

Philippe Sellier

Theologie und Schreiben: Die «Pensées» von Pascal

«Von allem Geschriebenen liebe ich nur das, was einer mit seinem Blut schreibt. Schreibe mit Blut: und du wirst erfahren, daß Blut Geist ist... Wer in Blut und Sprüchen schreibt, der will nicht gelesen, sondern auswendig gelernt werden.»

Friedrich Nietzsche¹

Fragmente Nietzsches, Fragmente Pascals... Vom einen wie vom andern werden an das Schreiben Anforderungen gestellt. Zwar sagt Pascal: «Die wahre Beredsamkeit spottet der Beredsamkeit» (R, 4 = L. 513)² doch die Beredsamkeit, über die man sich lustig machen soll, ist die der Abhandlungen, denn «ihre Regel heißt nicht, richtig sprechen, sondern richtige Bilder schaffen» (R. 723 = L. 559); da sie abstrakt sind, einen Universalmenschen und unfehlbare Rezepte voraussetzen, gehen die Rhetorikbücher aus der gleichen Illusion hervor wie die Werke der Kasuistik oder die «Summen» der Theologie. Statt «Gewissensfälle» am grünen Tisch von rationalistischen Ordensmännern lösen zu lassen, die nicht wirklich hinzuhören vermögen, hat Port-Royal stets lieber den lebendigen Dialog mit einem Heiligen, die Seelenführung gepflegt. Desgleichen haben diese Augustiner, die sich an den Vätern, an Saint-Cyran und Jansenius bildeten, unablässig die Unzulänglichkeiten der Scholastiker angeprangert. Ich werde hier nicht auf ihre Angriffe auf das relative Vertrauen eingehen, das die dialektische Theologie der Philosophie entgegenbrachte, sondern mich auf die Bemerkung beschränken, daß in den Augen Pascals schon in der *Form* dieser Traktate eine ganz schlimme Verkennung des Menschen zutage tritt und daß es lächerlich ist, Theologie und Poetik voneinander zu trennen, geschweige denn, sie einander entgegenzusetzen.

Pascal ist nicht ein Schriftsteller, der zufällig auf die Theologie gestoßen worden wäre, wie die sich hartnäckig haltende Fabel vom unwissenden, doch glänzend begabten jungen Menschen glaubhaft machen will, den die Meister von Port-Royal anfangs 1656 gebeten hätten, mit seiner Feder für die wirksame Gnade und die evangelische Moral einzutreten. In Wirklichkeit ist Pascal schon seit 1648 ein vollendeter Theologe; er hat zwar wenig übrig für die Thomisten, kennt aber den hl. Augustin gründlich, hat den «Augustinus»

studiert und ist der Ansicht, daß Jansenius das Denken des größten Kirchenvaters treffend dargelegt hat. Wenn der gewichtige Arnauld ihm die Verteidigung eines der schwierigsten Gebiete der Theologie anvertraut, dann eben deswegen, weil Pascal als einer der besten Theologen der Gruppe bekannt ist. Macht er sich nicht gerade im Jahr 1656 an die Abfassung seiner «*Ecrits sur la grâce*», wobei es ihm darum geht, die Theologie der Kirche endlich lichtvoll darzulegen, so klar, daß die Wahrheit sich von selbst aufzwingen würde? Ein seltsamer «Ignorant», der sich für fähig hält und den Arnauld und Nicole für fähig halten, auf die Gnade Gottes ein deutlicheres Loblied zu singen als alle Kirchenväter zusammen!

