier ist nur zu verstehen in ihrer Bestimmtheit durch Haß und Begehrlichkeit. Ist der Haß die Gewalt der Zersprengung und des Chaotischen, in seiner zerstörerischen Eindeutigkeit nicht abzubiegen, so bleibt nur, die Begehrlichkeit darauf zu befragen, ob sie sich gegen den Haß ausspielen läßt. Zwar ist auch sie Ausdruck der Erniedrigung und Entselbstung, aber sie birgt in sich zugleich eine Kraft, die den Menschen zur Aufbietung seiner Energien, zu Strebungen und Ueberwindungen, zu Konventionen und Verträglichkeit, ja zu berechnender Entsagung geneigt macht. Zwar ist die aus der Dynamik der „*concupiscence*“ erstellte Ordnung, gemessen an der wahren Bestimmung des Menschen, böser Schein, „*fausse image de la charité*“. Aber auch ein noch so heftiger Eifer für die verlorene Höhe des Scheintums darf uns nicht dazu verleiten, diese Ordnung des Scheins verächtlich in Frage zu stellen und zu zerstören — denn diese Ordnung ist der letzte Vorhalt über dem Abgrund des Hasses. Die „*fausse image*“ hat ihr Recht und ihre Wahrheit aus der Realität des gefallen Menschen.

Als zweiten Ordnungsfaktor des sozialen Bereichs sahen wir Pascal die Macht einsetzen. Es geht ihm darum, zu zeigen, daß außer der Begehrlichkeit die Macht die Triebkräfte der Gesellschaft bestimmt. So stellt er etwa die Frage¹⁸⁾: „Warum folgt man der Mehrheit? Etwa weil sie mehr Vernunft hat? Nein, sondern weil sie mehr Macht hat. Warum folgt man den alten Gesetzen und den alten Meinungen? Weil sie gesünder sind? Nein, sondern weil sie die einzigen sind und uns keinen Anlaß geben, verschiedener Meinung darüber zu sein.“ So hält es Pascal für absurd zu glauben, die Tatsache, daß sich eine Mehrheit für eine Meinung angefunden habe, verbürge auch ein Mehr an Vernunft und sachlichem Recht derselben. Dennoch oder gerade deshalb ist die Gründung des öffentlichen Handelns auf den Willen der Mehrheit höchst sinnvoll und notwendig; in der Mehrheit liegt ein eindeutiger Ausdruck von Macht, eine Garantie für die Sicherheit und Unangefochtenheit eben des Handelns, das diese Mehrheit für sich hat. Auch die traditionellen Meinungen und altherwürdigen Gesetze lassen sich durchaus nicht unter dem Gesichtspunkt einer sachlichen Autorität der Vergangenheit oder gar einer logischen Gerichtetheit der geschichtlichen Entwicklung bewerten, sondern allein auf Grund ihrer durch Gewohnheit verwurzelten Macht und Selbstverständlichkeit der allgemeinen Geltung; dadurch, daß sie dem Denken gar nicht erneut aufgegeben werden, ergeben sie keinen Anlaß zur Spaltung der Gesellschaft. Allein die Möglichkeit eines Zum-Problem-Werdens dieser Bindungen des Herkommens enthält die Drohung, jene als Gesinnungseinheit erscheinende Gemeinsamkeit der Gewohnheiten und Imaginationen der menschlichen Gesellschaften zu zerstören, auf der die Festigkeit ihrer Ordnungen beruht.

Pascal bejaht jede Möglichkeit, die ordnende und festigende Funktion sozialer Faktoren zur Wirkung kommen zu lassen. Wenn er von den „gesunden Ansichten des Volkes“ spricht — eine ganze Gruppe von Fragmenten der *Pensées* steht unter diesem Stichwort —, stellt er in den Mittelpunkt jene Eigenart des Volkes, das Außere zu schätzen und am Außeren seine Wertungen zu orientieren. Pascal wendet sich in entschiedener Polemik gegen Montaigne, der das Erscheinende und Scheinhafte abwertet. „Ce n'est pas une simple superficie“, „es ist mehr als schlechthin Oberfläche“, ruft er ihm entgegen¹⁹⁾. Und an anderer Stelle²⁰⁾: „Das ist wunderbar: Man will nicht, daß ich einen Menschen ehre, der in Brokat gekleidet ist und ein Gefolge von sieben oder acht Lakaien hat! Nun wohl — er wird mich prügeln lassen, wenn ich ihn nicht grüße! Sein Kleid bedeutet eine Macht (*cet habit, c'est une force*) . . . Es ist lächerlich, daß Montaigne nicht sieht, was darin für ein Unterschied liegt (*Montaigne est plaisant de ne pas voir quelle différence il y a*).“ Die Art, wie einer daherkommt, seine „Abzeichen“, die Scheinhaftigkeit des Auftretes — das alles hat seine bedeutsame Funktion darin, daß es Ausdruck von gesellschaftlicher Macht ist und deshalb stufend und gliedernd zu wirken vermag. „Être brave est montrer sa force“, sagt Pascal²¹⁾, wobei „être brave“ im Sinne der alten „braverie“ zu verstehen ist, als „Pacht des Aufzuges“, als „Staat der Gewandung“; immer wieder klingt dieses Mo-

tiv bei Pascal auf, besonders zugespitzt in der Nennung der Zahl der Lakaïen, mit denen einer auftritt²²). Auch hier trifft jeder Verdacht an Pascal vorbei, er könne etwa nur die Sanktion seiner eigenen Lebensform verfechten.

Das Recht der Begründung des öffentlichen Handelns auf den Willen der Mehrheit hatte Pascal in dem Moment der Macht gesehen, die in der Mehrheit ausgedrückt ist. Pascal ruht bei dieser Einsicht nicht. Er will die Bedingtheiten des Zustandekommens von Mehrheit selbst untersuchen. Mehrheit als ein Kollektivum von Meinungen verweist zurück auf diesen Begriff der Meinung (*opinion*). Der Prozeß der Meinungsbildung stellt sich dar als ein unauflösliches Ineinander des Verursachens und Bewirktwerdens zwischen Macht und Meinung. Einmal²³) wird die Macht als Königin der Welt bezeichnet, aber die Meinung bediene sich ihrer (*la force est la reine du monde . . . mais l'opinion est celle qui use la force*); und weiter: die Meinung ist von der Macht geschaffen (*c'est la force qui fait l'opinion*). In einer anderen *Pensée*²⁴) ist die Meinung an die Stelle der Königin der Welt gerückt, die Macht aber wird als ihr Tyrann bezeichnet. Diese Metaphern leisten nicht mehr, als die in ihnen gemeinte Funktionseinheit von Macht und Meinung als Schnittpunkt der Paradoxe anzudeuten. Der Begriff einer „öffentlichen Meinung“ und der in ihr begründeten Gesellschaftsformen ist in diese ganze Verwicklung hineingezogen; er wäre nur dann ein sinnvoller Begriff, wenn diese öffentliche Meinung das Produkt freier und souveräner Subjekte wäre. Wie aber steht es damit in Wirklichkeit? Pascals Urteil ist kurz und eindeutig²⁵: „les plus forts en nombre ne veulent que suivre“, „die meisten wollen nur nachlaufen“. So verfällt der Prozeß der Meinungsbildung, aus dem sich die Mehrheit bilden soll, wieder der Tyrannei der Macht, die in ihm eigentlich erst zu begründen war. Hier ist Schein hinter Schein gelagert, ohne daß ein fester Grund sichtbar würde. Wie sollte auch ein solcher fester Grund des menschlichen Handelns möglich werden, der doch immer nur als einsichtige und erkennende Entscheidung gelegt werden kann, wenn die Wirklichkeit des Menschen, sein wahrer Ort die Unwissenheit ist! „L'ignorance . . . le vrai siège de l'homme“²⁶). Freilich weiß der Naturforscher Pascal auch um das Gegenteil des Nur-Nachlaufen-Wollens; er führt den vereinzelt und die Realität keineswegs kennzeichnenden, aber doch möglichen Gegentypus der „inventeurs“ ein²⁷), den Typus des entdeckenden Durchstoßens auf den Grund sachhaltiger Wahrheit. Im Mühen um die Gewinnung eines normativen Menschenbildes muß dieser Typus als Möglichkeit einer spontanen und undeterminierten Welthaltung für Pascal von Bedeutung sein; für die Einsicht in die gesellschaftliche Realität ist er es nicht.

Es war zu versuchen, die Begründung der Möglichkeit einer gesellschaftlichen Ordnung überhaupt nachzuvollziehen, wie sie Pascal im festen und unbeirrten Hinsehen auf die faktische Situation des Menschen gegeben hat²⁸). Dieser Einsicht in die Möglichkeiten menschlichen Ordnungsbeginns wird eine Analyse der Wirklichkeit und des Bestandes seiner Ordnungsgebilde entsprechen müssen. Es