Das Erstaunliche liegt vielmehr darin, daß dieser Theologe im Gegensatz zu all denen, die der Meinung sind, Wissenschaftlichkeit dispensiere von jeder Bemühung um das treffende Schreiben, bevor er etwas niederschreibt, darangeht, sich die ureigene Rhetorik zu erarbeiten, die sein Stoff und das Publikum, das er ansprechen will, erfordern. Bekanntlich hat er die eine oder andere «*Lettre provinciale*» bis zu zehn- oder zwölfmal umgeschrieben und «sich ganz besondere Regeln der Beredsamkeit zurechtgelegt, die sein Talent noch steigerten... Er war sosehr Meister seines Stils, daß er alles so zum Ausdruck brachte, wie er wollte, und seine Rede zeitigte immer die von ihm angestrebte Wirkung.»³ Das Nachdenken Pascals über die Kunst des Redens und Schreibens hat zahlreiche Spuren hinterlassen, handle es sich nun um «*L'Art de persuader*», um die «*Onzième Provinciale*» oder um die «*Pensées*» selbst, von denen einzelne der ältesten Bündel von Notizen (Reihen XXIII–XXV bei Lafuma) reich an Reflexionen über die Sprache sind, und auf solche Erwägungen stoßen wir auch in vielen anderen Gedankensammlungen für die künftige «*Apologie*».

Redekunst und Ursünde

Das Elend, worin sich der gefallene Mensch befindet, macht die Rhetorik notwendig. Pascal teilt diesbezüglich eine Überzeugung, die unter den Rhetorikern seines Jahrhunderts verbreitet war. In seinen «*Réflexions sur l'éloquence*» widersetzt sich Arnauld dem Rationalismus des P. François Lamy: «Sie wollen, daß man stracks auf die Intelligenz losgehe. Gestatten Sie mir jedoch die Bemerkung, daß man nicht auf diesen Gedanken kommen kann, außer man kenne die Beschaffenheit des Menschen nach der Sünde schlecht und stelle die Mittel, die Gott ergriffen hat, um alle Arten von Menschen zu retten, auf den Kopf.»⁴ Auf diese Mittel weist Pascal in seiner «*Art de persuader*» hin: «Bekanntlich gibt es zwei Eingänge, durch die Mei-

nungen in die Seele aufgenommen werden: ihre beiden Hauptkräfte, den Verstand und den Willen. Das natürlichste Eingangstor ist der Verstand, denn man sollte stets nur den bewiesenen Wahrheiten zustimmen; doch das gewöhnlichste, wenn auch der Natur widersprechende, ist das des Willens, denn sämtliche Menschen sind fast stets geneigt, nicht aufgrund eines Beweises, sondern aufgrund eines Wohlgefallens zu glauben... Gott... hat gewollt, daß (die religiösen Wahrheiten) über das Herz in den Geist und nicht über den Geist in das Herz eintreten; so wollte er diese stolze Macht der Vernunft erniedrigen, die behauptet, sie habe über die Dinge, zu denen sich der Wille entscheidet, zu urteilen.»

Darum ist die Heilige Schrift voller Schönheiten aller Art. Sie weist nicht die Form einer Abhandlung auf, sondern strotzt von Bildern, Rhythmen, Kurzgeschichten, Gedichten. Sie liefert dem ganzen 17. Jahrhundert die Modelle für das Erhabene, für das Natürliche im Außergewöhnlichen, beispielsweise mit dem markanten Satz: «Es werde Licht! Und es ward Licht.» Pascal hat nicht nur diesen Vers, die Parallelismen und Metaphern übernommen..., sondern er nahm sich vor, die einzigartige Poesie der Bibel ans Licht zu heben (L. 298, 309...).