kann daher ein kurzer Umriss dieser Bestandsaufnahme bei Pascal genügen; sie hat es naturgemäß mit historisch bedingtem und vergänglichem Stoffe zu tun, die Verkörperung der Macht heißt nicht allzeit König und die führende Gesellschaftsschicht nicht immer „les honnêtes hommes“. In den „Drei Abhandlungen über den Stand der großen Herren“ stellt sich Pascal vor den Mächtigen seiner Zeit und gibt von seinen uns nun bekannten Einsichten her eine rückhaltlose Enthüllung des Rechtsgrundes seines Ranges. „Ich will Sie zur Erkenntnis Ihres wahren Standes bringen“, sagt er; und er kleidet die Wahrheit in das Gleichnis von jenem Mann, der im Sturm auf eine unbekannte Insel verschlagen wird, deren Bewohner ihren verschollenen König suchen; eine zufällige Aehnlichkeit läßt sie in dem Schiffbrüchigen jenen König zurückgekehrt glauben, dieser macht das Spiel mit, empfängt Ehren und Dienste und läßt sich von seinem günstigen Geschick tragen. „Aber da er seinen natürlichen Stand nicht vergessen kann, denkt er zu gleicher Zeit, da er diese Ehren empfängt, daran, daß er gar nicht der König ist, den dieses Volk suchte, und daß dieses Königreich ihm nicht gehört. So hat er einen doppelten Gedanken: einen, der ihn veranlaßt, als König aufzutreten, und einen anderen, durch den er erkennt, was sein wahrer Stand ist, und daß nur der Zufall ihn an den Platz gestellt hat, an dem er jetzt steht. Er verbirgt diesen letzteren Gedanken und offenbart den anderen. Durch den ersten verhandelt er mit dem Volk und durch den zweiten verhandelt er mit sich selbst“.²⁹⁾ So sieht Pascal die Menschen auf der Suche nach ihrer eigentlichen Autorität; es ist nichts als Zufall und Verwechslung, eine Trübung ihrer Erinnerung, daß sie in der Erfolglosigkeit ihres Suchens schließlich im ersten besten ihren Herrscher zu erkennen glauben und sich ihm unterwerfen.

In einer *Pensée*³⁰⁾ betrachtet Pascal die Tugenden und Laster der „grands hommes“ und kommt zu dem Schluß: „... wie hoch sie auch stehen, sie sind doch in irgendeinem Punkte mit den geringsten der Menschen verbunden. Sie hängen nicht in der Luft, ganz abgelöst von der Gemeinschaft mit uns. Nein, nein: wenn sie größer sind als wir, so sind sie es darum, weil sie den Kopf höher tragen, aber ihre Füße stehen ebenso tief wie die unsrigen: stehen alle auf der gleichen Ebene und stützen sich auf die gleiche Erde, und dadurch sind sie ebenso erniedrigt wie wir ...“

Eine sozialphilosophische Untersuchung könnte hier erschöpft sein: die Bedingungen einer möglichen Ordnung der menschlichen Gesellschaft sind aufgewiesen, die Gesetzmäßigkeit ihrer Verwirklichung ist als eine Art Mechanik von Triebkräften erschlossen und die Voraussetzungen ihrer Festigkeit und ihres Bestandes sind in der Behauptung des Scheins erkannt. Aber das Gewicht des Pascalschen Denkens beruht darin, daß es den Menschen in seiner vollen Realität nie aus dem Blick verliert. So nimmt denn auch an dieser Stelle Pascals Denken eine Wendung, nimmt Richtung auf die letzte Tiefe der aufgegriffenen Problematik. Standen bis hierher im Brennpunkt der Analyse Relationen, Gesetzmäßigkeiten, Kräfte, Geflechte, der Mensch in seiner Durchschnittlichkeit als Element und Glied der sozialen Mechanik,

so wird nun der Einzelne, die ernst und voll genommene Person in ihrer Einmaligkeit als Gegenpol oder als Gravitationszentrum der gesellschaftlichen Wirklichkeit ins Helle gerückt. Wie steht die menschliche Person zu diesen Ordnungsgefügen und in ihnen, wie weit hängt das Gelingen der Konstitution von Ordnung an ihrer Einsicht und Entscheidung, wie verhält sich ihre Freiheit zu jener Mechanik?