Aus diesem Grund sind auch die Väter nicht bloß Theologen, sondern auch Schriftsteller gewesen. «Da die göttlichen Wahrheiten nicht nur zu dem Zweck vorgelegt werden, daß man sie kennt, sondern vielmehr dazu, daß die Menschen sie lieben, verehren und anbeten, entspricht ihnen die edle, gehobene, bildhafte Art, in der die heiligen Väter sie behandelt haben, zweifellos besser als ein einfacher, bildloser Stil wie der der Scholastiker... Da der scholastische Stil schmucklos ist und nur die nackten Wahrheitsideen enthält, ist er nicht so gut imstande, in den Seelen die Gefühle der Ehrfurcht und der Liebe zu wecken, die man den christlichen Wahrheiten entgegenbringen soll.»⁵

Die scholastische Illusion

Die Scholastiker haben nicht gemerkt, wie wenig der Mensch sich vom Verstand leiten läßt. Sie haben an ihn einen bloß aus Begriffsverkettungen bestehenden Diskurs gerichtet und sich darum bemüht, daß dieser einer Verstandeslogik entspreche. Das Streben nach wissenschaftlicher Präzision hat sie zu zahlreichen Einteilungen und Unterscheidungen veranlaßt. Dieses Bestreben hat eine gewisse Berechtigung: Greift Pascal nicht nach der thomistischen Definition des Wunders, da ihm diese in ihrer Stringenz so einleuchtend erscheint? In der Schulinstitution, für die sie gedacht ist, kann die

«Summa der Theologie» ein geeignetes Bildungsinstrument darstellen. Doch der Autor der «Pensées» sträubt sich gegen derartige Werke.

Erstens gehört die Architektur dieser Monumente einer mehr scheinbaren als wirklichen intellektuellen «Ordnung» an. Man täuschte sich, wollte man annehmen, sie wiesen die wunderbare Verkettung auf, welche bloß die Geometrie charakterisiert (L. 694). Und, was noch schlimmer ist: Ein solches Gefüge ist nicht neutral. Es ist von selbst Träger eines Sinns. Es wirkt auf den Leser umso stärker, als dieser meint, er sei bloß für die Inhalte anfällig – ist er doch seit dem Sündenfall stolzer Rationalist. Pascal hat dieses Bedenken in einer Bemerkung über den «Traité de la Sagesse» von Charron geäußert, dessen «Einteilungen... traurig machen und langweilen» (R. 18 = L. 780). Sie führen in ein kaltes, dem konkreten Wesen des Menschen fremdes Universum. Die scholastischen Einteilungen verzetteln die Wirklichkeit und lassen sie nicht in jedem Augenblick in ihrer ganzen Komplexität verspüren. Im Gegensatz dazu sollte jede der knappen Formulierungen, die für die «Apologie» in Aussicht genommen wurden, das Packende des ganzen Universums Gottes von allen Seiten her den Sinnen nahe bringen.

Obwohl Charron auf Montaigne folgt, hat er den Umsturz, zu dem die «Essais» geführt haben, nicht begriffen. Montaigne hat nicht eine Philosophie und sodann wieder eine andere ... gebracht, sondern er hat im ganzen Verlauf seines Buches erfahren, daß der Geist des Menschen ewig in Veränderung ist: am Morgen hat man Angst vor dem Tod, am Abend sehnt man sich, sanft in ihn hineinzugleiten, oder man träumt von einem großartigen Abschied. Wir sind so unbeständig, daß es zu nichts dient, uns auf irgendetwas vorzubereiten: wenn das Ereignis eintritt, sind wir ganz anders daran! Was die «Essais» uns lehren, ist «die Unsicherheit des menschlichen Geistes in bezug auf alles»⁶, die radikale «Flatterhaftigkeit» der Vernunft, die allgemeine Unbeständigkeit und Haltlosigkeit. Pascal hat die Tragweite dieser Entdeckung erfaßt: «Außer der Geometrie, die es nur mit sehr einfachen Linien zu tun hat, gibt es fast keine Wahrheit, der wir immer zustimmen würden, und noch weniger Gegenstände des Vergnügens, die wir nicht jederzeit vertauschen würden. Ich weiß nicht, ob es möglich ist, feste Regeln zu geben, um die Redeweisen auf die Unbeständigkeit unserer Launen abzustimmen» («Art de persuader»). Dies ist einer der Gründe, weshalb Pascal von sämtlichen rationalen «Beweisen für das Dasein Gottes» nichts wissen will: die Erkenntnis eines abstrakten Prinzips ist für den Glauben an das Evangelium unergiebig, und mag die Beweisführung dieser großen Denker noch so gelehrt sein – «eine Stunde später

fürchtet man, sich getäuscht zu haben» (R. 20 = L. 190).