Schon ein erster Blick auf die Aufzeichnungen Pascals zu diesen Fragen zeigt, daß eine solche Problemstellung nicht zureichend ist. Pascals Denken, immer hingespant auf volle Konkretion, kann den Begriff der menschlichen Person in solcher Ungeschiedenheit nicht stehen lassen; Differenzierung, und zwar gestufte und geschichtete Differenzierung, das Prinzip der „gradation“, bestimmt seinen Wirklichkeitsbegriff. In einer *Pensée*³¹) erscheint der Mensch auf drei Stufen der Unwissenheit — daß Unwissenheit der wahre Ort des Menschen ist, wurde schon eingeführt —: erstens auf der Stufe der natürlichen Unwissenheit, für die die Bezeichnung „le peuple“ angewendet wird, die unreflektiert und ohne bewußte Selbstbestimmung diesen „vrai siège“ des Menschen einnimmt; zweitens auf der Stufe der für sich selbst entdeckten und in Selbstbestimmung zugeeigneten Unwissenheit, auf der wir die großen und weisen Seelen — die „habiles“ oder „savants“ — antreffen; drittens auf der zwischen diesen beiden gelegenen Stufe jener Unwissenheit, die sich nicht mehr selbstverständlich ist, aber auch noch nicht die klare Weisheit des Nichtwissenskönnens erreicht hat, die sich vielmehr mit dem Schein selbstgefälligen Wissens begnügt — auf dieser Stufe treffen wir auf die „demi-savants“ oder in einem dafür auch von Pascal eingesetzten Ausdruck: „le monde“. Von dieser Gliederung her ist alles menschliche Verhalten zu betrachten. „Das Volk und die Gebildeten bestimmen das Getriebe der Welt (le peuple et les habiles composent le train du monde).“ Die Halbweisen aber sind es, die über alles verkehrt urteilen und die Welt in Verwirrung bringen; sie wissen zwar vieles, aber sie wissen nicht genug, um das, was sie wissen, in seinen Bezügen und Zusammenhängen, in seiner Gefährlichkeit und seinen Folgen zu übersehen. In ihrer Verfügung gewinnen gerade die Einsichten aus dem sozialen Bereich jene destruktive Kraft des ungezügelt ausgemünzten und in Umlauf gesetzten Wissens. Die natürliche und unreflektierte Unwissenheit des Volkes dagegen ist positiv für die menschlichen Ordnungen: sie weiß nicht um die Scheinhaftigkeit derselben und nimmt sie hin und achtet sie als das Selbstverständliche — nicht als das Notwendige, wie die Weisen. Diesen liegt die Unwahrhaftigkeit der Ordnungsgebilde angesichts absoluter Maße offen; aber sie sind sich zugleich des tiefen Rechts des Scheins angesichts der Situation der verspielten Wesensordnung bewußt. So liegt der entscheidende Unterschied zwischen der Welt und den Weisen eben darin, daß jene ihr Wissen nach außen wendet, anwendet, ausmünzt, in Umlauf setzt, publiziert, während diese es aus einer anderen, tieferen Einsicht heraus in einer Wendung nach Innen verwahren und hüten.

Was dem Menschen zukommt und was von ihm gefordert werden muß, das läßt sich also nicht aus einer abstrakten Idee von Menschlichkeit deduzieren; es spielt vielmehr in Wandlung und Umschlag durch die Stufung des Menschlichen hindurch und kann nur in Entsprechung zu dieser ermesen werden. Pascal spricht von dem „renversement continuel du pour au contre“ in der Abstufung der Unwissenheit.³²⁾ In ihr wechselt das Grundurteil von Pascals Anthropologie — der Mensch ist nichtig und hängt am Unwesentlichen — sein jeweiliges Gewicht und seine Bedeutung. Orientiert das Volk seine Meinung am Unwesentlichen, so ist das angemessen und in der Ordnung — „toutes ces vanités très bien fondées“ —, eben im Hinblick auf seine Position der natürlichen Unwissenheit, auf seine ordnungswahrende Funktion in der Gesellschaft, auf den Schutz vor dem Hineingleiten in die zersetzende Haltung der „demi-savants“, der darin liegt. Wahrheit und Geltung dieses Urteils bestehen nur in der unerläßlichen Miteinbeziehung der faktischen Situation des gefallenen Menschen in die Besinnung über die Gesellschaft. Der Weise hebt die Einstellung des Volkes seinerseits auf: „le peuple est vain“, weil es die Wahrheit nicht dort sieht, wo sie tatsächlich ist. Der Weise hat recht in diesem Urteil; denn die faktische Notwendigkeit der Geltung des Scheinhafnen, die der Haltung des Volkes ihr Recht gab, darf doch nicht zur endgültigen Verwechslung und Ineinandersetzung von Schein und Wirklichkeit verleiten; dem Weisen erhebt sich der Anspruch, um die seismäßige Diskontinuität der beiden Bereiche ständig zu wissen, aber auch zugleich die verwahrende Verantwortung für dieses Wissen nicht aus dem Bewußtsein zu verlieren. So ist zwar der niedere Standpunkt im höheren aufgehoben; aber der höhere ist nicht der allgemeinere, er hat sein Recht nur in einem der äußersten Anspannung dieser „Doppeltäumigkeit“ fähigen und damit eben weisen Denken. Die menschlichen Ordnungen aber sind verwahrt in jenem eigenartigen Ineinander von angemessenem Verhalten und unangemessener Erkenntnis auf der Stufe der unentdeckten Unwissenheit. „La vérité est bien dans leurs opinions, mais non pas au point où ils se figurent.“³³⁾

Man kann die Bedeutung einer „sphärischen Zuordnung“ der einzelnen Gedanken Pascals für deren rechtes Verständnis nicht gut überschätzen. „Gradation“ steht als Grundmotiv ausdrücklich oder ausdrücklich hinter seinen Einsichten, ist der Horizont ihres Ursprunges, in den sie unsere Interpretation jeweils zurückstellen muß. So mag sich etwa der Sinn einer Reihe von Notizen erhellen, die Pascal unter das Stichwort der „gesunden Ansichten des Volkes“ stellt. Die aufgezeichneten Anschauungen des Volkes sind nicht deshalb gesund und „très raisonnable“, weil in ihnen Wirklichkeit erfaßt wird, sondern im Gegenteil, weil sie die Wirklichkeit gar nicht mit Schärfe angehen. Die Pensées enthalten zahlreiche Beispiele für solche gesunden Ansichten des Volkes, so zum Beispiel, „daß es die Menschen nach dem Äußeren unterschieden hat, wie nach Rang und Besitz; die Welt triumphiert noch immer darüber, wenn sie zeigt, wie unvernünftig das ist, aber das ist sehr vernünftig; nur Kannibalen lachen

über ein Kind, das König ist.³⁴⁾ „Die Halbweisen entrüsten sich darüber und triumphieren, aber aus einem Grunde, bis zu dem sie nicht vorzudringen vermögen, hat das Volk recht.“

In einem großen Fragment³⁵⁾ hat Pascal die Konzeption der Gebundenheit des Erkennens und Verhaltens an eine menschliche Stufenordnung nochmals erweitert und vertieft; es ist mit dem Leitwort „Gradation“ überschrieben und lautet: „Das Volk ehrt Personen von vornehmer Abstammung. Die Halbweisen verachten sie, indem sie sagen, daß die Geburt kein Vorzug der Person, sondern des Zufalls ist. Die Weisen ehren sie, nicht nach der Denkweise des Volkes, sondern aus einem Gedanken heraus, der noch hinter dem ausgesprochenen Gedanken liegt (par la pensée de derrière)“. Bis hierher bewegt sich Pascal innerhalb des schon geläufigen Schemas; aber nun sprengt er dieses und überhaut es durch eine wesentliche Ausweitung des Begriffes menschlicher Wirklichkeit: „Die Frommen, die mehr Eifer als Wissenschaft haben, verachten die Vornehmen, trotz jener Erwägung, die ihnen die Achtung der Weisen verschafft; denn sie urteilen darüber auf Grund einer neuen Einsicht (par une nouvelle lumière), welche die Frömmigkeit ihnen verleiht. Aber die vollkommenen Christen ehren sie aus einer anderen, höheren Einsicht heraus (par une autre lumière supérieure). So lösen die Ansichten über Für und Wider einander ab — im Maße man Einsicht hat (selon qu'on a de lumière)“.³⁶⁾ In der Wirklichkeit des gläubigen, des christlichen Menschen wiederholt sich also jene Gegensätzlichkeit der Haltungen zum Scheinhafte, wie sie schon in den Bereichen „le monde“ und „les savants“ festzustellen war. Der Ursprung ist freilich ein anderer geworden; die Motivation ist aus dem Bezirk der Subjektivität herausgenommen und einem „höheren Licht“ zugeschrieben. Für eine Beschäftigung mit der Pascalschen Erkenntnislehre würde das erst volle Relevanz bekommen; hier ist wesentlich, daß die Welthaltung des Weisen als Geltenlassen des Scheins und Verwahrung der eigenen Durchsicht übereinstimmt mit und in einem tieferen Sinne Bestätigung findet an dem erleuchteten Vorbild des vollkommenen Christen. Der Grund, der den vollkommenen Christen in seiner Haltung motiviert, scheint nun freilich die Position des Weisen mit ihrer Hinwendung auf die Situation der Auswege völlig zu übersehen; Pascal hat das in einer anderen Pensée angedeutet: „Die wahren Christen gehorchen den geltenden Ordnungen nichtsdestoweniger, auch wenn sie Torheiten darstellen, nicht weil sie die Torheiten, sondern weil sie die Ordnung Gottes achten, welche die Menschen diesen Torheiten untertan gemacht hat, um sie zu strafen . . .“³⁷⁾ Hier ist an den letzten und absoluten Grund gerührt, der auch dem Weisen noch verborgen blieb, der die Anerkennung der faktischen Ordnung und die Unterwerfung unter ihre Scheinhaftigkeit zur Forderung macht: der Mensch bejaht darin die strafende Gerechtigkeit für den Frevel seines „renoncement“. Hier wird klar, wie Pascal das paulinische Wort von der Untertänigkeit unter die obrigkeitliche Gewalt und von der Obrigkeit, die von Gott ist³⁸⁾, verstehen muß. Die Gewaltordnung der wirklichen Menschenwelt gehört hinein in das Verhängnis der strafenden Gottheit, als solche ist sie Verstoßung und Be-