«Die richtige Ordnung»

Die Unbeständigkeit der Menschen, die Variationsbreite ihrer Neigungen je nach Alter, Klima, Geschlecht, Verhältnissen usw. machen die Ausarbeitung einer «Kunst des Überzeugens» nahezu unmöglich. Doch, fügt Pascal hinzu, «ich weiß: wenn jemand dazu fähig ist, dann sind es Personen, die ich kenne, und niemand hat hierüber so klare und so reiche Einsichten.» Der Verfasser der «Pensées», der solche versteckte Anspielungen an den unbekanntenen Autor der «Provinciales» zu machen pflegte, war sich in der Tat bewußt, eine Ausnahme zu bilden: «Man glaubt, ganz gewöhnliche Orgeln zu berühren, wenn man den Menschen berührt. Es sind in der Tat Orgeln, aber seltsame, veränderliche, wandelbare, deren Tasten nicht nach den Stufen der Tonleiter angeordnet sind. Diejenigen, die nur auf den gewöhnlichen Tasten zu spielen verstehen, könnten keine Akkorde hervorbringen. Man muß wissen, wo die Tasten sind» (R. 297 = L. 55).

Die Regel, von der der Apologet am meisten gesprochen hat, betrifft «die Ordnung», die Anordnung, die er sich für seinen Text träumte. Der Erfolg der «Provinciales» hatte ihm die Durchschlagskraft knapper Formulierungen bestätigt. Darum sah er seine Apologie gewissermaßen als eine Sammlung kurzer «Briefe» an, worin Dialoge und hohe Beredsamkeit miteinander abwechseln sollten (L. 2, 4, 5, 7, 9, 11 usw.). Die Themen sollten sich miteinander verschränken, wiederkehren, unablässig einander rufen. Der unvermeidliche linienhafte Verlauf der signifizierenden Ketten sollte irgendwie unterbrochen werden durch den überstarken Eindruck kurzer Texte, die bald Bände darstellen würden: musikalische, kreisförmige Komposition; Überwölbungen; beständige Umkehrungen; ein Text, der mehr lose verbunden als verkettet ist: «Ich werde hier meine Gedanken ohne Ordnung niederschreiben, aber vielleicht doch nicht in einer planlosen Verwirrung. Das ist die wahre Ordnung, die gerade durch die Unordnung meinen Gegenstand kennzeichnen wird.

Ich würde meinem Gegenstand zuviel Ehre erweisen, wenn ich ihn mit Ordnung behandelte, da ich ja zeigen will, daß er einer solchen (Ordnung) nicht fähig ist» (R. 325 = L. 532).

Diese Bemerkung ist mit «Pyrrhonismus» betitelt. Weil er die allgemeine Ungewißheit der Menschen gesehen hat, die «Was weiß ich?» und «Was bin ich?», die aus jeder helllichtigen Reflexion aufsteigen, wei-

gert sich der Apologet, seiner Apologie eine dogmatische Form zu geben, wie sie Abhandlungen oder Gerichtsurteile aufweisen. Die Verwendung der Dialogform⁷ sollte den steifen Monolog sovieler Glaubensdarlegungen durchbrechen. Zu der Auflockerung durch die Dialoge hinzu sollte eine gewisse Unbekümmertheit kommen, wie sie der eleganten Konversation eignet. Pascal belobigt die «Unordnung Montaignes» und gewahrt, «wie sehr er die Unvollkommenheit des Anspruchs der Methode gefühlt hat; daß er sie vermied, indem er von Gegenstand zu Gegenstand sprang; daß er den Ton der vornehmen Welt suchte» (R. 18 = L. 780).