wahrung, Strafe und Gnade zugleich. Der Christ Pascal fälscht die zufälligen Ordnungen der Welt durchaus nicht um in notwendige und göttliche Ordnungen; aber daß dem Menschen überhaupt das verzweifelte Ringen um Endgültigkeit und Sicherung seiner Ordnungsformen zugefallen ist, daß er sich der Nichtigkeit unterwerfen muß um seines nackten Bestandes willen, darin sieht Pascal das Verhängnis der göttlichen Gerechtigkeit und damit das Unausweichliche und Hinzunehmende.

Wenden wir uns nochmals der Welthaltung des Weisen zu! Sie erwies sich nicht nur als gerechtfertigt durch die volle Berücksichtigung der realen Situation des Menschen, sondern sie wurde auch bestätigt durch ihre Uebereinstimmung mit erleuchteter Gläubigkeit. Die Haltung des Weisen gründet in einem Denken, das gleichsam doppelräumig ist, das sich im Spannungsfeld zweier Pole hält. Einmal ist es bestimmt durch einen radikalen Willen zur Wahrheit, durch ein bohrendes Ungenügen an allem Vordergründigen, das die Enthüllung des Wesenhaften in der Erscheinung verlangt. Sodann aber steht es unter dem Gebot jener Forderung, die Pascal unter dem Begriff der „raison des effets“ befaßt, der das Leitwort zu einer ganzen Reihe von Fragmenten abgibt, dessen Sinn aber in eindeutiger Uebersetzung wiederzugeben nicht gelingt. Sicher ist das dem physikalischen Bereich zugehörige Begriffspaar „Ursache und Wirkung“ eine naheliegende und mögliche Bedeutung, aber eben doch nur eine schon sehr spezielle Verschiebung einer Grundbedeutung, die sich vielleicht bei Berücksichtigung der ganzen Reihe der so betitelten Notizen erschließt³⁹). Gemeinsam ist ihnen der besondere Hinblick auf die Auswirkung des Denkens in die Realität hinein, auf das eigenartig inkongruente Verhältnis von Wahrheit der Vernunft und Notwendigkeit des sächlich und faktisch angemessenen Verhaltens, wie es eben den Weisen kennzeichnet. „Raison des effets“ ist also die Bestimmtheit des Handelns durch die unausgesetzte Bezugnahme auf die betroffene faktische Wirklichkeit, sie ist — „Vernunft der Wirkungen“⁴⁰).

Die Doppelräumigkeit des weisen Denkens entspricht sehr genau jener Doppelschichtigkeit der Wirklichkeit als Schein und Sein. Der Durchstoß des Erkennens auf die Wahrheit des Seins wird entsprechend der „raison des effets“ aufgehoben und verwahrt in der Innenwendung des Subjekts; die Unterwerfung unter den Schein bestimmt seine Außenwendung. Das Prinzip solcher Weisheit ist in der Formulierung Pascals das „toute sédition prévenue“⁴¹), der Ausschluß jedes Aufstandes gegen die geschichtlich gegebene Gestalt der Gesellschaft; diese hat ihr ganzes Recht darin, daß sie genau wie jede andere mögliche Form derselben in unaufhebbarer Abstand zur verlorenen Urgerechtigkeit steht. An diesem Abstand vermag keine Formwandlung etwas zu kürzen. Immer hat es die jeweilige Ordnungsform mit der wesenhaften Ordnungslosigkeit des im „renoncement“ gefallen Menschen zu tun und muß mit ihr in faktischen Setzungen und Regeln sowie zufälligen Ueberkleidungen fertig werden. Das weise Denken hütet sich, in leichtfertiger Außenwendung zerstörerischer Erkenntnisse dies Ordnungsbeginnen in Frage zu stellen. Das meint die zusam-

mengefaßte Formel sozialer Weisheit in folgender Pensée: „Raison des effets. — Il faut avoir une pensée de derrière, et juger de tout par là, en parlant cependant comme le peuple.“⁴²⁾ Und nochmals unter dem Stichwort „Roi et tyran“⁴³⁾: „J'aurai aussi mes pensées de derrière la tête.“