Eine solche Ästhetik des Herumschweifens ist die einzige, die der Zerbrechlichkeit, der Flatterhaftigkeit des gefallen Menschen gemäß ist.⁸ Durch sie kann man dem Überdruß einer Vernunft zuvorkommen, die meint, sie könne sich auf den Gipfeln niederlassen, sich aber darauf nicht zu halten vermag. Heißt dies, es gebe im Menschen nichts Beständiges? Wenn die Vernunft, ohne die der Mensch nicht auskommen kann, «nach allen Richtungen fügsam» (R. 320 = L. 530), bald emsig an der Arbeit, bald Schlummer und Schlaf unterworfen ist, gibt es dann im Menschen keine Stätte, an der das Evangelium Anker werfen kann? Doch, es gibt diesen Ort. Pascal nennt ihn das Herz; es ist der Ort des Unendlichen, des unmittelbaren «Fühlens», der dauerhaften Intuition. «Wir müssen also unseren Glauben in das Gefühl aufnehmen, sonst wird er immer flackernd bleiben» (R. 105 = L. 821). Gott allein vermag das Herz entscheidend anzurühren. Doch der Apologet kann für Gott die Wege bahnen. Er kann das menschliche Herz erschüttern, es auf die Existenz aufmerksam machen, ihm aufdecken, wie sein Verlangen ins Grenzenlose geht, den verborgenen Gott feiern, das Verlangen wecken, daß das Evangelium wahr sei. Doch für all das eignen sich die der diskursiven Theologie geläufigen Formen kaum. Denn «das Herz hat seine Ordnung; der Geist hat die seine und sie besteht aus Prinzip und Beweis. Das Herz hat eine andere. Man beweist nicht, daß man geliebt werden muß, indem man der Reihe nach die Ursachen der Liebe darlegt: das wäre lächerlich.

Jesus Christus, der heilige Paulus haben die Ordnung der Liebe, nicht die des Geistes; denn sie wollten anfeuern, nicht belehren. Der heilige Augustinus dergleichen. Diese Ordnung besteht hauptsächlich darin, daß man bei jedem Punkt abschweift, diese Abschweifung aber auf das Ende bezieht, und es so immer neu zur Anschauung bringt» (R. 32 = L. 298).

Die Ordnung des Herzens entspricht der Geschmeidigkeit des Lebens. Jesus in seinen Gleichnissen, Paulus in seinen Briefen, Augustin in der Menge

seiner Predigten blieben in Kontakt mit der Wirklichkeit. Desgleichen ist zu sagen: «Die Art, wie Epiktet, Montaigne und Salomon de Tultie⁹ schreiben, ist die gebräuchlichste, die sich am besten einschmeichelt, die am längsten im Gedächtnis haften bleibt und die am häufigsten zitiert wird, weil sie ganz und gar aus Gedanken besteht, die den gewöhnlichen Unterhaltungen des Lebens entwachsen sind...» (R. 701 = L. 745).

Das Ich ist nicht immer «hassenswert»

Aus der Analyse der «Pensées» ersieht man, daß darin eine zweite Regel der Rhetorik des Herzens angewandt wird: das Abschweifen ins Subjektive. Gewiß hat Pascal den Ichkult, den Egoismus oder Egotismus verabscheut. Er hat den Narzißmus Montaignes gezeißelt. Doch sicherlich bewunderte er den lyrischen Ton der «Bekenntnisse», worin Augustin die Ichform nur dazu verwendet, um die Vorsehung Gottes, die über seinem flüchtigen Leben waltet, ans Licht zu heben. Die «Pensées» lassen bis in ihre vollendetsten Seiten hinein erkennen, daß ihr Verfasser nach der sinnvollen, ganz Augustin entsprechenden Verwendung der ersten Person Einzahl sucht (L. 136, 427, 449, 451...).