Die Sozialkritik Pascals ist radikal; sie ist radikaler als das meiste, was auf diesem Gebiet seither unternommen wurde. Aber gerade, weil sie nicht in der ersten Analyse stecken bleibt, kommt sie zu ganz eigenen Folgerungen. Sie ist so radikal, daß sie an der Wurzel der sozialen Wirklichkeit die Drohung des Chaos zu erblicken vermag. Sie nimmt diese Drohung wiederum radikal ernst und macht ihre Ansichtigkeit zum Kriterium der sozialen Weisheit überhaupt. Pascals Denken ist in einem echten Sinne revolutionär; aber der Bezirk des Revolutionären ist in die Grenzen der Subjektivität des Weisen eingeschränkt. Pascal hält soziale Revolution nicht für eine Sache des Forum; sie geschieht im Einzelnen. Die Gedanken, denen hier nachgegangen wurde, sind undenkbar als Programm einer politischen Bewegung, als Inhalt von Demagogie, ja als Inhalt einer Publikation im üblichen Sinne; sie wollen vielmehr zum Monolog eines jeden einzelnen Gewissens werden. Bezeichnend ist, daß sich Pascal in den „Abhandlungen über den Stand der großen Herren“ nicht an eine „Oeffentlichkeit“ wendet, sondern das Gewissen eines einzelnen Fürsten anredet. Eben darin aber liegt der echte revolutionäre Sinn dieser Gedanken: für das forschende Gewissen selbst bringen sie eine äußerste Unruhe, indem sie die Selbstverständlichkeit und Festigkeit der eigenen Position innerhalb der menschlichen Ordnung von Grund auf erschüttern, die Illusion zerstören, der Bestand dieser Ordnung sei auf mehr als die nackte Notwendigkeit der Existenzfristung gegründet, indem sie schließlich durch die dünne Decke der gesellschaftlichen Konvention den Abgrund des Chaotischen in ganzer Bedrohlichkeit hindurchscheinen lassen. Aber das wird nicht zum forensischen Spektakel; einsam steht der Einzelne in dieser Erschütterung und Entscheidung seiner selbst.

So sind die menschlichen Ordnungen bei Pascal einer verzweifelt angespannten moralischen Leistung des Einzelnen anheimgegeben. Diese Leistung kann der einzige Gegenstand einer „Politik“ im Sinne Pascals sein. Aber sie ist mehr als das — sie ist die Größe, die dem Menschen in der Fallenheit verblieben ist. Von dieser Größe spricht Pascal immer wieder⁴⁴⁾ und meint damit die Leistung des Sich-Haltens über dem Abgrund der Nichtigkeit. Beinahe bewundernd ruft er aus: „Größe des Menschen, selbst in seiner Begehrlichkeit: er hat es verstanden, eine wunderbare Ordnung aus ihr abzuleiten und hat ein Abbild der Wahrheit aus ihr gemacht.“

Erst der aus dem Abstand von drei Jahrhunderten durch die Geschichte weitergleitende Blick vermag die Frage nach den Gefahren des politischen Ethos Pascals aufzuwerfen. Er sieht in der „Hinterhältigkeit“ — im genauen Wortsinne — der „pensée de derrière“ die Versuchung zu all jenen Haltungen angelegt, die in der modernen Welt und dort gerade in jüngster Zeit im Bezirk von der Ironie bis zum

Zynismus aufgebrochen sind. Freilich ist die Strenge der Innenwendung als Zentrum dieses Ethos dabei immer mißachtet oder gar nicht als Forderung erkannt worden. Pascal hat jenen Reiz noch nicht ermessen können, den das „Nackte“ der Wahrheit auf den Geist der kommenden Jahrhunderte ausüben würde. Wenn er die Verhüllung des Abgrundes noch als eine Gnade empfindet, so deshalb, weil er um die zerstörerische Feindlichkeit des Dahinter weiß, weil er den „verächtlichen Untergrund des Menschlichen“ — „ce vilain fond“ — unter der „superficie“ der „bewundernswerten Spielregeln“ unserer Ordnungen⁴⁵⁾ nur verdeckt, nicht überwunden weiß. Und wenn Pascal den sozialen Aufstand und die Revolution in das Einzelgewissen verlegt, konnte er um die beispiellose Verflüchtigung von Gewissen und um die ebenso beispiellose Vernichtung der Einsamkeit des Einzelnen in der Masse wissen, die nach ihm möglich werden würden? Und was kann die Forderung der Bewahrung des geschichtlich gewordenen Formenschatzes einer Zeit bedeuten, deren geschichtliche Verwurzelung und deren Formbestand zerstört oder entwertet sind?