Dieses Sich-Einmischen des Autors findet sich auch in den Beziehungen des Autors mit seinen Lesern. Er wird gerührt, regt sich auf, ermahnt. Er nahm sich vor: «Damit beginnen, daß man die Ungläubigen bedauert», und fügte hinzu: «Man sollte sie nur dann kränken, wenn es ihnen hilft. Aber es schadet ihnen» (R. 31 = L. 162). Die «Pensées» strotzen von Anrufen, Ausrufen, Sarkasmen. Das Spiel der grammatikalischen Modi ist darin ein ganz anderes als in den Diskursen der intellektuellen Theologie: der Imperativ ist darin nicht neutral – bezeichnend für einen Theologen, der die Leser packen will.

Verhüllter, doch nicht weniger wirksam spielt die Subjektivität Pascals bei der schriftlichen Wiedergabe der Vorstellungsbilder mit. Wenn die begriffliche Theologie über den gefallen Menschen handelt, ist ihr Diskurs von einer beunruhigenden Neutralität. Auch Pascal beunruhigt, doch durch seine hellseherische Macht, durch sein Beklommenmachen: so erhält der von ihm verwendete Ausdruck «der gefallene Mensch» einen in Schrecken setzenden Sinn. Der Mensch ist bei ihm wirklich dieses taumelnde Wesen, das spürt, wie der Boden sich unter seinen Schritten spaltet, und auf das der Schlund, der Abgrund und der Absturz lauern. Der Mensch ist ein König, der «von seinem Thron gefallen» ist (R. 140 = L. 477), ein lächerlicher, blinder König Lear, ein Wesen, das erstarren läßt, «denn das Leben ist (nur) ein etwas weniger unbeständiger Traum» (R. 676 = L. 803). Pascal ist wie

besessen von der Angst vor dem Fall, die er dadurch beschwört, daß er sich von Träumereien in Bann schlagen läßt, worin er von einem langsamen Aufstieg zum Licht, von ewiger Beständigkeit in einem Himmel träumt, der die Gestalt hoher Terrassen annimmt, von denen aus die Gläubigen, «aufrecht» stehend (R. 626 = L. 918), monarchisch auf die Welt herabsehen werden.

Theologie und Poetik

Dem Herzen entsprechende Ordnung, Ausbrüche in die Subjektivität, packende Vorstellungsbilder sind nur die auffälligsten Praktiken der Schrift Pascals.

Gebietischer zwang sich dem Verfasser der «Pensées» die Regel der Klarheit (die *perspicuitas* Augustins) auf. Nicht daß die Notwendigkeit eines eindeutigen Vokabulars ihm anfechtbar erschienen wäre. Aber er arbeitete lange daran, Ausdrücke, die nicht allen eingänglich gewesen wären, möglichst auszuschalten. Eine Überfülle von technischen Ausdrücken wäre für ihn Zeichen eines verdächtigen Dünkels und von Faulheit gewesen. Als wahrer Dichter hat Pascal die gewöhnlichsten Worte wieder mit Sinn beladen. Er hat die in den letzten Traktaten («De correptione et gratia»...) so präzise formulierte augustinerische Theologie in das Vokabular der Alltagssprache übertragen: «Ergebung», «lassen» (dieses Zeitwort hat im Bündel «Grundlagen» eine beherrschende Stellung und weist auf das «deserendo» Augustins), «die beiden Zustände des Menschen», «Heilmittel»... Die Gnade ist «Freude», «Liebreiz», «Wonne», «Süße»... Deshalb dieser ganze lyrische Ton, der auf den an die neothomistischen Distinktionen gewöhnten Leser so erfrischend wirkt!

Gewiß bleibt Pascal, was die Sprache betrifft, Auffassungen verpflichtet, die bis in die jüngere Zeit vorherrschend blieben: «Die Beredsamkeit ist ein Gemälde des Gedankens (R. 704 = L. 578)». Und doch hat ihn seine schriftstellerische Praxis zu erstaunlich modernen Entdeckungen über die Signifikanzspiele, über die Sinnwirkungen, die auf der Ebene des Signifizierenden hervorgebracht werden, geführt. Alle Reflexionen über die dem Herzen entsprechende Ordnung zeugten schon von einem scharfen Gespür für den Sinn der Formen: «Man sage nicht, daß ich nichts Neues gesagt habe. Die Einteilung des Stoffes ist neu: Beim Ballspiel benutzen alle den gleichen Ball, aber einer bringt ihn am besten ans Ziel...»

Als ob nicht die gleichen Gedanken bei verschiedener Reihenfolge im wesentlichen eine andere Abhandlung ergäben, so wie auch die gleichen Worte durch ihre verschiedene Reihenfolge andere Gedanken ergeben! (R. 274 = L. 696).¹⁰

Diese Signifikanzkraft entdeckt der Apologet nicht nur in den Gefügen von syntaktischem Typus (Syntax des Textes oder des Satzes), sondern er gewährt sie bis auf die morphologische und phonematische Ebene hinab: «Der gleiche Sinn verändert sich mit den Worten, die ihn ausdrücken. Der Sinn empfängt von den Worten seine Würde, anstatt sie ihnen zu geben. Man sollte Beispiele dafür suchen...» (R. 664 = L. 789).

Diese theoretischen Einsichten ergeben sich zweifellos aus der schriftstellerischen Praxis und bereichern umgekehrt diese. Das eine gleiche Thema wie das der allgemeinen Unbeständigkeit, das in den «Essais» (III, 2, Prolog) durch die Magie der Nasallaute etwas Bezauberndes und Fesselndes gewann, schlägt in den «Pensées» (L. 199) kraft anderer Tonarten ins Tragische um.

Dichter, Sprachkünstler ist Pascal auch wegen seiner Arbeit an den Rhythmen, durch seine Verwendung der poetischen Aussparung (z.B. in L. 613). Wenn er das, was er seinem Sekretär diktiert hat, nachher durchgeht, läßt der Apologet, der in ihm steckt, ihn Schrägstriche anbringen, die besagen, daß man nach jedem rhythmischen Ganzen eine neue Zeile beginnen soll. Er führt in die französische Sprache die biblische Versform ein (L. 308), die glänzende Fragmente auszeichnet wie z.B. den für sich stehenden Satz «Wieviel Königreiche wissen nichts von uns!» (R. 169 = L. 42), der Claudel in Verzückung versetzt hat. So zeichnet sich gegenüber dem Projekt, eine «Apologetie» ganz in Briefform zu verfassen, ein Übergang zu einer loseren Textgestalt ab, die irgendwie schon Nietzsche vorwegnahm.

Claudel sah im Verfasser der «Pensées» den großen Apostel für die Fernstehenden. Er fand unter den Theologen französischer Zunge keinen, der imstande wäre, Ungläubige in das Universum des Evangeliums

zu geleiten – außer Pascal. Wie einsam also steht dieser da in der Menge der Berufstheologen, denen es nicht gelingt, auch außerhalb des stets kleiner werdenden Kreises des Stammpublicums Leser zu finden. Durch ihren Aufbau und ihre Gliederung, durch die Abwechslung zwischen strenger Zucht und subjektiver Freiheit, durch den Rückgriff auf die Metapher, durch das Zurechtschmieden des Sprachinstruments verdichtet und übertrifft die «Apologetie» Pascals das Glanzvollste und Wirkkräftigste, das der theologische Diskurs der Kirchenväter aufzuweisen hat. Würde die Ausstrahlung des Evangeliums nicht in verhängnisvoller Weise dadurch behindert, daß die Theologen der letzten Jahrhunderte sich überhaupt nicht mehr um die Kunst des Schreibens bemühten?