Dennoch: liegt nicht in einer Position, die jeden Rationalismus, jeden Fortschrittrevolutionismus und jede Geschichtslogistik radikal ausschließt und den Menschen in der nackten Faktizität seiner Situation ins Auge faßt, ein reinigender und stärkender Anstoß zur Gewinnung eines neuen sozialen Wirklichkeitsbegriffes? Gerade eine geschichtslos gewordene Gesellschaft verweist das Denken Pascals weniger auf die konstruktiven Kräfte der Vernunft, weniger auf das Pathos reiner und absoluter Forderungen, als auf die in der schlichten Mittelmäßigkeit und Schwäche des Menschen möglich werdende Kontinuität und Bindung. Pascal sah die Größe des Menschen nicht nur in der angespannten Höhenstellung des Weisen, sondern ebenso sehr in der natürlichen und unreflektierten Mechanik der alltäglichen Triebkräfte: „Les raisons des effets marquent la grandeur de l'homme.“

Summary:

The problem of the social philosophy of Pascal is the relation between the real existence of mankind, having forfeited its original order of being by the abuse of its liberty, and the foundation of a durable constitution of human society. Social order can consist only on pretended forms. Human mediocrity, imagination and customs secure the prevalence of the pretended social order. True revolution is the concussion of the self-safety of responsible people, not the destruction of historically grown forms.

Résumé:

Le problème de la philosophie sociale de Pascal, c'est la relation entre la réalité de l'homme, qui, en abusant de sa liberté, a perdu son ordre originaire, et la fondation d'une structure constante de la société

humaine. La consistance d'un ordre social ne peut être fondée que sur des formes illusoire. La médiocrité humaine, l'imagination et la coutume garantissent l'ordre social prétendu. La révolution véritable consiste dans le choc de la sûreté personnelle, pas dans la destruction des formes historiques.

¹⁾ Carl J. Burckhardt, *Der Honnête Homme. Das Eliteproblem im siebzehnten Jahrhundert*. In: *Gestalten und Mächte. Reden und Aufsätze*. Zürich-München 1941. S. 76.

²⁾ a. a. O. S. 80.

³⁾ *Pensées*. Ed. Léon Brunschvicg. 393 (nach dieser Edition wird weiterhin zitiert: Br. und Nummer. Uebertragungen zumeist nach der deutschen Ausgabe von W. Rüttenauer.)

⁴⁾ Cicero, *De officiis* 3. 17.

⁵⁾ Br. 297.

⁶⁾ Pascal nutzt hier die Doppeldeutigkeit des franz. „trouver“: weil man das Gerechte nicht wiederfinden konnte, hat man die Macht erfunden (c'est là que ne pouvant trouver le juste, on a trouvé le fort).

⁷⁾ Br. 304.

⁸⁾ Br. 306.

⁹⁾ Br. 310.

¹⁰⁾ Br. 309.

¹¹⁾ Br. 295.

¹²⁾ Br. 299.

¹³⁾ Br. 313.

¹⁴⁾ Br. 334.

¹⁵⁾ Wenn in der zitierten *Pensée* auch die Unterscheidung freiwilliger und unfreiwilliger Handlungen gemacht wird, so meint diese doch nur den formalen Ausgang der Handlung aus innerer oder äußerer Determination.

¹⁶⁾ So weist etwa Kant in den „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen“ auf die sozialen Leistungen des Eigennutzes hin (Akad. Ausg. II, S. 227).

¹⁷⁾ Br. 451.

¹⁸⁾ Br. 301.

¹⁹⁾ Br. 316.

²⁰⁾ Br. 315.

²¹⁾ Br. 316.

²²⁾ Br. 318.

²³⁾ Br. 303.

²⁴⁾ Br. 311.

²⁵⁾ Br. 302.

²⁶⁾ Br. 327.

²⁷⁾ Br. 302.

²⁸⁾ Diese Situation des Menschen geht auch für Pascal in der Formel Anselms auf „Non potest facere, ad quod factus est“.

²⁹⁾ *Opuscula*. Ed. Brunschvicg. S. 231 ff.

³⁰⁾ Br. 103.

³¹⁾ Br. 327.

³²⁾ Br. 328.

³³⁾ Br. 335.

³⁴⁾ Br. 324.

³⁵⁾ Br. 337.

³⁶⁾ Hier befindet sich im Begriff „la lumière“ in seiner Doppeldeutigkeit von „Einsicht“ und „Erleuchtung“ das Wortelement „lumen“ auf einer schwebenden Zwischenstufe zwischen der augustianischen Illumination und dem Bedeutungsfeld der „Aufklärung“.

³⁷⁾ Br. 338.

³⁸⁾ Röm. 13, 1—2.

³⁹⁾ Br. 315, 328, 329, 334, 335, 336, 337, 467.

⁴⁰⁾ Der ganze vielschichtige Sinnbezirk von „raison“ bei Pascal spielt hier mit hinein und wäre ebenso eingehend zu untersuchen wie der gleichermaßen vielschichtige Gegenbegriff der „folie“.

⁴¹⁾ Br. 326.

⁴²⁾ Br. 336.

⁴³⁾ Br. 310.

⁴⁴⁾ Br. 402, 403.

⁴⁵⁾ Br. 453.