Und wirkte sich dies nicht auch auf ihre Theologie selbst schwächend aus? Das Bemühen um ein literarisch gekonntes Schreiben verhilft zu Intuitionen, zu wichtigen Entdeckungen. Es führt zu einem intensiven Lauschen auf die Existenz, was zwar zu einem «Mallarméismus» entarten kann, aber bei einem wirklich gläubigen Menschen eine Menge entscheidender, tiefer Einsichten hervorbringt. Setzt beispielsweise der Glaubensakt nicht ein Hinhorchen dieser Art voraus, viel mehr als eine «sittliche» Praxis? Sind die, die am besten davon gesprochen haben, nicht Schriftsteller-Theologen wie Pascal und Newman?

Und muß, um mit diesem Gedanken zu schließen, der von Pascal betonte Zusammenhang zwischen der elenden Lage des Menschen und der Wichtigkeit der Schönheit nicht für jeden Theologen Gegenstand einer Besinnung sein? Wann werden die theologischen Studienprogramme auch eine Einführung in die literarische Praxis und Theorie vorsehen? Augustinus hat sein Werk damit begonnen. Und es ist gar nicht so schlecht herausgekommen.

¹ Also sprach Zarathustra, 1. Teil, Vom Lesen und Schreiben.

² (Anm. d. Übers.: Die verschiedenen Fragmente der «Pensées» werden von den verschiedenen Herausgebern in jeweils anderer Reihenfolge und Numerierung verzeichnet. Der Autor des Aufsatzes hält sich an die Ausgabe von L. Lafuma (Pascal, Oeuvres complètes, Ed. du Seuil, Paris 1963) (hier abgekürzt mit L.). Da ich aber davon keine deutsche Edition ausfindig machen konnte, gebe ich den Text nach der deutschen Übertragung von W. Rüttenauer (Blaise Pascal, Gedanken, Sammlung Dieterich, Bd. 7) wieder (hier abgekürzt mit R.), die der Ausgabe von F. Strowski folgt.)

³ Aus der von seiner Schwester Gilberte verfaßten Lebensbeschreibung.

⁴ Zitiert von P. Kuentz, La rhétorique, ou la mise à l'écart: Communications 16, 153.

⁵ Logique de Port Royal I,14 (zitiert von R. Kuentz ebd.).

⁶ III,12: Ed. Villey-Saulnier, 510.

⁷ Vgl. Essais II,12: Ed. Villey-Saulnier, 509–510: «Platon scheint mir diese Form, in Dialogen zu philosophieren, geliebt zu haben; er wandte sie mit Vorbedacht an, um die ganze Mannigfaltigkeit dessen, was ihm in den Sinn kam, aufzuteilen und verschiedenen Personen in den Mund zu legen.»

⁸ Die Tatsache, daß es auch Menschen gibt, die intellektuell außerordentlich begabt sind, vermag diese Behauptung nicht zu entkräften (vgl. L. 3.394...).

⁹ Anagramm von Louis de Montalte, Pseudonym für Pascal selbst.

¹⁰ Vgl. R. 656 = L. 784: «Die Worte ergeben in verschiedener Anordnung verschiedene Bedeutungen und die Bedeutungen ergeben in anderer Anordnung andere Wirkungen.»

Übersetzt von Dr. August Berz

PHILIPPE SELLIER

geb. 1931, Professor der Französischen Literatur an der Université René Descartes (Paris V), Verfasser verschiedener Pascalstudien, u.a. Pascal et la liturgie (1966); Pascal et saint Augustin (1970). Er gibt eine neue Edition der «Pensées» heraus, worin er über den Stand der Pascalforschung berichtet (Mercure de France, Paris 1976). In den letzten Jahren ging er angelegentlich den vielfältigen Beziehungen zwischen den mythischen Erzählungen und den «literarischen» Werken nach.